مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (4)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (4) 2015

المساءلة النقدية لقيمة التراث العربي
عند زكي نجيب محمود

الدكتور غسان علاء الدين*
غياث أحمد كحيلة**

(تاريخ الإيداع 11 / 6 / 2015. قبل للنشر في 30 / 7 / 2015)

□ ملخّص □

يمثل هذا البحث محاولة للوقوف على الأسباب الصريحة والمضمرة التي دفعت المفكر العربي المعاصر زكي نجيب محمود للتحول من موقف كان قد تبنى فيه خطاباً صريحاً نص على رفض التراث العربي والأخذ بعلم الغرب المتقدم كنموذج بديل، إلى موقف ذي خطاب ملتبس دعا فيه إلى قبول ما سماه بالجانب المعقول من التراث، ومحاولة دمجه مع عناصر الحضارة الغربية لنكون عرباً ومعاصرين في آن معاً، وذلك من خلال تقديم عرض توضيحي ذي طابع نقدي لطبيعة هذين الموقفين الذي مثل كل منهما مرحلة مختلفة عن الأخرى في مسيرة محمود الفكرية.

الكلمات المفتاحية: التراث، المعقول، اللامعقول، المعاصرة، الوضعية المنطقية.

* أستاذ مساعد–قسم الفلسفة–كلية الآداب والعلوم الإنسانية–جامعة تشرين–اللاذقية–سورية.
** طالب دراسات عليا (ماجستير)–قسم الفلسفة– كلية الآداب والعلوم الإنسانية–جامعة تشرين–اللاذقية–سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (4)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (4) 2015

The critique questioning of the Arab heritage value of Zaki Najeeb Mahmoud

Dr. Ghassan Alaa Aldeen*
Ghiath khile**

(Received 11 / 6 / 2015. Accepted 30 / 7 / 2015)

□ ABSTRACT □

This research represents a try to show the direct and indirect reasons which made the contemporary Arab thinker Zaki Najeeb Mahmoud to change his opinion from the adoption of a frank speech about refusing Arab heritage and following the developed science of the west instead, to adoption of a confused speech about accepting what he had called the reasonable part of heritage, and trying to merge it with members of west civilization, in order to be Arab and contemporary Arab at the same time, by trying to introduce a clarification show which criticize the nature of these two opinions, that both represented a different phase in Mahmoud 's thinking scheme

Keywords: heritage, reasonable, nonreasonable, contemporary, logical position.

* **Assistant professor-Department of philosophy-Faculty of Arts and Humanities-Lattakia-Syria**
** **Postgraduate student (Master`s degree)-Department of philosophy-Faculty of Arts and Humanities-Lattakia-Syria**

مقدمة:

احتلت قضية التراث موقعاً متقدماً في الدراسات الفلسفية العربية المعاصرة، حيث شهد تناولها تعدداً واختلافاً وصل إلى حدّ المباينة في كثير من الأحيان حتى أصبحنا نتحدث اليوم عما يسمى بإشكالية التراث بكل ما يتعلق بها من مسائل وقضايا، لهذا تعددت المعالجات والمقاربات التي قدمها أولئك المفكرون الذين تناولوا تلك الإشكالية بالدراسة والتحليل، وذلك تبعاً لتعدد وتنوع انتماءاتهم الفكرية ومرجعياتهم الدينية والعقدية.

هذا ويعد زكي نجيب محمود أحد أبرز هؤلاء المفكرين الذين أولوا قضية التراث مكانة متقدمة في دراساتهم الفكرية، لدرجة أنه يمكن الحديث بناءً على موقفه من قضية التراث عن مرحلتين متتاليتين استغرقتا جلّ حياته الفكرية. ففي المرحلة الأولى تبنى محمود خطاباً واضحاً وصريحاً أعلن فيه العداء للتراث العربي، ثم أعلن تحولاً مفاجئاً في موقفه إزاء قضية التراث، لتبدأ مرحلة جديدة اتسم فيها موقفه الجديد بالغموض والتناقض، والذي أعلن فيه قبول جانب محدد من التراث دون غيره.

أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية البحث في أنه يلقي الضوء على إشكالية التراث كما تناولها زكي نجيب محمود وما انطوت عليه من قضايا خلافية عدة؛ كقضية الأصالة والمعاصرة، بغية الوقوف على طبيعة الحل الذي قدمه لهذه القضية، ومحاولة الكشف عن المرجعيات التي استوحاه منها.

كما يهدف البحث الوقوف على جملة الأسباب المعلنة والمضمرة التي دفعت زكي نجيب محمود للتحول من موقف رافض للتراث، إلى موقف أعلن فيه قبوله لجانب منه، بهدف دمجه مع علوم الغرب للوصول إلى صيغة تجعلنا نحافظ على أصالتنا دون أن تحرمنا من ثمار علوم العصر.

منهجية البحث:

آليتنا المنهجية التي سنلجأ إليها في بحثنا هي منهج التحليل، الذي نعتقد أنه سيسعفنا في فحص نصوص زكي نجيب محمود، بغية الوصول إلى الأسباب الحقيقية التي حفّزته لدراسة قضية التراث. كما سنعرج على المنهج المقارن للوقوف على طبيعة المواقف المتباينة التي قدمها حول قضية التراث آخذين بعين الاعتبار المرجعية الفكرية والمنهجية التي اعتمدها في قراءته لهذه القضية من جهة، ومقارنة أفكاره ومواقفه في معالجته لمشكلة العلاقة بين الأصالة والمعاصرة مع بعض المواقف التي لجأ إليها الأسلاف لمعالجة مشكلات مشابهة من جهة أخرى.

أولاً: رفض التراث والدعوة لتمثل حضارة الغرب:

قضى زكي نجيب محمود شطراً كبيراً من حياته الفكرية الأولى* المتمثلة برفض التراث العربي، في بلاد الغرب، حيث تعلم لغته، ونهل من علمه وثقافته، وتأثر بالنزعات العلمية والتجريبية –التي كانت سائدة هناك– وعاش على وقعها.

لكن المفارقة التي ألفيناها عند مفكرنا في هذه المرحلة والتي انطوت على كثير من الالتباسات والمغالطات، هي أنه رغم اعترافه الصريح بجهله بالتراث العربي جهلاً شبه تام [1]، إلا أن ذلك لم يمنعه من اتخاذ موقف سلبي إزاء هذا

* **بدأت المرحلة الفكرية الأولى من حياة زكي نجيب محمود في أربعينيات القرن الماضي واستمرت حتى نهاية الستينيات.**

التراث، ليس هذا فحسب، بل عمد زكي نجيب محمود على حث المفكرين العرب لمقاطعة ذلك التراث والتنكر له، باعتباره ((إحدى العلل الكبرى التي قيدت انطلاقتنا الفكرية نحو أن نبدع فكراً جديداً))[2].

ويمكن أن يلحظ المتابع لمؤلفات زكي نجيب محمود وأعماله الفكرية وجود مبررات أخرى توهم بأن رفضه للتراث لم يكن ناجماً عن جهل به، بل تدفع للظن بأنه كان على علم ودراية على الأقل ببعض جوانب هذا التراث التي ارتكز عليها في تقديم مبررات رفضه، وهذه إحدى الالتباسات التي يمكن أن نجدها في موقفه إزاء قضية التراث، لكن يمكن لهذا الالتباس أن يتبدد إذا علمنا أن محمود قدم جلّ هذه التبريرات في الفترة الثانية من حياته الفكرية وذلك بعد اطلاعه على مادة التراث**، وما يؤيد ذلك هو أننا لم نجد هذه التبريرات إلا في مؤلفاته التي صدرت بعد اطلاعه على التراث، بينما نكاد لا نجد مثيلاً لها في مؤلفاته الأخرى التي صدرت إبان المرحلة الفكرية الأولى التي أعلن فيها صراحة دعوته لرفض التراث العربي وتقليد الغرب.

ولعل سبب ثورته على تراث أجداده في هذه المرحلة ما رآه أثناء إقامته في الغرب من تفاوت بين كلا المجتمعين العربي والغربي على صُعد عدة شملت معظم جوانب الحياة، سواء على مستوى معاملة الإنسان وطريقة العيش أو على مستوى التقدم العلمي والتكنولوجي، ناهيك عن المستوى الفني كذلك، وفي هذا يقول: ((رأيت البون شاسعاً بيننا وبينهم في الحفاظ على حقوق الإنسان وكرامته، وفي تقدم العلوم والفنون، وفي درجة الثراء والرخاء ونظافة العيش وغرابة الإحساس بالحياة))[3] هذا الفارق بين العرب والغرب أثار حفيظة زكي نجيب محمود فدفعه للتساؤل: لماذا تقدمت أوربا ولبثنا نحن على تخلفنا محافظين؟

لم يكن سبب هذا الفارق في رأي محمود ذات السبب الذي يتردد على ألسنة بعض الغربيين المتعصبين من أن العرب متخلفون بالفطرة وأن الغرب أذكياء بالطبع، –على الرغم من تعصبه الواضح لعلم الغرب وحضارته– فقد أعلن صراحة عن رفضه كل تقسيم بين البشر سواء من الناحية الجغرافية أم من الناحية العقلية إذ ((لا شرق هناك ولا غرب، ولا شمال ولا جنوب في خصائص البشر وصفاتهم فكل شعب في الدنيا ككل شعب آخر من حيث الاستعداد والفطرة))[4]، وهنا كان عليه أن يقدم سبباً آخر للسبق الذي حصّله الغرب على العرب والذي يتجسد في أن أوربا ((خرجت من بطون الكتب إلى عالم الأشياء، إلى دنيا الواقع، تقرأ كتاب الكون لتضيف علماً جديداً إلى علم قديم، وهنا وقف العالم العربي مكانه من الورق وما كتب عليه، فكان لها من الوثبات في الكشف عن أسرار العالم، ثم كان للأمة العربية من وقوفها تعيد ما كانت قد بدأته وفرغت منه، ثم تعيده كرة ثانية وثالثة))[5]

إذاً لقد كان سرّ نهوض أوربا على ما يعتقد محمود هو أنها وقفت إزاء مشكلاتها وقفة عقلية علمية التمست من خلالها حلولاً جديدة استمدتها من وحي الواقع الذي تعيشه، بينما وجهنا نحن أنظارنا نحو الماضي نمعن في نصوصه المكتوبة ونعيد تقليب أوراقه المهترئة علّنا نقف على حلول لمشكلاتنا العالقة! فالإنسان العربي ((لا يكاد يفتح خزانة آبائه، راجياً أن يجد فيها مراده، حتى يأخذ منه القلق مأخذاً لا أظنه يصبر عليه طويلاً، لأنه إنما فتح تلك الخزانات

---

1 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، ط4، 1978، ص13.

2 – محمود، زكي نجيب، بذور وجذور، دار الشروق، القاهرة، 1990، ص116.

**** هنا تكمن المغالطة الكبرى والتي سنتطرق إليها عند الحديث عن موقف محمود من التراث في المرحلة الثانية من حياته الفكرية**

3 – محمود، زكي نجيب، قصة عقل، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1983، ص72.

4 – محمود، زكي نجيب، شروق من الغرب، دار الشروق، د.ت، ص 220.

5 – محمود، زكي نجيب، بذور وجذور، مصدر سابق، ص125.

وبين يديه مشكلات يعانيها ويريد لها الحلول...–فإذا بها–... لا تقدم له حلاً واحداً لمشكلة واحدة؟)) [1] وذلك لسبب بسيط هو أن مشكلاتنا الراهنة ليست هي نفسها المشكلات التي صادفها أسلافنا حتى نتوقع منهم أن يضعوا لها الحلول[2] إذ أن معظم مشكلاتهم على حدّ تعبير زكي نجيب محمود كانت ((تدور أساساً على محور العلاقة بين الإنسان والله، على حين أن ما نلتمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان)) [3] وفي هذا القول نلحظ توجهاً عند زكي إلى اعتبار التراث العربي تراثاً ميتافيزيقياً تدور معظم موضوعاته حول قضايا غيبية لا تمت للواقع بصلة، في حين أن الغرب تجاوز جلّ هذه القضايا متجهاً نحو موضوعات حياتية واقعية، ولعل السبب الكامن وراء هذه النظرة التي تدعي ميتافيزيقية التراث العربي هو أن محمود أثناء إقامته في الغرب تأثر بالاتجاه الفلسفي الذي كان سائداً آنذاك في أوربا، ألا وهو الوضعية المنطقية * التي أطلق عليها لاحقاً اسم ((التجريبية العلمية))[4] والتي ارتكزت على نبذ الميتافيزيقا من جانب، والانتصار للعلم من جانب آخر.

هذا ولم يتوقف اهتمام محمود بما ذهبت إليه الوضعية المنطقية –من رفض للميتافيزيقا وتمسكاً بنتائج العلم– عند حدّ الإعجاب فقط، بل أعلن ((مراراً استمرار التزامه بالوضعية المنطقية –حتى– خلال مرحلة الاهتمام بالتراث)) [5] وهو يرفض اعتبار انجذابه لها انسياقاً وراء مزاجه الشخصي، بل يدعونا للتعامل معها كمنهج في النظر لذلك نراه يعترف بأن الوضعية المنطقية ((ليست مذهباً بقدر ما هي منهج للنظر العلمي، يرسم للباحث خطواته التي تضمن له السير على أرض صلبة لا تميد تحت قدميه))[6]

انطلاقاً من هذا المنهج العلمي الذي يرفض الغيبيات، ويحلل القضايا اللغوية تحليلاً منطقياً، لم يرَ محمود في التراث العربي غير مجموعة من الألفاظ والقضايا اللغوية التي لا تجد ما يقابلها في الواقع، فعبقرية العرب وثقافتهم كانت لغوية صرفة قبل أي اعتبار آخر. أي أن المثقف عند العرب –وفق وجهة نظر زكي نجيب محمود– هو الذي يجيد الإلمام باللغة في مفرداتها ومترادفاتها وفي نحوها وصرفها [7] حتى لو دفعه ذلك كي يهجر الواقع المعاش نهائياً ويحلق في دنيا الخيال.

---

1 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص98.

2 – محمود، زكي نجيب، قصة عقل، مصدر سابق، ص217.

3 – محمود، زكي، نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص110.

***الوضعية المنطقية: فيما يتعلق بالاسم الأول من التسمية وهو الوضعية أتت من الواقع أي أن رؤية الباحث العلمي يجب أن تنحصر في حدود ما هو ظاهر لأعضاء الحس وأدوات التجربة. ويقترن نشوء الوضعية بالمفكر الفرنسي "أوغست كونت" الذي رأى أن الفكر البشري مرّ خلال مسيرة تطوره بثلاث مراحل هي: المرحلة اللاهوتية، يليها المرحلة الميتافيزيقية، ثم المرحلة الوضعية حيث كانت تُفسر الظواهر بالعودة إلى الواقع. أما كلمة المنطقية أتت من كفاية تحليل البناء اللفظي نفسه للعبارة المقولة عن إحدى ظواهر الطبيعة. ومن خلال الجمع بين هذين الاتجاهين، الوضعي والمنطقي، نشأ ما يعرف بالوضعية المنطقية التي تركز على ضرورة حذف الميتافيزيقا من مجال الكلام المشروع، لأن تحليل عباراتها تحليلاً منطقياً أظهر أنها عبارات خالية من المعنى. راجع بهذا الشأن كتابيّ زكي: قصة عقل، صفحة93 وما بعدها، وكذلك كتاب حياة الفكر في العالم الجديد، صفحة236 وما بعدها.**

4 – محمود، زكي نجيب، قصة عقل، مصدر سابق، ص92.

5 – الفقيه، شبّر، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، إشكالية التأويل، دار البحار، بيروت، 2009، ص88.

6– محمود، زكي نجيب، قصة عقل، مصدر سابق ، ص49.

7 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص81.

لهذه الأسباب مجتمعة، وقف محمود موقف الرافض من التراث العربي ونهى عن العودة إليه أو الاستنجاد به لإصلاح الوضع العربي المتردي، إذ رأى أنه ((لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بتراً)) [1] على اعتباره يمثل العقبة الكبرى التي تقف في وجه تقدم الفكر العربي وتمنع العرب من تحقيق أي خطوة إيجابية في سبيل تقدم أمتهم والنهوض بها، واللحاق بالتالي بركب الأمم المتقدمة طالما هم متمسكين بهذا التراث الذي عفا عليه الزمن، والذي ينظر إليه محمود باعتباره العلة الأولى في تخلف العرب فهو كالثوب الرث الذي لا يقِ صاحبه من حر الصيف ولا من برد الشتاء. لذلك آن الأوان كي نخلع عنا هذا الثوب العتيق في غير أسف [2] لكن المفارقة هو أن زكي نجيب محمود الذي طالب أبناء جلدته بخلع هذا الثوب كان يهدف من وراء ذلك استبداله بثوب آخر استقدمه من مصانع الغرب العاقل المتحضر. فهو عندما أراد لأمته النهوض لم يحث أبناءها للعمل على ذلك انطلاقاً من واقعهم العربي، بل كان يريد لهم نهوضاً يرتكز على منطلقات غربية دون مراعاة للخصوصية العربية ويتضح ذلك من خلال دعوته أبناء جلدته تقليد أناس الغرب ليس فقط في أسلوب تفكيرهم وثقافتهم فحسب، بل في سائر شؤون حياتهم اليومية كذلك، يقول بهذا الشأن: ((تمنيت أن نأكل كما يأكلون ونجدّ كما يجدّون ونلعب كما يلعبون ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون)) [3] يكتبون))[3] إن هذه الدعوة التي أطلقها زكي نجيب محمود لتقليد الغرب في سائر شؤون حياتهم إن هي إلا إهابة بالعرب بالعرب كي يتخلوا عن نمط حياتهم وكل ما يميزهم عن غيرهم من الشعوب الأخرى بما فيها من عادات وتقاليد لأن حياتهم لم تكن في رأيه ((تختلف كثيراً عن حياة الإنسان البدائي في بعض مراحلها الأولى))[4]

إن دعوة محمود للتنكر لتراث الأمة وتقليد الغرب تقليداً أعمى دون ضوابط أو معايير، هي في صميمها دعوة تغريبية من شأنها إذابة الأنا وإفناءها في الآخر الغربي. وإذا كانت دعوته هذه صادرة عن المقارنات غير المتكافئة التي أجراها بين الغرب والشرق كونها تفتقر إلى المعرفة الدقيقة بتراث الأمة، فهي لا تعدو أن تكون رد فعل سلبي نتيجة سخطه على الواقع العربي المتردي مقارنة بالواقع الغربي المتقدم والذي وجد فيه مدخلاً للطعن في تراث أمته ومحاولة إقصائه.

لقد جاء رفض زكي نجيب محمود للتراث العربي بكل مكوناته، والانكباب على علم الغرب وحضارته بمثابة شكل من التطرف المبالغ فيه، وهو ما تنبه له مفكرنا تالياً الأمر الذي دفع به كي يعدل من موقفه تجاه قضية التراث العربي حيث قال: ((هكذا كان الرأي عندي حتى بلغت فيه حدوداً من التطرف الذي لم يعرف لنفسه حيطة وحذراً))[5]

هكذا نلاحظ أن محمود في سنيه الفكرية الأولى كان معجباً بالغرب وحضارته ومنجزاته العلمية والتكنولوجية لدرجة ظن فيها أن العرب لن يتقدموا قيد أنملة ما لم يتمثلوا حضارة الغرب ويتخلوا عن تراثهم الذي لن يحقق لهم التقدم المأمول.

ثانياً: قبول التراث والدعوة إلى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة:

تبنى محمود في المرحلة الأولى من حياته الفكرية والتي كان فيها تحت تأثير الفكر الغربي كما أسلفنا خطاباً صريحاً دعا من خلاله أبناء أمته لتطبيق النموذج الأوربي المتحضر على المجتمع العربي بكافة جوانبه مغفلاً

1 – المصدر نفسه، ص13.

2 – المصدر نفسه، ص16.

3 – المصدر نفسه، ص13.

4 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص61.

5 – محمود، زكي نجيب، قصة عقل، مصدر سابق، ص223.

خصوصية هذا الأخير، معتمداً في ذلك على أسس ومنطلقات غريبة عن الواقع العربي، إلا أن تحولاً مفاجئاً طرأ عليه أعلن فيه تعديل موقفه إزاء قضية التراث العربي دون أن يتخلى عن موقفه الداعي للأخذ بعلم الغرب، إلا أنه نبه إلى ضرورة وجود ضوابط ومقاييس لهذا الأخذ، بمعنى أنه تخلى عن القبول المطلق لعلم الغرب، كما تراجع في الوقت ذاته عن الرفض المطلق لتراث أمته لتبدأ بذلك مرحلة جديدة من مسيرته الفكرية.

بدأت مرحلة التغير عند زكي نجيب محمود في نهاية ستينيات وأوائل سبعينيات القرن المنصرم، حيث ركز فيها جلّ اهتمامه على الإجابة على تساؤل ما انفكت أصداءه تتردد في ذاكرته لسنوات عدة، ((أما السؤال...فهو الذي يسأل عن طريق للفكر العربي المعاصر، يضمن له أن يكون عربياً حقاً ومعاصراً حقاً)) [1]بمعنى كيف نجمع بين تراثنا العربي بحيث نبقى عرباً نحافظ على أصالتنا، وبين مقومات الحضارة الغربية حتى نكون معاصرين؟

يرى زكي نجيب محمود بداية أن الجمع بين الأصالة والمعاصرة على هذا النحو ليس بالأمر اليسير كما هو الشأن عند الدعوة إلى قبول أحدهما ورفض الآخر. ومكمن الصعوبة في أنه ليس الغاية من وراء ذلك الجمع هو ((أن نضع المنقول والأصيل في تجاور))[2] كأن نأخذ عنصراً من المنقول الغربي ونضع في مقابله عنصر آخر من الموروث ((بحيث نشير بأصبعنا إلى رفوفنا فنقول: هذا هو شكسبير قائم إلى جوار أبي العلاء)) [3]فالصعوبة تكمن في أن يأتي هذا الاجتماع تضافراً ونسيجاً بين الموروث العربي والمنقول الغربي، أي في إيجاد ((تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه، لنكون بهذه التركيبة العضوية عرباً ومعاصرين في آن)) [4]بحيث لا يطغى في حياة الإنسان العربي أحدهما على الآخر، لأن طغيان العنصر الموروث سيحرمنا من منجزات العلم والحضارة ويبقينا في دائرة التخلف، في حين أن طغيان العنصر المنقول أو الوافد سيفقدنا أصالتنا وعروبتنا.

لكن زكي نجيب محمود وعلى غير انتظام وقع بغتة على مفتاح للحل استلهمه من عبارة قرأها عند هربرت ريد يقول فيها: ((إنني لعلى علم بأن هناك شيء اسمه التراث، ولكن قيمته عندي هي في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استحدثناه من طرائق جديدة)) [5] فمن خلال هذه العبارة أدرك محمود ضرورة النظر إلى التراث على أنه مجموعة طرائق حياتية انتهجها الأسلاف لمعالجة المشكلات التي كانت تعترضهم، أصاب بعضها وخاب بعضها الآخر، ولهذا رأى أن الحكمة تقتضي ألا نأخذ كل ما في تراثنا من قيم في سبيل تحقيق هذا الجمع، لأن فيه عوامل ضعف تكاد توازي بل وتتفوق في بعض المواقع على ما فيه من عناصر قوة، هذا بالإضافة إلى أن حياتنا المعاصرة ((تختلف اختلافاً جذرياً عن نمط حياة السلف، وبالتالي فالاحتكام إلى "الأشباه والنظائر" لا يكفي، بل ربما لا يجدي، لأن معظم معطيات الحضارة المعاصرة لا أشباه لها ولا نظائر في الماضي))[6] أي أن معظم مشكلاتنا لا تتوافق مع مشكلات السلف، فما لنا وما لا يتفق مع حاضرنا! فهو لا يصلح للجمع مع مقومات العصر. وإذا كان الأمر على هذا النحو فما الذي يتوجب علينا أن نأخذه أو نتركه؟ هل نستطيع أن نأخذ أو نترك ما نشاء؟ أم أن هناك معايير وضوابط ينبغي الاحتكام لها في انتقاء ما يصلح وما لا يصلح للأخذ؟

---

1 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص9-10.

2 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، مقدمة الكتاب، ص6.

3 – المكان نفسه.

4 – المصدر نفسه، ص14.

5 – المصدر نفسه، ص17.

6 – الجابري، محمد عابد، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991، ص10-11.

يقدم زكي نجيب محمود اقتراحاً يرى بمقتضاه أن علينا ((أن نأخذ عن الأقدمين وجهات النظر بعد تجريدها من مشكلاتهم الخاصة التي جعلوها موضع البحث))[1] بمعنى أن نأخذ الطرائق التي طبقوها لحل مشكلاتهم بعد تفريغها من مادتها لتغدو قوالب جوفاء، نُعيد نحن ملؤها بمادة معاصرة ((فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من التراث)) [2]، ولكن ماذا عن الحضارة الغربية وعناصرها، هل تصلح بمجملها للأخذ، أم فيها ما ينبغي استبعاده؟ يجيب قائلاً: ((كذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوربا))[3] أي علينا أن نأخذ من علم الغرب ما هو نافع وعملي فقط، وبهذا نلاحظ أن مفكرنا لجأ بغرض تحقيق وحدة عضوية بين التراث العربي وعلم الغرب إلى طريقة انتقائية عملية نفعية [4]محدداً من خلالها العقل كمعيار للتمييز بين ما يصلح وما لا يصلح للأخذ باعتبار أن العقل بالنسبة إليه وبحكم تأثره بالوضعية المنطقية عبارة عن مجموع عمليات تُرسم بها خريطة العمل المؤدي إلى تحقيق هدف ما [5]، وبتطبيقه لهذا المعيار على التراث العربي يكون قد وضع حداً فاصلاً بين جانبين من التراث أحدهما معقول، والآخر هو لامعقول، وهو ما تحدث عنه مطولاً في كتابه "المعقول واللامعقول" الذي قدّم فيه بعض النماذج المعقولة من التراث العربي التي ينبغي الأخذ بها، والوقوف عندها، وبالمقابل تحدث عن بعض الوقفات والطرائق التي انتهجها الأسلاف لمعالجة مشكلاتهم والتي وصفها باللامعقولة. غير أن سؤلاً أساسياً يلح علينا في هذا السياق يتمثل في ماذا نفعل إزاء العناصر اللامعقولة من تراثنا العربي؟

تظهر الإجابة بتمييز مفكرنا بين ما يسمى بالحقائق وما يدعى بالمبادئ أو الفروض* قائلاً: ((فأما الحقائق فهي ما لا حيلة للإنسان فيه، عليه أن يتقبلها لأنها وقائع قائمة هنالك، رضي الإنسان أو كره ... وأما الفروض فشأنها آخر، لأنها ممكنات يتصورها الإنسان ليستنبط منها النتائج)) [6] إذاً فالحقائق كما يرى زكي نجيب محمود هي أمور ثابتة لم تكن يوماً من صنع الإنسان، لذلك لا ينبغي إضاعة الوقت في محاولة تعديلها أو تغييرها، في حين أن المبادئ عبارة عن فروض أو مسلمات يقترحها الإنسان ليبني عليها أمر ما. ولكن إلامَ يرمي محمود من هذا التمييز؟

يقول في الغاية التي يبتغيها من التمييز بين الحقائق والمبادئ ((أني أردت أساساً أن أقول إن العرب في حاضرهم إذا أرادوا أن يكونوا استمراراً للعرب في ماضيهم، فلا يلزم عن ذلك أن ينقل الحاضرون عن الماضين كل ما اصطنعه كل هؤلاء الأسلاف من مبادئ، بل من حقهم أن يبدلوا كلما رأوا الفروض النظرية التي افترضها أسلافهم لم تعد تثمر لهم في حياتهم الثمرة المرجوة)) [7] نستنتج من هذا القول أن جلّ القضايا التي ينهض عليها التراث العربي ليست سوى مجموعة من المبادئ أو الفروض التي وضعها الأسلاف بما يتناسب مع واقعهم في ذلك الوقت، ونظراً للتباعد الشديد ما بين عصرهم والعصر الذي نحيا فيه لم تعد تصلح هذه الفروض لمعالجة قضايانا، ولهذا يتوجب علينا استبدالها بفروض تناسب واقعنا وتلبي احتياجاتنا العصرية.

---

1 – محمود، زكي نجيب، المعقول واللامعقول، دار الشروق، د.ت، المقدمة، ص 7.

2 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص18.

3 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص18.

4 – العالم، محمود أمين، مواقف نقدية من التراث، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، ص 161.

5 – المرجع نفسه، ص161.

*** تجدر الإشارة إلى أن محمود يساوي ما بين المبدأ والفرض. للاستزادة، راجع تجديد الفكر العربي، ص 193 وما بعدها.**

6 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص191.

7 – المصدر نفسه، ص198.

بناءً على ما تقدم يظهر لنا وكأن مفكرنا يقف على مسافة واحدة من القضيتين المراد التوفيق بينهما، وذلك عندما دعا إلى اعتماد صيغة انتقائية واحدة وتطبيقها على التراث العربي وعلم الغرب معاً، لكن هل استطاع بالفعل أن يوازي في وقفته هذه بين التراث وعلم الغرب؟ بمعنى إذا كان موقفه من التراث موقفاً انتقائياً، فهل يصح قول ذلك على موقفه من علم الغرب وحضارته؟

في حال كان موقف محمود من التراث موقفاً انتقائياً، فإن ذلك لا ينطبق على موقفه من علم الغرب، وذلك لسبب بسيط يتعلق بفهم محمود للعقل على أنه مجموع عمليات إجرائية تؤدي إلى تحقيق هدف نافع من جهة، ومن جهة أخرى هو أن هذا المفهوم للعقل ينطبق على مفهوم القانون العلمي الذي حدده على أنه مجموعة تعليمات يسترشد بها الباحث في طريق سيره خلال فهمه للظواهر الطبيعية لتغدو المعرفة العلمية وفق هذا المعنى مجموعة مخططات لأعمال وليست بناءات تبنى في الذهن ليتأملها الإنسان [1] وبعبارة أخرى يمكن القول بأن مفهوم العقل أو العلم والأمر سيان عند محمود عبارة عن طرائق قابلة للتطبيق العملي النافع، أو كما يرى الفقيه من أن زكي نجيب محمود يحدد العقل بأنه ((الحركة التي ينتقل فيها الإنسان من شاهد إلى مشهود عليه، ومن الدليل إلى مدلول عليه ومن وسيلة إلى غاية تؤدي إليها تلك الوسيلة...لم يخرج عن نطاق المذهب التجريبي الذي ينادي به)) [2] وبما أن حضارة الغرب بنظر محمود يغلب عليها الطابع العقلي العلمي والتجريبي، فهذا يعنى أنها حضارة عملية نفعية تجريبية تصلح للأخذ بمعظمها، فيغدو بذلك معيار الانتقاء من التراث العربي هو علم الغرب ومناهجه التي يسمها مفكرنا بالعقلانية، وهو ما أكد عليه الفقيه بقوله: ((أما معيار الإنتقاء عند زكي نجيب محمود، هو العلم المعاصر، الذي ينبغي أن يتم على أساسه قبول بعض طرائق السلوك التي سلكها الأسلاف، من دون الطرائق الأخرى، وهذا يعني أنه ينظر إلى التراث من منظار غربي))[3]وربما هذا ما جعل المفكر فؤاد زكريا يعتبر أن إلتجاء محمود إلى العقل مفهوماً على هذا النحو كمعيار كمعيار يرجع إليه من أجل انتقاء ما يصلح لنا وما لا يصلح من عناصر التراث، هو ذاته دليل على أن المنظور الغربي ظل هو المتحكم[4] في موقفه من قضية التراث.

لكن ثمة سؤال أساسي يفترض أن نبحث عن إجابة له يتعلق بالأسباب والدواعي التي دفعت محمود للتحول من موقف رافض للتراث إلى موقف أعلن فيه على الأقل قبول ما في هذا التراث من وقفات عقلية للسلف على ما يدعي؟

من الأسباب التي أفصح عنها لهذا التحول هو أنه على حدّ زعمه أخذ ينظر ((نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص))[5] ثم يستطرد قائلاً ((لكنني حين أخذت أتعاطف مع النظرة العربية الخالصة، كنت إزاءها بلا حول؛ فهذا مجال لم يكن لي فيه نصيب يذكر، فلا أنا قد أتيحت لي أيام الدراسة فرصة كافية للإلمام بقسط موفور من تلك الثقافة العربية الخالصة...ولا أنا أستطيع أن أجد الفراغ لأتوفر على الدرس من جديد))[6].

نلاحظ من خلال هذا القول أن محمود أعلن قبوله للتراث قبل أن يتعرف على محتواه ويدرس قضاياه الشائكة، وهذا الموقف شديد الشبه بموقفه الأول الذي تبنى فيه صراحةً رفضه ذلك التراث، من حيث أن رفضه لهذا الأخير في تلك المرحلة كان نتيجة جهله به جهلاً كاد أن يكون تاماً، وقبوله له في المرحلة الثانية وهو ما يزال جاهلاً به أيضاً،

1 – العالم، محمود أمين، مواقف نقدية من التراث، مرجع سابق، ص160–161.

2 – الفقيه، شبّر، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، مرجع سابق، ص71.

3 – المرجع نفسه، ص88.

4 – زكريا، فؤاد، تجديد الفكر العربي في الميزان، ضمن مجلة المعرفة، سورية، العدد رقم 137، سنة 1973، ص9.

5 – محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص13.

6 – المصدر نفسه، ص13–14.

هذا يعني أن محمود كان يتخذ موقفه بشكل مسبق إزاء التراث ثم يبحث عن مبررات لهذا الموقف، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على ((أنه يعتبر التراث العربي الإسلامي، برمته قضية عديمة الفائدة، بالنسبة إلينا في الوقت الراهن، بسبب الاختلافات العميقة بين إهتماماتنا نحن في الوقت الحاضر، واهتمامات أولئك الأسلاف التي يجسدها هذا التراث))[1].

ما يؤيد هذا الزعم أن محمود على امتداد هذه المرحلة، أعني المرحلة الثانية التي أعلن فيها الكف عن الدعوة إلى التقليد المطلق لحضارة الغرب، ووجوب العودة إلى التراث، لم يتوقف عن مهاجمة التراث والحط من قيمته بالرغم من دعواته المتكررة للرجوع إليه، فهو كما يقول الفقيه: ((تارة يريد التراث، وتارة يرفضه، تارة يقبل جزءً منه، وتارة يرفض جزءً آخر))[2] واضح من خلال ذلك أن هناك تناقضاً والتباساً في مواقف محمود إزاء قضية التراث، فهو من جهة يدعو للتمسك به، ومن جهة أخرى يرى بأن التراث لن يقدم لنا شيء في انطلاقنا نحو التحضر والتقدم. واللافت أن زكي نجيب محمود لم يخفِ هذا التناقض، بل صرح عنه قائلاً: ((كثيراً ما وقعت في أقوال متناقضة... فلا يبعد أن يجد قارئ مقالاتي والمستمع إلى محاضراتي العامة وإلى الندوات الفكرية التي شاركت فيها، آراء متعارضة لا يتسق بعضها مع بعض))[3]

من المرجح أن يكون محمود بعد دراسته لمادة التراث قد وجد أنه كان على حق عندما رفض هذا التراث، وأن مادته قمينة بأن ترفض، ((إن دراستنا للتراث دراسة واعية، تنتهي بنا هي نفسها إلى ترك مادة التراث)) [4] وبهذا تغدو جميع المبررات التي قدمها لهذا الرفض عبارة عن انتقادات مبطنة له، فأصبح أمام هذا الوضع غير قادر على الإعلان عن رفض التراث بعد أن تراجع عنه، ولا هو قادر في الاستمرار بدعوته لتقليد الغرب تقليداً مطلقاً، لأن دعوته إلى رفض التراث مرة ثانية بعد أن أعلن قبوله قد تجرّ عليه انتقادات جمّة وتفقده مصداقيته في الساحة الفكرية، ولن ننسى ما للانتقادات الشديدة التي تعرض لها في المرحلة الأولى من حياته الفكرية نتيجة رفضه للتراث ودعوته للاقتداء بعلم الغرب من أثر في ذلك، هذا ولم يقتصر الأمر على مجرد النقد، بل مضى البعض في انتقادهم له بحسب الدكتور عصمت نصار إلى حدّ اتهامه بالكفر ((بحجة ميله لمذهب مُعادٍ للأديان ويتمثل فيما جاء في كتابه خرافة الميتافيزيقا))[5].

وعليه فإن زكي نجيب محمود لم يعد قادراً على الاستمرار في دعوته لتقليد الغرب بشكل مطلق، وذلك في تقديرنا لسببين، الأول هو أنه كان محقاً عندما أقر بأن الدعوة لتقليد الغرب بشكل أعمى دون ضوابط أو معايير فيه شيء من التعصب والتطرف، وأن ذلك يجعلنا مجرد مقلدين لا منتجين، ولهذا فإن الاستمرار في هذه الدعوة من شأنه أن يفقدنا هويتنا العربية، ويجعلنا مستهلكين للحضارة لا فاعلين في إنتاجها، أما السبب الثاني: هو أن المضي في الدعوة لتقليد الغرب بإطلاق، هو من جهة أخرى دعوة لرفض التراث جملة وتفصيلا، وبما أن تراثنا العربي في معظمه تراث إسلامي، هذا يعني أن رفضه للتراث بنظر المتعصبين وعامة الناس هو رفض للإسلام، وهذا ما قد يفتح الباب

1 – الفقيه، شبّر، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 83.

2– المرجع نفسه، ص109.

3– محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 15.

4– محمود، زكي نجيب، المعقول واللامعقول، مصدر سابق، ص 234.

5– نصار، عصمت، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود، دار العلم بالفيوم، 2002، ص36.

واسعاً أمام نقاده لتجديد اتهامه بالكفر، ولذلك وجد نفسه بحسب الفقيه ((مجبراً على البحث في مسألة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة))[1] وربما هذا هو سبب التناقض في كتابات محمود حول موقفه من التراث.

بناءً على ذلك نلحظ أن محمود قد سلك في محاولته لحل المشكلة القائمة بين الأصالة والمعاصرة نفس المسلك الذي سار عليه ابن رشد في حله للمشكلة التي كانت قائمة في عصره آنذاك، أعني مشكلة العلاقة بين الدين والفلسفة، لاسيما أنه كان قد أشار –أي محمود– إلى وجود تشابه شديد في الموقف بين العصر الذي وجد فيه ابن رشد وعصرنا الحالي،((هنالك تشابهاً في بنية الحركة الفكرية في العالم العربي إبان القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وبنيتها إبان القرنين التاسع عشر والعشرون، من حيث أن كليهما متفق على أن شريعة الإسلام هي بمثابة الأساس في بنيان الفكر العربي؛ ثم وفد إلى ذلك الفكر من خارج الحدود فكراً آخر، مؤسس على العقل (وهو الفلسفة اليونانية في الحالة الأولى، وهو علوم عصرنا الحاضر في الحالة الثانية)؛ وفي كلتا الحالتين، رأى فريق من رجال الفكر بأن في ذلك الوافد خطراً يتهدد الفكر الأصيل، بينما وجد فريق آخر ألا خطر هناك، لما بين الوافد والأصيل من اتفاق في الغاية، وإن اختلفتا في طرق الوصول؛ وكان ابن رشد –في الحالة الأولى–أبرز من حمل هذه الدعوى. فإن صح هذا التشابه بين العصرين في البنية الفكرية –مع الاختلاف البعيد بينهما في المادة الفكرية المعروضة–كان لنا في هذه المحاولة التي ننظر من خلالها إلى ابن رشد وموقفه، ما قد نهتدي به في حياتنا الثقافية الراهنة))[2]

إذا كان السبب الحقيقي وراء سعي ابن رشد للتوفيق كما أجمع عدد من المفكرين أمثال محمد موسى وعاطف العراقي وغيرهم هو ((إيجاد تبرير لفلسفة أرسطو، والحد من تعصب الفقهاء الموحدين، وحماية كتبه وتلاميذه وتبرئة الفلسفة من تهمة الكفر))[3] هذا يعني أن مسألة التوفيق كانت مجرد وسيلة لجأ إليها ابن رشد ليوهم الجمهور أن الشرع لا يعارض الفلسفة، لكن في حقيقة الأمر كان يرى ابن رشد وبحسب الجابري أنه لا يمكن الدمج بين الفلسفة والدين، لأن لكل واحد منهما مبادئ وأصول تغاير مبادئ وأصول الآخر [4] الأمر ذاته ينطبق في رأينا على محمود، بمعنى أن السبب الحقيقي وراء لجوئه إلى التوفيق هو إيجاد تبرير للأخذ بعلم الغرب بطريقة تجعلنا فاعلين لا مجرد مستهلكين، وللحد من تعصب الجمهور وأشباه المثقفين إزاء هذا العلم الوافد وحماية نفسه من تهمة الكفر، أي أنه كما يقول الدكتور عصمت نصار ((توخى الحذر ورفض أسلوب المغامرة والمقامرة في إلقاء الخطاب الذي انتحاه السابقون عليه...من الذين ألقوا بخطاباتهم المغايرة للرأي العام السائد والعقل الجمعي للجمهور فاتهموا في دينهم ونبذت خطاباتهم))[5]

إن المتتبع لمؤلفات ابن رشد لا سيما مؤلفه "فصل المقال" سيرى أنه حاول أن يُشرع للفلسفة، وذلك من خلال التركيز على استحضار نصوص دينية بعينها دون سواها، لاسيما تلك التي تنص على ((وجوب استعمال القياس العقلي))[6]، واستخدمها كدليل على أن الدين لا يعارض الفلسفة باعتبارها فكراً عقلياً، بل يحض عليها، هذا يعني أن ابن ابن رشد لجأ بغرض التوفيق بين العقل والنقل إلى صيغة ((عقلية نقدية انتقائية)) [7] وهي ذات الصيغة التي اتبعها

1– الفقيه، شبّر، الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 88.

2– محمود، زكي نجيب، قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة، 2000، ص24.

3 – نصار، عصمت، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص 52.

4– الجابري، محمد عابد، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 5، 1986، ص238.

5– نصار، عصمت، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود ، مرجع سابق، ص39.

6 – ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 2002، ص86.

7– نصار، عصمت، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود، م رجع سابق، ص77.

محمود في محاولته الدمج بين التراث والحضارة الغربية كما أسلفنا، حيث نراه يلجأ إلى التراث لشرعنة علم الغرب، عبر الوقوف عند محطات تراثية بعينها، بحجة أن تحليل الماضي كله بعثرة للجهد، إذ يكفي برأيه أن نختار من كل فترة زمنية شريحة تراثية لنقف عندها[1]. وبالفعل كان محمود ينتقي من التراث الوقفات التي تحض على الأخذ بعلم الآخر، ويدعو للإقتداء بها، وما وتوقفه عند ابن رشد الذي دعا للأخذ بالفلسفة اليونانية والدعوة للاهتداء بمحاولته التوفيق بين الحكمة والشريعة في حياتنا الثقافية الراهنة إلا خير دليل على ذلك، وكأن محمود يريد أن يقول للمنكفئين على ماضي أسلافهم والرافضين بذات الوقت لعلم الآخر ، لقد ((استطاع أسلافنا العرب أن يبدعوا حضارة جديدة بما استعاروه من الفرس واليونان والرومان))[2]، فها هم من تدعوننا للإقتداء بهم قد أوجبوا الأخذ بعلم الآخرين ((مع أنهم –أي الآخرين– لم يكونوا مسلمين في ذلك الوقت، ولكن أسلافنا لم يتحرجوا من ذلك الأمر ولم يرفضوه)) [3]، وأنه ما كان لهم أن يصلوا إلى ما وصلوا إليه من معالجة لقضاياهم ومشكلاتهم لولا الاستعانة بعلم الآخرين، فأسلافنا هم من قالوا خذوا الحكمة ولو بالصين، وهم من قالوا أيضاً إن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدت فهو أحق بها، وبعد ذلك تأتون لتصدونا عما شرّعه السلف صانع التراث!

اللافت للنظر أن محمود لم يكتفِ بالتشريع لعلم الغرب من خلال التراث، بل حاول أن يدحض التراث من خلال اللجوء إلى التراث نفسه، فمثلاً نراه يأخذ من الغزالي وقفات معينة ويدعو إلى تمثلها شكلاً لا مضموناً في العصر الراهن، يقول محمود: ((لقد تحوط الغزالي في حديثه عن المتكلمين وطرائقهم في معالجة المشكلات، إذ قال إنه لم يجد عندهم شفاءه))[4] ثم يستطرد قائلاً ((يريد كاتب هذه الصفحات –هنا يتحدث محمود عن نفسه– أن يتحفظ التحفظ نفسه حيال جانب ضخم من تراثنا، لا يراه جزءاً من حياتنا الفكرية التي نعيشها، ومحال أن يكون، فيقول: إن عصرنا هذا لن يجد شفاءه فيما قاله هؤلاء السلف في أمورهم)) [5] نلاحظ من خلال هذا المثال أن محمود كان يدعونا للوقوف عند محطات تراثية معينة دون غيرها، وهي تلك المحطات التي تدعو إلى عدم العودة للوراء، ليبقي لنا خيار وحيد إذا ما أردنا النهوض والرقي وهو وجوب الأخذ بعلوم العصر.

الخاتمة:

مما تقدم نستنتج أن خطاب زكي نجيب محمود واحد بالجوهر على امتداد مسيرته الفكرية من حيث رفض التراث العربي، والدعوة للأخذ بحضارة العصر، وهو متعدد الجوانب تبعاً لتعدد طبائع المتلقين، بمعنى أن موقفه الرافض للتراث لم يطرأ عليه في حقيقة الأمر أي تعديل في مختلف مراحل حياته الفكرية، إذ أن اطلاعه على مضمونه في المرحلة الثانية ساعده على تقديم مبررات إضافية لرفضه، وفي استخدامه كدليل على عدم صلاحيته، فإذا كان محمود في المرحلة الأولى قد أدان التراث من خلال علم الغرب، فإنه في المرحلة الثانية حاول إدانته من خلال التراث نفسه، بحيث أصبح هذا الأخير هو الضحية والجلاد بآن معاً، هذا بالإضافة إلى أن محمود استخدام التراث كمبرر للأخذ بعلوم العصر، وذلك عندما دعا إلى الاقتداء بمواقف السلف الذين شرّعوا لعلم الآخر، وأكدوا على ضرورة الأخذ به.

1– محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 85.

2– الجزار، أحمد محمود، الفكر العربي ومشكلة الأصالة والمعاصرة، مقال ضمن الكتاب التذكاري لزكي نجيب محمود، إشراف وتصدير عاطف العراقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، د.ت، ص 222.

3 – المرجع نفسه، المكان نفسه.

4– محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 91.

5– محمود، زكي نجيب، تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 91.

لكن التعديل الإيجابي الذي طرأ على موقف محمود في المرحلة الثانية هو أنه كف عن الدعوة إلى تمثل حضارة الغرب وعلومه بشكل مطلق، لأن التقليد الأعمى سيحيلنا إلى متسولين بانتظار الصدقة من الآخر الذي يحوز القوة والعلم، ومن شأنه أيضاً أن يجعلنا منفعلين سلبيين، لا فاعلين إيجابيين إزاء هذه الحضارة، ولهذا اقتصر في دعوته هذه على أخذ الطرائق والمناهج التي اتبعها الغرب، ومحاولة تطبيقها بشكل عملي على أرض الواقع بما يسهم في تحقيق المنفعة والتقدم لنا.

المصادر:

1 -ابن رشد، *فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال* ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2002، ص(86).

2 -محمود، زكي نجيب، *المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري*، دار الشروق، د.ت، ص(7-234).

3 -محمود، زكي نجيب، *بذور وجذور*، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1990، ص(116-125).

4 -محمود، زكي نجيب، *تجديد الفكر العربي* ، دار الشروق، ط 4، 1978، ص(6-9-10-13-14-15-16-17-18-61-81-85-91-98-110-191-193-198).

5 -محمود، زكي نجيب، *حياة الفكر في العالم الجديد*، دار الشروق، ط2، 1982، ص(236).

6 -محمود، زكي نجيب، *شروق من الغرب*، دار الشروق، د.ت، ص(220).

7 -محمود، زكي نجيب، *قصة عقل* ، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1983، ص(49-72-92-93-217-223).

8 -محمود، زكي نجيب، *قيم من التراث*، دار الشروق، القاهرة، 2000، ص(24).

المراجع:

1 -الجابري، محمد عابد، *التراث والحداثة*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991، (10-11).

2 -الجابري، محمد عابد، *نحن والتراث، المركز الثقافي العربي*، الدار البيضاء، ط5، 1986، (238).

3 -العالم، محمود أمين، *مواقف نقدية من التراث*، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت، (160-161).

4 -الفقيه، شبّر، *الفكر الفلسفي المعاصر، إشكالية التأويل* ، دار البحار، بيروت، ط 1، 2009، (71-83-88-109).

5 -نصار، عصمت، *الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود* ، دار العلم بالفيوم، 2002، (36-39-52-77).

المقالات:

1 -الجزار، أحمد محمود، *الفكر العربي ومشكلة الأصالة والمعاصرة*، مقال ضمن الكتاب التذكاري لزكي نجيب محمود، إشراف وتصدير عاطف العراقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، د.ت، ص(222).

2 -زكريا، فؤاد، *تجديد الفكر العربي في الميزان* ، ضمن مجلة المعرفة، سورية، العدد رقم 137، سنة 1973، ص(9).