أصول المنهج النقدي عند طه حسين
نقد التراث الشعري أنموذجا

د.رشيد بلعيفة
جامعة عباس لغرور – خنشلة

الملخص:

تبحث هذه الدراسة في الآليات النقدية التي توسل بها طه حسين في قراءة التراث الشعري العربي، وفي الوقت ذاته تهدف إلى الوقوف بشيء من الأناة عند هذا المنجز النقدي الهام، الذي يعد من بين المنجزات النقدية الجريئة التي أعادت قراءة هذه المدونات بشيء من التحرر من التقاليد النقدية المتوارثة، فهل استطاع طه حسين أن ينبش هذه الطبقات المتراكمة قرائيا؟ وكيف تمت المعاينة النقدية التي رامها؟ هل تمت القراءة وفق الآليات لنقدية التراثية أم تم إلغاؤها واستبدالها بآليات غربية حديثة؟ وماهي مناطق التماس بينه وبين منهج الشك الديكارتي؟ هذه بعض التساؤلات المعرفية التي تنهض هذه الدراسة للإجابة عنها وبسطها.

الكلمات المفتاحية: الشعر الجاهلي، المنهج، الإجراء، القراءة، المصطلح، الشك، التراث.

Abstract :

This study quests the criticism techniques which TahaHussain leaned on in reading the Arabic poetry heritage. In the same time, it aims at some deportment in this important product of criticism which is ranked amongst the audacious products of criticism that re-read these blogs with some sort of liberation of inherited criticism traditions. So, was TahaHussain able to dig through these accumulated layers through the reading? How did he critically preview it? Did the reading pass through traditional techniques of criticism or were they deleted and alienated and replaced with new western techniques? What are the interchange points between it and the Cartesianism? These are some cybernetic queries which this study was formed to answer and simplify.

Key words: pre-Islamic poetry, method, process, reading, term, doubt, heritage.

1- قراءة النص الشعري عند طه حسين.

تنتظم القراءة النقدية للتراث عند طه حسين في شكلين متباينين متمايزين، أولهما قراءته بدافع النزوع نحو مماثلة التراث العربي للتراث اليوناني ومن ثم الأوربي وثانيهما قراءته للشعر العربي قبل الإسلام قراءة حديثة، الأمر الذي انجرّ عنه استبعاده وإقصاؤه من دائرة الباحثين الملتزمين بقضايا الأمة، والذائدين عن حرماتها ومقدساتها، ذلك النزوع المعرفي الذي دشّنه العميد، بوقوفه في وجه النظرة السلفية الدوغمائية للتراث، ومحاولته نزع رداء القداسة الذي تتدثر به مثل هذه القراءات، وهو إذ يمضي في مشروعه لا ينجو في الكثير من الأحيان من الوقوع في مطبات التلفيق والتبرير الساذجين، لأن اعتماده مبدأ المماثلة والمقايسة إنما جنى عليه في عدم التوافق بين مقدماته ونتائجه، أضف إلى ذلك أن اعتماده آلية الشك الديكارتي لم يعدم من تهافت أملته التطبيقات التعسفية وربما الارتجالية لتلك الآلية، مع ما نلاحظ من فروق جوهرية بين تطبيقات المنهج عند ديكارت **R. Descartes** وتطبيقاته عند طه حسين"...من الواضح أن طه حسين يريد تفكيك هذه الكتلة المتصلّبة من التصورات والقناعات والمقولات، وذلك لا يتم من وجهة نظره، إلا من خلال فعلين متزامنين أولهما: الشك والارتياب بكل ما قيل وثبّت حول الأدب القديم، وبخاصة الجاهلي باعتباره، في تصور القدماء، الأصل الذي تحدّر عنه الأدب العربي واللغة العربية، وثانيهما: تعليل ماهية الأدب بوصفه مرآة تنعكس فيها جملة الظروف الذاتية والموضوعية لمبدعه وعصره وبيئته وطباعه وكل المحضن الثقافي الذي يحتضن ظهوره".[1]

إن بلوغ طه حسين هذا المبلغ، واضطلاعه بهذا العبء الحضاري الهام، إنما تأتّى له ذلك من تمثله للثقافة الوافدة الداعمة لتحكيم فاعلية العقل في استنطاق الظواهر الأدبية والنقدية التي يكتنزها التراث العربي، وذلك بتوظيف هذه الإجراءات الحديثة لتلك الغاية الكبيرة، وهي إجراءات وآليات استثمرها بداية من تمثّله لطروحات المنهج التاريخي الذي أرسى دعائمه هيبوليت تين **Hypolyte Taine** وسانت بيف **Sainte Beuve** ومن بعدهما برونتيير **F. Brunetiere** والقائل بضرورة الاحتكام إلى ظاهرة

الحتم التاريخي أو الجبر التاريخي، وهي الآراء النقدية التي تمّ توظيفها في نقده لأبي العلاء، ثم في كتابه "فلسفة ابن خلدون" وهما العملان التأسيسيان اللذين ظهر فيهما أثر تطبيق ذلك المنهج، أما بخصوص تبنّيه لمقولة الأدب مرآة لعصره فتمّ استثمارها بطريقة نقدية تراتبية أفضت من الأسباب إلى النتائج بجملة من الأحكام النقدية المتبناة من قبله. غير أن طه حسين "لم يحفل بالإعلان عن أصل الرؤية النقدية القائلة بأن الأدب مرآة للحياة، كما احتفى بالإعلان المثير عن تبنّيه منهج الشك الديكارتي، مع أن تلك الرؤية النقدية كانت أهم العناصر الفاعلة في فكر طه حسين النقدي وأقدمها فيه."[2]

يرجع توجه طه حسين إلى هذا النوع من الدراسة المرآوية والتي غدت توفيقية، إلى أثر الجامعة المصرية فيه متأثرا بدروس المستشرقين الذين يأتي في طليعتهم الأستاذ نالينو **C. A. Nallino** الذي ترك أثرا بارزا في هذا الجانب[3] يقول طه حسين:" لأول مرة تعلمنا أن الأدب مرآة لحياة العصر الذي نتج فيه."[4]

وقضية "المرآة" قضية شائعة في مجموعة من الكتب النقدية عنده وهي كلمة أثيرة عنده، خاصة في مؤلفاته النقدية في مرحلة البدايات، وقد ذهب جابر عصفور إلى أن طه حسين يعبّر عن المرآوية أو عن علاقة الأثر الأدبي بأصله بكلمات ثلاث هي: التصوير، التمثيل والانعكاس، ولاشك أن هذه الكلمات ترجع إلى حقل دلالي واحد، وتشير في معظم سياقاتها إلى طرفين: أحدهما علة والآخر معلول، الطرف الأول هو الأصل أما الثاني فهو صورة للطرف الأول، ولا تتحقق هذه الأبعاد الدلالية في تشبيه يتصل بالأدب مثلما تتحقق في تشبيه الأدب بالمرآة. إنّ هذا التشبيه يردّنا إلى مفهوم العمل الأدبي بوصفه صورة لأصل قبْلي، ذلك لأن المرآة تمثّل أشياء تقع خارجها، وكما تعكس المرآة الموضوعات المواجهة لصفحتها فتمثّلها وتعرض صورتها، كذلك الأدب، فهو مرآة لشيء يقع خارج كيانه المطبوع أو المسموع.[5]

سبق أن ذكرنا أن قضية الأدب مرآة لعصره الذي أنتج فيه، قضية أخذها طه حسين عن أستاذه نالينو بالجامعة المصرية وقبل أن يؤلف كتابه "في الشعر الجاهلي" بفترة طويلة وهي إشكالية عرفها النقد التاريخي على يد تين وبيف، وحقيقة فقد أخذ الرجل بمقولات هذا المنهج في قراءة بعض الأشعار القديمة كالمعرّي وكدراسته لابن خلدون.

غير أن الذي نلاحظه في فترة لاحقة من حياة طه حسين النقدية أن الرجل تجاوز هذه المقولات، بل ثار عليها لأنها في اعتقاده آليات تقتل الإبداع الأدبي، وتجنح جنوحا سافرا نحو العلمية، وهو أمر لا يمكن التوفيق فيه ولا الاطمئنان إلى نتائجه لأن " تاريخ الأدب لا يستطيع بوجه من الوجوه أن يكون (موضوعيا) صرفا، وإنما هو متأثر أشد التأثر وأقواه بالذوق، وبالذوق الشخصي قبل الذوق العام. وأنت تستطيع أن تقرأ هذه الآثار القيّمة التي تركها سانت بوف، فسيكون موقفك منها موقفك من الآيات الفنية القيّمة، وستجد في قراءتها لذّة تعدل اللذة التي تجدها عندما تقرأ آثار موسيه أو لا مارتين أو فيني أو غيرهم من الذين كتب عنهم سانت بوف، ولن تجد هذه اللذة العلمية التي لا تخلو من جفاء حموضة عندما تقرأ هذه الآثار، ذلك لأن سانت بوف لم يستطع أن يكون عالما ولا أن يستنبط قوانين،...لم يستطع أن يمحو شخصيته ولا أن يخفف من تأثيرها. فأنت تراه فيما يكتب وأنت تسمعه وأنت تتحدث إليه وأنت تستكشف عواطفه وميوله وأهواءه، وتستكشفها في غير مشقة ولا عناء، وأنت تعرف أنه كان متأثرا بالحب في هذا الفصل، وكان متأثرا بالبغض والحسد في ذلك الفصل. أفتظن أنك تستطيع أن تظفر بشخصية نيوتون ولامارك ودروين وباستور في آثارهم العلمية الخالصة بمثل ما تظفر به من شخصية سانت بوف في آثاره الأدبية،كلا ! لأن هؤلاء كانوا علماء، ولأن هذا كان أديبا، والعلم شيء والأدب شيء آخر".[6]

إن عملية التجاوز المنهجي الحاصل جرّاء هذا النص هي من صميم العملية النقدية عند طه حسين فيما سيأتي من أعمال نقدية، فالرجل لم يبق حبيس تلك الأطر والشروط العلمية الصارمة التي وضعها سانت بوف وأتباعه نظرا لاحتكامهم إلى علمية النقد، بل يريد – أي طه حسين– أن يجعل من العملية النقدية مزيجا بين صرامة المنهج العلمي وذاتية الناقد، لأن الحقل الذي يشتغل عليه من العلوم الإنسانية والتي تحتكم فيه النفس إلى خاصية الذوق في استخراج مكنون النص وجماليته؛ يقول الدكتور عبد الملك مرتاض حول علمية النقد وفنّيته: "هو علم حين يسعى إلى تأسيس أحكامه، وتعليل مقولاته وتأسيس نظرياته إما على علم الجمال، وإما على التاريخ، وإما على علم الاجتماع وإما على علم النفس وإما على اللسانيات...وهو فن حين يتطلع إلى أن يجعل

من قراءة نص من النصوص الأدبية تحفة أدبية يستخلص من خلال تجسيدها عناصر الجمال، ومواطن الابتكار ومظاهر الجدّة، وخصوصا ما يحمل القارئ على الإعجاب، وما يغريه بالتعلق بالنص المقروء".[7]

لقد عدل طه حسين عن نظرته العلمية للنقد حينما استثمر تلك المقولات في قراءة أبي العلاء المعري، لكنه أدرك أن الوصول إلى حقيقة النص تمرّ عبر خاصية ذاتية تذوقية، تأخذ من النظرية وتضيف إليها ما أسبغته عليها من ميول نفسية تنشد الوصول إلى جمالية النص وشعريته. ثم يضيف موقفه من منهجي تين وبرونتيير، ويقف الموقف نفسه الذي رآه في نهج بوف لأنه مهما اقترب الأدب من العلم فسيظل عاجزا عن تفسير النبوغ الذي هو جوهر ما يسعى إليه تين، "ذلك لأنه مهما يُقل في البيئة والزمان والجنس، ومهما يقل في تطور الفنون الأدبية، فستظل أمامه عقدة لم تحل بعد ولن يوفق هو لحلّها، وهي نفسية المنتج في الأدب والصلة بينها وبين آثارها الأدبية".[8]

2- طه حسين والمسألة الهوميرية

يتأسس الخطاب النقدي التاريخي عند طه حسين من دافع المثاقفة مع الآخر الغربي قصد كشف خبايا التراث العربي الإسلامي، والتي ظلت أزمنة مديدة طيّ المحرّم والمقدّس والمحضور، أضف إلى ذلك محاولته الدفع بهذا التراث إلى احتلال مراتب ريادية كما يحتلها الفكر الغربي اليوم. ومن منطلق إعادة قراءة التراث فقد تأثر بالمسألة الهوميرية التي نهض باستجلائها جملة من النقاد الغربيين، والأمر نفسه نهض به في محاولته قراءة هذا الموروث الشعري، قراءة جديدة لم تعهدها الساحة الأدبية العربية آنذاك، مما ولّد ردود فعل متباينة في حينها، لعلّ أخطرها ما رُمي به طه حسين من الإلحاد والكفر والزندقة والتجريح والاستنكار. غير أن الرجل واصل مشروعه البحثي المقارني إن صحّ توصيفه بهذه الصفة، لأنه يعي حجم التحديات التي كان يخضع لها آنذاك من ضرورة بعث النقد العربي والفكر العربي من جديد، ومحاولة مسايرة الركب المتقدم.

يرى جابر عصفور أن طه حسين انطلق في مشروعه هذا في اقتفاء أثر (وولف) في إنكار شخصية هوميروس، وأثر الأستاذ (جابرييل) في وصوله إلى أن سقراط شخص

خرافي لم يوجد ولم يعرفه التاريخ؛ أي أن طه حسين تواصل مع تقاليد البحث التاريخي في الآداب بوجه خاص، وحاول تطبيقها على الشعر العربي ، فبدأ بالشك في الصورة التاريخية المأثورة عن العصر العباسي (1922) وأعقبها بالشك في وجود بعض شعراء الغزل الإسلامي (1924)، ثم تصاعد بالشك فشمل أغلب الشعر الجاهلي (1926)، وظلت دراسات وولف وجابرييل وأمثالهما – في اليونانيات– أقرب إليه من نتائج الدراسات الاستشراقية في الشعر العربي ابتداء من ألواردت 1872 ومرورا بليال (Sir Charles Lyall) 1918 وانتهاء بمرجليوث (Margoliouth) 1925.[9]

يقول عبد القادر بوزيدة: " تأثر طه حسين في كتابه عن الأدب الجاهلي بالغربيين دون شك، تأثر بهم في منهج الدراسة من جهة، وفي الحجج التي كان يسوقها للشك في الشعر الجاهلي من جهة أخرى، والدراسة لمثل هذه العلاقات التأثرية تدخل في إطار الأدب المقارن، ولكن المناهج التي درست بها هذه العلاقة بين الآداب عموما وبين الأدب العربي والآداب الغربية خصوصا. هي مناهج تقف من الظاهرة عند السطح ولا تلج أعماقها، تدرس الظاهرة دراسة وصفية محضة ولا تحاول أن تحللها وتتبين أسبابها، وهي لهذا لا تستطيع أن تدرك الوظيفة التي يمكن أن يلعبها العنصر الأجنبي المجلوب في المساعدة على طرح بعض القضايا التي يمكن أن يحجم عن طرحها الكاتب أو المفكّر أو الأديب أو التيار الأجنبي بالذات، وهل هي مسألة مصادفة فقط أم تتعلق بالذوق والميل الخاص للمفكر أو الأديب المتأثر، أم أنها على العكس من ذلك تأتي استجابة لاحتياجات عميقة تستشعرها الأمة المستقبلية تبحث عن طرق لبلورتها والتعبير عنها".[10]

و قد لاحظ عبد القادر بوزيدة بأن هناك شبها كبيرا بين ما جاء عند بعض النقاد الغربيين حول المسألة الهوميرية وبين ما ذهب إليه طه حسين في شكه في الشعر العربي القديم"[11].

3- طه حسين وإستراتيجية القراءة المقارنة

ترتكز عملية المقارنة الأدبية عند طه حسين على جملة من المعطيات المعرفية، لعل أهمها هو سيره على منوال من سبقه إلى هذه العملية، أقصد رفاعة الطهطاوي الذي

أجرى هذه المقارنات المادية التي تنأى عن الفن والخطاب الأدبي النأي كله، ولا تتأكد عملية المقارنة بين الرجلين في هذا المنحى أو ذاك وإنما تبرز في مجال الإبداع الأدبي، وتاريخ الأدب والنقد أكثر عند طه حسين، باعتبار أن الخطاب الأدبي يؤكد عدم وجود دلالة جاهزة سلفا كما يقرر تودوروف **T .Todorov** وأن " التعبير اللغوي هو العملية التي تكون فيها كل العناصر وكل المظاهر ذات دلالة، وإن تكن على درجات متفاوتة، ولا وجود للمعنى قبل أن نتلفظه وندركه، وهو يولد في تلك اللحظة بالذات ولا يقتصر على معلومة ينقلها المظهر المرجعي للمنطوق"[12].

انطلاقا من هذا يحاول البحث أن يتبع نقاط المقارنة عند طه حسين ومدى إسهام الرجل في إرساء دعائم هذه المقارنات سواء بين الإبداع أو بين النقد أو غيرهما.

وعملية التتبع إنما تنبع من محاولة حصر هذه الموضوعات في مظانها الأصلية دون أن تختزلها على مظهر دون آخر.

يفتتح طه حسين مؤلفه "مرآة الإسلام" بمحاولة إثبات أمر التخلف للأمة العربية بالمقارنة مع الأمم الأخرى، ليثبت أمر المغايرة والمفارقة يقول:" في أواسط القرن السادس للمسيح كانت الأمة العربية متخلفة أشد التخلف بالقياس إلى الأمم التي كانت تجاورها."[13] ودائما وبضغط من خطاب التخلف يؤكد طه حسين التبعية الشمالية والجنوبية للإمبراطورية الفارسية والبيزنطية قائلا "..وكما أن الإمبراطورية البيزنطية قد حمت هؤلاء العرب في الشام، واتخذت منهم حرسا للحدود بينها وبين الجزيرة العربية، وجعلت منهم ملوكا وسادة، وأجزلت لهم العطاء وسيّرت لهم سبل العيش، فكذلك صنعت الإمبراطورية الفارسية بالعرب الذين استقروا في العراق، اتخذتهم حرسا للحدود بينها وبين الجزيرة العربية وجعلت منهم ملوكا وسادة، وملّكت بعضهم الأرض وأغدقت عليهم العطاء."[14]

يمتلك طه حسين هذه العقلية المقارنة، التي لا تفتأ تقارن بين الأدب العربي والأدب اليوناني أو الروماني، ففي حديثه عن ثراء أسرة الشاعر عمر بن أبي ربيعة مثلا يقول:" وكان لهذه الأسرة رقيق كثير يذكرنا بما نقرأ في أخبار الأغنياء من اليونان والرومان."[15]

تنعقد الصلة بين طه حسين والموضوعات الأدبية التي يقايس بها غيرها من الآداب، من دافع النزوع نحو المماثلة والمطابقة ومن ثم المقايسة، ففي تعريفه لكلمة "الأدب" لايجد طه حسين مانعا من مقايستها بما لدى الأمم الأخرى من تعريفات لهذه الكلمة، لا تخرج في مجملها عمّا لها من معنى في الأدب العربي القديم، يقول " ... ثم هل يدل " الأدب " عند الأمم الأجنبية القديمة أو الحديثة على شيء غير هذا الذي يدل عليه عندنا ؟ فنحن إذا ذكرنا الأدب اليوناني لا نفهم منه إلا مأثور الكلام اليوناني شعرا ونثرا: نفهم من الإلياذة والأوديسة، ونفهم منه شعرا بندار وسافو وسيمونيد، نفهم منه قصص الشعراء الممثلين، ونفهم منه تاريخ هيرودوت وتوسيريد، نفهم منه نثر أفلاطون وإيسوقراط، وخطب بيريكليس وديموستين. وقل مثل هذا في الأدب الروماني، وقل مثله في الأدب الحديث، فلا يدل الأدب الفرنسي إلا على مأثور الكلام الفرنسي نظما ونثرا."[16]

دائما في عقده لمثل هذه التوازيات والمقايسات، يعمد طه حسين إلى مقايسة تاريخ الأدب العربي بغيره من تاريخ الأدب الغربي قديمه وحديثه، مع محاولة تبيان هذه المماثلة على الصعيد المعرفي يقول:" وكيف تريد أن تضع تاريخ الأدب العربي ولم يدون للغة العربية فقهها على نحو ما دوّن فقه اللغات الحديثة والقديمة، ولم ينظم للغة العربية نحوها وصرفها، على نحو ما نظم للغات الحديثة والقديمة نحوها وصرفها."[17]

يتشكل الرأي النقدي عند طه حسين، من دافع المقارنة والموازنة بين الأدبين العربي واليوناني، من ضرورة وجود تشابه أو قل تطابق بين بعض القضايا الأدبية والفكرية، التي عرضها الأدب اليوناني والعربي كقضية الانتحال، وتحت هذا العنوان" ليس النحل مقصورا على العرب"، يدعو العميد جميع الباحثين إلى ضرورة الانتباه إلى مثل هذه المقارنات، لكي يتسنى لهم الفهم السليم والاستفادة من مثل هذه الأبحاث، بمقارنة الأمة العربية بغيرها من الأمم، ويستعمل العميد مصطلحات من قبيل "المقارنة " و"التأثير" و"التأثر" مما يثبت الحس النقدي المقارن عنده في تلك المرحلة المبكرة من نقدنا العربي الحديث، يقول:" وإذا كان هناك شيء يؤخذ على الذين كتبوا تاريخ العرب، وآدابهم فلم يوفقوا للحق فيه، فهو أنهم لم يلمّوا إلماما كافيا بتاريخ هذه الأمم القديمة، أولم يخطر لهم أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التي خلت قبلها، وإنّما نظروا إلى هذه

الأمة العربية، كأنها أمة فذة لم تعرف أحدا ولم يعرفها أحد، لم تشبه أحدا ولم يشبهها أحد، لم تؤثر في أحد ولم يؤثر فيها أحد، قبل قيام الحضارة العربية وانبساط سلطاتها على العالم القديم."[18]

يضيف طه حسين معلقا على المسألة نفسها " لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقارنوا بينه وبين تاريخ العرب لتغير رأيهم في الأمة العربية، ولتغيّر بذلك تاريخ العرب أنفسهم"[19]، وهو ما يمهّد لعملية المقارنة الوجودية والفكرية بين الأمتين اليونانية والرومانية من جهة، والأمة العربية من جهة ثانية مع رصده لنقاط التشابه والمماثلة بينها، يقول: "فقد قدُر لهاتين الأمتين في العصور القديمة مثل ما قدر للأمة العربية في العصور الوسطى: كلتاهما تحضرت بعد بداوة. وكلتاهما خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة. وكلتاهما انتهت إلى نوع من التكوين السياسي دفعها إلى أن تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطاتها على الأرض. وكلتاهما لم تبسط سلطانها على الأرض عبثا، وإنّما نفعت وانتفعت وتركت للإنسانية تراثا قيّماً لا تزال تنتفع به إلى الآن: ترك اليونان فلسفة وأدبًا. وترك الرومان تشريعًا ونظامًا. وكذلك كان شأن الأمّة العربية، تحضّرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة، وتأثّرت كما تأثر اليونان والرومان بصروف سياسية مختلفة، وانتهى بها تكوينها السياسي إلى مثل ما انتهى التكوين السياسي لليونان والرومان إليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطات على الأرض، وتركت كما ترك اليونان والرومان للإنسانية تراثا قيّمًا خالدًا فيه أدب وعلم ودين. وليس من العجيب في شيء أن تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان من وجوه كثيرة."[20]

لقد حرصنا على تثبيت هذا النص – رغم طوله– لنحاول مرة أخرى البرهنة على أن المغزى من هذه المقارنات، التي يقوم بها طه حسين إنما هو محاولة إثباته أن العقل العربي سواءً القديم أم الحديث، إنّما هو تابع أمين للعقل اليوناني والروماني، وبمقارنته هذه إنما ينتزع جملة من الأحداث من سياقاتها التي أتت فيها، وذلك بعقده هذه المقايسة بين بداوة اليونان وتحضّره، وكذلك من جهة أخرى بداوة العرب وتحضرهم. وعمليات

التسلط التي كانت آنذاك، وتماشيا مع مبدأ المقايسة الذي اختاره طه حسين واستنادًا إلى الشاعر الفرنسي بول فاليري **Paul Valéry**" فإنّ العقل الأوربي يُرَدُّ إلى عناصر ثلاثة: حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن، وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه، والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان. وعلى هذا، فإن الحضارة الأوربية الحديثة شديدة الصلة بمصادرها الإغريقية والرومانية والمسيحية."[21]

لكن عملية المقايسة الطاهوية إنما تقوم في جوهرها على شيء من التناقض، وقع فيه العميد في العديد من المحطات، خاصة في معالجته لهذه المسألة المتعلقة بالأمة اليونانية والرومانية وأثرهما في الأمة العربية، فهذه المسألة تنطوي على تشيّع واضح للحضارة الأوربية الحديثة على حساب الحضارة العربية الإسلامية، خذ مثلا قوله الآتي فيما يخص المقارنة بين العقل اليوناني الغربي والعقل العربي الشرقي:" يجب أن نلاحظ أن العقل الإنساني ظهر في العصر القديم بمظهرين مختلفين: أحدهما يوناني خالص، وهو الذي انتصر، وهو الذي يسيطر على الحياة الإنسانية إلى اليوم، والآخر شرقي انهزم مراتٍ أمام المظهر اليوناني، وهو الآن يلقي السلاح ويسلم للمظهر اليوناني تسليمًا ...بينما نجد العقل اليوناني يسلك في فهم الطبيعة وتفسيرها هذا المسلك الفلسفي الذي نشأت عنه فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطاليس، ثم فلسفة ديكارت وكنت وكمت وهيجل وسبسنر، نجد العقل الشرقي يذهب مذهبا دينيا قانعا في فهم الطبيعة وتفسيرها: خضع للكهّان في عصوره الأولى، وللديانات السماوية في عصوره الراقية، وامتاز بالأنبياء كما امتاز العالم اليوناني الغربي بالفلاسفة."[22]

ينتصر طه حسين من خلال هذا النص للعقل الغربي، على حساب العقل العربي الشرقي الذي يرى فيه مصدر الخمول والسكون، في حين يمور العقل الغربي بهذه الحركة الحداثية التي تصنع فعل التفرد، وتجعل منه معينا لا ينضب من التساؤلات، التي تستبدل الشك باليقين والقلق بالسكون، وإذا كان الغرب مصدر الإلهام والعلم، فإن الشرق مصدر الكهانة والدين.

غير أن طه حسين لا ينفك يعدد هذه المحاسن للعقل الغربي، وهذه المثالب للعقل الشرقي، "إن طه حسين يمتثل تماما لشروط القراءة المتمركزة على ذاتها، التي أنتجها فكر

حديث في الغرب، خلع على الثقافات سمات نهائية، وصفات ثابتة، وركّب للشرق صورة متخيلة مشبعة بالسكون والخمول والتأمل والاعتبار، وللغرب صورة متخيلة تمور بالحركة والحيوية والبحث والاستنتاج، واستبعد الشروط التاريخية للتجارب الثقافية، وتعامل مع غرب مطلق وشرق مطلق، جاعلا التعارض سدًّا منيعا بين الاثنين، استنادا على القول بالتضاد في الطبع والفكر والعرق،"[23] لكنه سرعان ما يقع في هذا التناقض الصريح حينما يقرر أنه" ليس هناك علم شرقي وعلم غربي، وليست هناك فلسفة شرقية يعجز الغربي عن فهمها، ولا فلسفة غربية يقصر الشرقي عن إساغتها، كل ذلك أثر من آثار الإسكندر، فهو الذي قارب بين الشرق والغرب، ومزج العقل الشرقي بالعقل الغربي."[24]

ينتج عن هذه المقايسة سلسلة من التناقضات التي تبحث بدورها عن هذه المقدمات والأسباب غير الموضوعية، والتي توقع صاحبها في التناقض، ذلك أن طه حسين إنما يسقط هذه الموازنات النظرية ليحاول إثبات طروحاته النقدية، التي قدّم لها دومًا من منطلق النزعة المقارنة التي يشتغل عليها.

ففي أحد أهم القضايا النقدية التي أثارها العميد وهي قضية الشك في الشعر الجاهلي، يقايس طه حسين بين اليونان والعرب من جهة والفرس من جهة أخرى، ليحاول بلورة موقفه النقدي من خلال هذه القضية، يقول:" إنّ الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليس من الجاهلية في شيء، وإنّما هي منتحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، ولا أكاد أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدًّا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة، لهذا العصر الجاهلي ... إنّ ما تقرؤه على أنّه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ليس من هؤلاء في شيء، وإنما هو انتحال الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة، أو تكلف القصّاص أو اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين ...إن الشعر الذي ينسب إلى امرئ القيس أو 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."[25]

تأتلف نظرة طه حسين المقارنة من أمشاج تخلّقت من دافع المقايسة بين الأدبين اليوناني والعربي، ليصل إلى أن حتى الانتحال، وهو قضية قديمة قدم إبداعات الإنسان، قد طاولت الأمة اليونانية فلماذا لا يكون الأمر كذلك عند الأمة العربية، يقول طه حسين مقررا ذلك" لن تكون الأمة العربية أول أمة انتحل فيها الشعر انتحالا وحمل على قدمائها كذبا وزورا، وإنما انتحل الشعر في الأمة اليونانية والرومانية من قبل وحمل على القدماء من شعرائها، وانخدع به الناس وآمنوا له، ونشأت عن هذا الانخداع والإيمان سنة أدبية توارثها الناس مطمئنين إليها، حتى كان العصر الحديث وحتى استطاع النقاد من أصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة، أن يردوا الأشياء إلى أصولها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا."[26]

لقد انجرّ عن هذه الموازنة والمقايسة أن كانت قضية الشك مطية نقدية امتطاها طه حسين في كتابه "في الشعر الجاهلي"، بعد أن أسس لها في مؤلفه "حديث الأربعاء" الأمر الذي نتج عنه الشك حتى في بعض الشعراء العذريين كالمجنون، وعندما يعرض العلاقة بين طرفي المعادلة، الأمة اليونانية والرومانية من جهة، والعربية من جهة أخرى، يخلص إلى" إنّ بين العرب والرومان من جهة وبين الفرس واليونان من جهة أخرى، تشابها شديدا، انتصر العرب على الفرس انتصارا عسكريا،وانتصر الفرس على العرب انتصارا أدبيا، وكذلك انتصر الرومان على اليونان انتصارا حربيا، وانتصر اليونان على الرومان انتصارا أدبيا، وكان مظهر هذا الانتصار الأدبي في روما وفي بغداد واحدا، وهو أن اليونان والفرس أخذوا الرومان والعرب بآدابهم وحضارتهم، ولم يكتفوا بذلك بل عبثوا بالآداب اللاتينية والعربية فأدخلوا فيها وأضافوا إليها ما لم يكن لها به عهد، وكذلك صنعوا بالأنساب، وكذلك صنعوا بالتاريخ والسير."[27]

إن طه حسين وانطلاقا من عقده هذه الموازنة بين النصر الأدبي والهزيمة العسكرية، يريد أن يؤسس لرأيه المقارني حول شكه في إمكانية وجود شعر المجنون، وحتى المجنون في حدّ ذاته، ويريد أن" يخلص من هذه العلاقة المتضادة بين النصر العسكري والنصر الأدبي، إلى أنّ نتائج الهيمنة الأدبية كانت أقوى من الهزيمة العسكرية"[28]، ولم تتوقف عملية المقارنة عنده عند هذا الحدّ فحسب؛ بل تعدّاها إلى

إمكانية وجود هذه المقارنات والموازنات بين الآداب من منطلق عملية التأثير والتأثر، التي هي ركيزة المدرسة الفرنسية في الأدب المقارن، ويتجاوز ذلك إلى آلية اشتغال أخرى، هي عملية توارد الخواطر أو ما يسمى بالاتصال الذهني، ففي مؤلفه "من بعيد" يعرض للعديد من هذه التقاطعات التي حدثت بين أعلام النقد وتاريخ الأدب، وفي تعليقه على إحدى المحاضرات التي ألقاها المستشرق لويس ماسينون **Louis Massignon** عن أثر التصوف في تكوين العقيدة الدينية عند المسلمين، يتتبع طه حسين هذه القضية ويعرض إلى مصدر التصوف هل هو عربي أم يوناني أم فارسي؟ فيهتدي إلى إمكانية التأثير المتبادل التي حصلت بين مختلف هذه المصادر.

يقول: "إن ما يمكن أن نجد فيه من موافقة لما عند الأمم الأخرى، لم يؤخذ عن هذه الأمم وإنما هي المصادفة وتوارد الخواطر ووحدة النظام العقلي في التفكير مهما تختلف الأمم ومهما تختلف البيئات، فليس حتما إذا فكّر العربي كما فكر اليوناني، أن يكون العربي قد أخذ عن اليوناني، ولكن من المعقول جدًّا أن يكون اليوناني والعربي قد فكّرا بطريقة واحدة فاهتديا إلى نتيجة واحدة."[29]

يقرّ طه حسين إذا بإمكانية توارد الخواطر دون أن يحصر عملية المشابهة في قضية التأثير والتأثر، وهو هنا إنما يفرق بين إمكانية حدوث الفعل وافتراض عملية الحدوث، ويمايز بين فريقين هما الفلاسفة والمؤرخون، يقول:" أما المؤرخون فيريدون الحقائق الواقعة، ولا يلجؤون إلى الافتراض إلا لتفسير هذه الحقائق تفسيرا مؤقتا حتى يتاح لهم استكشاف الحقائق الواقعة التي تفسر ما لديهم"[30]. وينحو طه حسين منحى المؤرخ تارة، والفيلسوف تارة أخرى، حين يقوم بمثل هذه التفسيرات التي ترد التّصوّف، إما إلى تأثير اليونان في العرب، أو أنّ ظاهرة التصوّف هي خصيصة عربية بامتياز .

يتتبع طه حسين طروحات المدرسة الفرنسية في الأدب المقارن، ملتزما بما تمليه الوثيقة التاريخية ثم عملية الملاحظة والتجريب كمرحلة تالية للأولى، يقول في ذلك:" فإذا رأينا عند العرب فكرة صوفية أو غير صوفية توافق ما رأينا عند اليونان أو عند الفرس، كان لنا أن نفترض توارد الخواطر، وكان لنا أن نفترض أن العرب قد أخذوا عن اليونان

أو عن الفرس، كان لنا أن نفترض الأمرين جميعا وأن نبحث عمّا يرجّح هذا الفرض أو ذاك."[31]

يصل الناقد من خلال هذه الفروض إلى إثبات عملية التأثير والتأثر سيرًا على سنن المدرسة الفرنسية في حدوث عمليات التأثير، بعد أن يزيح من حسبانه فرضية توارد الخواطر، لكن لا يلبث أن يرتد ويرجع عن هذه الطروحات التي ساقها لإثبات المقارنة على أساس التأثير، فيكتفي بإبراز قيمة المؤرخ والتاريخ حين يقول:" وليس يجب أن نجد النص التاريخي الذي لا يحتمل الشك على أن العرب قد أخذوا عن اليونان أو عن الفرس لتنفي توارد الخواطر، فكثيرا ما تضيع النصوص دون أن يكون ضياعها مصدرا لضياع الحقيقة. وليست النصوص كل شيء في التاريخ فهناك الصِّلات التي تختلف قوةً وضعفًا ومتانةً ووهنًا بين الأمم. وهذه الصلات إذا ثبتت ثبوتا تاريخيا كافيا أباحت للمؤرخ أن يرجح تأثير الأمم بعضها في بعض."[32]

ومما يحاول طه حسين الدعوة له وربّما إبرازه في ثوب قشيب، هو تصريحه بإمكانية تأثير الفقه الروماني في الفقه الإسلامي، دون أن يلزم نفسه بإثبات هذه التبعية لحساسية المسألة من جهة، ولعدم توفر الوثيقة التاريخية لديه مما يثبت عملية التأثير من جهة أخرى، غير أنه يرى أن العرب قد صبغوا كثيرا من أحكام الفقه الروماني بالصبغة الإسلامية، يقول:" وإذا فهناك تأثير خفي قد يكون أشدّ وأقوى من التأثير الواضح الذي تحدثه الأمم بعضها في بعض، ومن الإسراف أن نقطع بأن هذا الرأي أو هذه النظرية أثر عربي خالص أو أثر يوناني خالص، وإنما سبيل القصد في ذلك – إذا لم توجد النصوص– هو ترجيح تأثير الأمم بعضها في بعض حتى يظهر ما يبيّن خطأ هذا الترجيح."[33]

تأتي عملية الاستنتاج هذه من نزوع طه حسين إلى محاولة الدفع بالثقافات غير العربية إلى احتلال حيّز مرموق على الساحة الثقافية العربية. وانطلاقا من هذا يدعو في الكثير من مؤلفاته إلى ضرورة الإلمام باللغات الأجنبية الأخرى، ناهيك عن تمثل اللغة العربية قصد التمكن من فك طلاسم مختلف النصوص، ومحاولة الإمساك بتلابيب الدلالة اللغوية، أو الدينية إلماما يؤهل الناقد وعالم اللغة ومؤرخ الأدب إلى أن يحتل المكانة

المنوطة به، وهو أحد شروط المواكبة الصحيحة لما يجري بين الأمم الأخرى؛ فالرجل داعية إلى ضرورة استثمار مختلف اللغات في الأزهر، باعتباره الجامعة الإسلامية الكبرى آنذاك، يقول طه حسين في دعوته هذه" ولو أن لي كلمة مسموعة بين علماء الإسلام لاقترحت وألححت في الاقتراح، أن ندرس اللغات الأجنبية الإسلامية في الأزهر الشريف وأن تكون هناك فصول تتخصص في درس الفارسية وأخرى في درس التركية وأخرى في درس اللغات الإسلامية التي ليست تركية ولا فارسية. فمن المؤلم ومن المخزي أن ندرس كتب الدين التي كتبت بالفارسية أو بالتركية أو بلغة أخرى من لغات الهند مثلا، في فرنسا وإنجلترا وألمانيا وأمريكا، وأن يجهلها علماء الإسلام في الأزهر الشريف. والأزهر الشريف بعد هو الجامعة الإسلامية الكبرى،... هلمّوا أيّها السادة العلماء طالبوا بأن تدرس اللغات الإسلامية في جامعتكم الإسلامية درسًا مفصّلا نافعًا فإنكم إن لم تفعلوا أضعتم على الأزهر حقه في أن يكون الجامعة الإسلامية الكبرى، وليس ينبغي أن تكون مدرسة اللغات الشرقية في باريس أنفع من الأزهر الشريف."[34]

هذه الدعوة المجلجلة هي التي ما فتئ طه حسين يكررها، في كل مناسبة إيمانا منه بضرورة ووجوب انفتاح مدرّس الأدب والناقد الأدبي، على الكثير من لغات العالم الأخرى، دفعا لعملية المثاقفة والتلاقح الفكري والمعرفي، وكذا مسايرة ركب التقدم العلمي على الصعيد المعرفي والنقدي؛ فالعميد يتساءل عن كيفية تصوّرنا " لأستاذ للأدب العربي لم يلم ولا ينتظر أن يلم بلغة أجنبية ولا بأدب أجنبي، ولا بمنهج من مناهج البحث عن حياة اللغة وأطوار الأدب"[35]، وعملية التمثل هذه ليست غاية في ذاتها يرمي إليها العميد، إنما لغاية تتجاوز ذلك إلى عملية استثمار هذه المعرفة، في الإحاطة بمجمل المناهج الغربية الحديثة، قصد تجاوز السائد الكلاسيكي في عمليات النقد، وتتكرر الدعوة إلى دراسة اللغات الأجنبية وإتقانها، مرتبطة بدراسة الصلات بين الآداب، وتأثير بعضها في البعض الآخر، فهم يدرسونه "معتمدين في درسه على إتقان اللغات السامية وآدابها، وعلى إتقان اللغتين اليونانية واللاتينية وآدابهما، وعلى إتقان اللغات الإسلامية وآدابها، ثم على إتقان اللغات الأوربية الحديثة وآدابها."[36]

إن دعوته إلى مواكبة الجديد، واستثمار ما يعجّ به المستودع الأوربي من معارف، إنما هدفها خدمة الأدب العربي في الأساس، الأمر الذي حدا به إلى تأكيد هذه الضرورة بأساليب مختلفة، بالأمر والتقرير والاستفهام، يقول:" فمن زعم لك أن الأدب العربي يمكن أن يدرس الآن دون الاعتماد على هذا كله فهو إمّا مخدوع أو مشعوذ. وكيف السبيل إلى أن يدرس الأدب العربي درسا صحيحا إذا لم تدرس الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية واللغات السامية وبين الأدب العربي والأدب السامي؟ وكيف السبيل إلى درس الأدب العربي إذا لم ندرس اللغة اليونانية واللاتينية وآدابهما وكيف السبيل إلى درس الأدب العربي إذا لم ندرس اللغات الإسلامية المختلفة، ولاسيما الفارسية منها، ونتبيّن ما كان لهذه اللغات وآدابها من تأثير في أدبنا العربي الذي لم ينشأ في برج من العاج، وإنما تأثر بالآداب المختلفة وأثر فيها؟ ... وكيف السبيل إلى درس الأدب العربي إذا لم ندرس اللغات الأوربية الحية ونتبيّن تأثيرها في أدبنا الحديث؟"[37]

تنعقد الصلة الوثيقة بين الأدب واللغة من فرضية مؤدّاها أنّ التّجلّي الحقيقي للغة، يكون عبر هذه المدونات الخالدة التي نسميها أدبًا، وعملية دراسة هذه الصلات بين الآداب، إنّما تتم عبر سبل متعددة وطرق مختلفة منها "الصلة بين الأدب والشعب، وبين الأدب وغيره من مظاهر الحياة العقلية والشعورية، وفي عناية قوية بتحقيق الصلة بين آداب الأمم المختلفة وما يمكن أن يكون لبعضها من تأثير في بعضها الآخر."[38]

إن غاية ما ترمي إليه هذه الدراسات، هو تقفي الصلات من أجل الدراسات الصحيحة للأدب العربي وهو لبّ الدراسات المقارنة، التي من شأنها أن تقدم خدمة جليلة للأدب القومي يقول، طه حسين:" وكيف السبيل إلى أن يدرس الأدب العربي درسا صحيحا إذا لم تدرس الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية واللغات السامية وبين اللغة العربية والأدب السامي؟ وهل هناك سبيل إلى أن يدرس الأدب العربي دون أن نفهم التوراة والإنجيل؟... وكيف السبيل إلى درس الأدب العربي إذا لم ندرس اللغة اليونانية واللاتينية وآدابهما، ولم نبيّن مقدار ما كان لحضارة اليونان والرومان من تأثير في أدبنا وفلسفتنا وعلمنا، ولم نتبين مكانة أدبنا العربي بالقياس إلى هذه الآداب اليونانية واللاتينية."[39]

إنها دائما الدعوة نفسها التي دأب العميد على تكرارها، بغية تمثل مختلف الآداب الإنسانية الخالدة، الأمر الذي من شأنه أن يخلق جسورا من التواصل المعرفي الخلاق، ويدفع بهذه الآداب واللغات إلى تبوء مكانة عالية في سماء الإبداع والفن.

4- إشكالية قراءة النص الشعري الجاهلي

يرى الكثير من الباحثين في مجال النقد والأدب أن طه حسين، أخذ وتأثر بجملة من المقالات النقدية التي كتبها المستشرق الإنجليزي مرجليوث منها مثلا، مقاله "محمد وظهور الإسلام" الصادر سنة 1905 ومقال له في مجلة الجمعية الملكية الأسبوعية سنة 1916، ثم المقال المشهور سنة 1925 بعنوان "أصول الشعر العربي"[40]، وفي جملة هذه المقالات تنبني آراء ومعتقدات مرجليوث حول بعض القضايا الهامة في مجال الفكر والأدب، إلا أن المقال المشار إليه أخيرا هو ما وضّح فيه المستشرق نزعة الشك التي راودته حول صحة هذا الشعر، ومحاولته النبش في الأصول الأولى له، يقول ناصر الدين الأسد: "... ثم استقر الموضوع بين يدي الدكتور طه حسين، فخلق منه شيئا جديدا، لم يعرفه القدماء ولم يقتحم السبيل إليه العرب المحدثون من قبله، ثم أنكره بعده كثير من المحدثين إنكارا خصبا يتمثل في هذه الكتب التي ألّفوها للردّ عليه ونقض كتابه، وقد استقى الدكتور طه حسين أكثر مادته – حيث يستشهد ويتمثل بالأخبار والروايات– من العرب القدماء، وسلك بها سبيل مرجليوث في الاستنباط والاستنتاج والتوسع في دلالات الروايات والأخبار، فنحن إذا بإزاء نظرية عامة لم نرها فيما عرضنا من آراء العرب القدماء، ونحسب أنها لم تدر لهم ببال ولكننا رأيناها واضحة المعالم فيما عرضنا من آراء مرجليوث، ولم يكتف بالإشارة إليها إشارة عابرة وإنما نصّ عليها نصّا صريحا في عبارات متكررة تختلف ألفاظها وتتفق مراميها، وجاء الدكتور طه حسين فلم يقنع كما قنع مرجليوث بأن يدلنا عليها في مقالة أو مقالتين وإنما فصّل لنا القول فيها في كتاب قائم بذاته."[41]

يقيم صاحب هذا النص جملة من الفروق، ليمايز فيها بين طروحات مرجليوث، واستثمارات طه حسين، فإذا كان الأول أجمل هذه الأسباب بتلك النتائج وقنع بأن يثير هذه الإشكالية في مقالة أو مقالتين يقف فيهما عند الأصول المعرفية للشعر العربي

القديم، فإن الثاني قد تتبع الظاهرة بعين الناقد المتمرس الحصيف، الذي يرد الأسباب إلى نتائجها والفرضيات إلى التجريب العلمي، الذي لا يقنع بالتكهن بالمظاهر وإنما يتعمق في الأسباب الموصلة إلى الغايات.[42]

وغاية طه حسين أن ينتشل العقل العربي الحديث من سطوة التخلف وبراثن الجهل والتقديس، يقول سيد البحراوي:"....إن الشك في الشعر الجاهلي... بالإضافة إلى التشكيك في قداسة المسلمين بعد النبي، فيما يختص بنحلهم للشعر الجاهلي... كانت عناصر هامة في إنجاز كان لابد لطه حسين وجيله من الطبقة الوسطى أن يحققوه، تحطيم القداسة التقليدية على المستويات المختلفة، حتى يستطيعوا أن ينتقلوا إلى مجتمعهم في مرحلة ثقافية اجتماعية سياسية جديدة هي مرحلة الرومانسية في الفن والليبرالية في الفكر ومن أجل هذا كان لابد من إحلال المنهج الوضعي البشري محل التفسير الميتافيزيقي للأشياء والعالم؛ أي ليقيموا مقدساتهم بدلا من المقدسات السابقة".[43]

5- بين ديكارت وطه حسين

لايجد الباحث في مجال الفلسفة والفكر تحديدا نهائيا لمذهب الشك؛ إذ يحمل هذا الأخير مجموعة من الدلالات تختلف باختلاف مواطن البحث والتدقيق عن الحقيقة،ولا يمكن الاطمئنان لتعريف واحد يكفي بلوغ المنتهى عن معرفة ماهية الشك، حيث تختلف التيارات وتتباين في توصيف هذا المذهب،فالفرق واضح مثلا بين الشك الإبستمولوجي والمنهجي والاعتقادي والإلحادي وغيرها.غير أن الذي يعنينا ونحن نتحسس مفاصل نظرية المعرفة عند طه حسين في ارتضائه الشك منهجا فاعلا في الوصول إلى الحقيقة، وعدم الاطمئنان إلى معتقدات الأمة وثوابتها المترسخة عن الشعر الجاهلي مثلا، هو توظيفه لهذا الشك المعرفي أو الإبستمولوجي باعتبار أن "موضوعه المعرفة الصحيحة، فهو تردد يجعل صاحبه عاجزا عن إدراك حقيقة ما، غير مطمئن إلى وجود أداة تمكّن صاحبها من اكتساب علم صحيح."44 غير أن هذا التوجه يحتاج منّا إلى إعادة نظر فيما ذهب إليه صاحبه، على اعتبار أن طه حسين شكك في بعض معتقدات الأمة وعقائدها بتجاوزه الشعر الجاهلي إلى قضايا جوهرية في الدين، إذ يمكن أن نصطلح على هذا النوع من الشك بالشك الإنكاري أو الإلحادي كما يذهب صاحب

النص "وموضوعه المعتقدات المسلّم بها بين الناس، وقد يتجاوز اللاأدرية والتردد الذي يبدو في تغليق الحكم إلى رتبة الإنكار الذي يقوم على سلب الاعتقاد في أمر أو نفي القول بصحته ومن هنا تضمّن الإنكار إصدار أحكام سلبية."45

يعدّ العقل أداة المعرفة الأمثل وذلك في ظل وجود وسائط أخرى للمعرفة كالحدس والحس، وإعمال آلية العقل في الوصول إلى الحقيقة هو السبيل الأنجع في عرف العديد من التيارات والمذاهب الفلسفية سواء القديمة أو الحديثة، ومادام العقل هو المحك الأساسي الذي يضع الموازين بين الصحيح والخاطئ، فإن تنقيته تتطلب إفراغه من كل ما حواه ليعاد ترتيب الأمور السليمة فيه ولا يحصل له ذلك إلاّ إذا شكك في معارفه القبلية ووضعها موضع مساءلة وريب لا موضع اطمئنان وتسليم، وهو عينه ما قام عليه أساس المنهج الديكارتي في الشك المنهجي، لأن " العقل عند ديكارت حافل بأفكارٍ بعضها خاطئ، ولا سبيل إلى تطهير العقل من الأفكار الخاطئة إلا بإفراغه من جميع ما فيه، وهو لا يترك العقل فارغا وإلا شابه غيره من الشكاك الحقيقيين، فهو يعيد إليه ما يراه سليما من هذه الأفكار، ويطرح عنه الخاطئ منها في ضوء منهجه العقلي المعروف، فالشك هو محك الصحيح والباطل من أفكارنا وبه يتحرر العقل من أوهامه."46

لم يكن مبدأ الشك عند ديكارت كما كان عند غيره من الفلاسفة الذين سبقوه أو زامنوه، بل إن ماهية الشك عنده ترتقي في مدارج البحث عن الحقيقة والوصول إلى اليقين ولم يفتعل الشك لذاته، بل جعله وسيلة لا غاية، والبحث عن اليقين يتطلب شكا منهجيا منظّما لبلوغ المقاصد المرجوّة منه "وأضحى الشك أداة للنقد وأسلوبا يتبع في التمييز بين الصواب والخطأ، أوغل في الشك إلى أقصى آماده من غير أن يتوقف في منتصف الطريق ويعلن إفلاسه،... ومن هنا كان انتصار ديكارت فكشف عن الروحية واستعاد يقين الحقيقة، واهتدى إلى الله... فقيل إن مقال ديكارت عن المنهج يعارض قصة هزيمة بقصة انتصار."47

تعتمد فلسفة ديكارت في شقها الأكبر على الشك المنهجي الذي يقوم على فكرة أساسية مفادها عدم التسليم بما وصل إليه الأقدمون من نتائج، إنما يجب أن تخضع كل أعمالهم للنقد ويستند هذا المبتغى على ثلاثة خطوات أو قواعد منهجية أولها " ألا أقبل

شيئا ما على أنه حق، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك بمعنى أن أتجنب بعناية التهوّر والسبق إلى الحكم قبل النظر ولا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثّل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك."48

هي القاعدة التي حرص طه حسين على توضيحها أثناء مقاربته للنص الشعري الجاهلي وغيره من المتون؛ إذ لم يقف من دراسات الأقدمين موقف المسلّم والمعتقد، بل وقف منها موقف الشاك في طروحاتها وفي نتائجها، الأمر الذي نلمسه مرّة أخرى حين يمايز بين تراث الأمة اليونانية والأمة العربية في قضية انتحال الشعر، فخلص إلى أن جملة من الأمور جعلت من هذه القضية موضعا للشبه بينهما؛ يقول: "وإنما نُحل الشعر في الأمة اليونانية والأمة الرومانية من قبل وحُمل على القدماء من شعرائها حتى كان العصر الحديث وحتى استطاع النقاد من أصحاب التاريخ واللغة والفلسفة أن يردّوا الأشياء إلى أصولها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، وأنت تعلم أن حركة النقد هذه بالقياس إلى اليونان والرومان لم تنته بعد، وأنها لن تنتهي غدا ولا بعد غد، وأنت تعلم أنها قد وصلت إلى نتائج غيّرت تغييرا تامّا ما كان معروفا متوارثا من تاريخ هاتين الأمتين وآدابهما، وأنت إذا فكّرت ستوافقني على منشأ هذه الحركة النقدية إنما هو في حقيقة الأمر تأثر الباحثين في الأدب والتاريخ بهذا المنهج الذي دعوت إليه في أوّل هذا الكتاب وهو منهج ديكارت الفلسفي."49

تقوم هذه القاعدة على عدم التسليم والاعتقاد بما كان سائدا من قبل في الدراسات القديمة، إنما السبيل إلى ذلك هو الشك فيها قصد الوصول إلى اليقين، وتقوم القاعدة الثانية على أن "أقسّم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع وعلى قدر ما تدعوا الحاجة إلى حلّها على خير الوجوه."50 تحتل هذه القاعدة مكانة غاية في الأهمية؛ إذ عليها مناط التحليل وإقامة الدليل على صحة ما يذهب إليه.

أما القاعدة الثالثة فيقول بشأنها: " أن أُسيّر أفكاري بنظام بادئا بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرج قليلا قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثر تركيبا، بل وأن أفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع."51 تعتمد هذه القاعدة على النتائج التي توصل إليها ديكارت في القاعدة الثانية، فإذا كانت هذه الأخيرة قاعدة تحليلية

فإن القاعدة الثالثة تنهض بإعادة تركيب ما تمّ تفكيكه آنفا. يضاف إلى هذه القواعد الثلاثة السالفة قاعدة رابعة وأخيرة في المنهج الاستقرائي عند ديكارت وهي التي يرى حولها "أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا."52

تعدّ هذه الأخيرة قاعدة للتأليف والتركيب معا، أو ما يسميها ديكارت مبدأ الاستقراء، وهي التي تمكن من تحقيق القاعدة السابقة، حيث ترمي إلى استيعاب كل ما يتصل بمسألة معيّنة وترتيب العناصر التي يمكن التوصل إليها.53 هذا عن تلك القواعد والمبادئ التي دبّجها ديكارت ليصل بمنهجه الفلسفي إلى نتائج يقينيّة بعد أن سرى الشك إليها. أما عن كيفية إفادة طه حسين من جملة هذه القواعد وكيفية استئناسه بها في قراءة التراث الشعري العربي، فقد ذكرنا في غير موضع من هذا الفصل أن الرجل إنما ثار على علم المتقدمين بغية مساءلته واستنطاقه، ولم يقف منه موقف المسّلم وإنما موقف الشاك الذي يروم الوصول إلى الحقيقة اعتمادا على الجانب العقلي، لذلك فهو لا يطمئن لعلمهم حول تلك القضايا التي لامسها في مدوّناته النقدية خاصة مؤلفه "في الشعر الجاهلي"، خاصة عندما يتساءل عن العديد من القضايا التي كانت إلى عهد قريب منه تبدو مسلّما بها، وفي المقابل لذلك يرفع من شأن المحدثين والمجدّدين حول هذه القضايا فيقول:" والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجدّدون عظيمة جليلة الخطر، فهي على الثورة الأدبية أقرب منها إلى كل شيء آخر، وحسبك أنهم يشكّون فيما كان الناس يرونه يقينا، وقد يجحدون ما أجمع الناس على أنه حق لاشك فيه، وليس حظ هذا المذهب منتهيا عند هذا الحد بل هو يجاوزه إلى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرًا فهم قد ينتمون إلى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها."54

أما عن المبدأ الثاني الذي يقوم على التحليل والتفكيك قصد الوصول إلى الحقيقة فنجد صداه أو ما يمثله عند طه حسين في تساؤلاته حول ماهية الشعر الجاهلي، ووجوده وتمثيله لحياة العرب آنذاك، فينطلق للبرهنة على ذلك من نفي تمثيل الشعر لحياة العرب بكل مستوياتها الاجتماعية والسياسية والعقلية والاقتصادية، ولا يطمئن إلى ما جاء

في نصوص الشعر إنما انصب اهتمامه حول ما جاء في القرآن وفي نصوص الشعراء الذين عاصروا الدعوة الإسلامية، يقول في ذلك: "فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية.... أدرسها في القرآن، فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشك فيه،... وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه، وفي شعر الشعراء الآخرين الذين جاءوا بعده ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل ظهور الإسلام، بل أدرسها في الشعر الأموي نفسه، فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجدّد فيه إلا بمقدار كالأمة العربية."55

وسيرا منه على نهج ديكارت يذهب طه حسين في مساءلة هذه النصوص التي ذكرها ليبرهن على صحة الشعر الجاهلي ووجوده من عدمه، فيقف عند تمثيل القرآن للحياة العقلية والدينية للعرب قبل الإسلام، ثم يردفها بحياتهم السياسية التي كانت قائمة على عقد الأحلاف بين العرب وبين غيرها من الفرس والروم والحبش والهند. يقول طه حسين في ذلك: "سيرة النبي تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب إلى بلاد الحبشة وبأنهم تجاوزوا إلى بلاد الفرس والشام وفلسطين إلى مصر، فلم يكونوا إذا معتزلين ولم يكونوا... بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم المجاورة لهم لم يكونوا في عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس إلى الأمم الأخرى".56 ويتناول طه حسين تجليّات الحياة العقلية في القرآن بعد أن نفى تمثيلها في الشعر الجاهلي فيقول:" والقرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها، وإنما يمثل شيئا آخر غيرها، لا نجده في الشعر الجاهلي،.... يمثل حياة عقلية قوية، يمثل قدرة على الجدال والخصام، أنفق القرآن في جهادها حظا عظيما، كانوا يجادلون في الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التي ينفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا لحلّها في البحث، في الخلق، في إمكان الاتصال بين الله والناس، في المعجزة وما إلى ذلك."57

لعلّ القاعدة الثالثة التي استثمرها طه حسين والمتمثلة في الانطلاق من العام إلى الخاص أو من الكل إلى الأجزاء، هي القاعدة التي دفعت بالمنهج الديكارتي إلى آماده في توظيفات طه حسين، فهو ينطلق من العام إلى الخاص قصد التفكيك وإعادة

التركيب، ونجد ما يمثّل ذلك في بحثه عن أسباب انتحال الشعر فيذهب إلى الشك في الغالبية العظمى للشعر الجاهلي، ثم يبدأ في تبيان الأسباب الداعية إلى ذلك ويفصّلها مبرزا بعض الأشعار المنسوبة لآدم وعاد وثمود والجن، ثم يفحص الشعر الذي يعتقد أنه خلقته العصبيات القبلية والعرقية، لينهض باستثمار القاعدة الرابعة من قواعد ديكارت التي أسلفنا الحديث عنها.

لقد تأثر طه حسين بالمنهج الديكارتي أو بالديكارتية في مقاربة النص الشعري العربي القديم، ذلك أنه أخضع كل هذا التراث إلى مبدأ الشك، محاولة منه في انتهاج سبيل العلمية في النقد الأدبي،غير أن جملة من النقاد والباحثين يعيبون عليه عدم فاعلية هذه الآلية–آلية الشك– في قراءة الشعر الجاهلي، وذلك لأنه لم يصب في استثمار وتطبيق هذا المنهج الفلسفي كما هو الحال عند ديكارت، باعتبار أن شك هذا الأخير شكا منهجيا وأنطولوجيا، بينما لا يعدو شك طه حسين أن يكون شكاّ تاريخيا. "وعلى هذا يتعذّر الحديث عن تأثر حقيقي بديكارت إلا بكثير من التحديد والتقييد، ذلك أن شك ديكارت شك منهجي، فيما شك طه حسين تاريخي، لأنه لا يستهدف البحث عن ماهيات ثابتة لاتاريخية، مثل الماهيات الرياضية أو الحقائق الميتافيزيقية، كما هو الحال عند ديكارت، بل يستهدف من وراء شكّه الكشف عن دور الزمان في بناء اللغة وهدمها، والكشف عن دور الزمان في صحة الرواية الأدبية وكذبها، والبرهنة على أن المصلحة والعصبية والصراع بين الأمم المختلفة داخل الدولة العربية في عصرها الأول، قد لعبت دورا كبيرا في تشويه الرواية".58 وحول الإشكالية ذاتها، يذهب الأستاذ محمد عابد الجابري حينما سئل حول معاملة النقاد العرب للتيارات الفكرية الوافدة مثل الديكارتية فأجاب "عندما نأخذ فكر ديكارت وانتقاله إلى العالم العربي سوف نجد أنه لم ينتقل كتيار، وإذا تساءلنا عن أصدائه فسنجد شيئا منها عند طه حسين في نقد الشعر الجاهلي بشكل غامض."59

يتموضع حكم الجابري السالف في حقل التفكير الفلسفي العقلاني، ذلك أن الرجل ظل يشتغل بالفلسفة والعقلانية منذ عقود، فمن البديهي أن يرى مثل ذلك الرأي، إذ العداء للعقل هو وأد للفكر وللتقدم ونكوص وتقهقر إلى الوراء وفشل في مسايرة ركب الحضارة

العالمية التي إنما قامت بانتهاجها سبيل العقل في وصولها إلى حقائق الأشياء؛ يقول الجابري في مشروطية الحداثة للعقلانية"..وهل يمكن تحقيق حداثة بدون سلاح العقل والعقلانية؟ هل يمكن تحقيق نهضة بدون عقل ناهض؟ إن العداء للعقلانية أو الطعن فيها،في حال مثل حالنا، سلوك لا يمكن إيجاد مكان له خارج ظلامية اللاعقلانية ومن يضع رجله فيها يحكم على نفسه بالعمى، والعقلانية مصباح يوقده الإنسان، ليس وسط الظلام وحسب بل قد يضطر إلى التجوال به في واضحة النهار."60 وتعد هذه الدعوات من ضرورات الالتزام بالعقلانية،أو بمبادئ العقل للمضي قدما نحو الحداثة في شتى المجالات، وبدونها لا يمكن للمجتمع العربي الحديث والمعاصر بكل تياراته وأطيافه أن يسلك سبيل التقدم والرقي، لأن العقلانية هي المفتاح الأساسي لولوج هذا التيار المعرفي.

لقد أيقن طه حسين أن العقل أعدل قسمة بين الناس،وأن العقل العربي لا يقل شأنا عن باقي العقول الأخرى التي يمتح منها كما يضيف إليها، ولا سبيل لبلوغ ما بلغوا إلا سبيل الاهتداء بآليات العقل والعقلانية، على اعتبار أنه المخوّل بإدراك حقائق الأشياء والظواهر فضلا عن تفسيرها وتأويلها وحتى تمثلها.إلا أن قضية القضايا هي في تخليص هذا العقل من كل الشوائب والترسبات التي من شأنها أن تعرقل مهامه، وتثنيه عن بلوغ مراميه ومقاصده، ذلك أن عمل العقل إنما يتوجه رأسا إلى محاولة إدراك هذه الظواهر وفهمها ثم محاولة تجاوزها إلى إدراك غيرها من الظواهر، وطه حسين في احتكامه لسلطة العقل في تحليل الظواهر الأدبية والنقدية، إنما إمتاح هذه السلطة من مرجعيات عديدة ومتنوعة، عملت على صياغتها وبلورتها مطالعاته الكثيفة والمعمقة لمدونات التراث العربي من جهة، وإطلاعه المستمر على كل جديد تحمله ساحة النقد الغربية في مجال الفكر والثقافة، والواضح من توجهه نحو المستودع الأوربي هو ربما مسايرته للعديد من الطروحات النقدية الحديثة مقارنة بما هو سائد على ساحة النقد العربية آنذاك، ومحاولة التجاوز هي التي مكّنته من طرق العديد من الحقول المعرفية التي عملت على توضيح المنحى النقدي عنده، وذلك في محاولات منه لدفع العملية النقدية العربية قدما، وعدم الاكتفاء بما توصل إليه العقل العربي آنذاك في تفسيره مدونات الإبداع على مرّ العصور، " لقد أراد باصطناع المنهج الدعوة إلى العقل وتحرير الإنسان ولم يكتف

بالتوثيق الأكاديمي لأفكار ديكارت لتكون هوامش على المتن العربي الذي كادت أن تضيع كلماته بفعل الزمن، بل تفقد صفحاته الناصعة وأوراقه العقلية بفعل الجمود والقيود والأغلال."61

إن التوجه العقلاني لطه حسين لم يكن وليد تأثره بالثقافة الفرنسية أوّلا، بل يمكن الرجوع بهذا التوجه إلى بداياته النقدية حول كتاباته عن أبي العلاء والعلاقة وطيدة لا تحتاج إلى كثير تدليل أو برهنة، من أن العلاقة بين أبي العلاء وطه حسين علاقة متينة صلبة، الأمر الذي جعل من أبي العلاء المثل الأعلى بالنسبة له، وهي النفسية التي وقف العميد عندها طويلا محاولا سبرها ومعرفة كل جوانبها المضيئة والمظلمة. أضف إلى ذلك ما كان قد أنجزه عن ابن خلدون حول تتبعه لمختلف المظان الفلسفية والفكرية وكذا الاجتماعية عند هذا العلاّمة، الأمر الذي نجم عنه وجود تمثّل كبير لآرائه وطروحاته، خاصة تلك القوانين التي بنى عليها ابن خلدون معالم الاجتماع وعلم العمران البشري، لذلك أكاد أجزم أن ما يربط طه حسين بالفيلسوف ديكارت أقل بالنظر للعلاقة الوثيقة التي تربط الرجل بإرثه النقدي والبلاغي والفلسفي العربي القديم، ذلك أن محددات العملية النقدية عنده، أو ما اصطلح عليه بآلية الشك في الموروث الشعري العربي، إنما تشرّبها عقل الرجل من مظان عديدة في المدونات النقدية القديمة، حتى وإن ظل خصومه يدّعون أنه صورة أخرى من ديكارت على الأقل في منهج الشك، وأجدني أذهب مع الناقد محمد برادة حين يذهب إلى القول: "إن طه حسين يبدو بنيانا متراصا وكتلة مضيئة وسط بنية الأدب والفكر في خضم معارك القلم والسياسة بمصر منذ عشرينات هذا القرن [يقصد القرن العشرين] – بكتاباته وحياته– التي تأخذ دلالتها في كلّيتها وتقاطع لحظاتها وكأنها نص كتب دفعة واحدة".62 الأمر الذي يجعلنا نذهب إلى أن طه حسين لم يتأثر كثيرا بطروحات الفرنسيين وعلى رأسهم ديكارت إلا بالقدر الذي صوّب مساره ودراساته ونهجها، بمعنى أن الرجل لم يعكف على الطروحات النظرية والتطبيقية لديكارت إلا بالقدر اليسير حتى وإن أثبت هو نفسه ذلك في غير موضع من كتبه، بأنه اصطنع لنفسه منهج ديكارت في البحث والاستقصاء، لأن الفرق واضح بين الدراستين والرجلين في تمكين الشك كآلية للقراءة والاستنطاق والحفر.

وقد أسلفنا أن شك الفيلسوف ديكارت كان شكا فلسفيا منهجيا، في حين كان شك الأديب شكا تاريخيا أدبيا محضا، وإذا كان شك ديكارت من أجل البحث عن غاية أسمى هي: الله، العالم والنفس، وهي موضوعات اللاهوت الأساسية، فإن شك طه حسين كان غير ذلك؛ حيث لم تتجه عنايته في البحث عن هذه الماهيات. " إن ديكارتية طه حسين المزعومة إشاعة صدرت عنه أولا، فقد أثبت في أكثر من مكان من كتاباته أنه اصطنع المنهج الفلسفي الذي استخدمه ديكارت،و في كلمة "أصطنع" قدر كبير من التواضع فلم يقل – مثلا– أنه التزم، ومع ذلك تبقى كلمة اصطنع معرض شك حين نقارن بين المنهجين."63

ولعل السهم المعرفي الذي أصابه طه حسين يرجع إلى تأثره ربما بتلك الشروط والقوانين الفلسفية العميقة التي صاحبت نظرية ابن خلدون في علم العمران البشري، وكيف كانت ثورته العقلية على معطيات التاريخ البشري خاصة، إذ شكّلت دراسته حول ابن خلدون أرضية معرفية وواجهة خلفية انطلق منها في الثورة على الكثير من المسلّمات واليقينيّات، التي أسهمت في تصلّب العقل العربي، ومنعته الاجتهاد، وحرمته روح المبادرة والبحث والكشف والاستقصاء، يقول المقالح: "...لماذا لا يكون ابن خلدون الذي حاول إعادة تنظيم التاريخ العربي وفقا لمنهجه القائم على ربط التاريخ بعلم الاجتماع قد ترك أثرا كبيرا في توجيه الطالب طه حسين وأغراه إلى إعادة دراسة الأدب العربي، أو بالأصح الشعر العربي وتنظيم المقاييس النقدية بعيدا عن الأحكام العاطفية والآراء المضطربة."64

إن ما يحاول المقالح إثباته هو تعددية المناحي المعرفية والمصبات الفلسفية التي عملت على صياغة المشروع النقدي والفلسفي عند طه حسين، ذلك أن الرجل تباينت مشاربه ومناهله من رجوع إلى التراث بكل دقائقه وتفاصيله بدءا من تأثره بابن سلاّم والأصمعي في قضية الانتحال، هذه القضية القديمة الجديدة، مرورا بالمعري واستلهام فلسفته وشكه وتشاؤمه وحتى عدميته، وكذلك اعتمادا على ابن خلدون في ثورته على المعطيات التاريخية ومحاولة صياغته نظرية في العمران البشري وعلم الاجتماع، ووصولا إلى استثماره منجزات الحضارة الغربية ممثلة في المناهج الحديثة المستعملة لقراءة

النصوص وإعادة تقييمها بالاحتكام إلى ما جادت به ساحة العلم من مناهج حديثة، لعل أهمها المنهج التاريخي وفلسفة الشك الديكارتي.

يعلل الأستاذ المقالح رجوع طه حسين إلى استثمار ابن خلدون وقوانينه إلى تحمسه الشديد بهذه الفلسفة وبنتائجها، يقول: "من السهل إثبات الأسباب التي دعت طه حسين إلى الإقبال على ابن خلدون وإعداد دراسة عنه، وإن هذا الإقبال لم يأت عفوا أو صدفة، وإنما صدر عن رغبة عربية إسلامية في إيصال ما انقطع من حوار عربي إسلامي مع أساليب البحث القائمة على الملاحظة الموضوعية."65 تلك إذا هي المهمة التي اضطلع بتبليغها – وحتى تنفيذها– طه حسين في مشروعه التنويري، فهو يدفع إلى تأسيس نموذج لمثقف جديد،لا ينتج وعيا مطابقا بالواقع فحسب، بل وسلوكا وممارسة كذلك يستلزم ضرورة تلازم النظرية والممارسة لدى ذلك المثقف الإصلاحي الراديكالي الذي يطمح إلى فعل التغيير.

تتشكل الرؤية النقدية له من العديد من القضايا الجوهرية التي ضخت خطاب النقد عنده، وينقاد إلى تفكيك البنى المؤسسة لهذا الهيكل، وفي الوقت نفسه يحاول الإمساك بأهم المحطات المعرفية التي هيمنت على ساحة النقد العربي في زمانه، وتتدافع إلى السطح جملة من الأحكام النقدية التي شملتها المعاينة التاريخية، ومدى إسهام الوافد الغربي في ضخ خطاب نقدي بديل ومجاوز لما كان سائدا على الصعيد الوجودي، إذ أن عتاقة الآليات القرائية القديمة لم تعد تجدي أثناء المعاينة النقدية الحديثة، يقول أحد الدارسين: " إن وسائل النقد التقليدية استنفذت طاقتها ولم تعد مؤهلة للإيفاء بمشروع درس الأعمال الروائية والشعرية الآخذة بأسباب الإبداع الجديد ولا قادرة على النفاذ إلى أسس الإبداع فيها وإبراز خصوصياتها البنيوية، فكانت الحاجة إلى البحث عن وسائل درس بديلة واستدعاء ما يبدو أدعى إلى تحقيق الغاية المذكورة."66

تعد قراءة طه حسين الحديثة للتراث الشعري العربي من إحدى القراءات المتاحة له، غير أن التّهيّب الذي وسم جهود النقاد القدامى والمحدثين لبلوغ حمى هذا المخزون العظيم، هو ما حال بينهم وبين فهمه واستيعابه وإعادة قراءته من جديد، فهو الذي يدعو دائما إلى تغيير عاداتنا في القراءة سيرا على سنّة القدامى الذين لم يجدوا حرجا

في الإفادة من الآخر لإثراء مخزونهم، يقول طه حسين: "..وقد قامت حياتنا الحديثة على إحياء الأدب العربي ودرس الآداب الأوربية، وستقوم دائما على هذين العنصرين من عناصر الحياة الخصيبة، وعلى هذين العنصرين نفسهما، قامت حياة العرب القدماء أو قل حياة الأمة الإسلامية القديمة على إحياء الأدب العربي، ودرس الثقافات الأجنبية التي عرفتها في تلك العصور، فنحن نسلك نفس الطريق التي سلكها القدماء نقيّم حضارتنا الحديثة على ما أقام القدماء عليه حضارتهم تلك المزدهرة."67

يؤكد طيب تيزيني أن عملية التأثير والتأثر التي تمارسها بعض الثقافات الإنسانية، لا تعني بحال من الأحوال الذوبان أو الهجنة، ذلك أن لكل أمة ثقافتها وخصوصيتها المعرفية والأنطولوجية، وأن هذه الفرادة والخصوصية، إنما تنبع من خزّان معرفي خاص تختزنه كل ثقافة أو أمة على حدة، يقول: "إننا في الوقت الذي نرى فيه أن الثقافة العربية الإسلامية الوسيطة والفلسفة والعلوم الطبيعية منها خصوصا، قد تكوّنت إلى حدّ كبير تحت تأثير الثقافات الأجنبية، فإنها ظلّت محتفظة بكونها ثقافة المجتمع العربي الإسلامي الوسيط، إنها لم تكن هجينة، كما يؤكد البعض من المثقفين العرب المعاصرين، ذلك لأن التأثر بعوامل أجنبية لا يعني إطلاقا الوقوع في واقع (هجين) إذا استطاع ممثلو هذه الثقافات استيعاب هذه المسألة بعمق."68

تتأسس القراءة – انطلاقا من هذا النص– على المرتكزات المعرفية والفلسفية لكل أمة، مع ضرورة الإفادة بمثاقفة الآخر دون الإحساس بتلك الدونية والصغار الذي ربما يتسرب إلى الذات منتقصا من جهدها الذاتي والمتعدي. ولتكتسب الذات نوعا من الحضور يتعين عليها مجاوزة ذلك التراكم المعرفي التقليدي قرائيا؛ أي بممارسة أقصى غايات القراءة والحفر قصد استخراج الصورة الحقيقية لتلك المدونات الإبداعية. يقول عز الدين إسماعيل: "...وهكذا تتنوع مداخل قراءة هذا الشعر (الجاهلي) فتصبح فكرة القراءة نفسها هي المنهج الذي يفترض أنه فتح الباب لكل قراءة ممكنة الآن، وفيما بعد، وفي أي وقت ممكن، ومن المؤكد أن هذا التنوع في القراءات أكسب الفكر النقدي من جهة ثراء وغنى، وأكسب الأدب نفسه من جهة أخرى، أهمية وقيمة لم تكونا له من قبل، عندما كان يدرس في ضوء البلاغة السطحية البسيطة والمرصودة التي كان الشيخ المرصفي قد نقلها

إلينا من كتب البلاغة القديمة لكي يعلمنا كيف نفهم التشبيه والاستعارة والكناية، وما إلى ذلك، من خلال نص شعري بسيط، وإنها لنقلة باهرة في حقيقة الأمر بين البداية المرصفية، وما انتهينا إليه في مجال الدرس الأدبي في زمننا الراهن."69

ربما يجسّد هذا النص حالة الشرخ التي أصابت المنظومة النقدية العربية في العصر الحديث، بفعل التراكمات الثقافية العتيقة التي مارست نوعا من الاستلاب الفكري على النص الإبداعي كما مارسته على النص النقدي، وحرمته البوح بإمكانيات تشكل الدلالة داخل رحم هذا النص، والاطمئنان إلى أحادية الدلالة اللغوية البسيطة التي تطفو على السطح، ويجسد هذا النص كذلك عملية التجاذب والاستقطاب الحاصل بين جيلي العملية النقدية القديمة والحديثة وما ينجرّ عنه لامحالة من فوضى نقدية، تصيب الرصيد الثقافي والمعرفي على صعيد النقد في مقتله، ويعتبر البعد التاريخي للظاهرة الأدبية سببا من الأسباب الرئيسية في تعدد واختلاف القراءات النقدية وهو الأمر الذي "يؤكد أن تعدد القراءة محكوم بتعدد الشروط التاريخية وتغيّرها من عصر إلى عصر، ومن ثم صفة "النسبية" التي ليس من الضروري أن تتناقض و"الموضوعية" في القراءة...من حيث ما تدل عليه هذه الصفة من إمكانات محتملة لدلالات النصوص المقروءة، حين تتعدل مراكز الثقل وتتغيّر علاقات الدوال، ليبرز إمكان دلالي في "الأمامية" مزيحا غيره في عملية محكومة بشروط تاريخية بكل عصر من ناحية، وشروط معرفية خاصة بعمليات إنتاج المعرفة وعلاقاتها في أنساق متشابهة أو متضادة داخل العصر من ناحية ثانية"70. هذه الشروط هي التي ينبغي على الباحث والناقد ضبطها بشيء من الاتزان وعدم الشطط في تفعيلها من أجل قراءة أي مدوّنة مهما كانت.

وجملة الآليات التي يشتغل عليها الناقد هي التي تكرّس مبدأ الوصول إلى سبر كنه الأشياء، داخل نظام اللغة المتوسل بها من قبل المبدع، وهي التي تدفع دلالات النص إلى البروز والتجلّي وفي الوقت ذاته تؤجل دلالات أخرى إلى قراءات مغايرة عن تلك التي تمت من قبل، كل هذا يجعل من مهمة الناقد ليس البحث عن ما قاله النص، إنما ما لم يقله هذا النص أو كيف قال هذا النص ما قاله؟

6- خاتمة:

ربما يحسن بنا في ختام هذه الدراسة أن نقف عند أهم النتائج التي استخلصتها هذه الأخيرة، ولعل من جملتها أن المنهج النقدي الذي ارتاده طه حسين كان مغايرا لما تم اعتماده سابقا عند باقي النقاد العرب سواء القدامى أو المحدثين، وأن المدونة التراثية التي اشتغل عليها العميد لم تكن مدونة صغيرة أو هينة في كافة مناحيها سواء الجانب المعرفي أو الكم الإبداعي الذي تمت مساءلته، أضف إلى ذلك أن التبرم الذي أبداه العميد من طرق الدراسة النقدية للتراث الشعري الجاهلي إنما تأتت له عند اطلاعه على الثقافة الغربية وخاصة تأثره بأعمدة الإستشراق الذين بصموه ببصمة جلية أثناء تواجدهم بالقاهرة أو عند سفره إلى فرنسا، إضافة إلى إفادته من الجديد على مستوى المناهج النقدية الغربية التي عجّت بها الساحة النقدية إبان تواجده بالجامعة الأهلية بالقاهرة أو أثناء تواجده بجامعات فرنسا، كل ذلك بوأ طه حسين مكانة سامية في الأخذ بما عند الآخر من جديد على مستوى الثقافة والفكر والنقد . ولقد أصبحت قراءة التراث النقدي كما يذهب جابر عصفور عملية تاريخية متكررة ومتغيّرة، وذلك من حيث ارتباطها بطرح متجدد لأسئلة أساسية ثابتة في كل مرحلة أدبية، أو مدرسة نقدية، ومن حيث ارتباطها في الوقت نفسه، بإجابات متغيّرة بتغيّر هذه المراحل والمدارس.

الإحالات:

[1] عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، - تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة- المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط1، 1999، ص: 36.

[2] المرجع نفسه، ص: 37.

[3] ينظر جابر عصفور: المرايا المتجاورة-دراسة في نقد طه حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1983، ص: 73.

[4] كارلو نالينو: تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية، دار المعارف، مصر، ط2، 1970، مقدمة طه حسين، ص: 10.

[5] ينظر: جابر عصفور: المرايا المتجاورة، ص: 20، 21.

[6] طه حسين: في الأدب الجاهلي، دار المعارف، مصر، ط11، 1975، ص: 46، 47.

[7]عبد الملك مرتاض: في نظرية النقد- متابعة لأهم المدارس النقية المعاصرة ورصد لنظرياتها- دار هومة، الجزائر، 2002،ص: 16، 17.

[8]طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص: 47.

[9]ينظر:جابر عصفور، المرايا المتجاورة، ص: 253، 254.

[10]عبد القادر بوزيدة: طه حسين و منهج الشك الديكارتي و المسألة الهوميرية، دراسة مقارنة، مجلة اللغة و الأدب، جامعة الجزائر، ع05، 1994، ص: 10.

[11] ينظر المرجع نفسه، ص: 10.

[12] ت. تودروف: الأدب والدلالة: تر: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996، ص: 17.

[13] طه حسين: مرآة الإسلام، دار المعارف، مصر، 1959، ص: 5.

[14] المصدر نفسه: ص: 9.

[15] طه حسين: حديث الأربعاء، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، دط، دت، مج2، ج1، ص: 302.

[16] طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص: 28.

[17] نفسه، ص: 53.

[18] نفسه، ص: 113.

[19] نفسه: ص: 113.

[20] المصدر نفسه، ص: 113، 114.

[21] عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص: 18.

[22] طه حسين: قادة الفكر، إدارة الهلال، مصر، د.ط، 1925 ص: 37.

[23] عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص: 25.

[24] طه حسين: قادة الفكر، ص: 151.

[25] طه حسين:في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة و النشر،سوسة،تونس، ط4، 2004، ص: 17، 19.

[26] المصدر نفسه: ص: 57 .

[27] طه حسين: حديث الأربعاء ، ج1، ص: 182 .

[28] أحمد عبد العزيز: نحو نظرية جديدة للأدب المقارن– استراتيجيات المقارنة- مكتبة الأنجلو المصرية،ط1،2002،ص:33.

[29] طه حسين : من بعيد، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1972، ص: 115.

[30] المصدر نفسه ، ص: 116.

[31] المصدر نفسه، ص: 116.

[32] نفسه، ص: 116.

[33] نفسه، ص: 118.

[34] نفسه، ص: 119، 120.

[35] طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص: 16.

[36] نفسه، ص: 17 .

[37] نفسه، ص: 17،18.

[38] نفسه، ص: 17.

[39] نفسه، ص: 17.

[40] ينظر سيد البحراوي: البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقيات، القاهرة، ط1، 1993، ص: 41.

[41] ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي و قيمتها التاريخية، دار المعارف، مصر، ط5، 1978، ص: 379، 380.

[42] تشير العديد من الدراسات إلى أن **مرجليوث** كانت له مقالة عنوانها "نشأة الشعر الجاهلي"، والتي نشرها في عدد يوليو سنة 1925 من "مجلة الجمعية الآسيوية الملكية" بالإنجليزية وترجمها عبد الرحمن بدوي في كتابه "دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي"، ص129،87. فإذا كان من علاقة بين كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي" ومقالة مرجليوث فإنها تتمثل أساسا في صدورهما عن منهج واحد في دراسة الشعر وتقويمه، أكثر من القول بترديد طه حسين لآراء مرجليوث، ويتلخص هذا المنهج في بساطة واختصار شديدين: في أن الشاعر ثمرة البيئة التي ينشأ فيها بظروفها المختلفة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وأن الأدب ثمرة الأديب الذي أنتجه والبيئة التي صنعته.. وهذا ما كان يردده طه حسين في مقالاته عن الأدب العربي في القسم الأول من أحاديث الأربعاء قبل كتابه "في الشعر الجاهلي". ومما يؤكد هذه العلاقة المنهجية بين مرجليوث وطه حسين، أن طه حسين اشتغل بالشعر الجاهلي طوال السنة الجامعية 1925- 1926 قبل أن يؤلف كتابه سنة 1926، أي أنه سبق نشر مقالة مرجليوث التي لم تظهر إلا في يوليو 1925. ينظر عبد الرحمان محمد: الشعر الجاهلي- قضاياه الفنية والموضوعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980،ص:131، 132. نقلا عن أحمد بوحسن: الخطاب النقدي عند طه حسين، هامش، 43، ص: 112.

[43]سيد البحراوي: البحث عن المنهج، ص: 42.

[44]توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1967، ص: 308.

[45] نفسه، ص: 308.

[46] نفسه، ص: 323.

[47] نفسه، 325، 326.

[48]ديكارت: مقال في المنهج، تر: محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط2، 1968، ص: 130، 131.

[49]طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص: 114، 115.

[50]ديكارت: مقال في المنهج، ص: 131، 132.

[51] المرجع نفسه، ص: 131، 132.

[52] المرجع نفسه، ص: 132.

[53]ينظر: عبد السلام الشاذلي: الأسس النظرية في مناهج البحث الأدبي العربي الحديث، ص: 345، 346.

[54]طه حسين: في الأدب الجاهلي، ص: 64.

[55]نفسه، ص: 70، 71.

[56] نفسه، ص: 75.

[57]نفسه، ص: 73.

[58]عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، ص: 46.

[59]محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2006، ص: 251.

[60]المرجع نفسه، ص: 18.

[61] أحمد عبد الحليم عطية: الديكارتية في الفكر العربي المعاصر- دراسة مقارنة في المذاهب الفلسفية الغربية والثقافة العربية الحديثة- دار الثقافة والتوزيع، القاهرة، دط، دت، ص: 49.

[62]محمد برادة: مفهوم الحداثة عند طه حسين من خلال كتابي حافظ وشوقي وحديث الأربعاء – دراسات مغربية في الفلسفة و التراث الفكري العربي الحديث- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985، ص: 153.

[63]عبد العزيز المقالح: عمالقة عند مطلع القرن، دار الآداب بيروت، ط2، 1988 ص: 50.

[64] المرجع نفسه، ص: 51.

[65]المرجع نفسه، 52.

[66]محمد الناصر العجيمي: النقد العربي الحديث، مجلة علامات في النقد، جدة، يونيو، 2005، ج56، مج14، ص: 158.

[67]طه حسين: خصام و نقد، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1963، ص: 70، 71.

[68]طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1981، ص: 408.

[69]عز الدين إسماعيل:آفاق معرفية في الإبداع والنقد والأدب والشعر، النادي الأدبي الثقافي،جدة،2003، ص:180، 181.

[70]جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1991، ص: 49، 50.