زكي نجيب محمود
ورؤيته الفكرية في تجديد الفكر العربي

عبدالله محمد مرشد*

تاريخ تسلُّم البحث : 2019/10/28م تاريخ قبول النشر : 2020/2/26م

الملخص

لقد حاول الباحث أن يتتبع المراحل الفكرية المختلفة للمفكر العربي زكي نجيب محمود، مبيناً كيفية تشكل أدواته وأساليبه الفكرية والمنهجية التي أسهمت لديه في وضع كثير من القضايا والموضوعات الفكرية ، التي حاول من خلالها تحليل الواقع العربي ، ومشكلاته التي حالت دون نموه وتطوره وازدهاره. وقد كان من أهم هذه القضايا الفكرية قضية الأصالة والمعاصرة والطريقة العلمية للتفكير، وتجديد الفكر العربي.

فنجد لدى المفكر العربي زكي نجيب محمود أساليب وأدوات منهجية كثيرة تكونت لديه منذ فترة باكرة من حياته الأدبية والفكرية ، ومن أهمها أسلوب الحوار (السقراطي)، ومنهج الحقيقة التاريخية (التطور التاريخي)، والتحليل اللغوي وتجديد اللغة...الخ، وقد شكلت هذه الأدوات والوسائل رؤيته الفكرية في تجديد التراث والفكر العربي.

وقد اتبع الباحث في دراسته لهذا الموضوع منهج التحليل التاريخي والفلسفي كما قام بتقسيم موضوع البحث على أربعة مباحث على النحو الاتي:

1- جانب من حياته الأدبية والفكرية.
2- رؤيته الفكرية.
3- قضية الأصالة والمعاصرة.
4- التجديد في الفكر العربي.

المقدمة:

اتجهت أنظار العلماء والمفكرين العرب في العصر الحديث إلى تناول التراث الفكري والعلمي عند العرب تناولاً جديداً محاولين وضع الأسس المنهجية لتطوير هذا التراث من خلال رؤية فلسفية وعقلية جديدة مؤمنين إيماناً راسخاً بضرورة بعث هذا التراث من جديد رافضين كل خطوات التقليد انطلاقاً من اعتقادهم أن تراثنا العربي يحمل في طياته كل عوامل التجديد والتقدم من خلال إدراك أجدادنا وأسلافنا لأهمية العقل وتحكيم البرهان العقلي في قضايا عصورهم الأمر الذي دفع بهم إلى ساحة الانفتاح على ثقافات عصورهم ، ومكنهم من هضم تراث القدماء من اليونان والشرقيين وإيجاد عملية التوازن الحضاري والجمع بين هذه الثقافات والإضافة إليها. وقد تنبه ألمع المفكرين المحدثين إلى هذه النقطة الهامة والركيزة الأساسية. ويعد المفكر المصري زكي نجيب محمود على رأس المفكرين المعاصرين لأنه أعلى كلمة العقل فوق كل

* استاذ مشارك بقسم الفلسفة وعلم الاجتماع – كلية الآداب – جامعة حضرموت.

كلمة ،وأقام تجديده للفكر العربي على أساس نقدي دقيق. والنقد هو من أهم خصائص المجدد.

كما كان يقصد مفكرنا بالمعاصرة هو أن يعاصر العرب الحضارة القائمة معاصرة لا يكفيها أن تشتري معالم العصر من أصحابها بل لابد أن تضيف المشاركة الفعلية في صنعها وفي تجددها وتقدمها المستمرين .. أما الأصالة فقد أراد بها تلك الجوانب الثقافية التي نبتت أساسا في تربة الوطن، وابتدعتها عقولنا ، ومشاعرنا، وقرائحنا ابتداعا من هذا "الأصيل" وذلك "المنقول المشتول"[1] يجب أن ننسج حياتنا الجديدة لحمة وسدى .

هذا وقد أقام مفكرنا رؤيته الفكرية على هذه المفاهيم الأساسية (التجديد، الأصالة، المعاصرة). وقد استخدم الباحث في دراسة هذا الموضوع عدداً من المناهج يأتي في مقدمتها منهج البحث التاريخي ، ومنهج التحليل الفلسفي . كما قسم الدراسة على أربعة مباحث هي على النحو الآتي :

1- المبحث الأول: جانب من حياته الأدبية والفكرية .
2- المبحث الثاني : رؤيته الفكرية .
3- المبحث الثالث : قضية الأصالة والمعاصرة .
4- المبحث الرابع : التجديد في الفكر العربي .

متمنين أن نكون قد وفقنا الله في إلقاء ضوءاً ولو ضئيلاً على جهود هذا المفكر العملاق في تاريخ الفكر العربي الحديث والمعاصر .

المبحث الأول: جانب من حياته الأدبية والفكرية:

لقد أزال زكي نجيب محمود الفكرة السيئة التي ارتبطت بالفلسفة فترة طويلة من الزمن، في العالم العربي، فقد كانت الفلسفة تعني الغموض والارتباك والتعقيد. فلقد بين أنه يمكن عرض أعقد موضوع بأوضح أسلوب، أما الغموض فيرجع إلى أن الفكرة غير واضحة أو مشوشة في ذهن صاحبها، ولا شأن للفلسفة في ذلك الغموض. في الحقيقة لقد ساعده على ذلك أسلوبه الأدبي الرفيع.

يقول مفكرنا في مقدمة أحد مؤلفاته :" ليس الفكر ترفاً يلهو به أصحابه، كما يلهو بالكلمات المتقاطعة رجل أراد أن يقتل وقت فراغه، بل أن الفكر مرتبط بالمشكلات التي يحياها الناس، حياة يكتنفها العناء، فيريدون لها حلاً حتى تصفو لهم المشارب وبمقدار ما نجد الفكرة على صلة عضوية وثيقة بإحدى تلك المشكلات نقول إنها فكرة بالمعنى الصحيح" [2]

عندما سافر في بعثته الدراسية كان محبطاً بما وجده من خيبة الرجاء ، فما أن استقربه المقام في الغربة ، لم يستطع أن يقاوم إغراء القلم ليكتب فيما أثقل قلبه من أسى ، لكنه حمل قلم الأدب ، لأنه آثر أن يدخر قلم العالم ليجول به في مجال البحث العلمي . وابتكر لنفسه طرازاً من المقالة الأدبية يصب فيها مرارة نفسه. وليست المقالة الأدبية موصوفة بهذه الصفة لمجرد أنها كلام مكتوب في لغة سليمة أو بأسلوب متميز وإنما هي أدبية لأن صفة ضرورية لا يكون الفن فناً ولا الأدب أدباً إلا إذا توافرت فيه تلك الصفة . .عني بها "الصورة" أو "الشكل" أو " التكوين" أو طريقة البناء أو الإطار[3] ، فهذه الصفة هي الوسيلة التي يضع فيها الكاتب حالة نفسية معينة يريد إيصالها للمتلقي.

انتقد في مقالاته هذه، كثير من الظواهر السلوكية والاجتماعية ، في مجتمعه المحلي (المصري)، ومقارنتها مع ظواهر المجتمع في الغرب مثل الاستعلاء، والظلم الإجتماعي ، والاستبداد وغيرها[4].

لقد أذهلته الفروق الشاسعة بين ما رآهم عليه وما عهده في قومه ، فالفرق شاسع بين فكرتهم عن حرية الإنسان وفكرتنا عنها، وبين فكرتهم عن العلم وفكرتنا عنه ؛ فماذا يصنع سوى أن يكتب مقالات سجل فيها انطباعاته تلك، مقالات فيها رموز وفيها سخرية وفيها أدب المقالة على نحو لم يألفه الكثير[5]... أخذ يرسم صورا من الحياة المصرية، هي في حقيقتها من أبشع الصور طمساً لحقوق الانسان، دون أن يرى فيها شيئا

يعاب.. إن ما آثار ثورته على قومه، ليس هو أن يكون هنالك فارق أو لا يكون، في ضروب العمل أو مقادير المال، فذلك أمر لا مفر منه في أي مجتمع ، بل في طريقة التعامل بين الإنسان والإنسان، فمن يمتلك المال أو أي نوع من أنواع السلطة يتعامل مع منهم دونه وكأنه من طينة أخرى غير طينتهم. وأخذ يقارن ذلك مع ما رآه هناك لدى الغرب، حيث رأى بعينه مدير الجامعة وهو يتحدث إلى أحد العاملين في رعاية مكتبه، كما رأى أيضا صفاً من الرجال ساعة العصر ليأخذ كل منهم دوره في قدح الشاي، فقد رأى أحد الوزراء .. يقف في الصف وأمامه أحد السعاة، فلا الوزير أخذه الضجر من ذلك، ولا الساعي فزع إذ وجد نفسه واقفاً أمام الوزير[6].

ومن ناحية أخرى، لقد سنحت له الظروف مع انتهاء الحرب العالمية الثانية، فرصة ترجمة ما يقرب من ثلاثمائة بيت من شعر العقاد إلى الإنجليزية ..حينما أرادت جامعة لندن أن تقيم لقاءً ثقافياً على مدى أسبوع .. للأجل الذين هم في سبيلهم إلى مزاولة أعمالهم في ربوع الشرق العربي ، فوضعت خطة لبرنامج ثقافي وإعلامي ، يزود الحاضرين بزاد فكري عن العرب[7].

وحينما عاد إلى مصر لم تكن قد مضت بعد عودته أشهر قليلة، حتى دعاه وزير التعليم، ودعا معه محمد بدران، وطلب منهما، بأن يترجما معاً، إلى العربية كتاب (آثرت الحرية) لكرافتشنكو الروسي، ويريد للترجمة أن تنجز في ثلاثة أشهر. وقد أنجز مفكرنا نصيبيه في أقل من شهرين[8].

وبعد أن فرغ من (آثرت الحرية)، أبلغه أحمد أمين . أن الجامعة العربية ، قررت ترجمة (قصة الحضارة) تأليف ول ديورانت ، وطلب من محمد بدران ومنه أن يضطلعا بهذا العمل فبدؤا بالمجلد الأول ، وهو يحتوي على خمسة أقسام، كان نصيب محمد بدران (مصر) و(الصين)، وكان نصيب مفكرنا (نشأة الحضارة) و(الهند وجيرانها) و(اليابان)، لكنه بعد المجلد الأول نفض يده من هذا المشروع الضخم. أما العمل الفكري الأخير الذي أسهم في ترجمته هذه المرة كان متصلاً بالدراسة الفلسفية على وجه من الوجوه: وهو ترجمة كتاب (تاريخ الفلسفة الغربية) لبرتراند رسل، والكتاب ضخم ، ويقع في ثلاثة أقسام : الفلسفة اليونانية ، والفلسفة الوسيطة ، والفلسفة الحديثة ، وترجم الجزأين الأول والثاني ، ولأمر ما رفض أن يكمل الجزء الثالث من العمل[9]. كما اشترك في مطلع الأربعينيات، مع أحمد أمين. في إخراج قصة الأدب في أهم أقطار العالم وعلى تعاقب العصور، على غرار ما صنعاه في قصة الفلسفة ، وقد فرغ من الجزء الأول من هذه القصة الجديدة (قصة الأدب في العالم) سنة 1942، ثم فرغ من إعداد الجزء الثاني . مخطوطاً . وتركه بين يدى الأستاذ أحمد أمين قبيل سفره إلى إنجلترا في سبتمبر من سنة 1944[10]. وقد بلغ بالجزء الثالث والرابع تاريخ الأدب حتى نهاية القرن التاسع عشر[11]. ثم أعد معظم مادة القرن العشرين لتكون جزءاً خامساً ، لكنه عند ذلك الحد لم يستطع مغالبة نفسه الساخطة ، فأبى للجزء الخامس أن يشهد النور[12].

المبحث الثاني: رؤيته الفكرية:

لقد أدرك مفكرنا ، أن رؤى الناس في مجتمعنا، يغشاها الضباب، وحقوق الإنسان تداس تحت أقدام الأقوياء. وهو يقرأ ويسمع عن شعوب أخرى تقدمت فلا يسهل فيها أن تهان كرامة إنسان، ولا يكثر فيها أن تختلط عند الناس أحلام ووقائع. وأدرك الفرق

البعيد بين الحالتين... فصور لنفسه حياة الانسان السوي في دائرتين: دائرة العقل وأحكامه، والأخرى للقلب وخلجاته، الأولى تنتج العلوم بكل فروعها، ومع العلوم تلك الأحكام العامة التي يطلقها الإنسان استقطابا لخبراته. وفي الثانية يكون الإيمان بما يؤمن به، ويكون الفن والأدب، ويكون مكابداته ومعاناته مما ينفعل به من حب وكراهية، ورضا وسخط إلى آخر هذه الحالات التي خبرناها جميعا[13]

وقد رأى مفكرنا أن تلك الدائرتين مهمتين إلى درجة أنه يكمن فيهما سر التقدم والازدهار إذا ما تم الالتزام بالسير وفقا لهما ، مسار العقل ، ومسار القلب والوجدان. وأن لا يتم الخلط بينهما قط ، لأن ذلك الخلط سيكون مآله شللا ثقافياً وحضارياً. هذا التصور البسيط ، يصلح أن يكون أساساً لبرنامج فكري لتغيير حياة الناس .. ثم سعى الى إغنائه وتوسيعه وتطويره من خلال قراءاته واطلاعه على روافد الفكر الإنساني[14].

فلقد اقتنع مفكرنا، بأن استخدام العلم والأساليب العلمية كفيل بحل المشاكل كافة مهما كانت معقدة، وفي هذا الصدد يؤكد على أن " أول الفكر (فرض) يسبق إلى ذهن المفكر على ترجيح منه بأن ذلك الفرض هو مفتاح الحل الذي نتخلص به من المشكلة المطروحة. بغير ذلك " الفرض" الذي وضعه في صدر الطريق الفكري، نفقد العتبة التي نقفز منها إلى النتيجة، أو مجموعة النتائج. حتى إذا ما فرغنا من استخراج ما يمكن استخراجه من " الفرض" الذي فرضناه، كان الفيصل بعد ذلك بين الصواب والخطأ هو صدق تلك النتائج على الواقع الذي كان بادئ ذي بدء قد أشكل علينا[15]. ذلك كان تلخيصا لقواعد المنهج العلمي الذي سيتخذه وسيلة وأداة لمعالجة وحل المشكلات الواقعية والفكرية في مجتمعنا العربي.

هذا المنهج يكاد يتطابق، مع المنهج الفرضي العريق في الفكر الفلسفي والرياضي. الذي أكمل بناءه الفيلسوف أفلاطون، و له صور متعددة ، ولم يكن قد ابتدعه افلاطون. بل يعود من الناحية التاريخية إلى فيثاغورس الذي استخدمه في اثبات بعض القضايا الرياضية ... وهي إحدى صور هذا المنهج ، أما الصورة الكبرى الأخرى لهذا المنهج، فهي تدعى بـ " الحوار السقراطي" ، نسبة لسقراط أستاذ افلاطون، وقد استخدمه في حواراته التعليمية لمجموعة من شباب أثينا، حيث يبدأ حواره بفرض محدد، يدور حوله نقاش مستفيض، حيث يوجه إليه النقد، ثم يناقش النقد الموجه للفرض، فإذا كان النقد وجيها، يتم استبدال الفرض، بفرض آخر، وإذا كان الفرض صحيحا، يتم صياغته بصفة نهائية ويصبح قاعدة علمية ومعرفية في مجاله، ويعود الفضل لأفلاطون الذي طوره وأخرجه بصورته الناضجة، حيث استخدمه بجميع صوره وأشكاله في محاوراته المختلفة[16]. ثم تم استخدام هذا المنهج على نطاق واسع في مجال العلوم الطبيعية والرياضية.

ويبدو أن مفكرنا كان معجبا، بسقراط كثيرا، وهناك أدلة كثيرة على ذلك منها، توجيه مفكرنا لطلابه من أجيال مختلفة نحو دقة العبارة، ووضوح الفكرة، واتساق الحجة، وتحديد معاني الألفاظ، في الحوار والمناقشة والجدل، ونقد الذات ونقد الرأي الآخر، وتحليل ما نقوله وما يقوله الغير، حتى نصل إلى ما نريد. هذا جانب، ومن جانب آخر ، ترجمته في ثلاثينيات القرن العشرين، لبعض محاورات أفلاطون المبكرة، تلك التي أرخ فيها لحياة وفكر ومنهج أستاذه ومعلمه سقراط ، كما يشهد على ذلك التأثر والإعجاب، أنه في فترة الأربعينيات من القرن

العشرين، حين كان رئيسا لتحرير مجلة " الثقافة".. كان يمهر مقالاته، بتوقيع " الدكتور زينون" ، ومعلوم أن زينون الإيلي هذا، هو مخترع " الجدل"، وقد علمه لسقراط[17].

فضلا عن ذلك كان أسلوبه في الكتابة، أقرب إلى الحوار مع القارئ، حيث كان يطرق الموضوع المطروح للنقاش من عدة زوايا مختلفة، سعيا منه لإقناعه بوجهة نظره ، متحاشياً بذلك فرضها عليه فرضا.

لقد كانت مشكلة حياتنا كما رآها مفكرنا..، هي أننا قد تخلفنا عن الركب الحضاري في عصرنا الراهن ، فلقد كنا في السلم الحضاري على درجة أعلى بكثير أو قليل عن مجموعة من بلاد العالم . ولكننا في الوقت نفسه كنا على درجة أدنى من مواقع رواد الحضارة العصرية وصانعيها ، ومن الطبيعي أن نسأل أنفسنا كيف السبيل إلى اللحاق بمواقع الريادة ؟

ولكي يجيب عن هذا السؤال ، لابد من فرض يبدأ به خطوات السير وكان ذلك الفرض هو أن ما قد أفلح به رواد الحضارة وصانعوها في أوربا وأمريكا ، هو نفسه ما نفلح به نحن إذا كنا حقاً جادين فيما أردناه . على أن ما أفلح به القوم هناك هو مركب ثقافي ضخم كثير التفصيلات ، ومن التفصيلات ما هو عام ومشترك بين الأمم جميعاً ، ومنها ما هو خاص بكل أمة على حدة. إذن كانت المشكلة هي التخلف الحضاري ، وكان الفرض المفترض لحلها ، هو الأخذ بجانب العلم ولواحقه ، في صورته التقنية الجديدة ، على أن تظل لنا تلك الجوانب من ثقافتنا ، التي نراها ضرورية للإبقاء، وعلى هويتنا القومية والوطنية[18].

وقد عرف هذا الموقف بمفهوم " الأصالة والمعاصرة".

إن السؤال الذي يفرض نفسه الآن، هو ما الذي جعل مفكرنا يضع رؤيته تلك فرضاً وليس رأياً ناجزاً ونهائياً ؟ السبب في ذلك أنه يريد أن يحاور ويقنع بالحجة والبرهان، جماعة من معاصريه.. تذهب إلى انكار وجود هذه المشكلة من أساسها، ومن ثم نحن العرب المسلمون لسنا معنيين بقضية المعاصرة، وترى أن ما علينا فعله هو التمسك بالأصيل. في هذه الحالة كان عليه أن يفترض فرضه ذاك – تخلفنا الحضاري– أولا، ثم يسعى لتوكيده وإثباته وهذا ما فعله. ودليل الإثبات الذي دعم به موقفه من هذه المشكلة، هو أن من أهم المقومات الحضارية دائما: الدين والعلم والفن .. فالدين مع جوانبه الإيمانية يستتبع صورا معينة من الأخلاق والسلوك ، والعلم يتبعه صناعة وزراعة وعمران، تقوم على هداه ، والفن بكل فروعه يضيف إلى تلك الضرورات التي تفرض نفسها على الناس فرضا، إضافات يبدعها الفنان له وللناس استعلاء بذواتهم عن الضرورة، وعلى هذه الأسس تقام نظم مختلفة في شتى ميادين الحياة. في الاقتصاد والعلم والقضاء، وفي بناء الأسرة، وفي صورة الدولة .. الخ.

والعلم هو العنصر الوحيد بين تلك العناصر الحضارية ، الذي " يتقدم" بمعنى أن يجيء حاضره أصح من ماضيه، وذلك لأنه هو العنصر الوحيد الذي يتراكم " وينمو"، والخطوة اللاحقة منه تصحح أخطاء الخطوة السابقة، فعلماء اليوم لابد أن يكونوا أكثر علما وأصدق وأدق، من جميع العلماء السابقين. وأما غير العلم من سائر المقومات الحضارية والثقافية، فليس في أي منهما ما يمنع أن يكون السابق أسمى منزلة من

اللاحق ... ومن هنا كانت فكرة " التقدم" غير متحققة بحكم الضرورة في أي مجال، إلا في مجال العلم ... وذلك يعني أن من لا يأخذ بالرؤية العلمية السائدة في عصره، يصبح محسوبا على عصر سابق، ومنتميا إليه، لأن جواز الدخول في العصر الجديد، يتمثل في المشاركة في روحه العلمية [19].

العصر وسمته:

لقد وقف مفكرنا مطولا أمام العصر الراهن وأحداثه ومحطاته الرئيسية مؤرخاً ومحللاً لها ، ومستخلصاً لأهم نتائجه، خصوصاً وأنه عايش بعض أحداث هذا العصر المهمة. وكانت فكرة " التطور" من أهم الأفكار التي استشفها وبلور لنا مضمونها بوصفها الجذر العميق التي تتبعث منه وتنتشر الأشتات والتفصيلات التي يعيش الناس في غمرة موجها ساعةً بساعة ويوما بعد يوم.. وما يتبعها من إيمان بضرورة التغيير ، ثم ما يتبع ذلك من حتمية التوجه بالنظر نحو المستقبل.

ليست فكرة التطور وما يتبعها من نتائج في حياة الإنسان التي لم يسمع بها تاريخ الفكر إلا في عصرنا هذا ، لقد سبق أن وردت هنا أو هناك آناً بعد آن ، ولكن الفرق بعيد بين فكرة تظهر عابرة وتختفي ، لا تكاد تترك وراءها آثراً ،وبين أن تجئ تلك الفكرة نفسها لتسود عصراً بأكمله وتوجه الإنسان في حياته العلمية والعملية معا ، فإذا قلنا عن فكرة التطور .. أنها أعمق الجذور في وجهة النظر المعاصرة ، فأنما يعني هذا أن لها سيادة تتحكم بها في تشكيل الرؤية ، مهما تكن طبيعة الموضوع للنظر ، فلا يكاد أحدنا يهتم أو يفكر في أمر من أمور حياتنا، تفكيراً يريد له أن يكون علمي المنهج بمعنى من معاني هذه العبارة ، حتى يجد نفسه قد بدأ باستعراض المسألة منذ نشأت ليرى كيف تطورت في مراحل نموها ، أو في مراحل تقلصها أو انكماشها وأن هذا الموقف ليتضمن عقيدة يضمرها الباحث في نفسه ، مؤداها أن كل ما يحتوي عليه هذا الكون ، بل الكون نفسه مأخوذ بجملته ليس ثابتا على صورة واحدة ، بمعنى أن يكون الشيء في يومه، كما كان في أمسه البعيد. لا بل هو " متطور " أبدا متغير أبدا[20].

أما المفكرون والعلماء في العصور السابقة فقد كان يغلب على رؤيتهم للأشياء، ما يسمى ب"الحقيقة الرياضية" في مقابل رؤية المعاصرين "الحقيقة التاريخية" .. والفرق بين الحقيقتين، يكمن في أن النظرة الرياضية تتضمن تعريفا ثابتا للأشكال الهندسية، مثل عناصر المربع أو المثلث أو الدائرة ...الخ. فما لا تتوافر فيه مثل هذه العناصر التي يشملها التعريف يقولون عنه أنه ليس مربعاً أو مثلثاً أو دائرة. ..الخ.

أما الحقيقة التاريخية فهي على خلاف ذلك لأن التاريخ يتضمن امتداداً زمنياً طال أم قصر . فأي كائن من الكائنات هو" مسيرة" قوامها أحداث متتابعة فإذا أردت أن تتصورها فلم يكن سبيلك إلى ذلك هو أن تورد تعريفا له كما هي الحال في المربع أو المثلث أو الدائرة، بل سبيلك إلى ذلك أن تذكر أطواره التي اجتازها منذ نشأ حتى المرحلة التي بلغها ...وقل الشيء نفسه في كل جوانب الحياة الانسانية [21].

بناء على كل ما تقدم، يمكننا القول إن رؤيته الفكرية والعلمية في معالجة وحل مشكلات واقع مجتمعنا العربي وحياته الفكرية تنقسم على قسمين أو وجهين . القسم الأول أداته المنهج الفرضي ، والذي استخدمه في كتابه مقالاته التي اتسمت بالحوار والجدل .. وغيرها من الحوارات والمناظرات. والقسم الآخر من منهجه العلمي يتجسد فيما سماه بالحقيقة التاريخية والتي تنطوي على فكرة " التطور" في دراسة أي موضوع او ظاهرة، وقد استخدم هذا الأسلوب في دراساته لواقع الثقافة والفكر العربي ، في مؤلفاته المختلفة.

المبحث الثالث: قضية الأصالة والمعاصرة:

لقد كانت هذه القضية من أهم القضايا التي شغلت حيزاً كبيراً من تفكيره واهتمامه، ولذلك قضى سنوات طويلة في محاولة معالجتها ، باعتبارها أم المسائل الثقافية جميعاً ، ومن أهمها.[22]

فقد بدا له الأمر، على مدى أعوام طويلة : أن الغرب هم الذين يخلقون الجديد دائما، ونحن في كل ما نحياه من عصرنا، في موقف المستعير. ولقد فاته طوال تلك السنين أن السؤال الحقيقي هو ماذا وراء قوتهم وضعفنا ؟ ما السر الكامن في تقدمهم وتخلفنا ؟.. ليست المشكلة في صميمها هي فيما يملكون من أمكانيات وقدرات علمية وعمليه، وليس عندنا مثل ما عندهم، ... لا، ليست هذه هي المسألة المؤرقة، بل هي " ما وراء " إبداعهم وقوتهم، فلماذا اختفى هذا " الما وراء " من حياتنا نحن، فذهب عنا الإبداع والقوة. إن ذلك "الما وراء" هو " منهج" النظر إلى العالم بصفة عامة، وفي دنيا العلم والفن وغيرهما من مناشط الحياة بصفة خاصة [23]

ومنذ أواسط الستينيات ، بدأ يتغير موقفه ورؤيته في هذه القضية، حيث أضاف إلى موضوع المعاصرة ، التمسك بالأصالة فذهب إلى أنه من الضروري والحتمي كذلك ، أن نحافظ على هويتنا العربية، فنشأ لديه سؤال محوري يتمثل في كيفيه الجمع بين منهج النظر الذي أتناول به شؤون الحياة بما فيها من علوم وصناعات ونظم الحكم والاقتصاد والتعليم الخ ، وبين أن نظل مصرياً وعربياً ، بما يستلزمه الانتماء من نواحي في العقيدة وأسلوب العيش ، مما قد يبدو من الظاهر أنه يتناقض مع ما يقتضيه المنهج الجديد.[24] ويؤكد مفكرنا، أنه لا يوجد هنا أي تناقض في حياة الإنسان وثقافته، لأن وجوده غير مقتصر على الوجود البيولوجي الصرف ، بل يضاف إليه (وجهة نظر) يقيمها على مجموعة من (القيم) ومن هنا ينشأ إشكالنا : ففي رؤوسنا مجموعة معينة من القيم كونت لنا وجهة نظر معينة ، ليس هي وجهة النظر التي من شأنها أن تنتج مثل ما أنتجه الغرب من علوم وما يترتب عليها ، فهل من سبيل إلى جمع هذين الطرفين في كيان واحد؟ بمعنى أن يظل جانب من قيمنا ووجهة نظرنا كافياً للحفاظ على هوية متميزة ، وفي الوقت نفسه نلبس لدنيانا منظاراً كالذي لبسه الغربيون منذ نهضتهم ، فيكون لنا بذلك شيء مما كسبوه دون أن يضع من شخصيتنا المتميزة شيئاً يمس صميمها وجوهرها .[25]

وقد وجد مفكرنا أن التباين قائم على أشده بين تراثنا من ناحية، وما يحيط بنا من ثقافة عصرنا من ناحية أخرى، فالاختلاف بينهما ضارب إلى الأساس، فثقافة أسلافنا المبثوثة في تراثهم ثقافة قوامها " مبادئ" تكتب لفظاً على ورق الكتب ليلتقطها الأبناء والأحفاد فتكون هي " القيم" التي ينظمون سلوكهم على منوالها، ويصوغون أذواقهم الجمالية على هداها، أما ثقافة العصر فقوامها " أجهزة" علمية تتخذ أدوات للبحث عن أسرار الطبيعة، وتنتهي بالباحثين إلى إنتاج " الآت" تقام الحياة العملية على استخدامها، ويحدد الفرق بين الثقافتين، بعبارة موجزة، هي أن ثقافة تراثنا ثقافة " أخلاق" وثقافة العصر ثقافة " علوم " فشتان بين ثقافة مدارها "الكلمة"، وأخرى مدارها "الجهاز" بكل ما تستتبعه هاتان السمتان من نتائج بعيدة الآماد.. فالتضاد حاد بين بعض الجوانب في ثقافتنا الموروثة، وبعض جوانب ثقافة عصرنا بعلومه وصناعاته وفنونه ونظمه[26].

فالعصر يتحدى الفكر العربي ، يتحداه أن يظل متمسكاً بمنهج الدوران في قديم ثم يطمع في قوة حربية ، لا نقول نقهر بها آخرين ، بل نقول قوة يصون بها نفسه من قهر الآخرين له ولأرضه ، يتحداه أن يظل ثابتاً على احتكامه إلى وجدان قلبه في مسائل لا يحلها إلا منطق عقله ، ثم يطمع في منافسة الممسكين بزمام العلم الجديد على السيادة فوق هذا الكوكب الأرضي بأي صورة من صورها ، يتحداه إذا هو انطوى على نفسه من الناحية الفكرية ، وترك رحاب الكون الفسيحة لغيره يجول فيها ويصول بعلومه وصواريخه وغزواته ، ثم يتوقع في الوقت نفسه أن يكون عابداً لله حق عبادته ، مدركاً لقيمة الإنسان وكرامته إدراكاً صحيح ، وإذا هو فعل فما أسرع أن يجد نفسه في زمرة الأذيال والأتباع[27].

وقد وضع على نفسه سؤالاً هو : أهو محتوم للفجوة التي يتباعد بها الفكر العربي وفكر العصر ، أن تظل قائمة ولا سبيل إلى التئامها ؟ ويجيب عن ذلك السؤال بالنفي القاطع ، فليس هناك ما يمنع صاحب العلم وتقنياته من أن يضيف إلى حياته إيماناً صحيحاً باليوم الآخر ، ولا ما يمنع صاحب الفكر العربي بعناصره القائمة ، من أن يضيف إلى حياته كل علوم العصر وما يتبعها من ضوابط المنهج ، ومن نتائج تتبدى في أجهزة المعامل وآلات المصانع وتقنيات الحياة العملية ، محتفظاً في الوقت نفسه بما هو عليه من إيمان ، وإنه لا يبدو أن سد الفجوة بين الطرفين ، أقرب أن تقع مهمته علينا نحن ، وقلوبنا يعمرها إيمان بدين يحضنا حضاً على العلم بأسرار الوجود[28].

بناء على ذلك، فقد أبدى مفكرنا تحفظه حيال جانب عظيم من التراث، فهو لا يراه جزءا من حياتنا الفكرية التي نعيشها، و محال أن يكون، فعصرنا لن يجد شفاءه، فيما قاله أولئك السلف في أمورهم[29]. وبذلك يتخذ مفهوم "الأصالة" عنده معنى مختلفاً نوعا ما عن مفهوم "إحياء التراث" برغم التشابه الظاهري بينهما، فالتراث له جانبان، أولهما قد يظل ثابتا، لأنه يمثل ثقافة هذه الأمة ويمثل خاصية من خصائص حضارتها. وثانيهما قد يتعين على هذه الأمة، أن تعدله أو تتجاوزه لأنه لم يعد ملائما لها في تلك الفترة.. في ضوء هذين الجانبين، فإن الصلة قد تكون موجودة بين مفهوم " إحياء التراث" ومفهوم " الأصالة". ولكنها لا تعني أن الأخيرة هي عين الأولى.. خصوصا أن المقصود بإحياء التراث في الغالب هو إعادة طبع كتب أصفرت أوراقها، بكتب ابيضت أوراقها، ثم نتوقف عند هذا الحد، ونتوهم أن هذا هو الإحياء، وما هو في الحقيقة بإحياء[30].

ولكن ذلك الموقف لا يعني أن مفكرنا يعارض إعادة طبع التراث أو تحقيقه، بل أراد منا أن نفهم الأصالة، بوصفها لا تعني التراث بمجمله، بل ذلك الجانب منه الذي يتلاءم مع مقتضيات العصر ، وفي ذات الوقت يربطنا بماضينا. ومن ثم فإن الاجابة الصحيحة والسديدة عن السؤال المطروح: كيف السبيل إلى دمج التراث العربي القديم في حياتنا المعاصرة، لتكون لنا حياة عربية ومعاصرة في آن، هي أن نبحث عن طرائق السلوك لتي يمكن أن ننقلها عن أسلاف العرب بحيث لا تتعارض مع طرائق السلوك التي يستلزمها العلم المعاصر والمشكلات المعاصرة[31].

خصوصا وأن ديننا الاسلامي، بوصفه آخر الرسالات الدينية، قد أوكل المشكلات التي قد تنشأ في حياة الناس، مما لا يكون قد ورد فيها حل قاطع، أوكلها إلى "العقل" الإنساني، أي أنه أوكلها إلى " العلم"، فكل مشكلة تعترض حياتنا، هي بمثابة موضوع يختص به علم معين، أو مجموعة علوم.. بحسب طبيعة المشكلة المطروحة[32]...، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، لقد اعترف زكي نجيب محمود بأن المشكلة معقدة وخطيرة ولا يجب الاستخفاف بها، وأنه منذ أواسط ستينيات القرن العشرين، لم يدخر جهدا إلا وبذله. فيصور لنا حالته على النحو الاتي :" كنت في معالجتي للمشكلة التماسا لحلها، كمن يتحسس طريقه في مدينة مجهولة، فيحاول السير من هذا الشارع مرة ومن ذلك مرة، لعله آخر الأمر يقع على سبيل تؤدي إلى الغاية المنشودة[33]... ومما هو جدير بالذكر هنا هو أن موقف زكي نجيب السابق، قد فسر من قبل البعض، بانه تناقض أو من المفارقات والازدواج المعرفي. ولم يفهموا حقيقة وطبيعة المشكلة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم يتفهموا طبيعة المنهج العلمي (الفرضي) في صيغته "الحوار السقراطي"[34] الذي اعتمده في عرض آرائه وأفكاره، المتغيرة والمتطورة، في هذا الموضوع ، تبعا للمتغيرات والمواقف.

المبحث الرابع: التجديد في الفكر العربي:

قد ألح على مفكرنا سؤال محيّر هو كيفية تجديد الفكر العربي وإخراجه من حال الجمود إلى حال الحداثة ؟ وظل السؤال يلح عليه خلال خمس السنوات الأخيرة من ستينيات القرن العشرين كما ألح على المفكرين العرب قبله منذ أواخر القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين ، ومع ذلك لم يلق إجابة يحس أنها هي التي تقطع الشك باليقين . والواقع أنه قد اعتز في دعواته التجديدية بالعلم والعقل اعتزازاً كبيراً ، ولاشك في أن مفتاح فكر زكي نجيب محمود إنما يتمثل أساساً في إيمانه بالمنجزات العلمية وأثر العلم في حياتنا ، وأيضاً استناده إلى العقل بحيث يكون العقل هو الرائد ، وهو المعلم ، وهو المرشد ، بالإضافة إلى حرصه على الربط بين الفكر ومشكلات الحياة[35].

– الفكر العربي وخصائصه :

نجد هنا مفكرنا، يعمل أدواته المنهجية انطلاقا من منهجية " الحقيقة التاريخية " أو بمعنى آخر الانطلاق من فكرة " التطور" التي تعد الجذر الأساسي والعميق، للرؤية العلمية في العصر الراهن .التي حينما تدرس أي موضوع أو ظاهرة ما ، تذهب إلى تحليله من كافة جوانبه، منذ نشأته ومراحل نموه المختلفة، وصولا إلى حالته الراهنة. وفي هذا الصدد فقد رأى زكي نجيب محمود، أن طبيعة المكان الذي يحيا فيه ويمارس العربي فاعليته ونشاطه بين جنباته ، ذلك المكان هو الصحراء الممتدة من الخليج إلى المحيط الأطلسي ، فإذا عرفنا طبيعة ذلك الموطن الصحراوي الذي هو مسرح الحياة ونشاط للأمة العربية جمعاء ، استطعنا أن نضع أصابعنا على المعالم البارزة التي لابد أن تكون مميزة للفكر العربي ؛ وذلك لأن فاعلية العقل لا تتحرك في فراغ ، بل إنها محصلة التفاعل بين المكان وساكنيه[36].

وقد استدل مما سبق بنتيجتين هما : النتيجة الأولى هي صفة الثبات والدوام ؛ وأما الثانية فهي صفة الإطلاق الذي يتخلص فيها من التغيرات النسبية في الأشياء ؛ ومن هاتين النتيجتين يقول عن الفكر العربي ، إنه نزاع نحو الفكرة الثابتة وراء المتغيرات ، ونحو المبدأ المطلق الذي منه تنبثق الكثرة النسبية في القواعد والتفصيلات ؛ وعلى هاتين الخاصيتين من

الفكر العربي ، لنرى في وضوح كيف تمثلت تلك الخاصيتان في تشكيل الرؤية العربية[37].

موازنة بين الفكر العربي والفكر اليوناني :

وقد وازنَ زكي نجيب محمود في هاتين الخاصيتين بين الوقفة العربية من الثبات والتغير، بوقفة اليونان الأقدمين ، فهم كذلك قد بدأوا تاريخهم الفلسفي بهذه القضية الفكرية ذاتها وهي البحث وراء الظواهر المتغيرة عن الجوهر الثابت الذي لا يتغير، والذي يتجلى في تلك الظواهر المتغيرة ، لكن بين العربي واليوناني فرقاً شاسعاً من ذلك البحث عن الثبات والدوام وراء ما هو ظاهر وعابر ؛ وذلك أنه بينما اليوناني كان يجعل ذلك الثبات بمبدأ عقلي يفرضه هو لنفسه ، يفسر على مقتضاه كلما تشاهده حواس من متغيرات كان الثبات والدوام عند العربي، هو الله . سبحانه وتعالى . الأحد الصمد الحي القيوم[38].

كما ويرى أن هناك تشابهاً بين اليوناني والعربي في تركيبة الإطار الفكري ، من حيث البدء بما هو حقيقة شاملة ومطلقة ، ثم النزول منها إلى الحقائق المفردة و الجزئية ، وذلك برغم اختلاف العربي عن اليوناني في طبيعة نقطة البدء تلك ، ويقول إنه لمما يلفت النظر في التشابه بين الجماعتين أنهما معاً قد برعا في الفكر الرياضي ، على خلاف ما أبدياه من قدرة محدودة في العلم الطبيعي ؛ وتعليل ذلك أن الفكر الرياضي ينصب في الإطار المنهجي الذي رأيناه قائماً عند اليونان والعرب كليهما[39].

وقد توصل مفكرنا مما سبق إلى النتيجة الآتية ، وهي أنهما إذا كانا متشابهين في إطار فكري تتجه فيه حركة العقل من الكلي إلى الجزئي ، ومن العام إلى الخاص ، ومن المقدمات إلى النتائج ؛ فموضع الاختلاف الرئيسي بينهما ، هو أنه بينما الأولوية الأولى عند اليوناني، إنما تكون لمبدأ من وضع العقل ؛ فالأولوية الأولى عند العربي لحقيقة يتقبلها الوجدان ، ثم يبدأ العقل بعد ذلك في توليد النتائج منها[2]. كما يؤكد زكي نجيب محمود أنه من سمات الفكر العربي، النزعة المشرئبة منه نحو الكمال تبدو في موضوعيته وفي تحديده وفي مطلقيته ، في ميدان الأخلاق ، وفي مجال الشعر ، فتلك النزعة أكثر ظهوراً وأشد جلاء في ميدان الفن ، فيتصور ؛ أنه هنا لا يرسم (أفراداً) بتفصيلات الأفراد ، سواء أكان الكائن الذي يصوره إنساناً أم حيواناً أم نباتاً ، بل هو يصور (الفكرة المجردة) بمعنى أنه يكتفي من الكائن الذي يصوره ، بالخطوط الخارجية لطريقة بنائه ، وكأنه بذلك يحاول أن يرسم لا الجسد المجسد بحذافيره ، بل (المعنى الذهني) لذلك الكائن فانظر إلى الرسوم على سجادة ، أو فيما وردت فيه رسوم توضيحية من الكتب ، ترى شخوص الناس أو الحيوان أو النبات أقرب إلى الأشكال التخطيطية التي ذكرتها ، لتوحي إلى المشاهد (بالفكرة)[40]. وقد يزداد وضوحاً بالنسبة لهذه النزعة عند العربي في تفكيره ، إذا تأملنا اتجاهه في الفن نحو الزخارف الهندسية كالتي نراها على جدران المساجد وغيرها ، أو كالذي نراه من نقوش في الأواني وعلى الأبواب وغيرها ؛ فهاهنا نرى الفنان العربي تجريدياً في فنه قبل أن يسمع عصرنا الحالي بالفن التجريدي.

لقد أدرك زكي نجيب محمود أن هناك اختلافاً بيناً بين إدراك العربي والغربي للقيم الأخلاقية والفنية ؛ وذلك أنه بينما يميز الفكر الغربي بين ما هو واقع مما هو مثل

أعلى ينبغي له أن يتحقق ، تميزاً يصل به إلى حد القول بأنه من طبائع الأمور أن يكون محالاً على ما هو واقع بالفعل مطابقاً للمثل الأعلى ، وإلا فقد المثل الأعلى معناه ، وكل ما يطلب مما هو واقع فعلي أن يجعل اتجاه تطوره وتقدمه ما هو مثل أعلى ، حتى ولو لم يكتب له قط أن يبلغه ، أقول إنه بينما يفرق الفكر الغربي هذه التفرقة بينما هو كائن وما كان يجب أن يكون ، يرى الفكر العربي في مسألة القيم قائماً على أساس أن ما هو واقع لابد أن يجسد الكمال الأمثل ؛ وأن ذلك الكمال لم يخلق لكي يظل أملاً معلقاً في الهواء ، بل خلق ليتحقق على أرض الواقع في الحياة الدنيا ؛ ربما كان هذا الاختلاف في الرؤية بين الفريقين، هو الذي مال بالعربي نحو شيء من الزهد في ملاذ الحياة العابرة ، وأغرى أبناء الثقافة الغربية بأن يعترفوا بما هو محتوم على البشر من أوجه النقص ، فعاشوا حياتهم على هذا الأساس[41].

كما أدرك مفكرنا في وضوح قدرة الفكر العربي الفريدة على جمع الفكر المنطقي والرؤية الصوفية معاً في كيان واحد ؛ ولقد كانت الثقافة العربية هي الوحيدة بين سائر الثقافات ، وخصوصاً بعد الإسلام ، التي جمعت بين دفتيها، تمثلاً كاملاً : لفلسفة أفلاطون وأرسطو مضافاً إليها علوم اليونان ، وتصوف الهند وفارس ؛ حتى بات مألوفاً لنا أن نطالع في تراثنا العربي الفارابي وابن سينا وابن رشد ، جنباً إلى جنب مع الحلاج وابن عربي وجلال الدين الرومي عربي[42].

– صورة الفكر العربي المعاصر :

إن الذي يعنيه مفكرنا، بالفكر العربي هنا هو الفكر العربي في عصرنا الراهن ، الذي امتد من ثمانينيات القرن التاسع عشر إلى ثمانينيات القرن العشرين ، والذي امتزج في تكوينه عنصران في علاقته بالغرب ، أولهما الشعور بالكراهية للغرب عن سياساته الطامعة، وثانيهما هو الشعور بضرورة ألأخذ عن أصوله الحضارية والثقافية، ولكنه أخذ الكاره المكره ، حتى لنود أن يتم ذلك الأخذ والعين منا مغمضة، فنتج عن هذا المزيج في نفوسنا مزيج آخر لعله هو المفتاح الذي يبسط أمام أبصارنا صورة واضحة لحياتنا الفكرية كما هي قائمة الآن[43].

ويقول مفكرنا : " لنقف أمام هذا المفتاح لكي يفتح مغاليق حياتنا الفكرية كلها : ماذا كانت جذوره ، ومتى بدأت ظواهره ؟ ويواصل حديثه بالقول ، إن مراحل الابداع الفكري في العالم العربي، قد بلغت ختامها عند ابن خلدون ، ثم جاء بعد ذلك سلطان الحكم العثماني، ولأمر ما اقترن ذلك الحكم في الثلاثة القرون التي امتدت من السادس عشر الميلادي إلى التاسع عشر بجمود في حياتنا أدى بها إلى عقم إبداع شيء جديد، فانكفأ العلماء في شتى مراكز العلم من أرجاء الوطن العربي على اجترار القديم فتناولوه حفظا وشرحا وتلخيصا فلما فتحت أبوابنا على دقات الحملة الفرنسية بقيادة نابليون ، وكان في صحبة تلك الحملة جماعة من رجال العلوم الطبيعية الحديثة، كما كان في صحبتها مطبعة عربية، كانت أول مطبعة شهدتها المنطقة العربية ، وجدنا عند نقطة على الطريق – قسمتنا شعبتين من الناحية الفكرية .. جماعة أقبلت على مصادر العلم الجديد، وجماعة أخرى أدارت ظهرها للعلم الجديد ومصادره والتزمت طريقاً واحداً هو طريق السلف وما ورثناه عنهم من مؤلفات. ولكن الذي يلفت النظر أن هاتين الجماعتين على اختلافهما في مضمون المعرفة التي يحصلها كل منهما كانا معا على اتفاق في التزام منهج اواحد في التحصيل، فأما انصار السلفية الفكرية، فقد أخذوا عن الماضي مضمونا ومنهجا، وأما أنصار العلم الجديد إذا ما

اتجهوا باهتمامهم نحو ما أبدعته حضارة العصر من علوم، ظلوا مقيدين بمنهج السلف.. منهج الحفظ والشرح والتلخيص بدون إضافة[44]. ومن ذلك تبدو لنا صورة الفكر العربي المعاصر بعناصره الأساسية : فهو فكر لا يزال في مجموعه يلتزم منهج الحفظ والشرح والتلخيص.. ومن ثم فهو فكر يوشك أن يخلو من الأصالة المبدعة للجديد المبتكر ، ثم هو في هذا الإطار المنهجي ، يعود فيتشعب شعبتين : شعبة تحفظ نتاج المعاصرين من أهل الحضارة الجديدة ، وشعبة أخرى تحفظ نتاج أسلافنا القدماء ، على أن صورة الفكر العربي بعناصره تلك ، لا تكتمل لنا إلا إذا غلفناها بغلاف صحوة دينية . ليس فقط لأن في قوة الايمان الديني قوة لنا ، بل كذلك لأن قوة وعينا بعقيدتنا الدينية هي أفعل وسيلة نصون بها هويتنا الفردية والقومية من أن تنجرف تحت المؤثرات الغربية المتجسدة فيما نعانيه من عدوان قوى الغرب ، وفيما ننقله مضطرين عن حضارة الغرب[45].

ويقول زكي نجيب محمود لو أن فكرنا العربي والفلسفي ظل على مبادئه العقلية وأسسه الفلسفية لاستطعنا أن نقطع شوطاً كبيراً في مجال التجديد الفكري والتقدم الثقافي والحضاري في العصر الحديث، وعلى ذلك فلا مانع من الرجوع إلى بعض الجذور التي نجدها عند فريق من المفكرين والفلاسفة العرب لأحداث الصحوة العقلية لكن من الخطأ أيضاً فهمها كما هي بصورتها كما تركها لنا أصحابها وإلا أصبح التجديد الذي ننشده تقليداً أيضاً ، إذاً لابد من تجديد وتطوير لهذه الجذور بما يتلاءم مع عصرنا الحاضر .

ومن الجدير بالذكر أن هناك بعض الجوانب السلبية والتي حدثت بسبب بعض عوامل التخلف الفكري والحضاري في عصور الانحطاط المتأخرة ، والتي يجب أن ننظر إليها بعين الاعتبار حتى لا نكرر مأساتنا في سبيل وجود مخرج لإحداث التجديد الفكري .. ومن ذلك ضرورة تغيير النظرة التقليدية إزاء التفكير الفلسفي[46].

من فكر قديم إلى فكر جديد :

– دور اللغة في تجديد الفكر العربي:

لقد اهتم زكي نجيب محمود بتجديد الفكر العربي ، ولا أشك في أن اهتمام مفكرنا بالدراسات المنطقية عند الغربيين ، قد فتح أمامه الطريق إلى السعي بكل قوة نحو حل مشكلة الأصالة والمعاصرة وتجديد فكرنا العربي. وتمييزه بين المعقول واللامعقول في تراثنا العربي [47]

حيث يرى زكي نجيب محمود انه يجب علينا أن ننقل إلى القارئ لمحة من النشاط الفكري الذي نشط به الفرنسيون في ثورتهم الكبرى ، ليرى معي كيف أنهم ما كادوا يعلنون الثورة السياسية الإجتماعية ، حتى اجتمع رجال الفكر منهم ليبحثوا في اللغة على أي نحو يتصورونها ، وفي أي اتجاه يوجهونها[48].

وبذلك يرى أن نصرف الحديث إلى أنفسنا ، في نهضتنا هذه الراهنة ، التي نريد لها أن تكون قوية من جذورها إلى فروعها .

ويلاحظ زكي نجيب محمود في الحديث عن أنفسنا ملاحظتين : الملاحظة الأولى هو أننا حين نربط الفكر باللغة ، فلسنا نقصد أن كل نطق بألفاظ من اللغة يكون فكراً ، إذ من النطق ما هو هراء وتخليط كتخليط المجانين ، فلا بد إذن من شروط ينبغي لها أن تتوافر في المنطوق ليكون ذا علاقة بما نسميه فكراً ، لقد كان أول ما افتتح به (ابن جني) حديثه في الجزء الأول من كتابه (الخصائص) هو أن يفرق بين (القول) و(الكلام) ، بحيث جعل (القول) ما تتحرك به الشفتان ، وأما (الكلام) فلا يكون إلا إذا اكتمل

اللفظ حتى بات مستقلاً بنفسه ، مفيداً لمعناه ، فلئن كان كل كلام قولاً ، فليس كل قول كلام[49].

أما الملاحظة الثانية هو أن هناك تقسيماً بالغ الأهمية ، يفرقون به بين نوعين من اللفظ الذي يكون فكراً : فنوع منها يربط الكلام بالواقع الخارجي المحسوس ، ونوع آخر يربط الكلام بكلام آخر ، بحيث يجيء الكلام الأول والكلام الثاني كلاهما . وإن ارتبط أحدهما بالآخر ولا علاقة بينهما قط بما هو واقع في العالم الخارجي المحسوس[50].

وفي هذا الصدد نجده يقول : إنه لا يغيب عني أن نهضتنا الحضارية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . أو قل إلى يومنا هذا . قد صحبتها بالضرورة نهضة في مجال اللغة ، فذلك أمر محتوم في دورات التطور لا مفر منه لكنه لاحظ أن النهضة اللغوية قد أخذت مجريين مختلفين . أما أحدهما فطريق سلكه فريق من الناهضين أرادوا باللغة أن تنافس العامية في وسيلة أدائها ، وأما الطريق الآخر فهو الذي سلكه فريق ظن أن النهوض باللغة أنما يكون بإحياء القديم وكان الله يحب المحسنين .

والأمل المنشود عنده هو أن تتطور اللغة بحيث تحقق شرطين وهي : أن تحافظ على عبقريتها الأدبية أولاً ، وأن تكون أداة لتوصيل لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين ، ثانياً ، وبغير هذه الثورة في استخدامنا للغة فلا رجاء في أن تتحقق لنا الوسيلة الأولية التي ندخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمي الذي يحل المشكلات[51].

ويتسأل زكي نجيب محمود : كيف ننتقل من فكر قديم إلى فكر جديد ؟ وبذلك يكون الطريق إلى الجواب واضحاً ، وهو أن استخدام الألفاظ . التي هي في الحقيقة دالة على رؤوس الموضوعات . استخداماً يساير العصر في مفهوماته ومضموناته حتى ولو كانت هي نفسها الألفاظ التي استخدمها الأولون، لكنهم استخدموها بمفهومات ومضمونات مختلفة[52].

وأنه ليندر جداً أن يكون الانتقال الفكري من عصر إلى عصر ، انتقالاً في المعاني العامة المجردة ، كما تدل عليها ألفاظ عامة يتداولها الناس فيما بينهم من أحاديث ومعاملات ، وإنما يكون الانتقال الفكري في تغير المضمونات التي يقصد إليها المتحدثون والمتعاملون بتلك الألفاظ العامة والمعاني المجردة . يقول زكي نجيب محمود أنه من الصعب جداً أن يكون الانتقال الفكري هو انتقال في المعاني التي يتداولها الناس في أحاديثهم ومعاملاتهم ، إنما يكون الانتقال الفكري في تغير مدلول تلك المعاني والألفاظ التي يقصدها المتحدثون بها .

إن الذي يعنيه بقوله : ذهبت ثقافة وجاءت ثقافة ؟ هو المضمون الذي يعنيه ، فقد تعني العدالة في عصر فكري معين أن يقتص المظلوم من ظالمه متى استطاع ذلك بشخصه ، ثم يتغير العصر فتصبح العدالة أن يقف بين الطرفين قاض محايد ، وهكذا في سائر المعاني[53].

ويقول زكي نجيب محمود فإذا قال قائل عن عصرنا إنه عصر (العلم) و (العمل) كان لقوله معنى محدد بمضمونات العصر ومفهوماته ، (فالعلم) . من ناحية . هو العلم الطبيعي ، و (العمل) . من ناحية . هو تطبيق العلم بالأجهزة التقنية على اختلاف مجالات العلوم وتطبيقاتها[54].

ويقول أيضاً لست أظنني بحاجة إلى التوكيد بأن المقصود بهذه التفرقة بين طريقتين في استخدام

لفظتي (علم) و(عمل) ليس هو أن نجعل أحدى الطريقتين أعلى من زميلتها ، بل هي تفرقة لمجرد التفرقة ، وكل ما يعنيني من هذه التفرقة هو أن ورود الألفاظ في سياقها القديم ، ثم ورودها نفسها في سياقها الجديد ، قد لا يدل على أن الفكر الجديد هو نفسه الفكر القديم . إلا إذا حللنا المراد بتلك الألفاظ فإذاً هذا المراد واحد في الحالتين[55].

لا يتصور زكي نجيب محمود لأمة من الأمم ثورة فكرية كاسحة لرواسب ، إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة عريضة تراجع بها اللغة وطرائق استخدامها ، لأن اللغة هي الفكر ، ومحال أن يتغير هذا بغير تلك[56].

– مرحلة التغيير:

يرى زكي نجيب محمود أن أول الخطأ أن نوجه أنظارنا إلى حال المبتدأ أو أن نوجهها إلى حال المنتهى ، مع أن مرحلة التحول هي الواقعة بين الحالين : حال المبتدأ وحال المنتهى ؛ ومن هذا الخطأ في النظر تتفرع أخطاء ، منها أن نقيس الأمور بمعيار الماضي، أو أن نقيسها بمعيار المستقبل الذي سوف يكون ، غاضين النظر عن الحاضر الذي هو كائن ، حاضر الانتقال والتحول ، فكأنما الحاضر التحولي هو مرحلة المراهقة في أعوام الإنسان الواحد ، فلا هو الطفل الذي كان ولا هو الرجل الذي سوف يكون . وأفدح الخطأ في النظر إلى سلوك المراهق ، أن نرده إلى طفولة خرج من طوقها ، أو أن ندفع به إلى نضج الرجولة التي مازالت بالنسبة إليه على مرمى البصر البعيد[57].

وبذلك يرى أن هناك مرحلة وسطية في مرحلة التحول تكون بين حال المبتدأ وحال المنتهى.

وبناءا عليه يرى زكي نجيب محمود أن موضع التحول العظيم ينقل العربي من حال إلى حال . إذا سلمنا بأن عصرنا هذا هو عصر التحول العظيم ، و يسأل سؤالاً لا محيص عنه ، وهو : تحول من ماذا ؟ وها نحن أولاً نضع الجواب : من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء .

كما يؤكد أن الأمر ليس مقصوراً علينا ، بل إنه ليعم الدنيا بأسرها في تحولها الراهن . إنه تحول يسير في خط واحد ، ولا مجال فيه للاختيار والتردد ، إذ هو . دائماً وفي جميع الحالات . انتقال من ثقافة الكلمة إلى ثقافة العلم المؤدي إلى عمل[58].

ويسأل زكي نجيب محمود : ماذا نحن صانعون بآدابنا وفنوننا ومعارفنا التقليدية كلها ، والتي كانت تحتكر عندنا أسم (ثقافة)؟ فيجيب بأنها مادة للتسلية في ساعات الفراغ[59]...

الخاتمة:

لقد بدا لنا من خلال استعراضنا لأفكار ومواقف ووجهات نظر مفكرنا المختلفة ، أن رؤيته الفكرية والنقدية قد اشتملت على عدة أسس وأساليب علمية ومنهجية قد تكونت لديه خلال مسيرة حياته الفكرية الطويلة ، منذ بداية حياته الفكرية والأدبية وقد لمسنا ذلك من خلال نقده للظواهر الإجتماعية في كثير من كتاباته الأدبية الباكرة. ثم اتبع ذلك في فترة لاحقة انجذابه وإعجابه بالمنهج الفرضي (الحوار السقراطي) والذي استخدمه كأسلوب منهجي في معالجة وتحليل كثير من القضايا والمشكلات الفكرية التي يعيشها واقعنا وفكرنا العربي سوءاً القديم منه أو الحديث والمعاصر.

وقد أضاف في فترة لاحقة ومن خلال اهتمامه المتزايد بالتراث العربي ومحاولة إحيائه وتجديده ، فقد وضع كثيراً من المفاهيم المهمة على صعيد الحياة الفكرية مثل الأصالة والمعاصرة والتجديد وقد اهتدى مفكرنا إلى أن يكون معالجة هذا المفاهيم معالجة تقوم على أساس العلم خصوصاً وأن العلم أحد مقومات الحضارة الأساسية الثلاثة ، إلى جانب الدين والفن .

فقد وجد مفكرنا أن في العلم صفة تميزه عن باقي مقومات الحضارة الأخرى هي أنه يتقدم (يتطور) ، بحيث تكون آخر المواقف فيه أصحها ، ومن تم فإن فكرة التطور هي الجذر الأساسي في العلم المعاصر وبمعنى آخر هي الحقيقة التاريخية التي اعتمدها مفكرنا في ضمن رؤيته الفكرية والنقدية في دراساته للتراث العربي والتي استطاع من خلالها أن يقف وقفه نقدية من التراث مبيناً أين يكمن الأصيل فيه ومن ثم بعثه وتجديده، وما يجب تجاوزه من هذا التراث ، لأنه لم يعد يتناسب أو يتوافق مع مقتضيات العصر الراهن، وهنا نجد أن معنى الأصالة كما يقصدها مفكرنا بأنها تربطنا بالسلف من ناحية وبالحاضر من ناحية أخرى ، كما تفتح أمامنا آفاق المستقبل .

كما نجده قد أضاف إلى رؤيته الفكرية في الفترة الأخيرة من حياته أثراً كبيراً للغة في تجديد الفكر العربي، فقد رأى أن الارتباط جد وثيق بين اللغة والتجديد في فكرنا العربي، فاللغة هي الفكر، وتغيير الفكر مرهون باللغة. واللغة هي أساس التواصل الحضاري، وهي الرباط الذي يجعل من أفراد الشعب الواحد المتفرقين هنا وهناك بفعل عوامل الزمان والمكان شعباً واحداً.

ويرى مفكرنا أن الثورة الفكرية ليست موجهة ضد اللغة إنما هي ثورة لأجل تجديدها وبعث القوة فيها وما كان له ليقوم بهذه الثورة مالم يكن قد وضع يده على عللها ومواطن الضعف فيها والتي بها ركودنا. إن علة العلل في ركودنا الفكري في رأي مفكرنا لا تكمن في رأي نتفق عليه أو نختلف عليه، إنما تكمن في غموض معتم يلف حياتنا الفكرية بأسرها.

لقد بات من الأمور المسلم بها أن تجديد فكرنا العربي ضرورة ملحة يحتمها علينا منطق التغيير الراغب في الإصلاح خاصة، وقد لاح لنا أن كل الاشياء والأفكار والأوضاع والنظم تريد أن تتغير وتتطور وتتجدد.

الهوامش:

(1) المشتول هنا المقصود به النبتة الصغيرة التي يتم نقلها من تربتها الأصلية ليتم غرسها في تربة أخرى، ولكن مع الحرص على توفير الظروف المناسبة لنمو هذه النبتة واستمرار حياتها ومن ثم تؤتي الثمار المرجوة منها.

(2) زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق القاهرة، ط الخامسة 1993، ص (5)

(3) زكي نجيب محمود ، حصاد السنين ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 1991 ، ط3 2005 ، ص (90.89).

(4) مصدر سابق ، ص (91) .

(5) زكي نجيب محمود ، قصة عقل ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 1983 ، ط2 1988 ، ص (36) .

(6) المصدر السابق، ص (38-39).

(7) المصدر السابق ، ص (54) .

(8) مصدر سابق ، ص (58) .

(9) مصدر سابق ، ص (60.59) .

(10) زكي نجيب محمود ، قصة عقل ، مصدر سابق، ص(31) .

(11) مصدر سابق ، ص (51).

(12) مصدر سابق ، ص (52) .

(13) المصدر السابق، ص (123-124).

(14) المصدر السابق، ص (125)

(15) المصدر السابق، ص (124-125)

(16) محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية1977م، ص (27-30)

(17) عاطف العراقي واخرون، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائداً للاتجاه العلمي التنويري ،دار الوفاء الاسكندريه ، ص (479).

(18) حصاد السنين، مصدر سابق ، ص(126.125).

(19) المصدر السابق، ص (127-129).

(20) زكي نجيب محمود، في تحديث الثقافة العربية، دار الشروق، القاهرة، ط أولى 1987، ص (270-272).

(21) المصدر السابق، ص (272).

(22) زكي نجيب محمود، قصة عقل – مصدر سابق ، ص (222)

(23) المصدر السابق، ص (224-225).

(24) مصدر سابق ، ص (226.225) .

(25) مصدر سابق ، ص (226) .

(26) قصة عقل، مصدر سابق ، ص (227-228) .

(27) زكي نجيب محمود ، في تحديث الثقافة العربية مصدر سابق ، ص (276) .

(28) مصدر سابق ، ص (278) .

(29) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة ، ط التاسعة 1993 م، ص (91).

(30) زكي نحيب محمود، أفكار ومواقف، دار الشروق، ط أولى 1983م، ص (212)

(31) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص (20)

(32) زكي نجيب محمود، رؤية اسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط 1987م، ص (34-35).

(33) زكي نجيب محمود، قصة عقل، مصدر سابق، ص (229)

(34) محمود زيدان، مرجع سابق، ص (30)

(35) عاطف العراقي ، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، دار قباء ، القاهرة ، ط 1998 ، ص(503) .

(36) زكي نجيب محمود ، في تحديث الثقافة العربية مصدر سابق ، ص (268.267).

(37) مصدر سابق ، ص(270.269) .

(38) مصدر سابق ، ص (271) .

(39) مصدر سابق ، ص (272) .

(40) مصدر سابق ، ص (278) .

(41) مصدر سابق ، ص (279) .

(42) مصدر سابق ، ص (283.282).

(43) زكي نجيب محمود ، في تحديث الثقافة العربية، مصدر سابق ، ص(267.266) .

(44) المصدر السابق، ص (268-269).

(45) المصدر السابق، ص (269- 270).

(46) عاطف العراقي ، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق ، ص (262) .

(47) مرجع سابق ، ص (499) .

(48) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص (207).

(49) مصدر سابق ، ص (215) .

(50) مصدر سابق ، ص (216) .

(51) مصدر سابق ، ص (223) .

(52) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، مصدر سابق، ص (83).

(53) مصدر سابق ، ص(177) .

(54) مصدر سابق ، ص(180) .

(55) مصدر سابق ، ص (182) .

(56) مصدر سابق ، ص (205) .

(57) مصدر سابق ، ص (224) .

(58) مصدر سابق ، ص (234) .

(59) مصدر سابق ، ص (241) .

المصادر والمراجع:

1- زكي نجيب محمود ، أفكار ومواقف ، دار الشروق ، القاهرة ، ط اولى.

2- زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العرب ، دار الشروق، القاهرة ، ط التاسعة 1993م.

3- زكي نجيب محمود ، حصاد السنين ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 1991م ، ط3 2005م.

4- زكي نجيب محمود ، رؤية إسلامية ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1

5- زكي نجيب محمود ، في تحديث الثقافة العربية ، دار الشروق ، القاهرة ، ط اولى.

6- زكي نجيب محمود ، قصة عقل ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، ط2

7- زكي نجيب محمود ، مجتمع جديد أو الكارثة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط الخامسة 1993م.

8- عاطف العراقي وآخرون ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائد للاتجاه العلمي التنويري ، دار الوفاء ، الإسكندرية.

9- عاطف العراقي ، العقل و التنوير في الفكر العربي المعاصر ، دار قباء ، القاهرة ، 199ثمانيةم.

10- محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية 1977م.

Zaki Najeeb Mahfudh and his Vision of Renewing Arabic Thought

Abdellah Mohammad Morshid

Abstract

In this study, the researcher tried to trace the different thought stages of the Arabic thinker Zaki Najeeb Mahfudh showing his thought and methodological tools that helped him to analyze so many Arabic thought issues such as the issue of authenticity and modernity, the issue of the scientific method of thinking and the issue of renewing the Arabic thought. It has been found that this Arabic thinker has many methodological styles and tools such as the Socratic dialogue style, the historical reality method (historical development), the linguistic analysis and renewing the language, etc. The researcher employed the philosophical historical approach in his analysis dividing the study into four sections (Aspects of the thought and literary life of this thinker, his thought vision, the issue of authenticity and modernity and renewing the Arabic thought).