

الفصل الأول

النموذج الأوروبي

وتطرف أول

الجبرقي

١

يخيل لي أن الحضارات كالأفراد قد تصل إلى مرحلة الغرور، فترضى عن نفسها وتستهن بغيرها، ويكون ذلك بداية النقصان.

٢

وقد بلغت الحضارة العربية أوجها، وانتصرت على غيرها، وامتنعت الحضارات الأخرى، ثم أحست بالتفوق والرضا عن النفس، وأنها فوق العجم والإفرنج.

٣

ويعبر عن ذلك الشعور الجبرقي حين يتحدث عن أول لقاء بين الحملة الفرنسية وأمراء الماليك « فلم يهتموا بشيء من ذلك ولم يكثرثوا به، اعتمادا على قوتهم، وزعمهم أنه إذا جاءت الإفرنج لا يقفون في مقابلتهم وأنهم يدوسونهم بخيولهم»^(١).

٤

ويحشد الجبرقي بأسلوب ساخر مظاهر الاستعداد لهذا اللقاء، فقد خرج مشايخ فقراء الأحمديّة والرفاعيّة والسعدية وغيرهم من الطوائف وأرباب الأشاير، وكذلك أطفال المكاتب « يذكرون الاسم اللطيف وغيره من الأسماء » « وضع العامة والفوغاء من الرعية وأخلط الناس بالصياح ورفع الأصوات يقولهم : يا رب ويا لطيف ويا رجال الله ويحق ذلك، وكأنهم يقاتلون ويحاربون بصياحهم وجلبتهم، فكان العقلاء من الناس يصرخون

(١) عجائب الآثار ٢ / ١٨٠.

عليهم، ويأمرونهم بترك ذلك، ويقولون لهم: إن الرسول - ﷺ - والصحابة والمجاهدين إنما كانوا يقاتلون بالسيف والحراب وضرب الرقاب، لا يرفع الأصوات والصراخ والنباح، فلا يستمعون ولا يرجعون عما هم فيه، ومن يقرأ ومن يسمع»^(١).

٥

وكانت سنة الله أن من لم يقرأ ومن لم يسمع ومن لم يتعظ أن تدور عليه الدائرة، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، فقد انتصر الفرنسيون وهزم الماليك.

٦

وذهبت السكرة وجاءت الصحوة، ورأى العرب نوعاً جديداً من الحضارة، كانوا يظنون العلم والحضارة وقفاً عليهم، وإذا بهم يجدون الإفرنج الكفرة يستعرضون أمامهم أنواعاً مختلفة من العلوم.

يذكر الجبرقي أن الفرنسيين أودعوا معارفهم في الدور والمخزائن، وحثوا الناس على الاطلاع عليها، ويستعرض نماذج لذلك من فلك وطبيعة ورسوم وهيئة وتصاوير وحساب ونقوشات، ويتصفح بعض الكتب، ويتحدث عن التجارب العلمية التي أجريت أمامه، ويحس بالدهشة إزاء كل ذلك ويقول «ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة، ينتج منها نتائج لا يسعها عقول أمثالنا»^(٢).

٧

وتضع تلك الفترة البذور الأولى لتقليد الأوروبيين، فقد اندفع كثير من الأحداث والنساء إلى التبرج ومحاكاة الفرنسيين في زيهم ونطقهم، ويعدد الجبرقي الكثير من ذلك وهو يستعرض نتائج الحملة الفرنسية، ثم يقول «ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنسيين في غنائهم وتقليد كلامهم شيء كثير»^(٣).

٨

ولكن المجتمع استطاع أن يحاصر تلك الحالات، وأن يقف منها موقفاً حازماً، وقد يكون في بعض الأحيان قاسياً.

(٢) المرجع السابق ٢/٢٣٦.

(١) المرجع السابق ٢/١٨٨.

(٣) المرجع السابق ١/٤٣٧.

إن تلك الحالات لم تصل إلى حد الظاهرة، إنها حالات قليلة، ويعتبرها المجتمع شذوذاً وخروجاً على العرف، يجب أن يقاوم.

إن ابنة الشيخ البكرى كما يذكر الجبرتي، كانت ممن تبرج مع الفرنسيين، فطلبها الوزير «وأحضرها ووالدها، فسألوها عما كانت تفعله، فقالت إني نبت من ذلك، فقالوا لوالدها ما تقول أنت؟ فقال إني برىء منها، فكسروا رقبتها»^(١). وفي ذلك اليوم كسروا رقبة أربع من أشباهها.

٩

ولكن هناك بذورا تتخفى تحت السطح، وتتحين الفرصة، لكي تطل برأسها من جديد، إن قتل امرأة أو إلقاء موعظة، قد يحل مشكلة فرد، ولكنه لن يوقف التيار. إن التيار لا يقابل إلا بتيار آخر، ولا يوقفه إلا ما هو أقوى منه.

١٠

ويبدو أن رجلاً غير عربي، هو محمد علي، قد فطن لتلك البذور، التي غرستها الحملة الفرنسية، وطمع أن يتعدها، وأن يبرزها للنور.

ويحدثنا الجبرتي^(٢) أن محمد علي كان يرأسل الإنجليز ويختلي بهم، ويدور بينهم كلام في وقت كانت الأمة فيه مشغولة بجماء، عامة وعلية، بصد حملة سنة ١٢٢٢هـ (١٨٠٧م) الإنجليزية على مصر.

وقد تطلع هذا الرجل إلى النموذج الأوروبي، وطمع أن يجعل من مصر امبراطورية كبيرة على غرار الامبراطوريات الأوروبية، فاستقدم الخبراء من فرنسا وإنجلترا، وأنشأ المدارس والمراكز والمصانع على الفرار الأوروبي، وأرسل البعثات العلمية لكي تنقل من الغرب العلوم والصناعة والفنون.

وكان رفاعة رافع الطهطاوى في إحدى تلك البعثات.

١١

وعلى الرغم من أن النظرية لم تكن محققة تماماً في عصر ما قبل الحملة الفرنسية، إلا أنها كانت لا تزال تتمسك بظهورها وتحاول أن تتحين الفرص لكي تتحقق بالفعل،

(١) المرجع السابق ٤٨٦/٢.

(٢) المرجع السابق ٢١٥/٣.

وكان نفوذ العلماء لا يزال سائدا، فهم أهل الحل والعقد، يرجع إليهم العامة في أمورهم، ويصفون لتوجيهاتهم، ويلعبون دور الواسطة بينهم وبين أهل الحكم والسلطة.

١٢

وأدرك نابليون بفطنته هذه القوة، وكان أول منشور يلقيه باللغة العربية بعد نزوله الإسكندرية، يبدى فيه احترامه لتلك الفئة، وتقديسه للقرآن الكريم والشعائر الإسلامية، وأنه ما جاء مصر إلا لكي يخلصها من عسف الأتراك الظالمين. ثم قرب إليه العلماء، وأنشأ لهم الدواوين، ونظم لهم الرواتب، واستمع إلى مشورتهم.

١٣

ولكن الحيلة لم تنطل على العلماء، وأدركوا أنهم أزاء دخيل كافر، وأخذوا يقاومونه بمختلف الوسائل.

يناقش الجيرقي منشور نابليون، ويبين ما فيه من تهافت وكذب، فيقول مثلاً: «قوله (وإنني أكثر من المالِك أعبد الله إلى آخره)، لا شك أن هذا خيل في العقل، وغلو في الجهل، أى عبادة؟ فضلا عن كثرتها، مع كفر غطى على فؤاده، وحجبه عن الوصول إلى طريق رشاده».

١٤

ولم تقف المقاومة عند حد المناقشة النظرية، بل تعدته إلى الممارسة العملية، إذ دعا العلماء إلى الجهاد، وقادوا ثورات العامة المتعددة ضد الفرنسيين واتخذوا من الأزهر قلعة للنضال، على منبره يخطبون، ومن أروقتهم يوزعون الأسلحة، وفي صحته يستثيرون العامة، ويحضون طلبتهم على الثأر والجهاد المقدس، بل وقتل الدخيل.

١٥

ويلخص كل ذلك نابليون فيقول مخاطباً العلماء: «اتنا لما حضرنا إلى بلدكم هذه، نظرنا أن أهل العلم هم أعقل الناس، والناس بهم يقتدون، ولأمرهم يمشون، ثم إنكم أظهرتم لنا المحبة والمودة، وصدقنا ظاهر حالكم، فاصطفيناكم وميزناكم على غيركم، وأخذناكم لتدبير الأمور وصلاح الجمهور، فرتبنا لكم الديوان، وغمرناكم بالإحسان، وخفضنا لكم جناح الطاعة، وجعلناكم مسموعين القول،

مقبولين الشفاعة، وأوهمتمونا أن الرعية لكم ينقادون، ولأمركم ونهيكم يرجعون، فلما حضر العثملي فرحتهم لقدومهم، وقمت لنصرتهم وثبت عند ذلك نفاقكم لنا»^(١).

١٦

وكان محمد علي يترقب الأحداث ويتحين الفرص، وقد أدرك بذكائه العملي نفوذ العلماء، والتقط اسم عمر مكرم الذي كان يتردد على الألسنة أثناء مقاومة الحملة الفرنسية، وتظاهر بالتقوى والورع والعدالة، ولعب بتلك الورقة الرابعة، والتف حوله العلماء، ودعوا العامة إلى مناصرته بالنفس والنفس، حتى استطاع أن ينتصر على خصومه، وأن يلجئ السلطان إلى إصدار «فرمان» بتولية محمد علي ولاية مصر «حيث رضى بذلك العلماء والرعية»^(٢) كما جاء في فرمان.

١٧

والتف العلماء بإخلاص حول محمد علي، فهو رجل مسلم ويتظاهر بالعدل، وكل ذلك ينسب بأن عصرا جديدا يمكن أن يتم، وأن النظرية يمكن أن تنتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وأن الانظومة الثلاثية يمكن أن تتحقق، ويبدأ عصر الازدهار، ويبدأ التاريخ العربى فى نهضة جديدة، وبطريقة صحيحة وطبيعية، تتطور من خلال التراث، ثم تصعد فوق التراث وبالتراث نفسه.

وقد استثمر ذلك محمد علي لإرساء حكمه، وأصغى له العلماء، وقاموا بدور الوساطة بينه وبين العامة، يحثونهم على دفع الضرائب، ويدعونهم إلى طاعة ولى الأمر.

١٨

حقا، كان محمد علي ذكيا وطموحا وعمليا، ولكنه لم يكن من أصحاب النظريات، ولا صانعى العقائد.

هو لم يكن عربيا، ولم يتفهم مسيرة التاريخ العربى، ولم يعمل من خلال التراث ومن أجل التراث، ولم يبين الجديد على القديم.

كان جنديا تركيا، يملؤه الطموح ويدفعه حب الجاه والسلطة إلى التغيير، واستغل

(٢) عجائب الآثار ٦٠/٣.

(١) المرجع السابق ٣٤٥/٢.

ذكاءه في توجيه الظروف لمصلحته، كان يهيم بالدرجة الأولى أن يرضى غروره الشخصي.

١٩

وقد أحس محمد على أن العلماء - وبنوع خاص عمر مكرم - يمكن أن يقفوا أمام طموحه، فعمل على التخلص منهم، ووجه الضربة القاصمة إلى صلب الأنظومة الثلاثية، فتحول أهل الحل والعقد إلى مشايخ الوقت كما يتهمك الجبرتي في أكثر من موضع^(١).

٢٠

كان محمد على يدرك قوة عمر مكرم، ومدى تأثيره على العامة والخاصة، كان السيد يقوم بدوره كعنصر فعال في الأنظومة الثلاثية (تمهيد أول)، يوجه العامة، وينصح الخاصة، وكان الناس يتحللون حوله لإخلاصه في أداء دوره.

وأحس محمد على بخطورة السيد عمر مكرم، وأنه سيتحول إلى عقبة أمام طموحه الشخصي، الذي لا تحده نصيحة ولا دستور، ومن هنا عمل على التخلص منه، ويشير الجبرتي إلى كل هذه الاعتبارات، فيقول:

«وأخذ الباشا يدير في تفريق جمعهم، وخذلان السيد عمر لما في نفسه منه، من عدم إنفاذ أغراضه، ومعارضته له في غالب الأمور، ويخشى صولته، ويعلم أن الرعاية والعامة تحت أمره، إن شاء جمعهم، وإن شاء فرقهم، وهو الذي قام بنصره وساعده وأعانه، وجمع الخاصة والعامة حتى ملكه الإقليم، ويرى أنه إن شاء فعل بنقيض ذلك»^(٢).

٢١

وأخذ محمد على يشير روح التنافس والتحاسد بين العلماء، حتى انقلب الكثير منهم ضد السيد عمر مكرم، وأخذوا ينعمون فيه «العرضحالات» - على حد تعبير الجبرتي - يعددون مثالبه، ويسردون أخطائه، وأخذوا ينعمون عليه كيرياه، واعتزازه بعلمه، يعبر

(٢) المرجع السابق ٢٦٦/٣.

(١) عجائب الآثار ٢٧٣/٣ وأيضاً ٤٧٨/٣.

عن ذلك الشيخ المهدي، فيقول عن السيد عمر مكرم أمام الباشا «هو ليس إلا بناء، وإن خلا عنا، فلا يسوى بشيء»^(١).

٢٢

وانتهز الباشا الفرصة ونفذ غرضه، فنفى عمر مكرم وأبعده عن منصبه. وقال عمر مكرم بهدوء وهو يعلق على هذا: «أما منصب النقابة فأني راغب عنه وزاهد فيه. وأما النفي فهو غاية مطلوب، وارتاح من هذه الورطة»^(٢).

٢٣

ولم يكن نفي عمر وعزله أمراً هيناً. إن المسألة لا تتعلق بنفي رجل واحد، أو تتعلق بمنصب أو جاه. إنها هنا ضرب لعنصر فعال في الأنظمة الثلاثية، وهو عنصر العلماء، الذي كان يؤدي دوره في توجيه العامة وإرشاد الخاصة، كان يمثل همزة الوصل بين القمة والقاعدة. فنفي عمر إنما هو رمز لضرب الأنظمة الثلاثية. ومن هنا نرى الجبرتي يهتم كثيراً بهذه المسألة، ويبين مدى انعكاسها على العامة والخاصة، ويعدّها من الأحداث التاريخية التي يستهل بها، إنه يقول: «واستهل شهر رجب يوم الأحد سنة ١٢٢٤ هـ، وفيه اجتمع المدعون للسيد عمر... وشيعه الكثير من المتعممين وغيرهم، وهم يتباكون حوله حزناً على فراقه، وكذلك اغتم الناس على سفره وخروجه من مصر، لأنه كان ركناً وملجأً ومقصداً للناس، ولتعصبه على نصره الحق»^(٣). ويدرك الجبرتي نتائج تلك الضربة، ويلخصها في عبارة واحدة، مركزة ولكنها دالة، فيقول:

(٣) المرجع السابق ٢٧٢/٣.

(١) المرجع السابق ٢٦٧/٣.

(٢) المرجع السابق ٢٧٠/٣.

« ولم تقم بعد خروجه من مصر راية، ولم يزالوا بعده في انحطاط وانخفاض »^(١).

٢٤

أصبحت الأنظومة الثلاثية إذن في صلبها، وفقد العلماء دورهم داخل هذه الأنظومة، وتحولوا إلى مشايخ الوقت، أى مشايخ يعبرون عن مصالحهم الخاصة، ويجرون وراء متع الدنيا، ويعبر عن ذلك الجبرقى بأسلوب ساخر فيقول:

« وقد زالت هيبتهم ووقارهم في النفوس، وانهمكوا في الأمور الدنيوية، والحظوظ النفسانية، والوساوس الشيطانية، ومشاركة الجهال في المآثم، والمصارعة إلى اللوائم والأفراح والمآثم، يتكالبون على الأسطة كالبهائم، فنراهم في كل دعوة ذاهبين، وعلى الخوانات راكعين، وللكباب والمحمرات خاطفين، وعلى ما وجب عليهم من النصح تاركين »^(٢).

٢٥

وقد تزامنت تلك الضربة مع الضربة الأخرى، فعملنا معا على إفساد الأنظومة. إن محمد على لم يكتف بالقضاء على نفوذ العلماء، ونفى عمر مكرم، وإسقاط هيئة أهل الحل والعقد، بل عمل في الوقت نفسه، وكما ذكرنا تحت رقم/١٠، على تعهد البذور الأوروبية التي غرستها الحملة الفرنسية، وأنشأ التعليم المدني على أنقاض التعليم الديني، وأرسل البعثات المتتالية إلى أوروبا.

وكان يتابع بنفسه أعضاء تلك البعثات، ويحثهم على الاجتهاد والاستزادة من الحضارة، كتب إليهم كتابا في ٥ ربيع الأول سنة ١٢٤٥ هـ يحمل كل هذه المعاني، ويغريهم بالتحصيل العلمي « فإن أردتم أن تكتسبوا رضانا، فكل واحد منكم لا يفوت دقيقة واحدة من غير تحصيل العلوم والفنون »^(٣).

وكان الطهطاوى كما ذكرنا في واحدة من تلك البعثات.

(٣) عصر محمد على ص ٤١٠.

(١) المرجع السابق ٢٧٥/٣.

(٢) المرجع السابق ٥٠٦/٣.

١

ولد الطهطاوى عام ١٨٠١ م (١٢١٦ هـ)، وهو عام انحسار الحملة الفرنسية عن مصر.

وأرسل إلى فرنسا عام ١٨٢٦ م (١٢٤١ هـ) وعمره حينذاك خمسة وعشرون عاما
وحين عاد من فرنسا عام ١٨٣١ (١٢٤٦ هـ)، كان يحمل في حقائبه الكثير من
الكتب والمترجمات والمقالات، ويحمل في قلبه شعله التغيير، والحماسة الشديدة لاطلاع
أهله، على الحضارة الأوروبية.

٢

أدرك الطهطاوى المغزى الحقيقى، الذى كان يستهدفه محمد على وراء البعثات
المتتالية إلى أوروبا، وعرف الطهطاوى أن محمد على كان يبنى نقل النموذج الأوروبى،
وغرسه فى البيئة المصرية. وقد اشاد الطهطاوى أكثر من مرة بهذا الهدف، وذلك خلال
كتابه «تخليص الإبريز».

٣

ففى مقدمة هذا الكتاب يشيد الطهطاوى بصنيع محمد على، ويستحسن النموذج
الأوروبى، ويوجه الأنظار إليه ويقول «فإذا نظرت بعين الحقيقة رأيت سائر هذه العلوم
معروفة تامة لهؤلاء الإفرنج، ناقصة أو مجهولة بالكلية عندنا، ومن جهل شيئا فهو مفتقر
لمن أتقن ذلك الشيء، وكلما تكبر الإنسان عن تعلمه شيئا مات بحسرتة، فالحمد لله
الذى قيض لى النعمة عندنا لإنقاذنا من ظلمات جهل هذه الأشياء الموجودة عند
غيرنا، وأظن أن من له ذوق سليم وطبع مستقيم يقول كما أقول، وسأذكر بعضها
باختصار فى آخر الكتاب إن شاء الله».

وفي خاتمة هذا الكتاب يعيد الثناء على طريقة محمد علي، ويرى أنه عن طريق هذه البعثات قد صنع ما لم يصنعه الإسكندر ولا نابليون ولا غيرهما من القادة الذين يؤسسون الدول والممالك.

وهو يشيد في الخاتمة أيضا بمسبوجومار، الذي نفذ سياسة محمد علي وأخلص لها، فيقول «ولا ينبغي لنا أن نختم هذه الرحلة، من غير أن نشكر محاسن من ساعد ولي النعم في نجاح مقصوده، من ترتيب أمور التلاميذ وتعليمهم بمدينة باريس، محب البلاد المصرية وأهلها الخواجة جومار، فإنه يسعى بهمة ورغبته في تنفيذ مقصد أفندينا ولي النعم، ويسارع في المصلحة بلا إنكار، فكأنه من أبناء مصر البارين بها، فهو جدير بأن ينظم في سلك المحبين للذات الخديوية».

ويتحدث الطهطاوى في خاتمة كتابه السابق عن ثمار تلك البعثات، ويرى أن محمد علي نجح في تكوين مجموعة من العلماء والفنانين والصناع، يحملون مشعل الحضارة الأوروبية، ولا يقولون في نبوغهم وتقدمهم عن أقرانهم من أهل باريس، إنه يقول «فقد أرضع حفظه الله تعالى في تلك الديار بأثناء العلوم أطفالا، حتى صاروا بكمال المعارف رجالا، بل منهم من وصل إلى رتبة أساطين الإفرنج»، ثم يأخذ في تعداد أسماء هؤلاء، الذين تخصصوا في مجالات مختلفة، وناقسوا علماء أوروبا.

وبين المقدمة والخاتمة يستعرض لنا الطهطاوى قراءاته التي تكشف عن مصادر ثقافته، فيحدثنا عن قراءاته في أصول نحو اللغة الفرنسية، وعلم التاريخ، وعلم الحساب والهندسة، وفي علم الجغرافيا بأنواعها، وفي فن الترجمة، وغير ذلك مما يدل على تنوع اهتماماته، وعلى رغبة جادة في أن يعب من كل شيء في باريس، وكأنه يدخر ذلك لكي يقدمه إلى أهله، ويطلعهم على حضارة أهل الغرب.

ويجئ كتابه محققا لهذه الرغبة عند الطهطاوى، إنه يحرص على أن يقدم كل صغيرة وكبيرة عند الفرنسيين، يتحدث عن النظافة والعمارة والشارع والمرأة والرقص والمسرح

والسياسة والدين، وغير ذلك من مظاهر للحضارة الغربية، يريد أن يضعها أمام مواطنيه لكي يلتفتوا إلى وجود حضارة أخرى.

ان مجرد استعراض عناوين المقالة الثالثة فقط، كاف في الدلالة على ذلك (تخطيط باريس - الكلام عن أهل باريس - تدبير الدولة الفرنسية - عادة سكنى أهل باريس - أغذية أهل باريس - ملابس الفرنسيين - متنزعات مدينة باريس - سياسة صحة الأبدان - اعتناء باريس بالعلوم الطبية - فعل الخير بمدينة باريس - كسب مدينة باريس ومهارتها - دين أهل باريس - تقدم أهل باريس في العلوم والفنون والصنائع).

٨

وعلماء فرنسا الذين التقى بهم رفاة الطهطاوى، كانوا يوجهونه بطبيعة الحال نحو النموذج الأوربي، ويحثونه على اطلاع قومه على هذا النموذج، وترغيبهم فيه لكي ينسجوا على منواله.

فتحت عنوان «في بعض مراسلات بينى وبين بعض من كبار علماء الفرنسية غير مسيو جومار»، يورد مجموعة من الرسائل المؤرخة، تحوم حول هذا المعنى وتحرص عليه.

يقول له المحب سلوسترى دساسى «أما بعد فإن القطعة التى أكملت المطالعة فيها من كتابك النفيس، وحوادث إقامتك في باريس، رددتها إليك على يد غلامك، ويصلك صاحبها حاشية منى كل ما نقوله في باب تصريح الفعل في لغتنا الفرنسية، فإذا نظرت فيها تبين لك صحة ما نستعمله من صيغة الفعل الماضى، فمن الواجب عليك أن تصنف كتابا يشتمل على نحو اللغة الفرنسية المتداولة عند أمم أوروبا كلها وفي ممالكها، حتى يهتدى أهل مصر إلى موارد تصانيفنا في فنون العلوم والصناعات ومسالكتها، فإنه يعود لك في بلادك أعظم الفخر، ويجعلك عند القرون الآتية دائم الذكر»

ويقول له كوسين دى يرسوال لى عن كتابه السابق «وقد ظهر لى أن هذا التأليف يستحق كثيرا من المدح، وأنه مصنوع على وجه يكون به نفع عظيم لأهالى بلد المؤلف، فإنه أهدى لهم نبذات صحيحة من فنون فرنسا وعوايدها وأخلاق أهلها وسياسة دولتها، ولما رأى وطنه أدنى من بلاد أوروبا في العلوم البشرية والعلوم النافعة أظهر التأسف على ذلك، وأراد أن يوقظ بكتابه أهل الإسلام، ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة، ويولد عندهم محبة تعلم التمدن الفرنجى والترقى في صنائع المعاش».

ويقول ذلك غيرهما، ويتحدثون جميعا بنبرة افتخار عن الحضارة الأوروبية، ويحملون الطهطاوى مسئولية الدعوة إلى ذلك، وتخليص قومه من برائن التخلف والجهل.

٩

ويحمل حديث الطهطاوى عن النموذج الأوروبى نبرة إعجاب تتخفى بين السطور، وليس عجبا أن يسمى كتابه «تخليص الإبريز فى تلخيص باريز» فكأنه يشير إلى أن ما يقدمه عن باريس، لا يقل قيمة عن سبائك الذهب، وأنه ينبغى الحرص على ذلك واقتنائه.

تشتم تلك النبرة حين استهل مقصده من الكتاب بقوله «المقصد فى مدة السفر من مصر إلى باريس، وما رأيناه من الغرائب فى الطريق، ومدة الإقامة فى هذه المدينة العامرة بسائر العلوم الحكيمية والفنون والعدل العجيب، والإنصاف الغريب، الذى يحق أن يكون من باب أولى فى ديار الإسلام وبلاد شريعة النبي ﷺ».

ونشتم هذا خلال الكتاب، كلما رأى الطهطاوى ظاهرة حضارية كالنظافة أو العدل أو النظام، فإنه يبرزها ويشيدها، ويتمنى أن يراها مطبقة فى بلاده، فهى أولى من غيرها بالمظاهر الحضارية، ولها من تاريخها وتراثها ما يرشحها لكل ذلك.

١٠

ويحاول الطهطاوى أن يغرس النموذج الأوروبى فى الواقع المصرى، وأن يثبت شرعيته، وأنه يتفق مع العادات والتقاليد، فهو فى الواقع لا يستحسن من النموذج الأوروبى إلا مالا يخالف الشريعة المحمدية (ص ١٤٦). وهو يرى أن البلاد الإسلامية قد برعت فى العلوم الشرعية، وأهملت العلوم الحكيمية، وأنها من أجل ذلك احتاجت إلى الغرب لكى تتعلمها منه (ص ١٤٧) فالحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو فى أهل الشرك (ص ١٤٩) ثم يركز على ضرورة تلك العلوم، والغرب قد قويت شوكته بسبب ازدهار تلك العلوم، ولولا أن الإسلام منصور بقدرة الله لكان كلاشيء (ص ١٤٨).

١١

وينقب الطهطاوى فى التراث ممثلا فى الأزهر الشريف، ويحاول أن يثبت أن شيوخ ذلك الجامع العتيق الممتد فى تاريخ الأمة، كانوا يهتمون بالعلوم المدنية بجانب العلوم الشرعية، وقبل أن تزدهر تلك العلوم فى الحضارة الغربية، وهو يهدف من وراء ذلك إلى

أن يثبت أن هذه العلوم هي علوم إسلامية في واقع الأمر، ثم نقلها الأجانب إلى لغاتهم.
إن شيوخ الأزهر الشريف من أمثال الشيخ أحمد الدمنهوري، والشيخ الجبرقي،
والشيخ عثمان الورداني الفلكي، والشيخ حسن العطار كانوا يهتمون بمدرسة تلك
العلوم.

ومن هنا نراه ينقل من مسند الشيخ أحمد الدمنهوري ما يثبت ذلك بالفعل، فهو
يذكر الكتب والأسانذة الذين تلقى منهم علوم الحساب والجبر والازياج^(١) والتقويم
والمزاول وأسباب الأمراض وعلاجها والهيئة السماوية وعلم الاضطراب^(٢) والهندسة
والمساحة وعلم الإرتماطيقى وعلوم الحيوانات والنباتات والمعادن وغير ذلك من معارف
حكيمية كانت شائعة في عصره.

ويذكر الطهطاوي هنا أساء العلماء الذين تلقى عنهم الشيخ أحمد الدمنهوري في
الأزهر الشريف، في محاولة منه لاثبات أن السلسلة متصلة الحلقات، وأنها لا ينبغي أن
تتوقف، وهنا يصل إلى هدفه الرئيسي فيخاطب شيوخ الأزهر في عصره «فلو تشيت من
الآن فصاعدا نجباء أهل العلم الأزهرين بالعلوم العصرية التي جدها الخديوي الأكرم
بمصر بانفاقه عليها أوفر أموال مملكته، لفازوا بدرجة الكمال، وانتظموا في سلك الأقدمين
من فحول الرجال»^(٣).

١٢

وأخذت البذرة تنمو، والجهود توثق ثمارها.
وتوالى كتب الطهطاوي تقدم المشروع الأوروبي.
وتوالى تلاميذه من بعده يحملون على أكتافهم تفصيلات ذلك المشروع.

١٣

إن الناظر إلى مؤلفات الطهطاوي يدرك أن الرجل مشغول بالدرجة الأولى بوضع
صورة الحضارة الأوروبية أمام أعين مواطنيه، وقد تحدثنا فيما سبق (رقم ٧) عن كتابه
تلخيص باريس ووقفنا قليلا عند بعض عناوين هذا الكتاب، التي تهتم باستعراض
مظاهر الحضارة الأوروبية.

(١) كلمة فارسية بمعنى الجداول الفلكية. (٢) الأعمال الكاملة ١/ ٥٣٦.

(٣) آلة قديمة لقياس ارتفاع الاجرام السماوية.

وإن الوقوف الآن عند بعض العناوين الآتية لمؤلفاته ومترجماته، يبرهن على أن الرجل يعزف دائماً تنويعات مختلفة على لحنه الرئيسى:

* كتاب «قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر» عربيه وهو فى باريس وظهر سنة ١٨٣٣ م.

* وكتاب «التعريبات الشاقة لمريد الجغرافية» عربيه عن عدة كتب فرنسية، وظهر سنة ١٨٣٨ م.

* كتاب مبادئ الهندسة عربيه عن لوجندر وظهر سنة ١٨٤٣ م.

* كتاب «مواقع الأفلاك فى وقائع تليماك» عربيه عن لافونتين وهو بالخرطوم سنة ١٨٥١ م.

* كتاب «تعريب القانون المدنى الفرنسى» ظهر سنة ١٨٦٦ م.

* كتاب «تعريب قانون التجارة الفرنسى» ظهر سنة ١٨٦٨ م.

١٤

يتحدث الرافعى عن تلاميذ الطهطاوى، الذين تخرجوا من مدرسة الألسن التى أسسها سنة ١٨٣٦ م، وذلك خلال ثلاث طبقات كل طبقة تكمل سابقتها وتواصل المسيرة وينهى الرافعى حديثه بقوله «إن تلاميذ هذه المدرسة قد عربوا نحو ألفى كتاب أو رسالة فى مختلف العلوم والفنون، وإن جميع الذين نبغوا فى الترجمة والتعريب على عهد محمد على وإسماعيل هم تلاميذ رفاعة بك أو تلاميذ تلاميذه»^(١).

(١) عصر محمد على ص ٤٦١.

١

ونجح المشروع، وما كان حلما على صفحات الكتب عند الطهطاوى وتلاميذه أصبح في عصر إسماعيل حقيقة فعلية، ولم يعد تلخيص باریس مجرد حروف من ذهب يقدمها الطهطاوى، بل أصبح ذلك التلخيص، وبفضل على مبارك، شوارع ومباني ومدارس وغير ذلك من حقائق واقعية.

٢

يكاد يجمع المؤرخون على أن عصر إسماعيل هو عصر محاكاة النموذج الأوروبي، وقد جد الرجل في تلك المحاكاة في مختلف النواحي الحضارية والمدنية، ويطول المقام لورحنا نعد مظاهر تلك النواحي، ونكتفى بجزء من شهادة شيخ المؤرخين عبد الرحمن الرافعي، إذ يقول عن الناس في عصر إسماعيل:

«ففي المسكن شرعوا يبنون البيوت على النظام الأوروبي وهجرون التخطيط القديم الذي درجوا عليه في خلال العصور، ولا شك أن التخطيط الإفرنجي ادعى إلى توفير أسباب الصحة والنظافة والراحة والنظام، ولكن إلى جانب هذه المزايا فقد البناء ذلك الطراز العربي الجميل الذي كان يتجلى في قصور الخاصة، والذي يعد بلا مرأ آية في الفن، فهذه القصور أخذت تتلاشى مع الزمن حتى صار ما بقى منها معدودا من الآثار القديمة، ثم عادت الطبقة الممتازة إلى إحياء الطراز العربي وإدخاله في قصورها الحديثة.

وهجر المتعلمون ومن حاكاهم من السراة والأعيان الملابس الشرقية، كالجبة والعباءة والعمامة، وارتدوا الطربوش والبدلات الإفرنجية، وتضاءلت الأزياء القديمة وحلت محلها الأزياء الأوروبية، فيما عدا القبعة، فقد استمسك المصريون بالإعراض عنها.

ودخلت العوائد الأوروبية في أساليب المآكل والولاتم، فأخذ الناس يمدون الموائد ويتناولون الطعام على النمط الإفرنجي، ولا مرأ في أن الأساليب الأوروبية في هذا المجال أرقى وأصح من الأساليب القديمة، ولكنها مع الأسف قد استتبعت محاكاة الإفرنج في تعاطي المشروبات الروحية، وهذه آفة جاءتنا من أوروبا، وبدأ دخولها مصر على أيدي

الأغنياء والسرعة والمتعلمين، ثم سرت إلى الطبقات الجاهلة، فعم منها الفساد، وصارت من شر الآفات التي ابتلى بها المجتمع المصري وكان منها بريئا»^(١).

٣

وكان علي مبارك هو^(٢) المهندس الأول لطموحات إسماعيل، لم يكتف هذا الرجل بالنظريات العلمية، ولا بالحماس المجرد فوق صفحات الكتب، بل ساعدته دراسته الهندسية وطبيعته العملية، على أن يحول الأحلام إلى وقائع، هو لم يلتحق بالأزهر، بل التحق بالتعليم المدني الذي أنشأه محمد علي، ثم سافر في بعثة إلى فرنسا، وظل بها نحو خمس سنوات.

٤

ألف علي مبارك كتابا سماه «علم الدين» يحكي قصة شيخ أزهري وموقفه من الحضارة الأوروبية، تحول هذا الشيخ في القسم الثاني من الكتاب إلى تلميذ يسأل مستشرفا عن مظاهر الحضارة الأوروبية، فيجيبه، وجعل هذا الحوار عقل الشيخ يتفتح، ثم يتخلص من جموده كما يهدف الكتاب، ويصبح في النهاية عصريا، يقبل على الحضارة الأوروبية، ويحضر دار التمثيل، وينظر إلى المسرح بالمنظار.

٥

وقد وجد إسماعيل في علي مبارك ضالته، والتقى طموح الرجلين معا، كان إسماعيل يفكر في أن تكون مصر قطعة من أوروبا، وكان علي مبارك يحول هذا التفكير إلى واقع فعلي، جعل من الكتاتيب مدارس ابتدائية مدنية، وأنشأ دار العلوم، وجعل التعليم المدني يتفوق على التعليم الأزهرى.

٦

ونجح الأوروبيون في أن يوقعوا الخديو إسماعيل في الفخ، وأحكموا الشراك حوله،

(١) عصر إسماعيل ٢/٢٩٧.

(٢) ولد سنة ١٢٣٩ هـ (١٨٢٣ م) بقرية برنبال - دكرنس - دقهلية، تعلم في الكتاب، ثم التحق بالتعليم المدني، بمدرسة قصر العيني، ثم بمدرسة الهندسة، ثم سافر إلى باريس في إحدى البعثات ومكث بها نحو خمس سنوات، عهد إليه بإدارة التعليم في عهد الخديوى إسماعيل، وتوفي سنة ١٣١١ هـ (١٨٩٣ م).

وفرضوا الوصاية عليه، أنشأوا صندوق الدين، والرقابة الثنائية على ميزانية مصر، شكلوا لجنة تحقيق تفحص شئون الحكومة المالية والإدارية، وعينوا وزيرين أجنيين في الوزارة المصرية، لهما حق الاعتراض على قرارات الحكومة، ثم عزلوه. وانتهى الأمر بكل ذلك إلى الاحتلال الإنجليزي لمصر سنة ١٨٨٢.

١

لم يمتض على مجيء الإستعمار إلى مصر سنوات، إلا وولد طه حسين سنة ١٨٨٩ م.

٢

انتهت النزعة التوفيقية، والتي كانت سائدة بين علماء القرن/١٩، انتهت بطبيعة الحال إلى انتصار النموذج الأوربي.

٣

فقد كان علماء القرن التاسع عشر أو معظمهم، يقولون بضرورة الجمع بين الدين والدنيا، أو بعبارة أخرى بين التراث العربي الإسلامي والحضارة الأوربية، وراحوا يلتصقون في نصوص السلف الصالح وفي مواقفهم ما يثبت أنهم لا يقفون ضد تيار التحضر والتمدن، كانوا يبنون بذلك أن يضيفوا الشرعية على منجزات الحضارة الأوربية.

٤

وأقول «بطبيعة الحال» لأن تلك التوفيقية كانت تحمل في تضاعفها انتصارا للنموذج الأوربي وإن كان متخفيا، وبها بالحضارة الأوربية وإن كان مستترا، فقد فهم علماء القرن التاسع عشر من الدنيا أنها دنيا الحضارة الأوربية، ولم يستطيعوا حتى أن يفكروا في أنه من الممكن أن تكون لهم دنيا هي دنياهم، ومن الممكن أن تكون لهم حضارة جديدة هي حضارتهم، لو اتجه التفكير هذه الوجهة لاتخذت النزعة التوفيقية، اتجاهها آخر يجعل هناك نماذج حضارية أخرى، يمكن أن تقف جنبا إلى جنب مع النموذج الأوربي، بل ربما يمكن أن تقدم البديل المناسب لهذا النموذج، ومن هنا تتخذ عبارة «الجمع بين الدين والدنيا» مفهوما آخر، لا يركز بالضرورة على دنيا وحضارة من صنع الغرب.

٥

كانت نزعة التوفيقية تحمل في طياتها الانتصار للنموذج الأوربي، وتغادى الأمور،

وظهر طه حسين، وما كان متخفيا أصبح ظاهرا، وما كان مستترا أصبح جهارا.

٦

كانت نبرة الإعجاب بالنموذج الأوربي، تتخفى عند الطهطاوى وراء السطور. وكان يخالطها شيء من الأمل في أن ينبعث الماضي، فيحقق ما حققه النموذج الأوربي، وكان أمله يحوم حول مشايخ الأزهر، الذين اهتموا بما كان يسميه «العلوم الحكيمية» وهو يعنى الخبرة بشئون الحياة، ومتابعة المنجزات الحديثة.

٧

ولكن النموذج الأوربي كان قد انتصر، واستقر الاستعمار الإنجليزي في مصر، وأخذ يبشر بحضارته ومنجزاته المادية والعلمية.

وجاء طه حسين يعكس ظروف تلك اللحظة التاريخية، فلم يعد في حاجة إلى إخفاء إعجابه بالنموذج الأوربي، ولم يأس على الماضي، ولم يعقد أمله على مشايخ الأزهر الشريف.

وصدر كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» سنة ١٩٣٨، ليكون وثيقة إعلان انتصار النموذج الأوربي، إنه يرى أن دعوة الخديو إسماعيل إلى أن تكون مصر قطعة من أوروبا، ليست «فتناً من فنون التمدح، أو لوناً من ألوان المفاخرة، وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وأنواعها» (ص ٣٥).

٨

ويحشد هذا الكتاب بابتهاج شديد مظاهر انتصار الحضارة الأوربية على المجتمع المصرى في القرن التاسع عشر. ويرى أنها أصبحت المثل الأعلى لنا في حياتنا المادية والمعنوية، وعلى قدر حظوظنا من القدرات والاجتهادات يكون قربنا من هذا المثل الذى يظل يغرينا من بعيد ونحن نقترّب منه.

ففى حياتنا المادية «نأخذ بأسباب الحياة الحديثة على نحو ما يأخذ بها الأوربيون فى غير تردد ولا اضطراب، حياتنا المادية أوربية خالصة فى الطبقات الراقية، وهى فى الطبقات الأخرى تختلف قرباً وبعداً عن الحياة الأوربية، باختلاف قدرة الأفراد والجماعات وحظوظهم من الثروة وسعة ذات اليد، ومعنى هذا «أن المثل الأعلى للمصرى

في حياته المادية، إنما هو المثل الأعلى للأوربي في حياته المادية» (ص ٤٠).

٩

والأمر كذلك في حياتنا المعنوية «والتعليم عندنا على أى نحو قد أقمنا صروحه ووضعا مناهجه منذ القرن الماضى، على النحو الأوربي الخالص ما فى ذلك شك ولا نزاع. نحن نكون أبناءنا فى مدارسنا الأولية والثانوية والعالية تكوينا أوربيا لا تشوبه شائبة» (ص ٤٦).

١٠

إن النموذج الأوربي لم يعد قابلا للنقاش عند طه حسين، كما أن الظواهر الأوربية التى تغلبت على حياتنا المادية والمعنوية، لم يعد يفهمها طه حسين مرتبطة بلحظتها التاريخية، ولم يعد ينظر إليها بموضوعية من خلال تراث المنطقة، بل تحولت عنده إلى حقائق فعلية، يمكن أن يبنى عليها نتائج تتخذ مظهر النظرية العلمية. إن النتيجة لكل هذا لا تقبل النقض وهى يجب أن «نسير سيرة الأوربيين، ونسلك طريقهم، لنكون لهم أندادا، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يجب منها وما يكره. وما يحمد منها وما يعاب، ومن زعم لنا غير ذلك فهو خادع أو مخدوع» (ص ٥٤).

١١

فإذا كان الطهطاوى قد لخص باریس على صفحات الورق، ووضعها بين عینی القارئ بغريه بها.

وإذا كان على مبارك قد حول هذه الصفحات إلى واقع فعلی، يعايشه المواطن المصری صباح مساء.

فإن طه حسین جاء لیبارک هذا الواقع، ولیضفی علیه مسحة شرعیة، ولیلبس ثوب النظرية العلمية التى لا تقبل النقض.

١٢

وراح يكسو تلك النظرية المظهر العلمی الذى يعتمد على حقائق التاريخ ومسلمات الجغرافيا.

فالجغرافيا تقدم لنا مصر مرتبطة بموقعها على الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط، في مواجهة دائها مع أوربا التي تقف على الساحل الشمالي. والتاريخ يتحدث باستمرار، ومنذ عهد الفراعنة عن صلات ثقافية مستمرة بين مصر في الجنوب، والاعريق في الشمال.

١٣

أما صلة مصر بالإسلام فهي صلة طارئة، لا تتعدى في نظريته مجرد الشعور الديني «وإذا صح أن المسيحية لم تفسح العقل الأوربي، ولم تخرجه عن يونانيته الموروثة، ولم تجرده من خصائصه التي جاءت من إقليم البحر الأبيض المتوسط، فيجب أن يصح أن الإسلام لم يغير العقل المصري، أو لم يغير عقل الشعوب التي اعتنقته، والتي كانت متأثرة بهذا البحر الأبيض المتوسط» (ص ٣٢).

١٤

وإذن يجب على الأزهر في ظنه أن يبارك هذا الوضع، وأن يجعل الدين في خدمة النموذج الأوربي، «وليس من الخير أن يكون الأزهر حربا على الحياة الحديثة، فإن هذه الحرب لا تجدى ولا تفيد، وإنما الخير والواجب أن يكون الأزهر ملطفا للحياة الحديثة، مخففا لأنقالها، ملانها بينها وبين ما يأمر الله به من الخير والمعروف، مباعدا بينها وبين ما ينهى الله عنه من الشر والمنكر» (٤٣٦).

١٥

يخيل لى أن هناك تيارين في تاريخ الإنسانية، تيار شرقي يعظم من دور النبي - ﷺ - ويعتمد على الدين، وتيار غربي يعظم من دور الفيلسوف ويعتمد على الفلسفة ويبدو أن بينها صراعا لا ينتهى، وأن الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا كما قال كيلنج. ولكن طه حسين يرى أنها يمكن أن يلتقيا، وأن مقولة كيلنج هذه غير صادقة (ص ٣٥).

ولكن التقاءهما يأتي في نظريته على حساب التيار الشرقي، إنه يلقيه تماما، ويخلصه من خصوصيته حتى يستطيع أن يندمج في التيار الغربي، ويصبح جزءا منه، فهو يقول «إذن فكل شيء يدل على أنه ليس هناك عقل أوربي يمتاز عن هذا العقل الشرقي، الذي يعيش في مصر وما جاورها من بلاد الشرق والغرب، وإنما هو عقل واحد، تختلف عليه الظروف المتباينة المتضادة، فتؤثر فيه آثارا متباينة متضادة» (ص ٣٨).

وهذه الفكرة التي تعنى في النهاية الالتقاء بين الشرق والغرب ولو على حساب الشرق، تتحول عند طه حسين إلى واجب قومى، يدافع عنه بحماسة، ويرى أن يتبناه المصلحون بعد فترة الاستقلال وظهور الديمقراطية فالواجب «أن نمحو من قلوب المصريين أفرادا وجماعات هذا الوهم الآثم الشنيع الذى يصور لهم أنهم خلقوا من طينة غير طينة الأوربي، وفطروا على أمزجة غير الأمزجة الأوربية، ومنحوا عقولا غير العقول الأوربية» (٥٠).

كان يخيل لطله حسين، أنه يستطيع أن يخلص المصريين من الإحساس بالدونية، فيربطهم بالعقل الأوربي المتفوق، فهو لا يختلف عن العقل المصرى، والأوربي لا يتميز عن المصرى، ومن هنا لا يملك حق الافتخار، والإحساس بأنه من طينة أرقى.

وهو حل في ظنى يصدر من إحساس قوى بالتبعية فان تمحو ذاك لكى تصبح صورة من الشخص القوى، إنما هو في حقيقته امتهان للذات.

وكان من الطبيعى أن يؤدي هذا التفكير بطه حسين إلى تلك الحقيقة النفسية، وأن ينكر هوية الشرق، وأن يجرده من خصوصيته لكى يضع في النموذج الأوربي «وبعد، فهذا الشرق الروحي، ليس هو شرقنا القريب من غير شك، فشرقنا القريب كما رأيت هو مهد هذا العقل الذى يزدهى ويزدهر في أوربا، وهو مصدر هذه الحضارة الأوربية التى تريد أن تأخذ بأسبابها، وما أعرف أن لهذا الشرق روحا يميزه من أوربا، ويتيح له التفوق عليها» (ص ٧٨).

إن السؤال الذى طرحه طه حسين في بداية كتابه «أمصر من الشرق أم من الغرب» كان يحمل في تضاعيفه إحساسا كبيرا بالتبعية، وجاءت إجابته تعكس هذا الإحساس، فمصر ليست من الشرق الأقصى كالصين واليابان، وإنما مصر من الغرب الأوربي. إنها إجابة تحمل قدرا كبيرا من الاستهانة بالذات، وتلغى ثقافة عريقة في تاريخ

الإنسانية، وهي ثقافة الشرق الأوسط، إنها تفترض أن المواطن في تلك المنطقة الشاسعة حتم عليه أن ينحاز إلى أحد الخيارين المطروحين، الشرق الأقصى أو الغرب الأوربي أما أن يقدم ثقافة مميزة، فهذا ما لم يرد على ذهن صاحب السؤال وإلا لطرحه بصيغة أخرى، لا توقع في شرك إجابة جاهزة.

إن الإجابة عن هذا السؤال المطروح لا تعني حتمية الإيجاب، أو الانحياز إلى أحد الطرفين، بل قد تكون سلبية، بمعنى أن مصر ليست من الشرق ولا من الغرب، ولكنها من منطقة الشرق الأوسط، من تلك الشجرة المباركة، والتي هي لا شرقية ولا غربية، ولكنها وسطية، تضم الشرق والغرب معا وتتجاوزهما في أنظومته المميزة، التي تقدم النموذج المتكامل، والذي يمكن أن يعيد الطرفين المتباعدين إلى التصالح والالتقاء على مفهوم جديد.

٢٠

إن هذا معناه بالدرجة الأولى أن الوسطية العربية لا تعرف بأنها مع. أو ضد أي لا تعرف من خلال نموذج خارجي، ولكنها تعرف من داخلها، وليست مشكلتها مع أو ضد، فتلك هي مشكلة الآخر، إن أراد أن تكون معه أو ضده، فهو قراره، أما الوسطية فهي هي.

ليس حتما أن تقاوم التطرف بأن تقع في تطرف آخر، وليس حتما أن تقاوم التطرف في استخدام المذاهب الجديدة، بأن تخاصم كل ما هو جديد، أنت لست مع الغرب ولا ضده، وإنما أنت فوق ذلك، تجمع بين الشرق والغرب، أنت اذن وسطى، تحاور كل المذاهب من منطلق القوة، ومن منطلق اختيارك وحدك، ومن منطلق قرارك وحدك.

٢١

أراد طه حسين أن يجرد مصر من واقعها الأصيل، وأن يغترب بها إلى النموذج الأوربي، هو حقا أراد أن يلحقها بناطق القوة، حتى تشعر بالقوة، وحتى لا تحس بالدونية حين تقارن نفسها بالنموذج الأوربي، فهي أوربية أيضا، ولكنها قوة مجلوبة من خارج، يمنحها صاحبها متى ما شاء، ثم يستردها متى ما تعارضت مع مصالحه، هي قوة تجعل تاريخ مصر العريق، يبدأ من مظاهر التحضر في القرن التاسع عشر، أما ما عدا ذلك فهو تأثيرات طارئة، لا تتعدى المشاعر والعواطف الدينية.

إن الممثل كين في مسرحية سارتر، كان يمثل دور العظماء والملوك والسادة في مسرحيات

تسكير، ولكنه أبدا لن يكون عظيما أو ملكا أو قائدا، وحين اكتشف ذلك في نفسه، هجر أدوار العظماء وتزوج ابنة البقال، وأراد أن يكون هو.

إن طه حسين يريدنا أن نكون كالممثل كين، ولكن أبدا لن يكون هذا الطريق هو الطريق الصحيح لمعرفة أنفسنا، الطريق الصحيح أن نكون نحن، لا شرق ولا غرب، ولكننا فوق الشرق والغرب، ونجمع بينهما، ونضيف إليهما، في أنظمة جديدة، هي الوسطية العربية.

٢٢

ومن معطف طه حسين خرج تطرف أول.

تطرف أول

١

كان الطهطاوى قد صور النموذج الأوروبي على صفحات كتبه، في محاولة لدفع القارئ إلى انتقاء أفضل ما في هذا النموذج مما لا يتعارض مع جوهر الحضارة العربية الإسلامية.

وجاء على مبارك فحول هذه الصفحات إلى واقع فعلى يلتقى به الإنسان العربى فى الشارع والمكتب والمنزل، ويتيح له أن يستخدم تكنولوجيا العصر فى رفاهية الحياة اليومية، دون أن يؤثر هذا على عقائده وحياته الروحية. وسادت النزعة التوفيقية عند علماء المنطقة العربية فى عصر النهضة الحديثة.

٢

حقاً، كانت النزعة التوفيقية كما ذكرنا من قبل، تحمل فى ثناياها انتصاراً للنموذج الأوروبي، ولكن هذا القدر لم يرض المتطرفين، وجاء أدونيس فى كتابه «الثابت والمتحول»، فأدان هذه النزعة التوفيقية عند الطهطاوى وعلماء عصر النهضة، ورأى أنها لا تستطيع أن تحل التناقض الأساسى بين الموروث العربى والتراث الغربى (٣/٣٦). إن التناقض يحل فى ظنه بإزالة الموروث العربى كلية، لأنه يقوم على الثبات والاتباع، وإتاحة الفرصة لعناصر التحول والإبداع لكى تشق طريقها.

وتعريف الثبات عنده بأنه «يقيم الحياة والإنسان والثقافة على مطلق إيمانى لا يتغير، والمطلق نموذج، وكل تمسك بالنموذج يتضمن الحرص على نسيان التراث، وعلى المشكلة والمائلة، ونسيان الذات يتضمن بالضرورة نسيان قواها الخلاقة، الخيال والحلم وما يكشفان عنه، ومن يتمسك بالنموذج لا يعنى بما يمكن أن يحدث، بل بما حدث أو تم، وبما يجعل هذا الذى حدث أو تم يستمر ويزداد رسوخاً، فالدافع هنا ليس دافعا إلى التقدم فى اتجاه ما يبغله، وإنما هو دافع فى اتجاه ما يعلمه لكى يستعبده، الحركة هنا ارتداد وليست انطلاقا». (١/١١٢).

أما التحول فإنه «يجعل من الإنسان محورا يدور حوله كل شيء، وإنه يجعل من الله نفسه ابداعا إنسانيا، وهكذا يصبح الإنسان هو الغاية، وهو المستقبل الذى يظل آتيا» (١١٣/١).

فالثبات إذن استلاب للإنسان، والتحول هو تأكيد على عنصر فعالية الإنسان.

ثم ينتقل من تلك القضية التى تبدو فى ظاهرها مرضيه، إلى قضية أخرى تبدو غريبة، وهى أن الدين إنما يقوم على عنصر الاستلاب، وتحويل الإنسان إلى طفل يتلقى الأوامر والنواهي «يضع الدين بمفهومه الذى ساد سلفيا الآخرة مقابل الدنيا، أو الغيب مقابل الطبيعة، وهو فى ذلك يفصل بين الفكر والواقع، كما يفصل بين النفس والجسم، هناك بدنيا اغتراب مزدوج، الفكر مقترب عن الواقع، والواقع مقترب عن الفكر هناك بدنيا صراع بين طرفين، ليس الخلاص (أو الهلاك) فى وحدتها، بل الخلاص (أو الهلاك) فى تغلب أحدهما على الآخر، طبيعى إذن أن يكون الموقف الدينى من الدنيا هو أن يشكّلها، وأن يعيد تشكيلها وفقا لمقتضى الآخرة، فالواقع موجه قلبيا، برؤيا مثالية لا ترى فيه الشيء من حيث إنه موضوع لذاته، وإنما تراه من حيث إنه يلائم هذه الرؤيا أو ينافرها» (٦٤/١).

ولما كانت الحضارة العربية تقوم فى جوهرها على الدين، فهى إذن فى رأيه تقوم على الاستلاب، وتغليب عناصر الثبات.

والنتيجة النهائية أن تلك الحضارة تقف ضد التقدم الحقيقى، فهى إذن يجب أن تزول. وتلك النتيجة فى رأيه هى الجزء التقويمى فى كتابه، أى العبرة النهائية التى استخلصها من خلال صفحاته «إذا صحت هذه المقدمات الوصفية لبنية الفكر العربى الاتباعى، فإن الجانب التقويمى من النتيجة التى استخلصها، يمكن أن أصوغه كما يلى: بما أن الثقافة العربية، بشكلها الموروث السائد، ذات مبنى دينى، أعنى إنها ثقافة اتباعية، لا تؤكد

الاتباع وحسب، وإنما ترفض الابداع وتدينه، فإن هذه الثقافة تحول، بهذا الشكل الموروث السائد دون أى تقدم حقيقى. لا يمكن بتعبير آخر كما يبدو لى، أن تهض الحياة العربية، ويبدع الإنسان العربى، إذا لم تنهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربى، وتتغير كيفية النظر والفهم التى وجهت هذا الفكر ولا تزال توجهه» (٣٢/١).

٨

الكتاب من أوله إلى آخره يقوم على التنظير والتسويق والتبرير لعناصر هدم الحضارة العربية الإسلامية، هو بلا مواربه يبارك عناصر هدم الحضارة العربية، ويعتبر تلك العناصر هى عوامل تحول وابداع واستشراف للمستقبل، وكشف عن فعالية الإنسان.

٩

وهو يريد أن يهدم الحضارة العربية من داخلها، وليس من خلال نموذج خارجى، إنه يقول بوضوح «وإذا كان التغير يفرض هدماً للبنية التقليدية، فإن هذا الهدم لا يجوز أن يكون بآلة خارج التراث العربى، وإنما يجب أن يكون بآلة من داخله، إن هدم الأصل يجب أن يمارس بالأصل ذاته» (٣٣/١).

ومن هنا ينتقى من مسيرة التاريخ العربى عناصر الهدم والاضطراب، ويعتبرها تحولا وابداعا، بدءا من فتنة عثمان التى يسميها ثورة، ومرورا بالقرامطة والزنادقة وأفكار ابن الراوندى والرازى، وانتهاء إلى أصحاب وحدة الوجود.

١٠

إن النية إذن مبيتة، والفكرة مسبقة، وعوامل الحقد تسفر عن نفسها بلا مواربة، إنها تقفز إلى النتائج، وتسبق المقدمات، وتحرف النصوص، وتلويها عن غرضها وتطبق أفكارا ماركسية عن الطبقة والصراع والديكتاتورية والعنف والسلعة ولغة السوق، على الحضارة العربية الإسلامية، والتى لها مسيرتها الخاصة ومفرداتها الخاصة

١١

إن المؤلف يضع الأديان كلها فى سلة واحدة، ثم يخلط بينها وبين الأسطورة التى كان يفسر بها الإنسان الأول مظاهر الطبيعة حوله، ثم يقفز إلى المقولة الماركسية، الدين أفيون الشعوب، أو بعبارة أخرى الدين استلاب للوعى الإنسانى.

لقد تعمدت في النقرة رقم ٦/ أن أطيل الامتناس نسبيا من أدونيس ليرى القارئ نفسه أن مفهوم أدونيس عن الدين، يختلط بمفهوم الأسطورة والأفكار الغيبية التي سادت في العصور الوسطى.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن وضع الإسلام في تلك السلة إنما هو تجاهل لمفهوم الإسلام، وتطبيق لأفكار خارجية عنه، إن أدونيس لم يكتشف عنصر الوسطية في الفكر الإسلامي، ذلك العنصر الذي لا ينظر إلى طرف في مقابل طرف آخر، أو إلى طرف يلغى وجود طرف آخر، وإنما ينظر إلى الطرفين معا متجاورين وأحيانا متعايشين.

إن فكرة التوازن التي تمثل جوهر الوسطية العربية الإسلامية، تتناقض تماما مع مفهوم الاستلاب، إنها تقوم أساسا على تجاوز الطرفين، لا تتجاهلها معا، ولا تغلب أحدهما على الآخر، إنها ضد فكرة الثنائية التي تضع الشيء في مقابل الشيء الآخر (الآخر في مقابل الدنيا - والغيب في مقابل الطبيعة - والفكر في مقابل الواقع - والنفس في مقابل الجسم - والحرية في مقابل الضرورة - والفطرة في مقابل العقل - والذات في مقابل الموضوع - والفرد في مقابل الجماعة).

إن الوسطية تراعى الطرفين، لاتدمج أحدهما في الآخر، ولا تدمجها معا من أجل نقطة وسطى مستقلة عن الطرفين كما هو الحال عند أرسطو.

ثم تنتقل إلى خطوة أخرى فتقيم «توازنا» بين الطرفين فلا يبغى أحدهما على الآخر، ويبقى كل منهما محتفظا بذاته في مقابل الآخر، ويعترف في الوقت نفسه بأحقية الطرف الآخر بأن يحتفظ أيضا بذاته، ويظل الطرفان مشدودين متوترين، لا يفقد أحدهما ذاته، ولا يلجأ أحدهما إلى نفى الآخر بالعنف، هي حالة تحتاج إلى قدر كبير من الوعي الإنساني، والذي لو غاب أو وقع في حالة الاستلاب لحظلة ولو قصيرة، ضاع التوازن ووقع الإنسان في هوة التطرف، وانحرف عما يسميه علماء الإسلام الصراط المستقيم، والذي هو أحد من السيف وأرق من الشعر، أو بعبارة أخرى: وقع فيما اسميه انحرافات النظرية (الوسطية)، في الثنائية المتقابلة والتي كانت تميز فكر العصور الوسطى، أو في الغاء الثنائية، ومراعاة طرف دون آخر، وقد يكون هذا الطرف هو الله

وحده الذى يحل فى الكون ويحيله إلى صورة منه كما هو الحال عند أصحاب نظرية وحدة الوجود، وقد يكون هذا الطرف هو الإنسان وحده، وقد تحول إلى محور بدور حوله كل شىء، وجعل من الله نفسه ابداعا انسانيا، على حد تعبير أدونيس نفسه.

١٤

ان عنصرية فعالية الإنسان واضح فى الحضارة العربية الإسلامية، وقد وقفنا عنده كثيرا فى الكتابين الأولين^(١)، بدءا من حكمة خلق الإنسان لكى يكون خليفة الله فى أرضه، يعمرها ويعطى الأشياء مسمياتها، وانتهاء بتلك الحضارة العربية الإسلامية التى ازدهرت فى مشارق الأرض ومغاربها، على مبادئ بعيدة تماما عن فكرة الاستلاب، التى لا تعمر أرضا ولا تقيم حضارة.

١٥

إن فكرة الثبات والتحول فى نهاية الأمر، هما الغاء للحضارة العربية الإسلامية تماما، وانتصار للنموذج الأوروبى الذى يعلى من قدرات الإنسان، فيجعله وحده هو المتحكم فى الكون، يصنع الأشياء على مثاله، ويتخيل الآلهة على منواله.

(١) راجع: الوسطية العربية:

الكتاب الأول: المذهب

الكتاب الثانى: التطبيق