

الرؤية العربية الإسلامية للعلم والإيمان عند زكي نجيب محمود

*The Arab-Islamic vision of science and faith according to Zaki Naguib Mahmoud*د. رؤوف مخلوفي¹¹ جامعة 8 ماي 1945 قالمة (الجزائر)، makhoulfi.raouf@univ-guelma.dz

تاريخ النشر: 2026/04/12

تاريخ القبول: 2026/02/18

تاريخ الاستلام: 2025/07/28

ملخص: بالعلم تقوم الشعوب والأمم والحضارات، وتؤكد حضورها الفعلي في العالم، وبالأخص لما يجتمع العلم بالإيمان؛ وهو ما يتطلع إليه كل عربي مسلم في عصرنا الراهن، ولذلك نهدف من خلال بحثنا هذا المتواضع، لاستكناه رؤية زكي نجيب محمود -للعلم والإيمان-، كواحد من المفكرين العرب المسلمين. والذي تغرب، ثم عاد واكتشف التراث العربي الإسلامي في تنوعه وثرائه، وهو ما جعله يسخر كل وقته وجهده؛ من أجل الوصول إلى مُبتغاه، وهو أن يرى الحضارة العربية الإسلامية، على قمة هرم التفوق من جديد.

كلمات مفتاحية: العلم، الإيمان، الشرق، الغرب، الإسلام.

Abstract:

People, nations, and civilizations are built by Science. And they affirm their effective presence in the world, especially when Science and faith combine. This is what every Arab Muslim aspires to in our current era. Therefore, through this modest research, we aim to explore Zaki Naguib Mahmoud's vision of Science and faith, as one of the foremost Arab Muslim thinkers.

Who westernized, then returned and discovered the Arab-Islamic heritage in its diversity and richness, which made him devote all his time and effort to achieving his target, which was to see the Arab-Islamic civilization at the top of the pyramid of excellence once again.

Keywords: Science, Faith, East, West, Islam.

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

لقد حظي العلم بمكانة مرموقة وبارزة، في الشرق عمومًا وفي السياق العربي الإسلامي على وجه الخصوص؛ هذا الأخير حيث تم الجمع بين العلم والإيمان، لكن هذا الدور الحضاري المتميز أخذ يتراجع ويخبو شيئًا فشيئًا إلى درجة الضمور؛ والذي أعقبه انحطاط زهيب ودوران في فلك الماضين، فيما بعد القرن 15م وما تلاه على الواقع العربي.

في حين غدا العلم في السياق الغربي الحديث، هو محط البحث والإبداع، ولقد عمل الغرب منذ البداية على ازدهار العلم؛ بعيدًا عن كل ما هو ورأى من قبيل الإيمان، وهو ما جعله يخطو خطوات عملاقة على مستوى الواقع المادي، ومنحه السيطرة على العصر الحديث والمعاصر. ورغم ما لهذه القفزات النوعية من معاني إيجابية؛ إلا أنها تبقى رؤية سطحية تستهوي وتغري، كل من لا يزال يدور في مطبات الغرب.

وتزداد أهمية الموضوع، إذا ما علمنا أنه يُلقى بالضوء على موضوع يُمثل تحديًا لكل عربي مُسلم، بل لكل إنسان في العالم في عصرنا الحالي؛ باعتبار أننا نحتاج جميعًا لتنمين المعطى الإيماني من جديد، ولكون الحضارة العربية الإسلامية، التي جمعت في السابق بين العلم والإيمان، وإن كانت تسعى للعلم وللعودة من جديد لهذه الروح الخلاقة والمبدعة؛ للتخلص من التخلف، فإنها كذلك تُريد لهذا الخير أن يعم الإنسانية ككل، لتأتي محاولة زكي نجيب محمود حول هذا الموضوع؛ وكواحد من المفكرين العرب المسلمين المتميزين، والتي تستحق فعلاً الوقوف عندها بالبحث.

وجاء السؤال الرئيسي لبحثنا مُتمثلًا في: كيف تمكّن زكي نجيب محمود من تجاوز ضيق ومحدودية الرؤية السطحية للعلم، ليصل بعد ذلك إلى رؤية عربية إسلامية فاعلة للعلم والإيمان؟ وتندرج تحته تساؤلات جُزئية وهي على التوالي: 1- ما هي أهم المحطات في حياة زكي نجيب محمود، وكيف كانت علاقته بالوضعية المنطقية؟ 2- كيف يُمكن للثقافة العلمية أن تعمل على ترقية فكر الإنسان وإثارة تساؤلاته؟ 3- كيف كان اكتشاف زكي نجيب محمود للتراث العربي؟ 4- أي آفاق يُمكن أن يفتحها الإيمان الإسلامي للعلم؟

وتَمت صياغة فرضية بحثنا على النحو التالي: بمقدور العلم أن يتكامل مع الإيمان الإسلامي من جديد، وهو ما يُعيد للحضارة العربية الإسلامية وهجها وتألقها الإنساني.

ونهدف من خلال بحثنا هذا المتواضع، لإبراز أهمية العقل والعلم، هذا الأخير على وجه التحديد، حينما يكون مُؤَسَّسًا ومُطعَّمًا بالإيمان الإسلامي؛ وهو ما طُبِعَ الرؤية العربية الإسلامية على طُول تاريخها، وإن تخللته فترات جُمود وتراجع طويلة.

وحاولنا توظيف المنهج التحليلي؛ ويتجلى ذلك للقارئ الكريم من خلال، رد المُعقد إلى البسيط قدر المُستطاع.

2. لمحة عن حياة زكي نجيب محمود وعلاقته بالوضعية المنطقية:

1.2 لمحة عن حياته:

يُعتبر زكي نجيب محمود واحدًا، من أشهر المفكرين العرب المسلمين في العصر المعاصر؛ حيث وُلِدَ عام 1905م، في محافظة "دمياط" بمصر، ولما بلغ الخامسة من عمره انتقل مع أسرته إلى مدينة القاهرة؛ أين تلقى بـ "مدرسة السلطان مصطفى" تعليمه في المرحلة الأولى.

بعد عودته من السودان، والتي كان والده مُوظفًا فيها، إلى مصر؛ أكمل دراسته وتكلل ذلك بنيله لشهادة الليسانس في "الآداب والتربية" 1930م.

في 1936م كان سفر زكي نجيب محمود إلى دولة من الغرب الأوروبي، وهي "إنجلترا"؛ وذلك لمدة ستة أشهر في بعثة صيفية.

وفي سنة 1944م، تم إرساله كذلك في بعثة إلى -إنجلترا-؛ وهناك حصل سنة 1947م على الدكتوراه في الفلسفة¹.

قضى 5 سنوات من سنين عمره كأستاذ بجامعة الكويت، من [1968] إلى 1973م، كانت مُثمرة له على مَسار حياته².

كانت له مُشاركة واسعة منذ 1930م، في الحياة الثقافية والفكرية لمصر؛ بمقالات وكتب قيِّمة كثيرة، والتي سوف نعتمد على بعضها في بحثنا هذا المتواضع³.

بشكل مُبسط هي «حياة أعطت فكريا... وظلت تعطي ستين عاما»⁴.

2.2 علاقته بالوضعية المنطقية:

قبل الؤلُوج مُباشرة لمحاولة تحليل العلاقة، التي رَبطت زكي نجيب محمود كمُفكر عربي مُسلم بقوة بفلسفة الوضعية المنطقية؛ في مرحلة من مراحل حياته الفكرية والفلسفية التي مر بها، نود بداية أن نبسط لهذه العلاقة بمُحاولة معرفة ما هي الوضعية المنطقية؟

الوضعية المنطقية "Logical positivism"، هي عبارة عن «حركة فلسفية مُستقاة من التجريبية»⁵، أي أنها امتداد للتيار الوضعي والتجريبي عمومًا.

لقد عرف مضمار التفكير المنطقي والرياضي مع القرن العشرين، وذلك على إثر توسع النّزعات التحليلية، "حركة وضعية محدثة"، وهي عبارة عن امتداد لتجريبية كل من: "هيوم"، و"جون ستيوارت مل"، و"ماخ"، ثم إنها تمثل صدى للمنهج العلمي كما نجده عند؛ "بوانكاري"، و"دوهم" و"أينشتين". وكما تم ذكره آنفًا فـ "المنطق الرياضي" أو "المنطق الرمزي" عرف تقدما هائلًا ومُذهلاً، ويعود ذلك لجهود العديد من الأعلام ومن بينهم؛ "بيانو"، و"فريجة"، و"رسل"، و"ايتيهد".

فهذه الحركة والتي يُصطلح على تسميتها بـ "الوضعية المنطقية" أو "التجريبية المنطقية"، قد كان بروزها بشكل قوي على يد "موريس شليك" (1882-1936م)، الفيلسوف النمساوي الشهير، والذي كان له دور مُميز في "حلقة فيينا"؛ حيث دعا إلى تأسيس "فلسفة علمية"، واتباع منهج "التحليل المنطقي"، لتخليص الفلسفة بصورة نهائية من كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الغموض والالتباس في المعنى؛ وقد تحقّق لفلاسفة الوضعية المنطقية تّوحد الرّؤية المُستقبلية عام 1929م من خلال تصورهم العلمي للعالم، تكون فيه «المهمة الوحيدة للفلسفة هي العمل على ربط اللغة بالتجربة ربطاً علمياً، وصياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية»⁶، وهو في الحقيقة تقزيم للفلسفة، وإمكاناتها الواسعة التي لا يُمكن حدها، وترويج للزعة العلموية الضيقة.

وإذا كانت -الوضعية المنطقية- ميدان واسع ومَحط اجماع وجهود، العديد من العلماء والمُفكرين الغربيين؛ فإنه على سبيل المثال لا الحصر نذكر: كارناب "Carnap"، ونيورات "Neurath"، وهان "Hahn"⁷.

ويعود ارتباط "زكي نجيب محمود" بالوضعية المنطقية، إلى تواجده بإنجلترا، حين أُرسل من مصر للدراسة هناك؛ وبالأخص لما كان بصدد إعداد رسالته للدكتوراه، عن طريق واحد من مَصادر ورُواد الوضعية المنطقية وهو "ألفرد آير" (1910-1989م)، ومن باب معرفة أفكار هذا الفيلسوف من قبل زكي نجيب محمود يقول: «فكان أول ما قرأته من كتبه، كتابه الذي يلخص به اتجاهها فلسفياً ظهر أولاً في فيينا خلال العشرينيات من [القرن العشرين]، ثم أخذت دائرته تتسع، وهو اتجاه أطلق عليه أصحابه اسم "الوضعية المنطقية" ثم شاع له بعد ذلك اسم آخر لعله انسب وهو "التجريبية العلمية"، فما إن تلقيت الفكرة الأساسية في هذا الاتجاه، حتى أحسست بقوة أنني خلقت لهذه الوجهة من النظر»⁸، والمتأمل في

هذا القول، سيجد تأثيرًا يحمل نوعًا من الاندماج الكلي في أفكار، الأصل فيها أنها نشأت في سياق غربي على الأقل.

وبعد أن تبني زكي نجيب محمود -الوضعية المنطقية-، وثق في هذه الحركة الغربية الجديدة؛ إلى درجة جعلته يطبق مُسلماتها ومعاييرها ورؤيتها الكلية، وهو ما يثبته بقوله: «ولما كان المذهب... -الوضعي المنطقي الجديد بصفة خاصة- هو أقرب المذاهب الفكرية مسaire للروح [العلمية] كما [يفهمها] العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة في معاملهم؛ فقد أخذت به أخذ الوثائق بصدق دعواه، وطفقت أنظر بمنظاره إلى شتى الدراسات، فأمحو منها -لنفسي- ما تقتضي مبادئ المذهب أن أمحوه»⁹، في وقوفنا عند هذا القول نقول، لا أحد يُنكر من زاوية نظر فلسفي، على كل عالم أو مفكر أو فيلسوف، تبنيه لمذهب مُعين أو أفكار مُعيّنة، لكن؛ هل الحضارة كمعنى تتكامل فيه جوانب عديدة، تُخرج من المعامل وتُنجز فيها فقط؟ وهل كل ما يُمكن له أن يصلح على الأقل لغيرنا، يصلح لنا كعرب مُسلمين؛ لهم تاريخ معرفي وعلمي طويل له مُميزاته العديدة، ويُمكن تطبيقه علينا وعلى واقعنا؟ هذا التسرع نجده عند العديد من المُفكرين العرب، الذين تغربوا في بعض مراحل حياتهم أو في كُلها؛ بدل أن يستفيدوا من الغرب، ويعملوا على استنهاض الشرق عمومًا والمقهور والمغلوب من جديد.

3. دور الثقافة العلمية في ترقية فكر الإنسان:

يُعتبر العلم أهم مُرتكز يُعتمد عليه في التأسيس لإنسانية الإنسان، وترقية فكره؛ ولذلك اهتمت به المُجتمعات والحضارات على طول تاريخها، سعيًا منها لبلوغ مُستويات ومُراتب راقية في فكرها وإنسانيتها، على اختلاف مرجعيتها ورؤيتها له -أي للعلم-. لكن لا أحد يُمكنه الاختلاف بأن العلم الحقيقي، ثمرته هي؛ ترقية فكر الإنسان، وسعادته في حياته، والوصول إلى إنسانيته المثلى.

والمُتأمل المُتمعن في تاريخ الفكر الحضاري، سيجد بأنه مع نهايات القرن الثامن عشر للميلاد؛ أُبتليت المنطقة العربية والعالم الإسلامي ككل، إن لم نقل العالم الشرقي بصفة عامة، بعد تراجع في الدور العلمي والحضاري لقرون، في هذا الفضاء الجغرافي؛ بحملة غربية فرنسية على مصر قّادها "نابليون بونابرت" في سنة 1798م. لكن التساؤل الذي أرق المُفكرة "ليلي عنان"، وسيحمل همه الكثيرون بعدها، ونقتطف منه قولها: «هل صحيح ما يقوله الفرنسيون من أن تلك الحملة... حولت مصر من حال إلى حال؛ وأن مشروعها كان حضاريا، ساهمت فيه [فرنسا] التي آمنت بمبادئ 1789، خاصة مبدأ الحرية، فكان مشروعها وكأنه هبة للشعب المصري؟ هل حقا فتحت الحملة لمصر أبواب الحضارة والعلم»¹⁰، ما

أعقب هذه الحملة يُفند ما يذهب إليه بعض الفرنسيون ومن يدور في فلكهم، وتُفنده على الأقل بعض وقائع تاريخ مصر من بعد، والتي لا يسعنا في هذا المقال المتواضع التطرق لها، وإنما نُشير إلى فكرة أعمق تُؤسس لهذه الحملة؛ وهي صَلف الإنسان المادي الغربي عُمومًا والفرنسي خصوصًا، الذي رأى نفسه مُتنورًا ومُتحررًا وإنسانيًا، وأنه لابد عليه من إيصال البشرية لمرحلة هذه الرؤية، ولو باستثمارها واستخراجها، وهو ما قامت به رُوما مثلاً من قبل¹¹.

بناءً على ما ورد من أفكار قيّمة في التساؤل القيم الذي ذكرناه آنفًا، والتي تطرح تساؤلات مفتوحة كثيرة وجديدة وهي؛ هل استطاعت تلك الحملة التي قام بها الاستعمار الغربي الفرنسي، أو حتى الانجليزي فرضًا؛ لو قامت انجلترا مثلاً بهذه الحملة، أن تُحدث في وعي الإنسان المصري والعربي المسلم على وجه العموم، -باعتبار أن هذا الاستعمار لم يتوقف على مصر وحدها- تغييرًا؛ يُسلمه لانتقال معرفي وعلمي نوعي وخاص ينبع من ذاته العربية الإسلامية، ينقله من حاله السيء إلى حال أفضل يتجاوز به ويبقى مثل بقاء الأهرامات النسبي عبر الزمن؟ هل اكتشف حينها تخلفه وتراجعه الحضاري؟ أم أنه اكتفى بالأخذ بقشور ما عند الفرنسيين مثلاً من مدنية؛ ظاهرها ما يُسمى بالتنوير وباطنها التدليس دون أن يغيّر هو في الإنسان نفسه؟

بعد قرن وسنوات عديدة يأتي زكي نجيب محمود، إلى عالم الفكر والفلسفة. وبالتالي فالسؤال الذي يستوقفنا هنا هو: هل استطاع -زكي نجيب محمود- أن يخرج من دوامة التقليد للغرب عموماً، ومن سؤال تراجعنا العلمي المُعلق على وجه الخصوص؟

لقد عمل زكي نجيب محمود منذ البداية على التأسيس لثقافة علمية، تنطلق من ذهنية سُقراطية؛ تُحاول هدم كل ما يبدو جلياً وبسيطاً عند الكثيرين، لتكشف عن قصور فهم من يدعي ذلك، وتُحاول التأسيس بواسطة أسس سليمة ومُتينة، حيث يقول: «لست أمدح نفسي ولا أذمّها حين أصفها وصفًا أمينًا فأقول: إن لديها استعدادًا قويًا -لابد أن تكون له جذوره البعيدة في طفولة لم تجد في نموّ حُرّ طليق- استعدادًا قويًا لتلقّف كل فكرة تراها مؤديّة إلى تقويض القديم إذا ما بطّلت صلاحيته، لتقيم مكانه جديدًا مأمولاً. إنني لأتصدّ الأفكار التي يثور بها أصحابها على عوائق التقدّم»¹².

ويُحيلنا قوله هذا إلى المناخ الفكري، الذي كان سائدًا في مصر والعالم العربي الإسلامي ككل مع بدايات القرن العشرين وما قبله؛ حيث كانت مصر كجزء من كل، تقبع وترزح تحت أشكال مُختلفة من التسلّط والهيمنة هذا من جهة، ومن جهة أخرى الاستمرار في إعادة وتكرار أفكار قديمة عديدة لم تستطع مُواجهة عصر؛ الغالب فيه هو الغرب بمناهجه وحمولتها المعرفية والعلمية والقيمية. وهو ما سيولّد في

نفسية وتفكير الإنسان المصري على وجه الخصوص والعربي المسلم بصفة عامة امتعاضاً ورفضاً لذلك، ومن ثمة محاولات الانعتاق؛ من كل هذه القيود المختلفة، التي تكبله وتلجمه.

لما استطاع زكي نجيب محمود الوصول، والاطلاع على الثقافة الغربية الانجليزية؛ والتي كانت مؤائمة بالنسبة له في هذه المرحلة، جعله ذلك يتطلع إلى حالة أفضل للإنسان المصري بداية، وهو ما يبرره قوله: «لكل فرد من الناس كرامته بل... "قداسته". بغض النظر عن أي شيء آخر مما يحيط به سوى أنه إنسان»¹³.

وبما أن زكي نجيب كان مُعجباً إلى حد بعيد بثقافة الغرب، وبالتالي فقد دعا في هذه المرحلة من فكره؛ للأخذ بها، وهو ما يوضحه لنا قوله: «فمن الغرب تمنيت لو أشرق على بلادي شعاع من نور... [فهو] في عصرنا مبعث المدنية ومنارها»¹⁴ يُضيف «إنني... حين أحلم لبلادي باليوم الذي أشتيهي لها، فإنما أصورها لنفسي وقد كتبنا من اليسار إلى اليمين كما يكتبون، وارتدينا من الثياب ما يرتدون، وأكلنا كما يأكلون، لنفكر كما يفكرون، وننظر إلى الدنيا بمثل ما ينظرون»¹⁵.

دعوته للأخذ بثقافة الغرب، إنما جاءت كنتيجة لما لاحظته من فارق بين؛ إعلاء الغرب من شأن الإنسان، وهو ما عايشه في عقر دار -الغرب-، وبين إهدار ثقافته المصرية على الأقل ل-شأن الإنسان-؛ ولذلك تُعتبر مشكلة الإنسان من أبرز المشكلات وأهمها عند زكي نجيب، وما يتفرع عنها من مشكلات اجتماعية على سبيل المثال، والتي تُواجه الإنسان العربي في واقعه؛ وكيف يعلو ويهبط، بدرجات ثرائه ونفوذه، وهو ما يصنع مُجتمعاً تنتشر فيه مظاهر الظلم والاستبداد والكراهية، بين أفرادها والتي تؤدي إلى تخلفه¹⁶؛ حيث يقول عن الكراهية أو كما وصفها بالكراهية الصامتة: «وكثيراً ما تكون... هي نفسها العلاقة بين جماعة وجماعة أو بين جيل وجيل، فترى الكراهية بينهما صامتة قائمة متحفزة متأهبة تتحين الفرص والظروف، حتى إذا ما سنحت لإحداها اللحظة المواتية نفثت سمومها على الخصيصة الكرهية دفعة واحدة، كأنه سيل حبيس وجد الثغرة فاندفق، إنك لتعجب أحياناً كيف تكفي الحادثة لإثارة حرب طاحنة بين شعبين»¹⁷.

صحيح هناك مشكلات على تنوعها أو تعددها، أو إن شئنا القول ما أكثرها، تُواجهنا في واقعنا العربي، لكن، هل ممارسات الإنسان الغربي، والتي تنم عن ثقافة لها مرجعية مُعيّنة؛ في عقر داره مثلاً، هي نفسها مع بقية الشعوب والأمم والحضارات؟ حتى يصبح الغرب مَورداً وشُعاعاً نهدي به؟ ثم هل ثقافة العلم يصنعها؛ تبديل اتجاه الكتابة، وتسربل ثياب غير ثيابنا مثلاً. ألا يُمكن القول بأن الثقافة المصرية والعربية الإسلامية عموماً، ثقافة راقية، وبإمكانها العطاء في العلم وغيره من مجالات الحياة كالاقتصادية

مثلاً، وأن كل ما في الأمر أنها تحتاج إلى تفعيل ذاتي حقيقي. نقول هذا الكلام باعتبار أن هُناك من لا يزال مشدوداً ومُنْهَرًا بالغرب.

ولأن ما يُسمى بالعصر الحديث والمعاصر، كما أرتأى الغرب ذلك؛ هو من صَنَعه وَصَنَعه بتطوره وتفوقه العلمي التقني، في حين تَراجع العالم العربي الإسلامي عن الاهتمام بالعلم، وإعطائه المكانة اللائقة به لقرون خلت¹⁸، وبالتالي اعتقد زكي نجيب محمود في قيمة العلم، واعتبره أهم ركيزة في مُحاولاته للتطور واللاحاق بالغرب، حيث يقول: «أنا مؤمن بالعلم، كافر بهذا اللغو الذي لا يجدي على أصحابه ولا على الناس شيئاً؛ وعندي أن الأمة تأخذ بنصيب من المدنية، يكثر أو يقل، بمقدار ما تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه... [وإن] كان نتاج العاطفة من فن وأدب وما إليها، قد صاحب المدنية الإنسانية في كل أدوارها، فلأنه علامة تدل على وجودها، أكثر منه عاملاً من عوامل إيجادها»¹⁹، لقد كان إيمانه بالعلم قويًا، وبالتالي يُمكن القول، بأن كل ما لا يقبل الخُضوع للتحليل المنطقي الوضعي، والتحقق منه؛ يُعتبر لغوًا لا معنى له، ولا فائدة تُرتجى من ورائه. وهو ما يجعل كل ما هو ما ورائي ميتافيزيقي وغير تجريبي عائقًا لابد من استبعاده، وهو ما يؤكد بقوله: «والكهرة التي أكلت بنمها، جعلت الميتافيزيقا أول -صيدي جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية، لأجدها كلامًا فارغا لا يرتفع إلى أن يكون كذبا؛ لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل، ولكن تدحضه التجربة»²⁰.

ولذلك يبقى موقف زكي نجيب، من الفلسفة في هذه المرحلة حادًا، وهو موقف الوضعية المنطقية بصفة عامة؛ والذي يتلخص في أن الفلسفة يجب أن تتبع العلم، وهو ما يُبينه قوله: «كلا، ليس للفلسفة موضوع، ولا ينبغي أن يُطلب إليها أن تصل إلى نتائج هي من شأن رجال العلوم، ولو طلبنا إليها ذلك كنا عابثين... [ف] واجب الفلسفة الصحيح هو نقد وتحليل، نقد وسائل التعبير وتحليل معاني الألفاظ التي يستخدمها الرياضيون والعلماء»²¹، ومنه فزكي نجيب يعتقد بأن المُشكلات الحقيقية هي مُشكلات العلم، أما مُشكلات الفلسفة فهي زائفة وباطلة²².

ولكن، تكفي ملاحظة فداحة، ما جَنَته بعد ذلك الرؤية التي تحملها فلسفة الوضعية المنطقية؛ على الإنسان بل والعلم في حد ذاته في العالم، من تشيئ لمفهوم الإنسان وتغيير لمقصود وهدف العلم النهائي، ولما كانت الفلسفة فكرًا له وَشائج مع الواقع؛ فهي في حقيقتها لا تستبعد الواقع أو تلغيه، وبالتالي فلا يُمكن تَهْمِيشها ولا فَصلها عن الخوض في مُعاناة الإنسان، التي أنتجت المعرفة العلمية المادية، وعن ما يدور في واقعه الاجتماعي مثلًا بالتحليل والنقد؛ ومنه فهي «لا ترضى أن تسلم بشيء بغير نقد، لا بالأفكار العلمية والفلسفية، ولا بأشكال الحياة الاجتماعية»²³، ولعل أهم من تناول الرؤية الوضعية المنطقية ومن

يَدور في فلكها الحسي، وتصورهم الضيق للعلم؛ هي النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، حيث حاول مفكروها الكشف عن حالات الاغتراب والتشويش؛ التي تطبع وضع الإنسان في المجتمع الغربي المعاصر على الأقل، فرؤية الإنسان الذي عمَد للتحكم في الطبيعة/ المادة، قد تعممت «ولكن هذه المرة قصد السيطرة على الإنسان نفسه»، وبهذا المعنى أصبحت المعرفة العلمية أداة لتحقيق هذا الغرض بدل أن تكون أداة لتحرير الإنسان»²⁴.

4. اكتشافه لموسوعية وثراء التراث العربي:

لقد مثَّل اتجاه بوصلة زكي نجيب محمود ردًّا من الزمن نحو الغرب، محكومًا في فكره، ومشدودًا بقوة إلى الرؤية الفلسفية للوضعية المنطقية؛ التي وَجد فيها ما يُشفي غليله وسعيه الدؤوب والمتطلع نحو التقدم، مُتغريًا عن سياقه العربي؛ مُلتمسًا لمنهج وحلول مُشكلاته مما وصل إليه الغرب من رؤى وأفكار في سياقه وتاريخه الفكري الخاص، وفي عصره المعاصر على وجه التحديد، إلى حد الإعجاب ومُحاولة مُحاكاة كل ما هو غربي، على حساب ما هو شرقي خالص، والثورة المعرفية والعلمية على كل ما هو قديم.

إلى أن جاء عام 1968م، حيث كان بمثابة فتح جديد على زكي نجيب، كيف لا، وقد جاءت من جامعة الكويت؛ برقية تطلب من سعادته استعارته لفترة مُعيَّنة، وقد منحه الله عز وجل حكمة، وهي المُسارعة في قبولها، رغم الجهود الفكرية الكثيرة التي كان يقوم بها آنذاك ومنها؛ إشرافه بالنيابة على "مجلة الفكر المعاصر"، بالإضافة إلى مُشاركته في تحريرها بمقال، يتعلق بالجوانب الفكرية لفترة الستينيات، كما كان عضوًا نشيطًا في لجنتين مُهمتين وهُما لجنة "الفلسفة والشعر"، واللجان تبعان لـ "المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية"، كما كانت له عُضوية في لجنة "تفرغ الفنانين والأدباء"، وقبل كل ذلك فقد كان يعمل على إعداد مُحاضراته التي يُلقها في الجامعة²⁵.

لقد مثَّلت لحظة جامعة الكويت، بالنسبة لزكي نجيب محمود استفاقة وبقظة؛ على تراث واسع وثري، يحتاج لمن يُعيد له الاعتبار، فزكي نجيب لم تُفتح عينيه بداية إلا على فكر غربي، رأى فيه بأنه هو "الفكر الإنساني"، بالمقابل كانت أعلام ومذاهب التراث العربي؛ وكأنها أشباح غامضة، وأفكار مُتناثرة لا يربط بينها رابط مُعيَّن. وهو ما يُشبهه، ما مر به المُفكر عبد الوهاب المسيري (1938-2008م)؛ حين تقلبه بين أطروحات المادية، قبل انفتاح عالم النور الإنساني الحقيقي والإيمان له²⁶، ولو حاولنا إعطاء مثال عن مُفكر يُشبهه إلى حد بعيد الحالة التي مر بها زكي نجيب محمود، لقلنا نجيب الحصادي (1952-2025م) حيث شغل موضوع العلم حيِّزًا كبيرًا من اهتماماته، وأمن بأطروحات الوضعية المنطقية؛ قبل أن

يُطرح استحكام قبضة هذه الأخيرة -الوضعية المنطقية- على فكره، حيث يقول نجيب الحصادي: «إلى عهد قريب ربما بتأثير من سطوة الوضعية المنطقية الممسوسة بهاجس الوضوح، كنت أحسب أن فرض الأفكار الغائمة والعبارات المبهمة في مطابقة الواقع ليست وافرة، وأن الأفكار تتلعثم، والعبارات قد تغمض»²⁷ يُضيف الحصادي «غير أنه استبان لي تدريجيًا، وتأكد لي خصوصًا بعد قراءة هذا الكتاب، أن الواقع ليس محددًا بالقدر الذي حسبت، وأن الغموض لا يطال تمثلات البشر للواقع فحسب، بل يطال الواقع نفسه، وأن المستقبل سوف يظل دائمًا خفيًا ليس فقط لأن قدرة الإنسان على المعرفة محدودة؛ بل أساسًا لأن كثيرًا من حوادث الطبيعة التي تشكل المستقبل هي نفسها غير محددة»²⁸.

والمُستصفى من القول الأنف الذكر، أن بدايات وُضوح قُصور الرؤية الفلسفية للوضعية المنطقية للحصادي؛ قد كانت حاضرة لديه، قبل قراءته لكتاب "أرسان العقل: ما يعجز العلم، والرياضيات، والمنطق عن إخبارنا به"، غير أنها تأكدت له على وجه الخصوص بعد قراءته له، ولئن كان الحصادي لم يتخلى عن اعتقاده بالعلم، إلا أنه أصبح أكثر إيمانًا؛ بأن المعرفة الإنسانية تبقى دائمًا محدودة، وأن العلم الإنساني ذاته محدود.

إذن ففي جامعة الكويت، وجد زكي نجيب ضالته، مع ما استجد لديه من رؤى فكرية للنظر في التراث العربي، وهو كله على عزم قوي في قراءته ودراسته²⁹، مُحاولًا إيجاد حلول جادة؛ لأُم المشكلات التي واجهته، والتي يُقدمها بقوله: «هي محاولة التوفيق بين تراث الماضي وثقافة الحاضر؛ فمن تراث الماضي تتكوّن الشخصية الفريدة التي تتميز بها أمة من سائر الأمم، ومن ثقافة الحاضر تستمد عناصر البقاء والدوام في معترك الدول»³⁰، وقد صاغها بتعبير آخر قائلاً: «إنما المشكلة على الحقيقة هي: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره نفلت منا عصرنا أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره نفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟»³¹، والمُستخلص من القولين أن زكي نجيب محمود، سيتوجه إلى مُحاوله حل؛ المقصود والهدف منها، هو المواءمة والتوفيق، أو الحد الذهبي أو الوسط؛ حيث لا يبغض من قيمة التراث العربي، وما خلفه الأولين للآخرين هذا من جهة، ولا يتجاهل عصره وما وصل إليه الغرب مثلاً.

وبما أن زكي نجيب محمود اتضحت له المشكلة الأساس، التي سيعمل من أجلها. وبالتالي فهو لم يكتفي بالتناؤل السطحي لها، بل بالغوص عميقًا فيها، وفي الأداة التي تبناها ويقترحها لاستخدامها في ذلك؛ حتى يتسنى لنا أن نحافظ على تراثنا العربي، ونعيش في عصرنا المعاصر.

فعندما يتم تحقيق ما كتبه الأوائل من مؤلفات قيّمة، حينها يبدأ العمل الذي لا يُمكن له أن ينتهي؛ ويُقدم للقراء والدارسين مثلاً بالفيلسوف "جون ديوي" (1859-1952م)، حيث أنه عندما أراد أن

يُجدد في الفلسفة والمنطق؛ فهو لم يعمل على الخروج على المنطق الأرسطي نفسه، أو بالأحرى على أرسطو نفسه، بل عمل على مُحاكاته واقتفاء أثره، لكن «فهمه للمحاكاة واقتفاء الأثر هو أن يصنع لهذا العصر مثل ما صنع أرسطو لعصره، لا أن يجيء قارئاً آخر يضاف إلى عشرات الألوف ممن قرءوا أرسطو ودرسوه»³².

ويرى زكي نجيب بأن ما ميّز العربي القديم، في رؤيته للعالم المحيط به؛ هو أنه استخدم "العقل"، وبالتالي إذا ما «أردنا مواصلة السير على هدى من تراثنا لنربط حاضراً بماض، لزمنا علينا الوقفة نفسها تجاه عالمنا»³³، مع الأخذ بعين الاعتبار بأن المشكلات التي واجهته، ليست هي المشكلات التي نواجهها، والاهتمامات التي شغلته يومئذ، تختلف عن اهتماماتنا³⁴، فما هو المفهوم الذي يقدمه زكي نجيب محمود للعقل؟

يعتقد زكي نجيب بأن "العقل" كلمة تتداولها الألسنة، أو من اليسير عند الكثيرين كذلك أن يدرجوها في سياق حديثهم، ولكن «ما أعسر أن نجد لها التحديد المحكم»³⁵، ومع ذلك حاول أن يُقدم له -أي للعقل- هذا التعريف مثلاً، والذي يقول فيه: «فأما التحديد الذي أريد أن أحدد به معنى "العقل"... فهو الحركة التي أنتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه، ومن دليل إلى مدلول عليه، من مقدمة إلى نتيجة تترتب عليها، من وسيلة إلى غاية تؤدي إليها»³⁶ يضيف قائلاً «واختصاراً، فإن حد "العقل" هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول... [ف]العقل هو الذي يتعقب الحدث إلى أسبابه، أو إلى نتائجه، ففي الحالة الأولى يكرر راجعاً من الحدث الظاهر إلى علة حدوثه... وفي الحالة الثانية يتشوف المستقبل قبل حدوثه»³⁷، فالحركة أو الانتقال التي تحدث من خطوة إلى خطوة تكون تابعة لها، هي أهم ما في هذا التحديد للعقل، فإذا لم يكن كذلك فلا عقل، وكمثال مبسط فقط على -الحركة أو الانتقال-؛ إذا رأيت ثمرة خضراء، ولم أتجاوز منها إلا أنها شيء أخضر؛ ففي هذه الحالة "لا عقل"، أما إذا تم الانتقال من رؤية تلك الثمرة الخضراء إلى العلم بأنها مما يؤكل مثلاً؛ ففي هذه الحالة يكون العقل³⁸.

فالعقل هو ما يُمكن العربي المعاصر، من أن يجعل حاضره موصولاً بماضيه؛ وصلاً ولأذاً خصباً، أو على الإجمال وصلاً حياً³⁹، مع الإشارة إلى أن زكي نجيب لا يُنقص من قيمة أدوات المعرفة والعلم الأخرى كالوجدان مثلاً؛ ودورها الفاعل في عملية المواءمة بين التراث العربي والعصر الحالي، وهذه الرؤية التي انبثقت لزكي نجيب بعد عودته للتراث العربي الإسلامي قراءةً ودراسةً وعمقاً؛ مكنته من أن يستخلص الصورة الناصعة للعربي المسلم، والتي جعلته يميّز ويصنع بواسطتها الفارق الحضاري المنهجي والمعرفي، بين أُمم العالم المختلفة؛ والتي تتجلى في مقاومته التي تحمل طابعاً إدراكياً أصيلاً ومفتوحاً، وتحمل

مضموناً جَوْهريّاً يختص بالتفاعل الإيجابي ويجمع بين العقل والوجدان، والتاريخ يَزخر بالشواهد المعرفية والعلمية التي تثبت ذلك؛ فقد قام العربي بعملية نقل لفلسفة اليُونان وعُلومهم، والتي هي عبارة عن نتاج فكري للعقل الخالص. في الوقت عينه قام بنقل التصوف عن بلاد فارس وبلاد الهند، والذي هو نتاج فكري للوجدان الصّرف، والأهم في كل تلك الجهود الفكرية القيّمة؛ هو أنها وجدت من يهضم «الطرفين بقدره متساوية في الحالتين، ثم كانت له الحياة الثقافية بعد ذلك التي أمكن أن تجري في شرايينها معقولات ووجدانيات»⁴⁰، على اختلاف مُستوى ودرجة حضورها عند كل مُفكر أو عَالَم أو أديب⁴¹.

لقد رأى زكي نجيب بأن السير المُستقيم، نحو هذه الوجهة المعرفية والعلمية الصحيحة، تعترضه عقبات كبيرة بمثابة أصفاد وأغلال؛ تحول دون تحقيق العرب المعاصرين لانطلاقتهم الحقيقية من جديد، وبالتالي وجبَ فك هذه القيود، لكي تنطلق العقول حُرّة نشيطة في رؤيتها للتراث والعصر، لكي تُؤسس لحاضرها ومُستقبلها، ويُمكن تلخيصها في ثلاثة نقاط:

1- أن حُرّية الرأي تكون في يد الحاكم بأمر البقية، وهو ما يجعله يحتكرها؛ فأن «يأمر أمرٌ ليصدع بأمره مطيع... [و]أن يكون قولاً من هناك وسمعاً وطاعة من هنا فعندئذ قل على حرية الفكر السلام»⁴². فأس البلاءات في ميدان الفكر، هو أن يجتمع في يد واحدة؛ الحكم و"الرأي الذي لا رأي غيره"، وهو ما يجعل الثورة الفكرية الحقيقية؛ على الموروث في جانبه السلبي، للتوجه نحو الإبداع الخلاق في عصرنا لا تتحقق⁴³.

2- أن الماضي يكون له السُلطان على الحاضر؛ حتى يتحول الأمر عند القارئ أو الدارس من إعجاب بذلك القديم من تراثه الذي مضى، إلى تقديس واجترار يُوهم صاحبه بأنه فكر معصوم عن الخطأ؛ وهو ما يحجب عنه الرؤية الصحيحة لعصره، وما «جاءت به الأيام من تطورات في العلم والمعرفة»⁴⁴.

3- الاعتقاد بتعطيل القوانين الطبيعية بما يعتقدون أنه كرامات؛ وهو ذلك الميل الذي نجده عند أصحاب النفوس الضعيفة الإيمان، سواء من سواد العامة أو حتى من بعض مُدعي المعرفة والعلم، من أن قوانين الطبيعة عبارة عن لعبة في أيدي البعض، «فيكفي أن يشاء الله لواحد من عباده أن يكون من "الصالحين" لينصرف "صلاحه" هذا [في أوهامهم]... لا إلى... بناء الجسور ورصف الطرق... بل لينصرف "صلاحه" نحو تعطيل أي قانون طبيعي شاء»⁴⁵، فهذه الخرافات المتوارثة وغيرها كثير، والبعيدة عن

الإسلام الحقيقي، العالقة في أذهان البعض، لا تجعل الإنسان بعيداً عن عصره، بل تجعله ينحدر إلى عصر الخرافات والأساطير.

ومنه وجب علينا العمل الحقيقي، على تجاوز هذه النقاط السلبية الأساسية التي رآها زكي نجيب وغيرها، في العالم العربي الإسلامي ككل، وأن تتركز الجهود والاجتهادات على المستقبل وليس على الماضي، مع الأخذ بعين الاعتبار بأن هذا المستقبل تربطه علاقة وثيقة بالماضي؛ وأنه إن لم نتجاوز كل ما هو سلبى في هذا الماضي، فلا يمكننا بالتالي التفكير في المستقبل⁴⁶.

فلنعتقد في قيمة ثرائنا وأهمية الاشتغال الفعلي على كل ما هو إيجابي فيه، وتجاوز كل ما هو سلبى فيه، ولنطرح علينا الانهيار بكل ما هو حضاري غربي؛ حتى لا نفقد كينونتنا ووجودنا الحضاري العربي الإسلامي⁴⁷.

5. العلم و آفاق الإيمان الإسلامي:

يزخر التراث العربي الإسلامي بلآلى مكنونة، ففيه ما يلهم العقول المتأملة والباحثة والدارسة، الكثير جداً، وفي شتى المجالات المعرفية والعلمية، وهو ثري كذلك في أدواته ومناهجه -المعرفية والعلمية-؛ والتي تتطلع دائماً نحو ما هو راقى وسامى، وهو ما نجده حاضراً عند كل من هو شرقي عموماً. وهي لا تقل أهمية وشأناً عن نظيراتها الغربية، المتجددة منذ العصر الحديث.

لكنها وأسفاه لم تستمر في العطاء التاريخي! ثم إنها لم تجد نشأة جديدة مستأنفة. فالتراث العربي الإسلامي، على قدر كبير من الموسوعية؛ مما يصعب الإحاطة بجميع ما يحويه، على مر الأزمان واختلاف الأماكن.

وبما أن زكي نجيب محمود قد مكنته الأيام كي يطلع على هذا التراث العربي العريق، وهو ما تطرقنا له سالفاً، وأن -يتشرق من جديد بعدما تغرب-، وهو ما أحدث لديه صدًى إيجابياً عميقاً. وفي رُجوعه هذا للإشعاع الحضاري الشرقي عموماً، والعربي الإسلامي على وجه الخصوص في تميزه، بجديّة وصرامة؛ فقد سعى لتقديم صورة حضارية إنسانية قيّمة عن العلم، نستطيع بواسطتها مشاركة العصر في ابتكاراته، ولا نكتفي فقط بشرائها من أصحابها، حيث يقول أن: «العربي متدين عالم شاعر، والغربي العصري: عالم تقني نفعي. فماذا يضير العربي أن يأخذ من العصر منطق العلم الذي هو بالفعل من مقوماته؟ وما يضيره أن يدخل... مرحلة التقنيات»⁴⁸.

وإذا كان العربي سابقًا وبعقله العلمي، قد جمع «في كيانه عقلا ووجدانا يتكاملان معا في كل عملية إدراكية، ويتناسقان معا برغم اختصاص كل منهما بطريق ينفرد به»⁴⁹، فإن هذه القُدرة المزدوجة؛ التي تجمع بين العقل والوجدان، والتي رآها زكي نجيب مُتجسدة في تاريخ الفكر العربي؛ هي التي جعلته يُؤمن بأن ما ينقص العرب، لكي يُشاركوا ويُساهموا في حضارة عصر "العلمية التقنية الصناعية"، هو أن يجعلوا إرادتهم تتجه صوب تحقيق هذا الهدف.

ويعتقد زكي نجيب بأنه إذا كانت الأخلاق الغربية، باعتبار -الغرب- هو الصانع للعصر؛ أخلاق نفعية تسعى للنتائج المباشرة، التي سَوَف تتحقق عن العلم مثلاً، وتخدم تقدمه بالأساس، دون النظر في انعكاسات ومآلات هذه الأخلاق، فنحن لنا أخلاقنا التي تنبع من وحي الدين الإسلامي؛ وهي أخلاق يتأسس عليها العلم وتظل مُصاحبة له، وحتى وإن لم تتمخض عنها (منفعة) حقيقية مرجوة، في «هذه الحياة الدنيا فهي متحققة في الحياة الآخرة»⁵⁰ والتي هي خيرٌ وأبقى.

ويغوص زكي نجيب في تحليله للأخلاق في هذا السياق، حيث يَعتقد بأن الفرق بيننا وبينهم لا يكمن في كوننا أمة أخلاقية وذلك عن مبدأ وعقيدة، وهم يُعتبرون لا أخلاقيون وذلك عن مبدأ وعقيدة، فالأمر ليس بهذه البساطة؛ بل الفرق الحقيقي يكمن في تصورنا نحن وتصورهم هم، للأساس الذي تصدر عنه الأوامر والنواهي للحياة الأخلاقية وما هو؟ وعن هذا الاختلاف في التصور، يكون تفرع النتائج، وتتبدى آثارها في رؤيتنا الحياتية ورؤيتهم الحياتية المختلفة؛ فالأوامر والنواهي عندنا مُنزلة عن وحي إلهي، بينما مُعظم الغرب يرى بأن هذه -الأوامر والنواهي-، قد أنبتتها أرض الخبرة وذلك على مر قرون عديدة.

وبما أن القيم الأخلاقية عندنا مُطلقة وليست نسبية، وأردنا فعلاً الاستمرارية؛ بين ما هو عربي اليوم وما هو عربي بالأمس، فإن «ذلك الإطلاق يتعلق بالصورة لا بحشوها. فالشجاعة اليوم قد لا تكون شجاعة المبارزة بالسيف بقدر ما تكون شجاعة في اقتحام الصعاب في سبيل الحق. والكرم قد لا يكون اليوم ذبحاً للناقة من أجل ضيف عابر بقدر ما يكون في التكافل الاجتماعي»⁵¹.

ومع أن زكي نجيب يدعونا لكيفية المشاركة والمُساهمة والإبداع في عصرنا هذا، فإنه في المُقابل لا يغفل عن توجيهنا دوماً إلى مساوئه؛ ولذلك ينتقد عدم التوازن الذي نلحظه في عَصْرنا المُعاصر، بين مُكونات حياة الإنسان، والتي تتلخص في ثلاثة وهي؛ دوافعه البيولوجية للبقاء، وحياته العاطفية، ووسائل إدراكه، وهو ما جعل نفس الإنسان المُعاصر على وجه العموم لا الخصوص؛ تعرف يأساً وتمزقاً وحقداً، وفساد في الطوية وعُنفًا، وكذلك فساد في الضمير، فطُغيان بعض مُكونات الإنسان على بعض يُفسد الجميع، وهو ما يوضحه قوله: «هناك حياة صناعية ازدحمت فيها الآلات وما تقتضيه من المشتغل بها من

دقة شديدة ويقظة لا تسهو؛ دون أن يدبر لذلك العامل الساهر عليها ما يشبع جوانبه الأخرى... وهناك الرغبة في القوة والثورة والتملك إلى حد الجشع... فتتراكم الملايين في جيب وتخلو من الملايين ألاف الجيوب»⁵²، فلو كانت هناك تربية صحيحة؛ لتناغمت العناصر المكونة لفطرية الإنسان، ولنعم الناس كلهم بحسنات عصرهم، ولما كانت التربية الصحيحة تبدأ منذ الصغر، وتتدرج في سيرورتها، ف "للعلامة محمد البشير الإبراهيمي" (1889-1965م) نصائح من ذهب في هذا السياق، حيث يقول: «أتمثله مُقبلًا على العلم والمعرفة ليعمل الخير والتفَع، إقبال النحل على الأزهار والثمار لتصنع الشَّهْدَ والشمع»⁵³ يُضيف الإبراهيمي «أتمثله جديدًا على الدنيا، يرى من شرطها عليه أن يزيد فيها شيئًا جديدًا، مستفادًا فيها، يرى الوفاء لها أن يكون ذلك الجديد مفيدًا»⁵⁴.

ونود أن نُشير إلى نقطة مهمة، وهي ما يتعلق بأسلمة العلوم؛ فهي كما يعتقد زكي نجيب، لا تتمثل في البحث في القرآن الكريم أو في مجموع الأحاديث النبوية الشريفة، عن مصادر لعلم مُعين أو العلوم مُجمعة، بل هي «في البحث عما يوحد قوانينه ومبادئه في أصل واحد ثم أن نبحت في مختلف العلوم عن مبدأ واحد يوحدنا... ولن يكشف عنه إلا رجال العلم»⁵⁵، فإذا ما تم التوصل إلى ذلك، جاءت عقيدتنا المُمثلة في التوحيد الإسلامي ناصعة وقوية. وللتوضيح، فزكي نجيب محمود مقصوده بالعلم هنا هو العلم الطبيعي وما شاكله من علوم⁵⁶.

وينتقد زكي نجيب الجو الفكري المُخيم على أفكار الكثيرين عندنا، والذي يلخص معناه هذا السؤال: «ألا يكفيننا إسلامنا ويغنيننا عن الغرب بكل ما فيه؟»⁵⁷، وكأننا في جزيرة معزولة عن بقية العالم، فهو باطل شاع ليملاً القلوب، في حين أن المسلم الحق؛ هو من يعيش في هذا العصر، ويسعى للتغيير فيه، انطلاقًا من رؤيته الحضارية هو.

وإذا كان هذا العصر وحضارته، ينطلقان من -العلم الطبيعي- ويتمحوران حوله؛ فالإسلام كذلك يدعو لهذا النوع من العلم وغيره، لكن برؤية حضارية مُختلفة تجمع بين المادة والروح، ليقول زكي نجيب: «نعم إسلامنا يكفيننا إذا نحن عشنا به حياة المسلمين، وهي حياة لا ترفض شيئًا من دعائم الحضارة الراهنة، بل هي تضيف كل تلك الدعائم إلى ما عندها موروثًا عن السابقين»⁵⁸.

فالحضارة العربية الإسلامية مبنية على تكامل الجانبين المادي والروحي، هذا الأخير الذي يبقى هو الجانب المُميّز في هذه الحضارة؛ فهي دومًا في علاقة مع المتعالي أو السامي، وهو ما يدعونا للمحافظة على هذا الفضاء الرحب⁵⁹.

ومع ذلك، فهذا لا يدعونا في الوقت عينه، إلى الاعجاب والاعتزاز بأنفسنا، فتتوهم «بأنه إذا كان قد فاتنا اللحاق بموكب الحضارة القائمة على العلم... في صورتها الحديثة، فنحن نعلم بإيمان ديني لا ينعم بمثله بناة تلك الحضارة، وهو ادعاء ينقض نفسه بنفسه، لأننا لو كنا حقاً تشرنا الدين الذي نؤمن به، لوجب علينا بحكم هذا الدين نفسه أن نسبق الدنيا في إقامة هذه الحضارة القائمة على كشف العلم»⁶⁰، فالإسلام دين علم بالأساس⁶¹.

فإذا كان الإيمان حقيقياً وفاعلاً، وصادراً عن إرادة حرة وواعية؛ سيصل بالإنسان المسلم على وجه الخصوص، إلى أن الكون يسير وفق قوانين تحكمه، وتتجلى عظمة الله جل في علاه في كون هذه القوانين مطردة فلا خلل يشوبها؛ وحتى ولو ظهرت ظاهرة مُعَيَّنة، وظن البعض أنها خارجة عن هذا الإطار، ولا قانون يحكمها فإنها في الحقيقة، وفي نهاية الأمر تخضع لقانون أشمل وأعم.

ولأن إسلام العربي يأمره بالعلم، فغاية ما يُمكن للإنسان معرفته في هذا الدرب، هو «أن يحاول قراءة الظواهر الكونية -أي فهمها- بالكشف عن قوانينها»⁶²، فالمعرفة والعلم مُحاولات وطرائق وأهداف واختراع للوسائل التي تُحققها، وهي جميعاً تطبعها الحركة، يُميّز بها الفلاسفة والمفكرون والعلماء وذلك باختلاف كل عصر؛ فكل مُحاولَة جديدة تبدأ بنقد المُحاولَة السابقة، للوصول إلى قِراءة جديدة، وهكذا دواليك⁶³.

6. نقد وتقييم عام:

ننتقل من هذا التساؤل ونبني عليه: هل ترك لنا المُفكر النقدي العربي المسلم زكي نجيب محمود، ما يُمكننا من خلاله نقد الرؤية العربية الإسلامية للإيمان والعلم عنده؟
أما إذا قلنا بالسلب، فباعتبار أنه ليس من السهل الولوج والغوص، في فكر -زكي نجيب محمود-، وهو نفسه القائل: «ذكاء العقل إذا توقد، خشي الناس لعنته، لأنه نافذ إلى الأعماق، وهم يريدون أخذ الأمور... من أسطحها لا من أعماقها»⁶⁴، فهو دقيق في مُصطلحاته ومفاهيمه؛ حيث يختارها بدقة فريدة، وينسج من خلالها أفكاراً يطبعها الإحكام المنطقي. وهو لم يترك القارئ أو الدارس لينقده عموماً؛ باعتبار السياق العربي الإسلامي، الذي ينتمي إليه، وما يتطلبه في الحقيقة؛ فإن كان زكي نجيب قد انهر بما وصل إليه الغرب في المعرفة والعلم في مراحل الأولى، فإنه تراجع واكتشف، بأنه كان على خطأ في السبيل الذي انتهجه، وهو ما يُعبّر عنه بقوله: «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 حفاظاً من أي إنسان معاصر على هويته الخاصة التي صنعها تاريخه»⁶⁵.

نقده لنفسه جعله يُقدم أرضية صلبة، يُمكن التأسيس من خلالها، لحضارة معرفية وعلمية فاعلة إسلامية إنسانية، حيث يقول مُتسائلاً: «ما الذي حدث للعالم الإسلامي، حتى بلغ من الضعف ما بلغ؟»⁶⁶، ثم أردف ذلك مُجيباً «وجدنا أول كلمة في الإجابة الصحيحة، كلمة "العلم" فمع العلم تدور القوة وجوداً وعدماً، ولربما كان ذلك العلم -لو ترك غير ملجم- سبيلاً يؤدي بالإنسانية إلى الدمار، ولكن قوته الذاتية كفيلة للإنسان بالسمو إلى التقدم، إذا هو ألجم العلم -في التطبيق- بالقيم الضابطة، والتي مصدرها الأول هو الدين بمعناه العام أولاً، وبمعناه الإسلامي بصفة خاصة»⁶⁷. وهو ما مفاده بأن عقل المفكر العربي المسلم زكي نجيب محمود، يضعنا في قلب العصر المعاصر العلمي، والذي هو بأمس الحاجة للدين والإيمان وللأخلاق. فغرس ثقافة معرفية راقية للإقبال على "العلم والإيمان"، أصبحت ضرورة وتحتاج إلى جهود حقيقية يَطبعها الإخلاص، في سياقنا العربي الإسلامي لتأكيد حضورنا وقدرتنا على تقديم علم مُتميّز؛ يقوم على مُعادلة يُمكن التعبير عنها بشكل مُبسط: علم + إيمان إسلامي + أخلاق = حضارة إنسانية؛ في عالم يشهد في الحقيقة إقبالاً رهيباً نحو ما يُسمى بالتقدم المادي، على حساب كل ما هو ما ورائي رُوحِي وقيمي⁶⁸.

وأما -إذا قلنا- بالإيجاب، فالنقد سمة الفلسفة وروحها، وفيه تكمن حياتها واستمرارها، وبالتالي نقول، أولاً: كيف لعقل عربي مُسلم، أن لا يتفطن منذ البداية، أن الغرب في ثوبه الحديث والمعاصر، الذي يدّعي بأن مشروعه الفكري المعرفي والعلمي جاء منذ البداية للإنسانية والعالم أجمع؛ أن يُجهز علينا بالاستعمار والاستعباد؟ وهو ما حدث مع الكثير من المفكرين العرب قبله أو حتى بعده، ومهما وجدنا عندهم من مبررات؛ فهي لا يُمكن أن تعيد عليهم الجهد المهدور فيما لا ينفع، وإن كانت تبصّرنا نحن على نحو جيّد بالمُستقبل المُتفائل به دومًا. ثانياً: أن القارئ الكريم، قد يلحظ بأننا في مقالنا المُتواضع؛ قد نقدنا بعض الأفكار لزكي نجيب محمود في البداية، بالرغم من أنه نقدنا في سنيه اللاحقة، نقول بكل تواضع بأننا كُنّا نهدف إلى إيقاظ، من لا يزال يرى في الغرب الإنسانية والعلم، منذ البداية، وإن كانت الفلسفة تقبل جميع الرؤى الفكرية، ثالثاً: ككل مُفكر كانت لزكي نجيب محمود لقاءات فكرية ونقاشات، والأهم من ذلك نقد لأفكاره من قبل مُفكرين عديدين؛ تفاعلوا مع ما كان يُدونه ويؤلفه، ولعل من أبرزهم عباس محمود العقاد (1889-1964م)⁶⁹، حيث كان له نقد لزكي نجيب محمود الوضعي؛ ومن ذلك يرى العقاد، بأنه إذا كان أرسطو وأفلاطون وديكارت على سبيل المثال؛ قد كانت لهم بُحوثاً في شئون يعتبرها الوضعيون

المناطق من قبيل الكلام الفارغ من المعنى، واعتبر زكي نجيب أن «الناس ضلوا كثيراً فيما مضى فليرجعوا عن هذا الضلال»⁷⁰، ونتساءل نحن بدورنا مع ما يُمكن اعتباره مُبتَغًى فكرياً بعيداً للعقاد: لماذا لا نعتبر أن الحس والواقع هو مصدر لتلك الضلالة؟ وأن العلوم العقلية «سلمت من الآفات الحسية الواقعية التي يفتتن بها الوضعيون»⁷¹.

7. خاتمة:

نستطيع القول أخيراً وليس آخرًا، بأن زكي نجيب محمود؛ قد تمكن من تجاوز الرؤية الغربية السطحية للعلم، ومن تأسيس أرضية قوية وصلبة للجمع بين العلم والإيمان، تستقي معيها من السياق والرؤية العربية الإسلامية. وبحثنا المتواضع تلخصه هذه النقاط وهي على التوالي:

- أن الولوج لفكر زكي نجيب محمود، يحتاج ويتطلب منا، الوقوف عند أبرز المحطات في حياته المثمرة بالتأمل، ثم إن علاقته بالوضع المنطقية، كانت عبارة عن تواصل بين عقل مؤثوق الصلة بالدقة، ثائر على كل ما هو قديم في هذه المرحلة من حياته، والرؤية الفلسفية لهذه المدرسة.
- لقد آمن زكي نجيب بالعلم، واعتبر بأن الأخذ بطريقه هو المخرج مما يعانيه العربي والشرقي عموماً؛ من تخطيط تجاه عصره المعاصر، لكنه في هذه المراحل الأولى من حياته اختار أن يتغرب العربي في كل شيء، حتى يتحقق له ذلك الطموح؛ وبالتالي جعل من الثقافة العلمية التي يحملها الغرب، هي الحل بدلاً من الشرق.
- اكتشافه للتراث العربي الإسلامي في موسوعيته وثنائه، كان بمثابة تحول مفصلي حدث في حياته الفكرية؛ فقد فتح أمامه أبواباً، على أعلام ومؤلفات لا تقدّر بثمن، كان يمر عليها قبل ذلك، فيعتبرها باهتة فلا يُلقي لها بالاً.
- زكي نجيب المؤمن بالعلم، وجد في آفاق الإيمان الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية ككل؛ إمكانيات متاحة، رسم من خلالها خطوطاً عريضة في حاضره وللمستقبل، والتي بواسطتها نستطيع أن نعيش في عصرنا وللعالم وللإنسانية، دون أن نفقد ما يجعلنا متميزين.
- زكي نجيب صاحب الفكر النقدي، لم يترك أفكاره في مراحلها الأولى دون نقد، ومع ذلك نقول: بأنه لا يمكننا بلوغ مرحلة نستطيع فيها الجمع بين العلم والإيمان الإسلامي؛ دون إبداع معرفي علمي حقيقي ينبع من ذاتنا نحن.

لتبقى مُحاولات زكي نجيب محمود الجادة فعلاً، حول العلم والإيمان؛ بحاجة إلى فعالية أكبر من العُقول العربية الإسلامية، حتى يتحقق ما اعتقد فيه.

8. قائمة المراجع:

1. نجيب محمود، زكي، أفكار ومواقف، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2019.
2. _____، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة، ط 9، 1993.
3. _____، حصاد السنين، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2005.
4. _____، رؤية إسلامية، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2018.
5. _____، شروق من الغرب، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2023.
6. _____، عربي بين ثقافتين، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 1993.
7. _____، قصة عقل، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 1988.
8. _____، قيم من التراث، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2021.
9. _____، الكوميديا الأرضية، دار الشروق، بيروت، ط 2، 1983.
10. _____، من خزانة أوراق، تقديم: منيرة أحمد حلمي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، (د م)، ط 1، 1996.
11. _____، المنطق الوضعي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د ط)، 1951.
12. _____، هوم المتفكرين، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2019.
13. إبراهيم، زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، [مصر]، (د ط)، [1987].
14. الإبراهيمي، محمد البشير، من أنا؟ (محمد البشير الإبراهيمي - سيرته بقلمه)، تحقيق: راجح بن خوية، منشورات الوطن اليوم، الجزائر، (د ط)، 2018.
15. بومنيير، كمال، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماكس هوركهايمر إلى أگسل هونيث، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010.
16. بن عزوز، العطري، صياغة الإنسان بين العلم والإيمان: دراسة تحليلية نقدية لكتاب الإنسان ذلك المجهول، دار الأوطان، الجزائر، ط 1، 2012.
17. عبد الفتاح إمام، إمام، رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2023.
18. العقاد، عباس محمود، بين الكتب والناس، دار المعارف، القاهرة، ط 4، 1985.
19. عنان، ليلى، الحملة الفرنسية: توير أم تزوير؟، سلسلة كتاب الهلال، العدد 567، دار الهلال، [مصر]، (د ط)، 1998.
20. يانوفسكي، نوسن س، أرسن العقل: ما يعجز العلم، والرياضيات، والمنطق عن إخبارنا به، ترجمة: نجيب الحصادي، دار معنى للنشر والتوزيع، (د م)، ط 1، 2021.
21. مرجعي، راجح، التجديد في الفكر الإسلامي، مجلة الثقافة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، مج 7، ع 2، 2010.
22. Aboulafia, Mitchell and Frederick, Adamas (Et al), **The Cambridge dictionary of Philosophy**, Edited by Robert Audi (General editor), Cambridge university press, United Kingdom, (E 2), 1999.
23. Nasr, Seyyed Hossein and Iqbal, Muzaffar, **Islam, Science, Muslims and Technology**, (Conversation), Dost publications, Islamabad, (N. Ed), 2009.
24. Umer Chapra, M., **Muslim: Civilization: The causes of decline and the need for reform**, The Islamic foundation, United kingdom, (N. Ed), 2008.

الهوامش:

- ¹ نجيب محمود، زكي، من خزانة أوراق، تقديم: منيرة أحمد حلمي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، (د م)، ط 1، 1996، ص 11.
- ² عبد الفتاح إمام، إمام، رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2023، ص 13.
- ³ نجيب محمود، زكي، من خزانة أوراق، ص 12.
- ⁴ نجيب محمود، زكي، حصاد السنين، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 2005، ص 19.

⁵ Aboulafia, Mitchell and Frederick, Adamas (Et al), **The Cambridge dictionary of Philosophy**, Edited by Robert Audi (General editor), Cambridge university press, United Kingdom, (E 2), 1999, p 514.

- ⁶ إبراهيم، زكريا، *دراسات في الفلسفة المعاصرة*، مكتبة مصر، [مصر]، (د ط)، [1987]، ص 267.
- ⁷ المرجع نفسه، ص 267 – 268.
- ⁸ نجيب محمود، زكي، *قصة عقل*، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 1988، ص 56 – 57.
- ⁹ نجيب محمود، زكي، *المنطق الوضعي*، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د ط)، 1951، ص هـ من المقدمة.
- ¹⁰ عنان، ليلي، *الحملة الفرنسية: تنوير أم تزوير؟*، سلسلة كتاب الهلال، العدد 567، دار الهلال، [مصر]، (د ط)، 1998، ص 12 – 13 من المقدمة.
- ¹¹ المرجع نفسه، ص 104.
- ¹² نجيب محمود، زكي، *أفكار ومواقف*، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2019، ص 20.
- ¹³ نجيب محمود، زكي، *قصة عقل*، ص 46 – 47.
- ¹⁴ نجيب محمود، زكي، *شروق من الغرب*، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2023، ص 9.
- ¹⁵ المصدر نفسه، ص 10.
- ¹⁶ نجيب محمود، زكي، *قصة عقل*، ص 63 – 84.
- ¹⁷ نجيب محمود، زكي، *الكوميديا الأرضية*، دار الشروق، بيروت، ط 2، 1983، ص 38 – 39.
- ¹⁸ نجيب محمود، زكي، *حصاد السنين*، ص 126.
- ¹⁹ نجيب محمود، زكي، *المنطق الوضعي*، ص هـ من المقدمة.
- ²⁰ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ²¹ نجيب محمود، زكي، *شروق من الغرب*، ص 225.
- ²² المصدر نفسه، ص 225 – 226.
- ²³ بومير، كمال، *النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماكس هوركهايمر إلى أگسل هونيث*، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط 1، 2010، ص 37.
- ²⁴ المرجع نفسه، ص 68 – 69.
- ²⁵ نجيب محمود، زكي، *حصاد السنين*، ص 365 – 366 – 367.
- ²⁶ نجيب محمود، زكي، *تجديد الفكر العربي*، دار الشروق، القاهرة، ط 9، 1993، ص 5.
- ²⁷ يانوفسكي، نوسن س، *أرسان العقل: ما يعجز العلم، والرياضيات، والمنطق عن إخبارنا به*، ترجمة: نجيب الحصادي، دار معنى للنشر والتوزيع، (د م)، ط 1، 2021، ص 11 من المقدمة.
- ²⁸ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ²⁹ نجيب محمود، زكي، *حصاد السنين*، ص 367.
- ³⁰ نجيب محمود، زكي، *هوم المثقفين*، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2019، ص 77.
- ³¹ نجيب محمود، زكي، *تجديد الفكر العربي*، ص 6.
- ³² المصدر نفسه، ص 304 – 306.
- ³³ نفسه، ص 307 – 308.
- ³⁴ نفسه، ص 308.
- ³⁵ نجيب محمود، زكي، *قصة عقل*، ص 250.
- ³⁶ نجيب محمود، زكي، *تجديد الفكر العربي*، ص 310.
- ³⁷ المصدر نفسه، ص 311.
- ³⁸ نفسه، ص 310.
- ³⁹ نفسه، ص 313.

- ⁴⁰ نجيب محمود، زكي، **حصار السنين**، ص 372.
- ⁴¹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁴² نجيب محمود، زكي، **تجديد الفكر العربي**، ص 26 - 28 - 33.
- ⁴³ المصدر نفسه، ص 29 - 33.
- ⁴⁴ نفسه، ص 51 - 53 - 55.
- ⁴⁵ نفسه، ص 57 - 58.
- ⁴⁶ Umer Chapra, M., **Muslim: Civilization: The causes of decline and the need for reform**, The Islamic foundation, United kingdom, (N. Ed), 2008, p 3.
- ⁴⁷ مراحي، رايح، **التجديد في الفكر الإسلامي**، مجلة الثقافة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، مج 7، ع 2، 2010، ص 18.
- ⁴⁸ نجيب محمود، زكي، **حصار السنين**، ص 389.
- ⁴⁹ المصدر نفسه، ص 371 - 372.
- ⁵⁰ نفسه، ص 372 - 373 - 389.
- ⁵¹ نفسه، ص 374 - 377.
- ⁵² نجيب محمود، زكي، **عربي بين ثقافتين**، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 1993، ص 249 - 250.
- ⁵³ الإبراهيمي، محمد البشير، **من أنا؟: (محمد البشير الإبراهيمي - سيرته بقلمه)**، تحقيق: رايح بن خوية، منشورات الوطن اليوم، سطيف - الجزائر، (د ط)، 2018، ص 87.
- ⁵⁴ المرجع نفسه، ص 92.
- ⁵⁵ نجيب محمود، زكي، **عربي بين ثقافتين**، ص 250 - 256.
- ⁵⁶ المصدر نفسه، ص 256.
- ⁵⁷ نجيب محمود، زكي، **قم من التراث**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2021، ص 98.
- ⁵⁸ المصدر نفسه، ص 98 - 99 - 101.
- ⁵⁹ Nasr, Seyyed Hossein and Iqbal, Muzaffar, **Islam, Science, Muslims and Technology**, (Conversation), Dost publications, Islamabad, (N. Ed), 2009, P 50.
- ⁶⁰ نجيب محمود، زكي، **حصار السنين**، ص 395.
- ⁶¹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁶² نجيب محمود، زكي، **رؤية إسلامية**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (د ط)، 2018، ص 94 - 95.
- ⁶³ المصدر نفسه، ص 95.
- ⁶⁴ نجيب محمود، زكي، **قصة عقل**، ص 232.
- ⁶⁵ المصدر نفسه، ص 62.
- ⁶⁶ نجيب محمود، زكي، **رؤية إسلامية**، ص 8 من المقدمة.
- ⁶⁷ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ⁶⁸ بن عزوز، العطري، **صياغة الإنسان بين العلم والإيمان: دراسة تحليلية نقدية لكتاب الإنسان ذلك المجهول**، دار الأوطان، الجزائر، ط 1، 2012، ص 216 - 217.
- ⁶⁹ نجيب محمود، زكي، **من خزانة أوراق**، ص 6 من المقدمة.
- ⁷⁰ العقاد، عباس محمود، **بين الكتب والناس**، دار المعارف، القاهرة، ط 4، 1985، ص 268.
- ⁷¹ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.