

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي بن مهيدي

أم البواقي

كلية: اللغات والآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: اللغة العربية وآدابها

الفكر الإيديولوجي في كتاب زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا

للاتجاه العلمي التنويري عاطف العراقي

مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص نقد أدبي حديث ومناهجه

تحت إشراف الأستاذة:

❖ أمينة أمقران

إعداد الطالبة:

❖ وهيبة لعبداني

السنة الدراسية

1437/1436---2016/2015

شكر و عرفان

قال تعالى:

"و لئن شكرتم لأزيدنكم"

صدق الله العظيم

نشكر الله عز و جل على ما انعم علينا بالوصول إلى هذه المرحلة كما انعم علينا بإتمام هذا العمل على أتم وجه.

فله جزيل الحمد و الشكر على التوفيق الذي انعم علينا به.

كما نتقدم بكل عبارات الحب و العرفان إلى من كانت نبزاسا أنار لنا درج العلم، فلك عظيم الشكر المغمور بأجمل باقات الورود.

إلى الأستاذة المشرفة "أمنا أمقران" التي لم تقصر في توجيهنا و لم تتوانى في تقديم نصائحها المادفة، عسى الله في ملكوت عرشه يكون لك العون فيهبك و يحقق لك كل أمنياتك

كما نتقدم بكل عبارات الشكر و الامتنان إلى أساتذتنا الكرام و كل أفراد كلية الأدب العربي

وشكرا.

إهداء

إلى من سمرنا وتعبنا وثابرا من أجلى نبع الحب والإخلاص إلى جنيتي في الدنيا
والآخرة والدي

إلى كبيرتي العائلة والعامين لها جدتي وجدتي لأبي وجدتي لأمي عسى أن
يحفظهم الله

إلى توأم روحي وشريكتي والغالي أخي العزيز هشام.

إلى الدولعتين والمشاكستين هدى ومنى

إلى أخواتي الحبيبات نورة رحيمة رفيقة وأزواجهن

إلى شموع البيت وبهجته إلى من ملئوا البيت أنسا وبهجة كتاكيتي الصغار

أيوب الياس ريم رتاج تقوى آمنه

إلى أعمامي وأخوالي وعماتي وخالاتي

إلى كل أساتذتي الذين أحببتهم من كل أطوار التعليم

إلى كل رفيقاتي بالعائلة وفاء رشيدة أمينة حسناء مريم غنية... وخاصة الغالية

لمياء

إلى رفيقتي في البحث والحياة إلى التوأم الثانية لي التي كانت نعم

الصديقة والأخت والتي شجعتني وحممت أسراري الغالية على قلبي هند

إلى كل القلوب المحبة التي كانت معي من قريب ومن بعيد ودعت لي

بالتوفيق فل يبقهم الله معي دائما ذخرا للحياة

أحبكم



مقدمة



تعتبر دراسة الفكر الأيديولوجي من الدراسات الشائكة والثرية معرفياً، تمتاز بالتغير والتكيف مع البيئة والعصر، حاملةً لنظرة شمولية ذات طابع فلسفي منطقي يغوص في أفكار الفرد والجماعة، محاولاً اكتشاف طبائع التفكير والخلفية الفكرية المشكلة له. وموضوع الدراسة في هذا المشروع البحثي يندرج ضمن هذا السياق، ولقد جاءت لتدرس الفكر الأيديولوجي في كتاب " زكي نجيب محمود مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العلمي التنويري " لمصدره والمشرف عليه عاطف العراقي.

والأسباب الدافعة لاختيار هذه الدراسة ، هو أنها ليست مطروحة في الأعمال النقدية بشكل مكثف ، كما أنها تساعد في تشكيل رؤية شاملة عن أفكار الشعوب فتعطينا لمحة ثقافية عن الآخر ، إضافة إلى أنها موضوع نقدي بناء يساعدنا في تغيير طرق التفكير لما هو أقوم .

وهذه الدراسة ليست سبقاً فهناك أعمال ودراسات نقدية قامت بالتطرق لها ، ونذكر منها دراسة "عبد الله العروي" حول "الأيديولوجيا العربية المعاصرة" وتتطرق فيها لنقد الأيديولوجيا العربية تاريخياً، من مشكل الترجمة للحدث إلى أن تطرق لها من حيث تجليها في الأعمال الأدبية وكان عمله هذا سبقاً تاريخياً بحسب له.

وهذه الدراسة تحمل في طياتها علاقة غير واضحة المعالم ، تفضي إلى إشكالية العلاقة بين الفكر والأيديولوجيا، وتجلي هذا الفكر الأيديولوجي عند زكي نجيب محمود، وإن كان هذا الأخير قد أسقط فكره على الأدب.

مقدمة

وستأتي هذه الدراسة في خطة بحثية مبتدئة بمقدمة تقدم لمحة مبسطة عن الموضوع، ومدخل عام تطرقنا فيه لمفهوم الفكر والأيدولوجيا. وفصل أول معنون بالمضامين الأيدولوجية في فكر زكي نجيب، وتمثلت في المضمون السياسي والمضمون الثقافي. وفصل ثاني معنون بالعلاقة بين الأدب والأيدولوجيا، وتأتي في ثلاث عناصر: الأدب والأيدولوجيا، اللغة والتجديد، الشعر والتجديد.

واستعنت في هذه الدراسة بإجراءات نقد النقد وذلك بقراءة المحتوى النقدي ومحاولة ربطه ومقارنته بالخلفية المعرفية لزكي نجيب محمود.

ومن أهم الصعوبات التي واجهتها في هذه الدراسة قلة المراجع التي تناولت الموضوع الذي سنقوم بالتطرق له، إضافة إلى صعوبة الدراسة التي عدت من الموضوعات الحاملة لجملة من الإشكاليات المختلفة والمتنوعة.

واعتمدت في هذه الدراسة على جملة من المراجع التي ساعدتني في الدراسة لهذا الموضوع والمتمثلة في: " إسماعيل مظهر" في كتاب " كتابات في تاريخ الفكر والحضارة " ، "سهيل الحبيب" كتاب " النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر " ، "ريمون رويه " الممارسة الأيدولوجية " .

كما و أتقدم بأخلص عبارات التقدير والاحترام لكل من ساعدني لإتمام هذا العمل البحثي ، من الأساتذة المشرفة الأستاذة " آمنة أمقران " ، لعمال المكتبة المركزية لجامعة العربي بن مهيدي ، إلى والداي الذين لم يبخلوا علي بالدعم ، ولكل القائمين على نجاح هذا العمل وشكرا.



منازل



إن الفكر و الإيديولوجيا حقلان معرفيان هاما جدا في بناء العقلية البشرية وتوجيهها، لفهم وإدراك ما يحيط بها من ظواهر وحوادث ونظم اجتماعية سياسية وثقافية واقتصادية... والتطرق لهذين المفهومين من أجل التحديد والشرح والتوضيح سيسهل من عملية البحث. ويكون الفكر والإيديولوجيا بهذا مفتاحان لولوج أبواب العمل البحثي الذي نحن بصدد التطرق له. فبدون تحديد المفاهيم المضبوطة لها وفهمها فهما صحيحا. سيكون من الصعب علينا فهم هذا العمل الأدبي وبالتالي التوجه في المسار الصحيح في مشوار بحثنا ومنه تطرقنا لمفهومي الفكر والإيديولوجيا فجاء تعريف الفكر في مجالين : أ- لغوي ، و ب - اصطلاحى. أما تعريف الأيديولوجيا فجاء في لمحة عما كانه هذا المصطلح عند الغرب وعند العرب.

مفهوم الفكر

يعد الفكر من الأمور التي شغلت البشرية منذ أزمنة سحيقة ، وجعلت هذا الكائن المميز بعقله يحاول من خلال هذه الملكة الإلهية معرفة ما حوله من أشياء وظواهر جهل حقيقتها، ليدرك خلفيتها وماهيتها إدراكا يوصله إلى مفهوم الفكر من خلال مجالين هامين هما:

أ- لغة: وجاء في معجم الوسيط كالتالي: " (فَكَرَ) فِي الْأَمْرِ - فَكَّرًا: أَعْمَلَ الْعَقْلَ فِيهِ

وَرَتَّبَ بَعْضَ مَا يَعْلَمُ لِيُصِلَ بِهِ إِلَى مَجْهُولٍ"⁽¹⁾ وفي معجم لسان العرب ورد على نحو: "

فَكَرَ: الْفُكْرُ وَ الْفُكْرُ: إِعْمَالُ الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ"⁽²⁾ التقى التعريفان لمادة "فَكَرَ" الواردة

على وزن (فَعَلَ) في نقطة إعمال العقل فيما يراد الوصول إلى حله أو معرفته من طرف

الباحث عن هذا المجهول ، وبالتالي جاءت على صيغة "فَكَرَ". ونجدها في المعاجم على

غير هذه الصيغة أيضا في مثل: فَكَّرَ: فِي الْأَمْرِ : مَبَالِغَةٌ فِي فِكْرٍ . وَ - الْمَشْكَلَةُ: أَعْمَلَ

عَقْلَهُ فِيهَا لِيَتَوَصَّلَ إِلَى حَلِّهَا . فَهُوَ مَفَكِّرٌ . وَفَلَانًا بِالْأَمْرِ : أَخْطَرَهُ بِبَالِهِ (محدثة) .

اِفْتَكَّرَ: تَذَكَّرَ . وَ - فِي الْأَمْرِ: أَعْمَلَ عَقْلَهُ فِيهِ . تَفَكَّرَ فِي الْأَمْرِ: اِفْتَكَّرَ"⁽³⁾ . إلا أنها لم

تتغير على المعنى الذي ورد في صيغة "فَكَرَ" عند استبداله ب"فَكَرَّ". فهو يؤدي نفس

الفكرة السابقة . إلا أنه اختلف في كلمة " اِفْتَكَّرَ " و " تَفَكَّرَ " (اَفْتَعَلَ - تَفَعَّلَ) ليدل على

معنى استرجاع ما كان مخزنا في الذاكرة وتم نسيانه إلى أن جاء المثير الذي قام

بإرجاعه ، ليختلف عن المعنى السابق الذي ينطلق من خبرة بسيطة أو فرضية للوصول إلى الحقيقة وبرهانها.

وترد كذلك في معاني ومجالات أخرى مختلفة عن السابقة فيما يلي : "فَكَّرَ: مارس نشاطه الذهني ، أعمل العقل تَبَصُّراً . مُفَكِّرٌ: من يأتي بأفكار عميقة ، من يبدي آراء جديدة وشخصية في قضايا عامة . تَفَكِيرٌ: عمل العقل الذي يفحص ما يجول فيه من أفكار وخواطر و صور وينظر إليها مليا ويقابل بينها لتكوين الرأي"⁽⁴⁾. ومفردة "فَكَّرَ" هنا أيضا تحمل نفس التعريفان السابقان. إلا أن النظرة للمفكر تختلف أو بالأحرى هي أشمل من سابقتها ؛ فهي تدل على المفكر المتمق في فكره والذي تكون له وجهة نظره الخاصة به ، للوصول بها لقضية هامة وبناءة تكون فائدتها عامة . و"التفكير" هنا يكون على حسب المقارنة بين الماهيات المعروفة لدى المفكر ليكون منها آراءه (ذاتية محضة).

وبصادفنا تعريف لغوي آخر لديه دلالة مختلفة نذكره كالتالي : "تَفَكَّرَ: تَفَكَّرَ: تَجَرِبَةٌ بَاطِنِيَّةٌ تُنْصَبُ عَلَى النَّشَاطِ الذِّهْنِيِّ الدَّاخِلِيِّ ، فَهُوَ مَعْرِفَةٌ تَكُونُ فِيهَا الذَّاتُ الْعَارِفَةُ وَالْمَوْضُوعُ الْمَعْرُوفُ شَيْئًا وَاحِدًا"⁽⁵⁾ . وكانت دلالة " فَكَّرَ " هنا دلالة دينية تفيد على التدبر للإيمان بحكمة الله وإعمال النظر في مخلوقاته للوصول إلى فهم قدرته العظيمة وملكوته . وفي المفردة الثانية " تَفَكَّرَ " كانت دلالة فلسفية تفيد أن التفكير: هو معارف وخبرات مخزنة في ذاكرة الإنسان وتنعكس على نشاط العقل الباطن لديه، فتكون الصورة الذهنية والمفهوم نفس الشيء.

ومما سبق نصل إلى مفهوم " الفكر " الذي ورد في تضاعيف الكتب على نحو: "الفكر: أعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول. ويقال: لي في الأمر فكر: نظر وروية. ومالي الأمر فكر: مالي فيه حاجة ولامبالاة . (ج) أفكار" (6). وأيضاً: "الفكر: ترتيب أمور معلومة لتأدي إلى مجهول" (7). وجاءت كلمة " فكر " إقامة جهد عقلي ينطلق من فكرة ، للوصول إلى شيء جديد لم يعرف من قبل ويشتهر به المفكرون والفلاسفة .

وذكرت في المنجد على نحو: "فكر: ما يخطر بالقلب من معاني ، ما يشعر به الإنسان ويريده : "حزر فكر فلان" ، " تعبير عن الفكر " رأي خاص ووجهة نظر، مقصد ونية .

والفكرة: وما يتكون في الذهن من مفهوم لشيء أو ما هي صورة ذهنية لأمر ما" (8). وتعني هنا ما يو جد في القلب وأحس به الإنسان وتأتي من " الحزر " أي أن تأتي الفكرة مع ما يجول في خاطر وللدلالة على الرأي والمقصد والنية .و" الفكرة " الصورة الذهنية المرسخة في العقل.

ومنه فالفكر حسب ما أجمع عليه اللغويون هو الجهد الذهني المبذول. المبتدأ بفكرة جزئية ، توصل إلى إيجاد معرفة شاملة ، كانت مجهولة من قبل . من خلال البحث و النظر فيها نتيجة إفتزاز حسي للوصول إلى الحقيقة .

ب - اصطلاحا: وكما تطرقنا إلى المفهوم اللغوي للفكر سنتطرق الآن إلى مفهومه الاصطلاحي ، لكي نتضح الرؤيا أكثر ونصل إلى التوسع في البحث. جاء التعريف كالتالي: "ويستخدم هذا المصطلح في الدراسات المتعلقة بالعقل البشري ويشير إلى قدرة العقل على تصحيح الاستنتاجات بشأن ما هو حقيقي أو واقعي . وفي فلسفة القرون الوسطى يعتبر الفكر *NOUS* موضوعا مهما مرتبطا بمدى قدرة البشر على معرفة الأشياء" (9). ومن هذا التعريف نجد أن الدراسات التي كانت تحاول الوصول إلى مدى القدرة العقلية للبشر على إدراك ما يحيط بها من أشياء. وإعمال العقل في تقبل الصحيح والواقعي منها واستبعاد الأخرى فهو منطق منحصر فيما يتقبله العقل.

وفي تعريف آخر: "الفكر هو صورة جميلة تحمل مبادئ وقيم سامية مبنية على واقع معين، وهذه القيم تنقل صورة جميلة لتغيير صورة الواقع . والفكر يختلف باختلاف الشعوب ، فالأمة الإسلامية تحمل فكر إسلامي وهو فكر لا يعتمد إلا على فكر رباني ، والفكر الصهيوني أو المسيحي يحمل فكرا معين يحاول أن ينشر فكر ومبادئه" (10). أي أن الفكر هو تلك الصورة المثالية التي نقوم بنقلها لتغير من واقعنا وهذه الصورة تتميز بالاختلاف حسب فكر كل أمة.

ويذكر " إسماعيل مظهر" في كتابه " كتابات في تاريخ الفكر والحضارة" تعريفا للفكر ورد كالتالي: "هناك وراء المشاهد التي تتمثل أمامنا في الحوادث الخارجية والتقلبات التي يكشف لنا التاريخ عنها جلية أمام حواسنا ، يقع العالم الخفي (فكر) ، عالم الرغبات

والبواعث ، ومحركات الفكر، متبوعا بالانفعالات النفسية وقوى الحياة التي تنتج الظواهر أو تصحبها ⁽¹¹⁾. يقع الفكر في ما نلاحظه أمامنا في الحوادث والتقلبات الخارجية التي يكشفها التاريخ أي ما يتجلى في رغباتنا الداخلية بفعل محرك أو باعث ما يستفز هذه الرغبة ، فيصعب بانفعال نفسي مع تأثير العوامل الخارجية في الحياة اليومية من ظواهر وحوادث ليتشكل الفكر.

وفي تعريف آخر في نفس الكتاب : "الفكر هو العالم الخفي و المبتدأ الارتقائي ومن المستحيل إدراكه بغير القوة العاقلة" ⁽¹²⁾. أي أن الفكر لا يمتاز بشفافية التعريف، حيث لا يوجد تعريف مضبوط له، فهو من المبادئ السامية وإدراكه مرتبط بالقوى العاقلة. ومنه فالفكر من المصطلحات الصعبة وغير الدقيقة ، يشمل في طياته عدة مجالات لا يمكن اختزالها في تعريف واحد مضبوط ، وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعقل والمدركات العقلية ، كما يمتاز بالتنوع حسب المجموعة البشرية وطريقة تفكيرها.

مفهوم الأيديولوجيا ideology

الإيديولوجيا من بين المذاهب الفكرية التي لاقت الرواج في الساحة الأدبية والنقدية على حد سواء، وشمل استعمالها مجالات مختلفة في الفكر البشري . كان ظهورها الأول على يد المفكر " ديستات دي ترسي" Antoine du stu des trace (1755- 1836) في كتابه "عناصر الأيديولوجيا ". وحاول فيها "ترسي" أن يدرس الأفكار من جانب الصحة والخطأ ، وبالتالي فتح آفاق الدراسة لهذا المذهب.

وقد اختلفت المفاهيم وتنوعت لدى دارسي هذا المفهوم . فقد عرفت في هذا القول على أنها : "مصطلح مشتق من اللغة اللاتينية ، وهذا المصطلح يتكون من كلمتين هما أديو ومعناها الفكر أو المعتقد ولوجي ومعناها العلم ؛إن إيديولوجية تعني علم الفكر والمعتقد"⁽¹³⁾ وهذا اشتقاق ذو دلالة لغوية يعنى بدراسة ظاهر الكلمة وما توحى به ، فجاءت على أنها علم الفكر والمعتقد. أما في معناها الاصطلاحي فقد عرفها بعض المفكرين على أنها: "نسق من المعتقدات والمفاهيم يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه ويبسط الاختيارات السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات"⁽¹⁴⁾. أي أن الإيديولوجيا هي الاعتقاد اليقيني و الجازم بأمر ما، يفسر ما حولنا من ظواهر ويبسط الاختيارات الفردية والجماعية.

وفي مفهوم آخر: "نظام الأفكار المتداخلة كالمعتقدات والتقاليد و المبادئ والأساطير. التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع معين وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية والنظامية وتبررها في نفس الوقت"⁽¹⁵⁾. وتعني مجموعة أفكار متداخلة تقدسها الجماعة لتعكس ما يخدمها من مصالح مع محاولة تبريرها للآخر.

وقد استخدمها " دي ترسي" بمفهوم أوسع و أشمل باعتبارها: " علم دراسة الأفكار والمعاني كما هي في الواقع المحدد تاريخيا ، ليست الأفكار في ذاتها ، بل لذاتها في معانيها وفي تعبيراتها وأساليبها وتظاهراتها واستخداماتها ودلالاتها في مجتمع معين وفي مواقف اجتماعية محددة وفي سياق حضاري ثقافي محدد"⁽¹⁶⁾. فهي علم يعنى بدراسة الأفكار ومعانيها كما هي ؛ أي ما الذي تريد التعبير عنه للآخر وكيفية ذلك وطريقة استخدامها ، لتعطي الدلالة المراد الوصول إليها في المجتمع .

وتأتي عند "جي روشيه" على أنها: "نسق من الأفكار والأحكام ظاهر ومنتظم عموما يستخدم ليصف ويفسر ويشرح أو يبرر وضع مجموعة أو جماعة من الناس ، والذي يستوحى من مفاهيم القيم بشكل عام ، ويحدد اتجاه الفعل التاريخي لهذه المجموعة أو لجماعة من الناس"⁽¹⁷⁾. وهي مجموعة أفكار محددة ومنظمة لمجموعة من الناس ، ليبرر وضع هذه الجماعة وتعتمد في أساسها على القيم بتحديد الإطار التاريخي لها.

وقد أسهمت الماركسية في بلورة مفهوم الإيديولوجيا فكان أول تعريف قدّمه "ماركس وانجلز" friedric Engels في كتابهما "الإيديولوجيا الألمانية" على أنها: "عبارة عن نظام من الأفكار الباطلة التي يمكن اعتبارها ثانوية وغير متصلة بحقيقة ثابتة لأنها مجرد امتداد للبناء العلوي للطبقة الحاكمة وأنها مجرد محاولة لتبرير السيطرة الطبقية ، فأفكار الطبقة الحاكمة ، هي في كل زمن الأفكار الغالبة والمسيطرة" (18) ومنه فهذا التعريف بالطبقة البرجوازية ؛ أي أنها إيديولوجيا مقصورة فقط على هذه الفئة على حساب غيرها ، نظرا لغلبتها وسيطرتها. وبالتالي فالإيديولوجيا هنا حسب رأي الكاتب هي فكر مشوه للحقيقة ، لما يخدم الفئة السابقة ذكرها ومصالحها تحت غطاء الأيديولوجيا.

وهناك دلالة أخرى لماركس وانجلز عن هذا المفهوم وهي أنها: "وليدة مجموعة معينة من المصالح الاقتصادية لطبقة معينة أو جماعة معينة بصرف النظر عن كونها حاكمة أو لا" (19). وهنا تلغى البرجوازية لتحل محلها المصالح الاقتصادية لأي جماعة كانت ، ونرى هنا أن الماركسية لا تركز فقط على الطبقة البرجوازية في مفهومها للإيديولوجيا ، وإنما مجموعة المصالح المشتركة التي تجمع بين أي فئة مجتمعية كانت بدافع المصلحة .

ومن المعالجات الهامة لمصطلح الأيديولوجيا ما عرضه "كارل مانهايم" في مؤلفه "الأيديولوجيا والبيوتوبيا" حيث نظر مثل ماركس إلى نماذج التفكير والقيم السياسية على أنها: "منبثقة من النظم الاجتماعية - الاقتصادية ، لكنه حلل أيضا المنظمات التي تنتشر من خلالها الأفكار مثل الجماعات التربوية والفكرية. إن الأفكار عنده لا تنبثق من البناءات

الاقتصادية والطبقية فحسب ، ولكنها ترجع إلى خبرات الحياة ، ونماذج السلوك التي تتجسد في الجماعات الاجتماعية ذات الأنماط العديدة⁽²⁰⁾. وهنا يحاول "مانهايم" كشف المعاني والدلالات المختلفة التي اكتسبها مصطلح الأيديولوجيا في تحليله للمجتمعات وتاريخها.

ويرى كذلك أن: "أي معالجة للأيديولوجية يجب أن تفرق بين معنيين متميزين منفصلين للمصطلح هما: المعنى الخاص والمعنى العام"⁽²¹⁾ ويقول في هذا الصدد: أن كل الأنساق الفكرية التي تهدف بصورة رئيسية إلى الدفاع عن الوضع الراهن ، وإيجاد التبريرات اللازمة لحماية مصالح الفئات الحاكمة تسمى أيديولوجيا ، وهي أنظمة ثابتة ودفاعية⁽²²⁾. ومعناه أن كل الأفكار التي تدافع عن وضع ما وتبرره لدفاع عن مصالح فئة معينة تسمى أيديولوجيا.

ويرى "مانهايم" أنه يجب التفريق بين أيديولوجيا خاصة وأخرى عامة ، لأن كل منهما يحدد مفهوما خاصا ومختلفا حيث: "يعمل المفهوم الخاص في إطار سيكولوجية المصالح في الوقت الذي يتجه فيه المفهوم العام إلى التحليل الوظيفي والوصف الموضوعي للفروق البنائية بين العقليات التي تعمل داخل مركبات اجتماعية مختلفة"⁽²³⁾. أي أن المفهوم الخاص يعتمد على المصالح دون غيرها ، لذلك يرى متبنوا هذا المفهوم أن المصالح هي السبب الكامن وراء الوعي الكاذب والخداع . وتختزل الأيديولوجيا هنا في عقل الفرد ، في حين يكون المفهوم العام يجسد الفروق النظرية بين مجموعة أفراد التي تمثل النظرة الكلية

للفئة الاجتماعية ، ومنه إعادة بناء تلك الخلفية التي كانت وراء الأحكام الشخصية للأفراد ، لتوضيح المظاهر النفسية الجماعية للأيديولوجيا.

واعتمادا على التفرقة بين المعنى الخاص والعام يقدم "مانهايم" أو انتقاداته للماركسية ، حيث يذهب إلى أن "ماركس": "قد ضم هذين النمطين من الأيديولوجيات في إطار مقولة واحدة ما لبث أن استخدمها بعد ذلك كأساس للممارسة السياسية ، وعلى ذلك فإن أول مهام علم الاجتماع المعرفي تتمثل في تخلص الأيديولوجية من مضامينها السياسية والتركيز على دراسة المعرفة والجماعة ونمط التفكير"⁽²⁴⁾. وهنا يرفض مانهايم التصور الماركسي للأيديولوجيا الذي حسب رأيه استخدمت كأساس للممارسة السياسية وارتباطها بطبقة البروليتاريا ، حيث يرى أن المعرفة المستقلة عن أي سياسة هي القادرة على اكتساب المكانة العلمية الحقيقية ، والتركيز على دراسة المعرفة والجماعة ونمط التفكير. وهذا التفكير يؤثر على علم الاجتماع ويجعله ينغزل عن التغيرات التي تطرأ على المجتمع ويفقد علم الاجتماع مضمونه الثوري.

أما عربيا فلا نكاد نجد باحثا أو مفكرا أو فيلسوفا أو حتى أدبيا ناقدا قام بدراسة هذا المفهوم أو المصطلح ، كما وجدنا عليه ناقدا "عبد الله العروي" الذي احتل الساحة النقدية بالنسبة لهذا المفهوم . وفي التراث العربي يوضح "عبد الله العروي" أن "الأيديولوجيا" كلمة دخيلة على جميع اللغات الحية ، حتى في لغتها الأصلية (الفرنسية) وذلك لتغيير مضمونها من طرف الألمان . ولهذا كان الاختلال والعجز عن ترجمتها لكلمات مرضية عند الكتاب

العرب، فجاءت في عبارات (منظومة فكرية) (عقيدة) وهي تشير فقط إلى معنى واحد من بين معانيها.

وقد عرفها "عبد الله العروبي" في ثلاث أشياء وأطلق عليها مفردة (أدلوجة) كالتالي:
أولاً: ما ينعكس في الذهن من أحوال الواقع انعكاسا محرفا بتأثير لا واع من المفاهيم المستعملة.

ثانياً: نسق فكري يستهدف حجب واقع يصعب وأحياناً يمتنع تحليله.

ثالثاً: نظرية مستعارة لم تتجسد بعد كلياً في المجتمع الذي استعارها لكنها تتغلغل فيه كل يوم أكثر فأكثر⁽²⁵⁾. ومن خلال هذا التعريف نلاحظ أنه في بدايته قصد "العروبي" إلى تبيان الانعكاس المحرف للواقع في الذهن نتيجة المفاهيم المحرفة المستعملة ، وفي الثاني نظام فكري يدعوا إلى حجب الواقع لصعوبة تحليله . وفي الأخير قصد بها النظرية الوافدة التي لم يتم تجسيدها في المجتمع الذي وفدت إليه إلا أنها تتغلغل فيه بعمق .

ويلخص عبد الله العروبي قضية مفهوم الأيديولوجيا إلى أربعة مجالات كالتالي: "1- يستعمل المفهوم في ميدان المناظرة السياسية حينما نقول: إن الحزب الفلاني يحمل أيديولوجية ، أي مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي ينوي تحقيقها على المدى القريب والبعيد"⁽²⁶⁾. ويسميتها ب (الأيديولوجيا/قناع) ويقصد بها هنا أيديولوجيا السياسة المرتبطة بالأحزاب السياسية ، التي تحمل مجموع القيم والأخلاق والأهداف لتحقيقها وتخدم توجهها حزبياً واحداً منتمية إليه.

أما المجال الثاني فهو: "2- يستعمل المفهوم في وصف رؤية المجتمع (في اجتماعيات الثقافة) في دور من أدواره التاريخية حين نقول: "أيديولوجية عصر النهضة ؛ أي نظرة رجال ذلك العصر للكون والمجتمع والفرد" أو "الأفق الذهني الذي كان يحّد إنسان ذلك العصر"⁽²⁷⁾. ويسمّيها (الأيديولوجيا/رؤية كونية) ويراد بها الرؤية المتمثلة لدينا عن المجتمع في دور من أدواره التاريخية، وأخذ مثال عصر النهضة والمراد به ذهنية الفرد في ذلك الزمان.

وفي المجال الثالث ذكر: "3- نظرية المعرفة ونظرية الكائن (كائن الإنسان المتعامل مع محيطه الطبيعي)، والسؤال الذي يطرح في هذا هو: لم يرى الإنسان الأشياء طبقاً لتصوراته ودعواه وموقعه؟"⁽²⁸⁾. وفي هذا المجال يدرس علاقة الكائن بالمحيط الذي يعيش فيه، وفيه يرى الإنسان الأشياء طبقاً لتصوراته ودعواه و موقعه.

أما المجال الرابع: "4- فهو مشترك بين المجالات الثلاثة الأخرى ، وهو حينما تدرس تأثير أيديولوجية على الفكر أو الحدود الموضوعية التي ترسم أفق ذلك الفكر"⁽²⁹⁾. أي أنه يشمل المجالات السابقة ويجمع بينها في دراسة التأثير الإيديولوجي على الفكر.

وكل هذه المجالات والمفاهيم التي تدور حول الإيديولوجيا كلها تطرح فكرة علاقة الإيديولوجيا بالواقع، فهي لا تعكسه فحسب وإنما تحاول تبريره أيضا ، فهي تنتقل من الواقع المادي إلى النفسي الذي يعكس آمال وتطلعات الجماعة. الممثلة في (الإيديولوجيا/المنطق) والتي لا تعني غير: "القواعد الذهنية المتبطنة في سلوك الأفراد ، وفي أحلام الرجال

ورسوم الأطفال ، في الآداب الريفية ونفسانيات الأبطال الروائية ، في نصائح الأمهات ودروس التربية الأخلاقية . وهذه الإيديولوجيا هي منطلق تصور الأحوال السياسية العامة ، الداخلية والخارجية ، وعلى أساسها تتخذ قراراتها كل الفئات المتصارعة على النطاق المحلي والعربي»⁽³⁰⁾.

ومنه نستخلص أن الإيديولوجيا نظرية فكرية بالدرجة الأولى غريبة النشأة واردة في نقدنا وأعمالنا الأدبية عن طريق التأثير بالآخر، تعنى بدراسة الفكر البشري انطلاقاً من آراء الجماعة واعتقادها بفكرة والدفاع عنها ، مع العلم أنها تخدم مصالح وأهداف ومبتغى هذه الجماعة المتمسكة بفكرها، وتطبق في مجالات مختلفة وبطرق متنوعة على حسب مفهوم كل مفكر لها.

نستخلص من المدخل التمهيدي لبحثنا حول الفكر والايديولوجيا، أن كلا من المفهومين السابقين الذكر يصعب ضبطهما في تعريف دقيق ومجمل ، فهما مصطلحان يمتازان بالتنوع والشمول والتغير على حسب العصر والجماعة التي تتداول لهما ، إضافة إلى أنهما يجتمعان في نقطة ارتباط تتمثل في أن الأول (الايديولوجيا) جزء من الثاني (الفكر) ومعبر عنه بطرق مختلفة ؛ ومنه فالفكر عام والايديولوجيا خاصة.

كما أن هذا الأخير مصطلح امتاز بالغموض منذ ظهوره، كما أنه دائم التغير وقليل الثبات على حسب التوجه الفكري لكل جماعة. أما الفكر فهو مصطلح أو مفهوم شاسع ويعتبر موسوعة بحثية في حد ذاته لذلك يصعب الجمع بين متاثراته في مفهوم شامل ودقيق ، ولذلك قال إسماعيل مظهر أن تعريفه يكاد يكون مستحيلا وهذا ما لاحظناه في بحثنا عن مفهومه .

تهميش المدخل :

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون ،معجم الوسيط ،ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ،(د.ط)،استانبول، ص298.

(2) ابن منظور، لسان العرب، م11، (ف، غ)، دار صادر للطباعة والنشر، ط1: 2000، بيروت، ص211.

(3) إبراهيم مصطفى وآخرون ، معجم الوسيط ، ص298.

(4) أنطوان نعمه وآخرون ،المنجد في اللغة العربية المعاصرة ،دار المشرق ،بيروت، ط1: 2000، ص1105.

(5) أحمد العايد وآخرون ، المعجم العربي الأساسي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،ص947.

(6) إبراهيم مصطفى وآخرون ، معجم الوسيط ، ص298.

(7) السيد الشريف أبي الحسن ،معجم التعريفات ،دار الكتاب العلمية ،ط2: 2003م ،ص107.

(8) أنطوان نعمه وآخرون ، المنجد في اللغة العربية المعاصرة ، ص1104.

(9) الموسوعة الحرة ويكيبيديا http://ar_wiki_pedia.org_wiki

(10) مقالات عبد الكريم بكار <https://saaid.net/Doat/bakkar/m.htm>

- (11) إسماعيل مظهر ، كتابات في تاريخ الفكر والحضارة ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط1: 2014 ، ص8.
- (12) نفسه ، ص8.
- (13) إحسان محمد حسن، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، ط1: 1999، ص 48.
- (14) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع ،دار المعرفة الجامعية ،مصر ،ص234.
- (15) إحسان محمد حسن ، موسوعة علم الاجتماع ،ص49.
- (16) نبيل رمزي ،سوسيولوجيا المعرفة، دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية ، ط1: 2001، ص18.
- (17) المرجع السابق ذكره ، ص72.
- (18) مجدي وهبة ، أية أيديولوجيا ، فصول ،ج2، مج 5، العدد الرابع ،يوليو 1985، ص34.
- (19) المرجع السابق ذكره ،ص35.
- (20) محمد عاطف غيث ،قاموس علم الاجتماع، ص234.
- (21) المرجع السابق ذكره ، ص235.
- (22) نفسه ،ص235.
- (23) كارل مانهايم ،الأيديولوجيا والطوبائية ،ترجمة عبد الجليل الطاهر ، مطبعة الإرشاد ، ط1: 1968، بغداد ،ص15.
- (24) السيد الحسيني ، نحو نظرية اجتماعية نقدية ،ص94.

- (25) عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، ط1995، الدار البيضاء، ص29.
- (26) عبد الوهاب المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج2، عالم المعرفة، الكويت، يناير 1983، ص136.
- (27) المرجع السابق ذكره، ص136.
- (28) نفسه، ص136.
- (29) نفسه، ص136.
- (30) سهيل الحبيب، خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط1: 2008، بيروت، ص30.



الفصل الأول



يعد فكر "زكي نجيب" حقل خصبا لتيارات مختلفة من الأفكار والمضامين التي كانت في مسيرته الفكرية الطويلة ، والتي حملت إيديولوجيات عصره المختلفة والمتنوعة والثرية و كانت على امتداد الزمن غذاءا روحيا وفكريا امتاز به هذا الإنسان دون سواه ، محاولا تغيير الأوضاع المزريّة التي عانى منها شعبه وأمتة بحمية الانتماء، فجعل من فكره نورا أضاء به طريق المستقبل للأجيال الصاعدة من أبناء أمتة ، ومنه سنتطرق للمضمون السياسي والثقافي في فكره.

المضمون السياسي

تعد الأيديولوجيا على الرغم من غموضها وقلة ثباتها ، من أكثر المصطلحات والمفاهيم تداولاً في الساحة الفكرية والأدبية دون منازع ، فهي موضوع شائك وشيق تتقاسمه بالبحث عدة حقول معرفية : كالفلسفة والسوسيولوجيا والنقد الأدبي وعلم السياسة . وهذا الأخير هو مجال الدراسة التي سنقوم بالتطرق إليها وهو ، المضمون السياسي في الأعمال الأدبية للدكتور "زكي نجيب محمود" في كتاب "زكي نجيب محمود مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العلمي التنويري" المصدر من طرف "عاطف العراقي" من منظور الأيديولوجيا.

1- الأيديولوجيا السياسية:

تستخدم الأيديولوجيا السياسية في مجال المناضرات السياسية ، وتوظف لتمويه المصالح والغايات لتخدع خصومها وتسعى لإقناع الآخر بتوجهاتها السياسية مع الاعتقاد اليقيني بصلاحيّة هذه النظريات . ولقد عبر عنها "عبد الله العروبي" بأنها قناع خادع ومزيف ونجد مفهومها في "موسوعة علم الاجتماع" : **الأيديولوجية التي يلتزم وتقيد بها رجال السياسة والمفكرون السياسيون إلى درجة كبيرة بحيث تؤثر في كلامهم وسلوكهم السياسي وتحدد إطار علاقتهم السياسية بالفئات والعناصر الأخرى ، والأيديولوجيات السياسية التي تؤمن بها الفئات والعناصر المختلفة في المجتمع غالباً ما تتضارب مع بعضها البعض أو تتسم بالأسلوب الإصلاحية أو الثوري الذي يهدف إلى تغيير واقع ظروف المجتمع**⁽¹⁾. ويقصد بها هنا مجموعة الأفكار التي يتقيد بها السياسيون وتتعكس في سلوكياتهم وخطابهم الأيديولوجي ،

وتحدد العلاقة بالآخر وفي بعض الأحيان تتنافر وتتضارب أو تتخذ وجهة الإصلاح أو الثورة لتغيير واقع المجتمع.

و استعمل مصطلح الأيديولوجيا السياسية علماء الاجتماع السياسي للدلالة على جملة المفاهيم المندرجة تحت تساؤلنا حول من الأجدر بتولي سدة الحكم ، والأسس المعتمدة لاختيارهم وطريقة ممارستهم للحكم ، أو الجدالات الناجمة عن الحوار بين أطراف متعارضة التوجه والتفكير ، وطريقة تأثيرها في القيم الحياتية الجوهرية ودفاعها عنها وعن النظم الاجتماعية حسب التوجه السياسي بالإصلاح أو الهدم ، وتجسد في جانب منها جملة التبريرات لصالح الجماعة وتمثل جزءا من نسق الاعتقاد بأكمله⁽²⁾. أي التركيز على الممارسة الأيديولوجية للسياسة ومنها كيفية الدفاع عنها والتعبير عليها مع الاعتقاد بهذه النظريات أو المفاهيم والعمل عليها.

عندما نقول عن جماعة سياسية ما بأنها تحمل "أيديولوجيا" نعني بها مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي تنوي هذه الجماعة تحقيقها، وانتفاء الأيديولوجيا عند جماعة ما يجعل منها جماعة انتهازية تسعى لتحقيق هدفها باستغلال النفوذ والسلطة.

وبالنسبة للمفكر "زكي نجيب محمود" فالسياسة هي تقبل الفكرة ونقيضها ومنه فهي لا تجسد الروح العلمية الموضوعية التي هي محور فكره الفلسفي حيث يقول: "ومن يدرى؟ فُلعل ميدان السياسة كله من أساسه ليس قائما على البرهان العقلي ، بقدر ما هو قائم على استشارة المشاعر ، وإلا فلماذا نسمع الرأي ونقيضه في آن واحد؟"⁽³⁾

فهو يدرس الأوضاع المرتبطة بواقعنا من منظور ثقافي ، ويرى بأن التمهذب الأعمى قد يفقد المفكر الموضوعية و الاستقلالية لمعالجة القضايا المطروحة ، إذ أنه يركز على الانتماء الإيديولوجي.

وهو برأيه هذا لا يريد أن يقوم بتهميش المثقف وإبعاده عن المجال السياسي فهو يريد للسياسة أن تكون تابعة للثقافة لا العكس ويدعوا لأسبقية الفكر.

كما يعلن رفضه للتقسيم الثنائي للفكر إلى يمين ويسار، ويدعوا لإعطاء فرصة التعبير لأصحاب الرأي المستقل ، والذين لا يتقيدون بهذا التصنيف ويرى في العلم حاسما لكل التناقضات السياسية فالعلم هو القادر على رسم الطرق الموصلة للأهداف⁽⁴⁾.

وترى نوران الجزيري في مقالة "زكي نجيب محمود والمضمون السياسي في فكره" في المدونة النقدية أن زكي نجيب محمود على الرغم من آرائه التي ترفض بعض التظاهرات السياسية التي تعبر عن فكره السياسي غير أنه : "لم يكن غائبا عن ساحة الفكر السياسي ، وأكبر دليل على هذا أن أقوى ردود الفعل النقدية لفكره جاءت من تيارين سياسيين بالدرجة الأولى ، اليسار الماركسي ، والإسلامي السلفي. كما أن الباحثين في معظم الأحيان يصفونه سياسيا كمفكر ليبرالي ، وهو الأمر الذي تحفظ عليه د.زكي ، لشكه في دقة هذه المصطلحات ، وإن لم يرفضه أيضا"⁽⁵⁾. ومن هذا القول نستخلص أن "زكي نجيب" لم يكن بعيدا عن التوجه السياسي ، إذ حملت أفكاره بعض التوجهات الفكرية السياسية المنبثقة من التيار السلفي واليسار الماركسي، إضافة إلى تناوله عدة آراء فكرية منتمة لليبرالية بالدرس في

أعماله الأدبية كالحرية مثلا حيث عدّها محورا أساسيا في فكره ويعتبرها حق إنساني و سمة سماته. ولقد لاحظت "نوران الجزيري" في مقالها أن الحرية عند زكي نجيب ترتبط بالعقل واحترام ذاتية الإنسان. فهو يؤمن بحق الفرد في التعبير عن ذاته تعبيرا حرًا ، سواء بالقول أو الممارسة ومن واجب المجتمع حماية هذه الحرية والامتناع عن طمس ذاتية الإنسان. دون أن تتعدى هذه الحرية حرية الآخرين ، ومن هنا تتضح النزعة الديمقراطية عنده: "فهو يحترم تعددية الآراء و تنوعها ، ووحدة الهدف - في رأيه- لا تعني أنه يجب أن لا تختلف وجهات النظر حول السبل الموصلة إليه"⁽⁶⁾ أما بالنسبة لحرية الفكر فهي الرسالة التي لطالما شغلت بال المفكر فهي الرسالة التي لطالما شغلت بال المفكر " زكي نجيب محمود" فهو يريد تخلص الفكر من قيود الماضي والحاضر، وقيود السلطة السياسية ، التي كانت عائقا أمام النهضة الفكرية ،ويبدو افتقاد ثقافتنا للروح الديمقراطية أحد هموم هذا المفكر الكبير فمن أهم عيوبنا انفراد الحاكم بالرأي ، ورأي السلطان هو سلطان الآراء سواء في تراثنا أو ثقافتنا المعاصرة

"(7).

وكل آراءه الفكرية لا تخلو فكرة الحرية أو لا تتفصل عن دقة المنطق، والنظرة العقلية الواعية، حيث يفرق بين مستويين للحرية، الأول هو التحرر من القيود (استعمارا ،قمعا،قهرًا...من السلطة) والثاني الحرية في جانبها الإيجابي الإبداعي، والمتمثل في الفاعلية المعرفية، فمن يعرف أكثر تكون حريته أكبر، فالمعرفة عنده حرية، والإبداع العلمي حرية.

وفي الأخير الدعوة للعقل هي بالضرورة دعوة للديمقراطية و الحرية واحترام حقوق الإنسان ، وهذا أحد الأبعاد السياسية لفكر زكي نجيب محمود وهذا ما وصلت له نوران الجزيري من خلال طرحها لمفهوم الحرية عند " زكي نجيب محمود".

1- 1: فلسفة التغيير: لطالما كان " زكي نجيب" من الدعاة للتجديد والتغيير لقيم ومفاهيم جامدة ورفض قداستها ، ومن ثم إمكانية استبدالها وتغييرها بأخرى جديدة ويستحضرني هنا تحديد "هابر ماس" لوظائف الأيديولوجيا حيث : " يميز بين وظيفتين مختلفتين الأولى هدم وإزاحة . والثاني : دعم وإحلال وتجديد . وإذا أخذنا مرحلة التحول التاريخي من النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي نجد أن الأيديولوجيا الرأسمالية قد قامت بالدورين معا: هدم أيديولوجيا النظام الإقطاعي وبلورة نسق أيديولوجي جديد من الحرية والمساواة"⁽⁸⁾. أي أن التحول النظام القديم (الإقطاعي) إلى آخر جديد (رأسمالي)، شكل نوعا جديدا من الحياة المجسدة للحرية والمساواة بتغيير وتجديد تلك القيم الجامدة.

يعد زكي نجيب محمود صاحب دعوة للتجديد و التغيير ، على الرغم من انتماءه للوضعية المنطقية، أو التجريبية العلمية . والتي اعتبرت فلسفة لتكريس الأوضاع القائمة لا تغييرها⁽⁹⁾. حيث ترى " نوران الجزيري " أنه يجب إعادة النظر في المطابقة الكاملة بين الوضعية المنطقية و بين مواقف " زكي نجيب " حيث كانت رؤيتها لتطبيقات زكي نجيب لهذا المنهج (و. م) تؤكد على خصوصية هذا التطبيق حيث يجعل منه أداة لتغيير مفاهيم و قيم جامدة " فإذا كان د. زكي يأخذ بالنظرية الانفعالية في الأخلاق والتي تنتهي إلى القول بنسبية القيم ،

فإن هذا لا يعني رفضه وضع تصور لما ينبغي أن يكون ، بل هو يؤكد أن التطلع لما ينبغي أن يكون ، هو سمة مميزة للإنسان و لكن مع الارتباط بالواقع ، والقول بنسبية القيم عنده تمهيد لرفض قداستها و من ثم إمكانية استبدالها و تغييرها بقيم جديدة⁽¹⁰⁾

كما أشرنا سابقا فإن النظرية الانفعالية تجسد فكرة نسبية القيم ، وأن التطلع للواقع و ما يجب أن يكون عليه فطرة بشرية ترغب في التجديد .

وتضيف " نوران الجزيري " فنقول أن " زكي نجيب " يرى أن : " التفضيل و الترحيح بين القيم الأخلاقية ، و الذي يشكل في النهاية ما يسمى بالضمير ، إنما يأتي وفقا لتراكم الخبرة الإنسانية على مدى التاريخ ، فكل ما يدعم حياة الإنسان و بقاءه يشكل قيمة أخلاقية ، و هكذا تتطور هذه المفاهيم وفقا لتطور الخبرة الإنسانية⁽¹¹⁾ . ونلاحظ في هذا القول أن التمييز بين القيم الأخلاقية يأتي حسب الخبرة الحياتية للإنسان على مدى التاريخ و أن كل ما يدعم الحياة الإنسانية يعد قيمة من القيم الأخلاقية وهذا ما نجده في " إيديولوجيا مانهايم " .

كما يعلن زكي نجيب عن الأثر الإيجابي للروح العلمية التي تجسد توجهه الفكري على السياسة : " فالمنهج العلمي عندما استبدل فكرة اليقين المعرفي بالاحتمال ، بدل أيضا النظرة التقليدية لافتراض الصحة المطلقة في فكرة ثابتة ومن ثم فتح آفاقا جديدة للممارسات السياسية ، وحلت الديمقراطية محل الرأي الواحد : " إننا إذ نقول بصور ضمنية، أن الناس في موقفهم من الحاكم قد بدلوا كذلك أساسا أساس⁽¹²⁾ .

وتصل كاتبة المقالة " نوران الجز يري " إلى أن التطلع للتغيير سمة من سمات فكر "زكي نجيب محمود " فطالما كان مهتما بالتغيير الثقافي في الفكر العربي و التغيير الحضاري نحو ما هو أحسن و أقوم و أن يكون تطلعه للتغيير السياسي بمعزل عن اهتماماته السابقة الذكر .

1-2: الوطنية و القومية و الدين في مصر :

الوطنية هي ذلك الشعور الغريزي بالانتماء لمجتمع معين ذو تاريخ خاص و رقعة جغرافية خاصة وعادات و تقاليد و مجموعة سمات و خصائص تميزه عن غيره. أما القومية فهي أشمل من الوطنية من حيث الرقعة الجغرافية فهي تتحول من القطرية إلى القارية، و من تاريخ خاص إلى تاريخ عام، و تجمع بين هذه الأقطار قضايا قومية مصيرية (سياسة ثقافية عسكرية اقتصادية ودينية). ولقد تناول "زكي نجيب" مشكلة الانتماء المصري وعلاقة محاور الانتماء ببعضها (الوطنية، القومية، الدين) ونجد هذه الدراسة في مدونتنا في مقال " علاء والي " تحت عنوان " الشخصية المصرية عند زكي نجيب محمود " الذي يرى بأن البحث عن سمات الشخصية المصرية أصبح الشغل الشاغل للكثير من المفكرين، خصوصا بعد "حملة نابوليون " حيث كانت الصدمة الحضارية للمجتمع المصري. و أصبح التساؤل المطروح حول سمات الشخصية المصرية و إلى أي قوميات تنتمي ؟

و يعتبر " علاء والي " " زكي نجيب محمود" الرائد في هذا المجال وأجملها في مجموعة

خصائص نذكر منها:

أ- **التدين:** وهو من المحاور الرئيسية عنده حيث يقول: "بقي المصريون كما كانوا من أول الدهر مصريين، يربطون الرباط الوثيق بين الأرض و السماء . بين الحياة و ما بعد الحياة . ورفعوا لذلك رمزا ناطقا في مسلاتهم وأبراجهم ومآذنهم ، مسلات الهياكل وأبراج الكنائس ومآذن المساجد ارتفعت كلها لتشير للسماء وكأنها السبابة من الأيدي ، انبسطت لتشهد أن لا إله إلا رب العالمين"⁽¹³⁾. أي المصريين منذ عصورهم القديمة كان لديهم رباط وثيق بالدين، فاختلفت دياناتهم وتنوعت حسب الأزمنة والاعتقاد السائد فيها عن الدين فعبدوا النار والسماء والبشر... وغيرها. إلى أن جاءت الديانات السماوية فكانت المسيحية بالإسكندرية والإسلام بالقاهرة . وبهذا تغلغت روح التدين في المصريين منذ القدم ، فكان الدين هو أيديولوجية المصري في نظرته للحياة ومنه عد التدين ملمحا هاما في تكوين الشخصية المصرية .

ب - **الوسطية:** فالمصري كما يرى "علاء والي" لم يضح بالأرض على حساب السماء أو باع السماء بالأرض ولكنه جمع بينهما في وحدة عضوية متسقة ومتماسكة ، فاجتمع بداخله الدين والدنيا. ويرى "زكي نجيب" بأن هذه السمة الوجدانية أبقت الشخصية المصرية ، مع ارتقائها في الوقت نفسه على سلم التطور الحضاري كلما استبدلت الإنسانية حضارة بأخرى ، فعرفت كيف تصون الثوابت . ويرى "زكي نجيب" أن الشعب المصري من أكثر شعوب الأرض تحقيقا للشرطين اللذين يكفلان للهوية قيامها: "فقد كان موحد الروح في كل فترة من فترات تاريخه ثم كان على صمود في وحدته تلك عبر العصور المتعاقبة"⁽¹⁴⁾. فتميز هذا الشعب بالوحدة التي تجمع روح أبنائه خلال الأزمنة زادت صمودا عبر فترات تاريخية. بعد تحليل "زكي

نجيب" لسمات الشخصية ، وإبرازه للجانب الإيجابي لها ، وضع يده على مواطن الضعف في تلك الشخصية. حيث يرى أن مصر الآن في زمانه غير مصر القديمة التي عرفها التاريخ في معظم مراحلها . فإنه يرى بأن ما يحدث للمصري في بناء الشخصية من خلل كان له أسباب تنطبق على باقي العلم منذ ختام الحرب العالمية الثانية ، وأسباب خاصة على حسب قوله بالمجتمع المصري تتمثل في الردة الحضارية التي حمل لواءها بعض أبناء هذا الشعب إضافة إلى تغير الكثير من القيم في نظر المصري: "والذي حدث في عصرنا الحاضر وأسميناه انحرافا عن الذات المصرية ليس هو أن زالت تلك الخصائص أو زال بعضها وبقي بعضها الآخر، بل هو أن تغير ترتيب الأولويات بينها..."⁽¹⁵⁾. ويرجع "زكي نجيب" تغير القيم إلى التغير في ترتيب الأولويات حيث انتقصت أهمية ما كان مهما من القيم وزادت أهمية ما لم يكن له في ترتيب الأهمية إلا قدرا قليلا .

ويرى " علاء والي" هنا أن المواطن المصري الآن غير المواطن المصري القديم ، انتفى لديه الإحساس بالآخرين وظهرت الذاتية التي تريد السلطان والقوة أكثر ما تريد الوجود ، أصبحت الفردية غالبية على المواطنة، حيث يرى هذا الأخير أنه يجب بث روح جديدة داخل المصري الراهن . مع مراعاة أنه: "هناك جوانب من الضروري الحفاظ عليها حتى لا نفقد مصريتنا وهناك جوانب يجب أن تعاش ونضعها نصب أعيننا حتى لا نفقد مصريتنا"⁽¹⁶⁾. ويرى "علاء والي" أن "زكي نجيب" قد وفق بملكته النقدية القائمة على التحليل قد كان ناجحا في رؤيته هذه عن المواطنة.

أما بالنسبة للقومية فإن "زكي نجيب" يرى بأن الهدف منها الوعي بتلك القومية بكل من فيها من سلبيات وإيجابيات فجوهر التنوير هو معرفة الذات ثم معرفة العالم بعد ذلك . ولتحقيق هذه المعرفة علينا تغيير تلك النقائص التي تمنعنا من أن نكون أحسن مما نحن عليه وإرادة ذلك "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (17). وما يجب تغييره كثير، ضعف بعد قوة ، ذل بعد عزة ، تخلف بعد تحضر . لذلك يجب الانطلاق في التغيير من الجوهر إلى الخارج فعلى الانفتاح على الآخر وهذا الآخر هو الشرق : "ولا يعني الانفتاح شرقاً مجرد التأييد الاقتصادي والعسكري والدولي في قضايا القومية المصرية كما حدث إبان الثورات العربية الأخيرة ،... ولكن يعين اكتشاف امتدادنا الطبيعي في قارة تزخر بإمكانياتها البشرية والمادية ، وإثراء تراثنا القومي الإسلامي في دائرة حضارته الطبيعية" (18) فالقومية لا تعني مجرد التأييد الاقتصادي عسكري دولي في القضايا القومية وإنما اكتشاف القوة الكامنة وراء هذه القومية الإسلامية فإن وحدة هذه الأقطار تشكل قوة عالمية لو حسن تسييرها بشكل جيد .

و"زكي نجيب " عند تحليله للانتماء المصري العربي خلص إلى أن : "مصر عربية الثقافة حتى قبل الفتح الإسلامي ، فإذا كانت العروبة ثقافة فإن مصر منذ تاريخها القديم كانت عربية ، إذ أن كل سمات الثقافة العربية الصحراوية كانت موجودة عند المصريين ، هذه السمات التي تتمثل في التطلع للمطلق والثابت" (19). أي الانتماء القومي العربي لمصر جملة من السمات والخصائص المميزة للمجتمع العربي الصحراوي ، وتتطابق معها حتى قبل الفتح

وهذه الميزات تتجسد في بنية اللغة والذوق الفني وروح التدين لذلك كان الاندماج مع الفتح الإسلامي طبيعياً وسهلاً.

والقومية عند "زكي نجيب" مرتبطة بالهوية ارتباطاً كبيراً حيث لكل مجتمع سمات وخصائص تميزه عن غيره رغم تغير العصور ويرى بأن القومية ليست معنى سياسي ، بل نمط ثقافي وهذا النمط يشمل الدين واللغة والقيم والأعراف وهذه الأنماط مجتمعة تمثل المجتمع القومي ويحصرها "زكي نجيب" في العروبة حيث يقول: **ليست عروبة العربي قراراً سياسياً تصدره مؤتمرات القمم أو مؤتمرات السفوح والوديان ... بل هي مركب ثقافي ينسلخ عنه إذا أراد ... وأن يعيده إليه إذا أراد**⁽²⁰⁾. فقد انطلق "زكي نجيب" في تحديده للقومية حسب اعتقاد "علاء والي" من بنية الشخصية المصرية ومميزاته أي من الفرد إلى الجماعة إلى الإقليم التي تشترك في جملة من السمات الثقافية لا السياسية.

1- 3 : زكي نجيب والسلطة :

تحدثت "توران الجزيري" عن مفهوم السلطة عند "زكي نجيب" وطريقة تحليله لها في ثقافتنا العربية قديماً وحديثاً ، ويعتبره أحد جوانب السلبية في ثقافتنا . فالسلطة السياسية لها قداسة ملحوظة في تراثنا أو حياتنا المعاصرة . فيحلل الصلة الغربية بين الشخصية المصرية والانبهار بالسلطة : **فالمصري يرى السلطة المصدر الأول للقوة والنفوذ ، والسلطة في مجتمعاتنا تكاد تكون عصا الساحر، التي تشق لصاحبها كل الطرق ، فيكفيه أن تكون في يده حتى يصبح العالم الأول أو المفكر الأعظم ، أو الفنان الأوحده - إذا أراد - وبصرف النظر**

عن مدى انطباق هذا عليه في الواقع⁽²¹⁾. حيث يرى "زكي نجيب" أن المصريين يبالبغون في تقديس السلطة وكأنها أحد الفراعنة الجبارة الذين يحكمون بالقوة ، أما بالنسبة لمن يريدون أن يصبحوا حكاما بالنسبة له فهم يرون في السلطة الملاذ في تحقيق كل رغباتهم .

كما أنه هناك طابع سيكولوجي للسلطة يتمثل في : " أن للإنسان ميلا طبيعيا للقوة والسيطرة ، ولكن لهذا الميل مستويات ، ويكون في أدنى درجاته عندما يتوجه إلى بني القوم الواحد ، وقد يتوجه إلى أبناء الشعوب الأخرى ، وقد يتسامى إلى أعلى مرتبة فيكون ميلا إلى السيطرة على الطبيعة وتحقيق السيادة عليها. وهذه هي روح العلماء"⁽²²⁾. ومنه ففي داخل كل منا طاغية محب للتملك والسيطرة ويختلف ميل كل واحد إلى السلطة ودرجتها ورغبة كل فرد.

ويضيف "زكي نجيب" إخضاع مفاهيم سياسية ترددت كثيرا للتحليل الدقيق ، فهو يحلل مفهوم "الزعيم" ليكشف عن حقيقتها الديكتاتورية التي تدعو إلى الحكم الفردي.

كما وتحدث عن كيفية صنع الشعوب لظالمها في مقال بعنوان " كيف يولد طاغية " وكذلك يرى بأن الطاغية موجود في الشرق منذ الأزل وأن الإنسان هو الذي يترك الطاغية يتمادى بسكوته.

وتأثر في مفاهيمه السياسية بأفكار "أفلاطون" في كتابه "الجمهورية" لمفهوم الطاغية ويرى بأن الفئة الوحيدة التي لا تطغى فئة العلماء وإن كان في العلم طغيان - كما وتأثر كذلك بـ "أرسطو" في مفهوم السياسة الذي يمزج بين السياسة والأخلاق حيث يقول: " فلئن كانت

الأخلاق في نهاية أمرها تريد أن تحقق السعادة للفرد داخل المجتمع هو عضو فيه ، فإن السياسة في صميمها فرع من الأخلاق⁽²³⁾ فهدفها هو صنع التغيير للأفراد وبالتالي الجماعة للأحسن وتحقيق المنفعة الشاملة للجماعة.

ويرى بأن حكومة العلماء هي الحكومة التي تقدر على حلّ جميع المشكلات المطروحة للحل وليس الساسة : "أن الكشف عن الحقائق وطول ما يعرض لنا من مشكلات ، هو من شأن العلم لا من شأن السياسة"⁽²⁴⁾ و أورد عن هذا مثال عن إحياء ألمانيا الغربية : " ما أسموه بـ "المعجزة الألمانية " والتي قصدوا بها إحياء ألمانيا الغربية بعد أن خربتها الحرب العالمية الثانية تخريباً ، ظن أن لن يكون لها قيام بعده ، ويرجع هذا إلى جماعة "العلماء " الذين تولوا الحكم في ألمانيا الغربية بعد الحرب ، فكان كل منهم أعلم الناس بما يعيد الحياة إلى المجال الذي تولى شؤونه"⁽²⁵⁾ ومنه خلص "زكي نجيب محمود" أن الدولة الأفضل والسلطة الأنجح هي تحقق الخير لشعبها ، هي السلطة القائمة على يد العلماء كل عالم في مجال تخصصه من أجل التطوير والتغيير وتحقيق الرفاهية الاجتماعية.

المضمون الثقافي

الثقافة جزء لا يتجزأ من الفكر وبالتالي فهي جزء من الأيديولوجيا باعتبارها "علم الأفكار" وهي متمثلة ومتجسدة في النخبة المثقفة التي تحاول إيصال فكرتها وتحقيق هدفها من خلال أيديولوجيتها ، ولقد تحدث عن ذلك المفكر الماركسي الإيطالي "أنطونيو جرامشي" في قوله: **البناء العلوي الفكري لم يكن مفهوما مجردا يأتي من نفسه كامتداد للطبقة ، وإنما يأتي من خلال جماعة من أعضاء الطبقة المرتبطة بها عضويا ، وهذه الجماعة هي المثقفون فلا مثقفين في رأيه إلا إذا كانوا مثقفين طبقيين ، وهؤلاء المثقفون هم بمثابة مسجلين لإرادة جماعية ، ومعبرين عن اتجاه واضح في تاريخ طبقتهم**⁽²⁶⁾ ويقصد "جرامشي" هنا أن البناء العلوي الفكري ينأت من خلال جماعة المثقفين ويؤكد على أن المثقفين طبقيين ، وهم يحاولون إيصال أفكار وإرادة الجماعة المنتمين لها للتعبير عن توجههم الفكري أو بالأحرى لطرح أيديولوجيتهم وأخذ هذا التفكير الطبقي عن كل من "ماركس وانجلز" .

وقد تطرق "زكي نجيب محمود" لهذا التوجه الفكري في المدونة النقدية التي نحن بصدد دراستها في جملة من النقاط التي نحن بصدد دراستها على النحو التالي:

1- مفهوم الثقافة:

لقد اكتنف الغموض هذا المصطلح فترة طويلة وكان من الصعب تحديد مفهوم قار له وهذا ما اتفق عليه مجموعة كبيرة من الكتاب والمفكرين الأنثروبولوجيين والاجتماعيين وغيرهم من

هؤلاء قام الأنتروبولوجي الإنجليزي "إدوارد تايلور" عام 1871 بتقديم تعريف كلاسيكي نوعا ما لمفردة "ثقافة" فكان: **للك المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد والفنون والأخلاق والتقاليد والقوانين وجميع المقومات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع** ⁽²⁷⁾ ويعني بالثقافة هنا جملة المعارف المكتسبة من المجتمع الذي عد الفرد عضوا فيه بالتأثر والتأثير. وفي تعريف آخر أتى على نحو: **"أساليب السلوك التي تقوم على معايير وقيم ومعتقدات واتجاهات ومهارات ونتاجات فكرية ويدوية ونظم اجتماعية واقتصادية وسياسية وعائلية وتربوية مع معارف وقوانين وأساليب في التعبير..."** ⁽²⁸⁾ وهذا يعني أن الثقافة تجتمع فيها مجموعة السلوكات التي اكتسبها الفرد من خلال مشاركته في الجماعة إضافة إلى الأفكار والقيم التي تدعم تلك السلوكات.

أما في الفصل الخامس من كتاب "الممارسة الأيديولوجية" لـ "ريمون روبه" فتطرق لمعاني مفردة "ثقافة" من ثلاث جوانب هي: **أ- جملة العقائد وضروب السلوك والتقاليد والتقنيات.**

ب - تنطوي على معرفة التاريخ وآثار الماضي الكبرى، وتمنح الحياة الحاضرة كثافة تحورها وتشحن الشعور والوعي.

ج - صيغة عقائدية تتردد في الخطب والمقالات بغزارة ⁽²⁹⁾ وقد جاءت على ثلاث صيغ أ-

سلوكية ، ب - تاريخية ، ج - دينية.

وقد تطرق " زكي نجيب " لمفهومها بحيث أشار إلى مدى غموض مصطلح الثقافة وتعدد معانيها وكثرتها ، ويرجع سبب الغموض إلى أنها كلمة تحمل في طياتها عدد كبير من الدلالات المتجاورة والمتفاعلة بحيث يصعب حصرها وإجمالها في مدلول واحد حيث يصفها بالمدينة الواسعة المتعددة الوجوه ومتباينة النشاط. ومفهومها عنده لا يكاد يختلف عن مفهومها عند من سبقتنا الإشارة إليهم حيث يعرفها بقوله: " **طريقة للعيش في شتى نواحي الحياة وهي أيضا مجموعة القيم التي توجه الإنسان وتسييره وتقدم له المعايير التي يوازن بها بين الأشياء والمواقف** " (30) ويراها "زكي" هنا على أنها طريقة في الحياة تتجسد في القيم التي توجه الإنسان وتساعده على الموازنة بين الأشياء والمواقف.

كما ويرصد نشأة المصطلح تاريخيا حيث يرى بأنه مفهوم متغير بتغير التاريخ والعصور التي نشأ فيها، حيث كان في عصور اليونانيين الأقدمين كاللغة تدور بين الناس في معاملاتهم اليومية دون أن يشعروا بوجود خاص لها . وظهرت عند الرومان وتمثلت في فن العمارة والآداب والقانون ، ليتغير مرة أخرى مع العصور الوسطى ليرتبط بالدين حيث أصبح طريقة حياة وأساسا للعمل والسلوك ،ومع تغيره في العصور الوسطى تغير أيضا مع عصر النهضة ،ومرة أخرى مع الثورة الصناعية ،ثم أصبح مرتبطا بالاستبداد والتسلط في الحركات الاستعمارية، ومع انتهاء الحرب العالمية الثانية تحررت الثقافة وأوجدت لنفسها طابعها الخاص فأصبحت تعبيراً عن الهوية. (31)

الثقافة معنى جماعي لا فردي فهي صفة توصف بها جماعة معينة متميزة ومختلفة عن غيرها بمجموعة خصائص منفردة أو مجموعة شعوب متقاربة تتكون منها قومية واحدة : " الحياة الثقافية متعددة الفروع وليس من الممكن لفرد واحد أن يجمع في شخصه كل تلك الفروع ، بحيث يكون عالما وفنانا وأديبا ومفكرا ، فالذي يحمل الحياة الثقافية المكتملة هو شعب بأسره ، أو مجموعة موحدة الاتجاه والمزاج" (32)

ومنه فالثقافة مجموعة السلوكيات والمعتقدات التي نمت وتطورت تاريخيا لتمييز جماعة ما عن ما سواها من الجماعات الأخرى ، وحملت في طياتها تعاقب الأزمان والأفكار والظروف لبناء هذه الثقافة.

1-1: وحدة الثقافة :

لطالما نادى "زكي نجيب" بالوحدة الثقافية داخل إطار الإقليمية رافضا فكرة الوحدة العالمية للثقافة ، على الرغم من دعوته الصريحة والعلنية الدائمة على أخذ الثقافة والعلوم الغربية لأنه لا يربطنا حس مشترك ، فتجانس الشعب الواحد في ثقافة واحدة معناه أن هناك مجموعة اهتمامات مشتركة بينهم فيتجهون جميعا نحو أفق واحد مشترك.

ويرى "هادي الهيبي" أن : "قوام الكيان الثقافي هو محصلة عناصر الثقافة في المجتمع ، وهذا الكيان ليس مجموع هذه العناصر ، ويبدو أنه ليس حاصل ضربها أيضا ، بل هو الطريقة التي تنتظم بها تلك العناصر بعضها مع البعض الآخر لتؤلف كلاً" (33) فمجموع

العناصر الثقافية المختلفة، قد تتواجد في كل مجتمع ولكن تختلف في انتظامها ضمن بنيان الثقافة .

وتتحدث "منى أحمد أبو زيد" في مقالها الذي يحمل عنوان "المتقف الثوري" عن الثقافة الواحدة التي يدعوا لها "زكي نجيب": *"فالثقافة الواحدة هي التي تجمع بين الأفراد المتعددين تحت مظلة واحدة والثقافة هي مجموعة المعارف والقيم التي حصل عليها الأفراد ، ولو اقتصر كل فرد على نفسه فيما قد حصله لكان هناك أفراد مثقفون ، وليس هناك ثقافة قومية ، فمن الوحدة يأتلف الشعب في وجهة نظر واحدة ، وإحساس واحد في مجموعة من القيم واحدة"*⁽³⁴⁾. فالثقافة الواحدة بالنسبة ل"زكي نجيب" هي التي تؤلف بين المجتمع الواحد في وجهات النظر وكذلك المعارف والقيم فاليد الوحدة وحدها لا تصفق. ومنها تنشأ الثقافة القومية التي تحدث عنها "زكي نجيب": *"عندما يتفق أفراد الشعب على مبدأ واحد أو عدة مبادئ ، تكمن في كل ما يبدعونه ، يهدف هذا إلى تحقيق غاية من ورائه ، ووجود المبدأ الضمني الذي يلتزم به المثقفون على اختلاف مجالات إبداعهم ضرورة هامة ، إذ لو ترك المثقفون غير مهتدين بمبدأ ضمني في إنتاجهم لجاءت التركيبة الثقافية في جملتها أقرب إلى كومة من الخيوط البعثرة"*⁽³⁵⁾ إن اتفاق الجماعة على مبدأ يهدفون به لتحقيق غاية هو نفسه المبدأ الضمني الذي يجب أن يلزم به المثقفون لتكون الثقافة بهذا هادفة وبناءة تسعى لتحقيق المنفعة العامة والخاصة .

وهذه الثقافة الموحدة ليست ثابتة ودائمة التغيير على حسب العصور التي نشأت فيها :
 فعندما كانت حضارة اليونان ممثلة الفكر كانت ثقافة شعبه ممثلة في الفلسفة ، وتغير مفهوم الحضارة عند الرومان وعبروا عن هذا التغيير في ثقافتهم ، ثم جاءت الأديان لتعبر عن القيم العليا فكانت ثقافة العصور الوسطى صورة لهذه القيم ⁽³⁶⁾ وهنا يشير "زكي نجيب" إلى جدلية العلاقة بين الثقافة والحضارة فما لا حظناه في القول السابق أن الحضارة تأثر بالثقافة والعكس صحيح. حيث يقول في العلاقة بينهما: "علاقة الجسد والروح التي تحل فيه ، والحضارة مجسدت ، والثقافة قيم وأنواق تسري في عروقها" ⁽³⁷⁾ إذن فالعلاقة كالجسد والروح. فالحضارة هي الجانب المادي من الإنسان منشآت والنظم ... والثقافة الجانب الوجداني ، فهي مرآة كل عصر تظهر فيه. فعندما كانت الحضارة تعتمد على الكلمة ظهر الشعر، ثم جاءت الديانات فظهرت العلوم الدينية، وبعد عصور جاءت حضارة الآلة. فوجب على الثقافة أن تلاحق هذه التغيرات.

وهذا التغيير الدائم في الثقافة ليس بالضرورة تغيير كل عناصرها فهي حسب رأي "زكي نجيب" : "لا تتبدل مع الأيام إلا بالحد الأدنى الذي لا يعوق التقدم ، كما أن لها فروعاً لا تنفك متغيرة كلما تغيرت الظروف من حولها ، فالأصول الراسخة هي التي تحدد معالم الشخصية القومية تتميز لها من سواها ، وأما الفروع فهي التي تسير حركة التاريخ دون أن تفقد صلتها الوثيقة بأصولها الرواسخ" ⁽³⁸⁾ وبالتالي فالثقافة تنقسم إلى أصول ثابتة وأخرى متغيرة.

ومنه ف"زكي نجيب محمود" يركز على الوحدة الثقافية ليجتمع أفراد المجتمع على مبدأ واحد لتغيير حال الأمة وهذا يقع على عاتق المثقفين.

1- 2: المثقف:

كما تعددت مفاهيم الثقافة وتنوعت معانيها كذلك أشار "زكي" إلى تعدد تعريفات المثقف ومعانيه وأبرز هذه المعاني هو ما يطلق عليه بلفظة طبقة "الإنتلجنسيا" وهي لفظة روسية تطلق على حملة الأوراق ويعتبره "زكي نجيب" لفظ غير دقيق لأنه يشتمل على الموظفين ورجال الأعمال وغيرهم لأن رؤية "زكي" تختلف عن هؤلاء للمثقف فهو يقصد بالمثقف المفكر فالمثقفون عنده: "تلك الفئة من أفراد الناس الذين يعطون من شأن الأفكار حتى يجعلوها تسبق في اهتمامهم عالم الحياة"⁽³⁹⁾ أي عالم الواقع ، سواء في مجالات الأدب أو الفن.

لقد تناول "زكي نجيب" في مؤلفاته المتعددة معان كثيرة للمثقف ، إلا أن جميعها تنطبق على دور المفكر ومفهومه ونجلها في أربع تعريفات دقيقة:

أ- القدرة على التساؤل الدائم: حيث يقول: "صفة المثقف الأساسية الأولى هي أن يكون ملحا دائما طالبا للحقيقة ، فهو مثقف بمقدار ما تفرقه هذه الجودة التي تدفعه إلى طرح الأسئلة ومحاولة العثور على إجابات لها ، فالمثقف من ظل يلح في السؤال ، والعالم من لبث يلح في البحث"⁽⁴⁰⁾ ويرى "زكي" هنا أن المثقف يجب أن يكون دائم الإلحاح للإجابة عن التساؤلات التي تشغل باله وإيجاد إجابات ترضيه ، وهذا السؤال يكون بصفة دائمة كالمفكر أو العالم الذي

تجول بخاطره دائما تساؤلات لا حصر لها تشغله دائما عن حياته اليومية لإرضاء الرغبة العقلية الباحثة لديه.

ب - القدرة على اكتشاف الحقائق: والمتقف هنا هو: "ذلك الإنسان الذي يتميز بحب الكشف عن سر الحياة في شتى صورها ،وفي صورتها الإنسانية بصفة خاصة ، فهو لا يكتفي بالوقوف عند أسطح الكائنات وظواهرها بل يريد أن ينفذ من خلال تلك الأسطح الظاهرة ليرى دوافعها وجوهرها"⁽⁴¹⁾ والمتقف هنا هو الباحث عن الإحاطة بكل ما حوله من ظواهر وكائنات وفهمها فهما يقطع الشك باليقين وصولا للماهية المطلقة.

ج - القدرة على التحليل: والمتقف حسب قوله: "من استطاع تحديد الفوارق الدقيقة بين رقائق الفكرة الواحدة أو هو من استطاع رؤية الظلال المتدرجة للحقيقة"⁽⁴²⁾ وقصده هنا هو ذلك الشخص الذي لديه ملكة البصيرة النافذة التي توصل إلى فهم وإدراك ما لا يمكن لغيره إدراكه وفهم الآخر وإن لم يكن تفكيره نفس تفكيره.

د - القدرة على جمع المتناثرات في واحد مشترك: و المتقف هو: "الذي يتميز بربطه بين الماضي و الحاضر، فإذا ما وقف وقفة يقلب فيها صفحات الماضي ليعرف منها كيف صار الأمر لما صار إليه ، فعندئذ فقط يدخل دنيا الثقافة بمقدار ما حاول أن يربط الماضي بالحاضر في تيار متصل"⁽⁴³⁾ ويقصد هنا أن المتقف الحقيقي هو ذلك المتقف الذي ربط بين ماضيه و حاضره ، ولم يحدث تلك القطيعة التي تسبب الضياع و التشتت فهو متقف مكتمل

يأخذ من تجارب و أفكار سابقه لبناء ثقافة متماسكة و مستمرة على مر الأزمنة . وهذه التعريفات السابقة تشترك في أمرين :

أولهما : أن كل التعريفات تتعلق بالمعرفة و التي أنت أقرب إلى المعرفة العلمية .

ثانيهما : تتصل جميعها بالرغبة في وضوح الأفكار و تخليصها من اللبس .

ولقد شكلت هذه التعريفات نظرة " زكي نجيب " لكل من المفكر و الفيلسوف في مفردة واحدة هي المثقف فهو هنا يرى تكاملا و تمازجا بين هذه المفردات غير أننا إذ أمعنا النظر سنجد أنه هناك فوارق ولو بشكل بسيط . فالمفكر هو الباحث عن الحقيقة و الفيلسوف هو الذي يعطينا التساؤل الدافع للبحث عن هذه الحقيقة ، و العالم هو الذي يحلل و يفسر و يناقش هذه الحقيقة أما المثقف فهو المطلع على إنجازات هؤلاء دون التعمق الكامل ، أي ليس كالمختص في هذه المجالات و إنما تكون لديه النظرة الشاملة لهذه الإنجازات و هنا تصادفنا عبارة " الأخذ من كل علم بطرف " و هذا حسب ما نراه هو الأقرب للمثقف .

1-3: المثقف و المثقف الثوري:

يفرق الدكتور زكي بين نمطين من المثقفين مثقف يتخذ من ثقافته مجرد وسيلة للمعرفة ، وآخر يتخذ منها وسيلة لتغيير الحياة نحو ما هو أفضل و يطلق عليه مصطلح "المثقف الثوري " و " أبطال التقدم البشري " و يلقي عليهم عبء الإصلاح و التغيير في مجتمعاتهم وصفة (الثورية) أراد بها دفع الحياة الإنسانية إلى الأمام ، وقام زكي برصد نقاط الخلاف و

الفرق بين المثقف و المثقف الثوري على النحو التالي : أ . " في اللغة الإنجليزية *ideas...* و تعني الأفكار التي ترتسم في ذهن صاحبها وهي تختلف عن *ideal* وهي الأفكار عندما تتحول إلى نماذج لصاحبها و تغيره" (44) . وهنا أشار زكي نجيب إلى الاختلاف في المفردتين السابقتين التي ترتبط الأولى فيهما بـ"المثقف" و الثانية بـ"المثقف الثوري" .

ب - الفكرة لا تكون المثل الأعلى إلا إذا آمن بها صاحبها إيمانا يدعو إلى تطبيقها على نفسه أولا ، ثم العمل الجاد في تطبيقها على سائر الناس ، و أصبح المثقف الثوري هو الذي يرى المثل الأعلى بذهنه ، ويسعى إلى تجسيده في الحياة الفعلية بإرادته (45) المثقف العادي تكفيه المعلومة كمادة يغذي بها ذهنه أما المثقف الثوري فيتجاوز المنفعة الخاصة إلى المنفعة العامة فيتجاوز حدود ذهنه إلى العالم الخارجي .

ج - " الفرق بين المثقف و المثقف الثوري ليس فرقا في الكم ، بل فرقا في الكيف ، فكلاهما يعلم ، لكن المثقف الثوري هو الذي ينقل العلم إلى عمل و سلوك" (46) فكلاهما مثقف و كلاهما يعلم لكن الثاني ينقله إلى الواقع من خلال عمله و سلوكياته فيحسن من نفسه ومن مجتمعه ، فالفرق في طريقة التعامل مع المادة .

وشبه زكي المثقف المعتزل بصورة المتصوف المعتزل عن الدنيا و الناس وينحصر في ذاته منتشيا بإيمانه ولا يسعى لتغيير ما حوله . أما المثقف الثوري فشبهه بالأنبياء - وإن كان هناك تحفظ - اللذين إذا عرفوا الحق جمعوا له الناس و نشروه و حاولوا من خلاله تغيير حال عصرهم لما ينفع البشرية جمعا .

وظل الدكتور زكي يؤكد على هذا الفرق حتى آخر كتاباته " حصاد السنين " الذي ذكر فيه هذه التفرقة قائلا : **الفرق بين من آمن بفكرة فألى على نفسه أن ينشرها في الناس ليعم نعيمها ، ومن آمن بفكرة فقصرها على نفسه لينعم بها ... فعلى عاتق الصنف الأول يقع عبء تغيير الحياة و تطويرها نحو الأكمل، أما الصنف الثاني فيحيون حياتهم ويموتون كما يظهر الظل و يختفي**"⁽⁴⁷⁾ حيث كان على عاتق المثقفين الثوريين تطوير وتغيير الحياة نحو التقدم و التطور ويسميهم كذلك "السلطة الخامسة " حيث بإمكانهم الإقناع بأهمية التغيير، لأن الإقناع مهمتهم كل في مجاله و حسب تخصصه و "زكي نجيب" حينما ذكر هذه الصفات إنما تحدث عما كان قابعا في نفسه عن ما كان يراه من خمول و جمود في مجتمعه و حاول أن يكون هذا المثقف على قدر استطاعته حيث أنار العقول عندما اشتغل بالترجمة، و أثناء عمله كمدرس بالجامعة حاول أن يصحح ويعلم ما كان مجهولا أو مزيفا في أفكارهم ، وفي أعماله الأدبية و الفكرية و الثقافية كان صورة مجسدة للمثقف الثوري الذي شغلت باله هموم مجتمعه وحاول بعلمه أن يغير من واقع أمته العربية ، فبقصة عقله جسد دور المثقف و أهميته ، ومن قصة نفسه تحدث عن تلك الظروف و المآسي التي عانت أمته منها زمنا طويلا دون حراك فعال لتغييرها للأحسن و استئصال بذرة الخمول التي ظلت راكدة و جاثمة على صدر هذه الأمة التي تريد الاستيقاظ .

ونستخلص من هذا الفصل أن زكي نجيب محمود إنسان تآثر بطبعه ، ومفكر متشعب التفكير وغزير المعرفة ، يدعو إلى إعمال العقل في كل الأمور، ومحفز للنهضة والتحرر والتجديد . وقد حاول من خلال فكره أن يكشف الغطاء عن إيديولوجيات عصره ، والتي أثرت فيه بشكل جليا ، فتبنى هموم أمته محاولا إعطاء حلول سلمية لتغيير حالها المتدهور سياسيا وثقافيا . وألقى عبئ التقدم والتطور على فئة المثقفين الذين عدهم صناع التغيير بطبعهم التآثر على الأيديولوجيات الهدامة التي تدعو للسيطرة والتملك ، وقد كان جليا أمامنا أنه مفكر تنويري معطاء.

تعميش الفصل الأول:

- (1) إحسان محمد الحسن ، موسوعة علم الاجتماع ، الدار العربية للموسوعات ، ط1: 1999، ص
- (2) كمال راجعي ، سيمياء الأيديولوجيا ، في روايات محمد ساري ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي الحديث ، تخصص سرديات ، جامعة باتنة -الحاج لخضر - ،سنة:2014،ص16
- (3) عاطف العراقي ،زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري ، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، ط1: 2002م،ص102.
- (4) المصدر السابق ذكره ،ص102.
- (5) نفسه ، ص103.
- (6) نفسه ، ص105
- (7) نفسه ،ص105.
- (8) مجدي وهبة ، أية أيديولوجيا ، ص35.
- (9) عاطف العراقي ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري ، ص103.
- (10) نفسه ،ص 104.
- (11) نفسه ،ص104.
- (12) نفسه ، ص104.
- (13) نفسه ،ص288.

- (14) نفسه ، ص 290.
- (15) نفسه ، ص 295.
- (16) نفسه ، ص 298.
- (17) سورة الرعد ، الآية 11.
- (18) حسن حنفي ، الدين والثورة في مصر ، دار الكتب العربية ، مصر ، ص 10.
- (19) عاطف العراقي ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي ، ص 107.
- (20) المصدر السابق ذكره ، ص 287.
- (21) نفسه ، ص 108.
- (22) نفسه ، ص 108.
- (23) نفسه ، ص 118.
- (24) نفسه ، ص 119.
- (25) نفسه ، ص 120.
- (26) مجدي وهبة ، أية أيديولوجيا ، فصول ، الأدب والأيديولوجيا ، ج 2 ، مج 5 ، العدد الرابع ، يوليو ، 1985م ، ص 35.
- (27) هادي نعمان الهيتي ، ثقافة الأطفال ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1988 ، ص 24.
- (28) المرجع السابق ذكره ، ص 25.

(29) ريمون رويه ، الممارسة الأيديولوجية ، ترجمة ، عادل العوّا ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، ط1: 1978 ، ص72.

(30) عاطف العراقي ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري ، ص84.

(31) المصدر السابق ذكره ، ص84.

(32) نفسه ، ص 85.

(33) هادي الهييتي ، ثقافة الأطفال ، ص25.

(34) عاطف العراقي ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري ، ص86.

(35) المصدر السابق ذكره ، ص86.

(36) نفسه ، ص87.

(37) نفسه ، ص87.

(38) نفسه ، ص88.

(39) نفسه ، ص88.

(40) نفسه ، ص89.

(41) نفسه ، ص89.

(42) نفسه ، ص89.

(43) نفسه ، ص91.

(44) نفسه ، ص91.

(45) نفسه ، ص91.

(46) نفسه ، ص94.



الفصل الثاني



إن العلاقة بين الإيديولوجيا و الأدب شائكة و متشعبة، تتطلب التطرق لعدة مجالات فكرية كالفلسفة، و التاريخ ، و السياسة ، و الثقافة . وما إلى ذلك من الحقول الفكرية . وذلك نتيجة للتراث الفكري البشري الزاخر بالفنون و المعارف التي تفتح لنا أبواب الوعي و التفكير مجسدة الحياة الاجتماعية السائدة على مر التاريخ بمختلف العلاقات الاجتماعية الممثلة في حقبة تاريخية معينة وفق رؤية تختلف من شخص لآخر والميل الفكري لرأي على حساب آخر .

فإذا كان النص الأدبي : " بناء دلاليًا يحمل عوالم حياتية ويؤسس خطابته الثقافي من خلال توسط مصفاة إيديولوجية ، فإن كل مكوناته التركيبية والدلالية تتضافر من أجل إنجاز هذه المهمة"⁽¹⁾ أي أن النص الأدبي بناء لغوي ذو دلالة تعبر عن الحياة أو الواقع بتأسيس خطاب ثقافي مغربل إيديولوجيا من أجل إنجاز مهمة النقل. وسنقوم في هذا الفصل بدراسة تجليات الإيديولوجيا أو النقد الإيديولوجي في دراسات "زكي نجيب محمود" الأدبية.

علاقة الأدب بالأيديولوجيا

لقد شملت الإيديولوجيا كما سبق الذكر حقولا معرفية هامة كالفكر و الفلسفة و التاريخ ، و الأدب حقل من هذه الحقول حيث كان لهذا المنهج الحظ الكبير من الدراسة أدبيا سواء على مستوى الدواية أو الشعر أو اللغة فكان بهذا حملا للإيديولوجيا و أفكارها و توجهاتها المتنوعة فهو بطبيعة الحال تعبير عن الحياة الاجتماعية بكل تمظهراتها السياسية و الثقافية.

1- إيديولوجيا الأدب :

تعد إيديولوجيا الأدب من بين الإيديولوجيات الواسعة الانتشار والتي تحول النص

الأدبي إلى مادة فكرية ينقل منها أو بها أفكاره ذات المضمون الإيديولوجي تحت غطاء اللغة التي تعد حاملا لهته الأفكار ، ومنه فالنص الأدبي : "إفصاح عن موقف إيديولوجي بارز و جمالية عالية من جوهر الحياة البشرية ببؤسها و فرحها و إنجازاتها وإخفاقاتها ، بميلاد الناس و موتهم فيها . إن التعبير و الإفصاح عن العناصر المضئية فيها من ثورة عن الظلم والقهر السياسي و الاجتماعي وتكريس المثل العليا ... تدخل ضمن دور الكتاب الثوريين الذين يناصرون عناصر التقدم و الانتصار في الحياة⁽¹⁾ فالإيديولوجيا تعبير عن الحياة الاجتماعية ببؤسها و فرحها و بانتصاراتها و إخفاقاتها و إفصاح عن الواقع السياسي من ثورة الظلم أو القهر و العمل على نشر و ترسيخ مثل عليا حيث يقع على النخبة المثقفة من الكتاب عبء نشر هذه المثل و الدفاع عنها . فالطبقة المثقفة أو المبدعة يقع على عاتقها استيعاب

التجارب الإنسانية الزاخرة بالتوجهات الإيديولوجية حيث يرى الناقد "عمرو عيلان" أن : " مسيرة الأدب العالمية ، تنسجم في بنيتها الفكرية الإيديولوجية بما يساير النظرية الاجتماعية السائدة وتتخذ هذه الفكرة وجهة واحدة في كل الآداب"⁽²⁾ أي أن كل أدب هو نتاج اجتماعي بالدرجة الأولى و الإيديولوجيا لا تخرج عن هذا النتاج في كل الآداب .

وللفهم بشكل أوضح سنتطرق لمقاربة "عمار بلحسن" الذي تحدث عنها "كمال راجعي" حيث ناقش هذه القضية في ثلاث مقترحات هي :

أ - النص الأدبي كتابة تنظم الإيديولوجيا وتبنيها لإنتاج دلالات جديدة تختلف في كل نص حسب تجربته الخاصة .

ب - يقوم النص الأدبي بتحويل الإيديولوجيا وتصويرها ، الأمر الذي يسمح باكتشافها وإعادة تكوينها ، كما يقوم النص بفضح الكاتب وكشف انعكاساته الفكرية ورائه ، حيث تصبح صريحة بالرغم من أن وجودها مضمرة .

ج - يتضمن العمل الأدبي عناصر معرفة للواقع ؛ فهو "انعكاس عارف" وتمثل فني وجمالي لظواهره وأشخاصه وعلاقته وأحاسيسه . إن هذه المعرفة العلمية بالمفهوم الدقيق للكلمة ، نظرا للاختلاف اقتراب العلم والأدب والواقع ، وطريقة تمثيلها له .⁽³⁾

ومنه فأيديولوجيا الأدب تعبر عن الواقع وعن البيئة الاجتماعية بصيغة فنية وجمالية تخفي بين طياتها نظرة أيديولوجية لتوجهات الفكر عند الكاتب وفق رؤيته لهذا الواقع .

ولتوضيح علاقة الأيديولوجيا بالأدب علينا الأخذ بتوضيح الناقد "عمرو عيلان" حيث يرى: "أن الإبداع الفني حقل من حقول الممارسة الأيديولوجية ، وتتجلى في المجال اللغوي ؛ لأن الفنون اللغوية هي الوسيلة الجوهرية لإقناع الأيديولوجي وعليه فاللغة هي بمثابة وعاء للأفكار ، فالخطاب الغوي هو وسياق فكري فبواسطة اللغة يعبر الإنسان عن الأفكار"⁽⁴⁾ فالإبداع مرتبط بالأيديولوجيا ويتجلى في اللغة التي تعد جوهر الإقناع وعليه فهي بمثابة وعاء للأفكار التي يعبر عنها الإنسان كما أن العمل الأدبي : "يزخر بإمكانية فنية تجعله يستوعب التجارب الإنسانية والتوجهات الإيديولوجية ويعيد طرحها وصياغتها في شكل جديد وخاص دون أن يطبق جوهرها الأساسي أو يحرفها وخصائص الخطاب الأيديولوجي في النص الأدبي ، لا تختلف إطلاقاً عن بقية الخطابات"⁽⁵⁾ أي أن العمل الأدبي حاضنة لمختلف التجارب البشرية وتوجهاتهم الأيديولوجية والتي تظهر في النصوص الأدبية في شكل جديد في الطرح والصياغة دون تحريف والخطاب الأيديولوجي لا يختلف ولا يخرج عن نطاق الخطابات الأدبية. ولفهم أكثر لعلاقة الأدب بالأيديولوجيا عند "زكي نجيب محمود" علينا التطرق لجملة من العناصر تتمثل في :

1- اللغة والتجديد:

الدعوة للتجديد ظاهرة أدبية ونقدية دعا لها العديد من النقاد المعاصرين بهدف خلق روح التغيير وانتقاء عقلية الجمود والركود وقد كانت اللغة كغيرها تسعى لهذا التجديد.

وقد تحدثت عن هذا التجديد في اللغة " مرفت عزت بالي" في المقال المعنون "بدور اللغة في تجديد الفكر العربي عند زكي نجيب محمود " بإسهاب حيث اعتبرت اللغة والفكر عملتان لحقيقة واحدة من خلال دراستها لأعمال "زكي نجيب" لاحظت بأنه يؤمن بأن اللغة هي الفكر في حد ذاته وبمدى تأثيرها في حياتنا الفكرية . وقد تناولها بالدرس والبحث في مؤلفاته ليصل إلى مكانتها في الثقافة العربية وأشار إلى النقص الواضح في استخدامنا لطرائقها فهي في رأيه الوسيلة الوحيدة لنشأة المعرفة الإنسانية وتكوينها وتطويرها.

ودرسها أيضا من ناحية المنطق والفلسفة :**"وهو يشير بها إلى "ما نراه مركبا " من كلمات يمكن أن تعرض على العقل فيستدل منها نتائج أو تعرض على الوجدان فيستجيب الإنسان بما يستجيب به من مشاعر وسلوك"**⁽⁶⁾ الدلالة التي تحملها الجملة في كل من العقل والوجدان.

واللغة عنده ملتقى الثقافتين العلمية والأدبية وعرفتها صاحبة المقال بأنها:**"ظاهرة اجتماعية تنشأ من تفاعل الناس بعضهم مع بعض عندما يشتركون في حياة واحدة واللغة منها الفصحى والعامية"**⁽⁷⁾ فهي وسيلة للتعبير عن الخواطر والأفكار والتواصل مع الآخرين لخلق ذلك الرابط بين الجماعات البشرية وتشارك وجهات النظر سواء كان ذلك باللغة العامية المستخدمة يوميا في مجالات الحياة العادية كالتواصل والحوار العادي أو اللغة الفصحى المستخدمة بين المثقفين في نقاشاتهم الفكرية أو بين المعلم وتلاميذه وما إلى ذلك من ميادين استخدامها.

إلا أن "زكي نجيب" اهتم بالفصحى " لغة العلم " حيث ارتأى أن يقوم الكتاب والمتقون بتطويعها لتساير العصر فهي لغة منضبطة بأحكامها فهي عنده: " ينبوع متدفق لا يجف ولا ينضب معينه مهما أخذنا منه" (8) أي أنها ثرية ودائمة العطاء.

كما أراد " زكي نجيب " كذلك أن يبين أن اللغة شيء وصور استخدامها شيء آخر فيقول: " فلا نقول مثلا عن دواوين الشعر العربي أنها هي " اللغة العربية " ، وإنما هي صور منها استخدمها الشعراء كل شاعر بصورته ثم بقيت بعد ذلك " اللغة العربية " تعرض نفسها لمن يأخذ دون أن تنقص هي مما أخذ منها" (9) كما يشدد على أهمية أن تكون اللغة مضبوطة ومقننة لها جملة قواعد يدرسها المهتمون وتتفق عليها الجماعة فتكون القانون الذي يتبعه كل الدارسون للغة .

وقد استخلصت "مرفت عزت بالي" أن اللغة كما صورها " زكي نجيب " هي عصب الحياة الفكرية والثقافية وتحمل بين طياتها الفكر والعقل والوجدان حيث يقول: " هي اللغة التي تحمل ماضيها الثقافي ، وبها جاء القرآن الكريم ، وجاءت أحاديث الرسول عليه السلام ، وجاء الشعر العربي ، وغير الشعر من أدب إبان عبقرية تلك اللغة في الأداء" (10) ومنه فعلى أن نحترم هذه اللغة وأن نحافظ عليها بقوانينها مع التجديد فيها على حسب العصر والحاجة ، لنواكب التقدم الحضاري لنعلي من قيمة هذه اللغة ونرجعها لمكانتها الصحيحة التي كانت عليها إبان فترة تقدمها وازدهارها.

1-1-1: اللغة وثورة التجديد:

وانطلاقاً من إيمان " زكي نجيب " بضرورة تجديد الفكر العربي فهو يركز في دراستها على فلسفتها ومنطقها حيث يقول " مرفت عزت " : *"يريدها أداة توصيل من متكلم إلى سامع أو من كاتب إلى قارئ"* (11) أي تكون هادفة تحمل رسالة يفهمها الآخر بوضوح ، ويرى " زكي نجيب " أن خلو اللغة أو الكلام من المعنى هو العلة التي أصابت حياتنا الثقافية حيث يقول أن : *"اللغة قد أصبحت في حالات كثيرة وسيلة إظلام يلفنا بضبابه ونحن على وهم بأننا في مسقط النور"* (12) فقد تمكن من تحديد موضع الداء في ثقافتنا وحياتنا الفكرية والضعف والقصور الذي أصابنا راجع إلى اللغة وعليه إصلاحها بالثورة الإصلاحية والتجديدية ، في فكرنا العربي وهذه الثورة كما تذكر " مرفت عزت بالي " ليست ضد اللغة كما يرى البعض وإنما لتجديدها وبعث القوة فيها . فهذا العيب كامن في الغموض الفكري الذي يلف حياتنا الفكرية ، ويضع "زكي نجيب " مقارنة صغيرة بين الشعوب المستتيرة ثقافياً وبيننا، فيقول أنه ففي تعريفاتنا لبعض المفاهيم يكون اختلافنا في هذا التعريف خاضع للعواطف والأهواء ولا يلقي بالا على الجانب العقلي ، بينما يكون موضع اختلافهم ينصب أول الشيء على أصلح تعريف يحدد المعنى وبذلك يصبح المختلفان على دراية بأصلح تعريف يجب الاتفاق عليه وإذا لم يتفقا على تعريف واحد جعلتا تعريفهما على شكل تياران مختلفان لهذا المفهوم وبالتالي يحصل لدينا ثراء ثقافي .

وعملية التجديد هذه تتطلب أن نغير طابعنا الفكري العام و يتضح ذلك في درجات الفهم

الصحيح للمفاهيم اللفظية (العدالة - الحرية - الانتماء - الاشتراكية - الديمقراطية) التي حددها

"زكي نجيب" في ثلاث درجات ، التي تجسد النشاط الفكري ، وأدنى هذه الدرجات هي: "درجة الاكتفاء بمجرد اللفظة ينطقونها ويكررونها ويتحمسون لها ، دون أن يكون لهم من دلالتها إلا أقل من القليل" (13) وهو انعدام الفهم للفظه والأخذ بها لأن الآخر أو الغير قد جعلها شغله الشاغل و تزول ما إن تأتي لفظه جديدة تأخذ مكانها وهكذا دواليك. وتعلو هذه الدرجة "درجة يلم فيها حامل اللفظة خيوطا من معناها وكأنها موحدة المعنى" (14) وهنا يكون التعصب للفكر حيث يرفض أن يكون هناك معنى آخر لهذه اللفظة عند غيره وهو ضار أكثر منه نافع . وثالث الدرجات وأصحها في حركة التغيير فهي: "مقارنة أطراف المعاني المختلفة للمفتاح اللفظي الواحد ، مقارنة تزيده وضوحا من جهة ، وتزيد الناس قدرة على اختيار ما يختارونه من تلك البدائل" (15) أي إعطاء معاني متعددة للفظه الواحدة وبأخذ كل فرد بالمعنى أو التعريف الذي يراه مناسباً لميولاته الفكرية.

ومنه فالفهم الصحيح للمفاهيم اللفظية والمفردات اللغوية هو طريقنا إلى التجديد والتغيير وإن كان محصوراً على فئة محددة .

ويركز "زكي نجيب" على أنه يجب تغيير أساليبنا في التفكير، ويجب التفرقة في ثقافتنا العربية بين الحقائق والفروض فيقول: "الحقائق في بناءنا الثقافي ثابتة بما فيها من قوة الحق وصلابته" (16) والحقائق هنا تعني الثوابت التي لا تتغير بتغير الظروف أو العصر فهي أمور مترسخة في فكر الشعب وممارسته ومبادئه وقيمه التي شب عليها بأنها القاعدة التي لا تتغير. أما الفروض فهي: "فهي قابلة للتغيير ، وليست ملزمة لنا بأي وجه من الوجوه إلا

بما نراه صالحا منها للتطبيق في دنيا الواقع"⁽¹⁷⁾ ويقصد بها هنا جملة المتغيرات فهي مرتبطة بظروفنا فإذا تغيرت الحياة الفكرية والثقافية وجملة المبادئ والقيم تغيرت معها.

ويؤكد "زكي نجيب" على أنه يجب أن نغير من بعض المبادئ التي ألفناها على من سبقنا ويخص بالذكر هنا مبدأ التعليم الذي كان ومازال يعتمد على إعادة الموروث وتحليله وشرحه ، والعالم هو من ازداد إلماما بالتراث وقام بشرحه وتحليله وإعرابه وعليه فإنه علينا إذا أردنا أن تكون لنا انجازات تذكر أن نغير طريقة التفكير التي ألفناها عن مبدأ التعليم وأن نعي بأنه لكل عصر مبادئه وأفكاره ، التي تلاؤمه ومنه وجب علينا اقتلاع جذور المبادئ القديمة فنستبدل مثلا عليا جديدة بمثل عليا كانت عليا في زمانها ولم تعد كذلك الآن.

ومفتاح التغيير بيد اللغة ، وسبلها كثيرة ومتنوعة : "تطوير مصطلحات ورموز العلوم ، الإهتمام بمعاني الألفاظ وجلاء مضامينها ، والعناية بالعقل وتثقيفه بما يتفق مع الحضارة الجديدة ، وهذا لن يكون باقتصار علم المثقف على اللغة وملحقاتها ، والفقهاء الإسلامي ومذاهبه وحسب ، وإنما بإلمامه بتراث الحضارات الأخرى أيضا، والأخذ بالمنهج العلمي"⁽¹⁸⁾ كلها وسائل موصلة للتغيير فهو يجمل هنا في قوله بين ما هو وجداني وما هو عقلي وسعة الاطلاع وتطوير وتجديد معاني المفردات والتركيز على التثقيف.

2-1-1: دور اللغة في التجديد :

ويرى "زكي نجيب" إلى أن علماءنا ومفكرينا وقفوا عند حد النقل والمحاكاة لما أنتجه المبدعون من علماء الغرب: "فالعالم عندنا وقف عند حد درس المكتوب الموروث، والمفكر وجه فكره نحو فكر غيره سواء كان ذلك الغير من السالفين أم كان من المحدثين أو المعاصرين. هذا فضلا عن الطابع العام لأمتنا إذ يغلب الوجدان على رؤيتها ، ولا تفرق بين ما قد خلق ليرضى عنه القلب والعاطفة ، وما خلق للعقل وإرادة التغيير"⁽¹⁹⁾ أي أن النظرة إلى السلف أو الغرب لم يكن بمنطق عقلي يغربل الأفكار فيقبل ما يجدد ويرفض الذي لا فائدة ترجى منه بل كانت العاطفة والوجدان مسيطران على الفكر، مما أثر سلبا على حياتنا الفكرية وأصابه بالجمود والركود . وعليه وجب علينا علاج هذا الداء بالتربية والتعليم فهما سلاح النشأ من الأمة في الكشف عن المعرفة ونتائجها.

والمفكر الأصيل من كان مسلحا بلغة على درجة عالية من الكفاءة والقوة، وعلى الرغم من أن العربي مسلح بهذه الملكة إلا أنها ثقافة شعر، ومع ماله من مكانة إلا أنه لا يكفي وحده لإعداد مفكر أصيل ، إذ لا بد له من ثقافة العقل والمنطق ليجدد وابتكر حولا لمشكلاتنا مثلما فعل المعتزلة في " مسألة الكبائر" ومرتكبيها ، حيث يذكر "زكي نجيب" موقف " واصل بن عطاء" في هذه المسألة موقف العقل المتروى حيث يقول: "إن مرتكب الكبيرة هو في منزلة بين المنزلتين أي بين الكفر والإيمان، وحبته في ذلك أن الإيمان مجموعة كبيرة من الصفات ، فإذا ارتكب المؤمن ذنبا في إحداها ، وبقيت له سائرهما ، فإنما يكون إيمانه قد نقص ولم

يرتفع عنه ارتفاعاً كاملاً⁽²⁰⁾ وهذا أحسن مثال في حل مشكل اعترض المسلمين الأولين ، يجب علينا إعمال عقولنا و أن نقف وقفة عاقلة ومنه القدرة على الانتقال من وسيلة إلى هدف. فخطأنا هو مقاومتنا للعقل وأحكامه واستحساننا للوجدان.

فالحل النهائي للمشكلة إصلاح وتجديد اللغة مكمّنه الأساسي في احتكامنا للعقل في كل جوانب حياتنا سيغير عاداتنا القديمة فنحن إذا جعلنا اللغة أداة لا غاية نضيف فكراً إلى أدب فغائتنا المرجوة كما يقول "زكي نجيب" : " أن يكون لفكرنا العربي إسهاماً بناءً في الثقافة المعاصرة حتى تنطلق النهضة العربية وتلحق بركب العلم والفكر المعاصر إبداعاً واكتشافاً بعد ثبات وركود⁽²¹⁾ وهذا لن يكون بإسهام جاء من المفكرين والنخبة المثقفة من أبناء الأمة وذلك بالتعليم على الأسس الصحيحة وتطوير أنظمة التعليم لتساير العصر.

ولقد شاركت "مرفت عزت" "زكي نجيب محمود الرأي في أن الأمل معقود على شبابنا بإعداده إعداداً صحيحاً ليعطي لنا شعلة الأمل التي خفت نورها فترة طويلة من الزمان.

2-1: الشعر والتجديد:

كما تطرقنا سابقاً إلى التجديد في اللغة وتوصلنا إلى أن إعمال العقل هو الحل الأنسب في هذا التجديد ، كذلك كان مناصر المنطق يرفض أن يكون الشعر محاكاة لشيء ما وإنما حسب اعتقاده هو تجسيد لما يختلج في النفس المبدعة من الوجدان فهي تومئ وتوحي بنوع العاطفة.

1-2-1: نقد نظرية المحاكاة والتعبير: حيث يرى "زكي نجيب" أن "أفلاطون" وأرسطو " تركوا للناس من بعدهم مبدأ في النقد الأدبي أزرغ أبصارهم عن حقيقة الأدب. على أساس أنها تدعو الشاعر إلى أن يقول شيئاً أو معنى مما يصح أن تراجع القصيدة عليه على حسب نظرية المحاكاة بالحق أو البطلان حيث يقول: "أنها تطالب الشاعر بالكتابة عن النيل العظيم ، أو المقطم أو حوادث التاريخ التي تدور حوله. كما تطالبه بأن يكون على صلة بما تقوله الصحف كما يفعل المعلقون السياسيون الذين يسايرون الحوادث يوماً بعد يوم"⁽²²⁾ أي أن القصيدة بهذا تكون خالية من الروح الشعرية ومن إحساس الشاعر بهذه الأماكن أو الحوادث فهو بهذا لا ينقل لنا مقالا صحافيا وإنما قصيدة مشبعة وجدانيا.

كما يقوم بنقد نظرية التعبير حيث يرى بأن: "النقاد المحدثين الذين جاءوا وكأنما هم الثائرون على المبدأ القديم -مبدأ المحاكاة- وأعلنوا في الناس أن في جعبتهم سهما جديدا هو أنفذ من السهم العتيق إلى حقائق الفن ، فقالوا : لا... ليس الفن وليس الأدب " تصويرا " لهذا الشيء ، أو ذاك مما تدركه الحواس ، بل هو" تعبير " عن هذا الوجدان أو ذاك مما تضطرب به النفس... "⁽²³⁾ ومنه فلا يجوز لنا أن ننظر إلى القصيدة ونسأل عما تصوره أشياء الطبيعة ، لأنها لا تصور شيئاً وإنما هي انعكاس لما تختلج به نفس الشاعر وتوحي بالعاطفة التي ملأت خاطره.

وإذا كانت داعية الوضعية المنطقية يرفض المحاكاة والتعبير فهو يدعو إلى قراءة

القصيدة معناه نسيان ما حولها والغوص في غمارها وحصر الخيال في هذه القصيدة دون

سواها ، حيث يرى بأن القصيدة كيان مستقل بذاته ، وليست أداة ينقل بها الشاعر إلى القارئ شيئاً من المعرفة كائنة ما تكون والدليل على أن هذا ليس هدفها هو بيت من شعر امرؤ القيس :

ليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلى

مشيرا إلى أن هذا البيت من الشعر لا إخبار فيه بالمعنى التصويري المؤلف ، ولا إخبار عن قوانين النفس البشرية في شعورها ، ولا عن رواية الأمور كما وقعت فعلا ، رواية ما يمكن أن يقع. والأشياء ممكنة إما بحسب الاحتمال أو بحسب الضرورة. ذلك أن المؤرخ والشاعر لا يختلفان بكون أحدهما يروي الأحداث شعرا والآخر يرويها نثرا⁽²⁴⁾ فلم يكن أرسطو يعني بالقول بالمحاكاة نسخ الواقع ، بل يهتم بالأساس بالرؤية الجمالية والفنية ، وهذا عكس ما ساد لفترات طويلة لدى الكثير من الذين عالجوا آراء أرسطو .

كذلك لم تكن نظرية " التعبير " تقوم على نفس المبدأ القديم للمحاكاة ، وقد ميز بينهما " أوجين فيرون eugen veron " برؤيته بأن: " المحاكاة تقوم على أساس أصل ينظر إليه الفنان ، ورأى أن التعبير إنما يكون عن المشاعر والانفعالات⁽²⁵⁾ ومنه ف "رمضان صباغ " أراد تبيين الأخطاء التي وقع فيها زكي نجيب في هذين المفهومين فيرى بأن مهمة الفنان ليست مهمة المحاكاة ، أو التعبير هي مجرد الاعتراف من مخزون لديه ، في الطبيعة (المحاكاة) أو في داخله (التعبير). بل إن هذا التبسيط ليس إلا الوجه الآخر لمل يقدمه "زكي نجيب" عن نظرية الخلق ، على أنها منبئة الصلة بالواقع والفنان . وبضيف فيقول: " وإذا كانت نظرية

الخلق تأتي في الترتيب بعد هاتين النظريتين ، فإن "زكي نجيب محمود" عندما يقدمها منفصلة عن الظروف التي أنتجتها ، وكالعادة ، كنوع من التخريج المنطقي للمجتمعات كيف تظهر وكيف تزول ، بل ها هنا شيء فريد في ذاته ، يقرأ لذاته ، ويفهم مستقلا عن كل شيء سواه⁽²⁶⁾ فمهمة الفنان ليست نقل الحوادث الواقعة بذاتها ، وإنما التعبير عن جوهر العمل الحقيقي لأن الصورة خالدة لا تموت.

وإذا كانت المحاكاة مجرد تصوير للخارج والتعبير مجرد تصوير للداخل فإن "زكي نجيب" يرى أن العالم ثلاثة أوجه: الطبيعة في الخارج تختص بالعلوم وأحاديث الحياة اليومية الجارية . وذات في الداخل تتبدى في أحلام اليقظة وأحلام النوم وما إليها . في عالم من فن وأدب قائم بذاته لا يصور خارجا ولا يعبر عن داخل ، وإنما هو خلق⁽²⁷⁾ فزكي نجيب هنا يقدم نظرية أخرى بعد رفضه لنظريتي "المحاكاة" و "التعبير" هي " نظرية الخلق" فهو يرى بأن الفن أو الشعر يقوم على أساس أنه كيان مستقل ينفصل عن كل شيء آخر ، وأنه قائم بذاته.

ويرى صاحب المقالة "رمضان صباغ" أن النقد الذي وجهه زكي نجيب محمود لنظرية المحاكاة منصب على النوع الأول من المحاكاة وهو " المحاكاة البسيطة " وهو على حسب قول "رمضان صباغ" الفهم السطحي والسادج للمحاكاة ، والذي يختلف كثيرا عما قاله "أرسطو" : " وواضح كذلك ما قلناه أن مهمة الشاعر الحقيقية ليست في الصرف لبعض العبارات التي يمكن أن تكون ذهنية أكثر منها واقعية "⁽²⁸⁾ فإذا كانت نظرية "الخلق" ترى الفن في ذاته فهي

لا يمكنها أن تكون بمعزل عن ظروفها وبنيتها وهذا الانصراف عن المؤثرات الخارجية والداخلية فنظرته تكاد تكون مثالية .

2-2-1- نظرة زكي نجيب للشعر: كما وسبق الذكر فقد كان دفاع زكي عن اللغة وأهميتها ومكانتها في التجديد فقد اهتم بالشعر ومضامينه ، حيث يرى أن مادة الشعر هي الكلمات حيث تقف هذه الأداة اللغوية سرعان ما تحولت عن طبيعتها الأولى فأصبحت منسقة على نحو فني جمالي: "نسقت على نحو يمتع السمع لما فيها من صفات، ليس بينها صفة كونها مطابقة للأشياء والحوادث كما هي واقعة في دنيانا التي نعيش فيها ، فإذا بين الشعر من جهة وأشياء الواقع من جهة أخرى تطابق فهو تطابق غير مباشر"⁽²⁹⁾ فإذا كانت اللغة في الحياة اليومية ، وفي النثر تشير إلى أشياء موجودة في الواقع ، وأنها أداة للتفاهم فهي طبيعة اللغة العادية أما اللغة الشعرية فهي كلام لا يراد به الإشارة إلى الواقع.

فقد رأى "زكي نجيب محمود " في كتابه " قشور ولباب " أن لغة النثر يجوز أن تستخدم في الشعر بل يستحيل أن يكون فارق جوهرى بينهما فكلاهما يخاطب عضوا بعينه ،ويمكن القول أن ما يكسو كليهما من الجسد قوامه مادة بعينها ونزعتها متقاربتان ،بل تكاد أن تكون متطابقتين ، وليس يلزم أن يختلفا بالضرورة من حيث الدرجة"⁽³⁰⁾ ومنه نلاحظ أن "زكي نجيب" أزال الفروق التي كانت موجودة بين لغة النثر والشعر بل وأكد على ترابطهما . ويرى "زكي نجيب" أن أهم ما يميز الشعر عنده كالموسيقى يملأ فترة من الزمن .

ويخالف زكي نجيب بهذا النقد العربي القديم الذي يرى بأن أعذب الشعر أكذبه ويفند بقوله أن أعذب الشعر أصدقه: "فيرى أن "ماكولي" رأى أن الصدق هو مقياس الشعر الصحيح ، فقد كان "هوميروس" صادقا حين صور الحروب كم صورها ، ورسم الأبطال كما رسمهم"⁽³¹⁾ إن "زكي نجيب" اعتمد في صدق الشعر على أمثلة من الشخصيات الغربية ك "هوميروس" مثلا فليس كل شعره صادق فقد نقل حيثيات الحروب بصدق ، إلا أنّ شخصياته الإلهية كانت محض خيال كما أن الشعراء العرب أيضا شعر جيد وصادق وأكبر أسماء شعراء المعلقات كان شعرهم صادقا.

3-2-1: الشعر والأخلاق : وفي هذه القضية حاول "زكي نجيب محمود" أن يكرس الشعر لخدمة ذاته ؛ أي مبدأ الفن للفن ، فهو هنا يرى بأن الشعر ليس وسيلة لغاية أيا كانت هذه الغاية . وأن الأولوية الشعرية تكمن في الشعر ذاته بفنيته وجماله ومكمن الإبداع في لغته المشبعة بالوجدان المعبرة عن الذاتية الإنسانية ، وبهذا فالشعر لم يخلق ليخدم الأخلاق وتوضيحا لفكرته يقول : "لنأخذ فكرة من الأخلاق ، وصورة من الشعر ، كي نتبين الفارق بينهما ، تقول الأخلاق - مثلا - بوجوب التعاون بين الناس ، فيكون الهدف من قولها هذا هو أن نصلح حياتنا العملية ، بحيث ندخل فيها التعاون إذا لم يكن قائما ، ويعطينا الشعر صورة الرجل الذي يطلق عليه اسم "هاملت" لا لكي نصلح شيئا في حياتنا ، بل لنفهم تلك الحياة كلما صادفنا بين الناس رجلا شبيها بـ"هاملت" "⁽³²⁾ وزكي نجيب هنا يعطينا مقارنة منطقية بين مهمة الشعر ومهمة الأخلاق فإذا كانت الأخلاق تعيننا على تقويم حياتنا لما هو

أحسن فإن مهمة الشعر الكشف عن خبايا هذه الحياة بحلوها ومرها وبالتالي نكون فهما عاما للعالم. وأن ورود الأخلاق أو تأثيرها في الشعر إنما يكون عرضيا وبشكل غير مقصود.

ويعود ليشرح لنا ويؤكد فكرته السابقة الذكر مستعينا في ذلك بآراء "الفارابي" ، والتي يرى فيها أن الفن لا يقتضي غاية بطبيعته ، حيث يرى أنه: " لا مناص من التفرقة الفاصلة بين مجال الشعر من ناحية، ومجال الأخلاق من ناحية أخرى ، فلكل مجاله ومعياره. وإن الشعر ليظل شعرا سواء رضيت عنه مبادئ الأخلاق أم لم ترض مادام قد حقق لنا ما تقتضيه طبيعة فنه فلا فرق عند الفنان بين أن يصور رذيلة ، طالما هو قد أجاد في الحاليتين" (33). ويضيف قائلاً: "إن دنيا الشعر ترحب "بأبي نواس" ترحيبها بـ"زهير" " وإن "ملتون" بفردوسه المفقود لشاعر في الجانب الإلهي من قصيدته كما هو شاعر في جانب تصويره للشيطان" (34). وهنا تأكيد واضح ومعلن لفصل الشعر عن الأخلاق أو العكس فلا يمكننا حسب تصور " زكي نجيب" أن نربط بينهما أو أن تكون الأخلاق غاية شعرية ، كما أنه لا يمكننا تحكيم الشعر لمبادئ الأخلاق ، فجودة الشعر تكمن في مضمونه وفي الإبداع الكامن وراء لغته الشعرية ، ومعيار الشعر هو دقة اللفظ والتصوير الوجداني لتلك الخلجات النفسية ،ومنه فتصوير الفاضل والشرير هنا حسب اعتقاد"رمضان صباغ" مستوعبان في الشعر بصرف النظر عن كون أحدهما أخلاقي " زهير بن أبي سلمى" والآخر ماجن " أبو نواس" فكلاهما كانا في الشعر علمين لا يشق لهما غبار وكذلك " ملتون" في فردوسه المفقود حيث جمع في إبداعه في

التصوير لكل من " الإله" والشيطان وكانت وسيلة هؤلاء تكمن في اللفظ فهو الهدف الأول والأهم. ومنه فمن الإجحاف بحق الشعر أن نطالبه بالخروج عن طبيعته ليخدم سواه.

ويرى زكي نجيب أنه " إذا كانت الأخلاق تأمر ، فإن الشعر يفسر، والشعر كاشف عما استتر من لواعج النفس وخلجاتها لا يفرق في ذلك بين خير وشر. إنه يكشف الغطاء عما لا تراه العين العابرة من طبائع الناس. ومهمة الشعر أن يغوص إلى الأعماق الخبيثة ليرى الرواسب عند القاع فيخرجها من حالة الشعور المبهم الغامض، إلى حالة التصوير الواضح ، ليرى الإنسان نفسه كما هي" (35) وهنا نرى بأن زكي نجيب يؤكد على أن الشعر يقوم بالكشف عن خبايا النفس البشرية وأوجاعها فهو هنا يخرجها من غموضها لتكون واضحة وجلية ، فإن كانت الأخلاق تأمرنا وتنهانا عن الرذيلة وإتباع الفضيلة فإن الشعر يفتح أعيننا عن على منابع الرذيلة والفضيلة معا.

كما أن : "الشعر محايد،يصور لك العبقري والأبله على حد سواء ، فهو كالشمس تشرق على الكائنات بغير تمييز" (36) أي أن الشعر لا ينحاز في تصويره وإنما يقدم كل النماذج بشكل جيد ومقتنع .

ويرفض زكي نجيب أن يكون الشعر تعبيراً عن نفس صاحبه ، إذ يرى الشعر أن الشعر الغنائي فحسب هو الذي يعبر عن نفس صاحبه أما ضروب ، الشعر الأخرى فلا شأن لها بنفس صاحبها : "إذا كان الشاعر يعبر عن نفسه هو فكيف أمكن للشاعر المسرحي -مثلاً- أن يسوق في مسرحية واحدة حشداً من الأنفس المتباينة" (37) وعلى الرغم من أن قوله هذا

متسق مع قوله بنظرية الخلق إلا أنه يتعارض مع بعض من آراءه التي تحدث عنها في ارتباط الشعر بالأخلاق ، إضافة إلى قوله بأن الشاعر المسرحي لا يعبر عن نفسه لتعدد الشخصيات وتباينها إذ من قال أنه لا توجد شخصية ضمن الشخصيات لا تعبر عن الشاعر قول مردود حسب رأي صاحب المقالة .فالشاعر هنا يمكنه أن يعبر عن نفسه في شخصية من هذه الشخصيات في عمله الفني.

ومنه فإن زكي نجيب يرى بأن الشاعر أو الأديب ليس داعية للأخلاق وإنما ينطلق من قناعاته الخاصة ومفاهيمه وأنه ليس أداة دعاية لأي اتجاه سياسي .

ونستنتج من هذا الفصل أن الأدب بكونه مادة فكرية مصاغة بفعل تجانس تيارات مختلفة وأيديولوجيات معينة ، يعد صورة عن البيئة التي أنتج فيها ، والشخصية التي أنتجته ، فالنص الأدبي باختلاف أنواعه وثيقة حية عن أفكار ومبادئ صاحبه مؤثرة ومتأثرة منه ، وهذا ما لحظناه عند زكي نجيب محمود فدعوته المنطقية والتجديدية ظهرت بجلاء في تناوله لكل من اللغة والشعر بالدرس والمناقشة ، فهو يدعو لتجديد اللغة وإخراجها من قالبها القديم ، كما ويرى أن الشعر ليس محاكاة ولا تعبيراً ، وإنما هو عملية خلق وإبداع متأثراً في هذا بخلفيته الفكرية الغربية ، كما أن الشعر غاية في ذاته وليس وسيلة لنقل مبادئ ، وهذا ما يؤكد زكي نجيب فغايته هي الفن ولا شيء دون ذلك.

تهميش الفصل الثاني:

- (1) كمال راجعي ، سيمياء الإيديولوجيا في روايات محمد ساري ، ص 21.
- (2) أزراج عمر ، أحاديث في الفكر والأدب ، دار الأمل ، تيزي وزو، ص 41.
- (3) المرجع السابق ذكره ، ص 41.
- (4) كمال راجعي ، سيمياء الأيديولوجيا في روايات محمد ساري ، ص 23.
- (5) عاطف العراقي ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا لالاتجاه العلمي التنويري ، ص
- (6) المصدر السابق ذكره ، ص 189.
- (7) نفسه ، ص 189.
- (8) نفسه ، ص 190.
- (9) نفسه ، ص 190.
- (10) نفسه ، ص 190.
- (11) نفسه ، ص 191.
- (12) نفسه ، ص 192.
- (13) نفسه ، ص 197.
- (14) نفسه ، ص 197.

(15) نفسه ،ص 197.

(16) نفسه ،ص 197.

(17) نفسه ،ص 197.

(18) نفسه ،ص 198.

(19) نفسه ،ص 200.

(20) نفسه ،ص 201.

(21) نفسه ،ص 202.

(22) نفسه ،ص 393.

(23) نفسه ،ص 393.

(24) نفسه ،ص 393.

(25) نفسه ،ص 394.

(26) نفسه ،ص 395.

(27) نفسه ،ص 395.

(28) نفسه ،ص 396.

(29) نفسه ،ص 397.

(30) نفسه ،ص 397.

(31) نفسه ،ص398.

(32) نفسه ،ص399.

(33) نفسه ،ص399.

(34) نفسه ، ص403.

(35) نفسه ،ص403.

(36) نفسه ،ص405.

(37) نفسه ،ص405.



خاتمة



خاتمة

وفي ختام هذه الدراسة عن الفكر الأيديولوجي عند المفكر المصري زكي نجيب محمود في كتاب "زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري" والتطرق له بالتحليل والمناقشة ، وصلنا إلى جملة من النتائج متمثلة فيما يلي:

- الفكر والإيديولوجيا مصطلحان مختلفان لكل منهما مجال عمله الخاص به إلا أن هذا الاختلاف ليس شاملا فالإيديولوجيا مرتبطة بالعلوم الفكرية وترصد المراحل وطرق التفكير عبر الأزمنة لكل بيئة وما لا حظناه أن هذه الأخيرة جزء لا يتجزأ من الفكر فهو مصطلح شامل وجامع لجملة من المعارف المتنوعة والمختلفة للفكر البشري.

- لقد كان فكر زكي كأى إنسان وليد بيئته وعصره فهذا الأخير تأثر بالفكر الغربي الذي كونت لديه الفكر المنطقي والذي حاول هذا الأخير تطبيقه على مجتمعه بأن يغير ما يحتكم للعادات والقيم الميتافيزيقية إلى احتكام عقلي منطقي. فحاول أن يفرض إيديولوجيته المنطقية على باقي الإيديولوجيات الفكرية التي يعتبرها جامدة ولا تأتي بتغيير.

- كما وانعكس هذا التفكير المنطقي على اللغة كذلك فهو يرى أن اللغة عليها أن تتغير وتأتي بالجديد وأن تدخل فيها من احتكام المنطق ما يثيرها ويبعث فيها الحياة كما قام برفض الشعر الشعبي المكتوب أو المنظوم باللغة العامية وعدم اعتباره شعرا. وأن يكون الشعر محتكما لشعور وجداني صادق وأن لا يتقيد بفكرة أو قضية لأن هذا حسب اعتقاده يلغي وجدانية الشعر.

قائمة المراجع

❖ القرآن الكريم : برواية ورش عن نافع.

أولاً: المصادر:

1- عاطف العراقي ، زكي نجيب محمود مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري ،دار الوفاء
لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ،ط1: 2002م.

ثانياً: المراجع :

أ- المراجع باللغة العربية:

- 1- أزراج عمر ، أحاديث في الفكر والأدب ، دار الأمل ، تيزي وزو.
- 2- إسماعيل مظهر ، كتابات في تاريخ الفكر والحضارة ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط1: 2014م.
- 3- حسن حنفي ،الدين والثورة في مصر(1952- 1981) ، دار الكتاب العربية ، مصر.
- 4- سهيل الحبيب ، خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر ، دار الطليعة للنشر والتوزيع ، ط1: 2008م ، بيروت.
- 5- نبيل رمزي ، سوسيولوجيا المعرفة ، دار الفكر الجامعي ، ط1: 2001م، الإسكندرية.
- 6- عبد الله العروي ، الأيديولوجيا العربية المعاصرة ، مركز الثقافي العربي ، ط1: 1995م
،الدار البيضاء .

قائمة المراجع

7- عبد الوهاب محمد المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج2، عالم المعرفة، الكويت، يناير 1983م.

8- هادي نعمان الهيتي، ثقافة الأطفال، عالم المعرفة، الكويت، 1988م.

ب - المراجع المترجمة :

1- ريمون رويه، الممارسة الأيديولوجية، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1: 1987م.

2- كارل مانهايم، الأيديولوجيا والطبائية، ترجمة عبد الجليل الطاهر، مطبعة الإرشاد، ط1: 1968م، بغداد.

ثالثا: المجالات والدوريات:

1- مجدي وهبة، أية أيديولوجيا، فصول، ج2، مج5، العدد الرابع، يوليو 1985.

رابعا: المعاجم والقواميس:

1- إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، إستانبول.

2- إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع الدار العربية للموسوعات، ط1: 1999م.

3- أحمد لعابد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

قائمة المراجع

4- أنطوان نعمه وآخرون ، المنجد في اللغة العربية المعاصرة ، دار المشرق ، بيروت ، ط1: 2000م.

5- السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي ، معجم التعريفات ، دار الكتب العلمية ، ط2: 2003م.

6- ابن منظور، لسان العرب ، م11 ، (ف،غ) ، دار صادر للطباعة والنشر ، ط1: 2000 ، بيروت.

خامسا:مذكرات التخرج:

1- كمال راجعي ، سيمياء الإيديولوجيا في روايات محمد ساري ، مذكرة لنيل شهادة الماجيستر في الأدب العربي الحديث ، تخصص سرديات ، جامعة بابنة- الحاج لخضر، سنة: 2014م.

الفهرس

مقدمة ١ - ب

➤ مدخل

مفهوم الفكر 05

أ- لغة 05

ب اصطلاحا..... 08

مفهوم الأيدولوجيا 10

الفصل الأول: المضامين الأيدولوجية في فكر زكي نجيب محمود

المضمون السياسي 24

1- أيدولوجيا السياسة 24

1- 1: فلسفة التغيير 28

1- 2: الوطنية والقومية والدين في مصر 30

1- 3: زكي نجيب محمود والسلطة 34

المضمون الثقافي 37

1- مفهوم الثقافة..... 37

1- 1: وحدة الثقافة..... 40

- 1- 2: المتقف 43.....
- 1- 3: المتقف والمتقف الثوري 45.....
- الفصل الثاني: علاقة الأدب بالإيديولوجيا في فكر زكي نجيب محمود
- علاقة الأدب بالإيديولوجيا 54.....
- 1- ايديولوجيا الأدب 54.....
- 1-1. اللغة والتجديد 56
- 1-1-1: اللغة وثورة التجديد..... 59.....
- 1-1-2: دور اللغة في التجديد..... 62.....
- 2-1: الشعر والتجديد 63.....
- 1-2-1: نقد نظرية المحاكاة والتعبير 65.....
- 2-2-1: نظرة زكي نجيب للشعر 67.....
- 3-2-1: الشعر والأخلاق..... 68.....

➤ خاتمة

➤ قائمة المصادر والمراجع

➤ الفهرس