تراث الأوائل فى الشرق والغرب

لكارل هينرش بكر (١)

الى

هانز هينرسه شيدر

لم تعد طريقة بيان الأفكار المأخوذة والأوضاع المستعارة فى البحث التاريخى طريقة عصرية ، وهى الطريقة التى كانت محبوبة من قبل كثيراً . فلقد اتضح أن بيان الأفكار المأخوذةوالأوضاع المستعارة لايقدم لناشيئاً جوهرياً عن طابع شخصية من الشخصيات أو وضع من الأوضاع،ولاعن مضمون أثر من الآثار الفنية أو المذاهب الفكرية . وإنما الفاصل فى هذا الباب هو ما فعله الشخص المبدع بهذه الأفكار أو الأوضاع وما لم يفعله ، وأى النتائج نستخلصها من سلوكه مما يتعلق بجوهره وطبيعته(٢) .

ومن أجل هذا كله لن يكون الغرض من محاضرة اليوم(٣)بيان وتعداد ما أخذه الشرق والغرب عن الأوائل — ونعنى بهم هنا اليونان والرومان —

---

(١) [راجع ترجمته فى الملحق الموجود بآخر هذا الكتاب] .

(٢) [المنهج الذى ينقده بكر هنا هو المنهج الفيلولوجى الذى اشتهر خصوصا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وكان أصحابه يتهمون بإنكار كل ما للمؤلف أو الفيلسوف أو صاحب الفن أو الحضارة المعينة ، من طرافة وشخصية وقدرة على الإبتكار والخلق. فكانوا ينظرون الى هؤلاء كخليط يمكن أن ينحل الى عناصر موجودة من قبل . وهنا يظهر أثر تريلتش ، أحد أساتذة بكر فى هيدلبرج ، وقد أشرنا اليه فى الفصل الخاص بترجمة بكر] .

(٣) [هذه المحاضرة ألقاها بكر فى جمعية الإمبراطور فلهلم ببرلين فى مارس سنة ١٩٣١ وطبعت بليبتسك عند الناشر كفله وماير ، فى نفس السنة . وهالا عنوانها باللغة الألمانية :

Das Erbeder Antike in Orient und Okzident, von C H. Becker. Verlag von Quelle & Meyer, in Leipzig, 1931 .]

عما لا حصر له . فهناك الكثير من الحقائق التى لا أثر لها فى تمييز الشخصية وتكوين الطابع ، مثل هذه الحقيقة وهى أننا نقسم أيامنا وساعاتنا تبعا لنظام البابليين الاثنى عشرى . وإنما المهم من الناحية التاريخية هو ما يميز ويطبع بطابع خاص فحسب ، وأعنى بذلك موقف الشخص المشارك فى التراث أو الحضارة المتأثرة به من حيث فعلهما فيه أو انفعالها به . ومن هنا فإن المسألة التى نضعها لأنفسنا ستكون على النحو التالى : كيف تقبل الشرق والغرب تراث الأوائل ؟ أتقبلوه على نحو واحد أم على نحوين مختلفين ؟ ثم ما هى النتائج التى نستخلصها من ذلك بالنسبة إلى جوهر كلتا دائرتى الحضارة وبالنسبة إلى رجالها البارزين ؟

لكن ماذا نفهم نحن من كلمة تراث الأوائل ؟ كتب صديق وزميلى (١) هانزهينرش شيدر فصلا قيماً عنوانه « الشرق وتراث الأغريق » بحث فيه عما حدث للروح اليونانية من تغير وتبديل تحت تأثير الأفكار الشرقية . ولعل مسألة الهلينية (٢)، أى امتزاج تفكير يونان بتدين الشرق لم تدرس من

(١) فى مجلة *Die Antike* (الحضارة القديمة) المجلد الرابع ص ٢٢٦ وما يليها [راجع ترجمتنا له فى كتاب : « روح الحضارة العربية » ، بيروت ، سنة ١٩٤٩] ؛ ثم راجع أيضاً البحث القيم الذى كتبه شيدر فى كتاب *Biologie der Person* (بيولوجيا الفرد) بإشراف برجش وليفى Brugsch-Levy تحت عنوان « الفرد فى الإسلام » Das Individuum im Islam

(٢) [تطلق « الهلينية » Hellenismus (والصفة منها hellenistisch ومعناها: على طراز اليونان وطريقتهم) على طابع الفكر والحضارة القديمة فى العصر الذى بدأ من فتح الاسكندر للشرق وانتهى بعصر الإمبراطور أوغسطس ، أى من سنة ٣٣٦ إلى سنة ٣٠ ق . م . تقريباً . ويمتاز هذا العصر بامتزاج الفكر اليونانى بالروح الشرقية . وعنه يقول ادورد ماير : إن الحضارة الهلينية تجهل قدر المستطاع ذاتية الأمم واستقلال بعضها عن بعض ، وتضع مكان ذلك الإنسانية ، التى تسود بينها المساواة وتغذيها ثقافة واحدة . وهذه الثقافة وإن قامت على أساس الثقافة اليونانية القومية فإنها تمحو الطابع القومى وتريد أن تقيم مقامه عبادة الإنسانية عامة . وقد انتقلت هذه الروح بالوراثة من بعد إلى النصرانية والاسلام . أما اسم « الهلينية » فيرجع إلى دروزن فى كتابه « تاريخ الهلينية » الذى ظهر سنة ١٨٣٦ . راجع فى هذا كتاب كيرست بعنوان « تاريخ الهلينية » فى مجلدين ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٢٧ — **Kaerst,** *Geschichte des Hellenismus*].

قبل درساً عميقا كما درست فى هذا الفصل . غير أن شيدر حينما يتحدث عن التراث اليونانى يعنى أولا الروح اليونانية الحقيقية ، وبالنسبة إلى العصر المتأخر ، يقصد الروح اليونانية الهلينية التى بدلها الشرق والتى لابد قد بدت للعالم الشرقى، أى الأسيوى، المتطور كأنها روح يونانية خالصة . أما مهمتنا نحن فمهمة غير هاتيك . فبينما أخذ شيدر تعريفه للشرق والغرب من الصراع الذى قام بين عالمين جديدين من عوالم الحضارة، نحاول نحن اليوم أن ندرس حياة تراث الأوائل حياة ثانية فى العالمين المتوسط والحديث فى الشرق وفى الغرب . فالمرء لا يستطيع الكلام عن « التراث » إلا بعد موت المورث . نعم إن الأفكار والنظم صور للتعبير عن حياة حية حقيقية ، إلا أن لها مع ذلك حياتها الخاصة ، مستقلة عن أصحابها الذين أبدعوها . وكما أن مسألة الهلينية ابتداء من الإسكندر الأكبر حتى ظهور الإسلام لها ما لها من فائدة ومتعة ، فكذلك الحال بالنسبة إلى مسئلة استمرار حياة الحضارة الروحية القديمة كلها بعد اضمحلال بلاد اليونان القديمة وانحلال دول أتباعه الذين تنازعوا إمبراطوريته ثم سقوط الإمبراطورية الرومانية — سواء شاء المرء أن يؤرخ نهاية الحضارة القديمة بقسطنطين أو جستنيان، أو بهرقل حينما توسع العرب وجاء الإسلام ، فتلك مسألة ليست بذات أهمية كبيرة . فإن أخذنا بهذا التاريخ الأخير متفقين فى ذلك مع ما يقوله جركه ونوردن فى كتابهما عن علم الأوائل (١) ، فإن موضوع بحثنا يكون هكذا : ما هو الدور الذى لعبه تراث الأوائل فى تاريخ حضارة العالم الإسلامى والعالم الأوربى المعاصر له ، وماذا يفيدنا ذلك فى تحديد جوهر كل من الحضارتين ؟

كان الشرق والغرب فى القرن السابع الميلادى ينظران إلى عصر الأوائل نظرتهم إلى عصر كامل لا زال تراثه يحيا فى حضارتيهما جميعا ، إن فى ناحية الفكر أو فى ناحية التنظيم والعمل ، ويؤثر فى الحياة العادية العامة أثراً كبيراً

(١) Gercke-Norden : *Handbuch der Altertumswissenschaft*

يدركه الناس عمليا أكثر من أن يدركوه نظريا. لكن هذا الأثر يظهر لأول وهلة مختلفا فى أحدهما عنه فى الآخر. ففى الغرب بقيت لغة الحضارة واحدة بعينها . ولو أن الجرمان قد قضوا فى الغرب على أكثر مما قضى عليه العرب فى الشرق ، فإن الكنيسة المسيحية قد سارت على تقاليد حضارة الأوائل المتأخرة التى تشبعت بروح المسيحية ونشرتها إلى ماوراء حدود الإمبراطورية الرومانية . أما فى الشرق فقد تغيرت اللغة وتغير الدين، فكان لابد لتراث الأوائل الضخم من أن يبدأ أولا فيصبح عربيا إسلاميا . وإذا كان تراث الأوائل فى الغرب قد استطاع أن يغزو شعوباً جديدة، ويكسبها لنفسه شيئا فشيئا وبقوة متزايدة ، وأن يمر بأشخاص كثيرة حملته، فإنه كان لابد للطبقة الحاملة لمشعل الحضارة الهلينية فى الشرق من أن تصبح إسلامية . فكأن تراث الأوائل قد اصطدم إذاً فى الشرق بأفكار جديدة ، بينما هو فى الغرب قد اصطدم بأناس جديدين فحسب .

نعم لم يكن العرب هلينيين إلا قليلا، أى كانوا إذاً شعباً جديداً ، لكنهم لم يكونوا حاملى هذا الصراع والتصادم الفكرى والروحى، فالذين كانوا كذلك هم الشعوب الهلينية فى البلاد التى فتحها العرب وغزوها . والآن ، كيف بدا هذا التراث القديم لهم؟ ظهر لهم هذا التراث فى ثوب الهلينية المتأخرة، أعنى فى صورة المسيحية الشرقية واليهودية اللاحقة على التوراة ، ثم فى صورة المانوية والزرادشتية المشبعة بالروح اليونانية. فكأن تراث الأوائل قد شاعت فيه آنئذ روح شرقية عميقة ، وكان أكثر شرقية مما كان فى الغرب، ولو أن المسيحية فى الغرب لا تستطيع أن تنكر ينبوعها الشرقى. وقد حاول شيدر فى المقال المذكور آنفا أن يميز بين الروح اليونانية وبين الشرق تمييزاً دقيقاً عن طريق التعارض بين هاتين الفكرتين : فكرة الثقافة παιδεία وفكرة الخلاص . فالمثل الأعلى للتربية عن طريق الثقافة يرمى إلى تقويم الشخصية عقليا عن طريق القيم الموضوعية وعن طريق الجماعة ، بينما النزعة

السائدة فى الروح الشرقية هى الحاجة إلى خلاص الروح ، ذلك الخلاص الذى يصبو إلى عبور الهاوية التى تفصل بين الله العلى القدير وبين الإنسان الفرد . فإذا كان هذا الوصف للتضاد النظرى بين الروح اليونانية والروح الشرقية صحيحاً دقيقاً ، فإنا نرى فى الواقع العملى أنه كان ثمت تأثير متبادل منذ زمن مبكر ، لدرجة أنه ليس فى استطاعتنا أن نعلم حقاً أى الروحين : اليونانية أو الشرقية ، قد سادت الأخرى فى هذا الامتزاج الذى حدث بينهما . ويكفى أن يتأمل الإنسان فى الأورفيين أو فيثاغورس أو الرواقيين أو الهلينية كلها . بل إن المرء ليميل إلى أن يسأل هذا السؤال الذى يبدو كأنه بدعة مخالفة ، أقول أن يسأل عما إذا لم تكن أعمال إفلاطون الفذة يمكن تفسيرها بأن عبقريته استطاعت أن تجمع بين التفكير اليونانى والتدين الشرقى مما جعل العصر المتأخر يعده مبشراً بالمسيحية ، وهى التى فيها يبدو هذا الامتزاج بعينه .

وعلى كل حال فإن الروح اليونانية قد هضمت فى العصور المختلفة من عصور تطورها عناصر شرقية جديدة دائماً ، وأظهر مثل لذلك ما حدث فى العصر الذى مر بين الإسكندر وأول التاريخ الميلادى ؛ ثم ما حدث من جديد مرة أخرى عن طريق امتزاج الهلينية الناشئة فى هذه القرون ، بالمسيحية والمانوية والأديان الشرقية الأخرى . وهذه الهلينية المطبوعة بالطابع الشرقى قد بلغت غايتها فى الإسلام نهائياً .

ثم إنا نرى كفاح المسيحية من أجل استقلالها وتوكيد ذاتها بإزاء الروح اليونانية الشرقية المجسدة فى « الغنوص(١) » تتكرر من جديد فى الإسلام فى القرون الأولى تحت أسماء أخرى . فكما كانت المسيحية الأولى معادية للروح

---

(١) [« الغنوص » كلمة يونانية γνῶσις معناها فى الأصل « المعرفة » ، ولكن معناها الاصطلاحى هو النزعة إلى إدراك كنه الأسرار الربانية بوساطة هذا النوع السامى من المعرفة الذى يناظر ما يسمى عند الصوفية المسلمين باسم « الكشف » أو هو هذا الكشف نفسه =

الهلينية ، كان الإسلام فى الصدر الأول على العموم معادياً هو الآخر للروح الهلينية . نعم إن محمداً فى كلامه عن الحساب قريب من المسيحية النسطورية ومن أفكار الرهبانية المسيحية ، لكن طابع هذه المسيحية التى كان يتكلم بعض أبنائها اليونانية مأخوذ عن مصدر شرقى ، والميزة الرئيسية للقرآن هى أنه كان يؤثر تأثيراً مضاداً للروح الهلينية فى عصر تغلغلت فيه الهلينية . وفى اللحظة التى تخطى فيها الإسلام حدود مهده الأول ، بدأ الصراع والتصادم. وكان الاعتقاد السائد من قبل أن هذا الصراع قد ظهر فى صورة مناظرات جدلية مع المسيحية استناداً إلى أن مسائله الرئيسية كانت على شكل أسئلة لا على شكل حلول . أما اليوم فيستطيع المرء أن يدرك أن المانوية والزرادشتية كانتا له عدوتين خطيرتين كالمسيحية على أقل تقدير ، وأن « غنوص » المانوية والمذاهب الشبيهة بها كانت خطرة على الإسلام خطراً مباشراً . لذلك نرى أن أول مدرسة كلامية فى الاسلام ، ونعنى بها المعتزلة

= والذى أعطاها هذا المعنى هم طائفة من المفكرين ، إن صح أن نسميهم بهذا الاسم، عاشوا فى القرون الأربعة الأولى من ميلاد المسيح ، ومنهم من كانوا مسيحيين ومنهم من كانوا يهودا ومن كانوا وثنيين . فالمسيحيون منهم مثل القديس كليمانس السكندرى والقديس أوريجانس كانوا يرمون من وراء هذه الحركة إلى تأييد المسيحية فحسب . أما أنصار هذا المذهب الحقيقيون أمثال بزليدس وفلنتينوس ومرقيون فهم الذين خلطوا الايمان بأنواع مختلفة من التفكير الشرقى القديم ، وخصوصاً منه الفارسى والسريانى ، وباللاهوت اليهودى ، وبعض المذاهب اليونانية الفلسفية وهى الأفلاطونية والفيثاغورية والرواقية ، وكونوا من هذا كله نوعا من الصوفية . وأهم آراء هذه الصوفية القول بالثنائية بين المادة والذات الالهية ثم محاولة اجتياز الهوة التى تفصل بينهما عن طريق سلسلة من الوسطاء . فالذات الالهية أو القوة الكبرى يصدر عنها النوس (العقل) ثم اللوغوس (الكلمة) ثم الانثروبوس (الانسان) ، ويتلوها مقدار كبير من الكائنات الروحانية أو «الأيونات» فى تدرج تنازلى حتى نصل إلى المادة ، وهى أصل الشر والسبب الذى من أجله انحطت طبيعة الانسان . ولكن الانسان يستطيع عن طريق «الخلاص» أن يعود إلى الذات الالهية والأصل الأول — على شكل تصاعد يبدأ من المادة ويمر بالأيونات حتى يصل إلى الذات الالهية . وهذه المذاهب الغنوصية نتاج رد فعل الروح الهلينية ضد الروح المسيحية التى بدأت تسود فى ذلك الحين . راجع كتاب هانز ليزجانج بعنوان « الغنوص » H. Leisegang, *Die Gnosis*] .

قد استفادت بعضاً من أصولها ومسائل بحثها عن طريق كفاحها ضد المانوية(١). وفى كل هذه الألوان من الكفاح تكونت جبهة كفاح فريدة فى بابها. فالدولة والمذهب الدينى الرسمى يسيران هنا ، كما يسيران فى كل مكان، جنباً إلى جنب وفى صف واحد . لكنهما فى كفاحهما ضد «الغنوص» الذى لا يعترف لأحد بسلطان ، يهيبان بالروح اليونانية الحقيقية كى تساعدهما . ومن أحسن الأمثلة التى يظهر فيها هذا التناقض قضية الحلاج، وكان غنوصياً، وهى التى انتهت بأن حكم عليه بالقتل . ومع أن عبارته المشهورة « أنا الحق » لم تكن موضوع قضيته ، فإنها أصبحت العبارة التى أعلن بها اتحاده الصوفى بالله وحبه الوجدانى الذى فيه امتزج بالله(٢). وكان مناظره وقاضيه فى هذه القضية ابن داود(٣) وهو من رجال الدين الرسميين وفى الآن نفسه عالم

---

(١) راجع مقال نيبرج عن « الكفاح بين الاسلام والمانوية » فى مجلة المستشرقين لنقد الكتب H. S. Nyberg : *Zum Kampf zwischen Islam und Manichäismus*, Orient. Lit. Zeitung Bd 32 (1929) p. 425 ff.

(٢) أنظر كتاب ماسينيون عن الحلاج ج١ ص١٧٧: Louis Massignon, *La Passion d' al-Hosayn—ibn-Mansour al-Hallâj, martyr mystique de l'Islâm* Bd. 1,P. 170

وراجع فيما يختص بالصلة بين الغنوص والاسلام كتاب توراندريه عن «شخصية محمد فى مذهب أمته واعتقادها Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde* 1917 (Archives d'études orientales Bd 16). ثم كتابه «عن المسيحية ونشأة الاسلام» *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Upsala 1916.

(٣) [هو أبو بكر محمد بن داود بن على بن خلف الأصفهانى الظاهرى ، ابن مؤسس مذهب الظاهرية وأحد الفقهاء والأدباء المشهورين . ولد سنة ٢٥٥ هـ (سنة ٨٦٧ م) ودرس على أبيه وعلى أحمد بن يحيى الشيبانى اللغوى المشهور . وما كاد يبلغ السادسة عشرة حتى توفى أبوه فخلفه على رئاسة المذهب .

وهناك شيئان كانا السبب فى شهرته وخلود ذكره ، وهما أولا الدور الخطير الذى لعبه فى محاكمة الحلاج فهو الذى أصدر الحكم الذى نفذ فى الحلاج بعد اثنتى عشرة سنة من وفاة ابن داود .

وثانيا الكتاب الذى ألفه وهو فى غضارة الشباب ونعنى به كتاب « الزهرة » . وهو أول كتاب ألف فى العشق ، فى جزئين : الأول يشتمل على ٥٠ فصلا و٥٠٠٠ بيت من =

بفلسفة أفلاطون وله كتاب عنوانه «كتاب الزهرة» وصف فيه الحب الأفلاطونى وكشف فيه عن معرفة عميقة بكتب أفلاطون. حتى إنه يذكر مثلا أسطورة الإنسان الأول (الذى كان ذكراً وأنثى معاً) المشهورة، الواردة فى حديث ارستوفان فى محاورة «المأدبة» بنصها. وهو هنا يعارض أفلاطون صاحب «المأدبة» بأفلاطون الغنوصى، مما لا يفيدنا فى هذا المقام.

ولقد سادت روح «الغنوص» فرق صدر الإسلام كلها ثم سادت التصوف الذى كان يعد فى البدء بدعة خارجة عن الدين ولكنه أصبح بفضل الغزالى «خالياً من السم» معترفاً به من أهل السنة. وظل الإسلام منذ أن قوى قوة كافية يهدده نتاج الغنوص الجامع بين أصول قديمة يونانية وأصول شرقية. نعم ليس من الثابت المؤكد حتى الآن تحديد كيفية نشوء هذه الحركة. لكن ليس من شك فى أن الآراء الغنوصية كانت مادة خصبة انتفع بها الفاطميون فى دعوتهم الشيعية أولا، ثم الإسماعيلية من بعد. ومنذ زمن غير بعيد استطاع عالم شاب هو پول كِرَوس(١) أن يبين أن مجموعة كتب

= الشعر المختار تدور حول العشق: أحواله وقوانينه وأوجهه، وما بقى فهو شرح وتعليق على هذه الأبيات فى نثر فاتن خلاب.

وبكر يقرأ اسم الكتاب: «الزهرة» بضم الزاى وفتح الهاء أى نجم الزهرة المعروف فى اللغات الأجنبية باسم فينوس. ولكن هذا غير صحيح، والصحيح هو قراءته «الزهرة» بفتح الزاى وسكون الهاء واحدة الأزهار. راجع بروكلمن، تاريخ الأدب العربى، الملحق الأول ص ٢٤٩ إلى ص ٢٥٠. ونيكل الذى نشر الكتاب حديثا يقرأه أيضاً كما فعل بروكلمن أى «الزهرة» بفتح الزاى ويترجم عنوانه هكذا The book of the flower والكتاب قد طبعه نيكل A. R. Nykl بمساعدة ابراهيم طوقان فى شيكاغو سنة ١٩٣٢ تبعاً للمخطوطة التى ظن نيكل أنها الوحيدة بدار الكتب المصرية (فهرست دار الكتب حـ ٤ ص ٢٦٠ (الطبعة الأولى للفهرست)، وحـ ٣ ص ١٨٩ (الطبعة الثانية للفهرست). والواقع أن هناك مخطوطا ثانيا فى تورينو (برقم ٦٨) قد أخبر بوجوده نلينو «الشرق الحديث» سنة ١٩٣٣ ص ٤٩٠ وهو يحتوى أيضا على الجزء الثانى وهو غير موجود فى المخطوطة المصرية، وكان عند الأب انستاس الكرملى فى بغداد نسخة غير كاملة من هذا الجزء الثانى].

(١) پول كراوس: تهافت أسطورة جابر بن حيان سنة ١٩٣٠ Paul Kraus, *Der*=

جابر بن حيان كانت إسماعيلية ونموذجاً سابقاً لرسائل إخوان الصفا فى البصرة، وهى رسائل لازالت حتى اليوم أساساً لمذهب الإسماعيلية فى الهند.

فالغنوص إذاً كان يحارب الإسلام دينياً وسياسياً. وفى هذا النضال استعان الإسلام بالفلسفة اليونانية. وعنى بإيجاد عالم من العلوم الدينية العقلية يشبه عالم العصر المدرسى فى أوربا فى العصور الوسطى. فكأن الإسلام الرسمى قد تحالف إذاً مع التفكير اليونانى والفلسفة اليونانية ضد «الغنوص» الذى كان خليطاً من المذاهب القائمة على النظر والمنطق، وعلى مذاهب الخلاص(١). ومن هنا نستطيع أن نفسر حماسة الخليفة المأمون للعمل على ترجمة أكبر عدد ممكن من مؤلفات الفلاسفة اليونانيين إلى العربية، وهى حماسة غير مفهومة ولا معهودة فى الشرقيين. وقد اعتاد الناس أن يفسروا هذا حتى الآن بإرجاعه إلى ميل هذا الطاغية المستنير إلى العلم وحبه له. لكن إذا كانت الرغبة فى ترجمة كتب الأطباء القدماء قد نشأت عما اشتهرت به المدارس الطبية الكبرى من حاجة عملية إلى هذه الكتب، فلعل ترجمة كتب أرسطو أن تكون قد نشأت بالضرورة عن حاجة عملية كذلك. وإلا فإنه إذا كانت المسألة مسألة حماسة للعلم ورغبة خالصة فى تحصيله فحسب، لكان هوميروس أو أصحاب المآسى من بين من ترجمت كتبهم أيضاً. لكن الواقع هو أن الناس لم يحفلوا بها، ولم يشعروا بحاجة ما إليها.

ويخطىء المرء حين يصور المذهب الرسمى بصورة المنتصر على الغنوص الهلينى. فالدين الإسلامى أقام بناءه المذهبى فى جو من التفكير الحر، بعكس الدين المسيحى الذى تمثله كنيسة قائمة على طغمة أى على نظام تصاعدى وبيدها خلاص الناس. وهنا يظهر الفارق واضحاً بين الروح اليونانية الشرقية وبين

Zusammenbruch der Dschaber Legende, im dritten Jahresbericht des Forschuugs-Instituts für Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin, 1930

[وقد توسع فيها المرحوم كروس فى كتابه «جابر بن حيان» (بالفرنسية) حـ ٢ القاهرة سنة ١٩٤٢، حـ ١ القاهرة سنة ١٩٤٣].

(١) [أى مذاهب الغنوص القائلة بالمعرفة عن طريق الكشف لا عن طريق المنطق والبرهان].

اللاتينية . ففى الإسلام كان مجال الاختلاف أوسع بكثير منه فى المسيحية . لأنه لم يكن به شىء يشبه القاضى الذى يصدر الحكم الفاصل لا استئناف له . والروح الهلينية تبدو بأعظم مظاهرها فى تكوين المذاهب والفرق . أما نظرية الإمام المعصوم عند الشيعة فمأخوذة من الغنوص. وهى تدل على الميل إلى الاعتراف بسلطان معين ، ميلا فيه مغالاة وشدة أكثر مما فعل المذهب السنى الرسمى . وانتصار هذه النظرية لا بد أنه كان يؤدى بالإسلام إلى أن يكون أكثر هلينية . لكن ذلك لم يكن ليقرب الإسلام من نظام الكنيسة الغربية وإنما كان مما يبعده عنه . ذلك لأن الكنيسة الغربية كما قلنا قد اتخذت طابعها وجوهرها من كفاحها ضد الغنوص، بينما الإسلام الرسمى قد حارب الغنوص نظريا فحسب ، لكنه فى الواقع وعملياً سمح له بالتغلغل والنفوذ إلى معتقدات الجمهور ، ووفق بينه وبين مذهبه هو . ولئن كنا الآن لا زالنا فى بداية البحث عن تاريخ التدين الإسلامى(١) فإنه من الثابت أن الغنوص قد أثر فى إيجاد هذه الصورة التى صورتها العصور الوسطى الإسلامية المتأخرة لمحمد ، وكان سبباً أيضاً فى إيجاد ما يشبه عبادة محمد . وهذه العبادة وتلك الصورة مخالفتان لما كان عليه الإسلام الأول كل المخالفة . أما أولياء الله فى الإسلام ففى مقابل الأرواح القدسية(٢) فى الهلينية، حتى إن محمداً وهو نموذجهم الأعلى ينتهى بأن يصبح هو العقل الموجود منذ الأزل، وأن يكون الرحيم المخلص المقدر(٣). وعن طريق هذا المذهب انقلبت فكرة الوحى التى كانت موجودة فى الإسلام الأول إلى ضدها . وإلى جانب تأثير الأفكار الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية المحدثة فى الفرق الصوفية المختلفة كان

(١) راجع كتاب تور أندريه السالف الذكر . ويبدو لى من المؤكد أن الاحتفال بمولد النبى قد نشأ تحت تأثير مسيحى .

(٢) [هؤلاء هم الكائنات الروحية الوسيطة بين الذات الإلهية وبين الإنسان . وقد أوردنا شيئاً عنهم فى تعليقنا على لفظ غنوص ص ٨ تعليق] .

(٣) [راجع مقال جولدتسيهر بعد بعنوان : « العناصر الأفلاطونية المحدثة والغنوصية فى الحديث » فى القسم الثالث من هذا الكتاب] .

لهذه الأفكار أثرها أيضا فى الإسلام ، وقد ظل الكثير منها حياً فيه. فالإنسان الكامل، هو الأنثروپوس تليوس ἄνθρωπος τέλειος و«الذات الحقانية» هى الايزوثيوس فوزيس ἰσόθεος φύσις فى الغنوص — إلى درجة إن المرء يستطيع أن يجد كل المصطلحات الهلينية فى الإسلام، وحتى عند الكتاب السنيين أيضا . وكتب ككتب جابر أو رسائل إخوان الصفا لا يزال أفلوطين يحيا فيها، وبدونه لا نستطيع أن نفهم التاريخ الروحى للاسلام على وجه العموم.

ولم يكن هذا علماً اختصت به طبقة معينة من المريدين والسالكين ، وإنما كان من بعض نواحيه نوعا من الفلسفة الشعبية الشائعة فى طبقة المثقفين ، وكان إلى جانبها تيار دينى شعبى عبـــارة عن طائفة من السحر والنارنجيات الهلينية ، النظرية والعملية . فالسحر والتنجيم ، وضرب الرمل ، والرؤيا والأعداد ، وفوائد الحب ، والتمائم من كل نوع ، كل هذه الأشياء أصبحت عربية إسلامية . لكن هذا دخل الهلينية من قبل عن هذا الطريق نفسه، وكان منه جزء غنوصى خالص. ثم إنه انتشر انتشاراً سريعاً حتى أصبح الشعب يزاوله باستمرار . ولكى يبرروه قالوا إن الله شرعه للناس. واليوم نرى هذا النوع من السحر الإسلامى يسير طليعة للاسلام غازياً بلاد الزنوج الوثنية التى لا تؤمن بالإسلام الرسمى إلا بعد ذلك بزمان طويل غالباً ، كما تقتضيه طبائع الأشياء . وكان ثالث العوامل التى أدت إلى نفوذ طبيعة السحر الغنوصى فى الإسلام الرسمى كمقدمة لتغلغل الروح الهلينية انتشار الأفكار بطريق العدوى . وعملية العدوى هذه ذات أهمية عظمى فى بحثنا هذا . فالأفكار والصور القديمة لا تؤخذ هكذا عن وعى ، وإنما هى تحيا غالباً بطريقة لاشعورية، وتنتشر عن هذا الطريق. وهى فى سيرها هذا قد تحارب أحياناً ولكنها لا تقهر . والإسلام نفسه لم يكن شيئاً آخر غير استمرار لهلينية قصير أسيوية شيئاً فشيئاً . وما ينطبق هنا على السحر وأفكار السحر وصوره ، ينطبق أيضاً على الهيئات الاجتماعية التى ظهرت فيها شعائر السحر

بأجلى ما ظهرت فكانت الصورة الاجتماعية للتصوف جماعات الأخوان والطرق الصوفية وهى ليست فى جوهرها إلا الأشكال الباقية من الجماعات الدينية فى أواخر العصور القديمة. وعلى كل حال فإنها تقوم اليوم فى الشرق بنفس الوظائف الاجتماعية التى تقوم بها الاتحادات عندنا . ولم تكن هذه العملية ، عملية عدوى الأفكار وانتقالها، مقصورة على الميدان الدينى وحده، وإنما انتقلت أيضاً إلى الميادين الأخرى(١) فإن النظام الإقطاعى الإسلامى نشأ عن نظام ضريبة الإيجار فى أواخر العصور القديمة ونظام الولاة [Procuratores] عند الرومان(٢) .

وهذه العملية عملية طبيعية . إلا أنه لما كان قد نظر إلى الإسلام على أنه شىء جديد كل الجدة ، وحسب من جهة أخرى أن الدين والحضارة شىء واحد ، فقد نشأت أسطورة حضارة العرب ، تلك الأسطورة التى ألقت غشاءه على عيون المؤرخين، فحالت بينهم وبين رؤية هذه الحقيقة الناصعة وهى أن الحضارة القديمة قد ظل حاملوها هم حامليها الأصليين واستمر مسرحها هو مسرحها . ذلك أن الإسلام كان هو الأجنبى الغريب الذى أراد أن يغزو العالم القديم المتأخر ، ولكنه خضع من بعد لما كان عليه هذا العالم القديم من تفوق وسمو ، ولم يستطع أن يجعله عربياً إسلامياً إلا فى الظاهر فحسب . ثم إنه جعل فارقاً بيناً بينه وبين الغرب فى نفس الوقت . وكان الغرب قبل قيام الإسلام قد أصبح مهبط الحضارة القديمة الحقيقى ، وكانت الإمبراطورية الرومانية قبل اضمحلالها قد أنشأت وحدة حضارية على الرغم من تشعبها فى أنحاء عدة . ثم إن القانون الرومانى رتب ونظم قبل قيام النبى

(١) راجع كتابى : «دراسات إسلامية» ج ١ ص ٢٣٤ *Islamstudien*,

(٢) [كانت وظيفة هؤلاء إما تحصيل الضرائب أو إدارة المقاطعات التى يولون إدارتها ولم يكن لهم حق الحكم بتوقيع عقوبات أو غرامات ، ولا الفصل فى المسائل التى تمس الدولة مما تثيره القضايا . أما مصادرة الأملاك فلم تكن تحدث إلا بعد حكم القضاء] .

بدعوته بزمن قليل . وأثره(١) من بعد فى الشريعة الإسلامية واضح فى كل مسألة ، حتى إنه ليكاد يكون لكل مبدأ من مبادئها ما يناظره فى القانون الرومانى . ومع هذا كله فإن الشريعة الإسلامية ليست قانوناً بالمعنى الرومانى ولكنها شىء آخر مختلف كل الاختلاف ، إن فى مجموعها أو فى جزئياتها ، حتى ليمكن القول بأن الشريعة الإسلامية هى النتاج الروحى الحقيقى المستقل الذى أخرجته الحضارة الإسلامية . فالقانون الرومانى سرى إلى الشريعة الإسلامية كما سرى « الغنوص » إلى الدين الإسلامى، لا كما كانت الحال فى نزاع القانون الجرمانى مع القانون الرومانى منذ بدء هذا النزاع حتى قيام الكفاح من أجل قانوننا الألمانى المدنى .

وإذا ما بحثنا حضارات البلدان التى فتحها العرب استطعنا أن نحكم بسهولة بأن كل شىء بقى فى الإسلام كما كان على عهده القديم ، لم يضف إليه جديد سواء فى ميادين السياسة وفن الحرب والاقتصاد والعلم والفنون والصناعات وإن المرء لتدخله الدهشة من المترجمات الضخمة العديدة فيحسب أن أفكاراً جديدة قد أدخلت إلى مهد الحضارة الإسلامية . لكن هذا الرأى باطل من أساسه. فكل شىء بقى عملياً كما كان من قبل. ولكن ، كما أن وثائق الدولة والإدارة التى كانت تكتب من قبل باليونانية أو الفارسية أو القبطية أصبحت تكتب الآن بالعربية دون أن يغير الإنسان شيئاً جوهرياً فى الإدارة، فكذلك كان لا بد من ترجمة الكتب الرئيسية فى جميع العلوم ثم الكتب الشعبية إلى اللغة الجديدة التى أصبحت اللغة السائدة ولغة التخاطب فى المجتمع ، ألا وهى اللغة العربية . ولم يقع صراع حقيق مع الأفكار الجديدة إلا فى باب الدين . وهنا أيضاً انتصرت الهلينية من الناحية العملية كما رأينا من قبل .

(١) أهنىء الأستاذ جوتهلف برجشتريسر تهنئة يمازجها السرور على الآراء التى أدلى بها فى نقده لكتاب سنتلانا : « قواعد مذهب مالك » فى مجلة المستشرقين لنقد الكتب *Orientalistische Literaturzeitung*, 1929, S. 277 ff.

فكانت صورة الكون هى نفس الصورة التى رسمها بطليموس له . وكانت لأبقراط وجالينوس السيادة فى ميدان الطب. والمسألة كلها هى أنه لما كان من غير المستطاع ترجمة كل الكتب القديمة الشائعة بين عشية وضحاها، فإن أخيار ترجمتها توحى إلينا بفكرة أنه كان هناك شعور بالرغبة فى بث الروح اليونانية وإذاعتها . والواقع أن مثل هذا الشعور لم يكن موجوداً قط. وإنما جرى الناس وراء الحاجة العاجلة ، وكان عليهم أن يحسبوا حساباً لهذه الحقيقة : وهى أن رؤساء الدولة فى العصر الأول على الأقل لم يكونوا يفهمون إلا اللغة العربية . ولم يقم بعد دليل على أن هذه التراجم كان يقصد بها تقوية روح الثقافة والتربية . فإذا كان هذا الرأى صحيحاً بالنسبة إلى إدارة الدولة والاقتصاد والعلم والفنون والصناعات، فإن الحال على خلاف ذلك طبعاً فى ميدان العلوم الدينية والأدب . أما الكفاح من أجل الدين ومن أجل الشريعة فقد تحدثنا عنه من قبل . وأما الأدب فكان عليه أن يتأثر باللغة السائدة إلى حد بعيد بطبيعة الحال . وقد كانت اللغة العربية إلى جانب الدين والشريعة، الثروة المستقلة الثالثة التى أتى بها الفاتحون مع الفتح . فالشعر العربى كان التعبير الفنى الصحيح عن الروح العربيـــة . غير أن العرب لم يعنوا بهندسة البناء ولا بالنحت ولا بالتصوير . وعلى هذا النحو كان مثل الجمال الأعلى للشعر البدوى عاملا من بين العوامل التى أثرت فى الأدب الناشىء الذى شاعت فيه روح هلينية تختلف قوة وضعفاً ، والذى كان مكتوباً بلغة عربية . ولا يزال البحث فى هـــذه المسألة عند بدايته . لكن بعض الأمثلة تقرب إلى أذهاننا فكرة أن الصور الفنية القديمة والأفكار والمواد المأخوذة عن دوائر الفيثاغوريين المحدثين والكلبيين قد لعبت دوراً حاسماً فى تكوين الأدب العربى (١) . ومن هنـــا يظهر مرة أخرى أن الأدب

(١) أول من بدأ البحث فى هذا الاتجاه مارتن بلسنر فى كتابه « تدبير المنزل لبروسون الفيثاغورى المحدث » ، *Das Oikonomikos des Neupythagorpers Bryson*. Heidelberg, 1928 (*Orient und Antike*, p. 5).

الإسلامى يمكن عده مكملا للعصور القديمة المتأخرة .

ومهما يكن من شىء فلم تكن فى الشرق هوة تفصل بينه وبين تقاليد الأوائل المتأخرة . وإنما استمرت هذه التقاليد تحيا ، فى شىء قليل من التغير وفى لغة جديدة . كما أنه من الطبيعى أن يكون ثمت تقدم فى بعض ميادين العلم، مثل الرياضيات والعلوم الطبيعية وربما الطب كذلك . وهذه الحالة توضح لنا كيف استطاع الشرق فى القرون التالية أن يصبح معلماً لأوربا التى لم يكن فيها استمرار لتقاليد عملية لم تتغير نسبياً . والذى تلقته أوربا كان العلم الهلينى فى صورة عربية موسعة بعض التوسع ، ثم النصوص الأصلية القديمة فى ترجمة عربية : مثل كتب أرسطو الحقيقية ، لا كتبه المغيرة تحت تأثير أفلاطونى جديد . ولم تكن العناية بها بفضل العرب، إذ لم يعمل العرب إلا أن يحافظوا عليها وينشروها كما وجدوها من قبل . أما الأثر الأدبى الفنى الذى كان للعرب فى أسبانيا والذى وصل أيضاً عن طريق الصليبيين إلى أوربا وكذلك التحسينات التى أدخلوها على إدارة الدولة أو فن التجارة ، أما كل هذا فنمر عليه مسرعين ، لأنه من الصعب علينا أن نتبين إلى أى حد لا يبدو الإسلام هنا كوسيط ورسول ينقل التراث القديم فحسب .

وأرجو أن يكون ماقلته حتى الآن كافياً ليعطى صورة مقاربة للحقيقة عن موقف الشرق فى العصر التالى للعصر القديم إزاء تراث الأوائل . فهو قد استمر فى حمله مغيراً فيه بعض التغيير، وهو اليوم يقوم بنفس هذا الدور. ثم إن الإسلام قد نشر هذا التراث فى العالم الإسلامى كله على أنه جزء من ثقافته . واليوم يجد المرء منطق أرسطو والسحر الهلينى فى الهند وفى بجيرة تشاد. فكان الكتاب القدماء إذاً موضعاً للتقدير والاستفادة ، ولكنهم لم يكونوا مركز حركة ثقافية شاعرة بنفسها(١) ، كتلك التى نعبر عنها بكلمة

(١) لم يعرف الشرق النزعة الإنسانيه، ويجب أن يتقرر هذا المعنى خلافا لما فعله كامل عيادى كتابه عن « علم التاريخ عند ابن خلدون » Dr. Kamel Ayad ,*Die Geschichts Gesellchaftslehre Ibn Halduns* (Breysigs *Forschungen zur Geschichte und* =

« النزعة الإنسانية » Humanismus . ثم إن الإسلام لم ينظر إلى تراث الأوائل عبر المكتوب على أنه كذلك ، لأنه كان من صور الحياة اللاشعورية عنده ؛ وكانت العناية بهذا التراث على صلة مباشرة بازدهار الحضارة الإسلامية وانحطاطها. أما نهضة الشرق التى نشهدها فى الوقت الحاضر فرتبطة لا بتراث الأوائل وإنما بأوربا الحديثة، وخصوصا بميولها الثقافية الواقعية لا الإنسانية humanist . وذلك أن تراث الأوائل كان فى الشرق دائماً مادة فحسب، ولم يعد له على أنه فكرة أو مبدأ أو نموذج أسمى يشعل قوة الإبداع الذاتية فيه . والفارق الحاسم بين تأثير تراث الأقدمين فى الشرق والغرب هو النزعة الإنسانية .

لكن ليس معنى هذا أن الغرب لم يكن فيه استمرار لتراث الأوائل . فإن المرء إذا قارن صور حياة القرون الوسطى الأولى الخارجية من حيث طريقتها وقيمتها ، كما فعلت أنا قبل الآن بمقدار ٢٥ سنة فى بحث صغير عنوانه « المسيحية والإسلام(١) »، فإنه يشعر أنه — بغض النظر عن الدين — قد أصبحت كلمة جيته فى « الديوان الشرقى للمؤلف الغربى » حقيقة ، وهى كلمة قصد بها غير ذلك تماما . وهذه الكلمة هى : « لم يعد من الممكن فصل الشرق عن الغرب » . ذلك أن النظرة العامة إلى العالم والحياة فى كلا الشرق والغرب متشابهة فى الواقع كل التشابه ، لأنها صدرت عن ينبوع واحد ، وأخذت من مصدر واحد . لكن إذا جعلناها نقطة البدء فى هذا البحث الذى نحن فيه وأردنا أن نتخذ من اختلاف موقف كل منهما بالنسبة إلى تراث الأوائل وسيلة لإدراك مميزات الشرق والغرب ، إذاً لبدا أن هذه المشابهة

(Gesllchaftslehre 1930, S. 32 = كذلك عنوان كتاب ا . متس « نهضة الاسلام » A. Metz : *Die Renoissance des Islams*, Heidelberg 1912: مثير للبس . وهو كتاب قيم لا يعيبه إلا ما يحدثه عنوانه من لبس . [وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الهادى أبو ريده ، بعنوان : « الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى » فى جزئين ، القاهرة سنة ١٩٤٢ — سنة ١٩٤٣] .

(١) أصبح هذا البحث ضمن مجموعة « دراسات إسلامية » جـ ١ ص ٣٨٦ وما يليها .

فى الظاهر فحسب . فالاختلاف النوعى والجنسى، واختلاف الوسط الجغرافى وقيام تاريخ مستقل لكل واحد منهما ، كل هذا يجعل تراث الأقدمين ينتج فى الغرب تطوراً من نوع آخر يختلف كل الاختلاف عن نظيره فى الشرق . وهذا التطور مشكلة من أهم مشا كل التاريخ الغربى العام كله، لا التاريخ الروحى فحسب . ومن أجل هذا فلربما يبدو من الجراة بمكان أن نتقدم هنا بأكثر من مثلين اثنين لتوضيح رأينا .

كان من العوامل الحاسمة فى هذا الباب ذلك الاختلاف الناشىء عن تقسيم العالم القديم إلى عالمين : يونانى ولاتينى . فلئن كان القانون الرومانى كما رأينا قد أثر فى الشرق وفى تكوين الحضارة الشرقية ، فإن مرافق الحضارة الرومانية كانت بطبيعة الحال أكثر وضوحاً فى الغرب منها فى الشرق . كما أن التراث اليونانى يكاد يكون قد ظهر كله فى ثوب لاتينى . ثم إن الشرق قد أصبح فى النهاية مقاطعـــة رومانية ، ويستثنيان نفسه على الرغم من مشا كل الشرق العديدة وجه نظره دائماً نحو الغرب . أما الإمبراطورية الرومانية فلم تكن إلا روما الخالدة . وفكرة روما الخالدة هذه هى فكرة الأوائل ، وقد سادت القرون الوسطى فى الغرب ؛ لكنها لم تكن بطبيعة الحال ذات أهمية بالنسبة إلى مقاطعات الشرق التى فتحها العرب . لذلك رأينا نظرية الدولة فى عصر الخلفاء متصلة بالأكاسرة لا بالقياصرة . أما فى الغرب فقد انتقلت نظرية الإمبراطورية القديمة إلى الكنيسة من جهة ثم إلى القيصرية الغربية من جهة أخرى . ولهذا كانت المنازعات والمشا كل بين البابوية والقيصرية فى العصور الوسطى حصة من حصص تراث الأوائل ، وهى حصة لم يعرفها الشرق ولم يظفر منها بنصيب .

وعلى هذا المسرح السياسى الضخم بدأ صراع الغرب الروحى مع تراث الأوائل . وكانت مشا كل هذا الصراع منذ البدء مخالفة لتلك التى كانت فى الشرق ، لأن تراث الأوائل فى الغرب قد عانى تجربة النزعة الإنسانية مرة

سابقة فى العصر الرومانى . فهذه النزعة الإنسانية(١) لم تبدأ فى منتصف عصر النهضة فحسب ، وانما هذه النزعة التى لاتزال تؤثر فينا وفى ثقافتنا حتى اليوم من صنع الرومان ، لا فى صورتها فحسب ، بل وفى جوهرها ومعناها كذلك . فقد أصبحت الثقافة اليونانية بالنسبة إلى الرومان تجربة حيوها وعاشوها ، فصارت تكون جزءاً من ثقافتهم العقلية وتركيبهم الروحى ، وكما قال ڤرنر ييجر : النزعة الإنسانية « هى فكرة الحضارة القائمة على فكرة ثقافة الإنسان الخالصة وتربيته ، وهى التى صنعها اليونانيون حين وصلوا إلى أعلى درجة من درجات تطورهم » ؛ ثم هى من جهة أخرى مركب حضارة بعض الشعوب الخاصة وثقافتهم مع الحضارة اليونانية . « إلا أن هذا المركب لا يقوم على التبعية التاريخية ، ولا على الصلة التى بين علة ومعلولها ، وإنما هو فكرة الامتزاج الروحى الشعورى بالحضارة اليونانية ، ونفوذ كل واحد فى الآخر كما نراه محققاً عند الرومان لأول مرة فى أجلى صورة » .

والمهم أن هذه العملية قد بلغت غايتها عند الرومان قبل أن تستقر الروح الشرقية فى الإمبراطورية الرومانية المتأخرة ، فأصبحت بذلك عقيدة لاتينية أدبية ظلت أيضاً فى العصر المسيحى لسبب بسيط هو أنها كانت موجودة فى الكتب اللاتينية أعنى أن السبب كان لغوياً أدبياً فحسب . ويكفى أن يذكر الإنسان القديس أو غسطين شاهداً على ذلك . ومن قبل العصر المسيحى وفى عهده كانت ثروة الأوائل المتأخرين المطبوعة بطابع شرقى قد دخلت الغرب ونفذت إليه . ومن الشواهد على مقـــدار تلاؤم المسيحية مع عالم الأوائل(٢) ذلك الحكم الذى نطق به فرفريوس ، أحد مشاهير الأفلاطونيين

(١) راجع بحوث نوردن Norden ويجر Jaeger . فمن بحوث ييجر راجع مثلا بحثه بعنوان « الأوائل والنزعة الانسانية » *Antike und Humanismns*, S. 21 ثم « النزعة الانسانية كتقاليد وكتجربة روحية » *Der Humanismus als Tradition und Erlebnis*, in, *Vom Altertum zur Gegenwart* ,Leipzig 1919.

(٢) راجع كتاب فون هرنك *Aus der Friendens-und Kriegsarbeit*,S.94.

المحدثين ، عن وريجانس ، أشهر اللاهوتيين المسيحيين المعاصرين له . فقد قال : « كان (أى أوريجانس) فى آرائه عن الله والكائنات كأحد اليونانيين » . لكن كان طبيعياً أيضا أن يكون إلى جانب هذا الاتفاق فى الآراء اختلافات : مثل ما كان حول مسألة قدم العالم وحدوثه . لكن المسيحيين فى القرن الثالث كانوا فى فلسفتهم وأساطيرهم ومعتقداتهم وتقواهم يشبهون المتأخرين من القدماء فى نظرياتهم وأعمالهم كل الشبه ، حتى إن المسيحية استطاعت أن تخلع عالم الأوائل بطريقة آلية صرفة . وحينئذ ان يعود من الممكن قيام نزعة إنسانية رومانية . وكان تطور الغرب يسير فى طريق آخر . وهذا التطور الذى وصفناه سابق على العصر الذى نحن بصدد البحث فيه الآن . وعلى الرغم من أن هذا التطور قد استمر يحيا فى ثوب الفكر المسيحى ، فإن فكرة النزعة الإنسانية كانت قد ولدت من قبل ، وكان لابد لها أن تبعث من جديد مرة أخرى .

إلا أن هذا العالم الفكرى المسيحى فى القرون الوسطى كان متشابها كل التشابه مع العالم الفكرى الإسلامى المعاصر له . ففى كلا المعسكرين قامت المحاولات الضخمة لإخضاع الإيمان للعقل بنفس وسائل المنطق والتفكير القديم ، واليونانى منه على وجه الخصوص . وهنا وهناك كان لأفلاطون وأرسطو السيادة فى المناقشات والجدل الذى كان يقوم به القوم . وكان ينظر إليهما غالباً على أنهما متعارضان . فأسىء فهمهما ، وشوهت أفكارهما . لكن تأثيرهما على كل حال واضح غير منكور . ثم كان فى كلتا دائرتى الحضارة نزاع بين الكلام أو اللاهوت وبين التصوف ، بين المذهب السنى الرسمى أو مذهب الكنيسة وبين التقوى الشخصية والعبادة الخاصة . وكان ثمت تأثير مباشر عن طريق الكتب اليهودية والتراجم العبرية عن العربية (ويكفى أن نذكر هنا موسى بن ميمون) . وفى كتاب أرنست كانتوروفتش عن « الإمبرطور فريدرش الثانى (١) » وصف قيم حى لهذه المسائل .

(١) [ولد سنة ١١٩٤ وأصبح ملكا سنة ١٢١١ ، ثم امبراطوراً لألمانيا سنة ١٢٢٠ =

فى هذا العصر ظهر النتاج الشرقى لتراث الأقدمين أسمى من الأوربى قطعاً. ومع هذا فإن الحياة العقلية فى العصور الوسطى لا يمكن تصورها بدون تراث الأقدمين. حقاً لو أمعنا النظر فى هذا العصر لظهر لنا اختلاف فى طابع رد فعل كل واحد منهما، كما هى الحال لو قارنا مثلا القديس فرنسيس الأسيزى أو القديس توما الأكوينى بالشخصيات الإسلامية الكبرى التى تناظرهما فى الاسلام، لكن هذا الاختلاف الظاهرى ليس كبيراً كما هو فى عصر النهضة. ثم إن تيار التأثيرات القديمة الذى سرى إلى جانب الروح المدرسية كان أقوى فى الغرب منـــه فى الشرق. لأن ذكريات الشخصيات الرومانية القديمة الكبرى كانت أكثر حياة فى الغرب بطبيعة الحال عنها فى الشرق بينما كانت العلوم الدنيوية اليونانية فى هذا الأخير أكثر. وساعد على قيام هذه الحال ن الكتب الوثنية اللاتينية كانت فى متناول يد الغربيين. وأوضح دليل على مقدار حياة التراث القديم فى الغرب أن الشخصيات الوثنية فى « الكوميديا الإلهية » تسير جنباً إلى جنب مع الشخصيات المسيحية، وأن دانته قد اختار فرجيل مرشداً له ودليلا. ولعل المهم فى هذا هو اتفاق وجود هـــذه التقاليد الثقافية مع تحول إيطاليا إلى البربرية، ومع انتقال الثقافة المسيحية إلى أرض عذراء لم تكن لها تقاليد ثقافية. فأسس الغرب الجنسية والاقتصادية والسياسية كانت فى تعارض فاضح مع ميل الثقافة المسيحية إلى الخوارق والتصوف والزهد. وقد أبدع فريدرش بولزن فى وصفه لهذا التعارض الشديد حين قال (١) : « اتخذ الفرنجة والسكسونيون الصيغ المقدسة القديمة، التى لقنتها الكنيسة إياهم، عقيدة لهم، دون أن تتغير نظرتهم فى الحياة وسلوكهم تغيراً جوهرياً. ولهذا فإن العصور الوسطى تشبه فتاة فى

= وقد اشترك فى الحملة الصليبية السادسة وتوفى سنة ١٢٥٠]

(١) Friedrich Paulsen, *Geschichte des Gelehrten Unterrichts* 3. Aufl. Bd. 1. S. 9.

(تاريخ التعليم الرفيع، الطبعة الثالثة حـ ١ ص٩)

لباس الشيخوخة والهرم. لكن عدم التناسب هذا لم يصل إلى درجة الشعور القوى والإدراك الواضح إلا فى عصر النهضة. حينئذ اكتشف الناس أن الدين المسيحى بروحه التصوفية، ونزوعه إلى ما فوق الطبيعة، لا يعبر مطلقاً عن جوهر حياته الخاصـــة. وفى الآن نفسه اكتشفوا أن أستاذهم وهو حضارة الأوائل كان من قبل شاباً يشعر شعوراً من نوع مخالف، ويفكر بطريقة أخرى غير طريقته فى عهد الشيخوخة. حقاً إن الناس كانوا يعرفون ذلك من قبل معرفة مجردة، لكنهم الآن والآن فحسب، بدأوا يفهمونه. هنالك بدأ التنافس بين شعوب الغرب للتخلص من تلك الأوضاع والتصورات المسيحية الخارجة على الطبيعة كما أبرزتها العصور الوسطى فى الفن والأدب والعلم. وأقاموا مكان هذه التصورات والأوضاع تصورات العصور القديمة وأوضاع الأوائل ». وعلى هذا النحو نشأت « النهضة ». وعبثاً حاول سفونرولا أن يحمل على أرسطو وأفلاطون وفرجيل وهوراس وشيشرون. وها هى ذى فكرة الخلاص تشتعل مرة أخرى من جديد. وهكذا وجد الغرب فى كتب أضحاب النزعة الإنسانية الرومانية — نفسه، واكتشف ذاته.

وليس المجال هنا مجال التحدث عن كيفية نشأة النهضة، والنزعة الإنسانية. فنحن نعرف منذ بحوث يعقوب بركهرت أن ثقافة القدماء لم تكن إلا الأداة التى اشتعلت عن طريقها الروح القومية فى الشعب الإيطالى أول ما اشتعلت. ذلك أن الغرب بدأ يعود إلى نفسه يفكر فيها ويكتشف ذاته؛ فسقطت العصور الوسطى بما فيها من سيطرة الكنيسة وسيادتها، وأصبح الطريق مفتوحا أمام أوربا الجديدة. غير أن هذه العملية كانت فى تفاصيلها بطبيعة الحال عملية معقدة، وليس إحراق سفونرولا إلا رمزاً وحادثة من الحوادث. وإنما هى ابتدأت قبل ذلك بكثير حتى إن الناس ليتحدثون عن « نهضة » فى أيام كارل الأكبر (شارلمان) وفى أيام أوتو، ويجعلون النهضة الحقيقية تبدأ مع

لغة دانته . والمسألة الحاسمة فى بحثنا هذا تنحصر فى السؤال الآتى :

لماذا لم يكن مثل هذا التطور إلا فى الغرب فحسب ؟

ذلك أن الموقف فى كل من الشرق والغرب متشابه : فكان فى الشرق قصور للأمراء كما كان فى عصر النهضة ، وكان الشرق يعنى بعلوم الأوائل ، ثم كان هناك أيضاً أدباء كأدباء النزعة الإنسانية الأولين يصوغون قلائد المديح لمن كانوا فى كنفهم من الأمراء ، وكان هؤلاء يجزلون لهم العطاء ؛ وكان فى الشرق أيضاً تنازع بين مطالب الدين ومطالب الدنيا ؛ وهنا وهناك ساد الحكم المطلق — ومع هذا كله فإن التطور فى الشرق انتهى إلى نوع يختلف كل الاختلاف عنه فى الغرب ، انتهى إلى عملية انحلال وركود وإلى انحطاط واضمحلال ، ومع هذا أيضاً كان الناس فى عصر النهضة يعرفون من علوم القدماء فى الشرق أكثر مما كان الناس فى الغرب منها يعرفون .

ولا زلنا بعد قرن من الدراسات فى الفيلولوجيا القديمة والنزعة الإنسانية نميل إلى عد النزعة الإنسانية والعلم شيئاً واحداً ، والحقيقة هى أن النزعة الإنسانية سواء لدى الرومان وفى عصر النهضة كانت شيئاً آخر غير العلم . إذ أن المسألة فى عصر الرومان كانت مسألة رقى الشخصية ونموها ، وفى عصر النهضة كانت ثورة أدبية ، أى فنية ، على الروح المدرسية العلمية الفلسفية فى أوج القرون الوسطى . قال بولزن (١) : « وبهذا المعنى نستطيع أن نعرف النزعة الإنسانية بأنها تطور وإنماء للتربية الروحية غير العلمية » . وحينئذ أصبح الطريق مفتوحا أمام نوع من العلم جديد بعد أن تكون السلطات القديمة قد تحطمت ، وسيادة الدين على الفلسفة قد قضى عليها ، والفلسفة الجديدة التى أنتجها عصر النهضة كانت نوعا من وحدة الوجود الطبيعية يشيع فيها الشعر والخيال » ، وبعد أن كان الناس أرسطاطاليين أصبحوا الآن (٢)

(١) راجع كتابه السابق الذكر جـ١ ص ٧٥ .

(٢) راجع بحث هلموت ريتر بعنوان « غاية الحكيم ، كتاب عربى فى السحر الهلنى » =

أفلاطونيين وأخذوا عن العرب التنجيم والعرافة الهلينية بالصورة التى هى عليها فى كتاب « غاية الحكيم » والتى نراها عند أجريبا فون نتسهيم . لكن المهم أنهم تركوا الآراء التى وصلت إليهم عن الأشياء إلى الأشياء نفسها ، وأنهم رأوا الأشياء بعيونهم بطريقة ولو أنها ذاتية على شكل هواية لا تخصص : فإنها مصحوبة بالقدرة على النفوذ إلى باطن الأشياء وبالرغبة فى الحقيقة . وفى هذا يقول فون هرنك (١) : « إذا كان لوتر قد استطاع أن يقرأ المزامير ورسائل القديس بطرس وكتب القديس أوغسطين ، وإذا كان قد قرأها كما قرأها ، بمعنى أنه كان ينفذ إلى مافيها من أفكار ثم ينميها ويعلو بها ، فإنما يدين بذلك لا لعبقريته فحسب بل لعصره كذلك ، عصر النزعة الإنسانية » . وليس أوضح من هذا بيان للينابيع التى انبثقت منها النزعة الإنسانية ومن أعماقها ارتفعت ، وليس أوضح منه دليل على أن النزعة الإنسانية إلى جانب أنها كانت علماً كانت أولا وقبل كل شىء اتجاها روحياً شاعراً بذاته .

ولم يكن رجال النزعة الإنسانية الأول شاعرين بالدور الذى لعبوه فى تاريخ الحياة العقلية فى العرب . فلقد كانت الثقافة أو المعارف الإنسانية والفصاحة شيئاً واحداً فى نظرهم وكانوا يعلقون على معارفهم الفنية البسيطة

Hellmut Ritter, *Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie*. Studien der Bibliothek Warburg, Bd. I. S. I FF. =

[هذا كتاب فى السحر والطلسمات نسبه المتأخرون من المؤرخين المسلمين إلى مسلمة بن أحمد المجريطى ، الرياضى الأندلسى المشهور المتوفى سنة ٣٩٨ ، وعرف عند اللاتينيين فى العصور الوسطى باسم *Picatrix* . وكان له أثر كبير فى المشتغلين بالسحر فى العصور الوسطى المسيحية . وقد طبع الأصل العربى حديثا الأستاذ هلموت رتر ، ليبتسك سنة ١٩٣٣ (فى ٤١٦ صفحة) . وعنوان الكتاب الكامل هو « غاية الحكيم وأحق النتيجتين بالتقديم » . راجع فيما يتعلق به مقدمة ابن خلدون ، فى الفصل الخاص « بعلم الكيمياء » . وراجع فى اللغات الأجنبية كتاب « تاريخ السحر والعلم التجريبى فى الثلاثة عشر قرنا الأولى من ميلاد المسيح » ، تأليف لين ثورنديك ، طبعة نيويورك سنة ١٩٢٩ جـ٢ ص٨١٣ — ٨٢٣ .

[LynnThorndike, *A history of Magic and experimental Science. Erforschtes und Erlebtes*, S. 99 (١) فى كتابه

المشبعة بالروح القديمة أهمية أكبر من تلك التى يعلقونها على التعبير عن شخصيتهم الذاتيـة التى من أجلها لا زلنا نجلهم حتى اليوم . فمثلا بتركه لم يكن راغباً فى إذاعة سونتاته المكتوبة باللغة الدارجة ، بينما كان يفخر كل الفخر بأنه كان داعية ومذيعاً لأفكار الأقدمين، وأستاذاً للفصاحة والبيان. والواقع أن أهمية هذا الذى تغنى بجمال لورا (أى بتركه) لم تكن فى حذقه المعارف الأدبية ، وإنما كانت فى انتقاله بالشخصية الإنسانية إلى ميدان آخر غير ميدان الحضارة الروحانية الصوفية التى قضى فيها على ما هو إنسانى حقيقى . والفرد لايكون حراً إلا فى اللحظة التى يخرج فيها عن التعبير الرسمى عن شعوره ، إن صح هذا التعبير ، مفصحاً فى صراحة عما تكنه نفسه وذاتيته . هل كانت هذه الروح الجديدة التى انبعثت روحا يونانية حقاً ؟ من المعلوم أن اللغة اليونانية كانت معروفة قليلا آنذاك(١) . فبتركه لم يكن يعرف اليونانية مطلقاً، ولكنه مع ذلك امتلأ إعجابا بنسخة من هوميروس لم يستطع أن يقرأها . وهو يذكر لنا أن أحداً فى روما لم يكن ليعرف اليونانية ، وفى فيرنتسه لم يكن غير ثلاثة أو أربعة فقط ، وفى بولونيا كان يعرفها واحد فحسب . أما ألمانيا فقد نظرت فى وقت متأخر عن وقت بتركه إلى النزعة الإنسانية فى شىء كثير من الجد بوصفها مجالا للمعرفة والعلوم كما هو طبعها . وإذا كان هذا ينطبق على إرزمس فهو بالأحرى ينطبق على ما حدث من تطور بعد فى العصر الذى تلا العصر المثالى . واليوم كادت النزعة الإنسانية تصبح كلها يونانية بحتة . ولم نعد ننظر إلى التقليدات اللاتينية إلا بهذا الاعتبار ، أى على أنها تقليد لليونان فحسب . فهل استطاعت الروح اليونانية حتى فى عملية التثقيف التى كانت نشطة فيها ، وحدها أن تأتى بهذه المعجزة ، معجزة النزعة الإنسانية؟ ولماذا لم تؤثر هذا التأثير نفسه فى الشرق ؟

(١) راجع كتاب بولزن المذكور آنفا ج١ ص٧٠ .

كانت العوامل التاريخية والجغرافية والجنسية فى الشرق هى التى جعلته لايعنيه من كتب اليونانيين إلا ما كان معترفاً به من الجميع وما كان فى الآن نفسه يلائم عقليته ونعنى به أولا وقبل كل شىء النزعة العقلية المنطقية ، فكل شىء كان نصيب الروح اليونانية فى صدوره أكثر من نصيب العقل اليونانى مثل الشعر الغنائى اليونانى والأدب الروائى كله وكل ما كان يونانياً بحتاً كآلهة هوميروس وكبار المؤرخين اليونانيين. كل هذه الأشياء ظلت أبوابها موصدة أمام الشرق . وإذا كان شىء منها قد استطاع أن ينسل إلى الشرق فى كتب الصنعة والسحر أو فى الهزليات ، فإنه سرعان مايطبع بالروح الشرقية الخالصة فى غير ماهوادة ولا رحمة ، كما كانت الآلهة اليونانية والرومانية تحول إلى نصرانية فى العصور الوسطى بأوربا . لكن مع الفارق . إذ بقيت الروح القديمة فى إيطاليا حيث بقيت الآثار القديمة الرائعة تشهد بجلال الماضى وعظمته ، وتثير الروح القومية إلى جانب الروح الشخصية . فحدث إذن شىء يشبه مانشاهده اليوم فى مصر حيث تبدو الروح القومية فى أبناء وادى النيل وكأنها اكتشفت الأهرام ومعابد الفراعنة من جديد . وفى مصر كما هنا فى إيطاليا ليست آثار الماضى إلا أدوات ورموزاً استخدمتها روح العصر المتغيرة كى تكون معرضاً تظهر فيه نفسها من جديد . وبالتأمل فى هذه الظاهرة وتعمقها تظفر نظريه برداخ(١) فى « النهضة » بتأييد جديد .

والتراث الهلينى هو الذى ربط بين العصور الوسطى فى الشرق والعصور الوسطى فى الغرب . وإذا كان رجال النزعة الإنسانية فى إيطاليا نظروا إليها على أنها فترة متوسطة من السذاجة والخشونة والأسيوية والقوطية ، وحاولوا أن يتصلوا مباشرة بشيشرون وڤرجيل، فهم بهذا قد نسوا أن روحها روح

(١) يقدم برداخ فى كتابه عن «النهضة الألمانية» نظرة عامة قيمة وإشارات إلى المراجع
Prof. Dr. Burdach, *Deutsche Renaissance*, Berlin 1906 (Deutsche Abende in Zentral-Institut für Erziehung und Unterricht, Nr. 4.)

هلنية أى قديمة أيضاً قد حاربوها فى شخص الروح الكنسية فى العصور الوسطى . ذلك لأن الروح القديمة لم تقم بالتحرير فحسب ، وإنما هى قد استعبدت أيضاً لأن الروح الاسكلائية لم تكن لتوجد من غير أرسطو ولعل العقيدة الدينية أن تكون هى أيضاً الإبن المسيحى للروح اليونانية . وأما الذى أدخل الآن وألح فى طلبه باسم الروح القديمة فكان قطع الصلة بالتقاليد الموجودة فى العصور الوسطى جملة حتى بما تحويه من روح قديمة . فكانت الحركة الجديدة فى إيطاليا تتعلق بالروح الرومانية السابقة على العصر المسيحى بحسبان ذلك إدراكا من الشعب الإيطالى لذاته وشخصيته . وكان خصمها فى ذلك أرسطو الهلينى كما فهمته العصور الوسطى فإذا كانت الأوضاع قد بدلت على هذا النحو ، فأن روح المعرفة والثقافة الحقيقية ، أى الشخصية اليونانية ، هى التى حافظت على كيانها فى الشعوب المشابهة لها ضد إفراط المذهب العقلى الذى هو بدوره يونانى الأصل والجذور مع ذلك ، وإنما الشخصية قد حطمت حينئذ فى الشكلية المتغالية . وعن طريق انبثاق الشخصية المستقلة هذا ولدت تلك الروح التى بنت أوربا الجديدة . أما الشرق فلم يعرف مثل هذا الانبثاق . بل إنا لا زلنا نرى حتى اليوم أن الصحفيين يلجأون فى كتاباتهم إلى البراهين المأخوذة عن الكتب أو العقل . فلم تكن هناك قدرة للناس أن يصنعوا كما صنع القدماء معتمدين على شخصيتهم الذاتية ، ولم يكونوا يشعرون بحاجة حيوية ملحة لابتكار علوم وحضارة كحضارة الأوائل وعلومهم .

ولعل الفارق بين الشرق والغرب يظهر لنا أوضح مايظهر فى موقف كل بالنسبة إلى الفن . فهل يستطيع المرء أن يتصور ميلاد الرجل الحديث بدون فن عصر النهضة ؟ وحتى الفن المسيحى نفسه قد عالج موضوع الشخصية . أما الشرق فقد اقتصرت حاجته الفنية على هندسة البناء وغيرها من الفنون غير الشخصية . نعم وجد فى فارس وفى الهند تحت حكم الإسلام نوع من تصوير المصغرات miniatures دقيق ، لكن ما قيمة هذا النوع إذا ماقيس

إلى ما أبدعه ميكلنجو أو رفائيل أو تتسيان ؟ وقد بقى النحت يعد فى نظر الشرق عاراً أو حمقاً . فلو وجدت فى الروح الشرقية حاجة ضرورية مماثلة لتلك الموجودة فى الروح اليونانية أو الغربية إذن لقام فى الشرق فن على الرغم من كل النواهى الدينية . وهكذا ضاع على الشرق هذا الميدان الفسيح بأكمله . أما فى الغرب فكان جمال عالم الصور القديم وصورة الرجل الكامل العارى نموذجاً حسياً حياً لصورة الرجل الجديد المأخوذ من مصدر يونانى ، بينما عالم الحس الحى فى الشرق قد اختفى وراء التجريدات العقلية أو فنى فى العلاقات الغرامية الفردية المتنوعة ذات الطابع اليونانى والهلينى . ذلك لأن الشرق تعوزه النزعة إلى تصوير الذات تصويراً مجسما ، إن عن طريق الفنون من نحت وتصوير أو عن طريق الرواية المسرحية . ومن أجل هذا لا تجد فيه سلسلة توازى السلسلة التى تبتدئ بفدياس مارة بميكلنجلو حتى رودان أو كلنجر ؛ كما لا تجد فيه أيضاً سلسلة تشبه السلسلة المبتدئة من منتنيا حتى فويرباخ ، أو من أسكيلوس حتى شكسبير أو كالدرون أو كورنى أو جيته . وتنقص الشرق كذلك تلك السلسلة البادئة من بودجيو ومجاميع عصر النهضة القديمة مارة بهواة الفن وبفنكلمن حتى تصل إلى علم الحفريات القديمة فى الوقت الحاضر . ثم ينقصه أيضاً من يمثلونه أدبياً وموسيقياً ممن يناظرون أندادهم من الغربيين . ثم يعوزه أخيراً العناية بالبدن ابتداء من الرياضة البدنية حتى ما تقوم به الملاعب الرياضية الحديثة . وعلى العكس من ذلك ظل الشرق محتفظاً بما كان فى العصور الوسطى من حياة ، حتى منتصف العصور الحديثة . وهو الآن يجد نفسه أمام هذه المشكلة وهى : هل يستطيع المرء أن يقبل العالم الفكرى الحديث كما هو فى الواقع دون أن يخضعه خضوعاً باطناً ذاتياً ؟

وفى الغرب استطاع المرء — وكان هذا بفضل البحث العلمى — أن يحرر فكرة اليونان عن التربية والثقافة من كل القيود والتعقيدات التى وقعت فيها

فى عصر الرومان وفى العصور الوسطى ، وأن يرجع ، وهو ممتلىء سروراً ، إلى ما كانت عليه عند اليونان أو ما كانت عليه لأول مرة . ثم إن شعوب أوربا ذوات الحضارة قد استطاعت أن تكون مركباً حضارياً مع الحضارة اليونانية أو مع الحضارة القديمة كلها على وجه العموم كما حددها فرنر بيجر . وإذا كان هذا المركب الحضارى قد تعلق عند الشعوب اللاتينية أكثر ما تعلق بما هو لاتينى ، وعند الشعوب الجرمانية بما هو يونانى ، فإن فى الظروف والحوادث التاريخية ما يفسره . ولم يكن الفاصل فى هذا التقاليد العلمية وإنما توافق العبقريات الغربية الكبرى مع مؤسسى الحضارة والثقافة اليونانية وفكرة الدولة عند الرومان ، هذه الفكرة التى اتصلت اتصالا وثيقاً بالحضارة والثقافة اليونانية بمرور الزمن . حقاً إن رواية «يوليوس قيصر» لشكسبير(١) ما كان لها أن توجد لولا دراسات فلوطرخس ، وأنها متأثرة بتقاليد المسرح كما كانت فى عصر النزعة الإنسانية . ولكن عمل شكسبير مع هذا كله قد نشأ عن شخصية خالقة كانت على اتصال باطن وثيق بكبار الروائيين المسرحيين اليونانيين ، اتصال أعمق بكثير من اتصال رجال النزعة الإنسانية ، كان فيه شكسبير فى مستوى واحد مع هؤلاء الروائيين اليونانيين . ومثل هذا يقال عن جيته الذى لم تحل معرفته الغامضة باليونانية بينه وبين أن يكون يونانيا حقيقياً ، لا لأنه عاش فى الحضارة القديمة وحيّاها ، وإنما لأنه استطاع أن يجعل الثقافة والحضارة اليونانية حية فى نفسه بطريقة أخرى غير طريقة كبار المفكرين الفرنسيين الذين كانوا ، وهذا يتفق مع طابعهم القومى ، يحفلون بالناحية الشكلية أكثر من غيرها . وعلى الرغم مما يقوله جيته (٢) من أنه كان فى قدرة أى مركيز أن يقلد ألقبيادس أحسن مما استطاع كورنى

(١) راجع كتاب جوندولف عن «يوليوس قيصر» ص ١٧٥ Gundolf: Caesar, S. 175

(٢) راجع كتاب «ذكرى شكسبير» ج ٣٦ ص ٤ Zum Shakespeares Tag, Jubil-Ausg. Bd. 36, S. 4.

أن يقلد سوفوكليس ، فإنه لا يمكن إنكار أن الفرنسيين قد استطاعوا هم الآخرون أن يشقوا طريقهم إلى تراث الأوائل .

أما طريق النزعة الإنسانية فكان ، كما يدل اسمها ، الطريق إلى ما هو إنسانى شخصى . ففى ألمانيا كانت النزعة الإنسانية تارة علمية وطوراً وجدانية ، وفى كل عصور الأزمات فى تاريخنا الثقافى كنا نتجه دائماً نحو العصور القديمة نستمد منها الوحى والإلهام ، وكانت هناك أزمنة وقعت فيها الفيلولوچيا القديمة فى خطر أن تقوم بدور الاسكلائية ضد النزعة الإنسانية البادية فى الظهور . والواجب ألا تستحيل النزعة الإنسانية إلى نزعة للدرس العميق والبحوث الطويلة الشاقة ؛ وإلا فإنه يكون من المحتمل حينئذ أن تضيع قيم الإنسانية العليا وراء هذه الأضابير من الحكمة المدرسية . وإذا كانت بعض الدوائر اليوم تعتقد أن التربية والحضارة اليونانية بوصفهما تهذيباً إنسانياً يمكن أن تقوما بدون معرفة لغات أجنبية كما كانت الحال مع اليونانيين أنفسهم ، وإذا كانت دوائر أخرى تعلى من أهمية ، بل ضرورة ، الدراسة الفيلولوجية الدقيقة ، فإن وراء كلا الرأيين فكرة النزعة الإنسانية . والفارق بينهما هو فى أن أحدهما يريد أن يجعل نعم التراث القديم وخيراته فى متناول أكبر عدد ممكن ، بينما يدرك الآخرون ما فى ثقافة النزعة الإنسانية من أرستقراطية وهم حريصون على وجود هذه الأرستقراطية . والبحث الذى قمنا به الآن قد دلنا على أن شعوباً بأكملها مثل الشعوب الشرقية يبدو أنه ليس لديها المقدرة على أن تسلك طريق اليونانيين . فهل تبعا لهذا لا بد أن يكون أبناء الشعوب المجددة يونانيين بالفطرة ؟ ولكن رأياً كهذا ينسى أنه حتى فى بلاد اليونان نفسها كانت الثقافة شأناً ارستقراطيا بحتاً . ثم هل يمنعنا هذا من أن نحاول إبلاغها إلى الجميع ؟ على كل حال هذه الثقافة فرض علينا أجمعين .

وألمانيا فى تاريخها الثقافى قد أحالت النزعة الإنسانية من نزعة حية إلى

نزعة علمية دراسية فى فترتين . فالنموذج الأعلى للنزعة الإنسانية المحقق فى النزعة الإنسانية الإيطاليا قد استحال إلى مسألة دراسة وتحصيل تحت تأثير روح البروتستانتية الداخلية — فلم يكن لرجل كهولبين مجال فى المانيا . ثم إن النزعة الإنسانية الثانية ، تلك التى قام بها لسنج وجيته وڤنكلمن وهمبولت ، قد استحالت فى عصر الاقتصاد والصناعة إلى شأن من شؤون الأساتذة والمدرسين . بينما نرى أن انجلترا ، وهى بطبيعتها ليست منصرفة عن العالم الواقعى ، كانت النزعة الإنسانية فيها الجو الروحى للطبقة الأرستقراطية ولطبقة رجال الدولة والسياسة ، وليس لاكسفورد ولا لكمبردج نظير من الناحية الثقافية فى المانيا . وإن لنا اليوم لفرصة ثالثة : فالحب والجمال والقداسة قد صارت اليوم من جديد ينابيع للحركة الفكرية والروحية فى هذا العصر . فالى جانب « جماعة جيورجه » (١) توجد جماعة كتاب مجلة « الحضارة القديمة » . وإذا كنا نشاهد اليوم كفاحاً من أجل تصوير أفلاطون بصورة تتناسب وهذا العصر ، فليست المسألة مسألة فهم فيلسوف يونانى وشرحه فحسب (٢) . وفى هذا العصر الذى يرفع من شأن العلم والصناعة بحق ، المسألة لازالت مسألة الإنسان . ولازال الإنسان اليوم أكثر من ذى قبل مقياس الأشياء ومعيارها . ومن أجل هذا

(١) راجع كتاب جندولف عن « جيورجه » ، ص ٤٣ Gundolf: *George*
[جماعة جيورجه هذه جماعة من المفكرين والشعراء والكتاب الألمانى والنمسويين أشهرهم هوفمنزتال ، دوتندى ، فلميلر ، كلاجس ، جندولف ، برترم ، فولترز . ورئيسهم الذى سميت الجماعة باسمه هو استفن جيورجه الشاعر الألمانى الكبير الذى ولد سنة ١٨٦٨ وتوفى سنة ١٩٣٣ . وكانوا يكتبون فى مجلة تعبر عن آرائهم هى « مجلة الفن » وهذه الآراء متأثرة بأفكار نيتشه كل التأثر . وتتلخص فى قولهم بالفن للفن ، وبالعناية بالشكل كرد فعل ضد النزعة الطبيعية ، وبكل ما هو رمزى أسطورى تشيع فيه روح البطولة ، وفى تصوير نوع من الحياة يرتفع فوق أغراض الحياة اليومية الوضيعة ، وبالإيمان بما فى العبقرية من سر عجيب هو الضمان لما للانسان من مكانة سامية وأهمية كبرى] .

(٢) راجع مقال كورت هلدبرنت عن « صورة أفلاطون الجديدة » .
Kurt Hildebrandt, "Das neue Platon-Bild" in *Blätter für deutsche Philosophie*, Bd. IV (1930) S. 190

فليس للمذهب الواقعى قيمة ثقافية إلا إذا كان مصحوباً بنزعة إنسانية . والنتيجة التى وصلنا إليها اليوم فى بحثنا هذا ليست معرفة وعلماً فحسب بل هى مسئولية وتبعة تقع علينا ، مسئولية وصفها جيته فأحسن الوصف حين قال فى « لوحات فيلوستراتس » (١) :

ليكن كل منا يونانياً بأسلوبه الخاص ؛
ولكن لابد لكل أن يكون يونانياً .

(١) Jubil.-Ansg Bd. 35, S.129. [فيلوستراتس كاتب يونانى بليغ رائع الأسلوب توفى حوالى سنة ٢٥٩ م « ولوحاته » عبارة عن وصف بارع رشيق لدهليز رسمت على جدرانه لوحات فنية ، زاره فيلوستراتس فى احدى ضواحى مدينة نابلى هو وتلاميذه وطفل فى العاشرة من عمره هو ابن مضيفه ، واليه يوجه هذا الوصف والشرح لهذه اللوحات الموجودة بالدهليز] .