

مفهوم الحداثة عند طه حسين

المبروك سليمان ابو عجيلة قداد

كلية الآداب والعلوم الشقيقة، جامعة غريان

مقدمة:-

لقد كانت مرحلة ما بين الحربين العالميتين فترة نهوض فكري وسياسي شمل معظم البلدان العربية، في المشرق والمغرب معا. ولئن كان هذا النهوض قد تجلّى في بعده الفكري أكثر ما تجلّى في المشرق - في مصر وبلاد الشام بشكل خاص - فإنه قد تبلور، في بعده السياسي في حركات تحرر وطنية، شملت المشرق والمغرب. وقد طرح هذا النهوض الفكري والسياسي مسألة توجه العرب الحضاري والثقافي والسياسي، في مستقبلهم المنظور، واستأثرت مسألة الدولة المستقبلية وأصول الحكم فيها، وطبيعة النظام السياسي ومصادرة الأيديولوجية، باهتمام أكبر من قبل المفكرين والسياسيين العرب، آنذاك، ولم تحظ المسائل الحضارية والثقافية، في تلك الفترة، بالمعالجة الجادة والمنظمة إلا من قبل قلة من المفكرين، والمهتمين بالشأن الثقافي والحضاري، كان في طليعتهم طه حسين.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، أدى قيام الدول العربية المستقلة، ونمو مؤسساتها السياسية والاجتماعية والثقافية إلى طرح مسألة المآثور والمستجد، والخصوصية والعالمية، وعلاقة العرب المستقبلية بالحداثة الغربية؛ فحثت هذه المسألة بعض المثقفين العرب على إبراز قيم التراث، والإسلام، والإنسانية التي استطاعت بعد أن انبثقت في نطاق حقبة من تاريخنا الحضاري أن تتجاوز حدودها الحضارية التي نشأت فيها من جهة، وتتخطى حدودها التاريخية من جهة أخرى، ومن ثم تحافظ على دلالتها وأهميتها بالنسبة إلينا حتى الآن؛ ولكنها حثتهم أكثر على توجيه النقد بجرأة، لأفكار هذا التراث وقيمه الجامدة التي تخطاها واقع التطور الإنساني، وكرسها تقادم الزمن فتحوّلت إلى عقبات فعلية للتقدم

والحداثة.

وفي الستينيات برزت المسألة الاجتماعية إلى طليعة اهتمامات المثقفين والمفكرين العرب؛ خاصة بعد النجاحات العلمية والاقتصادية والسياسية التي حققها الاتحاد السوفياتي، واتساع نفوذ الأيديولوجية الماركسية في البلاد العربية، ففي هذه المرحلة اتجهت قوى التقدم الاجتماعي ومثقفوها، في معظم البلاد العربية، بقوة إلى معالجة مسألة التقدم الاجتماعي. مشكلة الدراسة:

يرى العديد من الغربيين أنه لا توجد فلسفة عربية ولا إسلامية وأن العقول العربية مجدبة ومتخلفة وعلى هذا الأساس جاء هذا البحث لتوضيح فلسفة طه حسين العربية المعاصرة فيما يتعلق بمشروع الحداثة لتوضيح أفكار طه حسين وتغيير النظرة الغربية تجاه الفكر الشرقي بصفة عامة والفكر العربي بصفة خاصة من خلال الإجابة على هذه التساؤلات:-

- 1- هل كانت لطفه حسين أفكار فلسفية تقدمية؟
- 2- ما رأي المفكر طه حسين في الحداثة، وهل يجب تقليد الغرب في كل القناعات.
- 3- ما إسهامات طه حسين في مجال التربية والتعليم؟

أهمية الدراسة :

تتمثل أهمية هذه الدراسة في أنها تدرس مفهوم الحداثة عند طه حسين باعتبارها رؤية تنويرية تربوية هادفة إلى تحسين مستقبل الثقافة في مصر وكل الدول العربية. أهداف الدراسة:

- 1- توضيح فلسفة طه حسين التنويرية من خلال مشروعة الحداثي.
 - 2- تبين الأفكار العربية في مجال الفكر الحديث وذلك بتوضيح الرؤية العلمية لمشروع طه حسين المتمثل في محاولة تغيير وتنوير العقل العربي.
 - 3- إبراز جهود طه حسين الفكرية وتثمين إسهاماته في معالجة قضايا العرب الحضارية.
- أولاً - مفهوم الحداثة عند طه حسين :

إن طه حسين لم يصغ أطروحته الحداثية صياغة منتظمة في كتاب محدد أو كتابين - وإن كانت أهم أفكاره في هذا الموضوع، كما يشير معظم النقاد والمهتمين، قد أفصح عنها في كتابه مستقبل الثقافة في مصر (مجلة المعرفة، ص52)، في هذا الخصوص يذهب جاك بيرك إلى التذكير بأن برنامج طه حسين العبقري على حد قوله، قد تضمنه كتابه مستقبل

الثقافة في مصر، راجع ذلك في، جاك بيرك، كما أنه لم يستخدم لفظ الحداثة للتعبير عن أطروحته شأنه ذلك شأن كل معاصريه، وشأن المفكرين العرب المعاصرين الذين تناولوا موضوع الحداثة إلا أن عدم استعماله مصطلح الحداثة للتدليل على مقصودة، لا يقلل من حداثة فكره ولا ينفي صفة الحداثة عن دعوته، ذلك أن غياب لفظ الحداثة في كتاباته، وفي كتابات غيره من المفكرين العرب المعاصرين، لا يعني غيابها كمعنى ومنظور في فكرهم، لأن دعوته وكذلك دعوتهم، دعوة عقلانية تنويرية تحريرية، في جوهرها، شأنها في ذلك شأن " كل الدعوات التنويرية التحريرية الكبرى، تعلن عن حداثتها في متضامين أفكاره، دون الاهتمام باستعمال الكلمة. (مجلة الكرمل، ص 64).

نشير هنا إلى أن المصطلح المتداول عند طه حسين، في هذا الخصوص، هو مصطلح " الحضارة "؛ والذي غالباً ما يوظفه في عبارة " الحضارة الأوروبية "، أما الملاحظة المنهجية الثانية فهي: إن جدة دعوة طه حسين الحداثية ليست فيما تضمنته من مفاهيم تنويرية كالعقلانية، والتقدم، والعلمانية، والديموقراطية، والحرية والإرادة الإنسانية إلى غير ذلك من مفاهيم عصر التنوير والحداثة الأوروبيين، فهذه المفاهيم ليس هو أول من نادي بها ودعا إلى تمثيلها في الثقافة والفكر العربيين؛ ذلك أن الدعوة إلى هذه المفاهيم تعود، كما هو معروف، إلى فترة سابقة على دعوته؛ إلى عهد فرح أنطون، وشبلي الشميل، وغيرهما، بل هناك من يعود بالدعوة إلى بعض هذه المفاهيم إلى لفظ التقدم والعقلانية وغيرهما، كما رأينا في الفصل السابق بل هناك من يعود بالدعوة إلى بعض هذه المفاهيم إلى عهد رفاعة الطهطاوي (مجلة المعرفة، ص 22- 23). وخير الدين التونسي؛ إنما تكمن جدة دعوته الحداثية، كما سنرى، في شمولية الطرح والتصور، وعقلانية التحليل وتاريخيه. ونعني بشمولية الطرح وعقلانية التحليل استناده إلى الربط السببي العقلي في تفسير الظواهر، الاجتماعية والتاريخية والفكرية والسياسية والحضارية، وربط تفاعلاتها السببية فيما بينها بشكل عام (العالم، 1989، ص 131)؛ مما يبعده عن أي تفسير جزئي أو ميتافيزيقي لا عقلائي لها. ونعني بتاريخية التحليل نظره إلى الظواهر الاجتماعية والإنسانية المختلفة في " نسق تاريخي يوحدنا وينتظمها ويضفي عليها طابع التغير والتطور أو التدهور والانتكاس " (المرجع نفسه، 131). أي فهمها في إطارها التاريخي، من حيث هي ظواهر وقعت في زمان ومكان محددين. وأما الملاحظة المنهجية الثالثة والأخيرة فنشير بها إلى أن طه حسين لم يقدم أطروحته

الحداثيّة، في صيغة تحليل نظري مجرد أو معالجة فلسفية مستقلة، شأنه في ذلك أيضا شأن الكثير من المفكرين العرب المعاصرين، بل في صيغة مشروع فكري تنويري متكامل، يروم تحديث العقول وعقلنة مؤسسات الدولة والمجتمع (برادة، 1987، ص 219)؛ مستندا في ذلك إلى مفاهيم عصر التنوير الأوروبي العقلانية ونتائجها الحضارية في أوروبا. وبعبارة أخرى نقول: لقد قدم طه حسين مشروعا حداثيا، انطلاقا من رؤية فلسفية تنويرية عقلانية، معبر عنها بلغة خطاب فلسفي غير متخصص.

المنطلق النظري والمنهجي لأطروحة طه حسين الحداثيّة:

لقد عرف طه حسين، في عالم الأدب والفكر والسياسة والتاريخ، بموقفه النقدي المؤسس على منهج الشك الديكارتي، وبجهره بالدعوة التي تمثل حضارة أوروبا الحديثة وعقلانياتها. وبموقفه النقدي تجسدت حادثة تفكيره؛ حيث أبى الانطلاق من مسلمات القدماء العقلية والتاريخية الموروثة، وتغيير ماضيها الفكري والسياسي والأدبي والديني والحضاري عموما بمعاييرهم العقلية والتاريخية؛ معلنا ضرورة إخضاع مسلماتنا الموروثة لمعايير النقد التاريخي الحديث ومتطلبات البحث العلمي العقلانية، بعيداً عن العواطف والأهواء والقداسات. وقد عبر عن هذه الضرورة بالعبارات الآتية " أريد أن أقول إنني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة. أريد أن اصطنع... هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه " ديكارت " للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر، 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 الناس يعلمون أن هذا المنهج الذي سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر، قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثرا، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث. (حسين، 1977، ص66- 67).

وهذا الاعتبار النظري . المنهجي النقدي العقلاني، هو ما دفع طه حسين إلى الدعوة إلى تعميم تطبيقه في مجال الأدب؛ مبرزاً مزاياه في هذا الخصوص بالقول: " لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي، غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم، ولا معنيين بالملابسة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي، ولا وجلين حيث ينتهي بنا هذا البحث إلى ما تأبه القومية أو

تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية، فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل بحثاً علمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء . (المصدر نفسه، ص 69)

ولكن طه حسين لم يجد منافع هذا المنهج محصورة في قدرته على تحرير العقل والإنسان من سلطة القدماء في ميدان البحث العلمي والأدبي فقط ، بل رأى هذه القدرة تمتد إلى تحرير الإنسان من سلطة القديم في مجالات الحياة كلها؛ حيث وجد " أن منهج (ديكارت) هذا ليس خصباً في العلم والفلسفة والأدب فحسب، وإنما هو خصب في الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضاً. ووجد أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتماً على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم، بل هو حتم على الذين يقرعون أيضاً " (المصدر نفسه، ص 69)، لأنه كفيل بتحريرهم، هم أيضاً من أخطاء القدماء، وكفيل بأن يجعلهم يميزون بين عقولهم وقلوبهم في تعاملهم مع الماضي وموروثاته.

صحيح أنه من غير السعيد اختزال منهج تفكير طه حسين في العقلانية الديكارتية ومنهجها والمبالغة في المماهة بينهما، ذلك أن من العقبات التي تعترض طريق الفهم في الفلسفة، بل في أي ميدان آخر، كما يقول برتراند رسل، تصنيف المفكرين بطريقة عمياء مفرطة في الجمود، وفقاً للأوصاف ثابتة نطلقها عليه (برتراند رسل، 1983، ص 107)، فعقلانية طه حسين وروحه النقدية لا يمكن فصلها عن التطور التاريخي للمجتمع المصري والعربي عامة، والتطور المعرفي فيه خاصة، وطه حسين لم يأخذ بالعقلانية الديكارتية ومنهج الشك المادي لمجرد أنه قرأ فلسفة ديكارت. (دكروب، ص 427 - 428). بل به تفاعل معها انطلاقاً من كونه يحمل بذوراً من العقلانية، وروح النقد دفعاه إلى هذا التفاعل مع منهج ديكارت وعقلانيته، أضف إلى ذلك أن طه حسين استمد أيضاً قناعاته النقدية والعقلانية، كما يذهب معظم المهتمين بالموضوع، " من إعجابه بفكر القرن الثامن عشر، فكر الأنوار الغربي، والفرنسي خاصة (برقاوي 1990، ص 453 - 454). ومما أفاده أيضاً من فلاسفة عصره، ومن فكر أساتذته المباشرين، أمثال إميل دور كايم ولفي بريل في طرقهم ومناهجهم في البحث (جاك بيرك، ص 197 - 198) ومع ذلك فإن التصنيف المألوف وعلاقة فكر طه حسين بالفلسفة الديكارتية ومنهجها النقدي ليس اعتباطياً، إلا أن ما يحدد هذه العلاقة أكثر هو اهتمامه بالمنهج؛ ذلك أن التأثير للديكارتية في تفكير طه حسين لا يربط بينه وبين

فلسفة ديكرت بقدر ما يربط بينه وبين طريقة التفكير الحديثة؛ أي بالمنهج، وهي الطريقة التي رأى طه حسين ضرورة تجسيدها في واقعنا التاريخي الملموس، على مستويين: أولاً على مستوى علاقتنا بالحاضر وتلك بتحديث الذهنيات، وتكريس العقلانية في المجتمع حتى تصير إلى فعل بغير الواقع، وثانياً على مستوى علاقتنا بالماضي، وذلك بإخضاعه للنقد، والكف عن التسليم بمسلمات نصوصه دون فحص عقلي، والانطلاق بدل ذلك من العقل الذي يقرأ نصوص الماضي كلها . المقدس منها وغير المقدس . وإخضاعها لمعيار العقل والنقد التاريخي ، وبهذا المنطلق النظري والمنهجي تجسدت حادثة تفكيره نقول بهذا المنطلق تجسدت حادثة تفكير طه حسين، وبدعوته إلى تمثل الحضارة الأوروبية الحديثة وعقلانياتها تحددت منطلقات دعوته الحداثية النظرية، فأوروبا الحديثة لم تعن لطله حسين الفضائل المدنية والسياسية فحسب بل عنت له، كما يقول حوراني، الحضارة الإنسانية (حوراني، 1994، ص 391).

وقد استوقفت هذه المسألة محمود أمين العالم، وعبر عنها بالقول: " والواقع أننا لو تأملنا مفهوم الشك في كتاب في الشعر لوجدناه في التطبيق أقرب إلى مفهوم النقد والتحليل، بل لعنا نجد كلمات النقد والتحليل في بعدها الاجتماعي والتاريخي المقارن مجاورة أحيانا لكلمة الشك." (العالم، ص 243)

ولذلك فعلى مصر، وعلى العرب جميعاً، في نظره، أن يتجهوا نحو هذه الحضارة، ويقوم طه حسين تلك على ضوء مبادئ يمكن دعوتها، كما يضيف حوراني، فلسفة " المجتمع والتاريخ، " وهي أن الحضارة هي غاية الحياة البشرية، وأنها تعني سيطرة العقل على الطبيعة والحياة، وأنها تتحقق بتطور تدريجي على مراحل عدة (حوراني، 1994، ص 243).

ولأن العقل الغربي هو أساس هذه الحضارة، فإن الدعوة إلى تمثلها لا تستقيم إلا إذا كان صاحبها يؤمن بأن من يدعوهم إلى تمثلها يملكون نفس مقومات المال الغربي وخصائصه الذي اجتهد طه حسين (حسين، د. ت ، ص 21 / 20). للتدليل على صدقه النظري والتاريخي؛ محاولاً أن يدنيه إلى الأذهان وييسره على الألباب (نفس المصدر السابق، ص 20) أملاً في أن تلقى دعوته إلى هذا الإيمان صداها في أوساط المصريين والعرب). وقد انطلق طه حسين في مخاطبة المصريين والعرب في هذه المسألة الخطيرة، على حد تعبيره (حسين، د. ت، ص 22)، من طرح السؤال الاستفهامي الآتي: " أمصر من الشرق أم من الغرب؟

(نفس المصدر السابق، ص23)، موضحاً أن ما يعنيه بالشرق والعرب، ليس الشرق الجغرافي والغرب الجغرافي، وإنما الشرق الثقافي والغرب الثقافي.

ولتقريب السؤال أكثر إلى الأذهان يضيف طه حسين متسائلاً: "هل العقل المصري شرقي التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء، أم هل هو غربي التصور والأثر بقوله والحكم على الأشياء" (حسين، د. ت، ص23). ويضع طه حسين معالجة هذه المسألة وتوضيحها لأي تفكير "في الأسس التي ينبغي أن تقيم عليها ما ينبغي لنا من الثقافة (حسين، د. ت، ص23) والحضارة رابطاً هذه المعالجة وهذا التوضيح بالرجوع "إلى تاريخ العقل المصري منذ أقدم العصور (حسين، د. ت، ص8)، وإلى علاقات هذا العقل وتفاعله تأثيراً وتأثراً أخذ وعطاء، مع شعوب الشرق المجاورة لمصر، من عرب ويونان ورومان، ومع حضارات هذه الشعوب وثقافات ودياناتها.

والحقيقة أن منطلق طه حسين النظري في هذا تابع من قناعة عميقة بأن التاريخ قوانين وسنن تحكمه، أو هي على الأقل فروض تقرأ في ضوئها أحداثه وظواهره، وتقارن بها تجارب الأمم العقلية وتفاعلاتها الحضارية، وبخاصة تجارب وتفاعلات الأمم التي مرت بظروف متشابهة، وقربتها عوامل الطبيعة والجغرافية التاريخ، كالأمة المصرية واليونانية والرومانية والعربية التي تنتمي كلها إلى فضاء جغرافي واحد هو القضاء المتوسطي.

لذلك نجد طه حسين يذكر بقوة الروابط الثقافية والعقلية بين مصر واليونان من جهة، منذ عهد الفراعنة إلى أيام ازدهار مدرسة الإسكندرية الفلسفية مروراً بعهد الدولة الإيجية القديمة وحضارته¹، وبينها وبين بلاد الشام والعراق، أي بلاد "هذا الشرق الذي يقع في حوض البحر الأبيض المتوسط (حسين، د. ت، ص9)، من جهة آخر مؤكداً أن تاريخ الفن والأفكار والاقتصاد والسياسة والوضع الجغرافي أمور كلها تذكر مصر بأن تاريخها وعقلها مرتبط بعقل شعوب المتوسط وعمارته نافعاً أن يكون لمصدر صلات ذات شأن عقلي وحضاري يذكر بالشرق الأقصى، كالصين واليابان مثلاً، أو بشعوب آسيا الأخرى غير المرتبطة بالبحر المتوسط، كالهند والفرس وغيرها. (نفس المصدر، ص12)

¹ هو منطلق يقربنا من منطلق فرناند بروديل، ونظريته المتوسطية المعروفة؛ فإذا كان بروديل قد ركز في نظريته على البعد الجغرافي وتأثيره في التطور التاريخي على المدى الطويل، وعلى دور الاقتصاد في توجيه هذا التطور مؤكداً من هذا المنطلق على الوحدة الجغرافية والسكانية والحضارية لحوض البحر المتوسط فإن طه حسين قد ركز على البعد العقلي المتوسطي ووحدة خصائصه ومكوناته؛ انطلاقاً من رصد عامل تأثير شعوب المتوسط العقلي والحضاري فيما بينها، على المدى التاريخي الطويل بالنسبة لمرتعد تحليلاً لتاريخ الشرق الأدنى وتفاعلاته الحضارية من عهد الآشوريين إلى أوروبا الحديثة في كتابه تاريخ وقواعد الحضارات. (بروديل، 1999، ص70)

ومما لا شك فيه أن اللغات الأديان مختلفة من ضفة متوسطة إلى أخرى، ولكن المحقق عند طه حسين، أن تطور الحياة الإنسانية قد قضى من عهد بعيد بأن وحدة الدين، ووحدة اللغة، لا تصلحان أساسا الوحدة السياسية ولا قواما لتكوين الدول (نفس المصدر السابق، ص8)، بل إن الإسلام نفسه كما يذهب طه حسين، لم يكن دائما مرادفاً للوحدة اللغوية أو السياسية، فالمسلمون أنفسهم منذ عهد بعيد قد عدلوا عن اتخاذ الوحدة الدينية واللغوية أساسا للملك وقواما للدولة (نفس المصدر السابق، ص16)، مقتنعين بذلك " إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع الجميلة قبل أن يقوموا على أي شيء آخر (نفس المصدر السابق، ص17).

ولئن كان بعض النقاد قد فهم من طرح طه حسين هذا، أنه كان رداً على دماء الوحدة العربية، وأنصار الوحدة الإسلامية، القائمتين على وحدة اللغة أو وحدة الدين، إلا أن هذا الفهم ليس هو، في اعتقادنا، الفهم الأسلم. ذلك أن هدف طرح طه حسين هو الوحدة الحضارية وهي وحدة لا تقوم على وحدة اللغة، ولا على وحدة الدين، بل على الوحدة العقلية، ولذلك تجده يقدم في طرحه مثال وحدة أوروبا الحضارية نفسها التي تخففت من أعباء القرون الوسطى، وأقامت سياستها على المنافع الزمنية، لا على الوحدة المسيحية، ولا على تقارب اللغات والأجناس (نفس المصدر السابق، ص17)، وتجده يشير أيضاً إلى أن الديانتين المسيحية والإسلام لم تغيرا من خصائص العقل الأوروبي والعقل المصري، ذوي الأصل الغربي الواحد.

فكما لم تصبح أوروبا شرقية بعد أن غمرتها المسيحية، ذات المنبع الشرقي، واستأثرت بها دون غيرها من الديانات، ولم تغير من طبيعة العقل الأوروبي التي أصبحت عنصراً من عناصره، كما يشهد قادة الرأي الحديث في أوروبا، فلسنا ندري، كما يتساءل طه حسين، ما الذي يفرق بين المسيحية والإسلام اللذين يربط بينهما موطن ظهور مشترك، هو الشرق، ومنبع وحي واحد، فيجعل الأوروبي مطمئناً على خصائص عقليته العربية - اليونانية الموروثة، من تبنيه مسيحية الشرق، ويجعل المصري يعتقد بالطابع الشرقي لعقله وأمته بفعل تبنيه الإسلام، وانتماء أمته إليه كلاً، فإن ما يصح في نظر طه حسين في علاقة العقل الأوروبي بالمسيحية ذات المنبع الشرقي، يصح في علاقة العقل المصري وعقل الشعوب الإسلامية

الأخرى المطلة على المتوسط بالإسلام، ذوي المنبع الشرقي أيضاً فلا يصح أن نقر إذن، حسب استنتاج طه حسين، بأن الإسلام غيّر طبيعة العقل المصري، ونزع عنه طابعه الغربي الموروث، بالمعنى الذي قررناه؛ أي بمعنى عقل الشعوب التي نشأت حول بحر الروم، تماماً كما لم يصح ذلك بالنسبة للمسيحية والعقل الأوروبي. (نفس المصدر السابق بتصرف، ص 19- 20- 21 - 25)

إن بين المسيحية والإسلام تشابهاً في التاريخ كبيراً، كما يذهب طه حسين خاصة في تفاعلها مع الفلسفة اليونانية، حيث اتصلت المسيحية بها وتفاعلت معها، فتنصرت الفلسفة وتفسفت المسيحية؛ ثم اتصل الإسلام بعد ذلك بالفلسفة اليونانية، وتفاعل معها، فأسلمت الفلسفة وتفسفت الإسلام، فلما يصبح اتصال المسيحية بالفلسفة اليونانية خاصة من خصائص العقل الأوروبي (حسين، د. ت، ص 17)، ولا يصبح تفاعل الإسلام مع الفلسفة اليونانية، نفسها، خاصة من خصائص هذا العقل بل "من أين يأتي التفريق بين هاتين الديانتين من الأثر في تكوين العقل الذي ورثته الإنسانية عن شعوب الشرق القريب وعن اليونان؟ (نفس المصدر السابق، ص 17)

من هذه الحجج النظرية والتاريخية وغيرها من الحجج وهي كثيرة في الحقيقة عند طه حسين (نفس المصدر السابق، ص 25) نتيجة لذلك لا ينبغي أن يفهم المصري أن بينه وبين الأوروبي فرقاً عقلياً قوياً أو ضعيفاً، ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الشرق الذي ذكره كيبلنج في بيته المشهور الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا يصدق عليه على وطنه العزيز، ولا ينبغي أن يفهم المصري الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل منها مصر جزءاً من أوروبا، قد كانت فنا من فنون التمدح، أو لونا من ألوان المفاخرة، وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية، على اختلاف فروعها وألوانها. (نفس المصدر السابق، ص 26)

ولذلك فإننا ونحن المصريين نروم الحداثة، أو الحضارة الأوروبية بتعبيره، في هذا العصر الحديث، و تزيد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى تصبح جزءاً منها لفظاً ومعنى وحقيقة وشكلاً، فإننا لا نجد في ذلك من المشقة والجهد ما كنا نجد لو أن العقل المصري مخالف في جوهره وطبيعته للعقل الأوروبي. (نفس المصدر السابق، ص 26)

يقدم طه حسين، على سبيل المثال، حجة تاريخية أخرى للتدليل على صحة أطروحته، تتمثل في تشابه الظروف التاريخية التي مرت بها أوروبا في أول القرون الوسطى، والظروف التاريخية

التي مرت بها مصر، ومنطقة الشرق الأدنى المجاورة لها، بعد ذلك بقرون، حيث تعرضت هذه الأخيرة إلى إغارة العنصر التركي عليها، الذي ردها إلى الانحطاط بعد الرقي وإلى الجهل بعد العلم، تماما كما جرى لأوروبا بعد غزوة الأمم الشريرة لها في أول القرون الوسطى فيتساءل طه حسين، نافيا الفرق بين الحالي، بالقول "ما بال إغارة الترك على الشرق القريب تغير طبيعة العمل فيه، على حين لم تتغير طبيعة العقل في أوروبا حين أغارت عليها الأمم المتبربرة، وقد اعتنقت الترك الإسلام بين الشرق القريب وحضارته كما اعتنقت الأمم المتبربرة دين العرب وحضارته" (نفس المصدر السابق، ص28)

ولكن إذا كان مسوح أطروحة طه حسين الحداثية النظري، وسيزار دعوته إلى تمثل الحداثة الأوروبية، هو الوحدة العقلية والثقافية بين مصر وأوروبا، التي اجتهد، كما بينا، لتأكيد وجودها التاريخي، فإن مفهومه للحداثة "قد تشكل من مجموع رؤيته الفكرية والأدبية كلها وهي رؤية تقوم على تجربة فكرية، غنية ومبدعة، تراوحت مضامينها من نظريات فلسفة التاريخ إلى مبادئ علم الجمال والإحساس بفنونه، مرورا بنظريات الأدب والمناهج الفكرية والفلسفية النقدية، وبمبادئ الأخلاق والقيم الإنسانية الحديثة، فهو، كما يقول حوراني، "لم ينظر إلى أوروبا نظرتة إلى مستودع للأفكار الصحيحة فحسب، بل رأى فيها مخالفة الصور الجميلة (حوراني، 1994، ص392) أيضا، الفنية والخلقية والإنسانية عموماً، ولهذا نجد عنده صدى لرؤية حداثية في الفن والجمال، يعكسه "إخلاص إحساسه الشخصي بالعالم الكلاسيكي، الذي كان يراه يعنون عابدي الجمال من الفرنسيين العلمانيين المتلهفين إلى استخراج دروس لا مسيحية منه (حوراني، 1994، ص392) كأنتول فرانس، وأندري جيد وغيرهما من أساتذته وأصدقائه من الأدباء الفرنسيين، كما نجد لديه تمجيذا لقيم المجتمع الأوروبي الحديث وفضائل حضارته الخلقية، لا يقل إخلاصا عن إحساسه بقيم الجمال الأوروبية، فالأوروبيون عنده، ليسوا ماديين، كما يظن الشرقيون عندنا، بل هم يضحون بالوقت والجهد واللذة والحياة في سبيل الرأي، وفي سبيل تقدم العلم وانتصارات الحضارة الأوروبية المادية إنما هي في جوهرها نتيجة العقل والخيال والروح (المصدر نفسه، 394)، والملاحدون الأوروبيون هم أنفسهم يموتون في سبيل معتقداتهم، والأوروبي يعتبر الأمة القطب السياسي الأول لولائه ولتضحيتة. (المصدر نفسه، 394)

إلا أننا نجد لديه وهذا ما يهمنا في سياق بحثنا، مفهوم "للحداثة" أكثر شمولية وتعقيدا

في نفس الوقت، مفهوما تؤسسه رؤية جدلية يلتقي فيها الفعل السياسي والثقافي بالمنهج التربوي والرؤية الحضارية، والتصور النقدي العقلاني بالوعي التاريخي للفعل الحضاري الإنساني. (المصدر نفسه، 394) الكل يرتبط أو يتداخل عنده في تصور للدولة الديمقراطية الحديثة ولطبيعتها ووظيفتها ساعة في كتابه مستقبل الثقافة في مصر.

ثانياً - التعليم والحداثة عند طه حسين:

من المعروف أن تصور طه حسين للمنهج التربوي الحديث الذي قدمه في مؤلفاته، قد ربطه بتصور لدولة ديمقراطية، اشترط وجودها إقامة هذا المشروع التربوي الحديث وإنجاحه، لكنه وهو العارف بطبيعة الدولة الحديثة في أوروبا ووظيفتها، لم ير إمكانية اكتمال بنية هذه الدولة الحديثة نفسها دون منظومة تعليمية ومناهج تربوية حديثة، تنعكس نتائجها في تكوين الإنسان القادر على الإسهام في صنع الدولة الحديثة وحمايتها، وبعبارة أخرى، إن الدولة الحديثة ذاتها، في نظر طه حسين بقدر ما تتطلع لأن تكون حديثة، بقدر ما تعطي أولوية خاصة لتحديث التعليم الذي ينعكس عنصر الحداثة فيه على بنيتها، ولهذا يعدها طه حسين نقطة بدء لكل من يفكر بالحداثة والتحديث، بمعنى أن الحداثة لا تتم بعيداً عن الدولة ولا بمعزل عنها، وإنما هي، أي الحداثة، على وجه التحديد تحديث للدولة يفضي إلى تحديث ما وراء ذاتها؛ أي المجتمع، وبخاصة التعليم؛ ففي تحديث التعليم يكمن أمنها الخارجي، وفيه أيضاً يكمن أمنها الداخلي، ف " الدولة هي المسؤول الأول والمسؤول الأخير، والمسؤول قبل الأفراد والمجتمعات، وبعد الأفراد والمجتمعات، عن تكوين العقلية المصرية تكويناً يلاءم الحاجة الوطنية الجديدة... والتي تنحصر في تثبيت الديمقراطية وحيازة الاستقلال " (حوراني، 1994، ص 392)

فنحن، كما يقول طه حسين، " في حاجة إلى قوة الدفاع الوطني (ومطالب الدفاع الوطني تفرض علينا) أن نتهياً لأمر الحرب كما يتهاى الأوروبيون، وأن نواجه لونا من ألوان التربية والتعليم عندنا نفس الوجه الذي يتجه إليه الأوروبيون عندما يهينون أبناءهم للدفاع عن أرض الوطن ثم يضيف موضحاً " ومن أراد الغاية فقد أراد الوسيلة، ومن أراد القوة فقد أراد أسباب القوة، ومن أراد جيشاً أوروبياً قوياً فقد أراد تربية أوروبية وتعليماً أوروبياً. (حسين، د. ت ص 66)

"ونحن في حاجة إلى استقلال اقتصادي، فلا بد إذن " من أن ننشئ المدارس والمعاهد التي تهين

لهذا الجهاد على النحو الذي أنشأ الأوروبيون والأمريكيون عليه مدارسهم، لأن من أراد الغاية فقد أراد الوسيلة، ونحن نريد كما يضيف، الاستقلال العلمي والفني والأدبي". (حسين، د. ت، ص48)

فإذا كنا نزيد هذا الاستقلال العقلي والنفسي الذي لا يكون إلا بالاستقلال العلمي والأدبي والفني فنحن نريد وسائله بالطبع، ووسائله أن تتعلم كما يتعلم الأوروبي... (حسين، د. ت، ص48) أما أيسر هذا التعليم، الذي يجب أن توفره الدولة؛ ولكن ليس أقلها جدوى من مستويات التعليم الأخرى، فهو " هذا الذي يمكن الفرد من أن يعرف نفسه وبيئته الطبيعية والوطنية، ويعرف أنه عضو في بيئة وطنية هي الأمة، وأن هذه الأمة قد كانت قبل أن يوجد، وهي هائلة أثناء وجوده، وستكون بعد أن يموت. (نفس المصدر السابق، ص50)، ومن ثم " فلا بد من أن يعرف تاريخها معرفة ولو يسيرة، ولا بد من أن يعرف حالها الحاضرة، ونظمها القائمة، ولا بد من أن يشعر بآمالها، ويتصور مستقبلها على وجه ما. (نفس المصدر السابق، ص99)

وإذا كان تحديث التعليم وتعميمه، في نظر طه حسين، شرطاً ضرورياً ينبغي أن توفره الدولة لحفظ استقلال الأمة السياسي والاقتصادي والعلمي والفني والأدبي الخ، فإن الديمقراطية هي شرط نجاحها الضروري في هذا المسعى، وهو يلخص هذه المعادلة القائمة بين الدولة والديموقراطية والتعليم بالقول: " ونحن إذا أردنا أن نختصر الأعراض الأساسية التي يجب على الديمقراطية أن تكملها للشعب، لم نجد أوجز ولا أشمل ولا أصح من هذه الكلمات.. وهي: أن النظام الديمقراطي يجب أن يكفل لأبناء الشعب جميعاً الحياة والحرية والسلم. وما أظن الديمقراطية تستطيع أن تكفل عرضاً من هذه الأعراض للشعب إذا قصرت في تعميم التعليم الأولي وأخذ الناس جميعاً به طوعاً أو كرها. (نفس المصدر السابق، ص99)

ولأن الكثرة الكثيرة من المصريين أميون، والقلّة القليلة المتعلمة منهم غير متجانسة التكوين، بل إنها منشطرة بين سبل التعليم المتوفرة في مصر، من تعليم رسمي، وتعليم أجنبي في مدارس طائفية، فهناك في مصر " تعليم فرنسي ديني، وهناك تعليم فرنسي مدني، وهناك تعليم إيطالي، وآخر يوناني، وآخر إنجليزي وآخر أمريكي، وآخر ألماني، وكل هذه الأنواع من التعليم لا تفكر في مصر، ولا تحفل بها، وإنما تفكر في فرنسا وإيطاليا، وفي إنجلترا وأمريكا

وفي اليونان وألمانيا (نفس المصدر السابق ، ص 94). ولأن أمر التعليم كذلك في مصر، فليس هناك ما هو أشد خطرا في نظر طه حسين، في حياة الأمة والوطن، من بقاء العقلية المصرية مشتتة بين برامج التعليم المختلفة هذه، فألى الدولة وحدها إذن يجب أن توكل شؤون التعليم كلها في مصر... وهي وحدها تستطيع أن تضع المناهج والبرامج لهذا التعليم وأن تقوم على تنفيذ هذه المناهج والبرامج (نفس المصدر السابق ، ص 73). " فلا ينبغي أن يكون هناك مصريون يخرجون من المدارس المصرية وقد تعلموا الدين القومي واللغة القومية والتاريخ القومي، وآخرون يخرجون من المدارس الأجنبية وليس لهم من التعليم الديني خط ما ". ذلك هو، عند طه حسين، " التفكير المستقيم والمنطق الذي لا مندوحة عن الإذعان له، إن كنا نريد أن نأخذ الأمور بالجد والحزم، وأن توحد العقلية المصرية لتكون الوحدة الوطنية على النحو الحديث. (نفس المصدر السابق ، ص 82)

هكذا، بتعميم التعليم المجاني وديمقراطية، وتحديث برامجه وتوحيدها، راهن طه حسين على خلق الشرط الثقافي والعقلية المناسبة لجعل مصر أمة حديثة. ولا غرابة في ذلك، فهو الذي - تعلم في فرنسا، وتأثر بإيجابيات المدرسة التربوية الليبرالية العلمانية الفرنسية، كما أرسى دعائمها " جول فيري ووعي من أستاذه إميل دوركايم، تحديداً، " أنه ليس لأمة أن تصون وحدتها دون قيم متجانسة (نفس المصدر السابق ، ص 83)، حيث كان هذا الأخير يشهد انقسام فرنسا على نفسها نتيجة قضية " دريفوس (Dreyfus) ، وكان يعلن أن المدرسة هي خير مخبر لتحقيق الإجماع الوطني، (وهو مدين) بهذه العبارة لأوغست كونت الذي شهد زوال البنى الإقطاعية واللاهوتية داخل المجتمع الصناعي. (أمليل ، 1985، ص 33)

ولكن أهداف التعليم لا ينبغي أن تنتهي عند هذه الغايات فحسب، بل ينبغي أن يكون التعليم، كما يتصور طه حسين مناسباً لنمو قادة الرأي والفكر المستنيرين، " أولئك الذين تتسع عقولهم لا لفهم التطور الوطني الخاص فحسب، بل لفهم التطور العام الذي تخضع له الحضارة الإنسانية كلها، (لوقا، 1985، ص 33)

وفتح المجال أمامهم لقيادة الدولة والمجتمع الحديثين. وهو في مذهبه هذا لم يكن أيضاً في معزل عن تأثير أستاذه دور كايم، وأفكار سان سيمون، فهو يخبرنا أنه حفظ من درس من دروس دوركايم - التي خصصها، طيلة سنة جامعية كاملة، منظر المجتمع الصناعي سان

سيمون - مسألة أساسية، عند هذا الأخير، وهي أن المجتمع العصري يسعى أن يقوده العلماء الذين يمارسون العلم بمعناه الحديث، والذين عليهم أن يتسلموا هذه القيادة خلفا للقيادات التقليدية للمجتمع القديم (حسين، 1975، ص 157)

وهذا ما يشترط في نظر طه حسين فعلا سياسيا ليس أقله إقرار مبدأ الديمقراطية في الحياة المدنية، وفي طليعتها التعليم، ذلك أن النبوغ في العلم وعالم الفكر والمعرفة غير مقرون عنده، بتفاوت الوضع المادي، الاجتماعي والطبقي لأبناء الأمة، بل إن " من أيسر الأمور وأشدّها ملائمة لطبائع الأشياء في ظل الديمقراطية أن يرقى أفراد من أشدّ أبناء الشعب فقراً إلى حيث يصبحون من صفوة الأمة وقادتها ومديري أمرها (حسين، 1976، ص 76)

وهكذا، وكما تصور طه حسين جدلية العلاقة بين الدولة والتعليم، فرأى أن الدولة كلما أولت عنايتها بالتعليم وتحديثه، انعكس عنصر الحداثة فيه إيجابا على بنيتها هي ذاتها، كذلك تصور نفس العلاقة الجدلية بين الديمقراطية والحداثة والتعليم، فقدر ما تعطي الديمقراطية فرصة التعليم لكافة فئات المجتمع، بقدر ما تزيد فرص تعميم قيم واصل الحداثة والمدنية الملائمة لتطور الحياة الديمقراطية في المجتمع. نعم إنه، كما يقول البرت حوراني، (حوراني، 1994، ص 401). يعتبر غاية التربية الأولى تلقين الثقافة والعلم، ولكنه يرى أيضا أنها تؤدي دوراً حيويّاً في تلقين الفضائل المدنية وخلق الظروف التي يكمن فيها الحكم ديموقراطي أن هذا ما يجعلنا نبتعد عن الأطروحات التي تختزل مفهوم الحداثة على طه حسين في رؤية تنويرية تربوية محضّة، كما توحى، ظاهرياً، مواضيع كتابه مستقبل الثقافة في مصر أو في رؤية نقدية أدبية متخصصة، كما يوحي، ظاهرياً أيضاً موضوع كتابه في الأدب الجاهلي ومنهجه، وتنحصر فيهما مفاهيم طه حسين حول المنهج، والنقد، والعقلانية، والتحية، والعلم والتنوير، والديموقراطية، والحرية إلى غير ذلك من المفاهيم التي صاغ بها مشروعه الحداثي. (أمليل، 1985، ص 126) وعلى الرغم من أن مسائل العقلانية والمنهج والنقد اقترنت، عملياً عند طه حسين بدراساته الأدبية، وعلى الرغم من أنه أولى مسألة التربية والتعليم أهمية خاصة في مشروعه التنويري الحداثي، وربط الديمقراطية بتعميم التربية والتعليم، وأرجع نجاح النخبة في قيادة الدولة والمجتمع الحديثين إلى دور المدرسة والجامعة، وراهن على مبادئ التربية والتعليم الحديثة في تكوين

العقل النقدي، وفرق من الجهل والحرية وعد التربية والتعليم والثقافة شرطاً لها، إلا أن رهان طه حسين بهذه المفاهيم تجاوز، في اعتقادنا، دراسته التطبيقية المتخصصة للأدب الجاهلي، ورؤيته التحديثية لمنظومة التربية والتعليم ومناهجها، إلى رؤية فكرية سياسية وحضارية أشمل تروم تحديث الدولة والمجتمع، وأن قناعته بهذه المفاهيم وبرهاناتها لا تقل عن قناعة رواد عصر التنوير الأوروبي بها وبرهاناتها، في إزالة مؤسسات الدولة والمجتمع التقليديين وتجاوز موروثهما السياسي والحضاري وهذه الرهانات هي بالأساس رهانات الحداثة، أي رهانات قادة الرأي والنكر المستنيرين في مصر والبلدان العربية، وإلى هؤلاء المستنيرين العرب والمصريين وجه كتابه في الآداب الجاهلي وألف قادة الفكرة. (حسين، د. ت، ص97)

الخاتمة

أن إسهام طه حسين الحداثي يدل على العقلانية والذاتية والحرية والتقدم، وهذه المفاهيم تجسّد من خلالها تغيير رؤية الإنسان الحديث لذاته وللعالم، فإذا كانت العقلانية قد هدفت إلى جعل العقل الإنساني هو الأداة المثلى للحكم على الأشياء اعتماداً على المنطق والتجربة، وأن التقدم الحضاري لا يكون إلا بالتطور الحداثي من خلال منظومة متكاملة للتربية والتعليم، ومواكبة أسس الحضارة الغربية بما يتمشى مع ثقافة وأخلاق وتراث الشرق. وفي نهاية هذا البحث توصل إلى بعض النتائج:-

- لقد عالج طه حسين قضية الحداثة العربية حتى يتم تحفيز الجيل الغربي الحديث لتناول مسألة الحداثة العربية من منظور مختلف ومن جهات نظراً أكثر عمقاً وتبصراً من وجهات النظر المطروحة اليوم.
- لم تعد غاية المثقف العربي في مشواره الحداثي تسويق مفاهيم العلمانية بل توضيح الزعم بكونية تجربة الحداثة الأوروبية، والاستفادة من ثمار جهود مفكري العرب وعلى رأسهم طه حسين واستخلاص ما يمكن استخلاصه حتى يتم مواجهة جهد هذا المفكر المعطاء الذي قدم لنا الكثير من الأفكار التنويرية.

المصادر

- 1 - طه حسين، مستقبل الثقافة، مطبعة المعارف، مصر، د. ت.
- 2 - مجلة المعرفة، دمشق، عدد 172، جوان 1976.
- 3 - مجلة الكرمل، عدد 51، ربيع 1997.

- 4 -محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا إشكالية، دار الثقافة الجديدة - القاهرة، الطبعة الأولى 1989.
- 5 -دراسات مغربية، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط2 1987 .
- 6 -طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف مصر الطبعة الثانية 1977.
- 7 -برتراند رسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، الجزء الأول، 1983.
- 8 -محمد دكروب، " قراءات جديدة في فكر طه حسين" ضمن كتاب، قضايا وشهادات، الوطني الاختلاف حداثة الآخر.
- 9 -احمد نسي م برقاوي، " طه حسين والعقلانية " ، مؤسسة عيبال للنشر - نيكوسيا، الطبعة الأولى 1990.
- 10 - جاك بيرك، " الإسلام كما يراه طه حسين" في كتاب: طه حسين في مرآة العصر، مرجع مذكور.
- 11 - محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، منشورات دار الفارابي - بيروت، و مؤسسة أنيب - الجزائر، الطبعة الثانية 2004.
- 12 - فرناند بروديل، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة سفير د. حسين شريف، البيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1999.
- 13 - البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، ط2، بيروت، 1994.
- 14 - علي أمليل ، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985.
- 15 - أنور لوقا، ربع قرن مع رفاعه الطهطاوي، سلسلة إقرأ، دار المعارف، مصر، 1985.
- 16 - طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، المجموعة الكاملة ، دار الكتاب اللبناني، المجلد الثامن، بيروت، ط2، 1975.
- 17 - طه حسين، الأيام، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، الطبعة الثانية 1976، المجلد الأول.