

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم : الفلسفة

تخصص : فلسفة عربية معاصرة

إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

إشراف الأستاذ
الدكتور: الأخضر شريط

إعداد الطالبة
زينب بومهدي

السنة الدراسية 2004-2005

المقدمة :

لقد وجه جل المفكرين العرب المعاصرين إهتمامهم إلى النهضة العربية الحديثة وما شهدته من إخفاقات ، وراحو يفكرون في كيفية الخروج من تلك الإخفاقات ، فأنقسموا إلى إتجاهين . بعضهم رأى أن الحل يكمن في العودة إلى العصور التي سبقتة أو بعبارة أوضح العودة إلى تراثنا ، وثقافتنا الموروثة نتفحصها علنا نجد فيها ما يساعدنا على الإنطلاق نحو التقدم . أو ربما نجد في تراثنا المجيد ما يعيد شحن تلك النهضة التي بدأت مع النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ولم يكتب لها النجاح .

وفي مقابل هذا كان هناك إتجاه آخر أو رأي ثاني نظر المشكلة نظرة مغايرة أو إن صح القول نظرة مناقضة ، لنظرة الإتجاه الأول . فأعتبر أن مسألة الدخول في الحداثة لا تكون ولن تكون

بالعودة إلى ما مضى ، بل تكون بإستكشاف وإستحداث البديل ، وهذا البديل الذي من خلاله يمكن الدخول في الحداثة ، وبلوغ ما بلغته الدول المتقدمة ، هو التوجه إلى علوم الغرب ، وثقافة الآخر المتقدم

ولقد كان زكي نجيب محمود واحداً من هؤلاء الذين وجهوا عيونهم صوب هذا الفكر – الفكر الأوربي – وصب هذه الحضارة ورأى كغيره من هؤلاء أنه لا فكر سواه ، فكانت له أرائه الخاصة في كيفية الدخول في الحداثة .

ولقد وقع اختياري على فكر زكي نجيب محمود الفلسفي ، باعتباره واحدا من هؤلاء الذين أسهموا بفكرهم ، في محاولة إيجاد طريق للنهضة المنشودة غير أن اختياري هذا انحصر في نقطة محددة ، تمثلت في إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود .

ولما كان موضوع بحثي هذا هو إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود ، كان علي أولاً بالبحث في كلمة منهج ومعرفة معنى هذه الكلمة ، فما المقصود بالمنهج أو بكلمة منهج ؟ ، وماهي أهم مناهج البحث العلمي ؟ وبما أن المنهج الوضعي المنطقي أحد هذه المناهج ، فما هي أسس هذا المنهج ؟ وما هي تطبيقاته في فكر زكي نجيب محمود باعتباره نصير الوضعية المنطقية ؟ . أو كيف طبق زكي نجيب محمود هذا المنهج ؟ وما هو أثر هذا المنهج على دراسات زكي نجيب محمود؟.

وكان سبب اختياري لهذا الموضوع ، ولهذه الإشكالية بالذات هو التزام زكي نجيب محمود بالمذهب الوضعي المنطقي الذي لم يلق الاهتمام الكبير من قبل مفكرينا وباحثينا ، على عكس ما هو معروف في الاتجاهات الفلسفية الأخرى ، وكذلك مسألة أخرى كانت سببا في اختياري لهذا الموضوع قصد البحث ، ألا وهي مسألة التراث التي عرفت ولا زالت تعرف اهتماما كبيرا في وقتنا الراهن ، من طرف مفكرينا .

ولقد رأيت أن هذا الموضوع يمكن تقسيمه إلى ثلاث فصول كانت على النحو التالي .

الفصل الأول :

هذا الفصل كان تحت عنوان مفاهيم في المنهج فتناولت فيه مفهوم المنهج وما تحمله هذه الكلمة من دلالات ومعاني ، ثم انتقلت إلى دراسة الأصل التاريخي لهذه الكلمة ، وذلك عبر العصور ، وبعدها استعرضت أهم مناهج البحث العلمي .

الفصل الثاني :

أما هذا الفصل فخصصته لدراسة أسس المنهج الوضعي المنطقي وتطبيقاته عند زكي نجيب محمود ، وهذا الفصل بدوره قسمته إلى جزأين . في الأول درست أسس المنهج الوضعي المنطقي ، وبينت كيف أن مهمة الفلسفة عند أصحاب هذا المذهب هي تحليل . وكيف أن كل العبارات يجب أن تخضع إلى مبدأ التحقق ، وكان من نتائج هذا رفض الميتافيزيقا .

وفي القسم الثاني من هذا الفصل تطرقت إلى تطبيقات هذا المنهج عند زكي نجيب محمود ، وكيف أنه اعتبر الفلسفة تحليل للألفاظ والعبارات وبعد ذلك رفضه لموضوعات الميتافيزيقا ، من موضوعات الجمال والأخلاق على حد سواء .

الفصل الثالث :

هذا الفصل كان هو الأخير في بحثي هذا ، فجعلته في أثر المنهج الوضعي المنطقي في دراسات زكي نجيب محمود ، فتناولت فيه بالدراسة مسألة التراث ، وكيف نظر إليها هذا الأخير بمنظار المذهب الوضعي المنطقي .
ثم انتقلت إلى مسألة ثانية ، وهي مسألة اللغة ثم في الأخير درست أو تناولت مسألة المنهج الذي يجب إتباعه في البحث و الدراسة ، في نظر زكي نجيب محمود .

وفي الأخير ختمت هذا البحث ، بخاتمة استخلصت فيها النتائج التي ترتبت من هذه الفصول جميعا .

ولقد استخدمت في بحثي هذا المنهج التحليلي بالإضافة إلى المنهج التاريخي ، ففي الفصل الأول استخدمت المنهج التاريخي وذلك من أجل معرفة الأصل التاريخي لمنهج البحث العلمي .

أما في الفصلين الثاني و الثالث فاستعنت بالمنهج التحليلي ، وذلك حتى أتمكن من تحليل و تبسيط بعض المفاهيم . كما اعتمدت كذلك في الفصل الأخير على المنهج المقارن .

ومن بين أكثر الصعوبات التي واجهتني كانت في بداية البحث ، وتتمثل هذه الصعوبة في نقص المصادر و المراجع المتصلة بالموضوع ، أما الصعوبة الأخرى تتعلق بطبيعة الموضوع في حد ذاته وأراء زكي نجيب محمود المتناقضة .

وتكمن أهمية موضوع إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود في أنه يرى أن المسألة هي مسألة منهج ، و أن الحل هو في تغيير المنهج .

الفصل الأول :

مفاهيم في المنهج

تمهيد:

يتطلب البحث في أي مجال من المجالات ، منهج يتبعه الباحث أو الدارس . ولهذا أولى الفلاسفة أهمية كبرى لتحديد المنهج المتبع ، ولما كانت العلوم تختلف كانت المناهج بدورها تختلف ، ولهذا كان لكل فرع من هذه العلوم ما يناسبه من المناهج .

غير أن الشيء الذي يمكن التأكد منه هو أن كل عصر ساد أو طغى عليه منهج بصفة غالبية ، وهذا راجع إلى طبيعة التفكير في هذا العصر أو ذاك . ففي الفلسفة اليونانية كان المنطق الأرسطي هو المنهج الغالب في المعرفة ، وبقي كذلك في العصور الوسطى المسيحية وكذلك الأمر في الفلسفة الإسلامية ، مع إستثناءات قليلة . وكان هذا المنهج – القياس – هو وحده الذي يمكن من خلاله بلوغ الحقيقة .

ومع الفلسفة الحديثة أصبح للمنهج أهمية بالغة وهذا ما أكد عليه فلاسفة المنهج ، ورأوا أن الفلسفة بصفة خاصة والمعرفة عموماً لن يقوم لها مقام بعد أن عرفت ركوداً وإنحطاطاً في العصور الوسطى المسيحية إلا إذا غيرت المنوال أو الطريقة التي يتبعها الباحث في بحثه أو الفيلسوف .

لهذا رأى فلاسفة عصر النهضة والعصر الحديث أنه يجب تغيير النمط ، أو تغيير المنهج ، وهذا ما قام به هؤلاء . ولكن قبل ذلك علينا بمعرفة ما المقصود بالمنهج ؟ وبعدها علينا بمعرفة كيف تطور المنهج منذ الفلسفة اليونانية إلى غاية ظهور علم

المناهج ؟. كيف كان المنهج منذ الفلسفة اليونانية ؟ ثم كيف أصبح في الفلسفة الحديثة وبعدها في الفلسفة المعاصرة ؟ ولكن المنهج ليس واحدًا ، بل المناهج تتعدد غير أنها تعود في حقيقة أمرها إلى صورتين هما الإستدلال أو الإستنباط والإستقراء .

تعريف المنهج

المنهج يعني الطريقة المتبعة أثناء البحث ، وكلمة منهج هي ترجمة للكلمة الفرنسية Méthode . ولهذا فهو طريقة في التفكير ، أو طريقة للحصول على نتيجة في البحث⁽¹⁾ .

ويعرفه رنيه ديكارت* René Descartes بقوله >> أعني بالمنهج جملة من القواعد السهلة التطبيق ، إذا ما راعاها لشخص بدقة تجعله لا يتخذ شيئاً خاطئاً على أنه صحيح ، ولا يُضَيِّع أي جهد عقلي ، بل تجعله ينمي معرفته خطوة ، خطوة حتى يصل إلى فهم صحيح لكل الأشياء التي في قدرته <<⁽²⁾

واصطلاح منهج Méthode مشتق من الكلمة اليونانية Méthodes وله عدة معاني ، فقد يشير إلى الوسائل التي تستخدم من أجل الوصول إلى شيء معين ، وقد يعني بشكل أكثر بساطة الأسلوب المستعمل لبلوغ الهدف كما قد يعني أيضاً الفروض التي يقوم عليها البحث عن المعرفة.

>> والمنهج على العموم هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء، أو في عمل شيء ، أو في تعلم شيء طبقاً لمبادئ معينة ، وبنظام معين ، بغية الوصول إلى غاية معينة <<⁽³⁾ .

المعجم الفلسفي

(1)

1979 195 .

(1650 – 1596)

*

مقال عن المنهج

تأملات في الفلسفة الأولى مبادئ الفلسفة .

(2) مقال عن المنهج :

1968 ص 25 .

(3) المعجم الفلسفي 4 : 1998

ص 673

المنهج إذن هو تلك الوسيلة المتبعة لتحقيق هدف ما ، وطريقة محددة لتنظيم النشاط ، وبالمعنى الفلسفي يقصد به طريقة للمعرفة .

ويحرص الباحثون على تحديد المنهج في معالجة المواضيع ، وذلك قبل مزاولة البحث ، ولا يكون البحث العلمي ولا يقوم له مقام إلا بتوفر منهج واضح يلتزم فيه الباحث باتباع خطوات ومراحل معينة >> ومنهج البحث العلمي يُعرّف على أنه سبيل تقصي الحقائق العلمية ، وإذا عتُها بين الناس . . . والبحث العلمي يستند أصلاً إلى منهج ثابت ومحدد تحكمه خطوات تشكل قواعده وأصوله >> (1) .

ويؤكد ديكارت على أن المنهج هو عبارة عن قواعد مؤكدة ، وبسيطة إذا راعاها الإنسان ، وكانت تلك المراعاة دقيقة كان بذلك في مأمن من أن يقع في الخطأ أو أن يحسب الخطأ صواب (2) .

ويقدم قاموس الفلسفة الذي أشرف عليه "رونز" أكثر من تعريف للمنهج أولها أنه >> إجراء يستخدم في بلوغ غاية محددة >> وثاني تعريفات هذا القاموس الفلسفي هو >> أساليب معروفة لنا تستخدم في عملية تحصيل المعرفة الخاصة بموضوع معين >> ، وثالثها >> علم يُعنى بصياغة القواعد الخاصة بإجراء ما >> (3) .

(1) منهجية البحث العلمي عند المسلمين 1

و النشر ، 1985 ص 92 .

(2) مقال عن المنهج 35 .

3)Runes, Dictionary of Philosophy, item : method by benyamin by,A.C. London , P 196 .

فلسفة العلوم

أما المنهج العلمي فيمكن تعريفه بأنه >> تحليل منسق وتنظيم للمبادئ والعمليات العقلية والتجريبية التي توجه بالضرورة البحث العلمي ، أو ما تؤولفه بنية العلوم الخاصة <<⁽¹⁾.

(1) Runes ,ibid, P 196.

الأصل التاريخي لمنهج البحث العلمي أولاً: في العصور القديمة والوسطى

إن اكتشاف المعارف بشتى أنواعها لا يتأتى إلا بتحديد كيفية أو طريقة تكون كفيلة بتحقيق الأهداف التي يرجوها الباحث من بحثه ، هذه الطريقة هي ما يطلق عليها اسم منهج ، وهته الكلمة كما بينا تعود إلى اللغة اليونانية >> استخدمها أفلاطون بمعنى البحث أو النظر ، أو المعرفة ، واستخدمها أرسطو بمعنى البحث أيضاً <<(1) .

ولم يفتأ الفلاسفة يتبعون منهجاً أو طرائق في البحث ، واهتم البعض منهم بمسألة المنهج الفلسفي اهتماماً تجلى فيما خصصوه لها من مؤلفات ، حتى أنهم لم يكتفوا بحدوسهم الشخصية وإنما سعوا إلى الاستدلال عليها أو الإقناع بها ، ولما كان فلاسفة اليونان قد ركزوا بحثهم الفلسفي على العلوم التي تستند إلى النظر العقلي ، ولاسيما الرياضة ، فإنهم اهتموا بالمنهج العقلي فاهتم "السفسطائيون" بفنون الخطابة لإشهار آرائهم ، واستخدم "سقراط" منهج التوليد بغية إيقاف السفسطائيين عند حدهم ، واستغل "أفلاطون" ضروب الحوار والجدل لبلوغ المعرفة الحقة ، ولكن استطاع "أرسطو" بوضعه للقياس أن يقدم منهجاً جديداً للبحث >> فوضع أرسطو القياس الصوري تقديرًا منه لأهمية المنهج الصحيح في البحث العلمي <<(2) .

وكانت غاية أرسطو من وضعه للقياس الصوري هي جعل الفكر لا يتناقض، وذلك لأن نتائجه تكون صادقة بالقياس إلى المقدمات لا بالقياس إلى الواقع .

(1) مناهج البحث العلمي 2 : 1985 . 4

(2) أسس الفلسفة 11 : ص 185 .

ولقد ساد المنطق الأرسطي كمنهج للتفكير في فلسفة العصور الوسطى بشقيها المسيحية والإسلامية ، فكان القياس الصوري أداة ومنهج لبلوغ المعرفة ، وإذا كان هذا القياس قد وجد صدى كبير في العصور الوسطى في أوروبا ، وكان أداة المعرفة في الحضارة الإسلامية فإن هذا لا يعني أن مفكري الإسلام إقتنعوا وقنعوا بهذا المنهج لوحده ، بل عمل مفكروها على استحداث منهج للبحث يتوافق مع الدين الإسلامي ، أو مع العقيدة . فحاول هؤلاء الإستعاضة عن هذا المنهج بمنهج يلائم عقيدتهم ، ورأوا أنه لا يمكن دراسة الطبيعة بالمنهج القديم ، أي بالقياس ، فأقاموا منهجاً يتناسب مع طبيعة الدراسة⁽¹⁾

ولهذا اصطنعوا منهجاً جديداً هو منهج الإستقراء ، فإستخدموا في دراستهم الملاحظة و التجربة ، واستعانوا بالألات التي مكنهم من صنعها بحثهم ، وروح العصر الذي كانوا يحيون فيه ، وهذا المنهج – منهج الإستقراء – وضع أصوله في تاريخ الفكر العربي الإسلامي كل من "ابن الهيثم" و "جابر بن حيان" ، واستخدموه في دراساتهم التجريبية .

مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف

(1)

المنهج العلمي 3 :
العربية ، 1984 ، ص 123 .

وشاع هذا القياس في العصور الوسطى ، واعتبره المدرسيين المنهج الكفيل بتحقيق المعرفة ، ولقد احتل هذا المنهج بعد ذلك مكانة ملحوظة في المدارس الأوروبية حتى مطلع العصر الحديث ، وضل أداة للبحث عند الفلاسفة المدرسيين ، وازداد تمسكهم بالقياس الأرسطي كمنهج وحيد للمعرفة في أواخر العصر الوسيط ، واعترفت الكنيسة به بعد أن تم التوفيق بينه وبين المسيحية ، وكان من بين الفلاسفة الذين قاموا بهذا العمل القديس توما الإكويني Saint Thomas d'aquin (1225-1274).

ولقد وضع ابن الهيثم منهجه في كتابه المناظر وأوصى بأن ، يبدأ الباحث باستقراء الجزئيات ثم التجريب وبعد ذلك تأتي المرحلة الأخيرة ، وهي مرحلة صياغة القوانين ، فهو يقول وهو بصدد بحثه كيفية الإبصار ما يلي : >> نبتدى في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات ، وتمييز خواص الجزئيات . . . ثم نرتقي في البحث ، والمقياس على التدرج و الترتيب مع انتقاء المقدمات والتحفظ في النتائج وتفحصها ، واستعمال العقل لا إتباع الهوى ، ونتجنب الميل مع الآراء ، ونصل بالتدرج و التلطف إلى الغاية >>⁽¹⁾ وعرف مفكرو الإسلام إلى جانب المنهج التجريبي في اكتشاف الحقائق العلمية مناهج أخرى ، وأدركوا أن للعلوم الدينية منهجها الخاص ، وهو يختلف عن منهج العلوم الطبيعية ، فهو قائم على تحري صدق الرواية ، وصحة السند ، وأن للفلسفة هي الأخرى منهجها الخاص ، وهو قائم على المنطق .

رغم ما قام به العلماء المسلمين في إستحداث منهج جديد للبحث إلا أنه >> كانت الفكرة الراسخة طوال تلك القرون ، هي أن للتفكير العلمي منهجاً واحداً كائناً ما كانت مادة العلم ، لا فرق في ذلك بين علم يبحث في الهندسة وثنان يبحث في الكيمياء . . . وضل هذا المنهج - المنطق - حتى عصر النهضة ، مع استثناءات قليلة ظهرت في جماعة من علماء العرب ، وهي قليلة لأنها ليست هي التي تميز الطابع العام للمناخ الفكري في مجموعه >>⁽²⁾ .

(1) مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف

المنهج العلمي 125 .

(2) أسس التفكير العلمي 1 :

بدون سنة النشر ، ص 15 - 17 .

ثانياً: في عصر النهضة

ضل المنهج المتبع في البحث ، في أوربا القياس الصوري حتى الفلسفة المدرسية ، ولما كانت الحضارة العربية الإسلامية قد عرفت منهجاً مغايراً للمنهج الأرسطي ، ونظراً لما حققته هاته الحضارة من تقدم نقلت بعض كتب العلماء التجريبيين من مفكري الإسلام إلى اللغة اللاتينية ، بإعتبارها كانت لغة العلم في أوربا آنذاك ، فتأثر البعض القليل من مفكري وفلاسفة العصر الوسيط المسيحي ، ومن بين هؤلاء روجر بيكون Roger Bacon (1214 - 1294) .

ومن دلالات تأثره – روجر بيكون – بالنزوع العلمي الإسلامي إدراكه قيمة المنهج التجريبي ومنفعته ، فدعا إلى استخدام الملاحظة والتجربة في البحث ، غير أن هذه الدعوة لم تجد قبولاً ، وذلك نتيجة الجو الذي كان يسيطر عليه المنهج الأرسطي⁽¹⁾ .

وبقي الحال هكذا إلى غاية العصر الحديث ، حيث تعزى نشأة المناهج في البحث العلمي عند المؤرخين إلى مطلع العصر الحديث ، فعادةً ما ينظر إلى هذا العصر في بدايته على أنه عصر النهضة العلمية .

ورغم أن تاريخ الفكر الإنساني هو عبارة عن حلقة متصلة إلا أن بؤادر التجديد العلمي كانت في هذا العصر >> فتحول المفكرون و العلماء عن منهج الفلسفة اليونانية ومنطقها <<⁽²⁾ .

(1) أسس الفلسفة 185.

(2) قصة الفلسفة الحديثة 3

ولقد تنبه المفكرون الغربيون وعلى رأسهم فرنسيس بيكون* Francis Bacon ورنيه ديكارت إلى أن العقم الذي أصاب العلم و الفلسفة راجع إلى المنهج المتبع ، فكان أهم ما أسهم به بيكون في الفلسفة كان في ميدان المنهج .

وما إن جاء عام 1620 حتى أصدر بيكون مؤلفه الضخم الأرجانون الجديد الذي يعني الأداة أو الآلة الجديدة ، ليرد بذلك على أرجانون أرسطو ، أو آلة أرسطو القديمة ، مؤسساً بذلك للمنهج التجريبي بكل خطواته منكراً ورافضاً للمنهج الأرسطي باعتباره عقيم لا يؤدي بنا إلى الكشف عن الحقائق .

هكذا كان اهتمام رواد العصر الحديث بالمنهج ، وضرورة استبدال المنهج القديم بمنهج آخر كل حسب طريقته وحسب رأيه ، فإلى جانب بيكون وديكارت كان هناك أصحاب منطق بوررويال Port Royal ، فهؤلاء كغيرهم جعلوا المنهج من ضمن مباحثهم ، وعرفوه على أنه >> فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة ، من أجل الكشف عن الحقيقة <<(1) .

وظهرت في القرن السابع عشر عدة مؤلفات عالجت مسألة المنهج أهمها ،الأرجانون الجديد ،” لبيكون و “مقال عن المنهج” لديكارت الذي كشف فيه عن ثورة فكرية مماثلة لثورة بيكون ، في ميدان المنهج إذ يقول – ديكارت – في كتابه هذا >> إنني فكرت في وجوب البحث عن منهج آخر <<(2) .

(1561- 1626)

*

الأرجانون الجديد

(1) مناهج البحث العلمي 4 .

(2) مقال عن المنهج 189 .

هذا بالإضافة إلى عدة مؤلفات ظهرت في هذا المجال “
كطب العقل” لتشرنهاوس ، و “البحث عن الحقيقة” لملبرانش ، و
“فن التفكير” لمناطقة بور رويال .

وإذا كان القياس الأرسطي كمنهج فيما يقول خصومه ومنتقديه ،
من أمثال بيكون وديكارت لا يقدم ولا يؤدي إلى معرفة جديدة لأنه
يفسر للآخرين ما يعرفونه ، ولا يكشف لنا عن معارف نجهلها ، فإن
المنهج البديل الذي اقترحه كل من بيكون وديكارت كل على حدى
في الفلسفة ، يقدم الجديد . فبيكون اقترح المنهج التجريبي الإستقرائي
الذي يلائم الروح العلمية الجديدة ، وأعطى التجربة الحسية مكانة
خاصة ، وهاجم بيكون المنطق الأرسطي وانتقده واعتبره منطقاً
عقيماً ، ثم راح ليقدّم لنا منهجه في جانبين اثنين . جانب سلبي
وجانب إيجابي بنائي الهدف منه أي من الجانب الإيجابي هو إعادة
بناء ما تم تهديمه في الجانب الأول ، وكان هدف الجانب الأول هو
تطهير العقل من الأخطاء ، وأطلق بيكون على هذا الجانب اسم نظرية
الأوثان أو الأصنام .

وهذه الأوثان تعمل على تكبيل العقل الإنساني ، وصنف هذه
الأوثان إلى أربعة وهي أوثان القبيلة وأوثان الكهف وأوثان السوق
ورابعاً وأخيراً أوثان المسرح ، وكل واحدة تدل على معنى .

فأوثان القبيلة تتعلق بالأحكام المسبقة العامة الجزافية ، التي
تشيع بين أفراد مجموعة معينة ، أما أوثان الكهف فهي عائدة إلى
التنشئة الإجتماعية الخاصة ، والتربية العائلية وبذلك فالإنسان يحكم
على الأشياء بمنظار هذه التنشئة ، وهكذا تكون أحكامه خاطئة وأحكام
مسبقة . والنوع الثالث من الأصنام هو أصنام السوق ، هذه الأوثان
هي راجعة إلى اللغة والإستخدام الخاطئ لألفاظها ، وآخر هذه الأوثان هو

أوثان المسرح وهي الأوثان التي تتسرب إلينا من خلال النظريات و المذاهب الفلسفية والفكرية ومن ثم إلى العقل، فتسيطر عليه⁽¹⁾ .

بعد أن بين ببيكون الجانب السلبي عرض الجانب الإيجابي من منهجه ، وهو الجانب البنائي أو مرحلة البناء ، أي بناء منهج جديد من أجل الوصول إلى الحقيقة والمعرفة ، وهذا ما سماه بنظرية الإستقراء ، وذهب إلى الطبيعة لملاحظة الظواهر ، وأكد على عدم الإكتفاء بالإستدلال القياسي القديم الذي اعتمد عليه الفلاسفة في العصور القديمة والوسطى >> وكادت نظرية المنهج أن تكتمل في كتابه الأرجانون الجديد الذي نشره عام 1620 <<⁽²⁾ .

وإذا كان ببيكون رأى أن المنطق الأرسطي منطقاً عقيماً ، ولا يمكن بلوغ المعرفة من خلاله ، فإن هذا الرأي كان نفسه عند ديكارت، فهذا الأخير قدم نقداً لاذعاً للمنطق الأرسطي وأعطى هو – ديكارت – بدوره منهجاً للمعرفة ، يختلف عن القياس وعن منهج ببيكون التجريبي، تمثل هذا المنهج في الإستنباط العقلي ورأى ديكارت أن إصلاح الفلسفة لا يكون إلا بإصلاح المنهج ، فقدم في كتابه مقال عن المنهج منهجه البديل ، وكان هذا المنهج نتيجة لتأثر ديكارت الكبير بالرياضة .

واتجه ديكارت إلى أن يقيم الفلسفة الحديثة على نمط العلم الرياضي الذي يستخدم المنهج الإستنباطي ، حتى يتحقق للفلسفة ما تحقق للرياضة من دقة و يقين⁽³⁾ .

(1) تاريخ الفلسفة الغربية :

3 79 80 :

(2) منهج البحث العلمي عند العرب 2 :
النهضة العربية ، 1973 ص 42 .

(3) مبادئ الفلسفة :

1960

ص 25 .

وأقام ديكارت منهجه على أساس الحدس والإستنباط ، ويراد بالحدس انتقال الذهن انتقالاً سريعاً ومباشراً من معلوم إلى مجهول ، أما الإستنباط فهو حركة ذهنية نستنتج بها شيئاً مجهولاً من شيء معلوم >> وأقام ديكارت منهجه على أسس رياضية لأن هذه الأخيرة تمتاز بالنظام و الترابط <<(1) .

والمنهج عند ديكارت هو >> قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق ، ويبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي نستطيع إدراكها دون أن نضيع في جهود غير نافعة ، بل إنها تزيد ما للنفس من علم <<(2) .

ومن أجل هذا رأى ديكارت وبعد أن هاجم المنطق الأرسطي ، بوصفه منهجاً للمعرفة. أن يضع قواعد سهلة يمكن تطبيقها في كل بحث نظري ، ولخص هذه القواعد بعد ما كانت اثنتا عشر قاعدة إلى أربع قواعد ، هي قاعدة البداهة وقاعدة التحليل وقاعدة التركيب ، وأخيراً قاعدة الإحصاء(3) . وهكذا وبهذه القواعد تلافى ديكارت النقص الذي كان في منطق أرسطو ، ورأى أن منهج البحث يتمثل في منهج الإستنباط .

وأصبح بعد ذلك منهج الإستنباط المنهج التقليدي للفلسفة ، غير أن الفلاسفة التجريبيين أنكروا هذا المنهج العقلي ، واعتبروا أن كل من لا يأخذ بمنهاج البحث التجريبي فإن فلسفته أو دراسته عبث لا طائل من ورائه .

(1) أسس الفلسفة 151 .

(2) مقالة الطريقة :

1985 ، ص 19 .

(3) المرجع نفسه 35 .

حدث هذا كله في القرن السابع عشر ، وفي القرن الثامن عشر دعا هيوم Hume إلى ضرورة تطبيق المنهج التجريبي على العلوم الإنسانية ، فهو يقول في مقدمة كتابه مقالة في الطبيعة البشرية ، وهي محاولة لإدخال المنهج التجريبي للإستدلال في العلوم الإنسانية ما يلي >> لَمَّا كان علم الإنسان هو الأساس القوي الوحيد الذي يمكننا إعطاؤه لهذا العلم نفسه، يجب أن يقوم على التجربة والملاحظة >>(1)

(1711- 1776)

*

مقالة في الطبيعة البشرية محاورات في الدين الطبيعي .

(1) David Hume ,Traite de la nature humaine de l 'entendement ;
Trad. : de l'anglais par maisane David , 1930. P9.

ثالثًا : في الفلسفة الحديثة والمعاصرة

اهتم مفكرو وفلاسفة القرن السابع عشر كما ذكرنا بمسألة المنهج الواجب إتباعه من أجل بلوغ الحقيقة و المعرفة ، ولهذا تأصلت فكرة المنهج ، وساد علم المناهج *Méthodologie* بمعنى العلم الذي يبحث في الطرق و الأساليب التي تستخدم في تقصي الحقائق العلمية >> وأصبحت مهمة الباحث العلمي تنحصر في متابعة مناهج العلماء المتخصصين ، واستقرائها ومن ثم تنسيقها في نماذج عامة تحكمها قواعد وقوانين عامة <<(1) .

وبذلك أصبح الباحث في الفلسفة المعاصرة ، ومع ظهور وتبلور هذا العلم الذي هو علم المناهج يستقرأ ويكشف عن الطرق و المناهج العلمية . وعلم المناهج هو دراسة النظريات التي تستعمل في العلوم ونظريات المعرفة(2) .

وفي القرن الثامن عشر أخذ كانط* Kant ومن خلال كتابه نقد العقل الخالص الذي أصدره سنة 1781 يميز بين المنطق العام والمنطق العلمي ، الذي كان يقصد به علم المناهج من حيث أنه يبحث في المناهج الممكنة التي تنظم العلوم العلمية >> وهنا كشف النقاب عن اتجاه جديد بدأ يظهر وينمو داخل الفلسفة ذاتها وهو علم المناهج *Méthodologie* <<(3) .

(1) منهجية البحث العلمي 93 .

(2) المعجم الفلسفي 196 .

* (1724 – 1804)

نقد العقل الخالص نقد العقل العملي نقد ملكة الحكم .

(3) مناهج البحث العلمي 25 .

وبعد هذه الدعوة التي قام بها "كانط" ، ذاع إستخدام هذا المصطلح - علم المناهج - وتتطور تطوراً كبيراً .

وكثيراً ما تتداخل فلسفة العلوم مع علم المناهج إلا أن فلسفة العلوم المقصود بها هي << الدراسة النقدية للمعرفة >>⁽¹⁾ . أما علم المناهج فهو << الدراسة الفكرية لمختلف المناهج التي تطبقها العلوم >>⁽²⁾ .

إذن البحث في المناهج ترسخ أكثر في الفلسفة المعاصرة و أصبح يتخذ من الطريقة التي يسلكها العلماء ، للسير في بحوثهم موضوعاً له . وطريقة البحث تختلف باختلاف موضوع البحث .

ولقد عرف المنهج تطوراً كبيراً في العلم المعاصر ، يقول "هايزنبرج" << إن إنتقال العلم من ميادين الخبرات السابقة الكشف ، إلى الميادين الجديدة لن يكون أبداً مجرد تطبيق ما هو معروف من القوانين على هذه الميادين الجديدة ، بل على العكس من ذلك فإن الميدان الجديد حقلاً من الخبرات ، سيقود دائماً إلى بلورة منهج جديد في المفاهيم ، والقوانين العلمية لن تكون قدراتها على التحليل المنطقي بأقل من قدرة المناهج القديمة ، ولو أن طبيعتها ستكون مختلفة إختلافاً جذرياً >>⁽³⁾ ، مانفهمه من هذا القول هو أن الحاجة الدائمة و الملحة للمنهج تجعل المنهج يتجدد بتجدد الإكتشافات والمعارف .

(1) ، الموسوعة الفلسفية ،

، 1984 ، 2 . 220

(2) ، مناهج البحث العلمي ، 23 .

(3) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية :

1973 19.

ولقد أصبح المنهج العلمي المعاصر قائماً على مجموعة من المراحل فهو >> يبدأ من تعميمات إستقرائية ، ثم فرض مفسر ... أما آخر هذه المراحل فهي التحقيق التجريبي ، وهذه المرحلة تعد إمتداداً طبيعياً لمرحلة وضع الفروض مع إستخدام الإستدلال الرياضي في الوصول إلى نتائج قابلة للتحقق <<(1)

(1) ، ، مدخل إلى فلسفة العلوم ،

مناهج البحث العلمي

إن اختلاف المواضيع يؤدي بالضرورة إلى إختلاف طريقة تناولها ، ولهذا كانت المناهج عديدة ولكن أهم هذه المناهج يتمثل في منهج الإستنباط والذي هو منهج العلوم الرياضية ، ومنهج الإستقراء وهو منهج العلوم الطبيعية وإذا كان البحث ينطلق من مبادئ ثابتة معروفة إلى نتائج تتضمنها فهذا يعني أن البحث يستند إلى الإستدلال ، وأما إذا كان البحث ينطلق من أحوال متشابكة تفرض عليه أجراء التجارب وإفتراض الفروض فهذا يعني أن البحث يستند إلى منهج الإستقراء .

ولقد عُرفَ منهج الإستنباط و الإستقراء في أوربا في مطلع العصر الحديث ، كأكثر المناهج في البحث وذلك نظراً لعقم المنطق الأرسطي ، والقياس الصوري ، وذلك بوضع بكون لأسس المنهج التجريبي الإستقرائي ، ووضع ديكارت أسس منهج الإستنباط العقلي .

منهج الاستنباط أو الاستدلال

إن المراد من كلمة إستنباط Déduction هو صدور النتائج ضرورة عن مقدمات معلومة ، ولهذا كان الإستدلال هو إستنتاج قضية من قضية أخرى أو عدة قضايا معطاة للوصول إلى نتيجة معينة⁽¹⁾ .
ويتخذ الإستنباط أو الإستنتاج كقاعدة لتنظيم المعطيات التجريبية منهجياً ، بعد أن تكون قد تراكت ، والخطوة العامة للمنهج الإستنباطي تتضمن مقدمات وقواعد للإستنباط ، والتعريفات >> وهذا المنهج يبدأ من قضايا مبدئية مسلم بها، إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة دون الإلتجاء إلى التجربة <<⁽²⁾ .

وكثيراً ما يؤخذ الاستنباط والاستدلال بمعنى واحد >> وإذا كان الإستدلال عملية منطقية تنتقل إليها في ذاتها ، بصرف النظر عن صدقها أو كذبها إلى قضايا أخرى ناتجة عنها بالضرورة ، ووفقاً لقواعد منطقية صرفة كان هذا المراد بالإستنباط أو الإستنتاج <<⁽³⁾ .
والاستنباط أو الاستنتاج هو استخدام قوانين المنطق في إثبات الإستدلال على نتيجة ما ، من فرض أو أكثر ، وهذه النتيجة هي عبارة عن سلسلة من الفروض ، والإستنباط يشكل الطريقة الهامة في التفكير بصفة عامة >> والمنهج الإستنباطي هو منهج للإستدلال وتفسيرها نظرياً من أجل الإستدلال إلى كافة النتائج المتعلقة بالموضوع بشكل دقيق ومترابط <<⁽⁴⁾ .

(1) ، المعجم الفلسفي ، 210 .

(2) ، مناهج البحث العلمي ، 18 .

(3) ، عقم المذهب التاريخي ، : ،
ص 160 .

(4) ، مناهج البحث في العلوم السياسية ، 2 ؛
1987 ، 255 .

ومنهج الاستنباط قديم قدم البحث العلمي وذلك لإرتباطه بالرياضيات فهو يعود إلى الفلسفة اليونانية . وفي الفلسفة الحديثة أقام ديكارت الفلسفة على هذا المنهج ، ويستخدم الاستنباط أصلاً كمنهج للعلوم الصورية (الرياضة والمنطق) ولما كان القياس كما رأينا من قبل عقيماً في نظر فلاسفة العصر الحديث ، ورواد المنهج وجب إستبداله .

وأعطى " ديكارت" بذلك منهجاً كفيلاً بتحقيق المعرفة وهو لا يخرج عن الإستنباط ، ورأى أن هذا المنهج هو الذي يحقق للفلسفة ما حققتة الرياضيات من دقة ويقين .

ويمتاز الإستنباط الديكارتي عن القياس الأرسطي رغم أن كل منهما ينضوي تحت الإستنباط ، بأن الأول يقوم على قضايا يقينية بينما يمكن أن يقوم الثاني على قضايا ظنية ، وإلى جانب هذا فإن نتائج القياس متضمنة في مقدماته، أما نتائج الإستنباط فهي عبارة عن معرفة جديدة ، ولقد كان ديكارت يعتقد أن >> المبادئ وهي مقدمات الأنساق الإستنباطية يجب أن تكون مضمونة الصدق، بينة بذاتها <<(1).

ويعد المنهج الهندسي في الفلسفة شكل من أشكال الإستنباط ، ولقد أستخدم هذا الشكل على نطاق واسع وكان سبينوزا * (1632-1677)

أبرز ممثليه حيث كان ميالاً إلى الرياضيات وإلى منهجها . فإستخدم في كتابه الأخلاق المنهج الهندسي ، الذي يقوم على الخطوات التالية : التعريف ، ذكر القضية ، البرهنة عليها .

وكان الهدف من إستخدام " سبينوزا" لهذا النوع من المنهج هو الوصول إلى الدقة في التعبير عن المسائل الفلسفية وتناول موضوعاتها ، بنظرة علمية بعيدة عن كل تفسير ذاتي(2) . ولقد طبق سبينوزا المنهج الهندسي للبحث في ماهية الله من أجل بناء نسقه الفلسفي .

(1) ، عقم المذهب التاريخي ، 160 .

مبادئ:

فلسفة ديكارت رسالة في اللاهوت والسياسة .

(2) ، الموسوعة الفلسفية ، 520 .

منهج الاستقراء التجريبي

الاستقراء هو إنتقال الفكر من الخاص إلى العام وهذا عكس الاستنباط⁽¹⁾. والاستقراء كما يرى المناطقة منهج البحث في العلوم الطبيعية ومصطلح الإستقراء Induction قديم قدم التراث الفلسفي ، وهو نوع من التفكير أو أسلوب للدراسة ، يتتبع الجزئيات للتوصل إلى حكم كلي، ويسمى هذا المنهج بالمنهج التجريبي لأنه يستند في تحليلاته إلى الملاحظة والتجربة وإفترض الفروض >> وهو منهج يبدأ فيه من جزئيات أو مبادئ غير يقينية إلى قضايا عامة ، وبالإستعانة بالملاحظة و التجربة لضمان صحة الإستنتاج <<⁽²⁾.

ولهذا يقوم الإستقراء من خلال التأكيد على عدة حالات وذلك عن طريق الملاحظة ، وإذا كان المنطق ينطلق من الكليات إلى الجزئيات فإن الإستقراء عكس ذلك ، فهو ينتقل من الجزئيات لتعميم الحكم على الكليات إذ هو >> إستدلال يبدأ بعدد معين من القضايا الجزئية المتعلقة ببعض الوقائع ، أو الأفراد لينتهي إلى قضية كلية تتعلق بكل الوقائع أو الأفراد من جنس معين <<⁽³⁾.

ومعنى هذا أن الإستقراء يراد به فحص مجموعة من الظواهر الحسية إبتغاء الكشف عن عللها وذلك عن طريق وصفها وتقرير حالتها وفقاً للواقع المحسوس ، والإستقراء كمنهج للبحث يعني إتباع أسلوب تجريبي في دراسة الظواهر ننتقل فيه من الحقائق الفردية إلى الفروض العامة ، ومنهج الإستقراء يسعى إلى إثبات حقيقة ما عن طريق ملاحظة الواقع .

(1) ، المعجم الفلسفي ، 200 .

(2) ، مناهج البحث العلمي ، 18 .

(3) ، المنطق وفلسفة العلوم ، : ،

طبعة القاهرة ، 1961 1 ، 243 .

ولما كان قوام التفكير على النهج الإستقرائي التجريبي ، أهتم الفلاسفة بهذا المنهج ، ومرد إهتمامهم يعود إلى قصور المنطق الأرسطي في تحقيق معرفة جديدة .

ولقد كان التفكير على النهج الإستنباطي قديماً قدم التفكير نفسه إلا أن التفكير على النهج التجريبي لم يتبلور في تيار تكون له السيادة في الحياة العلمية إلا خلال النهضة الأوروبية ، رغم أن "أرسطو" كان قد أشار إلى الإستقراء ، إلا أن تلك الإشارات كانت سطحية⁽¹⁾ .
ويقوم منهج الإستقراء على مجموعة من الخطوات تكون بدايتها بالملاحظة أي ملاحظة الظواهر وتقديم الفروض ثم تأتي التجربة ، ثم أخيراً مرحلة صياغة القانون العلمي ، هذه إذن هي خطوات المنهج التجريبي >> فهو يبدأ بملاحظة الظواهر وإجراء التجارب ، ثم وضع الفروض التي تحدد نوع الحقائق التي يجب البحث عنها ، وينتهي بالتحقق إما بصحة تلك الفروض أو بطلانها وبالتالي إلى قوانين عامة تربط تلك الظواهر وتوحد بينها <<⁽²⁾ .

ولقد كان سيكون أول من وضع أسس المنهج التجريبي الحديث فأراد الإلتجاء إلى الطبيعة ، وملاحظة ظواهرها . وعدم الإكتفاء بالإستدلال القياسي القديم ، إلا أن هذا المنهج لم يكن كاملاً بل كان يشوبه بعض النقص ، ولقد قام كل من "كلود برنار" (1813-1878) Claud Bernard في فرنسا و"جون ستيوارت مل" (1806-1873) John Stuart Mill في إنجلترا بتطوير هذا المنهج فأعلى الأول من شأن الفرض العلمي ، وأما "مل" فقد وضع القواعد التي يمكن بها التثبت من صحة الفرض أو خطئه .

(1) أسس التفكير العلمي 33 .

(2) ، مناهج البحث العلمي ، 19 .

الفصل الثاني :

أسس المنهج الوضعي المنطقي وتطبيقاته

عند زكي نجيب محمود

أسس المنهج الوضعي المنطقي

إذا كان القرن السابع عشر قد عرف وضعية أوغست كونت August Comte (1798 - 1857) فإن القرن العشرين قد شهد إلى جانب ما شاهده من مذاهب فكرية عديدة ، وضعية جديدة عرفت بالوضعية المنطقية * Positivisme logique ، أو التجريبية المنطقية ، وهو إسم أطلقه جماعة من الفلاسفة عام 1931 م وعلى رأسهم هربرت فيجل Herbert Feigl (1902-1988) على مجموعة من الأفكار الفلسفية التي أخذ بها فيما بعد أعضاء حلقة فيينا Cercle de Vienne ، هذه الحلقة التي تكونت عام 1907 حينما اجتمع عالم الرياضيات هانز هان Hans Hahn (1879-1934) ، وعالم الإقتصاد أوتونيراث Otto Newrath (1882-1945) وعالم الفيزياء فيليب فرانك Philipp Frank (1884-1966) ، لمناقشة فلسفة العلم، ولقد أعطوا الأهمية الكبرى في تفكيرهم إلى كل من الرياضيات والمنطق والفيزياء، وبذلك بدأوا في وضع المبادئ العامة للفلسفة الوضعية المنطقية غير أن التكوين الفعلي لهذه المدرسة الفلسفية، بدأ سنة 1922 . حينما أستاذعي موريس شليك Moritz Schlik (1882-1936) لتدريس فلسفة العلوم الطبيعية بجامعة فيينا، ولقد إنظم إليهم فيما بعد كل من رودولف كارناب Rudolf Carnap (1891-1970) وألفريد آير Alfred Ayer (1910-1989).

وهذا الاتجاه الفلسفي هو في حقيقة الأمر ثمرة أو استمرار لعدة اتجاهات فكرية ، أهمها الإتجاه التحليلي في التفكير . كما أنها استمرار للنظرية

* () ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، :

، ، 537

التجريبية أو الحسية في المعرفة ، وهي النظرية التي نشأت كرد فعل مضاد للتيار العقلاني في الفلسفة⁽¹⁾.

كما كان للفلسفة الوضعية الكلاسيكية التي دعا إليها أوغست كونت دور كبير في بلورة أفكار هذه المدرسة هذا بالإضافة إلى أفكار كل من "برتراند راسل" Bertrand Russell (1872-1970) ، و"فجنشتين" Ludwig Wittgenstein (1889-1951) في التحليل اللغوي >> وسميت هذه الحركة الفلسفية المعاصرة بهذا الاسم ، لأن أنصارها وضعيون بمعنى أنهم كالعلماء يريدون للإنسان أن يقف بفكره عند الحدود التي يستطيع عندها أن يقيم علمه ، على تجاربه وخبرته ، وأن يثبت صدق أقواله إثباتاً يستند إلى الملاحظة الحسية <<⁽²⁾.

وتتلخص أهم المميزات الفكرية لهذه الحركة الفلسفية في ما يلي
أولاً : التأكيد على الإتجاه العلمي .

ثانياً : التأكيد على الإتجاه التجريبي الوضعي .

ثالثاً : التأكيد على التحليل المنطقي للغة .

إن المذهب الوضعي المنطقي هو سليل التجريبية البريطانية التي دعت ومنذ القرن السابع عشر على يد كل من لوك* Loke وباركلي** Berkeley و هيوم Hume إلى ضرورة رفض مناهج الإستنباط العقلي في غير الرياضة ، متأثرين في ذلك بما حققته العلوم التجريبية من تقدم ، وحاول هيوم تطبيق المنهج التجريبي على العلوم الإنسانية من خلال كتابه مقالة في الطبيعة البشرية ، ولهذا نجد الوضعية

(1) ، المسألة الفلسفية 1

عويدات 1961 39

(2) ، حياة الفكر في العالم الجديد ، 1

1956 ، 234.

المنطقية تُكُنُّ الاحترام والتقدير للتجريبية الإنجليزية التي تُعْتَبَرُ بالنسبة إليها رائدة الفلسفة العلمية الحديثة ، وإلى جانب هذا ترتبط الوضعية المنطقية بالفلسفة التحليلية الإنجليزية عند كل من "جورج مور" Jorge Moore (1873-1958) و"رسل" ، وذلك بتأكيدهما على ضرورة أن يكون المنهج المتبع في الفلسفة هو المنهج القائم على التحليل اللغوي >> إن التقرير الرسمي لهذه المدرسة يُنصُّ على أن يكون المنهج المتبع الذي يُصْطَنَعُ لتحقيق أهدافها ، هو منهج التحليل المنطقي ، الذي يهدف إلى تحقيق الوضوح في التفكير، وإزالة اللبس والغموض عن ألفاظ اللغة وعباراتها >> (1) .

فالوضعية المنطقية تتبنى من جهة آراء التجريبية الإنجليزية ، التي تقيم المعرفة على أساس الحواس ، وترى ضرورة الإعتماد على الحواس في إدراك الوقائع ، وتعتمد من جهة أخرى طريقة التحليلين في فهم أقوال العلماء .

ولقد كانت قاعدة الإنطلاق هي الوقوف عند اللغة ، وذلك من أجل تحديد طبيعة أي عبارة لغوية ، وذهب فلاسفة هذه المدرسة وعلى رأسهم كار ناب إلى التأكيد على أن ما سيبقى للفلسفة ليس النظرية و لا النسق وإنما المنهج وبالذات منهج التحليل المنطقي >> هذا المنهج الذي أُعْتُبِرَ منهجاً جديداً في الفلسفة >> (1) .
ولهذا ركزت الوضعية المنطقية في فلسفتها على ثلاث نقاط أساسية ، هي بمثابة الأسس التي قامت عليها ، وهذه الأسس هي

* (1632 – 1704)
محاولة في الفهم الإنساني .

** (1685 – 1728)

: مبادئ المعرفة البشرية .

(1) أسس الفلسفة 267 .

تحديد مهمة الفلسفة بتحليل أقوال العلماء ، والتأكيد على مبدأ التحقق
Principe de Vérification، وثالثاً وأخيراً رفض الميتافيزيقا .

(1) الوضعية المنطقية والتحليل المنطقي في الفكر العربي

المعاصر

المؤتمر الفلسفي العربي ، بيروت 1985 ، ص 183 .

مهمة الفلسفة

عمد أنصار الوضعية المنطقية إلى هدم الفلسفة من خلال التحليل المنطقي ، وبذلك أصبحت مهمة الفلسفة عندهم تختلف عما كانت عليه في السابق >> فلقد أنكر أصحاب الفلسفة الوضعية مهمة الفلسفة التقليدية ومجالها ، وزعموا أن كل ما نستطيع معرفته عن العالم ، وعن الإنسان ومكانه منه ، يمكننا أن نستقيه من العلوم الطبيعية . . . وليس للفلسفة مجال في هذا <<(1) .

وبذلك أصبحت الفلسفة على يد هؤلاء مجرد منهج للبحث ، ولكن هذا المنهج له هدف واحد ووحيد ، وهو التحليل المنطقي للغة المستخدمة في الحياة اليومية ، كما أنها تحليل للغة العلم ، الهدف من ورائه – من وراء هذا التحليل – هو إزالة اللبس والغموض الذي إكتنف الأفكار ولا يزال . يقول " فتجنشتين " عن الفلسفة مايلي >> ليست الفلسفة علمًا بين العلوم الطبيعية بل موضوعها توضيح الأفكار أي القضايا العلمية توضيحًا منطقيًا <<(2) .

ولم تعد الفلسفة مع الوضعية المنطقية تلك الأنساق المتكاملة والمنسجمة ، بل أصبحت تتناول المشكلات والموضوعات بالتحليل والتوضيح >> ومن ثمّ فالفلسفة عندهم فاعلية ونشاط وليست معتقدات وأنساق ، ونظم متكاملة <<(3) .

(1) أسس الفلسفة 56 .

(2) رسالة منطقية فلسفية :

المصرية ، 1968 ، عبارة رقم 112 ، 4

(3) إتجاهات في الفلسفة المعاصرة 1

المطبوعات ص 65 .

لم تكن الفلسفة يوماً من الأيام علماً من العلوم الطبيعية ولهذا
وجب عليها أن تكون توضيحاً للأفكار توضيحاً منطقيّاً فالفلسفة بهذا
المنظار ، لم تعد تلك النظريات التي تضاف الواحدة إلى الأخرى ، بل
الفلسفة و كما عرفها فتجنشتين هي >> توضيح الأفكار توضيحاً
منطقيّاً<<(1) . أي توضيح القضايا وإزالة اللبس عنها ، فواجب الفلسفة
إنه هو أن تقوم بتوضيح وتحديد تلك الأفكار التي يصل إليها العلماء في
مخابرهم .

يقول " فكتور كرافت" Victor Kraft كتابه حلقة فينا مايلي : >>
الأسئلة الفلسفية يمكن أن تكون فقط أسئلة منطقية ، أسئلة لتحليل العلم
تحليلاً منطقيّاً >>(2) . فمهمة الفلسفة لم تعد تشييد المذاهب الضخمة،
وإنما اقتصرّت مع الوضعية المنطقية على تحليل أقوال العلماء ، وذلك
قصد توضيحها وفهمها لا أكثر . والفلسفة بذلك كما يرى "هانز
ريشنباخ" Hans Reichenbach أنها >> لا تقدم تلك الحلول المغرية التي
تقدمها مذاهب تتحدث لغة مجازية ، وتهيب بالميلو الجمالية ، وإنما تقدم
إجابات لا يفهمها إلا ذهن مُدَرَّب على التفكير المجرد >>(3) .

هكذا إذن يرى أنصار الوضعية المنطقية أن مهمة الفلسفة أصبحت
مقتصرة على فهم أقوال العلماء ، والقوانين التي توصلوا إلى إكتشافها .
وتتحول الفلسفة طبقاً لهذه الدراسة >> إلى مجرد منهج للبحث ، هدفه

(1) رسالة منطقية فلسفية 15 .

2)Victor Kraft , The Vienna Circle Philosophical , New york 1953 ,
P 74

(3) نشأة الفلسفة العلمية : :
الكتاب العربي ، 1968 ، ص 113 .

التحليل المنطقي للغة المستخدمة في الحياة اليومية ، أو تلك التي يستعملها العلماء في بحوثهم بهدف إزالة اللبس والغموض الذي يعتري الأفكار ، مع بيان عناصرها حتى تبدو جلية >>(1) .

إن الفلسفة في نظر هذه المدرسة هي تحليل لغوي ، ومن العبث أن نقول أن مهمة الفلسفة ومن ثم الفيلسوف ، هي وضع المذاهب التي تقوم على مناهج الاستنباط العقلي ، ولما كان التحليل المنطقي هو عماد وجوهر الوضعية المنطقية إعتَبَرَ فلاسفتها أن الفلسفة هي ذلك التحليل الذي يقوم به الفيلسوف لعبارات اللغة إذ يقول " ريشنباخ" >> إن الفلسفة ليست شعراً ، وإنما هي إيضاح للمعاني عن طريق التحليل المنطقي ولا مكان فيها للغة المجازية >>(2) .

إذن الفلسفة عند " ريشنباخ" الذي يُعْتَبَرُ من ممثلي الوضعية المنطقية هي التحليل المنطقي لجميع أشكال الفكر البشري ، وإذا أخذنا وضعياً منطقياً آخر وهو كارناب ، فهذا الأخير بدوره يؤكد على أن المهمة المناسبة والوحيدة للفلسفة هي التحليل المنطقي ، وبالتالي وظيفة الفيلسوف هي >> تحليل كل المعارف ، أقوال العلماء وأقوال الحياة اليومية ، من أجل إيضاح معنى كل واحد من هذه الأقوال والعلاقات القائمة بينها >>(3) .

وهكذا أصبحت الفلسفة كما يراها هؤلاء مجرد تحليل منطقي للغة، ولم تعد كما كانت عليه في السابق بحث في حقيقة الوجود ، أو طبيعة الفلسفة كما نظر إليها أتباع الفلسفة التقليدية ، يقول فتجنشتين >> ليست الفلسفة نظرية تضاف إلى غيرها من النظريات ، بل هي

(1) Rudolf Carnap , The logical syntax of language , (London 1959)
P 280

(2) نشأة الفلسفة العلمية 133 .

(3) عصر التحليل ، فلاسفة القرن العشرين :

شيش ، دمشق وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، 1975 ص 23

فاعلية تنصب على تحليل القضايا العلمية ، وقوام العمل الفلسفي طائفة من التوضيحات ، ليست نتيجة العمل الفلسفي مجموعة من القضايا الفلسفية بل نتيجته توضيح القضايا التي يقولها غير الفلاسفة من الناس ، واجب الفلاسفة أن توضح وأن تحدد تحديداً قاطعاً ، تلك الأفكار التي لولا الفلسفة لظلت معتمة >> (1) .

ولما كانت الفلسفة عند الوضعيين المنطقيين تحليلاً لا بناءً ، فإن الفيلسوف لم يعد يُضَيَّعُ جهده في بناء نسق فلسفي . وبذلك كان دور الفيلسوف يتحدد بالقضاء على التعصب ، وإزالة الخلط والتشويش ، وينشر النور عن طريق تجلية الأفكار الأساسية (2) . كما يؤكد " فايغل " على أهمية التحليل المنطقي وما يلعبه من دور في الوضوح والتمحيص ، والدقة الموضوعية ، ورأى " راسل " أن مهمة الفلسفة هي التحليل الذي يفحص الأفكار ويوضحها .

>> وإذا كانت الفلسفة تحليلاً لا بناءً ، فلم يعد الفيلسوف المعاصر يحاول بناء نسق فلسفي شامخ ، كما كان يفعل أسلافه >> (3) . وهكذا استطاعت الوضعية المنطقية أن تحدث ثورة في الفلسفة ، فلم يبق الفيلسوف كما كان يحاول جاهداً وصف الوجود ، ويحاول كذلك بناء نسق فلسفي شامخ .

إن الفلسفة بالمعنى التقليدي لها هي عبث لا طائل من ورائه ، هي مناقشات بيزنطية ، هي لغو وكلام فارغ لا معنى له ، هذا ما يستقر عليه الرأي في المذهب الوضعي الجديد >> الطريقة الصحيحة للفلسفة هي ألا نقول إلا ما يمكن أن يقال ، أعني ألا نقول إلا قضايا العلم الطبيعي أي

(1) رسالة منطقية فلسفية 4 , 112 .

(2) فلسفة القرن العشرين :

زكي نجيب محمود ، القاهرة: مؤسسة سجل العرب ، 1963 ، ص 153 .

(3) قشور ولباب : 1981 156 .

نقول شيئاً لا شأن له بالفلسفة بمعناها التأملي <<(1) . بهذا تكون هذه المدرسة الفلسفية قد حصرت دور الفلسفة والفيلسوف في مجال واحد هو التحليل المنطقي للأفكار ، وإذا بقي للفيلسوف من عمل في زحمة العلوم فهو في جوهره عمل تحليلي محض ، وليس إكتشاف الحقيقة لأن إكتشاف الحقائق هو من عمل العلماء في مخبرهم ، أما الفيلسوف فمهمته مقصورة على تحديد معاني الألفاظ ، وتوضيح قضايا العلم يقول " آير >> إذا أراد الفيلسوف أن يثبت صدق ما يزعمه من أنه شريك في زيادة المعرفة الإنسانية ، فلا يجوز أن يحاول وصف الحقائق عن طريق التأمل الخالص ، أو أن يبحث عن المبادئ الأولى ، أو أن يصدر أحكاماً قبلية عن صحة ما نعتقد في صدقه على أساس التجربة ، بل ينبغي له أن يحصر مجهوده في التوضيح والتحليل <<(2).

ولقد ربط " فتجنشتين " بين كل من الفلسفة والتحليل فأعطى بذلك بعداً جديداً للتفلسف ، غير الأبعاد التي كانت مستخدمة من أجل إقامة أنساق فكرية ، فالفلسفة عنده ، وعند غيره من أتباع المذهب الوضعي المنطقي هي منهج يتبع وأسلوب يصطنع في تناول المشكلات ، وليس تفكيراً تأملياً مجرداً ، ولهذا كانت الفلسفة عندهم طريقة لحل مشكلات فلسفية لا إلى خلق مشكلات جديدة . إنها تحليل للمشكلات وذلك عن طريق تحليل عبارات اللغة التي تصاغ فيها تلك المشكلات .

ولقد جعل أنصار الوضعية المنطقية وظيفة الفلسفة منحصرة في مجرد توضيح الأفكار ، والقضايا والعبارات وذلك بتحليلها تحليلاً منطقياً يكشف عما إذا كانت ذات معنى أو لم تكن كذلك ، ولقد عبر عن هذه

الفكرة "فتجنشتين" في أكثر من موضع ، وذلك في رسالته خاصة في العبارة رقم 116 , 4 والتي تقول : >> إن كل ما يمكن التفكير فيه على الإطلاق يمكن التفكير فيه بوضوح ، وكل ما يمكن قوله يمكن قوله بوضوح <<(1) .

ولأجل ذلك أستخدم التحليل عند أتباع المذهب الوضعي المنطقي كمنهج في الفلسفة لا كغاية فلسفية ، وذلك من أجل توضيح المشكلات الفلسفية وخاصة ذلك الجانب المتعلق بالميتافيزيقا ، وفي هذا الصدد يقول فتجنشتين عن الفلسفة ما يلي : >> إن موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار ، فالفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحديد الأفكار بكل دقة <<(2) .

ولذلك كانت المشكلات الفلسفية ليست مما يمكن وصفه أنه تجريبي بل هذه المشكلات يمكن حلها بالبحث في إستعمالات اللغة إذ يقول " رسل " >> " إن كل مشكلة فلسفية ، إذا ما أخضعناها للتحليل والتقنية الضروريتين ، ألفيتها إما ألا تكون مشكلة فلسفية بالمعنى الصحيح ، وإما أن تكون مشكلة منطقية بالمعنى الذي نقصد إليه بكلمة منطق <<(3) .

ولقد كانت الفلسفة عند " فتجنشتين " الذي يعد ملهم أنصار هذه المدرسة ، معركة ضد السحر الذي تمارسه اللغة على ذكائنا >> إن معظم أسئلة الفلاسفة وقضاياهم ناتجة عن عدم فهمنا لمنطق لغتنا . . . فلاعجب إذن أن تكون أعرق مشكلاتهم ليست بمشكلات <<(4) .

(1) رسالة منطقية فلسفية 23 .

(2) المصدر نفسه 34 .

(3) تاريخ الفلسفة الغربية :

1945 7 .

(4) رسالة منطقية فلسفية 4 , 003 110 .

وذلك لأن العبارات و الألفاظ التي تؤلف اللغة ، هي عبارة عن رموز تَوَاضَعُ الناس على إستخدامها وذلك بغية التواصل فيما بينهم ، ولهذا كانت بين هذه العبارات والألفاظ التي نستخدمها عبارات لا تحمل معنى عند أتباع المذهب الوضعي المنطقي ، وذلك لأنه لا يمكن التحقق منها في الواقع ، ولهذا وقع الخلط في إستخدام اللغة ونشأت مشكلات فلسفية لا وجود لها .

يرى " آير " أن قيمة الفلسفة تكمن في قدرتها على إثارة الأسئلة وفي النجاح الذي تحزره لدى الإجابة عليها ⁽¹⁾ ، أما " موريس شليك " فيرى نفس الرأي مع " فتجنشتين " ، حيث يعتبر موضوع الفلسفة هو توضيح الأفكار توضيحاً منطقياً ، كما يذهب " رامزي " Ramsey إلى نفس الرأي فهو يقول أنه من واجب الفلسفة أن توضح وتحدد الأفكار التي كانت قبل تحليلها غامضة ⁽²⁾ .

(1) Alfred Ayer , Language Truth and Logic . P 65 .

(2) دراساتنا الأكاديمية ومولد الفلسفة العربية المعاصرة
ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول ، بيروت: 1985 ص 160 .

مبدأ التحقق Principe de Vérification

تعتبر التجربة الحسية المنطلق الأول للفلسفة الوضعية المنطقية ، فهي المعيار الوحيد الذي تقاس من خلاله المعارف والأفكار ، ولما كانت التجربة الحسية هي المنطلق اعتمد فلاسفة هذه المدرسة على مبدأ أطلقوا عليه اسم مبدأ التحقق أقاموا عليه فلسفتهم كلها .

ويقصد به أن دلالة الحكم أو العبارة إنما يتحدد بالطريقة التي يمكن بواسطتها تحقيق هذا الحكم ، وهذا التحقيق يكون عن طريق الإدراك الحسي التجريبي ، وعلى ذلك فجميع الأحكام التي لا نستطيع من حيث المبدأ إثباتها فهي مجرد لغو >> واعتبر الوضعيون أن ما يمكن أن يكون أساس تحقيق المعاني هو وجود الأشياء أو الوقائع التجريبية . . . هكذا فما يمكن إثباته عن طريق الوقائع وحالتها كان صادقاً ، وإن جاء متناقضاً مع الوقائع أو غير معبر عنها كان كاذباً ، أما إذا كان لا هو متفق و لا هو متناقض ، إذن لا يكون صادقاً ولا كاذباً ، بل خالياً من المعنى <<(1).

وبهذا ففلاسفة هذه المدرسة يعتمدون على هذا المبدأ بغية التفرقة بين ما يحمل معنى من العبارات وبين ما لا معنى له ، وهذا المبدأ يُرَدُّ في أصله إلى تلك المناقشات التي دارت بين كل من "موريس شليك" و "فتجنشتين" حول إحدى القضايا التي جاءت في رسالة هذا الأخير ، وهي القضية التي تقول >> ولأن نفهم معنى قضية ما ، هو أن نعرف ما هنالك ، إذا كانت صادقة <<(2). وعرفت هذه القضية في دائرة فينا بأنها الإعلان الصريح من جانب فتجنشتين لهذا المبدأ ، وهذا ما جعل أصحاب الوضعية المنطقية يذهبون إلى معنى >> القضية إنما تحدده طريقة قبولها للتحقق ، أو بعبارة لا يصبح للقضية معنى إلا عندما نتبين إمكان تطبيقها تجريبياً <<(3).

(1) عزمي إسلام ، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة ، ص121.

(2) فتجنشتين ، رسالة منطقية فلسفية ، ص86 .

(3) محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، ط1 بيروت دار النهضة العربية 1974 ، ص265.

إن مبدأ التحقق يعني أن أي قضية أو أي عبارة لا تكون صادقة أو كاذبة ، أي حتى يكون لها معنى وجب أن يكون هناك ما يطبقها في الواقع الحسي ، فإذا قلنا على سبيل المثال كلمة " مطر " فهذا اللفظ له ما يقابله في الواقع ، وإذا قلنا " السماء تمطر " فإننا نستطيع أن نتحقق من هذه العبارة عن طريق الواقع الحسي ، فَنُصَدِّق هذه العبارة أو نكذبها ، ولكن إذا قلنا "العقل اغترب في الطبيعة" ، فهل يمكن التحقق من هذه العبارة ؟ لا بالتأكيد حسب أنصار المذهب الوضعي المنطقي ، لأنه لا يوجد ما يقابله في الواقع .

ويعتبر هذا المبدأ الأساس المهم من بين الأسس التي قامت عليها الوضعية المنطقية . إن هذا المبدأ هو الذي يجعل من القضية لها معنى أو خالية من المعنى وبذلك اتخذت الوضعية المنطقية منه محكًا لاختبار العبارات ، وذلك بغية معرفة إذا كانت هذه الأخيرة تحمل معنى أو لا ، وبهذا المبدأ وحده يستطيع الدارس أو الباحث أن يختبر الألفاظ و العبارات اللغوية ، التي يستخدمها الناس في حياتهم اليومية ، أو يستعملها الفلاسفة أو العلماء في مخابرتهم .

ولقد فسر "موريس شليك" مبدأ التحقق بالإدراك المباشر للتجربة ، وذلك لأنه يقول بنظرية التطابق في المعرفة ، ومعنى القضية يقوم على مبدأ التحقق ، ومعنى هذا أنه لا يمكن التحقق إلا من القضايا الحسية أما القضايا الأخلاقية و الجمالية و الميتافيزيقية فهي لا تحمل معنى .

يقول فتجنشتين بفكرة تحقيق القضية وهي الفكرة المعروفة بمبدأ التحقق ، وعلى الرغم من أن هذا الأخير لا يكاد يستخدم كلمة تحقيق في فلسفته إلا أنه يستخدم كلمة مقاربة فهو يقول في رسالته المنطقية >> لكي نكشف عما إذا كان الرسم صادقًا أو كاذبًا يلزم أن نقارنه بالوجود الخارجي >> (1)

(1) فتجنشتين ، رسالة منطقية فلسفية ، العبارة رقم 3, 22, 2 ص 95.

ولقد كان لفكرة فتجنشتين عن تحقيق القضايا أثر بالغ في ظهور هذا المبدأ عند فلاسفة الوضعية المنطقية بصفة عامة ، حتى أصبح يعرف مع آير بالتحقق الفعلي * و التحقق الممكن **.

ويميز كارناب بين نوعين من التحقق ، مباشر وغير مباشر ، ففي الأول يكون التحقق من قضية مباشرة ، وذلك دون اللجوء إلى مقدمات أو قضايا أخرى قصد التحقق . يقول كارناب >> "الآن أرى مربعاً أحمر على أرض زرقاء ، فيمكن عندئذ اختبار صحة القضية مباشرة ، فإذا كنت أرى الآن حقاً مربعاً أحمر على أرض زرقاء فإن القضية يُجرى التحقق من صحتها بصورة مباشرة ، بهذه الرؤية <<(1) .

أما التحقق الغير المباشر فهناك بعض القضايا لا يمكن أن نتحقق منها مباشرة ، كهذه القضية " هذا القضيب مغناطيسي " في هذه القضية لا يمكننا التأكد بشكل مباشر من وجود الموجات المغناطيسية ، ولهذا يرى كارناب أنه هناك طريقة أخرى للتحقق من ذلك ، عن طريق التحقق غير المباشر ، وذلك باللجوء إلى مجموعة من القضايا و القوانين التي كنا قد تحققنا منها في السابق(2) .

ويرى كارناب أن هذه الطريقة إيجابية ، وذلك من أجل إثبات صحة قضية ما >> إلا أن اليقين المطلق فلا يمكن ، نبلغه أبداً <<(3) .

* التحقق الفعلي : هو التحقيق الذي يكون مباشرة أي بمشاهدة الوقائع مباشرة .
** التحقق الممكن : هو التحقيق غير المباشر ، ويكون بإضافة عدة عبارات أخرى إلى العبارة المراد التحقق منها ، شرط أن تكون هذه العبارة إما ممكنة التحقيق مباشرة ، أو تكون عبارة تحليلية .

(1) R . carnap , The Logical Syntax of Language P 231.

(2) كارناب ، المصدر نفسه ، ص 231.

(3) كارناب ، المصدر نفسه ، ص 232.

ولقد فرق آير في كتابه Language Truth and Logic⁽¹⁾ بين نوعين من التحقق فهو يتحدث عن إمكان التحقق من الوجهة المنطقية ، التحقق القوي و التحقق الضعيف فالأول يكون عندما تجئ الخبرة الحسية مدعمة لصدق القضية تدعيمًا تامًا وكاملًا ، وأما الضعيف فيكون حين تأتي الخبرة مدعمة لصدق القضية على وجه الاحتمال وبذلك كانت العلوم الطبيعية من القضايا التي يستحيل فيها التحقق الذي يجعلها يقينية وبذلك فتتحققها من النوع الضعيف بالإضافة إلى قضايا العلوم الطبيعية هناك قضايا لا يمكن التحقق منها بشكل يقيني وهذه القضايا هي قضايا التاريخ وذلك لأنه لا يمكن بحال من الأحوال أن تجتمع لدينا كل الشواهد والأدلة التي تجعل تلك القضايا يقينية .

ولهذا فإن آير يرى أنه باستثناء قضايا الرياضيات التي هي تحصيل حاصل فإن القضايا الباقية، التحقق فيها يكون على سبيل الاحتمال .

(1)Ayer , language truth and logic P37.

رفض الميتافيزيقا *

كانت الفلسفة التقليدية تصب اهتمامها على النظر الشامل للوجود اللامادي ، بما هو كذلك ، و البحث في لا نهاية الكون ، ومكان الإنسان من هذا الوجود ، كما كانت تهدف إلى البحث عن أصل ومصير هذا الكائن ، ودراسة قيمه المطلقة ، وذلك في مجالات الحق والخير والجمال ، ولكن مع الفلسفة الوضعية أو الوضعية الكلاسيكية فإن أوغست كونت ومن خلال نظريته المعروفة بنظرية الأحوال الثلاثة ، رأى أن الإنسان قد وصل إلى المرحلة الوضعية وبذلك قد تجاوز المرحلة الميتافيزيقية ، ولهذا فالمعرفة الإنسانية من وجهة نظره قد تخلت عن التجريدات الميتافيزيقية ، وبناءً على ذلك فإن الميتافيزيقا ماهي إلا مرحلة من مراحل الفكر البشري قد تجاوزتها الإنسانية اليوم ، وحلت محلها المرحلة الوضعية التي يظهر فيها للذهن البشري استحالة الوصول إلى مثل تلك المعارف ، فيتخلى عن البحث عن أصل العالم وغايته ، وعن معرفة ماهيات الأشياء وعللها ، ومصيرها ، ولهذا فإن الميتافيزيقا كما يرى كونت ، هي مرحلة تجاوزها العقل البشري هذا العقل الذي صار يتخذ من التجربة مبدءاً له ، ومن العلم إجابة على كل الأسئلة التي يطرحها الإنسان .

إذا كان هذا هو موقف أوغست كونت من الميتافيزيقا فإن الوضعية المنطقية قد ذهبت إلى أبعد من هذا في رفضها وإقصائها للميتافيزيقا وأصبح البحث في

* ميتافيزيقا Métaphysique : كلمة ميتافيزيقا تعريب للكلمة اليونانية " تامتاتا فوسيكاً " ومعناها ما بعد الطبيعة ، و المعروف أن الأصل في هذا الاسم يعود إلى ترتيب كتب أرسطو لما نشرها أندرونيقوس الرودسي في القرن الأول قبل الميلاد ولذلك فإن ما بعد الطبيعة تعني الكتاب التالي في الترتيب لكتاب الطبيعة في مجموع مؤلفات أرسطو ولا علاقة له بمضمون أو موضوع هذا العلم ، أما هذا العلم عند أرسطو فهو الفلسفة الأولى وأحياناً يسميه الإلهيات ، ولقد أصبح يطلق اسم ميتافيزيقا على البحث في الأمور التي تتجاوز الطبيعة ، أو هي الفلسفة الأولى وهي تبحث في الموجود بما موجود ولا تبحث في موجود معين بالذات .

مجالات الخير و الحق والجمال التي هي في الأصل الأساس الأول للبحث الميتافيزيقي مرفوض ، وتطبيقاً لمبدأ تحقيق المعاني ، ذهب الوضعيون المنطقة إلى رفض الميتافيزيقا ، على أساس أن قضاياها خالية من المعنى ، يقول آير >> فتعريف الجملة الميتافيزيقية ، هو أنها عبارة يراد بها أن تعبر عن قضية حقيقية ، ولكنها في حقيقة أمرها لا هي بمعبرة عن تحصيل حاصل ، ولا عن فرض تحققه التجربة ، ولما كانت تحصيلات الحاصل والفروض التجريبية تستنفذ كل القضايا ذات المعنى كان لنا ما يبرر التأكيد، بأن ما تقوله الميتافيزيقا خال من المعنى <<(1).

ولما كانت اللغة المفهومة الواضحة ، هي منطلق هذه المدرسة وقوامها الأساسي في التفكير بصفة عامة ، و التفكير الفلسفي بصفة خاصة عمد أنصار هذه المدرسة إلى التمييز بين القضايا ، فهناك القضايا التحليلية و القضايا التركيبية ، فالأولى هي من قبيل المنطق و الرياضيات ، أما الثانية فهي تخص العلوم الطبيعية . ولقد سبق كانط إلى التمييز بين الأحكام، فرأى أن المعرفة العلمية تقوم على مجموعة من الأحكام ، وهذه الأحكام نوعان تحليلية وأخرى تركيبية(2).

فالأحكام التحليلية: هي أحكام أولية سابقة على التجربة ، وهي لا تخرج عن كونها أحكاماً تفسيرية ، وذلك لأنها تشرح لنا معنى ما ، دون أن يزيدنا محمولها معرفة بموضوعها ، كقولنا " الكل أكبر من الجزء " . أما الأحكام التركيبية : فهي عبارة عن تأليف جديد بين الموضوع والمحمول، وبذلك يزيدنا محمولها معرفة بموضوعها كقولنا " كل الأجسام ثقيلة " .

(1) Ayer , Language Truth and Logic , P 41 .

(2) نقد العقل المحض :

وإذا كان كانط يرى أن العلم يجب أن يقوم على أحكام تركيبية وأولية في وقت واحد فإن الوضعيين المناطقية يرون أن القضايا التركيبية تخص العلوم الطبيعية وحدها ، وذلك لأن العلماء هم الذين باستطاعتهم تقرير صحة تلك القضايا أو بطلانها ، ولما كان المنطق أو عبارات المنطق ، عبارات تحليلية عند الوضعيين المنطقية فإن >> قضايا المنطق فارغة من أي معنى ، أي أن المنطق لا يبحث في المسائل و المشكلات التي تخص العلوم الطبيعية <<(1). أما فيما يخص قضايا الرياضيات فإن الوضعيين المناطقية ، يرون أن >> وصفها بأنها تحليلية لا ينطوي على أي إقلال من شأنها <<(2).

هكذا إذن فإن العبارة التحليلية هي التي لا تقول شيئاً جديداً عن الموضوع المتحدث عنه ، فهي لا تقدم لنا شيئاً جديداً سوى تحليل ذلك الموضوع إلى عناصره ، وفي مثل هذه الحالة يكون تصديق أو تكذيب العبارة قائماً على مراجعة التحليل ، ومن هنا كانت القضايا الرياضية يقينية ، أو تحصيل حاصل ، لأنها عباراتها تحليلية ، أما العبارات التركيبية فهي التي تخبرنا بمعلومات جديدة ، لم نكن نعرفها وإذا أردنا إختبار صدقها أو كذبها فعلىنا بالعودة إلى الواقع الحسي .

ولما كانت العبارة التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لا تخرج عن هذين النوعين ، فإن العبارة الميتافيزيقية لا يمكن أن تكون عبارة تحليلية ولا تركيبية . وفي واقع الأمر أن الميتافيزيقا قد تعرضت إلى حملات كثيرة ، وتلك الحملات لم تكن وفقاً على الوضعيين المعاصرين ، بل سبقهم إلى ذلك " هيوم " و " كونت " ، وإذا كان رفض هيوم لها على أساس أنها عديمة الفائدة ، وأنها ليست من قبيل العلم

(1) نشأة الفلسفة العلمية 196 .

(2) المرجع نفسه 197 .

التجريبي ، وأنه لا وجود لحقائق ميتافيزيقية ولقد عبر عن رفضه للميتافيزيقا بقوله >> عندما نجوب خزائن الكتب مقتنعين بهذه المبادئ ، فما الذي يجب علينا أن نتلفه ، فإذا أمسكنا بكتاب في اللاهوت أو الميتافيزيقا مثلاً ، فلنتساءل هل فيه إستدلالات مجردة حول الكمية و العدد ؟ لا . هل به إستدلالات تجريبية حول مسائل تتعلق بالواقع أو الوجود ؟ لا . إذن فلقي به في النار إذ ليس به سوى مغالطات و أوهام <<(1) . أما " كونت " فاعتبرها مرحلة من مراحل الفكر قد تجاوزها الإنسان ، وذلك بحلول المرحلة الوضعية ، والميتافيزيقا في نظر " كونت " هي عبارة عن بحث عما لا يمكن معرفته >> أما أصحاب المذهب الوضعي المنطقي فيبنون إستحالة الميتافيزيقا على أساس أن أقوالها فارغة من المعنى . . . إنها أقوال لا تدل على شيء إطلاقاً <<(2)

لقد رفض فلاسفة الوضعية المنطقية الميتافيزيقا بناءً على ما ذهب إليه " فتجنشتين " في الرسالة المنطقية الفلسفية على أنها خالية من المعنى أو أنها مجرد لغو، يقول " فتجنشتين " >> معظم ما كتب من قضايا وما سئل من أسئلة عن الموضوعات الفلسفية ليس باطلاً فحسب ، بل خالياً من المعنى، فلنستطيع لذلك أن نجيب عن هذه الأسئلة إطلاقاً وكل ما نستطيعه حيالها هو أن نقرر خلوها من المعنى <<(3) .

هكذا إدعت الوضعية المنطقية أنها فلسفة علمية ، ورفضت النظر الميتافيزيقي لأنها أنكرت كل تفكير أولي قبلي * A priori في غير الرياضيات، ولأن الميتافيزيقا تستخدم ألفاظاً تحمل معاني تُتفق عليها بين الناس ، فهي تتحدث عن موجودات لا وجود لها في الواقع المحسوس ،

(1) David Hume , Traite de la Nature Humaine , P 125 .

(2) قشور ولباب 169 .

(3) رسالة منطقية فلسفية 4 , 003

* أولي قبلي : يقال هذا اللفظ للتمييز بين تحصيلات الحاصل ، وبين الحقائق التجريبية .

ولا يمكن التثبت منها بالتجربة ، يقول " آير " >> إن الإتهام الذي نوجهه للميتافيزيقي ، ليس هو أنه يحاول إستخدام العقل في مجال يستحيل عليه أن يغامر فيه مغامرة مجدية ، بل هو أنه يقدم لنا عبارات لا تحقق الشروط التي لا بدّ من توافرها ، لكي تكون العبارة ذات معنى <<(1) . قضايا الميتافيزيقا كلها بحسب المذهب الوضعي المنطقي ، ما هي إلا مجرد مناقشات لفظية عقيمة ، ولغو لا يجدي نفعاً فهي بحكم تعريفها تتحدث عن شيء ليس موجوداً في الطبيعة ، ولما كان من المستحيل على الإنسان تصور شيء ، يستحيل أن يكون جزء من خبرة هذا الإنسان كانت بذلك العبارات الميتافيزيقية، لا تتوفر على شرط القضية ، وهي بالتالي كلام فارغ من المعنى .

ولقد إستندت الوضعية المنطقية في إستبعاد الميتافيزيقا ، و العلوم المعيارية من مجال البحث العلمي إلى مبدأ التحقق ، ومن هنا كان هذا المبدأ مقياساً لتحديد معاني العبارات ، ولما كان من المتعذر ربط قضايا الميتافيزيقا بعالم الواقع المحسوس ، إستبعدت هذه القضايا من مجال البحث . يقول " كارناب " >> إن طابع الميتافيزيقا اللانظري لن يكون في ذاته عيباً، فكل الفنون تملك هذا الطابع اللانظري من دون أن تفقد بذلك قيمتها السامية في الحياة الشخصية والحياة الإجتماعية أيضاً ، لكن الخطر في طابع الميتافيزيقا المخادع ، فهي تؤهم بأنها تعطي المعرفة ، على أنها في الحقيقة لا تعطي أي معرفة ، ولهذا السبب نرفضها <<(2) .

ويفرق " كارناب " بين ثلاث أنواع من العبارات وذلك لكي يبين أين يمكن أن تدخل العبارات الميتافيزيقية ، وهذه الأنواع هي :
أولاً عبارات شبيهة : وهي التي تتحدث عن أشياء موجودة في العالم الخارجي

(1) Ayer , Language Truth and Logic , P 35 .

(2) Carnap Rudolf , The logical Syntax of language P 270 .

المحسوس ، وهذه يمكن أن نتحقق منها عن طريق الإدراك الحسي ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، كأن نقول " هذه شجرة " أو " هذا كتاب " .
ثانيًا : عبارات بنائية : وهي التي تتحدث عن كلمة من كلمات اللغة ، كان نقول " القلم هو كلمة تقال عن شيء أعد للكتابة " .
ثالثًا : أما النوع الثالث من العبارات فهي توحى بأنها من النوع الأول ، ولكنها في الحقيقة تنتمي إلى النوع الثاني >> وأمثلة هذه العبارات سنطلق عليها اسم عبارات تتحدث عن أشباه أشياء >> (1) .

ويذهب فتجنشتين إلى التمييز بين نوعين من القضايا وذلك من حيث المعنى ، فهناك القضايا التي تحمل معنى مثل >> القضايا التجريبية التي تتحدث عن الوجود الخارجي ، فتجيء رسمًا له سواء كان هذا الرسم مطابقًا للواقع ، فتكون القضية صادقة ، أو غير مطابقة للواقع فتكون كاذبة ، أما القضايا الثانية ، فهي خالية من المعنى لأنها لا تقول شيئًا بحكم تركيبها مثل قضايا الميتافيزيقا >> (2) .

والقضايا الميتافيزيقية حسب أنصار هذه المدرسة ليست بالقضايا الحقيقية، ومن ثمّ كانت المشكلات الناجمة عنها ليست بالمشكلات الحقيقية. ويرى " فكتور كرافت " أن الميتافيزيقا عباراتها خالية من المعنى ، وهذا يعود إما إلى وجود عبارات لا معنى لها في الأصل ضمن العبارات الميتافيزيقية ، أو إلى أن العبارات الميتافيزيقية تُخلّ بتناسق العبارة اللغوي، ذلك التناسق الذي يمنح العبارة المعنى (3) .

ولما كانت المشكلات الفلسفية الميتافيزيقية ليست بالمشكلات الحقيقية ، فإنه يترتب على ذلك بحسب المذهب الوضعي المنطقي ، أن لا تكون هناك

(1) Carnap Rudolf , The Logical Syntax of language, P 285 .

(2) رسالة منطقية فلسفية 45 .

(3) Kraft .V. The Vienna Circle Philosophical, P 33 .

أجوبة على هذه الإشكالات ، وهذا ما يفسر حسب هؤلاء تخطيط الفلاسفة القدماء و الوسيطيين ، ومن هنا نحوهم من الفلاسفة المحدثين في أمر بعض المسائل الفلسفية الكبرى ، وتضاربت آراؤهم ، ووقعوا في مأزق لا مخرج منه ، ولذلك يقول " كارناب " >> "إننا لا نجيب عن الأسئلة الفلسفية ، وبديل من ذلك فنحن نرفض جميع الأسئلة الفلسفية سواء كانت تتعلق بالميتافيزيقا أو نظرية المعرفة أو الأخلاق ، لأن إهتمامنا هو بالتحليل المنطقي <<(1) .

(1) R . Carnap , The Logical Syntax of Language , P 278 .

تطبيقات المنهج الوضعي المنطقي عند زكي نجيب محمود

لم تنحصر الوضعية المنطقية في حدود العالم الغربي فحسب ، بل أثارت المشتغلين بالفلسفة في الوطن العربي ، فأولوا الوضعية المنطقية أهمية ترتب عليها إتخاذ مواقف من مبادئ هذا الإتجاه الفلسفي ، ومن الملاحظ أن هذا التيار الفلسفي لم يلق أنصاراً يجعلون منه أحد التيارات البارزة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر ، كما هو الشأن بالنسبة للتيارات الفلسفية الأخرى ، ومن المؤكد أن " زكي نجيب محمود " هو أبرز ممثل لهذا التيار في الوطن العربي ، ففي حديثه عن الإتجاهات الفلسفية التحليلية المعاصرة ، ومن بينها الوضعية المنطقية التي تدعو حسب رأيه إلى الإرتكاز إلى العقل وحده ، يقول زكي نجيب محمود أنه >> من أشياءها ودعاتها ، ولكنه يكاد يكون في الميدان وحيداً يتكلم لغير سامع ، ويكتب لغير قارئ ، لأن الدعوة إلى العقل الصرف لا تجد في أنفسنا صدى <<(1) .

ولذلك يُعدّ زكي نجيب محمود الصوت الوحيد الذي عبر عن هذا النوع من الفلسفة ، ومثلها أحسن تمثيل في الوطن العربي ، وعرض أفكارها ، وتبناها وحاول تطبيقها في حياته الفكرية ، فهو يؤكد على أنه من أنصارها ، فهو يقول >> ومذهبي الفلسفي هو فرع من فروع المذهب التجريبي ، يمكن تسميته بالوضعية المنطقية أو التجريبية العلمية <<(2) . ورأى زكي نجيب محمود أن هذا المذهب الفلسفي هو المذهب الجدير بالإهتمام والأخذ ، وأنه المذهب الذي يمكن أن يصلح كطريقة في مجتمعنا ، وفي فكرنا المعاصر ، لأن هذا المذهب هو أكثر المذاهب مسaireً للروح العلمي كما يقول >> ولما كان

(1) فلسفة وفن :

1963 ، ص 248 .

(2) المنطق الوضعي 3 :

المصرية ، ج 1 . 1961 المقدمة ، ص ج .

المذهب الوضعي بصفة عامة والوضعي المنطقي الجديد بصفة خاصة هو أقرب المذاهب الفكرية مسايرةً للروح العلمي ، كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة . . . فقد أخذت به أخذ الوثائق بصدق دعواه ، وطفقت أنظر بمنظاره إلى شتى الدراسات ، فأمحو منها لنفسي ما تقتضي مبادئ المذهب أن أمحوه <<(1) . هكذا كان يرى زكي نجيب محمود ، وكان بذلك من أهم المفكرين الداعين للأخذ بالمذهب الوضعي المنطقي و المصريحين علانية أنه مؤمن بهذا المذهب ، أو بهذا المنهج في التفكير ، الذي يعود في أصله إلى المذهب التجريبي ، الذي مثله في القرن السابع عشر و الثامن عشر على التوالي ، كل من " جون لوك " ، و " دافيد هيوم " ، ولقد أخذ - زكي نجيب محمود - بهذه الفلسفة ومنهجها ، وكان منهجه هو المنهج التجريبي >> لقد اتخذت لنفسي من اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، إتجاهاً هو في حقيقته منهج للتفكير ، لا مذهب يورط نفسه في مضمون فكري بذاته ، فكنت كمن وضع في يده ميزاناً يزن به ما يشاء <<(2) .

رأى زكي نجيب محمود أنه من الضروري الإعتماد على المنهج التجريبي في مجال الفكر و العلم على حدٍ سواء ، فإذا التزم المفكر بهذا المنهج اتجه إلى تحليل أفكاره ليرى ، هل لها أساس في الواقع أم أنها من مجال العبارات الميتافيزيقية ، ولما كان مجال تخصص - زكي نجيب محمود - هو الفكر والفلسفة رأى أن هذه الأخيرة لا بد أن تكون أولى المجالات الواجب إصلاحها ، فكانت أول من حمل عليها ، وحمل بهذا المنهج على كل ما كان يسود الحياة العقلية ، رأى أنها مستمدة من القرون الوسطى ، فدعا إلى العلم ومنهاجه ، وراح يطبق هذا على كل المجالات

(1) المنطق الوضعي 1

(2) مجتمع جديد أو الكارثة 1 :

بدءاً من مجال الفلسفة ، رافضاً المذاهب الميتافيزيقية ، و الأنساق الفلسفية رافضاً لموضوعات القدماء ومناهجهم ، متخذاً من هذا النقد طريقاً للإصلاح ولهذا فهو يقول >> أنا مؤمن بالعلم كافر بهذا اللغو الذي لا يجدي على أصحابه ، ولا على الناس شيئاً ، وعندى أن الأمة تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه <<⁽¹⁾ . ولهذا عمل على رفض الميتافيزيقا ، وتقدير الفلسفة على التحليل المنطقي للغة ، وفاءً منه لمبادئ الوضعية المنطقية .

المنطق الوضعي 1

(1)

الفلسفة تحليل عند زكي نجيب محمود

لقد ذهبت المدرسة الوضعية المنطقية إلى التأكيد على أن الفلسفة تحليل ، وعلى أنه إنتهى ذلك الزمن الذي كان فيه الفيلسوف يدلي بآرائه في الكون وفي الطبيعة و ما وراء الطبيعة ، وقصرت بذلك الفلسفة على تحليل اللغة ، و أن مهمة الفيلسوف هي توضيح الأفكار التي يقولها العلماء ، والتي يتناولها الناس في حياتهم اليومية ، وهذا ما أخذ به زكي نجيب محمود مادام أنه أصبح من أتباع هذا المذهب ، وهو بذلك يؤكد على هذا في معظم مؤلفاته >> وبهذا كان للفلسفة مجال واحد وليس لها سواء وهو تحليل الألفاظ و العبارات تحليلاً منطقياً ، لتمييز ما يمكن قبوله ، من أصناف القول وما لا يمكن قبوله <<(1).

لذلك كان على الفلسفة أن تجعل غايتها التحليل المنطقي ، وذلك لما يقوله العلماء ، فعلى الفيلسوف أن لا يتكلم هو بل يدع المجال للعلماء للكشف عن الحقائق ، ثم يتقدم هو لتحليل ما قد كشفه هذا العالم أو ذاك >> إن الفلسفة ينبغي أن تكون تحليلاً صرفاً ، تحليلاً لقضايا العلم بصفة خاصة <<(2). ولهذا فإذا أريد للفلسفة بقاء – كما يرى زكي نجيب محمود متأثراً في ذلك بالوضعية المنطقية – وجب أن تركز مهمتها الممكنة والنافعة في التحليل المنطقي للألفاظ و العبارات >> ومن هنا جاءت الدعوة لأن تكون الفلسفة منهجاً بغير موضوع ، ومنهجها هو منهج التحليل، الذي يرد الفروع إلى جذوعها ، ويرد الجذوع إلى الجذور ، في ميادين العلم وغير العلم من مقومات الحياة الثقافية ، وذلك يفسر لماذا أطلق على عصرنا بعصر التحليل <<(3).

(1) قشور ولباب 221 .

(2) نحو فلسفة علمية 1 :
المصرية ، 1958 ، ص 16 .

(3) حصاد السنين 1 :
1992 ، ص 202 .

إذن مهمة الفلسفة هي تحليل أقوال العلماء ، تحليل يتعقب كل ما يقوله هؤلاء إلى الجذور ، وبذلك تنحصر وظيفة الفلسفة في هذا العصر العلمي في مجرد التحليل >> ولما كانت مهمة الفلسفة هي تحليل القضايا العلمية فإنها تصبح بذلك منطقاً للعلم ، وذلك لأنها لا تبحث في مادة العلوم وإنما تبحث في منطقتها >> (1) . ومن ثمّ لم تكن الفلسفة فناً أو أدباً بل الفلسفة تحليل وإيضاح ، ويضيف زكي نجيب محمود قائلاً >> إن الفلسفة ينبغي أن تكون تحليلاً صرفاً ، تحليلاً لقضايا العلم بصفة خاصة لكي تضمن لها أن تساير العلم في قضاياها ، وأن تفيد في توضيح غوامض تلك القضايا دون أن تتعرض للضرب في مجاهيل الغيب >> (2) . ولهذا فالفلسفة في عصرنا هذا ، في نظر زكي نجيب محمود لن تضيف أي شيء جديد للفكر الإنساني ، بل الدور الذي تقوم به هو تحليل عبارات العلم ، وتكون الفلسفة في هذا الدور الذي أرادته لها الوضعية المنطقية وبعد ذلك زكي نجيب محمود في مجالها الحقيقي .

ولهذا >> فإذا كانت الفلسفة تحليلاً لا بناءً ، فلم يعد الفيلسوف المعاصر يحاول بناء نسق فلسفي شامخ كما كان يفعل أسلافه >> (3) ، فالفيلسوف في ما مضى كان يحاول جاهداً من أجل إيجاد المبدأ الواحد الذي إنحدرت منه أجزاء الوجود ، ولكن مع الفلسفة المعاصرة ، وبالخصوص المذهب الوضعي المنطقي ذهب عصر بناء الأنساق ، وهكذا حدثت الثورة في الفلسفة ، فلم يعد الفيلسوف كسابقه يعمل جاهداً على وصف الوجود ، وعلى تجاوز الطبيعة إلى ما وراءها ، وعلى بناء ذلك النسق الذي يسع كل شيء ، وبقي للفيلسوف عملاً واحداً ، وهذا العمل هو العمل المشروع الذي يتمثل في تحليل الكلام بغية توضيح معناه >> وإذا سألتني ما الفلسفة باختصار قلت إنها توضيح المعاني والألفاظ >> (4)

(1) نحو فلسفة علمية 65 - 66 .

(2) المصدر نفسه 11 - 12 .

(3) قشور ولباب 156 .

(4) المصدر نفسه 159 .

فالمهمة الأساسية للفلسفة هي تناول الأفكار التي تُتناول في حياتنا اليومية وفي مجال العلم بالتحليل الذي يحدد معانيها تحديداً دقيقاً ، وهته المهمة كما يرى زكي نجيب محمود مهمة صعبة وخطيرة أيضاً ، وذلك لأن المعرفة الدقيقة الواضحة في أي مجال تعد خطوة إلى الأمام من أجل بلوغ المعرفة العلمية ، وهذه المهمة لا يمكن أن يقوم بها أي علم من العلوم ، لأن للعلوم مواضيعها الخاصة ، ولذلك كان على الفلسفة فقط القيام بهذه المهمة ، لأنه ليس من شأن الفيلسوف أن يقول شيئاً جديداً عن العالم ، وليس من مهمته الحكم على الأشياء ، لأن هذا من إختصاص العلماء .

إن هذا ما أكد عليه زكي نجيب محمود في كتابه خرافة الميتافيزيقا، ويذهب إلى الرأي نفسه في كتابه نحو فلسفة علمية ، فهو يقول >> إن الفيلسوف المعاصر ذو النزعة العلمية يترك الخبز للخباز يُنْضِجُهُ على النحو الأكمل ، فيترك الفلك لعالم الفلك ، والطبيعة لعالم الطبيعة ، و الإنسان لعالم النفس أو عالم الإجتماع ، إنه لا شأن له بشيء من أشياء الوجود الواقع ، بل يحصر نفسه في كلام هؤلاء العلماء ، ليحلل منه ما قد تركوه بغير تحليل ، وبخاصة إذا كان في العبارة لفظ يثير المشكلات ، ويكون مدار الإختلاف >> (1) .

ومهمة الفلسفة هي الكشف عن التراكييب التي يستخدمها العلماء في التعبير ، ليتبين هل هي عبارات منطقية على تناقض ، أو عناصر من شأنها أن تجعل العبارة بغير معنى ، وبهذا المعنى تصبح الفلسفة هي التحليل المنطقي بدلاً من أن يكون التحليل المنطقي جزءاً من الفلسفة ، >>موضوع الفلسفة هو توضيح الأفكار توضيحاً منطقياً ، هكذا يقول فتنجشتين وتقول معه الكثرة الغالبة من فلاسفة اليوم ، وهكذا نريد أن نقول وندافع عن القول ، وأول ما نريد أن ننزعه من الأذهان هو الإعتقاد

الباطل بأن الفلسفة لها موضوعها الخاص الذي تبحث فيه شأنها في ذلك شأن سائر العلوم ، لا بل الفلسفة تحليل للعبارات مهما يكن مصدرها ، إنها تأخذ العبارة التي تحللها من هذا العلم أو من ذاك ، بل قد تأخذها من أفواه الناس ، في حياتهم اليومية <<(1) .

وإذا أراد الفيلسوف ومن ثمّ الفلسفة ، البقاء في هذه الزحمة التي تعرفها الحياة الفكرية من علوم ، عليها ألا تجاوز دائرة التحليل اللغوي، لأن مجال العلم مقصور على العلماء ، أما عمل الفيلسوف المعاصر فهو توضيح العبارات العلمية وتحليلها تحليلًا يزيل عنها جوانب اللبس و الغموض ، هناك أفكار مثل "المكان" و "الزمان" و "السببية" ، وغيرها من الأفكار تبدو واضحة ولكنها في حقيقة الأمر هي أفكار غامضة ، وتحتاج من الفيلسوف التحليل قصد التوضيح >> فمثلاً قد تسأل عن مكان دبوس فنتفق جميعاً على مكانه ، ثم نرى صورته في المرآة ، فنسأل عن مكان الدبوس ؟ عندئذٍ نعجز عن الجواب حتى نحدد أولاً معنى "مكان" <<(2) .

الفلسفة إذن لا تملك موضوعاً خاصاً بها وذلك لأنها عبارة عن طريقة عمل ، ووسيلتها في ذلك هي التحليل >> الفلسفة تحليل للتوضيح فالفلسفة عندي الآن طريقة في البحث بغير موضوع ، إنها لا تبحث في مسائل لتصل إلى نتائج لأنه ليست هناك مسائل فلسفية مما تختص به . . ولم يعد من حق الفيلسوف أن يعالج موضوعات هي من شأن العلماء وحدهم <<(3) . الفلسفة كما تصورها زكي نجيب محمود ، وكما أراد لها أن تكون – متفقاً في ذلك مع أصحاب المذهب الوضعي المنطقي – لا غاية لها سوى التحليل المنطقي ، ولا يمكن القول أن غايتها البحث في مسائل معينة بغية الوصول إلى نتائج ، لأنه ليس هناك

(1) موقف من الميتافيزيقا 4 : 1993

ص 17 .

(2) موقف من الميتافيزيقا 18

Broad ,C.D,Scientific Thought, P16 .

(3) قصة نفس 2 : 1983 178.

ثمة مسائل حتى ننتظر بلوغ النتائج ، فكل مسألة من مسائل الحياة لها علم يختص بها ، لأن واجب الفلسفة الصحيح هو النقد والتحليل ، نقد وسائل التعبير ، وتحليل معاني الألفاظ >> ليس للفلسفة موضوع معين ، وليس لها أن تنبئنا عن حقائق الكون ، إنما هي طريقة بغير موضوع كقولنا عن الرجل أنه وزير بدون وزارة ، فيعمل في العدل مرة وفي الدفاع مرة ، هي البحث عن معاني الألفاظ لا كما تشرحها القواميس ، بل هو بحث تحليلي له أوضاع وشروط >> (1) .

لقد كان الفيلسوف في ما مضى يقوم بدورين هما دور العالم ودور الفيلسوف ، لكن مع تقدم العلم أصبحت التخصصات العلمية واسعة ، فلم يبق بذلك شيئاً للفيلسوف سوى التحليل المنطقي ، يقول زكي نجيب محمود عن الفلسفة ما يلي >> لقد جئت والفكرة عندي عن الفلسفة أنها عميقة بغموضها ، وأحسبني سأعود وقد تغيرت هذه الفكرة عنها فتصبح الفلسفة عميقة بوضوحها . . . إن نظرتي إليها أخذت في التحول ، وأول مراحل هذا التحول أنني قد أصبحت على رأي بأن الفلسفة تحليل للتوضيح >> (2) .

بهذا الدور الذي حُصِرَتْ فيه الفلسفة مع الوضعية المنطقية وأتباعها وعلى رأسهم زكي نجيب محمود ، وجب الانتقال من مجال الإهتمام بتحديد موضوعات فلسفية إلى تحليل اللغة الفلسفية ، ولقد كان زكي نجيب محمود يريد أن يجعل من الفلسفة تحليلاً منطقياً لقضايا العلوم ، وعبارات التفاهم في الحياة اليومية ، لأن بهذا التحليل يستطيع الفيلسوف أن يضع أصابعنا على المبادئ التي لا تظهر وهذا ما أراد تطبيقه زكي نجيب على الفكر العربي ، ولكنه يُقِرُّ على أن النظرة الجديدة للفلسفة لن تجد عند عقولنا المفكرة إلا الرفض فهو يقول >>إنني

(1) شروق من الغرب 2 : 1983 178 .

(2) قصة نفس 212 .

على يقين من أن نظرة كهذه إلى الفلسفة لن تجد عندنا إلا الصدود لا
لشيء إلا لأنها تعفي الفلاسفة من الخوض فيما لا سبيل لديهم إلى العلم به
لأن إرسال الكلام أمر هين <<⁽¹⁾.

زكي نجيب محمود ومبدأ التحقق

يقول زكي نجيب محمود >> إن معنى القضية وكيفية إثبات صدقها شيء واحد ، فما يستحيل علينا أن نثبت صدقه من القضايا لا يكون ذا معنى على الإطلاق ، إننا إذا سألنا ما معنى هذه العبارة ؟ كان سؤالنا معناه بصيغة أخرى ، كيف يمكن أن نحقق هذه العبارة >> (1) . هكذا إذن فزكي نجيب محمود يعطي أهمية كبيرة لمبدأ التحقق كما فعل أصحاب المذهب الوضعي المنطقي ، وتعود أهمية هذا المبدأ إلى كونه يعطي للقضية المعنى فالقضية التي يمكن التحقق منها ، حتى لو كانت هذه القضية كاذبة فهي قضية ذات معنى ، أما القضية التي لا يمكننا التحقق منها فهي قضية خالية من المعنى ، وهي لا تصل حتى إلى مستوى أن تكون فيه كاذبة ، ولذلك فالقضية التي لا يمكننا التحقق منها من خلال هذا المبدأ فهي ليست بقضية ، بل هي شبه قضية ، ويميز زكي نجيب محمود بين نوعين من القضايا وذلك تماشيًا مع مبادئ مذهب الوضعي المنطقي ، فهو يقول >> إن مبادئ المذهب الوضعي المنطقي أن يفرق بين القضية التحليلية كقضايا الرياضيات ، والقضية التركيبية كقضايا العلوم الطبيعية ، ليجعل لكل منها معيارًا للصدق يختلف عن معيار الأخرى >> (2)

فالقضايا التركيبية حسب رأيه يمكن التحقق منها عن طريق الحواس كالقضية التالية " الحديد يتمدد بالحرارة " فهذه القضية يمكننا التحقق منها عن طريق الواقع أما القضايا التحليلية فلا يمكن التحقق منها بنفس الطريقة التي نفعلها مع القضايا التركيبية ، وذلك لأن القضايا التحليلية نتحقق منها من خلال التأكد من عدم تناقض مقدماتها مع النتيجة .

(1) المنطق الوضعي 2 17 .

(2) موقف من الميتافيزيقا 195 .

ويرى زكي نجيب محمود أنه ينبغي أن نتحقق من جميع القضايا التركيبية بالإعتماد على الخبرة الحسية ، وكل قضية يمكن القول عنها أنها تركيبية ولا يمكننا التحقق من صدقها فهي قضية بلا معنى ، ويفرق زكي نجيب محمود بين ثلاث أنواع من الإستحالة هي :

أولاً إستحالة فنية : وتكون هذه الإستحالة ناجمة عن عدم قدرة الأدوات التي عندنا من التحقق من القضية التي بينا أيدينا ، ويرى زكي نجيب أن هذا النوع من الإستحالة يختلف باختلاف التطور و التقدم العلمي .
ثانياً : إستحالة تجريبية : وهي التي تناقض قانوناً من قوانين الطبيعة كقولنا مثلاً " طيران الطائرة في خلاء لا هواء فيه " .
ثالثاً : إستحالة منطقية : وهذه تعني إجتماع النقيضين ، فمثلاً قولي " أنني أحس بوجع ضرسك فهذا مستحيل إستحالة منطقية⁽¹⁾ .

غير أن مسألة التحقق بالنسبة للقضايا التركيبية البسيطة تكون سهلة أما بالنسبة للقضايا المعقدة فلا يمكن التحقق منها بالعودة إلى الحواس ، وهنا زكي نجيب محمود يذهب إلى نفس الرأي الذي ذهب إليه "آير" فيما يخص التحقق من القضايا التركيبية الكلية ، وقضايا التاريخ وذلك بالرجوع إلى التحقق غير المباشر ويكون ذلك عن طريق الاستعانة بقضايا تركيبية بسيطة كنا قد تحققنا منها سابقاً .

رفض موضوعات الميتافيزيقا

لما كان زكي نجيب محمود قد أعلن صراحة في العديد من مؤلفاته أنه من أنصار المذهب الوضعي المنطقي ، وأنه يؤمن بالعلم ، وبالاتجاه التجريبي ، وأكد على أن الفلسفة تحليل كما أراد لها فلاسفة الوضعية المنطقية ، فإنه ذهب بعد ذلك إلى رفض الميتافيزيقا ، وذلك تطبيقاً منه لمبادئ مذهبه الجديد ، حتى أنه خصص مؤلفاً ليبين أنها مجرد لغو ، وكلام فارغ من المعنى ، فكان مؤلفه **خرافة الميتافيزيقا** الذي عرض فيه موقفه من هذا الركن الهام في الفلسفة كلها – عدا الفلسفة الوضعية سواء كانت الوضعية الكلاسيكية أو الوضعية المنطقية – وبذلك فهو يقف موقف الرفض لهذا الركن ، فهو يقول في كتابه المنطق الوضعي >> وكالهرة التي أكلت بنيتها جعلت الميتافيزيقا أول صيدي ، جعلتها أول ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية ، لأجدها كلاماً فارغاً لا يرتفع إلى أن يكون كذباً ، لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ، ولكن تدحضه التجربة . . . أما الميتافيزيقا فهي رموز سوداء تملأ الصفحات بغير مدلول ، وإنما يحتاج الأمر إلى تحليل منطقي يكشف عن هذه الحقيقة >> (1).

إذن هكذا رأى زكي نجيب محمود الميتافيزيقا مادام أنه نصير الوضعية المنطقية ، فالميتافيزيقا هي لغو ، ولما كانت الفلسفة تحليل للألفاظ والعبارات ، وجب التفرقة بينهما ، فإذا كانت الفلسفة وبهذا المعنى الذي أعطتها إياه الوضعية المنطقية ومن بعدها زكي نجيب ، مقبولة وضرورية في الحياة الفكرية ، فإن الميتافيزيقا هي بحث في شيء

المنطق الوضعي 1

(1)

غير موجود أو هي بحث ماورائي بناءً على ذلك >> وجب حذفها من دائرة المعارف الإنسانية لأنها لا هي مزودة بأدوات المشاهدة التي تمكنها من الحكم على الأشياء ، ولا هي إرتضت لنفسها أن تسمع ما يقوله المؤهلون لذلك مكتفية بتوضيحه وفهمه <<(1) .

لقد جرى العرف أن تطلق كلمة فلسفة على عدة مواضيع مختلفة ، ولكن هذه المواضيع يمكن تبويبها أو تصنيفها في صنفين هما مواضيع تحليلية وأخرى تركيبية ، فالأولى من صنف الرياضيات والمنطق ، والثانية من صنف العلوم الطبيعية ، ولما كانت أي عبارة توصف بالصدق أو الكذب لا يمكن أن تخرج عن هذين النوعين ، فإنه لا يمكن أن تكون الميتافيزيقا من صنف هذه العبارات ، فالميتافيزيقي لا يقول كلام يمكن وصفه بالصدق أو الكذب >> فهل يقول لنا الميتافيزيقي إذن عبارات تحليلية كهذه التي يقولها الرياضي ؟ لو كان أمره كذلك ، ل قيل في كلامه ما يقال في القضايا الرياضية . . . لكن أمر الميتافيزيقي ليس كذلك فلا هو يقول عبارات تركيبية ، ولا عبارات تحليلية ، فهو يقول كلام فارغ لا يحمل معنى <<(2) .

كلام الميتافيزيقي فارغ من الدلالة ، وخالٍ من المعنى لأن ما يقوله هو كلام عن الحقائق الغيبية ، ولو حللنا هذه العبارات لوجدناها فارغة ، وهذا الخلو من المعنى عائد في حقيقة الأمر إلى سوء استخدام اللغة كما يذهب إلى ذلك زكي نجيب محمود ، وذلك في كتابه خرافة الميتافيزيقا فهذه الألفاظ التي من قبيل " المطلق " ، "العدم" ، "الوجود" ، "الخير" . . . إلى غير ذلك هي ألفاظ خالية من المعنى ، ولقد نشأت من النظر الخاطئ للغة ، وهذا الخلط حسب زكي نجيب محمود كان نتيجة عجز العقول عن فهم اللغة وتراكيبها ، وهذا أدى في النهاية إلى نشأة الأسئلة الميتافيزيقية التي لا وجود لها في الأساس ، غير أنه بالتحليل

(1) موقف من الميتافيزيقا 21 .

(2) المصدر نفسه 81 .

المنطقي للغة يمكننا القضاء على مثل هذه الأسئلة الميتافيزيقية ، وببين زكي نجيب محمود أن ألفاظ وعبارات الميتافيزيقا هي أشباه ألفاظ وأشباه عبارات ، ولهذا وجب حذفها من مجال البحث الفلسفي ، فأعلن صراحة عن هذا ، وأكد على وجوب رفضها لأنها تتحدث عن شيء غير موجود في الواقع ، وذهب إلى نفس الرأي الذي رآه "هيوم" في القرن الثامن عشر ، بضرورة رمي كل ما ليس بعلم إلى ألسنة النار ، إذ يقول زكي نجيب محمود >>ومادامت الميتافيزيقا كلامًا فارغًا . . . فماذا نحن صانعون بهذه الأسفار الضخمة التي تراكمت لدينا على مرّ القرون ، مما كتبه الميتافيزيقيون ؟ إنه لعزيز عليّ وعليك أن تلقي بهذه الأسفار كما كان ينبغي لها طعامًا لألسنة النار ، أو أثقالاً في قاع المحيط ، وإذن فلنبق عليها ليقراها القارئ إذا أخذه الحنين إلى الماضي كما يقرأ أساطير الأولين <<(1).

الميتافيزيقا إذن هي عبارة عن أقوال لا وجود لها في الواقع ، ولا يمكن بذلك التثبت منها ، ولذلك فإن كل قول من هذا القبيل هو كلام فارغ لا يعالج أي شيء على الإطلاق ، وبناءً على ذلك لم يعد للميتافيزيقا مكانًا في ميدان الفلسفة هذا ما يؤكد عليه زكي نجيب محمود في معظم مؤلفاته فهو يقول في كتابه شروق من الغرب >>إن الميتافيزيقا أسطورة من أساطير الأولين . . . وهنا تأتي قصة القطعة السوداء ، فقد قيل عن الفيلسوف الذي يجعل همه مثل هذا البحث العقيم ، أنه رجل أعمى يبحث في غرفة مظلمة عن قطعة سوداء لا وجود لها <<(2) هكذا إذن فالميتافيزيقا كلام لا يحمل معنى ولذلك وجب الاستغناء عنها ولا يجوز البحث فيها واختلاف الرأي حول أشياء لا وجود لها وإذا أردنا أن يكون لكلامنا معنى علينا بحذف الميتافيزيقا ، وهكذا لا يبقى للفيلسوف سوى العلوم الطبيعية والرياضيات .

(1) قشور ولباب 169 – 170 .

(2) شروق من الغرب 302 .

التي يجب البحث فيها ، وتحليل عباراتها تحليلًا منطقيًا .

>> ولذلك علينا بحذف الميتافيزيقا من مجال الكلام المشروع لأن التحليل – تحليل عباراتها الرئيسية – تحليلًا منطقيًا قد بين أنها عبارات خالية من المعنى ، أي أنها ليست بذات مدلول حتى نصفها بالصواب أو بالخطأ >>⁽¹⁾ ، يقول زكي نجيب محمود في كتابه موقف من الميتافيزيقا، الذي هو طبعة ثانية لخرافة الميتافيزيقا أن الغاية الرئيسية من هذا الكتاب هي تبيان أن العبارات الميتافيزيقية هي عبارات خالية من المعنى وذلك لأن مباحث الميتافيزيقا لا يمكن إدراكها بحاسة من الحواس ، ومن بين هذه المسائل التي تحتل حيزًا كبيرًا من تفكير الفلاسفة ، الخير والجمال ، وبهذا كان الخير والجمال من المواضيع الميتافيزيقية التي يرفضها زكي نجيب محمود ، فهو يقول >> ولذلك فنحن نجعل العبارات التي نتحدث عن الخير والجمال في زمرة الميتافيزيقا التي حددناه لها ، ولذلك فإننا نرى العبارات التي نتحدث عن هاتين القيمتين خالية من المعنى ، ولا تصلح لأن تكون علمًا ولا جزءًا من علم >>⁽²⁾ .

إن السبب الذي يجعل من العبارات سواء الأخلاقية أو الجمالية خالية من المعنى هو أنها عبارات لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب ، والقضايا ذات المعنى هي إما تحليلية أو تركيبية ، وماعدا ذلك فهي عبارات خالية من المعنى >> الذي نريد أن نقرره هو أن الجملة الأخلاقية أو الجمالية ، أي الجملة التي من قبيل قول القائل عن شيء ما أنه خير ، أو أنه جميل هي عبارة بغير معنى . . . أي بغير واقعة خارجية تكون من العبارة بمثابة الأصل من صورته ، يرجع إليه للنظر إن كانت الصورة صحيحة أو غير صحيحة >>⁽³⁾ .

(1) حياة الفكر في العالم الجديد 238 .

(2) موقف من الميتافيزيقا 110 .

(3) المصدر نفسه 119 – 120 .

بعد أن بين زكي نجيب محمود كيف أن العبارات الأخلاقية و الجمالية، عبارات لا يمكن التحقق منها وذلك بالرجوع إلى الواقع لأنه لا يوجد شيء اسمه جميل ولا يوجد شيء اسمه خير ، بل توجد أشياء نحكم عليها بالجمال وأخرى بالخيرية ، يذهب بعد ذلك إلى استبعاد الأخلاق و الجمال من مجال العلم فهو يقول >> الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى ، ولذلك فهي لا تصلح أن تكون جزءاً من علم لأن الشرط الأساسي الذي يجب أن يتوافر في أية قضية علمية ، هو إمكان التحقق من صدقها ، ولا يكون هذا التحقق ممكناً إلا إذا كان المعنى موضوعياً يشترك فيه الناس جميعاً >> (1) .

والأخلاق والجمال كما هو معروف هي عبارة عن أحكام ذاتية ولذلك حسب زكي نجيب محمود – الذي يتبع في هذه النقطة كما فعل في جميع المبادئ ، الوضعية المنطقية – يرى أن العبارة الأخلاقية أو الجمالية هي تعبير عن حالة شعورية خاصة بفرد معين ، ولهذا فهي ليست عبارات علمية ، بل عبارات ميتافيزيقية وجب حذفها من دائرة البحث .

كان هدف زكي نجيب محمود من نقده ، ورفضه للميتافيزيقا ، هو نقد الواقع الذي وصل إليه الوطن العربي آنذاك ، نقد ما ساد من إستهتار في جانب التفكير والتعبير ، فكان هدفه من رفض الميتافيزيقا ، هو رفض كل فكرة لا أساس لها في الواقع ، يمكن بعد ذلك العودة إليه – الواقع – لإختبار تلك الفكرة إذا كانت صادقة أو كاذبة ، ورأى زكي نجيب أن مواضيع الميتافيزيقا رغم أنها بعيدة عن الواقع ، وأقرب إلى الأوهام والخرافات إلا أن المفكرين في الوطن العربي يهتمون بها ، وبالبحث فيها ومن هنا كانت ثورته على تلك المواضيع التي صرفت ولازالت تصرف ذهن المفكر العربي عن التفكير والبحث في مشكلات

عصره ، ليتحدث عن أوهام لا تربطه بالواقع الذي يعيش فيه .

وكان هدف زكي نجيب محمود من هدم الميتافيزيقا هو الإقتصار في المعرفة على المنهج التجريبي ، والتأكيد على أن الطريق الصحيح الذي يجب أن تسير عليه الأمة العربية في تفكيرها هو طريق العلم ، والمنهج الواجب إتباعه هو المنهج الوضعي المنطقي فهو يقول >> وإذا كانت الميتافيزيقا هدف النقد والهدم ، فما ذلك إلا لنضع منوالاً أمام القارئ ينسج عليه عباراته ، ومقياساً يميز به ما يصلح أن يكون قولاً عملياً مقبولاً << (1) .

موقف من الميتافيزيقا

(1)

الفصل الثالث :

أثر المنهج الوضعي المنطقي في دراسات

زكري نجيب محمود

المنهج وقراءة التراث

لقد عاد زكي نجيب محمود من دراسته في أوربا وفي ذهنه فكرة واحدة ، وهي أن الأمة العربية لن يقوم لها مقام إلا بإتباع خطوتين أساسيتين ، ورأى أنه الكفيل بتحقيق هذه المهمة ، كما كان يفعل كبار الفلاسفة عبر التاريخ ، وأولى هاتين الخطوتين هي الهدم ثم تأتي بعد ذلك مرحلة البناء ، أو إعادة بناء ما تم هدمه ، فبيكون على سبيل المثال ، أقام فلسفته على هذه الطريقة ، وهكذا رأى زكي نجيب محمود أنه لابد من خطوة أولى يقوم بها تكون بهدم وتحطيم كل ما هو بمثابة الأصنام في حياتنا الفكرية و الثقافية .

كانت الخطوة الأولى التي قام بها زكي نجيب محمود هي التي يمكن أن نطلق عليها اسم مرحلة رفض التراث بكل ما يحتويه ، معتقداً أنه لم يعد صالحاً لتحقيق التقدم والتطور المنشود، ثم تأتي الخطوة الثانية وهي التي تتمثل في إعادة بناء ما تم هدمه من قبل ، وهذا البناء في نظر زكي نجيب محمود يكون بإستحداث منهج بديل ، يكون طريقنا للتقدم ، وهذا المنهج هو منهج العلوم بصفة عامة والمنهج الوضعي المنطقي بصفة خاصة .

هكذا إذن كانت الخطوة الأولى التي قام بها زكي نجيب محمود في بنائه الفكري الجديد هي الإنصراف عن الماضي بعلومه وأفكاره ، ليستبدل التراث وعلومه بعلوم الحاضر ، وهي العلوم الطبيعية وذلك لأن مشكلات الأمس ليست هي مشكلاتنا اليوم . وإذا كانت هذه هي

الخطوة الأولى التي رآها زكي نجيب محمود الواجبة التنفيذ فإن الخطوة الثانية في نظره التي يجب إتباعها لتحقيق التقدم ، هي تغيير المنهج ، وذلك بإعتماد منهج آخر يناسب العصر الذي نعيش فيه ، وهذا المنهج هو منهج العلوم الطبيعية ، وهو الذي كان سبباً في تقدم الغرب .

وهكذا أقام زكي نجيب محمود حملته من أجل مواجهة كل ما كان سائداً في الحياة العقلية العربية ، رأى أنها مستمدة من القرون الوسطى ، والتي كان مناخها الفكري سبباً أو عائقاً في أن يبلغ العرب التقدم الذي بلغه غيرهم ، وراح يدعو إلى ضرورة الأخذ بالمذهب الوضعي المنطقي ، من أجل إرساء قواعد العلم .

مسألة التراث

تعد مسألة التراث من أهم المسائل التي شغلت الطبقة المثقفة ، في الوطن العربي ، ولقد كان التراث ولا يزال يأخذ حيزاً كبيراً من تفكير هؤلاء ، فهو – التراث – محط اهتمام جل المفكرين العرب ، سواء الداعين إلى العودة إلى هذا التراث والأخذ منه ، أو الداعين إلى رفضه وتجاوزه ، واستبداله بعلوم أخرى هي علوم الغرب .

ولهذا كانت هناك نزعات مختلفة فهناك النزعة السلفية وهم من اعتبروا تراث الأسلاف أمراً مقدساً لا يُمس ، وأنه مازال يحمل قيمة بالنسبة إلى عصرنا هذا ، وفي مقابل هذا كان هناك رأي آخر ، أو مجموعة أخرى من المفكرين تشربت من علوم وثقافة الغرب، اعتبروا التراث لم يعد بإمكانه أن يكون سلاحاً للتقدم والتحضر ، ويعد "سلامة موسى" من الذين رأوا هذا الرأي ، وذلك في المراحل الأولى من حياته الفكرية ، فهذا الأخير دعا إلى استبدال الحروف العربية بالأجنبية ، فهو يقول >> الواقع أن اقتراح الخط اللاتيني هو وثبة إلى المستقبل ، لو أننا عملنا به لأستطعنا أن ننقل مصر إلى مقام تركيا ، التي أغلق هذا الخط أبواب ماضيها ، وفتح لها أبواب مستقبلها >>⁽¹⁾.

كما رأى أصحاب هذا الإتجاه أن التراث والذي يمثل إنتاج الماضي، يجب القفز عليه حتى يمكننا أن نقفز على التخلف الذي يعانيه المجتمع العربي .

وبين هذا وذاك كان لزكي نجيب محمود موقف من التراث ، ولكن موقفه من التراث العربي الإسلامي كان بين مدٍ وجزر إن صح التعبير

فهو في مرحلة معينة ، وهي مرحلة الوضعية المنطقية رأى أن هذا التراث قد فقد مكانته ، ولم يعد ذا أهمية في حياتنا الفكرية وذهب إلى رفضه ، كما قدم عدة مبررات وأسباب لرفضه لهذا التراث ، وفي مرحلة أخرى رأى أنه يمكن الإستفادة منه وذلك من خلال وقفات الأسلاف العقلية ، وهذا ما سنبينه في الخطوات التي سندرسها لاحقاً .

زكي نجيب محمود الوضعي المنطقي ورفض التراث

يرى زكي نجيب محمود أن التراث العربي الإسلامي الذي ورثناه عن الأسلاف ، قد فقد مكانته بالنسبة إلى عصرنا هذا >> لأنه يدور على محور العلاقة بين الإنسان و الله ، على حين أن ما نلتمسه اليوم في لهفة مؤرقة ، هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان <<(1)

ما نفهمه من هذا القول هو أن التراث العربي الإسلامي قد أصبح عديم الفائدة ، وذلك في وقتنا الحالي ، وهذا راجع إلى الاختلافات الكبيرة بين اهتمامات الإنسان العربي في القديم ، أو اهتمامات الأسلاف و التي جسدها في هذا التراث ، واهتمامات الإنسان العربي المعاصر ، فإذا كانت مثلاً مسألة "صفات الله" ، أو مسألة "خلق القرآن" ، أو مسألة "قدم العالم" أو غيرها من المسائل قد شغلت المتكلمين والفلاسفة على حدٍ سواء، فإن المفكر العربي في وقتنا الراهن ، ومن ورائه الإنسان العربي المعاصر ، لم تعد هذه المسائل من أولوياته للبحث فيها ، بل أصبح عليه البحث في مسائل أخرى ، كالبحث في كيفية اللحاق بالركب الحضاري ، و البحث في منجزات العلم المعاصر .

ويذهب زكي نجيب محمود إلى التأكيد على ضرورة ترك التراث وشأنه فهو يقول >> إن دراستنا للتراث دراسة واعية ، تنتهي بنا هي نفسها إلى ترك مادة التراث ، من حيث هي مضمون فكري بذاته وخصائصه <<(2) .

(1) تجديد الفكر العربي 4 : 1978 110 .

(2) المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري 2 : 1974 234 .

إن هذا الموروث الثقافي في نظر زكي نجيب محمود ، قد فقد قيمته لأنه مجرد شروح وتعليق >> باستثناء أصول قليلة جدًا فيها أصالة وإبتكار ، هناك هذه الألو ف من المجلدات التي لا تضيف حرفًا واحدًا جديدًا فهي شروح ، وشروح الشروح ، وتعليق على تعليق<<⁽¹⁾.

ولهذا رأى زكي نجيب محمود أن إكتفاء المفكرين العرب باستمداد فكرهم من كتب التراث قد يجعل البعض منا يعتقد أن العودة إلى الماضي ، هي سبيل التقدم ، لكن هذا غير صحيح والواقع يثبت ذلك، فإذا نظرنا إلى ما حولنا نجد أن الغرب يتقدم يومًا بعد يوم ، وذلك لإهتمامه بما هو حوله ، أي إهتمامه بالحاضر و المستقبل ، أما المجتمع العربي فإنه يتخلف يومًا بعد يوم وذلك لأنه منصرف عن ما هو حاضر ، ومنهمك في إعادة تكرار ما وصل إليه الأقدمون من علم ومعرفة .

ويرجع زكي نجيب محمود تخلفنا الفكري إلى العودة إلى التراث، فهو يقول >> وأني لأزعم أن إحدى العلل الكبرى التي قيدت إنطلاقتنا الفكرية نحو أن نبدع فكرًا جديدًا مع المبدعين ، هي أننا إذ إكتفينا في معظم الحالات ، بحفظ ما كتبه الآخرون من الماضي ، فدارت بنا الحياة فأفلتت منا حقائق الأشياء ، وأصبحنا كمن يعيش في ضلالها <<⁽²⁾.

إن سبب رفض التراث كما رأى زكي نجيب محمود ، هو أن حياتنا اليوم وما تحويه من مشاكل ، لم يعد في وسعنا معالجتها بما ورثناه من قيم ، وذلك لسبب بسيط وهو أن هته المشاكل ليست هي نفسها التي واجهت الأسلاف .

(1) تجديد الفكر العربي 55 – 56 .

(2) بذور وجذور 1 :

1990 116.

ولهذا فهو يؤكد على أنه يجب علينا أن نستوعب فكرة ذات أهمية كبيرة ، وهي أننا في تحول ، والعالم من حولنا يتغير هو الآخر ، ولذلك لا يمكن أن تكون هناك سلطة للماضي على الحاضر .

ويقوم زكي نجيب بمحاولة الإجابة عن سبب تخلفنا الثقافي ، ويخلص في النهاية إلى الجواب الآتي >> ذهبنا قدرتنا على خلق الفكر الجديد ، واكتفينا بتبعية تقتفي أثر الأقدمين ، في محاكاة بليدة عاجزة << (1).

لقد بلغت أوروبا ما بلغته من تقدم لأنها إتجهت إلى دراسة الواقع المحسوس ، وملاحظة الطبيعة ، بينما في مجتمعاتنا العربية فإن مفكرينا ذهبوا إلى قراءة ما كتبه الأولون ، وما توصل إليه الأقدمون من أسلافنا هذا ما يراه زكي نجيب محمود ، ولهذا فهو يقول >> لماذا تقدمت أوروبا بعد تخلف ، وتخلفنا بعد تقدم ؟ . . . لقد حاولت أوروبا منذ نهضتها أن تقف الوقفة العلمية التي تبتكر بها كل يوم حقيقة جديدة ، بينما إتجهنا نحن خلال الفترة نفسها نحو الماضي نبدي في نصوصه المكتوبة ونعيد << (2).

إن تعلقنا الكبير بتراثنا وإعادتنا إليه ، وانصرافنا عن العلم الحقيقي هو ما جعلنا نتخلف بهذا القدر الذي نحن فيه ، هكذا إذن كانت نظرة زكي نجيب محمود ، التي لا تخلو من ذلك التأثير العميق بعلوم الغرب و إنتاجاته . حتى أنه تمنى يوماً من الأيام – كما أورد ذلك في كتابه شروق من الغرب – أن نبتر التراث ونقطع الصلة به نهائياً ، وأنه لا يكون لنا خلاص من ذلك التخلف الثقافي إلا إذا كتبنا من اليسار إلى اليمين ، وأكلنا كما يأكلون (3).

(1) هذا العصر وثقافته 2 :

1982 56 .

(2) المصدر نفسه 56 .

(3) شروق من الغرب 20 .

ولما كان همّ كل مفكر عربي ، هو تشخيص الداء الذي تعاني منه الأمة العربية في مجالها الفكري والثقافي حتى يُتِمَكَّنَ فيما بعد من وصف العلاج المناسب ، راح كل واحد من هؤلاء المفكرين يشخص الحالة ، ويبرز الصعوبات التي حالت دون اللحاق بالركب الحضاري ، وإذا أخذنا مثلاً " مالك بن نبي " فإن هذا الأخير كان له رأيه الخاص في هذه المسألة ، فهو يرى أن هناك صعوبات حالت دون بلوغنا التقدم. ومن بين هذه الصعوبات نجد الخلل في عالم الأفكار ، فهذا الخلل ينشأ عادةً من الخطأ في تحديد المفاهيم ، أو في عدم ربط الأفكار بالطرق الصحيحة ، وهذا ما نجده بكثرة في الأمة العربية (1).

وبعد تشخيص الداء يذهب مالك بن نبي إلى وصف العلاج الذي رآه مناسباً ، وإذا كان زكي نجيب محمود رأى أن العلاج يكون بالاتجاه إلى علوم الغرب ، وقطع الصلة نهائياً بالتراث ، فإن مالك بن نبي يرى أن أول شيء يجب القيام به ، ليس رفض كل المركب الثقافي لأمتنا ، بل تصفية هذا المركب من الأشياء التي لم تعد ذات فائدة ، فهو يقول >> ومن أول واجباتنا تصفية عاداتنا وتقاليدينا وإطارنا الخلقي ، والاجتماعي مما فيه من عوامل قتلالة ورمم لا فائدة منها ، حتى يصفو الجو للعوامل الحية الداعية إلى الحياة <<(2)

ويقوم زكي نجيب محمود بإجراء مقارنة بين ما شهدته أوربا من أعلام ، وأعمال علمية ، وما عرفته الأمة العربية هي الأخرى من إنتاج ثقافي ، وذلك في كتابه هذا العصر وثقافته ، فيرى أن أوربا عرفت فلاسفة وعلماء >> من طراز جاليلو ونيوتن وديكارت وبيكون. . . وعشرات غيرهم ممن أقاموا لسلطان العقل عروشهم ، ثم

(1) تأملات (مشكلات الحضارة) 5 : الفكر ، 1991 ، ص 23 .

(2) مشكلة الثقافة : 4 : 71 .

وجدنا هنا من الأعلام ، رجالاً من أمثال محمد المشهدي ، محمد بن عنان ، وإبراهيم الميموني إلخ ممن جعلوا سلامة الامتياز مقدار ما حفظوه ، وما شرحوه <<(1).

هكذا إذن انصرف علماء أوروبا إلى دراسة الطبيعة ، التي قال عنها "جليلو" ذات يوم أنها كتاب مفتوح ، وأعطوا للعقل القيمة الكبرى ، بينما في أمتنا العربية اتجه مفكروها إلى إعادة قراءة ما وجدوه عند أسلافهم ، وتكرار ما توصل إليه الأسلاف من علم ومعرفة ضئلاً منهم أنه بإعادة تكرار التراث نبلغ التقدم الفكري والعلمي ، إلا أن التراث حسب وجهة نظر زكي نجيب محمود يعد عائقاً في وجه تقدمنا ، ولننظر إلى الأمم التي من حولنا ونرى كيف بلغت ذلك الرقي والازدهار على جميع الأصعدة علنا نجد عندهم ما يمكن أن يكون سبيلاً لبلوغنا الحضارة .

>> إن أوروبا حين نهضت من عصورها الوسطى ، كان سر نهوضها هو أن 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 ، ترك أوروبا لتنفرد وحدها بكتاب الطبيعة ، فكان لها من الوثبات في الكشف عن أسرار العالم ، ثم كان للأمة العربية من وقوفها تعيد ما كانت قد بدأت وفرغت منه ، ثم تعيده كرة ثانية وثالثة <<(2).

ولما كان زكي نجيب محمود من المفكرين الداعين إلى قطع الصلة نهائياً بالتراث ، والاتجاه نحو العيش مع من يعيشون في عصر العلم والحضارة ، ذهب إلى حد تشبيهه من يأخذ بالقديم ، ويعيد تكرار

(1) هذا العصر وثقافته 56 .

(2) زكي نجيب محمود ، بذور وجذور ، ص 125 .

تراثنا الثقافي - وهو يعتقد أن هذا الموروث الثقافي هو طريقنا للحضارة - شخصية "دون كيخوته" التي تكلم عنها ، "سيرفانتيس" فهو يقول >> عندما صور سيرفانتيس هذه الشخصية - شخصية دون كيخوته - كان بمثابة من يقدم للناس صورة رجل يجسد عهداً مضى ، فمن أراد أن يعيده كما كان . . . كان بذلك أعجوبة تدعو للضحك << (1) .

إن استعارة مثل هذا التشبيه يؤكد لنا مدى حرص زكي نجيب محمود على ضرورة ترك التراث ، وهو في الكثير من الأحيان يتخذ المواقف المتشددة تجاه هذا الموروث الثقافي ، وذلك نتيجة تأثره بالفلسفة الوضعية المنطقية ، فهو يرفض هذا التراث كما رفض الميتافيزيقا من قبل ، وهذا التأثير واضح في قوله >> إننا لولا علوم الغرب وعلماؤه لتعرت حياتنا الفكرية على حقيقتها ، فإذا هي لا تختلف كثيراً عن حياة الإنسان البدائي في بعض مراحلها الأولى << (2) .

إن زكي نجيب محمود كغيره من المفكرين العرب الذين صوبوا عيونهم تجاه علوم الغرب وثقافة الآخر المتحضر، رأى أن الإنسان العربي المثقف عليه أن ينتقل من قراءة كتب الأولين إلى قراءة كتاب الطبيعة ، مثله مثل غيره من المثقفين الغربيين ، علينا أن نخرج من عالم الكتب إلى عالم الواقع الحسي نبحث ونفترض ونجرب ونكتشف .

إن حياتنا الثقافية في هذا العصر الذي هو عصر العلم لازالت تركز إلى سلطة الماضي ، الذي هو التراث هذا ما جعلها تبتعد عن العلم >> والذي أزعمه عن حياتنا الثقافية اليوم ، هو أن هذا الجانب الفكري منها الذي لا هو إبداع أدبي ولا فني ، ولا هو من زمرة العلوم،

(1) هذا العصر وثقافته 30 .

(2) تجديد الفكر العربي 61 .

قد ضعفت في نفوسنا خبرته . . وقد مال الناس نحو رفض عصرهم، هروباً إلى الماضي ليختاروا منه ركناً آمناً هادئاً >> (1).

هكذا إذن اعتبر زكي نجيب محمود التراث – إن صح القول – قد فقد صلاحيته في عصرنا هذا ، واعتبر كذلك أن شعوبنا دراويش فهو يقول >> إن جماهيرنا دراويش بالوراثة ، فإذا عقل بعضهم ، كان ذلك قبساً دخيلاً على طبع أصيل ، ولا عجب أن تروج فيهم الخرافات والكرامات ، والخوارق ، بأسرع من رؤية البرق إذا لمع >> (2).

وذهب المفكر زكي نجيب محمود إلى تعداد الأسباب التي جعلته يرفض التراث ، فكانت كالتالي .

(1) بذور وجذور 122 .

(2) تجديد الفكر العربي 163 .

سبب رفض التراث

يرى زكي نجيب محمود أن هنالك عدة أسباب تجعلنا نعتبر التراث العربي الإسلامي ، لم يعد صالحاً لاتخاذ كأداة لمعالجة المشاكل التي يعرفها الإنسان العربي المعاصر ، كما لا يمكن لهذا التراث أن يكون الطريق الموصل إلى الحضارة ، وأول هذه الأسباب التي جعلت التراث يُرفضُ ويعتبر عديم الفائدة ، في نظر زكي نجيب محمود هو :

أولاً: أن العديد من المشاكل والمعضلات قد تغيرت ، كما أن المشكلات الفكرية التي شغلت الأسلاف ، لم تعد تهمنا في يومنا هذا ، وفي عصرنا هذا ، تلك المشاكل التي أخذت من وقت الأسلاف الكثير ، وحيزاً كبيراً من تفكيرهم . وهذا راجع كما أسلفنا الذكر إلى طبيعة العلاقة التي دارت عليها حياتهم ، والتي تدور عليها حياتنا نحن اليوم ، هذا هو السبب الأول الذي جعل زكي نجيب محمود يرفض التراث .

ثانياً: يؤكد زكي نجيب محمود على أن التراث العربي الإسلامي ، يحتوي على بعض المسائل التي كانت تطرح بأهمية بالغة ، ولم تعد تعرف تلك الأهمية ، ومن بين هذه المسائل ، "مسألة خلق القرآن" ، و"صفات الله" ، وغيرها من المسائل التي كانت تشكل محور اهتمام الفرق الكلامية ، ولذلك يدعو – زكي نجيب محمود- إلى ترك مضمون مشكلات الأسلاف ، لأن ذلك المضمون لن يفيدنا في شيء ، وهو يقول في كتابه تجديد الفكر العربي ما يلي:

>> لننظر إلى حياتنا اليوم وما تواجهنا به من مشكلات أساسية ، لم يعد يصلح لها ما قد ورثناه من قيم مبنوثة في تراثنا ، السبب بسيط ،

هو أنها لم تكن هي نفسها المشكلات التي صادفت أسلافنا >>(1).

ثالثاً: لا يخفى على أحد أنه في تراثنا الفكري الكثير من أقوال وأفكار المتصوفة ، هؤلاء الذين يرون أن العلم يكون عن طريق اللاوعي وهذا ما يرفضه زكي نجيب محمود ، وهذا بالتحديد ما يجعله يرفض هذا الجانب من التراث .

كما أن أسلافنا من المتصوفة قد اهتموا كثيراً بمسألة الأولياء والكرامات ، إلى جانب اهتمامهم بفكرة الموازنة بين الأولياء والأنبياء ، غير أن مثل هذه الأفكار لم نعد بحاجة إليها في يومنا هذا ، >>واضح لي أن هذا الجهد الفكري كله، من أوله إلى آخره ، مهما تكن أهميته ، وخطورته بالنسبة لأسلافنا ، فلم تعد بنا حاجة إليه اليوم ، إلا في حدود المشوقين إلى دراسة التواريخ >>(2).

كما يقول أيضاً >> إن من حق من شاء أن يستمتع بقراءة هذا الصنف من الكلام – وهو في تراثنا كثير – لكن ليعلم أن الدنيا لن تتقدم به قيد أصبع واحدة >>(3).

إذن هذا سبب آخر جعل زكي نجيب محمود يرفض التراث ، فأقوال المتصوفة لا تدعو إلى العلم بالمعنى التجريبي له ، بل تدعو إلى العلم بمعنى المكاشفة ، ولهذا وجب علينا أن نتجاوز هذا الجانب من التراث على حد قول زكي نجيب محمود ، لأنه لن يكون طريقاً للتقدم بقدر ما يكون عامل على بقائنا متخلفين ، >> وعقيدتي هي أن تراثنا العربي .. فيه عوامل أخرى تعمل فينا كأبشع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد ، وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرين لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض قبل أن يفكوا عن

(1) تجديد الفكر العربي 73 .

(2) المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري 408 .

(3) المصدر نفسه 430 .

عقولهم تلك القيود ، لتتطلق نشيطة نحو ما هي ساعية إلى بلوغه <<(1).

رابعاً: إن التراث العربي يحمل في طياته الكثير من السحر ، هكذا يرى زكي نجيب محمود ، إذ يقول >> ولقد تجد في تراثنا أحاديث عن السحر والتعزيم ، الرقى والتمايم . . . ألوف الصفحات مبعثرة هنا وهناك ، في أنفُس ما خلفه الآباء من ميراث ثقافي <<(2) .
ويقدم زكي نجيب محمود عدّة أمثلة حتى يبين لنا كيف أن التراث الفكري العربي احتوى على العديد من الأفكار اللامعقولة كما يسميها .

ويعطي لنا "إخوان الصفا" كنموذج لذلك ، فهم وعلى الرغم من أنهم يمثلون النخبة المثقفة آنذاك إلا أن كتبهم حملت في طياتها مثل هذه الأفكار - أفكار عن السحر - >> فإذا وجدنا صفوة الصفوة هؤلاء ، برغم نزوعهم القوي نحو التفكير العلمي يختمون رسائلهم ، برسالة يخصصونها "لماهية السحر والعزائم والعين" ، لا ليحيطوا الموضوع بما يثير الريبة ، بل ليحيطوه بما يؤيد كل ما يقال عنه من قوة وتأثير ، أقول إذا وجدنا تلك الصفوة الممتازة من المثقفين تقف هذه الوقفة ، من موضوع السحر وفروعه ، علمنا أن المسألة لم تكن عند القوم موضوعاً للسؤال ، وهذا هو مصدر خوفنا من هذا الجانب من التراث المأثور عن أسلافنا <<(3) .

إن مثل هذه الأفكار التي احتواها تراثنا قد ساعدت على انتشار الأفكار الخرافية في نظر زكي نجيب محمود ، ولهذا كان علينا رفض التراث برمته ، وربما كان هذا سبباً كافياً لقطع الصلة نهائياً مع التراث وما يحمله من أفكار بعيدة عما يقبله العقل والعلم .

(1) تجديد الفكر العربي 26 .

(2) المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري 438 .

(3) المصدر نفسه 439 .

خامساً : يرى زكي نجيب محمود الوضعي المنطقي ، أنه علينا بالتحول من تلك الثقافة المبنية على تقديس اللغة ، وأي لغة إنها اللغة التي لا يربطها بالواقع المحسوس شيء ، لأن العصر الذي نعيش فيه ، هو عصر العلم والصناعة ، وعلى المجتمع العربي التخلي عن تلك اللغة ، التي تربط كلام بكلام آخر ، والاتجاه إلى اللغة العلمية .

وهو يرى أنه لن يقوم مقام للأمة العربية الإسلامية ، إلا إذا قامت بمراجعة هته الأداة التي نستعملها للتعبير بها عن أفكارنا وإنشغالاتنا ، هذا إلى جانب مسائل أخرى تساعد على نهوض هذه الأمة ، ولذلك فهو يقول >> لست أتصور لأمة من الأمم ثورة فكرية كاسحة الرواسب إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة عريضة ، تراجع بها اللغة، وطرائق استخدامها لأن اللغة هي الفكر ، ومحال أن يتغير هذا بغير تلك >>(1) .

يرى زكي نجيب محمود أن الحياة الفكرية في الأمة العربية الإسلامية تعاني من فقر شديد في الإبداع الثقافي والفكري ، وهذا الفقر راجع إلى سوء استخدامنا للغة ، أو على حد قوله راجع إلى الطريقة الغامضة التي نستخدم بها اللغة ، وهذا القصور في استخدام اللغة لا يقتصر على عامة الناس فقط ، بل تجاوزهم حتى إلى النخبة المثقفة من رجال العلم والفكر والثقافة ، فهم كذلك لا يحسنون استخدام اللغة ، من وجهة نظره .

وأول شيء يركز ويؤكد عليه زكي نجيب محمود ، في هذا السبب الذي جعله يرفض التراث ، هو ضرورة أن يكون الفكر واضحاً، فهو يقول في هذا الصدد >> فالفرق بين الفكرة الواضحة ، والفكرة حين يلفها الغموض هو أشبه بالفرق بين رحالة في حوزته

خريطة واضحة التفاصيل . . . يستطيع من خلالها الوصول إلى غايته،
ورحالة آخر كل ما في حوزته ورقة ، خطت عليها مجموعة مختلطة
من الخطوط ، فيضل طريقه <<⁽¹⁾.

مسألة اللغة

من اللغة تبدأ ثورة التجديد

إن موقف زكي نجيب محمود من مسألة اللغة قد حدده بناءً على الأسس ، أو المقومات التي استمدّها من المذهب الوضعي المنطقي ، لذلك فهو يرى أنه يجيب التمييز بين مستويين من الألفاظ .
المستوى الأول : يربط الكلام بالواقع الخارجي ، وذلك كقولنا >>إن الكويت واقعة على الخليج العربي <<⁽¹⁾ .
المستوى الثاني : فهو يربط الكلام بكلام آخر ، وذلك كقولنا >>إن ركوب البحر أمتع من ركوب الطائرة ، ولما كانت الطائرة أسرع من السفينة ، كانت المتعة غير متوقفة على السرعة <<⁽²⁾ .

ولذلك فإن المستوى الأول من اللغة هو الذي يهمنّا ، كما أن اللغة التي كتب بها التراث العربي الإسلامي ، والتي مازالت مستخدمة إلى يومنا هذا ، في رأي زكي نجيب محمود هي من المستوى الثاني ، فهي عبارة عن ارتباط ألفاظ بألفاظ أخرى ، ولا يوجد ما يربطها بالواقع الخارجي ، ولذلك فهو - زكي نجيب محمود - يرفض هذا المستوى من اللغة ، والتي حسب رأيه هي التي سيطرت على تفكيرنا وعلى تراثنا ، وهي على حد تعبيره >> لا تطعم جائعاً ولا تروي ضمناً ، ولا تكسو عارياً <<⁽³⁾ .

ويدعو زكي نجيب محمود إلى إحداث تغيير في الأسلوب اللغوي ، الذي يُستخدَم في حياتنا الفكرية ، لأنه يرى أنه من المستحيل أن يتغير للناس فكر ، من غير أن يغيروا طريقة استخدام اللغة ، كما

(1) تجديد الفكر العربي 212 .

(2) المصدر نفسه 212 .

(3) المصدر نفسه 222 .

يحاول – زكي نجيب محمود – تبيان أنه لم يعد باستطاعة الأسلوب اللغوي القديم الذي استخدمه الأسلاف أن يكون أداة >> في عصرنا تصل كاتب وقارئ ، فيما يراد عمله بالنسبة إلى أوضاع الحياة اليومية الجارية <<(1) .

ويرجع زكي نجيب محمود سبب تخلفنا الثقافي إلى جانب السبب الأول ، وهو إعادة اجترار التراث إن صح القول ، هناك سبب آخر وهو اللغة المستخدمة عندنا إذ يقول >> إن موضع الضعف في ثقافتنا العربية ، يعود إلى ذلك الغبار اللفظي الكثيف الذي نلتف به فيحتوينا ، في جوفه احتواءً يسد علينا مصادر الضوء <<(2) .

فاستخدمنا اللغة كما رأى زكي نجيب محمود، لم يكن استخداماً صحيحاً ، وذلك منذ القديم اهتم أسلافنا بالزخرف اللفظي دون إعطاء الأهمية إلى الدلالة التي تحملها الصيغ اللفظية ، فهو يقول >> إن الثقافة العربية في كثير جداً من الحالات ، لم يكن يعنيه أن تكون للصيغة الكلامية دلالة في دنيا الطبيعة ، وعالم الكائنات ، إن الصيغ اللغوية إنما تفعل فعلها كله ، مادامت حسنة التركيب جميلة الجرس <<(3) .

وبما أن زكي نجيب محمود هو أحد أتباع المذهب الوضعي المنطقي ، فإنه كغيره من هؤلاء الفلاسفة يعطي أهمية بالغة لمسألة اللغة ووضوح الأفكار ، فهو يرى أن اللغة بقدر ما تكون أداة تدل صاحبها وترشده إلى ما يريد ، فهي كذلك تضلل هذا الإنسان ، وذلك

(1) تجديد الفكر العربي 220 .

(2) بذور وجذور 130 .

(3) تجديد الفكر العربي 233 .

إذا كانت عبارة عن ألفاظ وعبارات ، وتراكيب لا تُمتّ بصلة إلى الواقع المحسوس .

>> إن اللغة بقدر ما هي دالة وهادية إلى الصواب ، تكون كذلك مضللة وموجهة إلى الخطأ . . . ففي الحالة الأولى كلوح زجاجي شفاف كقولنا كانت نافذة مكتبي مفتوحة عندما هبّت الريح القوية ، فبعثرت أوراقى على الأرض ، أما في الحالة الثانية فتكون كلوح زجاج معتم كقولنا أن روحانية الشرق هي سبيله إلى الخلاص من أدران المدنية الغربية وشرورها <<(1) .

إن زكي نجيب محمود عندما يقدم لنا مثل هذه الأمثلة إنما يقصد من وراء ذلك ، تبيان لنا أن الأمة العربية الإسلامية ومن ثمّ الثقافة العربية اهتمت ولوقت كبير بمثل هذه التعابير والألفاظ وابتعدت عن اللغة التي تربطها بالواقع ، تلك اللغة في نظر زكي نجيب محمود هي التي يمكن لها أن تفيدنا على عكس الألفاظ المنمّقة التي تسبح بنا في الخيال ، دون أن تعيدنا إلى الواقع المحسوس .

إن زكي نجيب محمود يدعو إلى وجوب إحداث ثورة في مجال اللغة ، ولهذا فهو يقول في كتابه تجديد الفكر العربي >> وعندي أن الأصل المنشود هو أن تتطور اللغة ، بحيث تحقق شرطين : أن تحافظ على عبقريتها الأدبية أولاً ، وأن تكون أداة للتوصيل ، لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين ثانياً <<(2) .

هكذا إذن كانت المشكلة في نظر زكي نجيب محمود بالنسبة إلى المجتمع العربي ، وفي هذا الوقت بالذات تتمثل في كيفية التخلص من

(1) بذور وجذور . 130 .

(2) تجديد الفكر العربي . 223 .

ذلك الإسهال اللفظي كما يسميه ، أو قل علينا أن نحدث ثورة في اللغة ، كما تحدث الثورات في المجالات العلمية الأخرى >> وبغير هذه الثورة في استخدامنا للغة ، فلا رجاء في أن تحقق لنا الوسيلة الأولية التي ندخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمي ، الذي يحل المشكلات<<⁽¹⁾ .

لقد أعطى زكي نجيب محمود لمسألة اللغة أهمية كبيرة في تفكيره، متأثراً في ذلك بالمذهب الوضعي المنطقي ، فهؤلاء أيضاً ركزوا على ضرورة أن تجيء اللغة معبرة عن الوقائع الخارجية ، وأن تتخلص الفلسفة من تلك اللغة المجازية .

(1) تجديد الفكر العربي 223 .

مسألة المنهج

إن أهم شيء ركز عليه زكي نجيب محمود في ثورته الفكرية التي أقامها ، ضد كل ما تحتويه الحياة الثقافية ، والفكرية العربية ، هي ضرورة تغيير منهج البحث المتبع في الدراسات العربية ، ولعل هذه المسألة هي التي بقي ينادي بها ، ويصر عليها طوال حياته الفكرية ، رغم أنه قد عدل من بعض مواقفه فيما بعد ، وخاصة تلك المتعلقة بمسألة التراث ، وذلك في أواخر حياته ، إلا أن مسألة المنهج هي المسألة الوحيدة التي أبقي عليها .

ولقد رأى زكي نجيب محمود، أن سرّ تقدم الغرب ، وبلوغه المدنية والتحضر ، هو نفسه الذي نستطيع أن نتخذه وسيلة لكي نتقدم نحن أيضاً، وذلك إذا نحن عرفناه واستخدمناه .

لا يختلف اثنان على أن الأمة العربية تعيش ركوداً حضارياً ، كما لا يختلف اثنان على أنه في مقابل هذا هناك أمم تعيش تطوراً مذهباً ، هذا التطور والتحضر الذي تعيشه هذه الأمم ، يعود حسب زكي نجيب محمود بالدرجة الأولى إلى اعتماد هؤلاء على المنهج التجريبي ، في العلوم وفي غير العلوم .

إن أهم شيء يفتقر إليه الباحث والمثقف العربي هو المنهج ، كما أن حياتنا الفكرية هي الأخرى تفتقر إلى المنهج السليم ، الذي من خلاله يمكننا أن نلحق بالركب الحضاري ، ولكن أي منهج الواجب إحلاله ، والواجب إتباعه؟ إنه المنهج التجريبي هكذا رأى زكي نجيب محمود .

الإعتماد على المنهج التجريبي

إن أهم شيء تفتقر إليه الأمة العربية هو المنهج الصحيح ، هذا هو الرأي الذي استقر عليه زكي نجيب محمود فبعد ما بين الصعوبات التي حالت دون بلوغنا الحضارة ، رأى أنه على الأمة العربية سلوك طريق واحد ووحيد لبلوغ التقدم ، وهذا الطريق يكون بالاعتماد على المنهج التجريبي .

وإذا أرادت الأمة العربية أن تصل إلى ما وصلت إليه الأمم المتقدمة ، ما عليها إلا أن تأخذ بهذا المنهج ، وهذا ما كان يدعو إليه زكي نجيب محمود ، في أغلب مؤلفاته إذ يقول وهو بصدد عرض تحليلي لمشكلة تخلف الأمة العربية ، وسبيل الخروج من هذا التخلف ما يلي : >> وكانت مشكلة حياتنا هي أننا تخلفنا عن الركب الحضاري في عصرنا ، ومن الطبيعي أن نسأل أنفسنا كيف السبيل للحاق بمواقع الريادة ؟ وكانت الإجابة هو أن ما قد أفلح به رواد الحضارة وصانعوها في أوربا وأمريكا هو نفسه ما نفلح به نحن >>⁽¹⁾ .

كانت أوربا تعيش في العصور الوسطى ، مرحلة من الظلام الفكري ، ولكن حين نهضت من خلال نهضتها المعروفة ، أول ما رآته ضرورياً لنهضتها تلك ، هو أن تكون هناك ثورة في النهج الذي كان متبعاً في الدراسات .

لقد كان المنطق الأرسطي هو المنهج الوحيد في الدراسة آنذاك ، فرأى رواد عصر النهضة ، و العصر الحديث أنه كي يستقيم الفكر ،

وتكون هناك نهضة فكرية بأتم معنى الكلمة ، لابد من رفض هذا المنهج واستحداث منهج جديد يناسب الحياة الجديدة ، فأخذ الفلاسفة والمفكرون في هذا العصر يتناولون البناء العقلي الذي كان سائداً ، وأحلو منطقاً مغايراً للمنطق الذي كان سائداً ، وهذا المنطق يقوم على الخبرة الحسية ، وركزوا على هذه النقطة ، وكانت هي نقطة الانطلاق ، وذهبوا إلى ضرورة التأكيد على أن لا تكون نقطة الابتداء هي أقوال الفلاسفة والمفكرين الذين سبقوهم ، ولقد دعا "هيوم" في القرن الثامن عشر إلى ضرورة تطبيق المنهج التجريبي على العلوم الإنسانية وذلك حتى تصبح هذه العلوم كالعلوم الطبيعية .

وإذا كانت أوربا قد فعلت كل هذا من أجل بلوغ ما بلغته من تقدم في العلم والمعرفة ، رأى زكي نجيب محمود أنه لا يقوم للأمة العربية مقام ، إلا إذا استحدثت منهجاً أو نمطاً يختلف عما هو قائم في حياتنا الفكرية ، ورأى أن سبب التخلف الذي ترزح فيه حياتنا الثقافية ، هو اعتمادنا على منهج قديم ، لذا فهو يدعو إلى ضرورة إتباع المنهج التجريبي ، بل ذهب إلى حد القول أن الثورة الفكرية التي يريجوها أي مفكر أو مثقف عربي لا تكون إلا بتغيير الأساس الذي يقوم عليه التفكير فهو يقول في هذا الصدد ما يلي >> إن طريق الثورة في كل ميادين الحياة ، إحلال نمط جديد محل نمط قديم ، فإذا كان نمطنا الفكري القديم هو في جوهره الرجوع إلى المحفوظ لنلتمس الحلول لمشكلاتنا فلن تكون لنا ثورة فكرية إلا إذا أخللنا نمطاً جديداً محل النمط القديم <<(1) .

وكان المنهج التجريبي هو الوسيلة الوحيدة في نظر زكي نجيب محمود، التي يمكن من خلالها بلوغ التقدم والتطور ، بعد ما رأينا كيف

أن التراث لم يعد باستطاعته أن يقوم بهذا الدور ، وكيف أن زكي نجيب محمود دعا إلى قطع الصلة نهائياً بالتراث ن حتى أنه في بعض الأحيان كان يرى أن هذا التراث ، لم يعد يصلح إلا للتسلية في أوقات الفراغ .

وهكذا إذن راح مفكرنا يدعو إلى ثورة فكرية ، تقوم على استبدال المنوال القديم ، والأخذ بمنهج العلم في كل تفكير ، ومنهج العلم هو المنهج التجريبي الذي أخذت به أوروبا فتقدمت بعدما استبدلت المنهج الذي كان متبعاً ، ولذلك يرى زكي نجيب محمود أن >> سر النهضة العلمية التي نشأت في أوروبا إبان القرن السادس عشر ، فتولد عنها العلم الحديث ، والحضارة الحديثة بأسرها ، هو نفسه السر العظيم الذي لم ينكشف لنا حتى اليوم انكشافاً تاماً ، وما ذلك السر العظيم إلا منهج جديد يحل محل منهج قديم <<(1) .

وإذا أردنا نحن أن نقوم من سباتنا الثقافي والحضاري والفكري ، على حد زعم زكي نجيب محمود ، علينا أن نأخذ بهذا المنهج في البحث ، ولقد شبه الثورة الفكرية التي دعا إليها في كتابه مجتمع جديد أو الكارثة بالثورة التي تحدثت في عالم النسيج ، فإن زيادة الإنتاج لا تحدث بزيادة القماش ، أو تنويع الزخارف ، وإنما تحدث بتغيير الأنوال نفسها ، فهو يقول >> هكذا الحال كما أراها في حياتنا الفكرية ، فلقد زادت حصيلة الفكر . . . لكن أنوال التفكير باقية على حالها ، فقد تحدثت تغيرات كثيرة على السطح ، ولكنها تغيرات لن تبلغ ثورة فكرية، لأن الثورة هي في أن تتغير الأنوال <<(2) .

(1) قصة عقل 1 : 1983

(2) مجتمع جديد أو الكارثة 18 .

ويعتبر زكي نجيب محمود هذه الثورة الفكرية التي حدثت في أوروبا ، والتي يرجوها أن تحدث عندنا نحن أيضاً ، لم تحدث رغم أننا شهدنا بعض التغيرات على المستوى الثقافي ، ويرجع سبب عدم حدوث هذه الثورة ، والنهضة من بعدها إلى أننا أبقينا على المنهج كما كان موجوداً عند الأسلاف >> وذلك لأن النمط الفكري القديم باق كما كان دائماً <<(1) .

إن الحياة الفكرية في الوطن العربي منهاره هذا ما لاشك فيه ولا يمكن لأحد أن ينكره ، ولكن زكي نجيب محمود باعتباره واحداً من المفكرين العرب الذين يبحثون عن الحل لهذا الانهيار بكتاباتهم ، يعتقد أن سبب هذا الانهيار ، هو أن أساس العملية الفكرية غير موجود ، وهذا الأساس هو المنهج الصالح ، والكفيل بتحقيق التقدم والازدهار ، وهذا المنهج الذي يمكن له أن يقوم بهذا الدور هو المنهج العلمي وبالتحديد المنهج التجريبي .

ويصّر زكي نجيب محمود على أن المسألة تكمن في تغيير منهج التفكير ، فهو يقول >> أنا أطالب بتغيير المنظار الذي تعودنا وضعه على وجوهنا . . . لنضع مكانه منظاراً آخر لا يخدم أهواءنا ، وإنما يكشف الحق أمامنا كما هو قائم بالفعل ، ذلك هو طريق التقدم إذا أردناه <<(2) .

هكذا إذن فلن تكون لنا حضارة ورقية ومدنية ، ما لم تكن خطوتنا الأولى هي إحداث انقلاب في منهج البحث والنظر ، كما كان يبدو للمفكر زكي نجيب محمود ، فبالمنهج المناسب نستطيع أن نطور فكرنا الذي مازال ومنذ قرون خلت يراوح مكانه ، وهذا المنهج وهو

(1) هذا العصر وثقافته 12

(2) المصدر نفسه 95 - 96 .

المنهج التجريبي >> الثورة الفكرية هي أن يتغير النمط أو المنوال تغيراً يتبعه بالطبع أن يتغير المحصول الناتج . . . والذي أزعمه هنا هو أن منوالنا الفكري لم يتغير وأن النمط الذي نسوق نشاطنا الفكري في إطاره ، مازال كما كان منذ قرون ، و المنوال الفكري القديم الذي أعنيه ، قوامه عناصر كثيرة لعل أهمها جميعاً الركون إلى سلطة فكرية تستمد منها الأسانيد <<(1) .

(1) مجتمع جديد أو الكارثة 16 - 17 .

ما نفهمه من هذا الرأي تجاه اللغة والتراث في آن واحد هو أن زكي نجيب محمود، بتحديد موقفه من التراث يتحدد موقفه من اللغة ، ومن ثم يرتبط هذا كله بتحديد البديل للتراث ، بغية الدخول في الحضارة ، وتحقيق التقدم الفكري و العلمي ، ومن ثم تحقيق التقدم في جميع مجالات الحياة ، وبعد دراستنا لموقف زكي نجيب محمود من التراث و اللغة في الوقت نفسه نستنتج ما يلي :

أولاً : إن التراث العربي الإسلامي لا يمكن قبوله في وقتنا الحالي، أو بالأحرى لا يمكن أن يؤدي غرضاً في عصر هو عصر العلم وفقط، وذلك لأن التراث قائم على مجموعة هائلة من الألفاظ التي هي - حسب وجهة نظر زكي نجيب محمود - لا ترتبط بالواقع الحسي أو هي عبارة عن تراكيب لفظية لا تمت بأي صلة للواقع .

ثانياً : إن ما يصبو إليه المجتمع العربي الإسلامي هو كيفية الدخول إلى هذا العصر ، الذي هو بعيد عنا كل البعد ، وذلك لأننا جعلنا من التراث ملاذاً لنا وذلك نتيجة عجزنا عن مواكبة العصر وتطوراته .

ثالثاً : إذا أردنا الدخول في عصرنا علينا بالتخلي عن كل ما هو موروث ثقافي ، وإن صح القول قطع الصلة نهائياً مع التراث ، وهذا ما كان زكي نجيب محمود يدعو إليه في مرحلته الوضعية المنطقية ، والاتجاه إلى علوم الغرب ، لأنه في المرحلة المتأخرة من حياته الفكرية ، قد غير من مواقفه ، وخاصة تلك التي كان يدعو فيها إلى قطع علاقتنا بالموروث الثقافي ، والاتجاه نحو الغرب نستقي من علومه وحضارته ،حتى نستطيع أن نكون ونحيا في ضل الحضارة و

المدنية فهو يقول >> لقد تعرضت للسؤال منذ أمدٍ بعيد . . . فبدأت
بتعصب شديد لإجابة تقول أنه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا
بترنا التراث بترًا ، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علمًا وحضارةً،
بل إنني تمنيت عندئذٍ أن نأكل كما يأكلون ، ونجد كما يجدون، ونلعب كما
يلعبون ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون ...
ثم تغيرت وقفتي مع تطور الحركة القومية . . . وأخذت أنظر نظرة
التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص ، يحفظ لنا
سماتنا>> (1) .

رابعاً : إن الحل الوحيد لمعضلة هذا التخلف الفكري الذي نحن فيه
منذ قرون هو الأخذ بمنهج العلم ، لأن الحل في نظر زكي نجيب محمود
يكن في الأخذ بالمنهج الذي من خلاله بلغ الغرب التقدم والازدهار ، أي
ضرورة استبدال المنهج القديم المعتمد عندنا منذ قرون بمنهج كفيل
بتحقيق النهضة المنشودة ، والمنهج الكفيل بهذا الدور الكبير هو منهج
العلوم الطبيعية الذي بدوره هو المنهج التجريبي .

(1) تجديد الفكر العربي 12 - 13 .

الخاتمة :

تعد مشكلة الجمود الفكري و الثقافي ، التي يتخبط فيها المجتمع العربي منذ قرون ، من أمهات المشاكل في هذا الوطن ولهذا كان التفكير في إيجاد الحل للخروج من هذا الجمود ، هو الشغل الشاغل لكل مفكر عربي ، وزكي نجيب محمود واحداً من هؤلاء .

فلما أخذته كموضوع للبحث حاولت بذلك احترام الخطة التي وضعتها بغية الوصول إلى هدفي من البحث هذا ، واستخلاص زبدته ، وهو تبيان كيف أن زكي نجيب محمود اعتبر أن المشكلة هي مشكلة المنهج المتبع منذ قرون ، أو الطريقة المتبعة والتي تتمثل في الاعتماد على الموروث الثقافي ، فرأى أنه من الواجب استبداله بمنهج العلم ألا وهو المنهج التجريبي ، الذي تمثله العلوم الطبيعية . وبذلك فقط يمكننا التقدم الذي يريجه كل عربي .

غير أنني وأنا بصدد البحث كنت أستخلص بعض النتائج وألاحظ بعض الملاحظات التي أثرت تركها إلى خاتمة هذا البحث ، ولم أشأ التطرق إليها في كل فصل ، فكانت هذه الملاحظات كالتالي :

1- اعتبار المنهج الوضعي المنطقي أداة لحل المشاكل التي يعاني منها المجتمع العربي ، هكذا إذن رأى زكي نجيب محمود أن الفلسفة الوضعية المنطقية ، أو المنهج الوضعي المنطقي هو الأداة المثلى التي يمكن من خلالها حل جميع مشاكلنا ، فهو يقول وكما رأينا من قبل >> المشكلة الكبرى هي كيف نتحول من ثقافة اللفظ إلى ثقافة العلم والتقنية والصناعة ؟ واضح أن ذلك لن يكون بالرجوع إلى تراث قديم ، وأن مصدره هو أن نتجه إلى أوروبا وأمريكا نستقي من منابعهم ما تطوعوا بالعطاء وما استطعنا من القبول ، وتمثل ما قبلنا>>⁽¹⁾

(1) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ص 241.

يتضح لنا هنا أن زكي نجيب محمود يلتقي مع أتباع الوضعية المنطقية في اعتبار العلوم الطبيعية ومنهجها هو المفتاح الوحيد القادر على حل المشاكل ، وكنا قد رأينا كيف أن فلاسفة المذهب الوضعي المنطقي يؤكدون على ضرورة جعل كل المعارف في خدمة العلم ، حتى الفلاسفة أنفسهم يجب أن تقوم بهذا الدور وهذا ما يذهب إليه زكي نجيب باعتباره أحد أتباع هذا المذهب - الوضعي المنطقي - وممثله في الوطن العربي ، فهو يؤكد أن العلم الطبيعي وأن الفلسفة الوضعية المنطقية هي الكفيلة بحل مشاكلنا الفكرية .

غير أن الكثير من المفكرين والباحثين العرب من يعتبر أنه لا يمكن للفلسفة الوضعية المنطقية أن تكون أداة تنويرية في مجتمعنا وهذا ما يذهب إليه عاطف أحمد في كتابه نقد العقل الوضعي . إذ يقول >> إنه من المستحيل أن يصلح المنهج الوضعي كأداة تنويرية ، فهذا المنهج لابد أن يقع فريسة لأزمة خانقة ، تنشأ عن اصطدام مبادئه بالممارسة الفعلية للعلم الطبيعي والاجتماعي على السواء>> (1) .

2- لقد اعتبر زكي نجيب محمود اللغة التي كتب بها التراث العربي الإسلامي إنما كان الهدف منها هو ملء وقت الفراغ فهو يقول >> إن اللغة في تراثنا أقرب إلى الأشكال الهندسية تكفي نفسها ، منها إلى مسائل الجبر والحساب>> (2) وهذا ماجعله يدعو إلى ضرورة إحداث ثورة في مجال اللغة ، وفاءً لمذهبه الوضعية المنطقية- إلا أن هذا الكلام مبالغ فيه لأن اللغة العربية قد أدت وظائف عديدة إلى جانب تأديتها وظيفية الشعر والنثر ، كما أن هذه اللغة وجدت حاجة العرب إليها ، وكما هو معروف أن أي لغة توجد في مجتمع ما تكون نتيجة حاجة ذلك المجتمع إليها .

(1) عاطف أحمد ، نقد العقل الوضعي : دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود ، بيروت : دار الطليعة ، 1980 ، ص 26.

(2) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ص 233.

3- إن الدارس لأراء زكي نجيب محمود فيما يتعلق بالتراث يجد نفسه في حيرة لأن مواقف هذا الأخير متناقضة من مؤلف إلى آخر ، وفي بعض الأحيان في الكتاب الواحد تجد عدة مواقف متناقضة فهو في بعض المواقف يعتبر هذا التراث قد فقد قيمته بالنسبة إلى عصرنا ، وهذا وفاءً منه لمذهبه الوضعي المنطقي ولكن سرعان ما نجده وفي مواقف أخرى يعطي قيمة عظيمة لهذا التراث ، والدليل على ذلك في كتابه تجديد الفكر العربي . يقول : >> تسألني ماذا نحن صانعون بأدابنا وفنوننا ومعارفنا التقليدية كلها التي كانت تحتكر عندنا اسم الثقافة ، فأجيبك بأنها مادة للتسلية في ساعات الفراغ <<(1).

أما في كتابه مجتمع جديد أو الكارثة . فيقول : >> لقد اختلفتما حول الماضي أي حول التراث أنتمسك به أم نهمله ؟ إن الوقفة الصحيحة هي أن نعيد قرائته لنصنعه من جديد صنعاً يتطلبه العصر <<(2). وهذا التناقض في المواقف يعترف به صاحبه إذ يقول >> لا يبعد أن يجد قارئ مقالاتي والمستمع إلى محاضراتي العامة وإلى ندواتي الفكرية التي شاركت فيها آراء متعارضة ، لا يتسق بعضها مع بعض <<(3).

4 - لقد حدد زكي نجيب محمود موقفه من التراث تحت تلك الهيمنة الفكرية التي خضع لها من قبل الوضعية المنطقية ، ولقد بيّنا في الفصل الأخير من هذا البحث كيف نظر لهذا التراث ، وكيف رأى أن >> التراث منطو على أضداد ومتناقضات ، فعلى الداعين في غير حذر إلى وجوب العودة إلى التراث أن يحددوا أي هذه الأضداد والمتناقضات يريدون <<(4).

إن هذا التأثير الذي مارسه الوضعية المنطقية جعله - زكي نجيب محمود -

(1) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ص 241.
(2) زكي نجيب محمود ، مجتمع جديد أو الكارثة ، ص 73 .
(3) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ص 15.
(4) زكي نجيب محمود ، المصدر نفسه ، ص 185 .

يعتبر كذلك >> أننا في حياتنا الثقافية مازلنا في مرحلة السحر ، التي تعالج الأمور بغير أسبابها ، فإذا هي لا تختلف كثيراً عن حياة الإنسان البدائي في بعض مراحلها الأولى <<(1).

غير أنه لا يمكن مجازاة زكي نجيب محمود في هذا الموقف ، لأن التراث العربي الإسلامي قد ضم مجموعة من المواقف العلمية ، كما أن اعتبار المجتمع العربي ما زال في مراحل السحر والخرافة فهذا غير صحيح وذلك لأن أسلافنا عرفوا العلوم وطبقوا المناهج العلمية ، ونقلت علومهم في وقت من الأوقات إلى أوربا نفسها .

إن زكي نجيب محمود يضع كل انجازات الأسلاف في خانة الميتافيزيقا لا في خانة العلم ، وهذا غير صحيح لأن الأسلاف عرفوا العلم كما عرفوا أيضاً الميتافيزيقا .

وفي الأخير يمكن القول أن زكي نجيب محمود في المرحلة الأخيرة من حياته الفكرية ، قد عدل من مواقفه المتشددة تجاه التراث ، وحصر مذهبه الوضعي المنطقي الذي بقي متشبهاً به في مجال العلم فقط إذ يقول : >> مازلت حتى هذه اللحظة أتمسك بالأسس العامة للوضعية المنطقية في مجال التفكير العلمي <<(2). بعدما رأى أن هذه الفلسفة كانت نتيجة مجموعة من الظروف لم توجد في مجتمعنا العربي ، وأنه لا يمكن بذلك تطبيقها في حياتنا الفكرية .

(1) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، ص 62.

(2) زكي نجيب محمود ، ترجمة الماضي إلى حاضر ، مجلة العربي ، العدد 219 ، 1988 . ص 17.

فهرس الأعلام

- أ -

- 1- 70.
- 2- ، 7،8 .
- 3- إخوان الصفا ، ص75 .
- 4- أرسطو ، ص 6، 22 .
- 5 - أفلاطون ، ص 6.
- 6- ألفريد آير ، ص 23، 31، 33، 36، 37، 39، 42، 45 .
- 7- السفسطائيون ، ص6.
- 8- أوتو نيراث ، ص23 .
- 9- أوغست كونت، ص23، 38، 41، 40.
- 10- إيمانويل كانط ، ص 15، 16، 39، 40.

- ب -

- 11- باروخ سبينوزا، ص 20.
- 12- برتراند رسل ، ص 24، 25، 30، 32 .

- ت -

- 13- توما الإكويني ، ص 7.

- ج -

- 14- جابر بن حيان ، ص 7 .
- 15- جاليلو ، ص 69 .
- 16- جورج باركلي، ص 25.
- 17- جورج مور ، ص 25
- 18- جون ستيوارت مل ، ص 22.
- 19- جون لوك ، ص 25، 46 .

- د -

- 20- دافيد هيوم ، ص 14، 25، 40، 46، 58 .
- 21- دون كيخوته ، ص 71

- ر -

- 22- رنيه ديكارت ، ص 3، 4، 10، 11، 12، 13، 20، 69.
- 23- روجر بيكون ، ص 9.
- 24- رونز ، ص 4.
- 25- رودولف كارناب، ص 23، 25، 36، 42، 44.

- ز -

- 26- زكي نجيب محمود ، ص أ، ب، ج، د، هـ، 45، 46، 48، 49، 50، 52، 54، 55، 56، 57، 59، 60، 62، 63، 64، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 88، 89، 90، 91، 92، 93.

- س -

27- سقراط ص 6.

28- سلامة موسى ، ص 64 .

29- سيرفانتيس ، ص 20 .

- ش -

30- شرنهاوس ، ص 11.

- ف -

31- فرنسيس بيكون ، ص 10، 11، 12، 22، 62.

32- 28.

33- فيليب فرانك ، ص 23 .

- ك -

34- كلود برنار ، ص 22.

- ل -

35- لودفيج فتجنشتين ، 24، 27، 28، 29، 31، 32، 33، 34، 35، 36، 37، 41، 43.

- م -

36- مالبرانش ، ص 11 .

37- مالك بن نبي ، ص 69.

38- محمد بن عنان ، ص 70.

39- محمد المشهدي ، ص 70.

40- منطقة بوررويال ، ص 10.

41- موريس شليك ، ص 23، 33، 34، 35، 37.

- ن -

42- نيوتن ، ص 69.

- ه -

43- هانز ريشنباخ ، ص 28، 29.

44- هانز هان ، ص 23.

45- هايزنبرج ، ص 16.

46- هربرت فيجل ، ص 23، 30.

فهرس المصطلحات:

A priori	1-أولي قبلي
Les Jugements analytiques	-2
Les Jugements synthétiques	3
Déduction	4- الإستنباط
Induction	5- الإستقراء
Raisonnement	6 الاستدلال
Vérification possible	7- التحقق الممكن
Vérification effective	8 - التحقق الفعلي
Vérification directe	9 - التحقق المباشر
Vérification indirecte	10 - التحقق غير المباشر
Vérification faible	11- التحقق الضعيف
Vérification fort	12- التحقق القوي
l'analyse logique	13- لتحليل المنطقي
Intuition	14- الحدس
La modérnite	15- الحداثة
L'xpérience	16- التجربة
La patrimoin	17- التراث
Dialectique	18- الجدل
La langue	اللغة
La méthode	20- المنهج
La logique	21- المنطق
Logique générale	22 المنطق العام
Logique scientifique	23 المنطق العلمي
L'observation	24- الملاحظة
Epistémologie	25- فلسفة العلوم
Méthodologie	26- علم المناهج
Principe de vérification	27- مبدأ التحقق
Métaphysique	28- ميتافيزيقا

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر:

زكي نجيب محمود : 1-

- الأولى، بدون ذكر سنة النشر.
- 2- المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري ، دار الشروق، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1974 .
- 3- المنطق الوضعي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، الجزء الأول والثاني ، 1961
- 4- بذور وجذور، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1990.
- 5- تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الرابعة، 1978.
- 6- حصاد السنين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الحادية عشر، 1992.
- 7- حياة الفكر في العالم الجديد ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1956 .
- 8- خرافة الميتافيزيقا ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1953 .
- 9- فلسفة وفن ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1963
- 10- شروق من الغرب ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1983.
- 11- قشور ولباب ، دار الشروق ، القاهرة ، 1983.
- 12- قصة عقل ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1983.
- 13- قصة نفس، دار المعارف، القاهرة، دون ذكر سنة النشر
- 14- مجتمع جديد أو الكارثة ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1978 .
- 15- موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1993.
- 16- نحو فلسفة علمية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة 1958.
- 17- هذا العصر وثقافته ، دار الشروق ، القاهرة، الطبعة الثانية، 1982.

ثانيًا: المراجع:

- أ- بالعربية:

- 1- أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الثالثة، الجزء الأول، 1983.
- 2- ايمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي .
- 3- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الجزء الثالث.
- 4- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1945 .
- 5- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الحادية عشر.
- 6- جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 1973.
- 7- داجوبرت رونز، فلسفة القرن العشرين، ترجمة: عثمان نوية، مراجعة زكي. نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب .
- 8- رنيه ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة :عثمان أمين، طبعة القاهرة، 1960.
- 9- رنيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة: محمود الخضيرى، طبعة القاهرة، 1968.
- 10- رنيه ديكارت، مقالة الطريقة، ترجمة: جميل صليبا، دار النهضة العربية، 1985.
- 11- سلامة موسى، البلاغة العصرية واللغة العربية، مصر. 1945.
- 12- عاطف أحمد، نقد العقل الوضعي (دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود)، تقديم إبراهيم فتحي، دار الطليعة، بيروت الطبعة الأولى 1980.
- 13- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1985.
- 14- عبد الرحمن مرحبا، المسألة الفلسفية، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، 1961.
- 15- عزمي إسلام، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى.
- 16- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة. 1984.
- 17- غازي عناية، منهجية البحث العلمي عند المسلمين ، دار البعث للطباعة والنشر، الطبعة الأولى. 1985.
- 18- فيرز هايزنبرج، المشاكل الفلسفية للعلوم النووية، ترجمة: أحمد مستجير، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1973.
- 19- كارل بوبر، عقم المذهب التاريخي، ترجمة: عبد الحميد صبرة.
- 20- لودفيج فتنجشتين، رسالة منطقية فلسفية، ترجمة عزمي إسلام، مكتبة الأنجلو المصرية. 1968.
- 21- مالك بن نبي، تأملات (مشكلات الحضارة)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الخامسة 1991.

- 22- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة.
- 23- محمد ثابت الفندي، مع الفيلسوف، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1974
- 24- محمد، محمد ربيع، مناهج البحث في العلوم السياسية، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثانية، 1978.
- 25- محمد، محمد قاسم، مدخل إلى فلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية.
- 26- موي بول، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة محمود قاسم، طبعة القاهرة، الجزء الأول، 1961.
- 27- مورتن وايت، عصر التحليل، فلاسفة القرن العشرين، ترجمة: أديب يوسف شيش، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1975.
- 28- هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة 1968.

- ب- بالأجنبية:

- 1- Alfred.J.Ayer, Language Truth and Logic ,Pover publication
- 2-Carnap Rudolf ,The Logical Syntax of language ,London 19450.
- 3-David Hume, Traite de la Nature Humaine de l'entendement, Trad :de l'anglois par maisane David ,1930.
- 4-Victor Kraft, The Vienna Circle,Philosphical,New york,1953.

ثالثاً: المعاجم والموسوعات الفلسفية

- أ- بالعربية:

- 1- إبراهيم بيومي مذكور، المعجم الفلسفي، صادر عن مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. 1979
- 2- زكي نجيب محمود، (إشراف) ،الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل جلال العشري، دار القلم، بيروت.
- 3-

الجزء الثاني، 1984.

- 4- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، 1998.

- ب- بالأجنبية

- 1-Runes,Dictionary of Philosophy, item method by benyamin , A.C.London .

رابعاً: المقالات

- 1- أحمد ماضي، الوضعية المنطقية والتحليل المنطقي في الفكر العربي المعاصر، مقالة ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي، العربي الأول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985.
- 2- أديب نايف، دراساتنا الأكاديمية، ومولد الفلسفة العربية المعاصرة، مقالة ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي الأول، مركز الوحدة العربية، بيروت، 1985.
- 3- زكي نجيب محمود، ترجمة الماضي إلى حاضر، مجلة العربي، العدد 219، 1988.

الفهرس

المقدمة

الفصل الأول:

1	تمهيد
3	1- تعريف المنهج
	2- الأصل التاريخي لمنهج البحث العلمي
6	أولاً:
9	ثانياً:
15	ثالثاً:
18	3- أهم مناهج البحث العلمي
19	أ- منهج الاستنباط أو الاستدلال
21	ب- منهج الاستقراء التجريبي
	الفصل الثاني :

نجيب محمود

23	أسس المنهج الوضعي المنطقي
27	1- مهمة الفلسفة
34	2-
38	3- رفض الميتافيزيقا
45	تطبيقات المنهج الوضعي المنطقي عند زكي نجيب محمود
48	1- الفلسفة تحليل عند زكي نجيب محمود
54	2- زكي نجيب محمود ومبدأ التحقق
56	3- رفض موضوعات الميتافيزيقا
	الفصل الثالث:

62	المنهج وقراءة التراث
64	1- مسألة التراث
66	أ- زكي نجيب محمود الوضعي المنطقي ورفض التراث
73	ب- سبب رفض التراث
	2- مسألة اللغة
78	أ- من اللغة تبدأ ثورة التجديد
82	3- مسألة المنهج
83	أ- الإعتماد على المنهج التجريبي
90	الخاتمة
94	فهرس الأعلام
96	فهرس المصطلحات
97	
101	

كلمة شكر

أتقدم بجزيل الشكر إلى كل من ساعدني في انجاز بحثي هذا
وأخص بالذكر الأستاذ المشرف الذي لم يبخل علي طوال مدة
بحثي

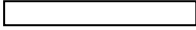
بنصائحه و إرشاداته القيمة التي أفادتني كثيراً في بحثي
هذا.

·

·

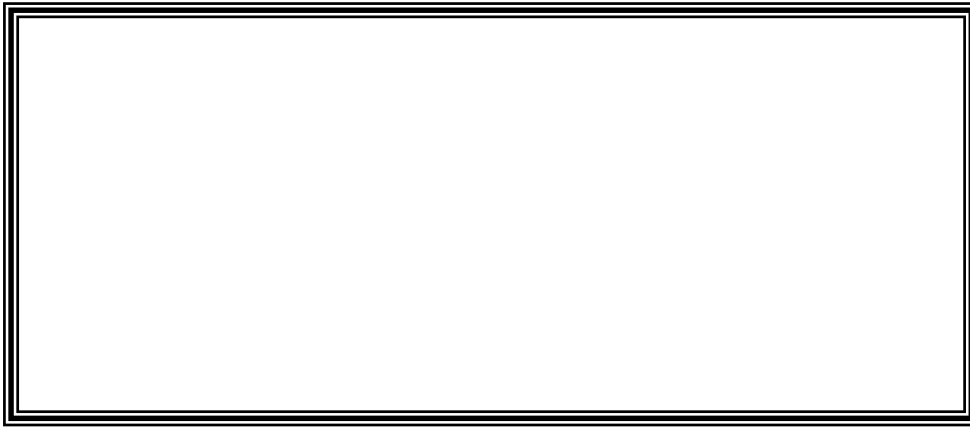


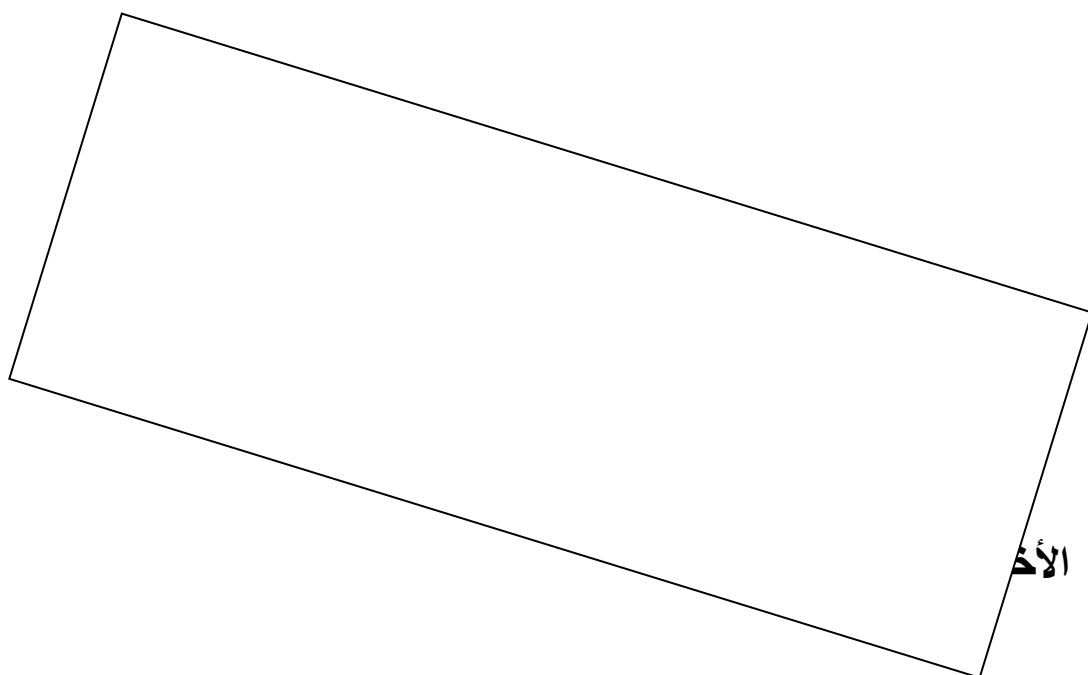






كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي





الأخ

السنة الدراسية 2004 - 2005



