دراسات معاصرة
Contemporary Studies
مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.
ASJP Algerian Scientific Journal Platform

المجلد: 06/ العـدد: 01 جوان (2022)، ص270/282

تفاعل طه حسين مع الفكر الغربي
قراءة في ضوء التتلمذ والنقد

Taha Hussein's interaction with Western thought
Reading in the light of discipleship and criticism

د. فتح الله محمد
fathallah.mohamed@cuniv-tissemsilt.dz
جامعة تيسمسيلت
(الجزائر)

تاريخ الاستلام: 2022/01/01 تاريخ القبول: 2022/04/14 تاريخ النشر: 2022/06/02

ملخص:

يهدف موضوع هذا البحث للتعرض إلى التصورات العامة للباحثين العرب الذين تفاعلوا مع الدراسات الاستشراقية والمناهج التي اتبعها هؤلاء الباحثين العرب، والمنشأ الثقافي لشخصياتهم، ودرجة ارتباطهم بالتغريب.

فقد نظر "طه حسين" إلى التراث العربي القديم نظرة غربية حديثة، من خلال ما طرح من مواضيع مثيرة للجدل في مجال اللغة والأدب العربي، مما ساهم دون شك في تطوير الحركة الأدبية والفكرية في الوطن العربي. وقد جلب له ذلك سخط جهات عديدة وجهت له ادعاءات خطيرة تفتقر في بعض الأحيان إلى الرؤية المتفحصة، فثار عليه أنصار القديم بسبب طمسه جهود النقاد العرب القدماء، واصطدم بالتالي بالاعتراضات المعروفة، تقول هذه الاعتراضات بأن "طه حسين" كان واقع تحت سيطرة منهج الشك الديكارتي، وما دام واقع تحت تأثيره جعله ذلك ينكر الشعر الجاهلي، وقد تم ذلك على حساب القديم.

كلمات مفتاحية: الدراسات الاستشراقية، التغريب، طه حسين، الشك الديكارتي، إنكار الشعر الجاهلي.

Abstract:

The subject of this research aims to expose the general perceptions of Arab researchers who interacted with orientalist studies and the methods followed by these Arab researchers, the cultural origin of their personalities, and the degree of their association with Westernization. Taha Hussein looked at the ancient Arab heritage as a modern Western view, through controversial subjects in the field of Arabic language and literature, which undoubtedly contributed to the development of literary and intellectual movement in the Arab world.

Taha Hussein looked at the ancient Arab heritage with a modern Western view, through the controversial issues raised in the field of Arabic language and literature, which undoubtedly contributed to the development of the literary and intellectual movement in the Arab world. This brought him the indignation of many parties, which made serious allegations against him that sometimes lacked insight. The supporters of the old revolted against him because of his obliteration of the efforts of the ancient Arab critics, and consequently he collided with well-known objections. These objections say that "Taha Hussein" was under the control of the Cartesian skepticism approach. As long as he was under his influence, this made him deny pre-Islamic poetry, and this was done at the expense of the old.

Keywords: *Orientalist studies; Westernization; Taha Hussein; Cartesian skepticism; Denial of pre-Islamic poetry.*

-مقدمة:

يتفق كثير من الباحثين بأن "طه حسين" يمثل نموذج المثقف العربي الحديث، وواقع الحال السائد على الساحة الفكرية العربية يقوي هذا التصور، بل يعتبره موضوع إشكالية، إذ يكتسي أهمية كبيرة نظرا لما يتمتع به من إلمام بالتراث العربي القديم، واحتكاك بالفكر الاستشراقي الذي غير فكره وتوجهاته، وبالتالي سينعكس هذا كله على إنتاجه الفكري. إن ما حققه "طه حسين" من تراكم فكري ومعرفي وأدبي كمي ونوعي لم يعصمه من التخبط، حيث سيجد نفسه في مواجهة التيار التقليدي الذي شيطنه من جهة، ومن جهة أخرى قدسه التيار ذو النزعة العقلية والرؤية المستنيرة الذي ثارعلى واقع الجمود والتسليم. إن شخصية "طه حسين" شخصية مركبة، ولن يتم معرفتها حق المعرفة إلا إذا تم الكشف عن جذور رؤيتها، والخلفيات التي قادت منهجها، وينبغي أن نطرح هنا هذه الأسئلة:

هل هناك رغبة عميقة في الأخذ بأسباب الحضارة الغربية من طرف العرب؟

هل سوف يؤثر الميراث الثقافي والفكري الغربي المتراكم ويغذي شخصية طه حسين؟

هل استوعب "طه حسين"منهج الشك الديكارتي؟

هل يمكننا أن نتحدث عن ذوبان "طه حسين" في الظاهرة الاستشراقية؟

1. التبادل الثقافي بين العرب والغرب

لقد أتاح "مُحَمَّد علي باشا" لمصر دخول الحداثة، وذلك بمحاولته إرساء دعائم الدولة الحديثة، وقد ابتدأت بجميع التحسينات التي أدخلت على شؤون مؤسساتها وجيشها، ويعتبر التحديث «سيرورة خضعت لها في القرن التاسع عشر كل من مصر والسلطنة العثمانية، واليابان، وروسيا وغيرها من دول العالم تحت ضغط مباشر من الثورة الصناعية، والتكنولوجية الحديثة، والعلوم العصرية التي كانت تمتلكها فقط بعض الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية»[1]، وفي بقية الشرق بدأت متأخرة عن ذلك العهد، وظلت الحداثة تنشر أمواجها المتلاحقة في بلد أثر آخر، ورغم تضافر جهود التحديث في العالم العربي والإسلامي عموما، ومصر خصوصا ظل التفاوت التاريخي واضحا بين الغرب والشرق على المستويات الفكرية والعلمية والفلسفية واللاهوتية، والتقنية... إلخ، وهي فتوحات حققها الغرب طيلة قرون من التقدم والتطور، مما جعل منه قوة، وخاصة عندما «أصبحت التقنية، كما يقول "جاك بيرك" رأسمالية، وأصبح التوسع الجغرافي استعمارا»[2].كما ينبغي أن لا ننسى بأن هذا الاستعمار قد قدم نفسه للشعوب الشرقية كمخلص من التخلف ومحضر لها! ولجأت مصر إلى الانفتاح على أوروبا الغربية وخصوصا فرنسا للدخول في حوار الحضارات، وهي قناة تواصل حضارية، وذلك من أجل تفادي الاستعمار الأوروبي، الذي دقّ ناقوس الخطر منذ حملة بونابرت على مصر (*1798-1801*)، ويرى البعض بما فيهم عدد كبير من المؤرخين بأن مصر لم يكن لديها خيارات أخرى فجرتها «إلى حركة تغريب واضحة نظرا لكثافة الاقتباس عن النماذج الغربية»[3]، وهكذا بدأت تفيق، وكانت الرغبة في أول أمرها مقصورة على بعض المسائل التقنية، وفي مثل هذه الحالة من الأوضاع الصعبة وبعد «الصدمة الحضارية الأولى في فجر النهضة الحديثة... بدأ الأنا يقرأ ذاته في الآخر... ولكن سرعان ما أصبح الغرب نمطا للتحديث عن التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج في العلم والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية»[4]، كان يهم مصر وقبل كل شيء تأمين مصالحها في إطار الحداثة، وكل ذلك ساعد بروزه بشكل واضح «الإصلاح الديني (الأفغاني)، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسي الاجتماعي الليبرالي (الطهطاوي)، والعلم الطبيعي والعلمانية من منظور التيار العلماني (شبلي شميل) »[5].كما ويفسح المجال لانتشار المواقف الحداثية بكل الأبعاد في مصر، وهذا الانقلاب الحداثي يقوم به فاعلين متشبعين بالثقافة الغربية،وهو يزعج بشكل واضح الاتجاه المتمسك بالقديم.

وقد تحمست لهذا الأمر فيما بعد بعض الأصوات الداعية إلى المراجعة النقدية وإعادة النظر في التراث العربي القديم داخل الوطن العربي في الربع الثاني من القرن العشرين، وانتشر هذا الموقف المثير للاهتمام واتسع تدريجيا في مصر، ويقولون بأنه مشروع مراجعة نقدية هدفه التراجع عن المواقف التقليدية، وتبلور هذا التصور أثناء مرحلة التغريب، وخاصة بعدما «استمر الجيل الأول في الدعوة إلى العلم الذي لا وطن له، أو العلم القومي حتى الجيل الثاني

من القرن الماضي»[6]، فالجيل الأول ومن بينهم "شبلي شميل" كان مكلفا بالترويج «للفكر العلمي وبيان أهمية التحليل العلمي والمنهج العلمي»[7].

وهنا ندرك كل الإدراك المرور غير المشكوك للفكر الغربي في الثقافة العربية والإسلامية، فيما يشجع بعض المفكرين والأدباء المصريين على تبني ذلك المشروع المثير للجدل، وعلى تغيير موقفنا من التراث العربي، وقد «بدأ التراث الغربي يكون أحد الروافد الرئيسية لوعينا القومي، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية، وقد كان الآخر باستمرار حاضرا في وعينا القومي وفي موقفنا الحضاري»[8].

وهكذا نفهم كيف أن أحد أكبر الأدباء والمفكرين المصريين وهو "طه حسين" قرأ التراث العربي القديم قراءة غربية، وهذا يقدم دليلا صارخا على مدى تبعيته للغرب، وكيف أنه ينبعث من جديد تحت أبصارنا اليوم، و قد أتاح للأفكار الغربية أن تتمدد داخل النسيج الفكري العربي والإسلامي من جهة، كما أتاح له من جهة أخرى أن يموضع الثقافة الغربية في «المركز والثقافات اللاغربية في الأطراف ستظل العلاقة أحادية الطرف من المركز إلى الأطراف، علاقة المعلم بالتلميذ، والسيد بالعبد، فالغرب هو المعلم الأبدي، واللاغرب هو التلميذ الأبدي، والعلاقة بينهما أحادية الطرف، أخذ مستمر من الثاني، وعطاء مستمر من الأول... ولن يلحق التلميذ بالأستاذ... فيجري التلميذ لاهثا وراء المعلم ولن يلحق به، وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعا حتى تدركه الصدمة الحضارية فيقع ويدرك قدره»[9]، وتحت ضغط هذه الرؤى التي تقوى وتؤيد الفكر الغربي يحاول العرب التوصل إلى نقل خلاق لمعاني المناهج الغربية إلى العربية وتطبيقها على التراث العربي.

وفي الوقت ذاته لا يمكننا لوم "طه حسين" على ما توصل إليه سواء كان في صالح العرب أو العكس، لأنه تربى في مناخ فكري متميز تشابك فيه الغرب بالشرق، وتفاعل فيه الباحثون العرب مع الدراسات الاستشراقية، وذلك في إطار التتلمذ والترجمة والنقد، ومادامت الأمور على هذا النحو فإنه لم يبق من حيلة للعربي إلا أن ينخرط في هذه التجربة المثيرة للجدل، كما وأتاح هذا المناخ نفوذ الآخر الغربي في الفكر العربي، وهي قضية أصعب وأشد صعوبة وتعقيدا، فنحن نقف هنا أمام توغل الآخر الغربي في الأنا العربي والإسلامي، وما ستتبعه من ردود أفعال.

فلقد حظي "طه حسين" بما لم يحظ به باحث آخر من اهتمام بالتراث العربي القديم، إلا أن هذا الاهتمام الواسع خلف افكارا مثيرة للجدل،وليس من باب المبالغة القول إن اجتهاداته المثمرة ساهمت مساهمة جدية في إثراء اللغة والأدب العربي، وقد أخذ نصيبه من الدراسة والتمحيص، والبحث والتنقيب والتفتيش، زيادة على ذلك،فقد استوعب « تراث الثقافة الغربية، فاتخذ منه (قاعدة انطلاق) لمجتمعه في تأسيس ثقافته الجديدة التي لم تكن -من حيث الأساس الذي أرادها أن تقوم عليه والتوجه الذي تتخذه- أكثر من ثقافة عربية بتفكير غربي، فهي في مؤداها الأخير (ثقافة استغراب)، وإن كان موضوعها عربيا»[10] ، ولعل هذا الميل إلى تقديس كل ما هو غربي، جعل "طه حسين" يأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية، فهو يدعو صراحة بأن «نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يُحبُّ منها وما يكر، ويُحمد منها وما يعاب»[11] ، فمثل هذا لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق «الاستقلال العلمي والفني والأدبي، هذا الذي يمكننا من أن نهيئ شبابا قادرا على حماية الوطن، أرضه وثروته من جهة، وعلى إشعار الأجنبي بأننا مثله وأنداده من جهة أخرى، هذا الذي يمكننا من أن نتحدث إلى الأوروبي فيفهم عنا، ومن أن نسمع للأوروبي فنفهم عنه، ومن أن نشعر الأوروبي بأننا نرى الأشياء كما يراها، ونقوم الأشياء كما يقومها، ونحكم على الأشياء كما يحكم عليها»[12].

وكان يطمح بأن نكون للغرب «شركاءه في الحياة وأعوانه عليها، لا خدمة ووسائله إلى هذه الحياة»[13]،إن دعوة "طه حسين" هذه ليست دعوة تبعية للغرب بل مشاركتهم في الحياة و إعانتهم عليها، وليس هذا حرصا مستمرا ودائما على تتبع كل خطوات الغرب حرفيا، لكن يبقى صحيحا القول بأن المهمة الملقاة على عاتق المفكر العربي عموما تبدو شديدة التعقيد والصعوبة، فمثل هذا لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الأخذ «بأسباب هذه الحضارة الحديثة، بالفعل منذ اتصلنا بأوروبا في أوائل القرن الماضي، وأخذُنا بها يزداد ويشتد من يوم إلى يوم، لا نستطيع غير ذلك ولا نملك العدول عنه، ولو قد حاولنا هذا العدول لهلكنا»[14] ، فما تقدم لا يخرج كله عن مسايرة العرب للحضارة الغربية، إذ

يتعين علينا أن ننهل منها، بل علينا أن نحرص على العمل بمفاهيمها، ولا يتم ذلك إلا بالوسيط الترجمي ونقل عقلانية الغرب إلى العربية.

وكل هذا الكلام لا يعني التخلي عن فكرة "المثاقفة" ولكنه يعني «الحوار الثقافي أو التبادل الثقافي أو التثقيف وهي في الحقيقة تعني القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها، وهيمنتها على غيرها، واعتبار الغرب النمط الأوحد لكل تقدم حضاري، ولا نمط سواه، وعلى كل الشعوب تقليده والسير على منواله[15]، فللوهلة الأولى غالبا ما تبدو المثاقفة نافعة لنا، وحينما يتعلق الأمر بتحديث العالم العربي والإسلامي الحديث،لا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن الغرب يوهمنا بالمثاقفة.من هنا،فإن كل الدلائل تشير إلى أن الوطن العربي الحديث قد كيف نفسه حقا، فأمسى يساير متطلبات الغرب، وعلى ما يبدو فإن مطلب وضع التراث العربي القديم على محك المناهج الغربية الحديثة مطلب مشروع، بالنسبة لمن تكونوا على يد كوكبة من المستشرقين الكبار بالجامعة المصرية القديمة (الأهلية)، والبحث في بضعة موضوعات عتيقة لا ضرر منه على ما اعتقدوا، وهذا النقد قد عزز التوجهات الساعية للتغيير كما فعل الغرب، وذلك عندما طبق المنهج التاريخي النقدي على تراثه الإغريقي القديم، والروماني القديم، والقروسطي، واليهودي المسيحي، من أجل الوصول إلى الحقيقة اليقينية المطلقة، وهو مشروع شاق ومضني أدخل أوروبا إلى الحداثة.

وينطبق الأمر ذاته على التراث العربي، إذ لا بد من فاعلين في هذا الميدان من باب التقليد، سواء كان الفاعلين من أصول غير عربية (مستشرقين)، أو كانوا مفكرين عرب ومسلمين تمّ تدريسهم وتكوينهم علميا على يد مستشرقين، والكثير من هؤلاء التلاميذ قد حظي فعلا بتكوين وتأييد أساتذتهم الأجانب.

وقد غدا أصحاب هذا التوجه التغريبي بين ليلة وضحاها أعلاما مشهورين، وازدادت الحاجة إليهم لتكوين جيل جديد يخدم القضايا العربية والإسلامية، و وقتها برز نجم "طه حسين"، وقد أتاحت له حياته الطويلة *(1889-1973)* وشخصيته المتميزة أن يخلف آثارا تضم وحدها جميع صيغ النهضة، فقد أنتج نثرا عربيا بسيطا مؤثرا، و فرض أسلوبا لا يرضخ للتزمت ولا للحشو، و اخضع تراثنا القديم للمنهج النقدي ، وحتى يتم فضح التمويه وإعادة الآفاق التاريخية الصحيحة، وخلق ذوقا عربيا يفصل الآثار المدرسية الكبرى والروائع الأجنبية... و نشر طرازا من الفهم العقلي الذي يقضي على الخرافات والتكرار التقليدي بدون محو الشخصية العربية الإسلامية وذلك بطريق التعليم العام، وقد وسع هذا المنهاج المنسق بدون كلل[16]، عندئذ راح ينتصر للمفاهيم الغربية، بل و«لجوئه إلى تنازلات مسرفة لصالح التغريب»[17]، ولم يكن بمنأى عن التأثر بتلك الأفكار الأوروبية.

ولا ريب في أن انتشار هذه المفاهيم الدخيلة في « أجيال المثقفين الليبراليين الذين ابتدأوا منذ أوائل القرن التاسع عشر يقلدون علم الغرب وثقافته وفكره، لنتذكر هنا أسماء وممارسات سلامة موسى وزكي مبارك وأحمد أمين ... وغيرهم»[18] ، لم يكن ذلك رأيا وموقفا عاما، بل وجهة نظر أكدها جيل طه حسين الذين عملوا جاهدين على نقل المفاهيم الأوروبية الحديثة واسقاطها على تراثهم العربي، ويرى البعض بما فيهم لفيف كبير من علماء الأمة العربية، بأن أمثال هؤلاء المذكورين سابقا «لا يوجدون في المناخ العربي الراهن، صحيح أن مثقفي العصر الليبرالي كانوا يقلدون بشكل استعبادي زائد عن الحد النماذج الثقافية التي اطلعوا عليها في الغرب»[19] . وبهذا المعنى يمكن القول إن المثقف الليبرالي العربي ينظر إلى «التراث العربي الإسلامي من الحاضر الذي يحياه، حاضر الغرب الأوروبي فيقرأه قراءة أورباوية النزعة، أي ينظر إليه من منظومة مرجعية أوربية، ولذلك فهو لا يرى فيه إلا ما يراه الأوروبي»[20] ، كان "طه حسين" يهدف الى فتح مراجعات حديثة وحرة من أجل مناقشة الموروث الأدبي القديم، ويريد النظر إلى الأمور من جهة مغايرة للقراءة التقليدية، أي من جهة المنظور الأوروبي، ويتمنى أن يتجاوز كل القراءات القديمة الخالدة.

2. المناخ الفكري الحديث ودوره في توليد جيل جديد

عندما نتصدى للحديث عن المناخ الفكري الذي ترعرع فيه "طه حسين"، وساهم في بناء شخصيته العلمية والأدبية، سيكون من المفيد أن نبحث عن المؤثرات القوية التي رسمت له ملامح الطريق لإنتاج أدبيات تزين رفوف المكتبات الجامعية العربية، وينبغي أن ندرك أن نبوغ "طه حسين" و أمثاله كان للجامعة المصرية القديمة (الأهلية) دور كبير، وذلك بجلب أساتذة غربيين متخصصين في الحضارة العربية والإسلامية كونوا هؤلاء، ومما لا ريب فيه أن هذه الجامعة كان لها «أثر بعيد فيما طرأ من تغير خصب على حياة ذلك الجيل »[21] ، وقد عهد إلى «الأستاذ جويدي ثم

الأستاذ فييت بدرس تاريخ الأدب، فبينما كان الأولان يدرسان الأدب ونصوصه المختلفة درس نقد وتحليل فيه حظ عظيم من العناية بالنحو والصرف واللغة والبيان، فيبثان في نفوس الطلاب حب الأدب العربي القديم والميل إلى قراءته واستظهار الجيد من نصوصه المختلفة، وينشئان فيهم الذوق وملكة الإنشاء، كان الآخرون يدرسون التاريخ الأدبي بمناهجهم الغربية الحديثة، فيعلمون الطلاب كيف يبحثون ويقارنون ويستنبطون»[22]، وحدث صراع من الناحية التعليمية بين التعليم التقليدي وخاصة الأزهري ، والتعليم الحديث الذي جاء به المستشرقون، وكان الفرق هائلا بين ما كان الأستاذ "نالينو" يلقيه في الجامعة، وبين ما كان يتلقاه في المعاهد والمدارس، وأثر هذا الفرق في تطور حياتنا العقلية وفي تطور تصورنا للأدب العربي قراءة وفهما وإنتاجا[23]، فهذا النوع الجديد من الدراسات الأوروبية سيغير خريطة المفاهيم العربية على مستويات متعددة، وكان له أكبر الفضل في دراسة «الأدب العربي القديم درسا منظما»[24].وقد خضع التدريس في تلك الفترة إلى تحسينات مست الشأن الجامعي في مصر، والحق أن "طه حسين" وزملائه «جلسوا إلى أساتذتهم أولئك من الأوروبيين فسمعوا منهم أحاديث لا عهد لهم بمثلها تلقى عليهم باللغة العربية الفصحى مع شيء من التواء الألسنة لهذه اللغة، فتقع تلك الأحاديث من آذانهم موقع الغرابة ومن قلوبهم مواقع الماء من ذي الغلة الصادي»[25]، فقارن ذلك الجيل الأول بين المدرسين العرب التقليديين من جهة، وبين مستشرقين من أصول أوروبية من جهة أخرى، وتعجب أولئك التلاميذ «كيف أتيح لهؤلاء الأوروبيين ما أتيح لهم من العلم بأسرار اللغة العربية، ودقائق آدابها وكيف لم يتح هذا النوع من العلم لشيوخهم أولئك الأجلاء»[26].

وكانت الأزمة التعليمية في أول أمرها مقصورة على صدمة الحداثة، وأضحى مركز هزتها الجامعة المصرية القديمة (الأهلية)، ويرى "طه حسين" أن «كل ما سمعناه وفهمناه في تلك الدروس التي كان الأستاذ "نالينو" يلقيها علينا حين كان هذا القرن في العاشرة من عمره، وكل هذا كان جديدا بالقياس إلينا في تلك الأيام، وبالقياس إلى الأزهريين منا بنوع خاص، فمن الطبيعي أن يحدث في نفوسنا أعمق الآثار وأبعدها مدى، وأن يطبع حياتنا العقلية بطابع النقد الحديث»[27]، وشهدت مصر في هذه الفترة اهتماما متزايدا بمناهج المستشرقين، وشرع جيل "طه حسين" الذي تمدرس على يد هؤلاء الأكاديميين الأوروبيين مدعما حصيلته المعرفية بما حصل عليه من أدوات مفاهيمية غربية من اجل استكشاف «أشياء لم تكن معروفة في حياة الأدب العربي ... وهم قد نشروا آثارا قديمة لم تكن قد خضعت لبحث العلماء، فيسروا للباحثين درسها وفقهها واستكشاف ما كانت تخفي من الحقائق، وهم بذلك قد كسبوا بالدراسات الأدبية المصرية منزلة لها قيمتها الخطيرة في الدراسات العالمية لأدبنا العربي القديم»[28]، واجتهد هؤلاء ما استطاعوا في أن يدرسوا أدبنا العربي القديم بمناهج حديثة، وتسابق إلى المجد عدد كبير منهم، وكان له أكبر الفضل في تشكيل الوعي العربي.

3. طاقم التدريس الأجنبي في الجامعة المصرية

ويبقى أن نبحث عن مدى مساهمة جملة من المستشرقين ذائعي الصيت في تكوين بعض المفكرين والأدباء العرب علميا في بداية القرن العشرين بالجامعة المصرية القديمة، ويثير الحديث عن مثل هؤلاء امتعاضا كبيرا في أوساط المجتمع العربي، وهنا سيتمكن القارئ من مطالعة عدد من السير العلمية لهؤلاء المعلمين الأجانب.

ويلفت انتباهنا بادئ ذي بدء كارلو نالينو (Carlo Alfonso Nallino) (1872-1938) المستشرق الإيطالي الذي دعته الجامعة المصرية الأهلية إلى «تدريس تاريخ الفلك عند العرب في 1909-1910، ثم تاريخ الأدب العربي في السنتين الدراسيتين التاليتين، وكان لتدريسه في الجامعة المصرية القديمة أخطر الأثر في تكوين كبار الأدباء في مصر الآن، فقد استحدث منهجا جديدا لدراسة تاريخ الأدب العربي لم يكن معروفا في مصر من قبل»[29]، فضلا عن أنه –كما يبدو- يمثل «الموجه الأول لنهضتنا العلمية في دراسة الأدب مباشرة أو بالواسطة، وجمت تلاميذ الأستاذ الذين سمعوا منه فبحثوا وتعمقوا وأحسنوا الفقه، ثم وجمت أجيالا من الشباب سمعوا هؤلاء الطلاب حين أصبحوا أساتذة وقرءوا لهم حين أصبحوا مؤلفين»[30]، وليس من باب المبالغة القول إن المستشرق "نالينو" ليس له «نظير في التوجيه العميق للنهضة المصرية إلا زميله الأستاذ "سنتلانا" الذي أحدث في مصر نهضة خطيرة في دراسة الفلسفة الإسلامية، وفي الصلة بين هذه الفلسفة وبين الفلسفة اليونانية القديمة»[31]، وقد أخذ هذا المستشرق الإيطالي نالينو أو يكاد نصيبه من الدراسة والتمحيص في موسوعة المستشرقين لكاتبها "عبد الرحمن بدوي" منهجا ورؤية، زيادة على ذلك،

وقع التركيز على "سانتلانا دافيد" (1855-1931) (David Santallana)مستشرق إنجليزي ثم إيطالي دعته الجامعة المصرية القديمة في1910 ليقوم « بتدريس الفلسفة الإسلامية لطلابها، فلبى الدعوة بإلحاح من الحكومة الإيطالية وحث من أصدقائه فجاء إلى مصر خريف 1910، وقام بإلقاء محاضرات في تاريخ الفلسفة الإسلامية طوال العام الجامعي 1910... وقد ألقاها باللغة العربية»[32]، كما دعي "فييت" (1887-1971) (Gaston Wiltالمستشرق الفرنسي «في نوفمبر سنة 1912 دعاه الأمير (السلطان ثم الملك) فؤاد، وكان آنذاك مديرا للجامعة المصرية القديمة لإلقاء محاضرات في الأدب العربي في كلية الآداب بالجامعة المصرية القديمة، فقام بهذا العمل من أول نوفمبر سنة 1912 حتى 30 أبريل سنة 1913»[33]، كما وينبغي أن نعلم أيضا أنه «لما طلب إلى جاولد تسيهر وأسنوك هورخرونيه القيام بالتدريس في الجامعة المصرية القديمة التي أنشئت سنة 1910، اعتذرا وأوصيا بالأستاذ ماسينيون لهذا المنصب، فدعي ماسينيون وألقى أربعين محاضرة باللغة العربية على طلاب الجامعة المصرية القديمة، - وكان منهم الدكتور طه حسين- تدور حول تاريخ المذاهب الفلسفية في الإسلام، والاصطلاحات الفلسفية وجعل عنوانها "تاريخ الاصطلاحات الفلسفية"»[34].

كل ما في الأمر هو أن هؤلاء المدرسين الأجانب قد حظوا بمكانة مرموقة واستثنائية في الجامعة المصرية القديمة، وكيف يمكن تجنبهم عند ما يتصدى المرء لدراسة شخصية "طه حسين"، فنحن نقصد من وراء تعدادها إلى تبيان إسهام الفكر الاستشراقي في نهضة العرب الحديثة، ولم يدر ذلك الجيل المميز ظهره للفكر الأوروبي ويزدريه، بل تلقفه بلهفة، وساهم في بلورة حداثته وأفكاره الجديدة، وزرعها في الأجيال اللاحقة حيث أثمرت أدباء ونقادا ومفكرين أسهموا في إدخال الحداثة للعالم العربي.

4. تبني "طه حسين" للشك الديكارتي

يحاول "طه حسين" من خلال كتابه "في الأدب الجاهلي" أن يثير جدلا مثيرا، وهو يفعل ذلك عن قصد لكي يقوم بإدخال الشك الديكارتي في أذهان المفكرين العرب لدراسة الأدب العربي القديم، ويهدف من وراء ذلك للتوصل إلى نتائج مثيرة للاهتمام، وهي مسألة شائكة كان النقاد العرب القدماء قد بحثوا فيها.

إن "طه حسين" لا يتوانى عن جلب هذا المنهج إذا ما اقتضت الضرورة ذلك وهو لا يجد أي حرج في ذلك.

وسوف نحاول في المرحلة الأولى تبيان ضرورة ربط الأدب بالحرية، فقد أصبح مؤكدا لدى "طه حسين" أن «الحرية التي يطمح فيها كل عالم ناشئ يستطيع أن يقوى وينمو ويأخذ بحظه من الحياة، هذه الحرية التي تمكنه من أن ينظر إلى نفسه كأنه كائن موجود ووحدة مستقلة ليس مدينا بحياته لعلوم أخرى أو فنون أخرى أو عوامل اجتماعية وسياسية ودينية أخرى، أريد أن يظفر الأدب بهذه الحرية التي تمكنه من أن يدرس لنفسه ، التي تمكنه من أن يكون غاية لا وسيلة، فالأدب عندها وسيلة إلى الآن، أو قل إن الأدب عند الذين يعلمونه ويحتكرونه وسيلة منذ كان عصر الجمود العقلي والسياسي»[35].فيبدو لنا أن هذه المسألة أكثر أهمية، إنه يحاول قطع الحبل السري أو تحرير الدراسات الأدبية من قبضة الدين، يود أن يشير مرة أخرى إلى المشاكل الكثيرة التي ستنجر عن بقاء اللغة والأدب العربي مرتبطة بالدين، ولقد أصبح مفهوما أن «اللغة كلها وما يتصل بها من علوم وآداب وفنون لا تزال عندنا وسيلة لا تدرس لنفسها، وإنما تدرس من حيث هي سبيل إلى تحقيق غرض آخر»[36].لطالما اهتم المفكرون العرب القدماء باللغة العربية التي كانت «تدرس في رأي أصحاب الأدب القديم من حيث هي وسيلة إلى فهم القرآن والدين»[37]، فـ"طه حسين" يقف هنا إذن أمام عرقلة التراث القديم الذي نظر إلى اللغة بأنها مقدسة، واجتهد أن يخضع اللغة «للبحث العلمي الصحيح؛ والبحث العلمي الصحيح قد يستلزم النقد والتكذيب والإنكار والشك على أقل تقدير»[38]. وهو يتمنى من كل قلبه أن ينخرط العرب أخيرا في إعادة قراءة جذرية للأدب الجاهلي خصوصا، وإعادة النظر فيه، وهو شيء محبب عنده، ويعيبه على القدماء، فهو يريد أن «يعنى بالأدب واللغة وعلومهما وهي وسائل»[39].

وهو بهذا يريد أن يتجاوز كل أنواع التقديس، وينظر إلى منهجيته بأنها ضرورية، بل وقد تكون في بعض الأحيان أكثر إضاءة وفائدة، عندما يجعل من اللغة والأدب وسائل لا غايات، بمعنى أنه يحرر الدراسات اللغوية والأدبية من الدراسات اللاهوتية الدينية، وذلك أنها تتبع في معظم الأحيان شرط الحرية الذي هو «أساسي لنشأة التاريخ الأدبي في لغتنا العربية، فأنا أريد أن أدرس تاريخ الآداب في حرية وشرف، كما يدرس صاحب علم الطبيعي علم الحيوان

والنبات، لا أخشى في هذا الدرس أي سلطان... شأن اللغة والآداب شأن العلوم التي ظفرت بحريتها واستقبلت بها من قبل، والتي اعترفت لها كل السلطات بحقها في الحرية والاستقلال»[40].

على ضوء هذا التحليل الذي قدمه لنا "طه حسين" يمكن للقارئ أن يفهم أهمية الحرية في تلقي النصوص، وهكذا نجد أن "طه حسين" اتخذ موقفا مضادا للقدماء، ويجد نفسه مضطرا لتقديم بعض الدراسات حول اللغة والأدب من «حيث هي غايات ووسائل»[41]، نعتقد أن هذه النقطة حاسمة جدا وينبغي أن تحظى باهتمام النقاد المحدثين، وهو يرى أيضا أن «الأدب في حاجة إذن إلى هذه الحرية هو في حاجة إلى ألاّ يعتبر علما دينيا ولا وسيلة دينية، وهو في حاجة إلى أن يتحرر من هذا التقديس، هو في حاجة إلى أن يكون كغيره من العلوم قادرا على أن يخضع للبحث والنقد... واللغة العربية في حاجة إلى أن تتحلل من التقديس»[42]، فالواقع أنه وقع تحت سيطرة المفاهيم الغربية المستنيرة، وهي بالطبع مشبعة بفصل الدين عن الدولة، وأصبحت النظرة للغة والأدب نظرة لا دينية، وترسخ في مخيال نقادنا المحدثين الشك، بالطبع فلن يستطيع تناول تراثنا العربي القديم من زاوية القداسة، بل سيخضعه «لعمل الباحثين كما تخضع المادة لتجارب العلماء»[43].

كما ويريد إغناء قراءته عن طريق «تحرير الذات من هيمنة النص التراثي يتطلب إخضاع النص التراثي لعملية تشريحية دقيقة وعميقة تحوله بالفعل إلى موضوع الذات، إلى مادة للقراءة»[44]، ومادام واقعا تحت سيطرة الشك الديكارتي، فمن المؤكد أنه سوف ينعزل أكثر فأكثر ويغوص في بحر التغريب، وسوف يصطدم حتما بالاعتراضات التقليدية.

ونلاحظ أن بحوثه المثيرة للاهتمام الدائرة في مجال اللغة والأدب العربي اهتمت فعليا بمحاولة اصطناعه في الأدب هذا «المنهج الفلسفي الذي استحدثه "ديكارت" للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث، والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاما»[45]، وقد تم استحداث هذا المنهج على حساب مصلحة أنصار القديم الذين لا يحبذون الانخراط في عملية التشكيك، ورغم ذلك ارتفعت في مصر بعض الأصوات الداعية إلى المراجعة وإعادة النظر في تراثنا العربي القديم، ومن المتوقع أن ينتشر هذا الموقف الشكي ويتسع تدريجيا في الأوساط الأكاديمية إذا ما قبلت الثقافة العربية والإسلامية هذا المنهج الغريب عنها، والذي يعتقد أنه من «أخصب المناهج وأقواها وأحسنها أثرا، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا، وأنه قد غير مذاهب الأدباء في أدبهم والفنانين في فنونهم، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث»[46]، وهذا ما حاول "طه حسين" أن يفعله باللغة والأدب العربي، وأراد جلبه وفرضه على العرب والمسلمين على مستويات متعددة، لذا اتهم باتهامات خطيرة، حيث يعتبر أشهر ممثل لهذه الأداة المفاهيمية الإجرائية، ومع ذلك فالانتقادات طالته من كل النواحي ومازالت، فتطبيق هذا الموقف الجديد يقتضي «تناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة»[47].

ويتضح أن "طه حسين" يريد أن يتعامل مع تراثنا القديم على الطريقة الغربية الحديثة، ويذهب هذا المنهج إلى أبعد من ذلك، فهو يحرص على « عدم تدخل الذات في الموضوع (الذات مفهومة هنا كرغبات وميول)»[48]، إن مثل هذا العمل المنهجي يتطلب فصل الموضوع (اللغة والأدب العربي) عن الذات (الدارس العربي الحديث) مع احترام مسافة نقدية باردة مطلوبة بين الدارس والمدروس، وهي شرط من شروط الموضوعية، فلا يمكننا فهم تراثنا إلا إذا تحررنا من «الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة ،يجب وضع كل ذلك (المسبقات والرغبات) بين قوسين»[49]، وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى استقبال الأدب العربي القديم وتاريخه، بعيدا عن « عواطفنا الدينية وكل ما يتصل بها، وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية؛ يجب ألا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح، ذلك أننا إذا لم ننس هذه العواطف وما يتصل بها فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف، ونستغل عقولنا بما يلائمها»[50].

هذا الانقلاب الذي أحدثه "طه حسين" يزعج الاتجاه التقليدي، إنه لا يتوانى عن نقد القدماء إذا ما اقتضت الضرورة ذلك، وهو لا يجد أي حرج في اتهام القدماء بأنهم «استطاعوا أن يفرقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن

يتناولوا العلم على نحو ما تناوله المحدثون لا يتأثرون في ذلك بقومية ولا عصبية وما يتصل بهذا كله من الأهواء لتركوا لنا أدبا غير الأدب الذي نجده بين أيدينا، ولأرواحنا من هذا العناء الذي نتكلفه الآن»[51]، إنه يحاول إزاحة كل الرواسب الموجودة في التراث القديم، وذلك بالاجتهاد في «أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم»[52]، ويحاول "طه حسين" هنا أن يشير من خلال قراءته التشكيكية وهو يفعل ذلك عن قصد لكي ينتهي به البحث إلى «ما تأباه القومية أو تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية»[53]، وتمنى أن يتجاوز كل أنواع الأخطاء والمخالفات والشبهات الخالدة في تراثنا القديم وأسبابه النظر إلى الأمور من جهة الصراع الأثني بين العرب والموالي في العصر العباسي، وأراد أن يتقدم في البحث فوجد نفسه مضطرا لاحترام قواعد المنهج، ويحمل هم تحرير «أنفسنا إلى هذا الحد، فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء»[54]، فهو لم يدر وجهه للفكر الغربي ويزدريه، كما يفعل الكثير من أنصار القديم، بل يحاول قراءة تراثنا قراءة حديثة، وهذا ما حاول أن يفعله.

من المعروف أن تلك الأفكار الاستشراقية تبلورت لدى "طه حسين" وأثمرت في الأخير أدبيات بارزة تحيلنا مباشرة إلى ذهنيته. و النموذجان اللذان يدلان دلالة واضحة على النظر إلى تراثنا القديم بشكل نقدي، و من خلال منظورات استشراقية مستوردة عندئذ شجع كل ذلك إلى بروز في نهاية المشوار كتاب "في الشعر الجاهلي" 1926، و "في الأدب الجاهلي" 1927، إن مثل هذا العمل يعتبر فريد من نوعه، لأنه يتناول موضوع الشعر الجاهلي بطريقة حديثة، وهنا نجده يثير انتباهنا من زاوية الرؤية وأسلوب المعالجة ليغرينا بنتائج محدثة، في حين أنه قد استند إلى بحث أجنبي نشر عام 1925 لـ"ديفيد مرجليوت" حول "أصول الشعر العربي" عام 1925، وهو «ينكر فيه وجود أي شعر عربي قبل العصر الأموي»[55]، ويقدم هذا المستشرق الانجليزي رأيه الاستشراقي انطلاقا من «الكم الهائل من النقوش الجاهلية التي في حوزتنا الآن باللهجات المختلفة لا يوجد أي شيء منظوم شعرا، وهي حقيقة جديرة بالملاحظة على نحو خاص في حالة النقوش التأبينية، ما دامت معظم الأمم الأدبية تستعمل الشعر في هذا اللون من التأليف... ومن هنا ما كنا لنستطيع من خلال قراءة النقوش العربية القديمة أن نخمن أن العرب كانت لديهم أية فكرة عن الوزن أو القافية»[56]، وأحس "طه حسين" بعد تأثره بمرجليوت بالضرورة القصوى لاستخدام هذه المعطيات التاريخية المبرهن عنها ميدانيا، والإشكال المطروح: هل هذه المنهجية ضرورية أو تكون في بعض الأحيان أكثر إضاءة وفائدة في اكتشاف أصول وصحة الشعر الجاهلي؟ وهي مراجعة نقدية جريئة للأدب الجاهلي، وعلى ضوء هذا التحليل الاستشراقي يمكن للقارئ أن يفهم كيفية تلقي النصوص الشعرية الجاهلية، حيث شغلت «الباحثين الأوروبيين منذ 1861 على أقل تقدير، ووصلوا فيه إلى نتائج لا تزيد كثيرا عما وصل إليه ابن سلام الجمحي قبل ذلك بأكثر من عشرة قرون، إنما امتازت أبحاثهم بالاستناد إلى الأسانيد التاريخية الموثقة، ونتائج اكتشاف لغات جنوب شبه الجزيرة العربية بفضل ما جمع من نقوشها، وما أدى إليه البحث المقارن في تاريخ أوليات الآداب في الأمم المختلفة، كما امتازت باستعمال النقد التاريخي و الفيلولوجي الدقيق على النحو الذي سبقهم إليه في الأدب اليوناني علماء اليونانيات»[57].

من المعروف أن "طه حسين" كان يجاهد ويجتهد بالاستناد إلى ثقافته الواسعة حول الشعر الجاهلي، آملا في أن ينجح في الاهتمام بالمدونة الشعرية و الأدبية الجاهلية، وبناء عليه يصبح باحثا ومفكرا عربيا جريئا يطرح من جديد إشكالية صحة الشعر الجاهلي، وهي مهمة صعبة، لكن قاعدة البيانات الاستشراقية شجعته للمضي قدما في نفي الأدب الجاهلي، ووضح للقارئ بكل جلاء بأن بحثه انتهى بع إلى أن: «هذا الشعر الذي ينسب إلى امرئ القيس أو إلى الأعشى أو إلى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء، ولا أن يكون قد قيل وأذيع قبل أن يظهر القرآن، نعم! وسينتهي بنا هذا البحث إلى نتيجة غريبة، وهي أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث، وإنما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله، أريد أن أقول إن هذه الأشعار لا تثبت شيئا ولا تدل على شيء، ولا ينبغي أن تتخذ وسيلة إلى ما اتخذت إليه من علم بالقرآن والحديث، فهي إنما تكلفت واخترعت اختراعا ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه»[58]، نحن واعون بأن الملاحظات السابقة لا تنكر «الحياة الجاهلية وإنما أنكر أن يمثلها هذا الأدب الذي يسمونه الأدب الجاهلي»[59].

وكل ما في الأمر هو أنه يريد دراسة الحياة الجاهلية في «نص لا سبيل إلى شك في صحته... فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشك فيه، ادرسها في القرآن، وادرسها في شعر هؤلاء الشعراء

الذين عاصروا النبي وجادلوه؛ وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده... بل ادرسها في الشعر الأموي نفسه... فحياة الجاهليين ظاهرة في شعر الفرزدق وجرير وذي الرمة والأخطل»[60]، ولا يخفى على باحث اليوم أن قضية المنهج الشكي تساوي ما بين كل النصوص، سواء كانت مقدسة أو دنيوية، غير أن "طه حسين" وضح لنا بكل جلاء سحبه "النص القرآني" من هذه القاعدة لأنه النص الأوحد الذي لم يتغير عبر الزمان، وبقي ثابتا، وقد بين ذلك في بحثه، بينما انتهز الفرصة بقدر الممكن للتشكيك في الشعر الجاهلي. و هكذا نجد أنه يقف موقف المعاكس للتفسير التقليدي الموروث، بل ويستمر في نفي الشعر الجاهلي وعدم الاعتراف به، فهذا الأدب بالنسبة له «لا يمثل الحياة الدينية والعقلية والسياسية والاقتصادية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه»[61]، وهو بذلك ينزع القدسية على هذا الشعر، وهو الشيء الذي يعيبه عليه الكثيرون، فهو لا يؤدي عمله التشكيكي إلى كشف الحقيقة بقدر ما يؤدي إلى حجبها، وذلك لأنها تتبع في معظم الأحيان نظرية مرجليوت الاستشراقية وهي «دراسات كانت تسري فيها روح علمية متعصبة، مما جعلها تثير السخط عليه ليست فقط عند المسلمين، بل وعند كثير من المستشرقين»[62]، وسنحت الفرصة لـ "مصطفى صادق الرافعي" أن يطلع على كتاب "طه حسين"، والشيء الذي يعيبه عليه هو أن كتابه «كله مملوء بروح الإلحاد والزندقة، وفيه مغامز عديدة ضد الدين مبثوثة فيه»[63]، كما وينبغي أن نعلم أيضا أن «الكتاب وضع في ظاهره لإنكار الشعر الجاهلي، ولكنّ المتأمل قليلا يجده دعامة من دعائم الكفر ومعولا لهدم الأديان»[64]، وهذا ما زعزع مجال تفسير وتأويل النص القرآني، حيث نفى "طه حسين" وثوقية النصوص الشعرية الجاهلية وأنكرها، مما سيضع تفاسير القرآن الكريم في مأزق، لأنه يعتمد في الأصل على الشواهد الشعرية القديمة لتفسيره ، وهذا أمر خطير جدا لا يمكن حجبه في معظم الأحيان!

لقد حرص "طه حسين" على أن يقدم نقدا لاذعا للأدب الجاهلي، وكان يريد تثبيت هذه الأشياء وترسيخها في الأجيال القادمة، وبهذه الطريقة نجده ينتصر للمنهج الشكي الديكارتي ومخرجاته، فمن المعروف تاريخيا أن "ابن سلام الجمحي" تناول هذا الشعر بالنقد، وسلط الضوء على قضية الانتحال والتزييف والزيادة في الشعر الجاهلي، ومن المؤكد أن هذا التحليل القديم لم يواجه سخطا من طرف النقاد العرب القدماء، بينما أثيرت حول كتاب "في الشعر الجاهلي" 1926 حملة شعواء هوجاء و«نعتوا صاحبه بما شاءوا من النعوت، فاتهموه بالمروق والتهجم على التراث العربي العريق والرغبة في تحطيم أمجاد العرب والانسياق وراء "مؤامرات" المستشرقين ... فهل كان ابن سلام الجمحي (139-231هـ) "مستشرقا" هو الآخر و"متآمرا" على التراث العربي القومي؟ إننا لم نجد لأي واحد من الكتاب القدماء ابتداءً من القرن الثالث الهجري طعنا في الرجل بأي معنى من هذه المعاني، إنما كان عالما وناقدا ممتازا أوتي البصيرة النافذة في النقد التاريخي»[65]، وهكذا لم يعد الشعر الجاهلي المدروس بغريب عن المستشرقين والعرب بعد أن أصبح يقع في قلب من اهتمامات منذ قرن، وعرفنا معنى البحث وضخامة المسؤولية الملقاة على عاتق النقاد العرب والأوروبيين إذا ما أرادوا القيام بهذه المهمة بشكل جيد ومقبول، وكيف يمكن تجنب مثل هذه النتائج عندما يتصدى المرء للشعر الجاهلي، حيث نجد الأغلبية العظمى من الأدباء والمفكرين العرب قد لاحظوا سريان روح إلحادية في كتاب "طه حسين"، ومن الأجدر أن «نكافح هذه الروح الإلحادية في التعليم ويقتلع هذا الشر من أصله، وتطهّر دور التعليم من "اللادينية" التي يعمل بعض الأفراد على نشرها بتدبير وإحكام تحت ستار حرية الرأي، اختل النظام وفشت الفوضى واضطرب حبل الأمن، لأن الدين هو أساس الطمأنينة والنظام»[66].

وبناء على ذلك يصبح الباحث والمفكر والأديب "طه حسين" داعية لدراسة القضايا التراثية خاصة في الأدب بزاوية نظر لا دينية، والمسألة تطرح من جديد مشكلة إنشاء جامعات عربية على الطراز الأوروبي تعتمد على مناهج ورؤى أوروبية في تناول الموضوعات العربية والإسلامية، وكنتيجة حتمية فإننا نقول وفي أحايين كثيرة إن الفكر الأوروبي المستنير والعلماني غذى برامج المدارس والمعاهد والجامعات والعقول العربية والإسلامية.

5. هل بإمكاننا نعت "طه حسين" بالمستشرق؟

كانت تقبع خلف أدبيات "طه حسين" تلميحات استشراقية، وهو كلام قد سيطر بالفعل على موقف نقاده، ولهذا السبب اعتبر مفكرا «عارضا لبضاعة الغير»[67]، فهل كان مكلفا بالحفاظ على الرؤية الاستشراقية وبالتطبيق التام للمناهج الاستشراقية؟ فكيف يمكن تجنب مثل هذه المفاهيم الاستشراقية عندما يتصدى المرء لدراسة

"طه حسين"، والذي يمثل نموذج المفكر العربي الحديث. لا بد وأن القارئ قد لاحظ على مدار هذه الدراسة مدى تأثير المستعربين في بناء شخصيته. وقد أدى ذلك إلى تطور في الفكر العربي عموما، و خاصة بعد أن انظم إلى هذه الحركة مجموعة من العرب، فمن بداية القرن العشرين حصل تغريب للفكر العربي، والتغريب «نوع من الاغتراب... بالمعنى الاشتقاقي للفظ أي تحول الأنا إلى الآخر»[68]، وفي مثل هذه الأحوال، وضمن هذه الشروط التغريبية، فإن مهمة "طه حسين" هي «الاستقلال العلمي والفني والأدبي، هذا الذي يمكننا من أن نهيئ شبابا قادرين على حماية الوطن، أرضه وثروته من جهة، وعلى إشعار الأجنبي بأننا مثله وأنداده من جهة أخرى نتحدث إلى الأوروبي فيفهم عنا، ومن أن نسمع للأوروبي فنفهم عنه، ومن أن نشعر الأوروبي بأننا نرى الأشياء كما يراها، ونقوم الأشياء كما يقومها، ونحكم على الأشياء كما يحكم عليها، وإذن فنحن نطلب منها مثل ما يطلب، ونرفض منها مثل ما يرفض، ونريد أن نكون شركاءه في الحياة وأعوانه عليها، لا خدمة ووسائله إلى هذه الحياة»[69]، وهذا يقدم دليلا واضحا على مدى توغل الفكر الغربي في المفكر العربي، وكيف أنه ينعكس في إنتاجهم الفكري والأدبي، وهو ينبع من جديد تحت أبصارنا اليوم، هكذا نفهم أنهم أرادوا تقليد المستشرقين، همهم الوحيد دراسة الحضارة الإسلامية، وهم باحثون « ينتمون إلى حضارة أخرى، ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها»[70]، وينبغي أن نعلم هنا أن المستشرق من أصول أوروبية نظرإلى الشرق من الخارج، فهدفه هو فهم أسرار الحضارة العربية والإسلامية واستخلاص القوانين التي تحكمها و ذلك من أجل مصالحه السياسية و الاقتصادية...الخ، بينما تغيرت أصول الفاعلين في ميدان الدراسات الاستشراقية منذ القرن العشرين، واختلفت أصولهم بين غربية وشرقية، وبهذا المعنى يمكن القول، بالطبع، إن الباحثين من الدول العربية والإسلامية قاموا بإجراء أبحاث، بل والتدريس في الجامعات الغربية، وهؤلاء ليسوا غرباء على الشرق والغرب معا، لأن أصولهم شرقية وتكوينهم غربي وهم يشعرون بالانتماء إلى الثقافتين العربية والإسلامية والغربية في آن واحد، وضمن ظروف كهذه لا ينظرون إلى الشرق بعيون الغريب[71]، ولاحظنا الشيء نفسه في ما يخص "طه حسين" بمعنى آخر وبكلمات أكثر وضوحا هو مستشرق يرى الشرق العربي والإسلامي من الداخل وبعيون المألوف. ولكننا نعلم أن الأمور أكثر تعقيدا من ذلك، وأن هناك كتبا ومباحث ومقالات ورسائل جامعية من إنتاج هؤلاء،حيث تناولت التراث العربي القديم بالدراسة من الداخل و ليس من الخارج، لكن العقد التاريخية المزمنة جعلت من «التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية كإطار مرجعي ... تتم الإحالة إليه باستمرار»[72]، و هو تغريب توغل عميقا في عقول المفكر العربي، وذلك على الصعيدين النظري والمنهجي.

فضلا عن أنه في بعض جوانب هذا التغريب ما هو إلا «فهم الأنا والذات بالإحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا أو الذات ليس لها إطارها النظري الخاص ولا يكن فهمها بتكويناتها الداخلية وبالإحالة إلى الإطار النظري الخاص بها من داخل حضارتها التي تكونت فيها، وكأن الأنا لا تعكس نفسها إلا في مرآة الآخر، لا تعي ذاته بذاتها إلا من خلال الآخر كمقياس ومعيار للحكم»[73]، ولعل هذا الميل في إسراف إلى تقديس الفكر الغربي في ظروف الحداثة العربية هو دليل على تبعية واضحة أثناء الاحتكاك الحضاري مع الغرب. وهكذا خلفت التبعية الفكرية هوة واسعة بين المفكر العربي وتراثه القديم، وهذا شيء يؤسف، فهو بدلا من أن يبدع مناهجه الخاصة يجد نفسه يلهث وراء المناهج الغربية، التي ولدت من رحم الفلسفات الغربية، وهو بذلك يدعو إلى العودة دائما وأبدا إلى الإطار المرجعي الغربي، وذلك في غياب صارخ لمناهج عربية يتم توليدها من رحم فلسفة عربية إسلامية واضحة. أما فيما يخص مسألة المنهج/ الرؤية، كان الدارسون قد تحدثوا عن عناصر الرؤية ومنطلقات القراءة، ومن المعلوم أن «كل منهج يصدر عن رؤية ولابد إما صراحة وإما ضمنا، والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالا سليما مثمرا... الرؤية تؤطر المنهج، تحدد له افقه و أبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصححها»[74]، ذلك أنه لا ينبغي أن ننسى بهذا الصدد أن الرؤية والمنهج وجهان لعمله واحدة، ومن المعلوم أن الوجهان تم استيرادهما معا وتقبلها في الأوساط الأكاديمية العربية دون شروط، والمفكر العربي بذلك يقوم بإعادة إنتاج جوهر الأدبيات الاستشراقية مرة أخرى أمام أعيننا، والعودة من جديد إلى الاستعمال غير الواعي لنتائج المدارس الاستشراقية المثيرة للجدل تجاه الحضارة العربية والإسلامية.

6. -.خاتمة:

إننا نظيف إلى ما تقدم كلمة تكون هي الأخيرة، فقد نظر "طه حسين" إلى التراث العربي القديم عموما، والشعر الجاهلي خصوصا نظرة تغريبية لا دينية، وقد أسفرت النتائج على وجود فرق كبير بين القراءة التقليدية والقراءة

الأوروبية التي تبناها، وخلصت دراسته إلى إنكار الشعر الجاهلي، وتبقى نتائج بحثه رهينة المنهج والرؤية الاستشراقيتين، وهكذا أسفرت نتائج بحثه عن إمكانية النظر للأمور التراثية القديمة بزاوية نظر غربية، باعتباره معبرا عن الاستشراق، فما هي أهم النتائج والخالصات الأساسية التي انتهى إليها هذا البحث:

الانخراط في عملية التغريب، والرغبة العميقة في الأخذ بأسباب الحضارة الغربية الحديثة من طرف العرب.

الحرص الدائم على تلقي الميراث الثقافي والفكري الأوروبي في الجامعة المصرية القديمة (الأهلية)، وزرعه في الطلاب العرب عن طريق الأساتذة الأوروبيين.

اصطدام القراءة الأوروبية الحديثة بالقراءة التقليدية.

- التصورات الاستشراقية الشائعة جدا لدى هؤلاء التلاميذ شكلت رؤيتهم ومنهجهم، واندلاع الصراع بين القديم والجديد.
- الحرص أكثر على تبني المنهج الشكي الديكارتي، وفصل الذات الدارس للموضوع المدروس.
- يقوم مسعى هذا المنهج على التساؤل مجددا عن مسألة صحة الشعر الجاهلي الذائع الصيت.
- إنكار الشعر الجاهلي من طرف "طه حسين" ويثير نفي الموضوع امتعاضا كبيرا في الأوساط الحارسة للتراث القديم.
- التحق "طه حسين" بشكل صريح بهؤلاء المستشرقين، وذاب كلية في الظاهرة الاستشراقية.
- فتح "طه حسين" مراجعة جريئة وحرة من أجل مناقشة الموروث القديم، لذا نظر إليه أصحاب النزعة العقلية والرؤية المستنيرة بأن منهجيته ضرورية وذات فائدة عظيمة، بينما نظر إليه أصحاب النزعة التقليدية بأنه معول هدم للدين وللغة في وقت واحد.

الآفاق التي يقترحها البحث

لسنا ندعي أن هذا البحث قد استنفد كل القضايا التي تُثيرها شخصية "طه حسين" المركبة، فالنتائج التي انتهت هذه الدراسة يمكن أن تكون منطلقات لأبحاث أخرى تتولى وصف وتحليل تلك الشخصية التي ثارت على واقع الجمود والتسليم من زوايا مختلفة.

7. - قائمة الإحالات:

1- مسعود طاهر، النهضة العربية اليابانية (تشابه المقدمات واختلاف النتائج)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999، ص.20.

2- روجيه غارودي، حوار الحضارات، تر : عاد العوّا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط.2، 1982، ص.132.

3- مسعود طاهر، النهضة العربية اليابانية، ص.212.

4- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، 1991، ص.ص.63-64.

5- المرجع نفسه، ص.ص.63-64.

6- المرجع نفسه، ص.65.

7-المرجع نفسه، ص.65.

8- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص.15.

9- المرجع نفسه، ص.38.

10-ماجد السامرائي، الثقافة والحرية (قراءة في فكر طه حسين)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط.1، 1996، ص.ص.20-21.

11-طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014، ص.43.

12-المرجع نفسه، ص.45.

13-طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ص.45.

14-المرجع نفسه، ص.50.

15-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص.36.

16-ينظر: محمد أركون، الفكر العربي، تر: عاد العوّا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط.3، 1985، ص.156.

17-المرجع نفسه، ص.ص.14-15.

18-مُحَمَّد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 1996، ص.248.
19-المرجع نفسه، ص.ص.14-15.
20-مُحَمَّد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، ط.6، 1993، ص.14.
21-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية (من الجاهلية حتى عصر بني أمية)، دار المعارف، مصر، القاهر، ط.2، 1970، ص.8.
22-طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، ط.3، 1933، ص.3.
23-ينظر: كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص.9.
24-المرجع نفسه، ص.9.
25-المرجع نفسه، ص.9.
26-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص.8.
27-المرجع نفسه، ص.10.
28-المرجع نفسه، ص.ص.10-11.
29-عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط.3، 1993، ص.587.
30-كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص.11.
31-المرجع نفسه، ص.11.
32-عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.242.
33-المرجع نفسه، ص.433.
34-المرجع نفسه، ص.ص.531-532.
35-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.ص.53-54.
36-المرجع نفسه، ص.54.
37-المرجع نفسه، ص.54.
38-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.54.
39-المرجع نفسه، ص.54.
40-المرجع نفسه، ص.55.
41-المرجع نفسه، ص.55.
42-المرجع نفسه، ص.56.
43-المرجع نفسه، ص.56.
44-مُحَمَّد عابد الجابري، نحن والتراث، ص.23.
45-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.65.
46-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.65.
47-المرجع نفسه، ص.65.
48-مُحَمَّد عابد الجابري، نحن والتراث، ص.ص.21-22.
49-المرجع نفسه، ص.23.
50-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.66.
51-المرجع نفسه، ص.67.
52-المرجع نفسه، ص.67.
53-المرجع نفسه، ص.67.
54-المرجع نفسه، ص.67.
55-ديفيد مرجليوت، أصول الشعر العربي، تر: إبراهيم عوض، دار الفردوس، 2006، ص.7.
56-المرجع نفسه، ص.ص.9-10.
57-عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.ص.12-13.
58-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.ص.64-65.
59-المرجع نفسه، ص.68.
60-طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص.69.
61- المرجع نفسه، ص.79.
62-عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.546.
63-مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن (المعركة بين القديم والجديد)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014، ص.141.
64-المرجع نفسه، ص.142.

65-عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979، ص.11.
66-مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن، ص.141.
67-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص.70.
68-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص.25.
69-طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ص.45.
70-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص.31.
71-افتتاحية مجلة فكر وفن، ال عدد81، معهد غوته، ألمانيا، 2005، ص.1.
72-حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص.44.
73-المرجع نفسه، ص.44.
74-محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ص.26.

8. - قائمة المصادر والمراجع بعد الإحالات

1. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، 1991.
2. ديفيد مرجليوت، أصول الشعر العربي، تر: إبراهيم عوض، دار الفردوس، 2006.
3. روجيه غارودي، حوار الحضارات، تر: عاد العوّا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط.2، 1982.
4. طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، ط.3، 1933.
5. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.
6. عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979.
7. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط.3، 1993.
8. كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية (من الجاهلية حتى عصر بني أمية)، دار المعارف، مصر، القاهر، ط.2، 1970.
9. ماجد السامرائي، الثقافة والحرية (قراءة في فكر طه حسين)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط.1، 1996.
10. مجلة فكر وفن، العدد81، معهد غوته، ألمانيا، 2005.
11. محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط.3.
12. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، ط.2، 1996.
13. محمد عابد الجابري، نحن والتراث(قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، ط.6، 1993.
14. مسعود طاهر، النهضة العربية اليابانية (تشابه المقدمات واختلاف النتائج)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999.
15. مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن (المعركة بين القديم والجديد)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.