ثانيا
أديب الفلاسفة
فى ساحة الفلسفة العلمية والفكرية

كنّا قبل أن نجلس إلى أساتذة الفلسفة فى الجامعة ، وقبل المرحلة الأكاديمية المتخصصة مع الدراسات العليا ، لا نعرف عن الفلسفة إلا أنها كلمة يونانية معناها محبة الحكمة ، وأنها تبحث عن المعرفة والحقيقة ، ومعرفة العلّة الأولى الخالقة للأكوان والكائنات والأشياء ، وأنها مثار الدهشة ، وساحة التأمّلات ، ومجال الجدل العريض فى الأمور العقلية وغير العقلية ، فيما وراء الطبيعة وفى الطبيعة على السواء .

وحين جلسنا إلى شيوخنا العلماء ، وطالعنا وتدارسْنا الكثير من المذاهب الفلسفية ، فى مختلف عصور الفلسفة القديمة والوسطى والحديثة والمعاصرة ، من عهد ما قبل سقراط ، حتى الآن ؛ عرفنا أننا ما زلنا على شاطئ المحيط اللُّجّى الرحيب ، وأنَّ منّا – (قليلاً أو كثيرًا) – من أصابهم الدُّوار وكثير من الشطط والضلال ، وأن منّا – (وهو قليل) – من نَجَوْا من إعصار الدّوامات الفكرية والتساؤلات العقلية ؛ لكننا فوجئنا خلال تلك الفترة ، حين جلسنا إلى شيخنا زكى نجيب محمود ، بأننا أمام مفكّر جديد ، له منهجه العلمى المحدّد المتميز ، ومنطقيته العلمية الصارمة الواضحة ، وتبيّن لنا فيما بعد سنوات وسنوات

من التجارب ، أن هذا الذى اختاره ، هو مذهبه الذى بَنَى عليه مَرْفأه ، وتحصّن به عقله ، فمضى على هَدْيه ، منذ منتصف القرن العشرين ، الأمر الذى نراه ، فى مختلف دراساته الأدبية والفنية والنقدية والفكرية والفلسفية معًا وجميعًا ، نراه قائمًا واضحًا فى كل سطر يكتبه بدقة ، ومع كل كلمة يصوغها بإحكام ، ومع كل حكم ، يحكم به بوضوح ، وكأنه قائدا لأوركسترا لعمل من إبداعه ، ينشر روحه مع كل نغمة ومع كل آلة مختلفة منفصلة أو مؤتلفة ، فى وحدة كاملة جامعة للعمل الإبداعى ، أدبيًا كان أو فنيًا أو فكريًا على السواء ... حتى إنه سجّل هذا النهج بكل تطبيقاته من خلال سيرته العلمية وحياته الفكرية والشخصية ، وحتى أصرّ – صادقًا مخلصًا – أن يسجل بنفسه سيرته مع كتابه : حصاد السنين ، ليختم به حياته آمنًا مطمئنًا بعد أن وضع قلمه وأوراقه بعيدًا ، وهو يقدم أصدق وثيقة لحياته الفكرية ، بريئة من اللغو ، أو النفاق ، أو الادعاء .

ومن هنا ندخل ساحة شيخنا الجليل أديب الفلاسفة ، كما شاء أن يلقّبه شيخنا العقاد بهذا اللقب ، ندخل هذه الساحة من جديد ، ليعرّفنا ، ويعرّف الدارسين من جديد ، متخصصين وغير متخصصين : ما هى الفلسفة ؟ نعم ما هى الفلسفة أولاً ، ثم ماذا تعنيه الفلسفة المعاصرة ثانيا ؟ وعلى أىِّ نحوٍ ، قامت الثورة فيها ، بحيث خَرَجَتْ على ما قد جرى به العُرفُ ثالثا ؟

يقول زكى نجيب[1] : « . . . وما أكثرهم أولئك الذين يقررون

(١) زكى نجيب محمود/ قشور ولباب ١٤٥ وما بعدها .

لك بادئ ذى بدء ، ألا علم لهم ولا شبه علم بالفلسفة وبحوثها ، ثم يسخرون منها ! كأنما يأخذهم العجب : كيف يكون فى العالم علمٌ ليست لهم به دراية ؟ أو هم يقررون لك ، بادئ ذى بدء ، أنهم قد حاولوا قراءتها فلم يفهموا ، ولذلك هم يسخرون ، ولو كان المقروء غير المفهوم فَلَكًا أو طبيعة أو كيمياء ، ما عجبوا ولا سخروا ؛ كأنما المفروض ألا تفهم هذه العلوم لغير المختص ، وكثيرا ما نسمع يقولون لنا عندما نقول بعض التعبيرات الغامضة ، أو الدقيقة فى الواقع : « بلاش فلسفة » « كأنّ الفلسفة هذه ، من الواجب عليها فرضًا محتومًا ، أن تعرض نفسها لغير دارسيها مُنَقَّاة مصفّاة ممهدة ممهدة ميسرة ! » .

والحق أنّ بين العلوم الطبيعية والفلسفة من وشائج الصلة ، وأوْجُه الشبه شيئًا كثيرًا ... . أظْهَرُهُ هو أن كليهما ، يبدأ غالبًا ، من المعارف الشائعة فى الحياة الجارية ، ثم يسير بها نحو التحديد والدقة ، والأمثلة كثيرة كثيرة . « فكلّنا يعلم منذ صغره ، أن الماء يَغْلى إذا وُضع إناؤه على النار لكننا جميعًا نترك لعالم الطبيعة المتخصص أن يضبط لنفسه : عِنْدَ كَمْ درجة من الحرارة يغلى هذا الماء ؟ وكم يكون ضغط الهواء عند تلك الدرجة ؟ وكم يكون الارتفاع عن سطح البحر ؟ . وكلنا على السواء ، يدرك أن الشمس تشرق فى الصباح ، وتعلو فى السماء ، وتغرب ، وأن القمر يبدو آنًا ويختفى آنًا ، وأنه إذ يبدو ، لا يكون دائمًا على صورة واحدة ؛ فهو يومًا صغير ويومًا كبير ، لكننا نترك لعالم الفلك أن يحدّد لنفسه وللعلم ، حركات الكواكب التى تنتج للشمس شروقها وغروبها ، وللقمر ظُهورَهُ واختفاءه ...

وعالِم الطبيعة حين يتناول معارف الناس الشائعة فى الحياة الجارية ليبلغ بها أقصى ما يستطيعه من التحديد والدقة ، قد يَبْعُد به الشوط بُعدًا تنقطع معه الصلة بينه وبين أى إنسان من سَوَاد الناس : فسوف يقول أى إنسان من سواد الناس مثلاً عن مقعده ، إنه مصنوع من الخشب والخشب الصلب ... وسيوافقه عالم الطبيعة فى البداية ، ثم يمضى فى التحليل والتحديد ليعلم : ما طبيعة هذا الخشب الصلب ؟ وإذا به ينتهى آخر الشوط ، إلى أنه مؤلف من ذرات ، هى كهارب سالبة وموجبة ؛ أو إن شئت فقل : هى ضوء دائب الحركة ... وإذن : فَلَمْ يَعْدُ خشب المقعد فى حقيقته خشبًا صلبًا كالذى قد الِفَتْهُ الحواس ، فهل نقول إذن (مع بعض السذّج) — إنه ما دامت الشُقّة قد بَعُدت كل هذا البعد ، بين عالم الطبيعة فى فهمه ، وبين الرجل من سواد الناس ، فهذا العالم قد شطح وأصابه الخَرَف وبات جديرًا منا بالسخرية المرة ؟

إن الفلسفة — كما يقول زكى نجيب — لا تصنع إلا شيئًا هكذا ، فهى « تبدأ سيرها دائما من معارف الناس الشائعة فى الحياة الجارية ، ثم تسير بها نحو التحديد والدقة .

وإذن فلنتساءل مثلاً عن أنواع الكائنات المختلفة التى تملأ هذا العالم الذى نعيش فيه ؟ الرأى المشترك بين معظم الناس هو أن فى العالم عددًا ضخمًا من الأشياء المادّية ، التى تختلف نوعًا من حيث طبيعتها الإنسانية أو الحيوانية أو النباتية ، ثم هناك الجبال والصحارى والبحار والأنهار والمعادن ، وهنالك ما صنعته يد الإنسان ، وما ليس له حد

من سائر الأشياء ... وهناك ما هو فوق الأرض وما فى جوفها ، وما فى السماء من كواكب ونجوم وشموس ... كل هذا وغيره ، ليس من صنف واحد عند الناس ، ففيه ما هو حىّ ، وما هو غيْر حىّ ، وفيه ما هو عاقل ، وما هو غيْرُ عاقل ... .

الناس إذن فى اتفاقهم أو اختلافهم لا ينكرون أن الأشياء أو الكائنات صنفان : صنف قوامه : المادة ، وآخر قوامه العقل ، أو الشعور ، أو هى نوعان : مادة ، وروح ...

إن هذا هو الرأى السائد أو المشترك بين الناس عن الكون الذى نعيش فيه ، وهى هى بذاتها الأشياء ، التى قسمتها العلوم فيما بينها ليختص كل منها بجانب واحد منها ، فنرى علم الفلك يبحث عن أجرام السماء : ما أحجامها ؟ وما عناصر تكوينها ؟ وبأية شرعةٍ تجرى ؟ وكيف يؤثر بعضها فى البعض الآخر ؟

كذلك علوم الطبيعة والكيمياء تتناولها الأشياء المادّية على اختلافها ، تحلّلها وتبيّن طرائق سلوكها ، وعلم يختص بالحيوان ، وعلم بالنبات ، وعلم بطبقات الأرض ، وآخر يحصر نفسه فى أفعال الناس الشعورية أفرادًا وجماعات وهكذا .

وكذلك الفلسفة لا تفعل سوى أن تأخذ هذه المعارف المشتركة بيننا ، أو الكثرة الغالبة منا ، تأخذها لتصل بها ، بعد التحليل والتحديد إلى غايتها من المعرفة الواضحة المتميزة الصحيحة .

وتدور الأسئلة والتساؤلات ، كيف يعرف الإنسان ما يعرف ؟ هل بالحواس وحدها ؟ أم بالعقل وحَدُه ؟ أم بهما معًا ؟ . . .

وإذا قلنا : إننا لا نعرف إلا بالحواس ، فهل ننكر ما لا يقع تحت الحواس أو فى الحواس ؟ وإذا قلنا : إننا لا نعرف إلا بالعقل ؛ فهل ننكر وجود ما تدركه الحواس ؟ وإن كان الأمر مشتركا بين الحواس والعقل معًا ، فكيف يتعاون هذان الجانبان على اختلاف ما بينهما (فالحواس جسم والعقل روح) ؟

هذه التساؤلات لا تصدر إلا عن فيلسوف « فإن كان السؤال أو التساؤل ، مما يشمل جوابه علمًا مزعومًا عن الكون بأسره باعتباره وحدة واحدة ، فتلك هى الميتافيزيقا أو علم ما وراء أو ما فوق الطبيعة ، من أقسام الفلسفة »[1] وهو العلم الذى شغل الكثرة الغالبة من الفلاسفة ، للبحث عن المبادئ العامة التى يمكن أن يوصف بها الكون كله دفعة واحدة ، ومن ثَمَّ كانت « الميتافيزيقا » أهم ما يطبع التفكير الفلسفى فى شتى العصور ، فإذا تساءل الفيلسوف : كيف يُتاح للإنسان أن يعرف ما يعرفه عن العالم المحيط به ؟ ما طبيعة معرفته ؟ ما قوامها ؟ ما أداتها ؟ ما حدودها ؟ فإن هذا هو ما يسمى فى الدراسات الفلسفية ، بنظرية المعرفة .

فإذا مضى ليسأل عن المعيار الذى يميز به بين الحق والصواب فإن هذا ما يسمى فى الدراسات الفلسفية ، بالمنطق .

فإذا بحث فى أحكام الناس عما يصفونه بالخير أو الشر ، أو الجمال أو القبح ، وهل خيّرية الأفعال ترجع إلى حكم العقل أم لأنها تنفع

---

(١) المصدر السابق ١٤٩-١٥١ .

الناس أو تسعدهم ؟ والأمر كذلك فى الشر ، ثم ما هى الصفات المشتركة بين الأشياء التى يمكن أن توصف بالجمال ؟ كل هذا مما يثيره الفلاسفة ليجيبوا عليه ، فيكون لنا فى الدراسات الفلسفية ما يسمّى : علم الأخلاق ، وعلم الجمال ، وفلسفة الفن .

تلك هى الفلسفة ومباحثها – كما قد جرى بها العُرف والتقليد – منذ فجر الفلسفة اليونانية ، وهى مباحث مختلفة فيما بينها اختلافًا شديدًا « لكنها تقع فى واحدٍ من أنواع ثلاثة[1] :

فهى إما أن تنافس العلوم الطبيعية فى موضوعاتها وذلك فى دائرة الفلسفة الطبيعية ، وإما أن تنفرد بموضوعات لا يشاركها فيها علم آخر ، وهى الموضوعات التى لا يكون الإدراك الحسّى مَدارَها ، وهى : (الميتافيزيقا) . أما النوع الثالث ففيه مجال التحرر وعدم التقيد بموضوع ... أىّ موضوع ، للانصراف إلى تحليل ما تقوله العلوم الأخرى أو ما يقوله الناس ... تحلّله لتعرف : أين يجوز القول ، وأين لا يجوز ؟ وأين الصواب وأين الخطأ ؟ .. » .

وهنا تسمى بالمنطق أو التحليل ، وهنا تأتى ثورة الفلسفة المعاصرة ، التى يؤمن بها ويدعو إليها : زكى نجيب محمود ، استقاء من الثورة العلمية الرهيبة ، فى مختلف العلوم الطبيعية والرياضية ، واستقاء من الثورة الفلسفية المعاصرة (التى تفجرت فى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين) مع أمثال برتراند راسل ، وفلاسفة الوضعية المنطقية .

---

(١) المصدر السابق .

عند اليونان مع فجر الفلسفة الأولى ، كانت الفلسفة خادمة للأخلاق ، وعندما جاءت العصور الوسطى وشغل الناس بالآخرة ، أصبحت أو صارت الفلسفة خادمة للدين ، أو موفّقة لما بينها وبين الدين ، وعندما جاء العصر الحديث ، أصبح العلم مسيطرًا على أمور الكون وأمور الإنسان وقضاياه ، عندها صارت الفلسفة فى نظر بعض الفلاسفة الكبار فى الغرب ، وفى نظر زكى نجيب محمود فى العالم الشرقى والعربى ، صارت الفلسفة تفسيرًا ، وتحليلاً ، وتحديدًا ، للمفاهيم والأحكام ... (وكذلك تريد الفلسفة لنفسها فى عصرنا ، تريد أن تجلس مع الناس ، على مائدة واحدة ، وتسكن معهم فى بيت واحد) ، « فلئن كان الناس فى شغل غالب ، من الطبيعة الذرّية ، التى غيّرت من وجهة النظر إلى قانون الطبيعة ، فجعلته احتمالاً ، لا يقينا ، وإحصاء لا إملاء ، لتتقدم الفلسفة ، باحثةً فى هذا الاحتمال : ما معناه ؟ وفى هذا الإحصاء : ما سَنَدُه من المنطق ؟

ماذا يريد زكى نجيب محمود أن يقول ؟ يريد أن يقول[1] : إن الفلسفة التقليدية قد مضت ، لتغيّر من نفسها ، بحيث تتجاوب هى وعصرها ، عصر العلم ، وقد فعلت ذلك بثلاثة أمور :

أولها : أن تترك العلوم لأصحابها ، فلا يجوز للفيلسوف أن ينافس العالم فى علمه ، فيبحث عن طبيعة المادة ، بينما هناك من علماء الطبيعة من هم أدَقّ ، ولا يجوز له أن يبحث فى طبيعة الإنسان ، بينما هنالك

(١) المصدر السابق ١٥٤-١٥٥ .

من علماء النفس من يحاولون ويعملون باقتدار فى هذا المجال وهكذا فى شتى الموضوعات ومختلف المجالات .

ثانيها : أن تنفض الفلسفة يديها من كل المباحث الميتافيزيقية نفضًا ، تلك المباحث التى شغلت عصور الفلسفة كلها حتى أوائل القرن العشرين ، على أساس إيمانها بأن الوجود كله حقيقة واحدة متكاملة ، لكن الموقف تغير مع العلم الآن ، العلم الذى أصبح ينظر إلى الكون كله على أنه كثرة ، وعلى أساس أن هذا الكون متحرك متطور ، حتى الذرّة الصغيرة ، دائبة الحركة والتغير ، « لا ... لم يَعُدْ للميتافيزيقا موضع لقدم فى ميادين الفلسفة المعاصرة ، فكلّ ما هنالك : (فيزيقا) وتحليل هذه الفيزيقا » . « كل ما هنالك طبيعة يصفها العالِم ، ثم يأتى الفيلسوف ، فيجعل أقوال العالم موضعا للتحليل والتوضيح والتفسير » .

أما ثالثها : فهو اقتصار أمر الفلسفة على التحليل اللغوى وحده . ومن الضلال – فى رأى زكى نجيب محمود – أن يحاول الفيلسوف أو الفلسفة ، البحث فى حقائق العالم والكون فهذا مجال العلماء ومجال العلم ...

أما عمل الفلسفة أو الفيلسوف المعاصر ، فهو توضيح العبارات العلمية وتفسيرها بمنطق التحليل الرياضى . أو بعبارة أخرى ، إن عمله فقط هو فلسفة العلم ...

ما الفرق بين العالم والفيلسوف ؟ إنه فرق فى اتجاه السَّير ، فإذا كانت مدركات معيّنة ، هى أساس علم معيّن ، ثم جاء مَنْ يَبْنى صُعُدًا فوق تلك المدركات ، كان عالما ، أما إذا جاء من يَحْفر عن الأساس ،

تحت تلك المدركات ليتبين عناصرها التى توضحها ، فإنه يكون فيلسوفًا ، بمعنى أكثر وضوحًا ، أصبحت الفلسفة قائمة تبحث عن أساس كل علم ، أىّ علم ، كما أصبحت قائمة ماضية مع منهج كل علم أىّ علم ، كما أصبحت قائمة عند المبادئ والنظريات التى يصل إليها كل علم أىّ علم ...

من هنا يتضح لنا رأى زكى نجيب محمود ، فى توكيده لمذهبه فى التفكير ، والفكر الفلسفى ، خضوعًا للنظرة العلمية ، القائمة على النظرة التحليلية النقدية ، التى تنتمى بالذات إلى نهج الوضعية المنطقية المعاصرة ، ذلك النهج الذى أثار فى ساحته كثيرًا من الغبار ، من خلال كثير من المعارضات له فى الدوائر الفكرية والفلسفية والأدبية والنقدية معًا وجميعًا ، كما سنرى فى النهاية[1] .

هكذا حدثت الثورة فى ساحة الفلسفة ، التى ظلت قرونًا عديدة – فى الأغلب الأعم – على صراطها القديم ، الآن : لم يعد الفيلسوف المعاصر يتعرض – كمن سبقه – لوصف الوجود أو يبنى أنساقًا فلسفية شامخة تسع كل شىء .

« كانت الفلسفة فيما سبق – لا تتورّع عن منافسة العلم فى موضوعاته ، فَرُدَّ العلم لأهله ، وكانت تجاوز الطبيعة إلى ما وراءها أو ما فوقها » ؛ « فامتنع ذلك الآن ، بحذف كل عبارة تصف شيئًا

(١) زكى نجيب محمود : المصدر السابق ١٥٩ . وانظر له على استفاضة : المنطق الوضعى ، خرافة الميتافيزيقا .

غير الطبيعة ، وصفًا يمكن تحقيقه بالتجربة البشرية ، وأبقى الفيلسوف لنفسه عملاً وحيدًا مشروعًا ، هو تحليل الكلام لتوضيح وتفسير معناه » . « فإن سألتنى بعد ذلك ما هى الفلسفة فى اختصار ؟ قلت إنها : توضيح المعانى[1] .

فإذا دخلنا مع زكى نجيب محمود ، ساحة مذهبه فى الوضعية المنطقية وجدناه يقول فى البداية[2] : « إننى فى الفلسفة نصير الوضعية المنطقية التى ما فتئ أصحابها حتى اليوم يجاهدون فى تبليغ دعواها ، فإن دعواها لتتطلب جهادًا شاقًا طويلاً لتستقر فى عقول الناس » « وإنما أناصر المذهب الوضعى المنطقى لأننى مؤمن بالعلم » (وكالهرّة التى أكلتْ بَنيها جعلتُ الميتافيزيقا أوّل صيدى ، فى منظور الوضعية المنطقية » « لأجدها كلامًا فارغًا لا يرتفع إلى أن يكون كذبًا ، لأن ما يوصف بالكذب ، كلام يتصوره العقل ، ولكن تدحضه التجربة » « ولكى أحمل القارئ على الإيمان بما آمنتُ به »[3] أقول : « إن الكلمات والعبارات التى تتألف منها اللغة ، رموزًا اصطلح الناس على استخدامها ، ليتم التفاهم ، فإذا وجدنا عبارة لا تؤدى هذا الذى خُلقتْ من أجله ، ويستحيل أن تنقل إلى السامع أو القارئ شيئًا ، كان حتمًا علينا أن

---

(١) زكى نجيب محمود : المصدر السابق ١٥٩ . وانظر له على استفاضة : المنطق الوضعى ، خرافة الميتافيزيقا .

(٢) المصادر السابقة . وانظر ص ١٦٠-١٧٠ قشور ولباب . و : برتراندراسل للدكتور زكى نجيب المقدمة ٧-١١ .

(٣) المصادر السابقة . وانظر ص ١٦٠-١٧٠ قشور ولباب . و : برتراندراسل للدكتور زكى نجيب المقدمة ٧-١١ .

نرفض قبولها ، جزءا من لغة التفاهم ، وكان لا مندوحة لنا عن حذفها من جملة الكلام المفهوم[1] .

ويمضى بنا زكى نجيب محمود فى طريقه ، ليعرفنا معنى الميتافيزيقا فى منظور الوضعية المنطقية فيقول فيما يقول[2] : « ... هى مجموعة أقوال قالها قائلوها ، ليصفوا بها أشياء لا تقع تحت حاسة من الحواس » « وكل قول يحاول هذه المحاولة إنما يكون قولاً فارغًا ليس بذى مدلول ولا معنى » « لا ، لأنه يعالج موضوعًا عسيرًا يتعذر على العقل إدراكه ، بل هو قول فارغ لأنه لا يعالج شيئًا على الإطلاق » .

ويقارن زكى نجيب محمود بين موقف الفيلسوف الألمانى كانط Kant وبين الوضعية المنطقية فى معنى ومضمون أن المعرفة الميتافيزيقية مستحيلة عند كانط ، وفارغة عند الوضعية المنطقية ، (رغم تشابه الاستحالة الظاهرية من الناحية الشكلية أو اللفظية) ، فيقول فيما يقول :[3] : إن استحالة المفرقة الميتافيزيقية عند « كانط » سببها المباشر والأعظم ، أن العقل الإنسانى محدود النظر ، وهذا العقل لم يخلق لإدراكها كما لم تخلق العين مثلاً للسماع ، أما الوضعية المنطقية فترى استحالة المعرفة الميتافيزيقية ، واستحالة الميتافيزيقا ذاتها ، على أساس أن أقوالها فارغة من المعنى .

---

(١) المصادر السابقة . وانظر ص ١٦٠-١٧٠ قشور ولباب . و : برتراندراسل للدكتور زكى نجيب المقدمة ٧-١١ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) زكى نجيب المصدر السابق .

ويعود زكى نجيب محمود ، فيوضّح رأيه فى هذه المقارنة قائلاً[1] :

إننا إذا زعمنا أنّ للعقل الإنسانى حدًّا لايستطيع تَجاوُزه ، ثم زعمنا فى الوقت نفسه أن وراء ذلك الحدّ ، أشياء هى فوق إدراكه وفوق طاقته ، كنا – فى رأى زكى نجيب – متناقضين .. نناقض أنفسنا بأنفسنا لأن اعترافنا بوجود تلك الأشياء وراء الحد المزعوم ، هو فى ذاته دليل على عُبورنا إلى المنطقة المحرّمة .. ومثل هذا النقد ، نوجهه إلى كانط : الذى جعل استحالة المعرفة الميتافيزيقية مسألة سيكولوجية لا منطقية ، إذ أنه يجعل هذه الاستحالة متوقفة على قدرة العقل وعدم قُدرته .

أما أصحاب الوضعية المنطقية (وأنا معهم) فرأيهم (ورأينا) فى هذه الاستحالة ، « أنها قائمة على أن أقوال الميتافيزيقا تفقد الشروط الأولية للّغة التى يمكن فهمها ، وإذن فهى مرفوضة منذ البداية ، على أساس منطقى ، ولا شأن لنا أو لا شأن هنا ، لقدرة العقل أو عدم قدرته »[2] .

« وما دامت الميتافيزيقا كلها كلامًا فارغًا على النحو الذى بَيَّنَا .. فماذا نحن صانعون بهذه الأسفار الضخمة التى تراكمتْ لدينا على مرّ القرون ، مما كتبه الميتافيزيقيون » ؟ ولا يترك لنا زكى نجيب القول أو الإجابة نيابة عنه ، فإنه رغم أنه يعزّ عليه أن نلقى بها طعامًا للنار ،

(١) زكى نجيب المصدر السابق .
(٢) المصدر السابق .

أو أثقالاً فى المحيط ، فإنه يعود فيرى[1] أن نبقى عليها ، ليقرأها – من يريد – إذا أخذه الحنين إلى الماضى ، كما يقرأ أساطير الأولين » .

وواضح من التعبير الأخير مدى السخرية المريرة ، من الميتافيزيقا والمؤمنين بها على السواء فى القديم أو الحديث أو المعاصر من الفكر الفلسفى وغير الفلسفىّ !!

ويظهر أن بعض النقاد كانوا ولايزالون يعتبرون زكى نجيب محمود تابعًا ممتازًا للفيلسوف المعاصر برتراند راسّل بالذات ، فى مختلف آرائه وأحكامه ، فأعلن[2] فى كتابه الممتاز عن برتراند راسّل ، أنه ليس فى الفلسفة ، تابعًا لـ برتراند راسل . Aussell(B) « فى كل ماذهب إليه » .. ذلك « لأننى قد حدّدت عقيدتى الفلسفية ، تحديدًا جليا واضحًا ، فى إيمانى بالوضعية المنطقية » .

وبهذا تصبح الفلسفة ، تحليلاً صرفًا ، أو تصبح منطقًا بحتًا »[3]

لكن يبدو – لنا – اعتراف زكى نجيب محمود ، بأن راسل ، وإن لم يكن من رجال الوضعية المنطقية ؛ فهو « على رأس طائفة من الفلاسفة المعاصرين ، خَلَقَتْها خلقًا وأوحتْ بها بإيحاء مباشرًا ، لأنه منذ باكورة أعماله الفلسفية ، قد جعل تحليل المدركات العلمية شغله الشاغل ،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) مقدمة كتاب راسل للدكتور زكى نجيب محمود ٧ – ٨ + نافذة على العصر للدكتور زكى نجيب ١١٤ – ١٢٥ .

(٣) مقدمة كتاب راسل للدكتور زكى نجيب محمود ٧ – ٨ + نافذة على العصر للدكتور زكى نجيب ١١٤ – ١٢٥ .

وبوجه خاص مدركات الرياضة ، كالعدد واللانهاية ، لأنه كان رياضيًا ممتازًا أولاً ، ففيلسوفًا رياضيًا ثانيا[1] .

رغم هذا ، يعود زكى نجيب محمود ، فيقول بأن هناك خلافًا واختلافًا بين راسل ، والوضعية المنطقية ، ومع ذلك فهو (زكى نجيب محمود) ، مدين له ، فى كثير من الجوانب الرئيسية فى فلسفته ، وفى عمله وفى شخصة .. (الأمر) الذى يقرّبه من عقلى ومن قلبى معًا »[2]

إنها رحلة طويلة عريضة ، قطعها زكى نجيب محمود وهو مهموم مشغول بقضايا عديدة تتلاحق وتتداخل ، وتتداعى أمامه ، قبل وبعد رحلته العلمية للخارج وخلالها . لقد رأى بحدّة وعيه ، ونفاذ بصيرته ومنطقية عقله ، منذ أواسط أعوام الأربعينات وما بعدها ، حتى مشارف منتصف القرن العشرين ، أنه لا مكان له ، بين جماعة اليمين التى رأت طريق الخلاص فى إحياء الدين وتحقيق الوحدة الدينية مع الجامعة الإسلامية الواحدة ، ولا مع جماعة اليسار التى لا ترى غير وحدة الطبقة ، وإنما مكانه الحق مع صفوة المفكرين على اختلاف نزعاتهم ، أولئك الذين كانوا بعيدين كل البعد عن اليمين الذى يؤثر استنبات ثقافته وحضارته من تربته القديمة فقط ، وعن اليسار الذى يقبل شجرة الثقافة والحضارة ، مأخوذةً من خارج حدوده لتُشْتَل فى أرضه .

---

(١) مقدمة كتاب راسل للدكتور زكى نجيب محمود ٧ – ٨ + نافذة على العصر للدكتور زكى نجيب ١١٤ – ١٢٥ .

(٢) مقدمة كتاب راسل للدكتور زكى نجيب محمود ٧ – ٨ + نافذة على العصر للدكتور زكى نجيب ١١٤ – ١٢٥ .

وكانت تدور فى خلده صباح مساء ، قضايا قومه وعشيرته وأهله وعروبته ، فى حلّه وترحاله ، ومن خلال دراساته ، وحتى وهو يستمع بالذات إلى الفيلسوف البريطانى الكبير راسّل سواء فى إذاعاته من شبكة الموجة الثقافية الرفيعة فى بريطانيا ، تلك التى كان يطلق عليها (الجبهة الثالثة) .. عشقنا الشديد للخرافة .. عداؤنا الشديد للعلم والتكنولوجيا ، ومحبتنا الطاغية للكلامولوجيا » فَهمْنا الخاطئ للحرية ، وللديموقراطية ، وللتراث ، وللتقدم الحضارى ، وخوفنا الشديد من الحرية .. قضايا كثيرة كثيرة أثارت تساؤلاته متى نفهم معنى الحرية ؟ متى ندرك أن حق الحرية هو أول حقوق الإنسان فى الحياة ؟ إن « الذّرة » التى كانت سلبيّة جامدة ، أصبحت بفضل العلم المعاصر ، إيجابية دينامية فاعلة ، لقد أصبحت حرة تتحرك كهاربها فى جوفها بوثبات لقانون فى علم البشر ، إن هذا معناه أن الحرية قائمة سارية فى كل كائن من كائنات الكون ، وفى كل ذرة من ذراته ، فمتى نفهم وندرك هذا ؟ ومتى نفهم أن حق الحرية لى يعطى غيرى فى نفس الوقت نفس الحق ؟ إن الحرية ليست للأقوياء على حساب الضعفاء ، ولا للأغنياء على حساب الفقراء ، إن الله الخالق الأعظم ، فاطر السماوات والأرض والناس والكائنات جميعًا ، قد فطر الإنسان على الحرية ، على إرادة تريد ، وعقل يدبّر ، ولا إرادة ولا عقل ، مالم تكن هذه الإرادة حرة فما تدع وتختار ، وما لم يكن هذا العقل حرًّا فى فرض فروضه واستدلال نتائجه فى قضايا حياته وتفكيره وعلمه على السواء ، متى نعرف أن الحرية مستحيلة بغير علم ومعرفة لكل ما نعمله ونسلك طريقه ومجاله ؟

ومتى تعرف أن المعرفة المتحصّلة حرية متجددة متواصلة ؟ ومتى نعرف أن الحرية تبعة ومسئولية ، لاتُلتَقَطُ من قارعة الطريق سهلة ميسورة لكل من هبّ ودبّ على الأرض ، ولا تنال إلا بالكشف المتواصل عن كل مجهول ، من أسرار الكون الذى يضنُّ بنفسه أن يتبدّى وينكشف ويظهر ، إلا لمن سَعَى وثابَر وصابَر وعمل وحصد خير ما زرع .. ؟ ؟ متى متى ؟ ؟ !!

لقد عاد زكى نجيب محمود[1] إلى وطنه ، بعد أن أكمل دراساته العالية ، عاد بكل أصالته ، لم يفقد منها ذرّة ، وعاد جديدًا أيضًا فى قلبه حنين ، وفى عقله عزم وتصميم ، لم يكن ما طرأ عليه من التحولات هناك من طراز ، ينقل الكائن الحىّ من جنس إلى جنس آخر ، بل كانت تحولاته هناك ، أشبه بشجرة لم تكن قبل انتقالها قد أزهرت ، فأزهرت هناك زهرتها التى لم تنبثق من عدم ، بل نقلت الشجرة إلى الأرض الغريبة ، وإرهاصات الأزهار كامنة فى أصلابها » « فإذا كان للتربة الغريبة فضل عليها ، فهو فضلُ الإسراع نحو النضج ، لما كان قبل ذلك قد اختمرت خمائر ، وما أكثر ما يستهين الإنسان بالبذرة الضئيلة ، متناسيًا ، أنها تحمل فى جوفها شجرة قوية الجذع ، متشابكة الفروع ، غزيرة غنية الثمر ، لم يكن ينقصها إلا أرض تمدّها بالغذاء ، وسماء تسقيها بالماء ، ومناخ يجود عليها بالهواء الطلق والضياء الهادى »[2] .

---

(١) زكى نجيب : حصاد السنين : ١٢٩ وما بعدها .

(٢) حصاد السنين : المصدر السابق ١٣٠ .

هكذا عاد زكى نجيب بكل أصالته متجددًا خَصبًا ، ليطبق كلّ مفاهيمه السابقة منذ نهايات الثلاثينات وأوائل الأربعينات ، بوعيٍ مستنيرٍ ، يؤكد عن ثقة ويقين ، أنّ حياة الإنسان السوىّ قائمة فى دائرتين : دائرة العقل وأحكامه ، ودائرة القلب وخلجاته . « فى الأولى تنتج العلوم بكل فروعها ، مع العلوم تلك الأحكام العامة التى يطلقها الإنسان استقطابًا لخبراته ، وفى الثانية يكون الإيمان بما يؤمن به ، ويكون الفنّ ويكون الأدب وتكون مكابداته ومعاناته بما ينفعل به من حب وكراهية ، ورضًا وسخط ، إلى آخر هذه الحالات التى خبرناها جميعًا »[1] .

والواضح الذى لاشك فيه ، أن زكى نجيب محمود صاحب العقل الفلسفى ، ملتزمٌ تمام الالتزام بما يؤمن به منطقيًّا وعقليا وفلسفيًّا ، بمعنى أن نظرته الفلسفية تتحكم فى كل صغيرة وكبيرة ، بل وفى كل ذرات الفكر والفن والأدب فى سائر الحقول الفكرية والثقافية والحضارية ، فهو يرى أن سرّ التقدم والازدهار لأى حضارة ، ولأىّ أمة ، ولأى جيل ، ولأىّ فرد ، أن تستوفى كل دائرة من الدائرتين حقها ، فلا نخلط أبدًا بينهما ، بحيث نبحث عبثًا فى دائرة العقل ، عما تختلج به القلوب والوجدانات ، أو نبحث عبثًا أيضًا ، فى دائرة الوجدان والعواطف والمشاعر ، عن منطق يستدل ويقيم البرهان[2] ولاشك أن هذا الإصرار من زكى نجيب محمود ، يؤكد التزامه التام

(١) حصاد السنين : المصدر السابق ١٣٠ .
(٢) المصدر السابق ١٣٠ .

بمنهجه الفكرى الذى يحكم كل شىء فى نظره ، الأمر الذى لم يتفق معه فيه الكثيرون من المفكرين والنقاد فى حقول الفكر والثقافة وفى ساحات الآداب والفنون ، كما سنرى فى النهاية .

من هنا نراه يؤكد أن مايؤمن به من البداية ، قد أثراه وأغناه فى غربته ، خلال دراساته العالية خارج مصر ، « مهتديًا بكثير من روافد الفكر هناك ، ثم عاد إلى وطنه محدّد الرأى واضح الرؤية »[1]

إنه يعلن موقفه الفكرى واضحًا فى أن أول الفكر – أى فكر – فَرْضٌ ، يسبق إلى ذهن المفكر على ترجيح منه ، بأنه ذلك الفرض هو مفتاح الحلّ الذى نتخلص به من المشكلة المطروحة ، وبغير ذلك الفرض الذى يوضع فى صدر الطريق ، نفقد العتبة التى نقفز منها إلى النتيجة ، أو مجموعة النتائج .. حتى إذا ما فرغنا من استخراج ما يمكن استخراجه من الفَرضْ الذى فرضناه ، كان الفيصل بعد ذلك ، بين الصواب والخطأ ، هو صدقُ النتائج على الواقع الذى كان بادئ ذى بدء ، قد أشكل علينا .

هذه هى النظرة العلمية التى يراها زكى نجيب محمود ، حاكما رائدًا فى كل أمر ، فى كلقضية ، فكرية أو أدبية أو فنية ، فى كل حقل من حقول العلوم والفنون والآداب ، وسائر قضايا الحياة .

إن مشكلتنا – فيما يسمى العالم الثالث – هى التخلف الحضارى .. هكذا رآها زكى نجيب محمود ، وكان الفرض المفترض لحلّها ، هو

---

(١) المصدر السابق ١٣٠ .

أن نأخذ بجانب العلم ولواحقه ، في صورته التقنية الجديدة ، على أن تظل لنا تلك الجوانب من ثقافتنا – [مع تراثنا ومن تراثنا] – التى نراها ضرورية للإبقاء على هويتنا القومية والوطنية[1] .

من هذا المنطلق تظهر قضية الأصالة والمعاصرة ، تلك التى يقول بحق عنها زكى نجيب محمود « وربما جرت تلك العبارة ، على قلم قبل قلمى ولسان قبل لسانى ، لكن اليقين المؤكد هو أن أحدًا ، لم يبذل مثل ما بذلتُه من جهد لترسيخ هذه القاعدة »[2]

إنه يريد بالأصالة ، تلك الجوانب الثقافية التى نبتت أساسًا فى تربة الوطن ، وابتدعتها عقولنا نحن ، ومشاعرنا نحن ، وقرائحنا نحن ابتداعًا .. ويريد بالمعاصرة ، أن نعاصر الحضارة القائمة ، معاصرة صحيحة ، لا يكفيها أن تشترى معالم من أصحابها ، بل لابد أن تضيف المشاركة الفعلية فى صنعها ، وفى تجدّدها ، وتقدّمها المستمرين .

« ومن هذا الأصيل ، وذلك المنقول المشتُول ، يجب أن تُنْسَجَ حياتنا الجديدة لُحمةً وسُدًى »[3] .

فإذا سألنا زكى نجيب محمود عن موقفنا من العلم ، أجاب[4] بأن ما نسمّيه فى حياتنا بالعلم شيء تتقسّمه فيما بينها فئتان :

---

(١) المصدر السابق .
(٢) المصدر السابق .
(٣) المصدر السابق . وانظر : نافذة على العصر ١٧٦ له ايضًا .
(٤) المصدر السابق . وانظر : نافذة على العصر ١٧٦ له ايضًا .

الأولى تحصر علمها فى الإلمام بالموروث (دون تنقية أو تصفية أو نظرة نقدية صحيحة) ، يجتزئ منه كلٌ عالم على حدة ذلك الجانب الذى تخصص فى الإلمام بما قد ورد فى الكتب عنه .

أما الفئة الثانية ، فينحصر اهتمامها فى نوع آخر من المؤلفات ، وهو ما يعرض شيئًا من العلوم الحديثة ، كما قد صاغها صانعوها ، من علماء الغرب ، وأيضًا يجتزئ منها كل عالم على حِدة ، ذلك الجزء الذى يتصل بما أراد أن يتخصص فى الإلمام بما قد ورد عنه ، وهذا فى الأغلب الأعم ، ويندر أن يجتمع أفراد يجمعون فى دراساتهم شيئًا من هذا وشيئًا من ذاك ، أو يقدمون أحيانًا بعض الدراسات النقدية السليمة حول ذلك[1] .

الحق ، أننا متخلفون فى ركب الحركة والثورة العلمية المعاصرة أو مجرد نقله ، إلا فى النادر الشديد الندرة كما يرى زكى نجيب محمود[2] ، الذى يرى بحق وصدق ، أن كثيرًا منا فى ساحة الفكر والنقد بوجه عام ، لم يكتفوا بالنقل التقليدى ، بل تحوّل الأم بيننا إلى صراعات جوفاء ليس فيها إلا السباب بكل ألوانه وأشكاله ، « فإذا ما تذكرنا مالابدّ أن يبقى مذكورًا دائمًا ، وهو أنه : لا المسائل المثارة مسائلنا نحن أثَرْناها ، منبعثة عن أزمات فى ضمائرنا عانيناها ، ولا الحلول المعروضة حولنا نحن ، كَدَدْنا الذهن ، حتى انتهينا إليها ، وإنما المائدة بكل ما عليها أعدها طهاةٌ غيرنا ، ولم يكن منا إلا أن استوينا على

(١) المصدر السابق . وانظر : نافذة على العصر ١٧٦ له ايضًا .
(٢) المصدر السابق . وانظر : نافذة على العصر ١٧٦ له ايضًا .

المائدة الممدودة لنأكل !! كلٌّ من الطبق الذى يشتهيه »[1] !! ، وكان موقفنا بالنسبة إلينا كالشَّعر المستعار وضعناه فوقَ رءوسنا وضعًا ، دون أن ينبت من جلودنا ويتغذى بدمائنا[2] !! ، وههنا يكون التفرق تمزقًا هو إلى أن يكون علامة فقر ، أقرب منه إلى أن يكون علامة غنًى .

ويكشف زكى نجيب محمود ، أمرًا أخطر من هذا ، وهو وثيق الصلة بتراثنا الذى لم نحسن الإفادة منه حتى الآن ، رغم أن فى تراثنا الأصيل خير الأمثلة التى تشهد بأصالتنا العقلية .

ويسوق زكى نجيب محمود ، فى هذا المجال أمثلة كثيرة تؤكد أن العربىّ القديم قد تشبث بالعقل حكمًا بصيرًا أكثر منا فى كل نظراته ، وتأملاته ، « وحسبنا أن نذكر على سبيل المثال إمامنا[3] الغزالى » فى كتابه : المنقذ من الضلال « وقد انبهمتْ معالم الطريق أمامه » فى تجربته أو أزمته النفسية والعقلية ، يحكى حكايته « وكأنما هو فى حوارحىّ ، مع تلك الأدوات الإدراكية ، تناقشه ويناقشها فأقبلتُ بجد بليغ ، أتأمل فى المحسوسات والضروريات وانظر : هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها ؟ » « فقلتُ : قد بَطلت الثقة بالمحسوسات ، فلعلّة لاثقة بالعقليات – فقالت المحسوسات : بِمَ تأمنُ أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنتَ واثقًا بى ، فجاء حاكم العقل فكذّبنى ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى ؛ فلعلّ

(١) زكى نجيب محمود نافذة على العصر ١٧٦ .
(٢) زكى نجيب محمود نافذة على العصر ١٧٦ .
(٣) الغزالى : المنقذ من الضلال . وانظر زكى نجيب : نافذة على فلسفة العصر ١٦١ .

وراء إدراك العقل حاكِمًا آخَر ، إذا تجلَّى ، كَذَّب العقلَ فى حكُمِه ، ولعلّ تلك الحالة ما يدّعيه الصوفية أنها حالتهم ، إذا يزعمون أنهم يشاهدون فى أحوالهم التى لهم – إذا غاصوا فى أنفسهم وغابوا عن حواسهم – أحوالاً لا توافق المعقولات »[1]

هذا مثال من أمثلة كثيرة يعرضها بالنقد والتحليل زكى نجيب محمود ، لينتقل بنا إلى سلسلة طويلة من الخصائص التى يجب أن تُجْتثَّ من تراثنا وتربتنا الثقافية ، قبل أن يتاح لنا استنبات زرع جديد ، أولى هذه الحلقات ، وأعمقها جذورًا ، وأكثرها فروعًا ، هى نظرة العربىّ إلى العلاقة بين الأرض والسماء ، بين المخلوق والخالق ، بين الواقع والمثال ، بين الدنيا والآخرة ، بين المعقول والمنقول ، « وهذه كلها ، ظلال ، من موقف واحد وحقيقة واحدة »[2]

ونظرة الإنسان العربىّ فى صميمها ، هى أن السماء قد أمرتْ ، وعلى الأرض أن تطيع ، وأن الخالق قد قسم الحظوظ ، وعلى المخلوق أن يقنع بالقسمة والنّصيب ، وأنه إذا ما تعارضت الآخرة والدنيا ، كانت الآخرة أحق بالاختيار ، وأن المنقول إذا ما تناقض مع المعقول ، فلابدّ من التضحية بالمعقول ، حتمًا مقضيًّا ، ليسلم المنقول تمامًا ! ويرى زكى نجيب ، أنّ هذه الوقفة أفلاطونية ، أكثر منها أرسطية ، « إذ هى وقفة من يجعل الثبات للسماء والفناء للأرض ، ففى السماء

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال . وانظر زكى نجيب : نافذة على فلسفة العصر ١٦١ .

(٢) زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ٢٩٤ وما بعدها .

الأصول ، وعلى الأرض الأشباح والظلال ، إنها ثنائية حادّة بين الغيب والشهادة بين الروح والجسد ، بين الإنسان والله[1] » .

وهناك حلقة أخرى وثيقة الصلة بهذه الحقيقة الأولى ، وهى أنّ قوانين الأشياء والظواهر فى الطبيعة ، قد تطّرد أو ، لا تطّرد بحسب ما يشاء لها القَدَر أو ما تشاء لها السماء ، « فلْيَقُلْ العلم ما أراد ، ليقل إن قوانين المطر هى كذا وكذا ، وإن قوانين هبوب الرياح هى كيت وكيت ، ليقل إن الجرثومة الفلانية قاتلة ، وإن العِلّة الفُلانية تستلزم معلولها ، نعم ، ليقل العلم ما أراد أن يقوله فى أشياء الطبيعة وظواهرها – بما فى ذلك الإنسان –فسيظلّ الحكم الحاسم للمشيئة الإلهية فى النهاية ، فتتوافر الظروف التى يقول العلم عنها إنها تقتضى نزول المطر ، ومع ذلك لا ينزل هذا المطر ، أوْ لا تتوافر تلك الظروف الضرورية ، ولكن يشاء الله ، فتتفجر السماء ينابيع ... . » ماذا يريد زكى نجيب أن يقول ؟ إنه يقول : فى ظل هذه الثقافات ، تتقطع الروابط بين الأسباب والمسببات ، بين الوسائل والغايات ، ويتوقف بنا ركب الحياة فلا نمضى معه إلا إلى الخلف[2] !!

الخطير هنا – كما يرى زكى نجيب محمود – أنّ هذه الصورة الكونية ، تتطابق وتتماثل تمامًا مع الصورة لحياة الإنسان فى مجتمعه ، فلا يكون رأى إلا لصاحب السلطان حين يريد ما يريد ، وعلى الناس أن يطيعوا

(١) زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ٢٩٤ وما بعدها .
(٢) المصدر السابق ٢٩٦ .

« فالكلمة عندنا لصاحب القوة والسلطة ، القول النافذ لصاحب الجاه ، الحق مع صاحب النفوذ ، وإننا لمخدوعون مخدوعون حين نظن أن النظم الديموقراطية التى قد نصطنعها جادين مخلصين ، تكفل لنا الديموقراطية مُحتوًى ومضمونًا فالوعاء وحده ، لا يكفل لك نوع الشراب ، وقد تكون صحافٌ ولا يكون ثريد !! ! فالقانون عندنا يُسَنُّ لمن لا يستطيع عصيانه ، والنظام بيننا يقام ، لمن لا يقوى على هدمه[1] ! » ... نعم ... نعم (إن المواطنين جميعا سواء أمام القَضَاء ، نعم نعم ، لكنهم ليسوا متساوين فى أن تصل أصواتهم إلى مسامع القُضاة ، إنك صاحب رأى بيننا إذا كنت صاحب منصب ؛ فعندئذ يتكلم الكرسىُّ الذى تَتَرَبَّعُ عليه ، قبل أن يجرى لسانك فى فمك ، عندئذ تُوزَنُ كلماتك بموازين الذهب والجوهر ، عندئذ يُهرول إليك الصحفيون والإذاعيون لتنطق لهم بالدرر ، الصحفىّ إلى جانبك والورقة والقلم فى يده حتى لا تفلت منه دُرَّة !! ! ، والإذاعىّ يدنو إلى شفتيك بسماعته ، حتى لا تتبدّد فى الفضاء حكمة !! ! ... « ويذهب عنك المنصب ، كما ء فتذهب عنك رجاحة العقل وإصابة الرأى وبلاغة الكلام[2] !!!

فهل يمكن لأحد منا ، أن يلوم ، زكى نجيب محمود ، الذى أخلص لفكره إخلاصًا مطلقًا ، هل يمكن أن نلومه ، لأنه لم يدخل غمار السياسة فكرًا وعملاً ، فيحقق حلم أفلاطون القديم ، فى جمهوريته

---

(١) المصدر السابق ٢٩٦ .

(٢) المصدر السابق ٢٩٦ .

المثالية مع حَكَم الفلاسفة[1] ؟ وكان من الممكن أن يصبح فى مصاف الوزراء العباقرة ، بل ورؤساء الحكم في بلد ، هى أحوج ما تكون إلى العشرات ، والمئات ، والآلاف من أمثاله ؟ ؟ ؟ إن منطقة العقلى يؤكد ، أن الحق كان معه ، فهو ليس صاحب مزاج سياسىٌّ ، بالمعنى الذى نراه متحققًا ، فى الساسة المحترفين ، كما يقول هو بالنص[2] ؛ « فالمشكلات السياسية عنده تتحول إلى مشكلات فكرية نظرية ، وكأنها تخصّ أهل كوكب آخر ، غير هذه الأرض من كواكب المجموعة الشمسية ، ومن ثمَّ فهو كثيرا جدًّا ، ما يأخذه العجب مما يسمونه [سياسة] ، لكثرة ما يراه فيها من مجافاة لمنطق العقل » وقد حضر زكى نجيب محمود ، فى لندن دورة الأمم المتحدة ، أوائل عام ١٩٤٩م (وهو فى بعثته العلمية) لأن مقرّ الأمم المتحدة فى نيويورك ، لم يكن قد تمّ إعداده .. حضر باسم مصر ، ضمن ثلاثة هناك ، فأتاحت له تلك المشاركة فى أعلى هيئة سياسية عالمية ، خبرة بحقيقة السياسة كما رآها متمثلة فى أضخم رجال السياسة وعمالقتها الذين ملأت شهرتهم يومئذ أسماع الدنيا وأبصارها ، وخرج بعد المناقشات والحلول لكثير من القضايا ، « خرج بنتيجة غُرست فى رأسه وعقله غرسًا ، وهى نتيجة أيّدت وأكدت ظنه السابق فى السياسة وطبيعتها »[3] ... « فهى لا تقلّ ولا تزيد عن أن تكون للدولة القوية إرادة مّا ، جاءت بها إلى الاجتماع ، وتكون بعدها المهارة السياسية ، فى أن تُصاغ لتلك الإرادة

(١) حصاد السنين ١٣٩ – ١٤٠ .
(٢) حصاد السنين ٨٢ – ومابعدها .
(٣) المصدر السابق : حصاد السنين ٨٢ – ٨٣ .

صيغةٌ لغوية مقبولة شكلاً ، عند الأطراف المتعارضة ، أما إنها ستعمل على حل المشكلة المعروضة ، فتلك مسألة ، لا هى واردة ، ولا هى فى حساب الأقوياء من أصحاب الإرادات[1] . إذن فليس لنا أن نعجب أو يصيبنا الدهش عندما نسمع زكى نجيب محمود ، يقول فيما يقول : « إن الرأى العام عندنا ، تسوده اللاعلمية ، فانْشُر فيه ما شئت من خرافات ، وأنت فى ذلك بمأمن من الخطر ، بل يرجّح لك ، أن تُحمل على الأعناق ، لتوضع فى مكانة رفيعة تتناسب مع قدرك العظيم »[2] .

من هنا ، لو قيل لنا : إن العلماء ، يحاولون بالعلم [والعلمُ عقل] ، أن يُنزلوا إنسانًا على سطح القمر ، رأيتنا وقد لوّنا الشفاه امتعاضًا ، سواء أفْصَحْنا أوْ صَمَتْنا ، كأنما جهاد العقل والعلم ، فى هذا السبيل ، قد داخلتْهُ الأبالسة بالشر والخبث والسِّحر والدهاء ، أو إذا قيل لنا إن العلماء الآن يحاولون بالعلم ، أن يُحلُّوا قلوبًا سليمة ، محل قلوب مريضة ، أو ما شابه ذلك ، هَزَزْنا الأكتاف بالسخرية ، وكأن تلك المحاولة فيها ما يشبه الكفر ، بمنزلة الإنسان وقيمته عند الله ، ولو سمعنابأن مركبة الفضاء الفلانية قد تحطمت ، لأقمنا الأفراح والليالى الملاح فرحًا وشماتةً ، فى العلم وأهله ، ونكسته ووكسته[3] ... !! ! ، مع أننا لو رجعنا[4] إلى تراثنا العظيم الأدركنا وَعَرفنا من أصحابه المبصرين ،

---

(١) المصدر السابق .
(٢) حصاد السنين ١٤٠ .
(٣) نافذة على فلسفة العصر ١٧١ .
(٤) تجديد الفكر العربى ٣١٠ وما بعدها .

قيمة العقل فـ « لقد كانت للشاعر الفيلسوف محمد إقبال ، ملاحظة جديرة بالنظر ، أوردها فى كتابه عن التجديد فى الفكر الإسلامى ، مؤداها أن النبى محمدًا ﷺ كان لابد ، أن يكون خاتم الأنبياء وأن تكون رسالته آخر الرسالات لأنه جاء يدعو إلى تحكيم العقل فيما يعرض للناس من مشكلات »[1] ، « أو ليس العقل كما يقول الجاحظ[2] : [هو وكيل الله عند الإنسان ؟] .

,وإنما سمى العقل عقلاً لأنه يزمّ اللسان ويَخْطمه عن أن يمضى فُرُطًا فى سبيل الجهل والخطأ والمضرّة »[3] فإذا سألنا زكى نجيب محمود ، كيف يتاح للعربى المعاصر ، أن يُتابع السير على طريق العربى القديم ، لتجىء عصريته ، عصريّةً وعربية معًا ؟ كان الجواب : أن يكون ذلك باتخاذ الوقفة نفسها التى وقفها سَلَفُه ، لينظر إلى الأمور بالْعَيْنِ نفسها ألا وهى عينُ [العقل] ومنطقه ، دون الحاجة إلى إعادة المشكلات القديمة بذاتها ، ولا إلى الاكتفاء بالتراث القديم لذاته[4] .

فلتكن منّا – لا من غيرنا – عودة إلى ماضينا ، « لنستلهمه كيف نعيش عصرنا ، كما عاش سلفنا عصورهم ، فهل خاف أسلافنا عواقب الرؤية العلمية ، كلما اقتضتْها موضوعية النظر والرأى ؟ بأىّ منهج أقام علماء اللغة علومهم ، إذا لم يكن بمنهج العلم فى حدوده المعلومة يومئذ ؟ وبأىّ منهج بَحَثَ الفقهاء ؟

---

(١) المصدر السابق .
(٢) الجاحظ : رسالة المعاش والمعاد جـ ١/٩١ + رسالة كتمان السرّ ١/١٤١ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) زكى نجيب : تجديد الفكر ٣٣٦ + نافذة ١٧٠/١٧١ .

وبأىّ منهج حقّق المحدثون صحة الأحاديث ؟ وبأىّ منهج بحث جابر بن حيان فى الكيمياء ، وابن الهيثم فى البصريات ؟ إن طريق العلم ومنهجه فى حياة السلف ، أوضح من أن يخفى على عين تُبصر « وهو طريق لم يُصادر ، على الطريق الآخر ، ليمنعه ، أو ليقلل من شأنه ، وهو طريق الإيمان ، وطريق النشوة الفنية فى عالم الإبداع ، شعرًا وفنًّا وموسيقى »[1] ...

ويوضح[2] لنا زكى نجيب محمود بكل دقة ، أن الفكر الفلسفى بكل صوره ومذاهبه وثيق العُرى بالحياة الفعلية ، التى يعيش الناس فى رحابها وثناياها ، وعلى نحو ما يجىء الفنّ والأدب فيصوِّر أن تلك الحياة ، فالموسيقى مثلاً تقول فى ذلك ما تقوله ألحانًا وأنغامًا ، والأدب يقوله ألوانًا وخطوطًا وأشكالاً ؛ تجىء الفلسفة فتقول فكرًا ... ...

ومن هنا نلاحظ أن جميع هذه الفروع الثقافية إنما تنسج خيوطها بعضًا مع بعض ، لمن أراد أن يجمعها معًا فى رقعة واحدة ، يطلق عليها اسم : الحياة الثقافية . أمر آخر أن الفلسفة لا تشترط – فى رأيه – موضوعًا معّينا ، لأنها منهج أولاً وآخرًا .

ولا شك – عنده – أن أهم القضايا الفلسفية هى الله ، والكون والإنسان ، وهى قضايا ضخمة ، تحتشد بآلاف الإشكالات ، وتحتشد لها سائر الجوانب الثقافية فى حقول الآداب والفنون المختلفة مقروءة ومسموعة ومشهودة ، وإذا كان زكى نجيب محمود ، يرى أن حياتنا

(١) حصاد السنين ١٥٤ – ١٦٠ .
(٢) حصاد السنين ١٦٢ – ١٦٥ .

الفكرية فى الوطن العربى ، على فقر شديد فى الإبداع الفكرى بالذات ، وليس عامًّا فى عالم الأدب والفن أيضًا (فقد يكون الرأى مختلفًا بعض الشىء فى هذا المجال)[1] ، فإنه يؤكد بكل ثقة ويقين أنه ، من النادر أن نرى إبداعًا ، من صُنع المواطن العربى المعاصر ، إذ هو فى حياته الشخصية والاجتماعية معتمد بصفة عامة على الموروث ، المُدَوَّن فى كتب السلف ، أو المنقول عن طريق التقاليد المتوارثة فى صورها العلمية ، أما فيما عدا ذلك من جوانب الحياة أو مذاهب الفلسفة ، ونظم الحكم وما يتعلق بها من أفكار ومذاهب ، ونظم التعليم والتثقيف ، وتيارات الفكر المختلفة المتعلقة بالأوضاع الحضارية الجديدة ، فكل هذا منقول عن الغرب ، اللّهم إلا « محاولات لفظية »[2] واضحة للنظر الصائب البصير ، ولو أننا أشرنا فقط – كمثال – إلى أقوى الأفكار شيوعًا مثل فكرة العدالة والحرية والديموقراطية والوطنية ، فإننا نجد مصادرها هناك فى الغرب ، وما علينا إلا النقل ، والاغتراف أحيانًا بعقل ، وكثيرًا بغير عقل ولا بصيرة[3] ، ولعــلّ من الأسباب الرئيسية فى عقم التفكير الذى حال بيننا وبين الإبداع الحق ، هو سوء استخدام اللغة وهذا أمر مشترك بين المفكرين وغير المفكرين ، وإلا فانظر إلى مئات التعاريف ، عن معانى الاشتراكية والواقعية الاشتراكية ! ، والديموقراطية ، والمواطن الصالح ، ومعنى العامل ، وغير ذلك ، مما نجد فيه دلالات انعدام التعريف المنطقىّ السليم ، الذى يقيمه العقل

(١) حصاد السنين ١٦٢ – ١٦٥ .
(٢) حصاد السنين ١٦٢ – ١٦٥ .
(٣) حصاد السنين ١٦٢ – ١٦٥ .

لسائر أو مختلف المصطلحات ، مع أن الخطوة العلمية الأولى فى مسيرة الفكر الإسلامى ، التى مضى على صراطها السوىّ ، علماؤنا القدامى ، قامت على العناية باللغة عناية ، أريد بها – حقًّا وصدقًا – أن تقام البحوث فيها على أسس علمية دقيقة ، لأن كتابًا كريمًا ، قد نزل بلسانٍ عربى مبين ، عن دين الإسلام ، لابد أن تقام عليه حضارة إسلامية وثقافة عربية إسلامية متكاملة .

قضية الإنسان مثلاً ، وهى قضية مذاهب عصرنا الحاضر وقرننا المعاصر ، من هو ؟ وكيف ينبغى له أن يكون ؟ ، « فى الشمال الغربى لأوروبا ، – [يقال فيما يقال] – [بإنسان العصر هو من يبنى حياته على العلم] ، بينما أهل القارة الأوربية بوجه عام يقولون : [الأولوية لحياة الإنسان قبل علمه وصناعته] ، فى أمريكا : [الإنسان من يقيم على العلم صناعة تلد مستقبلاً ناجحًا مأمولاً] ، وبينما يحدد الجانب الغربى الأوروبى على فرديّة الإنسان ، نجد الجانب الشرقى يحدد الاهتمام بالإنسان مجتمعًا أو فى المجتمع ككل واحد .

فماذا عندنا فى أمتنا العربية إزاء هذه الآراء ؟ « مواقف سلبية فيها رفضٌ ثلاث إجابات عن الإنسان من تلك الإجابات الأربع السابقة ، مع الجهل بالإجابة الرابعة ، فليس لأحد فى ساحتنا عنها رفضٌ واضح أو قبول واضح ، ثم شيوع اختلاف وخلاف بيننا إزاء أسس الرفض وأسس القبول[1] .

(١) المصدر السابق ١٧٥ – ١٧٦ .

ما معنى هذا ؟ يرى زكى نجيب محمود ، أن من معانيه أن الأمة العربية لا تلتقى على هدف واحد ، وهذا من شأنه ، يُفَسِّر ازدواجية الحضارة من جهة ، والثقافة من جهة أخرى ، وواضح أننا ننظر إلى الكشوفات والمكتشفات الحضارية الرهيبة (والمادية بالذات) ، فلا نتردد فى شرائها واقتنائها فى كل جوانب الحياة العامة والخاصة ، فى الوقت الذى نرفض فيه الفكر الذى أدّى بأصحابه إلى تلك الكشوف العلمية وما نتج عنها »[1] .. « ولا حلّ ولا علاج ، إلا بأخذ الوجه الحضارى من عصرنا ، وتكييف المضمون الثقافى ليتلاءم الظاهر الحضارى المأخوذ » .

لتوضيح ذلك يقول زكى نجيب محمود : إذا طالبنا بأنْ يتكيف المضمون الثقافى من حياتنا ، ليلائم الوجه الحضارى الجديد ، منقولاً إلينا من الغرب ، كان هذا الذى نُطَالِبُ به ، متغيّرا تتغير صورته بالنسبة إلى كل مقوّم من المقومات الثقافية الأربعة : العقيدة الدينية ، الفن ، التقليد والأعراف ثم الأفكار (المنطوية على القيم والأهداف) .

أما العقيدة الدينية ، فهى مقوّم ذو حصانة ، فلا يجوز لمن يؤمن بعقيدة دينية ، أن يغير منها أو يبّدل ، بحسب الظروف الطارئة ، وإلا فقدْت معناها ، من حيث هى عقيدة ، ومن حيث هى دين .

---

(١) المصدر السابق ١٧٥ – ١٧٦ .

« لكن على شريطة أن يظل المؤمن المؤهّل واعيًا لأن يرى الرأى فى فهم النصوص ، لأن اللغة بطبيعتها كثيرًا ما تفسح المجال لتعدد معانيها »[1] .

معنى هذا أن الجانب الدينى من النسيج الثقافى الخاص ، هو الذى لا يتغير – أبدًا أو مطلقًا – أمام الحضارة الوافدة ليتلاءم معها ، وإنما الذى يتكيف أو يمكن أن يتكيف لها هو : المقومات الثلاثة الأخرى : الفن ومعه الفن الأدبى ، والتقليد والأعراف ، ثم مجموعة الأفكار حاملات القيم والأهداف .

أمر آخر هو الصدق وضرورته فى ساحة الإيمان والفن بالذات .

أما الصدق الإيمانى أو الصدق فى ساحة الإيمان ، فهو التطابق بين المضمون والسلوك ، أو تحقيق ما فى المضمون فى العمل به .

وأما الصدق فى مبدعات الفنون والآداب ، فأمره مع المبدأ السائد فى صدق العلوم بجميع فروعها ، إلا أن التطابق فى حالة العلوم يكون بين رموز ورموز فى الرياضيات ، وبين رموز وواقع فى العلوم الطبيعية ، وأما فى الإيمان والفنون والآداب ، فهو تطابق بين مضمون باطنىّ فى ذات الإنسان ، وسلوك يُسْلَكُ ، أو قول يقال ، أو عملٍ يشخّص أو يُجَسَّم ... أو يلوّن أو يُعْزَف[2] ... . لكنّ مجال الفنون والآداب ، ينفرد دون سائر المجالات بأن الطريق ، يجىء على ثلاث خطوات ، وليس على خطوتين ... ومعنى ذلك أن العملية الإبداعية

(١) المصدر السابق ١٧٧ .
(٢) المصدر السابق ١٩٣ – ١٩٤ .

الواحدة ، تتضمّن التطابق مرتين ، فتطابق بين الحالة التى أحسّها المُبدع ، والشكل الذى استعان به فى إخراجها وإظهارها ، ثم هنالك التطابق بين ذلك الشكل عند وقعه على المتلقّى وما يستثيرهُ فيه ، من حالة نفسية داخلية ، يرجّح لها ، أن تجيء شبيهةً بما انطوتْ عليه ذات المبدع حين أبدعها .

ويكشف لنا زكى نجيب محمود عن خَلْطنا بين « علم » و « دين » ، خَلْطًا ، ذهب بنا إلى حدّ أن نبحث عن العلوم الطبية والهندسية والرياضية فى القرآن ، وطالما سمعنا عن مؤتمرات يحضرها علماء ليبحثوا مرة عن علم الطب فى القرآن أو علم الاقتصاد ، أو الاجتماع ، أو الهندسة أو الرياضة إلى آخر العلوم ، والواقع أنه « إذا وردت حقائق معيّنة فى الكتاب الكريم عن هذا المجال أو ذاك فهى [حقائق] ، ولكنها ليست علومًا ، لأن جوهر العلم ليس هو مجموعة معيّنة من الحقائق ، بل جوهره منهج خاص يؤدّى إلى الكشف عن تلك الحقائق »[1] ، ويرى زكى نجيب أنه ليس من الصواب أن يقول المؤمن الواعى « إن لى دينًا فيه العلم ، وإنما الصواب أن يقول : إن لى دينًا ولى علمًا محكومًا بقيم الدين »[2] ..

كما يكشف لنا فى طريق الإبداع الفنى أنه يختلف أساسًا عن طريقة العلوم ، فى أن البحث العلمى من شأنه أن يُسقط من حسابه خصائص « التفريد) أى الخصائص التى تجعل من الموقف المعّين ، أو من الإنسان

(١) حصاد السنين ٢١٩ – ٢٢١ .
(٢) حصاد السنين ٢١٩ – ٢٢١ .

المعّين كائنًا مفردًا وفريدًا ، يختلف بخصائصه عن كل ما عداه ، أو مَنْ عَداه ، من سائر المواقف أو من سائر الأفراد .. نعم ، « إن العلم من شأنه أن يطرح من حسابه كل ما هو خاص بحثًا عما هو عام وشامل للنوع كله ، فى حين يتجه الفن أو الأدب ، اتجاهًا آخر ، فيبقى بين يديه ما يخصّص الموقف المعّين أو الفرد المعّين ، مُسْقِطًا من حسابه ، التعميمات المجردة الشاملة ، وعلى هذا النهج يكون العمل الإبداعى فى ساحة الفنون والآداب ، فنًا أو أدبًا ، إذا ترك فى متذوّقيه انطباعًا فيه خصائص التمييز والتَّفْريد ، ولا يكون فنًا أو أدبًا ، إذا تشابه فى منهج عرضه ، طريق البحث العلمى »[1] . أمر آخر أن أيّة صورة فنيّة ، يجب أن تنصبّ فى شكل يدبّره مُبدعها ، والشكل هنا هو ما يسمى « بالفُورم » ينظم على أساسه تتابع تلك الخطوط المستقلة التى أشرنا إليها وذكرناها ، فليس فى عالم الفن كله – أدبا وغير أدب – من موسيقى وشعر وتصوير ونحت وعمارة – فن واحد لا يتوافر فيه الشكل أو (الفورم) أو خطّة الترابط الذى يربط الأجزاء بعضها ببعض[2] . بمعنى أكثر وضوحًا يمكن القول : إنه « بينما العلم يستهدف موضوعية مجَرّدةً تُخفى قَسَمات الباحث العلمى ، فلا يعرف الناظر أو الدارس أو القارئ أو المشاهد : أجاء من الغرب أم من الشرق ؟ ، فإن الفن والأدب بوجه عام يستهدف ذاتية متميزة السمات ، فإذا قرأت أو شاهدت أو سمعت أو رأيت ، قلت هذا : فلان بالذات[3] .

---

(١) المصدر السابق ٢٣٢ – ٢٣٤ .
(٢) المصدر السابق ٢٣٢ – ٢٣٤ .
(٣) المصدر السابق : ٢٣٧ – ٢٣٨ .

عرفنا من المعارف قسمًا فيه العلوم على اختلافها ، وقسمًا فيها الدين متمثلاً فى نصوصه ، وقسمًا فيه مُبدعات الفنون مقروءة ومسموعة ومشهودة ، فإذا مضينا مع زكى نجيب محمود ، فى منطقيته الفلسفية ، كشف لنا أننا فى حاجة إلى قسم رابع هام وخطير ، وهو الذى يضطلع بمهمته التوحيد ، ولاشك أن هذا الجانب هو جوهر فكر زكى نجيب محمود ، قائد الأوركسترا المعرفية ، الخبير العليم البصير .

هذه الوحدة المعرفية – كما يفسّرها عالمنا الكبير – لا تقف مع الوحدات الثلاث الأخرى فى صف أفقىّ واحد ، بل تتنحى « وتختار موضعًا خارج الصف لتنظر وتحلل وتقارن ، حتى تنتهى إلى الرابطة الجامعة ، التى تضم الوحدات الثلاث فى وحدة أعلى ، وهى الفلسفة أو الفكر الفلسفى[1] .

على هذا الأساس أو النهج ندرك أن المهمة الكبرى والعظمى للفكر الفلسفى ، هى إيجاد الوحدة التى يتوحّد بها ، ما قد يبدو فى الظاهر متفرقًا متناثرًا ، سواء كان ذلك فيما تفرق وتناثر ، من كائنات الطبيعة ، أم كان ذلك فيما تفرّق وتناثر ، من أجزاء المعرفة الإنسانية ، بمعنى أكثر وضوحًا يمكن القول : إنه « بينما الإنسان فى مجال العلم ، هو الذى يستخلص من الظواهر الكونية قوانينها ، ليُلْجمَها بها فتُتْمر ، نراه فى مجال الدين ، وقد وضُعتْ له هو القوانين الأخلاقية ، لينضبط بها سلوكه فيستقيم ، بينما نراه فى مجال الفنون والآداب ، شاهدًا على مبدعات الجمال القائم ، على دقة النِّسب فى الشكل الذى يبنى

(١) المصدر السابق : ٢٣٧ – ٢٣٨ .

ليسرى المضمون فى قوائمه ، وعلى روح الاتساق والانسجام بين كل أجزائه وعناصره المتوحّدة »[1] « حيث نرى الصوت فى الموسيقى ، والكمات فى الأدب والألوان والخطُوط فى التصوير ، والحجر فى النحت والعمارة » « فإذا ثبت لنا بالتحليل »[2] أن تلك القيم الثلاث : الحق ، والخير ، والجمال ، لا تقوم إحداها ، إلا وهى مقرونة بشىء من أختيْها ، ثم إذا ثبت لنا كذلك ، أنّ تلك القيم الثلاث ، تتجاوب تمامًا ، مع فطرة الإنسان ، أى أن الإنسان بفطرته ، يُحسّ بأن الحق أدلى من الباطل ، وأن الخير أعلى وأسمى من الشر ، وأن الجمال أعظم وأروع وأجْذَبُ من القبح – ايْقنّا بأنّ تلك القيم ، وإن تفرّدت كل واحدة منها بمعناها ، إلا أنها تكون معًا كاضلاع المثلث ، حتى وإن تفاوتت أطوالها فى المواقف المختلفة »[3] والحق « أن هذه القيم الثلاث أسماء ثلاثة على مُسمًّى واحد »[4] ، فإذا ما تساءل متسائل : ومافائدة هذا الفكر الفلسفى القائد الرائد الناقد البصير ، فى جهده المبذول نحو توحيد المعرفة ؟ قال زكى نجيب ، إنه هو الذى يمدنا آخر الأمر بوجهة للنظر ، وبغيره نظل أمام أكوام من المعارف والمعلومات قد تزيد من المحصول حقًّا ، « لكنها لا تُرَبيتنا ولا تَصُوغنا جميعًا ، إنسانًا موحدًّا بما لديه من روية موّحدة متكاملة »[5] .

---

(١) المصدر السابق ٢٤٠ .
(٢) المصدر السابق ٢٤٠ .
(٣) المصدر السابق : ٢٤٠ –٢٤١ / ٢٤٥ .
(٤) المصدر السابق : ٢٤٠ –٢٤١ / ٢٤٥ .
(٥) المصدر السابق : ٢٤٠ –٢٤١ / ٢٤٥ .

وهل التوحيد فى الدين توحيد الله سبحانه وتعالى عند الصادقين من المؤمنين ، إلا عقيدة ، استطاع الإيمان بها ، من استطاع أن تكون له رؤية موحَّدة صائبة إلى الكون ؟

﴿أفمن يمشى مُكبًّا على وجهه أهْدَى ، أمْ مَن يمْشى سويًّا على صراط مستقيم﴾ ؟[1] .

وإلى هنا : أمامنا طريقان ، يمكن للفكر الفلسفى بمضيّه فى أىٍّ منهما أن يبلغ التوحيد أولهما طريق القيم : الحق ، الخير ، والجمال ، وهى القيم الكبرى التى تحمل فى جوفها سائر القيم التى نهتدى بها فى حياتنا .

« فالحق فى مجال المعرفة العلمية وما يدور مدارها ، والخير فى مجال السلوك التقىّ المستقيم ، وهو نفسه السلوك الذى جاء الدين ، ليرسم صورته أمام الناس ، ثم الجمال ، الذى يشير إلى الحالة الوجدانية التى يشعر بها الإنسان إزاء ما يعلمه ، بدافع المعرفة ، وما يعمله بدافع الدين .

وأما الطريق الثانى الذى قد يسلكه الفكر الفلسفى ، التماسًا للوحدة المنشودة ، فى ظواهر الكون وكائناته ، فهو طريق النظر إلى التشكيلات اللغوية والرمزية التى استخلصها الإنسان فى تدوين ما عرفه عن الأشياء ، وما أحسّ به من ضروب المشاعر نحو تلك الأشياء ، فقد يؤدى النظر إلى تلك التشكيلات اللغوية ، (وغير اللغوية) ، وهى التى تحمل العلوم

---

(١) الآية ٢٢ من سورة : المُلك .

والعقائد والفنون والآداب ، إلى الوصول ، إلى جذر واحد مشترك ، تجيء تلك الأقسام فروعًا له »[1] ، ثم هناك طرقٌ أخرى ، للوصول إلى هذه الوحدة المنشودة ، أهمها وأظهرها الحدس الصوفى أو الذوقى ، وهو « لقاء مباشر مع الوجود العينى ، بدلاً من الأقوال التى قيلت وتقال عن هذا الوجود » « وهو منهج يمسّ بوجدانه حقائق الأشياء » ؛ فهيهات – مثلاً – للمحب أن ينبئ أحدًا عن حقيقة حبّه بكلمات يقولها ، إذ الكلمات هى كلمات ، وليست مشاعرا أو وجدانات ينبضُ بها قلب ، ونعبّر عنها روح ، « وهكذا الحال فيمن أحسّ الوحدة فى الوجود ، وهو إحساس يقرّب صاحبه من إدراك معنى الواحدية والأحدية فى خالق الكون سبحانه وتعالى »[2] .

وتدق الساعة دقات جديدة ، فى حياة زكى نجيب محمود ، وفى حياة مصر والعالم العربى والإسلامى ، لعلها أصداء جديدة أو فجر بعث جديد للدقة الثالثة عشرة ، تلك التى كانت موضوع مقال خطير لعالمنا الجليل قبل سفره للخارج ، خلاصته : أن الساعة التى نعرفها تنتهى دقاتها عند الثانية عشرة ، فإذا دقت ثلاث عشرة دقة ، كان هذا معناه ، أن جهاز الساعة وهو جهاز الدولة والأمة كلها فى حاجة إلى مراجعة أو إلى ثورة .. وكانت ثورة ١٩٥٢ .

ويستمع العالم العربى وغير العربى لأذان جديد فى الساحة الكبرى عندما نُودى بإقامة صرح [عدالة اجتماعية] بعد تحرير وتطهير . عندها

---

(١) المصدر السابق ٢٤٦ – ٢٤٧ .
(٢) المصدر السابق ٢٤٦ – ٢٤٧ .

دوّت فى الآفاق هتافات عالية ، كانت هتافات الأمل فى تحقيق الأهداف النبيلة التى تعلق بها طموح الإنسان العربى على امتداد تاريخه العريض فى تحقيق العدالة الاجتماعية .

ولكن ، ولكن ماذا وراء ولكن ؟ ولكن أمثال هذه الكلمات الحرية ، المساواة ، الديمقراطية ، الحق ، الخير ، الاشتراكية ، وغيرها تتسع – كما يقول زكى نجيب – ويتضخم اتساعها كسائر أسماء القيم حتى تكاد تصبح بلا معنًى محدد واضح ، إنها فى الواقع ليست مثلاً كاسم أو معنى المثلث ذلك الشكل الهندسى ذو الأضلاع الثلاثة فى وضوحه أو فى تمام وضوح تعريفه ..

وظهر فيما ظهر أن إرادة التغيير ، وتحقيق إرادة التغيير ، بعد التحرر والتحرير والتطهير ، كانت مجرد شعارات أشبه بضجيج الطبول الجوفاء (ضجيجًا ولا ترى طحنًا) كما يقول المثل العربى القديم ، ظهر أنها كانت شعارات مرفوعة لا محلّ لها من الإعراب ، إرادة تغيير ؟ إرادة من ؟ قيل إنها إرادة شعب ، فهل اجتمع هذا الشعب على هدف واحد ليرسم ويخطط إرادة التغيير ؟ ، لقد اضطرب الأمر – كما يقول عالمنا الجليل[1] – بين اليمين واليسار فى كل شىء وفى كل أمر « وأخذنا نتفرق غايات مختلفة حتى لم يبق من الغاية المشتركة إلا الصيغة اللفظية ، وكيف نتفق ونحن فى الغالب نتفق فقط ، على ألا نتفق ؟ « بعضُنا يريد إعادة الماضى ليكون هو الحاضر أيضًا ، وكأنه لم يكن هناك امتداد زمنى بيننا وبينه ، وبعضنا الآخر يريد أن نترجم أرواحنا ترجمة كاملة ،

(١) المصدر السابق ٢٨٣ وما بعدها .

إلى صور ثقافية غربية ، ليست منّا ولسنا نحن منها ، على أن ما هو أهمّ من هذا كله ، أن روح الوحدة الغائبة بين أفراد الأمة لم تُترك لتمليها علينا ظروف التاريخ ، فيمضى المبدعون الخلاّقون فى إبداعاتهم طواعية واختيارًا ، فى سائر الحقول ، وفق ما أرادت لهم المرحلة التاريخية أن يمضوا فيها ، بل نزلت بها أوامر وقرارات سلطانية لا يرد لها أمْرًا وقرار .

ولقد كان من الممكن أن تشهد الساحة العربية كلها مع هذا المخاض العظيم ولادة ثقافة جديدة تتلاءم مع طموح الأمة العربية كلها فى أن تنفض عن نفسها غبار الركود ، وبلادة الوَخَم ، فتشارك فى بناء عصرها وتشييد مستقبلها المنتظر ، وبخاصة بعد أن أقيمت لها صروح شتى وأجهزة ضخمة تنادى بالنشاط الثقافى والإعلامى والأكاديمى ، « ولكن لمّا كانت السّيئة لا تلد إلا سيئة » « فقد تولّد عن روح الفرقة الثقافية ماهو أسوأ منها ، ألا وهو : تميُّع معنى الثقافة ، حتى بين أفكار الروّاد من الأعلام والمسئولين ، فما بالك بالاتباع من الغوغاء وغير الغوغاء » « فلقد اختلف الجسم الثقافى فى نفسه على طبيعته ، وما كان يسمى ثقافة لم يَعُد إلا تفاهة وغثاثة »[1] !!

وضاع سؤالنا القديم : كيف ننقل موقفنا من حضارة عصرنا – وهى من صُنع الغَرْب ، إلى موقف المشاركة الواعية فى زرع الأشجار منذ مرحلة البذر ، وحتى مرحلة الأزدهار ونضج الثمار ؟ وخدعنا أنفسنا واضطجعنا على فراش وثير من الأحلام ونحن نقول : مادمنا

(١) المصدر السابق ٢٧٢ وما بعدها + ٢٨٥ – ٢٩٠ .

نعرف كيف نزيل الصداع بقرص الأسبرين وغير الأسبرين ، فقد تساوينا تمامًا مع من اخترع الأسبرين وغير الأسبرين !!

وما دمنا ننطق مع الكتّاب والمتأدبين ، باسم الحرية ، فقد أصبحنا حقا أحرارًا ، والماساة الملهاة أننا دخلنا دهاليز الغموض ، وإن علا ضجيج وصخب شعارات الاشتراكية والواقعية ، والرأسمالية ، والطبقة واليمين الإسلامى واليسار الإسلامى ، وسط أمواج من التنافرات التى لا تستند إلى شيء من العقل على الإطلاق ، وإنما كان الأمر كله ، مجرد انفعالات وصخب ، حتى غاب الفكر ، وغاب الوعى ، وأصبح الطريق إلى النقد الواعى المستنير مسدودًا « أو منحدرًا إلى حضيض المحاق »[1] « واستيقظنا فإذا الغلاف الثقافى الذى كان يحيط بالغاية المرجوة وهى تحقيق قيم الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية ، مجرد غلاف ، لا يشفّ عن أية حقيقة ، حتى فقدنا الصدق والشفافية والمودة والإخلاص ، وكان لنا أن نمهِّد الطريق سهلاً إلى مأساة أو ملهاة ١٩٦٧م ، تلك التى تصحّحت وصدقت واعتدلت عام ١٩٧٣م ، « فى الأولى جَهِلنا ، فأسأنا التقدير (فانهزمنا) ، بينما فى الثانية علِمنا ، فأصبْنا الهدف (فانتصرنا) ..

---

(١) المصدر السابق .