ثالثًا

هوامش

(أ) الصلة بين الفكر الفلسفى والفكر النقدى

فإذا مشينا مع عالمنا الجليل لنتعرف على الصلة بين الفكر الفلسفى والفكر النقدى فى رحلتنا مع فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة ؛ فإننا ندرك معه ، أن العمل الفلسفى هو حَفْرٌ تحت الأفكار الدائرة على ألسنة الناس ، التماسًا لمبادئها أو لجذورها ، وأن عمل الفيلسوف هو أن يصل بشتى الأفكار إلى مبدأ واحد يضمّها جميعًا[1] .

ويضرب لنا زكى نجيب المثل بأفلاطون ، ثم أرسطو مقارنًا بينهما ، فى هذا المجال ، فأفلاطون فى محاوراته التى تقع فى نحو أربعين محاورة ، يبحث فى كل واحدة منها موضوعًا أو قيمة محدودة ، فهناك محاورة تبحث فى العدالة ، ومحاورة تبحث فى الصداقة ، وثالثة تبحث فى المحبة ، وهذه أفكار شتى نتداولها فى حياتنا اليومية ، إنّ معنى هذا ، أن أفلاطون ، قد وقف عند أربعين فكرة من هذا النوع ، وهو يمضى بكل فكرة ، فى كل محاورة إلى غايتها ، ثم تجتمع هذه المبادئ كلها عنده فى نقطة واحدة ، هى نظرية « المُثل » الجامعة لهذه المبادئ ،

---

(١) زكى نجيب : قشور ولباب ٤٦ - ١١٦/٥٥ - ١٧١/١٢٠ + نافذة على فلسفة العصر ١٧٢/١٣٦ .

أو هى المبدأ الكلى ، أرسطو مضى على النهج نفسه الذى اختاره أفلاطون ، كما سار عليها غيره من الفلاسفة فيما بعد ، « لكن أرسطو وهو يَحْفُر بحثًا عن الجذور ، كان له مذاقه الخاص » فبينما كان أفلاطون أقرب إلى الرجل الرياضى ، كان أرسطو أقرب إلى عالِم الأحياء ، فأفلاطون عندما يتجه إلى تحليل الأفكار بحثًا عن جذورها لا يستقر ، إلا إذا وصل إلى الفكرة الأولى أو المبدأ ، أى إلى التعريف ، وهو تعريف مجرد غير ملتبسٍ بالمادة ، فهو أشبه ما يكون بالمعادلة الرياضية . إنه يريد أن يصل بفكرة الخير أو فكرة الجمال مثلاً ، إلى ما يشبه الصورة الرياضية النظرية المتمثلة فى (٢ + ٢) = ٤ مثلاً ، أما أرسطو فقد كان بيولوجيا لا رياضيا ، بحكم طبيعة مزاجه ، بمعنى أنه يبدأ ، لا من الأفكار ، بقدر ما يبدأ من الأحياء ، هذه واحدة ، والأخرى وهى الأهم ، أنه عندما سار فى الخطوط التى توصّله إلى الجذور ، كان كمن يحاول أن يبحث عن تاريخ طبيعى للكائن .

فالإنسان[1] – مثلا – مفردات تندرج تحت نوع من : أنا ، أنت والثالث والرابع وهكذا ، ولكنّ الإنسان (المبدأ الكلى) هو نهاية المطاف ، ولكن هل الإنسان هو نهاية المطاف ؟ بالنسبة إلى أرسطو ، لم يكن الإنسان سوى كائن حىّ يقف فى مستوى واحد مع كل الكائنات الحية الأخرى ، ومن ثم أمكن الصعود من هذا المستوى إلى كائن حىّ أعمّ وهو الحيوان ، معنى هذا أننا انتقلنا من ملاحظة فرد من أفراد الإنسان إلى النوع الإنسانى ثم انتقلنا من نوع الإنسان ، إلى ما يندرج تحته الإنسان

(١) المصادر السابقة + حصاد ٢١٩ وما بعدها .

والقرد والسمكة والطائر وما إلى ذلك وهو جنس الحيوان أو الكائن الحيّ ، لكنّ الموجودات ليست كلها كائنات حية فهناك كائنات غير حيّة فى هذا الوجود ، وهنا يبرز السؤال عما إذا كان هناك ما يشمل هذين النوعين من الكائنات ، والذى يشملها هو الوجود ، فالموجود : إما أن يكون كائنًا حيًّا أو غير حيّ ، وهذا الموجود متلبّس فى مادة ، وعندئذ يصعد بنا التفكير إلى قمة الهرم ، حيث الموجود بلا مادة ، وهذا ما يطلق عليه كلمة صورة Form والمقصود هنا هو الإطار بغير مضمون ، ذلك أن كلّ مادوّنه إطارات ذات مضامين ، تزداد كثافة كلما هبطنا إلى أسفل ، والمهم هنا هو عملية الصعود ، أى عملية بناء الهرم ، من الإنسان إلى الكائن ، إلى الموجود ، ففى هذا يتحقق الانتقال من الخاص إلى العام ، ثم إلى الأعم من الأعم ، إلى أن ننتهى إلى الذروة التى ليس فوقها ذروة ، وهى الوجود الخالص ، غير المتلبس بأىّ مادة[1] .

ولننظر الآن ماذا صنع أرسطو فى فكرة كفكرة الجمال ، لقد تناولها كأية فكرة أخرى على أساس أن الجمال نوع يأتى تحته مفردات الأشياء الجميلة ، ليس هذا فقط ، بل هو يأتى تحت مانسمّيه نحن بالكيف أيضًا (فالأشياء إما كم مثل ٣ ، ٤/٥ ، ٦ وإما كيف ، مثل جميل .. قبيح ، وهكذا) وهذا الكيف نفسه يندرج تحت الموجود ، والموجود يأتى تحت الموجود المطلق[2] .

---

(١) المصادر السابقة فى قشور ولباب + نافذة على العصر + تجديد الفكر العربى + حصاد السنين .

(٢) المصادر السابقة فى قشور ولباب + نافذة على العصر + تجديد الفكر العربى + حصاد السنين .

« ومن المهم أن نقول : إن أرسطو[1] . عندما بنى هذا الهرم من الأفكار باحثًا عن ذروتها ، أو عن جذرها الأصلىّ الذى انبثقت منه ، رأى أمامهُ عالمَيْن : عالم البناء الهرمى العقلى ، وعالم الأشياء الواقعة فى الأرض والسماء . فإذا كان الجمال يتمثل فى هذا البناء فكرة ، فإنه يتمثل على الأرض فى (صورة) جميلة ، و(فتاة) جميلة ، و(لحنٍ) جميل ، وهكذا .

لقد وجد أرسطو نفسه أمام طبيعتين : طبيعة بنيتْ من أفكار عقلية ، أو فى العقلىّ من أفكار وأخرى تَمَثَّلَتْ على أرض الواقع فى أشياء ، وكأن الطبيعة صارت عنده اثنتين ، طبيعة تصور الجانب العقلى ، وطبيعة تصور الجانب الشيئىّ لتلك المعقولات[2]

من هنا استخدم أرسطو كلمتين « فقد استخدم للبناء الهرمى العقلىّ كلمة طبيعة = (Nature) بالمعنى العقلى ، وهذا شبيه بما نحن فيه الآن ، من محاولات الحديث عن طبيعة الفكر الفلسفى ، وطبيعة الفكر النقدى ، ذلك أن طبائع الأشياء هى معقولات كلها ، أما الكلمة الأخرى فهى الطبيعة = (Physics) بمعنى العلم (علم الطبيعة)[3] .. وبين المعنيين : Nature , Physics فارق كبير وهائل » ففى البناء العقلى يتخذ تعريف الإنسان مثلا صفة الدّوام وهذا أمر لا شك فيه إلى أبد الآبدين ، ولكننا إذا وقفنا وصف الإنسان من حيث هو أفراد ، تدب وتسير على الأرض ،

---

(١) المصادر السابقة فى قشور ولباب + نافذة على العصر + تجديد الفكر العربى + حصاد السنين .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) المصادر السابقة .

وجدنا المتغيرات التاريخية[1] وهذا مفيد جدًّا للدارس عندما يبحث فى مجال النقد عن تصور أرسطو للفن بوجه عام ، ولاشك أنه يتضح لنا بجلاء أن طبيعة التفكير الفلسفى تتحرك إمّا صعودًا إلى المبدأ ، أو بحثًا فى الجذور ، والسير فى هاتين الحالتين رأسىّ . ولكنّ هناك أنواعًا فرعيّةً من التفكير الفلسفى تمضى أفقيًّا ، خصوصًا فى التحليلات المنطقية : (أ = ب) ب = جـ . . إذن أ = جـ ، ولا يستطيع أن يصل إلى هذه الصورة إلا عقل رياضى أو فلسفى[2] . فإذا توقفنا قليلاً[3] لننظر فى طبيعة الفكر النقدى ، نرى أن نظرة عالمنا الجليل مفكرًا وناقدًا متوحّدًا معًا ، تؤكد أن الفكر النقدى يمضى فى حركة رأسية وأفقية معًا ، مع أهمية الحركة الرأسية بالذات . « ولتوضيح هذا نقول : إن الفنان بصفة عامة غير مُطالَب بالأفكار ، فالشاعر مثلاً أو الأديب فى عالم المسرح إذا كتب روايةً أو مسرحية ، لا يجوز له أن يبحث فى سطورها ، أو حوارها بشكل مباشر ، ما يريد أن يقول من أفكار ، وإلاّ قتل نفسه » ، والشىء نفسه يقال عن أى فنان فى مختلف الحقول الفنية والأدبية » ، « فإذا فكّر هذا الفنان تفكيرًا مجرّدًا خالصًا فقد خرج عن دائرة الفن والأدب ، ودخل دائرة العلم التى تحتشد فيها التعميمات»[4] فإذا سئلنا عن الأدب مثلاً : ما موضوعه ؟ قلنا : « إنّ موضوعه الأساسى ، أن الأديب يُؤنْسِنُ (من الإنسيّة) الأشياء ، بمعنى

(١) المصادر السابقة .
(٢) المصادر السابقة .
(٣) المصادر السابقة .
(٤) المصادر السابقة .

أنه يجذب إلى مستواه البشرى الجبل مثلا فيحاوره ويتحدث إليه ، أما مهمة الناقد فهى أشبه ، بمهمّة صيّاد السَّمك ، عندما يطرح الشباك في الأماكن التى يتوقع فيها مطلبه وغرضه وقصده ، وينتظر إلى أن يَقَع السمك فى الشِّباك فيجذبها ، وإذا به يخرج إلى السطح ، ما لمْ تكن تراه العين ، كذلك يصنع الناقد مع العمل الفنى أو الأدبى »[1] .

وهنا نستطيع – مع عالمنا الجليل[2] – أن نلمس التشابه بين العملية الفلسفية والعملية النقدية ، أو طبيعة العمل الفلسفى والعمل النقدى ، فهما يلتقيان فى ، أنهما يتجاوزان السطح ، ويتجّهان إلى العمق ، بحثًا عن الجذور المستنبَطة فى الظاهر الذى تراه العيون ، لكن يجب أنْ ندرك ، أنّ النطاق الذى يتحرك فيه الفيلسوف أوسع وأرحب من ذلك الذى يتحرك فيه الناقد ... فمشكلة الجمال التى أثرناها – كمثال – ترينا أن الفيلسوف ، لا يقف عند جميل واحد من الأشياء الجميلة ، بل يسعى إلى الوصول إلى جذر واحد يجمع الأسرة كلها ، لينتهى من ذلك إلى تعريف للجمال الذى هو – كما يقول أفلاطون : محاكاة للحقائق الكونية أو محاكاة للطبيعة الثابتة كما يقول أرسطو . لكنّ الذى يجب أن ندركه ، فى منظور الفكر الفلسفى أنه لا فرق بين بنت جميلة ، وزهرة جميلة ، وقصيدة جميلة وقمر جميل وهكذا . فكل الأفراد أو المفردات الجميلة يشملها التعميم ، ويصبح قانون الجمال هو الرابط الأسرىّ بينها ، أما الناقد فإنه يجتزئ لنفسه شريحة من هذا الكون

(١) المصادر السابقة .
(٢) المصادر السابقة .

العريض ، هى شريحة الفن ، بل ويجتزى من هذه الشريحة ، شريحة أخرى أصغر ، هى الصورة التى أمامه (قصيدة مثلاً أو لوحة أو عملاً موسيقيًّا وما إلى ذلك من صور الفن) ليُلقى عليه الأضواء ، نتيجة لهذا كله : أن الفيلسوف ينتهى إلى حكم فى مبدأ يشمل الكون كله ، أما الناقد فإنه ينتهى إلى حكم فى مبدأ يشمل لوحة أو قصيدة أو عملاً موسيقيًّا مثلاً ، إن طبيعة العمل واحدة ، لكن الدائرة حين تضيق مع الناقد فى حركته فإنها تتسع مع الفيلسوف فى الوجه الآخر المقابل[1] .

والذى لا شك فيه أن الناقد (بمنطقية النظرة الفلسفية ، للعالم المفكر زكى نجيب محمود) ، حين يحكم على جماليات الأشياء ، واتجاهاتها المختلفة ، فى فلسفة الفن ، فإنه يستظلّ بفلسفة جمالية ، تدرك وتَعى وتشهد ، سرَّ الجمال ، ونوعه ، كما تدرك ، مدى تأثّره ، وتعاطفه ، وتذوّقه للعمل الفنى فى ذاته وموضوعه ، من فلسفة الفن ، وفلسفة الحياة معًا ، وجميعًا ، والذى لا شك فيه أن تاريخ الفكر هو تاريخ المشكلات التى عرضت للإنسان ، على توالى العصور والأجيال ، تلك المشكلات التى صيغت فى أسئلة — كانت وستظل — تسعى لفهم المتغيرات فى الكائنات والأشياء والأحداث ، وكيف تفسّرها وتتعرّف على أسُسِها الثابتة من ورائها ، ويرى[2] عالمنا الجيل أن السؤال القديم الذى طُرح فى دنيا الفلسفة منذ عصر الأغريق كان هو : كيف نفهم المتغيّرات فى الكائنات وكيف نفسّرها ؟ ، وإن أى سؤال فكرى لا يجد

(١) المصادر السابقة .
(٢) المصادر السابقة .

جوابًا فى عصر ما ، يمتد هو وعصره معه ، إلى عصر لا حق ، حتى يجد جوابًا ، بطرق مختلفة على أيدى وعقول المفكرين المختلفين « ونظلّ فى عصر واحد أو العصر نفسه [مهما توالت العصور] ما ظل السؤال الأساسىّ مطروحًا بلا جواب حاسم ... » « ولا ينتهى العصر عندما يتوقف سيل الإجابات ، فقد يحدث فقرٌ فكرى ، لا تصدر عنه أية إجابة ، وعندما يظل العصر هو نفسه قائمًا ... » حتى إذا أُشبع السؤال القائم بالإجابة ، ولم يجد المفكرون إلا ما قيل ، وصادف ذلك تغيراتٌ وتغيراتٌ فى ظروف المعيشة وحياة الناس ، تباعد السؤال القديم ، ليحلّ محله سؤال جديد ، وعندها تبدأ محاولات الإجابة ويبدأ معها عصر فكرى جديد وهكذا »[1] . والدقيق الرائع حقًّا أن السؤال المطروح على العصر – أى عصر – كما يرى زكى نجيب محمود ، (لا يأتى من فراغ) ؛ فهو يمثل مشكلاً حقيقيًّا فى عصره[2] ، « يتردد فى صدور الناس جميعًا ، وإن لم يكن معظمهم أو كثير جدًّا منهم قادرًا على الإفصاح أو التعبير عنه ، ذلك لأن الإفصاح عن السؤال ، يمثل جزءًا مهما من العبقرية ، لأنه يُسْتَخْلَصُ مما تردد فى حنايا النفوس من هواجس ، « إن مشاعر الخوف والأمل والقلق والتردد ، وما إليها ، مشاعر تمور بها صدور الناس جميعًا ، ولكن عندما يأتى صاحب القدرة على استخلاص هذه المشاعر ، وَصَبِّها فى قالب ، أو صياغتها فى عبارة ، فإنه يرتفع بها إلى مستوى الفكر ، مُسْتَوَى السُّؤال الذى

(١) المصادر السابقة .
(٢) المصادر السابقة .

ينتظر الجواب ... »[1] ويصل بنا – عالمنا الجليل[2] – إلى حقائق ثلاث ، بعد جولته ، حول الصلة الوثيقة ، بين الفكر الفلسفى ، والفكر النقدى ، هى :

١ – إن العصور تختلف فى مذاقها الفكرى ، باختلاف المشكلات الرئيسية والأسئلة المطروحة عليها .

٢ – إن كل رَحَى أو أرحاء الفكر ، من فلسفةٍ ، وعلم وفن ، ونقد ، تدور حول محور واحد .

٣ – إن هناك ما هو دائم ، وما هو متغير ، بتغير وتغاير العصور ، ولابد للناقد الفكرى وغير الفكرى ، أن يكون على دراية وبصرٍ ، بهذا وذاك ، فيستخدم فى عمله المعيارين معًا : معيار الثبات ومعيار التغير .

وإن هذا يؤكد فيما يؤكد بكل ثقة ويقين ، وثاقة الصلة بين الحركة الفلسفية ، والحركة النقدية ، أو الفكر الفلسفى والفكر النقدى ، وهذا واضح وضوح الشمس ، لكل خبير بصير .

(ب) هوامش على وجهات نظر ، ومعارك فكرية مُختلِفة !!!

ليس من اليسير ، بل ليس من المعقول – فيما أعتقد – أن يظفر عقل مفكّر مثل عقل زكى نجيب محمود ، فى رحلته العلمية ، التى ابتدأت وسلكت نهجها الواضح ، قبيل منتصف القرن العشرين ،

(١) المصادر السابقة للدكتور زكى نجيب محمود .
(٢) المصادر السابقة للدكتور زكى نجيب محمود .

وحتى قرب نهايته ، أقول ليس من المعقول أن يظفر هذا العقل ، بالتأييد المطلق ، فى كل ، أو معظم ما جاء به ، من آراء نقدية ، فى ساحات الفكر الفلسفى والثقافى ، والحقول الفنية والأدبية والنقدية بوجه عام ، فلقد حدّد منهجه ونادى به فى مختلف الحقول والساحات ، دون أن يخرج قيد شَعْرة ، أو قيد ذَرّة عن صراطِهِ المنطقىّ العلمى . وربما كان هذا غريبًا بالنسبة أو بالقياس إلى من شُغلوا بالدراسات الفلسفية أو الفكرية ، وعاشوا لها ، وعملوا بها ، روّادًا أو مفكرين وعلماء ، سواء فى الحقل الأكاديمى ، أو فى الحقل الثقافى العام الرحيب ، عن طريق وسائل الإعلام المقروءة أو المسموعة أو المشهودة ، لكن هذا لايبدو غريبًا – على الإطلاق كما أعتقد – بالنسبة لعالم مفكر كزكى نجيب محمود ؛ لسبب رئيسىّ هو : صدقُ إيمانه وإخلاصه لمنطقية العلم ، وعلميّة المنطق ، الأمر الذى أعانه على استمساكه بمنهجه فكرًا ، وحياةً وسلوكًا ، فى مختلف الساحات الثقافية والاجتماعية .

من هنا اختلف زكى نجيب محمود ، ليس مع سائر أو معظم رفاقه العاملين فى الحقل الأكاديمى ، بل اختلف أيضًا مع غيرهم ، وكان منهم الكثيرون فى الساحات الثقافية الأخرى الرحيبة ، وكان فى مقدمتهم إمام عصره وزمانه (وغير زمانه) ، عباس محمود العقاد ، ذلك العملاق ، الذى له جَلاَلُه وَقَدْرُه عنده ، والذى إذا أُرِّخ لهذا العصر فإنه يقال بكل يقين ، إنه إمام الأئمة من المفكرين[1] ...

(١) زكى نجيب محمود : مع الشعراء ٥ – ٦٥ عن العقاد .

أما قصة خلاف زكى نجيب مع العقاد ، فإننى أفضل تسجيلها من واقع نصوص زكى نجيب نفسه حيث يقول فيما يقول[1] عقب عودته المحمودة من الخارج بعد إنهائه لدراساته العليا على مشارف منتصف القرن العشرين : ... ..

... والتقينا فى سهرة طويلة امتدت من ساعة الغروب إلى ما بعد منتصف الليل (بدعوة من صديقه وصديقى المرحوم الدكتور شفيق العاصى ، وكان عميدًا للدراسات الفلسفية فى وزارة المعارف) ... التقينا وكانت تلك الجلسة فاصلاً بين عهدين فى علاقتى بالعقاد ، فقد كنت قبلها أتبع وأسمع ، وأصبحت بعدها أصاحب وأعارض ، ذلك أن اختلافات بعيدة المدى ، أخذت تباعد بين رأيى ورأيه فى كثير من مواضع الرأى ؛ ففى تلك الأمسية الأولى ، دار الحديث من أول الجلسة إلى آخرها ، حول رأيه فى الفلسفة التأملية ورأيى ؛ لأنى كنتُ قد رسوتُ بمراكبى فى خضم الفلسفة على شاطئ [الوضعية المنطقية] وهو شاطئ ارتضيته مطمئنًا ، ومازلت أرتضيه ، وهو رأى مؤاده أن نرفض من الوجهة العلمية العقلية – كل عبارة تردُ فى ألفاظها لفظة لا تشير إلى مُسمًّى فى عالم الحسّ والتجربة ، وإنه لمن حق الفن والأدب ، أن يَحْتضن أمثال هذه العبارة ، وأما العلم والعقل فلا شأن له بهما ، وأما العقاد ، فقد كان بدوره ، قد استقرّ إلى آخر يوم فى حياته على رأى آخر ، هو رأى الفلاسفة العقلانيين ، الذين يقبلون المفاهيم الذهنية ، حتى ولو لم يقابلها فى عالم التجربة الحسّية مسمّى

(١) زكى نجيب محمود : مع الشعراء ٤٠ – ٥١ .

قريب إلى عين الإنسان ويدة ... » و« جادلنى جدالاً عنيفًا ، وجدالتُه ، وانتهت الجلسة ، كما تنتهى عادةً جلسات المحاورات الفكرية ، فلا أقْنعنى ولا أقنعتُه ، لكننا إرتبطنا منذ تلك اللحظة بصداقة فكرية وثيقة العُرى »[1] حتى « إذا أنشئ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية » كنت ألقاه دائمًا كل ثلاثاء من كل أسبوع حيث كان العقاد مقررًا ورئيسًا للجنة الشعر ، وكنت عضوًا بها ، وفى هذه اللقاءات عرفت العقاد على حقيقته ، فقد كان لقاؤنا قبل ذلك دائمًا على فكرةُ تناقش ، وأما الآن فقد أصبح لقاؤنا قطعة من الطبيعة الحيّة ، فيها الجد وفيها المزاج ، فيها القوة وفيها الضَّعف ، فيها القسوة وفيها العطف ، واختصارًا ، فقد رأيت الرجل رؤية تشهدُ منه السطح ، كما تشهد الأعماق »[2] ، « العقاد[3] الذى يذهلك بحضور بديهته وبشدة حافظته ، فكأنما هو موسوعة منشورة بين يديه » ، « أفق واسعٌ علمٌ شامل » « ولئن كرّمناه نحن تلاميذه وأصدقاءه ، عند بلوغه السبعين ، بكتاب تذكارى شاركنا جميعًا فى إخراجه (بعد تكريم الدولة له) — فإننى لعلى يقين من أن تكريمه سيزيد بزيادة قرائه على مر السنين ، لأنه قد دخل بفكره وأدبه سجلّ الخالدين »[4] .

وقد أورد زكى نجيب فى اختلافه فى الرأى مع العقاد ملاحظتين جديرتين بالنظر . الأولى ، عندما أصدر كتابه : المنطق الوضعى ،

(١) المصدر السابق ٤٣ — وما بعدها .
(٢) المصدر السابق ٤٣ — وما بعدها .
(٣) المصدر السابق ٤٣ — وما بعدها .
(٤) المصدر السابق / ٤١ / ٥١ .

وهو الكتاب الذى أراد له ، أن يضع الأساس للمذهب الفلسفى الذى أخذ ونادى به ، « عندها لم يُفوِّت العقاد هذه الفرصة ، ليردّ فيها على اتجاهٍ فكرىٍّ يُعارضه ، ونشر مقالاً يشيد فيه بالكتاب من حيث هو ، إشادةً ربما أسرف فيها فضلاً منه ، لكنه عقّب بهجمة عنيفة ، ضد المذهب المعروض ، لأنه مذهب يناقض وقفته الفلسفية مناقضة تامة ، إذ العقاد ، كان قد استقر قراره ، على ما يسمونه فى الفلسفة بالمذهب العقلانى ، الذى يريد ، أن يركن فى بناء العلم على بداهة العقل ، على حين ، أننا بمذهبنا ، نريد أن نردّ العقل نفسه إلى شواهد الحسّ ، فما يُحَسُّ قبلناهُ فى مجال العلوم ، ومالا يحسّ ، أحلناهُ على مجال آخر من المجالات الكثيرة ، التى يعتمد فيها الإنسان على وجدانه[1] .

هذه الملاحظة الأولى ، هى قول زكى نجيب محمود تعقيبًا على هجوم العقاد على هذا الاتجاه ، بعد ثنائه على ذلك الكتاب كعمل علمى كبير ، « ولست أدرى لماذا – آثرت يومئذ ألا أردّ عليه فى الصحف مقالة بمقالة ، وفضّلت أن يجرى النقاش فى جلسة خاصة بينى وبينه فى منزله »[2] .

وفى رأيى « رغم قول زكى نجيب محمود » [لست أدرى] أنه فضّل الحوار الشخصى بينه وبين العقاد ، بعيدًا عن الصحف والمجلات ، هِيبةً وإجلالاً ، لمكانة العقاد ، من أن تكون معارضة آرائه علنيّةً أمام

(١) المصدر السابق / ٤١ / ٥١ .
(٢) المصدر السابق ٤٢ .

الجماهير ، بصفة عامة ، وفى الجماهير بوجه عام ، ما يمكن أن تُسمى بعض حركاتهم أو تعليقاتهم بالغوغائية ، التى يمكن أن يزعج غبارها أو تفاهتها ، العقاد ، وزكى نجيب محمود معًا .

الملاحظة الثانية وهى وثيقة الصلة بالملاحظة الأولى ، حيث يقول زكى نجيب محمود[1] « وكما خالفت العقاد فى مذهبه الفلسفى – (متمسكا بمذهبى) – فقد خالفته كذلك فى وقفته من الفن الحديث والشعر الحديث (فى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية) لأنه تطرّف فى رفضهما ، على حين أنى لا أرفضهما على إطلاق ولا أقبلهما على إطلاق) ، وكنتُ من القليل الذين يحاجونه ، [ولم يكن العقاد صبورًا على المحاجّة] لكنى كنت أشعر أنه [رحمه الله] يطيل الصبر معى ليقينه فى صدق طويّتى وسلامة مقصدى » . وملاحظتى هنا على احترام العقاد لمعارضة زكى نجيب محمود ، ورضائه عنها ليقينه فى صدق طويتى وسلامة مقصدى » ، وفى رأيى أن إيمان العقاد بصدق طوية زكى نجيب محمود وسلامة مقصده فى حجاجه ، له أثره الضخم القوىّ فى تلك الهيبة والإجلال للعقاد ، الأمر الذى نراه فى تفضيله الحوار الشخصى معه ، وعدم نشر هذا الحوار أو هذه المعارضة له ، على أنهار الصحف والمجلات متخصصة أو غير متخصصة .

فإذا نزلنا إلى وجهات النظر الأخرى أو المعارك الفكرية الأخرى ، بعد العقاد ، فإننا نجد أفضلها أو أنسبها علميًا ، هى معركة الأخ

---

(١) المصدر السابق ٤٨ .

محمود أمين العالم معه حول مذهبه[1] ، ولن نتعرض بحكم الحال والمقام لمعركة الدكتور محمد مندور ، لأننا تعرضنا لها فى البداية عند حديثنا عن فيلسوف الأدباء فى ساحة الفن والأدب حيث انتصر فيها زكى نجيب للعقل بينما انتصر فيها مندور » للذوق ، وبينما انتصر ناقد آخر معه ، نادى بالأداء النفسى ، كنظرة تذوقية جديدة للفن والأدب ، وهو : أنور المعداوى ، الذى كان موضع سخرية شديدة من زكى نجيب محمود . وقد بدأت المعركة ، بين زكى نجيب ، ومحمود العالم ، على أثر صدور مقال عن المُدرك الحسّى ، فى مجلة علم النفس ، (أول فبراير ١٩٥٠م) كتبها زكى نجيب ، شارحًا ومفسرًا لمفردات الفلسفة التى اعتنقها على نهج الوضعية المنطقية ، عندها انطلق محمود أمين العالم[2] قائلا : إنه ، « قد خلط خلطًا غريبًا بين منهج التفكير فى الحقائق الدينية والحقائق الميتافيزيقية .

ويرى محمود أمين العالم ، أن هذه الفلسفة ، مجرد امتداد للنزعة التجريبية الساذجة ، على أساس التحليل المنطقى ، لا التحليل السيكولوجى أو النقدى ، وأن هذه المدرسة الوضعية قد تسلحت بالمنطق ، لكى تتعدى حدود التجربة الحسية أو المعطيات الحسية[3] .

---

(١) محمود أمين العالم . معارك فكرية . وانظر د/ مصطفى عبد الغنى : زكى نجيب محمود ناقدًا (فى سلسلة نقاد الأدب رقم ٩) ٨٩ - ٩٠ ، ١٠٣ - ١١٠ بالذات . وهو من الكتب النقدية الممتازة فى هذه السلسلة .

(٢) محمود العالم : معارك فكرية ١٦ - ١٧ / ٢٥ - ٢٦ / ٤٤ عدد الهلال ١٧٧ / ١٩٦٥م .

(٣) محمود أمين العالم : معارك فكرية : المرجع السابق وانظر كتابنا الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث ط ٢/ الهيئة العامة للكتاب ٢٤١ - ٢٤٣/ ١٩٨٦ القاهرة .

كما يرى مُنكرًا غُلُوَّ هذه الفلسفة فى تحليل القيم الدينية والأخلاقية عبر منظار الاستدلال الجاف ، وإنكار المضامين الحقيقية فى المعرفة العلمية ، فهذه الفلسفة « ترتكب خطأً فاحشًا بالتعامل مع القضايا بالحس دون الاهتمام ببقية ظواهر المجتمع ، وهى بإصرارها على الدقة الداخلية لقضايا التعبير ، وبُوقوفها فقط عند حدود المعطيات الحسّية ، إنما تقيم مذهبًا ميتافيزيقيا ، ذاتيًّا ، يقصر عن مواجهة الظواهر العلمية إن لم يكن يلغيها ولا يستطيع أن يقدم لنا شيئًا عن الحقيقة القائمة فيما وراء المُدرك الحسى المباشر »[1] .

ويؤكد محمود أمين العالم ، قصور النظرة فى هذه الحركة الفلسفية ، فإن هناك أمورًا غير خاضعة للتجارب ، ولابد من التسليم ، بعدم إمكانية إجراء التجارب عليها ، وعلى هذا الأساس ، فمجال فهمها ، له دائرته العقلية أو الحدسية ، لكن الخطر فى هذه المدرسة هو هجومها على القيم ، والخلط بين منهج التفكير فى الحقائق الدينية ، والأخلاقية ، والحقائق الميتافيزيقية ، وتحديد قيم الصدق بحدود التجربة الحسّية المباشرة ، مما يجعل كافة القيم لغوًا باطلاً[2] .

وقد اتسعت المساجلات والحوارات بين زكى نجيب محمود ، ومحمود أمين العالم ، نرى هذا واضحًا فيما يعرضه لنا ، مصطفى عبد الغنى[3]

---

(١) محمود أمين العالم : معارك فكرية : المرجع السابق وانظر كتابنا الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث ط ٢/ الهيئة العامة للكتاب ٢٤١ - ٢٤٣/ ١٩٨٦ القاهرة .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) د . مصطفى عبد الغنى ١٠٤ - ١١٠ : زكى نجيب ناقدًا .

فى كتابه القيم ، عن زكى نجيب ناقدًا ورائدًا مفكرًا كبيرًا ، وحين يرى[1] أن (محمود أمين العالم) قد تعرض لفلسفة زكى نجيب محمود ، كثيرًا فيما بعد « غير أنه يلاحظ أن ردّه الهادئ عليه ، تطور مع السنوات ، من الرد العنيف الحاد إلى الرد الهادئ المقنع ، وهو تطور يعكس تَبَلْور الفكر الماركسى منذ الخمسينات حتى اليوم » « وعلى أيّة حال ، فإن زكى نجيب محمود ، فى كل هذا ، لم يكن ليخرج عن الإطار العام لمنهجه الفكرى الذى جعله يزداد تشبّثا أكثر بالوضعية المنطقية أو التجريبية العلمية التى تفصل المادة المراد تحليلها عن مضمونها وحيث يكون المجال مجال الحديث عن العالم وحقائقه ، فليس للفيلسوف أن يَنبس ببنت شفة ، أما عمل الفيلسوف المعاصر فهو العبارات العلمية »[2] . ويرد العالِم (محمود أمين)[3] فيقول : « إن موضوع الخلاف بيننا هو أننى أرى أن هذه ليست الفلسفة المعاصرة ، وإنما هى تمثل فحسب جانبًا ضيقًا للغاية من الفكر الفلسفى المعاصر ، يُعبرّ عنه حفنة من المفكرين فى أمريكا وإنجلترا ، ولا تكاد تتنفس منه نبضة صادقة واحدة ، عما فى حياتنا الإنسانية المعاصرة من إيجابية وجهود مبذوله من أجل التقدم » ويقول : « إنها — (أى فلسفة زكى نجيب محمود) — باسم الدفاع عن العلم تقول له : اترك العلم للعلماء ، وباسم نبذ الميتافيزيقا والغيبيات تقول له : دعْك من المبادئ العامة والنظرات الشاملة والسعى وراء الحقيقة الواحدة ،

(١) د . مصطفى عبد الغنى ١٠٤ — ١١٠ : زكى نجيب ناقدًا .
(٢) زكى نجيب : مجلة المجلة أبريل ١٩٥٧ .
(٣) محمود أمين العالم : الرسالة الجديدة مايو ١٩٥٧ .

وباسم الصدق تقول له : دَعْك من الوقائع فى العالم الخارجى ، ولتعكف على تحليل اللغة التى تعبرّ عن هذه الوقائع »[1] « ولهذا تمامًا يستحيل العالم الطبيعى والإنسانى على السواء ، إلى طائفة من العناصر غير المترابطة التى لا يجمعها نسق واحد موّحد ، ولا يدفق فى كيانها مفهوم عام ، ولهذا تمامًا تتساقط المبادئ العامة والمفاهيم الشاملة التى اكتسبتها الإنسانية خلال تمرسها الطويل بالحياة ، وخلال نضالها من أجل المعرفة والتقدم ، وبهذا تمامًا ، لا يكون ثمة موجود حقيقى ، إلا ما هو جزئىٌّ محسوس ، وبهذا تمامًا (أيضًا) ينعزل الفيلسوف عن حياته ، وعن حياتنا ، وعن مجتمعنا الإنسانى ، عن المشاركة الفعالة المثمرة فى موكب الحياة ، وتصبح فلسفته أدراجًا خشبيّة ، مَحْشّوّة بالعمليات المنطقية الشكلية التى لا دلالة لها »[2] كان[3] الخلاف حقًّا خائلاً ، بين عقل معيارىّ ، عقل أيديولوجى ... وتطوّع البعض ، مدافعًا مع زكى نجيب محمود ، مهاجمًا ناقديه بوجه عام ، كما شارك بعض الناقدين ، محمود أمين العالم ، فى ثورته على الوضعية المنطقية ومنهم :مهدى عامل ، والطيب يزينى ، ولاتزال آثار هذه المعركة قائمة منذ الخمسينات حتى اليوم[4] . وعلى هذا النحو .. فنحن أمام اتجاهين ،

---

(١) محمود أمين العالم : المرجع السابق له .

(٢) محمود أمين العالم : المرجع السابق له .

(٣) د . مصطفى عبد الغنى : المصدر السابق ١٠٨ – ١١٠ . وانظر مجلة : قضايا عربية جـ ٢/ المقدمة ١٩٧٤ .

(٤) د . مصطفى عبد الغنى : المصدر السابق ١٠٨ – ١١٠ . وأنظر مجلة : قضايا عربية جـ ٢ / المقدمة ١٩٧٤ .

اتجاه زكى نجيب محمود ، وهو اتجاه يتمسك بقيمة العقل المجرد ، واتجاه محمود أمين العالم ومن معه ، « وهو اتجاه يلومه على إغفاله للبُعد المعرفى الدلالى والقيمى .

الأول يَفصِل الشكل عن كل ما عداه ، والثانى لا يغفل المعنى أثناء إجراء العملية النقدية ، وإذا كان زكى نجيب ، يمثل إمتدادًا للتيار التكنولوجى فإن محمود العالم يمثل التيار السياسى »[1] « وإذن فنحن أمام ثلاث كيفيات – بمنطوق الطيب تيزينى » أو ثلاثة رجال .. هم الشيخ ، وداعية التقنية ، والسياسى ، فإذا استثنينا الأول فى حالة زكى نجيب محمود ، يتبقى أمامنا داعية التقنية والسياسى ، والواقع أننا لا يمكن أن نقلل من جهد داعية التقنية الآن ، برغم أنه يهتم بتحليل إطار المعرفة ، دون المضمون ، كما لا يمكن أن نلوم هذا السياسى ، برغم أنه يهتم بالمضمون والطبيعة التراثية والاجتماعية والتاريخية ، إذ يمكن أن يمثلا معًا ، تتابعًا تاريخيًّا فى تاريخنا المعاصر ، يمكن أن يكون ذا فعالية ، لو تمّ الترابط والتواصل فيما بينهما ، وهو تواصلٌ يمكن أن يشكّل نضجًا للوعى المعاصر ، الذى يضع فى حسبانه ، الإفادة من كل المناهج والمعطيات الواقعية فى حياتنا المعاصرة »[2] .

---

(١) المصدر السابق للدكتور مصطفى عبد الغنى ١٠٩ – ١١٠ هيئة الكتاب القاهرة ١٩٩٢م .

(٢) المصدر السابق للدكتور مصطفى عبد الغنى ١٠٩ – ١١٠ هيئة الكتاب القاهرة ١٩٩٢م .

وهنا نصل إلى نهاية دراستنا فى رحلتنا مع فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة .. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .