الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي – تبسة
Echahid Cheikh Larbi Tebessi University - Tebessa
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم: الفلسفة
التخصص: فلسفة عربية وإسلامية

عنوان المذكرة:

حضور الفكر الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر

وضعية زكي نجيب محمود أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر L.M.D

دفعة: 2023

إعداد الطالبة:

❖ عبير عزوز

تحت إشراف الأستاذ:

❖ علي سعيداني

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
عاشور مولدي	أستاذ تعليم عالي	رئيساً
علي سعيداني	أستاذ محاضر- ب	مشرفاً ومقرراً
فيصل زيات	أستاذ محاضر- أ	عضواً

السنة الجامعية: 2022 / 2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic OF Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH
جامعة العربي التبسي، تبسة
LARBI TEBESSI UNIVERSITY, TEBESSA

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social sciences

قســـم الفلسفـــة

إذن بإيداع مذكرة ماستر

أنا الممضي أسفله **الأستاذ(ة)**: سعيد أبي علي الرتبة أستاذ محاضر ب

المشرف على مذكرة ماستر بعنوان:

حضور الفكر الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر

وضعية فكر بكري محمود مودنا

والمكملة لنيل شهادة الماستر في تخصص: فلسفة عربية واسلامية بعنـــوان

السنة الجامعية: 2023/2022

من إعداد الطالب (ة)1 : عبد الرزاق عبيد رقم التسجيل 181834022888

الطالب (ة) 2:.....رقم التسجيل.....

أصرح بأنني تابعت المذكرة عبر جلسات إشرافية خلال الموسم الجامعي 2023/2022، وأنها تتوفر على الشروط المنهجية والعلمية، الشكلية والموضوعية.

وبناءا عليه أسمح بإيداع المذكرة لدى أمانة القسم للمناقشة.

تبسة في : 2023/05/29

توقيع الأستاذ(ة) المشرف:

سعيد أبي علي

قسـم الفلسفـة

تصريـح شـرفي

بالالتزام بالأمانة العلمية لإنجاز البحوث

ملحق القرار رقم933المؤرخ في 2016/02/20

أنا الممضي أسفله:

الطالب(ة): عزوز عبير .....

صاحب(ة) بطاقة التعريف الوطنية أو رخصة سياقة رقم: 105812250 .....

الصادرة بتاريخ: 15 - 5 - 2023 عن دائرة/بلدية: بلدية فركان جانوة نفرينا

المسجل في السنة الثانية ماستر تخصص: فلسفة عربية واسلامية .....

والمكلف بإنجاز مذكرة ماستر بعنوان:

حضور الفكر الفلسفي العربي في الفكر

العربي المعاصر وقضية نهضته بخير محمود انموذجا .....

إشراف الأستاذ(ة): سعيد انيعلي .....

أصرح بشرفي أنني ألتزم بالتقيد بالمعايير العلمية والمنهجية والأخلاقية المطلوبة في انجاز البحوث الأكاديمية وفقا لما نص عليه القرار رقم 933المؤرخ في 2016/07/20المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

تبسة في: 29 ماي 2023

مصادقة البلدية

إمضاء المعني بالأمـر

شكروعرفان

لله الحمد والشكر على كرمه وفضله أن وفقني لإتمام هذا العمل، وله نحتسب هذا العمل المتواضع ونرجو منه أن يتقبله منا يحتسبه لنا في ميزان حسناتنا وميزان من أعاننا على إتمام هذا العمل.

ثم إنه من باب شكر الله على فضله أن يشكر المرء من تفضل من خلقه بتوجيه أو نصح أو أي نوع من المساعدة في إنجاز هذه المذكرة بشكل مباشر أو غير مباشر، وبهذا الخصوص أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى كل من:

أستاذي المشرف **"سعيداني علي"** على متابعته لي في إنجاز هذا العمل حيث كان خير معين لي من خلال توجيهاته وإرشاداته القيمة التي كانت مفيدة لي طيلة إنجازي لهذه المذكرة.

كما أتقدم بجزيل الشكر لجميع أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية على ما قدموه لنا طيلة مشوارنا الجامعي.

الإهداء

الحمد لله الذي وهبني نعمة العقل وأمدني بالقوة والإرادة حتى أتممت هذا العمل.

أما بعد فإلى من نزلت في حقهم الآيتين الكريمتين، في قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

سورة الإسراء: الآية 23- 24

أهدي ثمرة جهدي وما جنيته من أتعاب، وما حصدته من خلال سنوات الدراسة:

إلى أعز ما لدي في الوجود والداي الكريمين أطال الله في عمرهما وحفظهما ومنحهما الصحة والعافية.

إلى من تسري في عروقنا دماء واحدة، وإلى من رافقوني في الحياة وترعرعت بينهم وأتقاسم معهم أفراحي وأحزاني إخوتي وأخواتي.

إلى كل الزملاء والزميلات رفقاء دربي ومشواري الدراسي.

إلى كل من نسيهم قرطاسي ولم تسعهم مذكرتي وذكرهم قلبي.

إلى كل من تصفح هذا العمل آملا أن يفيده ولو بالقليل.

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	
الإهداء	
قائمة المحتويات	
مقدمة	أ- د
الفصل الأول: طبيعة حضور الفكر الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر	
تمهيد	2
المبحث الأول: الواقع العربي والحضارة الغربية	3
المبحث الثاني: الواقع العربي ومسألة القومية	7
المبحث الثالث: تجليات الانفتاح الفلسفي العربي على الحضارة الغربية	10
المبحث الرابع: الوضعية المنطقية ومكانتها في الفكر الغربي	12
خلاصة الفصل	16
الفصل الثاني: الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود	
تمهيد	18
المبحث الأول: المسار الفكري والفلسفي لزكي نجيب محمود	19
المبحث الثاني: أسباب تبني زكي نجيب محمود للوضعية المنطقية	21
المبحث الثالث: موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقا	22
المبحث الرابع: اللغة والمنهج عند زكي نجيب محمود	24
خلاصة الفصل	28
الفصل الثالث: المشروع الفكري الوضعي عند زكي نجيب محمود	
تمهيد	30
المبحث الأول: موقف زكي نجيب محمود من التراث العربي الإسلامي	31
المبحث الثاني: المعقول واللامعقول عند زكي نجيب محمود	35
المبحث الثالث: العوائق الايبستيمولوجية في تجديد الفكر العربي عند زكي نجيب محمود	36
المبحث الرابع: نقد وتقييم للمشروع الفكري الوضعي عند زكي نجيب محمود	37
خلاصة الفصل	41
الخاتمة	42

قائمة المصادر والمراجع	45
الملخص	52

مقدمة

لا شك أن حضور الفكر الغربي وتداعياته على الفكر العربي الإسلامي خصوصا والواقع العربي الإسلامي بوجه أعم ليس وليد الساعة، وإن الانفتاح العربي وإقبال جمهور المتفلسفة والمسلمين على المنتج الثقافي الغربي بكل مشاربه وتياراته وتوجهاته له امتدادات تاريخية تصل بنا إلى الحقبة اليونانية، بحيث عكف الفلاسفة العرب على النهل من الإنتاج الفلسفي اليوناني حتى شاع بين الأوساط الفلسفية أن الفكر الفلسفي الإسلامي والعربي ما هو إلا إعادة إنتاج لفلسفة اليونان. ولا يمكن الحديث على الانفتاح الإسلامي على الفلسفة والفكر الغربي دون التعريج على حركة الترجمة التي شملت المنتج اليوناني في العصور الوسطى كوجه آخر من أوجه الامتزاج وتواصل الانفتاح على الثقافة الغربية في العصر الحديث والمعاصر، من خلال بروز مفكرين عرب ومسلمين ممن حاولوا استنساخ التجربة الغربية وتبيئتها وإسقاطها على المنظومة الثقافية العربية الإسلامية محاولة منهم لتحقيق النهوض الحضاري المأمول. حيث تسارع الكثير من المشتغلين بحقل الفلسفة في الفضاء العربي الإسلامي إلى تبني نظريات ومناهج حديثة غربية المنشأ بفعل تفاعلهم واحتكاكهم بالغرب ومنجزه الحضاري المتقدم، وفي نفس السياق وفي معرض الحديث عن الحضور الغربي في الثقافة العربية الإسلامية سنستحضر واحد من أهم الأقلام الفكرية الحداثية الإسلامية المعاصرة وهو المفكر والفيلسوف زكي نجيب محمود والذي ارتبط اسمه بالوضعية المنطقية أيما ارتباط وهو كغيره من النخب العربية الحداثية التي حاولت محاكاة التجربة الغربية. ولا يمكن الحديث عن زكي نجيب محمود دون التعريج على الوضعية المنطقية والحاجة إلى تبنيها كطرح علمي وسط الفضاء الفلسفي العربي الباحث عن إثبات الذات وتحقيق ما يمكن تحقيقه من استفاقة فكرية أننا من خلال بحثنا هذا سنحاول إثارة نقاط جوهرية في مشروع زكي نجيب محمود وإحاطته بالدراسة وتفعيل الرؤية النقدية البناءة التي تتيح لنا تقويم أسس هذا المشروع النهضوي الحداثي. وذلك من خلال الإجابة عن مجموعة من التساؤلات المحورية في هذا البحث ولعل لب إشكالية هذا البحث يمكننا صياغتها على النحو الآتي:

ما هي دفعات زكي نجيب محمود المنطقية في مشروعه الحداثي الغربي؟

تتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من المشكلات الجزئية نعرضها كالآتي:

- ما تجليات الحضور الغربي في الثقافة العربية؟

- إلى أي مدى ساهمت الفلسفة الغربية في بلورة الفكر العربي وتوجيه بوصلته عبر محاولة النخب العربية استنساخ التجربة الغربية؟

- ما أهم مبادئ الوضعية المنطقية؟ وما موقع التراث العربي في الرؤية الفلسفية لزكي نجيب محمود في ظل تبنيه للوضعية المنطقية؟

- ما الخلفيات التي جعلت زكي نجيب محمود ينكب على دراسة التراث العربي الإسلامي بعدما كان ينزع نزعا علميا صرفا تحت تأثير الوضعية المنطقية ومنهجها المنطقي والعلمي الصارم؟

أسباب اختيار الموضوع:

أسباب ذاتية:

- الرغبة في الاطلاع على هذا المشروع النهضوي الحداثي والتعرف على شخصية زكي نجيب محمود ودور فكره العلمي باعتباره شخصية تنويرية مهمة في الفكر العربي المعاصر.

- فالأمر الذي حفزنا على البحث في مشروع زكي نجيب محمود هو أنه حاول من خلاله الجمع بين قيم الحداثة وما يعنيه ذلك من مواكبة روح العصر وتحديات الحاضر والانخراط الجاد في مسار البناء والتشييد هذا من جهة، ومن جهة أخرى البحث في موروثنا عما يتوافق مع مقتضيات النهوض العربي المأمول كنقطة ارتكاز مهمة نحو إعادة نسج الوعي العربي الإسلامي نسجا تكون فيه الذات العربية في ارتباط بالأصل واتصال بالعصر.

- فقد أغراني مشروع زكي نجيب محمود شخصيا لأنه في ظل التناقضات التي يعيشها الفكر العربي كيف يمكن أن نتجاوز الوعي الشقي سواء كنا حداثيين أو سلفيين؛ فزكي نجيب محمود يحاول أن يستلهم من أصولنا ومن حداثتنا أو حضارة العصر ما يساعدنا على تجاوز تخلفنا.

أسباب موضوعية:

- راهنية الموضوع وتماشيه مع الروح العلمية التي باتت تتحكم في سيرورة العالم وبذلك المساهمة في رفع منسوب الوعي بضرورة تبني الطروحات العلمية الموضوعية والتخلي عن الدوغمائية في سياق تجديد حركة الوعي العربي.

- كما أن مشروع زكي نجيب محمود يستجيب لحد ما إلى شروط العصر ومقتضياته لما فيه من رؤية علمية حاول من خلالها زكي نجيب محمود تجاوز تلك المعرفة الغنوصية.

- كما أن هذا المشروع التنويري من شأنه أن يعيد للفرد العربي فعاليته وأن يجدد فيه طاقات الاجتهاد ويبعث فيه روح التجديد وأن يصحح من خلاله مسار الوعي وحركته.

- وأكثر من ذلك أن مشروع زكي نجيب محمود ينطوي على دعوة صريحة استئناف العطاء العقلي باعتبار العقل ملكة يجب تفعيلها لتحقيق الغرض المرجو في سبيل التطور والرقي الحضاري دون إغفال الشق

العرفاني الروحي الذي يسدد الإنسان ويقيه شر التيه وفقدان الوجهة. هذا الشق الذي أولاه زكي نجيب محمود عناية بالغة في معرض دراسته لتراث العربي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يحمل رؤى تجديدية في طريق البحث على سبل الرقي والاستقلال الفلسفي، وإعادة الاعتبار للعلم في ثقافتنا العربية.

منهج الدراسة:

وتجدر الإشارة إلى أنني اعتمدت منهجا نقديا تحليليا ومنهج تاريخي وصفي وفق ما تقتضيه الرؤية الفلسفية وما يستوجبه موضوع بحثنا من تنقيب ودراسة موضوعية للإلمام بجوانبه المختلفة.

خطة البحث:

وعلى ضوء إشكالية البحث وللإجابة عن هذه التساؤلات المذكورة قسمنا البحث إلى ثلاث فصول ويندرج تحت كل فصل أربعة مباحث؛ الفصل الأول كان بعنوان طبيعة حضور الفكر الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر؛ فتطرقت إلى الواقع العربي والحضارة الغربية، والواقع العربي ومسألة القومية، وكذا الانفتاح الفلسفي العربي على الحضارة الغربية والوضعية المنطقية ومكانتها في الفكر الغربي وتأثيراتها على الواقع العربي.

أما الفصل الثاني تطرقت فيه إلى الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود من خلال تتبع مسار فكره والتطرق إلى فلسفة اللغة وموقفه من الميتافيزيقا باعتبارهما أهم النقاط التي عالجتها الوضعية المنطقية.

والفصل الثالث كان بعنوان المشروع الفكري الوضعي عند زكي نجيب محمود؛ فتناولت فيه مسألة التراث والمعقول واللامعقول عند زكي نجيب محمود، وأهم العوائق الإيستمولوجية في تجديد الفكر العربي وكذا نقد وتقييم لهذا المشروع التجديدي.

أما الخاتمة فكانت بمثابة استخلاص النتائج حول المشروع النهضوي العربي لدى زكي نجيب محمود أي خلاصة وحوصلة لأهم نتائج الدراسة التي حاولت التوصل إليها.

صعوبات البحث:

واجهتني صعوبات في تفكيك شفرة المصطلحات الفلسفية العلمية التي طرحها زكي نجيب محمود في اعقاب تبنيه للوضعية المنطقية وكذا كثرة المعلومات والتأليف مما أدى إلى صعوبة في التحكم في المعلومة وضبط الخطة. وقد تم تجاوز هذه الصعوبات بالاستعانة بالمعاجم وباستشارة الأستاذ المشرف.

الفصل الأول:

طبيعة حضور الفكر الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر

تمهيد

المبحث الأول: الو اقع العربي والحضارة الغربية

المبحث الثاني: الو اقع العربي ومسألة القومية

المبحث الثالث: تجليات الانفتاح الفلسفي العربي على الحضارة الغربية

المبحث الر ابع: الوضعية المنطقية ومكانتها في الفكر الغربي

خلاصة الفصل

تمهيد

لا يمكن الحديث عن الفكر العربي الإسلامي وتجلياته دون التعريج عن الفكر الغربي وحضوره اللافت في خضم الفكر الفلسفي العربي. ليس فكريا وثقافيا فحسب بل في الواقع بكل مجالاته وتمظهراته خصوصا في ظل الامتداد السرطاني للتقليد والاستلاب والانسلاخ، الذي تشهده الساحة العربية المعاصرة من تماه الغرب وثقافته المعولمة. وبالرجوع، إلى سياق الفلسفة الغربية باعتبارها امتدادا للفلسفة العربية المعاصرة نجدها قد أثرت إنتاجاتها على جمهور الفلاسفة العرب فيما بعد حتى عاد يتأرجح القول بأن الفلسفة العربية الإسلامية مجرد اجترار وإعادة إنتاج للفلسفة الغربية لا ترقى لمنزلة الإبداع ولا تصل درجة الجدة والأصالة.

المبحث الأول: الو اقع العربي والحضارة الغربية

اختلفت الاتجاهات الفكرية العربية المعاصرة في نظرتها للحضارة الغربية ولأسلوب احياء التراث العربي والنهضة الفكرية، فهي إما حركات إسلامية سلفية أو إصلاحية تحديثية أو أصولية أو عربية ثقافية، قد تكون هذه الحركات أو بعضها ذاتية تواجه التدهور الداخلي وتسعى لإحياء الفكر والتراث، وقد تكون في الأساس ردا على التهديد الغربي بتجديد المفاهيم الأساسية والفكر الإسلامي، وقد تأتي في إطار لمفاهيم الحديثة والأخذ من الفكر والثقافة الغربية.[1]

والحضارة* تعنى كل ما يميز أمة عن أمة من حيث العادات والتقاليد وأسلوب المعيشة والملابس والتمسك بالقيم الدينية والأخلاقية وقدرة الإنسان على الإبداع في العلوم والفنون والآداب بحيث تصبح البيئة زاخرة بأسباب الرقى والازدهار.[2]

وعليه فالحضارة كلمة تثير في نفس المرء وعقله صورا وعواطف قوية ومؤثرة؛[3] فهي أرقة تجمع ثقافي لشعب ما، وأوسع مستوى للهوية الثقافية والتي يتميز بها البشر وتمايزهم عن غيرهم من النوع، ويتحدد معناها على أساس كل من عناصر موضوعية مثل اللغة والتاريخ والدين والعرف والمؤسسات، أو على أساس التعريف الذاتي بالنفس.[4]

أما الإمام النورسي رحمه الله عرف الحضارة تعريفا جامعا ومختصرا، يركز فيه على الجوانب الوظيفية، التي يستجلب بها ما ينفع الأسرة الإنسانية من المناحي الإيجابية النافعة من التجربة البشرية عموما والتجربة الحضارية الغربية على الخصوص، منبها في الوقت نفسه إلى الحضارة الحقة والحقيقة بالعناية، يستفاد هذا

---

[1] فارس نورية، **إشكالية الأنا والآخر وعلاقتها بحوار الحضارات- قراءة في طبيعة العلاقة**، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، العدد 2، المجلد 7، سبتمبر 2018، ص 100.

* **الحضارة**: مصدر حَضَرَ، عكسه البداوة، جمع حضارات: مجموع الخصائص الاجتماعية والدينية والخلقية والتقنية والعلمية الفنية الشائعة في شعب معين كالحضارات الهندية واليونانية والعربية «لابد كل حضارة غربية أو شرقية من أن تنتظم المادة والروح معًا»، أما **الثقافة** فهي مجموع ما توصلت إليه أمة أو بلاد في الحقول المختلفة من أدب وفكر وفن وصناعة وعلم من الثقافات التي لها تاريخ طويل كالثقافة الصينية والثقافة اليونانية والثقافة العربية الإسلامية، كما أنها مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والقيم الذائعة في مجتمع معين ونحوها مما يتصل بطريقة حياة الناس، فإذا دّل لفظ الثقافة على معنى الحضارة كان له وجهان وجه ذاتي وهو ثقافة العقل ووجه موضوعي وهو مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية. (أنظر: جماعة من كبار اللغويين العرب، **المعجم العربي الأساسي "لاروس"**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د ب، د ت، ص ص 214- 327).

[2] عبد الحليم ندا، **الحضارة العربية الإسلامية وتفاعلها مع الحضارات الإنسانية**، مجلة العمارة والفنون، العدد 8، د ت، ص 3.

[3] توماس سي باترسون، **الحضارة الغربية (الفكرة والتاريخ)**، ترجمة: جلال شوقي، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 5.

[4] المرجع نفسه، ص 9.

المعنى من قوله:" إنّ قصدنا من المدينة هو محاسنها وجوانبها النافعة للبشرية"،[1]ولذلك يمكن القول أن الحضارة تقاس بما تقدمه من منفعة للبشرية والإنسانية عامة.

وعرفها مالك بن نبي بأنها إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر، الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج المثال الذي اختاره، وعلى هذا النحو تتأصل جذوره في محيط ثقافي أصيل، يتحكم بدوره في جميع خصائصه التي تميزه عن الثقافات الأخرى والحضارات الأخرى، كما يشير بن نبي إلى أن الحضارة تستلزم رأس مال أولي مكون من الإنسان والتراب والوقت.[2]

وتعتبر مشكلة الحضارة هي مشكلة الحضور والفاعلية؛ لذا رأى مالك بن نبي أن المشكلات التي يعيشها أيّ شعب إنما هي مشكلة حضارة، وأن الحضارة هي الفعل المعبر عن ملحمة الكفاح الإنساني، فلا يصح أن يُنظَر إليها إلا في هذا الإطار الكوني التاريخي الذي يرقى بنتائج النظر إلى مستوى القانون. قال في ذلك:" إنّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية. وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها... وما الحضارات المعاصرة، والحضارات الضاربة في ظلام الماضي، والحضارات المستقبلة إلا عناصر للملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض إلى آخر وريث له فيها".[3]

ويشير مصطلح الحضارة الغربية إلى كافة الأعراف الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والعادات والتقاليد والأنظمة السياسية والمعتقدات وبعض الصناعات والتقنيات التي تعود للأصول الأوروبية، مثل: الأمريكيون والأستراليون، وقد ورثت الحضارة الغربية أفكارها وتقاليدها الفنية والشعرية والقانونية والفلسفية من العديد من المجموعات العرقية واللغوية، التي لعبت دورا هاما في تشكيل الحضارة الغربية منذ القرن الرابع على الأقل، مثل: الكلت، والجرمانية، والهيلينية، والسلافية، واللاتينية، واليهودية، والمسيحية، واستمدت الحضارة الغربية قيمتها من الفكر السياسي الذي يقوم على الحجج العقلية المنادية بالحريات وحقوق

[1] بن عيسى أحمد بويوزان، **نقد الحضارة الغربية وتقويمها (فكر الإمام بديع الزمان سعيد النورسي)**، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، العدد 11، يناير 2015، ص ص 51- 52.

[2] عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، **نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي**، ط 1، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق، 2019، ص ص 22- 23.

[3] عبد الملك بومنجل، **سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي**، مجلة بحوث ودراسات في الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 104، المجلد 28، خريف 2022، ص 145.

الإنسان والمساواة والديمقراطية، إضافة إلى استلهام أفكار الحياة العقلانية من الفلسفة الإغريقية والثورة العلمية والتنوير.[1]

وتتمثل خصائص الحضارة الغربية فيما يلي:

- **الحضارة الغربية علمانية في ظاهرها دينية في جوهرها**: وتعني أن الدين من ضمن الأفكار التي تبقى تتحكم في الإنسان شعوريا أو لا شعوريا حتى لدى الملحد، فالإنسان يبقى على الدوام كما يقول علم الاجتماع حيوانا دينيا.[2]
- **اليهود هم روح الحضارة الغربية**: يعتبر اليهود هم آباء الحضارة الغربية وروحها، فبداية من الحضارة الأوروبية إلى وقتنا الحاضر أصبحت له كلمته المسموعة في أوروبا، وتحديد مصيرها وفق ما يريد هون حتى أصبح روح الحضارة الغربية وعقلها المفكر.[3]
- **الروح العنصرية**: داء فتاك أصاب الحضارة الغربية كلها أكثر مما أصاب الحضارات السابقة، وقد استشرى هذا المرض مع مرور الوقت في جسمها وتصاعدت درجته، حتى أصبح مرضا مزمنا متأصلا في الشخصية الأوروبية، لا تستطيع العيش بدونه، فهو باختصار أصبح روحها إلى درجة أنها احتقرت كل الأجناس.[4]

حيث أن العلم الغربي كان يقتصر فقط على دراسة ظواهر العالم المحسوس؛ دراسة كل ما يمكن قياسه أو وزنه، وما نلح عليه هو أن كيفية تناول هذه الدراسة تتم بحيث لا يمكن وصولها بأي مبدأ من طراز سامي؛ وهذا بسبب عدم الاهتمام بكل ما لا يحقق منفعة للإنسان.[5] وعلى هذا يمكن القول أن الغربيين على العموم لا يبحثون في العلم من أجل العلم، وإنما هدفهم التطبيقات العملية، ولهذا فهم من هذا الباب أصبحوا لا يفرقون بين ما هو علمي وما هو تقني، والدليل هو السهولة التي يخلط بها غالبية المعاصرين لنا بين العلم والصناعة.[6]

---

[1] غادة الحلايقة، **ما هي الحضارة الغربية**، الموقع الإلكتروني https://mawdoo3.com، تاريخ الاطلاع 2023/01/10، ساعة الاطلاع 20:14.

[2] عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 75.

[3] المرجع نفسه، ص ص 76- 77.

[4] المرجع نفسه، ص 77.

[5] جمال الدين شيخاوي، **نقد الحضارة الغربية عند عبد الواحد يحي**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، العدد 3، المجلد11، 16 جوان 2022، ص 96.

[6] المرجع نفسه، ص 97.

حيث تجلى موقف الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر من الغرب وحضارته وثقافته وعلومه في ثلاث تيارات كبرى:

أ/ **تيار حداثي**: لا يرى هذا التيار سبيلا للخروج من حالة التخلف والانحطاط التي يعيشها العالم العربي سوى الحداثة كمشروع حضاري اجتماعي وسياسي مطروح منذ بداية عصر التنشئة العربية وضرورة الانفتاح على الغرب الأوروبي علميا وثقافيا وتكنولوجيا والذي لا يشكل خطرا على الثقافة العربية الإسلامية وعلى عناصرها لغة ودينا وتاريخا والتقدم الحضاري للغرب في مجالات الفكر والثقافة والعلوم والتكنولوجيا كفيل بالاقتداء في الوطن العربي والذي ارتبطت عملية التحديث فيه بمسألة الاتصال مع الآخر الذي يتحدد جزئيا وعلى الأقل كخصم مستعمر يرى أنصار هذا الاتجاه أن الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه المعاصرة فالموقف الحداثي الصحيح يتصف بالعقلانية والديمقراطية والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا.[1]

ب/ **تيار الرفض**: وهو تيار تراثي سلفي يدعوا إلى تجاوز الحداثة والتغريب والارتماء في أحضان الآخر والاكتفاء بالاستعادة من دون استفادة أو استفادة محدودة جدا ومن دون استزادة أو استزادة محدودة جدا يكتفي بالأصالة على أنها منقذا لنجد من الانحطاط مخرج الطوارئ ضد التخلف وسبيل النهضة قدرته وسراجه السلف الصالح وشعاره "لا يصلح حال أمة إلا بما صلح به أولها" وشعار "لو يترك السلف للخلف أمرا يخوض فيه " وشعارا "تكون خير خلف لخير سلف وعنده الثقافة الغربية تتعارض مع القيم العربية والإسلامية وقبول قيم ومنتجات الغرب في البلاد العربية والإسلامية قضاء على عناصر الهوية العربية الإسلامية الدين الإسلامي واللغة العربية والانتماء التاريخي والحضاري خاصة بعد تعرض البلاد العربية الإسلامية للاستعمار الغربي وتوظيفه لمنتجات حضارته لقهر الشعوب الضعيفة ونهب خيراته ومحو لغات وثقافات الشعوب المستعمرة.[2]

ج/ **تيار الجمع والتوقيف بين الوافد والموروث بين التجديد والتقليد بين الأصالة والمعاصرة أو تيار الاستزادة**: بحيث يتم قبول الوافد الذي ينسجم مع الموروث ولا يعارضه ويقوم منهج العمل على الاستزادة في الموروث بما ينسجم معه مع الوافد والاستزادة في الوافد بما ينسجم معه من الموروث لأن رياح الحضارة الغربية عصفت بكل أقطار العالم بما في ذلك العالم العربي والإسلامي خاصة لما له من موقع جغرافي وسياسي

[1] فارس نورية، المرجع السابق، ص4.

[2] بوبكر جيلالي، **موقف الفكر العربي المعاصر من الحضارة الغربية بين السَّلب والإيجاب**، مجلة العلوم الانسانية، العدد1، المجلد1، جوان 2012، ص10.

هام وما يبطنه من ثروات بشرية وطبيعية أدى إلى تكالب قوى الاستعمار الغربي الحديث عليه وتمزيقه واحتلال أراضيه واستعمار شعوبه وقهرها بالحديد والنار بالإضافة إلى التخلف والانحطاط الذي عم الشعوب العربية والإسلامية وشعوب العالم الثالث، ولكون الحضارة الغربية طابعها عالمي شمولي منتجاتها ليست خاصة بزمن ما أو مكان ما[1] لذا فرفض الغرب والقطيعة مع حضارته انتحار حضاري وسقوط في التخلف والضياع وعدم مسايرة الركب الحضاري، أما قبول الغرب وحضارته تغريبا وتغربا وضياعا للهوية الثقافية والدينية والتاريخية وسبيل التوفيق بينهما هو التأليف الإيجابي بين الوافد والموروث وبين التراث والحداثة حيث أن هناك عناصر مشتركة بين الحضارتين الإسلامية والغربية ترشحاتهما للتواصل وتبادل الخيرات وتحول دون الصدام والمواجهة.[2]

المبحث الثاني: الو اقع العربي ومسألة القومية

إن القومية العربية من أهم مظاهر ونتائج عصر النهضة العربية وكذلك لأن تيار القومية العربية امتد تأثيرها إلى ما بعد عصر النهضة. كما أنها كانت من ثمار الاتصال بالغرب ولذا رأى فيها بعض المفكرين العرب والمسلمين من مظاهر الغزو الفكر ووسيلة، بينما على العكس تماما يراها البعض من حسنات الاحتكاك بالغرب الأوروبي وتندرج ضمن الفكر التحرري ونتيجة تنامي الوعي لدى الطبقة المثقفة في البلاد العربية.[3]

بصدد التعريف بمفهوم القومية يمكن القول بأن التعريفات التي قدمت في هذا الصدد تعددت بتعدد الباحثين الذين عنوا بهذا المفهوم؛ وقد أخذ العرب كلمة القومية عن "القوم" ونعني به جماعة من النّاس تربطهم وحدة اللغة والثقافة والمصالح المشتركة، أقارب من جدٍّ واحدٍ «قَوْمُهُ من بني فلان»[4]، ونعني به الأمة وقد فضلوا القول بالقومية كفكرة عوضا عن الأمية، والفكرة القومية لم تنشأ إلا بعد التطور الذي لحق معنى الأمة،[5] وعرفت أيضا القومية بأنها قوم: رأيت أقواما وأقاويم، وقام قومة واحدة. قام: دائم، وقام على الأمر: دام وثبت،[6] أما اصطلاحا فثمة من يقول بأن للقومية مفهومين أحدهما اجتماعي والآخر سياسي؛ حيث

---

[1] بوبكر جيلالي، المرجع السابق، ص10.

[2] فارس نورية، المرجع السابق، ص7.

[3] عبد القادر بوتشيشة، **أعلام الفكر الإصلاحي والسياسي**، محاضرات موجهة لطلبة السنة ثانية ماستر، تخصص تاريخ الوطن العربي المعاصر، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، د ت، ص1.

[4] جماعة من كبار اللغويين العرب، المرجع السابق، ص1016.

[5] خديجة مشطة، **تأثير الفكر القومي الأوروبي على العالم العربي (1789- 1916 م)**، مذكرة ماستر، تخصص تاريخ العالم المعاصر، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2015- 2016، ص7.

[6] شاهيندا محمد عبد العزيز الشايقي، **القومية في ميزان الإسلام**، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام بن محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2010، ص7.

يبرز المفهوم الاجتماعي بأنها انتماء مجموعة من الناس إلى أمة واحدة والاعتزاز بها،[1] أما المفهوم السياسي فهو ينصرف إلى أن القومية هي عقيدة سياسية قوامها الشعور القومي الذي يدفع أبناء الأمة إلى الاعتقاد بأنهم مجموعة بشرية متمايزة عن غيرها من الجماعات، لها كيانها الذاتي وتطلعاتها القومية، كما أن لها الحق في أن تنتظم في وحدة سياسية مستقلة عن غيرها وأن تنظم كيانها القومي تنظيما اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا بما يحقق شخصيتها القومية،[2] كما تعرف أيضا بأنها الميل أو الشعور بالانتماء إلى جماعة حضارية معينة، ورغبة في التجمع والترابط لتحقيق غايات وأهداف مشتركة في ظل إحساس عام بوحدة المصير.[3]

أما القومية العربية فهي حركة سياسية قومية تهدف إلى تحقيق استقلال الشعب العربي استقلالا تاما، وبعث الحضارة العربية وتحقيق الوحدة بين الأقطار العربية لتشكيل الأمة العربية دولة واحدة، كما أن فكرة القومية العربية تعني الإيمان بوحدة الأمة العربية، وتتطلب العمل بما يستوجب هذا الإيمان، وذلك بالتفاني في خدمة هذه الأمة والمساهمة في ضمان تقدمها ووصولها إلى أوج الرفعة والقوة والكمال في ميادين العلم والثقافة والاقتصاد والاجتماع والسياسة.[4]

بدأت بوادر الحركة القومية العربية في بلاد الشام سنة 1847 حسب أنطونيوس* بإنشاء جمعية أدبية في بيروت، في ظل رعاية أمريكية عرفت هذه الجمعية باسم "جمعية الآداب والعلوم"، ولم يكن ضمن أعضائها أي مسلم، ثم أسس رجال الدين الكاثوليك سنة 1850 م جمعية مشابهة تحت اسم "الجمعية الشرقية" ومثل سابقتها لم يشترك فيها أي عنصر مسلم، وفي سنة 1857 أنشأت "الجمعية العلمية السورية" وهذه المرة ضمت عضويتها عرب من كل الطوائف والعقائد، بالإضافة إلى معظم أعضاء الجمعيتين السابقين من نصارى لبنان، ولقد اهتمت هذه الجمعيات بتجديد اللغة العربية وتطويرها وتحديثها، وتأهيلها لاستيعاب التطورات العلمية والحضارية المتنوعة، واتخذ روادها اللغة العربية كوسيلة لجمع الفرقاء من أبناء سورية

---

[1] عبد القادر غويني، هجيرة ربعي، **الجزائريون بالمشرق ودورهم في العمل القومي (1847- 1924)**، مذكرة ماستر، تخصص تاريخ العالم المعاصر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2016- 2017، ص 6.

[2] أحمد وهبان، **الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر**، ط 3، كتب عربية للنشر والتوزيع الإلكتروني، د ت، ص 52.

[3] إسماعيل صبري مقلد، **العلاقات السياسية الدولية**، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1971، ص 97.

[4] حسان سبة، رشيد سالمي، **الحركة القومية العربية ودورها في إضعاف الخلافة العثمانية (1875- 1920م)**، مذكرة ماستر، تخصص تاريخ حديث ومعاصر، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر، 2017- 2018، ص 3.

* **جورج حبيب أنطونيوس (1892- 1942)**: كاتب ومؤرخ ودبلوماسي ولد في دير القمر وتخرج من جامعة كامبردج حيث حصل على شهادة في الهندسة أهلته للعمل في بلدية الإسكندرية، غير أنه ما لبث أن إنتقل إلى فلسطين والتحق بدائرة المعارف حيث وصل إلى منصب مساعد المدير العام وعمل سكرتيرا للوفد العربي إلى مؤتمر المائدة المستديرة في لندن عام 1939. ترك العمل الحكومي وانبرى في خدمة القضايا العربية والدفاع عن عروبة فلسطين عن طريق المؤتمرات والمباحثات التي كانت تجري في ذلك الحين، أهم مؤلفاته يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية كتبه باللغة الإنجليزية، كما يعتبر أنطونيوس أول مؤرخ للقومية العربية. (أنظر: ـــــــ، **جورج أنطونيوس**، الموقع الالكتروني https://www.wikiwand.com، تاريخ الاطلاع 2023/03/14، ساعة الاطلاع 14:54).

وكسر الحواجز ورأب الصدوع بين مختلف الطوائف، وهكذا تضافرت عوامل داخلية وأخرى خارجية لبروز تيار قومي بدأ نشاطه في المجال الثقافي ليتحول تدريجيا إلى النشاط السياسي المستتر ثم السافر.[1]

يعتبر نشوء وتطور الحركة القومية العربية من أهم الأحداث في تاريخ العرب المعاصر والذي مازالت آثاره بارزة إلى حد الساعة، لأن الشعور القومي بصفة خاصة هو أقوى عامل في السياسة الحديثة، ومن العوامل التي أدت إلى نشأة القومية العربية التي نذكر منها ما يلي:[2]

- الكبرياء الذي تظاهر به بعض الحكام العثمانيين وغطرستهم في معاملاتهم وتصرفاتهم، وكان له دور كبير في بروز حساسية زائدة لدى الكثير من العرب الذين أحسوا بأنهم من الدرجة الثانية، مما أدى إلى انتفاض إحساس بعض العرب بكيانهم القومي وماضيهم المجيد، ورغبتهم في اتخاذ وحدة عربية.
- انتشار التعليم الغربي في بلاد الشام وتزايد نشاط المدارس والكليات الأجنبية، والتي كانت تنمو في كنفها الإرساليات التنصيرية والتبشيرية، والحملات التبشيرية السياسية والعلمية من أجل محاربة القوة المادية للإسلام والانقضاض على أطرافه قبل الانقضاض على قلبه، لذلك فإن الدعوة إلى القومية العربية بقيت فترة طويلة محصورة في نطاق الذين تلقوا تعليمهم على يد الإرساليات في مدارسها وجامعاتها التعليمية والتبشيرية، وكان معظمهم من أبناء النصارى في بلاد الشام.
- النهضة العربية وتأثيرها في تنبيه العرب وإيقاظهم وتعميق الوعي العربي من خلال تطور التأليف في اللغة والأدب، والنقد والبلاغة.
- إتباع الاتحاديين سياسة المركزية في الحكم، ذلك أنهم عملوا على دمج جميع الأقليات والولايات غير التركية التابعة للدولة في بوتقة الإمبراطورية، وجعلوا حكم هذه الولايات وجميع ما يتعلق بشؤونها الداخلية والخارجية في أيديهم ولم يتيحوا لأهلها العرب أي فرصة للمشاركة في الحكم وبقوا تحت قبضة الحكم المركزي الاستبدادي.

ومن الدوافع التي أدت إلى انتشار القومية في بلاد العروبة، تعود إلى ثلاثة أسباب وهي:[3]

- تأثر العرب والمسلمين الذين يدرسون في أوروبا بالفكر القومي العلماني فنشروه في بلادهم، دون تمحيص ودون إقامة أي اعتبار لعقائد وطبيعة المجتمعين.

[1] عبد القادر بوتشيشة، المرجع السابق، ص ص 5-6.

[2] حسان سبة، رشيد سالمي، المرجع السابق، ص ص 4-7.

[3] شاهيندا محمد عبد العزيز الشايقي، المرجع السابق، ص 17.

- اندفاع الوطنيين العرب من المسلمين ونصارى للمناداة بقوميتهم العربية، كرد فعل على حركة التتريك التي نادى بها الاتحاديون من يهود الدونمة، والذين تسلطوا على الحكم أواخر حكم السلطان عبد الحميد بغية الحفاظ على هويتهم العربية دون التنكر للإسلام الذي هو بنظرهم روح العروبة وتراثها الخالد.
- دفع الاستعمار الغربي أعوانه لترويج الفكر القومي لتمزيق الدول والقوميات الخاضعة لدول الخلافة الإسلامية لاقتسام تركة الرجل المريض، ونتيجة لهذه الواقع فقد سرت موضة القوميات عند العرب وتشكلت التنظيمات القومية على أيد غير إسلامية.

أما ظهور القوميات في الدول الغربية يعود إلى أواخر القرن الثامن عشر ويرجع ذلك إلى عدة عوامل أهمها:[1]

- رغبة الشعوب الأوروبية في تحررها من سلطة الإقطاع الذي منع العمال والفلاحين حقوقهم وسخرهم لمصلحته.
- رغبتهم في التحرر من سلطة رجال الكنيسة الذين تسلطوا عليهم باسم الدين.
- رغبتهم في سيادة الحرية والمساواة والتخلص من واقع التجزئة المرير وأعلن دعاة القومية الثورة في فرنسا وأمريكا ونادوا بالحرية والعدالة والمساواة، وبإلغاء الحق المقدس للملوك ورجال الدين، ونادوا بحقوق الإنسان، وما إن نجحت الثورة الفرنسية حتى تطلعت الشعوب الأوروبية وغير الأوروبية للتحرر باسم القومية.

[1] شاهيندا محمد عبد العزيز الشايقي، المرجع السابق، ص13.

المبحث الثالث: تجليات الانفتاح الفلسفي العربي على الحضارة الغربية

إن تاريخ العلاقات بين العرب والغرب هو تاريخ الإنسانية منذ القدم، تضاربت فيه المشارب والأهواء، وتبدّت المطامع بين هذا الثنائي؛ فقامت الحروب الدامية، واختلفت إمبراطوريات ودول وممالك، وظهرت أخرى على أنقاضها، واندثرت أنظمة وحضارات لتحل محلها مدنيات وثقافات جديدة مغايرة. وفي زحمة الأحداث والتغيرات الهائلة احتكت العقول والأفكار وقام الصراع بين شِقي العالم في شتى العصور، القديم والوسيط والحديث.[1]

فجاءت النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر بوصفها محصلة للإصلاح الديني والكشوف الجغرافية، والثورة الكوبرنيقية في مجال الطبيعة، وتحولات الفكر الفلسفي والسياسي من ميكافيلي إلى ديكارت ثم هوبز، ثم النزعة الإنسانية المتمثلة في إحياء الآداب اليونانية، والنمو المجتمعي والاقتصادي للتجارة والمدن. فمن خلال تلك المعطيات تشكل حدث النهضة كقطيعة مفصولة عن العصر الوسيط وموصولة بكل ما كان بإمكانه أن يدعم إمكانية الابتكار أو الإبداع. وقد نتج عن هذا الفعل التاريخي النهضوي كما هو معروف نتائج معرفية وتاريخية وسياسية شملت أغلب مظاهر الحياة في أوروبا في حين أن الحديث عن النهضة العربية يتعلق بمشروع بدايات تحول معرفي تاريخي اجتماعي في المحيط العربي.[2]

هذه النهضة الغربية جاءت بمفاهيم وطروحات جديدة خصوصا فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، بين الغرب والعرب. جاءت لنشر مفاهيم الإصلاح والانفتاح والوفاق بدل الصراع والعلم والمعرفة بدل الانغلاق والجمود. فبعد النهضة الأوروبية وانعكاساتها على حركة الوعي والعقلانية جعل الغرب من الساحة العربية فضاءا خصبا لنهل العلوم المختلفة والإفادة من المنتج العربي الإسلامي في مختلف مجالات العلم والمعرفة. حيث أقبل الغربيون على المدرسة العربية في جميع الميادين، سواء أكان ذلك في بلاد الشام أم في الأندلس أم في صقلية، وتراث الحضارة الإغريقية ما كان لينتقل إلى أوروبا إلا عن طريق العرب مترجمين ومكملين، كما أخذ الغرب عن العرب في مجالات العلوم المختلفة؛ في الطب والفلك والكيمياء والجغرافيا والرياضيات والعمارة،[3] كما توافرت مجموعة من الظروف والأحداث في الزمان والمكان جعلت العرب والغرب يحتكان ببعضهما احتكاكا مباشرا أو غير مباشر يشمل الأجساد والرموز؛ ومن بين هذه العوامل والأحداث

---

[1] جمال مباركي، **الغرب في الرّواية العربية الحديثة**، أطروحة دكتوراه، تخصص الأدب العربي الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2008- 2009، ص 68.

[2] صالح شقير، **الحضور الفلسفي في الفكر العربي الحديث**، مجلة جامعة دمشق، العدد 1-2، المجلد 26، 2010، ص 496.

[3] جمال مباركي، المرجع السابق، ص 38.

التجارة والهجرات والحروب والأسفار والرحلات وامتزاج الأجناس المختلفة، والعولمة... الخ، كل هذا أدى إلى حصول تثاقف بين شعوب العرب وشعوب الغرب.[1]

لا شك أن الأمة العربية كانت قد وصلت إلى أعلى المراتب في العلم والحضارة، ولكنها بعد ذلك انقطعت عن التقدم وجمدت في مكانها، ثم أخذت تتقهقر في جميع الميادين: مدارسها أهملت العلوم بأجمعها، علماؤها وأدباءها صاروا يقتصرون على اجترار الأبحاث الدينية واللغوية القديمة من غير ابتكار ولا تجديد، وقد حدث ذلك كله في الوقت الذي أخذ الأوروبيون ينهضون نهضتهم المعلومة، بفضل العلوم التي اقتبسوها من العرب؛ ثم صاروا يتقدمون في ميادين الابتكار والاختراع بسرعة كبيرة، تتزايد يوما عن يوم، واستمر الحال على هذا المنوال قرونا عديدة، تخلفت خلالها الأمة العربية عن ركب الحضارة والعلوم تخلفا كبيرا.[2]

المبحث الرابع: الوضعية المنطقية ومكانتها في الفكر الغربي

كانت الفلسفة التقليدية تصب اهتمامها على النظر الشامل للوجود اللامادي، بما هو كذلك، والبحث في لا نهاية الكون، ومكان الإنسان من هذا الوجود، كما كانت تهدف إلى البحث عن أصل ومصير هذا الكائن، ودراسة قيمه المطلقة، وذلك في مجالات الحق والخير والجمال، ولكن مع الفلسفة الوضعية أو الوضعية الكلاسيكية فإن أوغست كونت ومن خلال نظريته المعروفة بنظرية الأحوال الثلاثة، رأى أن الإنسان قد وصل إلى المرحلة الوضعية وبذلك تجاوز التجريدات الميتافيزيقية،[3] وبناء على ذلك فإن الوضعية المنطقية هي اتجاه فلسفي معاصر يعول أساسا على التجربة تحقيقا للدقة والتحليل المنطقي للغة العلماء ولغة الحديث[4] والمراد بالوضعية المنطقية هنا التجربة العلمية وهي تتخذ من شهادة الحواس وحدها طريقا للعلم والمعرفة ومعيارا للحقيقة وتنكر وجود العقل بالمعنى الذي نعرفه في مقابل من يتخذون من العقل وحده أداة ووسيلة للعلم والمعرفة ولا يثقون بالحواس كطريق إلى المعرفة الصحيحة.[5] حيث بين نجيب محمود سبب تسمية الوضعية المنطقية بهذا الاسم في كتابه حياة الفكر في العالم الجديد حيث يقول:" سميت هذه الحركة الفلسفية المعاصرة بهذا الاسم لأن أنصارها وضعيون بمعنى أنهم كالعلماء يريدون للإنسان أن يقف بفكره عند الحدود

---

[1] جمال مباركي، المرجع السابق، ص 68.

[2] أبو خلدون ساطع الحصري، **أبحاث مختارة في القومية العربية**، ط 2، دار المستقبل العربي، القاهرة، مصر، 1985، ص 14.

[3] زينب بومهدي، **إشكالية المنهج في فكر نجيب محمود**، رسالة ماجستير، تخصص فلسفة عربية معاصرة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2004- 2005، ص 38.

[4] رحيم أبو رغيف الموسوي، **الدليل الفلسفي الشامل**، ط 1، ج 3، دار المجد البيضاء، لبنان، 2015، ص 661.

[5] محمد جواد مغنية، **مذاهب فلسفية**، دار الجواد، لبنان، د ت، ص 132.

التي يستطيع عندها أن يقيم علمه على تجاربه وخبرته وأن يثبت هدف أقواله إثبات يستند إلى الخبرة الحسية".[1]

تعود أصول الوضعية المنطقية إلى المذهب الوضعي التقليدي عند أوغيست كونت وعند جون ستيوارت ميل ومن قبلها إلى المدرسة التجريبية الإنجليزية في القرن الثامن عشر ميلادي، أما مصدرها المباشر فإنه المدرسة التجريبية النقدية الألمانية ومن التيارات أثرت على هذا الاتجاه الجديد هي مدرسة نقد العلم الفرنسية ونظريات الفيلسوف بوتراند راسل وكذلك تطورات المنطق الرياضي وعلم الطبيعة في القرن 20[2] حيث نشأت في العشرينات والثلاثينات في هذا القرن حركة فلسفية تركزت في فيينا دعت لنفسها صفة إصلاحية واتجهت إلى تأسيس نوع من الفلسفة العلمية يخلو من القضايا الزائفة أو أشباه القضايا التي تحفل بها الميتافيزيقا التقليدية.[3]

نشأت دائرة فيينا في بدايتها كمبحث فلسفي في عام 1922 يتصدره الأستاذ شليك أستاذ كرسي العلوم الاستقرائية في جامعة فيينا وبعد عام من إنشاء هذا البحث بدأ الطلاب والأساتذة ينظمون إليه بحيث أصبح يظم أقطابا وأعلاما بارزين من المناطقة والرياضيين والفيزيائيين وغيرهم، وأهم هؤلاء ويزمان وكارت جودل وهربرت فيجل ثم انظم إليهم في وقت متأخر رودلف كارناب وجولزآير وقد تطورت دائرة فينا فيما بعد إلى ما يسمى بالوضعية المنطقية التي لعبت دورا بارزا في تشكيل طبع التفكير العلمي والفلسفي لكن نلاحظ أن اتجاهات كارناب آير الأخيرة تكشف بوضوح قولهم عن الوضعية المنطقية في صورتها الأولى[4] وفي عام 1929 أصدرت الجماعة بيان تحت عنوان النظرية العلمية الشاملة للعالم عند جماعة فينا قدم شرحا لموقف الجماعة الفلسفي ووجهة نظرهم اتجاه المشكلات التي تتعلق بفلسفة الرياضيات وبالعلوم الطبيعية والاجتماعية بغرض إيجاد حل لتلك المشكلات وفي هذا العام أيضا عقد مؤتمر دولي عن الفلسفة العلمية وأصدرت الجماعة مجلة باسم المعرفة لتعبير عن آرائها، ولقد قام كثير من أعضاء الجماعة فيما بعد بأعمال فلسفية ممتازة في بلاد أخرى وأصبح للجماعة تأثيرها الأكبر خارج البلاد التي تتكلم الألمانية وهي البلاد التي قامت فيها الجماعة أصلا.[5]

---

[1] زكي نجيب محمود، **حياة الفكر في العالم الجديد**، مؤسسة هنداوي، 1956، ص 165.

[2] بوشنكي، **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، ترجمة: عزت قرني، دار عالم المعرفة، الكويت، د ت، ص 81.

[3] فؤاد كامل، **إعلام الفكر الفلسفي المعاصر**، ط 1، دار الجيل، بيروت، 1993، ص 83.

[4] مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة العربية المعاصرة- موسوعة الأبحاث الفلسفية**، ط 1، دار الأمان، 2014، ص 209.

[5] فؤاد كامل، المرجع السابق، ص 84.

ولقد أطلق بلو مبرج وفايجل اسم الوضعية المنطقية عام 1931 على الحركة الفلسفية الصادرة عن جماعة فينا وانتشر هذا الاسم حتى بعد انحلال جماعة فينا وتشتت أعضائها ليصب فيما بعد في حركة فلسفية أخرى أوسع نطاقا هي حركة التجريبية المنطقية.[1]

فالوضعية المنطقية لا تضيف أي معرفة جديدة للعلم الوضعي بقدر ما تلقي الضوء على هذا العلم والمشكلة الأساسية فيها ليست التواصل إلى نسق من العبارات الفلسفية وإنما هي توضيح معنى التصورات والمفاهيم العلمية الأساسية والمناهج المنطقية أو هي ربط التراث التجريبي الذي يمثل هيوم وميل وماخ بالتطور الجديد في المنطق؛ أي ربط التجريبي المتضمن في الخبرة بغير التجريبي المتضمن في المنطق.[2]

فالوضعية المنطقية اعتمدت على ثلاثة مبادئ أساسية وهي:

أ. **مبدأ التحقق**: فهو معيار أساسي لتحديد معنى أية قضية كما يعتبر وسيلة ناجزة في تعيين الحدود الفاصلة بين القضايا الأصلية والقضايا الزائفة من ناحية أخرى[3] وأول من قام بصياغة هذا المبدأ هو مورسين شليك بعد المناقشة التي دارت بينه فجنشتين الذي يدعوا حسبه إلى قبول مبدأ التحقق وهو ما سبق أن نادى به هيوم في تصنيفه لقضايا الميتافيزيقا فليست بذات معنى ودلالة لأنها لا تندرج تحت هذين النوعين.[4]

يميز كارناب* بين نوعين من التحقق تحقق مباشر وغير مباشر، التحقق المباشر هو الذي يمكننا من اختيار قضية من شكل مباشر وذلك عن طريق الإدراك الحسي، أما التحقق غير المباشر وهو الذي يركز عليه كارناب اهتمامه للآن معظم قضايا العلم تقوم على هذا النوع من التحقق فهو الذي يمكننا من اكتشاف القضايا الأصلية من القضايا الزائفة.[5]

ب. **مبدأ التحليل المنطقي**: إن التحليل المنطقي للمفاهيم والفروض والنظريات التي تمارسه الوضعية المنطقية تحليل صوري بحت يستهدف استخلاص الهيكل المنطقي للغة العلم أنه منطق صوري يشكل مع

---

[1] فؤاد كامل، المرجع السابق، ص 85.

[2] المرجع نفسه، ص 86.

[3] السيد نفادي، **معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية (مبدأ التحقق من الوضعية المنطقية)**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1991، ص 7.

[4] مجموعة من الأكاديميين، المرجع السابق، ص 109.

* **رودولف كارناب (1891- 1970)**: فيلسوف ومنطقي ألماني درس في فيينا ارتبط اسمه بحلقة فيينا التي تأسست عام 1924 تحت تأثير أفكار ماخ وفيجشتين ورمي مشروعه إلى توحيد المعرفة العلمية عن طريق استبعاد التصورات الفارغة من المعنى له عدة مؤلفات منها: البنية المنطقية للعالم 1928، والمدخل إلى علم الدلالات 1942، المدخل إلى المنطق الرمزي 1954، الأسس الفلسفية للفيزياء والبناء المنطقي للغة (أنظر: مصطفى بوبكري، **اشكالية المنهج العلمي عند رودولف كارناب**، مجلة تطوير، العدد 4، مايو 2017، ص 197).

[5] السيد نفادي، المرجع السابق، ص ص 10- 12.

المنطق الرمزي الوجهان الرئيسان للمنطق الصوري الحديث[1] فالوضعية المنطقية ترى أن أي قضية إخبارية لابد أن تقوم على أساس الخبرة الحسية ما لم تكن إثبات للهوية؛ أي عبارة تحليلية وفي مقابل العبارات التحليلية نجد العبارات التركيبية التي نحصل عليها بالخبرة الحسية والاستقراء فإذا ما تم تحليل هذه العبارات إلى مكوناتها البسيطة حصلنا على مفردات تحيل مباشرة على المعطيات الحسية لذا نجكم عليها بالصدق والكذب بناء على مطابقة ما في الأذهان لما في الأعيان.[2]

ج. **رفض الميتافيزيقا**: لقد عملت الوضعية المنطقية على إزالة كل الآراء الميتافيزيقية كونها خالية من المعنى:" لا يمكن لأي تعبير يشير إلى واقع حدود الخبرة الحسية الممكنة أن تكون له أية دلالة حرفية وينجم عن ذلك بالضرورة أن جهود الذين ناضلوا لوصف هذا الواقع قد تكونت كلها للإنتاج الهراء"،[3] غير أنها رفضت الميتافيزيقا لأنها لا توجد طريقة ممكنة لتحقق منها بواسطة التجربة فهي قضايا لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها فهي ببساطة قضايا خالية من المعنى.[4]

لم تنحصر الوضعية المنطقية في العالم الغربي فحسب بل أثارت اهتمام المنشغلين بالفلسفة في الوطن العربي ووجدت أنصار لها كذلك ومن الملاحظ أن الوضعية إذا نظرنا إليها بصورة إجمالية لم تلاق أنصارا يجعلون منها أحد التيارات البارزة في فكرنا الفلسفي المعاصر إلا أن هذا لا ينفي أنه لم نجد صدى عند المهتمين والمنشغلين في الأوساط الفكرية في العالم العربي فهي تعتبر إحدى الفلسفات ذات الحضور الفلسفي في الفكر العربي المعاصر.[5] حيث يقول إبراهيم زكريا:" من المؤكد أن الكثيرين من كتاب الطليعة والمثقفون في العالم العربي كونوا أفكارهم وآرائهم الفكرية والفلسفية في جو مشع بكثير من أفكار النزعة الماركسية والوجودية والفلاسفة التحليليين ودعاة الوضعية المنطقية وغيرهم.[6]

---

[1] محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، ط 2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1983، ص 30.

[2] رودولف كارناب، **البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة**، ترجمة: يوسف تيبس، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص ص 71- 72.

[3] جون كونتفهام، **العقلانية فلسفة متجددة**، ترجمة: محمود منقد الهاشمي، ط 1، مركز الأنماء الحضاري، حلب، 1997، ص 121.

[4] فؤاد كامل، المرجع السابق، ص 86.

[5] مجموعة باحثين، **الفلسفة العربية في الوطن العربي**، ط 1، مركز دراسات، الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص 171.

[6] زكرياء إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، مكتبة مصر، القاهرة، 1968، ص 8.

خلاصة الفصل

كحوصلة لفصلنا هذا يمكننا القول أن الحضور الغربي في الثقافة العربية يبدو جليا خصوصا إذا تأملنا الواقع العربي الذي يعاني التقليد والتبعية، حيث نزع الكثير منزعا غربيا خصوصا هؤلاء الذين انخرطوا في تيار الحداثة وانفتحوا على المنتج الغربي انفتاحا غير مشروط واستنسخوا التجربة الغربية بكل ما فيها وحاولوا تجربتها على الواقع العربي الإسلامي بكل خصوصياته؛ مما أدى إلى نوع من التيه وفقدان الوجهة ووسط جو من الاغتراب ونكران الذات أفقد فضائنا الفكري روح المبادرة وضيق عليه أفق الإبداع.

هذا التقليد أنتج لنا تيارا موازيا حاول أن يكتفي بالتراث حفاظا على الذات العربية والإسلامية في وجه تيار الحداثة الجارف. وهو تيار جعل من التراث العربي الإسلامي نقطة انطلاق لابد من الوقوف عندها كمرجعية تاريخية دينية عقائدية تمثل الأصل في كل نهضة منشودة في المجتمعات العربية. وسط هذا الأخذ والرد الذي شهدته الساحة الفكرية العربية ظهر تيار توفيقي حاول الجمع بين ما سبق بنوع من الإنتقائية أخذ بعين الاعتبار تحديات الراهن حفاظا في نفس الوقت على التراث العربي.

وفي معرض الحديث عن مسألة القومية نجد أنها من أبرز المسائل التي تلعب دورا كبير في الواقع العربي المعاصر، فهو تيار حاول الحفاظ على كل ما هو عربي وانتصر للعروبة.

وبالحديث عن مظاهر الانفتاح وتجلياته فإن كتابات المثقفين العرب خصوصا من الذين احتكوا بالثقافة الغربية تعد شاهد من شواهد هذا الانفتاح واستنساخ تجاربه ومحاولة تبيئتها في البيئة العربية قصد تحقيق النهوض الحضاري المأمول.

وبتطرقنا إلى الوضعية المنطقية كواحدة من أهم المناهج العلمية التي أنتجتها الغرب نجدها قد فرضت نفسها في الفكر الفلسفي العربي وأثارت اهتمام المفكرين العرب وأثرت في البعض منهم ولعل أهمهم وأولهم زكي نجيب محمود الذي سوف نتطرق له في الفصل الثاني.

الفصل الثاني:

الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود

تمهيد

المبحث الأول: المسار الفكري والفلسفي لزكي نجيب محمود

المبحث الثاني: أسباب تبني زكي نجيب محمود للوضعية المنطقية

المبحث الثالث: موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقيا

المبحث الر ابع: اللغة والمنهج عند زكي نجيب محمود

خلاصة الفصل

تمهيد

يعد زكي نجيب محمود من رواد النهضة العربية في القرن العشرين فهو يحتل مكانة هامة في الفكر العربي المعاصر باعتباره أول مفكر عربي أدخل إلى الساحة الفكرية العربية الوضعية المنطقية التي درسها في الغرب وسعى إلى نشرها في الأوساط الثقافية الفلسفية العربية حيث لاحظ درجة الفرق والتفاوت بين العالم الغربي المتقدم والعالم العربي المتخلف والمتدهور نتيجة الاستعمار وانتشار الخرافة لهذا رأى أن الأمة العربية إذا أرادت أن تتطور وتنهض يجب عليها الأخذ بمنتوج العالم الغربي أي لابد لهم الاعتماد على النظرة العلمية العقلية الذي استوحاها من الوضعية المنطقية وذلك لمعايشته عصر العلم التجريبي في أوج ازدهارها في الغرب فنجده بذلك تبني آراء الوضعية المنطقية ودافع عنها من أجل النهوض بالأمة العربية.

المبحث الأول: المسار الفكري والفلسفي لزكي نجيب محمود

زكي نجيب محمود (1905- 1993) نشأ في قرية ميت الخولي عبد الله في أسرة متدينة وتلقى أولى مراحل تعليمه شأنه شأن أطفال قريته في كتاب الشيخ ربيع في هذا الكتاب تعلم مبادئ اللغة العربية ومبادئ الحساب وكان يحفظ قصار السور من القرآن الكريم[1] ويذكر في كتابه تحديث الثقافة العربية أنه كان ما حفظه من القرآن هو أوضح الساعات التي كان الطفل يقضيها في الكتاب كل يوم ولا عجب أن أرى شيخ الثمانين إذا ما أعادت الذاكرة حياته طفلا لا يكاد يذكر من خبرة الكتاب شيئاً مما كان يقرؤه أو يكتبه أما ما كان يحفظه ويعيده أمام الشيخ ربيع من آيات القرآن الكريم فهو باقي في ذاكرته في وضوح ناضج، أما ما يعكس البعد الديني في تنشئة الذي طبع في نظرنا المراحل الفكرية التي ميزت كتاباته ومواقفه في الميتافيزيقا والعلم والثقافة والحداثة في تجلياتها.[2]

درس الفلسفة في إنجلترا ودرّسها في الجامعات المصرية والكويتية فهو يحتل مكانة خاصة في الفكر العربي المعاصر باعتباره أول من أدخل إلى الساحة العربية اتجاهات الوضعية المنطقية التي درسها في الجامعات البريطانية في منتصف الأربعينات فسعى إلى نشرها في الوسط الثقافي بلغة أدبية وحسن نخبوي نضالي قوي.[3]

التحق بمدرسة المعلمين العليا بقسم الأدب ونال منها الليسانس في الأدب والتربية سنة 1930 وحصل على الدكتوراه في الفلسفة سنة 1947 وكان الموضوع بعنوان الجبر الذاتي.[4]

وفي عام 1965 ترأس تحرير مجلة الفكر المعاصر التي تعي بالتيارات الفكرية والفلسفية المعاصرة وظل يرأس تحريرها حتى سافر إلى الكويت للعمل في جامعتها قدم الدكتور زكي نجيب محمود للمكتبة العربية أكثر من أربعين كتابا* في ميادين مختلفة ونال العديد من الجوائز والأوسمة كما منحته الجامعة الأمريكية بالقاهرة الدكتوراه سنة 1985.[5]

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، **رحلة في فكر زكي نجيب محمود**، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 19.

[2] مجموعة من الأكاديميين العرب، المرجع السابق، ص 207.

[3] السيد ولد اباه، **أعلام الفكر العربي**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010، ص 53.

[4] زكي نجيب محمود، **من خزانة أوراقي**، ط 1، دار الهداية، 1997، ص 11.

* من أهم تلك الكتب كتاب المنطق الوضعي في جزئيه سنة 1951 ثم خرافة الميتازيقيا سنة 1953 وهو الكتاب الذي أعاد طبعه تحت عنوان موقف من الميتازيقيا بمقدمة جديدة سنة 1983 ثم كتاب نحو فلسفة علمية سنة 1958، حياة الفكر في العالم الجديد، تجسيد الفكر العربي، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ورؤية إسلامية، وغيرهم (أنظر: أسامة حسن الموسى، **المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود**، لجنة تأليف والتغريب والنشر، الكويت، 1997، ص 79 و ـــــ، **كتب ومؤلفات زكي نجيب محمود**، الموقع الإلكتروني https://www.foulabook.com، تاريخ الاطلاع 2023/04/20، ساعة الاطلاع 22:00).

[5] إبراهيم خليل إبراهيم، **الدكتور زكي نجيب محمود**، الموقع الإلكتروني https://www.diwanalarab.com، تاريخ الاطلاع 2023/02/10، ساعة الاطلاع 08:00.

كما عين عضوا بالمجلس الأعلى للثقافة وعضوا بالمجلس القومي للثقافة وعضوا بالمجلس القومي للتعليم والبحث العلمي وفي أمريكا دعي لإلقاء المحاضرات العامة في مختلف البلاد عدة مرات حيث منحته دولة الإمارات جائزة سلطان بن علي العويس في الفلسفة عام 1991.[1]

ترجم في مرحلة الثلاثينيات من عمره المحاورات الأفلاطونية الأربع التي يطلق عليها أحيانا اسم المحاورات السقراطية فقد تركت فيه أثر عميق فكانت الوقفة مع سقراط بمثابة الخطوة الأولى على طريق تبلور منهجه تمهد له السبل إلى نشاط فكري مستقيم وذلك لأنه استطاع من خلال هته المرحلة أن يحدد معاني الكلمات التي يستخدمها في مجالات الحياة الجارية.[2]

كما تأثر بالوضعية المنطقية وذلك سنة 1946 حيث يقول: «كانت لحظة نادرة في ربيع 1946 عندما أحسست بما يشبه اللمعة الذهنية توقد لتضيء لي طريقي... وأما اللمعة الذهنية التي أحسست بها في تلك اللحظة فهي شعوري بأنني أقع هنا دون سائر التيارات والمذاهب».[3]

يمكن أن نميز محطتين في مسار زكي نجيب محمود مرحلة داعية الوضعي الرافض للتراث ولقيمته الدينية ومرحلة التوفيق ما بين القيم الروحية والفكر الغربي التي شكلت مشروعه الناضج تجديد الفكر العربي فهو يرى أن ما يميز الغرب هو العلم التجريبي وأن الحل الكفيل بالنهوض الفكري للأمة العربية هو الأخذ بهذا العلم والفلسفة التي تلازمه.[4]

كما انصرف في أواخر الستينات إلى دراسة التراث العربي الإسلامي وانتهى باعترافه من هذه الدراسة رؤية توفيقية انتقائية مفتوحة على المستقبل تلك الصياغة التأليفية هي مشروع «تجديد الفكر العربي» كتاب زكي نجيب محمود المحوري في محطته الأخيرة.[5]

فقد انتهى زكي نجيب محمود في نهاية مطافه إلى نزعة تجريبية صوفية يغلب عليها التوفيق مصاغة بلغة أدبية صحافية غابت عنها تدريجيا اصطلاحات الفلسفة ومفاهيم الفلاسفة.[6]

بعد أن عكف زكي نجيب محمود على اخضاع التراث والمجتمع العربي على حد سواء إلى محك النقد عبر ألية المنطق ولغة العلم رغبة منه في استشراق أفاق التجديد ومواكبة روح العصر القائمة على العلم والإيفاء

---

[1] زكي نجيب محمود، **من خزانة أوراقي**، المصدر السابق، ص 12.

[2] زكي نجيب محمود، **حصاد البيت**، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، د ب، 2018، ص 45.

[3] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، مؤسسة هنداوي سي أي سي، د ب، 2018، ص 92.

[4] السيد ولد اباه، المرجع السابق، ص 56.

[5] المرجع نفسه، ص 56.

[6] المرجع نفسه، ص 57.

بشروطه الموضوعية بعيدا عن الأسطورة والخرافة التي وقع فيها العرب والمسلمون ما جعلهم يكتفون بالهامش الشيء الذي جعل أمر تجديد العقل والوعي العربيين محتوما وفق منهج علمي منطقي ايستيمولوجي صارم تصدى لتنفيذه زكي نجيب محمود بكل ما جاءت به قريحته الفلسفية باستحضار الوضعية المنطقية كتجربة غربية حاول استئنافها وتبيئتها في واقع عربي يعاني التخلف على أكثر من صعيد حيث عرف مسار نجيب محمود الفكري انعطافا نحو دراسة التراث العربي في النصف الثاني من حياته الفكرية.

المبحث الثاني: أسباب تبني زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية

يعتبر زكي نجيب محمود نفسه داعيا ومؤيدا للوضعية المنطقية فهي حسبه مشروعا أحق وأقرب إلى التجسيد لاستيفائها شروط الدقة والموضوعية والروح العلمية التي تفتقدها الساحة العربية ومن الأسباب التي دفعت زكي نجيب محمود لتبني الوضعية المنطقية نذكر منها:

1. أخذ زكي نجيب محمود بالمذهب الوضعي لأنه يراها أقرب المذاهب الفكرية مسايرة للروح العلمية كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة في معاملتهم.[1]

فهو يتصور أنها أقرب الفلسفات إلى العلم الذي يمثل روح العصر أو أنها فلسفة العلم أو فلسفة علمية أو ذات نزعة علمية.[2] الواضح أن الدافع لتبني الوضعية المنطقية هو علميتها.

2. كذلك دعوة زكي نجيب محمود لتمسك بالعلم كسبيل للنهضة العربية جعلته يتبنى الوضعية المنطقية لأنه يعتبرها سبيل لنهوض بالأمة العربية من تخلفها وجمودها الفكري وهذا واضح من خلال قوله: «أنني من اللحظة التي اطلعت فيها على الوضعية المنطقية شعرت بأنه إذا كانت الثقافة العربية في حاجة إلى ضوابط تصلح لها طريقها فتلك الضوابط تكمن ها هنا».[3]

أن انغماس الغرب والمسلمين في الخرافة ونزوعهم نحو اللامعقول جعلهم تحت أسر التخلف والانحطاط والتبعية وضيق عليهم أفق التجديد والابداع وسد عليهم طريق الرقي وقطع سبل التحضر والنهوض الحضاري المأمول الأمر الذي جعل زكي نجيب محمود يسلك مسلكا علميا دقيقا لوصف حال المجتمع العربي وتشخيص أزمته تشخيصا كاملا وشاملا ومن ثم البحث عن حل لأزمته الواضح أن من أهم الأسباب التي أدت بزكي نجيب محمود إلى تبني الوضعية المنطقية هي الحالة المزرية التي تعيشها الأمة العربية من تخلف واستبداد حيث يقول: «وعقيدتي هي أن عصرنا هذا في مصر بصفة خاصة يسوده استهتار عجيب في كل شيء، والذي

[1] زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951، ص 8.

[2] مجموعة باحثين، المرجع السابق، ص 174.

[3] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، المصدر السابق، ص 93.

يهمني الآن ناحية خطيرة من نواحي حياتنا هي ناحية التفكير والتعبير فقد اعتادت الألسنة والأقلام أن ترسل القول إرسالا غير مسؤول دون أن يطوف بال المتكلم أو الكاتب أدنى الشعور بأنه مطالب أمام نفسه وأمام الناس بأن يجعل لقوله سدا من الواقع الذي تراه الأنصار وتمسكه الأيدي... وهذه كلها في حقيقة الأمر فروع تفرعت من مشكلة أعم وأضخم هي مشكلة الأخلاق التي أحاطت بحياتنا الفردية والاجتماعية في جميع جهاتها».[1]

3. كذلك من الأسباب التي دفعته لتبني المنهج الوضعي هي تميزه بين القضايا الوجدانية والقضايا العلمية حيث يقول: «ما أهمية هذه التفرقة بين مجموعتي العلوم الرياضية والطبيعية في مواقفنا الثقافية العامة؟ النقطة الأولى في جوانبنا عن هذا السؤال أن مجال التعبير الوجداني بكل أشكاله: لا هو من قبيل الفكر الرياضي موضوعا ومنهجا لا هو كذلك من قبيل الفكر الطبيعي موضوعا ومنهجا ولذلك نخطئ إذا نحن عاملناه بمقياس أي من المجموعتين».[2]

لم يكن توجه زكي نجيب محمود إلى تبني الوضعية المنطقية يهدف إلى اعتناق مذهب فلسفي يعارض به المذاهب الفلسفية الأخرى بقدر ما كان عثورا على طريقة التفكير ومنهجا لنظر رأى أنه يفيد في إصلاح الاعوجاج الذي شاهده في حياتنا الثقافية.[3]

[1] زكي نجيب محمود، **موقف من الميتافيزيقا**، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 1983، ص ص س-ع.

[2] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، المصدر السابق، ص 98.

[3] إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 51.

المبحث الثالث: موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقا

عرف زكي نجيب محمود الميتافيزيقا بأنها البحث في أشياء لا تقع تحت الحس لأنها لا تدرك بحاسة من الحواس.[1]

يتضح موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقا في كتابه خرافة الميتافيزيقا حيث صدر هذا الكتاب عام 1953 تسبب في موجات من الاعتداءات والانتقادات حيث اتهم زكي نجيب محمود بالخروج عن الدين الإسلامي وأنه ينكر القيم الأخلاقية ويتجاهلها وهذا ما دفع بزكي نجيب محمود لإصدار كتاب جديد قام بتعديله من خرافة الميتافيزيقا إلى موقف من الميتافيزيقا يتضمن مقدمة جديدة تحمل شروح توضح الأفكار التي غمضت حقائقها على القارئ.[2] حيث كان سبب الهجوم على الكتاب هو موضع الخطأ عند معظم الناقدين أنهم خلطوا بين فلسفة ودين.[3]

رفض زكي نجيب محمود في البداية الميتافيزيقا بشكل كامل لكنه غير موقفه وعدله فيما بعد من مرحلة الرفض إلى التميز بين نوعين من الميتافيزيقا وهي ميتافيزيقا تأملية وميتافيزيقا نقدية ويعلن رفضه للميتافيزيقا التأملية ويعلن قبوله للميتافيزيقا النقدية.

أ. الميتافيزيقا المرفوضة (التأملية):

هي مجموعة العبارات التي تتحدث عن كائنات لا تقع تحت الحس وقد شرح كلامه عن الميتافيزيقا في موضع آخر في نفس الكتاب فقال إن ما نهاجمه هو الميتافيزيقا بمعناها التقليدي أي بمعنى البحث في أشياء لا تقع تحت الحس كالمطلق والجوهر والشيء في ذاته وما إلى ذلك.[4]

فهو يرى أن الميتافيزيقا كلام فارغ لا يرتفع أن يكون كذب فنجده يقول: «جعلت الميتافيزيقا أول صيدي جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاما فارغا لا يرتفع إلى أن يكون كذبا لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ولكن تدحضه التجربة».[5]

يرى زكي نجيب محمود أن المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه حذف ورفض الميتافيزيقا هو مبدأ التحقق حيث يقول في كتابه نحو فلسفة علمية «معنى العبارات هو نفسه طريقة تحقيقها فإذا لن نجد لتحقيقها

---

[1] زكي نجيب محمود، **موقف من الميتافيزيقا**، المصدر السابق، ص 110.

[2] المصدر نفسه، ص من المقدمة.

[3] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، المصدر السابق، ص 111.

[4] أسامة حسن الموسوي، **المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود**، مطبوعات جامعة الكويت، 1997، ص 92.

[5] زكي نجيب محمود، **قشور ولباب**، دار الشروق، القاهرة، 1981 ص 161.

طريقة كانت عبارة بغير معنى هذا هو مبدؤنا الذي نحذف على أساسه العبارات الميتافيزيقية كلها لأننا نلتمس طريقة لتحقيق هذه العبارات».[1]

ويرفض زكي نجيب محمود الميتافيزيقا التأملية لعدة أسباب نذكر منها أن عباراتها بحكم طبيعة الموضوع تشمل دائما على حدود لا يكون لها معنى إلا في مجالها فإذا قلنا عن أنواع الجملة أنها ثلاثة من ناحية كونها صادقة أو باطلة أو أنها مما يحتمل الصدق أو الكذب وجدنا الجملة الميتافيزيقية لا تندرج تحت أي قسم من هذه الأقسام.[2]

الواضح أنه رفض الميتافيزيقا لأنها في رأيه لا تستجيب لرهانات العصر وأن نتائجها ليست يقينية وبعيدة عن لغة العلم وصرامة المنطق التي يبحث عنها من خلال تبنيه لطرح الوضعية المنطقية التي تقتضي إحداث قطيعة كبرى مع الخرافة والأسطورة والماورائيات* في طريق بحثه عما يقربه أكثر من اليقين والمعقول الذي يتجلى من خلال العلم.

ب. الميتافيزيقا المقبولة (النقدية):

وهي التي تقوم بتحليل القضايا العلمية وهي مشروعة ومقبولة لأنها نافعة حيث يقول: «وإما أن توجه جهودنا التحليلية نحو العلوم ونتائجها لنرى متى تعوج ومتى تستقيم وهل هي يقينية الصدق وأنها لا تزيد في صدقها على درجة من درجات الاحتمال فذلك ضرب من الميتافيزيقا سديد ونافع ومقبول».[3]

ومنه فالميتافيزيقا النقدية بالنسبة لزكي نجيب محمود هي تلك التي تتناول مختلف العلوم وما أفضت إليه من نتائج ونظريات وفرضيات تتناولها بالنقد قصد تسديدها وتقويم اعوجاجها بغية بيان مكن الخطأ والنقص فيها لتصحيحه وتطويره بفعل التراكمية في العلم فهي نافعة تستند إلى تفعيل الرؤية النقدية المتجاورة للوثوقية والأطروحات الجاهزة.

---

[1] زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، ط 2، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1980، ص 274.

[2] زكي نجيب محمود، **موقف من الميتافيزيقا**، المصدر السابق، ص ط.

* لم يكن زكي نجيب محمود مراوغا في نظرته إلى الدين فنجده أدخله في صلب اهتماماته حيث ميز بين الميتافيزيقا والدين ليبرئ نفسه من الاتهام بأنه في رفضه للميتافيزيقا يرفض الدين أيضا أي أنه يريد أن يؤكد على أن رفضه لا يمتد بحال الدين فإذا كان الوضعيون المنطقيون يضعون الميتافيزيقا والدين في سلة واحدة ويحكمون على الإثنين بحكم واحد فإن زكي نجيب محمود يميز بين الإثنين ويؤكد على أن ما يصدق على الميتافيزيقا لا يصدق بحال على الدين (أنظر: أحمد عبد الحليم عطية، **الفلسفة التحكمية ماهيتها، مصادرها، ومفكروها**، ط 1، بيروت، لبنان، ص 157).

[3] زكي نجيب محمود، **موقف من الميتافيزيقا**، المصدر السابق، ص ص-ح.

المبحث الرابع: اللغة والمنهج عند زكي نجيب محمود

أ. اللغة عند زكي نجيب محمود:

تعريف فلسفة اللغة: هناك الكثير من التعريفات لفلسفة اللغة حيث يعرفها محمود زيدان بأنها: «مجموعة مترابطة من الدراسات يعكف عليها المناطقة والفلاسفة تنشأ عما يقلقهم من أسئلة ومشكلات تتعلق باللغة».[1]

ويعرفها الزواوي بغورة بأنها: «مبحث فلسفي جديد يهتم باللغة من منظور فلسفي يعتمد على مناهج لغوية فلسفية كالتحليل المنطقي والألسني والتأويل. أو هي مبحث فلسفي يتكون من مختلف التطورات الحاملة في مجال المنطق الرمزي والتأويل أو فلسفة التأويل والألسنية أو علم اللغة».[2]

أما بالنسبة للغة عند زكي نجيب محمود فهو يعرفها بأنها: «تلك الرموز التي نتبادلها كلاما وكتابة وفق قواعد تضبط تركيبتها وتعريفاتها».[3]

وهي «ظاهرة يعيشها الإنسان في أي زمان ظهر وفي أي مكان وقع وربما قد مضت من تاريخ البشر دهور بعد دهور وهو يمارس اللغة مع سائر أعضاء مجتمعه».[4]

يرى زكي نجيب محمود أن اللغة هي المسؤولة عن تخلف وتقدم الأمم فنجده بذلك نقد اللغة السائدة في عصره ورأى أن اللغة العربية ومصطلحاتها غير قادرة على التماشي مع تحديات العصر وأنها تفتقد للراهنية ومفاهيمها تعاني من القصور فهي مفاهيم لا علمية حسبه حيث يقول: «إن اللغة العربية كما نراها في التراث العربي الأدبي وكما لا تزال تستخدم عند كثير ممن يعتقدون توشك ألا تقترب من الناس فهي لا علاقة لها بالحياة العلمية».[5]

كما يرى أن الفصحى لم تكن في تراثنا الأدبي أداة للاتصال بمشكلات العالم الأرضي ولا وسيلة للثقافة المتصلة بحياة الناس وأزماتهم بل كانت في مجال الفن الذي يهوم في السماء أو ما يشبه السماء.[6]

---

[1] محمود فهمي زيدان، **في فلسفة اللغة**، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص 5.

[2] الزواوي بغورة، **الفلسفة واللغة**، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص 200.

[3] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، ط 9، دار الشروق، مصر، 1992، ص ص 262 - 263.

[4] زكي نجيب محمود، **بذوروجذور**، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 1996، ص 163.

[5] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 217.

[6] المصدر نفسه، ص 217.

الواضح أن زكي نجيب محمود نقد اللغة في عهدها الأول ملاحظ أنها تقترب من الخيال دون الواقع فاقترح تجديد للغة لكي تصبح واقعية وتحقق نفعا حيث يقول: «لست أتصور لأمة من الأمم ثورة فكرية كاسحة للرواسب إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة عريضة تراجع بها اللغة وطرائف استخدامها لأن اللغة هي الفكر ومحال أن يتغير هذا بغير ذلك»،[1] فهو بذلك يدعو إلى إحداث ثورة فكرية تكون بدايتها نظرة عميقة تراجع بها اللغة وطرق استخدامها وذلك لتحقيق نهضة فكرية.

الواضح أن زكي نجيب محمود كتب باللغة العربية رغم انتقاده لها للآن خطابه موجه للقراء العرب والمسلمين فكتب بلغتهم الأم لأنه شخص الأزمة العربية وحاول أن يبحث لها عن حلول وذلك بتبيان مواطن التخلف على جميع الأصعدة ومجال اللغة أحد هذه المجالات التي حاول معالجتها فعبر بها عن مواقفه الفكرية لأنه ينشط في بيئة عربية حاول أن يغير مسارها نحو الأفضل فنجده انتقد اللغة العربية بغية تطوير بنيتها وإثراء ميادين اشتغالها.

فهو يرى أن نهضتنا الحضارية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أو إلى يومنا هذا قد صحبتها بالضرورة ثورة في مجال اللغة ولكي تتطور اللغة حسبه لابد من توفر شرطين هما: أن تحافظ على عبقريتها الأدبية أولا وأن تكون أداة للتوصيل لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين ثانيا.[2]

وعليه فإن زكي نجيب محمود أعطى أهمية كبيرة للغة وركز على ضرورة إحداث ثورة في مجال اللغة، لأنها ترتبط بالفكر فكلما تطورت اللغة يتطور الفكر وبالتالي يتطور المجتمع.

ب. المنهج عند زكي نجيب محمود:

يرى زكي نجيب محمود أن ما تقدم به الغرب يمكن أن نتقدم به نحن على مستوى الوطن المصري وعلى مستوى الأمة العربية في آن واحد دون أن تفقد هويتها حيث رأى أن سر تطور الغرب وبلوغه التقدم والتحضر هو العلوم الطبيعية ومناهجها أي الاعتماد على المنهج التجريبي لأنهما استحدثا مع النهضة الأوروبية وبهذه العلوم الطبيعية تفوق الغرب فازداد قوة وثراء وحرية فلم يقتحم العربي هذا الميدان فلم ينعم بثمراته وترك لأهل الغرب الجهل بما حصل فالمطلوب منا لكي تتقدم وتتطور هو أن نبث في شباب جامعاتنا ومعاهدنا روح المنهج العلمي أي أن الجانب الذي ينقصنا في المقام الأول هو اكتساب المنهج العلمي خلال سنوات الدراسة فنتوسل بما يتوسل به العلماء المبدعون.[3]

[1] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 205.

[2] المصدر نفسه، ص 223.

[3] زكي نجيب محمود، **حصاد السنين**، المصدر السابق، ص ص 12- 14.

بمعنى أن أهم شيء تفتقر إليه الأمة العربية هو المنهج التجريبي فدعى زكي نجيب محمود إلى الأخذ بهذا المنهج لأنه إذا أرادت الأمة العربية أن تصل ما وصلت إليه الأمم المتقدمة ما عليها إلا أن تأخذ بهذا المنهج الذي من خلاله بلغ العرب التقدم والازدهار.

فهو يدعو إلى ثورة فكرية تقوم على استبدال المنهج القديم بمنهج جديد وهو المنهج التجريبي الذي أخذت به أوروبا فتقدمت بعدما استبدلت المنهج الذي كان متعبا حيث يقول: «لقد أدركت في تلك الحقبة من السنين سر النهضة العلمية التي نشأت في أوروبا إبان القرن السادس عشر فتولد عنها العلم الحديث والحضارة الحدثية بأسرها وهو بنفسه السر الذي لم ينكشف لنا حتى اليوم انكشافا كاملا فتلكأت بنا النهضة ولبثنا نواصل شيئا من عصورنا الوسطى في عصرنا الحديث وما ذلك السر العظيم إلا منهج جديد نجد محل منهج قديم».[1]

حيث شبه الثورة الفكرية بالثورة التي تحدث في عالم النسيج فإن زيادة الإنتاج لا تحدث بزيادة القماش أو تنوع الزخارف وإنما تحدث بتغير الأنوال نفسها حيث يقول: «هكذا الحال كما أراها في حياتنا الفكرية فلقد زادت حصيلة الفكر وتنوعت طرائق توزيعها على شرائح الشعب لكن أنوال التفكير باقية معنا على عهدها القديم فقد تحدث تغيرات كثيرة على السطح ولكنها تغيرات لن تبلغ أن تكون ثورة فكرية لأن الثورة هي في أن تتغير الأنوال».[2]

بمعنى أن الثورة حسبه هو تغير الأساس بما يتناسب مع الجديد فهو يعتقد أن الثورة الفكرية التي حدثت في أوروبا لم تحدث لنا خلال هذا القرن كله برغم من التغيرات الكثيرة والهامة التي طرأت على الحياة وذلك لأن النمط الفكري القديم باق كما كان دائما.[3]

[1] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، المصدر السابق، ص 46.

[2] زكي نجيب محمود، **مجتمع جديد أو كارثة**، ط 3، دار الشروق، 1983، ص 15.

[3] زكي نجيب محمود، **هذا العصر وثقافته**، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، 2018، ص 13.

خلاصة الفصل

إن المتأمل للمسيرة الفكرية لزكي نجيب محمود سيجد أنها مسيرة ثرية بالتجارب بحيث وبعد أن انكب على العلم ومقولاته بفعل تأثره الكبير بالوضعية المنطقية في الغرب وقواعدها العلمية ومحاولاته الجادة لتكييف هذه المعطيات في الفضاء الفكري والفلسفي العربي، ومحاولة منه لتجديد التراث ورفضه للأطروحات الجاهزة والمتعارف عليها عموم المسلمين هذا الوضع لم يدم على حاله فإن مسار زكي نجيب محمود عرف منعطفا حادا من رفض التراث إلى الإقبال عليه ودراسته ورد الاعتبار له كمعطى عقائدي معرفي.

وبالرجوع إلى الوضعية المنطقية فإن الوضع المتأزم في المجتمعات العربية على جميع الأصعدة وطغيان الجهل وغياب الاجتهاد واكتفاء المجتمع العربي بأدوار هامشية في معادلة البناء ورقي الحضاري ما جعل زكي نجيب محمود يتبنى الوضعية المنطقية كمنهج علمي رافض الجهل وفاتح لكل أبواب المعرفة العلمية الدقيقة بعيدا عن الميتافيزيقا والأسطورة والتخلف والانحطاط.

إن زكي نجيب محمود رفض الميتافيزيقا لتعارضها مع الروح العلمية ولأنها مثلت عقودا من التخلف لما تمثله من صور المعرفة الجوفاء وهي نوعين حسبه ميتافيزيقا تأملية مرفوضة وميتافيزيقا نقدية مقبولة؛ لأنها تقوم بتحليل ونقد العلوم لتكشف الخلل.

وبتطرقنا إلى فلسفة اللغة والمنهج عند زكي نجيب محمود نجده لا يختلف عن فلاسفة الوضعية المنطقية فدعا إلى ثورة فكرية تكون أساسها مراجعة اللغة لأنها سبب التخلف حسبه فهي بحاجة إلى التجديد. كما يدعو إلى الأخذ بالمنهج التجريبي لحل مشكلة التخلف الفكري الذي تشهده الأمة العربية.

الفصل الثالث:

المشروع الفكري الوضعي عند زكي نجيب محمود

تمهيد

المبحث الأول: موقف زكي نجيب محمود من التراث العربي الإسلامي

المبحث الثاني: المعقول واللامعقول عند زكي نجيب محمود

المبحث الثالث: العوائق الايبستيمولوجية في تجديد الفكر العربي عند زكي نجيب محمود

المبحث الرابع: نقد وتقييم للمشروع الفكري الوضعي عند زكي نجيب محمود

خلاصة الفصل

تمهيد

إن مشروع الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود كغيره من المشاريع الفكرية العربية الناهضة جاء في سياق واقع مأزوم يطبعه التخلف على أكثر من صعيد تحركه الرغبة في تجديد العقل العربي وتغيير حركة الوعي وإعادة بعث العقل واستئناف دوره في مسار النهوض ومعه قراءة التراث قراءة تتماشى ومعطيات الراهن وتحدياته بغية استنطاق المسائل المعرفية المتعلقة بالفكر العربي والحفر في الموروث والبحث عن آليات جديدة لتقويم حركة الوعي العربي الذي يرى زكي نجيب محمود أنه لابد من التحول نحو الصرامة المنطقية والدقة العلمية التي تعتبر من روافد الوضعية المنطقية الذي يتبناها الرجل ويروج لها في الفضاء الفكري الفلسفي العربي الإسلامي.

المبحث الأول: مسألة التراث عند زكي نجيب محمود

إن مسألة التراث من بين المسائل التي كانت محط اهتمام جل المفكرين العرب سواء الداعين إلى العودة إلى هذا التراث والأخذ منه أو الداعين إلى رفضه وتجاوزه. فكيف كان موقف زكي نجيب محمود من التراث؟

تجلى موقف زكي نجيب محمود من التراث في مرحلتين؛ مرحلة الوضعية المنطقية حيث كان يتبنى النموذج الغربي ويرفض الموروث الثقافي القديم ومرحلة التوفيق بين الوافد والموروث ورأى أنه يمكن الاستفادة من التراث انصرف زكي نجيب محمود في المرحلة الأولى إلى الثقافة الغربية وانبهر بها حيث تأثر بالمذهب الوضعي فنجده في هذه المرحلة رافضا لتراث العربي ونادى بإحداث قطيعة معه لكي تستطيع الأمة العربية النهوض فهو يعتقد بأن لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بترا وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم.[1] ومن هنا يتبين أن موقفه من التراث في البداية كان راديكاليا. فهو يرى أن العودة إلى التراث هو سبب تخلفنا الفكري حيث يقول: «وإنني لأزعم أن إحدى العلل الكبرى التي قيدت انطلاقتنا الفكرية نحو أن نبدع فكرا جديدا مع المبدعين هي أننا إذا اكتفينا في معظم الحالات بحفظ ما كتبه آخرون من الماضي أو من الحاضر فدارت بنا الحياة أو قل أننا قدرنا بحياتنا حول كلام فأفلتت منا حقائق الأشياء وأصبحنا كمن يعيش في ظلالها».[2]

إن التراث بالنسبة لزكي نجيب محمود يقف حجر عثر في وجه الحركة الفكرية وتقدمها باعتباره شكلا خاليا من المضامين مجرد عادات وتقاليد وطرق نظر لا تمت بصلة إلى الواقع مشيرا في ذلك إلى كون التراث يمثل الماضي الذي لا ينبض مما يجعل الثورة ضد الماضي لا يستطيع أحد القيام بها بالرغم من معرفتهم بأن الماضي ينقص قيمة هذا الشيء.[3]

أوضح زكي نجيب محمود سبب تخلفنا وتقدم أوروبا في قوله: «لماذا تقدمت أوروبا بعد تخلف وتخلفنا بعد تقدم؟ لقد حاولت أوروبا منذ نهضتها في القرن السادس عشر أن تقف الوقفة العقلية العلمية التي تبتكر بها في كل يوم حقيقة جديدة عن دنيانا هذه التي نعيش عن أرضها ونتنفس هواءها بينما اتجهنا نحن خلال الفترة نفسها نحو الماضي نبدي في نصوصه المكتوبة ونعيد[4] بمعنى أن في الوقت الذي انصرفت فيه أوروبا إلى دراسة الواقع المحسوس وملاحظة الطبيعة اتجهت المجتمعات العربية إلى قراءة التراث وما كتبه الأولون وهذا سبب تخلفنا.

---

[1] مجموعة أكاديميين، المرجع السابق، ص 211.

[2] زكي نجيب محمود، **بذوروجذور**، المصدر السابق، ص 116.

[3] مجموعة أكاديميين، المرجع السابق، ص 216.

[4] زكي نجيب محمود، **هذا العصروثقافته**، المصدر السابق، ص 55.

حيث برر زكي نجيب محمود موقفه الرافض للتراث بأن معرفته به كانت معرفة قليلة حيث يقول: "ربما كان دافعي الجيء إليها هو إلمامي بشيء من ثقافة أوروبا وأمريكا وجهلي بالتراث العربي جهلا كاد أن يكون تاما والناس كما قيل بحق أعداء ما جهلوا".[1]

كان زكي نجيب محمود متطرف في دعوته للأخذ بثقافة الغرب ورفضه للتراث فنجده يقول: "أنني حين دعوت إلى الأخذ بثقافة الغرب والغرب هو العصر لأنه هو صانع حضارة عصرنا كنت في تلك الدعوة على كثير من التطرف لأنني عندئذ نظرت إلى الأمر من جانب واحد هو جانب العصرية التي لا بد فيها في إنسان اليوم لكنني أهملت الجانب الآخر الذي لا بد منه كذلك حفاظا من أي إنسان معاصر على هويته الخاصة التي صنعها وتاريخه فجاءت نظرتي إلى الثقافة المنشودة بنظرة مبتورة تثبت جانب وتهمل جانبا آخر".[2]

لا شك أن الفلسفة العلمية التي أرادها زكي نجيب محمود وأعلن برنامجها الصريح في كتابه نحو فلسفة علمية لم تجد رواجا عند المفكرين خاصة أولئك الذين لا ينبهرون سريعا بالأضواء وقد سبب هذا لصاحب فلسفة علمية نوعا من الضيق والضجر جعله يكتب بعد ربع قرون من تدوين نحو فلسفة علمية ويقول عن الوضعية المنطقية فكاتب هذه الأسطر من أتباعها ودعاتها لكنه يكون في الميدان وحيدا يتكلم بغير سامع وتكتب لغير قارئ.[3]

حيث حدثت لزكي نجيب محمود نقلة فكرية وهي انتقاله لدراسة التراث الإسلامي وأهم ما يميز مفكرنا في هذه المرحلة بأنه بقي مخلصا لتعاليم الوضعية المنطقية فما هي أهم العوامل التي دعت زكي نجيب محمود إلى دراسة التراث العربي؟ أن هذه النقلة لم تأت بصورة مفاجئة. بل هي نتيجة استشعاره بإهمال الوضعية المنطقية لبعض جوانب الفكر الإنساني ويرى أنه يستحيل تطبيق هذا المنهج على مجال الدين كما حذف كل ما لا يخضع لمعيار التفكير العلمي التجريبي نتيجة لاستخدامه هذا المنهج.[4]

إن أهم العوامل التي دعت زكي نجيب محمود لدراسة التراث العربي الإسلامي هي الأزمة التي استشعرها العقل العربي بعد هزيمة 1967 فراح يبحث عن طريق يسلكه بين تراث الأجداد العريق وحضارة الغرب.

فقد انكب مفكرنا على الفكر الغربي حتى ظن أنه لا فكر سواه وظل على هذه الحالة حتى أتيح له آخر الأمر من الفراغ النسبي والإمكانات أثناء عمله في جامعة الكويت ما حفزه إلى أن يكرس من حياته خمسة

[1] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 13.
[2] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، المصدر السابق، ص 63.
[3] ماهر عبد القادر محمد علي، **خرافة الوضعية المنطقية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993، ص 47.
[4] أسامة علي حسن الموسوي، المرجع السابق، ص 150.

أعوام لدراسة التراث الذي ظل مجهولا لديه هذا يعني الأزمة التي كانت تعاني منها الأمة العربية بعد الهزيمة كانت عاملا أساسيا من عوامل تلك الوقفة التي وضع فيها مفكرنا تراثنا العربي موضع الاختيار.[1]

اشتدت رغبة زكي نجيب محمود في أواخر الستينات في دراسة معمقة لثقافة العربية وذلك إبان القرون الخمسة الأولى بعد ظهور الإسلام وذلك عندما شعر أن قراءته لتراث كانت لا تستهدف غاية تريد الوصول إليها كما شعر بقص في معرفة التراث حيث يقول: "أنني كنت إلى ذلك الحين قد خزنت في نفسي أكداسا من حقائق عن الثقافة العربية إبان تلك القرون الخمسة التي أردت دراستها لكن تلك الحقائق كانت عندي بغير تاريخ يربطها في سيرة متصلة المراحل لتصبح حياة لها دوافعها وأهدافها فاشتدت بي الرغبة في أن انصرف بمعظم جهدي بضع سنوات نحو الدراسة المنشودة لعلي أكمل النقص الذي أحسست به في معرفتي بالتراث".[2]

كما أوضح زكي نجيب محمود أنه غير موقفه الرافض لتراث لأنه تأثر بالحركة القومية فنجده يقول: "ثم تغيرت وقفتي مع تطور الحركة القومية فمادام عدونا الألد هو نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة فلا مناص من نبذه ونبذها معا وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي خاطب يحفظ لنا سماتنا ويرد عنا ما عساه أن يجرفنا في تياره".[3]

ومن هنا تساءل زكي نجيب محمود عن مخرج يمكن الوصول فيه إلى المزيج الثقافي التي تكون فيه الأصالة وفيه مسايرة للعصر الراهن فنجده يقول: "وها هنا نشأ السؤال مرة أخرى يلح إلحاحا شديدا هذه المرة نعم لا بد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه لنكون بهذه التركيبة العضوية عربا ومعاصرين في آن واحد ولكن كيف؟ ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من القيم التي انبثت فيما خلف لنا الأقدمون؟ [4]

فكانت إجابة زكي نجيب محمود التوفيقية هو أن نأخذ من تراث الأقدمين ما تستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا عمليا فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة بعبارة أخرى أن الثقافة ثقافة الأقدمين أو المعاصرين هي طرائق عيش فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي

[1] إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 62.

[2] زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، المصدر السابق، ص 200.

[3] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 13.

[4] المصدر نفسه، ص 14.

نحييه من التراث وأما ما لا ينفع نفعا علميا تطبيقيا فهو الذي نتركه غير آسفين وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوروبا وأمريكا.[1]

فكان موقفه توفيقي أي عدم الرفض لكل التراث وإنما هو موقف الانتخاب والاختيار لما يصلح للعصر الذي نعيشه ويدفع إلى التطور والتحديث.[2] أي نأخذ من التراث ما يتوافق مع العصر الراهن.

فنجده يؤكد على ضرورة التعامل مع التراث في قوله: "أنني حين انصرفت إلى دراسة التراث العربي في أمهاته لم أفعل ذلك وفي نيتي أن أكون عبدا لما أقرؤه وأن أكون سيدا متعاليا عليه...بل قرأت ما قرأت من التراث ليكون حكمي عليه من حيث انتفاع الناس به أنني قرأت ما قرأت من التراث قراءة مثقف يعيش القرن العشرين في مناخ حضاري له خصائصه ومقوماته يريد أن يرى الحبل موصولا بينه وبين أسلافه".[3]

كما نجده يوضح في آخر مؤلفاته مدى تأثره بالخطاب الرشدي مؤكد أنه استلهم تجربة ابن رشد التوفيقية في جل كتاباته التي حاول فيها فض النزاع بين النقل والعقل وتحديد ثوابت الثقافة العربية ومتغيراتها.[4]

فهو يرى أنه يجب أن نكون نفعيين في التعامل مع التراث وأن تتعامل معه بعقل معاصر حيث يقول: "أما ذلك الموروث المتنوع والغني والذي يشمل فهم السلف للبلاغ القرآني ولبيانه...فإنه يمثل لنا كنز مرشد علينا أن نتعامل معه بعقل معاصر ونظرة نافذة وفكر مستنير لنسترشد ونهتدي بما فيه من علم نافع ما زال صالح العطاء".[5]

وعليه نجد أن زكي نجيب محمود يدعوا إلى التوفيق بين التراث العربي والثقافة الغربية فهو يدعوا إلى الأخذ فقط ما نحتاجه من التراث لنبني حاضرنا المعاصر وترك كل ما لا يحقق النفع حيث يقول: "موقفي من التراث يشبه موقفي من "صيدلية" آخذ منها الدواء اللازم للمرض الذي أعانيه".[6]

---

[1] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 18.

[2] سعيد مراد، **زكي نجيب محمود- آراء و أفكار**، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997، ص 170.

[3] المرجع نفسه، ص 170.

[4] عصمت نصار، **الخطاب الفلسفي ابن رشد و أثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود**، دار العلوم، 2002، ص 33.

[5] محمد عمارة، **أزمة الفكر العربي الإسلامي**، دار الشرق الأوسط، القاهرة، ص 22.

[6] زكي نجيب محمود، **من خزائن أوراقي**، المصدر السابق، ص 147.

المبحث الثاني: المعقول واللامعقول عند زكي نجيب محمود

لقد بين زكي نجيب محمود الغموض الذي يعتري تراثنا بحيث يرى أن تراثنا الفكري يحتوي في ثناياه جانبين هما تراث معقول واللامعقول* وقد كان الهدف الجوهري الذي كان يرمي ويسعى إليه في دراسته وقراءته الجادة والهادفة للتراث العربي هو الكشف والبحث عن الجوانب العقلية منه[1] أي أنه يهدف إلى تنقية التراث من كل الخرافات والأحكام اللاعقلية والأخذ بما يخدم العقل فقط.

فهو يميز بين الوقفة العقلية والوقفة العاطفية حيث يقول: "الوقفة العقلية وقفة تتقيد بالروابط السببية التي تجعل من العناصر المتباينة حلقات تؤدي في النهاية إلى نتيجة معينة سواء كانت تلك الحلقات المؤدية محببة أو كريهة عند من أراد الوصول إلى تلك النتيجة المطلوبة وأما الوقفة العاطفية أو اللاعقلية فهي التي يؤثر صاحبها اختيار الطريق المحبب إلى النفس بغض النظر عن تحقيق النتائج".[2]

الواضح أن الوقفة العقلية هنا في هذا المقام تستوفي شروط السببية وتتقيد بمقتبياتها وتبحث عن طريق عقلي بضوابط منطقية وروابط تؤدي إلى النتائج المرغوبة فالأهم في هذه الوقفة هو تحقيق النتائج المرجوة وذلك على حساب الذاتية أما الوقفة العاطفية هو الذاتية والميول ليس العلم والمنطق.

كما يدعو إلى اخضاع التراث العربي الإسلامي إلى التحليل والتفسير والنقد لمعرفة أهمية التراث العربي والمبادئ التي يتكون منها حيث يقول: "إلى أي حد أستطيع أن أجد العون على حل مشكلاتي العصرية عند أسلافي ولو وجدت أن لا عون يمكن أن أستمده من هؤلاء الأسلاف كانت الدعوة إلى احياء التراث دعوة تغري السامع بنغمتها الجذابة لكنها لا تنطوي على نتيجة علمية سوى ما يجد محترفو الدراسة الأكاديمية النظرية من رياضة لذهن وحفاظ على الأثر بعد حين يتذكر أبناء العصر أن قد كان لهم آباء عاشوا حياتهم في نشاط فكري".[3]

فهو يعتقد أن إذا أردنا أن نأخذ من التراث لا بد لنا من الأخذ بالجانب العاقل للآن الجانب اللاعاقل لم تعد ذات شأن عندنا فيقول: "عقيدة عندي بأن إذا أراد الخلق- الذي هو نحن العرب في عصرنا القديم أن

---

* المعقول مقابل للمحسوس وهو ما يدرك بالعقل لا بالحواس والمعقول ما يمكن إدراك حقيقته وفهم طبيعته ومعرفة أسبابه ويقابله التجريبي. أما اللامعقول فهو المناقض للعقل أو الغريب عن العقل ويقابله المعقول (أنظر: جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص ص 275- 390).

[1] منور قيروان، **الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر- دراسة تحليلية ونقدية لفكر زكي نجيب محمود**، أطروحة دكتوراه دولة في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004- 2005، ص 176.

[2] زكي نجيب محمود، **المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري**، المصدر السابق، ص 17.

[3] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 86.

يجيء امتدادا للسلف فلن يكون ذلك إلا عن طريق الجانب العاقل من حياة السلف لأن الجانب اللاعاقل من حياة ذلك السلف ربما تعلق بأشياء لم تعد ذات شأن في حياتنا وبالتالي فإنها لم تعد تستحق منا أن نسكب عليها هوس العاطفة دفاعا عنها وحفاظا عليها".[1]

حيث طبق المنهج الوضعي في قراءته للتراث العربي الإسلامي هذا في كتابه المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري داعيا بذلك إلى فصل ما هو معقول عما هو غير معقول من التراث للأخذ بالعقلانية حلا للإشكالية الأصالة والمعاصرة.[2]

كان زكي نجيب محمود مستقل الفكر حر التفكير يتبنى ما يراه صالحا لأمته ويرفض كل ما يراه سبب في تخلفها اعتز بالعقل والعقلانية فهو يرى أن الأمة التي تستخدم عقلها هي أمة متحضرة حية باقية والأمة التي تلغي عقلها لا تستحق الحياة.[3]

فهو بذلك يرى أن العقل هو سبيل النهضة العربية وهو القيمة التي لا بد أن نأخذها من تراثنا ولذلك فإن ما يفيدنا من الثقافة الإسلامية هو جانب العقل منها إذ بغير هذا الجانب العقلي من ثقافة المسلمين ما كانوا ليستطيعوا أن ينقلوا ما تفكره من فلسفة اليونان وعلومهم.[4]

وعليه فإن نجيب زكي محمود أراد أن يبين أن العقل هو سبيل التقدم فهو يدعوا إلى الأخذ من التراث كل ما يخدم العقل وتنقيته من الأحكام اللامعقولة.

[1] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 18.

[2] نعيمة بن صالح، **الخطاب الاستيمولوجي في الفكر العربي المعاصر - محمد عابد الجابري أنموذجا**، مجلة منتدى الأستاذ، العدد 5-6، ماي 2009، ص 174.

[3] عبد العزيز اليماني، **مقام العقل في فكر زكي نجيب محمود**، مجلة كلية أصول الدين بأسيوط، العدد 32، 2014، ص ص 831-832.

[4] زكي نجيب محمود، **ثقافتنا في مواجهة العصر**، مؤسسة هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة، 2017، ص 151.

المبحث الثالث: العوائق الايستيمولوجية في تجديد الفكر العربي

يحدد زكي نجيب محمود جملة من العوائق أو العقبات على طريق التجديد لا يمكن للإنسان العربي أن يحقق لذاته نهضة أو شبه نهضة ما لم يفك عن عقله تلك المكبلات فمن بين العوائق التي حددها زكي نجيب محمود هي أزمة العقل حيث يقول: "واني لأزعم هنا أن متوسط الفرد من أبناء الأمة العربية في عصرنا يفلت من بين يديه زمام العقل فتجتمع عنده الشهوة والعاطفة جموحا يحجب عنه رؤية الأهداف واضحة ومن ثم فهو يسد أمامه سبل الوصول".[1] بمعنى أن الفرد العربي متأثر بالإيقاع العاطفي الذي يعوق كل محاولة عقلانية جادة وعليه فإن من عوائق النهضة هو اللجوء إلى العاطفة دون اللجوء إلى العقل.

هذا ومن عوائق الاخفاق في قراءة التراث العربي التي يراها مفكرنا زكي نجيب محمود والتي اعترضت سبلنا نحو النهضة ولم نستطع التخلص منها هو ما انحصر في اجترار القديم اعتقاد من أن العصر الذهبي هي فيما قدمه لنا السابقون مع العلم أن ظاهرة التقدم ترتبط بالدرجة الأولى بالتطور وإضافة الجديدة لا تكرار وإعادة القديم بشكل حرفي.[2]

كذلك من بين العوائق التي وقفت أمام الفكر العربي وقيدته حتى لا يتضمن ويتطور هي:

أولا: احتكار الحاكم لحرية الرأي وأهمها أن الحاكم لا يقبل سوى رأيه الخاص وهذا معناه أن الحاكم السياسي يعتقد أنه هو صاحب الرأي بدل أن يكون صاحب الرأي بحيث لا يعيق سلطانه رأي الآخرين أن لم يوافقوه في رأيه وهو أمر يتطلب الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الفكرية.[3]

ثانيا: سلطة الماضي على الحاضر: وهو سيطرة السلف على أفكار الخلف فتقديسنا للماضي هو الذي يقف أمام تقدمنا وتطورنا حيث يقول زكي نجيب مجمود: "إن تقويم القديم بأكثر من قيمته النفعية لا يقتصر على اشباعه لرغبة رومانسية في نفوسنا بل يقف في سبل سيرنا عقبه تحول دون تقدم نحو ما نريد أن نتقدم نحوه من تغيير للفكر وتبديل لأوضاع الحياة".[4]

---

[1] زكي نجيب محمود، **ثقافتنا في مواجهة العصر**، مؤسسة هنداوي سي إي سي، 2022، ص 54.

[2] منور قيروان، المرجع السابق، ص 222.

[3] محمد خالد الشباب، **أزمة الخطاب الايستمولوجي الوصفي عند زكي نجيب محمود**، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 43، ملحق 1، 2016، ص ص 428-429.

[4] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، المصدر السابق، ص 53.

ثالثا: تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات أنها ببساطة شديدة هيمنة الخرافات وأشياء كثيرة من هذا القبيل على أذهاننا وسرعة الانجذاب والتصديق للحكم على الأمور والقضايا التي تطرح علينا في أرض الواقع.[1]

المبحث الرابع: نقد وتقييم للمشروع الفكري الوصفي عند زكي نجيب محمود

لقد كان زكي نجيب محمود في أول مراحله الفكرية متحمسا في دعوته للفكر الوضعي المنطقي كمنهاج أو كنموذج للتفكير السليم فكانت مهمة الفلسفة تقتصر على التحليل اللغوي وحده لأن مهمة الفيلسوف المعاصر هي توضيح العبارات والمعاني.[2] فكان الهدف من توجه زكي نجيب محمود إلى الوضعية هو تنوير الفكر العربي والعقل العربي وإصلاح الاعوجاج الذي يشاهده في حياتنا الثقافية.[3] إن الدور الرائد والحيوي الذي أداه زكي نجيب محمود لا يقل بأي حال من الأحوال عن أي دور قام بأدائه أعظم المفكرين العمالقة في أمتنا العربية قديما وحديثا.[4]

حيث أن المشروع الثقافي عند زكي نجيب محمود غير مسبوق والفلسفة العربية الثنائية المقترحة هي ضرب جديد من التفلسف يحاول لأول مرة أن يجمع شتات الأفكار التي تناثرت على طريق نهضتنا دون أن يضمها نسق أو تسلك في عقد واحد وليكون لنا بذلك فلسفة عربية لا تتجاهل العصر ولا تنفصل عن الماضي.[5] لكن ينبغي علينا أن ننتبه جيدا إلى الدور الذي قام به المفكرون التنويريون في أوروبا والدور الذي لعبه زكي نجيب محمود في حياتنا الثقافية ففي عصر التنوير الأوروبي اندفع المفكرون إلى الاعتزاز بالعقل واهمال الوجدان أما زكي نجيب محمود استطاع أن يتجنب ببراعة هذا الخطأ الذي وقع فيه.

المفكرون الأوروبيون في عصر التنوير فهو إذا كان عقلانيا متحمسا للعقل على نحو ظاهر فذلك لأن هذا الجانب ناقص في ثقافتنا لكن ذلك لا يعني أنه أهمل ذلك الجانب الآخر، يعني جانب الخيال والوجدان[6] وعليه فإن خصوصية وضعية زكي نجيب محمود تكمن في كونه فصلها عن الدين أي أن المعيار العلمي الذي اعتمد عليه زكي نجيب محمود رأى أنه لا ينطبق على الدين فنجده بذلك يميز بين الفلسفة والدين، فالفلسفة لديه صنيعة بشرية، أما الدين وبالأخص الإسلام يعتمد على وحي السماء.[7]

---

[1] منور قيروان، المرجع السابق، ص 234.

[2] أسامة علي حسن الموسوي، المرجع السابق، ص 140.

[3] إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 52.

[4] عاطف العراقي، **رائد التنوير زكي نجيب محمود**، ط 1، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، 2007، ص 52.

[5] التدين المسير بنور العقل، **رحلة في فكر زكي نجيب محمود**، https://www.hindawi.org، تاريخ الاطلاع 29 مارس 2023، ساعة الاطلاع 09:48.

[6] إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص ص 232 - 233.

[7] محمد يسري، **جدلية فكرية- هل الدين والفلسفة وجهان لعملة واحدة؟** الموقع الالكتروني https://www.doslor.org، تاريخ الاطلاع 2023/04/02، ساعة الاطلاع 12:09.

الواضح أن زكي نجيب محمود عندما تبنى الوضعية المنطقية لم يكن معاديا للدين وبالتالي حشر الدين في زاوية التجربة الفردية محافظا على قدسيته على عكس الوضعيين لأن كل الوضعيين سواء كانوا في الغرب أو الشرق كان موقفهم معاديا للدين.

كما أن وضعيته تتماثل مع ظروف مجتمعه فهو يحاول أن يؤسس علم ومنطق وعقل وهذا الجانب كان غائب في ثقافته.[1]

إن الدور الذي لعبه زكي نجيب محمود في ثقافتنا يختلف عما تقوم به الوضعية المنطقية في بلاد أخرى[2]؛ بمعنى أن الوضعية المنطقية لزكي نجيب محمود لعبت دورا تنويريا ورؤية تجديدية حاول من خلالها تجديد التراث ومنه تجاوز التفسيرات الخرافية اللاهوتية السائدة بتفعيل آلية النقد وتغليب الرؤية العلمية في الثقافة العربية تماشيا مع روح العصر في حين أنه لا يمكن القول أن الوضعية المنطقية في الغرب قامت بعملية تنويرية وذلك لأن الغرب تجاوز مرحلة التخلف في عصوره وتجاوز عصر الأنوار الذي مهد للنهضة الأوروبية وهو الآن في مرحلة متقدمة من العقلانية والروح العلمية والتطور التكنولوجي على عكس ما هو حاصل عندنا هذا التفاوت في مستويات التطور والرقي العلمي يجعل الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود تختلف عن نظيرتها في الغرب.

إن وضعية زكي نجيب محمود مختلفة عن وضعية المناطقة الغربيين الذي أسس معهم حركة فيينا، ومختلفة أيضا عن وضعية بعض المفكرين العرب من أمثال هشام جعيط وأركون والجابري وعبد الله العروي. على اعتبار أن هشام جعيط وأركون والعروي اشتغلوا على التاريخ من منظور وضعي، وعلى اعتبار أن الجابري اشتغل على البعد الإبستيمولوجي ولكن ما يميز زكي نجيب محمود عنهم أنه صاحب منهج.

إن مدرسة الوضعية المنطقية التي تعرضت لأشد النقد وأقصاه في الغرب لم تسلم من النقد أيضا في شرقنا العربي ففلسفة الوضعية المنطقية تدعي أنها فلسفة علمية مع أن القول بوجود فلسفة علمية قول متناقض لا أساس له من الصحة فلكل من العلم والفلسفة منهجه القائم به فإذا كان العلم يقوم على الملاحظة والتجربة باستخدام منهج الاستقراء فإن الفلسفة لا يمكن أن تسير في نفس الطريق بل إنها يجب أن تستمر في استخدام منهج الاستدلال القائم على التأمل.[3]

[1] إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 47.

[2] مجموعة باحثين، المرجع السابق، ص 173.

[3] ماهر عبد القادر محمد علي، المرجع السابق، ص 80.

إن الجهد والنشاط الذي يبذله الوضعيون المنطقيون من أجل ما يسمونه علمية الفلسفة في الحقيقة هو جهد ونشاط ضائع لأنهم إذا أرادوا أن يجعلوا الفلسفة علما فما عليهم إلا أن يقصروا دراستهم على العلوم وميادينها ومباحثها عديدة وكثيرة جدا حيث أن وضع الفلسفة في الإطار العلمي يعجزها عن معالجة المشكلات المتعلقة بالإنسان والحرية والدين والعدالة وهي مشكلات لا سبيل إلى تعريفها تعريفا علميا دقيقا وصارما.[1]

إن الوضعية المنطقية لم تنجز في البلاد العربية مهمة لأنها لا تمتلك مثل هذه القدرة لذلك لم تقدم أي حل ولو نظريا وبهذا فإن زكي نجيب مجمود بركضه وراء التقنية والعلم وأخلاق المجتمع العربي لا يعطي مجتمعه الفرصة الكافية لتمثل المكتسبات السابقة عن حداثة الغرب وبتقنيته وعلمه فما عبرت عنه وضعية زكي نجيب محمود لا يعدوا أن يكون مجرد شغف فكري بتراث الغرب.[2]

كذلك ينتقد الجابري الوضعية المنطقية في رفضها للميتافيزيقا حيث يقول: "من الواضح أن منطلقها وهدفها ورغبتها في آن واحد هو رفض الميتافيزيقا أو قبولها موقف فلسفي وليس موقف علميا اعتبار أن العلم لا يبدي رأيه في المسائل التي يعتبرها خارج نطاقه.[3]

كذلك يرى أن زكي نجيب محمود متناقض حيث يقول: "هل نحكم على صاحب المنطق الوضعي بالتناقض الصريح؟ لتؤجل الحكم إن أمكن ذلك منطقيا إلى حين انتهاء الصحوة القلقة من النقد والتجريب ذلك أن محاضرة التجربة لا تخص الماضي وحده بل الحاضر أيضا وحاضرنا بعبارة أدق عصر التحول الذي نعيش فيه ليس ذا وجه واحد بل هو ذو وجهين فهو من جهة عصر آلة وعلم وكفاءة ومن جهة أخرى ذهبت فيه العصبيات أخطر مذاهبها".[4]

وعليه انتقدت الوضعية المنطقية في العالم العربي في كونها موروث غربي يدعوا أصحابه إلى اعتناق الثقافة العربية من جهة وأن مبادئها والواقع متناقضة.

[1] منور قيروان، المرجع السابق، ص 149.

[2] محمد خالد الشياب، المرجع السابق، ص 432.

[3] محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1982، ص 30.

[4] محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ص 48.

خلاصة الفصل

كحوصلة لفصلنا هذا يمكن القول أن المشروع النهضوي الوضعي التجديدي لزكي نجيب محمود مشروع حاول فيه التوفيق بين مقتضيات العصر وتراث الأمة العربية المعبر عن هويتها. فنجده يدعو إلى إخضاع التراث العربي الإسلامي إلى التحليل والتفسير والنقد وذلك لتمييز بين جانبين من التراث وهما: المعقول واللامعقول، ويدعو إلى الأخذ بالجانب المعقول لأن الجانب اللامعقول تعلق بأشياء لم تعد ذا شأن عندنا. إن المشروع الوضعي كغيره من المشاريع الفكرية لا يخلو من التناقض وكجهد بشري يعتريه النقص لأنه اصطدم بمعطيات الواقع العربي الإسلامي ولأن الأمة العربية الإسلامية لها خصوصياتها.

الخاتمة

على ضوء ما ذكرناه سلفا وما تطرقنا إليه بالتحليل والدراسة يمكننا القول في ختام بحثنا هذا أن اجتهادات زكي نجيب محمود ومحاولاته الجادة للخروج من مأزق التخلف والتبعية كانت ترتكز بالأساس على الإيفاء بشروط الوضعية المنطقية كمشروع جامع زاوج فيه بين صرامة العلم ويقينيته والرؤية الفلسفية القائمة على النقد البناء والرافض للأطاريح الجاهزة والوثوقية العمياء.

إن مشروع الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود جاء بعد فحص دقيق للواقع العربي على العموم وواقع الفكر الفلسفي العربي بشكل أخص هذا الواقع الذي ما انفك يتصل بالمنتج الغربي حتى كاد ينصهر فيه أو ينخرط في تيار الحداثة الجارف حتى بات الإنسان العربي المسلم يعاني التيه وفقدان الوجهة في ظل التقليد والاتباع اللامشروط متنكر بذلك لذاته وفاقدا لكل أسباب الممانعة الفكرية التي تعطيه الحق في حفظ روح المبادرة وتضييع بوصلة الاستقلال الفلسفي وهذا ما حدث فعلا حتى أصبح السواد الأعظم من العرب والمسلمين كأشباح ثقافية هائمة يغلب عليها الضيق في الرأي والانسداد في الأفق بفعل هذا الانفتاح اللامعقول اتجاه الغرب وحضارته.

وبنفس الاغتراب الحاصل في التيار الحداثي نجد اغترابا لا يقل شدة عن سابقه عند التيارات المحافظة التي انكفت إلى الخلف وإلى التراث بشكل حجب عنها زوايا الرؤية حتى أصبحت تسبح خارج التاريخ واكتفت بدور الهامش في ظل هذا الصراع.

لم يخل المشهد الفكري العربي الإسلامي منذ نشأته من الفكر القومي كردة فعل أو كمحاولة لمغايرة السياق ولخلق جبهة ثالثة بحثا عن الذات العربية للوقوف في وجه الاغتراب المزدوج في الثقافة العربية بين التراث والحداثة هذا المشهد جعل زكي نجيب محمود يبحث في موطئ قدم لمشروعه المرتكز على مقولات العلم كخط ناظم يمكن به التخلص من هذه الثنائيات القائلة لتمييز بين الحداثة والتراث.

لا شك أن هذا الوضع المتردي للثقافة العربية ككل وغياب بوادر انفراج الأزمة بمختلف تركيباتها وغياب روح العلم التي صنعت المشهد جعلت زكي نجيب محمود يدعوا إلى الانخراط الفعلي والجاد في مسار علمي لتصحيح الأخطاء وتجديد الرؤى والانطلاق في مسار البناء والتشييد من بوابة الوضعية المنطقية وما تحمله من بذور العلم واليقين الذي افتقدته الثقافة العربية بعد انغماسها في الخرافات والأساطير واللاهوت ما فوت عليها فرصة اللحاق بالركب الحضاري.

إن ما وجب أن ننوه به في خاتمة بحثنا هذا هو أن زكي نجيب محمود عارض الميتافيزيقا لتعارضها مع قيم العلم ورفضها لأنها مغلاق من مغاليق أبواب الاجتهاد الذي يعتبر شرطا أساسيا من شروط العلم ومنه النهضة المأمولة.

ولا يمكن التعريج على أعمال زكي نجيب محمود دون الوقوف عند منتجه اللغوي الذي حاول تجديده وتطويره بإخضاعه لترسانة المناهج اللغوية الحديثة التي تلبس اللغة كغيرها من المجالات المعرفية تلبسها ثوب الجدة والعلم الذي يعتبر المحرك الرئيسي في المشروع الوضعي لزكي نجيب محمود محاولا إثراء زخمها وتكييفه مع معطيات العلم والعالم وتحديات العصر ومتطلباته وشروطه، شأنها في ذلك شأن المنهج الذي أولاه زكي نجيب محمود عناية بالغة بحيث دعا دعوة صريحة لتبني المنهج الوضعي كمنهج دقيق موضوعي يساير تقدم العلم ويقينية المعارف.

ومما وصلت إليه أن زكي نجيب محمود هو صاحب منهج ويدعو إلى المنهج ويبحث عن منهج، ولم يجد ضالته إلا في المنهج الوضعي العلمي التجريبي الذي هو منهج استفادت منه أوروبا والعالم الغربي في تحقيق نهضتها في المستوى المادي والكوني وليس صاحب إيديولوجيا منغلق على نفسها. والدليل على ذلك أنه لو كان زكي نجيب محمود إيديولوجيا أو يدعو إلى الإيديولوجيا الوضعية لما تجاوزها بعد ذلك وأعاد فيها النظر. ونسجل هنا أن دعوة زكي نجيب محمود إلى التراث ليس تخليا عن المنهج الوضعي وإنما هي عودة أكثر نضجا وأكثر تحررا من ربقة الإيديولوجيا تحت أي اسم كانت حتى ولو كان باسم العلم.

إن زكي نجيب محمود ورغم نزوعه منزعا علميا ورفضه القراءات السائدة للتراث إلا أنه انكب على دراسته وأولاه جزءا ليس باليسير من اهتمامه وحاول أن يعيد الاعتبار للتراث كمعطى معرفي يجب النهل منه وكمسلمات إيمانية لا يمكن الانفصال عنها لما تمثله من تركة نفسية معرفية ساهمت في تشكيل الفرد العربي المسلم فمن بين الأسباب التي دعت زكي نجيب محمود ينكب إلى دراسة التراث أنه لاحظ إهمال الوضعية المنطقية لبعض جوانب الفكر الإنساني.

إن تجربة زكي نجيب محمود بكل ما فيها من منعطفات تعد تجربة ثرية وخصبة جمعت بين العلم ومعطياته وبين الفلسفة وجدلها البناء تجربة لا تخلو من التناقض والمفارقات كتجربة كل باحث مجتهد يناله الخطأ والصواب وكجهد بشري يعتريه النقص.

ولا يمكننا القول في الأخير إلا أن مشروع زكي نجيب محمود بكل تحولاته بحاجة إلى تكاثف جيل كامل من الباحثين الشباب من الذين يحملون على عاتقهم هم النهوض الحضاري واستئناف العطاء الفكري والعلمي للأمة العربية الإسلامية التي انقطع منذ أمد ليس بالقصير.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1. زكي نجيب محمود، **بذور وجذور**، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 1996.
2. زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، ط 9، دار الشروق، مصر، 1992.
3. زكي نجيب محمود، **ثقافتنا في مواجهة العصر**، مؤسسة هنداوي سي إي سي، 2022.
4. زكي نجيب محمود، **ثقافتنا في مواجهة العصر**، مؤسسة هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة، 2017.
5. زكي نجيب محمود، **حصاد البيت**، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، د ب، 2018.
6. زكي نجيب محمود، **حياة الفكر في العالم الجديد**، مؤسسة هنداوي، 1956.
7. زكي نجيب محمود، **قشور ولباب**، دار الشروق، القاهرة، 1981.
8. زكي نجيب محمود، **قصة عقل**، مؤسسة هنداوي سي أي سي، د ب، 2018.
9. زكي نجيب محمود، **مجتمع جديد أو كارثة**، ط 3، دار الشروق، 1983.
10. زكي نجيب محمود، **من خزانة أوراقي**، ط 1، دار الهداية، 1997.
11. زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951.
12. زكي نجيب محمود، **موقف من الميتافزيقا**، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 1983.
13. زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، ط 2، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1980.
14. زكي نجيب محمود، **هذا العصر وثقافته**، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، 2018.

ثانيا: المراجع

❖ الكتب:

15. أبو خلدون ساطع الحصري، **أبحاث مختارة في القومية العربية**، دار المستقبل العربي، القاهرة، مصر، ط 2، 1985.
16. أحمد عبد الحليم عطية، **الفلسفة التحكمية ماهيتها، مصادرها، ومفكروها**، ط 1، بيروت، لبنان، د ت.
17. أحمد وهبان، **الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر**، ط 3، كتب عربية للنشر والتوزيع الإلكتروني، د ت.
18. أسامة حسن الموسوي، **المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود**، مطبوعات جامعة الكويت، 1997.

19. أسامة حسن الموسى، **المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود**، لجنة تأليف والتغريب والنشر، الكويت، 1997.

20. إسماعيل صبري مقلد، **العلاقات السياسية الدولية**، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1971.

21. إمام عبد الفتاح إمام، **رحلة في فكر زكي نجيب محمود**، المجلس الأعلى للثقافة، 2001.

22. بوشنكي، **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**، ترجمة: عزت قرني، دار عالم المعرفة، الكويت، د ت.

23. توماس سي باترسون، **الحضارة الغربية (الفكرة والتاريخ)**، ترجمة: جلال شوقي، المجلس الأعلى للثقافة، 2001.

24. جماعة من كبار اللغويين العرب، **المعجم العربي الأساسي "لاروس"**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د ب، د ت.

25. جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

26. جون كونتفهام، **العقلانية فلسفة متجددة**، ترجمة: محمود منقد الهاشمي، ط 1، مركز الأنماء الحضاري، حلب، 1997.

27. رحيم أبو رغيف الموسوي، **الدليل الفلسفي الشامل**، ط 1، ج 3، دار المجد البيضاء، لبنان، 2015.

28. رودولف كارناب، **البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة**، ترجمة: يوسف تيبس، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011.

29. زكرياء إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، مكتبة مصر، القاهرة، 1968.

30. الزواوي بغورة، **الفلسفة واللغة**، دار الطليعة، بيروت، 2005.

31. سعيد مراد، **زكي نجيب محمود- آراء و أفكار**، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1997.

32. السيد نفادي، **معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية (مبدأ التحقق من الوضعية المنطقية)**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1991.

33. السيد ولد اباه، **أعلام الفكر العربي**، ط 1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010.

34. عاطف العراقي، **رائد التنوير زكي نجيب محمود**، ط 1، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، 2007.

35. عصمت نصار، **الخطاب الفلسفي ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود**، دار العلوم، 2002.

36. عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، **نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي**، ط 1، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق، 2019.

37. فؤاد كامل، **إعلام الفكر الفلسفي المعاصر**، ط 1، دار الجيل، بيروت، 1993.

38. ماهر عبد القادر محمد علي، **خرافة الوضعية المنطقية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1993.

39. مجموعة باحثين، **الفلسفة العربية في الوطن العربي**، ط 1، مركز دراسات، الوحدة العربية، بيروت، 1985.

40. مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة العربية المعاصرة- موسوعة الأبحاث الفلسفية**، ط 1، دار الأمان، 2014.

41. محمد جواد مغنية، **مذاهب فلسفية**، دار الجواد، لبنان، د ت.

42. محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.

43. محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، ط 2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1983.

44. محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1982.

45. محمود فهمي زيدان، **في فلسفة اللغة**، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.

❖ المجلات:

46. بن عيسى أحمد بويوزان، **نقد الحضارة الغربية وتقويمها (فكر الإمام بديع الزمان سعيد النورسي)**، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، العدد 11، يناير 2015.

47. بوبكر جيلالي، **موقف الفكر العربي المعاصر من الحضارة الغربية بين السَّلب والإيجاب**، مجلة العلوم الانسانية، العدد 1، المجلد 1، جوان 2012.

48. بوبكري مصطفى، **إشكالية المنهج العلمي عند رودولف كارناب**، مجلة تطوير، العدد4، مايو 2017.

49. جمال الدين شيخاوي، **نقد الحضارة الغربية عند عبد الواحد يحي**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، العدد 3، المجلد 11، 16 جوان 2022.

50. صالح شقير، **الحضور الفلسفي في الفكر العربي الحديث**، مجلة جامعة دمشق، العدد 1- 2، المجلد 26، 2010.

51. عبد الحليم ندا، **الحضارة العربية الإسلامية وتفاعلها مع الحضارات الإنسانية**، مجلة العمارة والفنون، العدد 8، د ت.

52. عبد الملك بومنجل، **سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي**، مجلة بحوث ودراسات في الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 104، المجلد 28، خريف 2022.

53. فارس نورية، **إشكالية الأنا والآخر وعلاقتها بحوار الحضارات- قراءة في طبيعة العلاقة**، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، العدد 2، المجلد 7، سبتمبر 2018.

54. محمد خالد الشباب، **أزمة الخطاب الايستمولوجي الوصفي عند زكي نجيب محمود**، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 43، ملحق 1، 2016.

55. نعيمة بن صالح، **الخطاب الاستيمولوجي في الفكر العربي المعاصر- محمد عابد الجابري أنموذجا**، مجلة منتدى الأستاذ، العدد 5-6، ماي 2009.

56. اليماني عبد العزيز، **مقام العقل في فكر زكي نجيب محمود**، مجلة كلية أصول الدين بأسيوط، العدد 32، 2014.

❖ الأطروحات والرسائل الجامعية:

▪ الأطروحات الجامعية:

57. جمال مباركي، **الغرب في الرّواية العربية الحديثة**، أطروحة دكتوراه، تخصص الأدب العربي الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2008-2009.

58. منور قيروان، **الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر- دراسة تحليلية ونقدية لفكر زكي نجيب محمود**، أطروحة دكتوراه دولة في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004-2005.

▪ الرسائل الجامعية:

59. شاهيندا محمد عبد العزيز الشايقي، **القومية في ميزان الإسلام**، رسالة ماجستير، قسم الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام بن محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2010.

60. زينب بومهدي، **إشكالية المنهج في فكر نجيب محمود**، رسالة ماجستير، تخصص فلسفة عربية معاصرة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2004-2005.

❖ المذكرات والمحاضرات الجامعية:

▪ المذكرات الجامعية:

61. خديجة مشطة، **تأثير الفكر القومي الأوروبي على العالم العربي (1789- 1916م)**، مذكرة ماستر، تخصص تاريخ العالم المعاصر، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2015-2016.

62. عبد القادر غويني، هجيرة ربعي، **الجزائريون بالمشرق ودورهم في العمل القومي (1847-1924)**، مذكرة ماستر، تخصص تاريخ العالم المعاصر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2016-2017.

63. حسان سبة، رشيد سالمي، **الحركة القومية العربية ودورها في إضعاف الخلافة العثمانية (1875-1920م)**، مذكرة ماستر، تخصص تاريخ حديث ومعاصر، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية، أدرار، الجزائر، 2017-2018.

▪ المحاضرات الجامعية:

64. عبد القادر بوتشيشة، **أعلام الفكر الإصلاحي والسياسي**، محاضرات موجهة لطلبة السنة ثانية ماستر، تخصص تاريخ الوطن العربي المعاصر، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، د ت.

❖ المواقع الإلكترونية:

65. ـــــ، **جورج أنطونيوس**، الموقع الالكتروني https://www.wikiwand.com، تاريخ الاطلاع 2023/03/14، ساعة الاطلاع 14:54.

66. ـــــ، **كتب ومؤلفات زكي نجيب محمود**، الموقع الإلكتروني https://www.foulabook.com، تاريخ الاطلاع 2023/04/20، ساعة الاطلاع 22:00.

67. إبراهيم خليل إبراهيم، **الدكتور زكي نجيب محمود**، الموقع الإلكتروني https://www.diwanalarab.com، تاريخ الاطلاع 2023/02/10، ساعة الاطلاع 08:00

68. التدين المسير بنور العقل، **رحلة في فكر زكي نجيب محمود**، https://www.hindawi.org، تاريخ الاطلاع 2023/03/29، ساعة الاطلاع 09:48.

69. غادة الحلايقة، **ما هي الحضارة الغربية**، الموقع الإلكتروني https://www.mawdoo3.com، تاريخ الاطلاع 2023/01/10، ساعة الاطلاع 20:14.

70. محمد يسري، **جدلية فكرية- هل الدين والفلسفة وجهان لعملة واحدة؟** الموقع الالكتروني https://www.doslor.org، تاريخ الاطلاع 2023/04/02، ساعة الاطلاع 12:09.

الملخص:

إن حضور الفكر الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر لم يكن حديث النشأة بل كان قديما من خلال تفاعل الثقافة العربية مع الثقافة اليونانية بحيث عكف الفلاسفة العرب على النهل من الإنتاج الفلسفي اليوناني وذلك عن طريق حركة الترجمة، أما في العصر الحديث والمعاصر فتجلى الحضور بتأثر المفكرين العرب بالحضارة الغربية ومنجزاتها. ويعتبر زكي نجيب محمود من بين أهم المفكرين العرب اللذين تأثروا بالمنتج الغربي حيث ارتبط اسمه بالوضعية المنطقية التي درسها في الغرب وتأثر بها وحاول تبيئتها في الواقع العربي وذلك لوصف حال المجتمع العربي وتشخيص أزمته تشخيصا كاملا ومن ثم البحث عن حل لهذه الأزمة وتخليص الأمة العربية من التخلف مبرز في ذلك دور اللغة في تجديد العناصر المكونة للهوية العربية ودورها في بناء أي مشروع نهضوي عربي، كما اعتمد على نقطة أخرى لنهضة العربية من جهة والحفاظ على هوية الأمة العربية من جهة أخرى وهي التراث فاللغة والتراث جعلهم زكي نجيب محمود شروطا لا يمكن تخطيها في سبيل النهوض بالأمة العربية.

Abstract:

The presence of western philosophical thought in contemporary Arab thought was not of recent origin, but rather was ancient through the interaction of the Arab-Greek culture, so that the Arab philosophers devoted themselves to absorbing the Greek philosophical production through the movement of the translation movement. And its achievements. Zaki Naguib Mahmoud is considered among the most important Arab thinkers who were influenced by the Western product, as his name was associated with logical positivism that he studied in the west and influenced by it and tried to adapt it in the Arab reality in order to describe the state of Arab society and fully diagnose its crisis and then search for a solution to this crisis and rid the Arab nation of backwardness Highlighting the role of language in renewing the constituent element of the Arab identity and its role in building any Arab renaissance project, he also relied on another point for the renaissance of Arabia on the one hand and the preservation of the identity of the Arab nation on the other hand, which is heritage. Language and heritage made Zaki Naguib Mahmoud conditions that cannot be bypassed for the advancement of the Arab nation.