جامعة الجزائر 2

أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

ظاهرة الإغتراب الفكري عند زكي نجيب محمود

دراسة نقدية تحليلية

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب:
محمد الطاهر بوعموشة

إشراف الدكتورة:
آمال موهوب

السنة الجامعية : 2014 / 2015

باسم الله الرحمن الرحيم

تشكر وعرفان:

أقدم شكري للدكتورة **" آمال موهوب "** التي قبلت الإشراف على مذكرة التخرج رغم قصر المدة المحددة لإنجازها ، وأيضا للمجلس العلمي لقسم الفلسفة، وكذا لجامعة الجزائر - 2 - ببوزريعة الذين وافقوا على رجوعي إلى مقاعد الدراسة بعد إنقطاع دام (30) عاما.

الإهداء

- إلى روح أمي التي كانت وأنا بدار المعلمين نكد وتجد، وترسل إلي ورقة الدنانير داخل الظرف البريدي حتى لا تضطرني الفاقة إلى مغادرة المدرسة.

- إلى روح أبي الذي لم تقنعه جدية المعلمين بالقرية فأنزلني المدينة و قرر أن يسجلني بالمدارس الخاصة (الحرة) قبل أن يتوفاه الله.

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

فهرس الموضوعات.....01

مقدمة 04

الفصل الأول : التعريف بالإغتراب.....11

1 ـ الإغتراب لغة وإصطلاحا 11

2 ـ مضامين الإغتراب 15

3 ـ أنواع الإغتراب 24

4 ـ حياة زكي نجيب محمود ونشاطاته الفكرية قبل : 1946.....31

الفصل الثاني : تشخيص ظاهرة الإغتراب في فكر نجيب محمود 46

1 ـ نشأة الفلسفة الوضعية المنطقية في فيينا 46

2 ـ تأثر زكي نجيب محمود بالإتجاه الوضعي المنطقي والعمل على نشره 56

3 ـ اللغة ومبدأ التحقيق في فلسفة زكي نجيب محمود 64

4 ـ موقف زكي نجيب محمود من التراث 82

5 ـ نتائج تبني زكي نجيب محمود للإتجاه الوضعي المنطقي 98

الفصل الثالث : المرحلة الثانية من تطور فكر زكي نجيب محمود

(العودة إلى الذات) 111

1 ـ فلسفة التوفيق بين الثقافتين الغربية والعربية الإسلامية.....111

2 ـ حقيقة الإغتراب في فكر زكي نجيب محمود.....135

3 ـ رفع الإغتراب في العالم العربي الإسلامي (مسؤولية المثقفين).....166

الخاتمة 172

قائمة المصادر والمراجع.....175

مقدمـــة

مقدمة :

تعتبر المنتوجات الفكرية من؛ فلسفة وعلم وتقنية وآداب وفنون...من الظواهر الحضارية لكل مجتمع، وهذه الظواهر الحضارية هي نفسها عناصر **الإنتاج الفكري**؛ لذلك نلاحظ أن تخلف الفكر العلمي في مجتمع ما يؤدي بالضرورة الى تخلف الفكر الفلسفي، وكذلك العلم إذا لم تحدد الفلسفة اتجاهه يفقد قيمته .

أما ازدهار كل من الفلسفة والعلم فيشترط فيه بلوغ المجتمع درجة معينة من النضج العقلي مع بلوغه درجة معينة من الاستقرار الاجتماعي والسياسي. وقد عرفت الأمة العربية عبر تاريخها الطويل كثيرا من المآسي والنكبات، كانت سببا في تعريض الشعوب العربية لكثير من أنواع و أشكال الاغتراب ، ربما كان أخطرها على الإطلاق الاغتراب الفكري الذي يروقنا أن نتخذ منه موضوعا لهذا البحث.

ويظهر أن أزمة الإغتراب هذه، مردها الصراع الفكري (القديم ـ الجديد) بين العالم العربي المغلوب و العالم العربي الغالب **(القاهر)** ؛ فقد كانت العلاقة بين العالمين على الدوام، علاقة القوي بالضعيف، و تبعية الثاني للأول وهذا حسب نظرية **ابن خلدون** وقد كان هدف الغرب على الدوام قهرنا، وقد أورثنا هذا القهر كثيرا من العقد **"السيقو-اجتماعية "** كالتقزم أمام قوته، والتنويه بعظمته. فمأساتنا حضارية؛ عالم يسعى لفرض حضارته وعالم يسعى لأخذ فتات منها.

بالإضافة إلى الضغط الحضاري السابق، هناك ضغط ثان هو ما نسميه **(بالاغتراب الجمعي أو الجماعي)**؛ تمارسه الأنظمة السياسية وتصب الأفراد في قوالب الاغتراب صبا؛ لأنها تعتمد الهيمنة على حياة الإنسان العربي، وحرياته وحقوقه دون أن تدع له فرصة العمل على تحقيق ذاته.

إن هذه الأنظمة تضع العنف موضع الكلمة، وتحل القوة محل الحوار المفتوح، مما يؤدي إلى سحق الفرد وإشاعة روح القلق في نفسه؛ فالوضع المأساوي العام الذي يعيشه الإنسان العربي قد أحاله الى كائن ضعيف، مغلوب على أمره **" مغترب "** .

وما المناقشات التي أثارها ويثيرها **المفكرون** حول قضية **الأصالة والمعاصرة** إلا صيحات فكرية تعبر بلغة ايديولوجية عن أزمة **الاغتراب** التي يعانيها الضمير العربي المعاصر.

وهكذا نمت ظاهرة الاغتراب بصفة عامة، والاغتراب الفكري بصفة خاصة؛ حيث ظهر من بين أفراد هذه اللأمة **(العربية)** مفكرون **" يشعرون بتفردهم، و بتحيز شخصيتهم و بالعجز عن التجاوب مع الأوضاع العامة السائدة في المجتمع الذي يعيشون فيه، والثقافة التي يفترض أنهم ينتمون إليها، ويرفضون القيم العامة أو الشعبية التي تسود في هذه الثقافات والتي يتبناها أفراد الشعب ".** من هؤولاء المفكرين **الدكتور زكي نجيب محمود** الذي قدم لنا تصورا لحل يعالج به أزمة الركود الحضاري في العالم العربي وقد عرض هذا الحل من خلال مؤلفاته الكثيرة، حيث يعتقد أن **الوضعية المنطقية أو الوضعية التجريبية** كما يحلو له أن يسميها،هي الخلاص وهي الحل الشافي لجميع مشاكلنا الحضارية وكوابتنا الفكرية، إذ هي أقرب الاتجاهات مسايرة للعلم الذي هو روح العصر.

أسباب إختيار الموضوع :

لقد تم إختيار هذا الموضوع خلال العام الدراسي **1983- 1984** تحت عنوان **" الإغتراب الفكري في العالم العربي المعاصر "** و قد اخترت للتدليل على الإغتراب آنذاك مفكرين إثنين؛ **واحد من المشرق العربي الدكتور زكي نجيب محمود، و الثاني من المغرب العربي هو عبد الله العروي،** بينما اخترت كرائد للصحوة الفكرية **مالك بن نبي** ، غير أني انقطعت عن الدراسة، ولم أعد إلى الجامعة إلا بعد **30 عاما** من الإنقطاع .

لقد شرفني كثيرا أن وافق المجلس العلمي الموقر على عودتي إلى الدراسة ورغم قصر المدة المحددة لتقديم الرسالة ، فقد قبلت **الدكتورة آمال مهوب** الإشراف على مذكرة التخرج، لكنها طلبت مني أن أختصر الموضوع على دراسة شخصية واحدة، وهذا نظرا لشساعة الموضوع عندئذ وقع اختياري **على فكر الدكتور زكي نجيب محمود، " ظاهرة الإغتراب الفكري عند الدكتور زكي نجيب محمود ".**

والكتابة في موضوع الإغتراب مهمة جدا لأسباب نذكر منها؛ أن الإهتمام بهذه الظاهرة من شأنه أن يسلط الضوء على جانب من الفكر العربي وتبيان القطيعة التي وقعت لبعض مفكرينا، بينهم وبين ثقافتهم وعقائدهم، مما جعلهم يتنكرون لأصالتهم،ويشيحون بوجوههم عن عقائدهم، و يتبنون عقائد و نظريات صادرة عن الغرب الإستغلالي ، الذي كان دائما خلف ما أصاب هذه الأمة من نكبات.

من بين ما جعلني أختار هذا الموضوع كذلك ، أن التبعية الفكرية أو القطيعة مع التراث والتحامل عليه، يرسخان ظاهرة الإغتراب، ويعددان مجالاته، فحملات المثقفين المغتربين على الماضي وعلى التراث، هي التي جعلت الإنسان العربي يتبرأ من ماضيه، و يتجرد من حصانته، ولذلك فإن هذا البحث يحاول أن يبين أن **(نفي الذات) و(الشعور بالقزمية)** أمام الحضارة الغربية ، لا يمكن أن يكون قاعدة لتجاوز ظاهرة التخلف الحضاري، التي يعانيها العالم العربي، بل هو تأكيد لغلبة الثقافة العربية و هيمنتها، و تأكيد للدور الثانوي الذي نعيشه وهو دور العبد التابع المقلد.

من جهة أخرى أعتبر هذا البحث فرصة لتأكيد مسؤولية المثقفين الخلقية و الإجتماعية والفكرية، فتجاوز الإغتراب يجب أن يحمل لواءه مثقفونا على ضوء التاريخ،وعلى ضوء المشاكل التي نعيشها وتدهور أمورنا، لا بالبتر والتعسف.

أهداف الدراسة أو البحث :

الهدف الأساسي من خوض مغامرة البحث في هذا الموضوع ، هو تسليط الضوء على الواقع الوهمي المزيف، من أجل إقامة واقع آخر يحقق فيه الإنسان العربي إنسانيته وجدارته، وذلك من خلال(الوضع الراهن وبفضله)؛ فالوضع الذي نعيشه في هذا الوطن العربي له دور سلبي وآخر إيجابي :

الأول يتمثل في **(رفض الواقع)** والثاني يتمثل في **(طلب البديل)**، هذا من جهة.

و من جهة أخرى يهدف هذا البحث إلى تحرير الإنسان العربي من دواعي الإغتراب الفكري، وذلك يتفجير الوعي خاصة في أوساط المثقفين، لأن ذلك من شأنه أن يشحن عزيمتهم ، ويوقظ ضمائرهم ، و يعمل على **إسترداد هويتهم** ، الوعي الذي يمنح هذا المجتمع **" الحياة من الموت والحركة من السكون "**

أما النقطة الثانية فتتمثل في العودة إلى الذات، والعودة إلى الذات يجب أن يحمل لواءها المثقفون عندنا وذلك على ضوء التاريخ وعلى أساس المشاكل التي نعيشها وبناء على تدهور أمورنا.

فالتغيير الحقيقي لا يستطيعه إلا من وعى الماضي بجميع أبعاده،والحاضر بكل ملابساته بالإضافة إلى القدرة على تفهم الحضارة الغربية، والتعامل معها عن وعي.

الإشكالية :

إذا كانت القطيعة مع التراث والتبعية الفكرية يؤديان حتما إلى الإغتراب الفكري، فما هي النتائج المترتبة عن هذه الظاهرة ؟ وكيف يمكن تحويل الأزمة إلى مصدر للإبداع ؟

ولمعالجة الإشكالية نجيب عن السؤالين الجزئيين التاليين :

ـ ماهي الأفكار التي قدمها الدكتور زكي نجيب محمود ، لإخراج قومه من التخلف ولتجاوز الثنائيات الأنطولوجية ؟

ـ كيف يمكن تحويل الإغتراب والإنبهار الفكري إلى مصدر إبداع ؟

مراحل تناول موضوع البحث :

سوف نقوم بتقسيم هذه الرسالة إلى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : يحتوي على أربعة مباحث ، نقوم فيها بتوضيح معنى الإغتراب و أنواعه ونتعرض إلى حياة وسيرة **الدكتور زكي نجيب محمود** الذي اخترنا فكره موضوعا لبحثنا تساعدنا هذه النبذة للدلالة على بعض مواقف فكره واتجاهه.

أما الفصل الثاني : وقد قسمناه لخمسة مباحث؛ حيث نقوم في **المبحث الأول** بالتطرق لنشأة الوضعية المنطقية في فيينا ، كما تعرضنا لكبار المنظرين لهذا الإتجاه، ومحاولة فهم الوضعية المنطقية.

المبحث الثاني تطرقنا فيه لتأثر **الدكتور زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية** والعمل على نشرها كحل جاهز، بديل عن الثقافة العربية الإسلامية ما أوقعه في أزمة الإغتراب الفكري.

المبحث الثالث تعرضنا فيه للغة ومبدأ التحقق في فلسفة **زكي نجيب محمود** وعرفنا محاولة تطبيق التحليل على قضايا التراث العربي الإسلامي، والوقوف على المتاهات الفكرية المترتبة على ذلك.

أما في المبحث الرابع فقد تعرضنا لموقف **زكي نجيب محمود** من التراث العربي والنظر من زاوية الوضعية الحسية المادية إلى ذلك التراث الذي يغلب عليه الطابع الروحي، مما جعل صاحبنا يصطدم بحقيقة إغترابه المذهل...

في حين وقفنا **في المبحث الخامس** على تعمق هوة الإغتراب الفكري عند **نجيب محمود** مما جعله يبحث عن فرج من مأزقه الإغترابي بالعودة إلى الذات.

وفي الفصل الثالث : الذي يحتوي على أربعة مباحث تعرضنا لموقفه الجديد (فلسفة الوئام) مصداقية عودته، وقدرنا أنه مجرد إدعاء، أما **المبحث الثاني** فقد حاولنا أن نقف على حقيقة العودة إلى الذات ، و تبين لنا أن الفكر الغربي يحظى بالأولوية عند **الدكتور نجيب محمود في حين ركزنا في المبحث الثالث** على مسؤولية المثقف العربي في رفع الإغتراب.
و**الخاتمة** التي تمثل حوصلة البحث ونتائجه.

هذا ويحاول البحث أن يجيب عن الأسئلة الأساسية الأربعة التي حددها الدكتور **قيس النوري** لمن يشتغل بموضوع الإغتراب وهي :

1. **البؤرة أو التركيز :** ماذا يغترب عنه الإنسان ؟ [بالنسبة لبحثنا: الثقافة العربية الإسلامية التي تمثل هوية الإنسان العربي].

2. **المظهر :** كيف يظهر الإغتراب (علاماته ونتائجه) ؟ [القطيعة مع التراث الحضاري، والتبعية للغرب الغالب].
3. **العامل :** ما السبب الذي يؤدي إلى الإغتراب ؟ [أزمة التخلف الحضاري العربي وإزدهار الحضارة الغربية].
4. **البديل :** عندما نفقد العلاقات، ما الذي يحل محل العلاقات الضائعة ؟ [الضياع والتشتت، وعريد من التخلف].

الفصل الأول :

التعريف بالإغتراب

1 ـ الإغتراب لغة وإصطلاحا

2 ـ مضامين الإغتراب

3 ـ أنواع الإغتراب

4 ـ حياة زكي نجيب محمود ونشاطاته الفكرية قبل 1946.

الفصل الأول :التعريف بالاغتراب:

1. الاغتراب لغة واصطلاحا:

حظي الجانب المعرفي لمفهوم **الاغتراب** لتحليل مسهب ،ولا يزال الباحثون المعاصرون يعكفون على فحصه لتشخيص دلالته ؛فقد استعمل الباحثون الميدانيون مصطلح **الاغتراب** لاستعمالات كثيرة منها : " **انعدام السلطة ، الانخلاع ، الانفصام عن الذات ،الأنيميا، الاستياء والتذمر،العداء والعزلة وانعدام المغزى في واقع الحياة وغير ذلك من البحوث** "[1].

وعلى الرغم مما كتب عن مفهوم الاغتراب فإنه لا يزال يعاني من الغموض، وتضارب الأقوال والآراء ولكن ومع هذا الاختلاف والتباين في الرأي وفي أسلوب المعالجة ،فإن كل المحاولات التي بذلت حتى الآن قد أثرت على المفهوم وتدور كلها حول أمور معينة ونشير إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب ، مثل " **الانسلاخ عن المجتمع أو العزلة أو العجز عن التلاؤم، والإخفاق عن التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة وعدم الشعور بالانتماء، بل وأيضا عدم الشعور بمغزى الحياة** "[2].

---

[1] **ـ الدكتور قيس النوري**، الاغتراب إصطلاحا ومفهوما وواقعا، عالم الفكر، مجلة دورية تصدر كل 3 أشهر عن وزارة الإعلام بالكويت، المجلد العاشر،(أبريل، مايو، يونيو)، 1979، ص 13.

[2] **ـ أحمد أبو زيد**؛ عالم الفكر، مجلة دورية تصدر كل 3 أشهر عن وزارة الإعلام بالكويت، المجلد العاشر(أبريل، مايو، يونيو)، ص : 04 ، التمهيد.

هذا ولم يميز المعجميون العرب بين الفعلين " **غرب** " و" **أغرب** "، نظرا للتداخل الحاصل بين مفهوميهما فالخليل بن أحمد قد جعلهما مترادفين إذ عرف الاغتراب كالأتي : " **غرب في الأرض وأغرب إذا أمعن فيها، والغربة النوى البعيد؛ يقال شعبت بهم غربة النوى** "[1].أما **الفيروزادي** فيقول: "**والغرب هو المغرب والذهاب وكذا التنحي ،وأول الشيء وحده**"

أما لسان العرب فقد أورد التعريفات التالية؛" **وأغرب القوم أي انتأوا، والغرباء هم الأباعد والغريب الغامض من الكلام، والاغتراب هو الابتعاد عن الوطن واغترب الرجل؛ أي نكح في الغرائب، و تزوج الى غير أقاربه** " و في الحديث النبوي الشريف قوله عليه الصلاة والسلام ؛ " **اغتربوا لا تضووا أي لا يتزوج الرجل القرابة** " **و غوارب الماء أعاليه والغريب شديد السواد** "[3] .

والمقابل لكلمة الاغتراب في العربية هو كلمة " **Alienation** " في الإنجليزية ونعني قابلية الأشياء، بل والكائنات الإنسانية المملوكة للتنازل أو البيع ،وهذا ما يعرف بالتشيؤ.

فكلمة (**Alion**)،**(غريب أو أجنبي)** ؛قد استعملت منذ العصور القديمة، في الإشارة إلى

---

[1] ـ **الخليل بن أحمد الفراهيدي**؛ كتاب العين ، تحقيق مهدي المخزومي و إبراهيم السمراني (الكويت : مطابع الرسالة ، ط 1980) ، ج4، ص 410.، ص 12

[2] ـ **الفيرو زبادي**، القاموس المحيط ، تقديم أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي و منشورات محمد البيوض (بيروت، دار الكتب العلمية البنانية، 2004م)، 1م، ص 146.

[3] ـ **ابن منظور**، لسان العرب، مادة نطق، إعداد وترتيب : يوسف خياط ونديم مرعشلي، (بيروت : دار لسان العرب)، ص 639.

الجماعات الأجنبية وبشكل يوحي بالازدراء والانتقاد [1]. لهذا أقتصر مفهوم الاغتراب في اللغة الانجليزية " على ربطه بعالم الأشياء، وإعطائه مدلولا سلبيا "[2] .

أما ما يقارب الاغتراب في اللغة الفرنسية فهو كلمة " **Alienation** " و يدل على الترك و العطاء وكذا **الغربة الروحية ولذلك اقتصر اندري لالاند في موسوعته الفلسفية على معنى (نقل الملكية) فقد كان يقصد بالإتسلاب أو الارتهان؛" البيع أو التنازل عن حق إلى شخص آخر"**[3].

أما المغترب عنده " **Aliéné** " فهو الذي لا يملك ذاته أو **(المعتوه)**؛ وعليه فإن الإنسلاب العقلي يتمثل في اضطرابات الذهن العميقة، ليصبح بذلك الشخص خطيرا على نفسه وعلى الآخرين بسبب اضطراباته النفسية "[4]

وقد رصد بعض المؤرخين اغتراب الفرد " **منذ اللحظة الأولى التي عربت فيها الجنة عند أبي البشرية آدم عليه السلام ، فانفصل عن عليائه الى الأرض ، ليعاني شقاء الحياة و آلامها، و ليواجه الحياة المزدوجة القائمة على الصراع الدائر بين الحسد و الروح**

---

[1] ـ **د.قيس النوري،** عالم الفكر، مرجع سابق، ص 15.

[2] ـ **بن عمارة سمية،** الشعور بالاغتراب الإجتماعي لدى الشباب المدمن على الأنترنت، (رسالة ماجستير)، جامعة ورقلة، السنة الجامعية 2013 ـ 2014 ، ص01.

[3] ـ **أندري لالاند،** موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل (ط2؛ بيروت : منشورات عويدات، 2001م)، ص 43.

[4] ـ المرجع نفسه، ص 25.

والخير و الشر"[1].

بالإضافة إلى لعن وطرد ابليس (**لعنه الله**)، من الجنة اثر استكباره على الأمر الإلهي "**وقد أعطي مهلة لغربته من بداية العالم الى يوم القيامة** "[2] ومن المؤرخين من أرجع مصطلح الاغتراب الى فجر اليهودية المتمثل في "**برام وغربته بغير أسرة وبغير أرض أو دين قومي، وذلك قبل أن يصبح إسمه إبراهيم ويعطي أرض غربته : فاستشرف الاغتراب في رؤياه و من ترحاله من قوم لآخر ، فتركت كل رحلة عناء الإحساس بالمرارة** "[3].

هذا وقد التمس مؤرخون آخرون مصادر قديمة تعود للفكر الإغريقي القديم ، و تجلى فيما يعرف بحالة **الجذب (Extasis)** ؛ حيث يسلم الإنسان جسمه للشعائر ، فيصير بذلك غريبا عن جسمه، لأهم شيء يملكه.

كما اهتم بالاغتراب فلاسفة يونانيون منهم سقراط وأفلاطون وقد استرعى انتباهي قلة التعريفات بمصطلح الاغتراب في المعاجم اللغوية الأجنبية، فموضوع **الاغتراب** مثلما استهوى مجموعة من الفلاسفة و المفكرين القدامى ، استهوى كذلك فلاسفة و محدثين

---

[1] ـ **محمد عباس يوسف**، الاغتراب والإبداع الفني (القاهرة : دارغريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2004 م)، ص 09.

[2] ـ المرجع نفسه ، ص 07.

[3] ـ **حبيب الشاروني**، الاغتراب في الذات، عالم الفكر، مج 10، العدد الأول، ص 79.

من أمثال " **توماس هبز ، جان جاك روسو ، ونيتشه ، و شيلز وهيجل** "[1].

و مما يجعل الموضوعات المتعلقة بمفهوم الاغتراب بالغة الاتساع و الشمول، هو أن هذا المفهوم قد جرت دراسته ومناقشته في الأديان المختلفة في الشرق و الغرب[2] ؛ فالإنسان في نظر هؤلاء يتعرض للاغتراب "**عن عقائده الروحية، وهو يعاني أيضا من الانفصال عن التجارب الزاخرة بالمعاني الروحية والأخلاقية التي يخلفها التفاعل مع الناس والنظم والذات، وحتى الطبيعة** "[3].

ولكي تتضح معاني "**الإغتراب**" أكثر ندرج مضامينه التالية:

2. مضامين الإغتراب:

أ . الاغتراب بمعنى الانفصال :

برز هذا المعنى في كتابات **هيجل** : " **باعتبار الكون في نظره مكونا من اجزاء منفصلة ومتناقضة ومتفاعلة ومتكاملة** "[4] كما يمثل هذا المعنى تلك الحالات الناجمة عن الانفصال المعرفي ككيانات أو عناصر معينة من عناصر الحياة.

و يظهر هذا النوع خاصة في ابتعاد الفرد عن أقرانه، ويعود السبب إلى ما يعرف بالتفاضل

---

[1] ـ **محمد عباس يوسف**، مرجع سابق، ص 10.

[2] ـ **د.قيس النوري**، الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مرجع سابق، ص 14.

[3] ـ المرجع نفسه، ص 29.

[4] ـ المرجع نفسه، ص 29.

الاجتماعي، بمعنى أن كل إنسان يرغب دائما في أن يعيش أفضل حياة، وقد تكون أفكاره

فكل [1]" **حكيمة أو خرقاء ، نبيلة أو وضيعة ، مملوءة بالمحبة أو مشحونة بالبغضاء** "

ما يهمه هو تحقيق الطوياوية و لو على حساب مبادئه، بغية رغد العيش و الوصول إلى أعلى القمم، وقد يؤدي به التأمل في ذلك إلى أن يحدث الإنسجام مع الوضعية السائدة.

ب . الاغتراب بمعنى الإنتقال :

يرتبط هذا النوع من الاغتراب بعملية التخلي عن الحقوق التعاقدية و الاغتراب " بهذا المعنى نبذ أو مصادرة حق الملكية المتعلقة بأحد الأفراد،أو نقل هذه الحقوق من ذلك الفرد إلى شيء آخر"[2]. وهذا النوع من الاغتراب يولد توترا في العلاقات، حيث يشعر من يواجهون هذا النوع من العقاب بالغضب أو يسلمون.

أما في الحقل السياسي فيقصد بالاغتراب،" **نقل السلطة السياسية من فرد إلى آخر فيصبح المواطن عاجزا تجاه هذه السلطة (الدولة) ؛ فهي التي تسيطر عليه، و ليس هو الذي يسيطر عليها** "[3] و هذه العلاقة قد تؤدي إلى حدوث التوتر و الاضطرابات في العلاقات، و قد تؤدي إلى ما يعرف بالإحباط (**Frustrations**) أو الاستياء [4].

---

[1] ـ **بن خروف سماح**، الإغتراب في رواية كراف الخطايا ـ لعبد الله عيسى لحيلح (رسالة ماجستير)، جامعة باتنة ، سنة 2013- 2014 ، ص10.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 24.

[3] ـ **قيس النوري**، مرجع سابق، ص 14.

[4] ـ **برتراندرسل**، السلطة والفرد، تعريب شاهد محمود (ط1؛بيروت : دار الطليعة، 1961)، ص135

ج . الاغتراب بمعنى الموضوعية :

يتشكل هذا النوع من الاغتراب نتيجة لوعي الفرد بوجود الآخرين، حيث أن هذه الوضعية غالبا ما تكون مصحوبة بالوحدة والعزلة، بدلا من التوتر و الإحباط.[1]

و الاستقلالية تكمن في كون الفرد المغترب لا يشعر بأية صلة تربطه بغيره من الأفراد "**مع غض الطرف عن العلاقات التي تربطه بهم** "[2]

د . الاغتراب بمعنى انعدام القدرة أو السلطة :

يلاحظ أن العجز وعدم القدرة أو الاستطاعة " **هما أكثر المعاني تكرارا في البحوث المعنية بموضوع الاغتراب، وهذا نتيجة لتأثير بحوث ماركس في هذا المجال** ".[3]

و يمكننا تصور هذا النمط من **الاغتراب** من خلال " **توقع الاحتمالات الجارية في اذهان الأفراد فيما يتصل بالحصول على نتائج محددة يسعون للوصول إليها ، أو تقرير بعض المواقف التي يتخذونها** "[4] ويلاحظ أن هذا المعنى يختلف عن الإطار الذي حدده **ماركس** إذ هو لا يأخذ بعين الاعتبار عامل الإحباط الذي يواجه الفرد نتيجة للفجوة القائمة بين

---

[1] ـ **د.قيس النوري**، مرجع سابق، ص 14.

[2] ـ **بن خروف سماح**، مرجع سابق، ص 26.

[3] ـ **قيس النوري**، المرجع نفسه، ص 15.

[4] ـ المرجع نفسه، ص 15.

.[1]السيطرة التي يتوقعها، و درجة السيطرة التي يتمناها

هـ . الاغتراب بمعنى انعدام المغزى (المعنى) :

يقصد به أن الاغتراب يناقش من زاوية ضياع المغزى بالنسبة للفرد ،إذ يرى بعض الباحثين أن ظروف الصناعة والتخصص المهني تدفع الناس الى ابتعاد الغايات و المعاني الحياتية البسيطة ،نتيجة لصعوبة الاختيار بين الإمكانات الاجتماعية المعقدة.

فالمفكر **مانهايم** مثلا، يعتقد أن الفرد لا يستطيع الانتقاء بين التفسيرات الصعبة، بسبب زيادة العقلانية الوطنية التي تشدد على التخصص والإنتاجية اللذان يجعلان هذا الاختيار أمرا عسيرا، وبعبارة أخرى فإنه مع " **زيادة تأكيد المجتمع لمستويات الإنتاج والأداء المهني تتناقض القدرات الفكرية لدى الناس ويصعب عليهم اختيار الحلول العقلية المجردة** "[2] و الذي يعاني من هذا النوع من الاغتراب ، لا يعرف للحياة قيمة و لا معنى والسبب هو؛ " **ضياع المغزى بالنسبة لوجوده الذي يفترض الاندماج و الاتصال** "[3] فتعطب العلاقة الدياليكتية بينه وبين واقعه للتعارض الشديد الذي لن يتم قهره إلا بصياغة الوطر، و بالتالي ترسيخ البناء.

---

[1] ـ المرجع نفسه، ص 15.

[2] ـ **د.قيس النوري**، مرجع سابق، ص 16.

[3] ـ **بن خروف سماح**، مرجع سابق، ص 37.

و . الاغتراب بمعنى تلاشي المعايير :

يستخدم هذا المعنى في بحوث العالم الاجتماعي الفرنسي **دوركايم** عن موضوع الأنيميا (**Anomie**)، ويشير هذا المصطلح إلى وضعية تنعدم فيها المعايير (**Normes**) فقد أوضح **دوركايم** في دراسته اللامعيارية؛ أن المجتمع الذي وصل الى حالة اللامعيارية يصبح مفتقرا إلى تلك المعايير الاجتماعية المطلوبة لضبط سلوك الأفراد ، أو أن المعايير التي كانت تستأثر باحترام الأفراد لم تعد تتمتع بذلك الاحترام[1] .

يظهر هذا المعنى كذلك في نطاق التفاعل الاجتماعي المتسم بالبرودة؛ " **خصوصا عندما يكون ميل الأفراد الى التحادث مع الآخرين حاويا على عنصر التكلف ، وضعف الحافز وسطحية الشعور، مما يجعل تفاعل الأفراد مع بعضهم البعض مجردا من العمق الفكري والعاطفي**[2]. "

فانعدام المعايير في النسق الاجتماعي ينجم عنه تباعد شديد بين الأهداف للبنية الاجتماعية و بين وسائل المؤسسات، فيغترب الفرد "**عن الأهداف و القواعد التي وضعها المجتمع** "[3]

---

[1] ـ **د.قيس النوري**، مرجع سابق، ص 16.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 17.

3 ـ **بن خروف سماح و أويحي الجبوري**، الإغتراب في رواية كراف الخطايا ـ لعبدالله عيسى لحيحل (رسالة ماجستير)، جامعة باتنة، 2011 ـ 2013، الحنين والغربة في الشعر العربي، ص 38 ـ 19.

س . الاغتراب بمعنى العزلة :

يستعمل مصطلح **العزلة** (**Isolation**) أكثر ما يستعمل في وصف تحليل المفكر أو المثقف الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد (**Detrehement**) ، و عدم الاندماج الفكري أو النفسي بالمقاييس الشعبية في المجتمع وثقافته [1].

هذا وقد لاحظ بعض الباحثين تداخلا بين مفهومي " **اللا معيارية** " و " **العزلة** " مما جعل الأستاذ **مورتن** يستعملهما بصورة مترادفة ليوضح الكيفيات التي يقوم بها الأفراد في أوضاع ينعدم فيها التوافق و التطابق بين الأهداف و الوسائل ، ومن بين أنواع عدم التكيف هذه " **ما يواجه المخترع أو المبتكر**(**Inoration**) باعتباره **نموذجا للاغتراب بمعنى أنه يكشف عن درجة من اللا معيارية بالنظر إلى أنه يسعى إلى ابتكار مبادئ وأفكار جديدة كثيرة ما تكون مناقضة للمعايير السائدة في مجتمعه** "[2].

كذلك يبرز الاغتراب في الأوضاع التي تدفع الفرد إلى البحث عن بديل عن القيم التي يعتمد عليها البناء الاجتماعي لمجتمعه فهذا الاتجاه في تحليل الاغتراب، يفترض أن المفهوم يعني **القطيعة** أو الإنشقاق عن الأهداف المعايير السائدة [3] في هذا النوع من الاغتراب يفتقر الإنسان إلى الأمن و الاندماج النفسي ، فيحيا بذلك حياة عزلة

---

[1] ـ **د.قيس النوري**، مرجع سابق، ص 17.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 18.

[3] ـ المرجع نفسه، ص 48. هذا المفهوم ينطبق تماما على موضوع بحثنا.

واغتراب لا يرى من خلالها " **قيمة كبيرة للأهداف التي يثمنها أفراد المجتمع** "[1].

ص . الاغتراب في النفس :

يتميز هذا المعنى عن باقي معاني الاغتراب بكونه " **ينطوي على شعور الفرد بانفصاله عن ذاته** "[2]، فغاية الفرد في الوجود هي العمل على اثبات ذاته والعيش بكل عفوية وحرية إلا أن الملابسات القاهرة ، و الظروف المناقضة لمبادئه قد تزعزع فيه يقينه بمثالية ذاته أو قدرتها على إدراك حقيقتها فينسلخ منها ، و يصبح غريبا عنها، مما يجعل ذاته الفعلية التي تتضمن الأحاسيس و الآراء مسلوبة منه، و كذلك الحقيقة من خلال السعي الدائم نحو النمو الفردي بشئ من الأصالة و قدر من القوة. و من اللآزم أن يتسامى المرء بذاته حتى يعزز ثقته بنفسه و في غيره أيضا ، لكنه يبقى حائرا لا يعي كنه ذاته و لا يرى للوجود أي معنى **وكرأي مدافع** عما ذكرناه ترى **هورني** الاغتراب عن الذات " **وضعا يتضمن قمع الفردية والعفوية لدى الفرد**"[3] فيفقد الفرد بذلك روح الإطمئنان في كل ما يحيط به و يفتقر إلى الأمن النفسي بل صار يتوسل للحيطة والحذر حتى ينعم بالهدوء والاستقرار.

و الاغتراب الذاتي هو " **الفقد الكلي للإنسانية حسب كارل ماركس و نزعها في مجالات**

---

[1] ـ **سماح بن خروف وكذا يحيى العبودي**، مرجع سابق، ص 19.

[2] ـ **د.قيس النوري**، مرجع سابق، ص 18.

[3] ـ **فيصل عباس**، الاغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي (ط1؛ بيروت: دار المنهل، 2008)، ص62.

الحياة الاجتماعية والحسية "[1] ، وهذا راجع إلى الظروف الإنسانية التي تعيشها هذه الذات فلا تتضح بذلك الهوية ولا نعرف حقيقة ما يجب أن تكون عليه. وإذا حاولنا تسليط الضوء على الاغتراب من خلال تحليل فلسفي " **للماهوية** " **أو** جوهرية الروح الانسانية يتعين علينا تبنى آراء بعض الفلاسفة بغية اكتساب هذه الظاهرة طابعا اطاريا تسير وفق مجاله المحدد فهذا **هيجل** مثلا يرى بأن تحقيق الطبيعة الجوهرية للإنسان يستدعي استنطاق وجوده في بنية اجتماعية تتضمن انساقا تتوافق وطموحاته، لأن مجرد وجوده غير كاف بل يتطلب التجاوز إلى ما هو أبعد، أي الاتصال والتفاعل الضروريين.

ومن جهته يرى المحلل الفيلسوف **ايريك فروم** بأن هذا النوع من الاغتراب هو أخطر الأشكال جدوى، والباعث الى ظهوره هو اخفاق الإنسان في أن " **يصبح ذاتا أصلية لها سمات معيارية ومثالية تحدد ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان** "[2] ويقصد بالأصالة هنا القدرة على التفكير و الإبداع من منطلق : " **أنا أفكر، أنا موجود** " ، فتصير بذلك فكرة فريدة وغير زائفة.

ويرى أيضا بأن التوافق و الانسجام مع أغلبية الأفراد قد يؤدي الى الاغتراب عن الذات أو الالتحام مع البنية الاجتماعية ، ومن بين المؤيدين لموقف **فروم** نجد **فيورباخ و كارل**

---

[1] ـ **يحيى العبد الله** ، الاغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلول الروائية (ط1؛ الأردن : المؤسسة العربية للنشر والدراسات، 2005)، ص34.

[2] . **محمد عباس يوسف**، مرجع سابق، ص 60.

ماركس اللذان يعتبران أن الاغتراب تباعد بين وضع الانسان الفعلي و بين طبيعته الجوهرية أو المثالية[1].

إن الاغتراب الذاتي هو ضياع الفرد و شعوره بالانفصال عما يرغب أن يكون عليه حيث تسير حياته بلا هدف وتصبح بلا معنى، كما ينظر إلى هذا الشكل على أنه اضطراب نفسي " **يشمل اضطراب الشخصية الفصامية** "[2]. و الشخص الفصامي هو ذلك المرء الذي ينفر من إقامة علاقات إجتماعية ذات مسؤوليته تسودها الطرافة و الحميمية مع الآخرين كما يتداخل هذا النوع أي إغتراب الذات مع الاغتراب النفسي، إلا أن هذا الأخير عام و يشتمل على جميع الأنواع ، كما قد يتعلق ببعض الجوانب البيولوجية الخاضعة لأجهزة عضوية الإنسان و التي تترجمها الأمراض الدالة على عدم " **سوية هذا الفرد** ".

أما الأول " **فهو اضطراب في العلاقة التي تهدف إلى التوفيق بين مطالب الفرد وحاجاته ورغباته وبين الواقع من جهة أخرى** "[3].

و بالتالي فإن هذا النوع من الاغتراب يعد من أخطر الأنماط و أوسعها انتشارا لاتصالها بأعقد شيء "**الذات**" ولأنها تمس أهم جانب يعد المحور الضروري لتجسيد التفاعل بين الذات

---

[1] ـ **الشيخ محمد الشيخ**، التحليل الفاعلي نحو نظرية حول الإنسان(ط1؛ الشارقة : دائرة الثقافة والإعلام الإمراتية، 2004)، ص124.

[2] ـ **يحيى الجبوري**، الحنين والغربة في الشعر العربي ، الحنين إلى الأوطان (ط1؛ الأردن : محدولاي للنشر والتوزيع، 2008)، ص20.

[3] ـ **زينب محمود شقير**، مقياس الاغتراب النفسي(مكوناته ، مظاهره) (ط1؛ القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، 2002)، ص08.

الكبرى(**المحيط، الطبيعة والوجود**) والذات الصغرى(**النفس ،الفرد)** ومعالجتها تعود بالنتائج الفعالة لقهر الاغتراب والتخلص منه كلية.

3- أنواع الاغتراب :

أولا : الاغتراب الثقافي :

لا تزال كلمة " **ثقافة** " مختلطة في أذهان كثير من الناس و سبب ذلك تعدد معانيها وسهولة الإنزلاق من معنى إلى آخر دون التنبه إلى الفارق بينهما [1]

بعض المفكرين يخلطون بين الثقافة والحضارة ؛ بحيث يعتبر بعضهم الحضارة ثقافة والثقافة حضارة في حين يعتبر بعضهم الثقافة تمثل الجانب المعنوي، والحضارة تمثل الجانب المادي.

وهذا ما نحاول توضيحه على النحو التالي :

الثقافة في اللغة العربية من الفعل : **ثقف** أي صار **حاذقا**، و **تثقيف الشيء** أي **تسويته وتهذيبه وصقله**، و**الثقافة** تعني **التسوية والتهذيب و الصقل** ، قال ابن منظور في لسان العرب (**1990**) : **ثقف : ثَّقفَ الشيءٌ ثقفا وثقافاً وثقوفه: حذقٌه. ورجل ثَقفٌ وثَقفَ وثقف:**

[1] ـ **فؤاد زكريا،** آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، ص. 18.

حاذق فهم، واتبعوه فقالوا ثَقفٌ لَقفٌ. ويقال : ثَقفَ الشيء وهو سريع التأقلم. **ابن درير : ثقفت الشيء حذقته، وثقفته إذا ظفرت به.**

والثقافة كلمة عريقة في لغتنا؛ بمعنى صقل النفس، والمنطق والفطانة، وهو بمعنى تثقيف الرمح بمعنى تسويته وتقويمه.

، وفي اللاتينية [1]ثم استعل للدلالة على الرقي الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات (**cultra**) . [2] **كلترا** تعني الفلاحة و التهذيب أو الزراعة و التحصيل العلمي

والثقافة سلوك مكتسب وليس وراثيا، فكل مجتمع له مجموعة من القواعد أو المعايير الحاكمة . وفي ذخيرة [3]للسلوك والمعرفة، والفرد في ظل هذه المعايير منذ ولادته، يكسب ثقافة مجتمعه

أوضح **كمال دسوقي** أن الثقافة تعني الأعراف والطرق والنظم والطرق والتقاليد [4]علم النفس التي يميز جماعة أو أمة أو سلالة عرقية عن غيرها، و تطلق عادة على الجانب العقلي من المدنية أو بتوكيد على المفاهيم العقلية من الانجاز المادي، أوعلى درجة التقدم العقلي للفرد وأكثر تحديدا وتقنية ؛على المجموع الكلي للعلوم والفنون و العادات الاجتماعية و الأهداف التربوية للناس ـ منظور اليها ككل متكامل. و قد ميز **الدسوقي** بين **ثقافة مادية** تشمل العدد

---

[1] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[2] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[3] ـ المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[4] ـ **كمال دسوقي**، ذخيرة علم النفس (مصر: الدار الدولية للنشر والتوزيع، 1988)، ج1، ص 22

والأدوات والسلع الاستهلاكية والتكنولوجية .....،وثقافة لامادية كالقيم و التقاليد و المنظمات والتنظيم الاجتماعي.

ومن هنا فلكل مجتمع ثقافته التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصه التي تحدد شخصيتها. و بالجملة فإن الثقافة طريقة خاصة تميز أمة معينة عن أمم أخرى و تتمثل في العقائد والنظم، وكل ما هو اجتماعي وخلقي.

و بالتالي **فإن الاغتراب الثقافي** هو نوع من أنواع التمرد على المجتمع ومؤسساته وتنظيماته.[1]

و ينعكس هذا النوع من صورة ضعف الانتماء إلى أصل الحضارة و الغزو الثقافي والتحدي الحضاري القادم من الخارج كمحاولةلإنتزاع الانسان من أصوله وارتباطاته الثقافية الحضارية و الإنسان هنا يعيش عالمين متناقضين حاملا في شخصيته ثقافتين متباعدتين **يصعب التقريب بينهما ، فبحكم أنهما غير متكافئتين،** ثقافة تراثية مفعمة بالمواطنة وأخرى عولمية تغريبية تسلبه الأولى، وبينما يقف الإنسان عاجزا و يصبح مغتربا عن ذاته و ثقافته و عليه فهو انبهار بما هو أجنبي و البعد عن ثقافة المجتمع ورفضها والنفور منها.[2]

ثانيا : الاغتراب الاقتصادي :

[1] ـ **جاسم يوسف الكندري**، المدرسة والإغتراب الإجتماعي، المجلة التربوية، المجلد 12(46)، 305 ـ 324، 1998 ، ص37.

[2] ـ **أحمد بن محمد حسين العسيري**، مظاهر الإغتراب لدى الشباب وعلاقتها بالإكتئاب، مجلة حوليات كلية المعلمين في أبها (13)، 305 ـ 324 ، ص308.

ظهر هذا النمط من الاغتراب على يد الفيلسوف **كارل ماركس k.Marx** مع نشر مخطوطاته الاقتصادية و الفلسفة في عام **1932م** و أشارت أن الاغتراب الاقتصادي هو " **الانفصال من خلال التسليم** "[1] وهو في نظره يكمن في ظروف العمل وعلاقات الإنتاج، ويربط مفهوم الاستغلال ضمن نظام الأجرة [2] .

وعليه فإن الإغتراب الاقتصادي يتمثل في شعور المغترب بأنه عبد لعمله . أي شعوره بأن عمله غريب عنه – و بالتالي شعور المغترب بأن العمل ليس إلا ضرورة لإشباع حاجاته البيولوجية بدلا من كونه ضرورة اجتماعية لتأكيد وجوده الانساني.

ثالثا : الاغتراب السياسي :

يرى حليم بركات أن نركز على العلاقات بين الدولة والمجتمع، حيث يشعر الشعب أنه خادم للدولة، بل أن تكون الدولة في خدمة الشعب، إلى حد يشعر فيه المواطن أنه بحاجة لمن يحميه[3] ، فالأفراد الذين لا يحصلون على مكاسب من الأنظمة المسئولة عن التعليم والعمل والدخل والوظائف يكونون أكثر عرضة للاغتراب السياسي، ويدفعهم اغترابهم إلى الاشتراك

---

[1] ـ **خضر عبد المختار**، الإغتراب والتطوف نحو العنف ـ دراسة نفسية إجتماعية (مصر: دار الغريب، 1998)، ص42.

[2] ـ **زهير الخويلدي** ، ديانة الثورة العامل الديني عند ماركس....واقع إنعكاس و نقد الإغتراب ، جريدة العرب الأسبوعي صفحة أفكار وقضايا ، جريدة إلكترونية ، (2009.03.14)، ص08.

[3] ـ **حليم بركات**، الإغتراب في الثقافة العربية، متاهات الإنسان بين الحلم والواقع (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2006)، ص92.

. و هنا تتفكك الروابط الاجتماعية بين المواطنين [1]في الانتخابات و المؤتمرات والندوات و يدركون خصائصها الشخصية مع الشعور بالسلبية و الضآلة و العجز و البأس و ذهب **ماكديل** إلى أن الاغتراب السياسي اللامبالات التي تنتاب الذات استجابة للعجز السياسي والإرتياب في الزعامة السياسية لأولئك الذين يقبضون على زمام السلطة مما يولد عند الذات المغتربة احساسا بالاستلاب يؤدي " **إلى احجامها عن المشاركة في الفعليات الاجتماعية أو يقودها الى التمرد و الرفض في محاولة تغيير الواقع السياسي المحيط** " [2] .

رابعا : الاغتراب الاجتماعي :

يشير الى شعور الفرد بالانفصال عن الكل الاجتماعي الذي ينتمي إليه و هو انعكاس لوضع الفرد في مجتمعه نتيجة لما يوقعه الأخير بالإنسان من عقوبات العزل و النبذ بسبب الخروج عن المعتقدات و التقاليد السائدة. فالاغتراب هنا هو خروج عن المألوف الاجتماعي [3] ، كما عرفه **عبد اللطيف محمد خليفة** : أنه فتور العلاقات الحميمية مع شخص ما أو في حدوث انفصال أو جعل الشخص مكروها [4].

---

[1] ـ **إدريس عزام** ، بعض المتغيرات المصاحبة لإغتراب الشباب في المجتمع الجامعي ، مجلة العلوم الإجتماعية، المجلد 17(01)، (1997)، الكويت، ص228.

[2] ـ **يسرى إسماعيل إبراهيم**، الإغتراب السياسي في كافوريات المتنبي، المجلة التربوية والعلم، المجلد 12(01)، 159 - 171،(2009)، ص161.

[3] ـ **صلاح أحمد الجماعي**، الإغتراب النفسي والإجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والإجتماعي (ط1؛ مصر: مكتبة مدبولي، 2008)، ص39.

[4] ـ المرجع نفسه ، ص : 12.

كما يعد حالة يعد حالة من الشعور بالانفصال عن المجتمع والمحيط، والإحساس بالغربة فهو انسلاخ عن المجتمع و عجز عن التلاؤم والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة وعدم الشعور بالانتماء[1]. وقد تساءل **قيس النوري** إن كان "**المغترب هو الذي رفض واقعه أو إن كان واقعه هو الذي رفضه ؟** "[2].

وهنا يتضح لنا الاغتراب الاجتماعي هو أحد الأسباب التي تهدد النسيج الاجتماعي للمجتمع ويتضح شكل جلي عندما يتعرض الفرد لتجربة الفصل و الخلع بطريقة ما عند أفراد مجتمعه وثقافته العامة.

فالاغتراب الاجتماعي هو عجز الفرد عن التواصل اجتماعيا مع العادات و التقاليد الثقافية التي يعيش فيها فيكون ميالا للعزلة عن الآخرين و فاقد للقدرة على إدراك أحداث الحياة بصورة موضوعية وبعيدة عن الذاتية فضلا عن شعوره بعدم الجدوى[3]

---

[1] ـ **الحمداني إقبال محمد الرشيد،** الإغتراب ـ التمرد ـ قلق المستقبل(ط1؛ عمان : دار الصفاء،2011)، ص136.

[2] ـ **قيس النوري**، مرجع سابق، ص 32.

[3] ـ **بشرى عاند مبارك**،الإغتراب الإجتماعي وعلاقته بالحاجة للحب لدى شرائح إجتماعية مختلفة من العراقيين المقيمين في بعض الدول العربية، مجلة كلية الآداب(85)359 ـ 398، (2008)،ص364.

خامسا : الاغتراب الديني :

ورد الاغتراب الديني في كافة الأديان أنه الانفصال أو التجنب عن الله، فقد جاء الإغتراب في هذه الصورة التي يوضحها حديث **الرسول صلى الله عليه وسلم** حيث قال : **(بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا، فطوبى للغرباء)** قيل : ومن الغرباء يا **رسول الله.** قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس والغرباء هم فئة قليلة من أهل الصلاح والتقوى استجابة **للرسول صلى الله عليه وسلم،** في بداية الدعوة و ناءت بنفسها من الشهوات و الشبهات وقد وضح **فتح الله خلف** [1] أن الاغتراب في الاسلام جاء في ثلاث درجات هي :

إغتراب المسلم بين الناس ـ إغتراب المؤمن بين المؤمنين ـ إغتراب العالم بين المؤمنين

فغربة العلماء هي أشد أنواع الإغتراب لقلتهم بين الناس، وقلة مشاركة الناس لهم.

ويشير هذا النوع من الاغتراب الى الحياة الاجتماعية الزائفة الجارفة ، والاغتراب عند النظام الاجتماعي غير العادل ؛ فالغرباء قاوموا الحياة و مغرياتها مقاومة ايجابية، فقهروا السلطتين معا ؛ سلطة الحكام و سلطة النفس بترويضها على الطاعات و المجاهدات و اعتزالها الناس، محل النظام الروحي الداخلي الذي يشبع النفس الشعور بالأمن و الأمان محل النظام السياسي الخارجي الذي أدخل الرعب والخوف في قلوب المسلمين.

[1] ـ **فتح الله خليف،** الإغتراب في الإسلام، مجلة عالم الفكر، مجلد10(01)،83، (1979)، ص 52

أما الاغتراب عند **فيورباخ** فيتمثل في اغتراب الإنسان عن نفسه، من منطلق أن مفهوم الطبيعة، ليس سوى مفهوم جوهر طبيعته. فالإنسان هو الذي يغترب عن نفسه " **كونه يعكس من خلال ايمانه الديني أفضل ما لديه، وفي نفسه على ماهو خارج عن ذاته**"[1] .

وقد قلب **فيور باخ** القصور التقليدي للذات منذ **ديكارت** في تأسيسه لمفهوم الاغتراب لأنه يؤكد أن الذات تتسلح بالدين لتواجه المعضلات ، حتى و إن كلفها **الإنسلاخ الكلي منه** لكونها انفعالا و ليست فعلا ولا تتحدد إلا بغيرها. " **وإن انفتاحها على المعنى الباطني للوجود كله يستلزم القدرة على التواصل بين الأنا والكون الذي هي جزء منه**"[2].

فموقف **فيور باخ** من الدين موقف اغتراب لأنه يفصل **الله جل جلاله** عن الإنسان، واعتبر الدين " **نتاج الإنسان البدائي الذي دفعه الخوف من مواجهة أخطار الطبيعة التي تحيط بنا** "[3].

4- حياة زكي نجيب محمود ونشاطاته الفكرية قبل: 1946

كانت الحملة العسكرية على مصر القبس الأول الذي انبعثت منه روح البحث و التجديد وهذا رغم الآثار السلبية التي خلفتها؛ إذ **توفرت وسائل الطبع والنشر**اثر هذه الحملة وخرجت

---

[1] ـ **حليم بركات**، مرجع سابق، ص 32.

[2] ـ **نصر حامد أبو زيد**، هكذا تكلم ابن عربي (مصر: الصحيفة المصرية العامة للكتاب، 2002)، ص 138.

[3] ـ **الشيخ محمد الشيخ**، مرجع سابق، ص 122.

" الثقافة العربية من طابعها الضيق الذي آلت اليه الى ميدان أرحب ، و أصبحت الدعوة إلى الاصلاح و التجديد تجري على الألسن في كل مضمار، و كان لابد أن يكون للفلسفة نصيب من هذا التجديد الذي تمثل في الدعوة الى التحرر الفكري "[1].

و لذلك نشطت الدعوة **لتطهير النفوس من الأوهام و تهذيبها بالعلم و مكارم الأخلاق "والدعوة إلى حرية العقل وتصحيح الإعتقاد ، وفهم معنى الإسلام و إدراك أن غرضه الأول هو ترقية حالة الانسان المادية و الأدبية معا "[2] ، و أن هذا الغرض لا يعارض التقدم في العلم و الصناعة بل يحث عليهما، و يؤاخذ المتقاعسين عن مجارات غيرهم[3].**

وكان **أول من نادى بهذه الأفكار،السيد جمال الدين الأفغاني** في كتابه: **الرد على الدهريين الذي ناقش فيه نظرية التطور لدارون**"، مناقشة قائمة على أساس الحج والأدلة و معلومات **علمية [4].**

حاول الأفغاني الكشف عن التناقضات التي تنطوي عليها نظرية التطور، فبين أن نظرية التطور تناقض العلم؛ " إن هؤلاء أغفلوا عما أثبته التحليل الكيماوي من عدم تفاوت بين

---

[1] - **بحوث هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية،** الفكر العربي في مائة سنة، منشورات العيد المئوي (بيروت: الدار الشرقية للطباعة والنشر، 1967)، ص 54

[2] - المرجع نفسه، ص.454

[3] - المرجع نفسه، ص454.

[5] - **جمال الدين الافغاني،** الرد على الدهريين ، نقلها من الفارسية إلى العربية الشيخ محمد عبده (مصر: المطبعة الرحمانية ، 1925)، ص21.

نطفة الإنسان ،ونطفة الثور والحصان مثلا، وظهور تماثل النطف في **العناصر البسيطة فاصلا** إذن فلابد من سبب آخر يؤدي إلى اختلاف النتائج، وليس هذا السبب ماديا " ؟

تكمن أهمية رسالة الرد على الدهريين في الطابع العقلي الذي ميز مناقشة **جمال الدين** لنظرية التطور عند **داروين** تقوم هذه المناقشة على البراهين وتبين أن هذه النظرية تلزم عنها نتائج لا يقبلها العقل، ومن أمثلة ذلك ؛ عندما يقرر **داروين** أن عملية الخلق ناتجة **عن وجود حيوان كامل التركيب في الحيوان الأول**، ثم تنتقل هذه الخاصية إلى الحيوان الثاني و الثالث ... إلى ما لانهاية؛ فهو بذلك يجعل اللامتناهي ينتج عن المتناهي، وهو غير معقول من الناحية العقلية[1].

وكذلك تساءل **الأفغاني** إن كان **داروين** يستطيع أن يفسر لنا وجود تنوع واختلاف في بيئة واحدة، و وحدة وتماثل في بيئات مختلفة... ؟ كما لاحظ **الأفغاني** أن نظرية التطور تقوم على أساس المصادفة في حين أن نظام الكون قائم على نظام محكم، و لا يجوز من الناحية العقلية أن تلد المصادفات مثل هذا النظام المحكم.

إن الأمثلة السابقة، القائمة على أساس الكشف عن التناقض بين ما تقرره نظرية التطور و بين النتائج المترتبة عنها ، تتبلور فيها أهم خصائص التفكير الفلسفي ، و لذلك فنحن لا نجانب الصواب **إذا اعتبرنا رسالة الرد على الدهريين نواة للتفكير الفلسفي في العالم العربي المعاصر** ، خاصة وأن ا **لأفغاني** قد عالج **على الأساس العقلي**، كل الأمور التي

[1] - **جمال الدين الافغاني**، مرجع سابق، ص24.

تتصل بالعقيدة الدينية و الأمور السياسية التي تهم المسلمين في العالم العربي، وجميع أنحاء العالم وهذا الأساس العقلي هو الذي قام عليه **تفكير الشيخ محمد عبده** في ميدان الإسلام [1]

أما الدراسات المتخصصة، فإنها تمثلت في البحوث الأكاديمية التي تناولت التراث الفلسفي نشرا وتحقيقا، كما تناولت نقل المباحث الفلسفية الغربية قديمها و حديثها نقلا اكتفى بالترجمة في غالب الأحيان [2].

أما فيما يخص التأليف الفلسفي، فإن **زكي نجيب محمود** نفسه يؤكد أنه " ما من مذهب رئيسي من المذاهب الفلسفية المعاصرة أو المذاهب القديمة أو الوسيطة، إلا و قد وجد له من المشتغلين بالفلسفة في العالم العربي المعاصر نصير"[3] .

وعلى كل حال، فإن الإنتاج الفلسفي في العالم العربي المعاصر؛ " اقتباسا كان أم ابداعا لا يزال لحد الآن في التخبط و الاضطراب، والكتب المقتبسة من الكتب الغربية، متفاوتة الجودة و الاتقان والمصطلحات الفلسفية المترجمة عن اللغات الأجنبية لا تخلوا من اللبس والغموض، ومهما يكن من أمر فإن العالم العربي، لم يتمخض عن فيلسوف عربي كبير **على طراز؛ أفلاطون ، أرسطو ، ابن سينا ابن رشد ، برغسون ، برتراندرسل**"[4].

---

[1] ـ **محمود قسام** ، جمال الدين الافغاني ، حياته وفلسفته (القاهرة ، المكتبة الانجلوا – المصرية ، بدون تاريخ)، ص 210.

[2] ـ بحوث هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية ، مرجع سابق، ص51.

[3] ـ المرجع نفسه، ص. 28

[4] ـ المرجع نفسه ، ص. 300

ومهما يكن من أمر فإن حركة نشر التراث الفلسفي ابتداء من عشرينيات القرن الماضي كانت نشيطة جدا وهي في رأينا حركة ايجابية للغاية ، لأنها تمثل الأساس الذي سيقوم عليه الصرح الثقافي الجديد الذي سيكون منطلقا للإبداع ، لو ظهرت عندنا نخبة مثقفين، تشعر لمسؤولياتها التاريخية في تأطير الفكر وتوجيهه.

غير أن الظاهرة اللافتة للانتباه في عالمنا العربي ؛ " هي ظاهرة تعدد الاتجاهات الفلسفية التي هي عبارة عن أصداء للاتجاهات الفلسفية الغربية ،ومن بين هذه الاتجاهات : الاتجاه المادي ، الاتجاه العقلي ، الاتجاه الروحي ، الاتجاه الوجودي ، الاتجاه العلمي ، و الاتجاه الوضعي المنطقي"[1] .

إن الدكتور شبلي شميل (ومذهب النشوء و الارتقاء) : أول من مثل الاتجاه المادي في الفلسفة العربية المعاصرة هو **الدكتور شبلي شميل** الذي اقتنع بصحة مذهب النشوء والارتقاء وحاول أن يتوسع فيه، وأطلقه على كل ما في الكون حاسبا إياه وسيلة لغاية ثانية سامية هي إصلاح حال المجتمع الإنساني " **فدين الإنسان الحق هو العلم،** ومزيته على سائر الأديان أنه نظيرها يعلم الانسان ما تعلمه الأديان ويفوتها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها في الإنسان "[2] .

---

[1]- بحوث هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية، مرجع سابق ، ص. 399

[2] - **شبلي شميل** ، فلسفة النشوء و الارتقاء (ط1؛ مصر: مطبعة المقتطف، 1910)، ص05.

وهو يدعو الدين إلى عدم مقاومة سلطان العلم؛ لأنه خاسر لا محالة " فعلى الدين ألا يقف معترضا في سبيل العلم ، و ألا يشتبك معه في خصام مضر بالإثنين ، ولا يستطيع الدين أن يثبت فيه "[1] .

و ربما تكون أسباب الحملة الشوعاء التي شنها **شبلي شميل** على الدين ، هو ما لاحظه في مجتمعه من جهل و جمود وخرافات،غزاها إلى تأثير رجال الدين، فدعى إلى إقامة نظام المجتمع على أساس العلم الاجتماعي المبني على النشوء و الارتقاء.

أما المذهب العقلي فمن أقطابه **الإمام محمد عبده، محمد فريد وجدي، يوسف كرم** .

ونكتفي هنا بالإشارة إلى **محمد عبده ويوسف كرم** . لضيق المجال

لقد حاول **محمد عبده** أن يوفق بين الشريعة و العقل بأسلوب عقلي تأثر فيه، **بابن رشد وجمال الدين الافغاني،** و عرض أفكاره في كتابه الشهير رسالة التوحيد [2] .

أما يوسف كرم فقد ألف **العقل والوجود والطبيعة وما بعد الطبيعة،** فالعقل عنده أداة صالحة لا تتعارض مع مبادئ المنطق السليم وتؤدي دائما إلى الإيمان وهو يرى أن حياة الإنسان تبنى إلا إذا " **اجتمع عنده يقين العقل و طمأنينة القلب** "[3] ، و يرى **يوسف كرم** أن مذهبه يمتاز بكونه " **عقلي معتدل** ".

---

[1] ـ المرجع نفسه، ص370.

[2] ـ **محمد عبده** ، رسالة التوحيد ، (ط1؛ مصر: دار المعارف ، ب.ت)، ص 162

[3] ـ **يوسف كرم** ، العقل و الوجود ، (القاهرة : دار المعارف، 1964)، ص35.

أما الاتجاه الروحي فقد تأثر به كثيرون " منهم من شرب من معين **دوبيران**، ومنهم من وقف بين **أفلاطون وكانت** ومنهم من نسج على منوال **هنري برغسون** في وضعيته الروحية وليس أدل على ذلك **من وجدانية العقل و شخصانية ريني حبشي و جوانية عثمان أمين و جوانية زكي الأرسوزي** "[1] .

ويرى عباس محمود العقاد أن الحقيقة الكونية لاتدرك إلا بالوجدان، أو الوعي الكوني الذي هو ملكة سماها **الغزالي بالكشف أو الإلهام** ،وهي أعلى من العقل و الحس .

هذا ويركز **عثمان أمين في جوانيته** على **مقومات** متمثلة في : " تزكية الوعي، وتحري الأصالة، و السعي إلى مجاوزة المظهر للنفاذ للمخبر، و استعمال الخارج لاستجلاء على الداخل وترى الجوانية على العموم ان القوة الحقيقية للعالم هي قوة الروح "[2]، و قد تأثر عثمان أمين في مذهبه هذا **بالغزالي** أيما تأثير ،كما تأثر بكل من **ديكارت وبمحمد عبده.**

ونأتي الى **الرحمانية** التي أخذ بها **زكي الأرسوزي** ؛ فهي اسم مشتق من "**الرحم**" وهي صورة حسية للعلاقة التي تربط الكائنات بباريها ، فمثل الكائنات من مصدر وجودها كمثل الجنين في رحم الأم . فلا هو مندمج فيها ولا مستقلة عنه كل الاستقلال.

وترى أن المدخل الى الفلسفة، رحماني، منهجي، وفني، وغايتها البطولة بمعنى النبوة و هي وسائل لسبر أغوار الوجدان، وتنظيم الحياة على ضوء الحقائق المستجلية، وهذا الكشف عن

[1] ـ بحوث هيئة الدراسات العربية في الجامعة الأمريكية، مرجع سابق، ص 400

[2] ـ مرجع سابق، ص 405.

أغوار الوجدان في سبيل البطولة يذكرنا بصوفية **هنري برغسون** و حدسيته، و بكلامه عن تأثير الأبطال في التقدم الحضاري [1].

وللدعوة للحرية و التحرر نصيبها في الاتجاهات العربية المعاصرة ؛فقد أقام **عبد الرحمان بدوي** دعوته الى الحرية على اساس مستمد من الفلسفة الوجودية، وهذا الموقف لا يقتصر على المعرفة فقط ، بل يضيف إليها الفعالية المنتجة [2] التي يدونها لا يمكننا أن نتكلم عن فلسفة عربية أصيلة. كما يلاحظ أن الاتجاهات الفكرية التي ظهرت في العالم العربي مع بداية القرن العشرين ، كلها حاولت أن تجيب عن الإشكالية التالية : **ما هو الطريق الذي يخرجنا من مأزق التخلف ويلحقنا بالركب الحضاري الغربي في أقرب وقت ممكن ؟**

وهنا نصل الى فكر **الدكتور زكي نجيب محمود** الذي هو لب مناقشتنا في هذه المذكرة : فمن هو **زكي نجيب محمود** ما هي مساهماته **قبل ربيع 1946، ولماذا اعتنق مذهب الوضعية المنطقية ؟ .**

ولد الدكتور زكي نجيب محمود عام 1905 في " قرية ميت الخولي عبد الله " بمحافظة "دمياط" مصر العربية . تعلم حروف الهجاء وقصار السور في كتاب الشيخ ربيع وقد فتنه نغم وإيقاع القران الكريم حيث كان يصعد وينزل درج الدار مرددا مقاطع سورة **العاديات**[3].

---

[1]- مرجع سابق، ص. 408 - 412

[2]- **عبد الرحمان بدوي**، الزمن الوجودي (ط3؛ القاهرة : المكتبة الانجلو ـ مصرية ، 1965)، ص 4

[3]- **زكي نجيب محمود** ، تحديث الثقافة العربية (ط1؛ بيروت : دار الشروق، 1987)، ص392 - 393

ذكر **الدكتور زكي نجيب محمود** في "**قصة نفس**" أن بذرة التذوق الأدبي، ومداعبة الألفاظ كانتا متوغلتين في حياته ، ففي التاسعة أو العاشرة اعتلى كرسيا و ألقى خطبة أعدها سرا بمناسبة حفل زفاف قريب له [1].

وهذا الميل سيجد من يغذيه خلال سنين الدراسة الأولى حيث تأثر بأستاذ الأدب الإنجليزي الذي ألهمه بقدرته النقدية ، فقد أذهله أن يستغرق حصة كاملة يشرح فيها أول بيت من قصيدة الشاعر الإنجليزي **وليام وردزروث** الذي جاء في معناه "**تجولت وحدي كالسحابة** "[2]. وقد ساعدته موهبته على ربح **جنيهين** في مسابقة أجرتها جريدة " **اللطائف المصورة** "، وكان موضوع المسابقة؛ ماذا ستعمل لو علمت أن نهاية العالم ستكون بعد ساعة؟ [3] .

كانت **عشرينيات القرن الماضي** هي السنوات التي اشتعلت فيها الحيوية في صدره نحو التحصيل العلمي، وهنا وقع التعارف عن طريق الكتب كما يذكر في كتابه أفكار ومواقف مع **حسن الزيات** في (**آلام جيرتر ، و رفائيل**)، ومع **المنفلوطي** (**في نظراته وعبراته**) ومع **العقاد** في (**مطالعاته ، ومراجعاته**)، ومع **سلامة موسى** في (**حرية الفكر والتطور**).

---

[1]- **زكي نجيب محمود** ، قصة نفس (ط4؛ بيروت : دار الشروق، 1993)، ص87.

[2] - المصدر نفسه، ص 86.

[3] - المصدر نفسه، ص 88.

في الثلاثينيات اختلفت حياة **زكي نجيب محمود** الثقافية ، فبعد أن كانت في العشرينيات هي القراءة وكفى أصبحت في الثلاثين القراءة و الكتابة معا. وكانت " **مجلة الرسالة** " هي الباب الأول الذي شارك فيه **زكي نجيب محمود** بفصول في إعلام الفلسفة الغربية.

وفي **الثلاثينيات** كذلك شارك في **مجلة الثقافة للأستاذ أحمد أمين**، وقد تولى **زكي نجيب محمود** رئاسة تحريرها.

تخرج **زكي نجيب محمود** من كلية المعلمين العليا بمصر عام 1930م ولكن سبق له أن نشر أول مقال في جريدة " **السياسة الأسبوعية** " سنة 1928م، دعى إلى أن تحمل الكلمة **قيمة ثقافية وخلقية** : وهذا ما لم يجده في كلمات تلك الأغاني ؛ " امتلأت أصواتها ولا أقول كلماتها، لأنها في بعض أجزائها أصوات بغير كلمات، أقول أن مقالتي الأولى كانت تعليقا على تلك الأغاني التي امتلأت أصواتها بما يوحي بالدعارة "[1] ويمكننا الآن أن ننتقل إلى مؤلفات **زكي نجيب محمود** (قبيل ربيع 1946) ؛تاريخ اعتناقه للمذهب "**الوضعي المنطقي**" وأهمها ؛

1- قصة الفلسفة اليونانية بالاشتراك مع الأستاذ؛ أحمد أمين (لجنة التأليف والترجمة و النشر) مصر سنة 1935م

[1] - **زكي نجيب محمود** ، قصة نفس ، مصدر سابق، ص100.

2 – قصة الفلسفة الحديثة بالاشتراك مع **احمد امين** جزءان (لجنة التأليف و الترجمة والنشر) القاهرة سنة 1936م

3– قصة الأدب في العالم بالاشتراك مع (لجنة التأليف والترجمة والنشر) القاهرة ألف **زكي نجيب محمود** الأجزاء التالية : ج1 : 1943 – ج2 : 1945 – ج3 : 1945 – ج4 : 1948

4– قصة الجضارة من تأليف **ول ديورانث** المجلد الأول به خمسة أجزاء ؛ترجم منه **زكي نجيب محمود** ثلاثة أجزاء هي : الجزء الأول (**نشاة الحضارة**) – الجزء الثالث (**الهند جيرانها)** . الجزء الخامس (**اليابان**) وترجم الأستاذ محمد بدران الجزءين الباقيين وهما: الجزء الثاني (**الشرق الأدنى**) – الجزء الرابع (**الصين**) ، و تمت هذه الترجمة بتكليف من الجامعة العربية تحت اشراف أحمد أمين ،قول الأستاذ **محي الدين صابر** مديرالمنظمة العربية للتربية منوها باللجنة المشاركة في تعريب الموسوعة ؛ عما بذلوه من مراجعة الكتاب و تدقيق معلوماته ، بالتعليق و الرجوع إلى المصادر : " **ولقد ألقى هنا الوضع مسؤولية كبيرة على المترجمين، الذين هم في الوقت نفسه من كبار الأساتذة والمثقفين**"[1]

ويقول أحمد أمين في مقدمته لقصة الفلسفة : " **ورجعنا في الكتابين إلى أهم المصادر الأوربية ، واستفدنا مما حوته من إجادة العرض، وحسن السبك، وكان خير ما أعاننا**

[1] ـ **ول ديورانت،** قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود وبدران (القاهرة : دار الجيل، 1988)، مج1، ص 55

في كتابنا هذا قصة الفلسفة للأستاذ ديورانت ، فقد وفق كل التوفيق في عرض مسائل الفلسفة وتحليل رجالها في أسلوب رشيق وبيان واضح، فنهجنا نهجه، وأتممنا و اقتبسنا منه. وقصدنا إلى تزويد القارئ بأهم قضايا الفلسفة، وإطلاعه على وجهات الفلسفة في التفكير و تشويقه الى الاستجابة منه و التعمق فيها .ورجونا أن يكون هذا الجزء الأول في بناء الفلسفة فتعد به دراسات واسعة يكون من ورائها تكوين فلاسفة شرقيين ،أنضجتهم دراساتهم الواسعة و بيئتهم الخاصة متأثرين بما اشتهر به الشرق قديما من ميل للإلهام ونزعة الى الروحانيات ،فيلطفون ما ساد أوربا من فلسفة مادية و يعدلون مزاجها ويقيمون أودها "[1]

إذن فقد شارك **الدكتور زكي نجيب محمود** في ترجمة ثلاث كتب بل **(مجلدات)**، من أمهات الكتب كان الغرض منها على الأرجح تكوين المكونين وتلطيف المادية التي سادت أوروبا بإضفاء عليها شيء من روحانية الشرق !

مما سبق يمكننا أن نعرف أن مفكرنا كان مسلحا بالمعرفة فكرا و أدبا، وكان حريصا على أن يبقى الشرق مميزا عن الغرب، وكان واسع الثقافة بشقيها الفلسفي و الأدبي؛ فلهذا السبب ذكر مفكرنا ان الأستاذ **عباس محمود العقاد** اطلق عليه تسمية : **(أديب الفلاسفة و فيلسوف الأدباء)** عندما أهداه أحد دواوينه الشعرية ؟!

[1] - **أحمد أمين**، مقدمة قصة الفلسفة الحديثة ، تصنف زكي نجيب محمود (القاهرة، 1936) المقدمة.

هذا اللقب اشتهر به **أبو حيان التوحيدي** وقد أطلقه عليه **ياقوت الحموي** في كتابه معجم الأدباء، لما اجتمع فيه مع بلاغة الأدباء وحكمة الفلاسفة؛ فكان يقدم أعقد الأفكار في نظم لغوي جميل وممتع وفي أبسط العبارات ليدركها جميع الناس؛ " ولقد حبا في الله ميولا **فطرية تعددت حتى وسعت منطقية التفكير الفلسفي ،وقابلية التذوق للأدب و للفن معا ... ومن هنا ترابطت في مخيلتي الفلسفة و الأدب و الفن في رقعة واحدة محبوكة الخيوط** "[1]

هذا وقد ألف **الدكتور زكي نجيب محمود** أربعة وأربعين كتابا لأنه يعبر عن اندماج مثقف عربي مع بيئته الثقافية والاجتماعية.

ويجدر بنا أن نقف على بعض المحطات الفكرية والسياسية التي كان لها أثرها على فكر **زكي نجيب محمود** وعلى تبنيه للوضعية المنطقية، من هذه المحطات أنه :

- في عام 1933م بدأ كتابة سلسلة من المقالات عن الفلاسفة المحدثين في مجلة الرسالة .
- سافر الى انجلترا في بعثة فلسية دامت ستة اشهر وذلك عام 1936م.
- في عام 1939م نال جائزة التفوق الأدبي من وزارة المعارف(**التربية والتعليم الآن**).

[1]- **زكي نجيب محمود** ، قصة نفس ، مصدر سابق، 1973، ص 90

-في عام 1944م سافر إلى انجلترا للدراسة العليا حيث نال بعد عام البكالوريا الشرقية في الفلسفة الدرجة الاولى (**الماجيستير**)

-في عام 1946م حصل على الدكتوراه من جامعة لندن بعنوان **الجبر الذاتي** بإشراف الأستاذ (**هـ.ف. هاليس**) وترجم البحث الى العربية **الدكتور أمام عبد الفتاح** عام 1973م تحت اشراف الدكتور زكي نجيب (**بعد 26 سنة**) .

-عاد الى مصر، والتحق بهيئة التدريس بجامعة القاهرة كلية الآداب **(جامعة فؤاد الأول انذاك)**

-في عام 1953م سافر زكي نجيب محمود الى الولايات المتحدة أستاذا زائرا و محاضرا في جامعتين؛ حيث قضى فصلا دراسيا كاملا في كل منهما .

-في عام 1954م أختير مستشارا ثقافيا لمصر في الولايات المتحدة الأمريكية .

-في عام 1956م تزوج من **الدكتورة منيرة حلمي** أستاذة علم النفس بجامعة عين شمس .

-في عام 1960م نال جائزة الدولة التشجيعية في الفلسفة عن كتابه **(نحو فلسفة علمية).**

-عام 1973م سافر الى الكويت وعمل هناك أستاذا لمدة خمس سنوات .

-عام 1973م بدأ في نشر سلسلة من المقالات بالأهرام ،أسبوعيا .

-عام 1975م نال جائزة الدولة التقديرية في الأدب من مصر.

- عام 1984م نال جائزة الجامعة العربية (**للثقافة العربية من تونس**).
- عام 1985م حصل على الدكتوراه الفخرية من الجامعة الأمريكية بالقاهرة .
- عام 1993م توفي فجزاه الله عن التركة الكبيرة التي اجتهد **زكي نجيب محمود** ليخرج بها أمة العرب من مأزقها الذي ما فتئت تتخبط فيه [1].

مهما تكن مكانة زكي نجيب محمود العلمية و الثقافية في مصر و في العالم العربي، فقد اعتبر من الفلاسفة المتطرفين ؛اذ دعا هذا الفيلسوف الى تشبيه الفلسفة بالعلم، وإبعادها عن أي موضوع خارج مجال العلم وهذا منذ أن احتك بالفكر الغربي وسط أربعينيات القرن الماضي بانجلترا، يسمي **زكي نجيب محمود** مذهبه هذا " **بالوضعية المنطقية او الوضعية التجريبية** " . و قد اعتنق هذا المذهب لأنه حسب رأيه أقرب المذاهب الفكرية لمسايرة الروح العلمية، ولأنه يحقق لنا أسباب الحضارة، مما يساعد العرب على الالتحاق بالركب الحضاري الغربي و يخرجهم من حالة التخلف كما اشرنا من قبل **فما هو مفهوم الوضعية المنطقية التي دعا اليها زكي نجيب محمود طول حياته الفكرية ؟ وما مجالات تطبيقها ؟**

[1] - **الدكتور زكي نجيب محمود،** مصدر سابق، ص 12.

الفصل الثاني :

تشخيص ظاهرة الإغتراب في فكر زكي نجيب محمود.

1ـ نشأة الفلسفة الوضعية المنطقية في فيينا.

2 ـ تأثر زكي نجيب محمود بالإتجاه الوضعي المنطقي والعمل على نشره.

3 ـ اللغة ومبدأ التحقيق في فلسفة زكي نجيب محمود.

4 ـ موقف زكي نجيب محمود من التراث.

5 ـ نتائج تبني زكي نجيب محمود للإتجاه الوضعي المنطقي.

1 . نشأة الفلسفة الوضعية المنطقية في فيينا :

ظهر الاتجاه التجريبي المنطقي على يد مجموعة من الأساتذة من جامعة فيينا، فعرف باسم (**دائرة فيينا**) **circle vienne** ، و قد برز هذا الاتجاه بفضل الأعمال التي قام بها كل من (**غتلوب فريجة**) **gottlob frege** (**1848م – 1945**) ، **و** (**وايثهيد**) **whithid** (**1861م – 1951م**) ، و **بيرتراندرسل Bertrand Russill** (**1872 م . 1970م**) ، **ولد فيج فتجنشتين** (**1889م – 1951م**) [1].

وأشهر المساهمين في اثراء هذا الاتجاه هم **موريتزشليك** (**1882م . 1936م**) الذي كان مشتغلا بالعلوم الفيزيائية ثم عين عام **1922م** أستاذا للفلسفة في جامعة فيينا ، ومن بين مؤلفاته ؛ الضوء تحت معاني **بلانك plank** ، و هو موضوع رسالة دكتوراه و المعنى و التحقق .[2] و إلتف حول هذا الأستاذ مجموعة من الطلبة المعجبين به ، و تلة من رجال الفكر منهم من لمعت أسماؤهم في مجال التحليل الفلسفي المعاصر ، أمثال : **و ايزمان Waisman** و أوثو **نيوراث Otto Neurath** (**1882 . 1945**) ، **وهوربرت فايجل Herbert Feigl** (**1902 . 1988**) **و كاوفمان و كرافت ، و كورت جودل Kurt Godel** (**1906 . 1978**) [3] ،

---

[1] - **روزنتال وآخرون**، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم (ط1؛ بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1974)، ص35 - 36.

[2] - **يحيا هويدي**، الفلسفة الوضعية المنطقية في الميزان (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، 1972/ 1971)، ص158.

[3] - **زكي نجيب محمود**، نحو فلسفة علمية (ط2؛ القاهرة : المكتبة الانجلو ـ مصرية ، 1980)، ص51

ولذلك اعتبرت سنة 1922م التاريخ الفعلي للتأسيس مدرسة " **الوضعية المنطقية** " .

أما الشخصية الثانية التي كان لها فضل كبير في خدمة الاتجاه **الوضعي المنطقي** فهو الأستاذ ؛ **رودولف كارناب Carnap Rudolf (1970 . 1978)** فقد قام هو الآخر بتدريس الفلسفة في جامعتي " **فيينا و براغ** " وفي عام 1936م رحل الى الولايات المتحدة الأمريكية و واصل تدريس الفلسفة بجامعة **كلفورنيا** [1]

من أشهر مؤلفات هذا الباحث " **النحو اللغوي** " ، " **المعنى و الضرورة** " ،" **مقدمة في المنطق الرمزي**"، و من الذين قاموا بنشاط كبير ضمن دائرة فيينا، كذلك **فرنك فلييب**، كان متخصصا في الفيزياء الرياضية، وهو الذي عوض **انشتين** في كرسي استاذ الفيزياء ببراغ ،وقد تعاون هذا الفيزيائي مع **شليك** في تأليف مجموعة من الكتب تحت عنوان : " **مقالات حول النظرية العلمية للعالم** " .

ومن أشهر المؤسسين **لدائرة فيينا** كذلك، **هانز ريشنباخ** عالم الطبيعة الألماني، من أشهر مؤلفاته[2] **نشأة الفلسفة العلمية**، وهو كتاب يشرح فيه أسس الاتجاه **التجريبي المنطقي**.

والوضعية المنطقية تجمع أو توفق بين نزعتين ؛ **النزعة التجريبية، والنزعة الوضعية أو الدراسة المنطقية**، لذلك كان اتجاهها **تجريبي منطقي**، يقوم على **تحليل قضايا العلم تحليلا منطقيا**.[3]

---

[1] - **روزنتال وآخرون**، المرجع نفسه ، ص354

[2] - المرجع نفسه، ص300.

[3] - **هانز ريشنباخ** ، نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة : دار الكتاب العربي للطباعة والنشر)، ص10.

وقد استخدم **فتجنشتين** الاتجاه الوضعي المنطقي على نطاق واسع،**رغم أنه لم يكن من المؤسسين لدائرة فيينا**، وخاصة في الفكرة التي ينص على أن **الفكر واللغة شيء واحد (الفكر هو القضية ذات المعنى)**،" **لذلك اقتفى كارناب أثر فتجنشتين في محاولة ايجاد توازن بين قواعد المنطق من ناحية ، وقواعد اللغة من ناحية أخرى ؛ و ذلك في كتابه منطق النحو اللغوي**".[1]

كان تأثير **فتجنشتين** على جماعة دائرة فيينا كبيرا لذلك ذهبوا مذهبه في **اعتبار القضايا الميتافيزيقية خالية من المعنى.** ولكن ومن المفارقات العجمية أنه في الوقت الذي **ازدهرت فيه دائرة فيينا على أسس فلسفة فتجنشتين ، كان هو مشغولا في محاولة الوصول إلى فلسفة جديدة** ، يتحاشى فيها تلك الأفكار القديمة ، و يحضر الأفكار التي ظهرت في **المرحلة الثانية لتطوره الفكري** والتي صاغها في كتابه الجديد؛ " **أبحاث فلسفية** " الذي نشر بعد وفاته سنة 1953م.[2]

لقد اهتم **فتجنشتين** في فلسفته الأولى بالقواعد المنطقية، التي ينبغي اتباعها أثناء عمليات التفكير، سواء كان **تفكيرا مرتبطا بالواقع الخارجي** ، أو كان استنباطا قائما على **استنتاج قضايا من قضايا أخرى سابقة.**

---

[1] - **المرجع نفسه**، ص165.

[2] - **المرجع نفسه**، ص09.

كذلك تخلى **فتجنشتين** عن طريقته في " **تحليل الفلسفة الذرية** "، أي **تحليل ما هو مركب إلى عناصره البسيطة** ؛ فاللغة تنحل الى قضايا ، والقضايا الى قضايا أولية هي أصغر ما يمكن أن تنحل إليه اللغة، **أو الذرات الأولى و الوحدات البسيطة التي ينتهي إليها تحليل اللغة.**

لقد تحول اهتمام **فتجنشتين** في مرحلة تطور فكره الثانية الى البحث في اللغة من أجل معرفة الطريقة التي تستخدم بها الألفاظ بالفعل ، **في اللغة المستعملة في الحياة الاجتماعية.** [1]

كانت وظيفة اللغة في كتابه " **الرسالة الفلسفية المنطقية** "، والذي اعتمده اتباعه ومنهم **الدكتور زكي نجيب محمود** ، هو **تصوير الواقع الخارجي،** أما **وظيفة اللغة في كتابه " أبحاث فلسفية " فوظيفتها إجتماعية تتمثل في التفاهم مع الناس والتأثير فيهم .**

إنتهى المطاف **بفتنجنشتين** في رسالته الثانية الى اعتبار أغلب قضايا الفلسفة التأملية " **ليست كاذبة فقط بل هي خالية من المعنى** "[2]. لذلك انتقده **كارناب،** مؤاخذا عليه عدم اتساقه مع نفسه ، وعدم التزامه بمبدأ الوضعية المنطقية ، " لأن القضايا التي لا يستطيع الإنسان أن يتكلم عنها ينبغي أن يسكت عنها، وبدل أن يبقى **فتجنشتين** صامتا ألف كتاب

---

[1] ـ **أحمد محمد عبد الرحمان،** تصميم الإختبارات (ط1؛ الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع،2011)، ص 88

[2] ـ المرجع نفسه، ص 89

كاملا عن الفلسفة "[1].

هذا وقد عمل **كارناب** على توضيح **مهام دائرة فيينا** كما يلي : " إن ابحاث مدرسة فيينا تستهدف العلم؛ فأنصار هذه المدرسة يخضعون لتحليل المفاهيم والموضوعات والبيانات والنظرية التي تمثل الدور فيه ، لكنه ليس بالنسبة لاعتبارات تتعلق بالتطورات التاريخية أو بشروط تطبيق علم الاجتماع أو السيكولوجيا ، إنما من وجهة نظر المنطق. إن هذا الميدان لم يطلق عليه لحد الآن اسما خاصا، إنما نستطيع تحديد طابعه بالعنوان التالي " **نظرية العلم** " أو بالأصح (**منطق العلم**) "[2]؛ فالفلسفة عند **كارناب** هي منطق العلم وهي عبارة عن تحليل للنظريات والقوانين العلمية، أي أن منطق العلم ليس سوى تحليل لنتائج العلم.

إن **كار ناب** و مدرسة **فيينا** معه ، تعتبر المنطق بمثابة علم البيان الذي هدفه توضيح الموضوعات العلمية بغية اخراج المسائل الميتافيزيقية الضمنية؛"**إن المسائل الميتافيزيقية ليس لها أي معنى، و بتعبير آخر إنها موضوعات زائفة ، وليس فقط يستحيل تصحيحها إنما يبدو منطوقها تافها ، حالما يكلف المرء نفسه بتعريف حدودها بصورة دقيقة إن علاقتها تبدوا عندئذ متناقضة كمنطوق دائرة مربعة** "[3].

---

[1] ـ **رودولف كارناب**، مسألة منطق العلم، عن آفاق الفكر المعاصر، ص49.

[2] ـ المرجع نفسه، ص74.

[3] ـ **برتراندراسل**، تاريخ الفلسفة الغربية، مجموعة مكتبية غلمار ،1953 ، عن غيتان بيكون آفاق، ص الفكر المعاصر، ترجمة كنة من الأساتذة الجامعيين (بيروت: منشورات عويدات، 1965)، ص73.

إن النص السابق يوضح لنا الجذور الفكرية لهذا الاتجاه الذي يستمد منهجه التحليلي من **وايتهيد** كما يوضح **راسل** دور **فتجنشتين** في النص التالي : " **إن أهمية هذه الحركة ما زالت كبيرة ، و عليه فإن كتاب المنطق الفلسفي لفتجنشتين أحدث انطباعا عميقا في الفكر الإنجليزي ، يبدو أن امكانات هذه الوضعية المنطقية ، لم تستثمر حتى الآن بصورة كاملة، إن أول تطبيق لها اختص الفيزياء، لكن العلوم الأخلاقية يمكن أن تكون أيضا موضوع تحليل لغوي** "[1].

تلك هي الأسس التي قامت عليها فلسفة **فتجنشتين** في " **الرسالة المنطقية الفلسفية** " و التي قام عليها أيضا الاتجاه الوضعي المنطقي ، كما تبين من النص السابق **لكارناب** إلا أن الفلسفة ووظيفتها تغير تماما في فلسفة **فتجنشتين** المتأخرة التي وضحها في كتاب **أبحاث فلسفية**؛"**إن مهمة الفيلسوف أشبه بمهمة الطبيب،فكما أن الطبيب يعالج الأمراض بالكشف عن أسبابها ، فكذلك الفيلسوف تناول المشكلات الفلسفية بالتحليل للكشف عن الأسباب التي تؤدي الى وجودها، و هي أسباب متعلقة باستخدام اللغة، وبذلك تكون طريقة الفيلسوف في تناول مشكلة من المشكلات تشبه تماما طريقة علاج مرض من الأمراض** "[2].

[1] - **برتراندراسل**، المرجع نفسه، ص73.

[2] -wittgenstein ludwig .philosiphygal….part 1 .Se .G.255 ,P91.

أما مهمة الفلسفة بالنسبة لأصحاب الاتجاه التجريبي المنطقي فهي توضيح لغة العلوم، فهم يحرمون على الفيلسوف أن يقول عبارة واحدة ليدلي فيها برأي في الطبيعة أو الإنسان لأن الرأي في نظرهم كائن ما كان هو من شأن العلماء وحدهم يتوصلون إليه بعد ملاحظات وتجارب تؤكد صحته[1].

و كما يتضح من مقارنات العبارات الأساسية الواردة في الرسالة الأولى ، بالأفكار الأساسية التي يقوم عليها هذا الاتجاه ؛ مثل على الفكر باللغة، و تقييم القضايا إلى قضايا متعلقة بالعلوم، وقضايا منطقية ورياضية، لا تخبر بجديد، وقضايا فارغة، واعتبار قضايا الميتافيزيقيا من الكلام الفارغ، الخالي من المعنى بحيث لا يمكن وصفه بالصدق أو الكذب والتمسك بمبدأ التحقيق التجريبي، وهي الأفكارالتي تناولها كل من **شليك** في كتابه: **المعنى والتحقق، و كارناب** في كتابه : **منطق النحو اللغوي**، و **آير** في كتابه : **اللغة و الصدق والمنطق، وريشنباخ** في كتابه : **نشأة الفلسفة العلمية**.

بناء على ما سبق يمكن أن نحدد المصادر الأساسية لهذا الاتجاه في ثلاثة مصادر:

أولها : النزعة التجريبية التي تمد جذورها الى الفيلسوف الإنجليزي **دفيد هيوم**.

ثانيها : تطور الدراسات المنطقية الرمزية والعقلية النقدية لكل من **فريجة،رسل،وويتهيد**.

ثالثها : فلسفة **فتجنشتين** الأولى التي تلخصها " **الرسالة المنطقية الفلسفية** ".

---

[1] - **روزنتال و آخرون**، مرجع سابق ، ص237.

وهذه المصادر هي التي تبرر تسميتها بالتجريبية المنطقية، أو الاتجاه الوضعي المنطقي.

لقد أدى اضطهاد الحزب النازي لليهود في جميع البلاد ا لتي احتلتها ألمانيا إلى تضييق الخناق على أصحاب هذا الاتجاه، لأن اتجاههم لا يخدم فكرة القومية التي قام عليها الحزب النازي ، فأضطر هؤلاء الى الفرار الى كل من انجلترا و الولايات المتحدة الأمريكية حيث أسسوا لهم في البلاد ما يسمى " **بدائرة معارف العلم المتحد** " **englopedia of united science**"

ورغم تباين بعض وجهات النظر بين أعضاء الاتجاه الوضعي المنطقي، حول بعض المسائل فقد حاول **شليك** مثلا في كتابه **المعنى و التحقق** أن يقصر على **مبدأ التحقق** على **العبارات التي تحققت بالفعل** ، كما قاوم **ريشباخ** أصحاب الاتجاه الوضعي المنطقي الذين يعتبرون نظريتهم صحيحة صحة مطلقة، ورأى أن العبارة يصبح لها معنى " **متى استطاع المرء تحديد درجة احتمال صدقها أو كذبها، أي متى أمكن التحقق من احتمال صدقها أو كذبها** "[1].

ولكن ما هي أهم مشكلة واجهت وتواجه المنهج الوضعي المنطقي؟

يبدو أن المشكلة تكمن في صعوبة تشييد فلسفة تستند الى **التحليل المنطقي** دون التأثر بفلسفة معينة والانطلاق من مبادئها ؛ فالشرط الأساسي لإقامة فلسفة علمية،هو أن تعتمد منهجا تحليليا لا ينظر إلى القضايا التي يحللها بمنظار فلسفي معين، وإنما بمنظار علمي

[1]- **هانز رشنباخ**، مرجع سابق، ص228.

موضوعي ولكن هذه الفلسفة لا يمكن الوصول إليها، حتى ولو حصرنا نشاطها في قضايا العلم، مادام المنهج التحليلي يستمد جذوره من مذهب فلسفي معين، مهما يكن ذلك قريبا من الروح العلمية ، **فإنه مذهب فلسفي له نظرة معينة إلى المسائل الفلسفية.**

فإذا كانت الفلسفة العلمية تشترط حسب الاتجاه الوضعي المنطقي ألا يدلي الفيلسوف بأي رأي خارج ما توصل إليه العلم، و أن يكتفي بتحليل قضايا العلم تحليلا منطقيا، وإذا كان المنطق يستمد جذوره من مذهب فلسفي معين ، فلا يمكن القول بفلسفة علمية، إلا عندما تصبح الفلسفة تعتمد على منهج تحليلي له جذور علمية لا علاقة لها بأي مذهب فلسفي وهو الشرط الذي لم تحترمه الوضعية المنطقية، التي اعتمدت في تحليلها على مسلمات المذهب التجريبي التي ترفض كل معرفة خارجة عن نطاق التجربة الحسية، وهوالموقف الذي تميز به المذهب التجريبي طيلة تاريخ الفلسفة التأملية،مما يجعلها امتدادا لهذا المذهب ويبعدها عن الفلسفة العلمية التي تسعى الوضعية المنطقية إلى إقامتها.

يجب على أصحاب الاتجاه الوضعي أن يعتمدوا تطبيق المنطق الحديث في تحليل المفاهيم العلمية، وتوضيح المشكلات الفلسفية ،وأسباب نشأتها ،وبذلك يكون نشاطهم منطقيا خالصا.

إن موقف الوضعيين المنطقيين من استخدام المنطق الرياضي في تحليل قضايا فلسفية هو عبارة عن تسخير المنطق الرياضي لخدمة اتجاهات فلسفية ، و هو عبارة عن عمل

فلسفي بحث، و ليس بالعمل المنطقي ،فالمنطق الرياضي لم ينشأ لخدمة اتجاهات فلسفية إذ أن مسائل المنطق الرياضي، وموضوعاته لا شأن لها بالمشكلات الفلسفية.[1]

من المعروف أن النظرية المنطقية التي تنبت في أحضان مذهب فلسفي معين، ومهما بلغت من الصورية ، فإنها تحمل المميزات الرئيسية لذلك المذهب، إذ أن الصورة لا تعني شيئا آخر غير العلاقات بين أجزاء الشيء وفي مثال الأفكار، لا تعني غير العلاقات بين الأفكار الرئيسية.

هذا و يمكننا أن نشير إلى أن معظم مؤسسي **الاتجاه الوضعي المنطقي** كانوا من اليهود الناطقين باللغة الألمانية ، و أثر هجرتهم إلى البلاد الناطقة باللغة الإنجليزية فظهر في بريطانيا فلاسفة ساهموا في نشر هذا الاتجاه وعلى رأسهم **آلفرد آير**.

هكذا نشأت الوضعية المنطقية **(التجريبية)** ، وهذه أسس ارتكازها، **فكيف تبنى زكي نجيب محمود هذا المذهب ،وما نتائج محاولة نقله الى الفلسفة العربية المعاصرة ؟ هذا ما نعرضه من خلال مباحث الفصل الثاني.**

[1]- **يان لوكان رفش** ، نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث، ترجمة عبد الحميد صيره (الإسكندرية : المعارف ، 196)، ص13.

2. تأثر زكي نجيب محمود بالإتجاه الوضعي المنطقي والعمل على نشره:

رأينا في **الفصل الأول أن الدكتور زكي نجيب محمود** كان أحد أقطاب النخبة المثقفة في مصر،وهذا استنادا لمسار حياته ،والأعمال الجليلة التي انجزها خلال مرحلة الشباب **(ثلاثينيات وبداية الأربعينيات من القرن الماضي)** ، كما رأينا أن مؤسسي الوضعية المنطقية قد هاجروا من فيينا نحو انجلترا والولايات المتحدة الأمريكية هروبا **(من القمع النازي)** و هناك عرفت **الوضعية المنطقية** انتشارا واسعا. في هذا الجو الثقافي سافر **الدكتور زكي نجيب محمود إلى إنجلترا** للدراسة من أجل الحصول على شهادة الدكتوراه وذلك سنة 1944م. و خلال فترة الدراسة والتحصيل تأثر **السيد زكي نجيب محمود بالاتجاه الوضعي المنطقي،** الذي ظهر على يد **الفيلسوف النمساوي موريس شلتك** الذي تزعم حلقة فيينا عام 1929 م داعيا الى فلسفة مهمتها توحيد العلوم الخاصة وتخليص الفلسفة نهائيا من جميع أسباب الغموض عن طريق اصطناع منهج التحليل المنطقي مع محاربة الميتافيزيقيا.

وقد اجتمعت كلمة فلاسفة "**الوضعية المنطقية**" في الكتاب الذي أصدروه عام 1929م تحت عنوان : **حلقة فيينا ؛ تصورها العلمي للعالم ، " على أن المهمة الوحيدة للفلسفة هي العمل على ربط الفلسفة بالتجربة ربطا علميا. وصياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية**

ولا سبيل الى تحقيق هذه الغاية إلا عن طريق التسلح بأسلحة التحليل المنطقي "[1].

تأثر **الدكتور نجيب محمود بالاتجاة الوضعي** ودعا إليه ودافع عنه بحماس في جميع كتبه التي ألفها ابتداء من 1951م وخاصة كتبه : **(المنطق الوضعي بجزئيه . خرافة الميتافيزيقيا . نحو فلسفة علمية).** وقد تأثر **زكي نجيب محمود بهذا الإتجاه عن طريق ثقافته الإنجليزية ؛ " ولكانب هذه السطور تجربة حية في ذلك ، فقد انتهت به ثقافته الانجليزية في ميدان الفلسفة إلى أحد التيارات العلمية العقلية و اعتقد في صلاحيته هو تيار التجريبية المنطقية أو الوضعية المنطقية "**[2]

ويظيف إلى تأثره بالثقافة الإنجليزية تأثره كذلك بكل من **راسل و هيوم** بالنسبة للأول يذكر أنه ليس تابعا له " **ذلك أني قد حددت عقيدتي الفلسفية تحديدا واضحا إني لأزداد إيمانا لصواب تلك العقيدة كلما ازددت قراءة ودراسة وتفكيرا، و ليست هي العقيدة التي يأخذ بها برتراندرس ... أنا أميل بفكري نحو الوضعية المنطقية "** [3]. أما بالنسبة للثاني فيقول مايلي: " **إن هيوم وإن كان أصلا تفرعت عنه المدرسة التجريبية المنطقية القائمة بيننا اليوم ، إلا أن بينه و بيننا ما بين الأصل و فروعه من اتفاق في الأساس اختلاف**

---

[1]- **عزة السيد أحمد** ، زهور الفكر العلمي المعاصر(زكي نجيب محمود) ، أسس سنة 1981.

[2] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي (ط3؛ القاهرة : دار الشروق، 1974) ،ص384.

[3] - **زكي نجيب محمود،** برتراندراسل (القاهرة : دار المعارف ، بدون تاريخ)، المقدمة.

في تفصيلات الورق والتمرة "[1].

و في المنطق الوضعي يقول ؛ " **ولما كان المذهب الوضعي بصفة عامة، والوضعي المنطقي بصفة خاصة، هو أقرب الاتجاهات الفكرية مسايرة للروح العلمي ؛كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة في معالمهم، فقد أخذت به أخذ الواثق بصدق دعواه و طفقت انظر بمنظاره إلى شتى الدراسات فأمحو منها ـ لنفسي ـ ماتقتضني بمبادئ المذهب أن أمحو**"[2]

ولكن ومن البداية، ينبغي الى الإشارة إلى أن المبرر الذي قدمه الدكتور **زكي نجيب محمود** لانخراطه في الاتجاه "**الوضعي المنطقي**" **(الثقافة الإنجليزية)**، لا يقنع المتتبع لتطور الفكر العربي المعاصر **و لفكر زكي نجيب محمود** ؛ لأن لغة البحث المكتسبة حديثا ليست عاملا من عوامل البيئة الثقافة الداخلة في تشكيل الشخصية ، وإلا إعتبرنا سفيرة الولايات المتحدة التي تتقن العربية أفضل من بعض وزرائنا ، عربية إسلامية بإمتياز.. **!؟**

وقد ثبتنا سيرة **نجيب محمود الفكرية** في الفصل الأول من هذه المذكرة لكي تكون لنا مرجعا كلما دعت الضرورة، لذلك كان السيد **زكي نجيب محمود** يتمتع بتكوين عالي

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** دافيدهيوم (مصر: دار المعارف، بدون تاريخ).

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي (ط4؛ القاهرة : مكتبة الأنجلو ـ مصرية ، 1965)، ج1 مقدمة الطبعة الأولى.

رصين، وباللغتين العربية والإنجليزية؛ فهو فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة **(كما لقبه العقاد)** و هو المترجم **(بالإشتراك)** لأمهات الكتب؛ **(قصة الفلسفة اليونانية قصة الفلسفة الحديثة ، قصة الأدب في العالم)** و لكونه الابن البار الملتزم بالثقافة العربية الاسلامية ،فقد أرسل في سنة 1936م الى إنجلترا في رحلة صيفية دامت **ستة أشهر** وأغلب الظن أنها كانت لتدعيم اللغة الانجليزية عند هذا **الفارس** ، حتى يترجم ما يكفي للإطلاع على الثقافة الغربية والاستفادة من منجزاتها في جميع ميادين المعرفة في البلاد العربية الإسلامية.

فما هو السبب الحقيقي لاعتناقه الوضعية المنطقية، و ممارسته القطيعة مع الفلسفة والتراث العربيين؟

لكي نعرف السبب الحقيقي الذي جعل **الدكتور زكي نجيب محمود يأخذ بالاتجاه الوضعي المنطقي** كمذهب علينا بوضعه في إطار الفكر العربي الفلسفي المعاصر ؛ أي موقفه من مشكلة " **الأصالة والمعاصرة** "، أي موقفه من التراث وقضية التفتح على الثقافة الغربية الظاهرة التي شغلت المثقفين العرب و المسلمين منذ اللقاء الأول الذي تم بين الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية، وذلك في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

لقد ترتب عن هذا اللقاء صراع فكري "**عربي . عربي**" بين المثقفين العرب مثلته ثلاث اتجاهات فكرية؛

الفريق الأول : رأي أن الثقافة الغربية تشكل خطرا على ثقافتنا العربية الإسلامية ، لذلك دعا الى نبذ كل ما هو غربي للمحافظة على أصالتنا، وإنقاذا لثقافتنا العربية من غزو ثقافي مؤكد. فإذا كان الطابع المميز للثقافة الغربية هو العلمانية، فإن الطابع المميز للثقافة العربية الإسلامية هو العنصر الديني[1].

الفريق الثاني : رأي أن الحضارة الإنسانية وحدة لا تتجزأ، وإذا أردنا أن نعيش حياة معاصرة فعلا، فما علينا إلا أن نبثر تراثنا بثرا، ونقبل بمن يمثل حضارة عصرنا، وهم " **الأوروبيون والأمريكيون بلا منازع، وأما إن رفضنا، وبذلك نكون قد اخترنا التخلف وليس هناك اختيار ثالث** "[2].

الفريق الثالث : هذا الفريق دعا الى الاعتدال ونبذ التعصب والتطرف الفكري، ورأي أنه يمكن التوفيق بين التراث العربي الإسلامي وبين الفكر الغربي، على غرار ما فعل أسلافنا عندما وقفوا بين الثقافة الإسلامية القائمة على العقيدة الدينية، والثقافة اليونانية التي أساسها العقلانية.

فالصراع الفكري حول **مشكلة التراث والمعاصرة** ، وكيفية تجاور ورطة التخلف التي وضعنا فيها الاستعمار؛ هذه هي المشكلة التي اختلفت المواقف تجاهها باختلاف المواقف الفكرية

---

[1] Vincent montril ,clefs pour la pencèe arabe ,edition seghers ;1977 ,p.13

[2] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، ط3 ، مرجع سابق، ص13.

لأصحابها، وإذن فتمسك **زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية** تم لأسباب فلسفية معرفية **عميقة** وليس بسبب الثقافة الانجليزية، التي عرفها عندما انتقل إلى أوربا؛ فتبنى "**الوضعية المنطقية**" **كمذهب فلسفي،** والأخذ به شكلا ومضمونا **(منهجا وأفكارا) عملية قصدية نزوعية** كما يقول الفلاسفة؛ فمفكرنا مال بفكره واختار بإرادة حرة هذا المذهب الفلسفي، ومال عن الفلسفة والتراث العربيين عن اختيار وإرادة حرة كذلك، فكانت **القطيعة مع التراث العربي،** وكانت التبعية الفكرية للمبادئ التي يقوم عليها المذهب الذي اعتنقه.

إن الطابع المذهبي جلي واضح في كل المؤلفات التي شرح فيها الدكتور **زكي نجيب محمود** الفلسفة الوضعية المنطقية،وخاصة منها الثلاثة الشهيرة:**المنطق الوضعي،خرافةالميتافيزيقيا نحو فلسفة علمية : " مذهبي الفلسفي هو فرع من فروع مذهب التجريبي، يمكن تسميته بالوضعية المنطقية أو التجريبية المنطقية...ولا بد أن يكون لمن يأخذ بهذا المذهب اتجاه خاص عند نظره إلى مباحث المنطق ، و هذا الاتجاه الخاص هو الذي حاولت أن أنظر به إلى تلك المباحث عندما ألفت المنطق الوضعي . فأطلق هذا الاسم لأدل به على أنه منظور إليه بعين ترى الأمور بمنظار المذهب الوضعي "[1].**

و كانت "**الميتافيزيقا** " أول ما شن عليه **نجيب محمود** حملته ، معتبرا إياها كلاما فارغا ولامعنى له فنظر إليها بمنظار الوضعية المنطقية، فكانت أول فريسة يصطادها: "وكالهرة

[1]- **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي ، مصدر سابق ،المقدمة.

التي أكلت بنيها، جعلت الميتافيزيقيا أول صيدي، جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظارالوضعية المنطقية ، لأجدها كلاما فارغا ، لا يرتفع إلى أن يكون كذبا لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ولكن تدحضه التجربة "[1].

تميز موقف " **زكي نجيب محمود** " من القضايا الفلسفية الأساسية بكونه موقفا مذهبيا وليس موقفا منهجيا، علما أنه تمسك بهذا المذهب ليبتعد عن المواقف المذهبية، ويقترب من **الروح العلمية** ، التي أهم ما يميزها **منهجها الموضوعي** ، وهو نفسه المنهج الذي حاول مؤسسو الاتجاه الوضعي التمسك به ، لأنهم يعرفون المشاكل التي ترتبت عن الموقف المذهبي الذي تبنته كل من التجريبية الكلاسيكية ، و الوضعية الكلاسيكية ، إذ انهارت الأولى تحت نقد **هيوم** عندما رفضت كل المعارض التي لا تستمد من التجربة ، و عجزت عن تبرئ مبدأ الاستقرار على أسس تجريبية، كما رفضت الوضعية الكلاسيكية (الأوغيستكونتية) كل من الدين والميثافيزيقيا، وتأسست بذلك كمذهب فلسفي جديد.

كما أن الوضعية الكلاسيكية (**الكويتية**) تحولت إلى " **دين وضعي**"، يشرحه **أوقًيست كونت شعائر العقيدة الوضعية،** وأصبح لهذه العقيدة أصوات وأناشيد وخطب وضعية [2] وهي الأخطاء التي حاولت الوضعية المنطقية أن تستفيد منها.

---

[1]- المصدر نفسه ،المقدمة

[2]- Augeste compte, textes choisis, jean laubien,3em edition, paris, p.u.f.1969,pp.7.71.

لقد التحق **زكي نجيب محمود** بالغرب في فترة عرفت فيها " **الوضعية المنطقية** " **رواجا كبيرا في انجلترا**؛ فقد تخلت الفلسفة نهائيا عن الاهتمام بالأمور الميتافيزيقية الغيبية واتخذت لنفسها تسمية " **منطق العلم** " تفرغ لتحليل النظريات والقوانين العلمية : " **إن منطق العلم هو ناضج لكي نتحرر من الفلسفة ، و يشكل مبدءا علميا خاصا، دون أن يكون ثمة كلام عن معارف أعمق وأرفع ، يبدوا لي أن هذا هو آخر غصن ينفصل عن الجذع**" [1] ، و ماذا يبقى عندئذ للفلسفة ؟ فقط المسائل العزيزة على الفيلسوف الميتافيزيقي : ما هو السبب الأول للعالم ؟ ما هو جوهر الفناء؟ لكنها ليست سوى مسائل زائفة دون محتوى علمي[2].

لقد لفت إطلاع **نجيب محمود على الفلسفة الوضعية المنطقية،** إلى تفاهة الميتافيزيقيا لذلك كان حكمه صارما نهائيا وقرر : " **حذفها من دائرة المعارف الإنسانية لأنها لا هي مزودة بأدوات المشاهدة التي تمكنها من الحكم على الأشياء ، ولا هي إرتضت لنفسها أن تسمع ما يقوله المؤهلون لذلك مكتفية بتوضيحه وفهمه** "[3]

بل أكثر من ذلك رأى ضرورة إزالة آثار الميتافيزيقيا بإحراق كتبها أو رميها في قاع المحيط ؛ " **فماذا صانعون نحن بهذه الأسفار التي تراكمت لدينا على مر القرون مما**

---

[1] ـ يشير **كارناب** إلى اعتبار **ديكارت** المعرفة **" شجرة "** أغصانها المذاهب والمعارف وجذورها الميتافيزيقيا.

[2] ـ **فيتان بيكون،** آفاق الفكر المعاصر، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين (ط1 ؛ بيروت : منشورات عويدات، 1965)، ص 74- 75.

[3] ـ **زكي نجيب محمود،** موقف من الميثافيزيقيا (ط4؛ بيروت: دار الشروق، 1993)، ص21.

كتبه الميتافيزقيون؟ إنه لعزيز علي وعليك نكتفي بهذه الأسفار كما كان ينبغي لها طعاما لألسنة النار، أو أثقالا في قاع المحيط، وإذن فلنبق عليها ليقرأها القارئ إذا أخذه الحنين إلى الماضي كما يقرأ أساطير الأولين "[1].

يبدو أن **الدكتور زكي نجيب محمود** قد بين موقفه من الفلسفة بمعناها التقليدي بانتهاجه مذهبا جديدا **هو الفلسفة الوضعية المنطقية** وهو يعلم أنه مذهب علماني يتنافى مع ثقافته الشرقية التي طغت عليها المسحة الروحية عبر العصور،وبهذا الموقف يكون **فيلسوف الأدباء العرب** قد تبنى موقفا **بديلا تغريبيا اتباعيا** ، واغترب عن بيئته الثقافية والفكرية والسؤال المطروح : هل يمكن اتخاذ موقف فلسفي بشكل مذهبي دون أن يكون لهذا الموقف جذور ميتافيزيقية.؟

3 . اللغة ومبدأ التحقق في فلسفة زكي نجيب محمود :

رأينا في المبحث السابق أن المهمة الوحيدة التي سمحت بها " **الوضعية المنطقية**" للفلسفة هي مهمة ربط اللغة بالتجربة، ربطا علميا وصياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية، ولا سبيل إلى تحقيق هذه الغاية إلا عن طريق التسلح بأسلحة " **المنطق التحليلي للغة** "[2] منطق هذا الاتجاه قائم على مقابلة اللغة والعالم الخارجي، الأمر الذي يجعل اللغة تضطلع بمهمة **رسمية** على حد تعبير **فتجنشتين** أي **تصويره والتعبير عنه**. من الذين تلقوا الفكرة

---

[1]- **زكي نجيب محمود،** قشور ولباب، (بيروت: دار الشروق، 1980)، ص169 - 170.

[2] - **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي، مرجع سابق، ص82.

ورددوها **الدكتور زكي نجيب محمود صاحب مشروع إخراج الأمة من التخلف** الذي قال : " **اللغة مصورة للواقع ، إذ الواقع مركب من أشياء يتعلق بعضها ببعض على نحو ما فإن كان هناك طائر على شجرة، فهناك في الواقع شيئان، لكن تربطهما علاقة نعبر عنها بكلمة (على) حتى يجيء الكلام صورة مطابقة للواقعة الخارجية بحدودها وعلاقتها معا** "[1].

وهذه **الوظيفة للغة** كانت من عهد الكتابات الهيروغليفية ولا زالت إلى يومنا هذا؛ فحتى إبداع حروف الهجاء سلب من هذه الكتابة البدائية " **قوتها التصويرية فلا فرق من حيث الجوهر بين أن ترسم شجرة، وترسم طائرا على أحد فروعها وبين أن تكتب هذه العبارة** " **الطائر على الشجرة** " **فهذه العبارة لو أمعنت النظر فيها هي صورة، فكلمة الشجرة تنوب عن صورة الشجرة، وكلمة الطائر تنوب عن صورة الطائر، وكلمة (على) تنوب عن العلاقة التي تصل الطائر بالشجرة،لو صورناها بصورة تعكس الواقع عكس المرآة**"[2]

إن **الوظيفة التصويرية للغة** ذات دلالة معرفية، لذلك ركز عليها **زكي نجيب محمود** في كتبه ، إذ استخدم التوجه العام للوضعية المنطقية التي تطلب من الفيلسوف الوضعي أن ينبذ " **الميتافيزيقيا** " و تكتفي بتحليل قضايا العلم ، تخبرنا عن العالم و الأشياء، و تضمن لنا عملية تطبيق التحليل المنطقي هدفين هامين : هدف سلبي يتمثل في أبعاد

[1] ـ **محمود المبروك**، رمز الفكر العلماني المعاصر، زكي نجيب محمود مؤسس الوضعية المنطقية، الموسوعة العربية ، دمشق، ص 55

[2] ـ **زكي نجيب محمود**، جابر بن حيان (مكتبة مصر، 1961)، ص112.

الأحكام الميتافيزيقية من كافة العلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية، إن لم نقل المعرفة البشرية بصفة عامة ، و هدف ايجابي يتمثل في توضيح العلوم و منهاجها و الكشف عن عملية تكوين المعرفة البشرية بأسرها ابتداء من معطيات التجربة.[1]

المشكلة الرئيسية التي يتعرض لها الاتجاه الوضعي تتمثل في السؤالين التاليين :

. ما الذي يجعل العبارة اللغوية ذات معنى؟ . وكيف نحدد معناها و نتحقق من صدقها أو كذبها؟

يلاحظ أصحاب الاتجاه الوضعي المنطقي أن قدرا كبيرا من المشاكل التي كانت موضوع نقاش عبر العصور كان سببها سوء استعمال اللغة ، و لذلك يقوم هذا الاتجاه على أساس تحليل اللغة، وينهي به التحليل إلى أن اللغة تستعمل بطريقتين مختلفتين

الأولى : عندما **تشير إلى الواقع الخارجي،** و**الثانية** عندما تعبر عن **علاقات منطقية ورياضية،** ولا يكون للكلام معنى إلا إذا كان **قابلا للتحقق من صدقه أو كذبه.**

وبالمثال الثاني تتضح الفكرة : عندما نقول الجسم يسقط نحو الأرض، والعبارة الجسم يسقط نحو السماء، فلكل من العبارتين معنى طالما باستطاعتنا أن نتحقق من صدق أو كذب كل منهما، لكن عند مطابقة كل منهما على الواقع سيتبين لنا أن العبارة الأولى **فصادقة** أما العبارة الثانية **فكاذبة.**

[1] ـ **محمود المبروك،** مرجع سابق، ص 75

فجزم المذهب التجريبي المنطقي بأن **المعنى هو القابلية للتحقق،** يعني أن هذه النظرية كفيلة بأن تمكنه من أن " **يتغلب على عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها، فهي تستبعد الأشياء في ذاتها، لأنها تؤكد أن الكلام عن أشياء لا تقبل المعرفة من حيث المبدأ(هو كلام لا معنى له)** "[1] .

ففي الاتجاه الوضعي المنطقي لا يكفي أن يتخذ الكلام صورة مقبولة من الناحية النحوية ليكون كلاما مقبولا وذا معنى، بل ينبغي أن تتوفر شروط : " **إمكانية وصف العبارة بالصدق أو الكذب وصفا يقوم على أساس من خبراتنا الحسية** "[2]

مماك العقل عنصر بسيط قول سليم من الناحية النحوية، لأن الأمر يتعلق بجملة سليمة مركبة تركيبا سليما ، لكن عند أصحاب الاتجاه الوضعي المنطقي هي عبارة غير سليمة لأنه لا توجد طريقة تمكننا من التحقق من صدق أو كذب القضية، فهي غير قابلة للتحقق وبالتالي لا تحمل أي معنى[3] .

وكل عبارة يمكن وصفها **بالصدق أو الكذب** تحمل إسم : " **القضية** "، وهو الشرط الضروري والكافي في نفس الوقت، ولكن الصدق والكذب يختلف معناهما باختلاف نوع القضية، ولذلك يتفق الوضعيون المنطقيون على أن هناك نوعين من القضايا :

---

[1] ـ **هانز ريشنباخ**، مرجع سابق، ص228.

[2] ـ **زكي نجيب محمود**، مرجع سابق، ص 40.

[3] ـ **هانز ريشنباخ**، مرجع سابق، ص 17.

النوع الأول : قضية تشير إلى الواقع الخارجي.

النوع الثاني : قضية تعبر عن علاقات منطقية ورياضية؛ " وما عدا هذين النوعين فهو كلام لا يعبر عن قضية، لأنه لا يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب؛ أي غير قابل للتحقق ولا يحمل أي معنى "[1]

كما يرى الوضعيون المنطقيون أنه " لا داعي لافتراض شيء تعلل به عملية التفكير، فالعبارات اللفظية تكفي لذلك، ولا داعي لافتراض كائن غيبي نسميه **(العقل)** لكي نفسر به عملية التفكير مادمنا نستطيع أن نعلل ظاهرة التفكير بالألفاظ وحدها "[2] . وقد رأى **فتجنشتين** أنه لكي نخضع جدا للتفكير يلزم أن نجد ذلك الحد، أي لما يجوز التفكير فيه " **ولذا فإن الحد يمكن أن يوضع فقط بالنسبة للغة ، أما ما يكون في الجانب الآخر من ذلك الحد فسيعود ببساطة لا معنى له** "[3].

ويمكننا أن نلاحظ تأكيد **فتجنشتين** على أن " **الفكر واللغة شيء واحد في العبارات** " [4] التالية : " **اللغة هي مجموع القضايا** " : **4.001 .** " **الفكر هو القضية ذات المعنى** " : **4 . القضية هي** " **الصورة الحسية للفكر** " : **3.1.**

---

[1] ـ **هانز ريشنباخ**، مرجع سابق، ص 17.

[2] ـ **زكي نجيب محمود**، المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص 8.

[3] - wittgenstein ludwig tractatus. Pp.39-40.

[4] ـ **هانز رتشنباخ**، المرجع نفسه، ص78.

وإذا كانت القضية هي الكلام الذي له معنى، ومعنى الكلمة هو كيفية تحقيقها، فيكون **الفكر هو العبارات اللغوية القابلة للتحقيق.**

أما العبارات اللغوية التي لا يمكن تحقيقها فليست فكرا على الإطلاق، وبذلك تكون **القضية** هي " **وحدة التفكير أي الحد الأدنى من الكلام المفهوم،... مع أن القضية تتألف من مجموعة من العناصر يرتبط بعضها ببعض على نحو ما... والقضية لا يمكن تحليلها إلى عناصر أبسط منها مع احتفاظها بصفة الفكر، لأنها الحد الأدنى من التفكير وهي العبارة التي يجوز وصفها بالصدق أو الكذب** " [1] و يشترط أن يقوم هذا الوصف " **على أساس من خبراتنا الحسية** " [2] و يمكن التمثيل لعلاقة القضية بالفكر بمقارنة " **القضية بالكتابة الهيروغليفية التي تمثل الواقع التي تصفها بالصور**" [3]، لذلك يجب أن يكون في القضية عدد من الرموز مساويا بالضبط لعدد الأشياء التي هي في الواقع الذي تتصدى له القضية لتمثيله، أي يجب أن تشتمل القضية على نفس العدد من العناصر التي تشتمل عليها الواقعة التي تصفها[4].

إن أبسط أنواع القضايا يسمى " **بالقضية الذرية** "، وهي القضية التي تمثل واقعة من وقائع العالم الخارجي. من الأمثلة على ذلك؛ " **العصفور على الشجرة** " فهذه القضية لا يمكن

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص 22.

[2] ـ المصدر نفسه، ص : 60.

[3] - wittgenstein ludwig tractatus, 4.001.

[4] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص 76.

تحليلها إلى ما هو أبسط منها، مع الاحتفاظ بالمعنى إذ أنها تصور واقعة واحدة في العالم الخارجي غير قابلة للتحليل من الناحية الواقعية ، و نظرا للارتباط الوثيق بين القضية والواقعة فمن الضروري تحديد معنى الواقعة من هذا الاتجاه ؛ **فإذا كانت الواقعة تمثل أشياء من العالم الخارجي، والقضية هي التي تصور الواقعة. فما هو الفرق بين الواقعة والشيء؟**. بالرجوع إلى المثال السابق، فكل من **العصفور والشجرة يمثل شيئا قائما بذاته** و أما الذي يجعل من هذين الشيئين واقعة فهو **ارتباطهما بعلاقة ما ، فالواقعة** إذن هي " **البناء الذي يتألف من ارتباط الأشياء بعلاقة ما** "[1].

هذا وقد تتألف الواقعة الواحدة من واقع مثل : " **الكندي فيلسوف عربي** "، فهذه الواقعة مؤلفة من واقعتين : " **الكندي فيلسوف** " و " **الكندي عربي** " والواقعة التي لا يمكن تحليلها إلى أبسط منها تسمى **واقعة ذرية** مثل : " **الكندي عربي** " إذن الواقعة الذرية وحدة لا تتجزأ من الناحية الواقعية. **فلماذا سميت** " **القضية الذرية** " **بهذه التسمية؟**

سميت كذلك للشبه الموجود بينها و بين الذرة في العالم الفيزيائي المادي (فالذرة يمكن تحليلها نظريا إلى **إلكترونات، بروتونات، نيترونات**)، و لم يكن العلماء قد توصلوا إلى الفصل بين هذه العناصر في الظروف العادية وفي المخابر؛ **ففتجنشتين** ألف كتابه الشهير "**الرسالة المنطقية في الفلسفية** " التي تأثر بها الفلاسفة المؤسسون " **لدائرة فيينا** "

[1] ـ المصدر نفسه، ص 76.

في عشرينيات القرن الماضي (القرن العشرون)، وعاش هؤلاء الفلاسفة مرحلة تطور علم **الطبيعة و الفيزياء** ، و تمكن العلماء من تفكيك **عناصر الذرة** وتوظيفها في مجلات شتى :منها " **اختراع القنبلة الذرية** " التي وظفتها **أنانية الإنسان** في **الدمار الشامل** في مدينتين آهلتين بالسكان في اليابان سنة **1945** ؟ و ما جائزة " **نوبل** " إلا محاولة تكفير منظر هذه القنبلة عن ذنبه ، و قد تخلى **فتجنشتين** عن فلسفته الأولى(**الذرية المنطقية) التي** ضمنها كتابه "**الرسالة**"، وأعلن عن خطئه صراحة في كتابه "**مباحث فلسفية** " الذي نشر بعد وفاته.

ولكن، **الغريب والمنافي حقا** هو أن الدكتور **زكي نجيب محمود** الذي بقي **متأثرا** بفلسفة **فتجنشتين** الأولى، طول حياته لم **يعتنق** هذا المذهب و يتعصب له ، إلا في خمسينيات القرن الماضي ، بعد أن تطور علم الذرة وعناصرها، و انكشفت عيوب الوضعية المنطقية تحت تأثير النقاد.

و لم تؤثر تلك الانتقادات التي انهالت على صاحب الوضعية المنطقية في الفلسفة العربية الإسلامية من مفكري العالم العربي الإسلامي، حيث بقي متمسكا برأيه إلى آخر لحظة من حياته، كما سنرى.

بعد هذا الإستطراد نقول أن " **القضية الذرية** " سميت بهذا الاسم لاستحالة تحليلها ماديا كما الحال في العالم الفيزيائي بالنسبة للذرة كأصغر جزء في المادة، وحسب مفهوم المادة في تلك الفترة (**العشرينيات**) .

إذن الحد الأدنى لما يحدث في العالم الفزيائي هو **واقعة** لذلك كانت " **الوحدة المنطقية للفكر** " هي **القضية الذرية** لأنها **تصور واقعة كاملة.**

وإذا تألفت الواقعة من واقعتين أو أكثر، فإن القضية التي تصف واقعة مركبة من **عدة وقائع ذرية تسمى بالقضية المركبة، " و إذا كانت الواقعة المركبة وبالتالي القضية المركبة التي تصفها قابلة للتحليل من الناحيتين النظرية والواقعية، فإن الواقعة الذرية وبالتالي القضية الذرية التي تصفها لا يمكن تحليلها إلا من الناحية النظرية فقط "** [1]

ولكن ينبغي أن نلاحظ أن العلاقات التي تربط بين الأشياء أو عناصر الواقعة ليست أشياء مضافة إلى تلك العناصر، بل هي تعبر عن طريقة بنائها، وليست طريقة البناء عنصر من عناصر البناء، ولذلك فعندما نقول : " **يجب أن تشمل القضية على نفس العدد من العناصر التي تشمل عليها الواقعة التي تصورها** "، فإننا لا نعني بذلك أن الرموز التي تعبر عن العلاقة هي كذلك من عناصر الواقعة .

هذا ويميز **زكي نجيب محمود** بين نوعين من القضية المنطقية :

الإخبارية : هي التي تضيف معرفة جديدة الى معرفتنا السابقة ، أي يضيف محمولها إلى موضوعنا شيئا جديدا؛ **المعادن تتمدد بالحرارة .**

[1] ـ **هانز رتشنباخ،** المصدر نفسه، ص 76.

التكرارية : هي القضية التي تكرر عناصر الموضوع، ولا تضيف إلى علمنا شيئا جديدا سوى أجزاء تلك العناصر، من الأمثلة **: الأعزب غير متزوج؛** المحمول يكرر الموضوع بعبارة مختلفة .

فما هي طريقة التحقيق في النوعين من القضايا ؟

ـ في القضية الإخبارية " يتوقف على مطابقة أو عدم مطابقة القضية للعالم الخارجي " [1]

ـ أما في القضية التكرارية " فيتوقف على عدم تناقض أجزاء القضية بعضها مع بعض" [2]

ومن هنا يميز الوضعيون المنطقيون و **زكي نجيب محمود** معهم، بين نوعين من التحقيق **التحقيق الفعلي و إمكانية التحقيق .**

التحقيق الفعلي : كما هو الحال مع القضيتين الإخبارية و التكرارية .

أما إمكانية التحقيق : فيقصد بها القضايا القابلة للتحقيق من حيث المبدأ .

مثال ذلك : " القضية القائلة بأن هناك جبالا على الوجه الآخر للقمر، فإننا لا نستطيع بالملاحظة الفعلية أن نحقق هذه القضية ـ إلا أننا من الناحية المنطقية نعرف ما هي

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي، مرجع سابق، ص 34.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 35.

الملاحظات التي نتوقعها، لو أتيحت لنا الفرصة الفعلية لذلك "[1]، وكانت وسائل الملاحظة متطورة وعليه فهذه القضية ذات معنى .

أما شبه القضية الميتافيزيقية التالية : " المنطق يدخل في كل عملية تطور، و إن كان هو نفسه لا ينمو و لا يتطور "[2] فهي غير ممكنة التحقيق، حتى من حيث المبدأ لأنها لا تقبل الملاحظة لا في الحاضر أو في المستقبل، مهما تطورت وسائل الملاحظة .

إن اتجاه **الدكتور زكي نجيب محمود** يرفض وجود الأشياء في ذاتها؛ " إن النظرية القائلة أن المعنى هو قابلية التحقيق ، هي الأداة المنطقية التي يستطيع بها المذهب التجريبي، أن يتغلب على **ثنائية عالم الظواهر، وعالم الأشياء في ذاتها**، فهي تستبعد **الأشياء في ذاتها**"[3]

وإن القول كذلك بوجود أشياء في ذاتها قول غير قابل للتحقيق ، أي لا يمكن التأكد من صدقه ولا من كذبه، وبالتالي فهو كلام لا معنى له ؛ فالمعرفة الخارجة عن خبرتنا الحسية كلام فارغ مهما كانت أنواعها.

هناك مأزق آخر يقع فيه **الوضعي المنطقي التجريبي** عندما يؤكد أن المعرفة العلمية تستمد من الإدراك الحسي فقط ، و يقر أنه يعتمد في استقرائه على الملاحظات الحسية الماضية والحاضرة ، فإنه يواجه السؤال التالي : **كيف يمكن نقل التأكيد الذي تتسم به الملاحظات**

---

[1] ـ **هانز رتشنباخ**، مرجع سابق، ص 76.

[2] ـ المرجع نفسه، ص : 241.

[3] ـ المرجع نفسه، ص 229.

الماضية إلى تنبؤات مستقبلية ؟أي كيف يمكننا التنبؤ بوقوع حادثة ما مستقبلا لم تخبرنا بها حواسنا ؟

هذا المأزق المنطقي ما فتئ يقع فيه الفلاسفة ذوي **النزعة التجريبية الخالصة،** فهم إما أن يكونوا أوفياء لمبادئهم ويرفضون كل القضايا التي لا تستخلص من التجربة، أي لا يقبلون الاستقراء الذي هو الأداة الناجعة في التنبؤ بالحوادث في المستقبل، وإما أن تقبلوا بالمعرفة العلمية الحقة المتمثلة في التنبؤ بالحوادث، حينئذ لا يستطيع **التجريبيون** أن يكونوا ضمن **صف العلماء،** وهذا استنادا إلى حكمهم الجامع المانع.

وإذا كانت هذه هي النتيجة المنطقية المترتبة عن موقف التجريبيين من أمثال **الدكتور زكي نجيب محمود** فإن هذه النتيجة تتعارض تماما مع موقفه الذي يعتبره من " **أقرب المواقف المسايرة للروح العلمي** "[1]

أما إذا قبل الفيلسوف التجريبي الاستدلال الاستقرائي فإنه يكون قد قبل مبدأ غير مستمد من التجربة الحسية : " **إن الاستقراء العلمي في حاجة إلى مبادئ تتجاوز نطاق المنطق، ولا يمكن البرهنة عليها** " [2] ويستبعد **برتراندراسل** أن يكون الإستقراء من مبادئ الوضعية التجريبية لأنه لا يلعب دور المقدمة في الاستقراء العلمي "[3]

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي ، مصدر سابق، مقدمة الطبعة.

[2] ـ **برتراندرسل،** فلسفتي كيف تطورت، ترجمة عبد الرشيد الصادف ، ص 233.

[3] ـ المرجع نفسه، ص 233.

إن المشكلة الأساسية التي يواجهها مبدأ التحقيق التجريبي هي : **إن كان للقضية التالية معنى ؛ " إن القضية التي لا يمكن التحقيق في صدقها ولا في كذبها، فهي لا تحمل معنى" ؟ أم أنها معرفة خارج الخبرة الحسية ؟**

يبدوا أن التسليم بذلك يضيق الخناق على جانب كبير من المعرفة ؛ " ليس العلم وحده الذي يكون مستحيلا ، إذا اكتفينا بمعرفة ما يمكن أن يقع في خبرتنا، وما يمكن أن نتحقق من صدقه فقط ، ولكن قدرا كبيرا مما يعتبر معرفة يكون مستحيلا أيضا "[1]

من النتائج التي ترتبت عن مبدأ التحقيق التجريبي؛ قضية حذف الميتافيزيقيا من ميدان المعرفة، لأنها تتحدث عما هو خارج عن خبرة الإنسان ، إذ أن خبرة الإنسان محدودة بأشياء ، فلذلك كانت العبارات الميتافيزيقية تفقد شرط القضية ، وهو إمكان التحقيق من صدقها أو كذبها .

لقد رأينا في المبحث السابق أن الاتجاهات المعادية للميتافيزيقيا، انتهت إلى مواقف ميتافيزيقية وأقرب هذه الاتجاهات إلى الاتجاه الذي تبناه **الدكتور زكي نجيب محمود هو الاتجاه؛ الحسي التجريبي والوضعي الكلاسيكي (الأوقٌيسكنتي) .**

ويبدو أن **فتجنشتين** قد وقع في نفس المغالطة الفكرية غير أنه تفطن إلى خطئه ومارس النقد الذاتي في نهاية الرسالة التي تخفي حقيقة الموقف.

---

[1] ـ المرجع نفسه، ص233 .

كما ترتب عن التحقيق التجريبي حذف الأخلاق من ميدان المعرفة ، لأن العبارات الأخلاقية تعبرعما يجب أن يكون، و ما ليس كائنا، وإذن فالعبارة الأخلاقية لا تصلح قضايا نظرا إلى عدم قابليتها للتحقق التجريبي[1].

بالإضافة إلى أن **الدكتور زكي نجيب محمود** لفلسفة التحليل اللغوي؛ فالاستعمال الصحيح للغة تتمثل في فحص وتشريح عبارات العلوم والقوانين العلمية، مدى سلامتها ومسايرتها لاستعمالات اللغة العلمية؛ " **فاللغة هي الفكر** " عند الوضعيين المنطقيين، ولا يمكن تغيير الفكر إلا بتغيير طريقة استخدام اللغة؛ إذ " يجب أن تعمل الفلسفة على توضيح وتحديد القضايا بكل دقة، وإلا ظلت تلك الأفكار عتمة مبهمة "[2]

ويميز **الدكتور زكي نجيب محمود** بين مستويين من اللغة :

الأول : يربط الكلام بالواقع الخارجي، ويعتمد **التحليل** أي توضيح الأفكار عن طريق فحص وتشريح ألفاظ وعبارات العلوم.

الثاني : يعتمد ربط كلام بكلام آخر ربطا تعسفيا ، و هذا المستوى من اللغة هو الذي يسيطر على تراثنا الثقافي كله ، و يطبعه بما يمتاز به من ضعف يجمدنا : " **موضع**

[1] ـ **هانز ريشنباخ**، مرجع سابق، ص 242.

[2] ـ **فتجنشتين**، الرسالة الفلسفية المنطقية، ترجمة عربي إسلام، القاهرة، القضية : 4.112.

الضعف في ثقافتنا العربية يعود إلى ذلك الغبار اللفظي الكثيف، الذي نلتف فيه فيحتوينا في جوفه احتواء يسد علينا مصادر الضوء "[1].

فأسلافنا حسب **زكي نجيب محمود** لاتهمهم الدلالة التي تحملها الصيغ اللفظية، بقدر ما يهمهم الزخرف اللفظي : " **إن الثقافة العربية في كثير جدا من الحالات، لم يكن يعنيها أن تكون للصيغة الكلامية، دلالة في دنيا الطبيعة وعالم الكائنات، إن الصيغ اللغوية إنما تفعل فعلها كله، ما دامت حسنة التركيب جميلة الجرس "[2].**

إن اهتمام أسلافنا بالألفاظ المنمقة على حساب **اللغة التقنية**، التي تربطنا بالواقع المحسوس هي التي مافتئت عبر الأجيال تسبح بنا في الخيال.

إن اللغة عند **زكي نجيب محمود** هي المسؤولة عن انفصام الفكر عن الواقع، وعن دنيا العمل في آن واحد، وهذا هو الذي يجعل ما يقال وما يكتب بعيدا عن الحياة اليومية وبالتالي العجز التام عن تغييرها : " **اللغة عندنا تغم يطيربنا على أرض الواقع، يصد بنا إلى اللانهائي المطلق (...) فإحساسك هو أنك واقف مسمر القدمين في مكان واحد لا نتقدم من فكرة إلى فكرة، إنما هو دوران في لا شيء "[3].**

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود**، بذور وجذور(ط1؛ بيروت: دار الشروق، 1990)، ص 130.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 223.

[3] ـ المصدر نفسه، ص 219 ـ 220.

وقد تبين **للدكتور زكي نجيب محمود** وذلك من خلال دراسته للتراث الصوفي خاصة أن سوء استعمال الإنسان للغة، يحول انصانها إلى مراكب تحمل صاحبها إلى **عالم سحري** ينفلت من ضوابط العقل؛ ولعل **نجم الدين الكبرى** في كتابه " **فوائح الجمال وفواتح الجلال** " يمنحنا خير مثال لرؤية متصوف لأحرف **المد (الثلاثة) : (الألف . الواو . الياء)** ، حيث " **يجعل من الألف رمزا مشيرا إلى السماء، ومن الياء مشيرا إلى الأرض، وإذن فالألف تستدعي بقوتها قوى الحق اللغوي، وأما الياء فنصيبها موجه إلى ما هو كائن على الأرض بما في ذلك قلب الإنسان بكل ما يختلج به من مشاعر وأما الواو فشأنها آخر لأنها وسط بين النصب والكسر، ولذلك فهي الحرف الذي يمثل الروح إذ الروح هي همزة الوصل بين الحق سبحانه ، و بين الخلق من كائنات الأرض فهي تسكن ا لأيدان الأرضية من جهة لكنها تصد إلى السماوات العلى من جهة أخرى**"[1] فاستعمال مصطلحات اللغة في غير ما اتفق عليه أفراد المجتمع ، يكون سببا في التخلف والانفصام عن الواقع.

فاللغة إذن و طرق استعمالها في التراث العربي هي سبب البلاء كله ، و اللغة بالمفهوم الذي حمله إياها **زكي نجيب محمود** لأن المبدأ الأساس الذي يبنى عليه الوضعيون المنطقيون فلسفتهم **ينص على أن القضية ذات المعنى** ينبغي أن تكون لها **وظيفة تصويرية للواقعة التي تتحدث عنها**، وركزت الذرية المنطقية التي كان **الدكتور زكي نجيب محمود** من

[1] ـ نقلا عن : **زكي نجيب محمود** ، المعقول والامعقول في تراثنا الفكري (القاهرة: دار الشروق، بدون تاريخ)، ص 403 - 404.

كبار المروجين لها، على أن **المعنى هو القابلية للتحقيق،** هذا المعنى للقضية هو سبب البلاء الذي نزل على **زكي نجيب محمود** حيث تعرض للانتقادات تفاوتت من حيث الموضوعية والتأثير على صاحب " **خرافة الميتافيزيقيا** " من بين الذين انتقدوه : **العقاد . يوسف كرم . محمد البهي** ، و سوف أؤجل موقف كل من العنوان الأول و الثاني إلى العنوان الموالي : "**موقفه من التراث**" و أخصص هذه العجالة للثالث وذلك لضيق المجال خصص **الدكتور محمد البهي** في كتابه ؛ " **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالإستعمار العربي** " فصلا تحت عنوان " **الدين خرافة** " رد فيه على كتاب " **خرافة الميتافيزيقيا** " ينطلق **البهي** من النص التالي **لزكي نجيب محمود** : " **إن الميتافيزيقيا نشأت...(1990 م 1) من أول الأمر** " [1]، وكان رد **الدكتور زكي نجيب محمود،** حسب رأينا منافيا " **للروح العلمي** " الذي دفعه إلى تبني الوضعية المنطقية؟

إن القول **بأن الدكتور محمد البهي** لم يفهمه، حجة ضد **زكي نجيب محمود** وليست له فعدم إلتزامه بالدقة العلمية في صياغة العبارات الأمر الذي يحاسب عليها غيره يحاسب عليها غيره، ويجعلها السبب الفاعل في بقاء قومه العرب متخلفين، مع اعتناقه الوضعية المنطقية بشكل مذهبي، هذه الأمور هي التي جعلته يتعارض مع بيئته الثقافية التي أهم عواملها (**العربية والإسلام**) و قد أشعره هذ ا النقد بالانفصام، الذي هو أقوى مؤشرات الاغتراب عند المرء.

---

[1] - **زكي نجيب محمود** ، خرافة الميتافيزيقية (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، 1953)، ص 104 - 105

إذا كنا نعرف أن الوضعية المنطقية لا تقبل منا مبدئيا أية عبارة غير قابلة للتحقيق وقد جعلت من هذا المبدأ مقياسا تزن به ما يصلح ومالا يصلح من القول واعتبرت هذا المقياس خرافة وكلاما فارغا : " **و إذا كانت الميتافيزيقيا هدف النقد والهدم، فما ذلك إلا لنضع منوالا أمام القارئ ينسج عليه عباراته و مقياسا يميز به ما يصلح أن يكون قولا عمليا مقبولا** "[1].

وأن **الدكتور زكي نجيب محمود** لم يفرق بين القضايا الميتافيزيقية التي هي من إنتاج العقل والقضايا الأخلاقية والدينية التي هي قضايا دينية تتعلق بالإيمان، لكنه لم يستعمل أية عبارة تستثني القضايا المتعلقة بالدين، وترك الباب مفتوحا للاستنتاج الذي توصل إليه **محمد البهي.**

أما إذ سلمنا بأن موقف **الدكتور البهي** راجع لعدم الفهم، فإننا نسأل ما هو سبب عدم الفهم هذا؟ أليس راجعا إلى عدم الدقة التي تتسم بها عبارات **زكي نجيب محمود ؟**

أما ما يؤكد لنا تأثر **زكي نجيب محمود بانتقادات البهي** فهو مجيء االرد على الدكتور " البهي " في نفس الوقت كتاب " **وجهة نظر** " الذي أعلن فيه **زكي نجيب محمود عن وجهة نظره الجديدة (النزعة التوفيقية)،** و التي سنتعرض لها في الفصل الثالث لنرى مدى مصداقية صاحب الوضعية المنطقية في التخلي عن مذهبه،والعودة إلى الذات.

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** موقف من الميتافيزيقيا ، مرجع سابق، ص 125.

4 . موقف زكي نجيب محمود من التراث العربي الإسلامي :

رأينا في المباحث السابقة كيف أن **الدكتور زكي نجيب محمود** قد تبنى الوضعية المنطقية والهدف من ذلك إخراج قومه العرب " **مما كان يسود الحياة العقلية يقينيات خرافية مطلقة ومسلمات أخلاقية أو(لاأخلاقية) مستمدة من استبداد القرون الوسطى وركودها** " [1] **وكان يتوخى** " **إرساء أسس العقلية العلمية الجديدة** "[2]

لذلك دعا إلى ضرورة قيام " **الثورة العلمية** " للتخلص من **سلطان الماضي على الحاضر** لأن الماضي هو بمثابة سيطرة الموتى على الأحياء، كما دعا إلى الاكتفاء بكتاب الطبيعة المفتوح، كما فعلت أوروبا في بداية نهضتها. إذ " **لا أمل في حياة فكرية في العالم العربي إلا إذا بسترنا التراث بترا وعشنا مع من يعيش في عصرنا علما وحضارة،ووجهة نظر**"[3]

ما هو مفهوم التراث الذي يريد الدكتور زكي نجيب محمود أن ينكب عليه ويبتره بترا ؟

يعرف الدكتور **إسلام مصطفى محمد** التراث في معناه الاصطلاحي العام كالتالي : " هو كل ما أثمره العقل البشري من مختلف نواحي الحياة الفكرية و المادية و المعنوية ، و ذلك من خلال التفاعل والحراك الفكري والاجتماعي، وصار ميراثا للأبناء من الآباء، سواء كان

---

[1] ـ **الدكتور عاطف أحمد،** نقد العقل الوضعي، دراسة في الأزمة المنهجية للدكتور زكي نجيب محمود (بيروت : دار الطليعة ، 1980)، المقدمة.

[2] ـ المرجع نفسه، المقدمة.

[3] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 13.

ميراثا عمرانيا وماديا، أم كان لغة أم فكرا وعادات وتقاليد، و تجارب وخبرات أو علاقات اجتماعية.....الخ "[1] ، فالميراث ملك لأمة كاملة و منذ **أربعة عشر قرنا** ، لذلك ينبغي لجميع الشركاء فيه أن يحافظوا عليه، بدل محاولة كسر شوكته.

إن **الدكتور زكي نجيب محمود** من تلك الفئة الاستثنائية التي كان الحظ حليفها، واستفادت من معين الأمة، على حساب الطبقات المغبونة في المجتمع، وارسلت للدراسة في الغرب رجاء العودة بما ينفع الأمة، و يمكنها من الخروج من ورطة التخلف، ويمكنها من تجاوز " **تبعية المغلوب للغالب** "، و اثر احتكاك هذه الفئة بالحضارة الغربية ، و شربت بثقافتها و تنكرت لثقافتها العربية الإسلامية، و اعتبرت تراثها عائقا في وجه التقدم و التحضر من هؤلاء المفكرين المغتربين **سلامة موسى** الذي تجرأ على الدعوة إلى استبدال الحرف العربي باللاتيني، فلو كتبنا من اليسار إلى اليمين حسبه "**لإستطعنا أن ننقل مصر إلى مقام تركيا التي أغلق هذا الخط أبواب ماضيها، وفتح لها أبواب مستقبلها** "[2]

---

[1] ـ **اسلام مصطفى محمد**، مدخل إلى التراث العربي الإسلامي ، مركز نما للبحوث نشر في 2014.10.24.

***** حين نقول **" التراث العربي "** ، فلا بد أن ننبه إلى أن العروبة هنا هي عروبة لغة ولسان، و ليست عروبة جنس أومكان، فكل كتاب كتب باللغة العربية، التي نزل بها القرآن يعد كتابا عربيا بغض النظر عن الأصل العرفي الذي ينحدر إليه كاتبه، وبصرف النظر عن المكان الذي ألف فيه.

***** مصطلح التراث الإسلامي، مصطلح شامل يتسع لكل ما أنتجته الحضارة الإسلامية، والمجتمعات المنتمية لها من تراث سواء كان بالعربية أو بالتركية، أو بالفارسية أو غيرها من لغات اصطنعها المسلمون في صياغة انتاجهم المعرفي، وتتضمن كل المعارف دون استثناء (المرجع نفسه).

[2] ـ **سلامة موسى**، البلاغة العربية واللغة العربية ، 1945، ص 138

أما **طه حسين** فقد وجد مجالا لتطبيق الشك الديكارتي وشن حملة عارمة ضد الثقافة العربية الإسلامية و صرح في كتابه : مستقبل الثقافة في مصر بأن تطور الحياة الإنسانية قد قضى " **منذ أمد بعيد بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ولا قوام لتكوين الدول** " [1] وعندما استقر به الحال في الجامعة المصرية شن حملة شك، ضد الشعر الجاهلي في (**كتاب حديث الأربعاء**)؛ وكذا ضد بعض القيم الإسلامية.

أما **الدكتور زكي نجيب محمود** فقد استاء من توجه العرب إلى الماضي، ينسخون من كتبه ويعيدونها، مما يحتم علينا حسب رأيه " **أن نبتر التراث و نقطع الصلة به نهائيا، وأنه لا لنا خلاص من ذلك التخلف، إلا إذا كتبنا من اليسار إلى اليمين** " [2]

هؤلاء ثلاثة من أقطاب الفكر في العالم العربي ها لهم " ما يعاني منه العرب من تخلف و قد دفعهم اغترابهم وتفردهم " إلى قطع ما بقي من أواصر الوصال والوحدة ، ذكرنا هؤولاء الثلاثة لنشير إلى أن بعض من استفادوا من الدراسة في الخارج من أبناء الأمة العربية عادوا إلى أوطانهم وفي أياديهم معاول لهدم كل ما هو مميز أصيل، كما يلاحظ الدارس لهؤولاء المستلبين، أن هجماتهم تتجه مباشرة إلى ما هو مفصلي في التراث العربي، وإلى الإستغناء عن حرف الضاد مما يقطع صلة التواصل بين الأجيال ويمنع من العودة إلى الذات و إلى التراث في حال حدوث صحوة ، وقد كانت هذه استراتيجية **كمال أتاتورك من قبل** ، فقد

---

[1] ـ **طه حسين**، مستقبل الثقافة في مصر(مطبعة المعارف، يونيو 1938)، ج1، ص 15.

[2] ـ **زكي نجيب محمود**، شروق من الغرب (ط2 ؛ بيروت : دار الشروق، 1983)، ص 25

كسب هذا القائد ود جميع المسلمين اثر انتصاراته خلال الحرب العالمية الأولى على الفرنسيين، والنمساويين والإطاليين ، مما جعل أمير شعراء العرب " **أحمد شوقي** " يصوغ قصيدة بعنوان : " **يا خالد الترك جدد خالد العرب** " و لكن كلنا يعلم ما قام به **أتتورك عندما وصل إلى سدة الحكم** خلافا لطه حسين مثلا **وقد تميز زكي نجيب محمود** بالبقاء وفيا لدعواه إلى آخر لحظة من حياته، كما سنرى

ان التراث في نظر **زكي نجيب محمود**، يقف حجرة عثرة في وجه الحركة الفكرية و نقدها باعتباره شكلا خاليا من المضامين ، مجرد تقاليد و طرق نظر لا تمت بصلة إلى الواقع إذ التراث يمثل الماضي الذي لا ينبض مما يجعل الثورة ضد الماضي لا يستطيع أحد القيام بها ، بالرغم من معرفتهم بأن الماضي ينقص فيه هذا الشيء [1].

نظر **نجيب محمود** إلى الماضي فلم يجد إلا ظلاما، والحقيقة أن الماضي يحمل جوانب سلبية وأخرى إيجابية، غير أن **زكي نجيب محمود** لم يقم بدراسة جدية تمكنه من الحكم على التراث حكما موضوعيا، مبنيا على النقد، متوخيا الأمانة العلمية.

والحكم هكذا على التراث ليس **إلا نكرانا للذات** ، وامعانا في الإغتراب لا يليق بمفكر يزعم أنه يشعر بمسؤولية ضرورة نهوض بني جلدته ، و مشاركتهم في بناء الصرح الحضاري الإنساني.

[1] - **زكي نجيب محمود**، تجديد الفكر العربي ، مصدر سابق، ص 51 - 52.

فأين الخلل وموطن الداء في التراث حسبه ؟

لقد فقد هذا التراث قيمته لأنه : " يدور على محور العلاقة بين الإنسان والله، على حين ما نلمسه اليوم في لهفة مؤرقة، هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان "[1] .

فقد كانت الثقافة قديما **تتمحور** حول مسائل:" **خلق القرآن** "،" **قدم العالم** "، أما الإنسان العربي اليوم، فيبحث حول قضية اللحاق بالركب الحضاري، وكما نظر كل من **أوقٌيست و دوركايم** لتطور الفكر الإنساني حيث قال **أوقٌيست كونت** بالحالات الثلاثة للفكر :

1. الحالة اللاهوتية ؛ فسر فيها الإنسان الظواهر بإرجاعها إلى أسباب غيبة ما ورائية.

2 . الحالة الميتافيزيقية ؛ فسر فيها الإنسان الظواهر بإرجاعها إلى أسباب ميتافيزيقية عيبية كذلك؛ الروح

3 . الحالة الوضعية (**العلمية**)؛ فسر فيها الإنسان الظواهر بالأسباب الفاعلة فيها أي الظواهر بالظواهر مع الاستعانة بالصياغة الرياضية.

كذلك ترصد **الدكتور زكي نجيب محمود** مهمة الفلسفة عبر العصور و ميز بين ثلاثة عصور فلسفية و هو يرى أنها في العهد اليوناني. كانت خادمة للأخلاق و المعرفة و في العصر الوسيط كانت خادمة للدين، أما في عصرنا فقد أصبحت وثيقة الصلة بالعلوم الطبيعية، فأصبحت مهمة الفيلسوف الوضعي حسب الدكتور **زكي نجيب محمود**

[1] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص 110.

تتمثل في الجلوس مع الناس في مائدة واحدة، و السكن معهم في بيت واحد، ويكون عمل **الفيلسوف** عندئد، " **في تصحيح العبارات العلمية ، أي الفلسفة التحليلية التي تهدف إلى بناء الأنساق الفلسفية، فأصبحت كالعلم عملا جماعيا يتعاون على كل مشكلة جزئية جماعة متعاونة كالعلماء** "[1].لسنا ندري إذا كانت الممارسة الفلسفية بهذه الكيفية التي يدعو إليها **زكي نجيب محمود** ممكنة أم لا، لكننا عندما نعرف أن الدكتور **زكي نجيب محمود** قد اكتفى فيما يحض الوضعية المنطقية، بالتنظير عندما يتوجه إلى الطبقة المثقفة في العالم العربي ، أما عندما يتوجه إلى المواطن العربي العادي ، بمنتوجه الوافر فإنه يعفيه من الإشتغال بتقنيات الوضعية الذرية المعقدة، ناهيك عن تحرره منها أثناء نشاطاته الفكرية المكثفة.؟؟

ومع ذلك فإن كتاب الطبيعة وحده يستحق العناية أما تراثنا فهو يمثل سيطرة الموتى على الأحياء، لذلك وجب التخلص منه ونعيش مع من "**يعيشون في عصرنا علما وحضارة ووجهة نظر، إلى الإنسان والعالم.**"[2].

لقد فات **الكتور زكي نجيب محمود** أن العلم منتوج إنساني مشترك بين جميع الأمم مهما كانت الجهة المنتجة، أما الإرث الثقافي فهو خاص؛ فلكل أمة إرثها الذي يعبر عن هويتها وأصالتها ، ويميزها عن بقية الأمم و المجتمعات. أما المتنكر لأصالته المقلد للآخر الغالب القاهر، فإن طوفان الإستلاب سيغمره و يغرقه كما يقول الدكتور عبد المجيد مزيان. كما

[1] - **زكي نجيب محمود،** قشور ولباب، مرجع سابق، ص 154.

[2] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكرالعربي ، مرجع سابق ص 63

فات الدكتور **زكي نجيب محمود** أن الفلسفة التي ما فتئ يبشر بها وهي الفلسفة العلمية أو منطق العلم(التحليل المنطقي)، فإنه لم يتمكن من إقناع طبقة مثقفة تشتغل في الجامعات العربية وتعمل على نشر هذا المذهب في العالم العربي، وذلك راجع لسببين حسب تقديرنا؛

الأول؛ مرتبط بالفلسفة الوضعية المنطقية بالمفهوم الذي روج له **زكي نجيب محمود؛** إذ أنها فلسفة مغلقة ومحدودة الأفق، إذ لا **يمكن للمتفلسف الوضعي** أن يتجاوز ما تقدمه له الحواس من خبرات.

الثاني؛ متعلق **بالفيلسوف زكي نجيب محمود** نفسه الذي إكتفى بالترويج النظري، ولم نرى نماذج تطبيقية توضيحية من خلال مؤلفاته الكثيرة..فهل يدل هذا على عجز الدكتور عن إستعاب كيفية التحليل اللغوي، فاكتفى بالترويج للإتجاه الوضعي المنطقي نظريا؟

يصر **الدكتور زكي نجيب محمود** على ضرورة القيام بالثورة على التراث العربي واجتثاثه من أصوله ، فهو علة الأدواء كلها التي أنهكت المجتمع العربي الإسلامي وأبقته متخلفا جامدا، عاجزا عن الإنطلاق: وإني لأزعم أن العلل الكبرى، التي قيدت انطلاقتنا الفكرية نحو أن نبدع فكرا جديدا مع المبدعين ، هي أننا اكتفينا في معظم الحالات بحفظ ما كتبه الآخرون في الماضي فدارت بنا الحياة، فأفلتت منا حقائق الأشياء، و أصبحنا كمن

يعيش في ظلالها "[1] و التمسك بالماضي، و اقتفاء آثاره هو الذي أذهب " **قدرتنا على خلق الفكر الجديد واكتفينا بتبعية تقتفي أثر الأقدمين، في محاكمة بليدة عاجزة** "[2]

ثم يقدم الدكتور **زكي نجيب محمود** أعلاما فكرية من أوروبا ويقارنهم ببعض من زعم أنهم يقابلون هؤلاء العلماء من العالم العربي الإسلامي، فيذكر أن أوروبا سخرت للعالم علماء و فلاسفة ، " **من طراز غليلو، و نيوتن، و ديكارت و غيرهم من أقاموا لسلطان العقل عرشه** "[3] ثم جاء ببعض المغمورين ممن مارسو الثقافة خلال القرون الوسطى وزعم أنهم يمثلون الطبقة المثقفة في العالم العربي "**من أمثال محمد المشهدي، محمد بن عناف إبراهيم الميموني،..ممن جعلوا اسلامة الإمتياز مقدار ما حفظوه، وما شرحوه** "[4]

لسنا ندري ما الذي جعل **زكي نجيب محمود** يقوم بعمليته التنقيحية، ويختار هؤلاء دون غيرهم، متجاهلا الأعلام الذين يمثلون الفكر العربي الإسلامي بحق؟ وكان عليه أن يتذكر إبداع العلماء في تاريخ الحضارة الإسلامية " **للمنهج العلمي الذي يعتمد على المشاهدة والتجربة و التنظير، و هو ما فعله الرازي الطبيب الفيلسوف، و ابن الهيثم في المناظر وإبن سينا في مختلف العلوم وابن زهير وغيرهم ممن أبدعوا وأنتقل منهجهم إلى الغرب**

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** بذور وجذور، مصدر سابق، ص 116.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** هذا العصر وثقافته (ط2؛ بيروت : دار الشروق، 1982)، ص 56.

[3] ـ المصدر نفسه، ص 56.

[4] ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

عن طريق الترجمة إلى اللاتينية والعبرية "[1]

فقد أبدع **إبن الهيثم**، مثلا؛ **المنهج التجريبي**، وشرحه في كتابه **المناظر**، وأعطى لمنهجه خطوات ثلاثة هي : ـ استقراء الموجودات (الملاحظة) ـ التجريب (التحقق) ـ صياغة القوانين (التعميم)، فكتب : " **نبتدئ في البحث باستقراء الموجودات، ونتصفح أحوال المبصرات ، و نميز خواص الجزئيات ، ثم نرتقي في البحث و القياس على التدرج والترتيب مع ابقاء المقدمات والتحفظ في النتائج وتفحصها و استعمال العقل لا اتباع الهوى، وتجنب الميل في الآراء، ونصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية** "[2]

فهذه المنهجية هي نفسها المنهج الاستقرائي التجريبي الذي قامت على انقاضه الوضعية المنطقية التي يمثلها في الفلسفة العربية **الدكتور زكي نجيب محمود.**

أما بالنسبة **لإبن سينا الطبيب**، الفيلسوف المنطقي... فإن انجازاته لا تزال إلى يومنا هذا تثير الدارسين والطلبة، فقد كان عنوان رسالة الدكتوراه للطالبة **آمال موهوب**

" **درجة الصورية في المنطق السينوي من خلال نظرية نظرية القياس الحملي** "[3]

هذه الأمثلة تشهد بوضوح عن أن التراث العربي الإسلامي، مثله مثل التراث العربي ليس

---

[1] ـ **عمار طالبي**، " التربية العلمية " في جريدة البصائر، العدد 744، الإثنين 04 ـ 10 جمادى الأولى 1434، الموافق ل23 فيفري 2015 ، ص 24.

[2] ـ **زينب بومهدي**، اشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود (رسالة ماجستير)، الأنترنيت صورة بتاريخ

[3] ـ **آمال موهوب**، (مذكرة دكتوراه) ، السنة الدراسية 2011 ـ 2012.

كله سلبيا و ليس كله ايجابيا، و ينبغي على المفكرين و الباحثين من أفراد الأمة أن يأخذوا لما هو ايجابي ويطوروه، وأن يتركوا ماهو سلبي للتاريخ، والتاريخ عبرة !

غير أن **الدكتور نجيب محمود** في تحامله على التراث يأتي بعينات لا أحد يعتد باصحابها، ثم يصدر أحكامه العامة، التي أقل ما يقال عنها أنها تعوزها الموضوعية والروح العلمية، بالإضافة إلى أنها اغترابية ومن قبيل (جلد الذات).

لقد تجرأ **الدكتور زكي نجيب محمود** على نفي التراث الفلسفي الذي أنتجته الحضارة العربية الإسلامية ، زمن حملها لمشعل التقدم في جميع مجالات الحياة ، و اتهم العرب المسلمين لمحاربة الفكر الفلسفي و اختار لتبرير حكمه النص التالي **للشهر زوري** : " **الفلسفة أساس السنة و الإنحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثال الزيغ والزندقة ومن تفلسف عمت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، المؤيدة بالحجج الظاهرة، والبراهين الظاهرة، ومن تلبس بها تعليما وتعلما، قارنه الحرمان والخذلان، وتلبسه الشيطان...و أن المنطق هو مدخل الشر ، وليس الانشغال بتعلمه مما أباح الشارع ولا اسباحه أحد من الصحابة التابعين، و الأئمة المجتهدين، و السلف الصالح ، و سائر من يقتدي به أعلام الأئمة وسادتها... و لقد تمت الشريعة وعلومها في بحر حقائق ودقائق علمائها حيث لا منطق و لا فلسفة و لا فلاسفة، الواجب عن السلطان أن يدفع عن المسلمين هؤلاء المياشيم ويخرجهم عن المدارس ويبعدهم، و يعاقب عن الإنشغال بفنهم ويعرض من ظهر منه**

اعتقد الفلاسفة على السيف أو الإسلام "[1]

يلاحظ الدارس للفلسفة العربية الإسلامية، أن **الشهرزوري** ليس من الفلاسفة الذين يعتد بفكرهم، من أمثال **الفرابي، الغزالي، ابن رشد، والرازي...إلخ** ولا يسعنا إلا أن نلاحظ أنه، إذا كان **الشهرزوري** قد رفض الفلسفة خوفا على الدين فإن **زكي نجيب محمود** قد رفض **الفلسفة التأملية** واستبدلها **بالوضعية المنطقية** خدمة للعلم !

و إذا كان **زكي نجيب محمود** يرى المعالجة في قطع الصلة بالتراث نهائيا ، و الذهاب إلى الغرب مكرسا لإغتراب مزدوج (قطيعة وتبعية)، فهناك من يراها في : " **تصفية عادتنا و تقاليدنا و إطارنا الخلقي والإجتماعي مما فيه من عوامل قاتلة ومن رمم لا فائدة منها، حتى للعوامل الداعية للحياة هي الجو للعوامل الحية الداعية إلى الحياة** "[2] كما أكد **مالك بن نبي وهنذا** ، فإن الميثافيزيقيا **أسطورة الأولين** والميثافيزيقي " **رجل أعمى يبحث في غرفة مظلمة عن قطعة سوداء لا وجود لها** " [3] !، فقد وجب التخلي عن البحث الفلسفي والإستعاضة عن هذه المهمة بمهمة أنجع وأفيد، هي التحليل المنطقي لقوانين ونتائج العلوم الطبيعية.

إذا كان هذا هو موقف **الدكتور زكي نجيب محمود** من التراث الفلسفي ، فما هو موقفه

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص 170

[2] ـ **مالك بن نبي،** مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين (ط2؛ بيروت: دار الفكر، 1971).

[3] ـ **زكي نجيب محمود،** شروق من الغرب، مرجع سابق

من التراث الأخلاقي والاجتماعي العربي ؟

إن ستعماله لنفس الميزان الذي وظفه في الحكم التراث الفلسفي و الفكري، يؤدي بالضرورة إلى نفس النتيجة، عندما يتعلق الأمر بالقيم الأخلاقية و الجمالية فهو يجعل " **العبارات التي تتحدث عن الخير و الجمال في زمرة الميثافيزيقيا التي حددناه لها و لذلك فإننا نرى العبارات التي تتحدث عن هاتين القيمتين خالية من المعنى ولا تصلح أن تكون علما ولا جزءا من علم**" [1] و السبب بسيط ؛ ذلك أن الأحكام المعيارية، المعبرة عن الخير والشر و الجمال والقبح ، لا تعبر عن وقائع تصويرية خارجية ، و بالتالي فإن الجملة الأخلاقية عبارة من غير معنى ؛ " **أي بغير واقعة خارجية تكون العبارة بمثابة الأصل من صورته يرجع إليه للنظر إن كانت الصورة صحيحة أو غير صحيحة** " [2] فالوضعيون المنطقيون يتناولون الأحكام المعيارية من حيث المعنى، أي كيفية التحقيق من صدق أو كذب القضية.

ولما كانت القضية ذات المعنى إما تكرارية أو إخبارية كما سبق أن بينا ، فإن القضايا الأخلاقية تعبر عن أحكام معيارية وليس عن أحكام واقعية (موضوعية)، ولذلك فإننا عندما نحلل واقعة أخلاقية، فإننا **لا نعثر على شيء اسمه القيمة** بين الأشياء التي "**منها**

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** موقف من الميثافيزيقيا، مرجع سابق، ص 110.

[2] ـ المصدر نفسه، ص110.

تتكون الوقائع التي هي مجموع العالم " [1] فالأخلاق تنتهي إلى القضايا الخالية من المعنى بحكم أنها ليست تكرارية أو إخبارية، وبالتالي فهي تفقد شروط القضية.

إن الأوامر و النواهي عند **الوضعيين المنطقيين** وعند **زكي نجيب محمود** لا يمكن وصفها بالصدق أو بالكذب لأنهما لا يصوران شيئا في عالم الواقع ؛ فالوضعية المنطقية تنفرد من بين جميع الإتجاهات الفلسفية في نفس القيمة الأخلاقية، لأن التحقق من معنى القضية تقع على أساس الخبرة الحسية.

والسؤال؛ هل يمكن أن ننفي القيمة دون نؤكد قيم نسعى إلى تحقيقها ؟ إن الأخلاق عندهم ترتبط باللغة، ولذلك فهم ينظرون إليها من خلال مفهوم القضية.

ولما كانت قضايا الأخلاق تتعلق بالخير و الشر، والجميل و القبيح ، فإن هذه الصفات ليست من الخصائص المميزة للعلوم الطبيعية ؛ " **كل شيء في العالم هو كما هو واقع ويجمالية حدث كما يحدث ، وليس بين الأشياء الواقعة شيء اسمه القيمة ، وإذا كانت هناك قيمة فهي لم تكن لها قيمة، وإذا كانت خارجة عن نطاق ماهو موجود في الواقع الخارجي** " [2] **فالدكتور زكي نجيب محمود** ، مثله مثل أستاذه **فتجنشتين (في فلسفته الأولى)** ، لا يقر بوجود قيم أخلاقية أو جمالية، لأن هذه الصفات ليست من الخصائص المميزة للظواهر الطبيعية التي تؤكد وجودها الخبرة الحسية.

---

[1] - wittgenstein Ludwing , ibid.
[2]- Ibid.

وإذا كانت القضايا الأخلاقية غير قابلة للتحقيق التجريبي، فهل يمكن اعتبارها كلاما فارغا؟ وماذا يترتب عن الأخذ بهذا المبدأ؟

لو نظرنا إلى الأخلاق نظرة عدمية ، واعتبرنا القيمة غير موجودة كصفة لأفعالنا لكانت **مواقفنا سلبية ، تمتاز باللامبالاة** تجاه ما يحدث في المجتمع الذي ننتمي إليه من قيم أخلاقية فتتلاشى العلاقات بين أفراد المجتمع، وتصبح الحياة الإجتماعية غير ممكنة. أما إذا وقفنا مما يجري في المجتمع موقف ثورة و تمرد ، فإن التمرد لا يكون إلا إذا حكم الإنسان على الوضع السائد في المجتمع، واعتبر " **ماهو كان ليس هو ما يجب أن يكون** ". وهذا الحكم المعياري لا يتم إلا إذا آمن الإنسان بقيمة معينة أفضل، لذلك فإن نفي القيمة عن الأفعال الإنسانية أمر غير ممكن ، لأنه يجعل الإنتقال مما هو كائن إلى ما يجب أن يكون أمرا مستحيلا ، و يبقي الإنسان خاضعا لما هو كائن ، بالإضافة إلى أنه يرفع كل معقولية عن القيم الأخلاقية داخل المجتمع.

إن القيم الأخلاقية، غير قابلة للتحقيق، و الحكم عليها بالصدق أو الكذب، وهي تختلف من مجتمع إلى آخر، بل و من طبقة إلى أخرى ، و مع ذلك فلا يمكن لها أن تحدث إلا إذا آمن بها و رسمها أفراد معينون ، لذلك فإن القيم الأخلاقية وقائع اجتماعية على الرغم من أن الأوامر الأخلاقية ليست صادقة ولا كاذبة " **فإن الأشخاص الآخرين يفهمونها،وبالتالي يكون لها معنى يمكن أن يسمى معنى أداتيا ومن الواجب**

التمييز بين هذا المعنى، و بضيق المعنى المعنى الذي تتصف به العبارات التقريرية الذي عرفناه عند الكلام عن النظرية القائلة أن المعنى هو قابلية التحقيق "[1]

كل سلوك انساني يهدف إلى تحقيق هدف ما يحدده من بين مجموعة من الأهداف تعرضها عليه الوضعية التي يكون يوجد فيها ، و أثناء عملية الإختيار يكشف السلوك عند تقويم معين بالإستناد إلى قيمة معينة ينطوي نفي القيم الأخلاقية على جهل منطبق بحقيقة الإنسان؛ إذ الإنسان كائن أخلاقي يجرب القيم في تلاث مستويات؛ وفقا لتركيب **الدكتور ربيع مضمون.**

الإنسان كائن عضوي، ولذلك فهو يعيش القيمة في بداية أمره، بواسطة احساسه كالحيوان والإحساس يضع الإنسان أمام عنصر ذاتي لا صلة له بالتصور، هوالعنصرالملائم والمنفر **" إن القيم موجودة على مستوى الحياة الحسية، ولكنها خاضعة لأحكام الزمان والمكان مثل الإحساس نفسه، وتابعة تماما لسعادة الكائن المادية، وبيئته النفسية الفيزيائية "[2]**

والإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش وحده لأن حياته لوحده تبقية على حيوانيته و لا تعيق انسانيته الكامنة على الظهور والازدهار، و الحياة الاجتماعية غير ممكنة إذا لم تكن معتمدة على قيم أهمها التراث الحضاري المشترك و عناصره المتمثلة في الدين واللغة، والعادات والتقاليد.

---

[1] ـ هانز ريشنباخ، مرجع سابق، ص246.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 244.

وأخيرا الإنسان كائن روحاني ، يستطيع أن يتخلص من متطلبات الجسم، و من ضغط المجتمع ليعيش حسب مقتضيات روحه ليشرف على آفاق الوجود الكامل الذي يجد به إليه[1].

فالإنسان يعيش القيم في جميع أوضاعه وفي جميع مستويات حياته؛ " **إن الإنسان يرغب ويتطلع، ويحلم، ويبحث، وقد يحب ويرغب، فإذا اتفقنا على تسمية غاية كل من هذه الميول بالقيمة ، فإن كل شيء يصير قيمة بالنسبة للإنسان، لأن كل شيء يمكن أن يصير موضوعا للميل** "[2]

لقد اكتفى **زكي نجيب محمود** بمصدر واحد للمعرفة وللقيم، هو ما تقدمه الخبرة الحسية فإغترب وتولى عن مشاركة بني جلدته في الإغترابانتمائهم الحضاري العربي الإسلامي.

فما هي المآخذ التي جعلت ا **لدكتور زكي نجيب محمود** يفشل في تحقيق الأهداف التي من أجلها تبنى الإتجاه الوضعي المنطقي؟ **.** هذا ما نحاول أن نقف عليه في المبحث الموالي.

5. نتائج تبني زكي نجيب محمود للإتجاه الوضعي العلماني :

لا يسعنا في هذا البند إلا أن نناقش مدى تحقيق **الدكتور زكي نجيب محمود** للأهداف التي اعتنق المذهب الوضعي المنطقي من أجلها و تحمل مسؤولية القطيعة مع التراث

[1] ـ **الدكتور ربيع ميمون،** نظرية القيم الفكر المعاصر(بين النسبية والمطلقية) (الجزائر؛ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980)، ص323.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 326 - 327.

والإغتراب عن الثقافة العربية الإسلامية بعبارة أدق ماهي النتائج المترتبة عن الدعوة إلى الإتجاه الوضعي المنطقي في العالم العربي الإسلامي ومحاولة نشره ؟

لقد انحصر هذا الإتجاه في الدوائر الأكاديمية، بسبب احتلال صاحبه كراسي الأستاذية وتعلق به ولم يتعد إلى مجالات السياسة والإجتماع مثلا؛ كما لم يكن لهذا الإتجاه أتباع وأنصار، كما هو الحال مع الإتجاهين **الماركسي والسلفي**، مثلا.

لقد تبنى **الدكتور زكي نجيب محمود** الإتجاه الوضعي بشكل مذهبي وتعصب له، رغم أنه يمثل المذهب الأكثر تطرفا من بين المذاهب الواردة إلى العالم العربي، و قد تقبل النتائج الخطيرة التي ترتبت عن " **مبدأ التحقيق** ".

لقد سبق أن أكدنا أن **فتجنشتين**، قد تخلى عن فلسفته الأولى التي شرحها في "**الرسالة الفلسفية المنطقية** "، وذلك بعد أن تبينت له النتائج الميتافيزيقية التي تنم عن **النظرية الوظيفية التصويرية للغة** ، كما تخلى عن هذا الإتجاه كبار الفلاسفة الوضعيين المنطقيين من أمثال؛ **كارناب، و شليك، و نورات** و قد شرح **فتجنشتين** هذا التناقض في كتابه الجديد **مباحث فلسفية**.

واللا معقول والإغتراب في فلسفة **زكي نجيب محمود**، هو تبنيه " **للوضعية المنطقية** " التي أصبح ينظر من خلالها إلى جميع الباحث، مهما كان موضوعها و نوعها، بعين

" **ترى الأمور بمنضار المذهب الوضعي** "[1].

لقد بينا في مبحث " **اللغة والتحقيق** " أن **الدكتورزكي نجيب محمود** قد انبهر بالنسق الفلسفي المتكامل الذي بناه **فتجنشتين** على " **مبدأ التحقيق** "، والعبارات الشارحة له: **(العالم هو محموع الوقائع ، فكرة الذرية المنطقية ، القول بالأنة وحدية)**، غير أن **فتجنشتين** قد تفطن إلى أن **مبدأ التحقيق** نفسه هو مبدأ ميتافيزيقي ، وبالتالي فإن **الوضعية المنطقية** تقوم على مبدأ ميتافيزيقي ، فتخلى **فتجنشتين** عن فلسفته الأولى بينما بقي **زكي نجيب محمود** متمسكا بها، تتسحب على جميع المعارف بالنسبة إليه.

ويمكننا أن نلاحظ بهذا الصدد أن الإتجاه الوضعي المنطقي وبالرغم أنه حاول أن يستفيد من **أخطاء** كل من **التجريبة الكلاسيكية، والوضعية الكلاسيكية(الكونتية)**، فإن الوضعية المنطقية لم تكن منطقية في موقفها من القضايا الميتافيزيقية، لأن مبدأ التحقيق يقوم على أساس ميتافيزيقي.

كذلك عجزت التجريبية الكلاسيكية بقيادة أشهر ممثليها، **جان لوك ، وجون ستيوارت مل** عن **تعديل مشكلة الإستقراء على أساس التجربة**، فانهار تحت نقد **دفيد هيوم**.

أما الوضعية الكلاسيكية فقد نظرت هي الأخرى نظرة مادية إلى العالم،وحاولت إنكار الميتافيزيقيا، و الدين ، فكان موقفها ميتافيزيقيا ، لقد منحت فلسفة **أوقّيست كونت** Auguste Counte للنزعة العلمانية تأييدها الوضعي ابتداء من القرن **التاسع عشر**

[1]- **زكي نجيب محمود**، المنطق الوضعي، مرجع سابق، المقدمة.

ورأت أن لاخلاص للإنسان إلا بنوره ، و كانت هذه الفلسفة نظاما شاملا؛ " **يمتاز بقوة تماسكه و شموله لأنه من بناء فكر عظيم ، لأنه ما أنفك يتطور ويستغني كلما سن صاحبه، واتسعت تجاربه** "[1]. لكن اتباع **كونت**، ونتيجة لتعصبهم ،" **أخذوا بالأحوال الثلاثة، ولم يلتفتوا إلى نظرياته الأخرى** "[2].

لكن **أوقُيست كونت** لم يدع إلى الغاء كل فلسفة، أو الإعراض عن كل دين ، فقد كان يرى أن مهمة الفلسفة تكمن في "**التنسيق بين مناهج العلوم الخاصة من جهة، ونتائجها العامة من جهة أخرى، و كان يدعو إلى دين الإنسانية الذي ظهر على يده ، بعد موت كلوتيد دوفو Clotide de Vaux** تلك المرآة التي أشرفت في سماء حياته، وأوحت إليه أن الإنسان لا يستطيع **أن ينقطع أبدا عن الحب، ولكنه يستطيع أن ينقطع عن التفكير**" [3] فلما صار المذهب إلى أتباع **كونت** أعرضوا على ما فيه من الجوانب اللاعقلية واهتموا فقط بالمكان الذي يمنحه للعلم، و صارو لا يؤمنون بسواه.

وكذلك كان موقف **الدكتور زكي نجيب محمود،** من الإتجاه الوضعي المنطقي، لهذا السبب صنفه **الدكتور محمد بن سعود القحطاني من جامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية** ضمن الفلاسفة العلمانيين فكتب : " **يعتبر زكي نجيب محمود من أعلام العلمانية المعاصرة عرف بمنهجه القائم على الوضعية المنطقية التي تهمش كل ما يتصل بعالم الغيب، وعلى**

---

[1] ـ **ربيع ميمون**، مرجع سابق، ص 71.

[2] ـ المرجع نفسه، ص71.

[3] ـ المرجع نفسه، ص 72.

ضوئها ألف عددا من الكتب أشهرها (خرافة الميتافيزيقيا) وكان محل نقد كثير من علماء مصر ومفكريها، لكنه بقي متمسكا بمنهجه هذا، وأعاد طبع كتابه دون تغيير يذكر سوى تعديل العنوان إلى (موقف من الميتافيزيقيا) مع مقدمة تبريرية جديدة "[1]

إن المتتبع لفكر **الدكتور نجيب محمود** يلاحظ تشبث هذا المفكرالعربي المسلم بالإتجاه الوضعي المنطقي و دفاعه المستميت عنه ، لذلك فنحن لا نستغرب مثل هذه النعوت التي يوصف بها فكره ؛ فالقائلون **بالوضعية المنطقية** ، ومنهم **زكي نجيب** يحصرون وظيفة الفلسفة في التحليل المنطقي للغة العلم،؛ حيث ترى أن هناك نوعان من القضايا **(ذات المعنى)**.

. القضايا التحليلية، وهي القضايا التي يكون محمولها تكرار لموضوعها : **4=2+2**

فالموضوع (**2** + **2**) ، هو مجرد تكرار للمحمول **(4)** وهذه القضية هي تحصيل حاصل، وهي ميدان الرياضيات.

. القضايا التركيبية وهي القضايا التي يضيف محمولها جديدا لموضوعها، وهذا الجديد ينبغي أن يكون قابلا للتحقق منه بالتجربة مثل **(الشمس مشرقة)** فالمحمول يضيف معرفة جديدة للموضوع؛ وهو ميدان العلوم الطبيعية.

أما باقي القضايا فهي قضايا **(فارغة من المعنى)**؛ فالإتجاه الوضعي المنطقي، التأملية

[1] ـ **محمد بن سعود القحطاني،** (الأنترنيت).

والأخلاقية والدينية...إلخ **من دائرة المعرفة ذات المعنى،** ولذلك فإن الدارس يستغرب من انزعاج **الدكتور زكي نجيب محمود** ممن يذكره بما يترتب بالضرورة عن الإيمان بالوضعية التي تحصر المعرفة الإنسانية في الوضعية التجريبية. وتقودنا هذه الملاحظة من **قضايا الأخلاق، أو أحكام القيمة بصفة عامة.**

إن **الدكتور زكي نجيب محمود** بحكم انتمائه للإتجاه الوضعي المنطقي، **ينكر أن تكون لأحكام القيمة صفة المعرفة،** و بهذا الموقف يقع في تناقض حاد، و يصطدم مباشرة مع أهم عامل من العوامل المميزة للشخصية العربية الإسلامية ؛ ذلك لأنه يبني موقفه على قيمة معينة وهي أن " **المعرفة العلمية ارفع وأصح من أية معرفة أخرى** " فعندما يصدر العلماني الأحكام التالية مثلا؛ **(الفلسفة مادة تافهة لا معنى لها، والدين منهج في الحياة يقوم على الخيالات، والأخلاق عادات لا يوجد ما يدعو إلى التمسك بها).** فإنه يصدر أحكام قيمية، لكنها أحكام سلبية تمس أهم ما يسمو به الإنسان عن الحيوان.

إن الأحكام الأخلاقية ضرورية جدا عندما تطبق النتائج العلمية والتكنولوجية في المجتمع فقد بقيت **الولايات المتحدة الأمريكية والغرب الصناعي** يحاوران **إيران، مدة ثمانية عشر شهرا** حول الغرض من إنتاج **الطاقة الذرية في إيران** ؛ أيهدف إلى السلم أم إلى تدمير المجتمع الإنساني.

إن الفلسفة الوضعية المنطقية في العالم العربي، لم تنجز مهمة واضحة ، و لم تقدم حلا لمشاكل واضحة، قدر ما عبرت عن شغف صاحبها بتراث الغرب؛ " **ومن هنا فقد لحقتها أعراض الفلسفات السابقة : الهامشية، الغربة، انعدام التأثير في الفكر وفي الواقع،** لذلك أخذت **الدكتور زكي نجيب محمود** في أعوامه الأخيرة " **صحوة قلقة** " : " **فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه** "، فانتابه شعور بالإغتراب؛ **إغتراب المثقف،** وصرح يقول : " **إن حياتنا الفكرية التي إغتربت عن واقعنا في حالات كثيرة وخطيرة، أقول أين هذه الحياة المغتربة من حياة الذين صحت منهم العزائم، و وضحت الأهداف، و إزاء هذا كله يتأزم ضمير المثقف بمعناه الصحيح.**

اغترب صحوة المثقفين عن مشكلات حياتنا، فلم تجد الغوغائية ما يردها ويلجمها، وذلك أنه أميز ما يميز المثقف الأصيل رغبة في تحليل الفوارق بين المعاني ، التي تتقارب إلى حد التشابه الشديد ، على حين أن الفكر الغوغائي أميل إلى دمج المعاني المختلفة كلها في لقطة واحدة ، يظنها واضحة ، و هي من الغموض في ظلام أسود من ضرس الليل "[1] ، هل يقصد بالغوغائي ، ذلك الذي يتمسك بتراث الأمة ، و يدعوا إلى المحافظة عليه، فقد عودنا **نجيب محمود** على إظهار حساسية مفرطة، تجاه من يدعو إلى المحافظة على التراث وتطوير ما يخدم الأمة منه.

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي، مرجع سابق.

ثم يضيف " **إذا قال المثقف معاني من أمثال؛ حرية ديمقراطية، عدالة، مساواة، إلى آخر هذه الأسرة الكبيرة من المعاني الشائعة في عصرنا ، لم تفته الإختلافات الكثيرة التي قد تقع في إستعمال الناس لهذه الألفاظ ، ثم يعمد إلى تحديد ما يريده من كل لفظة منها إذا إستعملها، لكن تحليلاته و تحديداته غالبا ما تقع عند الجمهور على آذان صماء**" [1] فالمثقف ، حسب **الدكتور زكي نجيب محمود** قد يغترب لسببين؛ الغوغائية التمييعية من جهة والآذان الصماء التي تأبى أن تستمع إلى المصطلحات المحررة.

الحرية، الديمقراطية، العدالة، المساواة؛ قيم دعا الإسلام إلى تقديسها، وعزل كل من يتجاوزها من الحكام. ويبدوا أن المهمة الأساسية للمثقف الواعي؛ هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : " **كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** " [2]. وقد أكدنا في مقدمة هذا البحث أن الأمة تعاني من ضغطين : ضغط حضاري تمارسه الدول المتحضرة لإبقائنا تابعين لها،وضغط إجتماعي . سياسي تمارسه الأنظمة الحاكمة التي تصب الشعوب العربية في قوالب الإغتراب صبا ، لكن **زكي نجيب محمود** لم يمارس هذه المهمة خلال أوج عطائه ، رغم اضهاره لشيء من الإشمئزاز من تسلط الحكام في البلدان العربية، عند التكلم عن العقبات التي تسعبد

[1] ـ المرجع نفسه.

[2] ـ قرآن كريم؛ الآية....

الإنسان العربي، والتي أهمها أن " **الحاكم لا يقبل سوى رأيه الخاص، وأن القوانين الطبيعية تعطل في سبيل تأكيد الخوارق والكرامات** "[1]

ولكن، ورغم تحفظات الدكتور **زكي نجيب محمود**،فقد عثرنا على نص كتبه في أخر مؤلفاته؛ **(حصاد السنين 1991)**، تحت عنوان " **الصورة من بعيد** "، نقوم بعرضه و تحليله بتصرف لنستشف موقفه الأيديولوجي الحقيقي، يبدأ النص كالتالي؛ " **نظر إلى بلده من** بعيد، و كان ذلك في أواسط أعوام الأربعينيات و لآخرها، فارسمت له الصورة في خطوط أوضح جدا منها وهو قلب المعمعة، فهاهي ذي ثلاثة خطوط تخلقت وتشكلت وإن يكن بعضها هلاميا بعض الشيء (....) كانت كجسد الطائر بسط جناحيه فأما هاذان الجنان اللذان يرفان رفيفا خفيفا آنا وعنيفا آنا فهما جماعتان تولدتا من قلب الأحداث، و هما **جماعة إسلامية** تشققت على امتداد الأعوام التالية **جماعات رأت** طريق الخلاص في احياء الدين لتعود إليه مرة أخرى قوة التوحية. **وأما الجماعة الثانية،** فقد التقطت **خط اليسار** حفاء حينا، و في شيء من العلانية حينا، لأنه لم يكن قد اكتسب لنفسه شرعية الظهور إلا وهو على كثير من التحفظ والحذر.

وأما ما بين الجناحين فهناك الشعب و حكومته؛ " كأنه لا ميمنة هناك و لا ميسرة فهاتان بقيتا كالأمل يحلم أن يتحقق أكثر منها واقعا يحيا حياته اليومية مستطلا بقانون

[1] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق،ص 27.

وحكومة ومع ذلك ففيهما ارهاصات قد تتمخض عن ولادة واقع جديد " [1] وقد تعود أن ألا ينظر إلى الأمور من جوانبها السياسية؛ " **بل كانت نظرته دائما متجهة نحو المعاني الثقافية لما يراه ويسمعه، و إذا لم يكن للموقف المعين معنى ثقافي يراه كاف ذلك الموقف عنده غير ذي وجود** " [2] ، و عنده نظر إلى الوضعية ، همس لنفسه قائلا : " **ها هو ذا شعب و حكومة يكادان يتحركان يدفعه القصور الذاتي (...) تصحبهما في الطريق جماعة من أعلام الفكر والأدب، يكتبون فيما يزداد به المثقفون العاديون معرفة و نور، لكنه لا يقلق شعبا و لا حكومة** " أما الجماعتان الأخريتان فتقفان من بعضهما على طرفي نقيض : أحدهما **تغرف من تاريخها، و الأخرى تغترف من أوعية الغرباء.**

الأولى؛ تعمل على استرجاع الماضي، "**وتحسب على الماضي** "

والثانية؛ تحسب على اليسار، وتقبل **شجرة الحضارة** مأخوذة من الخارج.

والحق أن **صاحبنا** لم " **لم يستطع أن يرى أملا في أي من الجناحين فالميمنة كما رآه (قمينه) بأن تفلت منها قوة العصر، و الميسرة كما رآه أيضا قد تستطيع أن تفقد المواطن قوة تاريخه** "[3]

---

[1] - **زكي نجيب محمود،** حصاد السنين، (ط1؛ بيروت: دار الشروق، 1992)، ص 108- 109.

[2] - المصدر نفسه، ص 109 - 109.

[3] - زكي نجيب محمود، **حصاد السنين** ، مصدر سابق، ص108 - 111.

و في النهاية وقع اختياره على الوسط إذ يقول : " **وأما موطن الرضا فيما تصور فهو ذلك الوسط الذي تجمعت فيه جماعة الكتاب الكبار جميعا، وعلى اختلاف نزعاتهم فلم يكن لأحدهم خصوصية الجماعات الدينية و لا خصوصية الجماعات اليسارية وإلى تلك الجماعة تمنى صاحبنا منذ شبابه الباكر أن ينتمي** " !

الملاحظة الأولى ؛ حدد **الدكتور نجيب محمود** الصورة التي جاءته من مصر بالفترة ما بين **1945** و **1950**، لكن الحقيقة التاريخية الموضوعية تشهد بالآتي : لقد أكمل **زكي نجيب محمود** دراسته **بانجلترا** حيث تحصل على شهادة الدكتوراه **سنة 1947** وطفق راجعا إلى مصر، و بقي مدرسا بجامعتها، وعاش الإنقلاب العسكري الذي قام به الضباط الأحرار على **الملك** " **فاروق**" **سنة 1952**، و في السنة الموالية أي **سنة 1953**، سافر إلى **الولايات المتحدة الأمريكية** أستاذا زائرا و محاضرا في جامعين * وأغلب الظن أنه لوح بالتأكيد و المساندة فقد ظهرت ملامح الجماعة التي إليها " **تمنى صاحبنا منذ شبابه الباكر أن ينتمي**" ! وفي العام الموالي **1954م** توجت أمنيته بتعيينه مستشارا ثقافيا **بالولايات المتحدة الأمريكية إلى 1956م.**

الملاحظة الثانية ؛ تقفز إلى ذهن المتفحص لهذا النص هي أن الأحكام التي أصدرها **الدكتور نجيب محمود** كلها تقييمية وكان ينبغي ألا تصدرعنه بحكم إنتمائه إلى الوضعية المنطقية التي تعتبر **الأحام الأخلاقية غير ذات معنى،** خاصة وأن هذه الأحداث قد جرت

---

* - راجع الصفحة.....من هذه المذكرة.

في فترة كان **الدكتور زكي نجيب محمود** متحمسا للإتجاه الوضعي المنطقي إلى درجة التعصب.

الملاحظة الثالثة ؛ إن التقسيم الذي صنف به المجتمع المصري إلى ثلاثة أصناف ؛ **مجموعة إسلامية . مجموعة يسارية . مجموعة وسط (شعب وحكومة، وكبارالمفكرين الذين ليسوا بإسلاميين، واليساريين)** نقدر أنه تصنيفا تعسفيا، ومتهافتا؛ و نتساءل عن الأساس الذي استند إليه في تصنيفه؛ إذ نقدر أن كل هذه الفئات هي من الشعب المصري يفترض في الحاكم أن ينظر إليها بعين المساواة، و يعاب على المثقف العالم ، أن يساعد الحاكم على التمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات، خاصة إذا كان هذا الحاكم مغتصبا للسلطة (**غير شرعي**).

ثم إننا نجادل **الدكتور زكي نجيب محمود** في حكمه على الإسلاميين بالجمود والتحجر في الماضي، و على اليساريين بالتبعية للخارج ؛ و لنأخذ من **الجماعة الإسلامية السيد قطب وحسن البنا ، ومن اليساريين أمين العالم وحسن حنفي.**

لقد تخرج **حسن البنا؛** من **دار العلوم كمدرس مثل نجيب محمود،** وكانت هذه المدرسة تدرس الثقافة الغربية **(علم النفس، الإجتماع التربية، الفلسفة)**

أما **السيد قطب؛** فقد أرسله **طه حسين** عندما كان وزيرا للمعارف إلى الولايات المتحدة الأمريكية للدراسة، وتحصل هناك على الدكتوراه في البيولوجيا.

والرجلان يتمتعان بثقافة إسلامية واسعة بالإضافة إلى الثقافة الغربية.

أما **أمين العالم ، وحسن حنفي،** فهما ينتميان إلى اليسار لكنهما يركزان على التراث من منظورهما، كما يركزان على الفكر الوافد، ويتمتعان بثقافة رصينة كذلك.

و هؤلاء جميعا يتمتعون بإحترام أفراد الأمة، لأنهم أحبوها و كرسوا حياتهم لخدمتها ولم يتنكروا لتراث الأمة فيغتربوا عند واقعها.

الفصل الثالث :

المرحلة الثانية من تطور زكي نجيب محمود

(العودة إلى الذات)

1 ـ فلسفة التوفيق بين الثقافتين الغربية والعربية الإسلامية.

2 ـ حقيقة الإغتراب في فكر زكي نجيب محمود.

3 ـ رفع الإغتراب في العالم العربي الإسلامي (مسؤولية المثقفين).

1 . فلسفة التوفيق بين الثقافتين الغربية والعربية الإسلامية :

رأينا في الفصل الثاني كيف أن الدكتور **زكي نجيب محمود** قد إنخرط في الإتجاه الوضعي المنطقي ، و أصبح من كبار المنظرين و المدافعين عنه بحماس شديد جعله يغترب عن تراث أجداده، ويتعارض تماما مع البيئة الثقافية التي نشأ فيها؛ لأنه كان يرى في هذا الإتجاه لأنه كان يرى فيه " **أقرب الإتجاهات الفلسفية مسايرة للروح العلمي** " كما سبق أن رأينا.

وهو يعترف أنه لبث من حياته " **أمدا طويلا يسلك نفسه ضمن زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده، مستعينا به عن كل موروث قديم** "[1]

أما اليوم فقد غير من وجهة نظره و هو يرى أن المحافظة على مميزات الأمة و الفرد لا يمكن أن يستقيها من العلم الجديد وحده، و لذلك " **فهو اليوم يغير من وجهة نظره ليرى استحالة تامة في أن تكون شخصية مميزة فريدة ، سواء كانت شخصية أمة بأسرها أم شخصية فرد واحد، من العلم الجديد وحده** "[2]

مما سبق يتبين أن **الدكتور نجيب محمود،** قد أربكته الإنتقادات التي وجهت لفكر هوخاصة منها انتقاد الدكتور **محمد البهي** بعد صدور كتاب " **خرافة الميثافيزيقيا** " حيث رد بعنوان

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** وجهة نظر (القاهرة : الأنجلو ـ مصرية، 1967)، المقدمة، ص09.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 9.

* راجع الفصل الثاني، مبحث اللغة والتحقق.

" **الدين خرافة** " وهو نقد منطقي لأن مفهوم الميتافيزيقيا يعني كل ماهو ورائي أو غيبي ولا يستثني المعتقدات الدينية *

أربكت هذه الإنتقادات **الدكتور نجيب محمود،** (فأعلن تعبير وجهة نظره) لأن الدعوة إلى مذهب علماني في بيئة ثقافية تمتاز بطابعها الروحي، قد جعلته في وضعية نفسية . إجتماعية حرجة، مما جعله يعلن عن وجهة نظره الجديدة، في نفس الكتاب الذي رد فيه على منتقديه " **وجهة نظره** "، لكنه انتظر أربع سنوات كاملة (1967 . 1971) حتى يجد مخرجا من الأزمة التي وضعه فيها إغترابه إذ أعلن سنة 1971 في كتابه : " **تجديد الفكر العربي** " عن فلسفة الوئام بين الثقافتين الغربية والعربية بطرحه السؤال التالي :

" **كيف نوائم بين الفكر الوافد من الغرب، و الذي من دونه تفلت من عصرنا أو نقلت منه، وبين تراثنا الذي من غيره تفلت منا عروبتنا أو نقلت منه ؟** "[1]

و هو يؤكد أن السؤال الرئيسي بالنسبة للمفكر العربي المعاصر ، " **هو الذي يبحث عن طريق للفكر العربي المعاصر، يضمن له أن يكون عربيا حقا ومعاصرا حقا، غير أن هناك من أبناء الأمة العربية من ظن أن هناك تناقضا بين الحدين** "[2]

و إذا كان الدكتور **زكي نجيب محمود** يرجع تعصبه للحضارة الغربية، و تبنيه لموقفه السابق إلى سببين هما : **.** تفوق الحضارة الغربية ، ما جعله ينبهر بها ! **.** جهله بالتراث (العربي

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص13.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 13.

جهلا تاما يكاد يكون تاما). فما هي العوامل التي جعلته يغير وجهة نظره ؟ في جوابه يزعم مايلي ؛ " **ثم تغيرت وقفتي مع تطور الحركة القومية، فما دام عدونا الألد هو نفسه، هو صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة، فلا مناص من نبده ونبدها معا، و أخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي خالص، يحفظ لنا سماتنا، ويرد عنا ما عساه أن يجرفنا في تياره فإذا نحن خير من إختار التاريخ**"[1]

إن نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص ، عن طريق إحياء التراث تتعارض تماما مع الإتجاه الوضعي المنطقي العلمي الذي يعمل على نشره **الدكتور زكي نجيب محمود،** لأن العلم لا لمسة قوية له ولا موطن له، فهو ميراث مشترك بين جميع أفراد الإنسانية ، بالإضافة إلى أن هذا الموقف البائس من الحضارة المعاصرة، موقف **مناقض لإيمانه القديم الجديد،** إذا كان و لا يزال يرى أن لا " **تفرقة بين المجتمع و الطبيعة، فالعلم الإجتماعي وضعي جزئي ، يرفض الحديث عن قوانين حول التطور الإجتماعي بإعتباره بحثا ميثافيزيقيا خاليا من العنى** "[2]

إن **الدكتور زكي نجيب محمود** يرفض أن يدخل العواطف والوجدان في الأمور العلمية " **الفرد الواحد من الناس . أنا وأنت . لا وجدانية فيه إلا ما يخلقه الوهم، وأما حقيقته فهي سلسلة من حالات متعاقبة منذ يولد حتى يموت** " ! أليس هذا قول بالدهرية ؟ !

---

[1] ـ المصدر نفسه، ص 13.

[2] ـ **الدكتور عاطف أحمد،** مصدر سابق، ص 19.

" **إن هي إلا حياتنا الدنيا ، نموت و نحيا و ما يهلكنا إلا الدهر**" [1] ، إن عدم إستقرار و تذبذب أفكار صاحب الوضعية المنطقية و حيرته الدليل على الأزمة التي أوقعته فيها **أفكاره المغتربة**. وكان السؤال ملء سمعه وبصره بحثا عن فرج مشرف من أزمته " **كيف السبيل إلى ثقافة موحدة متسقة ، يعيشها مثقف حتى في عصرنا هذا، يجب أن يندمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة ؟** "[2]

بقي الأمل واليأس يراودان صاحب النزعة الوضعية المنطقية، وبقي الشك أن يكون السؤال المطروح غير مشروع يخامره ، وجد المفتاح الذي اهتدى به فجأة ، وحده في عبارة عن " **هربرت ريد** " نقول : " **إنني لعلى علم أن هناك شيئا اسمه التراث ولكن قيمته عندي هي مجموعة من وسائل تقنية، يمكن أن نأخذ عن السلف لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استخدمناه من طرائق جديدة ؟ ... فمثلا هناك طريقة إستخدمها السالفون في حزم التدريس، و أخرى استخدموها في نظم المقطوعات الشعرية (السوناتا)،و نستطيع أن نعلم هذه الطريقة أو تلك لمن شاء أن يتعلم... و أن الحالة التي يعانيها العالم اليوم لهي . في رأيي . كافية للدلالة على ما تستطيعه الصور الفكرية التقليدية . سواء كنسية كانت أوأكاديمية . في حل مشكلاتنا، وهي الصور التي يطالبوننا اليوم بأن نحيطها بالتبجيل والتقديس لأنها من التراث...**"[3]

---

[1] ـ قرآن كريم

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 6.

[3] ـ المصدر نفسه، ص 18.

إذا كان هناك من يضغط علينا ويطالبنا بإحاطة صور فكرية تقليدية بالتبجيل والتقديس لأنها من التراث، فماذا عسانا أن نأخذ من تراث الأقدمين ؟

يرى **نجيب محمود** أن نأخذ من الأقدمين "**ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا عمليا، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة ، فكل طريقة للعمل استحدثها الأقدمون، وجاءت طريقة جديدة انجع منها ، كان لا بد من طرح الطريقة القديمة و وضعها على رف الماضي** "[1]

فالثقافة * عنده **ليست سوى طرق العيش** و لذلك فنحن نحيي من تراثنا القديم ، الطرق التي تفيدنا في معاشنا، و هذا هو الجانب الذي يستحق أن نحييه في تراثنا، "**وأما ما لا ينفع نفعا عمليا ، فهو الذي نتركه غير آسفين ، و كذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوروبا وأمريكا** "[2]

فما الذي ينفعنا نفعا عمليا من تراثنا العربي، و يستحق المحافظة عليه ؟ لقد استيقظ **صاحبنا** بعد أن فات أوانه أو أوشك، طفق يزدرد تراث آبائه ازدراد العجلان، فلم يجد ماهو جدير بالإحياء سوى "**عنصر العقل**". "**ولقد تميزت الثقافة العربية القديمة فيما أزعم - باختيارها لوسيلة العقل، برغم ما شهدته من متصوفة جاء و اكرد الفعل الذي يحدث شيئا من التوازن ، أكثر مما جاء ليكونوا هم اللسان المعبر عن وقفة العربي ونظرته** "[3]

---

[1] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 18.

* ينطوي هذا التعريف على مغالطة فكرية !

[2] - المصدر نفسه، ص 18.

[3] - **زكي نجيب محمود،** المصدر نفسه، ص 316.

حضر **الدكتور زكي نجيب محمود ، مفهوم الثقافة :** في " **مجموعة طرق العيش** " و هو تغريب براغماتي نفعي ، جامع مانع ، سمح له أن يستعمله **كمعول** لفرز التراث العربي الإسلامي و الإبداع في اصدار أحكام تقييمية تتنافى حتى مع اتجاهه الوضعي المنطقي، الذي يدعوه أن يصمت عن القضايا الميتافيزيقية المعيارية، التي لامعنى لها ! وحاشى: أن تنقل إلينا الحقيقة التاريخية لهذا التراث بموضوعية تشترطها الروح العلمية.

إن الموقف الجديد **للدكتور زكي نجيب محمود** يتمثل في سعيه إلى التوفيق بين التراث العربي القديم ، و الفكر الغربي المعاصر ، و المعيار الفاعل في هذا التوفيق هو **معيار المنفعة العملية التطبيقية.** و هو جواب لسؤال طرحه المفكرون العرب منذ أكثر من قرن من الزمن.حسب رأيه

إن العقل هو معيار التصوف أثناء عملية الوئام بين الثقافتين، بحيث يكون عنصر العقل هو الجانب الذي تعمد إلى إحيائه من تراثنا، وتوائم بينه وبين ما جاءت به الثقافة الغربية المعاصرة . بعد أن دعا **الدكتور زكي نجيب محمود** في المرحلة الأولى من **إغترابه** وانبهاره بالثقافة الغربية، إلى بتر التراث العربي . الإسلامي بترا لأنه يقف حجرة عثرة في طريقة تحضرنا، ها هو اليوم يرغم أن الطريقة التي عالج بها أجدادنا مشاكلهم، تتمثل في النظرة العقلية وعلينا أن تكون لنا نفس وقفة الأقدمين من التراث اليوناني (العقلي) " **إذا أردنا مواصلة السير على هدى من تراثنا لنربط حاضرا بماض لزمت علينا الوقفة نفسها تجاه**

عالمنا، فلئن كانت مشاكلنا غير مشاكلنا، واهتماماتهم غير اهتمامنا، فذلك لا ينفي أن نصطنع النظرة التي اصطنعوها فنتحد معهم في وجهة النظر "[1]

يلاحظ المتتبع أن صاحب الوضعية المنطقية في الفلسفة العربية المعاصرة، يثمن التراث العربي الجانب العقلي، في حين ينظر إلى الثقافة الغربية نظرة ايجابية، تستحق أن تتبع. ولكن، **ما هو مفهوم العقل؛** الذي يمثل الجانب الذي يدعونا **نجيب محمود** إلى احيائه ؟ فكلمة عقل ليست محل اتفاق بين المذاهب الفلسفة ؛ يوضحها كالتالي : " **إذا كان العقل بالنسبة للفيلسوف العقلي، هو حركة استدلالية نقطة البداية فيها صورة أولية بحيث لم تكتسب بالتجربة الحسية، فإن العقل بالنسبة للفيلسوف التجريبي كلمة تقال لوصف طريقة السير من نقطة إبتداء إلى نتيجة يوصل إليها.فإذا كان بصدد علم رياضي كانت النقطة التي يبحر أمنها السير فروضا يفترضها العالم ويجعل صدقها مسلما به.. وأما إذا كنا بصدد علم يختص بإحدى الظواهر الطبيعية كائنة ما كانت، فنقطة البدء هنا هي اللقطات الحسية التي تنطبع بها الحواس من تلك الظواهر... وإذا كان هذا هو الإختلاف بين الفريقين فهي في نفس الوقت وجه الإتفاق بينهما،وهي أن العقل حركة إستدلالية ويكون الاعقل، كلما كنا أمام حالة تختفي فيها هذه الحركة الإستدلالية "**[2]

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري (ط4؛ بيروت: دار الشروق، 1987)، ص 361.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 361 - 362.

يلاحظ أن هذا التعريف للعقل هو تعريف غير مانع؛ بمعنى أنه يمكن أن يدخل حتى المعرفة التأملية التي يقوم فيها العقل بحركة استنباطية؛ فلماذا تقصى الميتافيزيقيا من ميدان المعرفة، والحال أن أصحابها يقومون بحركات عقلية مهنية ؟

لكن المفهوم يحتاج إلى تحديد، فماهو التحديد الذي يحدو به **الدكتور زكي نجيب محمود العقل ؟ : " فأما التحديد الذي أريد أن أحدد به معنى العقل ـ حين أستخدم هذه الكلمة في هذا السياق ـ فهو الحركة التي استخدمها من شاهد إلى مشهود عليه، ومن وسيلة إلى غاية تؤدي إليها تلك الوسيلة ، و أهم كلمة في هذا التحديد هي كلمة حركة... واختصارا فإن حد العقل هو انتقال الإنسان من معلوم إلى مجهول...ومن تم كان العقل هو الذي يتعقب الحادث إلى أسبابه أو إلى نتائجه في الحالة الأولى ، يكر راجعا من الحادث الظاهر إلى علة حدوثه، وقد اختفت، وفي الحالة الثانية يتشوف المستقبل قبل حدوثه ، مرتكزا في ذلك على الحادث الماثل في لحظته الراهنة، و أما أن ترى الشيء وقد انكشف وتجلى، فلا عقل في ذلك، بل لا فرق بين عاقل ومخبول "**[1]

إن تحرك العقل من الأسباب إلى النتائج المترتبة عنها هو عينة المنهج الإستقرائي : (الملاحظة، الفرضية، التحقق).

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 311.

من هذا النص يظهر **الدكتور زكي نجيب محمود** وكأنه تخلى عن المذهب الوضعي المنطقي الذي يقصر المعرفة الإنسانية على معطيات الحس وحده ، فمفهومه للعقل لا يختلف كثيرا عن مفهوم **الدكتور يوسف كرم** في كتابه "**الطبيعة وما بعد الطبيعة**" إذ يقول مايلي : " **أثبتنا في كتاب العقل والوجود أن للإنسان قوة داركة تمتاز عن الحواس تدعى بالعقل ، شأنها أن تدرك معاني المحسوسات مجردة من مادتها ومعاني أخرى مجردة بذاتها، وأن تؤلف هذه المعاني قضايا، واقبسة واستقراءات فتنفذ في ادراك الأشياء إلى ما راء المحسوس محاولة استفناه ماهيته، و تعيين علاقاته مع سائر الموجودات ، ولما كانت موضوعات العقل مجردة كانت افعاله التي ذكرناها مجردة كذلك ، فابطلنا المذهب الحسي الذي يقر المعرفة الإنسانية على الحواس، ويرد إليها، ويفسر بها سائر الكائنات** "[1]

يؤكد **الدكتور زكي نجيب محمود** أن الجانب العقلي وحده هو الذي يصلح للربط بين الماضي و الحاضر؛ " **و لا بأس هنا من تكرار ما ذكرته في مناسبات أخرى و هو أن الجانب العقلي وحده هو الذي يصلح للإستمرار بين ماض وحاضر وأما حالات الوجدان وما يدور مداره، فهي مقهورة دائما على أصحابها، لا يجوز نقلها من فرد إلى فرد ، ودع عنك أن ننقلها من جيل إلى جيل** "[2]

---

[1] - **يوسف كرم**، مرجع سابق، ص 185.

[2] - **زكي نجيب محمود**، المعقول واللامعقول، مصدر سابق، ص 374.

ونستنتج أنه صاحب "**الوضعية المنطقية**" أجاز ـ للإنسان العربي أن ينتقل من معلوم إلى مجهول ، والإنتقال من الأسباب إلى النتائج ، ومن الحدث الظاهر إلى علة حدوثه و من ثم تشوف المسقبل قبل حدوثه ، و هي رخصة لا تمنحها الوضعية التجريبية التي لم يعلن فيلسوفنا عن التخلي عنها رسميا، واكتفى صاحبنا باستبعاد الوجدان لأنه حسب اعتقاده السمة التي تميز النساء عندما كن يخضعن للغريزة ، و كذا الأطفال وأصناف الحيوان إذ "**الركون إلى حدس الوجدان يعزى أكثر ما يعزى للنساء عندما كن مرتكزات على الغريزة وحدها، و الأطفال وصنف من الحيوان ، فهؤلاء جميعا لا يحسنون ربط الأسباب بمسبباتها** "[1]

يلاحظ هنا أنه لا العقل ولا الوجدان يصلح معيار للتمييز بين الذكورة والأنوثة، بل هما طاقتان يميزان الإنسان بجنسيه عن باقي أصناف الحيوان، أما أطفال اليوم فهم رجال المستقبل كما يقول **عمر بن الخطاب رضي الله عنه،** و هم المؤهلون لإنجاز ما عجزنا نحن عن إنجازه ، إن وجدوا من يعلمهم الإعتزاز بالإنتماء الحضاري و تقديس العمل الإيجابي البناء. و لكن أليست الضرورات تبيح المحضورات ؟ كما يقال ، إن العقل بمفهومه الجديد هو منفذ الدخول إلى قلب التراث ، بعد أن " **عاد من غربة الحبيب** ".

إن العقل هو وسيلة الحسم بالنسبة **للدكتور زكي نجيب محمود** ؛ لأن العقل عنده **يستبعد الوجدان و يقيد النظرة** ؛ " **وإذا قلنا فطرة فقد قلنا بالتالي أنها ليست**

[1] ـ المصدر نفسه، ص 316.

مايراد بالعقل، وبالعقلي، وبالعقلاني أو المعقول، لأن العقل في صميمه هو عقال يقيد الفطرة، ولا يتركها مرسلة على سجيتها "[1]

لا يمكننا أن نجزم أن من يقرأ هذا النص يستطيع أن يعقل مفهوم الفطرة فيه ولذلك لا يسعنا إلا أن نصدر فيما يخصه نفس الحكم الذي أصدره **الدكتور نجيب محمود** على نص " **إبن حني** " في خصائص اللغة *. مع ضرورة الإشارة إلى الفارق الزمني، و المستوى الحضاري ، والمكانة الفكرية و الإجتماعية لكليهما. ولإنتمائه القطعي بالعقل ، يحذر **الدكتور زكي نجيب محمود** من مغبة التشكيك في قدرته مما يساعد على إنتشار الخرافات، والإيمان بحدوث الخوارق؛ "**شهدنا هذه الحالة في فترة الظلام من تاريخنا الفكري ... التي امتدت من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع ... و ليس الأمر في ذلك بمقصور علينا ، فكذلك حدث هذا في الفكر الأوروبي** "[2]

نلاحظ أن هذه الظاهرة **(الخرافات و الخوارق...إلخ)** تنتشر و تتفاقم عند الأمم و المجتمعات التي يستفحل فيها **التلاثي المشؤوم ؛ (الفقر ، المرض ، الجهل)** و هي أمراض تتجدر إذا وجدت البيئة المواتية كالفقر، ولاعدل الحكام، فينصاغ

---

[1] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 317.

* تدرج ضمن القضايا التي لا معنى لها باشتراط التحليل اللغوي للقضايا العلمية.

[2] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 317.

الأفراد في قوالب الإغتراب بجميع أشكاله وأنواعه.

ألف الدكتور **زكي نجيب محمود** كتابين أساسيين للتعبير عن فكره الجديد المتمثل في الدعوة إلى المواءمة بين التراث العربي والثقافة الغربية هما :

ـ تجديد الفكر العربي؛ ليؤكد أن العقل وحده يصلح للربط بين ماضينا وحاضرنا.

ـ أما الكتاب الثاني فهو ؛ **المعقول و اللامعقول في تراثنا الفكري** ؛ يدعو فيه كذلك إلى ضرورة الأخذ بالجانب العقلي ، وطرح اللاعقل لأنه يمثل العواطف والإنفعالات والغايات الخاصة بأصحابها ، و هو يزعم أنه لا يفضل بين العقل واللاعقل ، لأن هذه هي مهمة الرومنسية التي كانت تفاضل بين العقل والعاطفة فتعلي من شأن العاطفة على العقل ، و لكنه مع ذلك يدعو إلى إلتزام العلم وعدم تجاوزه، ويوضح **الدكتور زكي نجيب محمود** الهدف من كتابه المهم " **المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري** " بهذه الفقرة : " **أنني ما كتبت هذه الصفحات إلا توضيحا لوجهة نظري، التي حاولت بسطها في هذا الكتاب، و هي أن تراثنا الفكري قد اختلطت فيه العناصر المتباينة ؛ وقد تقدمت بفكرتي الرئيسية التي عرضتها في كتابي السابق، تجديد الفكر العربي ، و هي أن وسيلة ربط ماضينا بحاضرنا ، هي في أن نواصل النظر إلى الأمور بنفس المنظار الذي نظر**

به الأقدمون شريطة أن نقصر هذا المنظار في ميدان النظر العقلي وحده "[1]

يلاحظ **الدكتور زكي نجيب محمود** أن تراثنا تلقى فيه " **نظرة المنطقي ونظرة المتصوف، كما أن نظرة العقل و اللاعقل تلقي فكر رجل واحد، مثاله في ذلك ؛ الإمام الغزالي، يرى الدكتور زكي نجيب محمود أن هذا الإمام صاحب علمي يكاد يجمع كل أطراف المنهج الرياضي عند ديكارت و المنهج التجريبي عند بيكون** " [2] ، و ذلك في كتابيه : **المنقد من الظلال، وتهافت الفلاسفة .**

ويعرض **الدكتور زكي نجيب محمود** نصا للغزالي يتكلم فيه عن " **فضائح الباطنية** " معتبرا إياه مثلا للعقلانية ، حاثا أبناء عصره على إستخلاصه، وهذا نص الغزالي: "**إن لنا معيارا في التأويل وهو مادل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره، علمنا ضرورة أن المراد غير ذلك ، شرط أن يكون اللفظ مناسبا له بطريق التجوز والإستعارة "**[3]

يدعو **زكي نجيب محمود** أبناء عصره من العرب إلى استخلاص مثل هذا الموقف من تراثهم ، لكنه يدعوهم إلى أخذ الشكل فقط دون المضمون؛ أي العقل لا الأفكار " **و هو ألا يجعلوا بينهما تعاونا على الوصول إلى هدف واحد ، فلكل من الأداتين قسطهما من الفهم وتنظيم السلوك، و إذا كان الأولون قد جعلوا التعارض مقصورا**

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، مصدر سابق، ص 453.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 320.

[3] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي ، مصدر سابق، ص 136.

على النص القرآني والأحاديث، هل يعملون فيها العقل بالتأويل أو يقبلونها بظاهر لفظها، فنحن اليوم نجعل التعارض أو التعاون بينهما في ضدين آخرين هما الدين من ناحية والعلم من ناحية أخرى"[1]

الدين و العلم لا يتداخلان و كل منهما مجاله لا يتجاوزه ، و إذا كان ما يهم صاحبنا هو المعاصرة، فإن " **المعاصرة لا تتنافى و لا تتأيد بالإيمان الديني كائنا ما كان في شكله ومضمونه، وإنما المعاصرة هي في متابعة العلوم و تقنياتها و تطبيقتها وفي متابعة الفنون على مقتضى نوازع الحياة الحاضرة، وفي متابعة أنظمة الحكم والتعليم والإقتصاد، وغيرها من وسائل العيش وفق الحضارة التي نحياها** "[2]

بعد أن بين موقفه من الدين وأبعاده عن الحياة الإجتماعية، يدعونا **الدكتور زكي نجيب محمود** إلى تبني موقف المعتزلة و الأشاعرة، و إذا أردنا أن يكون لنا موقف من تراثنا " **فعن المعتزلة نأخذ طريقتهم العقلية، وعن الأشاعرة نأخذ الوقوف بالعقل عن آخر قد نستطيع بلوغه، و بهذا نجعل الدين موكولا إلى الإيمان، ونجعل العلم موكولا للعقل؟ دون أن نحاول إمداد أي من الطرفين ليتدخل في شؤون الآخر** "[3]

---

[1] ـ المصدر نفسه، ص 136.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 134.

[3] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 136.

أما في " **إحياء علوم الدين** " فقد عمل **الغزالي** حسب رأي **الدكتور زكي نجيب محمود** " **إلى تحديد سلوك المسلمين، وصبهم في قوالب، و أقفل باب الفلسفة أمام العقل العربي ولم يفتح إلا بعد ثمانية قرون**" [1] ثم يستخلص صاحب الوضعية المنطقية في العلم العربي حكما عاما بشأن فكر **الغزالي** مفاده أنه خطط منهجا علميا للبحث لكنه لم يلتزمه في أي من كتبه **؟ !**

و يمكننا أن نعلق على هذا الحكم بما يلي ؛ **الدكتور زكي نجيب محمود** هو الآخر تبنى " **الوضعية المنطقية** " و دعا إليها بحماس شديد ، لكنه لم يلتزمها في أي بحث من مؤلفاته الكثيرة ، التي اتسمت بالطابع التجاري، حسب رأينا. و الفرق بين الفيلسوفين هو أن **الغزالي** حاول أن يبقى منسجما مع بيئته الثقافية آنذاك ، في حين تعلق **الدكتور زكي نجيب محمود** بمنهجية صادمة لبيئته الثقافية بعد **الغزالي** ينتقل **الدكتور زكي نجيب محمود** إلى المعتزلة ، و يقارن أحد منظري هذه الفرقة " **النظام** " بالفيلسوف التجريبي **دفيدهيوم** ووجه الشبه بين المفكرين يتمثل في أن **النظام**، يرى أن "**حقيقة الشيء هي مجموعة ظواهر**" و هذا أثناء تعامله مع الظواهر الطبيعية ، أما عندما يتعرض لفكره آدم وبنيه **التي تقول لو حللنا آدم لوجدنا أفراد الإنسانية جميعا ؛ فهو حسب زكي نجيب محمود يناقض نفسه، ويكون أقرب إلى لايبنز منه إلى دافيدهيوم**"[2]

---

[1] ـ المصدر نفسه، ص 323.

[2] ـ **زكي نجيب محمود**، المعقول واللامعقول، مصدر سابق، ص 445.

أما **إخوان الصفا** ، ففي حديثهم " **مزج عجيب من حقائق العلم و السمر** " [1] ورغم ما يشوب فكرهم ، و اختلاطه بعناصر اللامعقول فإن **زكي نجيب محمود** يجد في فكرهم ما هو في مستوى المذاهب الفلسفية المعاصرة الأكثر مسايرة للروح العلمي و المثال نص لإخوان الصف؛ " **إننا لنقرأ لإخوان الصفا النص الآتي فيخيل إلينا أننا نقرأ نصا مقتبسا من هيوم الذي قد يعد أبا للتيار التجريبي كله في فلسفة أوروبا الحديثة و المعاصرة ؛ فأقرأ معي قولهم : (إن كل ما تدركه الحواس بوجه من الوجوه لا تتخيله الأوهام، و ما لا تتخياه الأوهام تتصوره العقول، و إذا لم يكن شيئا معقولا فلا يمكن البرهان عليه، لأن البرهان لا يكون إلا من نتائج مقدمات ضرورية مأخوذة من أوائل المعقول ، و الأشياء التي هي من أوائل العقول إنما هي كليات، أنواع و أجناس ملتقطة من أشخاص جزئية بطريق الحواس و الدليل على ذلك الصبي ، لو أنه قدر أن عشر جوزات أكثر من خمس أو خشبة طولها أذرع ، أطول من أخرى طولها خمسة أذرع ، فمن أين كان يمكنه أن يقدر أن الكل أطول من الجزء ؟** " [2] و محل إعجاب **الدكتور زكي نجيب محمود بإخوان الصف** يمكن دون شك في ؛ "**رد الأصول العقلية كلها من تصورات عامة مايطلق أحيانا إسم البديهيات ، ردها إلى إنطباعات حسية تأثرت بها حواس الإنسان بمؤثرات جاءت إليها من مصادر الأشياء الخارجية ، هو موقف قوي صريح لم نعده بهذه**

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المعقول واللامعقول ، مصدر سابق، ص445.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 186.

القوة و الصراحة و الوضوح إلا في أعلام الفلسفة التجريبية المحدثين من هيوم إلى جون ستيوارت مل، إلى أصحاب الوضعية المنطقية في زماننا "[1]

يتبين جليا من هذا النص أن إعجاب صاحبنا بفكر **إخوان الصفا** هو قولهم بالمنهج التجريبي(الحسي)، وكان الأحرى بصاحب الوضعية المنطقية، ما دام يعتقد أن **إخوان الصفا** " كانوا سباقين إلى توظيف المنهج التجريبي، أن يتساءل عما إذالم يكن " **هيوم** و" **مل** " و " **الوضعيون المنطقيون** "، قد تأثروا **بإخوان الصفا ؟ !** و يكون بذلك قد وضع الأمور في سياقها التاريخي و الحضاري، ويثبت بعد ذلك أن المفكرين العرب والمسلمين،قد انتهجوا مناهج مختلفة تماشيا مع طبيعة المواضيع التي عالجوها، فوظفوا مختلف الطاقات الذهنية التي يتمتع بها الإنسان من(وجدان، وعقل، وحواس)، فأخرجوا للعالم، متصوفة ، وفقهاء ، وفلاسفة ، وعلماء، لو فعل لما اتسم بذلك **المزاج الإغترابي المتشائم** الذي جعله يصطدم بمدرسي الفلسفة و المثقفين في مصر و العالم العربي الذين وصفوه " **بالفكر والجهل، رغم أنه لم يزد على أن قال بما قال إخوان الصفا**"[2]

ومع ذلك، لا يسعنا إلا أن نطرح السؤال التالي : ما الذي يقصده **الدكتور زكي نجيب محمود** من عرضه لمثال إخوان الصفا ؟ ! هل يريد أن يؤكد أن المنهج الذي يعتمد الخبرة الحسية هو المنهج الوحيد المقبول لإكتساب المعرفة في جميع مجالات الحياة؟ !

---

[1] ـ المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** المعقول واللامعقول، مصدر سابق، ص 187.

هل يمكننا أن نؤكد على أن **الدكتور نجيب محمود** لا يزال متمسكا بالإتجاه الوضعي المنطقي، و أن الموقف الجديد من **التراث العربي ليس إلا مجاوزة ؟ فماهي نظرته الجديدة لإقتناء المعرفة ؟**

يعتقد فيلسوفنا أن النظرة العربية إلى الكون في صميمها، تميز بين عالمين: **عالم الكائنات المتناهية و العالم المتناهي،** وهي الميزة الأساسية للثقافة العربية : " **إن الأرض عندنا أرض، والسماء سماء، ولا إختلاط بينهما ولا خلط و كل مابينهما من صلة أن السماء تهدي والأرض تهتدي، وأما الثقافات الأخرى فتصيغ ضروبا من العلاقات بين الجانبين**"[1]

ثم يواصل سيره على الدرب الذي حدده، فيطرح السؤال الموالي؛ لماذا لا يكون للمعرفة نطاقان، لكل منهما منهجه الخاص؟ فيصل إلى المنهج الثنائي الذي يأخذ به؛ " **إن الطريق المستقيم أمامنا ، إذا نحن جعلنا للعلوم الطبيعية منهجا ، و لما يتصل بالحقيقة المطلقة منهجا آخر ، أما منهج العلوم الطبيعية فقائم على مشاهدة الحواس ، و على إجراء التجارب...، فلا يعنينا من الدنيا إلا ظواهرها، بحيث لا يجوز لأنظارنا عندئذ، فلا يعنينا من الدنيا إلا ظواهرها، بحيث لا يجوز لأنظارنا عندئذ، أن تنفذ إلى ما وراء تلك الظواهر لأنها بالنسبة للعلوم ليس لها وراء في الظواهر وحدها. و أما منهج ما وراء الظواهر الصماء من حقائق، كالقيم الحلقية مثلا، فذلك شيء آخر فلا نلجأ فيه إلى شهادة**

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 280.

الحواس و إلى التجارب العابرة بقدر ما نلجأ فيه إلى إدراك البصيرة أو إلى إملاء الوحي، أو إلى يسري بين الناس من عرف وتقاليد "[1]

يعمد **الدكتور زكي نجيب محمود** إلى إحياء ثنائية المنهج، لأنها حسب رأيه ؛ " **ضار به بجذورها في أعماقنا الثقافية** " ويقوم هذا المنهج على أساس أن المعرفة الإنسانية لا تتم بمنهج واحد ، لأن هناك عالمين منفصلين ينبغي العمل معهما بمنهجين مختلفين فحرص الفلاسفة على إخضاع المعرفة لمنهج واحد ، أعاق تقدم المعرفة العلمية خلال العصور التاريخية الماضية،لا فرق في ذلك بين المنهج الإستنباطي أو المنهج الإستقرائي.

إن الفلسفة المقترحة في غاية الأهمية بالنسبة للإنسان : لأنها " **تحقق التقدم العلمي و في نفس الوقت تحفظ كرامة الإنسان** "[2]، فقد أدى تطور العلم، إلى تطوير الصناعة الأمر الذي يجعله يهمل الطبيعة الحية من حوله ، و بذلك " **اشتد غريبته (غربته) و أصبح في دنياه شجا عابرا ، كأنه جاء إليها ضيقا ثقيلا** "[3] ، بينما تفتح الثنائية المقترحة آفاقا كانت مغلقة حسب ما يراه ، " **فهي ثنائية تضع الإنسان على قدميه فوق الأرض و ترفع رأسه إلى السماء، أي تتيح له أن يعيش لهما معا، فعلى الأرض يسعى علما وعملا...، و في السماء يهتدي بالمثل التي ترسم أمامه لتكون له على الطريق أهدافا و غايات، العلم و القيم كلاهما في أوروبا و أمريكا ينبث من الأرض**

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 282 ـ 283.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 283.

[3] ـ المصدر نفسه، ص 284.

كلاهما ينشد القوة و المنفعة ، و أما الثنائية المقترحة فتجعل العلم نباتا ينبث من الأرض و ظواهرها ، و تجعل القيم غيثا ينزل من السماء و وجيها للعلم سببي يتغير مع التقدم، و القيم مطلقة تشخص إليها الأبصار ، فهي ثابتة من حيث الأسس وإن تغيرت من حيث التطبيق بتغير الظروف "[1]

يؤكد هذا النص مدى تذبذب أفكار **زكي نجيب محمود** وعلى عدم وضوحها و ربما يعود هذا الغموض إلى عدم التجرأ على الحسم النهائي ، و التعبير عن موقفه من الوضعية المنطقية، والتفريط في هذا الإتجاه تتقيد لتغيير وجهة نظره تجاه هذه الفلسفة مما جعل وصفه لذلك التقني المتخصص ينطبق عليه شخصيا ،" **فقد اشتدت غربته وأصبح في دنياه شبحا عابرا، كأنه جاء إليها ضيفا ثقيلا** ".. !؟ فنحن نقدر أنه لكي يحظى الموقف الجديد بمصداقية فكرية و يقبل في الأوساط الثقافية العربية ، فعلى **الدكتور زكي نجيب محمود** أن يعلن عن القطيعة مع الإتجاه الوضعي المنطقي، ومع " **مبدأ التحقيق** " خصيصا ، مثلما أعلن القطيعة مع التراث العربي الإسلامي ، عند اعتناقه للمذهب الوضعي أول مرة !؟

فإذا كان صاحبنا في موقفه الأول يرفض أن تدخل **القيم** في مجال المعرفة الإنسانية لأنها من مجموعة " **مالا يمكن أن نتحدث عنه حديثا له معنى**"، فهو في موقفه الجديد

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص 285.

يعلنها معرفة لا تقل أهمية عن المعرفة العلمية !

إن القول بأن القيم مطلقة في حين أن العلم نسبي " **هو موقف يخالف الموقف القديم حيث كان يرى أن القيم نسبية تتغير بتغير الثقافات، وبالتالي فهي تخضع لمبدأ عدم التناقض** "[1] ففي موقفه الجديد إذن ؛ يتجرد **الدكتور زكي نجيب محمود** من المعيار الذي نتحقق به من صدق القيم،وبذلك تكسب القضايا الأخلاقية من جديد صفة القضية ولا يتحرج صاحبنا من التناقض الصارخ بين الموقفين !

ولكن **الدكتور زكي نجيب محمود** لا يثبت على حال، كما سبق أن لاحظنا، و هو لكي يعطي اعزة اغترابه، يقوم بمجاوزات ومغالطات تزيد من عدم تماسك فكره، و النص التالي يبين مدى تطور موقفه من القيم مثلا ؛ " **و أحسب كثيرا ممن عرفوا شيئا مما كنت أدعو إليه** ، قد يذكرونني في هذا الموضوع ، بأنني قد تنكرت لجانب دعوتي، إذا كانت دعواي دائما هي أن القيم نسبية تتغير بتغير الثقافات، و لكني " **أراني قد بعدت كثيرا عما كررت الدعوة إليه، وذلك لأن ثبات القيمة في إطارها العام، لا ينفي تغيير مضمونها بحسب تفصيلات العيش في عصر من العصور ، فحرية الإنسان . مثلا . هي مبدأ مقطوع به أو يجب أن يكون، ولكن مضمون الحرية يتغير لأنه يتسع مع نمو الإنسانية ونضجها** "[2]

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** أيام في أمريكا **(** القاهرة: دار الكتاب المصري، بدون تاريخ)، ص 224.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر، مصدر سابق، ص 285.

إذا كان ما يهم في القيمة هو مضمونها لأنه مرتبط بالعمل وبالتطبيق المباشر، فإن القيم في هذه الحالة " **تابعة للواقع الإجتماعي** " ، نابتة من الأرض وليس غيثا من السماء وإطارها العام في هذه الحالة لا قيمة له ، لأنه لا يرتبط بالتطبيق ، وهذا هو الموقف السابق **للدكتور زكي نجيب محمود**، القائل " **بنسبية الأخلاق** " !

أما إذا اعتبرنا القيم هابطة من السماء كما وصفها صاحبنا، فلكي يكون لها معيار القيمة ينبغي أن تكون لها القدرة على توجيه السلوك في الوقع الإجتماعي ، وفي هذه الحالة يصبح الواقع الإجتماعي تابع للقيم، أي أن المجتمع يسير وفقا للقيم المرسومة المتعالية وتصبح حينئذ هي المحرك للمجتمع ! إذا كان هذا صحيحا، فهل يمكن لقيم بنيت خارج المجتمع أن تساهم في تغييره ؟ !

والنتيجة التي تترتب عن تحليل موقف **الدكتور زكي نجيب محمود**، هي التالية :

. إذا سلمنا أن القيم الأخلاقية تابعة للواقع الإجتماعي، فهذا **يجعلها نسبية**، وهو الموقف السابق **للدكتور زكي نجيب محمود**.

أما إذا جعلناها هابطة من السماء؛ فهذا يعني أنها من مصدر خارج المعرفة الإنسانية وهذا هو الموقف لصاحبنا ، إذ لا يزال يفصل بين ما هو كائن و ما ينبغي أن يكون بين العلم و بين الأخلاق، مما يؤكد ظاهرة الإغتراب عند **الدكتور زكي نجيب محمود** المقارنة التالية التي يظهر فيها انبهاره من المفكر الغربي في مقابلة بينه و بين المفكر

العربي فهو يرى" **أنه إذا كان محور المواجهة بين الإنسان وما يحيط به عند مفكري الغرب هو العلم،فمحور المواجهة عند المفكر العربي هو الأخلاق**" [1] فإذا كانت الفاعلية الأخلاقية عند العرب تتميز بأولوية الإرادة على العقل، و إذا كان الجانب العقلي وحده هو الذي يصلح للربط بين ماضينا وحاضرنا، و أما الوجدان و ما يدور مداره، فهي مقصورة على أصحابها " **لا يجوز نقلها من فرد إلى فرد ، ودع عنك أن ننقلها من جيل إلى جيل** " [2] ، فكيف يمكن ربط الماضي بالحاضر ؟ !

هذا موقفه من القيم أما موقفه من الثقافة(التراث)، فتحدد السمة العامة التي يمنحها للثقافة العربية الإسلامية، إنها مزيج من العقل و اللاعقل، بل يغيب عليها طابع اللاعقل، الذي يعني عند **الدكتور زكي نجيب محمود** الخلو من أية حركة إستدلالية، وإذا كان كذلك فإنه ينبغي لنا أن نتركه غير آسفين و نكتفي بالعقل وحده، لأن " **الظواهر التي تتحدى العقل لم تكن من الدعائم التي تبنئ عليها الحضارات** "[3]

فحكم **الدكتور زكي نجيب محمود** على الثقافة و التراث لم يتغير ، كذلك لقد صرح أن دراسته للتراث لا تهدف إلى تقويمه(تقييمه)، وإنما لإستخلاص ما يجوز لنا الإعتناء به في حاضرنا.

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 280.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** المعقول واللامعقول ، مصدر سابق، ص 374.

[3] ـ **زكي نجيب محمود،** مجتمع جديد أو الكارثة (القاهرة: دار الشروق)، ص : 7.

و نلاحظ أن ما قام به هو تقييم لماضينا، على أساس حاضرغيرنا، كما عمد إلى تصنيفه وتجزئته مما يساعد على تشويهه.

لقد شمل التراث عند العرب جميع مجالات الحياة ، **" و لعل ما أحصاه "ابن النديم" في كتابه الفهرسة لدليل على ذلك، حيث قسم كتابه إلى عشر مقدمات جمع فيها ما عرف من العلوم و ألف فيها، وقد ضم كتابه أكثر من 6000 كتابا ورسالة، و إن لم يصلنا الكثير منها.**

وقدم العالم التركي " طاش كيريا زادة " (958 هـ) محاولة لتصنيف العلوم، و تبيان النوع المعرفي للتراث العربي الإسلامي في كتابه "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" وقدم إحصائية بنحو 300 علم قسمها إلى ثلاثة أبواب ، و عندما يذكر العلم يعرفه و بين حدوده، و يبحث في تاريخه بحثا نقديا ، ثم يشير إلى أهم المؤلفات الموجودة في هذا العلم.

وهناك إضافة أخرى للعالم التركي " فؤاد سزكين " في كتابه؛ تاريخ التراث العربي في أربعة عشر مجلدا، أحصى فيها التراث العربي الإسلامي "[1]

ونلاحظ أن كتب التراث لا يغني فيها كتاب عن كتاب؛ولذلك فإن **التراث العربي كتاب واحد.**

بعد هذا نطرح السؤال من جديد؛ هل حقا غير **الدكتور زكي نجيب محمود** موقفه من الإتجاه

[1] - **إسلام مصطفى،** مدخل إلى التراث العربي الإسلامي، موقع:[MANA.CENTRE.COM] نشر بتاريخ (2010.10.24).

الوضعي المنطقي ، ومن التراث العربي الإسلامي ؟ نعتقد أنه لم يفعل.

2 . حقيقة الإغتراب في فكر زكي نجيب محمود :

لقد عرفنا في المباحث السابقة **الدكتور زكي نجيب محمود** قد تبنى الإتجاه الوضعي المنطقي لأنه " **أقرب الإتجاهات الفلسفية إلى الروح العلمي** " [1] و قد برز في فترة كانت فيها بؤرة اهتمام المفكرين العرب على إختلاف مذاهبهم ، مع بداية النهضة في نهاية القرن التاسع عشر، هي التحرر من جميع القيود ؛ قيود التخلف الحضاري قيود التلاثي الموبوء (الفقر، الجهل، المرض)، هيمنة الخرافات على اتهام الناس.

لذلك عندما طرح السؤال الشهير نفسه على المفكرين العرب؛ ما الطريق الذي يمكننا من الإلتحاق بالركب الحضاري في أقرب وقت ممكن ؟ كان جواب **زكي نجيب محمود** " **الوضعية المنطقية** " !

كما لاحظ أن **الدكتور زكي نجيب محمود،** كرس كل حياته للدعوة لهذا المذهب الفلسفي غير أنه لم يتمكن من ترسيخه في التربة العربية، وذلك بسبب تعارضه التام مع الثقافة العربية الإسلامية؛ فتوسعت الهوة بين صاحبه وبين ثقافته المعبرة عن هويته، وازدادت حدة الإغتراب لديه.

وقد توهم صاحبنا مدفوعا بنزعته العلمية . الثورية أن هذا المذهب الفلسفي كفيل بتخليص

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي ، ج1، مصدر سابق، المقدمة.

المجتمع العربي من الثنائيات الأنطولوجية (النقائض)، المكبلة للمجتمع حسب رأيه :

. ثنائية " اللهو المخلوقات، خاصة ثنائية الله والإنسان.

. ثنائية الروح و الجسد.

. ثنائية الأصالة والمعاصرة أو التراث والعصرنة.

واقتضى تجاوز هذه الثنائيات محاربة الميثافيزيقيا، واعتبار كل ماهو ماورائي أوغيبي لا معنى له ، بل يضحدها العقل و ينكرها الواقع ، و دعى إلى عدم الخلط بين العلم (التجريب) و الدين ، لأن العلم يتعلق بالظواهر الطبيعية أما الدين فيتعلق بصاحبه ولا يلزم غيره بالإيمان به.

فإذا كان محور البحث عند المفكرين القدامى " **باستثناء بعض معارف الفلاسفة ومباحثهم هو علاقة بالله والرسول ، وبالرسالة ، وكيف كان الأمر ليجيء على غير هذا النحو؟ ألم يجدوا بين أيديهم نصا قرآنيا وأحاديث مروية عن الرسول، يراد بهم أن يأخذوا أخذ المطيع لما جاء فيهما؟**" [1] أما نحن فلنا مشاكل أخرى، ولا تعنينا قضايا الدين الإسلامي في رأي **زكي نجيب محمود** ؛ " **وإنا لنا اليوم لمشكلات أخرى تدور حول علاقة الإنسان بالطبيعة، وبالصناعة وبزميله الإنسان**" [2] فالعالم الباحث في نظر **الدكتور زكي نجيب محمود** قد يكون لا دين له أو منتميا لأي دين ، من غير الإسلام

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق،ص 95.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 96.

" وفي هذه التفرقة يكمن أصل من أهم الأصول التي نعتقد أنها هادية حتى نتحدث عن اهتداء المعاصرين بتراث الأقدمين، فلا ينبغي قط ـ فيما نرى ـ أن يكون الإيمان الديني مما نمسه بالقول في هذا المجال، لأن المعاصرة لا تتنافى و لا تتأكد بالإيمان الديني، كائنا ما كان في شكله أو في مضمونه، و أنما المعاصرة هي فيما له علاقة بمشكلات اليوم،المعاصرة هي متابعة العلوم وتفصيلتها وتطبيقاتها،(..)وهي متابعة أنظمة الحكم و التعليم و الإقتصاد و غيرها من وسائل العيش ، و فن الحضارة التي نحياها " [1]

هذه الحساسية المفرطة تجاه الدين ، و محاولة ابعاده عن حياة الناس أو الإجتماعية والعلمية، يؤكد أن **الدكتور زكي نجيب محمود،** لا يزال على العهد (العهد الوضعي) ولم يستطيع أن يتخلص من تأثير هذا المذهب، إلى درجة جعلته يقرر أن النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية التي شكلت **محور البحث** عند القدماء، لم تعد كذلك عند المحدثين الذين لايهمهم من حياتهم إلا العلوم وتقنياتها، والإقتصاد ووسائل العيش...

إن المعاصرة التي يدعو إليها صاحب الإتجاه الوضعي في العالم العربي الإسلامي لا علاقة لها بالدين شكلا و مضمونا **(قواعد السلوك الأخلاقي، و النصوص التطبيقية الملزمة) !** ونعتقد بل نجزم أن النصوص الدينية التي شكلت محور التفكير عند القدماء أو الجانب اللامعقول من تراثنا ، كما يحلو **لزكي نجيب محمود** أن يسميه، ما زالت تحظى بالإحترام و التقديس عند المحدثين من المسلمين، الذين لا يمنعهم تمسكهم بدينهم

[1] ـ المصدر نفسه، ص 133 ـ 134.

من الإشتغال بجميع العلوم و المعارف، التي تستخلفهم في الأرض و تمكنهم من الدنيا و متاعها ! ـ لقد أظهر صاحبنا أحكاما متطرفة تجاه الدين الإسلامي الذي أهم كيد في الثقافة العربية الإسلامية، ومع ذلك ينزعج كثيرا عندما يتهمه زملاؤه في الجامعة أساتذة الفلسفة والمثقفون، ويرمونه **(بالجهل وبالكفر)** !؟.

يتعمد **الدكتور زكي نجيب محمود** الخلط بين النزعة العلمانية اللائكية التي استوردت من الغرب الذي يغلب عليه الطابع المادي و بين الثقافة العربية ـ الإسلامية التي تتسم بالطابع المادي؛" **فالشرق له مفاهيمه وعقائده والغرب كذلك، وقد اتسمت ثقافة الشرق بالروحية، و عرفت ثقافة الغرب بالمادية ، أما المنظمة العربية الإسلامية فقد عرف فكرها بمزاج الروح والمادة، والدين والعلم، والعقل والغلب**" [1] وقد اعترف بهذه الحقيقة شخصيا، ولكنه اعتبرها من سمات اللاعقل سيطرعلى الثقافة والتراث العربي الإسلامي واقع ينبغي الثورة عليه وتغييره.

ما يلفت نظر الباحثين في فكر **زكي نجيب محمود،** هو تلك المواقف الإستعجالية المنافية لأبسط قواعد المنطق،فقد اعتنق كما يتبين مذهبا فلسفيا ماديا،واستعمل وسائله في التحامل على اللغة العربية الفصحى و على رجال الدين و المتدينين من المثقفين على حد سواء واستعمل وسائل مذهبه الجديد في الدعوة إلى بتر التراث لا صاحب له ؟ ! واعتبر القيم

[1] ـ **أنور الجندي**، معالم الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 80.

التي يتعلق الناس بها في العالم العربي الإسلامي ، قضايا خالية من المعنى مثلها مثل الميتافيزيقيا... !

ولكن، إذا كان **الدكتور زكي نجيب محمود** قد حاول غرس الوضعية المنطقية في العالم العربي الإسلامي **بدغماتية** و صرامة الواثق من فكره ومن وسائله، فإنه في محاولة عودته إلى الذات والتخلص من **مأزق الإغتراب الحاد** الذي أدرج نفسه فيه، بدا متناقضا مضطربا، سفسطائي الفكر، بائسا ! و بدا كإنسان **ابن سينا** معلق بين السماء والأرض وحين أعلن **الدكتور زكي نجيب محمود** عن تغيير وجهة نظره في كتابه "**وجهة نظر**" تحت تأثير النقاد، كما رأينا؛ وذلك سنة **1967م** ، انتظر إلى سنة **1971 م** ليعلن عن فلسفة المواءمة بين الذات العربي.الإسلامي والفكر العربي كما يسميها أو فلسفة "**التلفيق والتعمية**" كما يسميها نقاده.

وقد أعلن فيلسوفنا عن صحوته في مقدمة كتابه "**تجديد الفكر العربي**" مقدما تبريرات لا تؤكد السيطرة الذاتية الموضوعية لمفكرنا، و حاول أن يؤكد أن موقفه الإغترابي من التراث ومن الثقافة العربية الإسلامية، هو عدم الملاءمة على تراث الأجداد !

و أظهر تأسفه في نغمة صحفية حزينة ، تعبر تعبيرا قطعيا عن قنوط حاد، و كأنه " **صالح في تمود** " باستعارة العبارة من السياسي و المثقف **أحمد توفيق المدني** : " **لم تكن قد أتيحت لكاتب هذه الصفحات في معظم أعوامه الماضية فرصة طويلة**

الأمد تمكنه من مطالعة صحائف تراثنا العربي على مهل فهو واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي... و لبثت هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات أعواما بعد أعوام، الفكر الأوروبي دراسته وهو طالب، الفكر الأوروبي تدريسه و هو أستاذ... ثم أخذته في أعوامه الأخيرة صحوة قلقة ، استيقظ كاتب هذه الصفحات بعد أن فات أو أوشك، فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه ، فطفق في بضعة الأعوام الأخيرة، التي قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية أعوام الأخيرة ، يزدرد تراث آبائه..."[1] فجهله بالتراث العربي إذن ؛ هو الذي جعله يتأخر عن العودة إلى الذات و انتظر إلى أن اقترب من أرذل العمر، أما تأثره بالإتجاه الوضعي المنطقي و تبنيه كمذهب فيرجعه إلى سيطرة الثقافة الإنجليزية عليه؛ " **فقد انتهت به ثقافته الإنجليزية إلى إختيار أحد التيارات العلمية، و اعتقد في صلاحيته، هو تيار التجريبية المنطقية أو الوضعية المنطقية** "[2]

إن المبرر الأول الذي يقدمه صاحبنا كسبب لجهله بالتراث سبب مردود عليه ، فقد ثبتنا في الفصل الأول من هذه المذكرة نبذة عن الحياة الفكرية " **لأديب الفلاسفة، وفيلسوف الأدباء** " تؤكد أن الفترة الأولى من هذه الحياة ثرية للغاية، وجل منتوجه الفكري أصيل يخدم الثقافة العربية الإسلامية،ولايسعنا إلا أن ندلل بالفقرة التالية في المقدمة التي كتبها **الدكتور محي الدين صابر** لكتاب "**تشأة الحضارة** " و الذي يدرج **الدكتور زكي نجيب**

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، المقدمة.

[2] ـ المصدر نفسه ، ص 384.

محمود على رأس الأساتذة المترجمين ونعته **بالفيلسوف:**" **فعمدوا إلى ترجمة النصوص وإلى توثيقها، وإلى درجها إلى أصولها، لما يصدوا بالتصحيح لكل ما يبعد عن الحقيقة فلم يكن هذا العمل في جوهره ترجمة من لغة إلى لغة فحسب، ولكنه كان عملا فكريا مستقلا ، وتعاملا بسيطا مع المادة تصحيحا وتوضيحا ، و يكفي أن يكون بين هؤولاء الأستاذ الكبير الدكتور زكي نجيب محمود ، الفيلسوف العربي ، و الأستاذ محمد بدران والدكتور عبد الحميد يونس، و الأستاذ علي أدهم ، و الأستاذ فؤاد أندراوس من أعلام الثقافة الذين أدوا خدمة جليلة للفكر العربي في تواصله مع الفكر العالمي** "[1]

ثم يردف مؤكدا فضل هذه الجماعة ؛ " **وفي هذا المجال فإننا نجدد الشكر المستحق لعلمائنا من كبار المثقفين والمفكرين الذين أشرفواعلى نقل هذا الأثرالحضاري المتميز إلى اللغة العربية ، خدمة للتعاون العالمي في المجال الثقافي ، وإغناء للثقافة العربية وعونا للقارىء العربي** "[4]

فالدكتور **محي الدين صابر** يضع **الدكتور زكي نجيب محمود** على رأس قائمة المفكرين والمثقفين العرب تبجيلا و يمنه بألقاب لم يكن لينالها لولا الخدمات الجليلة التي قدمها للثقافة العربية في فترة الشباب ، **فزكي نجيب محمود** هو ذلك المفكر الذي ذكرناه مع نهاية الفصل الأول، أديب وفيلسوف يحسن لغتين ويترجم من كل منهما إلى الأخرى ثم انتقل إلى أوروبا وكان مطلعا على التراث العربي والتراث الغربي.

---

3 و 4 من مقدمة **لمحي دين صابر** في كتاب قصة الحضارة (لبنان: دار الجيل، 1988)، ج1،فقرة 9

أما المبررالثاني المتمثل في الثقافة الإنجليزية التي جعلته يعتنق النزعة الوضعية المنطقية فهو سبب مردود لأن تعلم لغة أجنبية مهما كات لا يمثل عنصرا من عناصر الهوية الثقافية للإنسان وبالتالي لا يؤدي بالضرورة إلى **إغترابه** عن ثقافته الأصلية ، بل إن اللغة الجديدة مكسب مثر للإنسان لأنه يدعم مقدرته على خدمة ثقافته الأصلية. لذلك نعتبر أن السبب الحقيقي هو انبهار **الدكتور نجيب محمود** بالآخر المتفوق و الإعلان عن الولاء له،واختياره للذات المغلوبة في نفس الوقت .

المهم في عودة الغريب أنه تخلص من عقدته السابقة المتمثلة في تعصبه للحضارة الغربية وتنكره للتراث العربي الإسلامي إلى عاملين أساسيين :

- تفوق الحضارة الغربية على الحضارة العربية وتأثره بذلك.

- جهله بالتراث العربي الإسلامي : " **ربما كان دافعي الخبيء إليها (الحضارة الغربية) هو إلمامي شيء من ثقافة أوروبا وأمريكا، وجهلي بالتراث العربي جهلا كاد يكون تاما والناس . كما يقال . أعداء ما جهلوا**" [1] فليكن، ولينفي ما يشاء إنما يقيم الحجة على نفسه ويؤكد تعاقب فكره. فماهي العوامل التي جعلته يغير موقفه ؟

إن النزعة القومية هي الدافع إلى التغيير حسب زعمه ؛ " **ثم تغيرت مع تطور الحركة القومية *، فما دام عدوه الألذ هو نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة**

[1] - **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 13.

فلا مناص من نبذه ونبذها معا ، وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص يحفظ لنا سماتنا، ويرد عنا ماعساه أن يجرفنا في تيارة فإذا نحن خير من إختار التاريخ "[1]

إن **الكلمة في وقتها ترياق شاف** "؛ كما يقال فالوجود الإسرائيلي الصهيوني لم يبدأ سنة **1967م** في فلسطين. إنما بدأ سنة **1948م** تنفيدا فقد تم غرس هذا الكيان في قلب الأمة العربية سنة **1948م،** وفي ذلك الوقت المشؤوم كان **الدكتور زكي نجيب محمود** يعمل في القاهرة بعد أن تخرج من أنجلترا ، وكان بصدد إخراج الكتب الثلاثة الأولى :

[المنطق الوضعي . خرافة الميتافيزيقيا . نحو فلسفة علمية] التي ينظر فيها لمشروعه الحضاري التاريخي ليستبدل به، (الثقافة والتراث العربي الميت) للخروج به من أزمة الفكر الذي يشعر بها أمام الثنائيات؛ **(الله والإنسان . الروح والجسد . الثقافة الأصلية والثقافة الوافدة)**، وتفادى أن يتخذ موقفا من الثقافة الوافدة، **و لإبن العدو الألذ صاحب الحضارة !** وبقي طوفان الإغتراب يجرفه إلى أن توفاه الله.

المهم أن **الدكتور زكي نجيب محمود** عاد إلى التراث وأخذ يلتهمه إلتهاما، وإتخذ من العرب القدماء قدوة ونيراسا، فقد "**كان العرب الأقدمون قد وقفوا من الثقافة الأوروبية وقفة**

***** العلم قسط مشترك بين جميع أفراد الإنسانية، وإذا كان الدكتور زكي نجيب محمود قد تخلى عن موقفه فهذا معناه التخلي عن الروح العلمية. وهو اللامعقول لا يتقبل من فيلسوف في مستوى زكي نجيب محمود.

[1] - **زكي نجيب محمود،** المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص 18.

شديدة الشبه بما نقفه اليوم ، فكانت أوروبا بالنسبة إليهم يومئذ هي اليونان وثقافتهم. و كان أهم ما اهتموا له هو أن يلتمسوا لأنفسهم طريقا يوقف بين مضمون الثقافة اليونانية وأحكام الشريعة الإسلامية" [1] إذا كان هذا مضمون التوفيق عند القدماء فماهو مضمونه عند المحدثين ؟

يعتقد أنه لو " **صنعنا نحن اليوم مثل صنيعهم لكان على رأس همومنا عملية التوفق مرة أخرى ، لكنها هذه المرة تلتمس الطريق بين علم أوروبا الحديثة من جهة وما يفضي بهم موروثنا من أحكام أساسية (هامة) من جهة أخرى** "[2] فكيف تتم عملية التوفيق ؟

يرى أن العملية تتم عبر عملية فرز نخرج خلالها ماهو مطابق لحياة عصرنا وماهو مفيد لحياتنا العملية و ندرجه في حياة العصر، أما ما لا يفيدنا فنتركه غير آسفين كما سبق أن قال ؛ و قد شبه عملية الفرز بالرافعة التي تنتشل الصخور الجوامد الراسبات في أغوار الثقافة العربية الإسلامية ، و لم ينس أن ينفئ ما فرزه من قبل من أن الماضي جثة ميتة ينبغي تجاوزها؛فأعلن "**ليس الماضي جثة ميتة موضوعية بل هو أقرب إلى الرافعة التي نخرج بها الأثقال الراسخة لتتحرك، ولهذا فنحن إذ نضع ماضينا من بين المادة الخام الغزيرة التي خلفها لنا الآباء، فإننا لا نحسن هذا الصنع إلا إذا إخترنا الروافع التي تثبت الحياة في الحاضر وفي الإعداد للمستقبل**

[1] - **زكي نجيب محمود،** هموم المثقفين، (ط1؛ بيروت: دار الشروق، 1981)، ص 08.

[2] - **زكي نجيب محمود،** هموم المثقفين، مصدر سابق، ص 9.

على حد سواء ، و إلا إنقلب تاريخ الماضي بين أيدينا صخور جوامد تعرقل التيار دون الإنسياب الدافق، الهادف "[1]

يعجز الباحث عن فك الألغاز التي يرمز بها إلى التراث : **(. الماضي الرافعة ـ الأثقال الراسخة ـ المادة الخام الغزيرة ـ اختيار الروافع لحسن الصنع ـ انقلاب الماضي إلى صخور جوامد تعرقل التيار الدافق الهادف)** ؟ ! طلاسم و عرض حالك يعبر عن اضطراب المغترب العاجز عن تكوين صورة عن كيفية توفيقه بين التراث العربي و الثقافة الغربية، **وفاقد الشيء لا يعطيه.**

مشكلة **زكي نجيب محمود** مع التراث العربي الإسلامي، تكمن في صبغه لهذا التراث بصبغة براغماتية نفعية ، في حين أن التراث كتاب واحد لا يقبل التجزئة ، أي أننا لا يمكن أن نأخذ بعضه ونهمل بعضه الآخر، فهو في مجمله يدل علينا ، أما نوعا التراث اللذان كان على **الدكتور زكي نجيب محمود** أن يميز بينهما، فهما؛ التراث الإسلامي المقدس، و التراث الفكري الذي أبدعته الأمة في مختلف ميادين المعرفة.

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص 72.

فالأول : يمثل المرجعية الأولى للأمة، وهو القرآن الكريم (البلاغ الإلهي) والسنة النبوية الصحيحة.

و حتى هذا التراث المقدس " **لا يحتل ـ في المرجعية ـ مكانا واحدا، ففي القرآن الكريم الذي هو قطعي الثبوت ، ما هو محكم و نص في موضوعه لا اختلاف في فهمه وفقهه وتفسيره ودلالته، ومنه ماهو متشابه، يمثل مجالا فسيحا لحركة العقول والأفهام، وتمايزها و تعدديتها في إطار ماهو محكم من الآيات، وفي إطار حقائق اللغة، وتوابث الإعتقاد** " [1] أما النوع الثاني من التراث فيمثل ذلك التراث الفكري الذي هو اجتهاد المجتهدين،ولا توجد عصة تضفي عليه القداسة التي يحظى بها القرآن والسنة الصحيحة وقد تشكلت هذه المعرفة " **عندما نزلت القرآن والسنة على الواقع المعيش، وعقدت القران بين فقه وفقه الحياة الإجتماعية التي عاشها الإنسان عبر تاريخ الإسلام و عبر مجتمعاته** " [2] و هذه المعرفة هي ثمرة العقل الإنساني ، إجتهد المسلمون و حاولوا استنباط الأحكام الضمنية ، فكانت لجميع المعارف الإنسانية ؛ " **نسبية ، وطنية ، وجزئية ، وكسبية ، وسبقها جهل بينما اليقيني والكلي والشامل والمطلق والمحيط هو علم الله ـ سبحانه وتعالى ـ فعلم الله ـ كما يقول الوليد ابن رشد 520 ـ 595هـ ـ 1116ـ 1198م، هو سبب الوجود بينما**

---

[1] ـ **محمد عمارة**، مفهوم التراث. [www.ONISLAM.NET]

[2] ـ المرجع نفسه.

علم الإنسان ومعرفته هما ثمرة جزئية للوجود والموجودات " [1] ويا حبذا لو جاء نا الدكتور بفلسفة تحليلية،(سلطها على تراثنا . أفكار وأخلاق) تمكن من التمييز بين الغث و السمين في تراثنا العربي . أفكارا وقيما أخلاقية . فالذات الإسلامي، كنز مرشد، إلا أن **الدكتور زكي نجيب محمود** يدعونا إلى أن يكون تراثنا " **من الدنيا نقطة ابتداء نتجاوزها إلى مستلزمات حاضر ومستقبل مأمون** "[2] !

أما موقف **الدكتور زكي نجيب محمود** من اللغة في مرحلته الثانية فقد بقي على حاله؛ " **عبارات لا معنى لها** "، بسبب أنها متعلقة بالأمور الميثافيزيقية الغيبية.

وكان يرى أن عصرنا يسوده استهتار عجيب، خاصة في مصر حيث يرسل الإنسان القول دون أن " **يجعل لقوله سندا من الواقع الذي تراه الأبصار وتمسه الأيدي** " [3] و كان يرى أن القضايا الدينية و الأخلاقية...إلخ ، لا يوجد قيمة موضوعية و الأحكام في الفترة الأولى أو حتى بها الوضعية المنطقية التي تبناها.

أما في المرحلة الثانية فاننا موقفه التالي الوارد في كتابه **هموم المثقفين**، المنجز سنة 1981 أي أربعة عشر سنة بعد اعلانه تغيير وجهة نظره (1967) و الموقف يتعلق **بوحدة اللغة** في رأيه، ثم **يتعدد لغات المجتمع**.

---

[1] ـ المرجع نفسه.

[2] ـ **زكي نجيب محمود**، حصاد السنين، مصدر سابق، ص 7.

[3] ـ **زكي نجيب محمود**، خرافة الميتافيزيقيا، مصدر سابق ، المقدمة.

يعترف **زكي نجيب محمود** بأنه لم يقل شئئا جديدا عندما يقر " **أن وحدة اللغة بين أبناء الوطن الواحد هي من أقوى الروابط التي تعمل على شعور الفرد بأنه واحد من هؤولاء الأبناء، وليس هي بالقليلة تلك الحالات التي عاد إلينا فيها بعض أبنائنا من بلد أجنبي أقاموا فيها الدراسة أو العمل ، ثم عادوا في ألسنتهم عوج فلم من أفراد الشعب هنا إلا أن ينظروا إليهم بأعين غائبة، وكأنما يقولون لهم لستم منا حتى تعود ألسنتكم إلى إستقامتها** "[1]

ثم يعود بنا **الدكتور زكي نجيب محمود** إلى فترة ما قبل ذهابه إلى إنجلترا واعتناقه للوضعية المنطقية ليثير من جديد **اللغات الإجتماعية** و يعتبرها قضية جديدة :

" **لكن الذي أشعر به جديد على أسماعنا هو أن اللغة بمعناها المألوف ، تقوم إلى جانبها عدة لغات (...) و إنما قصدت بتلك اللغات، لغة الطعام، ولغة الثياب ولغة العادات، ولغة المساكن، ولغة الأثاث، وغيرها، ولست أسوق القول هنا على سبيل المجاز، بل أسوقه على وجه يدنوا من الحقيقة ، فكل مانجده من خصائص اللغة في ربطها للأفراد على وجدان مشترك و ثقافة مشتركة وفكر مشترك نجده كذلك في مجموعة اللغات (الإجتماعية) التي أسلفت لك**

[1] - **زكي نجيب محمود،** هموم المثقفين، مصدر سابق، ص 272.

أمثلة منها " [1] و لعمري فإن إثارة مثل هذه القضايا لا يعرقل المجتمع فقط عن النمو، وإنما ينمي الشحناء بين أفراد المجتمع !

لكن فكر **زكي نجيب محمود المغترب** المشتت، لا يلتزم موقفا واحدا، فهو يعتمد الفكرة تم ينفيها فيما بعد، وينسى ويقع في تناقضات عجيبة، فهو يدعونا في كتابه: " **ثقافتنا في مواجهة العصر إلى اطلاع النشىء على ماضي الأجداد(...) والعناية باللغة العربية وترجمة علوم العصر إليها** "[2]

مما سبق ذكره من نظرة **الدكتور زكي نجيب محمود إلى التراث ، مرحلة فكره الثانية وموقفه من الدين واللغة.**

هذه الأحكام، لم يكلف نفسه **الدكتور زكي نجيب محمود** تقديم أدنى تبرير منطقي مما يمنحها مسحة ذاتية، ويبعدها عن " **الروح العلمي** " الذي كان يزعمه.

من مواقف **الدكتور زكي نجيب محمود من التراث،** ومن القيم الأخلاقية، ومن الدين ومن اللغة ، نكتشف أن مفكرنا لم يغير من موقفه شيئا ، و إنما هي مجاوزة دفعه إليها ذلك الإغتراب والقلق المضني ، وتلك الحيرة أمام الثقافة العربية الإسلامية التي أوصله إليها فكره المغترب. و لعلنا بعرض هذه البذور (الجذور) الراسة في الثقافة العربية الإسلامية

---

[1] ـ المصدر نفسه، ص 272.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** ثقافتنا في مواجهة العصر، مصدر سابق، ص 64.

يتضح موقفه أكثر : " **لقد جعلنا البذرة الأولى هوية تحطمت عناصرها ، حتى لقد فقد الفرد إنتماءه.**

وجعلنا البذرة الثانية فهما مخطئا للإنسان، بحيث أخرجناه من مدار العقل ، لنضعه على أفلاك اللامعقول، فتقطعت وسائل التفاهم بين الناس.

وكانت البذرة الثالثة ثقافة بلا غاية يتفياها المبدعون كل بوسيطه الخاص بميدانه فانعكس هذا التيه على المشتغلين.

وكانت البذرة الرابعة عن التراث، فقد جعلناه هما لنا بالليل، و مشغلة لنا بالنهار، لأننا أخطأنا البؤرة التي يتوجه إليها البصر.

أما البذرة الخامسة فهي طريقة استخدامنا للغة في حياتنا الفكرية ، إذ تحولت على أيدينا إلى أداة لا تؤدي، وكان الأساس فيها أن تكون أداة توصيل من متكلم إلى سامع، أو سامع إلى قارئ "[1]

فهذه البذور، في رأي **الدكتور زكي نجيب محمود،** تمثل إتمامات المثقفين العرب ومرتكزات الثقافة العربية، التي هي حجر عثرة تمنع المجتمع العربي . الإسلامي من الإلتحاق بالركب **الحضاري . العالمي (الغرب)** ؛ وهذه المآخذ على المثقفين العرب هي نفسها التي دفعته إلى

[1] ـ **عاطف العراق،** ملف تذكاري عند زكي نجيب محمود، مجلة المنتدى الإمراتية، العدد مايو 1991، ص :139 (بذور وجذور ص : 13 - 14).

وضع مشروعه الفكري " **الفلسفة الوضعية المنطقية** " التي اكتفى بالدعاية لها في مؤلفاته ظانا بأنه بهذه الكيفية يحرر المجتمع من أزمة التخلف والجهل، ويخلص المثقفين والأساتذة في الجامعة من التركيز على الثنائيات الأنطولوجية التي **تكبل فكرهم.**

هاهو إذن ؛ **الدكتور نجيب محمود** يعود بعد ثلاثة وعشرين سنة من إعلانه عن تغيير وجهة نظره، وتجاوزه لتلك المرحلة التي لبث فيها " **أمدا طويلا من حياته سلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده مستغنيا به عن كل موروث قديم** " [1]، يعود في كتابه ؛ " **جذور و جدور**" ليبين إستياءه من تلك البذور البعيدة الجذور في ثقافتنا ويلخصها في :

- التركيز على المحافظة على هوية المجتمع العربي.

- إشاعة اللامعقول في ثقافتنا.

- عدم تحديد أهداف الثقافة العربية.

- إنصباب إتهامات مفكرينا على التراث وإهمال المستقبل، حسب رأيه دائما.

- وأخيرا سوء إستعمال اللغة العربية في حياتنا الفكرية.

إن هذه المآخذ هي نفسها العقبات التي أعلن الدكتور **زكي نجيب محمود** الحرب في بداية عهده بالوضعية المنطقية، هاهو يعود و يتحامل عليها بعد أن بلغ من العمرعتيا، تحامل

[1] - **زكي نجيب محمود،** وجهة نظر ، مصدر سابق، المقدمة.

يتم بعد أن أعلن الهدنة و أبرم الصلح مع التراث ، مما يؤكد عدم الإستقرار الفكري لدى صاحبنا ، وأنه لا زال مشدودا إلى الوضعية المنطقية ، بعد أن أفل نجمها لدى مؤسسيها تابعا مغتربا كسالف عهده.

إن موقف **الدكتور زكي نجيب محمود الجديد،** يمتاز باللاتحديد ولا تعيين، وبالتأرجح بين موقفه الأول " **الوضعية المنطقية** " وبين الموقف الثاني؛ المزاوجة بين التراث العربي و الثقافة الغربية ، و يرجع هذا التأرجح إلى أن الإتجاه الوضعي المنطقي في صورته الأولى، قائم على تناقضات :

- فهو من جهة يقوم على مبدأ " **التحقيق التجريبي** " و مضمون هذا المبدأ ينص على؛ كل ما هو غير قابل للتحقيق ، ينتمي إلى الميثافيزيقيا ، و هو خال من المعنى وإذا كان الأمر كذلك فإن هذا المبدأ نفسه غير قابل للتحقيق ، وبالتالي فإن الوضعية المنطقية، فلسفة ميثافيزيقية؛ والميثافيزيقيا لا تمثل مجالا من مجالات البحث العلمي.

ثم إن عبارات **فتجنشتين؛ . " العالم هو مجموعة الوقائع لا الأشياء " . " الذرية المنطقية " . " الأنا وحدية "**؛ هي عبارات أقام عليها **فتجنشتين** نسقا فلسفيا، ثم تبين أنها فروض ميثافيزيقية، ولذلك تخلى هذا الفيلسوف عن فلسفته الأولى،التي بقي **الدكتور زكي نجيب محمود** متشبتا فيها طول حياته !

ـ من جهة ثانية فإن صاحب الإتجاه الوضعي في الفلسفة العربية، لم يبين موقفه على **عملية نقدية موضوعية** مثلما قبل فعل **برتراندرسل و فيتجنشتين** كبير منظري الإتجاه.

فهذا **رسل** يعلن أن إيمانه بقوانين الميكانيكا، الذي كان سائدا خلال القرن السابع عشر والذي كانت تفسرعلى أساسه جميع قوانين الطبيعة وظواهرها، إلى أفكار وجود الله؛ " **وقد انتهيت إلى هذه الوجهة من النظر، التي كانت سائدة في القرن السابع عشر (...) إذا الإيمان بقوانين الميكانيكا، والإعتقاد بأنها تفسر كل حركات المادة، إلا أني انتهيت بعد حين إلى إنكار وجود الله** "[1]

وهذا **فتجنشتين** أعظم من تأثر به **نجيب محمود** وراح يردد عباراته، عبر مؤلفاته واعتبرها " **أقرب الإتجاهات الفلسفية إلى الروح العلمي** "[2] يعلن **فتجنشتين** في كتابه الأول : **الرسالة المنطقية الفلسفية** وفي العبارة ماقبل الأخيرة؛ " **إن قضاياي لاتكون ذات معنى، إلا لمن يستطيع تجاوزها، وفي ذلك يكسب معنى صحيحا عن العالم** "[3]

---

[1] ـ **برتراندرسل،** فلسفتي كيف تطورت، مرجع سابق، ص 24.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** الإتجاه الوضعي المنطقي، مصدر سابق، المقدمة

[3] ـ **فتجنشتين،** الرسالة المنطقية الفلسفية، مرجع سابق، القضية 6.54

ففتجنشتين يتمتع بروح نقدية عالية هي من مميزات الفلاسفة الكبار، لذلك لم يتردد في الإعلان عن خطئه ، فتخلى عن فلسفته الأولى ، و راح يبني فلسفته الثانية التي ظهرت بعد وفاته سنة 1951م في كتابه ؛ **أبحاث فلسفية**.

تفطن **فتجنشتين** إلى أن العبارة الأولى في فلسفته الأولى " **العالم هو مجموعة الوقائع الأشياء**" [1] هي فرض ميتافيزيقي، وليست عبارة علمية تجريبية (خبرة حسية) إذ هي عبارة عن جواب لسؤال ميتافيزيقي آخر : ما هي العناصر التي يتكون منها العالم ؟

- الجواب يتكون العالم من؛ **(وقائع بسيطة مستقلة ومنفصلة عن بعضها)**. أخذ **الدكتور زكي نجيب محمود** بهذه القضية كقاعدة بنى عليها جميع أحكامه على علم الكلام (الفلسفة العربية)، وعلى القيم التي يؤمن بها الإنسان العربي !

ولسنا ندري إن كان الدكتور **زكي نجيب محمود** قد أساء فهم **فتجنشتين** أم قصد تحريف معناها؛ **ففتجنشتين** يقصد حسب تقديرنا، أن فلسفته قد شيدها على فروض ميتافيزيقية، و مع ذلك فقد ترتبت عنها فلسفة تحليل فعالة ، يبني عليها الباحثون و يواصلون طريقهم في مجالات البحث العلمي.

[1] ـ المرجع نفسه، العبارة 1.1

أما **الدكتور زكي نجيب محمود** فقد تكلم عن العبارة الأخيرة (عوض ماقبل الأخيرة) وأورد أن **فيتجنشتين** قد " **جعل آخر عبارة في كتابه نقول ما معناه أن هذه الرسالة تكون قد أدت غرضها، إذا هي علمت القارئ كيف يستغني عنها فكأنها سلم خشبي يصعد عليه الصاعد إلى حيث يريد ، ثم يقفز به كأنه لم يعد يريد النزول إلى حيث كان** "[1]

رغم أنه يصعب علينا تبيان ما يقصده **الدكتور زكي نجيب محمود** من هذه الفقرة المبهمة، إلا أنها تبين بوضوح أنه لا يزال يعاني من تأثير **فتجنشتين** ومن استلابه الفكري تبعا لذلك ونحن لا نعيب تأثر الفلاسفة و المفكرين ببعضهم فليس الأمر بالغريب ؛ فقد رأينا تأثر فلاسفة دائرة **فيينا بفتجنشتين،** و تأثرهم ببعضهم بعضا بل الظاهرة صحيحة ، وهي ازدهار المعرفة و تطورها ، إنما المنافي و الغريب هو أخذ **الدكتور زكي نجيب محمود** بفلسفة **فتجنشتين** الأولى، بعد أن تخلى عنها صاحبها بعد أن مارس النقد والنقد الذاتي وحدد الأخطاء التي وقع فيها في الفلسفة ثم بنى فلسفة ثانية قبل وفاته ، فقد مات **فتجنشتين** بتاريخ (**1951.4.29**)[2] و هي السنة التي أخرج فيها كتابه الأول المتأثر **بالإتجاه الوضعي** ؛ **الوضعية المنطقية سنة 1951م** و ظهر كتاب **فتجنشتين : أبحاث فلسفية** المتضمن لفلسفته الثانية **سنة 1953(بعد وفاته)** ؛ وهي السنة التي ظهر فيها كتاب **خرافة الميثافيزيقيا** مما يؤكد عدم إطلاع **الدكتور زكي نجيب محمود** على فلسفة **فتجنشتين** الثانية ومع ذلك فقد عمل **الدكتور زكي نجيب محمود** على غرس **الإتجاه**

[1] ـ **الدكتور زكي نجيب محمود،** المعقول واللامعقول، مصدر سابق، ص 284.

[2] ـ **عزمي إسلام، لودفيج فتجنشتين،** مصر، دار المعارف، بدون تاريخ، ص : 21.

الوضعي المنطقي في العالم العربي الإسلامي ، و تعرض لإنتقادات كثيرة زادته تعنتا ، وعندما أعلن عن تغيير وجهة نظره ، لم يكن تحوله قائما على عملية نقدية يبين فيها تناقضات هذا الإتجاه و يوضح أخطاءه ؛ مما أضفى على فلسفة المرحلة الثانية شحنة التذبذب و الغموض ، لا مبرر لها في اعتقادنا. و لعل السر الأهم في ذلك يرجع إلى أن فكر **الدكتور نجيب** لم يتطور منذ تبنيه للفلسفة الوضعية المنطقية ، إذ لم يأخذ في الحسبان الإنتقادات التي وجهت لها، و التحويرات التي قام به الوضعيون لتجاوز مختلف المآزق التي وقعوا فيها؛ فقد أخذ بمبدأ التحقيق في صورته الأولى لذلك بقي يكرر نفس المقولات التي قال بها الوضعيون المنطقيون في أول ظهورهم.

مثال ذلك؛ أخذه بالفكرة الرئيسية **لفتجنشتين** التي نقول أن " **وظيفة اللغة هي وظيفة تصويرية للواقع الخارجى** "، وهذا في فلسفته الأولى ، أما في فلسفته الثانية فقد شيد **فتجنشتين** فلسفة تحليلية جديدة ، وظيفة اللغة فيها هي وظيفة إجتماعية شفائية تهدف إلى إزالة الغموض والبلبلة التي يقع فيها الناس بسبب سوء استخدام اللغة.وبذلك تكون اللغة قد استرجعت وظيفتها، فاللغة بطبيعتها الحوارية هي التي تجعل نقل الفكر الذاتي بين الأشخاص ممكنا ، وهي التي " **تحدد علاقاتنا مع العالم الموضوعي من جهة**

والعالم الداخلي من جهة أخرى ، وبها تحدد علاقاتنا بالمحيط الإجتماعي الذي نشأ من التفاعل الداخلي "[1] ، ولا يمكن حصر وظيفتها في مقابلتها بالعالم الخارجي...

أشرنا في المبحث السابق إلى أن **الدكتور زكي نجيب محمود** قد ألف كتابه **تحديد الفكر العربي** ليزاوج بين التراث العربي والثقافة الغربية، وقد استوحى المفاتح الذي نفذ به إلى هذا الكنز الفكري العظيم من **هاربرت ريد** الذي لا علاقة له لا بالوضعية المنطقية ولا بالتراث العربي.

و لكن قبل إجرائه العملية إستأنفها بأسئلة مريبة متناقضة وغير برئية ! فإشكالية هذا الكتاب هي : " **إلى أي حد يمكن للعربي المعاصر أن يستعين بالتراث الفكري في مشكلاته الراهنة ؟** "[2]

وكان الجواب جاهزا هو : " **هذا التراث كله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته، لأنه يدور على محور العلاقة بين الإنسان والله ، على حين أن ما نلمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان** "[3]

و " **لست أدري كيف انتفع بهذه العدة كلها بملحقاتها ، و ملحقات ملحقاتها، سلاحا أخوض به معمعان هذا العصر ؟** "

---

[1] ـ **الزواوي بعورة،** الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة)(ط1؛ بيروت: دار الطليعة، 2008)، ص 209.

[2] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 110.

[3] ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

"إن أبناء هذا العصر في سباق مميت نحو القوة بكل ضروريتها من سلاح وصناعة وعلم ومال وصحة وغيرها، فهل تفيدنا هذه المؤولة الفكرية زاد على الطريق؟ "

والجواب عن السؤالين كذلك جاهز ويدخل في إطار مغالطة فكرية، من قبيل المصادرة على المطلوب ! و يستفز شعور العربي المؤمن ! " **نعم قد تنفع زاد على الطريق إلى الجنة في اليوم الآخر،وهذا هدف لا شك منشود، لكن سؤالنا دائما ـ دون التغاضي عن السعادة الأخروية وسلبها ـ إلى هذه الحياة الدنيا ، و في هذا العصر الذي نعيش تحت سمائه، إنني أترك للقارئ أن يجيب*** "[1] !!

بهذا الأسلوب التهكمي يريد الدكتور **زكي نجيب محمود** أن يعالج ظاهرة التخلف العربي الإسلامي. وهو أسلوب يطال حتى زملاءه أساتذة الفلسفة في الجامعة و التثقيف أحيانا . ثم نعود إلى المعتزة التي فضلها **الدكتور نجيب محمود** عن غيرها من الفرق ، و نتبين أن هذا التفضيل أوحى به المستشرق **هنري كوربان** الذي أشاذ به صاحبنا لأنه أعجب بالمعتزلة لأن مذهبهم يدور حول محورين : ـ توحيد الله ـ وحرية الإختيار : " **و نعود إلى المعتزلة بالمعنى الأشيع لنوجز القول في مذهبهم ، و قد أسلفنا تلخيص البغدادي لأهم أركانه المتفق عليها بينهم ـ ثم لنشير إل الوجه الذي نراه نافعا لنا في عصرنا الراهن ، فيمكن القول بأن مذهبهم يدور حول محورين، وقد قال ذلك هنري كوربان**

---

* الإسلام لم يمنع السيد **زكي نجيب محمود** من أن يعود إلينا من أوروبا ببرنامج تيكنولوجي وآخر إقتصادي يخرجان الشعب المصري من حالة اللاإنسانية التي يعيشها.

1و2 ـ **زكي نجيب محمود**، المصدر نفسه، ص 115.

في كتابه الجيد تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هما مبدأ التوحيد بالنسبة لله تعالى، و مبدأ حرية الإختيار بالنسبة للإنسان "[1]

لقد وعد صاحبنا أنه ليس بصدد إحصاء و ذكر جميع الفرق الإسلامية ، إلا أنه أطنب في تعداد هذه الفرق وذكر مداها وخصيتها غير أن **موسى الصدر** أحد أئمة الشيعة يرى أنه لا يقبل أن تسند المذاهب إلى المؤلفين ثم تحميل آرائهم للمذاهب من جديد و لذلك فهو يتحفظ من رأي **كوريان** ؛ " **إنما التحفظ الكلي، في اسناده هذه الآراء إلى مذاهب المؤلفين وإعتبارها جزءا من عقائد تلك المذاهب، فالثابت هو أننا لانستطيع أن نسند الأبحاث التي أبدعها القس العلامة بيلاردي شارداث إلى الكنيسة الكاثوليكية ولا يجوز لنا أن نحاسب المذهب الحنفي عما نجده في كتاب فصوص الحكم لمحي الدين عربي "**[2]

ويلاحظ **الإمام موسى الصدر** أن أهم ما ركز عليه **كوريان** هو مسألة الظاهر والباطن في الدين والرمزية في القرآن الكريم ، وجعل هذا العمل لمجموعة استنتاجاته، واعتمدها في " **فهم مذهب الشيعة ، وتفسير معنى الولاية و الإمامة و الإمام الغائب ، و أجاب عن مشكلة انقطاع الوحي وبناء الحياة الدينية للإنسان "**[3]

---

[2] ـ **هنري كربان**، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصيرة مروة وحسن قبيسي، مراجعة وتقديم موسى القدر والأمير عارف تامر (بيروت: عويدات للنشر والطباعة)، ص 07.

[3] ـ المرجع نفسه، ص 08.

من هذا المستشرق استوحى صاحبنا أحكامه ، رغم أنه أشار إلى أنه لا ينوي الخوض في تاريخ هذه الفرق ، غير أنه أظهر استياءه الشديد و تفاقم أزمة إغترابه من الإنتماء إلى أناس لا يستحقون أن يكونوا من البشر ؛ " **فماذا حس المفكر العربي المعاصر إلا الشعور بالغربة الشديدة، وكأنه بين جماعات من مخلوقات ليست من الأناسي، حين يقرأ عن فرق كالسبئية مثلا نزعم أن عليا ـ رضي الله عنه ـ إله، ولما قتل علي زعموا أن المقتول لم يكن عليا و إنما كان شيطانا (...)**" [1] وفات **الدكتور زكي نجيب محمود** أن الفرق التي تحدث **الشهرستاني** قد اختفت كلها من الوجود ما عدا ؛ **الإسماعيلية، و الإثني عشر، و الذرية، و النصيرية، و الإباضية، و حتى هذه الفرق قد فقد أهميتها ولا شك أن العلم الحديث سيعمل على إزالة الخلافات ، و تقريب الأفكار بين المسلمين وبذلك تتوحد كلمتهم و يقوى أمرهم** "[2]

فما بال **الدكتور زكي نجيب محمود** يحملنا أقوال وأعمال فرق غايرة : " **تلك أمة قد خلت من قبلكم لها ما كسبت، ولكم ما كسبتم، ولا تسألون عما كانوا يعملون** "[3]

هل يمكن أن نقدم خدمة للمجتمع العربي الإسلامي ، ونجعله يلتحق بالركب الحضاري العالمي ، تعم فيه الرفاهية و الإستقرار بإحياء أفكار قال بها أناس لا يمثلون الإسلام بقدر ما يحجبونه ؟

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود**، تجديد الفكر، مصدر سابق، ص127.

[2] ـ محمد سيد كيلاني

[3] ـ سيد كيلاني، مصدر سابق.

ولكن يبدو أن **الدكتور** قد اسهب في ذكر تلك الفرق للدلالة على أن تراثنا لا يصلح أن نبني عليه مستقبلنا في البلاد العربية و حتى المفكرين التنويريين في تلك الأزمنة تعرضوا لمثل ما تعرض له هو ، فهذا **أبو حيان التوحيدي** يستاء من علماء وفقهاء القرن العاشر الميلادي في كتابه؛ **الإشارات الإلهية** ويعبر عن أزمة إغترابه بين قومه في فقرة قصيرة كرر فيها كلمة **إغتراب سبعة عشر مرة**، وبدا **للدكتور زكي نجيب محمود** أنه يمر بأزمة **إغتراب** شبيهة بتلك التي أحس بها **التوحيدي**؛ فقرر أن يستعير منه " **بعض عباراته التي بث فيها شعور منه بالغربة في عصره ـ القرن العاشر الميلادي.... قال أبو حيان وذلك في كتابه الإشارات الإلهية ـ : أما حالي فسيئة كيفما قلبتها، لأن الدنيا لم تؤاتيني لأكون من الخائضين فيها ، والآخرة لم تغلب علي لأكون من العاملين لها....**"[1]، و يبدو أن وجه الشبه بينهما يكمن في أن كل منهما سامه النكران والتهميش، وعدم الإعتراف بالفضل؛ " **ياهذا ! الغريب من إذا ذكر الحق هجر، و إذا دعا إلحق زجر،.... يا رحمتا للغريب اطال سفره من غير قدوم ، وطال وبائه من غير ذنب، واشتد ضرره من غير تقصير، وعظم عناؤه من غير جدوى.**

لقد أطلنا الأخذ عن التوحيدي ، ليعزى الكاتب العربي المعاصر إذا هو أحس الغربة حين يذكر الحق فيهجر، ويدعو إلى الحق فيزجر وحين يعظم بلاؤه من غير جدوى"[2]

---

[1] ـ **زكي نجيب محمود**، تجديد الفكر، مصدر سابق، ص99.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 102.

و " **إذا كان أبو حيان التوحيدي إبان القرن العاشر قد نظر إلى العلماء الفقهاء من حوله ، الذين جعلوا دراسة الكتاب الكريم شغلهم الشاغل ، فلم ير فيهم إلا قوما يلوكون بألسنتهم ألفاضا، ويعيدون الرواية حفظا(...)** "[1]

الحقيقة لا يوجد وجه مقارنة بين وضعية **الدكتور نجيب محمود** الفكرية، و الإجتماعية و الإقتصادية، و وضعية التوحيدي فقد احتل الأول مكانة مرموقة من جميع الزوايا التي ننظر منها، في حين اشتكى الثاني وضعيته الإجتماعية و الإقتصادية، إذ لم تؤاتيه الدنيا ، فلم يكن غنيا فيسمو في أعين الناس ، ولم تغلب عليه الآخرة فيكون من رجال الدين والأعيان المبجلين. ولذلك تدهورت حاله و اشتد بلاؤه ، وضاق به الناس ذرعا فانتبته أزمة نفسية حادة، حرق اترها جميع مؤلفاته !

أما **الدكتور نجيب محمود** فقد حقق كل ما يطمح إلى تحقيقه كاتب موهوب إلا التمكين للوضعية المنطقية ، وقد تسبب له فشله في استبدال الثقافة العربية بها في احباط كبير أثرعلى تماسك أفكاره، فأصبح **(لا من هؤولاء ولا من هؤولاء)**؛ "**وهكذا يجد الكاتب العربي المعاصر نفسه بين هاتين النارين ؛ فإما أن يختار حياة فكرية حقيقية تنبض بمشكلاته و أزماته وما يقترح لها من منافذ للنجاة ، لكنه في هذه الحالة يكون**

[1] ـ المصدر نفسه، ص 100.

. متسولا . (...) و إما أن يلوذ بأصالة آبائه، فيما خلفوه من إرث عظيم ، لكنه في هذه الحالة الثانية مضطر أن يقضي حياته في متحف الآثار النفسية "[1] !

بهذا التصادم بين الثقافتين الذي عبرعنه صاحبنا يكون مشروع التوفيق قد مات، ويبقى "**الشامي شامي والبغدادي بغدادي**"، كما يقول المثل ويبقى **الدكتور زكي نجيب محمود** مغتربا حتى النخاع **!؟**

بقي أن نؤكد أن الأستاذ **زكي نجيب محمود** قد أراد تجاوز غربته بالعودة إلى التراث والتوفيق بينه وبين الثقافة الغربية، وهذا لكي يجعل من الإنسان العربي، إنسانا أصيلا ومعاصرا **!** غير أن أحكامه على التراث تؤكد أنه كان يبحث عن مبررات لبقائه متمسكا بالوضعية المنطقية رغم أفول نجمهم **!.**

لم يدرس صاحبنا التراث العربي دراسة موضوعية؛ أي أنه لم يدرسه لحضارة إحتلت الصدارة في العالم و لمدة طويلة، وأما درسه كجانب من الثقافة (اللفظية)، أظفى عليه نظرة براغمتية نفعية ، ركزت على بعض الجوانب السلبية ، لأناس لا يعتد بفكرهم في التراث العربي ؟ **!**

من جهة ثانية حل المشكلة (الأصالة والمعاصرة)، استوحاه من رجل معاد للوضعية المنطقية (**هاربت**)، بالإضافة إلى أنه لم يبنى هذا الحل على دراسة دقيقة و كاملة؛ فهو يزعم أنه لم يطلع على التراث العربي ، وبالتالي فهو لم يقم بدراسة واقية للتراث

[1] ـ **زكي نجيب محمود،** تجديد الفكر، المصدر نفسه، ص 98 ـ 99.

تمكنه من اكتشاء الداء الحقيقي الذي ينهك المجتمع ، ومع ذلك فقد استورد الإتجاه الوضعي كدواء لداء لا يعرفه ! و ترتب عن ذلك ، القلق المضني الذي سيطر عليه في مرحلة العودة إلى الذات وتعمق هوة الإغتراب لديه.

هذا بالإضافة إلى الملاحظات التالية التي لايسعنا الوقت للعودة إليها بشيء من التفصيل :

- في حله لمشكلة التخلف انطلق من (الأصالة والمعاصرة) في حين كانت النتيجة كلها غربية.

- (العقل النفعي ـ الإستقرائية الحسية).

- صبغ العقل في التراث العربي بالصبغة البراغمتية واعتمد الوضعية المنطقية.

- لأخلط بين العقل والعلم والثقافة.

- تحدث عن أفكار قديمة ظهرت في ثوب جديد.

. كثيرا ما بنى على بني جلدته اهتمامهم بالمشاكل الأخلاقية و الدينية ، و يعرضون عن المشاكل الحياتية التي تشغل الإنسان الغربي ؛ العلم ، التكنولوجيا ، التصنيع، الإقتصاد، العدالة، الحرية،...إلخ ولكن مانهى الناس عنه، كان محل إهتمامه الأول فقد اهتم بالجانب السلبي من التراث و أهمل أهم وظيفة يقوم بها الفيلسوف المفكر في وطنه؛(الوظيفة الإجتماعية)المتمثلة في الإهتمام بالقضايا الإقتصادية والإجتماعية و السياسية و الخلقية التي يتولاها في العالم العربي، في أغلب الأحيان، سلطان ظالم

يقهر المواطن المغبون ، بينما يمارس (القسر الإجتماعي) المتمثل في الترعيب والترهيب على أمثال **الدكتور زكي نجيب محمود** ! لذلك اتهمه **غالي شكري** بأنه أصبح أداة فكرية في مصر تكبح بها السلطة جماح السلفية و اليساريين ، فإنتهى به الأمر إلى "**أن طوع وضعيته المنطقية إلى عروبة ثقافية شعارها،العلم والإيمان لتجديد الفكر العربي يدول النفط العصرية وتمرير الصلح مع إسرائيل، فجعلته كانت السلطة العربية الأول ، لتنهال عليه الجوائز العربية الكبرى من الدول النفطية والجامعة العربية(...) وأصبح نجم وسائل الإعلام(...)** "[1]

هكذا إذن قام **الدكتور زكي نجيب محمود** بما قام به بقية المفكرين المغتربين، ممارسة فكرية واحدة ، وإن كانت مختلفة نوعا ما عند الرجوع ؛ نفض اليدين من الماضي والتراث والثقافة، النقل واستراد الأفكار الجاهزة والإيديولوجيات، مع الإمعان في جلد الذات.ثم التراجع عندما يحصحص الحق ولكن بكيفيات مختلفة؛ إذ يصعب على بعضهم التأقلم من جديد لبقائه متعلقا بعزيمة الغربي؛ و لا يجد من يفهمه في موطنه الأصلي؛ لذلك قال **أمير البيان شكيب أرسلان** ؛ "**رجلان هما في الحقيقة غريبان: من فارق بلاده فصار إلى غير وطنه،**

[1] ـ **عالي شكري**، نقلا عن كمال دسوقي، حتمية تزاوج العقلانية في وضعية زكي نجيب محمود المنطقية.

ومن مات أترابه وإخوانه فعاش بين نشئ حديث، وأعظم من الإثنين، من صار إلى قوم لا يفهمون قوله "[1]

3 . رفع الإغتراب في العالم العربي الإسلامي :

كان العرب الليبيراليون حسب مايراه **الطيب تيزيني** في الثلث الأول من القرن الماضي يقومون بإرسال البعثات الطلابية إلى أوروبا(الغرب)، والأمل يحدوهم في إستعادة مجد العرب وعزهم التليد " **فقد كانوا يعبرون عن طموحات إجتماعية عامة بتمثيلهم الثقافة الحديثة، مما جعلهم يساهمون في ظهور التيار الفكري العربي المعاصر**" [2] والحقيقة ظهور تيارات فكرية شتى، كما بينا في الفصل الأول من هذه المذكرة، إذ تعددت المذاهب المعبرة عن ايديولوجيات البلدان التي تخرجت منها هذه البعثات. فتحولت فلسفاتهم المنقولة إلى " **مشاريع ايديولوجيات** " كما بينا كذلك، الأمر الذي حال دون ظهور فلسفة عربية أصيلة ذلك أن الفلسفات المستوردة كلها، تؤمن "**بوحدة الحضارة**"و"**عالمية القيم**"، لذلك حاولوا التوطيد لهذه الفلسفات في العالم العربي ، كانت المصادمة مع الثقافة العربية الإسلامية المتميزة، وبدل أن تتحقق الأهداف المرجوة من إرسال البعثات إلى الخارج، تحولت الساحة الثقافة إلى صراع بيني و بين المغتربين فكريا ، و بينهم وبين المتمسكين بالأصالة في هذا العالم !

---

[1] ـ شكيب أرسلان؛ **سوانح شكيب أرسلان**، جريدة الشورى، س:6 ع 260 ، 29نوفمبر1930، ص : 01

[2] ـ **الطيب تيزيني** من الثورة إلى التراث، دار إبن خلدون ، ص443.

وإذا كان نصيب **الدكتور زكي نجيب محمود** من هذه الفلسفات هو الوضعية المنطقية التي طور **مبدأ التسويع**، بمعنى أن شيئا ما يصير ذا معنى إذا كان مسوغا بمنهج علمي وجعلت هذا الإتجاه يهدف إلى تقريب الفلسفة من العلم عن طريق التحليل اللغوي.

وإذا كان العلم يمثل الجانب المشترك من الفلسفة بين جميع أفراد الإنسانية؛ إذ لا يمكن أن نتحدث عن معرفة علمية أوروبية ، وأخرى صينية ، وثالثة أمريكية...إلخ ، بخلاف الفلسفة فإن ما يميز نتائجها هو الإختلاف بالنسبة لشيئين مختلفين ، ويمتد هذا الإختلاف إلى الأفراد داخل البيئة الإجتماعية الواحدة ، والسبب هو أن الفلسفة تتأثر بوجهة نظر الفيلسوف، بخلاف العلم، وهو السبب في فقدان الإجماع بين مختلف الفلسفات.

وجهة النظر الخاصة هذه ، قد تكون مشتركة بين أفراد مجتمع معين ، كالمجتمع العربي وقد تكون خاصة بفئة معينة(فئة معينة)، ويعبر فلاسفة العلوم عن طبيعة الفلسفة باستعمال مصطلحي التابع والمتغير؛ وإذا كانت الفلسفة تابعة لمغير ما، وكنا نعلم، وفلاسفتنا يعلمون كذلك ، أن العوامل المشتركة الأساسية المشتركة التي تميز المجتمع العربي ، والتي نطلق عليها **مصطلح ثقافة** هي؛ اللغة، الدين، المستوى الحضاري، الظروف التاريخية، العادات والتقاليد، الهدف المشترك المنشود.فإن المتغيرعندنا هو الثقافة العربية الإسلامية والفلسفات التي تجود بها قرائح أبناء الأمة تابعة لها [1].

[1] ـ المصدر نفسه، ص574.

فهل كانت **وضعية الدكتور نجيب محمود،** تابعة للثقافة العربية، وبالتالي قادرة على التأثير في الإنسان العربي و إخراجه من ورطة التخلف الحضاري ؟

بعبارة أخرى، هل يجوز لنا أن نتكلم عن فلسفة عربية معاصرة، إذا كان متفلسفونا مجرد نقال لفلسفات الغرب ؟ !

إن الفلسفة العربية الإسلامية لا تكون كذلك ، أي عربية و إسلامية حقا، إلا يوجد إنسان عربي يتأثر بها وتؤثر فيه، ولذلك فإنه لا يمكننا أن نصدر أحكاما تقييمية من التي أصدرها **الدكتور زكي نجيب محمود** ، إلا بوجود إنسان عربي ذا علاقة حميمية ببيئته الإجتماعية ضمن هذا العالم العربي ، و إلا كان عالما " **مغلقا لا يعرفه أحد ، ولا يمكن أن يقال عنه شيئا** " [1] فقبل الفتوحات الإسلامية لم تكن مصر مثلا؛ عربية إسلامية، لذلك يتعين على من يشتغل بالثقافة العربية أن يعتبر أن اللغة العربية و الدين الإسلامي عاملين أساسيين في هذه الثقافة.

لقد كرس **زكي نجيب محمود** حياته في الدعوة إلى إعتناق الوضعية المنطقية وهي فلسفة صادمة للثقافة العربية الإسلامية ، كما دعا إلى الثورة على اللغة العربية و استبدالها لأنها في رأيه ؛ عاجزة عن التعبير عن المعرفة العلمية ، بالإضافة إلى دعوته إلى هدم التراث العربي و بتره ، لأنه يمثل في مجموعه **اللامعقول** ، و هو قائم على علاقة الإنسان بالله و بالوجود، في حين يحتم علينا عصرنا الإهتمام بعلاقة الإنسان بالإنسان !

[1] ـ **دار ربيع ميمون،** نظرية القيم في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص229.

فالزيغ عن الأصالة في العالم العربي ، وقع " **بزعم أو وهم المدنية والرقي** " [1] ، و الحال أن الإعتقاد بتفوق الغرب،هو من قيل "**قصر النظر وضيق الخيال الإجتماعي والسياسي**" [2] كما يرى **الدكتور عبد المجيد مزيان.**

لم يتمكن **الدكتور زكي نجيب محمود** من تحقيق أي هدف من الأهداف التي كان ينوي أن يعالج بها الدواء التي يعاني منها المجتمع العربي، بل ساهم هو وأمثاله من المغتربين في جعل اللأمة لا تعيش حقيقة الإغتراب الفكري فقط، بل هي " **تسجل نتائجه السلبية في حياتها** "[3] لأنها تسير وفقا لتوجيهات، نسج خيوطها الغرب الإستعماري.

رغم ما قيل ويقال، فإن الأمل ينبغي أن يبقى قائما، ونبقى مستعدين للبدء من جديد اعيتنا الوسائل و الظروف المحيطة ، وكذلك فنحن نقر أن الإتجاهات الفلسفية كلها ، (المحلية والمستوردة) بذل أصحابها جهودا مضنية من أجل إيجاد حلول للمشاكل التي يتخبط فيها الإنسان العربي وجعلته يراوح مكانه مدة زمنية طويلة.

ونقدر أن هناك فكر عربي في طريق البناء؛ لأن هذه الفلسفات مهما يقال عنها، فهي تهدف لخدمة الإنسان العربي ، ومساعدته على استرجاع مجده التليد ، رغم أن هؤلاء المفكرين يكتفون بعرض نظريات غربية (فكر أجنبي) ، بأحرف عربية ، ومثلنا دائما هو **الدكتور**

---

[1] ـ **عمر بهاء الدين الأميري** ، مصدر سابق، ص145.

[2] ـ **د/ عبد المجيد مزيان،** طوفان الإستلاب الحضاري، مصدر سابق، ص18.

[3] ـ **مالك بن نبي،** الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مصدر سابق، ص83.

زكي نجيب محمود ، وعذرهم الوحيد هو اللاوعي الذي يظهرون به ، لأن المثقفين الذين يعانون من التبعية الفكرية لا يشعرون بإغترابهم، لأنهم ينسبون إلى الطبقة المثقفة، ولذلك فهم يعتبرون إغترابهم ظاهرة طبيعية، خاصة وأنها تمنحهم مظهر الوجود الإنساني ولذلك كان الوعي الذي يظهرون به قناعا مزيفا، لأنه يعتمد على واقع ومعطيات مزيفة.

إن التحدي الحضاري يبرز عندنا في التيارات الفكرية ، لأن الفكر يمثل أحد الأنشطة الإجتماعية الأكثر أهمية، وقد إتخذ الفكر المغترب محورين أساسيين :

المحور الأول؛ شن حملة على الماضي بحيث أصبح الإنسان العربي البائس، يتبرأ من ماضيه ويتجرد من أصالته، وبالتالي يفقد حصانته.

المحور الثاني؛ محاولة الموافقة بين الماضي و الحاضر، و لكن هذه الموافقة هي مجرد مجاوزة لأن الحاضر الغربي هو الذي يحوز باهتمام المفكرين المغتربين.

إن الإغتراب الفكري ظاهرة راسخة عندنا ومع ذلك يمكن تجاوزها؛ فكيف يمكننا التخلص من هذه الآفة ؟ أي كيف نواجه الأفكار السلبية الإغترابية، التي تمنعنا من استرجاع هويتها ومن المساهمة في البناء الحضاري العالمي ؟

ونوافق **الدكتور عبد المجيد مزيان** على أن رفع الإغتراب و تجاوزه " **ينطلق من معرفة هذه الإستلابات معرفة دقيقة** "، و نقدر أن أول خطوة يجب القيام بها هي تفجير الوعي يهز عزائمهم، ويوقظ ضمائرهم فيبحثوا عن أسباب النهوض الحقيقية بالمجتمع، وتحصين

هويته ، إذ الوعي هو أساس الحرية و التحرر، وهو أساس الرقي والتحضر لأن الحضارة الحقة " **تشترط وعي الأهداف وتشترط تحرير الأنسان من كل مكتسب مهما كان** "

الخاتمة

الخاتمة :

بعد أن تابعنا فكر الدكتور **زكي نجيب محمود** من خلال تبنيه الوضعية المنطقية كمذهب فلسفي، والترويج لها عبر جميع مؤلفاته.

وقد أخذت فلسفة **زكي نجيب محمود** منحنيين :

المنحنى الأول : يتعلق بفلسفة التحليل المنطقي الذي أحدث إنقلابا في نظرية الفلسفة لتصبح الفلسفة عنده، نشاطا وفعالية غايتها ضبط المعاني والكشف عنها، لا تقرير الحقائق واعتقد وسعى بجدية إلى تنظيم المعرفة داخل نسق **" وحدة العلم "** كي يزيل الفروق بين العلوم المختلفة، بدعوة أنه لا يمكن قيام فلسفة علمية أصيلة إلا بواسطة التحليل المنطقي للعلم.

المنحنى الثاني : التفت فيه **الدكتور زكي نجيب محمود** إلى التراث العربي الإسلامي واعتبره مصدر جميع الأدواء والجمود الفكري، والتخلف الحضاري الذي يعاني منه المجتمع العربي الإسلامي؛ إن هذا التراث لم يعد يستحق البقاء لأنه تراث ميتافيزيقي يهتم بالعلاقة بين الإنسان والله، ويتعين علينا اليوم أن نهتم بعلاقة الإنسان بالطبيعة وبعلاقة الإنسان بالإنسان.

أحدث زكي نجيب محمود جدلا كبيرا في العالم العربي المعاصر، ووجهت له إنتقادات كثيرة بسبب إعلانه عن القطيعة مع التراث العربي الإسلامي، مركز الإنتماء الحضاري للعرب والمسلمين، وجهة إنتمائهم جميعا، ومن جهة أخرى أعلن عن إنتمائه إلى فلسفة مادية منافية تماما لمقومات الثقافة العربية الإسلامية التي أهم عواملها اللغة العربية والإسلام.

من هتين الزاويتين تتبعنا ولاحظنا أن هذا المفكر قد كان في بداية مشواره الفكري والثقافي يحتل مكانة مرموقة مع النخبة العربية، ثم انتكس إثر شعوره بتفرده، وحمله لمشروع الخلاص ثم تبين أنه مجرد سراب.

وقد تأكد إغتراب الدكتور لدينا، خلال المرحلة الثانية من تطور فكره حيث بدا مدبدب الفكر متناقض في مواقفه، مما يعبر عن خيبة أمله وقد مشت الأيام به نحو أرذل العمر.

ومع كل ما يمكن أن يقال عن فكر الدكتور **زكي نجيب محمود،** فإنه لا يسعنا إلا أن نقر بأنه مثقف وفيلسوف كبير، وقد اجتهد وأثرى الفلسفة العربية المعاصرة بمذهب جديد، إسمه **" الوضعية المنطقية "** بقي يروج له طوال حياته؛ فله أجر المجتهد.

غير أننا لاحظنا أن الدكتور **زكي نجيب محمود** لم يمارس الوظيفة الإجتماعية والسياسية المنوطة بالمفكر الموجه، فنحن نعتقد أن **التكافل بين المفكرين** من شأنه أن يفتق الوعي ويحمل الحكام الذين يصبون أفراد المجتمع في قوالب الإغتراب على السماح بمزيد من الحريات.

المصادر :

زكي نجيب محمود،

تحديث الثقافة العربية (ط1؛ بيروت: دار الشروق، 1987).

قصة نفس (ط4؛ بيروت: دار الشروق، 1993).

برتراندراسل (مصر، دار المعارف، بدون تاريخ).

موقف من الميثافيزيقيا (ط4؛ بيروت: دار الشروق، 1993).

قشور ولباب (بيروت: دار الشروق، 1980).

تجديد الفكر العربي (ط3؛ القاهرة: دار الشروق، 1974).

جابر بن حيان (مكتبة مصر، 1961).

خرافة الميتافيزيقيا (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953).

دافيد هيوم(مصر: دار المعارف، سلسلة نوابغ الفكر الغربي،بدون تاريخ)

المعقول والامعقول في تراثنا الفكري (القاهرة: دار الشروق، بدون تاريخ)

المنطق الوضعي (ط1، القاهرة: مكتبة الأنجلو- مصرية، 1965)،ج1.

مجتمع جديد أو الكارثة (القاهرة: دار الشروق، 1978).

نحو فلسفة علمية (ط2؛ القاهرة: مكتبة الأنجلو - مصرية، 1980).

وجهة نظر (القاهرة : المكتبة الأنجلو- مصرية، 1967).

بذور وجذور (ط1؛ بيروت:دار الشروق، 1990).

شروق من الغرب (ط2؛ بيروت: دار الشروق، 1983).

هذا العصر وثقافته (ط2؛ بيروت؛ دار الشروق، 1982).

حصاد السنين (ط1؛ بيروت: دار الشروق، 1992).

المراجع باللغة العربية :

1 - أحمد أمين، مقدمة قصة الفلسفة الحديثة، تصنف زكي نجيب محمود (القاهرة، 1936).

2 - أحمد محمد عبد الرحمان، تصميم الإختبارات (ط1؛ الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2011).

3 - الزاوي بعورة، الفلسفة واللغة (نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة) (ط1؛ بيروت: دار الطليعة، 2008).

4 - الحمداني إقبال محمد الرشيد، الإغتراب ـ التمرد ـ قلق المستقبل (ط1؛ عمان: دار الصفاء، 2011).

5 - الطيب تيزيني، من الثورة إلى التراث، دار ابن خلدون.

6 - الشيخ محمد الشيخ، التحليل الفاعلي نحو نظرية حول الإنسان (ط1؛ الشارقة: دار الثقافة والإعلام الإمراتية، 2004).

7 - إسلام مصطفى محمد، مدخل إلى التراث العربي الإسلامي، مركز نما للبحوث نشر في 2014.10.24.

8 - برتراندرسل، السلطة والفرد، تعريب شاهد محمود (ط1؛ بيروت: دار الطليعة، 1961).

9 - برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مجموعة مكتبة غلمار، 1953، عن غيتان بيكون آفاق الفكر المعاصر، ترجمة كنة من الأساتذة الجامعيين (بيروت: منشورات عويدات، 1965).

10 - جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، نقلها من الفارسية إلى العربية الشيخ محمد عبده (مصر: المطبعة الرحمانية، 1925).

11 - هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر).

12 - هنري كربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصيرة مروة وحسن قبيسي، مراجعة وتقديم موسى القدر والأمير عارف تامر (بيروت: عويدات للنشر والطباعة).

13 ـ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وبدران (القاهرة: دار الجيل، 1988).

15 ـ زينب محمود شقير، مقياس الإغتراب النفسي (مكوناته، مظاهره) (ط1؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 2002)، ص08.

16 ـ حليم بركات، الإغتراب في الثقافة العربي، متاهات الإنسان بين الحلم والواقع (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006).

17 ـ طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر (مطبعة المعارف، يونيو 1938)،ج1.

18 ـ يان لوك شيفنش، نظرية القياس الأرسطية من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث، ترجمة عبد الحميد صيره (الإسكندرية: المعارف، 1996).

19 ـ يوسف كرم، العقل والوجود (القاهرة: دار المعارف، 1964).

20 ـ يحي الجبوري، الحنين والغربة في الشعر العربي، الحنين إلى الأوطان (ط1؛ الأردن: محدولاي للنشر والتوزيع، 2008).

21 ـ يحي العبد الله، الإغتراب دراسة تحليلية لشخصيات الطاهر بن جلول الروائية (ط1؛ الأردن: المؤسسة العربية للنشر والدراسات، 2005).

22 ـ يحي هويدي، الفلسفة الوضعية المنطقية في الميزان (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1972 ـ 1971).

23 ـ كمال دسوقي، ذخيرة علم النفس (مصر: الدار الدولية للنشر والتوزيع، 1988)، ج1.

24 ـ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين (ط2؛ بيروت: دار الفكر، 1971).

25 ـ محي الدين صابر، قصة الحضارة، (لبنان: دار الجيل، 1988)،ج1، فقرة9.

26 ـ محمد المبروك، رمز الفكر العلماني المعاصر، زكي نجيب محمود مؤسس الوضعية المنطقية (دمشق: الموسوعة العربية).

28 ـ محمد عباس يوسف، الإغتراب والإبداع الفني(القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2004).

29 ـ محمد عبده، رسالة التوحيد (ط1؛ مصر: دار المعارف، ب.ت).

30 ـ محمود قسام، جمال الدين الأفغاني، حياته وفلسفته (القاهرة، المكتبة الأنجلو ـ المصرية، بدون تاريخ).

31 ـ نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم إبن عربي (مصر:الصحيفة العامة للكتاب،2002)

32 ـ سلامة موسى، البلاغة العربية واللغة العربية، 1945.

33 ـ عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي، دراسة في الأزمة المنهجية للدكتور زكي نجيب محمود (بيروت: دار الطليعة، 1980).

34 ـ عالي شكري، نقلا عن كمال دسوقي، حتمية تزاوج العقلانية في وضعية زكي نجيب محمود المنطقية.

35 ـ عزمي إسلام، لودفيج فتجنشتين (مصر: دار المعارف، بدون تاريخ).

36 ـ فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975).

37 ـ فيصل عباس، الإغتراب الإنسان المعاصر وشقاء الوعي (ط1؛ بيروت: دار المنهل، 2008).

38 ـ فيتان بيكون، آفاق الفكر المعاصر، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين (ط1؛ بيروت: منشورات عويدات، 1965).

39 ـ فتجنشتين، الرسالة الفلسفية المنطقية، ترجمة عربي إسلام (القاهرة: القضية: 4.112).

40 ـ صلاح أحمد الجماعي، الإغتراب النفسي والإجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والإجتماعي (ط1؛ مصر: مكتبة مدبولي، 2008).

41 ـ ربيع ميمون، نظرية القيم الفكر المعاصر(بين النسبية والمطلقية) (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980).

42 ـ رودولف كارناب، مسألة منطق العلم، عن آفاق الفكر المعاصر.

43 ـ شبلي شميل، فلسفة النشوء والإرتقاء (ط1؛ مصر: مطبعة المقتطف، 1910).

44 ـ شكيب أرسلان، سوانح شكيب أرسلان، جريدة الشورى، س6 ع260، 29 نوفمبر 1930.

45 ـ خضر عبد المختار، الإغتراب والتطوف نحو العنف ـ دراسة نفسية إجتماعية (مصر: دار الغريب، 1998).

المعاجم و القواميس :

1 ـ إبن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، مادة نطق، إعداد وترتيب: يوسف خياط ونديم مرعشلي(بيروت : دار لسان العرب)، ص639.

2 ـ الفيروزبادي، القاموس المحيط، تقديم أبو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي ومنشورات محمد البيوض(بيروت : دار الكتب العلمية اللبنانية، 2004)، 1م.

3 ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السمراني (الكويت: مطابع الرسالة، ط1980)، ج4.

4 ـ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل(ط2؛ بيروت: منشورات عويدات، 2001).

5 ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)،ج2.

المجلات والدوريات :

1 ـ إدريس عزام، بعض المتغيرات المصاحبة لإغتراب الشباب في المجتمع الجامعي، مجلة العلوم الإجتماعية، مجلة العلوم الإجتماعية، المجلد 17(01)، 1997، الكويت.

2 ـ أحمد أبو زيد، عالم الفكر، مجلة دورية تصدر كل 3 أشهر عن وزارة الإعلام بالكويت، المجلد العاشر(أبريل، مايو، يونيو)، التمهيد.

3 ـ العسيري أحمد بن محمد حسين، مظاهر الإغتراب لدى الشباب وعلاقتها بالإكتئاب، مجلة حوليات كلية المعلمين في أبها (13)، 305 ـ 324.

4 ـ بشرى عاند مبارك، الإغتراب الإجتماعي وعلاقته بالحاجة للحب لدى شرائح إجتماعية مختلفة من العراقيين المقيمين في بعض الدول العربية،مجلة كلية الآداب(85)359- 398، (2008).

5 ـ جاسم يوسف الكندري، المدرسة والإغتراب الإجتماعي، المجلة التربوية، المجلد التربوية، المجلد 12(46)، 305 ـ 324، 1998.

6 ـ حبيب الشاروني، الإغتراب في الذات، عالم الفكر، مج 10، العدد الأول.

7 ـ يسرى إسماعيل إبراهيم، الإغتراب السياسي في كافوريات المتنبي، المجلة التربوية والعلمية، المجلد 12(01)، 159 ـ 171، (2009).

8 ـ عاطف العراقي، ملف تذكاري عند زكي نجيب محمود، مجلة المنتدى الإمراتية، العدد مايو 1991.

9 ـ عبد الرحمان بدوي، الزمن الوجودي (ط3؛ القاهرة: المكتبة الأنجلو ـ مصرية، 1965)

10 ـ فتح الله خليف، الإغتراب في الإسلام، محلة عالم الفكر، مجلد 10(01)،83، (1979).

11ـ قيس النوري، الإغتراب إصطلاحا ومفهوما وواقعا، عالم الفكر، مجلة دورية تصدر كل 3 أشهر عن وزارة الإعلام بالكويت، المجلد العاشر،(أبريل، مايو، يونيو)، 1979.

12 ـ روزنطال وآخرون، الجموعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم (ط1؛ بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1974).

المذكرات :

1 ـ آمال موهوب، درجة الصورية في المنطق السينوي من خلال نظرية القياس الحملي، (رسالة ماجستير)، جامعة الجزائر، 2011 ـ 2012.

2 ـ بن عمارة سمية، الشعور بالإغتراب الإجتماعي لدى الشباب المرضى على الأنترنت، (رسالة ماجستير)، جامعة ورقلة، 2013 ـ 2014.

3 ـ بن خروف سماح،الإغتراب في رواية كراف الخطايا ـ لعبد الله لحيلح(رسالة ماجستير)، جامعة باتنة، سنة 2013 ـ 2014، ص10.

4 ـ بن خروف سماح وأويحي الجبوري، الإغتراب في رواية كراف الخطايا ـ لعبد الله لحيلح (رسالة ماجستير)، جامعة باتنة، سنة 2011 ـ 2013، الحنين والغربة في الشعر العربي، ص 38 ـ 19.

5 ـ زينب بومهدي، إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود (رسالة ماجستير)، الأنترنيت صورة بتاريخ.

الأنترنت :

1 ـ إسلام مصطفى ، مدخل إلى التراث العربي الإسلامي، [MANA.CENTRE.COM]

2 ـ محمد بن سعود القحطاني، (الأنترنيت).

3 ـ محمد عمارة، مفهوم التراث، [WWW.ONISLAM.NET]

الجرائد :

1 ـ زهير الخويلدي، ديانة الثورة العامل الديني عند ماركس..واقع إنعكاس ومقد الإغتراب، جريدة العرب الأسبوعي صفحة أفكار وقضايا، جريدة إلكترونية، (2009.03.14).

2 ـ عمار طالبي، التربية العلمية في جريدو البصائر، العدد 744، الإثنين04 ـ 10جمادى الأولى 1434، الموافق ل 23 فيفري 2015.