Al-Turath Al-Adabi

ISSN (P): 3005-7426, ISSN (E): 3005-7434

Vol: 03, Issue: 01 (Jan-June 2025)

https://alturath.numl.edu.pk/index.php/alturath

DOI: https://doi.org/10.52015/al-turathal-adabi.v3i1.36

Received: Fab 15, 2025 | Accepted: April 16 2025 | Available Online: April 17, 2025

تمدد الفكر الحداثي في العقل العربي، رأي طه حسين في الفلسفة اليونانية نموذجًا

The Expansion of Modernist Thought in the Arab Mind – Taha Hussein's View on Greek Philosophy as a Model

الأستاذ الدكتور نبيل فولي محمد

جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية، تركيا

Prof. Dr. Nabil Fouly Muhammad

Fatih Sultan Mehemt University, Turkey

Abstract:

This research paper encompasses the Expansion of Modernist Thought in the Arab Mind. This study examines the nuanced response of Taha Hussein, a pioneering Arab intellectual, focusing on his advocacy for modern Western thought and his specific glorification of Greek philosophy as a foundational model for Arab intellectual renewal. This research employs a critical analytical approach, using Taha Hussein as a case study. It conducts a close reading of his key works, including "Leaders of Thought", "Critique and Reform", and "From Afar", to analyze his philosophical orientation. The study investigates the intersection of his dual education—traditional at Al-Azhar and modern in the West—and its impact on his intellectual duality and his views on cultural borrowing and epistemological sovereignty. The analysis reveals that Taha Hussein was a fervent advocate for

Al-Turath Al-Adabi, Department of Arabic, NUML, Islamabad, **This work is** licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

integrating Greek-rooted rationalism as the cornerstone of modernist thought in the Arab world. His work reflects a complex psychological and cultural identity, shaped by colonial influence, resulting in a distinct intellectual duality that is balanced between tradition and modernity. The research calls for a critical reassessment of Taha Hussein's legacy, particularly his assertions about the classical foundations of modern Arab thought. It suggests that his model provides a valuable framework for understanding the ongoing tensions between cultural authenticity and modernization in the Arab intellectual sphere, highlighting the need for a balanced critique of imported intellectual paradigms.

Keywords: Taha Hussein, Greek Philosophy, Modernist Thought, Arab Intellectual History, Rationalism, Cultural Identity, Tradition vs. Modernity

ملخص البحث

فرضت الحداثة الغربية نفسها على العالم مع صعود الاستعمار والكشوف الجغرافية، وواجهت المجتمعات الشرقية ـ وعلى رأسها العالم الإسلامي ـ صدمة حضارية عميقة، مردّها إلى شعور قوي بالهوية وتاريخ طويل من التنافس مع الغرب. وقد سيطرت ردود فعل متطرفة تجاه هذه الحداثة، بين رفض مطلق لها وذوبان كلي فيها، في حين تأخّر ظهور موقف معتدل يراها تجربة إنسانية قابلة للتقويم، والنقد، والانتفاع، والرد.

يركّز البحث في نموذجه التطبيقي على شخصية طه حسين، بوصفه أحد أبرز من مثّلوا الانحياز المبكر للخيار الحداثي في الفكر العربي الحديث. وتحديدًا، يدرس أحد تجليات هذا الانحياز، وهو تمجيد حسين للفلسفة اليونانية بوصفها الأصل التاريخي للحداثة الغربية، ونموذجًا — حسب رأيه – للعقلانية الصارمة التي يمكن أن يسترشد بها العالم العربي.

تحلل الدراسة كيف أعادت الإيديولوجيا الحداثية، تحت تأثير الاستعمار والثقافة الغربية، تشكيل الخطاب العربي، وكيف عبّر طه حسين عن افتتان عميق بالعقل اليوناني، وخاصة في

أعماله المبكرة. ومع ذلك، تبرز الدراسة تعقّد هويته الثقافية، نتيجة تكوينه الأزهري وتعليمه الغربي، وما نجم عن ذلك من ازدواجية فكرية في كتاباته.

وتنتهي الدراسة إلى أن حسين وقع في مبالغات تحتاج إلى مراجعة نقدية، خاصة ما يتعلق بتأثير الفلسفة اليونانية على الهوية الفكرية العربية. ومن خلال تحليل أعماله مثل "زعماء الفكر"، و"نقد وإصلاح"، و "من بعيد"، تقدّم الدراسة قراءة جديدة لخياراته الفلسفية في ضوء قضايا مثل الاقتباس الثقافي، والسيادة الفكرية، والتوازن بين الحداثة والتراث.

الكلمات المفتاحية: طه حسين، الفلسفة اليونانية، الفكر الحداثي، التاريخ الفكري العربي، العقلانية، الهوية الثقافية، التراث مقابل الحداثة.

تمدد الفكر الحداثي في العقل العربي، رأي طه حسين في الفلسفة اليونانية نموذجًا

فرضت الحداثة الغربية نفسها على العالم مع مطالع الحركة الاستعمارية والكشوف الجغرافية الحديثة، وقد اضطربت أكثر المجتمعات الشرقية في استقبال هذه الحداثة وكأنها فوجئت بها. لكن يبدو أن العالم الإسلامي كان الأكثر اضطرابًا في هذا الاستقبال، مما قد يرجع سببه إلى طول التنافس بينه وبين صناع الحداثة، وكذلك شعور المسلمين القويّ بهويتهم الخاصة التي وضعتها المنظومة الجديدة في مهب اختبار صعب.

ولعل أوضح تجليات اضطراب العالم الإسلامي في استقبال الحداثة تمثل في تواري الموقف المعتدل منها زمنًا طويلا، وسيادة المواقف المتطرفة منها؛ سواء الرافضة لها تمامًا، أو المتماهية معها كليًا، حتى احتجنا وقتًا طويلا لنصل إلى وجودٍ معتبر للموقف المعتدل الذي لا يرى الحداثة إلا تجربة إنسانية لها أصولها ونتائجها مما يتفق مع ثقافتنا ويتعارض، فليست خيرا مطلقا ولا شرًا خالصًا كما هو شأن التجارب الإنسانية عمومًا.

ولا يخفى أن العالم لم يكن مخيرًا بين أن يقبل الحداثة الغربية أو يرفضها؛ لأنها جاءت وفي يدها القوة السياسية والعسكرية والقدرة على تسويق ما لديها. غير أن الاختيار الواعي بإزاء هذا الزحف كان جديرًا بأن يجنب المجتمعات المستقبِلة كثيرًا من الصراعات والسلبيات الوافدة

من خلف الحدود، وقد تنجح في طريقها هذا في تحويل التلاقي مع الحداثة إلى فرصةٍ تحدِّد فيها مساراتها في الحياة.

وفي هذا السياق ظهرت شخصيات كثيرة في ثقافتنا العربية والإسلامية خلال القرن العشرين اتخذت من الحداثة مواقف متطرفة – قبولا ورفضًا – ومنهم: الأديب والمفكر المصري الشهير طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣م) الذي كان جهده الفكري مساعدًا كبيرًا على الاندفاع باتجاه الخيار الحداثي كما صاغه أهله؛ خاصة خلال مرحلتيه الفكرية المبكرة والمتوسطة. وتسعى هذه الدراسة إلى البحث في أحد تجليات انحياز طه حسين الصريح للخيار الحداثي على هذه الشاكلة، وهذا التجلي هو: تمجيد الأصول التاريخية للحداثة متمثلا في الفلسفة اليونانية.

الحداثة وتراث اليونان:

وترجع علاقة الحداثة الغربية بالفكر اليوناني إلى أنها حين حدَّت في مطالع العصر الحديث من سلطة الكنيسة في الحياة الغربية إلى أقصى درجة، فقد احتاجت إلى إقامة أصول ومرجعية بديلة، فكان التراث اليوناني أحد أهم هذه الأصول الأولية والمؤقتة؛ خاصة من خلال اهتمام الفلاسفة الطبيعيين بالمادة الكونية، والتمجيد السقراطي والأفلاطوني والأرسطي للعقل، فصار العقل والبحث التجريبي لديهم قاعدة للاعتماد والقبول أو الرفض والرد.

يضاف إلى هذا ما أشار إليه الأستاذ عباس محمود العقاد (ت ١٩٦٤م) – ند طه حسين الشهير – من أن التمجيد الغربي للفلسفة اليونانية والمبالغة في الثناء على عبقرية أهلها، قد وقفت وراءه دوافع استعمارية، أهمها تدعيم مزاعم السيادة والسيطرة الغربية على الشرق في عصر الاستعمار [١]. والاستعمار لم يكن فقط المسوِّق الأكبر للحداثة الغربية، بل كان قبل ذلك ترجمة لمبادئها في أحقية الأقوى والأصلح بالسيطرة على الآخر واستغلاله، وهذا يبين الموقع الخطير للفلسفة اليونانية في سياق الحداثة.

تلاقي الحداثة والتراث:

بسبب طبيعة الدراسات والقراءات التي نالها أو اعتنى بها طه حسين، جاءت ثقافته مزيجًا متصارعًا من الجديد والقديم، وما هو شرقي وما هو غربي، وغلبت عليه حرفة الأدب وعاطفيته الجامحة، حتى امتاز أسلوبه في كثير من القضايا التي عرض لها بالدراسة بالعمومية في الحكم، والقطعية في العبارة، وعدم الاحتياط في استخلاص النتائج النهائية.

ونتيجة لهذه الطبيعة الفكرية والنفسية المركبة والعاطفية لـ "العميد"، فقد كانت مواقفه سجالا بين تشكيلاته الثقافية المتنوعة؛ وذلك حسب القضية المطروحة، والأجواء التي تُطرَح فيها، والمرحلة السِّنِّية التي عالجها فيها، وأحيانا بسبب حدة الخصوم المختلفين معه أو سماحتهم.

وقد باح بنفسه بأمر يتعلق بمحافظته على جانب الأصالة الفكرية إلى جانب الحداثة الزاحفة عليه بقوة حين ذكر شيوخه في الأزهر والجامعة المصرية الذين تعلم على يدهم علوم الإسلام والعربية (كالشيخ عبد الله دراز، والشيخ سيد المرصفي، والشيخ محمد بخيت، والأستاذ حفني ناصف، والشيخ محمد الخضري)، وأنه لولاهم لاجتاحته الثقافة الغربية اجتياحا لا أوبة له بعدها، وقال بنفسه عن بعض هؤلاء الأساتذة: 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".(٢)

ومع هذا بقي الازدواج الثقافي جزءا أساسيا من شخصية طه حسين الذي كان ينفر من التقليدية عموما، ويأخذ على الشرق تقليديته في الوسائل وطرق الفهم، كما كان منبهرًا بالمنتج الحداثي الغربي إلى حد بعيد، ونتج عن هذا صراع مستمر في عقل الأديب والأكاديمي "الأزهري السوربوني" بين فكرتين تتفقان وتختلفان، فماذا يمكن أن يكون موقفه من الفلسفة والفكر اليوناني باعتباره منتَجًا غربيًا وعريقًا في الوقت نفسه؟

يقين أم شكّ؟

عُرف عن طه حسين أنه أشاع منهج الشك في الوسط الثقافي والأكاديمي العربي من خلال موقعه في الجامعة وكتاباته الكثيرة في الصحف السيارة، وعنى به عدم الاعتراف بما يشيع بين الناس من مسلَّمات إلا بعد اختبار طويل لها، وربما تسقط المسلَّمة تحت معاول النقد في نظره، ويظهر هذا جليًا في موقفه الشاكّ من الأدب العربي الجاهلي؛ فهل تجلى هذا في موقفه من الفلاسفة اليونانيين كذلك، أو اعتبر وجودهم التاريخي ومطلقية فكرهم مسلّمة مؤكدة لا يتطرق إليها الشك؟

تعامل طه حسين مع الفلسفة اليونانية وشخصياتها باعتبار أن وجودهم من اليقينيات الثابتة التي لا يدخلها الشك، فقد سجل مناظرة كان منبهرًا 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. (٣)

ناقش طه حسين هذا الرأي بإنكار ودهشة كبيرة مستعينا — فيما يبدو من عباراته — بملاحظات الباحث الفرنسي 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 المحقَّق حول وجود سقراط. (٤)

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.

ولعل الرد السابق لطه حسين على دوبريل يحتاج إلى تعليق؛ وذلك أنه رأى أن الباحث البلجيكي عالج قضية الوجود التاريخي لسقراط علاجا فلسفيا وليس تاريخيًا، وهذا ليس دقيقًا؛ لأن الاعتماد على وجود أفكار سقراط قبل زمانه، وتعدد الصور التاريخية التي رُسمت له في إثبات عدم وجوده – مع عدم التلسيم بهذه النتيجة – هو بحث تاريخي تمامًا لا فلسفي.

وهذا ما تمسك به تيار الشك الغربي الحديث في وجود الشخصيات التاريخية المشهورة من الأنبياء والفلاسفة وغيرهم، فقد كانوا يبحثون عنهم في مصادر زمانهم، وفيما خلفوه وراءهم من آثار.

قادة الفكر الدائمون:

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، ويوليوس قيصر الروماني.

وركز طه حسين على أنه لا يريد بهذه الفصول الترجمة لحياة أشخاص، ولكن – كما يعبر – "لتاريخ العقل الإنساني، وما اعترضه من ضروب التطور وألوان الاستحالة والرقي، حتى انتهى إلى حيث هو الآن".(٥)

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 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". (٦)

وفي كتابه "من بعيد" الذي نشره في صورة مقالات بين عامي ١٩٢٣ و١٩٣٠، ثم في صورة كتاب سنة ١٩٣٥، تحدث طه حسين عن مناقشة دارت في مؤتمر حضره في بلجيكا سنة ١٩٢٣ حول ورقة عرضها لويس ماسينيون ناقش فيها أصالة التصوف الإسلامي، وذهب إلى أنه "عربي خالص، أو يوشك أن يكون عربيًا خالصًا"، وأما ما يوافق فيه هذا التصوف أمثاله لدى الأمم الأخرى، فليس إلا من قبيل الصدف وتوارد الخواطر ووحدة نظام التفكير بين البشر. (٧)

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. (٨)

ولا نريد أن نقف طويلا أمام هذه المفارقة العجيبة التي يبدو فيها المستشرق أكثر دقة في فهم تاريخ العلم وتطوره عند المسلمين – تطبيقا على التصوف تحديدًا – 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.

ولا ينفي هذا دقة ما ذكره طه حسين في نصه الأخير حول إثبات التأثر ونفيه، إلا أن هذا لا ينسحب على 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".

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 عشرين عاما من

كتابه "قادة الفكر"، وفيه رأى أن فلسفة الإغريق قد غيرت "بترجمتها طبيعة الحياة العربية، وأقاموا بفضلها هذه الحضارة الإسلامية الرائعة التي كان لها أثرها الخطير في إحياء أوروبا في القرون الوسطى"[٩]، ويبدو بهذا أن رأي الرجل في مكانة الفلسفة الإغريقية ومركزيتها المطلقة لم يتغير في عمومه خلال هذه العقود الثلاثة.

أرسطو.. المعلم الأكبر:

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"[١٠]، وزاد أن المحدَثين 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".[١١]

ولا ينبغي أن نعتبر الأديب والناقد طه حسين في رأيه هذا –بقطع النظر عن دقته أو عدم دقته– دخيلا على المنطق الأرسطي، فالرجل قد درسه منذ وقت مبكر أثناء انتظامه طالبًا في الأزهر مرة بعد مرة، فقد درس منظومة "السلم المرونق" للأخضري، وشرح الجرجاني على إيساغوجي، والتصورات من شرح الخبيصي على "تهذيب المنطق"، و"سلم العلوم" للبهاري[١٢]، ووصف نفسه بأنه "أحبَّ المنطق حبًّا شديدًا حين كان يسمع شرح السيد على إيساغوجي من أستاذه"[١٣]، حتى "تربَّت في نفسه تلك الملَكة كما كان الأزهريون يقولون".[١٤]

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 الذي ذكره كثيرٌ 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 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 قليلا جدا، 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 ما 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، وأنها "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".(١٥)

والحقيقة أن في هذا الكلام تعميما غير دقيق، ولا يستند إلى دليل، خاصة ما جاء فيه عن خلق العقل العربي خلقا جديدا بتأثير أرسطو وأترابه؛ 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 في القرن الثالث، 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، 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 في وقت متأخر عن مرحلة نشأة العلوم الإسلامية ونضجها، والتضخيم 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 الحكم والتقدير – يعد العقليين وحدهم هم "مصدر القوة الصحيحة" للمجتمع، ووظيفتهم هي رسم صورة الحياة لغيرهم، وتصويب ما قد يقعون فيه من أخطاء وانحرافات. (١٦)

واستعمل طه حسين لفظ "العقليين" هنا مقابلا للفظ "العاملين"، وعنى بالأول أساتذة الجامعة والمدارس الفنية الخاصة والعاملين في معامل التجربة والإحصاء(١٧)، 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 مثبتةً وقابلة للترجمة إلى تكنولوجيا تقوم بإنتاجها ماكينات المصانع وأيدي العاملين.

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 والتاريخ، وكأن العقل خاص بالفلاسفة ومن لاصقهم من الأطباء والمهندسين، والفلكيين، والكيميائيين، وحدهم.

إلا أن بروز العقل في ثقافتنا لم يحوله إلى حاكم منفرد إليه يرجع الأمر كله! بل شاركه الفن والأدب والتصوف، وما يتعلق بها من ملكات إنسانية، الحياةَ في الساحة الإسلامية.

جذورنا اليونانية:

بنى الدكتور طه حسين رأيه في وجوب العودة إلى التاريخ لفهم ثقافة المصريين – أو انتمائهم الثقافي بين الشرق والغرب – على افتراض أن العقل المصري احتفظ طوال القرون بعناصر معينة ثابتة في ثقافته، وقرر لأجل هذا أنه عقل ينتمي إلى ثقافة البحر الأبيض المتوسط [١٨] اليونانية الرومانية.

والحقيقة أنها رؤية استاتيكية جامدة لا تناسب طبيعة الحياة والفكر التي يشهد التاريخ أنها تمتاز بكثير من الحركة والديناميكية؛ إذ إن الإسلام والمسيحية والحضارات الغربية عموما هما أكبر صانعين لحضارة المتوسط منذ قرون بعيدة، وقد صاغوا 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".(١٩)

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.

ويبدو لي أن الذي صنع موقف طه حسين من هذه القضية في هذه المرحلة المبكرة من حياته، هو قراءاته في بحر المؤلفات الغربية الحديثة عن حضارة اليونان وفلسفة اليونان وإنجازاتهم في الأدب والفن والسياسة والعلم، وقبل ذلك فقد ترك تتلمذه على بعض أعلام المستشرقين في القاهرة وباريس آثاره التي لا تُنكَر على فكره وعقله في كثير من القضايا.

شيء من المراجعة:

ولعل الدكتور طه نفسه قد شعر بأن أكثر مواقفه السابقة لم يكن إلا وليد الحماسة للثقافة الأوربية برمتها في مرحلة كان يغلب علينا فيها النقل عن الغرب، وأنه قد خَلَفتها 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: "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".(٢٠)

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".(٢١)

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 السائدة.

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"(٢٢)، 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". (٢٣)

والأخذ عن حضارة اليونان أو أي حضارة أخرى شيء مسوَّغ تماما، وإذا كنا قد اقترضنا من الآخرين فنحن كذلك أقرضنا الآخرين، فمن المستحيل –كما يقول – "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". (٢٤)

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".(٢٥) و"اتصل الفرنسيون بالعرب في الشرق والأندلس، ووصلت إليهم الفلسفة الإسلامية، فأنشأ وصولها إليهم حركة فكرية جعلت لهم فلسفة يدرسونها ويدافعون عنها".(٢٦)

وليس من العسير أن تكتشف أن مزاج طه حسين الحاد، مما أشرنا إليه سابقًا، كان له دوره الحاسم في كثير من الآراء التي قال بها سلبًا وإيجابًا، 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 الشخص في حياته، والتي من المفروض أن يكون العقل هو صاحب الكلمة الفاصلة فيها؛ هذه القرارات 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: "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".(٢٧)

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".[٢٨] ولاحظ في هذا الصدد الأثر اليوناني في كل من عبد الحميد الكاتب وابن المقفع[٢٩]، وقدامة بن جعفر[٣٠]، وابن الرومي.[٣١]

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 ذاتيًا أبلغها درجة الكمال أو قريبا منها، ثم دخلت عليها عوامل تطوير مختلفة، كان العامل الأجنبي واحدا منها، وتفاوت تأثير هذا العامل من علم إلى آخر، حسب قرب العلوم الوافدة من كل علم منها، وحسب اهتمام أصحاب كل علم بالعلوم الأجنبية وإهمالهم له. قل ذلك في الفقه وأصول الفقه وعلم الكلام والتفسير، والتصوف، وعلوم اللغة، وغيرها. [٣٢]

الحواشي والمراجع

(١) إبليس، عباس محمود العقاد، المجموعة الكاملة، الطبعة الثانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ج/١٢، ص/٢٦٧، وقارن له: أثر العرب في الحضارة الأوربية، عباس محمود العقاد، المجموعة الكاملة، ج/١٠، ص/٧٠.

(٢) الأيام، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ج/٣، ص/٢٤٧.

(٣) من بعيد، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص/ ٥٠ – ٥١.

(٤) السابق، ص/ ٥٢.

(٥) قادة الفكر، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص/ ٨.

(٦) السابق، ص/ ٢٠.

(٧) من بعيد، ص/ ٦٣. أشار الدكتور إبراهيم مدكور إلى أن محاضرات ماسينيون في الاصطلاحات الفلسفية العربية التي ألقاها في الجامعة المصرية سنة ١٩١٢ ألقاها على طلاب أمثال طه حسين ومنصور فهمي وأحمد ضيف وغيرهم: انظر تصدير د. مدكور لكتاب لويس ماسينيون: محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية، تحقيق: د. زينب الخضيري، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة ١٩٨٣، ص/ ك. إلا أن طه حسين وهو يعرض لمناقشة ماسينيون السابقة لنشأة التصوف في المؤتمر المشار إليه لم يذكر أنه استمع إليه يلقي دروسا في

المصطلح الإسلامي الصوفي والمنطقي والفيزيقي والميتافيزيقي وغيرها، مع أن المناسبة كانت تستدعيه لو كان قد حدث.

(٨) من بعيد، ص/ ٦٤.

(٩) نقد وإصلاح، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٢، ص/ ١٢٣، وقارن: من حديث الشعر والنثر، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص/ ٣٠.

(١٠) قادة الفكر، ص/ ٦١.

(١١) السابق، ص/ ٦٢.

(١٢) راجع على الترتيب: طه حسين: الأيام ٢/ ١٧٥، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٦ إلا أنه كتب الأخير هكذا: "سلم العيون" وليس "سلم العلوم"، وهو خطأ سماعي – فيما يبدو – يرجع إلى الناسخ الذي أملى عليه طه حسين هذا النص، وهو من طريف التصحيف، ويسميه المحدّثون "تصحيف السماع".

(١٣) الأيام، ج/ ٢، ص/ ١٨٨.

(١٤) السابق، ج/ ٣، ص/ ٢١٨.

(١٥) قادة الفكر، ص/ ٦٣، وانظر: نظام الأثينيين، أرسطوطاليس، (مقدمة الترجمة)، ترجمة: طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٤، ص/ ١٠.

(١٦) من لغو الصيف، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص/ ٣٩.

(١٧) السابق، ص/ ٤٠.

(١٨) مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٤، ص/ ١٨.

(١٩) قادة الفكر، ص/ ٢٢.

(٢٠) من لغو الصيف، ص/ ٩٩. وانظر رأيه كذلك في "أن الأدب الحيَّ لا ينبغي أنْ يتهالك على الآداب الأجنبية" لحظات، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص/ ٨.

(٢١) من لغو الصيف، ص/ ٩٩. ويقول: "وإنما يتم تمصير العلم إذا أتقنَّاه وتمثَّلناه وشاركنا فيه كما يشارك فيه أصحابه الأوروبيون. فأما إذا وقفنا عند الترجمة أو تجاوزنا الترجمة إلى تأليف هو إلى التقليد والمحاكاة أقرب منه إلى الابتكار والإبداع فنحن لا نمصِّر العلم، وإنما ننقله إلى بلادنا نقلًا ونُقِرُّهُ فيها كما يستقر الضيف" من لغو الصيف، ص/ ١٠٠ – ١٠١.

(٢٢) من لغو الصيف، ص/ ٩٤. من تجليات هذه الفتنة الممتدة أن طه حسين احتفى احتفاء شديدا بقصة حديثة لروائي يوناني عنوانها "الكابتان ميخالي" تحكي قصة سعي اليونان في جزيرة كريت إلى الانفصال عن تركيا، مع أن القصة فيها روح شديدة العداوة للمسلمين، وتقدم لليونانيين صورة جيدة جدا، وللأتراك صورة مشوهة

ومنحرفة جدا: من أدبنا المعاصر، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص/ ٣٧ وما بعدها. مع أنه كان يمكنه أن يفرق بين الاحتفاء بالأداء الفني الجيد – إن وجد – وبين الموضوع الذي وُظِّف فيه.

(٢٣) من أدبنا المعاصر، ص/ ٣٠.

(٢٤) من حديث الشعر والنثر، ص/ ١٩.

(٢٥) السابق، ص/ ٢١.

(٢٦) السابق، ص/ ٤٠.

(٢٧) السابق، ص/ ٢١.

(٢٨) السابق، ص/ ٢٩.

(٢٩) السابق، ص/ ٤٠ وما بعدها.

(٣٠) السابق، ص/ ٧٥ وما بعدها.

(٣١) السابق، ص/ ١٣١ وما بعدها.

(٣٢) السابق، ص/ ٨١.

References in Roman Script

1. *Iblīs,* ʿAbbās Maḥmūd al-ʿAqqād, al-Majmūʿah al-Kāmilah, 2nd ed., Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Beirut, 1409 H / 1989 CE, vol. 12, p. 267; cf. *Athar al-ʿArab fī al-Ḥaḍārah al-Uwrubbiyyah,* al-ʿAqqād, al-Majmūʿah al-Kāmilah, vol. 10, p. 70.
2. Ṭāhā Ḥusayn, *al-Ayyām*, Muʾassasat Hindāwī li-al-Taʿlīm wa-al-Thaqāfah, Cairo, 2013, vol. 3, p. 247.
3. Ṭāhā Ḥusayn, *Min Baʿīd*, Muʾassasat Hindāwī li-al-Taʿlīm wa-al-Thaqāfah, Cairo, 2013, pp. 50–51.
4. Ibid., p. 52.
5. Ṭāhā Ḥusayn, *Qādat al-Fikr*, Muʾassasat Hindāwī li-al-Taʿlīm wa-al-Thaqāfah, Cairo, 2013, p. 8.
6. Ibid., p. 20.
7. Ṭāhā Ḥusayn, *Min Baʿīd*, p. 63; cf. Ibrāhīm Madkūr's preface t o Louis Massignon, *Muḥāḍarāt fī Tārīkh al-Iṣṭilāḥāt al-Falsafi yyah al-ʿArabiyyah*, ed. Zaynab al-Khuḍayrī, Institut Français d'Archéologie Orientale, Cairo, 1983, p. K.
8. Ibid., p. 64.

9. Ṭāhā Ḥusayn, *Naqd wa-Iṣlāḥ*, Muʾassasat Hindāwī li-al-Taʿlīm wa-al-Thaqāfah, Cairo, 2012, p. 123; cf. *Min Ḥadīth al-Shiʿr wa-al-Nathr*, Ṭāhā Ḥusayn, Muʾassasat Hindāwī, Cairo, 2013, p. 3
10. *Qādat al-Fikr*, p. 61.
11. Ibid., p. 62.
12. See in sequence: Ṭāhā Ḥusayn, *al-Ayyām*, vol. 2, pp. 175, 184, 189, 196 the last spelled "Sallam al-ʿUyūn" instead of "Sallam al- Ulūm", a scribal mishearing (i.e. taṣḥīf al-samāʿ).
13. *al-Ayyām*, vol. 2, p. 188.
14. Ibid., vol. 3, p. 218.
15. *Qādat al-Fikr*, p. 63; see also Arisṭūṭālīs [*Niẓām al-Athīniyyīn*], intro. and trans. Ṭāhā Ḥusayn, Muʾassasat Hindāwī, Cairo, 2014, p. 10.
16. Ṭāhā Ḥusayn, *Min Laghw al-Ṣayf*, Muʾassasat Hindāwī, Cairo, 2013, p. 39.
17. Ibid., p. 40.
18. Ṭāhā Ḥusayn, *Mustaḳbal al-Thaqāfah fī Miṣr*, Muʾassasat Hindāwī, Cairo, 2014, p. 18.
19. *Qādat al-Fikr*, p. 22.
20. *Min Laghw al-Ṣayf*, p. 99; see also Ṭāhā Ḥusayn, *Laḥaẓāt*, Muʾassasat Hindāwī, Cairo, 2013, p. 8.
21. *Min Laghw al-Ṣayf*, p. 99; quote: "wa-innamā yatimmu tamṣīr al-ʿilm idhā atqannāhu wa-tamattalnāhu wa-shāraknā fīhi kamā yushāriku fīhi aṣḥābuhu al-Uwrubbiyyūn…", pp. 100–101.
22. *Min Laghw al-Ṣayf*, p. 94; Ṭāhā Ḥusayn's admiration for the Greek novel *Captain Mikhāil* (Kazantzakis) in *Min Adabinā al-Muʿāṣir*, Muʾassasat Hindāwī, Cairo, 2013, p. 37 ff.
23. *Min Adabinā al-Muʿāṣir*, p. 30.
24. *Min Ḥadīth al-Shiʿr wa-al-Nathr*, p. 19.
25. Ibid., p. 21.
26. Ibid., p. 40.
27. Ibid., p. 21.

28. Ibid., p. 29.
29. Ibid., p. 40 ff.
30. Ibid., p. 75 ff.
31. Ibid., p. 131 ff.
32. Ibid., p. 81.