

## الحدائثة وجمالية المفرد

### فيصل دراج

(ندور دائماً في حلقة مفرغة لا نستطيع الخروج منها)

لوكريس

«كل كلام عن طه حسين يجب أن يبدأ بكتابه الأشهر (الأيام)، رغم أن (الأيام) ليس أول كتبه ولا هو من أوائلها»<sup>(١)</sup>. هذا ما كتبه لويس عوض وهو يوّدع من رأى فيه أستاذاً كبيراً. والبداية التي يحتفي بها لا تستعار من شهرة الكتاب، فليس في الشهرة معيار معرفي ولا ما هو أخفض من ذلك، بل هي آتية من جهات أرفع قيمة. «ومن المؤكد أنه لا يوجد عمل أدبي عربي معاصر آخر أكثر شهرة منه في العالمين العربي والغربي، بل وقد يكون هذا الكتاب هو الأكثر شهرة حتى بين الكتب الكلاسيكية إن نحن استثنينا ألف ليلة وليلة»<sup>(٢)</sup>. هذا ما قالت به باحثة غير عربية، وضعت عن (الأيام)، الذي طبع ستين مرة تقريباً، كتاباً عنوانه «العمى والسيرة الذاتية». نُعيد فدوى مالطي دوغلاس ما قال به لويس عوض، فيكون (الأيام) فوق ما عاصره من الكتب وما جاء قبله بزمن طويل. وللكتاب، الذي أقبلت عليه الشهرة من جهات مختلفة، أسبابه التي تمدّه بحظوة ليست لغيره: فهو مساهمة تقترب من الفرادة في تطوير النثر العربي المعاصر، وحديث غير مألوف عن لقاء الشرق والغرب، وشهادة على ما كان عليه الريف المصري في نهاية القرن التاسع عشر. بل أن الكتاب، وهو يصف «الكتاتيب» وفقهاء القرية المصرية، إضاءة لخطاب غاضب قادم ينادي بـ«الثورة العارمة على الجمود والرجعية»<sup>(٣)</sup>. غير أن الكتاب، وقبل أي شيء آخر، هو سيرة الصبي الأعمى، الذي

كان «يُرمى كالشيء» و«يُلقي كالمتاع»، قبل أن يُعيد تعريف العمى ويُعلّم المبصرين أصول النظر.

ظهر الجزء الأول من «الأيام» في عام ١٩٢٩، بعد ثلاث سنوات من «في الشعر الجاهلي»، وكان قد نشر في مجلة الهلال، ولمدة عام كامل، ابتداء من كانون الأول من عام ١٩٢٦. وكتب طه حسين الجزء الثاني في عام ١٩٣٩ ونشره في العام الذي تلاه. ولم يظهر الجزء الثالث، وهو من حصاد العقد الأخير من حياة صاحبه، إلا في عام ١٩٧٢، قبل رحيله بعام واحد. ومع أن الكتاب تجوّل في أقاليم مختلفة، فما هيمن عليه «أنا» عالية الصوت، تضيق بالركود والمحاكاة وتناسل الأرواح المتناظرة. فالصبي الذي جاء من ريف مطمئن إلى الماضي، وهذبته المعرفة بين باريس والقاهرة، انتهى إلى ثقافة تحاور المستقبل ولا تلتفت إلى اليقين المطمئن. والصبي الذي أدمن مجتمعه الريفي حكايات عنتره وسيف بن ذي يزن والظاهر بيبرس... وضع الحكايات القديمة جانبا، وكتب سيرة ذاتية، لم يسمعها من أحد ولم يملها عليه أحد.

لم يصف طه حسين حكاية جديدة إلى حكايات متوارثة لا مؤلف لها وتاريخ، ذلك أن (الأيام) نص محدد الصوت وبالغ الفردية، يحيل إلى صبي شاحب الوجه وزريّ الهيئة، ليس له من «شجاعة» عنتره نصيب، ولا بينه وبين من اكتفوا بسيرة عنتره أواصر قويّة. وبهذا يكون (الأيام) سيرة مزدوجة، وغير متكافئة، سيرة الهيئة الاجتماعية التي تعلّمت «نعم» قبل غيرها، وسيرة الفرد الذي أدهشته «لا»، منذ سن مبكرة، وقادته إلى «حكايات غريبة» لم يألّفها غيره. فكأن كتاب (الأيام)، وفيه من رواية «زينب» أشياء كثيرة، يترجم سطوة التقاليد المتوارثة، ويترجم معها تجربة الإرادة المبدعة، التي جعلت صبياً أعمى «يُرمى كالشيء» يطور النثر العربي الحديث.

#### ١- المجتمع المغلق والوجوه المتناظرة:

في الجزء الأول من «الأيام»، وهو أكثر فتنه ممّا تلاه، يقول طه حسين: «كان مطمئناً إلى أن الدنيا تنتهي عن يمينه بهذه القناة التي لم يكن بينها وبينه إلا خطوات معدودة. ج: ١، ص: ١٢». ويُعيد القول في مكان آخر: «ويذكر أن قصب هذا السياج كان يمتد من شماله إلى حيث لا يعلم له نهاية، وكان يمتد عن يمينه إلى آخر الدنيا من هذه الناحية. ج: ١، ص: ٤». في الكلمات القليلة عالم ضيق مغلق، يفرض على الصبي العاجز حركة على صورته، ويضع في عقله تصوّرات ليست أكثر اتساعاً. والمساحة القليلة، التي يضطرب فيها الصبي الضرير، صورة مجازية عن مجتمع الصبي، وإن كان الأخير اجتاز «القناة» بعد سنوات قليلة. انتقل الصبي إلى «الضفة الأخرى»، بعد أن حرّر الزمن من مكانه، متوسلاً أكثر من ثقافة وجامعة، مخلّفاً وراءه مجتمعاً راكداً، يساوي زمائمه مكانه. فتحرير الزمن من مكانه يستدعي تحرير البشر الذين يسكنون المكان.

يعتقل المكان زمانه حين يعتقد الإنسان أن في مكانه «نهاية الدنيا» ، ويتحرّر الزمن ويفيض على مكانه، حين يبدع الإنسان آلة تحمله إلى مكان آخر. يرى بنيامين فرنكلين في الإنسان «حيواناً صانعاً للأدوات»<sup>(٤)</sup>. يثني القول على إبداع الإنسان، ويشير إلى «الأداة» ، التي تجعل المكان أكثر اتساعاً. و«مجتمع الأيام» مشدود إلى مكانه وإلى زمن متوارث قديم، عصي على التحديد.

يتجلى المجتمع المغلق في ثقافة ريفية، تحوّل معنى التاريخ إلى أحجية، وفي تصور ديني، هو شكل من أشكال الفلكلور الريفي، نقرأ في «الأيام» : «فإذا صلوا العصر اجتمعوا إلى واحد منهم يتلو عليهم قصص الغزوات والفتوح، وأخبار عنتره والظاهر بيبرس وأخبار النساك والصالحين.. ج: ١، ص: ٢٥»، «على أن صبينا لم يلبث أن أضاف إلى هذه الألوان من العلم لوناً آخر، وهو علم السحر والطلاسم، فقد كان باعة الكتب ينتقلون في القرى والمدن بخليط من الأسفار، لعله أصدق مثل لعقيدة الريف في ذلك الزمن. ج: ١، ص: ٩٧»<sup>(٥)</sup>. يستطيع القارئ، الذي يرى إلى النصوص في وظائفها الاجتماعية، أن يضع ألوان القصص والحكايات في أزمنتها التاريخية. بيد أن هذه الأزمنة تمحي عند المتلقي السلبي، الذي تنتجه العقلية الريفية، التي علمها زمنها الراقد الاستظهار المتوالي لحكاية قديمة. يضطرب الزمن التاريخي، في متواليات الاستظهار، إلى حدود التلاشي، ذلك أن الاستظهار يضع الكتاب المقروء والمتلقي السلبي في زمن واحد. كأن الوعي الريفي، في زمان ضيق يساوي مكانه، لا يعرف «ما قبل» و«ما بعد» ، مرتاحاً إلى تزامن جامد، يضع النص والمتلقي في جميع الأزمنة. ولذلك ليس غريباً أن الثقافة الشعبية التي تصفها «الأيام» ، والوعي الديني الريفي أحد وجوهها، لا تغاير في شيء تلك التي يصفها الدكتور عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم في كتابه: «الريف المصري في القرن الثامن عشر»<sup>(٦)</sup>، ولا تختلف في شيء، ربما، عن تلك القائمة في القرن السابع عشر وما سبقه من قرون.

يتكشّف «غياب التاريخ» في سلطة النص القديم على متلق من «زمن آخر» ، يقبل بالنص القديم ويستعيده دون انزياح. كأن المتلقي السلبي صفحة بيضاء، تسطر فوقها الحكاية القديمة ما تشاء. يدور السؤال حول النص المتسلط والمتلقي المطيع، أي حول القارئ الريفي، الذي لا يستطيع أن يكون قارئاً، لأنه لم يتعلم المحاكمة الذاتية، التي تفصل بين زمن النص وزمن القراءة. وفي غياب القراءة، وهي استنطاق للنص وتأويل جديد له، يغيب النص وتاريخه، ويتبقى المتلقي السلبي مع كتابه القديم. وبهذا المعنى، فإن عملية التلقي والاستظهار، وهي قوام الثقافة الريفية، عملية غير شخصية، ولا تقبل بالأشخاص، تختصر الجمهور إلى مستمع جيد، والراوي إلى وظيفة رتيبة متقدمة. تعبر هذه العملية، بدهاء، عن زمن اجتماعي راكد، يحتفي بالمألوف ويطرد «الغريب» خارجاً. ومع أن في الراكد ما ينبذ المتحرك، فإن فيه أولاً خوفاً شاسعاً من

كل ما لا يتألف مع «المعطي» القديم، مما يجعل الركود وجهاً للخوف وشرطاً له في آن. يتحدث إيرك فروم، في كتابه «الخوف من الحرية»، عن إشكال الإنسان الحديث، الذي يخاف من الخيارات المتعددة التي أعطيت له، ويذهب متحرراً إلى تجارب غير مسبوقة<sup>(٧)</sup>. ينطبق ما قال به فروم، تلميذ مدرسة فرانكفورت القديم، على العقلية الريفية، ولكن بشكل معكوس. فإذا كان الخيار المتعدد أثراً لأفعال متحررة من العوائق الداخلية والخارجية، فإن الوعي الريفي، وكما جاء في «الأيام»، مستسلم أمام العوائق الخارجية وحريص على ادخار عوائقه الداخلية وتوطيدها.

الخوف من الحرية هو الخوف من التجربة، والخوف من التجربة استجابة لعقلية مغلقة، مكتفية بذاتها وراضية بشروطها. وهذا الخوف، في وجهه، يدفع بالعقلية الريفية إلى التجارب الوهمية، والوهم يختلف عن التخيل ويلغيه، ويبعدها عن التجارب العملية. يقول جون الستر متحدّثاً عن أوليس: «إن شغف المعرفة هو ما شدّ المسافر إلى حوريات البحر»<sup>(٨)</sup>. يصل القول بين الجهل والخوف وهو يصل بين المعرفة والمغامرة. يضيء القول ثقافة الخوف، التي تضع الراكد والمقدس في مرتبة واحدة، وتؤسس عليهما تجارب وهمية لا تنتهي. نقرأ في «الأيام»: «كانت لأهل الريف شيوخهم وشبابهم وصبيانهم ونسائهم عقلية خاصة فيها سذاجة وتصوف وغفلة، وكان أكبر الأثر في تكوين هذه العقلية لشيوخ الطريق. ج: ١، ص: ٩٦». و«شيوخ الطريق» لون خاص من رجال الدين يقتاتون من الغفلة وينجبونها أيضاً، يتحدث عنهم طه حسين بنبرة مستعجبة: «وشيوخ الطريق، وما شيوخ الطريق!! كانوا كثيرين منبئين في أقطار الأرض...». وسواء أعطى الدكتور حسين قوله مستقيماً، أم خلطه بسخرية ليست غريبة عنه، يظل «شيخ الطريق» في مكانه، يؤجج الخوف في النفوس الخائفة حيناً، ويواسي الخائفين حيناً آخر، أي يظل في بيئة ثقافية هو معها ومنها، تحتاجه وترفع من مقامه ويمارس عليها تسلطاً مستحجاً. فالوعي الريفي يعيش على «المعارف النقلية»، ويعيش الشيخ على نقل ما يحتاجه الناس من المعرفة.<sup>(٩)</sup>

«للعلم في القرى ومدن الأقاليم جلال ليس مثله في العاصمة... وكان صاحبنا متأثراً بنفسية الريف، يكبر العلماء كما يكبرهم الريفيون، ويكاد يؤمن بأنهم فطروا من طينة نقية ممتازة غير الطينة التي فطر منها الناس جميعاً. ج: ١، ص: ٩٧». حين يشرح طه حسين أسباب إجلال علماء الدين في القرى يقول: «وليس في هذا شيء من العجب ولا من الغرابة، وإنما هو قانون العرض والطلب، يجري على العلم كما يجري على غيره مما يباع ويشتري». يشرح طه حسين أحد وجوه الظاهرة، وحدوده الأمية وحاجات القراءة والكتابة، ناسياً وجوهاً أساسية أخرى، قوامها الخوف والمقدس وتوسل الأدعية، ذلك أن العالم الوحيد، في العقلية الريفية، هو: رجل الدين، في وظائفه النظرية

والعملية المختلفة. فرجل الدين، وكما جاء في «الأيام» في أكثر من مكان، يتنبأ ويصد الأذى ويدفع المكروه ويقي من النكبات ويعلم القرآن ويقرّر المحلل والمحرم ويعالج أمراض العيون والأرواح. وهذه الوظائف كلها تبيح لرجل الدين أن يكون فوق غيره، وأن يفعل ما لا يجوز لغيره أن يفعله، ذلك «أن أولياء الله هم المتصرفون في الكون»<sup>(١٠)</sup>.

كتب الدكتور عبد الرحيم في «الريف المصري في القرن الثامن عشر»: «هكذا أصبحت السمات الغالبة على الحياة الدينية في الريف المصري في القرن الثامن عشر، هي التسليم المطلق بالقضاء والقدر، والاتكالية، والشك في كل تفكير حول المستقبل، وتوطيد النفس على تحمل المظالم، والصبر عليها، ورسخ المتصوفة وفقهاء الريف هذه الأفكار...» وصولاً إلى قول لا يرفضه أحد: «دع الخلق للخالق، ولا تعترض على شيء»<sup>(١١)</sup>.

يتعيّن الإنسان الريفي، كما جاء في «الأيام»، «جوهراً دينياً»، يسبح في التعاويذ والأدعية والاستغفار، يخاف الأرواح الشريرة ويناجي الأرواح الخيرة، ويُسلم أمره إلى نسق من المراتب الدينية، تحتضن الشيخ والفقير والعالم وشيخ الطريق والمتصوّف و«حامل كتاب الله» وأصحاب الكرامات... في وجود اجتماعي، تخفق فيه الأرواح، يكون الإنسان إشارة دينية مضمرة، تنتظر العون وحسن المآل، أو إشارة دينية صريحة، تعد بالعون وتهذيب الأرواح الضالة. والفرق بين الإشارتين يعطي «ظهور الشيخ»، أزهياً كان أم أنجز حفظ القرآن في «الكتاب»، ولادة جديدة. كما لو كان الإنسان لا ينتقل من «الولادة البيولوجية»، وهي تضيف عُقلاً إلى غيره من أغفال البشر، إلى «الولادة الاجتماعية»، وهي إعلان عن إنسان - مرتبة، إلا بوسائل من الدين وبسبل دينية. تتكشف الولادة الثانية في طقس ديني مكتمل، يعطي لصاحب اللقب لباساً خاصاً به ومكاناً يجلس فيه وحقوقاً له على الناس ويعفيه من واجبات كثيرة. مع ذلك، فإن الولادة الجديدة توافق المنظور الذي جاءت منه، تذيب اسم المحتفى به في لحظة وتحجبه في لحظة أخرى، لأن لقب الشيخ يمحو الأسماء جميعاً. ولهذا، فإن الشيخ لا يختلف عن «المتلقي» السلبي، الذي يستمع إلى راوي سيرة عنتر، أي لا يصبح «قارئاً» ولا يستطيع أن يكون «القارئ» الموعود، لأنه يستعيد نصاً استعادته قبله، وبلا انزياح، نسق طويل من «شيوخ الطريق». وبما أن «قانون الفردية» يشتق من معنى الفرد والقانون في مجتمع معين، يظل «المفرد»، في «المجتمع الديني»، سؤالاً معلقاً في الفضاء. وهذا السؤال، الذي أقلق طه حسين وأرقه، أملى عليه أن يكتب «الأيام»، بعد أن حرّر زمانه من مكانه، واختلف إلى أمكنة متعددة، تحتفي بالاسم الصريح وتحتفل أكثر بالرأي الصريح، الذي لا يحاكي غيره. يستهل عبد الفتاح كيليطو كتابه «الكتابة والتناسخ» بمفتتح مأخوذ من غيره عن مؤلف عربي قديم،

جاء فيه: «يعيب جيلنا أنه لا يقبل كل ما يبدو صادراً عن المحدثين. لهذا حين أقع على فكرة شخصية وأريد نشرها، فإنني أنسبها لغيري وأعلن أنها لفلان وليست لي... ..، إنني أتحاشى، إذا حدث أن استثقلت عقول «متخلّفة» أقوالي، أن أكون أنا الضحية. فأنا مدرك مأل تحول العلماء عن العادة. وأبين «أن ما أَدافع عنه ليس قضيتي، وإنما قضية العرب»<sup>(١٢)</sup>. لم يشأ طه حسين، وهو الكاره لـ «العنينة»، أن ينسب أفكاره الذاتية إلى غيره، لأنه شاء أن يكون مبدعاً لا ناقلاً، أي صاحب رأي صريح يدافع عنه، ولا يهاب إلا ضميره الذاتي.

## ٢- من الكل المقيّد إلى المفرد الطليق:

ينبني التصور الريفي، كما الممارسة، على مبدأ المحاكاة البسيطة، الذي يهدر الهوية الفردية، ويملي على من أهدرت هويته امتثالاً لا فراغ فيه. وحديث «الأيام» حديث غريب عن إنسان زهد بالمحاكاة وخلق حياة لها مبادئ مختلفة. يقول فيلسوف معروف: «ما يفعله الإنسان بحياته وما تفعل حياته به: هذا هو جوهر مفهوم الشخصية، الجدير باسمه، والجدير بعلم يدرس فيه منطقته الأساسي المتعدد وشروط تحولاته...»<sup>(١٣)</sup>. وصاحب «الأيام»، الذي تصرّف بحياته وتصرفت حياته به، بنى شخصية أرادها، بعد أن احتفظ من حياته بما شاء وصرف منها ما شاء أيضاً: احتفظ بتجربة حياتية مريّة كلّفه فيها البؤس الريفي بصره، وصرف منها صرفاً لا رجعة عنه وعياً ريفياً يرى في «العمى» قضاءً وقدراً. تحرّر الشاب الريفي من زمنه الريفي الأول معتمداً أزمنة ثقافية متعددة، ومتوسداً وعياً متجدداً، يحرر الزمن من مكانه، ويتحرّر من المراجع الضيقة جميعها. كأن «صاحبنا»، وبلغة طه حسين، عاف «ولادته البيولوجية» الأولى وزهد بـ «ولادته الاجتماعية» الثانية، وذهب إلى ولادات متناجزة مغايرة، إشارات لغات ومعارف وأزمنة وأمكنة جديدة، بعيداً عن ولادة طقوسية، إشاراتها التبريك وزغاريد النساء وعيارات نارية وشال من حرير. وواقع الأمر، أن الصبي الأعمى، الذي يحسن مقارنة الظواهر ببعضها، أنجز ولادة ذاتية مبكرة، مرجعها العجز وكُره العجز، قبل أن يفتح على عوالم لاحقة.

يقول علي الشوك في كتابه «كيمياء الكلمات»: «كلمة «الأسرة» العربية، مشتقة من فعل أسر، ويعني: شد (الأسير) بالأسر أو القيد. والأسير: الأخيد أو المقبوض عليه. وكان الأسرى في القديم يُستعبدون -إن لم يُقتلوا- وغالباً ما كانوا يكلفون برعي الماشية، أو العمل في الزراعة، أو الصناعات اليدوية، أو في البيوت»<sup>(١٤)</sup>. ولأن الأسرة من الأسر فإن طه حسين، الذي لم يرد أن يكون أخيداً، بدأ ينظر إلى قيوده مبكراً بعد أن أدرك أن الأسرة لا تعني الفضيلة: «وأحس أن الحياة مملوءة بالظلم والكذب، وأن الإنسان يظلمه حتى أبوه، وأن الأبوة والأمومة لا تعصم الأب والأم من الكذب والعبث

والخداع. ج: ١، ص: ٣٨». وعلى الرغم من مجتمع مرتبي، يساوي بين عمر الإنسان وعقله ويعطي من تقدم في العمر لقب الشيخ بلا مقابل، فإن الصبي الضرير، الذي أيقظ عجزه عقله، عرف أن «الرجال» كلمة من الكلمات الأخرى، تحتل من الحسن بقدر ما تحتل من القبح أيضاً: «وفي هذا الأسبوع تعلم الصبي الاحتياط في اللفظ، وتعلم أن من الخطل والحُمق الاطمئنان إلى وعيد الرجال، وما يأخذ أنفسهم به من عهد». ينطوي القولان على تمييز الإنسان من غيره، وعلى رؤية الناس فرادى، خارج عمومية مبهمة عناوينها الأبوة والأمومة والرجال. ويتضمن أيضاً مقارنة بين القيم والمسميات المجردة، فالظلم يصدر عن الأب وغيره، والخداع يصدر عن الأم وغيرها. ونظالم المسميات، في الحالات جميعاً، احتمالاً ناقصاً تكمله الممارسات المحتملة. وهذا ما جعل الصبي، الذي انتظر الجبّة والقفطان بشغف، يسأم سريعاً لقب الشيخ، ويبحث عما يتجاوز الأسماء والألقاب.

تتخلق الشخصية، وهي مفرد له جماليته الخاصة، بانزياح متعدّد عن المتسلط المسيطر، ينقل المتمرد من وضع الابن والولد والشيخ إلى وضع الإنسان، الذي يستطيع أن يكون ابناً وولداً وشيخاً، دون أن تستوعبه الكلمات. يتضمن الانزياح كسر هالة متوارثة، وانتقالاً من زمن مكاني إلى زمن ملتبس الأمكنة. والهالة تنكسر حين يفصل الإنسان، الذي أصبح مفرداً، بين الموضوع والإشارة، حيث الأب يساوي الأبوة وصفات أخرى، والأم تعادل الأمومة ولا ينقصها الخداع. أما الزمن الملتبس فهو زمن المعرفة المتحرّر، الذي يضع ابن القرية أمام ابن خلدون ودوركايم وديكارت، ويحمّله إلى التاريخ الروماني والأساطير اليونانية، قبل أن يجعل بينه وبين عمر بن أبي ربيعة صحبة طويلة. وبداهة، فإن المفرد، الذي خرج على مجموع مبهم، لم يفصل بين الموضوع والإشارة، أي رأي الإنسان قبل لقبه، إلا بعد فصل نفسه إلى ذات وموضوع: ذات تنتمي إلى أصول كثيرة وإلى إرادتها المتمردة أولاً، وموضوع خارجي يُقرأ في قوته وهشاشته ورغباته المشتعلة وروحه المنطفئة أيضاً. ينوس السؤال بين ذات معطاة، يساوي زمانها مكانها، وذات متكوّنة، مرجعها داخلها وترتضي من المراجع الخارجية بما يوافق إرادتها.

أعلن طه حسين عن المفرد الجميل الذي فيه، في انتقاله من القرية إلى المدينة، ومن جامع الأزهر إلى الجامعة المصرية، ومن لقب الشيخ، المنتظر عموده الأزهري، إلى لقب الدكتور الذي يلقي محاضراته في مدرّج الجامعة. تعددية في الانتقال وجهها الآخر تعددية معرفية مفتوحة الأفاق. ففي مقابل أحادية معرفية، تنسب القول الوحيد إلى غيرها، جاءت تعددية ثقافية ومعرفية ولغوية، تؤسس قولاً مفرداً، يشكك في قول سبق ويعطي عنه بدلاً. يعلن القول، الجديد، الذي يُخضع ما سبقه إلى المساءلة، عن ظهور القارئ، بالمعنى النظري، الذي يحول نقده الكتاب، الذي وضع بين يديه، إلى

موضوع جديد هو: النص. وقد يرى المنظور البسيط، في التحويل كله، انتقالاً من متلق إلى قارئ ومن كتاب إلى نص. غير أن الأمر يختلف عن هذا كثيراً، لأنه يفصح عن تصور للعالم جديد، يضع الأب في غير موقعه المؤلف، ويعطي لـ «الشعر الجاهلي» تفسيراً جديداً. وفي الحالين يستدعي القارئ المفرد، فلا قراءة دون فردية تفهم ولا تستظهر، ويستحضر المفرد القارئ، فلا فردية بلا قراءة تجعل المقروء وجهاً لزمانها. حين كان صبي «الأيام» طفلاً، كان يرى الليل فضاء رحباً للأرواح الشريرة، مضيفاً خوف العجز الذاتي إلى خوف طويل تلقته، يتركه مؤرقاً الليل كله. وعندما تعلم القراءة، وشك في التلقين والملقنين، خلع الأرواح الشريرة وتحصن بروحه الجديدة. كان، وقد أصبح قارئاً، يمارس النقد كما يجب أن يكون، لا يطرد فكرة بأخرى مغايرة وينفي سؤالاً بآخر، بل ينقض تصوراً محدداً للعالم، يرى الأشياء في أسماؤها، بتصور جديد، يختبر الموضوع المشخص بشكل مشخص، دون أن يؤمن بالإجابة الأخيرة. لم يكن الانتقال من الأسماء إلى المواضيع إلا عودة إلى «أصول سابقة»، يسائلها مفرد أصله في ذاته وذاته أصل لا يحتاج إلى أصول إنسانية أخرى. «يسقط المتسلطون حين يسأل الإنسان من أين جاء المتسلطون»، يقول حكيم قديم: و«صبينا»، بلغة طه حسين، كان مأخوذاً بتأمل الأصول، تلك البدايات الشائعة التي يشفع لها قدمها وعقلية قديمة أيضاً.

يخشى الخائف ظله، لأنه يخاف من ذاته أولاً. وفي خوفه المزدوج يستقبل ما لقنه الخوف ويرى فيه حقيقة أخيرة. وطه حسين، الذي التقى بأساتذة يرون إلى المواضيع ولا يرون أرواحها، خلع الخوف الريفي حين أدرك أن الظواهر قابلة للتفسير، وأن الإنسان أوتي من العقل ما يشرح به الظواهر ويفسرها، وأن عقلاً يستقبل ولا يفسر لا خير فيه. تعود مرة أخرى تلك العلاقة بين القارئ والمفرد، التي هي وجه آخر لعلاقة الخوف بالمعرفة. فمثلما أن الإنسان لا يصبح قارئاً إلا إن غدا مفرداً، فإن الإنسان لا يكتشف المعرفة إلا إذا اكتشف ذاته القادرة على المعرفة، واكتشف فيها أن المعلمين ليس كلهم معلمين بالضرورة. ينجز الباحث عن المعرفة خروجين: يخرج من الجماعة المبهمة التي كان منها ويصير مفرداً لا يُختزل إلى غيره، ويخرج على تصور الجماعة للمعرفة ويأخذ بتصور آخر. والواضح في العلاقات جميعاً هو الاختيار، أو القدرة على الاختيار وفقاً لمعطيات العقل والتجربة. والإنسان يختار حين لا تعجبه خيارات الآخرين واختياراتهم، أي حين يرفض في الآخرين سيطرتهم، معارضاً منطق السيطرة الجماعية بمنطق الحرية الفردية. ويرتسم في الخروج المزدوج اغتراب أكيد، يمنع الحوار بين المغترب والجماعة المبهمة. ويتضاعف الاغتراب ويتسع حين يؤد المغترب أن يكون من الجماعة وليس معها، بعد أن اكتشف أن معارفها تجارب وهمية لا تفضي إلى شيء. والفرق الباهظ بين «من» و«مع» يجعل المغترب المسؤول ضحية ومقاتلاً

وشهيداً، يتهم بالهرطقة والمروق والخروج على الأصول. وقد كان بإمكان المثقف المغترب أن يحتفي بـ «اللقب» ويكتفي به، وله بين القوم حظوة وجلال، عوضاً عن الزهد باللقب والذهاب إلى مشروع تحويل اجتماعي، يضع بين الكل، أو بعض الكل، والإنسان المتمرد مسافة وجفوة.

يقبل المفرد بالحوار، لأنه يعترف بالجزئي والنسبي والأجزاء، على خلاف الجماعة المبهمة التي تعتنق المطلقات. والمطلق، وهو كامل ومكتمل، يريح العقل ولا يحتاج إلى تفسير. وما حديث المطلق والنسبي إلا حديث التقليد والحداثة، الذي ينتهي إلى تاريخ أعطي مرة واحدة، وما هو بالتاريخ، وتاريخ آخر لا نهاية له. وبسبب ذلك، فإن المفرد، الذي ينكر المؤسسة التي لا تنتج الأفراد، يرفض التصور المرتبي للعالم، مدافعاً عن مساواة البشر، وعن مجتمع يقول بالمساواة ويمارسها. ذلك أن مبدأ المرتبة ينتج استبداداً وبشراً لا يعرفون معنى المسؤولية. ومع أن في تصور المرتبة ما يحيل، أحياناً، إلى إجلال واحترام ضروريين، فإن المسيطر فيه اختزال المجموع إلى واحد متجانس، واختزال الارادات والمعارف المتعددة إلى واحد متعال لا نظير له. يفضي الاختزال، الذي رفضه طه حسين، إلى إنسان مشلول الإرادة، يحتفي بعجزه وبمرتبة عليا لقيته العجز والأحكام البائرة. يقول فؤاد زكريا: «والخضوع للسلطة أسلوب مريح في حل المشكلات، ولكنه أسلوب ينم عن العجز والافتقار إلى الروح الخلاقية. ومن هنا فإن العصور التي كانت السلطة فيها هي المرجع الأخير في شؤون العلم والفكر كانت عصوراً متخلفة خلت من كل إبداع. ومن هنا أيضاً فإن عصور النهضة والتقدم كانت تجد لزاماً عليها أن تحارب السلطة العقلية السائدة بقوة، ممهدة الأرض بذلك للابتكار والتجديد»<sup>(١٥)</sup>. في سطور فؤاد زكريا ما يضيء الصريح والمضمر في سطور «الأيام»، فالأسلوب الصعب في حل المشكلات ينقض الأسلوب المريح، والعقلية الحديثة والهامشية تواجه العقلية المسيطرة، ودعوة الابتكار والتجديد تجابه التقليد الراكد والثقيل في ركوده. وأفعال: سئم، عاف، زهد، المتواترة في كتاب «الأيام» تصرّح بذلك التمرد الذي لا شفاء منه، الذي يسأم اللقب ويعاف ألفية ابن مالك، ويزهد بدروس شيخ الأزهر، بعد أسابيع قليلة.

سئم طه حسين، صبيّاً، معلّمه الأعمى في «كتاب» القرية وسئم، بعد خمسين عاماً، ملك مصر. وكان، في الحالين، مفرداً يقبل ما ينبج الأفراد، ويرفض ما يعوق ظهور الأفراد وانطلاقهم. وما ولعه الشديد بالسياسة، كما انتقله من حزب إلى آخر، إلا ترجمة دقيقة لتصور معين، يشتق السياسة من الأفراد، ويشتق الأفراد من حقل اجتماعي خصيب لا مراتب فيه ولا مراجع بداياتها العصمة. وبهذا المعنى، فقد مارس طه حسين التحرّب وهو يمارس التمرد، وأقبل على السياسة وهو يقبل على فضاء اجتماعي جديد، ينسجه أفراد مبتكرون وتحرسه فرديات لا يساوي بعضها بعضاً.

يقول باشلار في كتابه «الحق في اللحم»: «إن الفردوس هو عالم الألوان الجميلة»<sup>(١٦)</sup>. يولد الفردوس من الألوان، وهي جمع يفوق جماله أي جمال آخر. فكما أن المفرد لا يغتني إلا بمفرد آخر، فاللون الجميل يتجلى بلون آخر، هو ضده ومرآته أيضاً. كان في الملك فاروق مرتبة، وكان فيه ما يقتل «المعذبين في الأرض» ويسلب إرادتهم. وكان في طه حسين، الذي لا تُسلب إرادته، مقت للمرتبة وكره للقيود والأصفاد. وإذا كان جاك بريك، في دراسته النيرة عن رواية «ما وراء النهر»، رأى في صاحب العاهة متمرداً بامتياز، فقد أراد طه حسين، الذي يبدأ بالمشخص وينتهي به، أن يعيش تمرد مشخصاً، وأن يدفع تمرد المشخص إلى قراره الأخير. والعودة إلى مقالته المنشورة في مجلة الهلال، من شباط ١٩٥٧، وعنوانها «قلب مغلق»، آية على تمرد لا انقطاع فيه، أغضبته «الرعية» صغيراً، وأغضب سلطان الرعية، بعد أن دخل الكهولة. جاء في المقالة: «إن حصنك يا سيدي ليس إلا قلبك المقفل الذي لا تصل إليه رحمة حين يحتاج الناس إلى الرحمة، ولا رفق حين يحتاج الناس إلى الرفق... لا تغضب، فلم أرد إلى إغضابك، ولو قد أردت إليه لما استطعته ولا قدرت عليه.. إن حصنك هذا المؤشّب يا سيدي ليس إلا قلبك المقفل الذي لا ينفذ إليه شعور بالتضامن أو حاجة إلى التعاون.. إنه قلب قد صور من صخر مجوف لن يستطيع أن يقاوم الأحداث، ولا أن يثبت للخطوب، ولا أن يحتفظ بهذا القفل الذهبي المرصع.. هذه الساعة آتية عليك وعلى قلبك فذاهبة بك وبقلبك إلى حيث يذهب الناس ثم لا يرجعون..»<sup>(١٧)</sup>. كان على غلاف مجلة الهلال صورة الملك، مرتدياً الزي العربي، وكتب تحتها: «فاروق الملك العربي»، بمناسبة «المهرجان السابع والعشرين لميلاده السعيد».

اختار طه حسين ما اختاره، واثقاً بذاته وبتاريخ حكيم يلبي رغبات الذات المتحررة. بيد أن التاريخ يذهب إلى حيث يشاء ويتقدم نحو ذاته لا أكثر، مُثبَعاً كل خطوة بأخرى، ومورّعاً الخطوات على اتجاهات مختلفة. في التمرد أسطورة، وفي الأسطورة جمال، وإن كان لا جمال دون عيون مبصرة. فكان الزمن يمسح الولادات الذاتية كلها، مستبقياً الولادة البيولوجية الأولى، وينتظرها الموت.

### ٣- المفرد في سيرته الذاتية:

يتكوّن كتاب «الأيام»، في الجزء الأول على الأقل، في جدل الاتهام والانتصار. فالرجل، الذي أصبح شهيراً يتهم المجتمع كله، تقريباً، متخذاً من العمى الاجتماعي مجازاً متعدد الإيحاء. يذكر، متكئاً على مجازه، جدّه الأعمى المسرف في الأدعية، و«سيدنا» في «الكتاب»، الذي يدّعي البصر وما هو ببصير، وصبيّة «الكتاب» المجتهدة التي تقاسمه العمى، و«حملة كتاب الله» وهم جمع من المشايخ المكفوف في البصر. كأن هؤلاء جميعاً مدخل إلى ذاك المطبّب الغريب، الذي سكب في عينيه قطرات حارقة أودت

ببصره. والاتهام، الذي يأخذ به طه حسين، ليس بعيداً عن «عاهة العقم»، التي يذكرها لويس عوض في سيرته الذاتية «أوراق العمر»، كما لو كان الرجلان، وينتميان إلى بيئة واحدة، يدخلان إلى الريف المصري من باب مجازي هو: المرض.

ينطق الرجل الذي أصبح شهيراً بالاتهام، كي يردّ عليه، وهذا مبرر السيرة الذاتية ومسوّغها، بالانتصار. ففي مقابل الأبواب التي أوصدت في وجه الإنسان الشهير الذي كان عُقلاً، فتحت الإرادة الخلاقة أبواباً معروفة وأخرى غير مسبوقة. وهذا الانتقال الصعب من العُقل إلى العَلْم هو الذي وضع على قلم السارد، وفي أكثر من مكان، صفات الطفل الشاحب الزري الهيئة، الذي حال لون لباسه بسبب الإهمال وضيق اليد. ومع أن الجزء الأول كله إعلان عن الأعمى الذي استعاد عينيه، فإن واضع السيرة آثر أن يذيع انتصاره فصيحاً في صفحات الكتاب الأخيرة، وهو يسرد على ابنته، بعطف وإشفاق وكبرياء، سيرة الإنسان المحروم الذي كانه، كأن يقول: «كان نحيفاً شاحب اللون مهمل الزبي أقرب إلى الفقر منه إلى الغنى، تقتحمه العين اقتحاماً في عباته القذرة وطاقيته التي استحال بياضها إلى سواد قاتم، وفي هذا القميص الذي يبين من تحت عباته وقد اتخذ ألواناً مختلفة من كثرة ما سقط عليه من الطعام، وفي نعليه الباليتين المرقعتين... فإن سألتني كيف انتهى إلى حيث هو الآن،...، وكيف استطاع أن يثير في نفوس كثيرة من الناس ما يثير من حسد وحقد وضغينة، وأن يثير في نفوس ناس آخرين ما يثير من رضا وإكرام له وتشجيع، فلست أستطيع أن أجيبك! وإنما هناك شخص آخر هو الذي يستطيع هذا الجواب. فسليه ينبئك. ج: ١، ص: ١٥١». والشخص الآخر الذي يعهد إليه السارد بالإجابة لا يرى، وإن كانت آثاره بادية للعيان. إنه الإنسان المتمرد الذي سكن روح طه حسين، ذلك الذي قدّم من إرادة لا تلين، ومن عزم يجعل الأعمى دليلاً للمبصرين. يعطي طه حسين كلامه مقتصداً وعليه مسحة من غموض في آن، مقتصداً وهو يمحي من ذاكرته ما يشاء ويوقظ فيها ما يشاء أيضاً، وفيه بعض الغموض وهو يضع الاتهام والانتصار على لسان «صاحبنا». كأن «الفتى»، الذي هزم ماضيه المرير، قد انشطر إلى كيانين متداخلين، يتبادلان الأفكار فيما بينهما، ويتركان من الكلام بقية مجلّة بالغموض. وواقع الأمر أن «صاحبنا»، الذي يساكن المؤلف ويختلف عنه، كما الكلام في بقيته الغامضة والملعزة، يرد إلى إنسان - مثال، أو إلى الإنسان كما يجب أن يكون، وكما شاء الخالق أن يكون أيضاً.

أراد طه حسين أن يكتب سيرة ذاتية، اختار مراجعها واصطفى عناصرها، وأراد، في اللحظة عينها، أن يضع رسالة في المثابرة والاجتهاد، تساوي بين الأمل والعمل وبين الإنسان ورغبة الانعتاق. كل ما في «الأيام» بعيد عن «اعترافات»، عرفها طه حسين، تحدّث عن ضعف إنساني محاصر بخطيئة وأكثر، وبعيد أكثر عن قدرية مهلكة، كان ينشرها «شيوخ الطريق» في بقاع الريف المصري المختلفة.

يستدعي موضوع الإرادة، أو سيرة الإرادة بشكل أدق، السياق الذي وضع فيه طه حسين كتابه «الأيام»، وهو لا ينفصل إطلاقاً عن محنة «في الشعر الجاهلي». كما لو كان الاختبار، الذي تعرّض له الرجل شاباً، قد أيقظ فيه «أياماً» ماضية، ووضعه من جديد أمام الصبي الضرير الذي يتكئ على عماء ويمشي. ولذلك ليس غريباً أن يبدأ السارد الفصل الرابع بالجملة التالية: «كان من أول أمره طُلعة لا يحفل بما يلقي من الأمر في سبيل أن يستكشف ما لا يعلم»، فإن تقدم قليلاً يقول: «ومن ذلك الوقت عرف لنفسه إرادة قوية»، «هذه الحادثة أخذته بألوان الشدة في حياته، جعلته مضرب المثل في الأسرة وبين الذين عرفوه حين تجاوز حياة الأسرة إلى الحياة الاجتماعية». لا يختار الإنسان أسئلة حياته، لكنه يختار إجاباته عنها. ومثلما ردّ الصبي على عماء، والعمى أزمة لا ترحل، كان على الشاب، الذي أصبح أستاذاً جامعياً، أن يرد على أزمة عارضة، طالباً العون من الطفل الذي كانه، ومن إجاباته المضيئة على أسئلة معتمة سبقت. ولهذا لم يكن فيليب لوجون مخطئاً حينما كتب: «كتب روسو اعترافاته في لحظة أزمة، كي يشرح صلة جوهرية توجد بين كتبه وحياته»<sup>(١٨)</sup>. وهو ما أعاده جان ستاروبنسكي بشكل آخر حين كتب: «وبقدر ما كان جان - جاك يغوص في هذيانه ويفقد صلته مع الناس، كانت معرفة الذات تبدو له أكثر تعقيداً وأكثر صعوبة، و«اعرف نفسك» التي جاء بها سقراط «لم تكن مأثوراً سهلاً كما اعتقدت في اعترافاتي»<sup>(١٩)</sup>، يقول روسو. كان طبيعياً، إذن، أن تكون «الأيام» رداً على أزمة عابرة، وأن تكون مرآة تكشف عن جوهر الإنسان الذي لا تعصف به أزمة. ولعل توجس طه حسين، الذي اختبر ذاته أكثر مما فعل روسو، من أزمات قادمة، هو ما جعله يعطي مذكراته عنواناً محايداً هو: «الأيام»، إذ الأيام اختبار، وإذ مآل الاختبار إعلان عن حال المختبر. تأمل طه حسين ذاته وهو يتأمل الأيام، ورأى إلى أيامه على مقربة من مصائر البشر. فالأيام لا تختبر أحداً بمعزل عن آخرين يختبرهم ويمتحنونه، ولا تعطي سيرة ذاتية بمنأى عن سير أخرى. تتكشف السيرة المحدودة، التي تحتضن سيراً أخرى، في عنوان الكتاب الذي لا يشبه غيره. فعباس العقاد ارتاح، في رومانسيته الجامحة، إلى كلمة «أنا»، وجعلها عنواناً لسيرته، واكتفى أحمد أمين، البسيط اللامع المتواضع، بكلمة أخرى: «حياتي». أما طه حسين، القلق المتوتر المتوجس، فاختر «الأيام».

ينهض الجزء الأول من كتاب «الأيام» في بنيته الداخلية، على حركة متناوبة، وجهها الأول إنسان أعمى ينصت إلى غيره، ووجهها الآخر آخرون يرون الأعمى ولا يرونه. يحدث الوجه الأول عن الإنسان الأعمى والجماعة الخارجية، ويحكي الوجه الثاني عن الجماعة العمياء والإنسان الخارجي. يروي الكتاب، في انسياب إيقاعي، تحولات الأعمى وهو يرى ما خارجه، وثبات الجماعة التي ترى ما رأت. يأتي الأعمى، في اللحظة الأولى، حزيناً متوحداً وأقرب إلى الصمت، يتكلّف الابتسام حاجباً الأسى، ويوهم

بالرضا حاجباً الحرمان. ويختلف الحال، في اللحظة التالية، يحضر النقد لاذعاً، يتاخم السخرية ويقترّب من العبث. بل أن دور السخرية إظهار المسافة الشاسعة التي تفصل بين السارد الأعمى و« سيده» القديم، ذلك الأعمى الذي يدّعي البصر. بيد أن سيرة طه حسين، وحداها الاتهام والانتصار، تتهم ولا تدين، تاركة الحكم معلقاً في الهواء، ومكتفية بتأكيد الانتصار وتقديم ما يبرهن على انتصار «الضيرير القديم». كتب أندريه موروا في «فن التراجم والسير الذاتية»: «إن الطفولة في زمن الحروب أو الثورات تخلّف ذكريات أكثر من الطفولة الهادئة أو السعيدة»<sup>(٢٠)</sup>. والقول، الذي يشير إلى الاختبار، أخذ به طه حسين وضاعفه، لأن حربه مع سجنه المتنقل، أي عماء، لازمتها دون رحيل.

عاش طه حسين انتصاره مع الآخرين وعاش تجربته الذاتية وحيداً. والانتصار، وهو خارجي، لا يحتاج إلى من يدلّل عليه، والتجربة، وهي داخلية، بحاجة إلى من يكتبها ويعلن عنها ويثبتها، لأنها غير جديرة بالنسيان. فكأن طه حسين أراد أن يحتفي بانتصاره، على طريقته، فبنى صرحاً من الكلمات لإنسان استل من عماء أجنحة وحوّم فوق الجميع. ولأن في البناء احتفاء واحتفالاً، فعلى الباني أن يأخذ ذاكرته بالشدة، فتنتطق بالمعاناة وتعطف عليها إرادة لا تخيب، وعلى الباني أن ينظم حديث الذاكرة في صرح كلامي مهيب. تتعين «الأيام» بعنصرين غير متكافئين، يستدعي أحدهما الآخر ويلغيه، إن لم يكن إلغاؤه شرط استدعائه مقدمة له، أي: تتعين «الأيام»، ظاهرياً، بوقائع إنسانية مفرداتها العجز والمعاناة والانتصار، وتتحّد، جوهرياً، بسلطة اللغة، ذلك أن اللغة المتألّقة هي الموقع الموافق الذي أدار فيه طه حسين حديثه عن الانتصار واختلاف المنتصر. فالانتصار بطولة، والبطولة المنتصرة تعبّر عن ذاتها في ممارسة لغوية نوعية، تضع بينها وبين الممارسات اللغوية الأخرى مسافة كبيرة ومتعددة الوجوه. فهناك اختلاف بين لغة «الأيام» ولغة شيخ «الكتاب» القديم ومن جاء بعده، وبعض الاختلاف بينها وبين لغة الأدباء في الزمن الذي ظهر فيه «الكتاب». بهذا المعنى، فإن لغة «الأيام» هي الصرح الذاتي لكاتب «الأيام»، والأرض الجوهريّة التي شيّدت السيرة الذاتية فوقها، تمثالا غريباً من الكلمات، لا تمسّه الريح ولا يصيبه المطر. تثني «الأيام» على الإرادة المنتصرة، وتعهّد إلى اللغة بالكشف عن هوية المنتصر المختلفة. ولذلك، فإن حسين كتب سيرته الذاتية شاباً، ولم يبلغ الأربعين، على خلاف لويس عوض وغيره، ذلك أن موضوعه لا يردّ إلى سيولة الزمن الكاوية ولا إلى خبرة منقضية تحتاج إلى من ينظم عناصرها، بل يحيل إلى شاب مفتون بفكرة الرفض والانتصار. حين بلغ «جوليان باندا» نهاية الجزء الثاني من سيرته الذاتية قال: «ها أنذا قد بلغت نهاية قصتي، وكأنني أشارف موتي، فلأطرح على نفسي إذن ذلك السؤال الذي يثيره كل من كان على شفا الموت ويرفض أن تكون حياته لا شكل لها، بل يريد

أن تكون خاضعة لقانون معين. هذا السؤال هو: أتراني كنت كما كنت أود أن أكون؟»<sup>(٢١)</sup>. كان طه حسين، حين كتب «الأيام»، بعيداً عن لحظة التأمل المؤسسية، كما لو كان قد طرح سؤال باندا وأجاب عليه قبل أن يبلغ الأربعين، مخبراً خصومه، وبعد محنة «في الشعر الجاهلي»، أن حياته الماضية كانت كما أراد لها أن تكون، وأن «أيامه» القادمة ستكون وفيّة لما انقضى من «الأيام».

الاحتفاء بالانتصار احتفال بالإرادة، والإشارة بالعنصرين معاً ثناء على الفردية الحديثة، التي ترى إلى إمكانيات الإنسان المبدعة قبل أن تلتفت إلى خطاياها ومواقع الخطأ فيه. ولهذا، فإن حسين لم يضع كتاباً عن الإرادة ولا توسل الرواية، وإن لم يكن بعيداً عنها، إنما ذهب إلى جنس أدبي غير مطروق، تقريباً، في الكتابة العربية هو: السيرة الذاتية. والجنس هذا لم تعرفه الحضارات التقليدية، والشديدة المرتببة منها بشكل خاص، ولم يوطد أركانه في العالم الغربي إلا في عصر النهضة، على أرض مفهوم الإنسان و«الأنا» المكتشفة، أي أنه جاء امتداداً لظهور الفردية البرجوازية. فبعد أن كان الإنسان وجوداً مفتتاً، يمحوه من جاء قبله ويمسحه من يأتي بعده، أعاد اكتشاف ذاته واكتشف أن أصله فيه، وأن الطفولة هي موقع الأصل الحقيقي. كان طبيعياً، إذن، أن يضع المثقف المنتصر، الذي عرف الثقافة الغربية، تجربته في سيرة ذاتية، وأن يبدؤها بحديث شجي طويل عن فضاءات الطفولة. وكان طبيعياً أيضاً أن يعرف طه حسين، المفتون بالديمقراطية والأفكار الديمقراطية، أنه يتعامل مع جنس أدبي ديمقراطي، يتيح له أن يقول ما شاء عن أحواله، وإن كان جدل الاتهام والانتصار وضع القول في حدود معينة. ولعل ديمقراطية السيرة الذاتية، التي رضي طه حسين بطرف منها وأعرض عن طرف آخر، هي التي جعلته يصل، أحياناً، إلى بوح حزين. ومثال ذلك حديثه عن طريقة طعامه، التي أضافت قرابة جديدة إلى قرابته الأولى مع أبي العلاء المعري، وحنقه المكشوف على أمه وأبيه وأخوته، وإشهار الحرمان الذي عاشه حين كان طالباً في الأزهر.

أسباب كثيرة استولد منها كتاب «الأيام» شهرته الواسعة: الصراع بين فرد وبيئة اجتماعية، كما ألمح الدكتور إحسان عباس ذات مرة، والمجابهة بين فرد وعاهته الفردية والاجتماعية، والنزال بين الكاتب وخصومه في لحظة معينة، والمواجهة بين لغة قديمة وأخرى تريد أن تكون حديثة وشخصية معاً. ومع أن في الأسباب جميعاً حرباً بين مثقف مكفوف وغيره، وجوهها النشوة والغلبة والظفر، فإن فيها أيضاً حزناً مدوياً عاشه المثقف المنتصر وحيداً. يقول قائل قديم: الحياة كوميديا لمن ينظر إليها بعقله، والحياة تراجيديا لمن تعامل معها بأحاسيسه. كتاب «الأيام» حديث عن الحياة والعقل والأحاسيس في آن. وهو ما أعطاه قيمة تغاير السير الذاتية الأخرى.

#### ٤- المفرد في مجال المعرفة:

يقول الكسندر ستيبتشفيتش في الجزء الأول من كتابه «تاريخ الكتب»: «كان المصريون القدماء ثم اليهود وغيرهم من شعوب الشرق الأوسط، والرومانيون يعتبرون بعض الكتب «مقدسة»... وقد ورثت المسيحية هذه الاعتقادات،... فابتداء من أوريفن وغيره من الكتاب المسيحيين في العصر القديم نجد تلك الفكرة القائلة بأن بعض الكتب قد كُنبت من قبل الملائكة والقديسين، بل من الله نفسه أو بوحى منه...»<sup>(٢٢)</sup>. قدس الإنسان، وفي الأزمنة جميعها، بعض الكتب ورأى فيه وحياً إلهياً أو قبساً متعالياً، يقيم بينه وبين تأويله الإنساني حجاباً ومسافة. وتجلت المسافة، ولها اتجاهات متعددة، في تنصيب «الكتاب» مثلاً، يحاكيه الإنسان ولا يصل إليه، وفي الاعتراف بعجز الوعي الإنساني عن تملك معنى «الكتاب»، وقبول متجدد بأولوية النص المقدس على قراءاته المتعاقبة. يستمر النص محاطاً بأسراره وبهالة لا تنطفئ، ويستمر القارئ مكسوفاً، بعد أن أسلم روحه وعقله إلى نص لا يحاكيه أحد. لا تقوم المسألة، في شروط محدّدة، في تقديس نص تعارف المؤمنون على تقديسه، بل في انتقال التقديس من «الكتاب الأول» إلى كتب تنتسب إليه، ومن الكتب الأخيرة إلى من يتلوها ويعلق عليها. تصدر عن الخلط والتخليط عقلية التقديس، وقوامها التناظر البسيط، التي توزّع القداسة على كتب مختلفة ورواة أكثر اختلافاً.

جاءت الأزمنة الحديثة، وكما ذكر والتر بنيامين في دراسة شهيرة له، واختلست من «الكتاب القديم» بعض هالته، وأرسلت بشظايا الهالة المتناثرة إلى قارئ محتمل. تراءى الانتقال، الذي بدّد في الكتاب عبقه القديم، نزول الكتاب من مقامه إلى أرض العرض والطلب. كان الكتاب، قبل الطباعة الآلية، نادراً ومحتجباً وأصبح، لاحقاً، متوفراً ومبتذلاً، وكان له قارئه الطقوسي، الذي هوّن انتشار التعليم من شأنه، وكان له مكانه الضيق المورّع على السلطة والثراء، الذي انحسر بعد أن أخذ «الشعب» مكان «الرعية». ساوى الكتاب، قبل زمن الطباعة الآلية، المراجع القوية التي تكتبه وتقرأه، وتمتلكه بعد انتهاء القراءة والكتابة، وساوى، بعد زمن الطباعة، العقول المتحررة، التي ترفض الاحتكار من حيث جاء. عبّرت هذه التحوّلات عن مقولة حديثة شهيرة هي: «الاستقلال الذاتي»، التي توزّع الكتاب إلى كتب والمعرفة إلى معارف والجماعة إلى أفراد. رأى الفيلسوف الألماني شيلر في الفرنسي ديكارت «إعلاناً عظيماً عن سيادة الفرد»،<sup>(٢٣)</sup> محيلاً، لزوماً، إلى سيادات أخرى، سيادة العقل مجلاها الأعلى.

استأنس طه حسين، وهو يلقي محاضرات في الجامعة عن الشعر الجاهلي، بما قاله شيلر واستأنس، أكثر، بما جاء به ديكارت عن الشك المنهجي. أعطى في حديثه عن الشعر الجاهلي رأياً، وكان رأيه في الشعر الجاهلي مدخلاً إلى آراء أخرى. فكان هذا الشعر، الذي تناسل شرحه رتيباً عبر العصور، يُقصد لذاته ولا يُقصد لذاته على

السواء: يقصد لذاته موضوعاً زهيداً بين أستاذ وتلاميذ في قاعة مغلقة، ولا يقصد لذاته في منهج يضع الشعر بين قوسين ويبدأ بالذات القارئة، معتبراً الأخيرة شرط القراءة ومرآة لها. نقرأ في «في الأدب الجاهلي»: «أما إن أردنا أن نذهب مذهب شيوخ الأدب في مصر وننحو نحو هذا الأدب الرسمي المألوف في المدارس العالية والثانوية، فالأمر يسير كل اليسر.. نحن لا نحب هذا الطريق ولا نريد أن نسلكها، بل نحن إنما نعلّم ما نعلّم في الجامعة، ونكتب ما نكتب في الصحف والرسائل، لنمحو آثار هذه الطريقة ونطمس أعلامها، ونمدّ مكانها طريقاً أخرى أقوم وأوضح وأهدى للحق.. ص: ٣٧ - ٣٨»<sup>(٢٤)</sup>. يستمد الكتاب معناه الجديد من ذات تقرأ على طريقتها الخاصة، أدركت أن في القراءة الرسمية المألوفة «إعوجاجاً وغموضاً وتضليلاً». يأخذ القارئ، في الطريقة الجديدة، موقع الأولوية، فاصلاً في ذاته بين الشك واليقين وبين القراءة الفاعلة والاستظهار القديم: «فأول شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككت في قيمة الأدب الجاهلي وألححت في الشك، أو قل ألحّ الشك علي، فأخذت أبحث وأفكر، وأقرأ وأتدبّر، حتى انتهى بي هذا كله إلى شيء إن لم يكن يقيناً فهو قريب من اليقين.. ص: ٦٥». يعترف الباحث باستقلاله الذاتي عن غيره، مكرراً ما يوطّد «أناه» ويؤكداه، فهي: تشكّ وتلحّ وتبحث وتفكر وتقرأ وتتدبّر، وتصل إلى اليقين ولا تصل إليه. ولعل الشك الذي يتاخم اليقين، كما اليقين الذي يؤرقه الشك، هو ما يُبقي «الأنا» يقظة ومتوترة، مطمئنة إلى أحكام تدبّرتها، وقلقة من جديد تسوقه وحيدة. شيء قريب من حديث باسكال عن ذات مهجورة، تلتمس العزاء في مونولوج صامت لا ينتبه إليه أحد.

يبدأ حسين بذات عاقلة ورحيل إلى «علم مفرد»، يوافق الذات التي لا تكرر غيرها. وهذا يوزع مبدأ «الاستقلال الذاتي» على العلاقتين معاً، ويرى في الحرية شرطاً لوجودهما: «وأكبر ظني أنك تعلم من هذا الحديث ما أعلم، وأنت تقدس الحرية كما أقدها وتراها شرطاً أساسياً للحياة الصالحة كالحرية السياسية وكالحرية الاجتماعية. إنما أريد أن أحدثك عن هذه الحرية التي يطمع فيها كل علم ناشئ ليستطيع أن يقوى وينمو ويأخذ بحظه من الحياة، هذه الحرية التي تمكّنه من أن ينظر إلى نفسه كأنه كائن موجود ووحدة مستقلة ليس مديناً بحياته لعلوم أخرى.. ص: ٥٦».

يتعامل طه حسين مع فكرة الكائن، التي تتوزّع على البشر والمعارف معاً. فكما أن الفرد لا يمارس السياسة، وهي فعل راق ودليل على الارتقاء، إلا إن كان فرداً من مجتمع نسيجه أفراد، فإن العلم لا يحقق شروطه، وهي وتبدّل وارتقاء، إلا إن ظفر باستقلاله الذاتي وتحرّر من تبعيته إلى معارف أخرى تنكر الاستقلال الذاتي والمعرفة المتحررة. ولهذا يميّز حسين بين الأدب والدين وبين اللغة الأدبية وأخرى تحتاجها الشروح الدينية ويشير، غير مرة، إلى الكيمياء والفيزياء وعلم التشريح.. وبداهة، فإن الدفاع

عن حق كل علم في الحرية دفاع عن تعددية العلوم وتعدد وجهات النظر إليها وعن مبدأ التعددية، داخل المعارف وخارجها.

تكوّن الباحث الحديث، وطه حسين مثلاً، في سجاله مع عارفين تقليديين، يخلطون بين ذواتهم والمواضيع التي يتعاملون معها. وما كان علم الباحث الجديد مختلف المصير، بعد أن تورّع «الاستقلال الذاتي» على العلم والمدافع عنه. وقف «العلم الجديد»، والعلم سيرورة وتحول، أمام «عموميات إيديولوجية»، مرجعها التقليد واستبداد المؤلف. أراد طه حسين، وهو يدافع عن الحرية، أن يفصل بين الخطاب الديني، وله منطق وأدواته، وخطاب مغاير لا يحتاج الدين ويرتكن إلى وسائل مغايرة. وحين ساوى بين تاريخ الأدب والعلم الطبيعي، كما كان يقول، كان يقصد التجريب والاختبار، ويحتملان التصديق والإنكار، وهو ما لا يأتلف مع الإيمان الديني. وكان يرى إلى العلم، وهو كوني، معتمداً معطيات التاريخ المعرفي، وهي متغيرة، وتغاير الإيمان الثابت والثابت الضروري الملازم للإيمان. والواقع أن الأزمة، وليس بالمعنى السطحي، علاقة داخلية في كل حقل معرفي، تفرض عليه نقداً ذاتياً مستمراً، تنقله من اكتشاف إلى آخر، يجعل من اكتشاف سبق حدثاً مضى يرقد في تاريخ المعرفة. أكثر من ذلك أن سيرورة الإنتاج المعرفي لا تنفصل عن الممارسات الاجتماعية، ذلك أن العلم، مهما تكن أدواته وغاياته، ممارسة اجتماعية. على خلاف ذلك، فإن المعارف الإيمانية لا تعرف الأزمة، وإن كان البعض يعطي جهله صفة الإيمان، مساوياً بين الركود والقداسة. يسوق طه حسين، وهو يميّز أزمة العلم، وأفقها التجاوز والاكتشاف، من الاطمئنان الديني، مثال تشريح الجسم الإنساني، الذي حرّمته كنيسة العصور الوسطى وحرّرتة، لاحقاً، الثورات الإنسانية.

تضمن خطاب طه حسين، وهو يشرح معنى الاكتشاف العلمي، نسقاً من المفاهيم: العلم المستقل، الاكتشاف، الحرية، التجريب، الشك.. تدور المفاهيم حول اكتشاف جديد وإعادة اكتشاف قديم، كان يبدو صحيحاً وتهاوى. يدلّل الاكتشاف، في وجهيه المتلازمين، على نسبية المعرفة، وعلى حوار المعارف المختلفة، وهي تتبادل الاعتراف، بغية الخروج من مجهول إلى معروف. وما هو واضح في الخطاب ومسيطر عليه هو: فكرة البداية المتجددة، التي تقطع مع بداية سابقة، وتمحوها بداية لاحقة، تخبر أن البدايات كلها مهياة للتجريب والأقول. لا علاقة بين منطق الكشف العلمي وبداية تعطي مرة واحدة، حدّث عنها القديس أوغسطين. وما معنى التاريخ، الذي يحاكم وينقد ويختار ويبني ويهدم، إلا العلاقة المتوترة بين التجريب والأقول، إذ يتهاوى ما بدا جليلاً ويصعد ما بدا هامشياً وغير مرغوب. وهذا ما قصده نيتشه حين كتب: «لا يمكن تأويل الماضي إلا بقوة الحاضر الهائلة». لذا يكون تاريخ العلم جملة الحقائق والأخطاء التي صاغته، وهو ما يعيّن الخطأ في التجريب العلمي اكتشافاً علمياً مهيباً.

كيف تقييم في الخطأ كي تختبر الصواب؟ ذلك أن الصواب لا يمتحن إلا بما يبدو نقيضاً له. وهذا ما مارسه طه حسين وهو يبحث عن علمه المفرد وعن تفريد العلوم مبتعداً، قدر ما استطاع، عن علم راكد هو جهل راكد، وعن لفظية متآكلة تدّعي العلم الكامل. فقد انطلق في «الشعر الجاهلي» من موضوع عربي شهير، فد «الشعر ديوان العرب»، ووجد ذاته أمام موضوع معلوم ومجهول، معلوم في الكتب المطمئنة التي استظهرته وفي الحواشي الرتيبة التي ترفد حواشي أخرى، ومجهول في تكوّنه وفي الأسباب المختلفة التي حكمت تكوينه وأمدّته بلغة لا توافقه. قاد المجهول الباحث، عن مجهول مختلف، من عمومية تُعرف بـ «الشعر الجاهلي» إلى علم جديد مرغوب يدعى بـ: تاريخ الأدب، يقبل بالفرضية والاختبار والتصديق والتكذيب. ورأى في حقله الجديد علماً، له كرامة العلوم الأخرى ويستحق وجوداً لا يقصّر عن حق علم الطب والكيمياء في الوجود، ورأى أن للعلم الجديد منهجاً، وأن له الحق في دحض مناهج أخرى، تقول مهما اختلفت قولاً وحيداً مستعاداً. غير أن حسين، الذي كان يتعامل مع الفرضية العلمية، سرعان ما حوَصر في بداية الطريق، لأن شيوخ الأدب، الذين لا يقبلون بالفرضية ولا يعرفونها، واجهوه بـ: المسلّمات، التي جاءت مجهولة وتستمر مجهولة، محصنة بأغراض سياسية وإيديولوجية حيناً، ومحصنة بـ «سحر الماضي» حيناً آخر. والواقع أن الدكتور حسين اختار باباً موصداً وثقيل الرتاج منذ البداية، ذلك أن البحث الموضوعي في تاريخ الأدب العربي لم يكن ممكناً، دون اختبار التاريخ العربي - الإسلامي كله، الذي يُختصر، غالباً، إلى تجانس مطلق منير، تُعطف عليه هالة من القداسة الكاملة. يقول حسين: «شعراؤنا لا يزالون مجهولين، وكتائبنا لا يزالون مجهولين، وأدبنا كله لا يزال مجهولاً، لأن الذين يتكلفون تعليمه ونشره يجهلونه. وهم يجهلونه لأنهم لا يقرؤونه، وإن قرأوا أو قل إن قرأوا منه شيئاً فهم لا يفهمونه على وجهه.. ص: ٥٥». يُشرح «الأديب المجهول» بالقراءة الجاهلة، وتُشرح القراءة الجاهلة، وكما ألمح حسين، بـ «السلطة المعلومة»، التي تقدس ذاتها وهي تنتسب إلى تاريخ مقدس، لا فجوات فيه.

وقف حسين أمام الشعر الجاهلي ووصل إلى تاريخ الأدب، ثم انتهى إلى علم التاريخ. وحاول، في خطاه المتقدمة والمترجعة، أن يستولد تاريخ الأدب من التاريخ الاجتماعي والسياسي، وأن يستولد التاريخ الأخير من تاريخ الأدب، وذلك في حركة دائرية ترهقها الأبواب المغلقة. كان يسعى، في الأحوال جميعاً، إلى تحرير الحاضر من الماضي، أو إلى تحرير الزمن الحديث، وهو زمن مفرد، من عمومية زمنية أسماؤها التراث والأصالة ومآثور العرب، تخلق الماضي ولا ترى الحاضر وتتوهم الماضي كي لا ترى من الحاضر شيئاً. يقول قسطنطين زريق في كتابه «نحن والتاريخ»: «إن غاية التاريخ هي إدراك الماضي كما كان، لا كما نتوهم إنه كان، وكذلك ليس هو تصوير الماضي كما

يجب أن يكون، أو كما نريده أن يكون» (٢٥). ما يصفه الشاب الثائر طه حسين بـ «الجهل» يأخذ على قلم المؤرخ الهادئ صفة أكثر لطفاً هي «التوهّم». غير أن الاثنين معاً يتعاملان مع الحاضر وينطلقان منه، لأن الحاضر هو الزمن الوحيد المتاح، الذي تمكن معابنته ومقاربتة، بنسبة من الخطأ محدودة. تأمل زريق علم التاريخ كعلم مستقل عن غيره، ورأى طه حسين في علم تاريخ الأدب علماً يضارع العلوم الأخرى. ولعل الدعوة إلى التحرر من «سحر الماضي»، بلغة زريق، هي في أساس التشابه الشديد بين منهج «نحن والتاريخ» ومنهج «في الأدب الجاهلي»، على الرغم من عقود ثلاثة ونيف تفصل بينهما. اشتق زريق مشروع القومية العربية من «زمن القوميات»، وهو زمن حديث، بعيداً عن فكر لا تاريخي، يعثر على القومية العربية في الأزمنة كلها، ولا يلتقي بها في زمنها التاريخي الفعلي المفترض. ولذلك يصل زريق بين القومية الجديدة المفترضة وجملة من المفاهيم المفردة، مثل الديمقراطية والعلمانية والتعددية، على مبعده عن عمومية إيديولوجية أخرى، مأخوذة بعنصرية اللغة العربية وروح الأجداد والماضي العظيم. حذر زريق من سحر الماضي وطالب بإنتاج معرفة موضوعية عن الماضي، هي شرط لاكتشافه بلا توهّم أو أوهم. وما قال به المفكر القومي في كتابه المنشور عام ١٩٥٩، أخذ به طه حسين من قبل عام ١٩٢٥، حين استلهم مناهج من «زمن القوميات»، الذي هو زمن «علم التاريخ» وزمن المعارف المتحررة. وفي قول الرجلين تصوّر عميق يقول بأن التاريخ يغدو علماً، حين لا يلتصق لذاته بداية مطلقة. كيف تقيم في الخطأ كي تكتشف الصواب؟ وكيف تقيم في الحاضر كي تكتشف الماضي؟ يرد السؤال الأول إلى الذات العارفة ونسبية المعرفة، ويرد الثاني إلى الوعي التاريخي والمعرفة التاريخية. وفي الحالين يُستدعى التاريخ ويكون مسيطراً. ولاستعادة التاريخ، عند حسين وزريق، غايات عديدة: إن قراءة التاريخ، كسيرورة مفتوحة، شرط وعي الفرد لذاته، كمشارك في التاريخ أو كمتفرج غفل عليه. فالتاريخ، وهو يختلف عن الماضي، يخبر عن الأسباب التي تجعل الإنسان عبداً لماضيه أو سيّداً عليه، بل أنه يخبر عن الأسباب التي تحمل الإنسان على أن ينفصل عن الإنسان، بعد أن انفصل عن الطبيعة، كما لو كان الانفصال، الذي لا يرتج عليه أحد، قانون الإنسان المبدع بامتياز.

ولد خطاب طه حسين، وهو يحتفي بالعلم المفرد المستقل، مقيداً، ذلك أن المفرد المعرفي المتعدد، أي العلوم المستقلة الأخرى، الذي يحتاجه كان غائباً. كان «تاريخ الأدب» المنشود في حاجة إلى علوم أخرى توافقه، مثل علم التاريخ والأدب المقارن وفقه اللغة.. ولم تكن هذه العلوم أحسن حظاً من «الشعر الجاهلي» ولا متقدمة عليه. وبسبب حاجة «تاريخ الأدب»، الذي لا وجود له، إلى علوم موافقة لا وجود لها أيضاً، أقام طه حسين كتابه «في الأدب الجاهلي» على أطروحة عامة، هي حرية الفكر، استولد منها أطروحة

ثانوية عن: حرية البحث الأدبي. ولأن طه حسين رأى «ما لا تجب رؤيته» سقط في المروق، وغداً «وافداً ومتغرباً»، وسقطت عليه نعوت أخرى لن تطل، لاحقاً، «نقاداً في الأدب»، رأوا في البنيوية وما بعد البنيوية والتفكيكية امتداداً أليفاً للموروث الثقافي العربي.

#### ٥- ملاحظة ناقصة: المفرد في حقل الكتابة:

قدّم طه حسين في الدورة السابعة عشرة لمؤتمر المستشرقين، التي انعقدت في أكسفورد عام ١٩٢٨، دراسة طويلة، نشرت في باريس في كراسة العام ذاته، عنوانها: «استخدام ضمير الغائب في القرآن كاسم إشارة»، جاء في سطورها الأولى: «في النحو العربي قاعدة ثابتة هي أن ضمير الغائب يجب دائماً أن يعود إلى اسم يتقدمه. وهذا الاسم يجب أن يكون مذكوراً صراحة في النص أو أن يفهم عنه بالضرورة وعلى نحو واضح»<sup>(٢٦)</sup>. وهذا الضمير الغائب، الذي له ما يدل عليه في النص، هو ما أخذ به في «أيامه»، مستعيضاً عن أنا المتكلم، وهو أمر شائع في السير الذاتية، بكلمات أخرى، كأن يقول «صاحبنا» أو «صبيّنا»، أو أن يسرد ما شاء متوسلاً بضمير الغائب لا أكثر: «لا يذكر لهذا اليوم اسماً، ولا يستطيع أن يضعه حيث وضعه الله من الشهر والسنة، بل لا يستطيع أن يذكر من هذا اليوم وقتاً بعينه، وإنما يقرب ذلك تقريباً». هذا هو المطلع الشهير الذي بدأ به حسين «أيامه الشهيبة».

جاء في الدراسة السابقة، وتقع في حوالي ثلاثين صفحة، ما يلي: «والقرآن بعبارة أخرى يستخدم في هذه الحالة كثيراً من ضمائر الغائب مع إعطائها دلالة اسم الإشارة. وقد يسأل سائل عن مبرر لهذه الظاهرة ما دام استخدام أسماء الإشارة العادية أقرب إلى الوضوح. والجواب هو أن ضمير الغائب أنسب للإيجاز المنشود...»<sup>(٢٧)</sup>. ارتاح كاتب «الأيام»، إذن، إلى ضمير الغائب قاصداً «الإيجاز المنشود»، فالصيغة المقترحة تعفيه من تفاصيل كثيرة، وتفرض عليه ألا يقترب من «عالم الإنسان الداخلي» إلا قليلاً، وذلك في سيرة ذاتية، تتضمن في طياتها شيئاً من «الميلودراما» أو تكاد. بيد أن الصيغة المقترحة، وهي تنشئ سيرة ذاتية، لا تستقيم دون انقسام السارد إلى ذات وموضوع، ذات تنشر حزنها وبطولاتها، وموضوع يوحد بين الذات وعلاقاتها الخارجية. وبهذا تعيش الصيغة جدلها الخاص بها، تقتصد في القول وهي تصرف العالم الداخلي الأسيان، وتفتح أفقاً جديداً وهي ترى إلى «الصبي الأعمى» كآخر.

يسمح ضمير الغائب، الذي عليه أن يرد إلى اسم صريح يتقدمه أو ما هو قريب منه، ببناء خطاب مزدوج، يحيل إلى آخر وإلى «أنا معلنة»، يكتبها صاحبها في صفحات كثيرة، وتتسلل واضحة في سطور أخرى. وفي هذا الخطاب المزدوج، تتوارى الأنا في الهو، وتظل واضحة، وتتوارى الهو في الأنا وتبقى مسيطرة. ينوس الخطاب، في

الحالين، بين «داخل» دائم التحوّل و«خارج» ثابت ومكتف بثباته. والداخل هو الصبي الذي يروي «ابنه»، بلغة الشعر الرومانسي، سيرته، وألخارج هو الوجود المتهم الذي يختلس البصر. بيد أن الخطاب المنقسم، ظاهرياً، إلى «أنا» و«آخر» لا يلبث أن يفصح عن ذاته، وعلى مستوى اللغة، في شكلين من الكلام، أولهما لغة الإقناع، وثانيهما لغة الإبداع، وإن كان الكلام يوحد اللغتين معاً. تظهر اللغة الأولى في وصف الوقائع التي جعلت «الصبي» على ما هو عليه، كما لو كان السارد يسوق واقعة وراء أخرى، كي يقنع القارئ بتحوّلاته الذاتية وبصحة المواقف التي انتهى إليها. كأن يكتب: «وأعانتة هذه الحادثة على أن يفهم طوراً من أطوار أبي العلاء حق الفهم. ذلك أن أبا العلاء كان يتسّر في أكله حتى على خادمه، فقد كان يأكل في نفق تحت الأرض. ص: ٢١». تشير الحادثة إلى سخرية أخوته من طريقة أكله. نقرأ قبل السطور السابقة الجملة التالية: «ومن ذلك الوقت عرف لنفسه إرادة قوية». يحقق الكلام الإقناع حين يصل إلى نتيجة اتكاء على حادثة معينة. ولن يختلف الأمر، حين يوحى السارد باستخفاف والده ببعض «شيوخ الطريق»، بسبب ضعف صدقهم وتكاليف طعامهم التي تنقل كاهل العائلة. يقدم طه حسين، في مواقع كثيرة، لغة تقريرية، تصف ظاهرة وتعطي فيها حكماً، كحالته حين وصف إجلال أهل الريف للشيوخ والمتعلمين، وفسّر الظاهرة بقانون العرض والطلب.

يمحو طه حسين لغته التقريرية، تلك القائمة على البرهنة والإقناع، بلغة ثانية، يمكن أن تدعى بلغة الإبداع، غرضها تأكيد اللغة الأولى وحجبها معاً: تؤكد لغة الإبداع اللغة الأولى، حين تقيم مسافة بين لغة المبدع ولغة القارئ، تقنع الأخير بأن للمبدع نظراً ومنظوراً لا يحاكيهما أحد. وتحجب لغة الإبداع اللغة الثانية، وهي تقنع القارئ بأن مراجع السيرة الذاتية الخارجية تستمد قيمتها من اللغة البهية التي تصوغها: «يرجّح ذلك لأنه يذكر أن وجهه تلقى في ذلك الوقت هواء فيه شيء من البرد الخفيف الذي لم تذهب به حرارة الشمس. ويرجّح ذلك لأنه على جهله حقيقة النور والظلمة، يكاد يذكر أنه تلقى حين خرج من البيت نوراً هادئاً خفيفاً لطيفاً كأن الظلمة تغشى بعض حواشيه. ثم يرجّح ذلك لأنه يكاد يذكر أنه حين تلقى هذا الهواء وهذا الضياء لم يؤنس من حوله حركة يقظة قوية، وإنما...». يفتتح فعل «يرجّح» ثلاث جمل وأكثر دون أن يتغيّر «الترجيح» أو أن يستبدله بآخر. لذا يكون دور الفعل المتكرّر تأكيد وجود «الفاعل» لا تأكيد غيره، الذي يتكشف «فاعلاً لغوياً» أولاً، يكشف عن بلاغته في «فعله» التكراري، ويحتفظ بـ«ترجيح» لا يغيّر واقعه.

يقوم التكرار الذي يحيل إلى «الفاعل»، وهو مسيطر في نص طه حسين، بتأمين حضور طاغ لشخصية المتكلم، وتوطيد مستمر لهويته: «ولكنه لا يعرف كيف حفظ القرآن، ولا يذكر كيف بدأه ولا كيف أعاده، وإن كان يذكر من حياته في الكتاب مواقف

كثيرة، ...، يذكر أوقاتاً كان يذهب فيها إلى الكتاب محموراً على كتف أحد أخوته..، ثم لا يذكر متى بدأ يسعى إلى الكتاب، وهو يذكر ما كان.. ص: ٢٨». يأخذ فعل «يذكر»، في تكراره موقع فعل «يرجع»، وكلاهما فعل مضارع يعلن عن حضور مستمر، مخبراً أن السارد هو المركز، وأن مركز السارد هو شكل كلامه، أي أسلوبه اللغوي. وهكذا يتعيّن السارد مركزاً في شكلين لا متكافئين، أولهما صادر عن معنى السيرة الذاتية، وثانيهما متأتّ عن أسلوب لغوي، يهّمس الشكل الأول، ويختلف عن أشكال الكلام السائدة.

كتاب «الأيام» آية على التفرد الأسلوبي، ومرآة لتلك العلاقة القائمة بين الأسلوب والتفرد الذاتي، حيث الأسلوب تعبير انفعالي وعقلاني وفن قائم بذاته. وواقعة نصيّة مكتفية بذاتها. يقول بوريس إخنباوم: «إن الظواهر اللسانية ينبغي أن تصنف من وجهة نظر الهدف الذي تتوخاه الذات المتكلمة في كل حال على حدة. فإذا كانت الذات تستعمل تلك الظواهر بهدف عملي صرف، أي للتوصيل، فإن المسألة تكون متعلقة بنظام اللغة اليومية.. ولكننا نستطيع أن نتخيل أنظمة لسانية أخرى، وهي موجودة بالفعل، حيث يتراجع الهدف العملي إلى المرتبة الثانية، مع أنه لا يختفي تماماً، فتكتسب المكونات اللسانية إذ ذاك قيمة مستقلة»<sup>(٢٨)</sup>. قصد طه حسين في «أيامه» المكونات اللسانية المغايرة، مبرهنناً أن للضرير، الذي كان زري الهيئة، مثلاً لغوياً خاصاً به، يحاكيه غيره عاجزاً، ولا يحاكي غيره إلا قليلاً.

## مراجع الدراسة

- ١- لويس عوض، ثقافتنا في مفترض الطرق، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٣، ص: ١٢٩.
- ٢- فدوى مالطي دوغلاس: العمى والسيرة الذاتية، كتاب الرياض، الرياض، أيار ٢٠٠١، ص: ٥.
- ٣- مجلة الهلال، عدد خاص عن طه حسين، شباط، ١٩٦٦، ص: ٢٩.
- ٤- طه حسين: الأيام، الجزء الأول، دار المعارف، القاهرة، طبعة بلا تاريخ.
- 5- Z. Bauman: Liquid modernity, Cambridge, 2000. P: 1
- ٦- د. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم: الريف المصري في القرن الثامن عشر، مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦ (الباب الخامس، ص: ٢٠٧ - ٢٤٨).
- 7- Jon Elster: Ulysses unbound, Cambridge, university Press, 2000, P: 2
- ٨- المرجع السابق، ص: ٣.
- ٩- عبد الرحيم عبد الرحمن: مرجع سبق، ص: ٢٥٢ - ٢٥٣.
- ١٠- المرجع السابق، ص: ٢٣٧.
- ١١- المرجع السابق، ص: ٢٤٥.
- ١٢- عبد الفتاح كيليطو: الكتابة والتناسخ، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥، مفتاح الكتاب.

---

13- Je, Sur l'individualité Editions sociales, Paris, P: 223.

١٤- علي الشوك: كيمياء الكلمات، دار المدى، دمشق، ٢٠٠١، ص: ٢١١.

١٥- د. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨، ص: ٨١.

١٦- G. Bachlard: Le droit de rêver Paris, 1970, P:

١٧- مصطفى عبد الغني: المفكر والأمير، طه حسين والسلطة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧، ص: ٣١٨ - ٣١٩.

18- Dictionnaire des genres et noAlbms michétraParis, 1997, P: 51.

19- Jean Starobinski: Jean - dacques rousseau: La transparence et l'obst  
P: 217.

٢٠- أندريه موروا: فن التراجم والسير الذاتية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩، ص: ٩٨.

٢١- جورج ماي: السيرة الذاتية، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ١٩٩٢، ص: ٦٤.

٢٢- ألكسندر ستيبتشفيتش: تاريخ الكتاب، عالم المعرفة ١٦٩، ١٩٩٣، ص: ١٦٢.

23J.Lortz: Histoire de l'eglise. Payo287Paris, 1962, P:

٢٤- طه حسين: في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة.

٢٥- مجلة الطريق: عدد خاص عن قسطنطين زريق، آب ٢٠٠١، (فيصل درّاج: دلالة المعرفة التاريخية).

٢٦- من الشاطئ الآخر، طه حسين، كتابات جمعها وترجمها عن الفرنسية وعلّق عليها عبد الرشيد الصادق محمودي، الطبعة الأولى ١٩٩٠، إدفرا باريس، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ص: ١٢٩.

٢٧- المرجع السابق، ص: ١٤٣.

٢٨- نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكليين الروس، ترجمة إبراهيم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص: ٣٦.