

التنوير عند طه حسين

”مقاربات في الخطاب الليبرالي العربي“

أ.د. عامر عبد زيد الوائلي
جامعة الكوفة - قسم الفلسفة

مقدمة

اليوم يعيش عالمنا العربي حالة من التدهور : (الثقافي ، والتعليمي ، والسياسي) أدت الى تفاقم حالة الفقر والهجرة إذ تحول عالمنا الى عالم طارد لا يوفر الحياة الكريمة لأبنائه ومن هنا أصبحت هناك مطالب محلية وعالمية بضرورة إعادة النظر في المشكلة المركبة التي يعيشها عالمنا العربي بفعل تدخل اقليمي ودولي متزايد يحاول فرض تغيير في المسار الثقافي يؤدي إلى تغيير : (المناهج العملية ، والمناهج السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ..) وكل مناهج الحياة .

إنَّ التَّدخُّلَ العسكريَّ أو التهديدَ به أو توقيعَ عقوباتٍ اقتصاديةٍ أو شَنَّ حروبٍ دبلوماسيةٍ قد تكون مُجديةً على المدى القصيرِ لحلِّ أزماتٍ طارئةٍ أو التعاملِ مع تهديداتٍ فوريةٍ، ولكنَّ تحقيقَ نوعٍ من النصرِ المستدامِ أو الامتيازَ بعيدَ المدى يمرُّ على وفق مُنظَّرِي القوةِ الناعمةِ بطائفةٍ من الأدواتِ التي تجعلُ الفاعلَ المستهدفَ يُلبِّي المطلوبَ منه من دون أن يشعُرَ بالبعدِ القسريِّ الذي يضعُ العلاقاتَ تحت ضغطِ الفعلِ وردَّةِ الفعلِ، وحساباتِ الثَّأرِ والاحترارِ والنفورِ والتفوقِ والعداءِ، مع تحوُّلِ العالمِ إلى فضاءٍ تواصلِيٍّ مفتوحٍ تقعُ الحربُ الذهنيَّةُ (حربُ الصورِ والتمثيلاتِ) إذ انفتاح الحدودِ أمام تدفقِ المعلوماتِ والصورِ، رجحت أهميةَ العواملِ غيرِ الماديةِ في الحسابِ العامِ للقوةِ التي باتت أكثرَ تعديديةً من خلال : (النماذجِ السياسيةِ الجذابةِ، وحيويةِ الإبداعِ الثقافيِّ والفنيِّ، ومبادلاتِ رمزيةٍ وتدفقاتِ تخاطبِ العقولِ والقلوبِ). الفكرةُ العامةُ التي يتسعُ نطاقُ تقبلها، أو على الأقلِ تمحيصها وبحثِ جدواها، في دوائرِ مراكزِ البحثِ وصناعةِ القرارِ، هي فرضيةُ تبلورِ في أن تحقيقَ المصلحةِ الوطنيةِ بوسائلٍ غيرِ عسكريةٍ وغيرِ مباشرةٍ في العلاقاتِ مع الكياناتِ الأخرى في المحيطِ الإقليميِّ والدوليِّ، أولى من تحقيقها بأعمالٍ ذاتِ طابعٍ إكراهيٍّ زجريٍّ، وغالباً ما تكون محفوفةً بالمخاطرِ ومطوقةً بحساباتِ استراتيجيةٍ وتكتيكيةٍ دقيقةٍ” بما يتعلق بفرض الديمقراطيةِ والتعدديةِ الثقافيةِ والدينيةِ وما يتعلق بحقوقِ الإنسانِ والتنميةِ وتجاوزِ الصراعاتِ الطائفيةِ .

في استعراضنا لما يُطرحُ اليومَ من عناوينِ نجدها مرتبطةً بمُشكلةٍ تتناقشُ أمرَ المستقبلِ، وكيفَ علينا أن نخلُقَ تحوُّلاً يجعلُ من عالمنا العربيَّ عالماً قادراً على أن يستجيبَ لما نعانِيهِ في الحاضرِ من تدهورِ.

وقد حاول المفكرون في الحقبة السابقة أن يقدموا حلولاً ولكنهم ؛ اختلفوا فيها باختلاف المرجعيات المعتمدة في المعالجة، وكانت النتيجة ما نعانينه في حاضرنا من إخفاق ماضينا في مقاربة أمر التحديث أو الحادثة فالمشهد أصبح أكثر تعقيداً؛ ولكن هناك استراتيجيات تحاول إحياء مفهوم "مستقبل الثقافة"؛ لإعادة رسم التوجهات الوطنية وتجاوز الإخفاق السياسي والثقافي الذي قاد إلى التخلف والاستبداد وانتشار ظاهرة الإرهاب محلياً وإقليمياً فأصبح التغيير مطلباً داخلياً وخارجياً في الوقت نفسه. كل هذه الرهانات تدفعنا إلى إعادة قراءة اللحظات التنويرية بتاريخنا الحديث والمعاصر ولعل إحدى هذه اللحظات المهمة هي حالة التنوير التي مثلها الدكتور طه حسين.

أولاً : المثقف والترجمة والتنوير

العلاقة بين مفهومين لهما اتصال بالفكر الحدائثي والحيز الفردي وهو مختلف تماماً عن الحيز الجمعي وعقله الدائري ، على الرغم مما أصاب المفهومين من تحولات وتأويلات متنوعة جعلت كل منهما يتصف بالمرآة والزئبقية كون المعنى متحولاً فيه تغير من حيث التشخيص على من يمكن أن تطلق كلمة مثقف ؟

١- المثقف :

الفعل الثقافي القائم على خلق ابداع وتجدد يتجاوز التقليدي والسائد في مجال الابداع الادبي والفني في الشعر والمسرح والغناء والموسيقى ، وهو يخلق تعابير ثقافية جديدة عن حياتنا المعاشة . (١) هذا الفعل ممكن يقودنا الى وضع تأمل عقلي في ظاهرة المثقف التي من أبسط لوازمها أن يتصف بها المثقف بشرط الوعي والفهم الصحيح القائم على مساحة رحبه من سعة الأفق ؛ كونها من لوازم الحيز الفردي إن الفرد يمتلك تلك السمات حتى نقول انه ينتمي الى ظاهرة المثقف ، لكن ما يزال الخطاب النخبوي يرى أن مفهوم المثقف قرين بالدور الرسالي الذي يقوم به داخل المجتمع ويكون له دور في خلق التحول داخل المجتمع عبر إشاعة الوعي ؛ لكن مفهوم المثقف وليد الحيز الفردي غربياً قد ارتبط الى حد ما بـ "بيان المثقفين"، الذي ظهر أول مرة في بيان نشرته جريدة لورو الفرنسية عام ١٨٩٨م بعنوان "بيان المثقفين"، وكان موقعاً من مجموعة من المثقفين الفرنسيين من أمثال: (إميل زولا ، وأناتول فرانس) ، وغيرهما، يطالبون فيه بإعادة محاكمة ضابط فرنسي من أصل يهودي تمت محاكمته وإدانته عام ١٨٩٤م بالتجسس لصالح ألمانيا، وأثبتت عائلته زيف الوثائق التي أدين بسببها، واتجهوا إلى الرأي العام الفرنسي لدعم قضيتهم، فتبناها هؤلاء المثقفون. بعد صدور البيان، انقسم المجتمع الفرنسي على معسكرين: مؤيد (التجمع الجمهوري)، ومعارض (الوطنيون)، وبعد صراع، تمت إعادة محاكمة الضابط وتبرئته.(٢) على الرغم من كونه كان يجد هذا التصنيف غير مسوغ بل خطأ إذ يقول في هذا : "يبدو لنا أكثر الأخطاء شيوعاً، هو البحث عن معيار التمييز في الطبيعة الجوهرية لأنشطة المثقفين، بدلاً من البحث عنه في

مجلد نسق العلاقات الذي تجري فيه هذه الأنشطة" بمعنى انه لا يقيم الفصل على أساس التصنيف بل يبحث في نظرية الهيمنة التي انتجت هكذا مثقف نخبوي . وعلى الرغم من هذا كان أنطونيو غرامشي (١٨٩١-١٩٣٧) م سباقاً في تشخيص دور المثقف العضوي ودوره في نشر الوعي وهو ما أكدته بالقول: "ان البورجوازية تخشاهم وتعرف أن نفوذهم كبير ولذلك تحاول أن تشتريهم بأي شكل"(٣).

اما ادوارد سعيد فيرى تعريفاً مختلفاً أطلق عليه " المثقف النقدي " من خلال تمييزه بين أنموذجين من المثقفين : أنموذج يرى أن دوره الأساس يكمن في خلق الإجماع وتوحيد المعاني وصوغ أحلام الجماعة ومشاريعها الكبرى (٤) ، بينما يقف الأنموذج الآخر في حالة استفسار مستمرة، فيستجوب الإجماع، ويخشى الاتفاق، ويبقى في حالة مساءلة متواصلة مع تلك القيم السائدة. وإدوارد سعيد ينظر إلى المثقف بصفته هذه: إنه دائم التساؤل، والمشاكس الذي يخشى الإجماع ؛ لأن هناك مَنْ يختنق دائماً تحت سحابة هذا الإجماع ، ولأن الصوت الواحد والموحد والوحيد، يأتي دائماً على حساب أصوات جرى إخراسها، ودور المثقف هو استعادة الأصوات الخرساء. بناءً عليه، ليس مفاجئاً أن ترى سعيد يستلهم تراث جوليان بيندا في حديثه عن المثقفين. (٥) وبعد هذا التوصيف للمثقف نجد أن هناك تعريفاً عاماً للمثقف كون المثقف هو الإنسان المتعطش للقراءة والبحث والإطلاع، هو الذي يستطيع أن يرى ويُناقش ويبحث في كل الأمور بذهنٍ منفتحٍ وبنقدٍ بناءٍ وتحليلٍ مقنع، مَنْ يقرأ بَنهم ليكتسب العلم ويزيد من رصيده المعرفي ، مَنْ يمتلك رؤيةً شاملة لكل موضوع يُطرح أمامه ولديه من الخبرة والتجربة الكثير، المثقف مَنْ تؤثر ثقافته في سلوكه وتصرفاته فيقبل الآراء والنقد بصدر رحب، وَمَنْ جند نفسه ليدافع عن قضايا مجتمعه ساعياً إلى خلق فضاءٍ أكثر انفتاحاً وتطوراً ممّا هو عليه.(٦)

وبهذا التوصيف يكون مفهوم المثقف مفهوماً حيويّاً في توصيف نشاط مجموعة من المثقفين في العالم العربي كان لهم دور مهم في إحداث تحول والمطالبة بالتنوير الذي يغير طبيعة الخطاب المهيمن في الحيز الجمعي ويجعل للفرد دور في مطالبة بالحقوق والعدالة والمساوات ، والمشاركة السياسية .وهو يتجاوز التمرکز حول الهوية الصافية في جدلية علاقتها مع الآخر كون الأنا مكتظة بحضور "الأنوات" الأخرى، وهذه الـ "نحن" تحوي في داخلها "هم" و "أنتم".

٢- التنوير :

ظاهرة التنوير ظاهرة ثقافية تتعلق بالموقف من التراث ودور العقل في اخضاع كل شيء للمراجعة والتقويم بنور العقل البشري وتجاوز العقل الجمعي القائم على هيمنة العقل الدائري والحيز الجماعي والانتقال الى الحيز الفردي ولعل هذا ما عبرت عنه اللغة عندما اقامت توافقاً بين التنوير والنور نلاحظه في اللغة الانكليزية التي صاغت من دلالة النور Light صيغة الفعل ينير .enlighten ومصدره التنوير، أو الإنارة enlightenment.ولا تختلف هذه الدلالة الاشتقاقية في اللغة الفرنسية عنها في اللغة الإنجليزية أو الألمانية أو غيرها من اللغات الأوروبية. ولكن اللغة العربية قد سبقت

غيرها في استعارة النور للمعرفة، ووصلت بين فعل المعرفة الإنساني ودلالة النور (٧). وما عبر عنه كانط فلسفياً خير تعبير بخروج الإنسان من قصوره الذاتي " خروج الإنسان من قصوره الذي اقتطفه في حق نفسه، وهذا القصور هو عجزه عن استعمال عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر. ويجلب الإنسان على نفسه ذنب هذا القصور عندما لا يكون السبب فيه هو الافتقار إلى العقل، بل إلى العزم والشجاعة اللذين يحفزانه على استخدام العقل بغير توجيه من إنسان آخر. لتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك! ذلك هو شعار التنوير". (٨) إذ هو وحدة بنظر دعاة التنوير السلطة، بوصفه نور للهداية إلى عالم متحرر من كل قيود، فهو حر في اختياراته وممارساته سياسياً واجتماعياً (٩). ومن الممكن الربط بين طه حسين والتنوير العقلي إذ كان منهجه هو الشك المنهجي على طريقة ديكرت، بوصفه طريقاً يتم بوساطته استعمال العقل من أجل التحرر عبر السعي الثابت والدؤوب من أجل تجاوز التأويلات القديمة واخضاعها إلى العقل تحليلاً ونقداً " إذ إنّ حرية الفكر والعقل - وهما أدوات الإبداع والابتكار ومصدر التنوير - هي الوجه الآخر للحرية السياسية" (١٠).

٣- الترجمة

تعد الترجمة إحدى الآليات المهمة بين الشعوب في إحداث التواصل الحضاري والثقافي في خلق وإدامة الحياة الحضارية هكذا كان حال الترجمة حيوي في خلق أولى الحضارات الانسانية كما حدث في العراق القديم بين اللغة والثقافة السومرية والبابلية والاشورية وكيف اثرت تلك الترجمة في إعادة استنبات الأفكار الثقافية والحضارية مما جعلها تكون كياناً غنياً ومتنوعاً في ثقافته وحضارته وهو الحال ذاته بين الثقافة اليونانية والثقافة العربية الاسلامية وافتتاحها حواراً وقراءة وتواصل بين ثقافة غربية هي اليونانية وثقافة حية جديدة هي الاسلام في مجال العلوم والفلسفة والمنطق والآداب والفنون، وهي نفسها بين الاسلام والغرب المسيحي الذي كان في صراع وفي الوقت نفسه حوار وترجمة مع الآخر وهكذا انتقلت العلوم من العرب إلى الغرب المسيحي. وهنا من الضرورة بمكان التطرق إلى فلسفة الترجمة وغايتها في العالم العربي وهو يعيش حالات التحول والنهضة التي طالت وازدادت مشاكلها في ثنائية: (الاحياء والتأثير) بين التراث والحداثة بين القديم وحضوره في صناعة الهوية والجديد وتفاعله في صناعة الاختلاف. بين السلفية والارهاب والغرب والعنف والاستعمار ودور الغالب والمغلوب. وبآلاتي يمكن النظر من خلال تلك الإشكالية إلى مهمة الترجمة بين ان تكون مجرد وسيلة برغماتية في نقل المعنى من لغة إلى أخرى من أجل رفدها بالجديد من المعلومات والأفكار والتجارب، وبين ان تكون الترجمة مرتبطة بفلسفة لها قواعدها ورهاناتها المعاصرة التي هي بالتأكيد أكثر عمق من مجرد نقل للأفكار على الرغم من اهمية هذا الا ان الترجمة لها دور عميق في صياغة الأفكار بلغة قديمة تسهم إلى حد في أن تُعيد إنتاج التأثيرات البراغماتية للنصوص الأصلية في الجمهور المستهدف، هي بالتأكيد الأصح. إذ إن إمكانية الوصول، أو قدرة الجمهور المستهدف على فهم الترجمة،

ليست معياراً عالمياً لنجاح الترجمة فحسب، وإنما هي نتيجة لازمة. وهذا يقودنا الى البعد الحجاجي للترجمة كونها تعتمد على رهان المعنى وكيفية ايصاله الى المتلقي :

أولاً وقبل كل شيء، أولويات تحقيقهم حول طبيعة هذا "المعنى" باستتطاق المفردات القادرة على حمل الفكر في كل اللغات. إذ إنهم يسعون إلى تفسير ما يعنيه "معنى" شيء ما في كل لغة حيّة.

ثانياً، يسعى المترجمون إلى فهم أفضل لما يفعله الكاتب والقارئ مع اللغة في عملية التواصل، واقتسام "المعنى"، وكيفية استخدامها اجتماعياً كمعبر عن مصالح خاصة.

ثالثاً، يودّ الفلاسفة أن يعرفوا كيف ترتبط اللغة بأذهان كل من الكاتب والمترجم والقارئ. وذلك من خلال مصلحة محدّدة هي أسباب الترجمة الناجحة من كلمات لغة معينة إلى كلمات لغة أخرى.

ورابعاً، وأخيراً، يحقّق المترجمون في كيفية ارتباط لغة بعينها بمعنى وحقيقة لغة أخرى... فالمترجم، الذي يتوخّى الحقيقة، قد يتساءل ما إذا كانت الجملة، التي لا معنى لها يمكن أن تكون صحيحة، أو خاطئة، أو ما إذا كان يمكن أن تُعبّر هذه الجمل عن مقترحات حول الأشياء، والتي لا وجود لها، بدلاً من الطريقة الصحيحة، التي قد تُستعمل بها ذات الجمل في لغة مغايرة (١١) .

هذا البعد الحجاجي للترجمة الذي يراهن على فلسفة الترجمة ودورها في نقل المعنى بين اللغة النص ولغة المتلقي للنص وموضوعنا هنا هو التنوير الذي يقوم بنقله ومحاولة المثقف ان استنباته في الثقافة المترجم لها وجعله يحافظ على الروح التي عبر عنها النص الاصلي والهادف الى التنوير والتحديث والتحرير .

ثانيا : مكانة طه حسين في الثقافة العربية

١ - طه حسين بوصفه المثقف التنويري

التنوير في تجلياته التي ظهرت في مشروع طه حسين يتمحور حول سؤال مركزي قوامه اعادة النظر بإرادة الحقيقة كما تتجلى في الخطاب التقليدي الموروث ، وبآلاتي فان ارادة الحقيقة بهذا المعنى تعني اعادة النظر بكل ما هو هاجع على صعيد الذات والتاريخ ثقافةً واجتماعاً ما يعمل تأبيده في التربية والإعلام سياسة عامة قادت الواقع العربي الى الاخفاقات المتزايدة يوماً بعد يوم كل هذا يتطلب إعادة النظر وهكذا كانت بداية طه حسين الذي كان ينشد ازاحة ما هو ثابت واحلال الحركة بدل السكون فهكذا كانت كتاباته تنشد تلك الازاحة وخلخلة المؤسسات التقليدية ، من خلال عرض تلك الأسئلة حول الذات والوجود والحرية حضارة وثقافة (١٢). فانه المثقف التنويري الذي كان يطالب بجعل العقل الفيصل في تحديد علاقتنا بالماضي وبالمستقبل عبر ارساء

الوعي النقدي الذي يتحقق بالانفتاح على الجديد في الفكر المعاصر ترجمة وشرحا وتأويلا بما يحقق فهم جديد للماضي في ضوء رهانات الواقع العربي المعاصر من خلال افق تاريخي متحول متجدد يعيد مقاربات الماضي في ضوء مركزية القارئ الذي يفتح على انصهار الآفاق بين الماضي والحاضر . فالتنوير دائما هو بحاجة ماسة الى العقلانية مثلما هو أيضاً بحاجة الى الحرية التي يجب ان يتمتع بها التعليم والثقافة ، مثلما العقلانية اساسية في علاقة الدين بالعلم والخطاب المدني المتحضر . وهو ما كان مدركاً له الدكتور طه حسين أعني رهان الحرية ، فهو القائل: "كلّ الناس يعلمون أنّ الأدب لا قيمة له إذا فقد الحرية" (١٣)

فهو قول يدرك أن رهان الحرية أساس في كل انتاج ثقافي ؛ لأن غيابه يعني غياب كل جدوى منه ، فهو بهذا يبحث في المسكوت عنه في كل تلك الثقافة التي تعمل على تسويق الخضوع بأشكال متنوعة من الاعذار . إذ تتقبل الظلم وضياح الحقوق عندما تسوغ للظالم ظلمه بتبريرات دينية مما يجعل الظالم والمظلوم واحد .

ومن هنا كانت الحرية تشغل طه حسين في كثير من اقواله وكتاباتاته ومنها التي يقول فيها انه وسع على نفسه في القصص من خلال "ما منحته من الحرية في رواية الأخبار، واختراع الحديث ما لم أجد به بأساً، إلا حين تتصل الأحاديث والأخبار بشخص النبي(١٤). بمعنى أن الحرية لا تعني بالضرورة اختراق الثوابت عبر التلفيق والتحريف . وان كان طه حسين بحسب ما عرف عنه انه يعتمد على منهج الشك المنهجي في فحص الأقوال والأحداث بحثاً عن الحقيقة بموضوعية ونزاهة ، وهو منهج حدائي الذي غالباً ما يكون ضده يتمثل بالتزامه الفكري القائم على رفض كل اجتهاد علمي باتهامه بالكفر وهو تعبير عن هيمنة الخطابات السلفية في الساحة الفكرية ، في وقت أن منهج طه حسين القائل " بضرورة التحديث في الحياة الفكرية والثقافية وأسلوب التفكير وإعادة النظر في المعطيات الثابتة من خلال تعميق شرط القراءة وترسيخ انتقال الحداثة من المجال الثقافي إلى الحياة السياسية والاجتماعية والقضائية " (١٥).

٢- دوره في الترجمة والتنوير :

التنوير في المقاربة العربية دائما ما يأتي عبر التناقص مع الغرب ومحاولة استعادة لحظات عاشها الغرب ومنها التنوير الذي جاء بعد أحداث كبيرة من الصراعات الداخلية والتي أفرزت نتائج كثيرة منها اقرار حقوق الانسان والعقلانية وحرية التعبير والممارسة الديمقراطية في إدارة العملية السياسية ، الى جانب تحول كبير في الخطاب العقلي وانتقاله من الحيز الجمعي الى الحيز الفردي ، وكيف تحول الى خطاب ثقافي وسياسي وتربوي مختلف تماما عما كان عليه في العصر الوسيط . فالترجمة تمارس تواصل بين الثقافتين الغربية والعربية بوصفها أداة مباشرة لاقتباس الضوء الغربي ونقله إلى المتحدثين والمتحدثات باللغة العربية عبر وساطة المؤسسات القومية الرسمية.

وهي استعارة مجازية كانت حاضرة في كتاب طه حسين "مستقبل الثقافة في مصر " وسرعان ما تحولت الى خطاب عام يكرره الكثيرون ممن تأثروا بها . وقد جعل منها

طه حسين مشروع عمل على تطبيقه أثناء فترة عمل طه حسين بإدارة الثقافة في وزارة المعارف (وصولاً إلى درجة الوزير):

١- وللاستدلال على مكانة طه حسين في الثقافة العربية الحديثة يكفي التذكير مثلاً بالمشروع الضخم الذي أشرف عليه، والذي عُرف بـ "لجنة التأليف والترجمة والنشر"، الذي عَرَضَ له في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" (١٩٣٨م).

٢- لقد قَدَّمَ طه حسين من موقعه الأكاديمي وداخل الدولة التي تحمّل فيها مسؤولية وزارة المعارف- الثقافة ما يخدم به المجال الذي يدخل من ضمن اهتماماته؛ فعمل على إخراجِه إلى النور، بعد أن خَطَّطَ له، ودشَّنَه، وسهر على اشتغاله وتفعيله.

٣- إنه كان من المُسْهِمِينَ فيه، عند انطلاقه في مستهل الخمسينيات، بترجمته إلى العربية عدداً لا بأس به من الأعمال الأدبية (نظام الأثينيين ومسرحيات سوفوكليس والواجب لجول سيمون...، ومئات المقالات في الصحف المصرية والعربية).

ب- اما بعده وبتأثير منه :

وقد سار المشروع بعده وبالإدارة نفسها التي وضعها طه حسين خصوصاً بعد ثورة يوليو بمشروع ثقافي لدعم الترجمة بمثل هذا المنطق التنويري، وهو بالطبع مشروع "الألف كتاب" الذي بدأ عام ١٩٥٥م. مع اختلاف الظرف التاريخي، تجدد مشروع الألف كتاب بصورة ولكن بصورة تتواءم مع الخطاب الأيديولوجي الجديد ومن كان موجود بمشروع قومي للترجمة تحت رعاية المجلس الأعلى للثقافة في الألفية الجديدة. في إطار مشروع التنوير الذي صاغه مثقفو المؤسسات الرسمية مثل طه حسين (١٦).

إنَّ الاختلافَ في مقاربة المرجعيات والهويّة الثقافية، وهي مجال يتعلّق بالآخر، وهو الحقل الذي مازالَ حاضراً في مقاربتنا المعاصرة بين دعاة الهويّة ودعاة الاختلاف، بين تيارات الخطاب الإسلامي والتيارات المدنية العلمانية.

وقد منحت أحداث الربيع العربيّ مجالاً آخر لمراجعة التعليم والثقافة من هيمنة الدولة الشمولية التي جعلت كلّ شيء من أجل قولبة الفكر، وحولت التعليم إلى مجال من أجل قولبة القناعة الفكرية والسياسية في ظلّ غياب مطلق للحقوق المدنية، وإلى إخفاق في التنمية والإصلاح، وإلى التعليم الذي تحنّط به جامعاتنا ذيل القائمة عالمياً؛ فهي مؤسسات لا تنتج معرفة ولا ديمقراطية، بل تنتج حالة من العجز.

١- التنوير في مشروع طه حسين

أ- التعلم والتربية :

مقولة مستقبل الثقافة : طه حسين حين يطرح أفكاراً جديدة تهتز الحياة الثقافية في مصر وينبيري الكتاب والنقاد بالتحليل والشرح والنقد ما بين مهاجم شديد العنف عليه وبين مؤيد يشرح ما قال.. وفي سنة ١٩٣٨م ألف د. طه حسين كتابه "مستقبل الثقافة في

مِصْرَ” وجاء توقيئهُ مناسباً إذ مرَّ عامان على توقيع معاهدة الشرف والاستقلال.. وكان هذا هو الكتاب الأول بعد الاستقلال الذي يهدف إلى رسم سياسة كاملة للثقافة التعليمية ابتداءً من التعليم الأولي إلى نهاية التعليم الجامعي ملاحظاً ما يجب أن يتوافق لخطوات التعليم من التناسق والانسجام المتماشيين في مراحلها كلها بروح واحدة تصل إلى غاية واحدة، وهذا لم يكن بالعمل اليسير.. ولم يرسم الكتاب سياسة التعليم فحسب أو الثقافة المدرسية بل تجاوزهما إلى ما بعد مراحل التعليم كلها.. إلى ثقافة المجتمع.. إلى المسرح والسينما والإذاعة والصحافة.. إلى الأدب والأدباء.. وإلى واجب الدولة في البحث العلمي والنشاط الفكري.. وإلى كل ما يتصل بكلمة “ثقافة” بكل معانيها. ولم يكن الكتاب جديداً بموضوعه بقدر ما كان جديداً بشكله وتنسيقه.. فقد اعتاد الكتاب أن يبحثوا في كل مرحلة من مراحل التعليم بشكل مستقل، وأن يفصلوا بين الحديث عن الثقافة في المدرسة والثقافة في المجتمع واعتادوا أن يبحثوا في كل لون من ألوان الثقافة منفرداً، وألا يرسموا جهة محددة وغاية أساسية من هذه الثقافات جميعاً.

إذ كان يرى في الثقافة خصوصية تدفع إلى المستقبل دفعا؛ لأنها تتصل بنفوسنا اتصالاً عميقاً، هكذا تكلم د. طه حسين في كتابه “مستقبل الثقافة في مصر” إذ يراها متميزة بخصالها، وأوصافها التي تنفرد بها عن غيرها من الثقافات، كما يقول، وأول هذه الصفات المُميزة أنها تقوم على وحدتنا الوطنية، وتتصل اتصالاً قوياً بنفوسنا الحديثة كما تتصل اتصالاً قوياً عميقاً بنفوسنا القديمة أيضاً، ولأنها تصوّر آمالنا ومثلنا العليا في الحياة؛ فهي تتصل بمستقبلنا أيضاً بل هي تدفعنا إلى هذا المستقبل دفعا، بقوله “لك أن تنظر في أي لون من ألوان العلم والأدب والفن التي ينتج فيها العلماء والأدباء والفنانون المصريون فسترى أنها مطبوعة بالطابع المصري القوي الذي لم يستطع الزمان أن يحوه أو يعفو آثاره، ستري فيها هذا الذوق المصري الذي ليس هو ابتسامة خالصة ولا عبوساً خالصة؛ لكنه شيء بين ذلك، فيه كثير من الابتهاج، وفيه قليل من الابتئاس، وسترى فيه هذه النفس المصرية التي تجمع بين الجدة والقدم والتي تثب إلى أمام؛ لكنها تستأنى وقد تقف من حيث تستأنى، وقد تقف من حين إلى حين لتتظر إلى وراء، ستري فيها الاعتدال المصري الذي يشق من اعتدال الجو المصري، والذي يأبى على الحياة المصرية أن تسرف في التجديد”. (طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر). وبعد مرور أكثر من أربعة عقود على وفاته؛ فما زالت أفكار الدكتور طه حسين تنير الجدل حتى اليوم إلى الحد الذي دفع أحد الباحثين إلى عنوان كتابه باسم “طه حسين مطلوب حياً أو ميتاً”، وقد تعرض إلى كثير من النقد الذي يصل حد المحاكم والتكفير إلى جانب قدر مماثل من الأتباع المعجبين المدافعين عنه إلى حد التقديس.

وتزداد أهمية إعادة القراءة لكتابه مع تجديد الهجوم على مناهج التعليم في العالم العربي؛ فقد جاءت تجربة د. طه حسين، في مرحلة عانى فيها الأزهر من جمود فكري طويل، وتزامن مع جهود الشيخ محمد عبده ومدرسته الإصلاحية في محاولة تطوير الأنظمة التعليمية. والأمر الثاني استقلال مصر وراهن التعليم فيها.

أمّا الأمرُ الأوّل: فهو استياء د- طه حسين كغيره من المثقفين المصريين من تخلف الأزهر عن روح العصر، وجموده عند النظم التقليدية التي لم يبرحها منذ قرون، خصوصاً مع انتشار المدارس والجامعات الأهلية التي عملت بنجاح على نشر الثقافة الغربية بوسائل الجذب كافة التي عجز الأزهر عن استيعابها. (١٧) ، وهو يشير إلى هذا المعنى “وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه؛ ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ولم تنته بعد وما أظنها ستنتهي اليوم أو غداً، ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث حتى تنتهي إلى مستقرها في يوم من الأيام”. (١٨)

ويتعلّق الأمر الثاني في كتابه هذا بموقف حاسم من السياسة التعليمية والثقافية التي يمكن فهمها انطلاقاً من السياق التاريخي. فقبل سنتين من صدور الكتاب تمّ التوقيع على اتفاقية الاستقلال بين مصر وبريطانيا التي كانت تحكم مصر منذ سنة ١٨٨٢م، وهو ما فتح الباب على مصراعيه أمام أسئلة تتعلق بمستقبل البلاد وخصوصاً بانتمائها الثقافي وهويتها الوطنية. “أغراني بإملاء هذا الكتاب أمران: أحدهما ما كان من إمضاء المعاهدة بيننا وبين الإنجليز...” (١٩) ويمكن فهم الموقف المثالي لطله حسين الذي يرفض الاختلافات الثقافية بين مصر وأوروبا انطلاقاً من هذا السياق. ولكنه أكد على أربعة عناصر في خطابه، هي: (النقد ، دور المثقف، وأهمية المعرفة، والوصل بين الثقافة الأوروبية والثقافة المصرية) ، وهي عناصر فاعلة في مشروعه “مستقبل الثقافة” أخذت طابعاً حجاجياً بينه وبين نقّاده.

- وفي ما يتعلّق بالعنصر الأوّل (أي المثقف) ارتفع بالمثقفين فجعلهم طبقة خاصّة ممتازة وهبتهم ثقافتهم صفات سامية وألقت على عاتقهم تبعات خطيرة. (طله حسين، فصول من الأدب: ص ١٨٨-١٩٤٩م).

- أمّا العنصر الثاني (أي المعرفة) فقد شغف بالمعرفة ورأى أنها تحمي الاستقلال، وتصل بأصحابها إلى المجتمع الديمقراطي السليم، وهي التي تهَيئ للأمة المواطن الصالح، وهي أيضاً قوائم الحضارة والثروة... (٢٠).

- أمّا عن العنصر الثالث (الوصل بالحضارة الغربية) فقال “حياتنا المادية أوروبية خالصة في الطبقات الراقية وهي في الطبقات الأخرى تختلف قرباً وبعداً عن الحياة الأوروبية باختلافات قدرة الأفراد والجماعات وحظوظهم من الثروة وسعة ذات اليد”. (٢١).

ويبدو أنّه أكّد في هذا الكتاب على جملة من الأهداف هي: نحو ثقافة متوسطة: دافع د. طه حسين بقوة عن الموقف الحداثي نفسه بعد انتقاله في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٤م للدراسة في فرنسا، ففضى هناك أربع سنوات في “مونبلييه” وبعدها في باريس. بل حتى قبل التحاقه بالجامعة الفرنسية كان خلال دراسته في الجامعة المصرية منغرساً في الفكر والأدب الأوروبيين؛ ولهذا لم تكن رحلته عبر المتوسط برحلة إلى عالم غريب عنه؛ فلم يشعر بتناقض بين الثقافتين. ففي كتابه “مستقبل الثقافة في مصر” الصادر سنة ١٩٣٨م، ينتقد الخطاب الذي يقول بالاختلاف بين الحداثة الغربية والتقاليد الشرقية، وأنّ الحداثة لا علاقة لها بالمجتمعات الإسلامية. فبين مصر وأوروبا لا وجود

في نظره لحدود ثقافية، بل كان العكس من ذلك هو الصحيح؛ فالمنطقتان تشتركان في ثقافة متوسطة ذات مشارب مختلفة يونانية ورومانية، فقال "مهما نستقص فلن نجد ما يحملنا على أن نتقبل أن بين العقل الأوروبي والعقل المصري فرقا جوهريا". (٢٢). التعليم طريق إلى الحداثة: يتعلق الأمر في كتاب د. طه حسين "مستقبل الثقافة في مصر" بموقف حاسم من السياسة التعليمية والثقافية التي يمكن فهمها انطلاقا من السياق التاريخي. فقبل سنتين من صدور الكتاب تم التوقيع على اتفاقية الاستقلال بين مصر وبريطانيا التي كانت تحكم مصر منذ سنة ١٨٨٢م، وهو ما فتح الباب على مصراعيه أمام أسئلة تتعلق بمستقبل البلاد وخصوصاً انتماءها الثقافي وهويتها الوطنية. "فنحن بين اثنتين: إما أن ننكر ماضينا كله ونجدد إسلامنا جميعا ونرفض مجد المسلمين الذين أسسوا الحضارة الإسلامية وما أظننا مستعدين لشيء من هذا، وإما أن ننهج نهجهم ونذهب مذهبهم بأسباب الحضارة الأوروبية في قوة كما أخذوا هم في قوة بأسباب حضارة الفرس والروم". (٢٣).

إلا أن تلك الأفكار كانت قد جذبت مواقف نقدية من الكتاب ومشروعه النقدي عامة إذ ظهرت أفكار نقدية من سيد قطب الذي قام بمناقشة الكتاب، وركز على القضية الأساسية للكتاب وهي دعوة الدكتور طه حسين إلى أن تكون ثقافتنا المستقبلية ثقافة أوروبية خالصة وأن يكون اتجاهنا في الحياة أوروبياً وأن نتأثر بأوروبا. وتساءل سيد قطب بقوله: "علام بيني د. طه حسين، نظريته أن مصر أمة غربية؟". وهنا وقف سيد قطب، ورأى أن النزاع والوفاق السياسيين لا يعنيان دائما نزاع العقليات ووافقها، وإذا صح أن هناك اتصالاً بين العقلية المصرية واليونانية كان هناك افتراق بين العقلية المصرية والفارسية، فمثلاً في نهاية الثلاثينات من القرن العشرين كانت اليابان والصين في حرب طاحنة وهما فريق واحد في رأي الدكتور، وكانت إيطاليا تعادي فرنسا وهما أمتان لاتينيتان أوروبيتان من فريق عقلي واحد في رأيه. مع تحقيق الاستقلال في عام ١٩٣٦م بدأ الطريق مُعبداً أمام بناء مصر الحديثة. وقد اشترط د. طه حسين لتحقيق ذلك إصلاحاً جذرياً للتعليم. ومنذ دستور سنة ١٩٢٣م، الذي نص على التعليم الإلزامي للجنسين، وعلى مجانية التعليم في ما كان يسمى بالمكاتب العامة التي تطورت عن الكتاتيب القرآنية التي لم تكن تقدم نظاماً تعليمياً حقيقياً، ظلت المدارس الحديثة التي كانت تعتمد على المنهج الغربي حكراً على من يستطيع دفع تكاليف الدراسة ويضيف قطب أن المستعمرات اليونانية في مصر القديمة لم تكن مرضية من المصريين، وإنما كان يسمح بها بعض الفراعنة المكروهين من الشعب لليونانيين المرتزقة وكان المصريون ينقمون على هؤلاء؛ بسبب تقريبهم للإغريق، ويصفوهم بأقبح الصفات. (٢) سيد قطب، نقد كتاب مستقبل الثقافة: ص ١١-١٤-١٩٦٩م). وناقش قطب هذا الرأي، ورأى أن الفلسفة اليونانية امتدت إلى الإسلام، وهذا لا شك فيه، ولكنه ينكر أن الأديان تطبع الشعوب بفلسفتها وقضاياها المنطقية مؤكداً على أن المؤتمر الأول للأديان هو نظامها الروحي، وهو تبشيرها وإنذارها، وهو الصورة الغامضة التي تتطبع في نفوس أتباعها، ثم بعد قوانينها ونظمها الاجتماعية إن كان فيها (كما في التوراة والقرآن) مثل

هذه النظم. وفي النتيجة يوضح سيد قطب حقيقة فكره، ويوضح مذهبهُ بشمولية الدين، ووجوب تدخل الدين في كل المجالات السياسية والاقتصاد والتشريع، و... ويرى أن التوراة والإنجيل يحويان بعد اللاهوت نظمًا وشرائع وحدوداً: (دينية، واجتماعية، واقتصادية، وسياسية)، والإنجيل يكاد يخلو من هذا كله، فالمسيح (عليه السلام) إنما جاء داعياً للصفاء الروحي والرحمة والتسامح والزهد، ولكنه لم يظهر أي إشارات للنظم السياسية أو الاجتماعية؛ ومن هنا استنتج سيد قطب أن المسيحية حين امتدت إلى أوروبا وصلت إليها نظاماً روحياً وإرشاداً خلقياً، ولكنها لم تضع لها أسساً للتشريع والاقتصاد والسياسة كما وضع القرآن؛ لذا بقي العقل الأوروبي يُسيطر على الحياة الدنيوية، ويشرّع لها ويتصرف فيها فلم يتغير منه شيء مع المسيحية. أما القرآن فقد وضع العقل المصري في نطاق معين وهو نطاق التشريع القرآني، ومن هنا كان لا بد أن يؤثر في هذا العقل ما لا يؤثر الإنجيل، وأن يبقى دائماً الأثر حتى أخذت تتحلل منه الدولة بالتشريع الروماني والقوانين الفرنسية وهو مع هذا يظل شديد الأثر في عقلية التشريع المصري. وينتهي الاختلاف بين الاثنين حين وصل سيد قطب إلى عنوان "الدولة والتعليم العام" فقال: "إلى هنا تنتهي المباحث المعقدة ويجاوزها الدكتور إلى ميدان آخر هادئ لا التواء فيه ولا تعقيد وينطلق مستعرضاً ناقداً في عذوبة وصفاء نفسي وصراحة جميلة". وبالاتي يمكن ان نحدد اعتراضات سيد قطب على الكتاب بالآتي:

أول، ما يعترض عليه قطب، هو قسمة الدنيا إلى قسمين فقط، غربي يضم أمريكا وأوروبا، وشرقي يضم الهند والصين. في هكذا قسمة، ستبدو مصر غربية. لو كان الشرق يضم فارس وجزيرة العرب، اللذين يتجاهلهما العميد، لاعتقدنا أن مصر شرقية. أيضاً، لماذا فقط قسمان وعقليتان؟ ولماذا لا يكون لدينا عقليات أكثر من هاتين اللتين، مع تنوع أجناس الشرق والغرب وأفكارهم ونظمهم؟ "متى كان لأوروبا عقل واحد؟ وللشرق الأقصى أو الأدنى عقل واحد؟".

الاعتراض الثاني: على صلة المسيحية والإسلام بالفلسفة اليونانية. يرى العميد أن الفلسفة اليونانية أثرت في الإسلام وفي المسيحية، وطبعتهما بطابعها، بينما يرى قطب أن المسيحية انطبعت بالطابع اليوناني؛ في حين لم يحصل ذلك في الإسلام، ويعزو ذلك إلى ما يراه الفارق الرئيس بين الإسلام والمسيحية: الأول يعطي "شرائع ونظماً وحدوداً دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية متكاملة، بينما يكاد الإنجيل يخلو من هذا كله". ويضيف قطب تمييزاً آخر، هو الطبيعة القاسية التي تجعل المصري يعمل ليل نهار، بمقابل الطبيعة السمة لأوروبا، مما يعني أن العقليتين مختلفتان بين الشعبين. لا أجد هذين الاعتراضين مقنعين.

الاعتراض الثالث هو على حجة العميد القائلة: طالما أن مصر أخذت بالحضارة الحديثة منذ جلاء الأتراك، فهي غربية. وحجة قطب المعاكسة قوية جلية: الأتراك واليابانيون أخذوا بهذه الحضارة، فهل هم غربيون أيضاً؟

الاعتراض الرابع، هو على سخريّة طه حسين من القائلين بمادية الغرب وبروحانية الشرق. للأسف، يقرّ قطب بأن الغرب مادي والشرق روحاني، وهو ما يناقض اعتراضه الأول عن تعدد العقليات شرقاً وغرباً!

يتسم عرض قطب باحترام شديد وأصيل لطله حسين، وبمحاولة جادة لفهم الحجج الفكرية التي عرضها، والاعتراض عليها بطريقة عقلانية. بل أكثر من ذلك، يتفق مع العميد في ضرورة إصلاح النظام التعليمي، وبأهمية مطالب العميد التفصيلية، وهو الهدف الرئيس للكتاب. (٢٤)

اصلاح التعليم :

مع تحقيق الاستقلال في عام ١٩٣٦م بدأ الطريق مُعبداً أمام بناء مصر الحديثة. وقد اشترط د. طه حسين لتحقيق ذلك إصلاحاً جذرياً للتعليم. ومنذ دستور سنة ١٩٢٣، الذي نصّ على التعليم الإلزامي للجنسين، وعلى مجانية التعليم في ما كان يسمى بالمكاتب العامة التي تطورت عن الكتاتيب القرآنية لم تكن تقدّم نظاماً تعليمياً حقيقياً، ظلّت المدارس الحديثة التي كانت تعتمد على المنهج الغربي حكراً على من يستطيع دفع تكاليف الدراسة. وعبر هذه المدارس يُمكن الحصول على مستوى تعليمي كبير فقط، والوصول إلى مناصب عالية في جهاز الدولة. وهو ما يعني وجود نظام طبقي يخدم مصالح البرجوازية ضد الطبقات الفقيرة. ومن أجل تجاوز تلك الاحتكارات ومن أجل تحقق تعددية سياسية على وفق الخيارات الديمقراطية التي تدعو دائماً الى التنوير يأتي خيار التعليم كأفضل سبيل متاح من أجل تحقيق تلك التحولات بطرق سلمية بعيداً عن العنف الثوري بل هو خيار راجح ومتاح يقول عنه طه حسين : "إنّ العلم كالماء والهواء، يجب أن يكون متاحاً لكل أفراد الشعب، ولا يمكن أن تقوم ديمقراطية حقيقية من دون أن يتعلم الشعب" (٢٥). وهذا يأتي من كونه كان يرى في "مستقبل الثقافة في مصر" بإمكانية أن تؤدي المدارس الابتدائية دوراً في تقوية وحدة المجتمع المصري، ولكنّه اكتشف خلال عمله كمستشار لوزارة التعليم من سنة ١٩٤٢م وحتى سنة ١٩٤٤م البناء المزدوج للنظام التعليمي الذي يهدّد بانقسام المجتمع. (٢٦)

ونجد عرضاً لهذا المشروع الحداثي كما جاء في مقدمة كتابه "مستقبل الثقافة" وقد كتبه الوزير أحمد سرور، ومن أهم المبادئ التي أكّدها د. طه حسين ما يأتي: المطالبة بإشراف الدولة على شؤون التعليم، فالدولة هي المسؤولة عن تكوين العقليّة المصريّة تكويناً يتلاءم والحاجة الوطنيّة الجديدة. أنّ التعليم الإلزامي ركنٌ من أركان الحياة الديمقراطيّة الصحيحة، بل هو ركنٌ من أركان الحياة الاجتماعيّة، والدولة الديمقراطيّة ملزمة بأن تنشر التعليم الأساسي... يجب تكوين جيل جديد من المعلمين الأكفاء لكي يتمّ التعليم الأساسي. أنّ الفقر والغنى يجب ألا يكون لهما أثر في تحقيق العدالة والمساواة؛ لذا يجب ألا نفرّق بين الغني والفقير في فرص التعليم. يجب أن يسمح لأبناء الشعب بمواصلة فرص التعليم ما دامت قدراتهم الذهنيّة تسمح بذلك. ويرى د. طه حسين أنّ إصلاح التعليم يُمكن أن يتحقّق عن طريق أربعة أمور، هي: إنشاء مجلس التعليم الأعلى، تُمثّل فيه فروع التعليم كلّها، وتُمثّل فيه عناصر ليست من وزارة المعارف.

إعادة التنظيم لمراقبات التعليم (الإدارات التعليمية). إصلاح التفقيش (التوجيه الفني) وإعادة النظر فيه. إصلاح نظام الامتحانات وجعل الامتحانات وسيلة وليست غاية. (٢٧). فهذه ضوابط ضرورية من أجل تحقيق التحرر والتنوير والحرية التي كان ينشدها طه حسين من خلال التعليم الذي كان يتطلب وضع المناهج والسبل الممكنة من أجل وضع اليات تحفظ للتعليم الفعالية وتبعده عن الانحراف وهذا يتطلب من الدولة ان تقوم بهذه المهمة ، على وضع المنهج والرؤية التي يفترض بها ان توجه فعالية التعليم حتى يكون فاعل في تحقيق التنوير والتحول الحضاري الذي ينشد تحقيق التنمية المطلوبة ، ويبدو أن د. طه حسين أراد أن يؤسس للهوية الوطنية بالتعليم، وتشرف الدولة على توجيهه؛ فنجده في تأكيده إشراف الدولة على التعليم الأهلي بشقيه الحديث والديني قال عن الأول " إذا طلبنا إلى الدولة ألا تأذن لمدرسة أجنبية أن تعلم في مصر؛ إلا إذا كان التاريخ القومي أساسا من أسس التعليم فيها...". (٢٨) وقال عن التعليم الآخر "ولكني أريد أن يصور التعليم الأزهري تصويرا يلائم هذه الحاجة الوطنية التي قدمت تفصيلها: إلى تكوين الوحدة المصرية من جهة، وإلى تثبيت الديمقراطية وحماية الاستقلال من جهة أخرى". (٢٩)، وحاول أن يرد على النقد الاستشراقي الذي ألحق مصر بالعقل الشرقي، قال أحمد سرور " إن الكتاب دحض دعوتين أساسيتين أشاعهما الاستعمار: الأولى، تفوق العقلية الأوروبية على سائر عقليات أجناس قارات العالم الأخرى والثانية اقتصار التعليم على الصفوة في أبناء الإقطاع وأبناء كبار العاملين في الإدارة الإنجليزية". (٣٠). كانت تلك الرؤية قد وجدت امكانية أن تحول الى اليات عمل عندما تولى طه حسين مسؤولية أن يكون وزير المعارف قبيل الثورة بعامين اذ وجدها فرصة ثمينة من أجل أن ينقل افكاره الى حيز التطبيق العملي بل انه كتب مقال عن الثورة ومهامها الضرورية احداث التحول وهذا لا يتحقق الا من خلال التعليم (٣١). إذ نجد له بصمات مهمة في مجال التربية والتعليم هي جزء حيوي من مشروع التنويري في المجتمع ونقله من حالة الى اخرى أكثر تقدم التي ينشدها التنوير .

٢- الثقافة :

هنالك بعدان في مشروعه الثقافي الأول جانب فكري نجده في مؤلفاته ، ومواقفه التي عبر عنها في أكثر من مناسبة بشكل مباشر عبر لقاء أو مقال في صحيفة ، أو الاجراءات التي اتخذها كمسؤول يمثل القرار السياسي والاداري كوزير إذ يضع الأفكار موضع التطبيق عبر إجراءات وقرارات تخدم : (الثقافة ، والمجتمع ، والمثقف) .

البعد الأول الثقافي :

في هذا البعد نلمس الخطاب النقدي كما تمظهر في أعماله الفكرية التي كانت تعبيراً عن موقفه من رهانات عصره وجدلية العلاقة بالآخر سواء كان الغرب أم التراث الاسلامي وفيه نلمس رؤية تحديثية علمانية أثارت ضد مواقف نقدية عاصفة ويمكن أن نستعرضها من خلال مؤلفاته وما أثارتها من ردود :

أولا - كتابة " الشعر الجاهلي " (٣٢):

كان يحاول خلال هذا الكتاب أن يتبنى الفكر النقدي الديكارتى ، القائم على قاعدة منهجية بموجبها رفض الانحياز الى أي مشاعر دينية أو قومية من دون اعتماد الشك المنهجي في كل ما وصل إلينا ، من خلال الاحتكام الى العقل ، مثلما فعل ديكارت من قبل وقد خلق قطيعة مع الفكر في العصر الوسيط ، وبهذا مثل بداية مشروع الحداثة . وكانت بداية هذا المشروع النقدي عند طه حسين ممثلةً بكتابه "في الشعر الجاهلي" الذي أثار ضده : (البلاغات ، و الاتهامات) بكونه قد تعدى على الدين ، إذ عدت آراءه التي طرحها في هذا الكتاب طعنًا صريحاً في القرآن ونسب النبي الشريف ، وكل هذه الاتهامات تطالب بطرد طه حسين من الجامعة المصرية. وقد تم مناقشة الأمر على صعيد البرلمان لكن وزير المعارف وقتها علي الشمسي كان يرى : "إننا نطمح في أن تكون الجامعة معهداً طلقاً للبحث العلمي الصحيح (٣٣)، وكان موقف المحقق الذي حقق مع طه حسين طويلاً خرج هو الآخر بموقف مستنير قريب من موقف وزير المعارف ، إذ قرر : " نظراً لعدم وجود القصد الجنائي فيما كتب طه حسين إذاً فلا جريمة ولا عقاب."

وقد منع الكتاب من التداول ، قبل أن يعدّله العميد، ليحذف منه جملاً أثارت لغطاً لما فيها، من طعن في القرآن الكريم، ويستبدله بكتابٍ أعمق وأكثر توازناً سمّاه " في الأدب الجاهلي". وقد أشار في مقدمة الطبعة الثانية الى التغيرات التي قام بها بقوله : " هذا كتاب السنة الماضية ، حذف منه فصل وأثبت مكانه فصل ، وأضيفت إليه فصول ، وغير عنوانه بعض التغيير . وأنا أرجو أن أكون قد وفقت في هذه الطبعة الثانية الى حاجة الذين يريدون أن يدرسوا الأدب العربي عامة والجاهلي خاصة من مناهج البحث ، وسبل التحقيق في الأدب وتاريخه وهو على كل حال خلاصة ما يلقي على طلاب الجامعة في السنتين الأولى والثانية في كلية الآداب . ١١ مايو سنة ١٩٢٧م" (٣٤)

ثانياً كتاب من بعيد:

أن طه حسين على الرغم من الجراح التي أصابته من الأصوليين الإسلاميين بعد معركة كتابه (في الشعر الجاهلي) امتلك جرأة نقد اللجنة التي وضعت الدستور سنة ١٩٢٣م ؛ بسبب المادة رقم (١٤٩) التي نصّت على جملة من ثلاث كلمات ((الإسلام دين الدولة)) فكتب دراسة ضمّنها أحد فصول الكتاب الذي بين يدي القارئ ، وهذه الدراسة سبق له أن نشرها في مجلة الحديث عدد أمشير / فبراير ١٩٢٧م. وهي كتابات متفرقة تتعلق بمناسبات متنوعة كان قد كتب بها يقول : " وما تواضع الناس عليه في صلاتهم ، وعلاقاتهم ، تحول بيننا وبين ذلك وتأتى كل الإباء . فلأكنف اذن بما كان ينبغي أن أكتفي به منذ بدأت هذه الكلمة ، وبما يكتفي الناس به من تسجيل الشكر والثناء للعائدين جميعاً والمودعين جميعاً ، من دون أن أفرق بينهم اللفظ ، وان اضطررت واضطر غيري من الناس الى التفرقة بينهم في نجوى النفس وحديث الضمير ، ولنحتمل اذن ، راضين او كارهين ، هذا الظلم البين الذي تضطرننا اليه حياة الاجتماع ، فليس هو أنقل ما تضطرننا اليه الحياة الاجتماعية من ضروب الظلم والتقصير . ولو أننا ذهبنا نحلل هذه الحياة وما فيها من ظلم وبني ، ومن افراط و تفريط ، لما انتهينا إلى حد

، ولما فرغنا من القول . " (٣٥) كان هذا نقد لحال العلاقات الاجتماعية وما فيها من تأييد قيمي ، تعود أهمية هذه الدراسة إلى أن دستور سنة ١٩٢٣م تضمن العديد من المواد التي تُدعم قواعد الدولة الحديثة ، مثل المادة رقم (١) التي نصّت على أن ((مصر دولة ذات سيادة وهي حرة مستقلة)) والمادة رقم (٣) التي نصّت على ((المصريون لدى القانون سواء . وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية. وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة. لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الأصل أو اللغة أو الدين)) والمادة رقم (٤) التي نصّت على الحرية الشخصية مكفولة)) والمادة رقم (١٢) ونصّت على ((حرية الاعتقاد مطلقة)) والمادة رقم (١٥) ونصّت على ((الصحافة حرة في حدود القانون . والرقابة على الصحف محظورة . وإنذار الصحف أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإداري محظور)) والمادة رقم (٢٠) ونصّت على ((للمصريين حق الاجتماع في هدوء وسكينة غير حاملين سلاحاً . وليس لأحد من رجال البوليس أن يحضر اجتماعهم ولا حاجة بهم إلى إشعاره)) والمادة رقم (٢٣) ونصّت على أن ((جميع السلطات مصدرها الأمة)) أما المادة رقم (١٢٤) فهي مادة مذبذبة وغاية في الأهمية إذ جاءت لترسّخ مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية) فنصّت على ((القضاة مُستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون. وليس لأية سلطة في الحكومة التدخل في القضايا)) (٣٦)

على الرغم من هذه المواد الصريحة التي تسعى لترسيخ دعائم دولة عصرية ، وتواكب التطور الدستوري والسياسي في الأنظمة الليبرالية ، فإن الليبراليين المصريين انتقدوا الدستور، لما فيه من نقص وعيوب وتناقض ، وكان من بين هؤلاء الليبراليين طه حسين الذي كتب ((لست أَرْضَى عن هذا الدستور الرضا كله . ففيه نقص وفيه تشويه وفيه نصوص لا بد من تغييرها . ثم هاجم الذين صاغوا مواد الدستور هجوماً عنيفاً بسبب المادة رقم (١٤٩) التي نصّت على أن ((الإسلام دين الدولة)) (ومع مراعاة أنها جاءت على استحياء في ذيل مواد الدستور) وببصيرته الرحبة انتقد هذا النص . ومن يقرأ ما كتبه طه حسين عام ١٩٢٧ (ثم أعاد نشره في كتابه " من بعيد ") يُدرك أنه كان يستشرف المستقبل المُتردي الذي نعيشه الآن ، إذ ذهب إلى أن النص في الدستور على أن الإسلام دين الدولة : ((مصدر فرقة . لا نقول بين المسلمين وغير المسلمين (فقط) وإنما نقول إنه مصدر فرقة بين المسلمين أنفسهم ، فهم لم يفهموه على وجه واحد . وأنّ النص على دين للدولة يتناقض مع حرية الاعتقاد ، لأنّ معنى ذلك أن الدولة مُكلفة أن تمحو حرية الرأي محوًا في كل ما من شأنه أن يمس الإسلام من قريب أو من بعيد ، سواء أصدر ذلك عن مسلم أو عن غير مسلم . (٣٧)

فهو يرى ان من اهم سمات الدولة الحديثة التي تخلق قطيعة مع الفكر الوسيط يقوم على ضرورة فصل المؤسسات الدينية عن المؤسسات السياسية من خلال الدستور الذي يجعل الولاء للوطن اولا وبذلك يتم تأسيس دولة ذات شخصية اعتبارية.(٣٨) وهو ما فعلته الدول الغربية التي حيدة السياسة عبر القول بالعلمانية وهي بهذا تخلق قطيعة مع الفهم الذي كان سائدا في العصر الوسيط.

كانت تلك الرؤية التي مهد لها طه حسين في كتابه السابق (من بعيد) وهو يكمل مشروع عن مستقبل الثقافة الذي صورته بأنه باب للتجديد بحسب اعتقاده يقوم على ثلاث ركائز أولها يكون بالاحتذاء بالغرب والثاني بأحياء التراث العربي الاسلامي على وفق الرؤية النقدية ، فيما جاء الثالث بأحياء الشخصية المصرية (٣٩) هذه الرؤية تقوم على استثمار الممكنات الثقافية وما فيها من رسمال ثقافي ورمزي وحضاري متنوع المشارب يعكس رؤية الرجل اتي تقوم على الجمع بين اطياف متنوعة من أجل بناء دولة عصرية بحسب مواصفات العصر الحديث مقاييس الدول الغربية والتي ظهرت لامحها ما بعد الاستعمار . (٤٠)

- وأهم ما يلفت انتباهنا هنا تأكيد ما ذهبنا إليه في أنّ مشروع طه حسين التنويري ليس فيه غلو ولا دعوة إلى التغريب التام ومحو التراث، وقد كتب روائع لعل أهمها "على هامش السيرة، ومرآة الإسلام، والفتنة الكبرى، والوعد الحق، والشيخان.

البعد الثاني الاداري للثقافة : قام بدور حيوي جداً من أجل إنعاش الثقافة وتجديدها في مصر، فحرص على أن تكون المكونات الثلاثة للتحديث الثقافي موجودة وحاضرة، قد تمثلت جهوده:

- في إنشائه لـ "مراقبة الثقافة العامة" التابعة لوزارة المعارف التي عنيت بنشر الكتب المترجمة والمؤلفة أيضاً.

- ومشروع الـ "ألف كتاب" الذي استمر حتى عام ١٩٦٨م، وسلسلة "المكتبة العربية".

- كما عملت مجلة "الكاتب المصري" التي أنشأها طه حسين عام ١٩٥٤م وأشرف عليها ورأس تحريرها، على إنعاش الحركة الثقافية بشكل ملحوظ. وقد راعت هذه المجلة منذ عددها الأول أن تجمع بين أصالة القديم ومحاسنه، وحيوية الجديد ومآثره، قديم لا يجحد وجوده، وهو بمثابة أساس للجديد، وجديد لا غنى عنه لمعايشة العصر ومسايرته. وكانت هذه رسالة طه حسين التنويرية التي تجسّدت في معظم كتاباته ووهب لها حياته.

ثالثاً : النقد كتاب طه حسين مستقبل الثقافة

المقاربات النقدية لمشروع طه حسين التنويري جاءت من زاوية ايديولوجية إذ هناك نقود ماركسية كانت ترصد جانباً من المشروع وتغيب جانباً آخر فهي ركزت على كون طه حسين كان حليفاً للقوى اليسارية فيما تطالب به أفكارهم الأيديولوجية عن مفاهيم التطور والتقدم أي كل ما له صلة بما هو عقلاني ؛ الا انه تغيب أو تصمت عما يسمى بالتغريب وهو ما اكدت عليه الأيديولوجيا الاسلامية التي كانت تفرض الانفتاح على الغرب وتوسمه بالتغريب ، الا انهم بحكم توجههم الايديولوجي تجاهلوا دعوته الى التقدم التي امتدحها الماركسيون وانتقدها الاسلاميون .يضاف الى هؤلاء نقاد اخرون هم الـ "ما بعديون" والمنصفون . (٤١)

تأتي القراءة الماركسية قد كانت على حقتين وفي كل منها استجابة للتحويلات والرهانات التي مرت بها الماركسية عامة ومصر خاصة ، فالقراءة الاولى كانت يسارية صيقة انتقدت طه حسين و مثقفين آخرين كان لهم مكانتهم في الثقافة المصرية وقد هيمن على هذه القراءة البعد الاقتصادي إذ جاء فيها وهي تكرر الأحكام التي اطلقتها الماركسية على الثقافة الغربية وتجد في ما قاله طه حسين في الفصل الأول من كتابه مستقبل الثقافة، وخصوصاً تأكيداً على ان مصر جزء من قيم العقلانية الغربية . إذ هم يرفضون هذا التمييز في ثنائية " القيم والمنهج" اما المنهج النقدي هل هو غربي أم كوني؟ وذات الاعتراض على القيم ، اذا قالوا بتجاوز الخصوصية العرقية الى ما هو كوني يؤكد على وحدة العقل الإنساني. أما الهجمة الثانية فهي جاءت بعد زوال الاتحاد السوفيتي فعاد هؤلاء الى قراءتهم الأولى وأحدثوا فيها إعادة قراءة كونها فشلت في تجاوز طه حسين وخطابه التحديثي الديمقراطي .

اما القراءة الإسلامية فقد انتقدت طه حسين وقد ركزت على مقدمة كتابه الشعر الجاهلي وما هو مشابه لها في النسق والغاية وقالوا انه يدعو الى التغريب وقالوا ان طه حسين يدعو الى (وحدة العقل الإنساني) .

القراءة التي جاء بها مسعد التي تصنف من ضمن القراءات المابعدية اي ما بعد الحداثة وهي القراءات التي تنطلق من قراءة نقد مفهوم التنوير الغربي وتعدّه بمثابة اسطورة وهو ما أشار له مسعد (٤٢) مما فتح العودة الى ما هو محلي من القيم من ناحية ثانية كان هناك فكرة مركزية تقوم على نفي الخطاب الحداثي القائل بالتقدم الذي يحاول الغرب من خلاله فرض القيمة المعرفية والفلسفية على الآخر بذريعة العقلانية والتنوير اللذين يحققان التقدم للشعوب المستعمرة والمتعرضة للنهب الاستعماري وهو ما تقبله المثقفون العرب المتأثرون بالتنوير من أمثال الأفغاني ومحمد عبده وطه حسين وغيرهم. (٤٣)

هذه الأفكار كررها الفلاسفة الذين انتقدوا المركزية الغربية أو ما بعد الاستعمار من أمثال هومي بابا ، وإدوارد سعيد ، وأساس فكرتهم في نقد السلطة وما تقدمه من سرديات ، لكن السردية تبقى متساوية ومما يعني بالضرورة " ألا يكون تخلف العرب أيام العثمانيين صحيحاً: بالأصل فكرة التخلف والتقدم فكرة غربية دخيلة شريرة غير قابلة للتطبيق خارج النموذج الغربي (أو حتى داخله)" . (٤٤)

انطلاقاً من هذه الفكرة كان يوجه نقده الى طه حسين بوصفه يمثل تأثيراً في الفكر الليبرالي الغربي ويردد مقولاته وتأويلاته التي أطلقها الغرب ورجال الاستشراق فيه على العالم الاسلامي ، بما يتعلق بالدولة العثمانية وعوامل الانحطاط بها وما يلزم من نهضة العرب . ويعلل هذا بمكانة طه حسين في المجتمع الثقافي والسياسي وكيف انه كان مثل المحور المدافع عن مفاهيم التحديث ونشر العقلانية الغربية بكل ما تحمله من حس نقدي وخطاب ديمقراطي . لكن تلك العقلانية تضمنت نقود ذات طابع جنسي وسياسي وأخلاقي كما يشير لها مسعد " بأي معلومات أنثروبولوجية أو إثنوغرافية عن طبيعة العلاقات الجنسية بين العرب (ناهيك عن "جنسانية" العرب المزعومة)، بل يقدم قراءة

لأكثر من قرن ونصف القرن من السجل الفكري العربي الذي سعى لتصوير وتقويم الشهوة عند العرب في العصور الماضية وفي العصر الحديث، لا عن العلاقات الجنسية ولا عن الجنسية القائمة بالفعل عند عرب الماضي أو الحاضر. " (٤٥)

فالكتاب إذ يسائل بقوة طبيعة المعرفة والإبستمولوجيا الأنثروبولوجية ومناهجها الكولونيالية، فإنه يرفض بشدة إخضاع موضوع الشهوة عند العرب لمعطياتها. بل يقدم تاريخاً فكرياً للسجل العربي حول تاريخ العرب وكيف تحول إلى تاريخ "حضاري" وتاريخ "ثقافي" وكيف أصبحت شهوات العرب الجنسية مركزية لطبيعتهم "الحضارية" و"الثقافية"، وهنا تكمن أهمية الحجة التي يطرحها الكتاب، إذ يتحرى الكشف عن الكيفية التي استحوذت وهيمنت من خلاء هذا كله، (٤٦) إذ أنه في كتابه يرصد الفكر العربي وكيف تلقى الأفكار الغربية عن العرب وكأنها حقيقة مسلم بها إذ يقول: "يجري نشر تلك الأفكار الزمانية، مثل النظريات التي افترضتها في مع المقام الأول، من دون توفير تاريخ سردي لرأس المال العالمي". بل إنه يدرس الفكر العربي المعاصر، وكيف أخذ هو الآخر يستعيد تلك السرديات الغربية والتي ظهرت في عصر النهضة حتى أنه يقول: "ثمة نبذة جديدة باتت تسيطر على الخطاب الثقافي العربي المعاصر وعلى خطابات ثقافية أخرى حول العالم: نبذة تعتبر الرأسمالية "مهمة حضارية" (تهدف إلى "التقدم" و"التمدن") بعد أن كانت "استعماراً"، أو تعتبرها "تطوراً" أو "تنمية"، بعد أن كانت "استعماراً جديداً" أو - أخيراً - تعتبرها "ديمقراطية" بعدما كانت تسمى "عولمة".. وفيما كان "التقدم" يعني "النهضة" بالنسبة لمعظم المفكرين العرب في ذروة الحقبة الإمبريالية، ويعني "الثورة" في حقبة الاستعمار الجديد، بات "التقدم" اليوم يعني - بالنسبة للكثيرين منهم - "الديمقراطية" على الطراز الغربي. مع ملاحظة أن المفكرين العرب لم يشرعوا، إلا مؤخراً، في استخدام ذات المفردات التي يستخدمها أصحاب أيديولوجيات عولمة رأس المال. (٤٧)

وعبر الفكر القومي الثوري والفكر الماركسي، وصولاً إلى المناقشات المعرفية (الإبستمولوجية) الراهنة. ما ظل ثابتاً إذن هو التزام بتصور زمني تطوري لا يعترف بالتغيير إلا في إطار ثنائية التراث والحداثة. فبخلاف ما يقول به الجابري، وبوفاق مع ما يراه ثيودور أدورنو وماكس هوركهايمر اللذان ينظران إلى التنوير باعتباره أسطورة، ثمة ضرورة لرؤية تنظر للتراث والحداثة خارج هذه الثنائية، رؤية لا تتأثر بترحالهما عبر الزمان، رؤية يجب أن يتنبه إليها، لا المفكرون العرب فبحسب، بل ونظراًؤهم الأوروبيون على وجه الخصوص. (٤٨) ثم إن جوزيف مسعد عندما يصل إلى طه حسين ومشروعه في قراءة الذات وما جاء به من انتقادات يقلل عنه: "وبالطبع لم من المنتقدين حسين رسمياً ويعد مقرباً النظام البريطاني، وأن ينتمي لحزب الأحرار الدستوريين، كان حزب الوطني المصري سعد زغلول، المعادي للبريطانيين. " (٤٩) لعل هذه الإشارة تبرر موقف حزب الوفد من الكاتب وكتابه وموقف سعد زغلول ذاته. لكن موقف طه حسين من قراءة الواقع وما فيه من مسكوت عنه من خلال إشارات الكاتب إلى حياة الطلاب بالأزهر وما فيها من خلال كتاب الأيام ومن ناحية ثانية جهوده فيما يتعلق بالتنوير يقلق مسعد بالقول: "كان حسين يكتب أثناء عقد التجديد، الذي استهل بتجارب فكرية ليبرالية جريئة حاولت عناصر محافظة في المجتمع وأدها في مهدها. فقد أثار كتاب على عبد الرازق المهم، الإسلام وأصول الحكم، المنشور عام ١٩٢٥، ضجة كبيرة، وقدم صاحبه للمحاكمة. وهذا المصير سوف يلقيه كتاب حسين اللاحق،

في الشعر الجاهلي، المنشور عام ١٩٢٦ بتهمة الهرطقة. (٥٠) ثم انه يختم تحليله لموقف المجتمع ممثل بالطبعة الثقافية المحافظة التي انتقدت حركة التنوير التي جاء بها طه حسين بالقول: "وكان المحافظون يخشون من الأثر الليبرالي لأولئك المفكرين بسبب الاحتلال البريطاني....." (٥١)

الهوامش

١. Raymond Williams, "The Analysis of Culture", in Cultural Theory and Popular Culture: A Reader, edited by John Storey
٢. محمد عابد الجابري، "المثقفون في الحضارة العربية"، وينظر: سيار جميل، مفهوم المثقف عند غرامشي، الموقع: ملاحق المدى، تاريخ النشر: ٢٠١٩/١١/٥، الرابط: <https://www.almadasupplements.com>
٣. إدوارد سعيد، "صور المثقف"، ترجمة غسان غصن، مراجعة منى أنيس (بيروت: دار النهار للطباعة والنشر، ط ٣، ١٩٩٧)، ص ٤٣
٤. سعيد، "صور المثقف"، مصدر سبق ذكره، ص ١٤ و ٢٢.
٥. محمود صقر، من هو المثقف، موقع العربي الجديد، تاريخ النشر: ١٥ يونيو ٢٠١٩، الرابط: <https://www.alaraby.co.uk>
٦. جابر عصفور: أنوار العقل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦، ص ٥
٧. إيمانويل كانط: الإجابة عن سؤال: ما التنوير؟ القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد السادس، يوليو، ٢٠٠٢، ص ٨٢
٨. ينظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨، ص ٢٣١
٩. محمد فتحي فرج: طه حسين وقضايا العصر (أربعون عاماً من الحضور رغم الغياب)، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤، ص ٣٦
١٠. الدكتور الصادق الفقيه، فلسفة الترجمة، موقع فكر وفلسفة، تاريخ النشر: الجمعة ٩ ديسمبر ٢٠١٦، الربط: <https://altanweeri.net>
١١. أيمن تعيلب: مقدمة كتاب: الكتب الممنوعة بين الإبداع والمحاكم لوفاء سلاوي، الجزء الأول، القاهرة الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤، ص ٣٠
١٢. نقلاً عن: محمد فتحي فرج: طه حسين وقضايا العصر، ص ٣٥
١٣. طه حسين: على هامش السيرة، القاهرة، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤، ص ١١
١٤. وفاء سلاوي: الكتب الممنوعة بين الإبداع والمحاكم (الخطاب والتأويل)، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٤، ص ٥١-٥٢
١٥. شهاب الخشاب، الترجمة والتنوير، موقع الكتابة، تاريخ النشر: ٢٧ يوليو ٢٠٢٠، الرابط: <https://alketaba.com>
١٦. طه حسين بين التحرير والتغريب: ص ٦-٢٠١١

١٧. طه حسين، مستقبل الثقافة: ص ٧٥.
١٨. طه حسين، مستقبل الثقافة: ص ١١.
١٩. طه حسين، خصام ونقد: ص ١٦٥ - ١٩٥٠.
٢٠. طه حسين، مستقبل الثقافة: ص ٤٠.
٢١. طه حسين، مستقبل الثقافة: ص ٣٠.
٢٢. طه حسين، مستقبل الثقافة: ص ٤٦ - ٤٧.
٢٣. سيد قطب، نقد كتاب مستقبل الثقافة: ص ٢٠ - ٢٣ - ١٩٦٩.
٢٤. عدي الزغبى ، طه حسين على مأدبة الشرق والغرب العظيمة ، الموقع اوراق ، تاريخ النشر : ٢٨ حزيران ٢٠١ ، الرابط : <https://www.aljumhuriya.net>
٢٥. نقلاً عن: محمد فتحي فرج، طه حسين وقضايا العصر، ص ٥١.
٢٦. أندريا سفليتش، مشروع طه حسين الحدائى .
٢٧. مقدمة كتاب مستقبل الثقافة: ص ٥ - ٦.
٢٨. مستقبل الثقافة: ص ٥٨.
٢٩. مستقبل الثقافة: ص ٦٠.
٣٠. مقدمة كتاب مستقبل الثقافة: ص ٥.
٣١. طه حسين: مقال أهداف الثورة، صحيفة الأهرام القاهرية، بتاريخ ١٩٥٢/٨/٩.
٣٢. المصدر نفسه .
٣٣. عيد عبد الحليم: الحرية وأخوتها، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٣٨ - ٣٩.
٣٤. طه حسين ، في الادب الجاهلي ، مطبعة فاروق ، ط٣ ، القاهرة ، ١٩٣٣ م .
٣٥. طه حسين ، من بعيد ، المركز العربي للطباعة والنشر ، ط٢ ، القاهرة ، ١٥٨ ، ص ١٢ .
٣٦. ينظر : عبد الرحمن الرافعي في كتابه (في أعقاب الثورة المصرية) (مكتبة النهضة المصرية- عام ١٩٤٧ - من ص ٣١٠ - ٣٢٧
٣٧. طلعت رضوان ، من بعيد : نور من عصر التنوير المصري، موقع الحوار المتمدن، تاريخ النشر : ٢٠١٢/٦/١٣ ، الرابط : <https://www.ahewar.org/debat/show.art>
٣٨. طلعت رضوان، طه حسين نور من عصر التنوير، مقدمة كتاب طه حسين: من بعيد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٢، ص ٩.
٣٩. محمد فتحي فرج: طه حسين وقضايا العصر، ص ٦٧.
٤٠. المرجع السابق، ص ٦٩.
٤١. عدي الزغبى ، طه حسين على مأدبة الشرق والغرب العظيمة ، الموقع اوراق ، تاريخ النشر : ٢٨ حزيران ٢٠١ ، الرابط : <https://www.aljumhuriya.net>
٤٢. جوزيف مسعد ، اشتهاى العرب ، ترجمة ، إيهاب عبد الحميد ، دار الشروق ، ط١ ، القاهرة ، ٢٠١٣ ، ص ٥٦
٤٣. عدي الزغبى ، طه حسين على مأدبة الشرق والغرب العظيمة ، الموقع اوراق ، تاريخ النشر : ٢٨ حزيران ٢٠١ ، الرابط : <https://www.aljumhuriya.net>
٤٤. عدي الزغبى ، طه حسين على مأدبة الشرق والغرب العظيمة ، المصدر السابق .

٤٥. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب ، ص ٩
٤٦. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب ، ص ١٠٩ .
٤٧. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب، ص ٥٥
٤٨. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب، ص ٥٦
٤٩. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب ، ص ١٠٩ ، وينظر : علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة (القاهرة مطبعة مصر، ١٩٢٥)
٥٠. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب ، ص ١٠٩
٥١. جوزيف مسعد ، انتهاء العرب ، ص ١٠٩ ، وينظر : طه حسين، في الشعر الجاهلي