الوعي التاريخي وسُبل النهضة العربية

الباحثة/ زينب عبد الرحمن عبد اللّه حسن
مدرس مساعد– كلية الآداب– جامعة الفيوم

مُلخص البحث:

تعددت سُبل النهضة العربية بين ثلاث اتجاهات فكرية: **الأول** يرى أن الواقع العربي لكي ينهض، ينبغي أن ينتظم في تاريخ أوروبا الغربية مُتجاهلًا خصوصية واقعه العربي، بل وخصوصية التجربة الغربية ذاتها. **والثاني** يدعونا للعودة إلى تجربة تاريخية للإسلام في قرونه الأولى، حيث يربط الواقع العربي المعاصر بالتجربة الإسلامية الأولى، مُتجاهلًا خصوصية ذلك الواقع العربي وإشكالاته، وهو بذلك يقع في نفس خطأ التوجهات العلمانية العلمية، حيث يربط الماضي بالحاضر والحاضر بالماضي، ويتجاهل مُتغيرات الواقع العربي نفسه. **والثالث** يرى نهضة الواقع العربي من خلال الجمع بين الإتجاهين، فيذهب إلى ضرورة التمسك بالأصول الدِينية مع الأخذ بمُكتسبات الحضارة الغربية. ومن هنا نستطيع أن نستنتج رؤية للتاريخ عند كل من هذه التيارات الفكرية، فالتيار العلمي العلماني يؤكد على ضرورة الانتظام في تاريخ الغرب، ويتبع النظرة الأوروبية للتاريخ، والتي ترى أن حركة التاريخ والتقدم مُستقيمة دائمًا إلى الأمام، وذلك من خلال المُطالبة بإحداث قطيعة معرفية مع الماضي/التراث. في حين أن التيارات الأصولية ترى حركة التاريخ في ظل حركة دائرية، وهو ما يعني العودة إلى الوراء "إلى نقطة البدء" في ظل سيطرة الوحي على التاريخ، وليس سيطرة العقل. وأما التيار التوفيقي فيرى حركة التاريخ في ضرورة الرجوع إلى التراث مع الأخذ بمُكتسبات الحضارة الغربية.

الكلمات المفتاحية: الوعي التاريخي، سُبل النهضة العربية، التيار الأصولي، التيار التوفيقي، التيار التغريبي.

(ISSN: 2536 - 9555)

The historical Awareness and Ways of Renaissance

Zienab Abd El Rahman Abd Allah Hassan
Assistant Lecturer, Faculty of Arts, Fayoum University.

Abstract:

The ways of the Arab renaissance varies between three intellectual trends. The first believes that the Arab reality in order to rise should be regulated in the history of Western Europe, ignoring the specificity of its Arab reality, and even the specificity of the Western experience itself. The second trend aims at looking back to the historical experience of Islam in its first centuries, where it links Contemporary Arab reality to the first Islamic experience ignoring the specificity of Contemporary Arab reality and its forms. Thus, it falls into the same mistake of the secular scientific trends, where the past connects the present and the present within the past, ignoring the variables of the Arab reality. The third sees the renaissance of the Arab reality by combining the two former trends, and argues that it is necessary to adhere the religious origins while taking into account the gains of the Western civilization that concludes a vision of the history of these intellectual trends. The secular scientific trend emphasizes the need for regularity in the history of the West, and follows the European view of history which sees the movement of history and progress is always straight forward. It is a leap forward by demanding a cognitive break with the past/heritage; whereas fundamentalist trends see the movement of history in a circular way. It means going back to the starting point under the control of the revelation over history, not the control of the reason. The third- the syncretic trend- sees the movement of history in the need to return to heritage taking into account the gains of Western civilization.

Key words: Historical awareness, ways of Arab Renaissance, The fundamentalist current, The Syncretism, The Westernization.

مقدمة:

يذهب أرنولد توينبي Arnold Toynbee (١٨٨٩_١٩٧٥م) في نظريته "التحدي والإستجابة" إلى أن الحضارة العربية الإسلامية، تتعرض لنوعين من الإستجابة لهذا التحدي أو لتلك الصدمة الحضارية نتيجة ضغط الحضارة الغربية عليها. أما الاستجابة الأولى فهي استجابة سلبية مُتمثلة في نزعة أصولية، في حين أن الاستجابة الثانية هي استجابة إيجابية تتمثل في نزعة مُستقبلية، فالأصولية وثبة إلى الخلف/الوراء صوب الماضي، والمُستقبلية وثبة إلى الأمام صوب المُستقبل، كلاهما يأمل في قيام مُجتمع أفضل، وكلاهما يحاول الإفلات من كابوس وصدمة الواقع والتأخر. لذا، بدأ المفكرون العرب يهتمون منذ عصر النهضة العربية بحركة الواقع العربي الراهن؛ كيف تسير؟ وإلى أين تسير؟ وكيف يمكن أن يتحقق حلم النهضة العربية؟ وما هي أسباب تأخرنا وأسباب تقدم غيرنا؟ تساؤلات عديدة تطرح أسباب انحطاط الواقع العربي، وكيفية النهضة.

وقد جاءت كتابات المُفكرون العرب لتعكس سُبل النهضة، وتباينت ما بين ربط الواقع العربي بالغرب أو ربطه بالأصول الدِينية للحضارة العربية الإسلامية؛ وهذا ما يعني تأرجح حلم النهضة والتقدم لدى هؤلاء، إما من خلال الارتباط الكلي بالغرب الأوروبي ويمثله التيار التحديثي العلماني التغريبي، أو ربط الواقع العربي بأصولنا الدِينية مع الارتباط الجزئي بالغرب الأوروبي ويمثله التيار التوفيقي، أو ربط الواقع العربي بالماضي من خلال الرجوع إلى الأصول الدِينية للحضارة العربية الإسلامية والاكتفاء بها وحدها كسبيل للنهضة ويمثله التيار الأصولي.

وفي هذا الصدد يمكننا إثارة العديد من التساؤلات من أهمها:

أولًا: كيف كانت علاقة الوعي التاريخي بسُبل النهضة عند المُفكرين العرب؟.

ثانيًا: كيف كان رد فعل الأنا (الذات العربية) تجاه تقدم الآخر (الحضارة الغربية)؟.

(ISSN: 2536 - 9555)

ثالثًا: كيف كانت قراءة المُفكرون العرب للتاريخ وأثر ذلك على مشروعاتهم النهضوية؟. وللإجابة على تلك التساؤلات كان لا بد من توضيح موقف التيارات الفكرية العربية المختلفة من حركة التاريخ، وكيف كان وعيهم بالتاريخ؟ من خلال اتباع المنهج النقدي المقارن في البحث.

أولًا: التيار الأصولي وحركة التاريخ:-

إن اهتمامات المُؤرخين في عصر ما تختلف عن اهتماماتهم في عصر آخر. ومن أبرز الأدلة على ذلك أن الاهتمام بالسيرة النبوية وشرحها وتفصيلها عندنا نشط جدًا في القرنين السادس والسابع الهجريين؛ لأن توالي الأخطار على الأمة الإسلامية دفع المُؤرخين المُسلمين إلى الارتداد إلى سيرة النبي (صلى الله عليه وسلم) يلتمسون فيها الحل أو المخرج، أو لمجرد تقوية الروح المعنوية[١].

وهذا بالفعل ما حدث في أعقاب هزيمة ١٩٦٧م حين اتجه العديد من المُفكرين والمُثقفين العرب إلى إرجاع سبب الهزيمة إلى البعد عن الدِين الإسلامي. فبدأ العديد من المُفكرين– في مشاريعهم للنهضة– في إحياء التراث الدِيني الأصولي؛ والذي ينادي بضرورة العودة للتراث العربي الإسلامي، أي التمسك بالماضي، وتطبيق نظام الحكم الإسلامي "الخلافة الإسلامية"، والتحلي بقيم الإسلام، والرجوع إلى الدِين الإسلامي في ينابيعه الأولى؛ وكأنهم يبحثون عن حل أو مخرج لمُشكلة تأخرهم الحضاري في ماضيهم الذي يدرسونه. إذ بمجرد أن واجهت بعض الدول العربية الإسلامية تحديات الحضارة الغربية بتفوقها العسكري والتكنولوجي والاقتصادي تقوقعت على نفسها مُتخذة من الدِين درعًا واقيًا لها من العدوان الخارجي. وقد تمثل ذلك في الحركات الوهابية في نجد والحجاز، والسنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان[٢]؛ فبرز التيار الأصولي بوصفه تيارًا يدعو لضرورة التفاعل مع الماضي/التراث القديم، بوصفه الأساس والمرجع، والحل

---

(١) حسين مؤنس: "التاريخ والمؤرخون"، دار الرشاد، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٤٧.

(٢) أحمد محمود صبحي: "في فلسفة التاريخ"، مؤسسة الثقافة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٧٥م، ص٢٨٦.

الأنسب للواقع العربي وللخروج من كبوته وأزمته. وعلى ذلك تُشكل الحضارة العربية الإسلامية_ من منظورهم الخاص_ أساس وأصل الحضارة والتقدم، الذي لا غنى عنه في النهضة الجديدة المنشودة؛ فالتراث والأصول الدِينية رافد مهم في تفسير التأريخ لدى أصحاب هذا التيار.

ويُرجع التيار الأصولي أسباب تأخرنا وتخلفنا التاريخي إلى البعد عن العقيدة الدِينية الإسلامية، واعتمادًا على بعض الأحاديث مثل «خير القرون قرني ثم الذي يلونه»، أو «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة تتحول بعدها إلى ملك عضود» أو سوء تأويل لبعض الآيات، مثل: ﴿فخلف من بعدهم خلف، أضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات﴾ (سورة مريم، آية ٥٩)، أو بعض الأقوال المأثورة مثل "نعم السلف وبئس الخلف"، أو "ما ترك الأولون للآخرين شيئا"؛ وبذلك كان التقدم بالضرورة عوداً إلى الماضي ولحاقاً بما فات، بحيث أصبح القديم، وليس الجديد، من أوصاف الذات[٣]. ولقد حاول التيار الأصولي البحث عن حل لمسألة التأخر التاريخي الذي يمر به المجتمع العربي، فوجد أن الحل المُلائم يكون بالرجوع إلى الماضي/التراث العربي الإسلامي والتمسك به، أي الرجوع للأصول الدِينية وللحضارة العربية الإسلامية خاصة والتي تمثل العصر الذهبي. فلا سبيل أمام الإنسان في عملية الهبوط والانحطاط إلا التشبث بالثوابت في مواجهة الظروف القاسية التي أملت على الأمة نوعًا من الإنكماش[٤].

وفي مقابل ذلك، يتخذ التيار الأصولي موقفًا عدائيًا تجاه الحضارة الغربية ومُكتسباتها، ويتمثل ذلك في رفضه لعلوم الغرب، وإلغاء جسور الحوار مع هذا

---

(٣) حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن ج١"، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٩٧م، ص٣٨٦، ٣٨٧.

(٤) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، دار الكتاب الثقافي، الأردن، د.ط، ٢٠٠٥م، ص٢٩٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

العلم، بعد أن نظر إليه كوافد خطر واعتبره سبب الانحطاط والتخلف، فخسر بذلك شؤون دينه ودنياه[٥].

ويُرجع التيار الأصولي أسباب تأخرنا التاريخي إلى ابتعادنا عن قيم العقل والحرية التي أقرها الإسلام قبل أن يتبناها الغرب، والتي أصبحت اليوم أساس قوته وتفوقه، رابطًا بذلك نهضتنا بالعودة إلى هذه القيم الإسلامية الأصلية التي كانت في نظره أساس تقدمنا في الماضي قبل أن يضيق بها استبدادنا، وتحجبها عنا ظلاميتنا[٦].

وعندما يُطرح على التيار الأصولي السؤال التاريخي: لماذا تأخرنا نحن وتقدم الآخر؟ يجيبون بأن مشكلات وضعف المُجتمع العربي تكمن في عدم الفهم السليم للعقيدة، وعدم تطبيقها في الواقع والسلوك. وبذلك فإن الأجوبة عن الحاضر دائمًا تأتي عندهم من الماضي، من النص. فبالنسبة لهم يتعلق أساس المُشكلات في المُجتمع العربي بالعقيدة الدِينية[٧]. ولقد طغى الوعي التاريخي في الفكر الأصولي باعتباره وعيًا بالماضي على الوعي بالحاضر والوعي بالمُستقبل. فالتيارات الأصولية هي تيارات تدعو إلى العودة إلى الماضي باعتباره هو الطريق الوحيد للنهوض بالحاضر واللحاق بالمستقبل[٨].

ويمكن أن نسترشد هنا بتجربة سيد قطب– بوصفه ممثلًا للتيار الأصولي– ودعوته لضرورة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي وفق منهج جديد. فيذهب إلى أن الإنسان لكي يفهم الحادثة التاريخية ويفسرها ويربطها بما قبلها وما تلاها ينبغي أن

---

(٥) المرجع السابق، ص٢٩٨.

(٦) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد١٠، العدد الأول، ٢٠١٧م، ص٦٤، ٦٥.

(٧) المرجع السابق، ص٦٥.

(٨) حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن ج١"، ص٣٨٥.

يكون لديه الاستعداد لإدراك مقومات النفس البشرية جميعها: روحية وفكرية وحيوية، ومقومات الحياة البشرية جميعها معنوية ومادية؛ وأن يفتح روحه وفكره وحسه للحادثة، ويستجيب لوقوعها في مداركه، ولا يرفض شيئًا من استجاباته لها إلا بعد تمحيص ونقد. فالباحث في دراسة التاريخ الإسلامي إذا كان يتلقى تلك الاستجابة وهو معطل الروح أو الفكر أو الحس عن عمد أو عن غير عمد فإن هذا التعطيل المتعمد أو غير المتعمد يحرمه استجابة معينة للحادثة التاريخية. أي أنه يحرمه عنصرًا من عناصر إدراكها وفهمها على الوجه الأكمل؛ ومن ثم يجعل تفسيره لها خاطئًا أو ناقصًا(٩).

لذا يعيب سيد قطب على دارسي التاريخ الإسلامي والقائمين على كتابته وخاصة من قبل المستشرقين، حيث تكون استجابتهم ناقصة وغير دقيقة. فهناك عنصرًا ينقص الطبيعة الغربية– بصفة عامة– لأدراك الحياة الشرقية بصفة عامة والحياة الإسلامية على وجه الخصوص، ألا وهو غياب عنصر "الروحية الغيبية"– وبخاصة في العصور الحديثة بعد غلبة النظريات المادية، والطريقة التجريبية على وجه أخص–، وكلما كانت هذه الموضوعات الإسلامية ذات صلة وثيقة بالفترة الأولى من حياة الإسلام كلما كان نقص الاستجابة إليها أكبر لدى العقلية الغربية الحديثة(١٠). ويتخذ موقفًا تجاه المؤرخين الغربيين في دراستهم وبحثهم في التاريخ الإسلامي، من نقص طبيعي في الإدراك والفهم والتفسير والتصوير. فانعدام عنصر من عناصر الاستجابة للحادثة أو ضعفه لا بد أن يقابله نقص في القدرة على النظر إلى الحادثة من شتى جوانبها؛ وضياع عنصر من عناصر التقويم والحكم لا يأمن معه سلامة هذا الحكم(١١).

---

(٩) سيد قطب: "في التاريخ فكرة ومنهاج"، دار الشروق، بيروت، د.ط، ١٩٨٧م، ص٣٧، ٣٨.
(١٠) المرجع السابق، ص٣٨.
(١١) المرجع السابق، ص٣٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

كما يذهب إلى أن هذا النقص يعد عيبًا في منهج العمل التاريخي ذاته، وليس مجرد خطأ جزئي في تفسير حادثة أو تصوير حالة؛ لذا فالمنهج الأوروبي في البحث عنده يسبب تعطيل أحد عناصر الاستجابة، سواء كان ذلك ناشئا عن الطبيعة الغربية ذاتها وملابسات حياتها البيئية والتاريخية، أو ناشئا عن تعمد المؤرخ الأوروبي تعطيل هذا العنصر استجابة لمنهج معين في الدراسة. وهذا المنهج غير صالح لتناول الحياة الإسلامية، بل لتناول الحياة الشرقية على وجه العموم؛ ولكن عدم الصلاحية يتجلى في جانب الدراسات الإسلامية أوضح وأقوى؛ لذلك يفضل أن العقلية التي تحكم على الحياة الإسلامية تكون في صميمها إسلامية مُشربة بالروح الإسلامي، لكي تدرك العناصر الأساسية في هذه الحياة، وتحسبها وتتجاوب معها، فتستكمل كل عناصر التفسير والتقدير[١٢].

يُشترط إذن أن يكون الباحث في التاريخ الإسلامي عربيًا مُسلمًا، فمن الصعب تصور إمكان دراسة الحياة الإسلامية كاملة دون إدراك كامل لروح العقيدة الإسلامية ولطبيعة فكرة الإسلام عن الكون والحياة والإنسان، ولطبيعة استجابة المُسلم لتلك العقيدة وطريقته في الاستجابة للحياة كلها في ظل تلك العقيدة؛ وهذه الخصائص كلها لا يمكن– من وجهة نظره– أن تطلب عند باحث غير عربي بوجه عام، ولا عند باحث غير مسلم على وجه الخصوص، وهي الخصائص التي لا بد من توافرها عند إعادة كتابة التاريخ الإسلامي[١٣]؛ وكأن كتابة التاريخ عنده بمثابة تجربة روحية يشترط فيها أن يكون الباحث مسلمًا، لأن طريقة إدراكه للحياة تمت بصلة إلى حقيقة هذه العوامل المؤثرة في سير التاريخ. لذا فالباحث هنا من وجهة نظره أقدر على التلبس بها واستبطانها، والاستجابة لها استجابة كاملة صحيحة[١٤].

---

(١٢) المرجع السابق، ص٣٩، ٤٠، ٤٤.

(١٣) المرجع السابق، ص٤٦.

(١٤) المرجع السابق، ص٤٧.

ويأخذ سيد قطب على بعض المؤرخين الباحثين في التاريخ الإسلامي كونهم يؤرخون لتلك الفترة بداية بمولد الإسلام وبداياته مُتجاهلين ما قبل مولد الإسلام، فيقول: "فلا بد عند كتابة التاريخ الإسلامي من الإلمام بالصورة التي انتهت إليها تجارب الإنسانية قبيل مولد الإسلام، والحالة التي صارت إليها المُجتمعات البشرية في الأرض، وبخاصة من ناحية العقائد الدِينية وسائر ما يتعلق بها من أفكار وفلسفات ونظريات؛ ومن ناحية الأوضاع الاجتماعية وما يتعلق بها من نظام الحكم وسياسة وعلاقات المُجتمع والأخلاق والعادات والأفكار؛ كي تبين على ضوئها حقيقة دور الإسلام وطبيعته؛ ويمكن تفسير استجابة العالم لهذا النظام الجديد قبولًا أو رفضًا وتصور أسباب الصراع وعوامل النصر والهزيمة كاملة، وعناصر التفاعل والتدافع والتلاقي والانعكاس على مر الأيام[١٥]".

لذا يدعو لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي على أسس جديدة وبمنهج آخر جديد. ولكن كيف يتم ذلك؟ يجيب سيد قطب عن ذلك بأن هذه الدراسة الجديدة يجب أن تكون المصادر العربية هي المرجع الأول، والدراسات الغربية هي المرجع الثاني؛ على أن ينتفع من مرجع الدراسات الغربية بتحرير النصوص وتنسيقها، وببعض الموازنات بين شتى الروايات من جهة السند، ولا شيء بعد ذلك أبدًا. فبقية العمل يجب أن تكون ذاتية بحتة، غير مُتأثرة إلا بمنطق الحوادث ذاتها بعد أن يعيش الباحث بعقله وروحه وحسه في جو الإسلام كعقيدة وفكرة ونظام، وفي جو الحياة الإسلامية. وهذه الحياة في هذا الجو ضرورية جدًا لتفتح نوافذ إدراكه جميعًا، لا لفهم تلك الحياة فحسب، بل لإدراكها ككائن حي، وإدراك مواقع الحوادث والوقائع في جسم هذا الكائن[١٦].

([١٥]) المرجع السابق، ص٤٨، ٤٩.

([١٦]) المرجع السابق، ص٤٤، ٤٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

وبعد توضيحه كيفية إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، يوضح أيضًا أسباب ضرورة إعادة كتابة هذا التاريخ على هذا المنهج وهذا النسق، فيقول: "إن التاريخ الإسلامي الذي بين أيدي الناس في مشارق الأرض ومغاربها، إما إنه مُبعثر في المراجع العربية القديمة– وهذه يصعب الانتفاع بها للقارئ المُعاصر بصفة عامة ويتعذر بالقياس إلى ذلك الانتفاع بها أيضا لدى غير العارفين باللغة العربية–، وإما أنه في صورة دراسات مُنظمة ولكنها معروضة من زاوية النظر الغربية التي كشفنا عما فيها من نقص وقصور– على فرض النزاهة العلمية المُطلقة– وهو ما لا يمكن ضمانه في حالات كثيرة[١٧]".

وهنا تتكشف لنا غايته الحقيقية في مُطالبته بضرورة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي من جديد وبأسس ومنهج جديد، من أجل الإعلاء أولًا وأخيرًا من قيمة الإسلام، والدور الذي أداه في نشأة وقيام الحضارة العربية الإسلامية، ومدى ما منحه للبشرية من الخير والتقدم، وضخامة الدور الذي أداه لبني الإنسان[١٨]؛ كما يحاول بعث التاريخ فكرةً ومنهاجًا رابطًا بين دراسة التاريخ والوعي بالتاريخ كنموذج لتحديث الدراسات التاريخية، بداية بمفهوم التاريخ ومنهجه، من أجل إذكاء الوعي بالتاريخ؛ ولكنها ظلت محدودة الأثر، حدسية الرؤية، وجدانية المستوى، قصيرة المدى، في حاجة إلى تطوير ومزيد من الإحكام العلمي عن طريق تحليل الوعي التاريخي ومناهج دراسة التاريخ[١٩].

لذا يؤخذ على سيد قطب عدم اهتمامه بتحديد منهج علمي مُحدد لدراسة التاريخ، قائم على أسس علمية، بل اعتمد في دراسة التاريخ الإسلامي وإعادة كتابته على قيام الباحث بالتجربة الروحية، وتوافر عنصر "الروحية الغيبية".

---

(١٧) المرجع السابق، ص٥٥، ٥٦.

(١٨) المرجع السابق، ص٥٨.

(١٩) حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن ج١"، ص٣٩١.

فالباحث في التاريخ الإسلامي يشترط بدلًا من أن يكون موضوعيًا- أي توافر سمة الموضوعية العلمية- في بحثه ودراسته للتاريخ، جعله ذاتيًا بحتًا في البحث والدراسة، وذلك عندما أشترط أن يكون الباحث في التاريخ الإسلامي "عربي مسلم"، وأفترض أن يعيش الباحث بعقله وروحه في جو الإسلام كعقيدة وفكرة ونظام؛ وإن كان ذلك يدل على نوع من التعصب والعنصرية لديه. فالتاريخ الإسلامي علم مثل باقي العلوم يجب ألا يشترط فيه أن يكون الباحث عربي مسلم.

وعلى ذلك فالإتجاه الأصولي إتجاه يرى أنصاره في المحافظة على التراث العربي الإسلامي السبيل الأوحد لوحدة الأمة وبقائها، لذا حاولوا البحث في التراث بروح حضارية، تربط الحاضر بالماضي، وتؤكد على الأصالة تأكيدها على المعاصرة، وذلك عن طريق نفض الغبار عن نفائس التراث العربي والعودة إلى صلب العقيدة والوقوف على إيجابياتها التي كانت علة إزدهار الحضارة الإسلامية متخذين من الحجج النقلية دليلًا على أن في التمسك بالعروة الوثقى نجاتهم وأن العلم والمدنية من نفحات الدِين الحنيف، بل ومن أسمى بواعثه، ذلك الدِين الذي سوف يظل أبدًا دستور للبشرية[٢٠].

ومن خلال العرض السابق يمكننا التوصل إلى إلى نتيجة مفادها أن الوعي التاريخي لدى التيار الأصولي نتج عنه رؤيتهم للنهضة على أنها تتمثل في الماضي فقط، فالتاريخ عندهم يتمثل في الحركة التراجعية للخلف، أي للماضي، أي الحركة إلى الوراء وليس إلى الأمام نحو المُستقبل. فالوعي التاريخي في الفكر العربي عند أصحاب التيار الأصولي هو- وكما يرى عبد الله العروي- وعي زائف، فهو وعي زائف عن إدراك الواقع العربي. فالوعي التاريخي العربي عند

(٢٠) إبراهيم محمد إبراهيم صقر: "دراسات في الفكر العربي الحديث"، دار العلم، الفيوم، ٢٠١٥م، ص٧٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

التيار الأصولي ليس انعكاسًا للواقع العربي الحاضر، بل يستند ويستمد مرجعيته من الماضي، والتي تعد بنية اجتماعية تختلف عن الحاضر. وبالتالي فإن الحكم على الوعي التاريخي لدي التيار الأصولي يكون وعيًا زائفًا، لأنه ليس على علاقة مُباشرة بالمُجتمع العربي، بل ويكاد يكون خارجًا عنه(٢١).

يتضح لنا إذن أن رؤية التيار الأصولي للتاريخ نتج عنها رؤية للنهضة ذات رؤية ماضوية، حيث ينظر إلى أن التقدم والنهضة تكون من خلال الرجوع إلى الوراء أي للماضي والتراث القديم والتمسك به، وأن الانحطاط والانهيار والتأخر كان نتيجة البعد عن هذا الماضي والأصول الدِينية، وأسس ومُرتكزات الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي.

لذا يمكن القول أن الوعي التاريخي عند أصحاب التيار الأصولي كان وعيًا بالماضي فقط دون وعي بالحاضر والمُستقبل؛ فالخطأ الذي وقعوا فيه أنه نتيجة تأخرنا التاريخي وصدمتهم بالحداثة الحضارية الغربية لجأو للماضي للاحتماء به كسبيل للهروب من تلك الأزمة، فرجوعهم للماضي والتمجيد به هو حنين لتلك الفترة من الحضارة العربية الإسلامية، حين كانت في عصرها الذهبي وقت تقدمها ونهضتها؛ إلا أن هذا الرجوع للماضي والتمجيد به جعلهم يفقدون واقع حاضرهم ومُستقبلهم.

ثانياً: التيار التوفيقي وحركة التاريخ:-

يذهب التيار التوفيقي إلى أن علاج الأمة العربية يكون برجوعها إلى قواعد دِينها، والأخذ بأحكامه على ما كان عليه في بدايته. فالأصول الدِينية المُبرأة عن مُحدثات البدع تنشئ للأمة قوة واتحاد، وتنتهي بها إلى أقصى المدنية؛ وما أصاب المُسلمين في عقولهم إنما بسبب ابتداعهم في دِينهم. كما أن إهمال الاهتمام بالدِين

(٢١) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، ص٦٨.

قد جر المُسلمين إلى ما هم عليه. وبذلك يتفق هذا التيار مع سابقه "التيار الأصولي" في دعوته لضرورة ربط الواقع العربي بالإسلام، أي بالحضارة العربية الإسلامية، إلا أن أصحاب هذا التيار اختلفوا مع أصحاب التيار السابق في دعوتهم للانفتاح على حضارة أوروبا، وذلك من مُنطلق أن حضارة أوروبا تستند إلى حد كبير إلى ما استعارته من الإسلام.

وعلى الرغم من تأكيد التيار التوفيقي على أن حركة الواقع العربي يجب أن ترتبط تاريخيًا بالإسلام المُبرأ عن البدع، إلا أن هذا لا يعني رفضهم لبعض مُكتسبات الحضارة الغربية خاصة العلم، وذلك من مُنطلق أن الإسلام قد ساهم في بناء الحضارة الغربية، ويحق لنا– نحن المسلمون– أن نستفيد من هذه المُكتسبات طالما أنها لا تتعارض مع الدينِ[٢٢]؛ لذا يحاولون تأصيل المُكتسبات الغربية في السياسة والعلوم داخل إطار البنية التقليدية للمجتمع.

ويتفق التيار التوفيقي مع التيار الأصولي في ضرورة التفاعل مع الماضي بوصفه عنوان أصالة الأمة، والذي تُشكل فيه المرحلة الحضارية الإسلامية الجزء الأهم في تكوينه الحضاري، والذي لا غنى عنه في النهضة الجديدة المنشودة. فالتراث رافد مهم في تفسير حركة التاريخ؛ إلا أنهم وجدوا الحاضر مغاير للماضي، وهنا فارقوا الإتجاه الأصولي وأخذوا من التراث ما يغني الحاضر وينظم حركة التأريخ ويدفعها نحو المُستقبل، فلم يقوموا بتبني كلي للتراث/الماضي كما فعل التيار الأصولي. وعلى الجانب الآخر– وعلى خلاف التيار الأصولي– لم يرفضوا أخذ بعض المكتسبات من الحضارة الغربية ، ولكن بما يتناسب ويتلاءم مع هذا الماضي/التراث.

(٢٢) أحمد محمد سالم: "مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث دراسة في جدل العقل والدينِ"، الجمعية الفلسفية المصرية، السنة التاسعة، العدد التاسع، ٢٠٠م، ص١٤٦، ١٤٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

ومن المُلاحظ أن الاهتمام في الغرب بدراسة التاريخ نابع من الشعور بالحاجة إلى معرفة الماضي، للاستنارة منه؛ إذ لا شك في أن معرفتك بما قطعت من الطريق تعينك على معرفة الباقي؛ وهذا يؤكد لنا الحقيقة التي ما زال الكثيرون يجادلون فيها، وهي أن الماضي لا يدرس لذاته، بل للحاضر والمُستقبل؛ وأن كتابة التاريخ إنما هي صورة من الحوار الذي لن يتوقف بين عصرنا والعصور التي سبقته(٢٣).

وهذه كانت وجهة نظر أصحاب التيار الأصولي والتوفيقي، حين رفضوا دعوة التيار الحداثي للقطيعة المعرفية مع التراث/الماضي ورفضه، حيث طالبوا بضرورة الرجوع إلى هذا الماضي/التراث للاستفادة منه، ومعرفة الأخطاء التي وقع فيها القدماء ومحاولة تجنبها.

فلا يجب رفض الماضي/التراث لأن به أخطاء قد لا تتوافق مع مُكتشفات عصرنا الحالي، كما ذهب أصحاب التيار الحداثي التغريبي الذين دعوا للقيام بالقطيعة مع الماضي ونبذه، حيث إن رؤيتنا للماضي/التاريخ/التراث تختلف من عصر إلى عصر، فالماضي كما يراه جيلنا يختلف عن نفس الماضي كما يراه الجيل السابق علينا، وكما سيراه الجيل الذي سيأتي بعدنا. فالنظر إلى الماضي مسألة نسبية تختلف من عصر إلى عصر، فما كان معتقدًا في الماضي قد لا يكون هناك سببًا للإعتقاد به والأخذ به في الوقت الحالي، وما يبدو قليل القيمة في نظرنا قد يكون عظيم القيمة في نظر عصر آخر. لذا فالأجيال القادمة دون شك ستتعجب من نظرتنا لماضينا، بل أغلب الظن أن عجبها سيكون أشد من نظرتنا نحن إلى حاضرنا(٢٤).

(٢٣) حسين مؤنس: "التاريخ والمؤرخون"، ص٤٧.
(٢٤) المرجع السابق، ص ٤٨.

ولقد اهتم التيار التوفيقي بدراسة أسباب جمود التاريخ العربي، حيث بحثوا في أسباب الانحطاط والتأخر التاريخي للعرب، فوجدوها تتمثل في جمود مفكريهم على الماضي، وانفصال الحكام عن العلماء، وعدم العناية بالصناعات والفنون والعلوم والمعارف؛ وإهمال أحوال العمران ومصالح الناس؛ رافق ذلك غياب الحرية والعدالة وتخلف مكانة المرأة وإهمال التربية الصحيحة، إلى جانب الانقطاع عن تجارب العرب الحضارية في ظل الإسلام، والانغلاق على النفس وعدم التفاعل مع تجارب العالم المُتقدم[٢٥].

ويحاول رفاعة رافع الطهطاوي تجاوز معوقات هذا التأخر التاريخي مُنطلقًا من الفكر والتأريخ. فقد كان مفكرًا ليبراليًا يدعو إلى ضرورة الأخذ من مُكتسبات الحضارة الغربية؛ فلا يجد ما يمنع من ذلك، فأجتهد على نقل كتاب مونتسكيو (تأملات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم) إلى جانب نشر مقدمة ابن خلدون، مُستهدفًا (جمع الخبرتين) العربية والغربية، ليواجه بهما (ضعف الذاكرة التأريخية) للبعض، ومعالجة (الضعف الحضاري) بالقوة العربية اعتمادًا على (الأخلاق الفاضلة) للعرب و(العلوم النافعة) للغرب[٢٦].

كما يدعو الطهطاوي لضرورة الاطلاع على ثقافة الغرب وعلومهم، والتي هي معروفة لديهم ولكنها مجهولة لدينا، فلا يجب أن يتكبر العرب عن تعلم مثل تلك العلوم الغربية حتى وإن كانت آتية من الغرب الأوروبي نفسه، لذا لا بد من نقل مثل تلك المعارف لإنقاذنا من ظلمات جهلنا بمثل هذه الأشياء الموجودة والمعلومة عند غيرنا[٢٧]. فيسارع في تسجيل كل ما يرى ويسمع ويخبر من مدنية الغرب؛ وما يتوافق مع القيم العربية الأصيلة، لتحقيق التمدن الذي لا يتحقق إلا بالعلم

([٢٥]) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٠، ٢٥١.

([٢٦]) المرجع السابق، ص ٢٥١.

([٢٧]) رفاعة رافع الطهطاوي: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، تقديم: جرجس شكري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٨م، ص٣٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

والعمل والدين الحق، ومن أجل الوصول بالوطن إلى مستوى المنفعة الحقيقية والشاملة، شرط التمكن من المُخترعات الحديثة التي هي من أشرف ثمرات العقول، ففيها نفع للعباد وعمارة البلاد، من غير أن يتعارض ذلك مع الثقافة العربية الإسلامية[٢٨].

ويحث الطهطاوي على أهمية وضرورة الاطلاع على مُختلف العلوم وخاصة علم التاريخ، فهو مما ينبغي للإنسان الاطلاع عليه، وخاصة لرؤساء الدول. فالتاريخ عنده مدرسة عامة يقصدها من أراد من الأمم أن يفوز بالتعلم؛ وهو أيضًا تجريبيات أحداث الماضي التي تساعد الحاضر، وذلك لإشتماله على مجموعة من العبر التي تعين المرء على التفكر والتعقل في ظاهر الآتي؛ كما أن التاريخ يفتح للعاقل كنوزه ليفهم منها خفاياه ورموزه، فمن نظر في عجائب التاريخ إنكشفت له أسراره وإكتسى بثياب الجد، وتجرد عن ملابس الهزل[٢٩].

ولقد عكف الطهطاوي على دراسة فلسفة التأريخ وفلاسفته مُتأثرًا بمنهجية (ابن خلدون وروسو ومونتسكيو) في الحديث عن تأريخية التأريخ وحكمته؛ وبهذا عرف مفاتيح فلسفة التأريخ العربي ومداخلها، مُنطلقًا من التحليل العلمي– المنهجي في بيان أهمية التأريخ بعد أن جعله وسيلة العقلاء في النهضة، حيث به نفهم الماضي، ونفك رموزه، ونستوعبه، وندرك أسباب تغير المعيشة الباطلة، ونكشف سلاسل الزمن (المراحل) التي تصل حلقاتها الأخيرة إلى بداية الخلق؛ عندها يطلع العاقل على تبدل الأمم والدول وتداول الأزمان، ويعرف قانون التغير والتحول (حياة– موت) (صعود– هبوط) ويتعامل معه في ضوء هذه المعرفة[٣٠]. فقد أدرك

---

(٢٨) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص ٢٥١.

(٢٩) رفاعة رافع الطهطاوي: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، ٢٨٣.

(٣٠) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥١، ٢٥٢.

أن أي أمة من الأمم تمر بمراحل (صعود- وهبوط)، (نهضة- وانحطاط)، فللدهر نكبات وتغيرات، فليس هناك مملكة آمنة على كرسيها من السقوط، فكل أمة من الأمم تمر بمثل تلك المراحل[٣١].

ويقارن الطهطاوي حركة التأريخين الغربي والعربي ليمُسك بمحركات تأريخه وكوابحه، وشروط الفعل التأريخي الدافع إلى الأمام (أي فلسفة التأريخ) التي تتمثل عنده في إدراك الأثر الإلهي لفاعلية الإنسان على هذه الأرض؛ والكشف عن أهمية (دواخل) الإنسان و(مكنونات) النفس البشرية، وتغيرها لما فيه سعادة المرء، بوصفه عنصر الفعل الرئيسي وصانع التأريخ. فالتعمق في إدراك الأسباب الباطنة والكامنة وراء الأسباب الظاهرة من حوادث التأريخ يكشف أن الأسباب الباطنة هي أسباب "ألهية" لا يدركها إلا الحكماء (الراسخون في العلم)، أما الأسباب الظاهرة فهي أسباب "طبيعية" يشترك في إدراكها العلماء من التجريبيين والطبيعيين، مما لا خلاف بينهم عليها لوضوحها وقربها منهم؛ لكن منشأ الخلاف ومكمن الخطأ يأتي من صعوبة إدراك (الحكمة الباطنة) وراء الأسباب الظاهرة؛ ليقول لنا أن الله هو المحرك للأسباب الباطنة، أما "الطبيعية" فتمثل مستوى أدنى في سلم الأسباب، يحاول الإنسان التمكن منها لكي يصنع تأريخه ويبني حضارته دون أن يتغافل عن الأسباب الخفية[٣٢].

ولا يرى الطهطاوي- بوصفه ممثلًا للتيار التوفيقي- أن الأخذ عن العلوم المدنية الغربية تفريطًا بالهوية وتقليدًا للغرب، بل تخليصًا للأمة من شروره وهيمنته. حيث نمتلك أسباب النهضة ونعود لقيادة حركة التأريخ بعد التمكن من قاعدة التغيير (الدولة) وقوانين التغيير العمرانية. ليذكرنا بأهمية (العامل السياسي)

---

(٣١) رفاعة رافع الطهطاوي: "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"، ٢٨٤.

(٣٢) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٢، ٢٥٣.

(ISSN: 2536 - 9555)

في تحقيق الإصلاح ودفع التأريخ، ويكلف الدولة مُهمة إعداد الأجيال عن طريق التربية التي تسهم في بناء الإنسان المدرك لدوره التأريخي والقادر على صناعة تأريخه، أي الإنسان الذي تحدث عنه الأسلاف (الحر الفاعل العاقل المُتسم بالأخلاق الفاضلة والعلوم العملية) حاكمًا كان أم محكومًا. فهو وحده القادر على إدراك المسؤولية المُشتركة بين الأمراء والعلماء في تحقيق النهضة، وضمان وجود المُؤسسات الدستورية الكفيلة بتنظيم المُجتمع وتحقيق العدالة والمساواة للمواطنين، لكي يتعمق حبهم للوطن، وتزداد رقابتهم على الدولة، حفاظًا على الحقوق وتنفيذًا للواجبات. وبهذا تبلغ الأمة الثروة والعمران[٣٣].

ويجعل الطهطاوي التأريخ أصل التعايش والعمران ونشأة الأمم القومية، لذا لا بد لمن يبحث له عن دور تأريخي– قومي، أن يستوعب هذه الحقائق، ويعمل بهديها، وهو أمر تفرغ له الطهطاوي بعد عودته من أوروبا، لكي يبني المجتمع على أساس عقلاني– علمي في حدود الظرف التأريخي المُتاح لحركته الفكرية والتربوية[٣٤].

ويذهب حسن حنفي إلى أن الطهطاوي حاول كتابة تاريخ العرب قبل الإسلام، وسيرة محمد ساكن الحجاز مؤسسًا الوعي السياسي الحديث على الوعي بالتاريخ. ولكن ظلت محاولته محدودة تجمع بين التراث القديم والتراث الغربي دون منطق مُحكم. ثم انتهت مُحاولته على يد اللاحقين عليه مثل أحمد لطفي السيد وطه حسين إلى جعل وعينا بالتاريخ جزءًا من الوعي بالتاريخ الغربي، فزاد قدر التغريب وقل قدر الارتباط بالتراث القديم[٣٥].

([٣٣]) المرجع السابق، ص٢٥٣.

([٣٤]) المرجع السابق، ص٢٥٤.

([٣٥]) حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن ج١"، ص٣٩١.

كما ينطلق خير الدين التونسي في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" في تحليل أسباب جمود التأريخ العربي من تأمل فلسفي تاريخي مُقارن يقوم على دراسة أسباب تقدم الأمم وتخلفها، مُتتبعًا حركة التأريخ العربي، مُستندًا إلى تواريخ (إسلامية وأوروبية)، يقارن بها واقع الحال؛ لكي يصل بالإنسان العربي إلى مستوى جديد من (الوعي التأريخي) بدأه بسؤال تحريضي فلسفي يحث به الإنسان على تبصر حال أمته، فيتساءل إذا كانت الشريعة الإسلامية نافعة لسعادة الدارين، فلماذا تخلف مُجتمعنا الإسلامي وتقدم الغرب، مع أن العكس هو الممكن؟!، لينتهي إلى البحث عن الأسباب (الداخلية) و(الخارجية) الكامنة وراء التخلف، بهدف مُعالجتها، وتبصير الغافلين عنها بها؛ والتي مكنت الغرب من تجاوز تخلفه السابق إلى نهضة[٣٦].

وبذلك يقر التونسي مثل ما أقر الطهطاوي بضرورة الإطلاع على ثقافة الغرب والأخذ عنها وخاصة في المجال السياسي، فليس هناك ما يمنع من ذلك، فيوضح الهدف والغاية من تأليف كتابه "أقوم المسالك"، لتذكير العلماء والأعلام بما يساعدهم على معرفة ما يجب اعتباره من حوادث الأيام، وإيقاظ الغافلين من رجال السياسة وسائر الخواص والعوام، ببيان ما ينبغي أن تكون عليه التصرفات الداخلية والخارجية، وذكر ما تتأكد معرفته من أحوال الأمم الأجنبية، خصوصًا من لهم بنا مزيد اختلاط، وشديد ارتباط[٣٧].

ويقوم التونسي بالبحث عن الأسباب الكامنة وراء تأخر المجتمع الداخلية منها والخارجية، الذاتية والموضوعية، لعله يعين الأمة على معالجتها مسترشدًا بحقائق

---

(٣٦) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٤، ٢٥٥.

(٣٧) خير الدين التونسي: "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، تقديم: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

التاريخ العربي وفلسفته، وعبره التي تؤكد إمكان تلمس الأمة لطريق نهضتها مجددًا، إذا ما تجاوزت أسباب الانحلال، وتمكنت من معادلة التقدم في مواجهة طغيان الغرب والعثمانيين والأمراء المحليين والفقهاء الجامدين؛ وإقامة تنظيماته الاجتماعية– السياسية الفاعلة(٣٨).

فيحاول أن يجمع بين مُكتسبات الحضارة الغربية تراثنا القديم وشريعتنا، فيطالبنا بأن نتخيّر من الحضارة الغربية ما يكون بحالنا لائقًا، ولنصوص شريعتنا مساعدًا وموافقًا، عسى أن نسترجع منه ما أخذ من أيدينا، ونخرج باستعماله من ورطات التفريط الموجود فينا، إلى غير ذلك مما تتشوق إليه نفس الناظر في هذا الموضوع(٣٩). فهو لا يزال مُتمسكًا بالتراث والشريعة، لذا يختار ما يكون متوافقًا معها.

والغرب عنده لم يتقدم إلا بفضل (التنظيمات الدنيوية)– العامل السياسي– القائمة على العدل والحرية، والتي سبق وأدرك رجال الفكر العربي الإسلامي– كالماوردي وابن خلدون– أهميتها في النهضة العربية، وليس بمُستبعد على علماء الأمة أن يصلوا بالوطن إلى الصلاح الحقيقي إذا ما وجدوا بين الحكام المُخلص والفاعل. مُحذرًا من الإصلاحات المظهرية الشكلية التي تبتعد عن التغيير الجوهري، الذي هو غاية التونسي والطهطاوي، ولا سيما أن الطهطاوي قد ميز بين الجانبين الاعتقادي والمادي في عملية الإصلاح، اعتمادًا على القانون السببي الذي يحرك التأريخ العربي. مما لم يعد معه مجال لتمويه المُقلدين وتطبيقات المُتجمدين الذين يلهمون الظروف الذاتية– الموضوعية للمجتمعات، لأن من المُمتنع من حيث المبدأ غرس مؤسسات بلد ما في بلد آخر تختلف أمزجة أهله

(٣٨) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٥.

(٣٩) خير الدين التونسي: "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، ص٦.

وأخلاقهم وثقافتهم وظروفهم المناخية. فالأصل في كل تطور هو مجموع قوانين البلد المادية والمعنوية محذرًا من التقليد والجمود(٤٠).

ويتجاوز عبد الرحمن الكواكبي موقف الطهطاوي والتونسي، حيث يحاول البحث عن حل عقلاني واقعي لمشكلة التأخر العربي التاريخي، وهو يتذكر الازدهار الحضاري الإسلامي من جهة، ويراقب الازدهار الأوروبي من جهة ثانية، وبينهما واقع مريض محكوم باغترابين– على الساحة العربية يسهمان في ترسيخ الضعف العام– ويحولان دون النهوض، الأول زماني مُتحجر على الماضي والثاني مكاني مُتعلق بالأجنبي(٤١). فيذهب إلى أن الضعف في حركة فعل العرب وتأريخهم وانحطاطهم وتأخرهم، محكوم بأسبابه السياسية والدِينية والقومية والأخلاقية، الناشئة عن الاستبداد بوصفه (جرثومة كل فساد)، فالاستبداد أصل لكل فساد، ومبنى ذلك أن البحث المدقق في أحوال البشر وطبائع الاجتماع كشف أن للاستبداد أثرًا سيئًا في كل وادٍ. فالاستبداد يضغط على العقل فيفسده، ويلعب بالدِين فيفسده، ويحارب العلم فيفسده(٤٢).

كما يُرجع الكواكبي تأخر حركة التأريخ العربي إلى غياب السلطان العادل وضعف الأمة، مما يجعل العامل السياسي المحرك الأول للتأريخ، مقرونًا بوعي الناس وحريتهم بعد أن أناط بالإنسان صنع تأريخه ومنحه حق الثورة على المُستبدين. ولما كان منشأ الضعف هو الاستبداد الناشئ من الانفصال عن التراث، فإن جدل الأصالة والمعاصرة هو المحرك اللاحق لقيام سُلطة العدل

(٤٠) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٥، ٢٥٦.

(٤١) المرجع السابق، ص٢٥٦.

(٤٢) عبد الرحمن الكواكبي: "عبد الرحمن الكواكبي الأعمال الكاملة"، تقديم: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠١٤م، ص٢١٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

والعقل في تحريك التأريخ، وبه نصلح العلاقة بين العلماء والأمراء التي تقطعت منذ زمن، وأظهرت فشلهما في قيادة الأمة والارتقاء بها، وأوقعتها بين استبدادين (داخلي وخارجي)[٤٣].

وتتضح نزعة الكواكبي هنا في رفضه الانفصال التام عن التاريخ العربي الإسلامي، حيث يرفض الاستسلام للرأي القائل "بأننا أمة ميتة" وكفى، ونقعد مُنبهرين بمدنية الغرب ومُنقادين لها. بل يؤكد على أن التأريخ العربي شاهد على حيوية هذه الأمة، ولا عز لقوم لا تأريخ لهم[•]، ولا تأريخ لهم إذا لم يقم بينهم من يحي آثار رجال تأريخهم، فيعمل عملهم ويسير على منوالهم. ويقترب أكثر من فلسفة التأريخ وهو يتحدث عن حركة (الازدهار والضعف) في تأريخ الدولة الإسلامية المُتعاقبة، منذ الصدر الأول، ثم يرتب على أهل الحل والعقد مسؤولية تدبير الأمة بعد أن تحمل العرب مسؤولية القيادة والرسالة[٤٤].

---

(٤٣) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٧.

(•) الفارق بين لفظ "التاريخ" و"التأريخ": هناك لبس قائم بينهما، فلفظ "التأريخ" (بالهمزة) تُطلق تارة على الماضي البشري ذاته، وتارة على الجهد المبذول لمعرفة ذلك الماضي ورواية أخباره، أو العلم المعني بهذا الموضوع، كما يُستخدم لفظ "التاريخ" (بالألف اللينة) للتعبير عن حوادث الماضي؛ ولا يزال هذا اللبس قائمًا بينهما، ولعله ناشيء عن شعور الإنسان بالارتباط الدقيق بين معرفة الماضي والماضي ذاته؛ ولكي نتجنب هذا اللبس ذهب بعض الكتُّاب مثل "قسطنطين زريق" إلى اطلاق لفظ "التأريخ" (بالهمزة) على دراسة الماضي، ولفظ "التاريخ" (بالألف اللينة) على الماضي ذاته الذي هو موضوع الدراسة. (للمزيد أنظر: قسطنطين زريق: "نحن والتاريخ"، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م، ص١٣، ١٤.)

(٤٤) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٥٨.

وبهذا عبر الكواكبي عن أهمية العامل القومي– الإنساني، في تحريك التأريخ والارتقاء به إلى ما يليق بالأمة، على أن يتمكن العرب من قلب وعيهم وظروفهم وإمتلاك أداتهم السياسية الصالحة لتحقيق هذه الغاية. فليس بيننا وبين أعظم الأمم الحية المعاصرة فرق سوى في العلم والأخلاق، وبالإمكان معالجته بالفاعلية والتوحد والعلم والجهاد والقيادة التأريخية(٤٥).

ويقوم الكواكبي بتحليل التأريخ العربي الحديث ليؤكد **أولًا:** لا سبيل إلى نهضة عربية إلا من خلال البعد القومي للمُسلمين وغيرهم من العرب، فالعروبة أعرق الأمم في أصل الشورى، وهم الوسيلة لجمع الكلمة الدِينية. محذرًا من تشويش المُشوشين والمُحرفين من العثمانيين؛ وما على الجميع إلا أن يضعوا العرب وسيلة قيادتهم ونهضتهم الجديدة؛ لأن العروبة هي سر النهوض، إذا ما اقترنت بالحرية والرؤية الدِينية الصحيحة والثورة على التخلف. **ثانيًا:** لا نهضة جديدة إلا بالانفتاح على التراث العربي الأصيل، والتزود بالعلوم الغربية النافعة والتعامل معها على أساس الفرص المتكافئة لا التبعية. **ثالثًا:** قيام الدولة العربية القوية العادلة التي هي وسيلة في معالجة المشكلات المُختلفة وتوفير المناخ العلمي والعملي للإنسان، من أجل المشاركة في البناء الحضاري وصناعة التأريخ. **رابعًا:** إصلاح النظام التربوي وغرس القيم الفاضلة والإعداد السليم للنشئ، كي ينهضوا لخدمة الأمة والوطن. شريطة استيعابهم للتراث والتأريخ وعلوم العصر، فهم خلف لسلف قاد الأمم إلى الخير. على أن يدركوا علة العلل، (الاستبداد السياسي) التي متى ما عولجت عادت الحياة من جديد بعد ضعف ألف عام(٤٦).

وعلى هدى موقف التيار التوفيقي في دعوته للجمع بين التراث ومُكتسبات الحضارة الغربية، نجد محمد عبده الذي ارتبط اسمه باستراتيجية الطريقة الوسطية،

(٤٥) المرجع السابق، ص٢٥٨.
(٤٦) المرجع السابق، ص٢٦٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

التي تُركز على إمكان دمج الإسلام بالحداثة، لكن من دون تشويه معنى أي من المفهومين بطريقة مُؤثرة. ويعتبر كثيرون هذا الحل مثاليًا بما أنه يَعد باستخلاص الأفضل من التقليدين معًا. ولقد فتح هذا الحلّ المجال أمام عصرنة الإسلام، وسمح بتطبيق الحداثة من دون اللجوء إلى التقليد الأعمى والسطحي(٤٧)؛ لذا دعا إلى ضرورة التجديد في التراث وإعادة بنائه من داخله، أي ضرورة إحداث ثورة من داخله وليس من خارجه. فالثورة من الداخل تعني التجديد والإصلاح عادة؛ إنه يجدد من داخل التراث، حيث إنه لم يرفض التراث جملة وتفصيلًا، وقد يكون ذلك راجعًا إلى أنه من الضروري الإصلاح من الداخل؛ لأن العيب ليس في التراث، بل في الفهم الخاطئ للتراث(٤٨).

ولقد قصر محمد عبده النهضة الحقيقية للمُجتمع العربي الإسلامي على القرنين الأول والثاني الهجريين، أما بعدهما فدب الانحلال والضعف في الحضارة والمُجتمع. ويتفق محمد عبده مع الكواكبي في جعل "الاستبداد" و"تسلط الأجنبي على الخلافة" هما أصل البلاء وسر الانحطاط، لا سيما وأن الخلافة عند محمد عبده سُلطة دنيوية سياسية تمثل الوازع الذي يحقق أمن الناس ومصالحهم ويحفظ حقوقهم، بغيابه يحضر الانحطاط والتخلف؛ ثم يُحمل الجمهور مسؤولية تنبيه الظالم والضرب على يده، إن هو استمرأ الاستبداد(٤٩).

ولما كان الحاضر هو المقصود بالجواب الفلسفي التأريخي، وافق محمد عبده على ضرورة تغيير هذا الواقع العربي المُتدنِي، وجعله أكثر تعبيرًا عن تطلعات

(٤٧) إليزابيث سوزان كساب: "الفكر العربي المعاصر دراسة في النقد الثقافي المقارن"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠١٤م، ص٥١، ٥٢.

(٤٨) عاطف العراقي: "الشيخ الإمام محمد عبده والتنوير"، دار الرشاد، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٦٠.

(٤٩) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٦٢.

الإنسان، حتى انتفض يحث على حب الوطن وتماسك الشعب، والتسلح بالعلم والمُطالبة بالحرية واحترام حقوق الشعب؛ فتوجه إلى الوعي لتحرير العقول والوصول بالإنسان إلى مستوى معرفي وتربوي يؤهله للإسهام الجاد في تحقيق الإصلاح السياسي والاجتماعي؛ ومن أهم شروط هذا المستوى الأخلاق الفاضلة والعقل المُتفتح وإمتلاك العلم؛ ليتمكن بها الفرد من صناعة تأريخه وتحقيق النهضة المنشودة(٥٠).

ولا سبيل إلى ذلك إلا بتعزيز علاقة الفرد بالمُجتمع والشعب بالسُلطة، حرصًا على مؤسساته العمرانية وتحقيقًا للرقي الحضاري؛ ويشدد على حقيقة تقول لا تتسارع حركة التأريخ إلا بالإنسان المُحب لوطنه والمُتفاعل مع حاجات شعبه المادية والنفسية، لكي ينمو نموًا حيًا يؤهله لإمتلاك أداة الثقافة، اللغة والوعي والتواصل مع التراث الحي، والعلم المعاصر وتجديد العقيدة الدينية، وإقامة السُلطة المدنية على ركيزتي (الأخلاق والعلم)(٥١).

ومن الواضح هنا أن محمد عبده يرفض اتجاه الفكر الأصولي نحو الانعزال عن العالم، فيرفض اتجاه الزهاد والمتصوفين حين يهملون الدنيا في سبيل الآخرة، بل نجده يحث على الجمع بين الدنيا والآخرة. فالمُسلم لا يمكنه أن يشكر الله حق شكره إلا إذا وقع العالم بأسره تحت فكره واستخدم كل ما يصلح لخدمته في توفير منافعه؛ فلا شيء ألذ عند الإنسان من كشف المجهول والوصول إلى المعقول، وعلى الفرد أن يسير في مملكة العلم ليمتع عقله(٥٢)؛ لذا يحث على ضرورة التفكير العقلاني في الدنيا ومُشكلات الواقع والبحث عن طرق للنهوض والتقدم من جديد، بدلًا من الهروب والانعزال عن العالم.

---

(٥٠) المرجع السابق، ص٢٦٢، ٢٦٣.

(٥١) المرجع السابق، ص٢٦٣.

(٥٢) عاطف العراقي: "الشيخ الإمام محمد عبده والتنوير"، ص٢٧١.

(ISSN: 2536 - 9555)

باختصار يمكن القول أن محمد عبده قد استحضر المنهج العقلاني المُعتزلي الحر وهو يبحث عن دور الإنسان في النهضة المطلوبة، إيمانًا منه بضرورة تجديد الإسلام، فلا نهضة إلا بعلم وذوق وقلب وعقل وبرهان وإذعان وفكر ووجدان؛ ذلك هو دِين العصر، الذي نتمكن بواسطته من تحقيق الرقي للمُجتمع، ولتجنب التقليد والجمود. فالإنسان مسؤول عن صنع تأريخه، ومطبوع على فعل الخير، وليس له إلا العقل الحر والعلم النافع لكي يصبح عضوًا صالحًا نافعًا في المُجتمع؛ وبهذا فقط تمتلك النهضة مُبررات قيامها(٥٣).

فقد كان هدف محمد عبده الإصلاحي إيقاظ المُسلمين من جمودهم الفكري وسباتهم العقلي، فقد سعى نحو تحرير العقل من قيود التقليد، وتخليص العقيدة الدِينية مما حاق بها من خرافات وأوهام، بعد عزوف الخاصة عن إعمال النظر في النص وإرتكانهم لأقوال القدماء، وانقياد الجمهور لأقوال المشايخ والوعاظ دون أدنى تمحيص، واتخاذهم من ظاهر النص حجة لأفعالهم المغايرة لحقيقة الشرع، ودفع الأزهريين إلى التحصن بالعقل في إدلاء الفتوى والدفاع عن الدين ضد خصومه وفهم النص على صورته الحقيقية المعقولة، وفتح باب الاجتهاد لتجديد العقيدة(٥٤).

وأما موقف التيار التوفيقي المُعاصر من الوعي بالتاريخ فنجده في رؤية حسن حنفي؛ حيث يحلل لماذا لا نزال نفكر في الماضي؟ ولماذا الواقع لدينا هو واقع مليء بالتفسيرات الماضوية؟، فيذهب إلى أننا نقرأ الحاضر في الماضي، فالحاضر ما هو إلا تراكم للماضي، والحاضر هو الذي ينير الماضي عن طريق

(٥٣) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٦٣، ٢٦٤.

(٥٤) عصمت نصار: "الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود"، دار العلم، الفيوم، ٢٠٠٢م، ص٦٠، ٦١.

اختيار الموضوعات واستنتاج النتائج. فالتجربة التاريخية الحية الحاضرة هي التي تنير التاريخ الوثائقي الحفائري، أي النص الميت، ولا يعني ذلك مجرد إسقاط الحاضر على الماضي بمعنى التشويه وسوء الاستخدام؛ إنما يتم الربط بين الماضي والحاضر داخل الوعي القومي الواحد لتحقيق الاستمرارية في الشخصية التاريخية والكشف عنها ورصد مراحل تطورها ومسارها في التاريخ(٥٥). فيحاول توضيح مدى طغيان وتأثير فكر الماضي، فالماضي حاضر بشكل كبير جدًا في الحاضر، فهو حاضر في وعي الأفراد وكيفية تعاملهم مع مُشكلات واقعهم، فيحاولوا معالجة مشكلات واقعهم الحاضر بحلول الماضي، ويجيبوا عن أسئلة واقعهم بإجابات الماضي، فنحن لا نزال نعيش الحاضر بأفكار الماضي، بعاداته وتقاليده، وبالطريقة التي كان يفكر بها الأسلاف، وكأن حكام الماضي ما زالوا يحكموننا وهم في قبورهم، من خلال أفكارهم التي ما زالت مُسيطرة على العقول حتى الآن. فنحن لا نزال نعيش في الماضي وفق منهجيته ووفق معرفته ووفق الحلول التي يُقدمها، وبالتالي تحول الحاضر إلى ماضي.

وقد يكون الماضي أكثر حضورًا في الحاضر من الحاضر نفسه. فالناس توجد بالتاريخ وتعيش في التاريخ إلى حد أن طغى الوعي التاريخي- باعتباره وعيًا بالماضي- على الوعي بالحاضر والوعي بالمستقبل. فنشأت فيها الحركات الأصولية التي تدعو إلى العودة إلى الماضي باعتباره الطريق الوحيد للنهوض بالحاضر واللحاق بالمستقبل(٥٦)؛ ولا تنفصل هاتان الحركتان، قراءة الحاضر في الماضي، وقراءة الماضي في الحاضر، فهما اتجاهان لحركة واحدة، الذهاب والإياب؛ قراءة الحاضر في الماضي تجعل التجربة الحية أساسًا لفهم النص التاريخي، وقراءة الماضي في الحاضر تكشف عن المكونات التاريخية في

(٥٥) حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن ج١"، ص٣٨٤، ٣٨٥.
(٥٦) المرجع السابق، ص٣٨٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الحاضر. فدراسة التاريخ تتم إذن في وعي المؤرخ الذي يتقابل فيه الماضي والحاضر؛ فلا يوجد تاريخ بلا مؤرخ، ولا يوجد مؤرخ بلا وعي تاريخي؛ لذلك كان الوعي التاريخي هو شرط دراسة التاريخ(٥٧).

نحن إذن كشعوب عربية وإسلامية لا نعيش الحاضر بل نعيش الماضي في الحاضر، وبالتالي لا نفكر في المستقبل، وليس لدينا وعيًا بالمستقبل، أي ليس لدينا رؤية واضحة بالمستقبل، نستطيع من خلالها السعي نحو النهضة والتقدم، نتيجة لجوءنا للاحتماء بالماضي وفكر الماضي.

ثالثاً: التيار التحديثي العلماني التغريبي وحركة التاريخ:-

يعد التيار التحديثي العلماني تيارًا تغريبيًا، يسعى نحو ربط المُجتمع العربي بالحضارة الغربية، مأخوذًا بالتفسير الداروينى– التطوري للتأريخ القائل بتشابه التأريخين العربي والغربي، واستقامة حركة التاريخين، حتى اختلطت في هذا الموقف النزعة العقلانية العربية بالنزعة (العلمية– المادية) الغربية وتوجهها المُغترب الذي يدعو إلى تبني أسس الحضارة الغربية(٥٨).

يرى هذا التيار التحديثي العلماني حركة التأريخ في ضوء نظرية التطور، وذلك لأن نظرية التطور بالنسبة له هي الرجاء والرقي، وهي المفتاح الذي يفتح مغاليق الماضي المُبهم، ويرسم مصير الإنسان، وبسطت آفاق المستقبل فملأته رجاء بأنه سيكون أفضل مما هو الآن(٥٩).

من خلال هذا المنظور راح أتباع التفسير التنويري التطوري المادي يقصون جانبًا أصالة الأمة– أي تراثها وماضيها– وأديانها، لأنها– من منظورهم الخاص–

(٥٧) المرجع السابق، ص٣٨٥.

(٥٨) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٨٩.

(٥٩) أحمد محمد سالم: "مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث دراسة في جدل العقل والدِين"، ص١٤٤، ١٤٥.

مُتخلفة ورجعية بالقياس إلى الحاضر، أما المستقبل فهو مكمن العصر الذهبي؛ مناقضين بذلك الرأي الأصولي الجامد/المتشدد الذي اعتبر الماضي هو المرجع الذهبي للحياة المطلوبة ولا سبيل غيره(٦٠).

يطالب هذا التيار الحداثي بضرورة إقصاء الماضي/التراث مناقضًا بذلك أصحاب التيار الأصولي في دعوتهم إلى إرجاع حركة التاريخ إلى الماضي. فالتيار الأصولي يرى أن حركة التاريخ تتمثل في الرجوع إلى الوراء أي الرجوع للماضي والتراث العربي الإسلامي، وذلك لأن الماضي بالنسبة للتيار الحداثي يمثل رواسب من ثقافات وتقاليد وغيبيات قديمة إنحدرت إلينا، وتتخذ صيغ وأساليب مُختلفة، وتعترض عجلة التاريخ وتعوق التطور(٦١).

ويدعو التيار الحداثي إلى ضرورة التجاوز الشامل للتاريخ العربي القديم، فمؤلفات ابن رشد، وابن سينا، وجماعة اخوان الصفا، تقرأ فقط للفائدة التاريخية، لأن اهتمامتهم الفلسفية لم تعد لها قيمة في عصرنا، كما أن الآداب العربية في مجموعها آداب القرون الوسطى، ويجب لهذا السبب ألا يطلب منها تكوين الشخصية الأدبية في عصرنا الحاضر؛ وبالتالي يطالبنا هذا التيار العلماني بضرورة التحرر من القديم/الماضي/التراث، كما يطالبنا بعدم التمسك الشديد به حتى تتاح لنا الفرصة للتطور والتقدم والنهوض، وذلك لأنه للأسف للقديم في بلاد الشرق حرمة أكثر مما في الغرب، فبلاد الشرق هي بلاد السلف يحكمونها وهم في قبورهم، وليس للخلف سوى الإذعان(٦٢).

كما يذهب أيضًا أصحاب التيار الحداثي العلماني إلى المُطالبة بضرورة فصل الدِين عن السياسة، ورفض الرابطة الدينية. فنجد مثلًا فرح أنطون يدعو إلى

---

(٦٠) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص ٢٩٨.

(٦١) سلامة موسى: "تربية سلامة موسى"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٢٣٥.

(٦٢) أحمد محمد سالم: "مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث دراسة في جدل العقل والدِين"، ص١٤٥، ١٤٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

فكرة القومية بدلًا من الفكرة الدِينية، وجعلها محركًا للتاريخ ليعالج بها الإنحطاط الذي نشأ عن التفرقة الدِينية والتحلل الأخلاقي وغياب السُلطة الحرة المُستقلة العادلة؛ لذا يرى أنه لا نهضة إلا بقيام نظام سياسي عربي يفصل بين الدِين والسياسة حماية للدِين الحق وجوهره من التشويه، وتوظيفه في البناء الأخلاقي المطلوب لإنسان القرن العشرين، وتأكيدًا للشعور القومي الموحد؛ وأنه لا وحدة مستقلة للعرب إلا من خلال نشر روح التسامح والأخوة والتعاون؛ كما أنه لا تقدم من دون العناية بالعلوم المختلفة وإجادتها وتطويرها مستفيدين من إنجازات الغرب(٦٣).

ولقد مثلت دعوة التيار التحديثي إلى علمنة الفكر والتاريخ والمجتمع والسُلطة ثورة على الثقافة القائمة، وعلى النظام السياسي، والاجتماعي السائد، ولهذا إنصبت جهودهم على خلق مناخ تحديثي على النمط الغربي يمكنهم من صياغة مستقبل للإنسان العربي على أسس من العدالة والحرية والمساواة دون النظر إلى معتقداته الدِينية. ولكي يتحقق مثل هذا المناخ في رأيهم لا بد للعرب من أن يقتبسوا أهم مبادئ وأسس الحضارة الغربية التي كانت سبب تفوق الشعوب الأوروبية ومصدر قوتها كالعلم والمعرفة العلمية، والتصنيع، والتكنولوجيا، والاقتصاد الحر والنظام البرلماني، والتي بدونها يستحيل تصور أي شكل من أشكال القوة والتطور. وبذلك استبدلوا فكرة العصر الذهبي الإسلامي المنغرس في الماضي، بأفكار الحضارة الأوروبية الحديثة المتطلعة إلى المستقبل(٦٤) .

لذا أدرك التيار الحداثي العلماني التغريبي أن نهضة الأمة لا تتحقق إلا بالعلم والمعرفة، فلكي لا تيأس الأمة لابد لها أن تتسلح بسلاح العلم، فبالعلم تمتلك قوتها

(٦٣) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي"، ص٢٨٥، ٢٨٦.

(٦٤) محمد كامل ضاهر: "الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر"، دار البيروني، ط١، بيروت، ١٩٩٤م، ص٢١٠، ٢١١.

التي تدافع بها عن ذاتها، وتكشف بواسطتها عما في داخلها من طاقة، وتحمي وجودها، وتوفر أسباب الحياة الجديدة وقيام الدولة العربية الجديدة[٦٥]؛ وحيث أن العلم الذي يقصده التيار العلمي العلماني هو العلم الغربي المُتمثل في العلوم الطبيعية، فقد كانت نظرية التطور عند أصحاب هذا التيار هي السبيل نحو التقدم والتطور والنهضة، وهي التي جعلتهم يؤمنون بأن العلم الذي حقق السيادة لأوروبا قادر على أن يرفعهم من حضيض الفقر والجهل الذي هم فيه، وأن يحقق لهم استقلالهم[٦٦].

ولا يخلو ترديد الدعوة إلى اتباع الغرب الأوروبي من هامشية وقشرية واضحة، فيذهب التيار العلماني متغزلًا في الحضارة الغربية، حيث يرى غرامه بالحضارة الغربية، وهي حضارة العالم أجمع الآن، ويحث أبناء وطنه على أن يلبسوا القبعة دون الطربوش، لا لأنها تقيهم من الشمس والمطر وهو لا يقيهم، بل لأنها تبعث فيهم العقلية الأوروبية[٦٧].

ويدعو أصحاب هذا التيار الحداثي العلماني إلى ضرورة تجديد الحياة العربية في ضوء المقولات الغربية، فشكلوا لنا تيارًا لا يمكن إغفال مؤثراته على الواقع العربي، كشف عن قطيعة بين التراث والحداثة، إلى الحد الذي اتهموا فيه الماضي العربي (أي التراث) بالعقم والركود التأريخي والجمود، ودعوا إلى التنصل عن التراث العربي الإسلامي[٦٨].

([٦٥]) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٣٠٠.

([٦٦]) سلامة موسى: "تربية سلامة موسى"، ص٣٦.

([٦٧]) أحمد محمد سالم: "مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث دراسة في جدل العقل والدِين"، ص١٤٥.

([٦٨]) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٨٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

فيطالبنا التيار العلمي بتجاوز التجربة التاريخية العربية في كل شيء، ويؤكد على ضرورة الإنتظام في التاريخ الغربي، متجاهلًا خصوصية الواقع العربي، وأننا لم نشارك في التجربة الغربية حتى نحصل على مكتسباتها لمجرد ترديد الشعارات ترديدًا قشريًا، ولا يتعامل هذا التيار العلمي بعمق مع المفاهيم التي يروج لها، ولم يراعِ التيار العلمي العلماني مدى عمق البناء التقليدي للمجتمع، وأنه من الضروري تكييف المفاهيم الوافدة مع هذه البنية المتجذرة في المجتمع(٦٩).

لم يدرك التيار الحداثي العلماني قوانين التحول التاريخي العربي وعوالمه وعوامله، فجعلوا التخلص من الماضي/التراث العربي شرطًا أوليًا للنهضة يكمله شرط آخر هو متابعة سياقات الأجوبة الفلسفية الغربية (التطورية والمادية) فأقصوا من قاموسهم الدين ليقولوا لنا أن التغييرات التأريخية هي عبارة عن سلسلة متواصلة من النتائج التي حدثت بالصدفة وإن إحتوتها علاقات سببية (تطورية– طبيعية) عكست التصور الميكانيكي العشوائي لحركة التأريخ والطبيعة حسب المنظور الداروينى، وبما يلغي مبدأ الإرادة الإنسانية في تلك الحركة. فرهنوا مصير الإنسان ومستقبل البشرية كلها بهذه الصدفة التي جعلوها مسألة حتمية(٧٠).

ينتهي التيار الحداثي العلماني من أمثال شبلي شميل، وفرح أنطون، ونقولا حداد، ويعقوب صروف، وإسماعيل مظهر، وسلامة موسى إلى أن الوعي بتاريخنا هو وعي بالتاريخ الغربي باعتباره العلم والفلسفة والثقافة والأدب والفن(٧١)؛ فقد كان هناك نوع من التبعية الغربية في فكر التيار العلمي العلماني، وقفزة للأمام نحو تجاوز ماضينا العربي وإحداث قطيعة معرفية معه.

وقد امتدت تلك النظرة الحداثية العلمانية التغريبية إلى الفكر العربي المعاصر، فنجدها عند المفكر المغربي عبد الله العروي، والذي يعد من أهم

(٦٩) أحمد محمد سالم: "مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث دراسة في جدل العقل والدين"، ص١٤٦.

(٧٠) علي حسين الجابري: "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، ص٢٩٠.

(٧١) حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن ج١"، ص٣٩١.

المفكرين الذين إنشغلوا بالتنظير للواقع العربي ناقدًا مُسلمات الأطروحات الأيديولوجية وتراثها الفكري، مُسلطًا على بعض هذه الأطروحات وماضوية رؤيتها لمشكلات واقعنا التاريخي، وانتقائية بعضها الآخر واستلاب نظرتها لهذا الواقع التاريخي، مشيرًا إلى إفتقار هذه الأطروحات جميعها لمقومات الفكر التاريخي القادر، في نظره، على خلق وعي حداثي بتأخرنا التاريخي الشامل(٧٢).

وعلى هذا الأساس يقوم عبد الله العروي بنقد أسس الأيديولوجيا العربية المعاصرة ومرتكزاتها المعرفية عبر تمييزه بين ثلاثة أشكال أساسية من الوعي، والتي شكلت الكيفية التي فهم بها المثقف العربي منذ النهضة تأخرنا التاريخي وأسبابه، **أولها:** الوعي الديني؛ متمثلة في الإيمان الديني وخاصة عند أصحاب الفكر الأصولي أي وعي رجل الدين "الشيخ"، ذلك الفكر الذي يتمسك بالرؤية الماضوية للتاريخ/للواقع العربي؛ حيث ظل المصلح الديني أو رجل الدين، يحتفظ بالتعارض بين الغرب والشرق في إطار التعارض بين المسيحية والإسلام؛ وهو يكمل تقليدًا قديمًا يبلغ عمره اثني عشر قرنًا في شرقي وغربي حوض المتوسط(٧٣)؛ وقد توهم رجل الدين بأن المجابهة القديمة بين الإسلام والمسيحية هي التي تستمر، ولكن رجل الدين لا يرى أن تفوق أوروبا المسيحية على الإسلام ناتج عن تعصب الإسلام نفسه، فالنصوص الدينية الإسلامية تحوي الكثير من معاني التسامح، بينما القول بأن قوة الغرب مؤسسة على العقل والحرية لا يسنده الواقع التاريخي(٧٤).

ويؤكد رجل الدين في سبيل دفاعه عن هويته ودينه، أن جاليليو قد سجن، وأن ديكارت قد أهين وأن روسو قد اضطهد وأن جوردانو برونو هلك على المحرقة

---

(٧٢) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله" العروي"، ص٦٣.

(٧٣) عبد الله العروي: "الايديولوجية العربية المعاصرة"، تقديم: مكسيم رودنسون، ترجمة: محمد عيتاني، دار الحقيقة، بيروت، د. ن، ص٣١.

(٧٤) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، ص٦٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

لأنه تجاسر على الدفاع عن حقوق العقل ضد مصلحة الدولة العليا؛ وهو يقول في نفسه: كيف يجرؤ المسيحيون على الكلام عن التسامح بعد كل هذه الكبائر؟ طبعًا هو لا يفكر مطلقًا في عمليات الاضطهاد التي قام بها الخليفة المتوكل ضد المعتزلة، ولا في عمليات إحراق المرابطين، فهو لا يرى في تاريخ الإسلام سوى نقَلة المأمون العاكفين على كتبهم اليونانية، ومخطوطات الحكمة النادرة التي أغرقها البرابرة الأسبان(٧٥).

فعندما يعود المصلح الديني إلى تاريخه هو، فإنه يعود له بانتقائية، فلا يرى بهذا التاريخ إلا انفتاح المأمون على الفلسفة اليونانية وعقلانية المعتزلة. وينتهي هذا النمط من المساجلات إلى اعتبار العقل حق إلى جانب الإسلام والتعصب إلى جانب المسيحية(٧٦).

وينتهي وعي رجل الدين إلى التفكير في أن العقل هو أساس النهضة. ففي الماضي كان الغرب يعتمد على العقل، ولكن ضيق عليه الاستبداد والظلامية، فإنسحب مغمومًا إلى بلاد المسيحيين مانحًا إياهم، بالرغم من دينهم، المجد والقدرة والثروة؛ وإن أول شرارة ألهبت نفوس الغربيين فطارت بها إلى المدينة الحاضرة كانت من تلك الشعلة الموقدة التي كان يسطع نورها من بلاد الأندلس على ما جاورها؛ لكن العقل لحسن الحظ ليس حقودًا، ويمكن إجتذابه مجددًا إذا ضمّنا العودة إلى ذواتنا(٧٧).

وثاني أشكال وعي المثقف العربي بأسباب تأخرنا التاريخي هو،– في نظر العروي– وعي رجل السياسة، الذي إعتلى منبر الدعوة إلى النهضة بعد رجل الدين، مؤكدًا أن شروط النهضة وتجاوز التأخر يقوم على الإصلاح السياسي،

(٧٥) عبد الله العروي: "الايديولوجية العربية المعاصرة"، ص٣٢.

(٧٦) محمد خالد الشياب:"لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، ص٦٥.

(٧٧) عبد الله العروي: "الأيديولوجية العربية المعاصرة"، ص٣٣.

معتبرًا أن قيم العقل والحرية العقلية– على أهميتها وضرورتها– لا تنجب نهضة، ولا تدرك حداثة في ظل الاستبداد السياسي، وأن قيم الديمقراطية والحرية السياسية التي بنيت عليها نظم الحكم الحديثة هي شرط نهضتنا الضروري، بل هي أساس أية حداثة عربية مرجوة. ويرى العروي أن هذا الشكل من الوعي يعرف الآخر بصورة أفضل من الاتجاه السابق (الديني)، لأنه يدرس التاريخ الغربي في ذاته[٧٨].

لذا اعتمد داعية السياسة على أوروبا في تفسيره لتاريخه الخاص، بحيث أصبح الآخر هو الذي يحدد الأنا، فاطلاع داعية السياسة على فلسفة الأنوار الأوروبية وعلى مسارها وكفاحها ضد الكنيسة، وبخاصة ضد ازدواجية الحكم في العالم المسيحي، فإن أوروبا في هذه اللحظة أصبحت بالنسبة لليبرالي العربي أو داعية السياسة، ليست مملكة للبابا وحده، بل هي أيضًا مملكة العقل الذي ينتقد الإمبراطور والإقطاعي، وبهذه القراءة لتاريخ الآخر كأنه يعيد قراءة تاريخه الخاص[٧٩].

ينتهي التحليل عند رجل السياسة الذي حل محل رجل الدين إلى القول بأن سبب انحطاطنا هو استبداد قديم، ودواءه يكمن عند روسو ومونتيسكيو، وبالديمقراطية التي هي جمعية عمومية تمثيلية، والحرية ونشر التعليم؛ وبعبارة أخرى فإنه– أي داعية السياسة– يرى أن مشكلات المجتمع العربي تتعلق بالتنظيم السياسي الكفيل بتأطير وتوجيه الشعوب نحو الحرية والتقدم، وليست في عدم تطبيق الشريعة كما ذهب رجل الدين، إنها في الاستبداد الطويل الذي خضعت له الشعوب العربية. ففي ظله لا يمكن للحياة أن تزدهر، ولا للثقافة أن ترتقي، ولا

---

(٧٨) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، ص٦٥.

(٧٩) المرجع السابق، ص٦٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

للحضارة أن تتطور؛ لقد وجد داعية السياسة إذن في فساد الحكام واستبداد الحاكم علة تأخرنا، وفي ديمقراطية الغرب وحرياته السياسية آلية تحررنا من سلطة الفرد الواحد، وتحريرنا من معطلات الجهل وكوابح الفعل الإنساني الحر ومعيقات النهوض بالمجتمع؛ ومن ثم ينفي رجل السياسة عن العقيدة الإسلامية سبب انحطاطنا، فسبب الانحطاط هو الاستبداد، والاستبداد طارئ على المسلمين وعلى العرب(٨٠).

أما ثالث أشكال وعي المثقف العربي فهو "داعية التقنية" أي الوعي التقني ويمثله "سلامة موسى"، الذي إختزل قوة الغرب في علمه التطبيقي ومنافع صناعته. فيرفض أفكار رجل الدين وداعية السياسة، التي تربط قوة الغرب بدين خالٍ من الأوهام، أو بدولة بريئة من الاستبداد؛ وإنما قوة الغرب عند داعية التقنية تتحدد بكل بساطة بقوة مادية، أكتسبت العمل وبالعلم التطبيقي؛ أي الصناعة(٨١).

لقد حصر داعية التقنية التفاوت التاريخي والهوة الحضارية الفاصلة بيننا وبين الغرب في الصناعة ومكوناتها العلمية والتقنية، وليس في شيء آخر، مستبعدًا بذلك أهمية نقد التاريخ الإسلامي ودواعي إعادة تفسير المعتقد الديني وتأويله، التي دعا إليها رجل الدين وداعية السياسة، لأن ذلك كله لا يقرر في نظر داعية التقنية قوة الأمم ولا يحدد ضعفها. وبهذا المنطق، يبدأ الماضي العربي وحقائقه التاريخية والحضارية في الغياب، تدريجيًا عن ذهنه، ولم يعد يتأسف كسابقيه على مجد العرب الحضاري، ويتساءل عن سبب تأخرهم التاريخي، بل يعدها أسئلة بلا معنى، وشعاره هو التقنية وحقيقة مستقبلنا مشروطة بها كامنة في سرها. وهو بمنطقه هذا يظن أنه تجاوز مواقفه السابقة، في حين أنه قفز وحط في أحضان الغرب متخففًا من كل أثقال التاريخ وأعبائه، مسهمًا بهذه الرؤية الجزئية والتفكير

(٨٠) المرجع السابق، ص٦٦.

(٨١) عبد الله العروي: "الأيديولوجية العربية المعاصرة"، ص٣٧.

اللاتاريخي من حيث لا يدري في إنقاذ التراث مثل سابقيه، وفتح المجال لانتعاش الفكر التقليدي(٨٢).

ويذهب عبد الله العروي إلى أن "داعية التقنية" يدعو للتقنية دعوة عبادة. فهو ذهنيًا إرهابيًا، يرفض مناقشة آرائه، تغريبي في فكره، فالغرب لم يعد عنده عديم الشفافية كما كان في نظر رجل الدين، بل يشعر تجاه الغرب بالألفة وكأنه بلده، ويتكلم بلغة الغرب، مُلتزمًا منطق الغرب وطريقة تفكيره، فيحدث بذلك قطيعة معرفية بينه وبين الماضي وقضاياه؛ فليس هناك أي حقيقة بالنسبة لداعية التقنية سوى "التقنية"، وهو يعتقد بأنه بذلك تجاوز رجل الدين والسياسي، ولكنه في حقيقة الأمر تملك الغرب في تفكيره متخليًا عن ماضيه، وذلك لم يجعل الغرب أكثر وضوحًا بالنسبة له، بل جعل تاريخه هو الذي أصبح أقل شفافية(٨٣).

ومن ثم فإن داعية التقنية وانطلاقًا من هذه النظرة، لا يلتفت نهائيًا للتاريخ كما كان الشأن مع رجل الدين أو الليبرالي، فهو لا يهمه تأويل التاريخ ولا فهم سياقه العام، فيصبح خارج السجال. لأنه يرى وبكل بساطة، أن الحضارة والحداثة هي الصناعة، وثقافة هذه الحضارة هي العلم، بينما ثقافة الزراعة هي الأدب والفن. ولهذا فهو– أي التقني– يحصر مشكلاتنا في التخلف الصناعي والعلمي، فالفرق بيننا وبين أوروبا لا يكمن لديه في الدين، بل في التقنية، وهو لا يهمل الثقافة ولكن يراها تأتي بعد إكتساب الفرد لمهنة. وبالتالي يصبح العلم في خدمة التقنية(٨٤).

---

(٨٢) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، ص٦٦.

(٨٣) عبد الله العروي: "الأيديولوجية العربية المعاصرة"، ص٣٨.

(٨٤) محمد خالد الشياب: "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، ص٦٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويؤكد عبد الله العروي على أن أشكال الوعي التاريخي العربي– الشيخ (محمد عبده) والليبرالي (لطفي السيد) وداعية التقنية (سلامة موسى)– لم يأخذوا صورتهم عن الغرب من خلال مصادر أصلية مؤثرة في مساره التاريخي، متحكمة في شؤون مجتمعه، بل من مصادر وأفكار متجاوزة أو مهمشة، أفكار الحركة الاستشراقية المرتبطة أصلًا بالكنيسة، أو أفكار القساوسة، أو أفكار جون ستيورات مل التي لا تقارن بمستوى أفكار مونتسكيو، أو تفسيرات برنارد شو لأفكار داروين وكارل ماركس وتبسيطاته لها؛ وهي أفكار لا تمثل– في نظر عبد الله العروي– وزنًا في حياة أوروبا الفكرية والسياسية، وأصحابها لا يقومون بدور في المجتمع الغربي، مثلما تمثل أفكار المثقف العربي النهضوي من وزن في مجتمعه، وما يقوم به هو من دور فيه(٨٥).

فلكي يتمكن العرب من استيعاب منجزات الغرب وحداثته والتعامل معها، وتنقية الوعي العربي من تراكم الماضي الذي سد أبواب الحداثة والتقدم، وبالتالي تجاوز الفكر اللاتاريخي، يقترح عبد الله العروي العودة إلى حداثة الغرب(٨٦).

فيسير على نفس منوال التيار الحداثي مُتخذًا مُوقفًا رافضًا من التراث/الماضي وفكره، والمتمثل في الفكر الأصولي الذي يدعو لضرورة الرجوع إلى الماضي والتمسك به، لذلك دعا إلى ضرورة إحداث قطيعة معرفية معه، لما يتضمنه هذا الماضي/التاريخ/التراث من أفكار تمثل من وجهة نظره عائقًا أمام النهضة والتقدم؛ إذ يجد التيار الحداثي العلماني أن أفضل وسيلة لحماية نفسه من خطر الحداثة الغربية هو أن يتعرف على سر تفوق عدوه، فيطرح جانبًا وسائل الحرب التقليدية وتراثه الماضي، ليقتبس مظاهر الحضارة المُتحدية له ويحاول التشكل بها(٨٧).

---

(٨٥) المرجع السابق، ص٦٨، ٦٩.

(٨٦) المرجع السابق، ص٧١.

(٨٧) أحمد محمود صبحي: "في فلسفة التاريخ"، ص٢٨٦.

فهناك إذن نظرة ثالثة للتاريخ تنطلق من الحاضر وتتجه نحو المستقبل، محدثة بذلك قطيعة معرفية مع هذا الماضي القديم، وقد امتدت واستمرت تلك النظرة حتى الفكر المعاصر. فعبد الله العروي ومحمد أركون ومحمد عابد الجابري يحاولون إحداث قطيعة مع الماضي/التاريخ من أجل تأسيس الحاضر والتطلع إلى مستقبل خالي تمامًا من هذا الماضي الذي هو في نظرهم عائقًا ومعوقًا كبيرًا أمام النهوض والتقدم.

خاتمة

ننتهي إذن في نهاية هذا البحث إلى مجموعة من النتائج من أبرزها:

- أن المفكرين العرب كان لديهم وعي تاريخي جعلهم يتبنون إما رؤية أصولية للماضي، أو رؤية تغريبية تتبنى فكر الغرب، أو رؤية توفيقية تجمع بين الماضي والغرب؛ ولكن الوعي التاريخي في الفكر الغربي وعي يرتبط بثلاث لحظات زمنية: لحظة الماضي والحاضر والمُستقبل. فالوعي التاريخي في فلسفة التاريخ الغربية يعطينا الاهتمام بثلاث لحظات زمنية. أما بالنسبة للفكر العربي فقد كان إما اتجاه للماضي فقط أو الحاضر في الاكتفاء بالفكر الغربي، أما المُستقبل فلم يضع أحد من المفكرين العرب علاقة بالمُستقبل؛ فكل ما قُدم كان تحليل للواقع العربي إما باللجوء إلى الماضي العربي الإسلامي أو إلى الحاضر باللجوء للفكر الغربي والتبعية له.
- موقف التيارات الفكرية العربية من حركة التاريخ والوعي التاريخي كان موقفًا مُستقلًا، ولا يعكس حركة المُجتمع العربي، فالفكر العربي فكر عاجز عن إدراك الواقع كما هو؛ وحتى في اللحظات التي عادت الهوية العربية لذاتها فإن هذه العودة لم تكن راهنية، بل كانت وعيًا للماضي؛ وهذا اللجوء إلى الماضي معناه أن الهوية لم تعد معه سوى البحث عن ذلك الحنين الرومانسي لأمجاد الماضي؛ فوعي الذات العربية لم يكن يعكس واقعًا ولا يهدف إلى

(ISSN: 2536 - 9555)

تحديد مُستقبل، فقد كانت إما انعكاس للغرب أو لماضينا، وفي الحالتين فهي تعيش إغترابًا عن ذاتها، ونوع من الإخفاق في فهم الواقع وتحديد الذات.

- التأكيد على ضرورة الوعي بالتاريخ وبالمرحلة الحالية، فبدون الوعي بهذه المرحلة قد نقوم بدور أجيال مضت وانتهت فتنشأ الأصولية الإسلامية؛ وقد نقوم بدور أجيال قادمة فتنشأ العلمانية التغريبية؛ وينشب الخصام بين الطرفين، فيحدث التشتت الفكري، فالغالبية العظمي لا تدري أي فريق تختار؟؛ فينبغي أن يتم تحديث الدراسات التاريخية عن طريق اكتشاف الوعي التاريخي ومراحله، حتى تصب الدراسات التاريخية فيه وتبلوره وتوضحه وتعيد إليه ميزان التعادل، فلو كان مُتجهاً نحو الماضي كانت مهمة الدراسات التاريخية فك قيود هذا الماضي، ولو كان غائبًا عن المُستقبل كانت مهمة الدراسات التاريخية رصد مسار التاريخ من أجل التعرف على طبيعة المرحلة القادمة، وإن كان غائبًا عن الحاضر كانت مُهمة الدراسات التاريخية تحليل الوعي الحاضر، ووصف التاريخ باعتباره تراكمًا في الوعي الحاضر؛ فمهمة دراسة التاريخ الرئيسية هي الوعي بالتاريخ.

قائمة المصادر والمراجع

١. **إبراهيم محمد إبراهيم صقر:** "دراسات في الفكر العربي الحديث"، دار العلم، الفيوم، ٢٠١٥م.

٢. **أحمد محمد سالم:** "مفهوم التنوير وأثره في الفكر العربي الحديث دراسة في جدل العقل والدين"، الجمعية الفلسفية المصرية، س٩، ع٩، ٢٠٠٠م.

٣. **أحمد محمود صبحي:** "في فلسفة التاريخ"، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٥م.

٤. **إليزابيث سوزان كساب:** "الفكر العربي المعاصر دراسة في النقد الثقافي المقارن"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠١٤م.
٥. **حسن حنفي:** "هموم الفكر والوطن ج١"، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٩٧م.
٦. **حسين مؤنس:** "التاريخ والمؤرخون"، دار الرشاد، القاهرة، ٢٠٠١م.
٧. **خير الدين التونسي:** "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، تقديم: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠١٢م.
٨. **رفاعة رافع الطهطاوي:** "تلخيص الإبريز في تلخيص باريز"، تقديم: جرجس شكري، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٨م.
٩. **سلامة موسى:** "تربية سلامة موسى"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢م.
١٠. **سيد قطب:** "في التاريخ فكرة ومنهاج"، دار الشروق، بيروت، د.ط، ١٩٨٧م.
١١. **عاطف العراقي:** "الشيخ الإمام محمد عبده والتنوير"، دار الرشاد، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
١٢. **عبد الرحمن الكواكبي:** "عبد الرحمن الكواكبي الأعمال الكاملة"، تقديم: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠١٤م.
١٣. **عبد الله العروي:** "الأيديولوجية العربية المعاصرة"، تقديم: مكسيم رودنسون، ترجمة: محمد عيتاني، دار الحقيقة، بيروت، د.ن.
١٤. **عصمت نصار:** "الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود"، دار العلم، الفيوم، ٢٠٠٢م.
١٥. **علي حسين الجابري:** "فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي دراسة عقلانية نقدية"، دار الكتاب الثقافي، الأردن، د.ط، ٢٠٠٥م.

(ISSN: 2536 - 9555)

١٦. **قسطنطين زريق:** "نحن والتاريخ"، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.

١٧. **محمد كامل ضاهر:** "الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر"، دار البيروني، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

١٨. **محمد خالد الشياب:** "لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي"، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، مج١٠، ع١، ٢٠١٧م.