DINIKA
Academic Journal of Islamic Studies
Volume 1, Number 3, September - December 2016
ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)
DOI: 10.22515/dinika.v1i3.69

Taha Hussein and Abbas Mahmud al-Aqqad on the Greek Philosophy: A Comparative Study

Nabil Fouly
International Islamic University of Islamabad, Pakistan
email: n_fouly@yahoo.com

Abstract
Taha Hussein (1889-1973) and Abbas Mahmud al-Aqqad (1889-1964) are two prominent contemporary scholars in Egypt. This article delivered the comparison of both thoughts regarding to the Greek philosophy, while extensively influenced by the Greek philosophical tradition with two different responses. Thaha Husein so fascinated to the Greek philosophical traditions in which he developed appreciatively as found on his works. While al-Aqqad, he almost concerned on reviewing the value of the Greek philosophical tradition. His interaction to them feels more rigid because he used to accentuate his Arabian color and manifested his resistence when interacting with the Greek philosophical tradition. On several occasions, Al-Aqqad more often criticized them as compared to Thaha Husain. Well-known as westernized, Thaha Husain, instead of being uncritical of Greek philosophy, to him, the beginning of Greek philosophy formulation somehow indicated through their interaction with the Eastern culture. As said, East in the past became a source and reference, albeit limited to the physical aspect. While al-Aqqad, he viewed uncertainly whether Greek or East is the major source of the early emergence of philosophy as a scientific tradition.

Keywords:
Greek Philosophy, Islamic Philosophy, West, East

تقديم

يكاد الرأي يستقر عند أكثر مؤرخي الفلسفة شرقا وغربا على أن اليونان هو النبع الأول لهذا النشاط العقلي بمعناه الدقيق، دون أن يمنع هذا من القول بأن نشأة التفكير الإنساني أقدم من هذا بكثير – على سبيل القطع، وأن ظهور الحضارة كانت من نصيب أمم أخرى أعرق من اليونان وأسبق منها بدهور طويلة.

وإن كان هناك من يسعى من المؤرخين إلى نسبة نشوء الفلسفة إلى هذه الأمة الشرقية أو تلك أو إلى مجموع حضارات الشرق، فإن الأدلة ما زالت غير كافية لإثبات وجهة نظرهم هذه، ما دمنا نعني الفلسفة بمعناها الخاص الذي يتناول التفكير في قضايا الوجود العامة وقضايا المعرفة والقيم سعيا إلى تقديم رؤية شاملة حولها، ولا مانع في هذا من الاتكاء على ما استقر في العرف الديني أو العلمي ما دام يحمل معه دليله الملائم (رسل، ترجمة: فؤاد زكريا ١٩٨٣، العدد ٦٢).

وأحسب أن هذه القضية – أي بدء ظهور الفلسفة– هي قضية تاريخية لن يجدي الجدل حولها كثيرا مهما طال، خاصة وأن سطوة الحضارة الغربية الحديثة قد أثرت بقوة في اتجاهات الرأي المتعلقة بكثير من قضايا العلم والفكر وتاريخهما، ووجّهتها وجهة تنحاز غالبا إلى تلك الجهة من العالم، كما أن جانبا كبيرا من تراث البشرية ما زال مفقودا (جوتليب ٢٠١٤، ٢٣).

وقد يكون أهمَّ من هذه القضية في درس التاريخ الفكري للإنسان أن ننزع الإطلاق عن الفلسفة اليونانية (البشري ١٩٩٨، ٤٦)؛ أي أن نصفها بأنها "فلسفة" من الفلسفات، وليست هي "الفلسفة" بمعناها المطلق، ونعتبر الفلسفة نشاطا عقليا عاما له خصائصه التي يمكن أن تتحقق في أي عصر وأي مجتمع من مجتمعات البشر. ومن هنا سيرتفع الحظر الفقهي

الصارم الذي يقول به بعض المسلمين عن الفلسفة، كما ستصبح فلسفة اليونان جَدّة تاريخية للفلسفات الأخرى دون أن تكون مقياسا يقاس عليه غيرها.

كما أن نزع الإطلاق عن فلسفة اليونان يتيح لنا أن نفهم الفكر منفصلا عن اللوازم والمواقف الخاصة للمنتجين له، وألا نحاسب نشاطا من أنشطة العقل إلى خصائص ومواقف لبعض منتجيه، وإن كان هؤلاء المنتجون هم رواده الأولين، بل أكبر رموزه التاريخيين.

إن حصر أي نشاط إنساني – عقليا كان أو تجريبيا اجتماعيا أو فرديا – في فترة زمنية بعينها، جدير بأن يصيبه بالجمود، ويحول دون تطوره، وهي من أخطر الآفات التي يمكن أن تصيب الفكر وأهله.

وإذا كان الموقف من فلسفة اليونان قد تنوع قديما وحديثا، شرقا وغربا، فإن للبحث في مواقف الرموز الفكرية العربية الحديثة من الفلسفة الإغريقية أهميته؛ لما يكشف عنه من تنوع صور ونواتج التفاعل بين الثقافات حديثا، وما يتبع ذلك من قدرة المفكر أو عدم قدرته على الاستقلال بمواقفه، والحفاظ على هويته أثناء الغوص في ثقافات الآخرين.

ولعل الأستاذ عباس محمود العقاد (١٨٨٩ – ١٩٦٤) والدكتور طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣) – رحمهما الله – يمثلان توجهات عصرهما الفكرية والثقافية خير تمثيل، فهما من بناة الحياة الثقافية العربية في القرن العشرين، خاصة في نصفه الأول، شاركا في الحياة الأدبية والفكرية مشاركة كبيرة، وخاضا معارك واسعة حول مسائل في اللغة والأدب والفن والفكر والسياسة، ونشرا على الناس عددا ضخما من الكتب، وشاركا كذلك بوفرة في الكتابة للصحافة.

وقد جمع الرجلان بقوة بين الثقافتين العربية والغربية، وأبديا وجهة نظرهما في حاضرهما وماضيهما على السواء، وكانت الحضارة والثقافة اليونانية القديمة من الإنتاج الفكري الذي

اهتم كلاهما ببيان موقفه منه اهتماما ظاهرا، وأباحا لنفسيهما الخوض في قضايا الفلسفة الإغريقية، وتحدثا عن رجالاتها وآرائهم في مختلف قضايا الوجود والسياسة والمجتمع وغيرها.

ولعل بعض القراء يتساءل: وما جدوى درس مثل هذه الآراء وقد تجاوزها الزمن، فقد مضى عصر طه حسين والعقاد كليهما، وتقدمت الحياة بعدهما في كل مجالاتها تقدما هائلا في زمان يُعَد فيه العام الواحد من التقدم بمائة عام من الأعوام التي عاش فيها العقاد وحسين، بَلْه ما سبق ذلك؟!

والحقيقة أن طه حسين والعقاد ليسا منا ببعيدين في الزمان، وقد صارا نموذجين في الحياة الفكرية العربية أكثر منهما مجرد شخصين، كما أن تاريخ الفكر هو نفسه فكر؛ وذلك أن القوانين الحاكمة لنشأة الفكر وتطوره وانتقاله، والمؤثرة في بقائه واندثاره، وكذلك انتشاره وانحساره – هي قوانين واحدة في كل زمان. كذلك فإن حاضر الفكر – والحياة عموما – لا يُفهَم فهما دقيقا بدون فهم جذوره — خاصة القريب منها — فهما جيدا.

على أي حال، تأتي هذه الدراسة في مبحثين؛ يختص كل واحد منهما ببيان موقف أحد العَلَمين المذكورين من التراث الفكري لليونان، أو ما عُرِف باسم "الفلسفة اليونانية"، وفي ثنايا ذلك أتعرض لبعض المقارنات بين الآراء والمواقف الفكرية التي ذهبا إليها، مع محاولة تقديم تفسير لها كلما أمكن.

المبحث الأول: موقف طه حسين من الفكر اليوناني

قبل الخوض في بيان عناصر هذا الموقف، أرى من المناسب أن أشير على عجل إلى طبيعة التكوين الثقافي لطه حسين على شهرته بين الدارسين، توسلا من هذا إلى تقديم تفسير للمواقف التي سيبديها من الفكر والحضارة اليونانية.

إننا يمكن أن نلخص ثقافة طه حسين بأنها كانت مزيجا متصارعا من الجديد والقديم، ومما هو شرقي وما هو غربي، إلا أن القديم الشرقي – وأعني به الثقافة الإسلامية خاصة – قُدِّم له في غالب الأحيان بطريقة تقليدية لا تخلو من سلبيات قد يكون مزاج طه حسين النقدي وطبيعة شخصيته ضخّما منها، وأما الغربي – قديمه وجديده – فقد قُدِّم له بطريقة أكثر حداثة، وأكثر مراعاة لحق الطالب في أن يفهم ويناقش بلا إهانة ولا تعدٍ من المعلمين عليه، وبلا حرمان له من الدرجات العلمية التي يستحقها – ما دام يستحقها –؛ كل هذا في ظروف متناقضة يبدو فيها الميزان الحضاري للغرب راجحا جدا مقارنة بالوضع العام للمسلمين.

ومن هنا ظهر الرجل الجامع بين الثقافتين الإسلامية والغربية أكثر ميلا إلى الغرب وثقافته عموما، خاصة في مراحله الفكرية الأولى، ولولا بعض أساتذة أجلاء تعلم على يدهم علوم الإسلام والعربية في الأزهر والجامعة المصرية (ذكر منهم في "الأيام": الشيخ عبد الله دراز، والشيخ سيد المرصفي، والشيخ محمد بخيت، والأستاذ حفني ناصف، والأستاذ إسماعيل رأفت، والشيخ محمد الخضري) لاجتاحته الثقافة الغربية اجتياحا لا أوبة له بعدها، وقد قال بنفسه عن أساتذته المصريين الذين درّسوا له في الجامعة المصرية: إنهم "أتاحوا لشخصيته المصرية العربية أن تقوى وتثبت أمام هذا العلم الكثير الذي كان يأتي به المستشرقون، وكان جديرًا بأن يحوِّل هذا الفتى تحويلًا خطيرًا يُفنيه في العلم الأوروبي إفناء" (حسين ٢٠١٣، ٣/ ٢٤٧).

لقد بقي هذا الازدواج الثقافي جزءا أساسيا من شخصية طه حسين الذي كان ينفر من التقليدية عموما، ويأخذ على الشرق تقليديته في الوسائل وطرق الفهم، كما كان منبهرا بما حققه الغرب من تفوق حضاري، ونتج عن هذا صراع مستمر في عقل الأديب والأكاديمي

"الأزهري السوربوني" بين فكرتين تتفقان قليلا وتختلفان كثيرا، فماذا يمكن أن يكون موقفه من الفلسفة والفكر اليوناني باعتباره منتجا غربيا وعريقا في الوقت نفسه؟

في كتابه "قادة الفكر" الذي نشره سنة ١٩٢٦ بعد أن طالعه القراء منجَّما على صفحات مجلة "الهلال"، حاول طه حسين تحديد الشخصيات ذات التأثير الأكبر في صناعة الفكر الإنساني في عوالم الأدب والفلسفة والسياسة منذ أقدم العصور، فمنح اليونان النصيب الأكبر في هذا الأمر، فترجم في كتابه لليونانيين هوميروس وسقراط وأفلاطون وأرسطو، إضافة إلى الإسكندر؛ المقدوني أرومةً واليوناني ثقافة وحضارة، ويوليوس قيصر الروماني.

وقد ركز طه حسين على أنه لا يريد بهذه الفصول الترجمة لحياة أشخاص، ولكن —كما يعبر – "لتاريخ العقل الإنساني، وما اعترضه من ضروب التطور وألوان الاستحالة (= التحول) والرقي، حتى انتهى إلى حيث هو الآن" (حسين ٢٠١٣، ٨).

وحين ننظر إلى هذه الخطة التأليفية وإلى الأسماء التي تناول طه حسين دورها في صناعة الفكر الإنساني في "قادة الفكر" كما سبق ذكرها، سنجد أنها ليست في رأيه مجرد انطلاقة زمنية مبكرة للفكر، ولا فسيلة صغيرة أو كبيرة غرسها القدماء ثم ربَتْ خلال القرون على يد خلفائهم المتتابعين من مختلف الأمم، ولكنها تحديد لاتجاهات الفكر فيما تلا في العالم كله، ولتأثير زمني طويل المدى في التفكير الإنساني لا يستثني العصر الحاضر نفسه، فهو يقول عن الفلسفة اليونانية: إنها "لا تزال تدبر حياة العقل الإنساني إلى الآن" (حسين ٢٠١٣، ٢٠). ويقول عن اليونان: "نجد عندهم هذه الفلسفة، فلسفة ما بعد الطبيعة، وما نشأ عنها من أنواع البحث التي نظمت العقل الإنساني، ولا تزال تنظمه إلى الآن. ثم نجد عندهم هذه الفلسفة الخلقية التي أنشأت علم الأخلاق، والتي لم يعرفها العالم القديم من قبل" (حسين ٢٠١٣، ٢١).

ونجد كذلك بيانا لرأي طه حسين في الفلسفة اليونانية وتأثيرها في العالم الإسلامي في كتابه "نقد وإصلاح" الذي نشره في صورة كتاب سنة ١٩٥٦؛ أي بعد ثلاثين عاما من كتابه "قادة الفكر"، وفيه قال عن فلسفة الإغريق: "ترجمها الأولون من العرب، فغيَّروا بترجمتها طبيعة الحياة العربية، وأقاموا بفضلها هذه الحضارة الإسلامية الرائعة التي كان لها أثرها الخطير في إحياء أوروبا في القرون الوسطى، قبل أن يتاح لها العلم المباشر بفلسفة الأولين وآدابهم وفنونهم على اختلافها" (حسين ٢٠١٢، ١٢٣). ويبدو أن رأي الرجل في هذه القضية لم يتغير في عمومه خلال عقود طويلة، ولا يخفى ما يشتمل عليه رأيه هذا من مبالغة هي محل نظر كما سيأتي قريبا.

رأيه في أسباب نشأة الفلسفة في اليونان

هذا عن رأي طه حسين في تأثير الفلسفة اليونانية فيما جاء بعدها من فكر – وهو موضوع سنعود إليه عند الحديث عن أرسطو بعد قليل –، فما رأيه في تأثرها بما سبق من تراث الأمم والحضارات الشرقية التي رادت للإنسان طريق المدنية والتحضر؟ في قضية العلاقة بين الفكر الشرقي القديم والفكر اليوناني في عصره الذهبي، يذهب طه حسين مذهب جمهرة المؤرخين للفكر القديم؛ أولئك الذين لا ينكرون أن حضارات الشرق قد أثرت في اليونان وأعلامه الفكريين تأثيرا كبيرا، إلا أنها لا حظّ لها يُذكَر من التأثير في الفكر النظري الميتافيزيقي والسياسي والأخلاقي لليونان. وهذا يعني أن هذه الفلسفة نشأت وترعرعت في جو إغريقي خالص؛ يقول: "نعتقد – ونظن أن غيرنا من مؤرخي الفلسفة المحدثين يعتقد أيضًا – أنه لم يكن للشرق في تكوين الفلسفة اليونانية والعقل اليوناني والسياسة اليونانية تأثير يذكر، إنما كان تأثير الشرق في اليونان تأثيرًا عمليًّا ماديًّا ليس غير، فقد أخذ اليونان عن الشرقيين أشياء كثيرة، ولكنها عملية مادية" (حسين ٢٠١٢، ٢٠).

والحق أنه لا أحد من الباحثين المنصفين يمكنه أن ينكر قيمة الفلسفة اليونانية، ولا تأثيرها الكبير في مسار الفكر البشري، ولا المكانة المرموقة التي احتلها أعلام هذه الفلسفة في التاريخ الإنساني إلى الآن، إلا أن المبالغة في هذا الجانب – كما في غيره – ليست من العلم الدقيق الذي يمكن أن يحمَل ويروى عن صاحبة رواية موثوقة مقدورة، وإذا كان من حق الرائد في أي مجال أن نسجل له ريادته، فإن بُعْد البون بينه وبين الأجيال التي تخلفه بعد قرون طويلة وسط أجواء فكرية وحضارية مختلفة ينبغي وضعه في الاعتبار عند تقييم تأثير هذا الرائد ودوره. إن الأدب الرفيع الذي قدمته محاورات أفلاطون مثلا – باعتباره إحدى القمم الكبرى في التاريخ اليوناني بأسره –، والآراء السياسية المهمة التي تضمنتها كتبه، وافتتاحه التاريخي للمثالية في الفكر، وتأثيره الواسع في الفكر شرقيه وغربيه – كل هذا لا ينفي أن جانبا كبيرا من فكر الرجل هو خرافات تنتمي إلى الميثولوجيا أكثر من انتمائها إلى الفكر الدقيق والواقع الملموس، كما برزت لديه نزعة عنصرية بغيضة في "الجمهورية" ضد الآخر عموما. وتأثيره المشار إليه لم يؤد إلى تقدم علمي أو سمو أخلاقي إلا في أندر الأحيان. وهكذا قل عن كثير من الإنتاج العبقري لليونان!

وفي محاولته لبيان الظروف التي أدت إلى نشأة الفلسفة في اليونان، يقول طه حسين عن الحرب الميدية التي وقعت بين الفرس واليونان في أوائل القرن الخامس قبل الميلاد: "هذه الصدمة العنيفة المتصلة قد أثارت في عقول اليونان وقلوبهم وأذواقهم شررًا أذكى نارهم العقلية المقدسة، ودفعها إلى التوهج الذي ملأ الأرض علمًا ونورًا" (حسين ٢٠١٣، ٨).

وأما حرب البيلوبونيز التي وقعت في الثلث الأخير من القرن نفسه بين تحالفين من أثينا وإسبرطة، فقد "صدمت اليونان بأنفسهم أولًا، وبأقطار أوروبية أخرى ثانيًا، فكشفت لهم عن ذوات أنفسهم، وأظهرتهم من خلالها على ذات النفس الإنسانية أو على بعض النواحي من ذات النفس الإنسانية، فأحسوا وشعروا وفكروا، كما لم يكونوا يشعرون ويحسون ويفكرون"

(حسين ٢٠١٣، ٨–٩). فـ "الهَول الذي انتشر في بلاد اليونان بحكم هذه الحروب المتصلة قد حمل العقل اليوناني قبل كل شيءٍ على أن يُفَكِّر في الحياة، ويُحَاولَ أنْ يُعَلِّل ما فيها من خير وشر، ومن نعيم وبؤس، وهو لم يكد يعرض لهذا الموضوع حتى ثارت أمامه هذه المشكلات الإنسانية الخالدة التي تتصل بالعلاقة بين الإنسان والآلهة، بل بين الإنسان والقضاء الذي يسيطر على حياته ويُصَرِّفها كما يشاء هو لا كما يشاء الإنسان" (حسين ٢٠١٣، ١٧٣).

والحق أن أمما كثيرة في القديم والحديث عاشت أجواء الحروب ومآسيها، لكن لم تكن هذه الظروف دافعة وحدها إلى التفلسف في كل الأحوال، ومعنى هذا أن ظاهرة كبيرة مثل ظهور الفلسفة بمعناها المعروف في اليونان دون غيرها – حسب الشواهد التاريخية المتوفرة – هو أمر أكثر تعقيدا مما ذكره الدكتور طه حسين هنا، فقد تداخلت عوامل جغرافية واجتماعية ونفسية وسياسية كثيرة صنعت هذا القدر التاريخي، قد يكون منها حروب اليونان الأهلية والخارجية، لكنها تفاعلت معا في مجتمع ترتفع فيه نسبة القادرين على القراءة والكتابة، ويأخذ الشعر والأدب فيه موضعا خاصا يصنع عقلية اليوناني، كما طاف بعض أعلام التراث الفلسفي اليوناني الكبار وحصّلوا كثيرا من خبرات الأمم المحيطة.

ثم إن اللحظة التاريخية التي تشهد انبثاق ظاهرة فريدة مثل الفلسفة، لابد أنها جاءت مسبوقة بتمهيدات طويلة شارك فيها صناع الحضارة والفكر السابقون، من رجال الأديان، والشعوب القديمة المتحضرة، ومطرزي الحياة البشرية بصورة أو أخرى.

يقين تاريخي

ومن الناحية التاريخية يتعامل طه حسين مع الفلسفة اليونانية وشخصياتها باعتبار أن وجودهم من اليقينيات الثابتة التي لا يدخلها الشك، فقد سجل مناظرة كان منبهرا بها دارت في أحد المؤتمرات الجامعة بين باحث فرنسي (لفيفر) وآخر بلجيكي (دوبريل) حول صحة

وجود سقراط وجودا حقيقيا، حيث ذهب الباحث الأخير إلى أن سقراط مجرد خرافة، وأنه لا وجود حقيقيا له. واعتمد في إثبات ذلك على أن ما نُسب إلى سقراط من آراء كان معروفا قبله، وأن سقراط ليست له صورة ولا شخصية واحدة، فقد بدا أحيانا نموذجا للعبث الفني في كتابات الأدباء، ثم تطور إلى شخصية جادة فَكِهة، ثم أصبح أبا للفلسفة ورمزا لها، مما يعني – في رأي دوبريل – أنه شخصية مصنوعة (حسين ٢٠١٣، ٥٠-٥١).

وقد ناقش طه حسين هذا الرأي بإنكار ودهشة كبيرة مستعينا – فيما يبدو من عباراته – بملاحظات لفيفر في دحضه، ورأى أن وجود الفيلسوف اليوناني بالتفاصيل المسرودة في الكتب عن حياته وشخصيته هي محل إجماع، وأن دوبريل عالج القضية علاجا فلسفيا، وكان جديرا به أن يعالجها علاجا تاريخيا، وأن رأيه الذي ذهب إليه هو خرق للإجماع المحقق حول وجود سقراط؛ ذلك "أننا – كما يقول – إذا استبحنا لأنفسنا الشك من غير حساب، لم ندرِ إلى أي حد ينتهي بنا الشك في التاريخ" (حسين ٢٠١٣، ٥٢).

ولا شك أن التوسع في الشك بهذه الصورة ينافي المنهج العلمي الدقيق بحق، إلا أن اليقين الذي يحمله رأي طه حسين في المقابل ينافي هو الآخر روح هذا المنهج؛ لأن وجود شخصية سقراط إنما نستدل عليه بمجموعة من القرائن تصل بالكاد إلى درجة الرجحان، وأما القطع والقول بالإجماع الذي لا يخرمه إلا شذوذ دوبريل فهو من المجازفات غير الدقيقة.

تقليد الفلسفة اليونانية على بصيرة

بنى طه حسين رؤيته في وجوب العودة إلى التاريخ لفهم ثقافة المصريين – أو انتمائهم الثقافي بين الشرق والغرب – على افتراض أن العقل المصري احتفظ طوال القرون بعناصر معينة في ثقافته – وهي مصادرة تحتاج إلى إثبات –، وقرر لأجل هذا أن "العقل المصري منذ

عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيءٍ فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط" (حسين ٢٠١٤، ١٨).

والحقيقة أنها رؤية استاتيكية جامدة لا تناسب طبيعة الحياة والفكر التي يشهد التاريخ أنها تمتاز بكثير من الحركة والديناميكية؛ إذ إن الإسلام والحضارات الغربية عموما هما أكبر صانعين لحضارة المتوسط منذ قرون بعيدة، وقد صاغا هذه الثقافة صياغات مختلفة تبدو في اختلاف شرق البحر وجنوبه عن شماله، وقد كانت لكل وطن من أوطان هذه البقعة من العالم — خاصة في أدوار قوتها — ذاتيته المؤثرة في غيره والمتأثرة بغيره كذلك، خاصة مصر التي هي الرائد الأقدم للحضارة الإنسانية حسب ما بقي لنا من فصول التاريخ الإنساني.

وفي محاولته تسويغ رأيه بلزوم الاهتمام باليونان وفلسفتها القديمة التي هي في رأيه ثقافة البحر المتوسط، وظّف طه حسين كلا من العلاقة الحضارية لمصر بالغرب الحديث، وتأثير الثقافة اليونانية في النهضة الأوربية الحديثة، وأكد أنه "ليس إلى فهم الحياة الحديثة على اختلاف وجوهها من سبيل إلا إذا فهمت مصادرها الأولى، ومصادرها الأولى هي الحياة اليونانية من جهة، والرومانية من جهة أخرى؛ أو قل: هي الحياة اليونانية؛ لأن حياة الرومان كانت من أكثر وجوهها متأثرة بالحياة اليونانية" (حسين ٢٠١٣، ٢٢).

فلأننا قد اتخذنا في وقتنا الحاضر حياة الأوربيين نموذجا نحتذيه، وهذه الحياة يعود أصحابها بجذورها إلى فكر اليونان وحضارتهم، ونحن لابد أن يكون اختيارنا لهذا النمط من الحياة عن "فهم وبصيرة" وبلا تقليد أعمى —كما يفسر طه حسين –؛ لهذا كله وجب في رأيه أن نفهم الجذور الأولى التي شكلت هذا النموذج الذي وقع اختيارنا عليه، ألا وهي الثقافة اليونانية القديمة، والتي تمثلها الفلسفة ورجالاتها المبرزون.

والحق أن الفكر الغربي لم يكن منصفا في هذا الجانب؛ أعني تحديد الجذور والأصول التي غذت نهضته الحديثة، فقد اندفع بقوة هائلة إلى التأكيد على الجذور الأوربية القديمة لهذه

النهضة، فأرجعها كلها تقريبا إلى ما ورثه عن تراث اليونان والرومان، في حين بدا التأثير الإسلامي في هذا الجانب ضئيلا، بل معدوما أحيانا.

لقد كان غالب التيار التأصيلي الساري في الفكر الغربي يؤكد على الجذور الداخلية التاريخية والحالية لنهضته، في حين بدا المعترفون بحقيقة الدور الإسلامي في النهضة الحديثة تيارا واهنا، وهنا لا يبدو لوبون وأوليري وسارتون وأمثالهم من المنصفين إلا أصواتا خافتة لا تمثل شيئا إزاء الضجيج العالي للرأي الآخر.

ويبدو لي أن هذا هو الذي صنع موقف طه حسين من هذه القضية في هذه المرحلة المبكرة من حياته، فقراءات الرجل في بحر المؤلفات الغربية الحديثة عن حضارة اليونان وفلسفة اليونان وإنجازاتهم في الفن والسياسة والعلم، وقبل ذلك تتلمذه على أعلام الفكر الغربي في القاهرة وباريس ترك آثاره التي لا تُنكَر على فكره وعقله في هذه القضية وجملة قضايا أخرى.

إن القول بأن فهم جذور الحضارة الغربية التي نقلدها سوف يجعلنا نقلدها على بصيرة، لا يبدو منطقيا؛ لأنه ليس هناك تقليد على بصيرة وتقليد على غير بصيرة، بل التقليد في أي شأن هو تعبير عملي عن نقص الأدوات لدى المقلد – في الجانب الذي يقلد فيه على الأقل –، وإذا كان هذا التقليد في نظام الحياة والتعليم والتثقيف والعيش فهو ذوبان وتضحية بالهوية الخاصة.

تأثير أرسطو

وإذا كان طه حسين يذهب هذا المذهب في تقدير الدور الثقافي لليونان عموما، فإنه قد عبر عن تقديره الخاص لأرسطوطاليس؛ تلك الشخصية الفلسفية المهمة التي استقصت "في المنطق — كما يقول – قوانين العقل الإنساني في البحث والتفكير على اختلاف درجاتهما

وأطوارهما؛ وهذه القوانين ثابتة لا تتغير، ملائمة للإنسان من حيث هو إنسان، لا من حيث إنه شرقي أو غربي، ولا من حيث إنه قديم أو حديث"(حسين ٢٠١٣، ٦١).

وأضاف أن المحدثين قد يقدِّمون بعض قوانين الفكر أو يؤخرون، إلا أن القياس — الذي قال به أرسطو وعده أساس التفكير – تبقى له مكانته، فإن كانت الفلسفة الحديثة قد قدمت الاستقراء وعُنيت به، فإنها لم تلغ القياس، وليس بإمكانها أن تلغيه؛ "لأنه —كما يعبر طه حسين – صورة طبيعية من صور التفكير الإنساني" (حسين ٢٠١٣، ٦٣).

ولا ينبغي أن نعتبر الأديب والناقد طه حسين في رأيه هذا دخيلا على المنطق الأرسطي، فالرجل قد درسه منذ وقت مبكر أثناء انتظامه في الأزهر مرة بعد مرة، فقد درس "السلم المرونق" للأخضري، وشرح الجرجاني على إيساغوجي، والتصورات من شرح الخبيصي على "تهذيب المنطق"، و"سلم العلوم" للبهاري (حسين ٢٠١٣، ٢/ ١٧٥، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٦)، ووصف نفسه بأنه "أحبَّ المنطق حبًّا شديدًا حين كان يسمع شرح السيد على إيساغوجي من أستاذه" (حسين ٢٠١٣، ١٨٨/٢) ، حتى "تربَّت في نفسه تلك الملَكة كما كان الأزهريون يقولون، وأصبح قادرًا على أن يفهم ما يُكرره الشيوخ..." (حسين ٢٠١٣، ٢١٨/٣).

فالمسار التعليمي للرجل لا يسمح لنا بأن نقول إنه حشر نفسه هنا فيما لا يعرف، أو إنه غريب على هذا الفن الفلسفي، إلا أنه ربما فاته في هذا الرأي كثير مما وجهه الغربيون أنفسهم — بله المسلمين – منذ روجر بيكون (ت ١٢٩٤م) إلى منطق أرسطو من نقد بلغ حدا كبيرا من التخطئة للنهج العقلي الذي خطه أرسطو للتفكير الإنساني، فقد شاعت في الأدبيات الغربية الناقدة لأرسطو اتهام منطقه بالعقم، وعدم الجدوى في خدمة العلم وتقدمه، كما خطا المنطق الرمزي – في حياة طه حسين – خطوات واسعة تكشف عن طرق كثيرة للتفكير لم يعرفها أرسطو إطلاقا، وسبق التجريبيون هؤلاء الرمزيين في التأكيد على منهج أو

مناهج أخرى مختلفة للبحث في العلوم لم يعرف منها أرسطو إلا النزر اليسير، وأهم ما فيها هنا هو أنها تصف القياس الأرسطي بأنه قائم على أصل غير ثابت، فهو لا قيمة له ولا لنتائجه ما لم نقمه على استقراء علمي دقيق.

أما حديثه عن ضرورة اللجوء إلى القياس في العلم، وأنه لا يُستغنَى عنه فيه، ففرق شاسع بين القياس القائم على أصول واضحة ومعلومات علمية صحيحة خضعت للملاحظة والاختبار الدقيق كما هو شأن المنهج العلمي، وبين قياس واهٍ يوظفه صاحبه في استنباط ما لا نفع فيه للعلم ولا الحياة، وما لا يقين في صحته من المعلومات المرسلة.

مهما يكن، فإن طه حسين إن كان يسجل هذا عن مكانة المنطق الأرسطي خاصة، فإنه ينحو نحوا مشابها في تقديره لفلسفة أرسطوطاليس في عمومها، فيقول: "أنت تعلم معي أن فلسفة أرسطاطاليس سيطرت منذ ظهورها على العقل الإنساني القديم، وأنها هي التي كان لها الأثر الأكبر في تكوين العقل العربي الإسلامي، وفي وجود فلسفة العرب وعلم الكلام عندهم" (حسين ٢٠١٣، ٦٣).

وأكد هذا الرأي في مقدمة ترجمته لكتاب "نظام الأثينيين" — التي تعد واحدة من خدمات طه حسين التي قدمها للتراث اليوناني – حين قال عن مؤلفه أرسطو: "فلسفته قد نُقلت إلى العربية في عصر العباسيين، فأثرت في العقل العربي تأثيرًا عظيمًا، بل خلقت هذا العقل خلقًا جديدًا، وأنجبت من الفلاسفة أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة الذين يزدان بهم تاريخ المسلمين" (أرسطوطاليس، ترجمة: طه حسين ٢٠١٤، ١٠). والحقيقة أن في هذا الكلام تعميما كبيرا، ولا يستند إلى دليل، خاصة ما جاء فيه عن "العقل العربي" و"خلقه" خلقا جديدا؛ إذ ليس دقيقا أن نثبت أي دور للفكر اليوناني في تكوين العقل الإسلامي بدون مراعاة حقيقة أن ترجمة الفكر اليوناني إلى العربية لم تستقر إلا بعد نهاية القرن الثاني على أقل تقدير، كما أن تأثير هذا الوافد في العالم الإسلامي قد لقي كثيرا من

المقاومة الشرسة، وفي النهاية فقد استقلاله بأن صار مبحثا في بعض العلوم الإسلامية، أو غلّفه العقل المسلم بغلاف خاص يختلف به عن أصله اليوناني، وعن الصورة الشرقية للفكر اليوناني على السواء.

ومع هذا، فلا شك أن الفكر اليوناني كان له تأثيره المتصاعد في الحياة العلمية والفكرية الإسلامية منذ ترجمت الفلسفة (حسين ٢٠١٣، ٢٠) ، إلا أنه ليس صحيحا كذلك أن فلسفة أرسطو كان له "التأثير الأكبر" في هذا الجانب، ولا حتى في النشاط الفلسفي للفارابي وابن سينا وابن رشد وأمثالهم، فالذي تُرجم إلى العربية من هذه الفلسفة كان قد تلبس بكثير من فكر أفلاطون والأفلاطونية المحدثة التي هي عبارة عن خليط معقد من فكر اليونان الخالص وفكر الشرق الذي تراكم خلال الدهور، وهذا يعني أن أرسطو لم يُعرَف خالصا في العالم الإسلامي إلا في أحوال قليلة كما استقر عند الدارسين.

إن العقل الإسلامي الذي ظهر خلال القرون قد تفاعل مع جملة العوامل العلمية والفكرية والاجتماعية التي مر بها، وكانت الفلسفة اليونانية واحدا من هذه العوامل الكثيرة التي كان لها تأثيرها المهم، إلا أن التضخيم من هذا التأثير يجافي روح العلم، ويفتقر إلى الأدلة المقنعة.

وقد نلتمس لطه حسين مسوِّغا لهذا الموقف الذي اتخذه من أرسطو وعموم الفكر اليوناني في سياق آخر، فنجد أنه – على عادته في المبالغة – يعد العقليين وحدهم هم "مصدر القوة الصحيحة" للمجتمع، ووظيفتهم هي رسم صورة الحياة لغيرهم، وتصويب ما قد يقعون فيه من أخطاء وانحرافات؛ يقول: "العقليون في كل أمة متحضرة هم مصدر القوة الصحيحة؛ لأنهم هم الذين يفكرون ويقدرون، وهم الذين يعدون ويدبرون، منهم تصدر الآراء والخواطر التي ينبعث عنها العمل في كل بيئة من بيئات العمل، وإليهم تعود هذه الآراء والخواطر بعد أن تتصل بالعاملين في بيئاتهم التطبيقية، فيدركها التمحيص الذي يُصلح ما قد يكون فيها من خطأ، ويقوِّم ما قد يكون فيها من عِوَج، ويكمل ما قد يكون فيها من نقص،

ويحذف ما قد يكون فيها من زيادة، ويهدئ ما قد يكون فيها من غلو وإسراف" (حسين ٢٠١٣، ٣٩).

وقد استعمل طه حسين لفظ "العقليين" هنا مقابلا للفظ "العاملين"، وعنى بالأول أساتذة الجامعة والمدارس الفنية الخاصة والعاملين في معامل التجربة والإحصاء (حسين ٢٠١٣، ٤٠)، وعند النظر نجد أن هؤلاء فريقان اثنان: النظريون الذين يقدمون للمجتمع الأفكار والآراء الخالصة حول ما هو قائم وما ينبغي أن يكون في مختلف المجالات التي تقوم عليها حياة الناس، والتجريبيون الذين يقدمون للمصانع قوانين العلم مثبتة وقابلة للترجمة إلى آلة أو جهاز تقوم بإنتاجه ماكينات المصانع وأيدي الصناع.

ومن هنا ليس غريبا أن ينحو طه حسين في تحديده للقوى الضاربة في المجتمع الإسلامي نحوا يركز فيه على طائفة العقلانيين المسلمين المتأثرين بالتراث اليوناني، ويقيس بهم قوة الحياة وضعفها، ولا يتسع نظره ليشمل قطاعات أخرى واسعة من العلماء اشتغلوا بعلوم اللغة والدين، وكأن العقل خاص بالفلاسفة ومن لاصقهم من الأطباء والمهندسين والفلكيين والكيميائيين وحدهم.

إلا أنه لا يفوت المدقق أن حضارة الإسلام برمتها كانت حضارة عقل، وقد بحث الدكتور زكي نجيب محمود – أحد ألمع الدارسين العرب للفلسفة والفكر في القرن العشرين — عن أهم ما كان يميز العرب والمسلمين في مراحل تفوقهم الحضاري، وخلص إلى أنها النظرة العقلية تجاه العالم، والتي بدت حتى في الشعر واللغة (محمود ١٩٧١، ٣٠٧)، فضلا عن علوم العقيدة والتفسير والفقه وأصوله، وغير ذلك من العلوم

تطور فكري

ولعل الدكتور طه نفسه قد شعر بأن مواقفه هذه لم تكن إلا وليدة الحماسة للثقافة الأوربية برمتها في مرحلة كان يغلب علينا فيها النقل عن الغرب، وأنه قد خلفتها فيما بعد مراحل أخرى مختلفة لزم أن تكون لنا معها سياسة أخرى، فهو يقول في نص مهم جاء في كتاب له نشره سنة ١٩٥٩؛ أي بعد نشره كتابيه "قادة الفكر" و"نقد وإصلاح"؛ يقول: "الميل إلى تمصير الحضارة الأجنبية على اختلاف فروعها أظهر ما تمتاز به حياتنا العامة في عصر كهذا العصر الذي نعيش فيه، قد اشتدت فيه النهضة الوطنية، وقوي فيه الشعور بالقومية المصرية، وظهر فيه الحرص واضحًا جليًّا على أن تكون شخصيتنا بارزة لا لبس فيها ولا غموض... أصبحنا نطمئنُّ فيما بيننا وبين أنفسنا إلى أن الحضارة الأوروبية وإن كانت ضرورة من ضرورات حياتنا الفردية والاجتماعية؛ فإن لنا مقوِّمات خاصة ليست حاجتنا إليها بأقل من حاجتنا إلى الحضارة الحديثة" (حسين ٢٠١٣، ٩٩).

واستأنف قائلا: "أخذنا نشعر منذ عهد غير قصير بأن المشكلة التي تواجهنا، والتي يجب أن نجد لأنفسنا منها مخرجًا... إنما هي الملاءمة بين هذه الحضارة التي نقلت بالفعل إلى مصر واستقرَّت فيها وبين أشياء أخرى لا بد لنا من أن نحتفظ بها لنكون أمة من حقها أن تطمع في الاستقلال وتطمح إليه، ولنكون أفرادًا من حقهم أن يؤمنوا بأن لهم وجودًا خليقًا بهذا الاسم وشخصية خليقة أن يعترف بها الناس" (حسين ٢٠١٣، ٩٩).

ومن الجلي أن الرجل تجاوز هنا تلك الحماسة الجارفة التي وسمت كتاباته الأولى بكثير من المبالغة، وجعل لمصر – في فترة كان المد القومي هو السائد فيها – شيئا من الاستقلالية تجاه قادة الحضارة القائمة.

ولا ينفي هذا أن طه حسين بقي معجبا بالإنجاز الحضاري الأوربي الحديث والإنجاز اليوناني القديم إلى حد "الفتنة"، إلا أنه بدا جامعا بين الاعتراف بالتداول الحضاري بين الأمم

– المسلمين وغيرهم – والإعجاب بالإنجاز الثقافي اليوناني القديم الذي بلغ شأوا عاليا، وإن كان لا يقارن عنده بما أنجزه الغرب الحديث، فهو يقول "أنا مفتون بأتينا وفلسفتها وفلاسفتها وحريتها وزعمائها" (حسين ٢٠١٣، ٩٤)، لكنه يعطف على ذلك بالتأكيد على أن هذا كله ليس بشيء إذا قورن بباريس وفلسفتها وحريتها الآن.

ومن هنا يمكننا – حسب ما صارت إليه رؤيته الجديدة والمختلفة عن مرحلة "مستقبل الثقافة في مصر" – يمكننا فرز العناصر الإيجابية للحضارة الغربية من عناصرها السلبية، والاقتباس الحضاري من الآخر بدون حاجة إلى أن نملأ جعبتنا من أخطائه؛ ذلك لأننا "إذا دعونا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة كاملة –كما يقول –، فنحن لا ندعو إلى الأخذ بما فيها من النقائص والآثام، ولم نسمع قط أن الفن الجميل نقص أو إثم، وإنما سمعنا دائمًا وعرفنا دائمًا أن الفن الجميل كمال ونقاء فيه تزكية القلوب وترقية العقول وتصفية الأذواق" (حسين ٢٠١٣، ٣٠).

والأخذ عن حضارة اليونان أو أي حضارة أخرى متفوقة شيء مسوَّغ تماما، وإذا كنا قد اقترضنا من الآخرين فنحن كذلك أقرضنا الآخرين، فنحن "تأثرنا من غير شك باليونان والرومان والهنود والفرس، ولكن من المستحيل أن يزعم زاعم أننا مقلدون ليس غير، فشخصية العرب ظهرت قوية في الشعر والنثر والعلم، لا يقال عنا إننا مقلدون أخذنا عن غيرنا، ولكنا لم نكد نأخذ عن غيرنا حتى أسغنا ما أخذناه أولًا، وهضمناه، ثم محوناه" (حسين ٢٠١٣، ١٩).

ويكفي في نظره "أن نلاحظ أن النهضة الأولى التي ظهرت في القرن الثاني عشر في أوروبا إنما هي نتيجة لاتصال أوروبا بالعرب، فأدبنا هو الذي أحيا العقل الأوروبي، حتى جاءت النهضة الثانية التي اتصل فيها الأدب الأوروبي بالأدب اليوناني القديم" (حسين ٢٠١٣، ٢١). و"اتصل الفرنسيون بالعرب في الشرق والأندلس، ووصلت إليهم الفلسفة

الإسلامية، فأنشأ وصولها إليهم حركة فكرية جعلت لهم فلسفة يدرسونها ويدافعون عنها" (حسين ٢٠١٣، ٤٠).

وليس من العسير أن تكتشف أن مزاج طه حسين الحاد كان له دوره الحاسم في كثير من الآراء التي قال بها سلبا وإيجابا، في الفلسفة اليونانية وغيرها، فهو حين يحب، وكذلك حين يكره ينساق بعقله تجاه الرأي الذي اجتذبه، وينأى عن الآخر الذي لم تهوه نفسه.

وقد يكون هذا طبيعيا في الإنسان على العموم، فالقرارات التي يتخذها الإنسان في حياته، والتي من المفروض أن يكون العقل هو صاحب الكلمة الفاصلة فيها، تتأثر بقوة بالعواطف والحسابات النفسية المشابهة؛ لذا فإن طه حسين حين راح يتلمس التأثير الإسلامي في الغرب وجد أنه تحقق من خلال الأدب العربي قبل سواه، فيقول مثلا: "أعتقد أن هذا الأدب العربي المسكين كان سببًا في تأسيس مجد مؤثل لأوروبا، وحسبكم أن تنظروا إلى المجهودات العنيفة التي يبذلها المستشرقون في درس الأدب العربي، ويفنون فيه قوتهم وأموالهم... إذا استطاعت أوروبا أن تفخر الآن بعلمائها المستشرقين، فأنا واثق بأنها مدينة بهذا للأدب العربي، فلولا سيبويه والجاحظ والمعري وغيرهم لما وجد عند الفرنسيين رينان ولا كازانوفا ولا ماسينيون ولا غيرهم، ولا وجد عند الإنجليز أعلام البحث في الأدب العربي، ولولا هذا الأدب لما وُجِد عند الألمان هؤلاء الأعلام" (حسين ٢٠١٣، ٢١).

ويمكنك أن تلاحظ أن طه حسين يتأنى ويدقق في دراسة تأثير العامل الأجنبي في الأدب العربي أكثر مما يفعل في إثبات التأثير الفكري للفلسفة اليونانية، ويبالغ — من ناحية أخرى – في تحديد تأثير الأدب العربي في النهضة الأوربية الحديثة كما سبق، فهو يقول مثلا في جانب التأثير اليوناني والفارسي في الأدب العربي: "الذين يزعمون أن الأمة العربية قد أخذت نثرها عن الفرس أو اليونان مسرفون، وليس معنى هذا أن النثر نشأ بعيدًا عن هؤلاء، بل كان عربي النشأة، ولكنه تأثر بهؤلاء، وتطور بفضل اتصال العرب بتلك الأمم" (حسين

٢٠١٣، ٢٩). ولاحظ في هذا الصدد الأثر اليوناني في كل من عبد الحميد الكاتب وابن المقفع(حسين ٢٠١٣، ٤٠)، وقدامة بن جعفر(حسين ٢٠١٣، ٧٥)، وابن الرومي(حسين ٢٠١٣، ١٣١).

وهذا هو الرأي الذي يشهد له تاريخ العلم في أكثر الفنون والعلوم الإسلامية، أو التي مارسها المسلمون؛ إذ نشأت نشوءا إسلاميا خالصا، وتطور بعضها تطورا أبلغها درجة الكمال أو قريبا منها، ثم دخلت عليها عوامل تطوير مختلفة، كان العامل الأجنبي واحدا منها، وقد تفاوت تأثير هذا العامل من علم إلى آخر، حسب قرب العلوم الوافدة من كل علم منها، وحسب اهتمام أصحاب كل علم بالعلوم الأجنبية وإهمالهم لها. قل ذلك في الفقه وأصول الفقه وعلم الكلام والتفسير والتصوف وعلوم اللغة وغيرها.

ولهذا نجد طه حسين في كتابه "من بعيد" الذي نشره في صورة مقالات بين عامي ١٩٢٣ و١٩٣٠، ثم في صورة كتاب سنة ١٩٣٥، تحدث عن مناقشة دارت في مؤتمر حضره في بلجيكا سنة ١٩٢٣ حول ورقة عرضها لويس ماسينيون ناقش فيها أصالة التصوف الإسلامي، وذهب إلى أن "التصوف — كما يعبر الدكتور طه حسين – عربي خالص، أو يوشك أن يكون عربيًّا خالصًا، وأن ما يمكن أن نجد فيه من موافقة لما عند الأمم الأخرى لم يؤخذ عن هذه الأمم، وإنما هي المصادفة وتوارد الخواطر ووحدة النظام العقلي في التفكير مهما تختلف الأمم ومهما تختلف البيئات" (حسين ٢٠١٣، ٦٣).

وقد ناقش ماسينيونَ في رأيه هذا جماعةٌ من الحاضرين، منهم طه حسين نفسه الذي رأى أن التشابه في هذا الصدد لا يفسَّر هذا التفسير الذي أورده ماسينيون فقط، بل قد يكون من تأثير الأمم بعضها في بعض، وضرب لذلك مثلا بقوله: "إذا ثبت أن اليونان مثلًا كانوا يرون هذا الرأي بعينه، وكان فلاسفتهم يشرحونه ويفسرونه ويدرسونه في المدارس المختلفة، وأن اليونان قد وصلوا إلى الشرق، ونقلوا إليه علمهم وفلسفتهم، وتركوا فيه عادات وضروبًا من

التفكير ليس إلى إنكارها من سبيل، وإذا ثبت أن هذه الآراء أو هذا الرأي لا يلائم ما نعرف عن بداوة العرب ولا عن صدر الإسلام، كان من الحق أن يرجح المؤرخ أن ظهور هذا الرأي أو هذه الآراء في الفلسفة العربية أو في التصوف العربي – بعد أن اختلط العرب بالأمم التي خضعت لتأثير اليونان، وبعد أن تعرَّبت هذه الأمم فكتبت علمها وفلسفتها بالعربية بعد أن كانت تكتبها باليونانية – أثر من آثار الفلسفة اليونانية والعلم اليوناني لا نتيجة من نتائج الابتكار العربي" (حسين ٢٠١٣، ٦٤).

ولا نريد أن نقف طويلا أمام هذه المفارقة التي يبدو فيها المستشرق أكثر دقة في فهم تاريخ العلم وتطوره عند المسلمين — تطبيقا على التصوف تحديدا —، ولكن أشير فقط إلى أن ماسينيون شفع رأيه ذلك بدراسته الشهيرة للمصطلح الإسلامي الصوفي، وأكد أنه من خلال هذا المصطلح يتضح أن التصوف نشأ عند المسلمين نشأة ذاتية خالصة، وأن تأثره بالرؤى الصوفية المسيحية والهندية وغيرهما جاءت في مراحل تاريخية تالية (الشافعي ٢٠٠٨، ٧٣).

ولا ينفي هذا دقة ما ذكره طه حسين في نصه الأخير حول إثبات التأثر ونفيه، إلا أن هذا لا يطرد في نشأة العلوم اللغوية والشرعية الإسلامية أو مراحلها التاريخية الأولى، كما أنه لا يعطي العقل الفلسفي المتأثر بالنزعات اليونانية منزلة القيادة لمجمل الثقافة والتاريخ والحضارة الإسلامية —كما ذهب "العميد"!

المبحث الثاني: موقف عباس العقاد من الفكر اليوناني

مع أنه من اليسير أن تعرف في أغلب الأحيان المترجَم من غير المترجم من الآراء والأفكار لدى طه حسين، ومن الصعب — في المقابل – أن تميز هذا عن ذاك عند العقاد، إلا أن الأخير بدا في جمعه بين الثقافتين الإسلامية والغربية أكثر من صاحبه استقلالا عن استتباع الثقافة الحديثة لشخصيته الفكرية، وأقل ابتعادا عن جذوره الثقافية التي ترعرع في وسطها اجتماعيا وثقافيا.

والحق أننا نبصر في تجربتي طه حسين والعقاد رحمهما الله صورتين مختلفتين للتفاعل مع ثقافة الآخر، وإن اختلفت العوامل الاجتماعية والظروف الشخصية التي مر بها كلاهما وهو ينهل من هذه الثقافة، فقد اتفقا في أنْ تفاعلا معها مباشرة من خلال مصادرها الحديثة وبلغة أوربية ذائعة، وهي الإنجليزية في حق العقاد، والفرنسية في حق طه حسين.

ولعلنا نحاول أن نرصد في سطور هذا المبحث تجليات هذه الاختلافات والاتفاقات على موقف الأستاذ عباس العقاد من الفكر اليوناني القديم، مقارنة بما سبق من موقف طه حسين منه.

ومع أن العقاد يصف الفلسفة اليونانية في بعض كلامه بأنها مغالطات وتخمينات (العقاد ١٩٨٦، ٢٤/ ١٠٨)، إلا أننا لا يمكن أن نعتبر هذا هو كل الحكاية فيما يمس علاقة الرجل بهذه التجربة الفكرية الضخمة والمهمة، والتي ينسبها مؤرخو الفلسفة إلى مجموعة محدودة من العباقرة اليونانيين. وقد جاء هذا الرأي العابر للعقاد في هذا التراث القديم خلال مقارنته بما أتاحه العصر من تقدم علمي وثقافي أكثر جدوى للإنسانية.

ويؤكد هذا اعتناء الرجل بالتراث اليوناني في كثير من كتبه، حتى إننا نجد صدى هذا التراث يتردد في عشرات الكتب التي كتبها العقاد، ما بين مناقشة قضية مهمة تتعلق به، أو

إيراد موقف فكري لأحد أعلامه في سياق يستدعيه، أو اقتباس قولة لأرسطو أو سقراط أو سواهما في مسألة من مسائل الفكر أو السياسة أو المجتمع.

نشأة الفلسفة في اليونان

ولعل أهم قضية شغلت فكر العقاد من قضايا الفلسفة الإغريقية، هي السبب الذي نفسر به نشأتها في بلاد اليونان دون غيرها، فقد عرض لها في مؤلفاته مرارا وتكرارا، ومن ذلك أنه ناقش في كتابه "داعي السماء.. بلال" الصادر سنة ١٩٤٥ الفروق بين الأعراق البشرية؛ مؤمنا بأن هذه الفروق لا ترجع إلى أصول بيولوجية، ولا تتعلق بالبنيان البشري نفسه، وإنما هي ظروف وأحوال حضارية وبيئية تحيط بالإنسان هنا أو هناك، فتجعل نوع استجابته لتحديات الحياة وتفاعله مع الكون والناس من هذا النوع أو ذاك، ولذلك فإن نشأة الفكر التجريدي النظري في اليونان لا يمكن تفسيره عنده بانفراد السلالات الأوربية "بحب المعرفة النظرية وملكة البحث عن حقائق الأشياء والتفلسف المجرد الذي لا يرمي إلى المنفعة القريبة... [و]أن الشعوب الشرقية لا تحب المعرفة هذا الحب، ولا تتجرد للمباحث الفلسفية هذا التجرد، ولكنها تعنى بالعلم لتطبيقه في الصناعات ومرافق العيش ومطالب الحياة العملية" (العقاد ١٩٨٦، ٤/ ٣٤٦).

وقد لجأ العقاد إلى تفسير آخر لهذا الأمر يبدو أكثر علمية مما زعمه هذا الفريق العنصري من الغربيين، فرد نشأة الفلسفة في بلاد الإغريق دون سواهم إلى أن الأنهار الكبيرة شهدت خلال التاريخ نشوء حضارات كبيرة ودول قوية على شواطئها، ورافق هذا النشوء ظهور كهانات قوية تعمل في ظل السلطان السياسي القائم، وتحتكر "حق البحث في العقائد، والسيطرة على عالم الروح والضمير... فإذا أصبحت المباحث الغيبية والمعارف التي تتناول أصول الوجود حقا للكهانة تحميه الدولة، فليس من المعقول أن تتسع الحرية للناس يثبتون فيها

وينكرون كما تتسع لهم في غيبة الكهانة القوية والدولة العريقة" (العقاد ١٩٨٦، ٤/ ٣٤٦). ومن هنا ظهرت الفلسفة – في رأيه – في بلاد اليونان، ولم تظهر في أودية الأنهار الكبرى، مثل: النيل ودجلة والفرات وسواها.

ويستدل العقاد لهذا بحال أوربا بعد أن توطدت بها سلطة الكنيسة، وأنها صنعت حينها "ما صنعته الكهانات في الشرق القديم... (حيث) ضُرب الحجر على العقول، فأحجم الناس دهرا طويلا عن البحث المجرد والتفكير في حقائق الوجود" (العقاد ١٩٨٦، ٤/ ٣٤٧).

وفي كتابه "التفكير فريضة إسلامية" الصادر سنة ١٩٤٧ ذكر العقاد أن فلسفة ما وراء الطبيعة لم تظهر في البلاد الكبرى لأنها "لم تكن بيئات صالحة لنشأة هذه الفلسفة ونبوغ فلاسفتها"، وأن الأمر غير مرتبط بمستوى التحضر. ثم عرج على موقف الباحثين الأوربيين في تفسير هذه النشأة، ورماهم بالعنصرية؛ لأنهم زعموا أن طلب المعرفة لذاتها هي مزية خاصة للعقل الأوربي دون غيره، وأنها السبب في ظهور الفلسفة في أحد أقطار هذه القارة وحدها. واحتج عليهم بأن أوربا نفسها حجرت على الفلسفة في بعض الأوقات؛ وذلك لأن قوة السلطة الدينية أينما كانت تدفعها إلى الاستئثار بمناقشة القضايا التي تعنى بها الفلسفة، وقد سلكت هذه السلطة المسلك نفسه في الشرق أحيانا وفي الغرب أحيانا أخرى، وفي المقابل حيثما خفتَ صوت الكهانات الدينية ارتفع صوت الفلسفة، وهذا ما ينطبق على التجربة اليونانية القديمة في الفلسفة، وعلى استيعاب العالم الإسلامي للفلسفة كذلك (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٣٢٥).

وفي كتابه "إبليس" الصادر سنة ١٩٥٥ ذهب العقاد إلى الرأي نفسه في تفسير نشأة الفلسفة في اليونان دون غيرها، إلا أن مما أضافه هنا في دعم رأيه قوله بأن مرور الزمان على الكهانات الشرقية قد مكّن لسلطانها؛ أي أنها بقيت مسيطرة حتى في أوقات ضعف الدولة بسبب السلطة التي حققتها لها تراكمات العصور، كما أن يونان الفلسفة التي لم تكن فيها

كهانة راسخة قتلت سقراط، وفر منها خوفا على حياته فيثاغوراس وأرسطو وغيرهم، فما بالنا ببلاد قامت فيها للكهان سلطة شامخة؟! (العقاد ١٩٨٦، ١٢/ ٢٧٠)

ومع أن رأي العقاد هنا في تفسير نشأة الفلسفة في موطنها الأول له وجاهته، إلا أنه قد يصلح للنفي دون الإثبات؛ أعني أنه قد يفسر لنا عدم ظهور الفلسفة في الشرق، إلا أنه لا يفسر لنا – وحده على الأقل – ظهورها في بلاد اليونان؛ لأن أقطارا أخرى كثيرة عاشت متحررة من سلطان الكهانات تماما أو الكهانات القوية على الأقل، مثل عرب الجزيرة، إلا أنه لم يُنقَل لنا أنهم اشتغلوا بالفلسفة، ولا معالجة موضوع الوجود علاجا يغلب عليه التجريد والنظر الكلي للأمور.

وقد فسر الفيلسوف الإنجليزي الشهير برترند رسل عدم ظهور الفلسفة في الحضارات الشرقية السابقة على اليونان بصورة شبيهة بما قاله العقاد، فقال: "إن وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة العقلية" (العقاد ١٩٨٦، ١/ ٢٢). إلا أنه حين أراد أن يفسر ظهورها في بلاد الإغريق تحديدا لجأ إلى علم الآثار وما كشف عنه من فصول التاريخ اليوناني، وخلص منه إلى أن الروح اليونانية كان يتنازعها عنصران: "أحدهما عقلي منظم، والآخر غريزي أهوج، من الأول جاءت الفلسفة والفن والعلم، ومن الثاني العقيدة الأكثر بدائية المرتبطة بطقوس الخصوبة... وهما عنصران لم يكن في استطاعة أي واحد منهما بمفرده أن يفجر الطاقة العجيبة للحضارة اليونانية، ففي الشرق كان العنصر الصوفي يسيطر بلا منازع، ولكن ما أنقذ اليونانيين من الوقوع في براثن هذا العنصر وحده هو ظهور المدارس العلمية في أيونية. ومع ذلك ينبغي أن نلاحظ من جهة أخرى أن الدقة العلمية وحدها كانت... عاجزة عن إحداث ثورة عقلية؛ إذ يحتاج الأمر إلى سعي متحمس ومنفعل وراء الحقيقة والجمال، وهذا بالضبط ما جلبه التأثير الأورفي... [إن] ما أعطى الإغريق القدماء مكانتهم الفريدة في التاريخ هو ميلهم إلى حب

الاستطلاع الذي لا يرتوي، والذي يدفع المرء إلى القيام ببحث مشبوب بالانفعال يكون مع ذلك موضوعيا نزيها" (العقاد ١٩٨٦، ١/ ٢٥-٢٦).

ومع أهمية رأي رسل وتحليله هنا كذلك، إلا أن هذه الظروف لم تكن خاصة باليونان وحدهم طوال التاريخ، ومن هنا تبدو المسألة أكثر تركيبا وفي حاجة إلى مزيد من الاستقراء والفحص، وإن كان العقاد يلفت نظرنا إلى نقطة مهمة قد تعيننا في هذا السبيل، فهو يقول عن العقيدة الإغريقية: "يمكن أن يقال: إن اليونان أخذوا فيها كل شيء، ولم يعطوا شيئا يضيف إلى تراث البشر في مجال الإيمان، وإنهم حين بدءوا عصر الفلسفة كان أساسها الأول ممهدا لهم في العقائد التي أخذوها عن الديانات الآسيوية والمصرية، وأنهم ظلوا بعد الفلسفة يدينون بالوثنية التي كانوا يدينون بها قبل الميلاد بعدة قرون" (العقاد ١٩٨٦، ٩/ ١١٦).

وهذا يعني أن الأفكار الدينية التي عاشت عليها اليونان، وكانت سببا في طرح كثير من قضايا الميتافيزيقا هي أفكار مستوردة بكاملها، وأن الفلسفة جاءت في كثير من الأحيان لتسويغها أكثر مما جاءت لتعديلها أو تصحيحها، وما اعتراض سقراط على النظام الديني لمدينته إلا محاولة لضبط القيم الأخلاقية مع الاعتقاد الديني اليوناني، وقد كانت لسقراط وتلاميذه علاقات إيجابية معروفة بمعبد دلفي صاحب السلطة الدينية في أثينا.

وكذلك كانت الأفكار الاعتقادية في فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو منطلقة من تراث اليونان حول الآلهة المتنوعة التي كان يقدسها الشعب اليوناني، وهذا يعني أن اليونان في جهدها الفلسفي حاولت أن تفلسف الدين، أو تتصالح معه، ولم تحاول أن تتجاوزه، وبهذا يمكن أن نعمم الرؤية التي شاعت في الثقافتين الإسلامية والمسيحية من محاولة التوفيق بين العقل أو الحكمة والنقل أو الشريعة، وإن اختلف حظ كل منها من وجود التوافق الحقيقي بين ما هو عقل وما هو نقل.

وقد يفيدنا هذا في التأكيد على أن مؤثرات كثيرة متنوعة؛ معروفة ومجهولة، داخلية وخارجية، سياسية واجتماعية واقتصادية، قد اجتمعت لليونان في مرحلة ما من تاريخها حتى أنتجت الفلسفة والأدب المنسوب إليها في رقعة جغرافية أوسع من اليونان ومن خلال شخصيات تنتمي إلى قوميات لا تنحصر في الإغريق وحدهم.

ولعل من الملائم أن نورد هنا جانبا من مفاضلة بين اليونان وبعض الأمم أوردها العقاد نقلا عن اثنين من الدارسين الغربيين تكشف عن تعقُّد قضية البحث التاريخي في نشأة الفلسفة، حتى إنه يترجح من خلال هذه المفاضلة أن هذه النشأة كانت أشبه بالعمل الدولي أو الإقليمي منها بعمل قام به شعب واحد، فيقول العقاد: "يرفع شمبرلين اليونان إلى السماء، ويقول إن علومهم وفلسفتهم وفنونهم مرجعها إلى طبيعتهم الآرية التي يمتازون بها على الآسيويين والساميين. فيقول له هرتز: إن أرسطو في زمانه كان يطري مواهب الآسيويين في الفنون، ويحكم على أمم الشمال بالعقم الذي لا علاج له في المعارف الفنية والسياسية لعلة الجو التي لا تبديل لها على تعاقب الأزمان. ويقول هرتز أيضًا: إن ثيوسيديد المؤرخ اليوناني ذكر أن اليونان كلها كانت في قبضة البرابرة، وذكر هيرودوت أنه كان يسمع في زمانه لغة البرابرة في بعض أنحاء وطنه، وأن العلماء المحدثين – كرشمر وكيسلنج وفك – أقاموا الأدلة على أن سكان آسيا الصغرى وسكان اليونان كانوا جنسا واحدا من الآسيويين، وأن أسماء بعض المواقع اليونانية لا ترد إلى مصادر من هذه اللغة؛ لأنها مشتقة من اللغة القديمة كما اشتقت منها أسماء الأرباب – فيما يقول هيرودوت –. والأقوال متفقة على أن طاليس – رأسَ الفلسفة اليونانية – من أصل آسيوي سامي، وأنه تعلم العلم في البلاد المصرية. وكذلك تتفق الأقوال على أن زينون – رأس الفلسفة الرواقية – آسيوي الأصل والنشأة" (العقاد ١٩٨٦، ٢٦/ ٦٧٧).

وفي كتابه عن الشاعر ابن الرومي الذي سجلت كتب السير أنه كان من أرومة يونانية يقول العقاد: "لا نعلم أن الإغريق في قديم عهدهم كانوا عنصرًا واحدًا ينتمي إلى سلالة واحدة؛ لأن امتزاج الأنساب بينهم وبين الآسيويين ثابت لا شك فيه، واقتباسهم من عقائد الآسيويين وفنونهم ولغاتهم ثابت كذلك أقطع ثبوت" (العقاد ١٩٨٦، ٢١٤).

الدراسات الغربية حول اليونانيين

إذا كان العقاد قد عالج قبل قليل قضية تاريخية تتعلق بالفلسفة اليونانية وسبب نشأتها —كما يراه – في هذا الجزء من العالم تحديدا، فجدير بنا أن نتعرف بقية رأي المفكر الكبير في الدراسات الغربية التي تناولت الإغريق وحضارتهم وفلسفتهم حديثا؛ لأنه يكشف عن توظيف غربي غير علمي للبحث والدرس الأكاديمي، وهو أمر له خطورته الكبرى على العلم والفكر والحياة الإنسانية عموما.

يرى العقاد أن الأمة اليونانية لها تاريخ حقيقي، وآخر ليس كذلك تم توظيفه في تسويق المواقف الاستعمارية الأوربية، أما الأول فيثبت فيه لليونان دورا عظيما في الثقافة العالمية، و"أن نصيبها في هذه الثقافة لا يعلوه نصيب، ولا حاجة بها معه إلى انتحال الدعوى واغتصاب الفخار بغير دليل. وحسبها أنها أخرجت للعالم سقراط وأفلاطون وأرسطو في ثلاثة أجيال متعاقبة مع من أخرجتهم من الحكماء السابقين واللاحقين، وأنها تعد من شعرائها أمثال هوميروس ويوريبدس واسكايلاس وسفوكليس وأرستوفان، ومن علمائها ومؤرخيها ذلك الطراز الأول الذي تلاحق على مدى ثلاثة قرون في عصر لم يكن فيه أحد يضارعهم أو يقاربهم في هذه العلوم، ومعهم رهط من نوابغ الفن وأساطين السياسة والحُكم يوازنون نظراءهم من كل أمة، ويرجحون أحيانا على أولئك النظراء بالكثرة والقيمة" (العقاد ١٩٨٦، ١٢/ ٢٦٨).

وأما التاريخ الموجَّه والمصنوع لليونان في رأي العقاد، فهو القائم على التهويل وإثبات التفرد لهم بين جميع البشر، حتى صارت بينهم وبين غيرهم من الشعوب مسافات لا يمكن قطعها؛ وذلك في زعمهم فطرة وجبلة، وليس بسبب الظروف والأحوال البيئية والتاريخية، حتى تنكّر بعضهم للمسيحية لأنها وافدة عليهم من الشرق، وادعى آخرون أنها من ثمرات الفكر اليوناني متمثلا في بولس والفلاسفة المسيحيين، واستدلوا على ذلك بأن الأناجيل كتبت باليونانية، "وقد عمد الغرب إلى هذا الاستغلال التاريخي لتراث اليونان؛ لأنه احتاج إليه لتدعيم دعوى السيادة والرجحان على أمم الشرق في عصر الاستعمار، فاتخذ من تعظيم اليونان وسيلة إلى تحقير الشرقيين واستباحة السيطرة عليهم بدعوى الوصايا الطبيعية التي تخول المتقدمين من بني آدم أمانة الإشراف على تعليم المتأخرين" (العقاد ١٩٨٦، ١٢/ ٢٦٧).

ومن المهم أن نزيد هذه النقطة بيانا من خلال كلام العقاد نفسه؛ لأن توظيف التاريخ بهذه الصورة ليس أقل من خيانة علمية أعطى الغرب من خلالها لنفسه ولجذوره الثقافية قيمة أكثر مما تستحق، كما أثبت الدونية الطبيعية للأمم والشعوب الأخرى اغترارا منه بالتداول الحضاري الذي حوَّل دفة السيادة العالمية إلى جانبه منذ بضعة قرون؛ يقول العقاد رحمه الله عن الباحثين والدارسين الغربيين: "لقد حصروا في طبيعة الغربي — من وراء اليوناني — كل قيمة إنسانية عالية في مزايا الفكر أو الحكم أو الخلق، وقابلوه في هذه الخصائص بالشرقي، فخرج الغربي بمزية العقل الذي يطلب العلم للعلم، ومزية الحكم الذي يقوم على حقوق الشعب، ومزية الخلق الذي تتقدم فيه الفضائل الاجتماعية على دواعي الأنانية ودوافع الغريزة، وخرج الشرقي من هذه الموازنة بالطرف النقيض" (العقاد ١٩٨٦، ١٢/ ٢٦٨).

والحق أن موقف الدول الأوربية من اليونان في العصر الحديث يلفت النظر بقوة، فقد اتُّخذت قنطرة لتحقيق أغراض وأهداف خفية للأوربيين الكبار، وما رصده العقاد سابقا عن فلسفة اليونان وحضارتهم هو نموذج لهذا التوظيف، وثمة نموذج تاريخي آخر له، فقد سعى

الأوربيون في عشرينيات القرن التاسع عشر إلى تحقيق أهدافهم الاستعمارية ضد الدولة العثمانية عن طريق الدعاية الواسعة لاستقلال اليونان، ومساندتها بكل الوسائل المتاحة، وتولى الدعاية للقضية بين الأوربيين بعض كبار الأدباء في القارة البيضاء حينئذ، منهم الشاعر الإنجليزي اللورد بيرون، والأديب الفرنسي فيكتور هوجو، "وكان أنصار اليونانيين [من الجماهير الأوربية] يحسبونهم كآبائهم الأولين؛ متى نالوا حريتهم واستقلالهم بزغت شموس المعارف والآداب والفلسفة من بلادهم، وعادت أثينا مشرقا لأنوار الحكمة والعرفان... [لكن] برهن اليونانيون بعد استقلالهم على أن بينهم وبين القدماء بونا بعيدا" (كامل ١٨٩٨،٥٤).

على أي حال، فقد لمح العقاد صورا أخرى لانحياز الأوربيين لعرقهم الآري عامة، حتى وهم يتناولون فكرا شرقيا خالصا، فيقول مثلا: "علينا أن نحترس من مغالاة الشراح الأوربيين بهذه الفلسفة البوذية؛ لأنهم يتعصبون لكل منسوب إلى الآرية على اعتبارها عنصر الأوربيين الأقدمين" (العقاد ١٩٨٦، ٩/ ٨٧). وهذا يشير بوضوح إلى قدرة العقاد على الاحتفاظ باستقلاله إزاء ما يقرأ من آراء وما يطالع من أفكار، مع وعي عميق بمرامي الكلام وأهدافه التي رمى إليها أصحابه.

أصالة الفلسفة الإسلامية

ومن القضايا المهمة التي عرض لها العقاد مما يتعلق بالفلسفة اليونانية، مدى أصالة الفلسفة الإسلامية التي يتردد أنها ليست إلا ترجمة عربية لآراء الفلاسفة اليونانيين، وأن المسلمين لم يضيفوا إليها شيئا ذا قيمة، فهو في تحليله لآراء ابن سينا الفلسفية يرى أنه قارب الفارابي في التوفيقات الدينية، وفرفريوس الصوري والإسكندر الأفروديسي في الرموز الصوفية، وأرسطو في التفكير المنطقي، وأفلاطون في النزعة الفنية وتوظيف الخيال في بيان الموقف

الفلسفي، إلا أنه يعقب على ذلك بقوله: "ولا يدل هذا على أنه كان متقيدًا بمذهب أستاذ أو أكثر من أستاذ من هؤلاء الأسلاف الفكريين والروحيين؛ لأنه كان يعارضهم كما كان يجاريهم ويوافقهم، وكانت أكثر معارضاته لهم فيما بينهم وبين الدين من خلاف، فلم يكن لمذهبه الفلسفي من حدود غير العقيدة الدينية" (العقاد ٢٠١٣،٤٦). ويقول عن ابن رشد: "مهما يكن من إعجاب ابن رشد بأرسطو، فآراء الفيلسوف العربي لا تطابق آراء الفيلسوف الإغريقي في كل شيء" (العقاد ب.ت،٣٠).

وهذا يعني أن العقاد كان من المدافعين عن أصالة الفلسفة الإسلامية وإنتاج الفلاسفة الإسلاميين الفكري، ويرى أن ثبوت تأثرها الكبير بكثير من الفلاسفة السابقين لا يعني أن ننزع عنها الأصالة التي بدت بالنسبة لابن سينا مثلا في التزامه بحدود العقيدة الإسلامية — كما يرى العقاد —. وهذا منحى من منحيين دافع بهما الباحثون المسلمون حديثا عن أصالة إنتاج أسلافهم العقلي والفلسفي، ففي حين أثبت بعض الباحثين شيئا من الأصالة والاستقلالية لمتفلسفة الإسلاميين، فإن هناك من بحث عن أصالة التفكير الفلسفي الإسلامي في مجالات أخرى، مثل: علم الكلام، وأصول الفقه.

وقد يكون هذا الموقف الذي اختاره العقاد نوعا من التسامح الفكري، وامتد هذا إلى حكمه على مدى موافقة الفلاسفة الإسلاميين للإسلام، فقال عن أبي نصر الفارابي مثلا: "والذي اتفق عليه جلة الثقات أن فلسفة الفارابي فلسفة إسلامية لا غبار عليها، فلم ير فيها جمهرة المسلمين المعنيين بالبحث الفكري حرجًا ولا موضع ريبة، ولا نخالها تغضب متدينًا بالإسلام أو بغيره من الأديان" (العقاد ٢٠١٣،٣٦). مع ما في آراء الرجل من تأويلات رصدها الباحثون تبتعد كثيرا عن روح الإسلام؛ مثل قوله بالفيض، ونفيه الإرادة الإلهية عن وجود العالم، وإثبات الأزلية للوجود، وتفضيل الفيلسوف على النبي، وغير ذلك.

قضايا فكرية من التراث اليوناني

هذا، وقد تناثرت في مؤلفات العقاد كثير من الإشارات والمناقشات الأخرى حول تاريخ الفلسفة اليونانية وآراء رجالاتها في مختلف المسائل والموضوعات، ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى بعضها باختصار، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ) قدم لنا ملخصا ممتازا للآراء الفلسفية لكبار الفلاسفة اليونانيين في سياق طويل (العقاد ٢٠١٣،٢٣-٣٦).

ب) عرض العقاد لموقف أفلاطون وأرسطو الداعم للرق والمؤيد له في أكثر من موضع من كتبه (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٥٢٨، ٧/ ٨٨ - ٨٩).

ت) كذلك عرض لرأي أرسطو في الإله في مواضع عدة، فأشار أولا إلى إجماع الدارسين على أنه بلغ فيه ذروة التنزيه، وأنه يتفوق في هذا على أفلوطين الإسكندري الذي يمثل مذهبه في الإله نوعا من الغيبوبة الصوفية، "ومذهب أرسطو في الإله —كما يقول - أنه كائن أبدي مطلق الكمال لا أول له ولا آخر، ولا عمل له ولا إرادة... [وأنه] كان يفهم من كمال الكائنات العلوية — السماوية — أنها خالدة باقية لا تفنى؛ لأنها من نور، والنور بسيط لا يعرض له الفناء" (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٤١-٤٢). ويصف العقاد هذا التفسير للكمال بأنه "يوشك أن يكون هو والعدم المطلق سواء"، واكتفى بأن عذر صاحبه بظروف المعرفة المتخلفة في عصره (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٤٢). وقد ظهرت في العصر الحديث طوائف تؤمن "بإله كإله أرسطو يتحرك الكون نحوه بباعث الشوق إلى الكمال، ولا يقبل كمال الله أن يتصل بالكون غير هذا الاتصال" (العقاد ١٩٨٦، ١١/ ٤٤٤).

ج) كما تناول العقاد بالعرض والمناقشة نظرية أرسطو في الأخلاق، وإن كان نسبها إلى اليونان عامة أولا، ثم جعلها لأرسطو خاصة، فقال في بيانها: "كانت المدرسة

اليونانية تعتبر الأخلاق الفاضلة وسطا بين طرفين، أو تحث طالب الفضيلة على الاعتدال في جميع الأمور، والاتجاه إلى الحسن من كل خلق على قدر حظه من الاعتدال، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين الإسراف والبخل... وكل فضيلة على هذا القياس" (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٢٦٠-٢٦١)، ولكنه سجل ملاحظاته عليها في ثلاث صفحات كوامل، وأهمها أنها تعتمد على "مقياس للأخلاق شبيه بمقاييس الهندسة والحساب بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيص" (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٢٦٢)، غير أنه يستدرك بعد أن أطال الشوط في بيان النقطة السابقة، ويرى أن الاعتدال في ذاته فضيلة مستقلة تقرب هذه النظرية من فهم الأخلاق المحمودة في الإسلام باعتبار أن الطبع السليم والعقل الرشيد "يقدّران لكل عمل قدره، ولا يمنعهما الاعتدال أن يذهبا به إلى غاية الكمال" (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٢٦٥).

د) كما عرض العقاد وأطنب في بيان موقف اليونان من القدر، وميز في هذا بين رؤيتهم للقدر من منظار الدين والأسطورة ورؤيتهم له من زاوية الفلسفة، فأما الدين اليوناني فقد ظهر فيه القدر غالبا على الآلهة والبشر معا، وغلب أن يكون قدرا ظالما يتلاعب بالحياة والأحياء. وأما في نطاق الفلسفة فإن أفلاطون ينسب "الشر إلى الجهل وقلة المعرفة، ويرى أن الإنسان لا يختار الشر وهو يعرفه... ولكنه لا يساق إليه بتقدير الآلهة؛ لأن الآلهة خير لا يصدر عنها إلا الخير... فالشر موجود في هذا العالم، ولكنه ليس من تقدير الإله، ووجوده لازم مع وجود الخير؛ لأن الخير الاضطراري لا قيمة له، ولا دلالة فيه على فضيلة فاعله" (العقاد ١٩٨٦، ٧/ ١٣٤-١٣٥). وأما أرسطو — كما يسجل العقاد عنه — فإن مذهبه في القدر يناسب رأيه في الإله نفسه كما سبق، "فلا قدر هناك ولا تقدير، وكل إنسان حر فيما يختاره لنفسه... وغاية الإنسان وغير

الإنسان من هذه الكائنات أن تحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي يناسب ذلك الوجود" (العقاد ١٩٨٦، ٧/ ١٣٦). ثم عرض مجموعة كبيرة من آراء فلاسفة اليونان في القدر، مثل: ديمقريطس، وهرقليطس، وفيثاغوراس، وزينون والرواقيين، وأفلوطين، وغيرهم.

هـ) كما عرض العقاد للتشابه بين دين الصابئة وآراء فلاسفة اليونان، فأقوال الصابئة في تنزيه الإله —كما يسجل – تتشابه مع أقوال الفلاسفة، وهم يحرمون أنواعا من الطعام بعضها يشبه ما حرمه الفيثاغوريون. وطريق هذا التأثير المتوقع هو قسس النساطرة الذين فروا إلى جنوب العراق هربا من الاضطهاد في بدايات المسيحية، وكانت لهم ثقافة يونانية، ومعرفة بالرواقية والفيثاغورية (العقاد ١٩٨٦، ١١/ ٩٤-٩٥). كما أطال العقاد – وهو يحاول بيان الحالة الثقافية في أرض الجليل التي شهدت ميلاد المسيح عليه السلام – في بيان آراء ومواقف الفيثاغوريين والرواقيين والأبيقوريين وتأثيرهم في الشرقيين (العقاد ١٩٨٦، ١١/ ٢٦٩-٢٧٧).

وحتى لا يكون الاستقصاء في بيان المواضع والموضوعات التي تعرض لها العقاد في كتبه خاصة بالفلسفة اليونانية هدفا لذاته، فسأكتفي بالنماذج السالفة (العقاد ١٩٨٦، ٥/ ٥٣٨، ٧/ ١٧٧، ٩/ ٩٦، ١٠٨، ١١٥، ١٢/ ٣٠٤، ١٣/ ١٥٠، ٢١٥، ١٩٤، ٢٦/ ٩٦، ٣٢٤.)، بل أكتفي بهذا القدر من الدراسة، وأترك المجال لنتائجها التي يمكن استخلاصها من المبحثين السابقين.

خاتمة

حاولت في السطور السابقة بيان الآراء والمواقف الفكرية التي اتخذها كل من العقاد وطه حسين من الفلسفة اليونانية، واعتمدت في ذلك على طائفة كبيرة من مؤلفات الرجلين، ولعل أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من المبحثين اللذين تضمنتهما الدراسة تتلخص فيما يلي:

أ) يحمل كل من طه حسين والعقاد نظرة تقدير واحترام للإنتاج الثقافي اليوناني، ويعتبر انه من أرقى ألوان الفكر في تاريخ البشرية، ويعتبران أعلام الفلسفة اليونانية من الشخصيات الأهم في تاريخ الفكر البشري.

ب) شُغل كلاهما بالإنتاج الفلسفي لليونان، واهتما به اهتماما واسعا يبدو من كثرة حديثهما عن أفكار الفلاسفة اليونانيين ووقائع حياتهم في جملة كبيرة من كتبهما.

جـ) اكتفى العقاد بالحديث عن الفلاسفة اليونانيين وأفكارهم في كتب مؤلفة لموضوعات أخرى، في حين أضاف طه حسين إلى ذلك ترجمة بعض الإنتاج الثقافي اليوناني السياسي أو الدستوري والأدبي، كما هو حال كتابه "نظام الأثينيين". ولم يخص أيٌّ منهما فيلسوفا يونانيا أو فكرة فلسفية يونانية أو مجمل الفلسفة اليونانية بكتاب لا يتجاوزها.

د) مع إعجاب العقاد الكبير بالفكر الفلسفي اليوناني، إلا أنه احتفظ باستقلاله وتمسك بهويته الثقافية العربية الإسلامية في مواجهته، وكذلك انتقد بقوة الطريقة التي درس بها الغربيون المحدثون اليونانيين وفلسفتهم، واتهمهم في هذا بالعنصرية والانحياز غير العلمي إلى أعراقهم، وتوظيف ذلك في تسويغ استعمارهم لأمم الأرض. وفي مقابل هذا، فإن طه حسين لم يحتفظ باستقلاله تجاه فلسفة اليونان وفكرهم، وبدا منبهرا بها بدرجة كبيرة، وإن كان موقفه قد تطور فيما بعد نوعا ما.

هـ) غلب على طه حسين عرض أفكار اليونانيين عرضا بسيطا، وأضاف العقاد إلى عرضها نقدها وتقييمها في أغلب الأحيان.

المصادر والمراجع

١. أرسطوطاليس. ٢٠١٤. نظام الأثينيين. ترجمة: طه حسين. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٢. جوتليب، أنتوني. ٢٠١٤. حلم العقل: تاريخ الفلسفة من عصر اليونان إلى عصر النهضة، ترجمة: محمد طلبة نصار. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٣. حسين، طه. ٢٠١٢. نقد وإصلاح. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٤. حسين، طه. ٢٠١٣ الأيام. ٣/ ٢٤٧. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٥. حسين، طه. ٢٠١٣. ألوان. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٦. حسين، طه. ٢٠١٣. قادة الفكر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٧. حسين، طه. ٢٠١٣. من بعيد. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٨. حسين، طه. ٢٠١٣. من لغو الصيف. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٩. حسين، طه. ٢٠١٤. مستقبل الثقافة في مصر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

١٠. رسل، برتراند. ١٩٨٣. حكمة الغرب: عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي. ترجمة: د. فؤاد زكريا، العدد ٦٢ الكويت: سلسلة عالم المعرفة.

١١. الشافعي، حسن محمود. ٢٠٠٨. فصول في التصوف. القاهرة: دار البصائر.

١٢. العقاد. ٢٠١٣. ابن سينا. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

١٣. العقاد. ٢٠١٣. ابن الرومي. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

١٤. العقاد. ٢٠١٣. الثقافة العربية. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

١٥. العقاد. إبليس (الأعمال الكاملة).
١٦. العقاد. أبو الأنبياء (الأعمال الكاملة).
١٧. العقاد. التفكير فريضة إسلامية (الأعمال الكاملة).
١٨. العقاد. الديمقراطية في الإسلام (الأعمال الكاملة).
١٩. العقاد. الفلسفة القرآنية (الأعمال الكاملة).
٢٠. العقاد. الله (الأعمال الكاملة).
٢١. العقاد. المسيح (الأعمال الكاملة).
٢٢. العقاد. ب. ت. ابن رشد: سلسلة نوابغ الفكر العربي. القاهرة: دار المعارف.
٢٣. العقاد. حقائق الإسلام (الأعمال الكاملة)
٢٤. العقاد. خلاصة اليومية (الأعمال الكاملة).
٢٥. العقاد. عقائد المفكرين (الأعمال الكاملة).
٢٦. كامل، مصطفى. ١٨٩٨. كتاب المسألة الشرقية. مصر: مطبعة الآداب
٢٧. محمود، زكي نجيب. ١٩٧١. تجديد الفكر العربي. بيروت: دار الشروق.