مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

الوعْي التَّاريخيِّ ومسْتقْبل الحضارة دراسة تحليلة في الفكر العربي الحديث

د. سيد حافظ عبد الحميد بدوي

مدرس الفكر العربي والإسلامي

كلية الآداب، جامعة بني سويف

DOI: 10.21608/qarts.2022.116270.1348

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد (٥٥) أبريل ٢٠٢٢

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

الوعْي التَّاريخيّ ومسْتقْبل الحضارة دراسة تحليلة في الفكر العربي الحديث

إعداد

د. سيد حافظ عبد الحميد بدوي

مدرس الفكر العربي والإسلامي

كلية الآداب، جامعة بني سويف

sayedh983@art.bsu.edu.eg

الملخص باللغة العربية:

يحاول هذا البحث أن يرصد تطور حركة الوعي التاريخي في الفكر العربي الحديث, وما تمخض عنه من أسئلة حول مستقبل الحضارة الإنسانية بشكل عام, ومستقبل الحضارة العربية الإسلامية بشكل خاص, فتساءلوا: ما القوانين التي تحكم سير الحضارات؟ ما هي عوامل نشوء الحضارات وعوامل إنهيارها؟ هل يمكن للعرب بعث مجدهم والمشاركة الفاعلة في حضارة المستقبل؟ أم أن التمدن والتحضر سيظل مقصور على الحضارة الغربية ؟ هل التمدن قاصر على عقلية دون غيرها, وجنس دون آخر؟ هل علينا أن نظل تابعين للمدنية الغربية باعتبارها الحضارة التي تقود العالم الحديث, أم يجب الاعتماد على الذات في إعادة البناء وتشييد حضارة تحمل هُويتنا وطابعنا الثقافي؟ هل يمكن أن ينقلب التمدن الغربي ويذهب إلى حضارة أخرى؟ هل يمكن أن يتّسع العالم لأكثر من حضارة فلا يترتب على قيام حضارة سقوط أخرى, أم أن قوانين التاريخ تحتم وجود حضارة واحدة تسود؟

هذه الأسئلة عن المستقبل ما كانت لتأتي بغير حدوث الوعي التاريخي والحضاري, ومن هنا كانت نقطة انطلاق هذا البحث لرصد تطور هذا الوعي الذي ولد

مع الانتقال من مرحلة شاعت فيها فلسفة الموت ونهاية العالم وهي الكفيلة بالقضاء على أي حداثة ممكنة, إلى مرحلة حضرت فيها ثقافة الأمل والتفاؤل بالمستقبل, انتقل التأريخ خلالها من التأريخ للفوضى إلى التأريخ للحضور والإنجاز, الذي كان من نتيجته المشاركة في الحديث عن مستقبل الحضارة, والبحث عن الأسس الكفيلة بالمشاركة الفاعلة في المستقبل.

الكلمات المفتاحية:الوعي التاريخي- الفكر العربي الحديث- مستقبل الحضارة- الحضارة الغربية- الحضارة العربية الإسلامية

المُقدِّمــة:

يحاول هذا البحث أن يرصد تطوَر حركة الوعي التاريخي في الفكر العربي الحديث, وما تمخّض عنه هذا التطوّر من أسئلة حول مستقبل الحضارة الإنسانية بشكل عام, ومستقبل الحضارة العربية الإسلاميةِ بشكل خاص, مثل: ما القوانين التي تحكم سير الحضارات؟ ما هي عوامل نشوء الحضارات وإنهيارها؟ هل يمكن للعرب بعث مجدهم والمشاركة الفاعلة في حضارة المستقبل؟ أم أن التمدّن والتحضر سيظل مقصورًا على الحضارة الغربية؟ هل التمدّن قاصر على عقلية دون غيرها, وجنس دون آخر؟ هل علينا أن نظل تابعين للمدنية الغربية باعتبارها الحضارة التي تقود العالم الحديث, أم يجب الاعتماد على الذات في إعادة البناء وتشييد حضارة تحمل هُويتنا وطابعنا الثقافي؟ هل يمكن أن ينقلب التمدّن الغربي ويذهب إلى حضارة أخرى؟ هل يمكن أن يتّسع العالم لأكثر من حضارة فلا يترتب على قيام حضارة سقوط أخرى, أم أن قوانين التاريخ تحتم وجود حضارة واحدة تسود؟

هذه الأسئلة عن المستقبل ما كانت لتأتي بغير حدوث الوعي التاريخي والحضاري, ومن هنا كانت نقطة انطلاق هذا البحث لرصد تطور هذا الوعي الذي ولد مع الانتقال من مرحلة شاعت فيها خطاب الموت ونهاية العالم وهو الكفيل بالقضاء على أي حداثة ممكنة, إلى مرحلة حضرت فيها ثقافة الأمل والتفاؤل بالمستقبل, انتقل التأريخ خلالها من التأريخ للفوضى إلى التأريخ للحضور والإنجاز, الذي كان من نتيجته المشاركة في الحديث عن مستقبل الحضارة, والبحث عن الأسس الكفيلة بالمشاركة الفاعلة في المستقبل.

وقد جاء هذا البحث في قسمين:

أولاً: تطوّر الوعي التاريخي والحضاري وبواعثه في الفكر العربي الحديث:

وقفت فيه على تطوّر الوعي التاريخي من خلال رصد الكتابات التاريخية منذ نهاية القرن الثامن عشر وأخترت كتاب(عجائب الآثار في التراجم والأخبار) لعبد الرحمن الجبرتي نموذجًا لقرءة هذه المرحلة(القرن الثامن عشر) التي شاعت فيها فكرة نهاية العالم وغاب فيها الوعي التاريخي والحضاري وفكرة المستقبل, ثم رصدتُ الكتابات التاريخية خلال القرن التاسع عشر مثل كتابات رفاعة الطهطاوي, وعلي مبارك, وخير الدين التونسي, ومحمود الفلكي, ومحمود فهمي المهندس, وأمين سامي, وإسماعيل سرهنك, وميخائيل شاروبيم, التي عبّرت عن تاريخ الحضور والتفائل بالمستقبل والإيمان بقدرة الذات على العودة الفاعلة إذا ما تأصلت فيها الوطنية وتمسكت بالفضائل الدينية والإنسانية, وأسست للعلوم الحديثة. ثم وقفت على أهم عوامل تطوّر الوعي التاريخي وهي:الحاكم البطل, والتعليم الحديث, وعودة ابن خلدون.

ثانيًا: حركة التمدن ومستقبل الحضارة: وقفت خلاله على موقف المفكرين العرب من حركة التمدّن ومستقبل الحضارة:

والتي جاءت في سياق تحديهم لمشكلات واقعهم, ووعيهم بإمكانية البعث الحضاري, فعرضت لنظرية التعاقب الدوري للحضارات عند محمد مسعود, وسليم روحي, وعبد الرحمن إسماعيل, ثم نظرية اِطراد التقدّم عند الشيخ علي يوسف, وشبلي شميل, ووقفتُ على نظرية انقلاب التمدّن والترقي العام عند اسكندر شاهين, ثم من نظرية التعاقب الدوري إلى التمّدن العام عند سليم البستاني.

وقد استعنت في هذا البحث بالمنهج التاريخي في العرض خاصة فيما يخص القسم الأول من البحث, واستعنت بالمنهج التحليلي والنقدي في المعالجة وبخاصة في

القسم الثاني للوقوف على أصول الأفكار وطرافتها, وفيما يخص اقتباس النصوص, فقد أتت لضرورة منهجية للتأكيد على أصالة أفكار أصحابها, وأصالة فكرة البحث, وأنها لم تكن نتيجة للقراءة المتعجلة للنصوص.

ومن الجدير بالذكر أن هذا البحث يعرض لأسماء جديدة في الفكر العربي الحديث لم تنل حظها من البحث والدرس, مثل محمد مسعود, وسليم روحي, واسكندر شاهين, وأسماء لم يُبحث عندها هذا المنحى الفكري مثل الشيخ علي يوسف, ومن ثم تكون هذه المقالات التي جمعها الباحث ووضعها في سياقها وثيقة مهمة للوعي الحضاري والتاريخي العربي في عصر النهضة. تؤكد على أن البحث عن مستقبل الحضارة في الفكر العربي الحديث كان نتيجة لولادة الوعي التاريخي الذي حضر على مستوى الحاكم والطبقة المبدعة, فكان أن حضر سؤال المستقبل الذي هو دليل على حيوية الثقافة, والذي بقدر حضوره في تكوينها تتحدد قابليتها للتطوّر, وهو ما لا يكون إلا بإيمان الرأي العام القائد بأهمية الوعي التاريخي, والخروج بالدراسات المستقبلية التي لا تزال محدودة جدًا في العالم العربي من النطاق الأكاديمي لتكون جزءًا من نسيج التفكير الاجتماعي والممارسة الفعلية, على مستوى الأفراد والحكومات.

أولاً: تطوّر الوعي التاريخي والحضاري وبواعثه في الفكر العربي الحديث:

لم تأت الكتابة عن مستقبل الحضارة في الفكر العربي بلا مقدمات وإنما أتت في سياق خروج العالم العربي من مرحلة ودخوله في مرحلة جديدة, وفي هذا القسم من البحث أحاول أن أرصد تطور حركة الوعي التاريخي والحضاري وبواعثه؛ والذي أسهم في اهتمام الفكر العربي بقضية البحث عن مستقبل الحضارة, وهذا لا يتأتي إلا برصد الكتابات التاريخية وتطورها خلال القرنين الثامن والتاسع عشر للوقوف على مدى تطور هذا الوعي والأفكار والعوامل التي أثرت فيه.

أ: من تاريخ الموت إلى تاريخ الحضور:

يذكر عبد الرحمن الجبرتي(١٧٥٣-١٨٢٥م) أنه في ثاني عشر رمضان سنة خمس ومائة وألف(١٦٩٤م)، هبت ريح شديدة وتراب أظلم منه الجو، وسقطت المركب التي على منارة جامع طولون، وهُدمت دور كثيرة, وكان الناس في صلاة الجمعة، فظنوا أنها القيامة[١], ويذكر أيضًا:" أنه في يوم الأربعاء رابع عشرين الحجة آخر سنة سبع وأربعين ومائة ألف(١٧٣٥م) أشيع في الناس بمصر بأن القيامة قائمة يوم الجمعة سادس عشرين الحجة، وفشا هذا الكلامُ في الناس قاطبةً حتى في القرى والأرياف، وودَّع الناس بعضهم بعضًا، ويقول الإنسان لرفيقه: "بقي من عمرنا يومان" ومنهم من رأى أن يستمتع بالدنيا قبل أن تقوم القيامة، ومن الناس من علاه الحزن وداخله الوهم، ومنهم من صار يتوب من ذنوبه ويدعو ويبتهل ويصلي، واعتقدوا ذلك ووقع صدُقه في نفوسهم، ومن قال لهم خلاف ذلك أو قال هذا كذب لا يلتفتون لقوله، ويقولون: "هذا صحيح، وقاله فلان اليهودي وفلان القبطي" وهما يعرفان في الجفور والزايرجات. وكثر فيهم الهرْج والمرْج إلى يوم الجمعة المعين المذكور فلم يقع شيء، وأصبح يوم السبت فانتقلوا يقولون: "فلان العالم قال إن سيدي أحمد البدوي والدسوقي والشافعي تشفعوا في ذلك، وقبل الله شفاعتهم"، فيقول الآخر: "اللهم انفعنا بهم، فإننا يا أخي، لم نشبع من الدنيا"[2].

ومن يطلع على تاريخ تاريخ الجبرتي وعلى تاريخ إسماعيل الخشاب(ت.١٨١٥م) المسمى (أخبار أهل القرن الثاني عشر) أو على تاريخ أحمد باشا الجزار الذي أرَّخ فيه حيدر أحمد شهاب(١٧٦٠-١٨٣٤م) لمظالم الجزار وما سفك من الدماء, وما صدر منه من الخيانات[٣], ويعرف كم حوادث الفتن والقتل بين المماليك في جميع أنحاء مصر, ووقوع الشعب تحت الظلم والفقر والقهر والجهل والمرض جراء الحكم العثماني المملوكي[٤] الذي كان سببًا في تعطل الموارد وانقطاع الثقافة العربية عن الاتصال بالعالم

الخارجي إلا في أضيق الحدود[٥], لا يتعجب أن تشيع فكرة نهاية العالم(يوم القيامة) لدى المصريين والعرب, فقد شاهد الناس الموت يطال كل شيء, ويكفي أن تلقي نظرة على تلك الكتب سالفة الذكر لكي ترى حضور حديث الموت والقتل والأزمة والظلم.

وقد اعتمدت كتاب (عجائب الآثار) للجبرتي مثالاً, فإضافة إلى مقتضيات تكثيف البحث, فإن تاريخ الجبرتي تمَيز بكونه لم يعن فقط بالأحداث السياسية, أو تاريخ شخص معين بل هو سجل حافل بألوان الحياة التي كان يحياها المجتمع في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر فلم يترجم فقط للأعيان وكبار الشخصيات بل ترجم- أيضًا- لكثير من الباعة وأهل السوق وأرباب الحرف, والمتصوفة والمجاذيب ومدّعي النبوّة, والأزمات الإقتصادية التي كان يَذكر فيها أسعار الغلال واللحوم والألبان والذهب والفضة, ويشير إلى الأوبئة والطواعين والأمراض[٦], فعجائب الآثار هو أكثر الكتب تعبيرًا عن حال الذات في ذلك العصر.

لم يأت القرن الثاني عشر الهجري إلا على خلفية واقعة قتل عظيمة في أواخر الحجة سنة تسع وتسعين وألف, بين إبراهيم بك بن ذي الفقار وبين العرب الحجازيين, فقتلوا كثيرًا من العرب, ونهبوا أرزاقهم ومواشيهم, ووقفت العرب في طريق الحج تلك السنة, فقتلوا من الحجيج خلقًا كثيرًا, وأخذوا نحو ألف جمل بأحمالها[٧], وفي منتصف المحرم سنة سبع ومائة وألف اجتمع الفقراء والشحاذون رجالاً ونساءً وصبيانًا وطلعوا القلعة, وصاحوا من الجوع, فرُجموا بالأحجار فنزلوا إلى الرميلة ونهبوا حواصل الغلة التي بها, ووكالة القمح, وكانت هذه الحادثة ابتداء الغلاء, فغلا القمح والشعير ولم يوجد العدس, وحصل شدة عظيمة بمصر وأقاليمها, وحضرت أهالي القرى والأرياف, حتى امتلأت منهم الأزقة, واشتد الكرب حتى أكل الناس الجيف, ومات الكثير من الجوع, وخَلت القرى من أهاليها[٨], ولم تسلم أي محاولة للإستقرار من تلك الفوضى, فتحسن

بعض الأحوال علي يد عبد الرحمن كتخدا وما قام به من زيادة الجامع الأزهر, وعمارة بعض المساجد كاالمسجد الحسيني والزينبي والنفيسي, وإطعام الفقراء, والزيادة في إطعام المجاورين بالأزهر, قد تعطل بسبب استيلاء الخراب وتوالي المحن وتعطيل الأسباب[٩], ولم تنج حتى الأبقار من ذلك ففي حوادث عام ١٢٠١هـ, وقع الموت الذريع في الأبقار حتى صارت تتساقط في الطرقات, وكثر عويل الفلاحين وبكاؤهم على البهائم, وغلا سعر السمن واللبن والأجبان[١٠], وكذلك النساء, ففي عشرين جمادى الآخرة استمرت المنادة على النساء في عدم خروجهن إلى الأسواق حيث وجدوا في بيت (يوسف بيك أوغلي) نحو سبعين إمرأة مقتولة ومدفونة بالإسطبلات[١١]. وهكذا حتى سنة ثلاثة عشرة ومائتين وألف(وقت دخول الحملة الفرنسية ١٧٩٨م) يقول الجبرتي:"وهي أول سنى الملاحم العظيمة, والحوادث الجسيمة...وتوالي المحن, واختلال الزمن...وفساد التدبير, وحصول التدمير, وعموم الخراب, وتواتر الأسباب"[١٢].

فكتاب الجبرتي كان يؤرخ للموت والموتى باعتبار طبيعة الأزمة المادية الاجتماعية التي شغلته واعتبرها موطن الداء, فقد كان مأخوذًا في تأريخه بالأوضاع الديمغرافية والاقتصادية والاجتماعية المتأزمة, مركزًا على ظواهر الموت وغلاء المعيشة والجوع والاحتكار والعنف[١٣].

في ظل هذه الأوضاع المأذومة كان الحديث عن تاريخ الموت هو الحديث الغالب, حتى حديث الحاضر حينما أرخ الجبرتي للحملة الفرنسية كان تأريخًا للأزمة, ومن ثم لم يكن ممكنًا الحديث عن حركة التاريخ ومستقبل الحضارة, لقد رأى حسين المرصفي في أخريات القرن التاسع عشر بأن العداوة بين الأحزاب الكبيرة تساعد على التطوّر والعمران, إلا أن الوضع في القرن الثامن عشر كان مثالاً للفوضى, والفوضى عند المرصفي معناها تفكك الدولة إلى جماعات متقاتلة تنحط بالدولة وتقضي على كل

إصلاح ممكن[١٤], ومن هنا نفهم كيف أن تاريخ الجبرتي كان تعبيرًا عن الأزمة, ونفهم أيضًا لماذا لم تتطور حركة التجديد التي بدأت في نهايات القرن الثامن عشر, كما تحدث عنها أحمد عزت عبد الكريم, وجمال الدين الشيال, وعصمت نصار, وعبد الله عزباوي وغيرهم من مفكري ومؤرخي الفكر العربي الحديث.

لقد كان واقع الأزمة كفيل بالقضاء على أي حداثة ممكنة, فالحديث عن مستقبل الحضارة ووعي حركة التاريخ يظهر مع ثقافة الأمل وليس فلسفة الموت, وفرق شاسع بين فلسفة الحرب والصراع, وفلسفة الموت. إن الشعوب البدائية كما يرى ابن خلدون تكون عندها تأهب للحصول على الحضارة وما ذلك إلا لشيوع فلسفة الأمل والمستقبل أكثر من الشعوب التي خلدت إلى الدعة والرفاهية, وليست الدعة والرفاهية في نظري هي السبب الأقوى في التأخر, بل السبب الأقوى هو استنفاذ شحنة الأمل والاعتقاد بالوصول إلى منتهى الحضارة, أي بقدر عدم وجود فكرة المستقبل وبقدر سيطرة ثقافة الموت.

إن الحديث عن المستقبل يأتي في إطار تقرير المصير والسيطرة على الكون والذات[١٥]. ولا يتأتى ذلك إلا بحدوث الوعي بحركة التاريخ والتفكير في المستقبل والتواجد في حركة الحضارة, وفي هذا السياق يذكر حسين مؤنس أن هناك قصة لطيفة تمثل نظرة الشرق للمستقبل, وتمثل جماع فلسفة الحياة, ويرويها الغربيون عنا على أنها جماع الغفلة عن سر البقاء, هي قصة الإسكافي الذي أتاه رجل بنعل يخصفه, فنادى زوجته وسألها: هل بقى لدينا شيء؟ فقالت:(لدينا ما يكفي اليوم وغدًا), فنظر الإسكافي إلى الرجل وقال له:(إذًا تاتيني بعد غد) ثم استلقى على الأرض وأرسل بصره يتأمل جمال السماء, فقد تعودنا أن ننظر ليومنا فحسب, وعلى ألا تترامى أبصارنا إلى ما وراء ما يبدو ماثلاً لأعيننا[١٦].

وهكذا فبينما اتخذ أهل القرن الثامن عشر كما يقول الجبرتي موقفًا معاديًا للتاريخ:"إلى أن نبذه أهل عصرنا وأغفلوه، وتركوه وأهملوه، وعدُّوه من شغل البطالين، وقالوا أساطير الأولين"[١٧]. كان الأوربيون على الجانب الآخر قد عرفوا فلسفة التاريخ كمبحث مستقل منذ القرن السابع عشر, وفي القرن الثامن عشر تحددت معالمها بفضل كتابات فيكو(١٦٦٨-١٧٤٤م), ومونتسكيو(١٦٨٩-١٧٥٥) وفولتير(١٦٩٤-١٧٧٨) وكوندريسيه(١٧٤٣-١٧٩٤)[١٨], وقد غلبت عليهم فكرة التقدم, فقد ظلوا يمجدون المدنية ولا يخالجهم شك في عظمتها, وفي قانون الترقي الذي يحكمها, الذي يقول إن كل جيل من الناس يرقى على أكتاف الجيل السابق له, ويسمو عليه في العقل والثقافة, والعلم والصحة, والسعادة والثروة ووسائل الراحة[١٩], ورأوا أن التاريخ يسير في خط متصل, مستمر ومتطور, وكانوا يتخذون من الحضارة الغربية الحديثة نقطة يعود المؤرخون منها إلى الخلف, وهي أيضًا نقطة النهاية التي بلغها التاريخ السابق كله, الذي رأوا فيه مجرد تمهيد لتاريخ أوروبا[٢٠], وفي القرن التاسع عشر بلغ الاهتمام بفلسفة التاريخ ذروته علي يد أعلام مثل هيجل وكونت وماركس[٢١].

لكن مع الدخول في القرن التاسع عشر فلا شك أن وعيًا تطور عند الجبرتي على مستوى الاهتمام بالتاريخ والكتابة التاريخية، وعند حسن العطار على مستوى الدعوة التجديدية للعلم ومعاهده, وقد تكلل ذلك الوعي بظهور شخصية فريدة هي رفاعة الطهطاوي(١٨٠١-١٨٧٣), التي أرى أنها لم تأت فقط نتيجة لتطور النهضة التي كانت قد بدأت في أخريات القرن الثامن عشر, ثم تطورت مع الجبرتي والعطار, وأيضًا لم تكن فقط نتيجة للاحتكاك بالفرنسيين من خلال الحملة على مصر, بل أرى أن الطهطاوي كان نتيجة لسياق عصر جديد, ومرحلة تاريخية مختلفة بدأت بوعي مشايخ الأزهر بقدرتهم على اختيار حاكم بعينه فجاء حاكم على وعي بالواقع ويحمل نظرة إلى المستقبل,

فعمل على استقر الحكم وبدأ حركة التطوّر والإصلاح والإنشاءات على مستوى الجيش والتعليم والسكان, وأحدث الإحتكاك بالغرب من منطلق التبادل العلمي, شراكة من أجل التطوير والترقي؛ ومن ثم فإن الطهطاوي ينتمي كما يقول غالي شكري إلى المستقبل المتجرثم في أحشاء الحاضر, وكان يجسد طموحات عالم جديد, وجوهر النهضة القائمة على الاحتياجات الموضوعية [٢٢], الأمر الذي جعل باحثي التاريخ يعتبرون أنه أول من أرسى حجر الأساس للإنجازات التاريخية في القرن التاسع عشر[٢٣].

ومن هنا تولّد وعيًا جديدًا يؤرخ للحاضر والمستقبل وثقافة الأمل ومستقبل الحضارة, فبجانب إطلاع الطهطاوي على التاريخ الإسلامي, فقد درس في فرنسا تاريخ الحضارات القديمة, وتاريخ الفلسفة الإغريقية, والأساطير اليونانية, وتاريخ منتسكيو عن الإمبراطورية الرومانية [٢٤], ودرس أيضا الفلسفة فقرأ العقد الاجتماعي لجان جاك رسو, وتاريخ الفلسفة, والأساطير اليونانية, وأطلع على أعمال فولتير, وكوندياك [٢٥].

كان الطهطاوي أول مصري يتولى وظيفة مترجمًا لمدرسة الطب الجديدة, وترقي في الرتب حتى وصل إلى رتبة (أميرالاي– ١٨٤٧م) ولما تولى إدارة صحيفة الوقائع المصرية بدأت اللغة العربية تتسيد على التركية, وأخذت الجريدة تتحول من مدح الحاكم إلى مناقشة الأحداث [٢٦], وعندما تولى نظارة مجلة روضة المدارس هدف إلى إحياء اللغة العربية وتجديد أسلوبها ونشر الثقافة التاريخية والمعارف والعلوم الحديثة [٢٧].

أنجز الطهطاوي ثمانية وعشرين عملًا ما بين تأليف وترجمة أو إشراف على تحريرها من بينها أربعة كتب مهمة تختص بالتاريخ والتأريخ وهي مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية, وتخليص الإبريز في تلخيص باريز, وأنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل, ونهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز الذي كان قد نشره علي هيئة فصول في مجلة روضة المدارس [٢٨].

لقد أستطاع الطهطاوي أن يهز البنية المجدبة للتاريخ الحولي Chronicle, وينحى نحوًا جديدًا في الكتابة التاريخية, وأن يجعل أعماله متفقة مع المقاييس التاريخية الحديثة, فوسع من قائمة مصادره لتشمل المصادر الأوربية, والاكتشافات الأثرية, وحاول أن يعلل الأحداث ويذهب إلى ما وراءها [٢٩], ولكن قيمة الطهطاوي لم تكن فقط لكونه مجددًا من ناحية الكتابة التأريخية والانتقال من التاريخ الحولي إلى التاريخ, بل لأنه كان يؤرخ للحضور والبقاء والإنجاز ففي كتابه مناهج الألباب المصرية بدأ بإثبات الأنا في التاريخ فتحدث في التمهيد عن مصر الوطن ودورها في التاريخ وتقدمها [٣٠], وراح يُذكِّر بالتمدن العربي في العصر الأموي والعباسي, مركزًا على اختراعتهم مثل البوصلة والساعة يقول"فاختراع العرب للبُصْلة من المنافع العمومية ... فهي من اختراعاتهم المفيدة لعموم الناس، وليست من اختراعات الإفرنج، ولا اطَّلَعَ عليها العرب عِنْد أهل الصين... ومن المصنوعات النفيسة التي سَبَقَ بها العرب غَيْرَهم صناعات الساعات" [٣١], ليقود القارىء إلى نتيجة مفادها إن العرب إذا كانوا قد تقدموا تقنيًا وعلميًا وأدبيًا في الماضي فإنهم يستطيعوا أن يفعلوا ذلك في المستقبل [٣٢].

ثم راح يؤرخ للحاضر ويؤكد على ثقافة الأمل والإنجاز ويؤسس لأركان التمدن والتخطيط للمستقبل في تأريخه للتمدن, فقد آمن الطهطاوي بالدورات الحضارية وأن لكل حضارة دورًا يتحقق إذا ما تأصلت فيهم الوطنية وتمسكوا بالفضائل الدينية والإنسانية, وأسسوا للعلوم الحديثة, ورأى أن مصر بما لها من موقع جغرافي وعمق حضاري, يمكن أن تأخذ دورها الحضاري إذا ما تحققت تلك الشروط [٣٣].

وفي الباب الأول والثاني والثالث تحدث الطهطاوي عن المنافع العمومية ودورها في التقدم فتحدث عن الصناعة والزراعة والتجارة [٣٤], ثم أرخ في الباب الخامس لتقدم مصر في عصره بفضل محمد علي, فقارن بينه وبين غيره من الحكّام الذين غيَّروا واقع

أممهم وأثروا في مجرى التاريخ وحركته, ثم يختم كتابه بفصلٍ عما يجب "للوطن الشريف على أبنائه من الأمور المُستحسَنة" [٣٥], ليحث الأنا على استمرار العمل في التاريخ والتخطيط نحو المستقبل. ومن ثم أصبحت مسئولية المورخ عند رفاعة الطهطاوي وعند أغلب رواد النهضة العربية الحديثة ليست مجرد تسجيل الحوادث, بل مسئولية قومية قيادية, تنويرية وتخطيط مستقبلي, وبحث عن عوامل النهوض وأسس التقدم.

وبرغم التقلّبات السياسية نتيجة حالة التبعية والضعف التي عانها العالم العربي, والدخول في مرحلة الاحتلال الغربي, فقد استقر هذا المنحى وتطور مع رجالات القرن التاسع عشر, فاهتم علي مبارك(١٨٢٣-١٨٩٣م) بالتاريخ وساهم في تكوين الدولة الحديثة ومؤسساتها, وساهم كذلك في التأريخ لهذه الإنجازات التي تمت, كإنشاء الشوارع والقصور والقناطر ومصارف الري, والخط الحديدي المصري عام ١٨٧٠م, وإنشاء معامل الفيزياء في دار العلوم [٣٦], وفي عمله الضخم(الخطط التوفيقية) اعتمد إلى جانب كتب مؤرخي الإسلام كالذهبي والسيوطي والمقريزي, على كتب الرحالة الغربيين, والخرائط, وسجلات الملكية, وحجج الأوقاف, وكتاب وصف مصر [٣٧].

كان علي مبارك مؤمنًا بالأمة العربية وبدورها التاريخي الذي أرد كثير من الغربيين وخاصة من المستشرقين أن ينفوه, لإضعاف روح التحدي في شباب هذه الأمة, فكان ذلك سببًا في ترجمة كتاب خلاصة تاريخ العرب للمؤرخ والمستشرق الفرنسي(لويس سيديو(١٨٠٨-١٨٧٥م) الذي رأى أنه من المُنصفين للعرب ودورهم في التاريخ [٣٨], يقول:"ورجائي به أن يكون لأبناء الشرق وعلى الخصوص المصريين دليلًا مُرشدًا, يروي لهم محاسن آبائهم الأولين حديث مجد, لا يزال مدى الأيام مخلدًا" [٣٩].

وفي كتابه نُخبة الفكر في تدبير نيل مصر شرع في بيان أهمية مصر ودورها في التاريخ, مؤكدا على دور الأنا في التاريخ وإمكانية بعثه من جديد وبقوة إذا ما تحققت

شروط النهوض الحضاري يقول: "فسعادة مصر مؤسسة على أصلين مهمين أولهما: بذل همم أهلها وطرح أثقال أسباب الكسل والفتور عن كواهلهم فبقدر بذل الهمم منهم فيها تكون ثروتهم, وثانيهما: اتباع القوانين المنتظمة التي لا يتطرق إليها الخلل على حسب الأهواء والأغراض الشخصية فإنه بقدر رعايتها يكون الأمن العام, وبحفظ حرمتها يدوم الملك على أحسن نظام, وتتهيأ بذلك أسباب تقدم الجمعية ويصل الخير الخاص والعام لكل من الراعي والرعية, وبذلك تكون ولاية مصر جامعة تعدل دار سلطنة يكون سلطانها سلطان الأرض كلها" (٤٠). ولم يكن علي مبارك يخفي هذا الشعور الوطني في ثنايا كتاباته فقد رأى أن تقدم مصر لم يكن إلا بيد أبنائها, وأنها لما خرجت من قبضتهم وتولاها عسف الفاتحين وجور المتغلبين تلاشت عمارتها (٤١).

ويؤرخ علي مبارك في خططه لتاريخ التطوّر في مصر القرن التاسع عشر ويتحدث عن المدارس والشوارع والحدائق والقصور والمستشفيات, والسكك الحديدية, والتليغراف, والقنوات ومشروعات الري (٤٢), ويتوقع مع الاهتمام بالصحة زيادة سكان مصر في سبعين سنة إلى الضعف أي ما يصل إلى أحد عشر مليون نسمة خلال سبعين سنة من سنة ١٨٧٩م, ويرى أن الزراعة هي الأمر المهم في تحسين مصر وجعلها دولة متقدمة, إذا ما تطورت الآلات الزراعية والطرق الحديثة وتدبير مياه النيل (٤٣). واختتم عمله بجدول لتاريخ مقياس النيل وبمقترحات للحاضر والمستقبل من بناء السدود والخزانات على النيل, من أجل تطوير الزراعة ومن ثم التقدم في كافة المجالات.

فحركة التاريخ في وعيه تسير إلى الأمام والتقدم الحضاري ممكن بتأكيد حضور الأنا في التاريخ وبالعمل والعقل والعلم والإطلاع على تجارب الآخر يقول على مبارك في حديثه عن ضرورة الاهتمام بمستقبل النيل وضرورة عمل الخزانات للوقاية كحل أفضل لتطوير الزراعة وتجنب نقص الماء وزيادته الذي يضر بالزراعة والاقتصاد :" ومن

يستصعب عمل الخزانات أو يستغربه فهو غافل عن تواريخ الأقدمين الذين كانوا يخزنون الماء في الخزانات إلى وقت الحاجة...وقد جعل الله لنا عقولًا نتبين بها رشدنا من غينا ونميز خيرنا من شرنا فحيث رزقنا الله بعنايته مادة لحياتنا فمن السفه منا أن نتركه يسيل علينا فيغرقنا ويضيع في المالح بلا فائدة ثم في وقت الحاجة نفقده فلا نجده مع إنا بما لنا من الفعل قادرون على حبسه إلى وقت حاجتنا وذلك بعمل الخزانات في كل جهة أمكن عملها فيها...وهب أنها صعبة الحصول فهلا تأخذنا الغيرة من الذين فتحوا قنال السويس لتحصيل أغراضهم واستخدمونا فيه بأموالهم أو من أو من الذين حاولوا خرق الجبال الشامخة للسير تحتها بسكة الحديد أو من الذين حاولوا امرار سكة الحديد تحت المالح, كل ذلك لتحصيل أسباب الثروة والرفاهية فياليت لنا ما لغيرنا من الهمم الرفيعة"(٤٤).

ومن منطلق وضع الأنا في التاريخ ومعرفة التطوّر الذي حدث لقياس وضعنا في التاريخ والتحضر, كتب علي مبارك الخطط التوفيقية, يقول:"لا يليق بنا جهل بلادنا والتهاون بمعرفة آثار اسلافنا التي هي عبرة للمعتبر وذكرى للمّدكر فهم وإن مضوا لسبيلهم قد تركوا لنا ما يحثنا على اقتفاء آثارهم وأن نصنع لوقتنا ما صنعوه لوقتهم, وأن نجد في طرق الإفادة كما جدوا" (٤٥).

وإضافة إلى ذلك فإن أمرًا آخر ميز الخطط التوفيقية وهو المجلد الأخير عن تاريخ النقود الإسلامية, وهو وإن كان أمرًا دالاً على إدراكه لأهمية العملات في دراسة التاريخ فيما يرى كرابس(٤٦) فهو يشير فيما أرى لتأكيد الوعي الحضاري في أبناء الأمة, حيث كان من أهداف علي مبارك لوضع هذا المجلد الوقوف على تاريخها وأصل وضعها وأسباب حدوثها ومن أحدثها وقوّمها, فيمكن المقارنة بين أسعار الأشياء وقيمتها في الماضي والحاضر (47).

وكتب خير الدين التونسي (١٨١٠-١٨٧٩م) (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) بحث خلاله حالة البلاد الإسلامية وأسباب انحطاطها بعد ازدهارها وكيفية إصلاحها, وتناول تاريخ الممالك الأوربية، لا من ناحية تعاقب ملوكها وتسلسل حروبها، ولكن من ناحية وصف كل دولة في إدارتها وجيوشها، ونظام الحكم فيها، وماليتها وكيفية ضبطها، وقوتها البرية والبحرية, ليضع أمام القارئ العربي صورة لنهضة أوروبا وأسبابها، وطريقة الحكم فيها حتى يقتبس منها ما يَصلح له وحتى يثير عنده الرغبة في الاقتداء بهم والعمل على منوالهم [48].

وهكذا تطور الوعي التاريخي على مستوى الكتابة والبحث عن الحضور في التاريخ, فظهر محمود الفلكي (١٨١٥-١٨٨٥م) الفلكي والمهندس والمؤرخ الذي درس الفلك في باريس وكتب أبحاث ومقالات علمية وتاريخية في المجلات الأوربية, فكتب عن الإسكندرية في العصور البطلمية والرومانية, والتقويم العربي قبل الإسلام[٤٩], وبحث في تحقيق تاريخ ميلاد النبي عليه الصلاة والسلام, والتاريخ الصحيح للهجرة النبوية معتمدًا فيه على بعض الظواهر الفلكية [٥٠], وكتب محمود فهمي المهندس(١٨٣٩-١٨٩٤م) وهو أحد رجال الثورة العربية, في منفاه في سيلان كتابه (البحر الزاخر في تاريخ العالم وأخبار الأوائل والأوخر) حاول فيه أن يكتب عن تاريخ العالم فأتم دراسته في أربع مجلدات, أشار فيه إلى ابن خلدون ونظريته عن دورة الحضارات Cyclical theory of Civilizations [٥١],

وأرخ أمين سامي(١٨٥٧-١٩٤١م) في كتابه تقويم النيل لما أُنجز في مصر القرن التاسع عشر من إصلاحات عسكرية وإقتصادية وصناعية ومالية وتعليمية, وقد قارن بين ما أنجزه محمد علي في مدة ولايته التي بلغت أربعة وأربعين سنة وثمانية أشهر وعشرة أيام وما كان قبله منذ استيلاء سليم الأول على مصر والذين بلغ عددهم ١٧١

واليًا, ليوضح الفرق بين مرحلة الموت ومرحلة الحضور, حيث وقعت مصر تحت تسلط الأمراء والولاة, ولم تستفد مصر أي فائدة من تولية هؤلاء, فاستمر اضطراب الأحوال, حتى جاء محمد علي فتفرغ لإسعاد البلاد وراحة العباد وترقية جميع شؤونها ماديًا وأدبيًا [٥٢].

وأرخ ميخائيل شاروبيم(١٨٦١-١٩٢٠) في كتابه (الكافي في تاريخ مصر القديم والحديث) الذي ظهر بين ١٨٩٨و١٩٠٠م, في أربع مجلدات, لتاريخ مصر منذ القدم وحتى نهاية عهد الخديوي توفيق[٥٣], وكتب إسماعيل سرهنك(ت:١٨٩٥) كتابه (حقائق الأخبار في دول البحار) في ثلاث مجلدات, تحدث فيه عن القوى والدول البحرية ذات الشأن الأول في توسيع نطاق المدنية الحاضرة [٥٤], وفي المجلد الثاني تناول تاريخ مصر منذ العصور القديمة حتى عصره, وخصص الجزء الأكبر منه للقرن التاسع عشر وما أُنجز فيه على مستوى التعليم والتنظيم وبالطبع البحرية المصرية[٥٥].

ومن ثم فقد تطورت الكتابة التاريخية فنوعت المصادر حيث اعتمدت على المصادر الغربية [٥٦], واستعانت بالاكتشافات الأثرية, والاحتكاك بالمؤرخين الغربيين والمستشرقين, وهو ما أسهم في تطور الوعي التاريخي والحضاري, فحفزهم على العناية بتاريخ بلادهم وإعادة كتابته وفق ما وصلت إليه البحوث التاريخية والأثرية في عصرهم[٥٧].

ونخلص مما عرضناه إلى أن حركة التأريخ في القرن التاسع عشر اختلفت بشكل يكاد يكون كليًا عن القرن الثامن عشر من التأريخ للموت والفوضى إلى التأريخ للحضور والإصلاح, الأمر الذي أدى إلى بعث الوعي التاريخي والحضاري خاصة لدى طبقة المثقفين (الفئة الخلاقة) بتعبير توينبي [٥٨], التي نشأت على هذه الإصلاحات, ثم شاركت في صناعتها, وآمنت بقدرتها على مواجهة التحدي الحضاري ومن ثم شرعت في

طرح خطاب إصلاحي يؤسس لحضور الأنا في التاريخ, ويبحث في مستقبل الحضارة, وعوامل النهوض وأسس التقدم .

ب: عوامل تطور الوعي التاريخي والحضاري:

تعددت عوامل الوعي التاريخي والحضاري في فكرنا العربي الحديث, مثل التعليم الحديث, والاتصال بالغرب, والطباعة, والصحافة, والجمعيات الثقافية والتاريخية, والعناية بالآثار, كل هذه العوامل كان لها أثرها في ظهور الوعي التاريخي وقد تحدث المؤرخ المصري جمال الدين الشيال عن أغلب هذه العوامل[٥٩], وسوف يركز البحث على عدد من العوامل التي يرى الباحث أنها كانت الأكثر تأثيرًا في تطور الوعي التاريخي والحضاري في هذه المرحلة:

١- الحاكم البطل:

كان من فضائل محمد علي إهتمامه بالتاريخ ورغبته في الإطلاع ولاسيما تاريخ أبطال التاريخ كالإسكندر المقدوني وبطرس الأكبر إمبراطور روسيا ونابليون الأول[٦٠], وبرغم الاختلاف حول تقييم تجربة محمد علي فلا شك أنه فيما أرى كان أحد أهم العوامل التي أثرت في خلق هذا الوعي التاريخي والحضاري, فالحاكم المهتم بالتاريخ والذي يطلب ترجمة كتب التاريخ ويقر تعليمه في المدرس, لا بد أن يحدث له وعيًا حضاريًا, ويمهد الطريق لوعي تاريخي. فمما وصف به رفاعة الطهطاوي (محمد علي) أنه كان يؤثر الفعل على القول, وكان مولعًا ببناء العمائر وإنشاء الأغراس وتمهيد الطرق, وإصلاح الزراعة, وتنمية الصناعة, وتوسيع دائرة التجارة, ومحاولة غرس ذلك في عموم الشعب [٦١] وقد ساوى الطهطاوي بينه وبين كثير من ملوك أوروبا في العصر الحديث ولاسيما لويس الرابع عشر من حيث دوره في التمدن والنهضة [٦٢], ويبدو أن رفاعة رأى الفرق بينهما في قوة الحاشية العاقلة والمبدعة التي ترتبط بالبطل إضافة إلى طول العمر الذي

يسعفه لتحقيق مشروعاته, يقول:"فقد علم من هذا مساعدة كبار الملوك على مقاصدهم برجال مجربين, يكاد أن تنسب الأفعال العظيمة إليهم...فلو حظى المرحوم محمد علي في أوائل توليته بأمثال هؤلاء الفحول المتصفين بالسياسة والرياسة وذكاء العقول لكان أعظم أبطال الدنيا" (٦٣).

كان محمد يرغب بشدة في نشر الكتب التاريخية بين الأوساط المتعلمة, وخاصة بين الموظفين, فقد كان مغرمًا بدراسة التاريخ ومقتنعًا بفائدته, ومن يطّلع على قائمة المؤلفات المطبوعة في بولاق بأمر منه يلاحظ أن بعضها عبارة عن ترجمة لكتب تاريخية من الافرنجية إلى التركية مثل حياة الإسكندر ونابليون وكاترينة أمبراطورة روسيا (٦٤), إضافة إلى تاريخ إيطاليا, وكتاب الأمير لميكافيللي ومقدمة ابن خلدون, مما يدل على أنه كان يطلع على كتب بعينها والتي دارت معظمها حول التاريخ الإنساني وأبطاله, فقد كان محمد علي يشعر وهو منشيء دولة جديدة أنه في حاجة لأن يقرأ ويدرس التاريخ ليفيد من تراجم وتجارب الأبطال الذين غيروا التاريخ ويتجنب أخطاءهم (٦٥).

لقد أحس محمد علي أن هناك رابطا ولو غامضًا بين التاريخ والحرب والسياسة, وأن قراءة التاريخ قد تفيده في جعل مصر قوة عظمى(٦٦), وبسبب قراءته عن تاريخ الترعة الأشرفية أمر في سنة ١٨٢٩م باعادة فتحها وكلَف بذلك شاكر أفندي المهندس (٦٧), ومن الجدير بالذكر أن محمد علي قد أطلع على كتاب الأمير لميكافيللي وأمر بترجمته, ورأى أنه أقل مما كان يتوقع, وأن كتاب مقدمة ابن خلدون أكثر وأشد نفعًا من الأمير, وأكثر حرية في تفكيره (٦٨).

إن الحديث عن محمد علي وتأثيره يؤكد على أن فكرة دور البطل في التاريخ لها أثرها الفاعل في تاريخ الشعوب ومستقبل الحضارة, وبرغم ظهور نظريات تختلف مع فكرة البطل إلا أنها لم تفقد دورها, على الأقل في عالمنا العربي.

٢- التعليم الحديث:

ساعد وجود التعليم الحديث في القرن التاسع عشر على الاهتمام بالتاريخ والتأليف التاريخي الذي تدهور في العصر العثماني بعد أن كان قد شهد نهضة كبيرة في العصر المملوكي علي يد المقريزي وابن تغربردي وابن اياس [٦٩].

وقد شهد القرن التاسع عشر ميلاد يقظة؛ لإنشاء المدارس النظامية من تجهيزية وثانوية, كما كان المجال مفتوحا أمام المدارس الأهلية والطائفية, خاصة في مصر والشام (سوريا- لبنان- فلسطين) وتونس؛ وقد نتج عن ذلك أن أصبح التاريخ في المدارس المصرية مقررًا أساسيًا ومعترفًا به, وأصبح الكثير من الشباب المصري قادرًا على السفر إلى الخارج لمواصلة الدراسات العليا, وكذلك أنشئت المكتبات, ودرس المعلمون العلوم الإنسانية والاجتماعية وعلى رأسها علم التاريخ [٧٠]. والفضل في ذلك يرجع إلى رفاعة الطهطاوي وهو أحد الذين درسوا التاريخ في أوروبا أثناء بعثته إلى فرنسا [٧١], ثم بدأ تدريسه في مدرسة الألسن, ثم في المدارس التجهيزية, ثم في مدرسة اللسان المصري القديم, ومدرسة دار العلوم, ثم مدرسة المعلمين العليا, التي كانت أولى البعثات التي أرسلت إلى أوروبا لدراسة التاريخ من خريجيها؛ وقد أدى ذلك إلى الاعتراف بالتاريخ كعلم, والعمل على التأليف فيه أو ترجمة الكتب لدراسته, كما وضعت له دروس خاصة به في المدارس, وتم تعيين مدرسين لتدريسه [٧٢], مثل حسين المرصفي, والأستاذ الإمام محمد عبده الذي تم تعيينه مدرسًا للتاريخ في مدرسة دار العلوم, والذي بذل محاولات شاقة حتى وافق الأزهر في أواخر القرن التاسع عشر على دمج التاريخ والجغرافيا في برنامجه الدراسي الرسمي [٧٣].

ومن ثم فقد كان للتعليم الحديث بالغ الأثر في تطور الوعي التاريخي في الفكر العربي الحديث, وخاصة بسبب نظام الابتعاث الذي أعطى الفرصة لأبناء هذه البلاد

للإطلاع على ما يدور في الغرب من أفكار تخص مستقبل الحضارة, ومستقبل الإنسان, ولا أدل على ما للتعليم من أثر في تطور هذا الوعي أن جل الذين كتبوا في التاريخ كانوا من أبناء التعليم الحديث.

٣- عودة ابن خلدون:

كان إعادة اكتشاف ابن خلدون أحد العوامل التي ساهمت في الوعي بحركة التاريخ ومستقبل الحضارة في الفكر العربي الحديث, جاء حضور ابن خلدون هذه المرة من الغرب أثناء رحلة رفاعة الططاوي إلى باريس يقول:" وقرأت أيضًا مع «مسيو شواليه» جزأين من كتاب يسمى (روح الشرائع) مؤلفه شهير بين الفرنساوية يقال له (منتسكيو)...ويلقب عندهم بابن خلدون الإفرنجي، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم أيضًا منتسكيو الشرق أي منتسكيو الإسلام" (٧٤).

بدأ الاهتمام بابن خلدون منذ١٨٠٦م حين ترجم (سيلفستر دي ساسي De Sacy.), فقرات من المقدمة, ثم نشر في ١٨١٦م ترجمة أوفى لابن خلدون ووصف مسهب للمقدمة في قاموس التراجم العام(٧٥), من كتابات ابن خلدون إلى الفرنسية, ثم قدم المستشرق والمؤرخ النمساوي المشهور «هاممر بورشتغال». في سنة ١٨١٢م رسالةً باللغة الألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة»، أشار فيها إلى نظريات ابن خلدون، وخلع عليه لقب(مونتسكيو العرب), ثم بعد ذلك كثرت الأبحاث والترجمات عن ابن خلدون في مختلِف البلاد الغربية بمختلِف اللغات الأوروبية (٧٦), وفي ١٨٥٨م ظهرت طبعتين رئيستين للمقدمة هما الطبعة الباريسية التي أشرف عليها المستشرق كاتر مير, والمصرية التي أشرف عليها الشيخ نصر الهوريني (٧٧), والتي قد أُمر بطباعتها في ٣ رجب ١٢٧٢, ٩ مارس ١٨٥٦م (٧٨).

وكما وجدت المقدمة اهتمامًا من قبل محمد علي, فقد أثرت في رواد الفكر العربي الحديث مثل الطهطاوي, وخير الدين التونسي صاحب كتاب «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك»، والذي حذا فيه حذو ابن خلدون،فاشتمل أيضًا على مقدمة وتاريخ. فأما المقدمة — فقد أراد منها البحث في حالة البلاد الإسلامية وأسباب انحطاطها بعد ازدهارها وكيفية إصلاحها [٧٩], وأثرت كذلك في محمد عبده الذي بدأ دروسه في دار العلوم بقراءة المقدمة فكان يطبق ما فيها من الكلام على نهوض الدول وسقوطها وشؤون العمران وأصوله على واقعه ليبين أسباب التأخر والضعف وأسس القوة والتقدم [٨٠], وحسين المرصفي الذي عُهِد إليه إكمال محاضراتٍ عن ابن خلدون، خلفاً للشيخ محمد عبده، وقد انعكس التأثير الخلدوني بوضوح في رسالة الكلم الثمان التي بحثت في شروط النهضة وسبل التقدم [٨١].

وبالجملة فإن الاحتفاء بإعادة قراءة مقدمة ابن خلدون من قبل المتنورين كان الهدف منه إعادة الثقة في الذات وأن الحضور في التاريخ أمر ممكن, وأن تقدم الحضارة الغربية لا يعني أنها ستبقى إلى الأبد بل يمكن أن يصيبها الدور وتأتي الكرة على حضارة جديدة.

ونخلص من العرض السابق إلى أن الفكر العربي الحديث بداية من الجبرتي ثم محمد علي قد شهد حضورًا للوعي بحركة التاريخ, وانتقل من التأريخ للموت إلى التأريخ للحضور والإنجاز, فحتى التراث الذي أحضره رواد الفكر العربي وأعادوه نشره بفضل استخدام آليات الحداثة كالصحافة والطباعة, جاء لتأكيد حضور الأنا كما حدث مع مقدمة ابن خلدون إضافة لأمهات كتب التاريخ والفلسفة والأدب, ومحاولتهم بث هذا الوعي, من أجل التفكير في إمكانية الحضور الفاعل والمشاركة في مستقبل الحضارة, وعلى هذه الأرضية لم يكتف الفكر العربي بمجرد التطوّر على مستوى كتابة التاريخ,

وإدخال المناهج والطرق الحديثة, بل انتقلوا إلى مناقشة حركة ومستقبل الحضارة, وهو ما سنوضحه في الصفحات التالية.

ثانيًا: حركة التمدن ومستقبل الحضارة:

اهتم المفكرون العرب في عصر النهضة بقضية تفسير حركة التمدن وسير الحضارة, وقد عرضوا لأرائهم عبر الصحف والمجلات التي كانت أحد أهم آليات الوعي والتنوير في عصر النهضة العربية.

وقد جاء بحثهم عن مستقبل الحضارة في سياق البحث عن إمكانية الحضور الفاعل التاريخ وذلك من خلال طرح عدد من التساؤلات مثل: هل يمكن للعرب إعادة بعث مجدهم التليد؟ أم سيظلوا أسرى التقليد, لموروثاتهم تارة, وللغربيين تارة أخرى؟ ما الأسس الحضارية التي قامت عليها المدنية الغربية الحديثة؟ هل التطوّر قاصر على عقلية دون غيرها؟ هل علينا أن نظل تابعين للمدنية الغربية باعتبارها الحضارة التي تقود العالم الحديث أم يجب علينا الاعتماد على الذات في إعادة البناء وتشييد حضارة تحمل طابعنا الثقافي؟هل ينقلب التمدن الغربي ويذهب لحضارة أخرى؟ هل يمكن أن يتسع العالم لأكثر من حضارة أم أن قوانين التاريخ تحتم وجود حضارة واحدة تسود؟ هل يمكن أن يعم التمدن جميع المجتمعات؟

يقول سليم البستاني:"هل يصطلح العرب؟ هل يقيم لهم الدهر عزا؟ هل يغرد بلبل السعادة في جنانهم وهل يرتفع عمود الثبات في حصونهم؟, هل يطلع في مشرقهم بدر العلم؟, هل يرد الزمان إليهم الإتحاد؟ هل يكلل تاج النجاح جبالهم؟, هل تنير شمس التمدن سهولهم؟, هل يحرك البخار آلات صناعتهم ومحارث زراعتهم وهل تدير تجارتهم دولاب البخار وهل تتحلي ألسنتهم بصحة لفظ درر لغتهم؟, وهل يخط المداد صحيح عباراتها؟, هل يطلع طالع السعد في برج الصعود؟ (٨٢).

كما أتت تساؤلات المفكرين العرب إثر تَعرفهم على اعتقاد الغربيين بأن التمدن والتحضر مقصور على الحضارة الغربية, والتي جادت بمفهوم التأخر والهمجية على غيرها [٨٣], يقول يعقوب صروف(١٩٥٢-١٩٢٧م): "لبعض رجال العلم والسياسة من الأوربيين ظنون كثيرة في مستقبل المشرق يقضي أكثرها إلى أن الأمم الشرقية قد ألقت مقاليد السيادة إلى الأمم الغربية ولن تستردها وتصّوبت في مهاوي الخسف ولن تصعد منها, ولهم على ذلك دليل تأخر المشرق الحاضر" [٨٤], فقد ذهبت نظرية الجنس(الآرية والسامية) إلى تأكيد نظرية التفوق الأوربي والذي وصل إلى حد العنصرية كما برز عند رينان(١٨٢٣-١٨٩٢م) الذي وصف الديانات التوحيدية الكبرى بأنها الأكثر انسجاما مع الروح السامية وبأن هذه الأعراق خارج الزمان والمكان, وبأن هذه الأجناس تتسم بالعجز الفكري فهي غير قادرة على تعلم أي شي أو الانفتاح على أي فكرة جديدة, وأرجع الجهد الفلسفي في الحضارة العربية الإسلامية إلى اليونانيين والساسانيين وأنه فقط كتب باللغة بالعربية [٨٥].

وقد قام المفكرون العرب بدحض تلك الآراء التي جعلت الجنس سببًا من أسباب التأخر الحضاري, فرفض أحمد فارس الشدياق(١٨٠٤م-١٨٨٧م) كل النظريات العنصرية التي قسمت العقول وجعلت لكل منها خصائص ذهنية وبدنية وأخلاقية تميزها عن غيرها, وأكد مع جون لوك ١٦٣٢-١٧٠٤م على أن العقل يولد صفحة بيضاء وأن مدارك الإنسان تتسع بموجب المعارف المتنوعة, والخبرة الحسية [٨٦], الأمر الذي يعني أنه ليست هناك خصائص وراثية للعقلية الإنسانية تجعل بعضها خلاقا قادرًا على تشييد الحضارة, وبعضها راكدًا يألف الجمود والتأخر[٨٧], وأكد الطهطاوي أن ترق العقول البشرية وتقدمها في العلوم, يرد إلى المعارف والأعراف, وما إلى ذلك من أسس العمران, وأنكر وجود أي خصائص تميز البشر عن بعضهم البعض جنسية كانت, أو دينية, أو

جغرافية [٨٨]. وأكد بطرس البستاني(١٨١٩-١٨٨٣م) أن العرب أهل للاختراع والإبداع وأنهم في السابق لم يكونوا مجرد مقلدين ونقلة لعلوم اليونان والكلدان [٨٩].

وراح المفكرون العرب في عصر النهضة يؤكدون على أهمية الدور الذي لعبته الحضارة العربية في تاريخ الحضارة الإنسانية [٩٠], بما أبدعته وحازته من علوم ومعارف, فيقول عبد الله النديم (١٨٤٦-١٨٩٦م): "إن العرب أسسوا من مبادئ المدنية وقواعد العمران ومعدات الحضارة ما حفظه لهم التاريخ وإن جهله آبناؤهم أو تناسوه" [٩١], متغاضين عن العنصرية والتعصب لقومهم, وموقنين بقدرتهم على إعادة القيام بهذا الدور مرة ثانية, إذا ما عمموا المدارس ونشروا التعليم وتعانقت جهود المصلحين ساسة ومثقفين, وتعاون معهم الغرب في تحقيق ذلك, بل ربما فاقوا الغرب في خلال قرن من الزمان [٩٢], مؤكدين على أصالة الإنسان العربي, وقدرته على الإبداع والاختراع [٩٣] وأن الشرقي ليس دون الغربي في استعداده الفطري ودليل ذلك مجاراتهُ للغربي إذا تساوت وسائطهما بل أنه يفوق الغربي في غالب الأحيان" [٩٤], وفي هذا يقول نعوم شقير(١٨٦٤-١٩٢٢م):" خطا الغرب في سلم المعارف خطوات, وهم ينظرون إلينا من سمو مرتبتهم تهكمًا واستخفافًا هازئين بالحال التي نحن فيها, وإذا جاهد شرقي ونزَّل نفسه منزلتهم وأظهر بجده واقتداره انهُ نداً لهم تألبوا عليه جماعات وشدَّوا عليه النكير وقالوا يشمخون ألا شرف إلاً في الغرب وما الأشراف إلاً أهلوه... فما قولكم بعد هذه أيها الوطنيون أنرضخ للعار ونرضى بالذل ونبقى نزحف وراء الإفرنج صاغرين... فهبوا أيها الوطنيون من سنة الغفلة كفانا ذلاً وانحطاطا" [٩٥].

على هذه الخلفية ناقش المفكرين العرب حركة التمدن ومستقبل الحضارة, وقدموا أفكارًا مهمة حول مستقبل الحضارة:

أ : نظرية التعاقب الدوري للحضارات:

١- محمد مسعود (١٨٧٢-١٩٤٠م) [٩٦]:

ذهب محمد مسعود إلي أن هناك ما يسمي بالناموس (القانون) الدوري للحضارات, يقول: "إن المراقي عديدة منها ناموس التبادل الدوري الذي قضى بأن يكون لكل أمة سهم من الارتقاء ونصيب من التمدن, حتى إذا جاء ميعاد انقضاء الارتقاء عندها سقطت في وهدة الهمجية التي لا ينتشلها منها سوى ذلك الناموس الذي تضمنته الآية الشريفة"وتلك الأيام نداولها بين الناس" [٩٧] ورأى أن الأمة إذا ما أتمّت أدوارها الطبيعية كان ذلك دليلًا على أن عاداتها وأخلاقها العمومية سارت بنظام واحد من بداية أمرها إلى نهايته, ومن ثم فإن نظام الحوادث وتشاكلها يدلان على خضوعها لقانون واحد وقانون مفرد, فيؤخذ من ذلك أن حياة الأمم بل حياة الجنس البشري ليست نتيجة من نتائج الصدفة العمياء, أو ثمرة من ثمرات الأهواء المستبدة بل هي مجتنى التسلسل الكفيل بإيصال الحوادث إلى غاية الكمال [٩٨].

ويستنتج مسعود من خلال قانون الدور أمرين:

(١) الأول: "الشعب الذي يكون قد بهر العالم بعلومه واختراعاته واكتشافاته, حتى استلفت الأنظار إليه, هو الأقرب إلى السقوط في مهواة الهمجية والأدنى من العود لحالته الأولى, ومن ثم يعتقد أن"الأوربيون اليوم قد بلغوا أقصى مراتب التمدن وهو دليل على قرب سقوطهم من هذه المرتبة السنية سقطة تكون شدتها متناسبة مع ارتفاع المرتبة وسموها " [٩٩].

(٢) الثاني: أنه بناءً على قانون الأدوار فإن أوروبا قد وصلت قرب الانهيار وأن دورة جديدة ستبدأ, ومن خلال استقراء حاضره من انتشار الدين الإسلامي, واللغة العربية في البلاد الإفريقية والآسيوية, وكذا انتشار الإسلام في العالم المتمدن في أوروبا

وأمريكا وآسيا, يستنتج مسعود أن الدورة القادمة للتمدن الإسلامي العربي, الذي يعتبره "فقيد موؤد تسهل عودته إلى الحياة بكشف تراب التقليد الأعمى" (١٠٠). ورأي أن ذلك لا يتأتى إلا بعد الوقوف على أسباب إرتقاء التمدن العربي السابق, وأسباب انحطاطه ووضع أسس تكون رائدًا لقيام الحضارة العربية الإسلامية.

وأنكر محمد مسعود أن يكون للحوادث الجوية والآثار العلوية دخل في عملية التقدم والتأخر, وحجته هي:" إذا كان لهذه الحوادث والآثار دخل في تقدم الأمم وتأخرها وتمدنها وتوحشها لبقيت كل أمة على فطرتها إن متمدنة وإن متوحشة وهو فيما نظن محال" (١٠١), رافضًا أن يكون التمدن نتيجة الأحوال الطبيعية يقول:"إن الآثار العلوية والظواهر الجوية لا تأثير لها في إيجاد الفرق بين الطوائف البشرية" (١٠٢).

رفض كذلك أن يكون التمدن قائمًا على أساس عرقي أو مختص بجنس دون جنس آخر, وإلا لما انتقل التمدن من أمة لأخرى, وهو ما يتعارض مع حقائق التاريخ, يقول:"ولا يشك عاقل... في أن أمة السودان ستكون يوما ما صاعدة درجات التمدن كالأمم التي تمتعت بنعمة التمدن أو المتمتعة بها الآن فإنها قبل وصولها إلى هذه الدرجات كانت في حالة من التوحش شبيها بحالة السودانيين منه الآن, ألم تكن صفحات التاريخ مفعمة بشرح انتقالات الأمم من هذه الحالة السيئة إلى أحسن منها بالتدرج" (١٠٣).

ويعتقد محمد مسعود أن الدين هو أساس التمدن ففي مقال له بعنوان قضايا التاريخ يقول:"ما من فصل أوردناه في الأعداد السالفة من الآداب له مساس بالتمدن والتوحش وأسباب ارتقاء وانحطاط الشعوب إلا وجعلنا وجهتنا فيه البرهان على أن الدين يجب أن يكون أساسًا لكل تمدن يراد تشييد أركانه وانه بدون الدين يكون التمدن أشبه بدخان صعد طبقات الجوّ فلا يلبث محلقًا في في الفضاء برهة حتى يتبدد شذر مذر ويذهب أدراج الرياح وقد ضربنا لذلك مثلا أن الأمة العربية بلغت أسمى درجات التمدن

ولم تسقط من هذه الدرجة إلا يوم نبذت الدين جانبًا واستهواها شيطان الغيّ والغرور" (١٠٤).

ومن ثم يرى أن الأمم الشرقية لن ترتقي وتصعد مدارج التمدن الصحيح والحضارة النافعة وتسترد مجدها الذي سلبه منها ناموس الدور الجائر إلا باحترام الدين والسير على منهاجه القويم, فالدين عنده هو المُذهب للغلظة والوازع عن التحاسد والتنافس والباعث على القيام بأمر الله والمُؤلف لكلمة الحق التي عليها التمدن وملاك السعادة الحقيقية (١٠٥)

ويستشهد مسعود بالتاريخ لإثبات اعتقاده فيقول:" لقد برهنت لنا حوادث الغابرين على أن الأمة العربية لم تذل لسطوتها رقاب العباد وتدخل في حكمها جهات المسكونة أثر ظهورها في عالم التاريخ إلا بمحافظتها على الدين والاهتداء به في جميع أعمالها, وأنها لم تسقط في درك الانحطاط والتأخر إلا حينما وجد الدخلاء من انشقاقها مجالاً لبث فتنهم الملعونة" (١٠٦).

إن ما يقصده مسعود هو العمل بقواعد الدين وأصوله الصحيحة, وتجديد خطابه بما يكفل حرية العقل وتحريره من كل سلطة تعيق مساره في الأمور العقلية والعلمية, مؤكدًا أن قوة الإراد والقوة العقلية من أهم عوامل التقدم والحفاظ عليه لأي حضارة وأن تغير هذه القوة وضعفها هو من أهم عوامل انهيارها (١٠٧). يقول في مقال (أسباب ارتقاء التمدن العربي وما آل إليه الدين الإسلامي في هذا العصر:"قوام التمدن أي استمراره وارتقاؤه عند أمة تمسك أفراد هذه الأمة بالدين وارتكانهم على قواعده الصحيحة وأركانه المنيفة مع العمل بما جاء فيها بذمة صادقة ونية خالصة من شوائب البدع وأدران المعتقدات الباطلة والوساوس العاطلة, ولا يوجد تمدن في أمة من الأمم السالفة أو المعاصرة أكثر ارتباطًا بدينها من التمدن العربي الإسلامي, فإن العلاقة بين هذا التمدن

والدين المحمدي المنيف كانت في غاية الوثوق حتى إننا لما فرطنا في جانب الدين وأهملنا القيام باتباع أوامره واجتناب نواهيه آلت حالتنا إلى ما نعض الأنامل بسببه اسفًا من الانحطاط والذل والهوان, وصرنا إلى ما نحن الآن فيه من ضغط الأجنبي علينا واغتياله حقوقنا بلا وجه حق سوى ما بعثه إليه شأنه في القوة" (١٠٨).

وبذلك فهو يتابع التيار المحافظ المستنير في ضرورة تفعيل عملية النقد والانتقاء, واعتبار الواقع, ورفض التقليد, سواء تقليد المحافظين الذى أخفى أصول الدين وجوهره, أو تقليد الغرب الذي نتيجته ضياع الثوابت والمشخصات والفناء في حضارته باعتبارها الحضارة الغالبة, ومن ثم ذهب إلى أن مستقبلنا الحضاري مرهون بالحفاظ على ثوابت الهوية والمشخصات الحضارية, وذلك بتجنب اعتماد أقوال الأمم الغالبة, والبعد عن مجاراتهم في عادتهم, ولا سيما التشبه بهم فيما من شأنه إفساد الأخلاق والطِباع وانعدام العواطف الوطنية الشريفة وهو الأمر الذي يؤدي في رأيه إلى وجود جيل جديد من الأمة سهل القياد, سريع الخضوع إلى تنفيذ ما يوعز إليه من الأوامر بدون روية ولا تأمل , وهذا أقصى ما يرومه أولئك الدخلاء من استعباد الأمة وإذلالها, فهذه الآلية من أقوى العوامل على حط الأمة, ويرى ضرورة التنبيه على ذلك الأمر الذي من شأنه أن يضعف إرادة التحدي(١٠٩).

وكما أوضحت سالفًا من أن بحث المفكرين العرب عن مستقبل الحضارة جاء في سياق التحدي لمشكلات واقعهم والوعي بإمكانية البعث الحضاري من جديد في ظل ترويج الغرب لفكرة المركزية الأوربية, وفي هذا السياق يقول مسعود: "أليس الغرض من تعامي المحتلين عن الإصلاح الحقيقي المنحصر في ترقية المدارك هو نزع العواطف من القلوب لتكون الأمة لينة تحت مطرق نفوذهم وليتمكن سماسرة السوء من استغواء العقول الآفنة واستهواء المدارك الطائشة فتضيع البلاد" (١١٠) وينصبوا أنفسهم لنصرتنا

وانقاذنا من قسوة الأسر والعبودية باسم المدنية والإنسانية...وقد خلد عندهم هذا الاعتقاد الغريب ولكن ليعلموا أننا لسنا ممن يعمون عن نوايا الدخلاء أو يجهلون ماضيهم حتى يغتروا بحالهم, ويخدعوا بمستقبلهم, وليعلموا أن كل فرد من أفراد الأمة المصرية مطلع على ما تكنه صدور المحتلين نحوهم عارف بسرد دسائسهم في البلاد وأن أمتهم التي اتخذت الغش والتدليس لتأييد نفوذها وتوسيع مدى ممتلكاتها" (١١١).

ومن طريف أفكار محمد مسعود تفرقته بين التمدن الشرقي والغربي, إذ رأى أنه ليس بالضرورة أن تكون أسس التقدم واحدة عند جميع الأمم, فبينا يذهب إلى أن الدين هو أساس قيام الحضارة عند الأمم الشرقية, نجده يذهب إلى أن استقراء التاريخ يدل على أن التمدن الغربي الأوربي لم يقم على أساس الدين, بل بالعصيان ونشر لواء الثورات, فالتمدن عندهم ابن الثورة, التي هي عنوان الدخول في دور الإصلاح والتقدم, بينما هي دليل الانحطاط العاجل والسقوط الهائل عند الأمم الشرقية كما دلت على ذلك شواهد التاريخ, ويستشهد مسعود بالثورات الأوربية الست أولها ثورة ١٦٤٥م بانجلترا التي أفضت إلى تأسيس الجمهورية بها, ثم ثورة ١٦٦٨ التي أدت إلى طرد الملك جاك الثاني والثالثة ثورة ١٧٨٩ بفرنسا وكان غرضها استبدال الملكية المطلقة بالجمهورية الدستورية ثم ثورة ١٨٣٠, و١٨٤٨, و١٨٧٠ في فرنسا أيضا (١١٢), وبعد تحليله لحوادث الثورة الفرنسية يقول مسعود:"ما اثبتناه فيما تقدم كافيًا للبرهان على أن كل خطوة خطاها الأوربيون في طريق تمدنهم لم تكن إلا بسفك الدماء الزاكية وإفاضة الأرواح البريئة, واحتقار العقائد الدينية" (١١٣), وانتهى إلى:"إن الأمم الافرنكية ما دامت على أحوالها الحاضرة نابذة دينها الأصلي جانبًا وغير مهتدية إلى دين كفيل بحياطة وتعزيز تمدنها الباذخ الذي شادته منذ قرون عديدة فلا بد لبناء هذا التمدن الشاهق من الانقضاض والسقوط" (١١٤).

ومن ثم فإن مسعود لا يُفضل منطق التحوّل الفجائي الراديكالي الذي يرى أنه لا يتناسب مع الأمم الشرقية ويفضل بدلا منه منطق الإصلاح التدريجي وهو بذلك كان أقرب إلى الإمام محمد عبده في مرحلته الثانية أي ما بعد العروة الوثقى واختلافه مع النهج الثوري الذي أراده جمال الدين الأفغاني, كما تأثر محمد مسعود بجوستاف لبون واستشهد بكتابه عن تمدن العرب الذي رأي أن الدين واللغة من أهم عوامل التقدم [١١٥].

٢- سليم روحي[١١٦]:

وقدَّم سليم روحي مجموعة من المقالات تحت عنوان"أعمار الممالك" أوضح خلالها إيمانه بنظرية الأدوار وحددها بأربعة أدوار, لكل دور شروط من التقدم إلى الهبوط.

انطلق سليم روحي في إيمانه بنظرية الأدوار من الآية الكريمة:"..وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ"(٢-١٤٠), يقول:"فإن ذلك التبادل مؤسس في الحقيقة على دستور سير الممالك بما جرت به المقادير الأزلية من ربط الأسباب بالمسببات وإجراء الأمور بحسب مبادئها الثابتة, إذ إن الملك بين الممالك قائم على أربعة أدوار فالأول: من مبدأ تشكله واتفاق كلمته, والثاني: دور نموه وفتوحاته.والثالث: دور استوائه وسيادته.والرابع: دور انقلابه وانحلال عصبته ولكل دور أسباب" [١١٧]. ويذهب سليم روحي إلى أن قانون الدور يشبه القوانين الحتمية يقول "إن الأمة تراها مع قوتها واتحادها تنبسط سطوتها على سواها بقدر استعدادها وقابلية تلك, ثم إذا تم وانقضى دور انتشارها قضت عليها ظروف الحوادث بعامل(التبادل الدهري) فتنكمش واقفة عند ذلك الحد ثم يعقبها الانحلال فتتلاشى يد غيرها ويؤل أمرها إلى الدثور كبابل وآشور وغيرها" [١١٨].

الدور الأول: هو زمن النشأة والتشكّل وهو شبيه بالإنسان في سن الطفولة, ومبدأ نشوء نشوء الممالك عنده لا يكون إلا من جامعة الوفاق والاتحاد في الصالح, وأسبابه في

الأغلب هي:وحدة الجنس, ثم وحدة المصلحة, ثم وحدة الاعتقاد, ثم وحدة الأفكار والعوائد واجتماع الآراء واتفاق الكلم والأهواء [١١٩].

ويرى (سليم روحي) أن الدولة المتفقة في هذه الأمور تستمر مدنيتها مدد أطول ويضرب المثل بمصر التي طالت مدة مدنيتها حينما كان يحكمها أهلها المصريون أيام الفراعنة حيث اتفاقها في الجنس والعوائد والأديان والمصالح, وهو ما لم يحدث بعد أن تول أمرها حكم الأجناس الآخرين[١٢٠]. ولذلك فهو يشدد على عامل الجنس والدين كأحد الأسس التي تستطيع بها الدول أن تستعيد وجودها وتتحصن من عوامل الفناء, ويضرب مثال بذلك من التاريخ القديم والمعاصر له مثل دولة الانجليز التي انقذها الاتحاد الجنسي والمللي من قهر سلطان الرومان نحو الخمس قرون, وكذلك روسيا من يد التتار, وإسبانيا من أكف العرب, واليونان من الدولة العثمانية, ويخلص إلى القول:"إن اتحاد الجنس والصالح والاعتقاد ركن ركين وقوة عظمى لنشأة الدول والممالك أيًا ما كانت" [١٢١].

ومع توافر هذه العوامل يرى سليم روحي أنه إذا حصل التأييد الإلهي تيسَّر أمر الملك, وذلك بأسباب ثانوية خارجة عنه وهي قرب انحلال الأمم المجاورة, ثم يتم قيام الملك مع وجود أناس متطابقى الأفكار متوافقي الطوايا عالمين بالأخذ بالمباديء ثابتين عند الشدائد, لا يفشلون ولا ينكصون. ويكون في هذا الدور الحكم لمنطق القوة والخشونة, إذا تكون الأخلاق وقتئذ حادة والقلوب جلامد كانما قُدَّت من الحديد الصلد بالشجاعة والبسالة والنخوة والتفاخر بالمظاهر والجرأة على اقتحام نيران الحروب المستعرة وامتطاء صهوات الأخطار الفظيعة والفرار من عار الجبن, والأنفة من الترف والتباعد من تعويد الجسم على الملاذ, فيميلون إلى حب الظهور بالإخلاص والجد حتى يكون هذا الأمر طبيعيًا غريزيًا في النفوس مستحبًا عند الرجال والنساء والولدان [١٢٢]

وفي هذا الدور يتأسس الملك على أمرين:

الأول: تعميم التربية على أساس من الدين الصحيح والعلوم والمعارف النافعة, وذلك بإنشاء المدارس وإعداد الأطفال بحسب ما يلائم ملكاتهم, مع التحذير من المزج بين الأسافل والأعالي في التربية, وليختاروا من المعلمين أصحاب النفوس الحرة والأفكار المستنيرة والهمم العلية الكافلة لحفظ استقبال أولئك الناشئة:" فإنهم متى صيغت معادنهم على ما يوطد الآمال في استقبالهم وتنورت أفكارهم وتضلعوا من المعارف والعلوم كل بحسب ما ينبغي له وآلت إليهم أمور الملك ساسوا وأحسنوا فلا ينتهي هذا الدور ما دام للاستقبال رجال يدفعون غوائله ويدمغون شواغله وليكن أول ما يبث في قلوبهم أرواح الأنوار الدينية التي لا تزال تحفظ قوة العصبية التي عليها مدار نجاح الأمة الغالبة ثم يحقق لديهم عزة النفس وشرف المربي والجنس ثم يستدرجونهم في المعارف والعلوم النافعة" (١٢٣).

الثاني: تكوين الجيش الوطني تربويًا وعلميًا وعسكريًا, يقول:" فليعلم أيضًا أن المملكة لا تقوم إلا بحفظ ذمارها وحماة حقوقها وهم الجند, فيبادر بتشكيلهم وتعليمهم وترقيهم وحفظ حقوقهم وصون شرف خدمتهم وإصلاح شؤونهم وتحصين آلات دفاعهم ومواطن إقامتهم وترقيهم بالاستحقاق واللياقة وعدم تحكيم الأهواء في حقوقهم ومراعاة جانبهم وبث العلوم والمعارف بينهم, وأول ما يبدء في تربية الجند هو تعريفهم أمور دينهم وشرف جنسيتهم وتنفيرهم عن المذلة والهوان وحضهم على النخوة والهمة ومزية حفظ الناموس والوطن, وهذا في خلال تعليمهم علومهم مع إصلاح قوانينهم واتخاذ الحصون والقلاع في المواطن الداعية وتكثير إدخار مهام الدفاع بأنواعها" (١٢٤)

وذلك أن أول ما يبدو من نجاح الأمة أن لا تحتاج في أمر جندها إلى غيرها, وتمام نجاحها هو استغناؤها بنفسها, فإن بداية انهيار الأمة ودخولها في الدور الرابع هو

اعتمادها على غيرها في إدارتها الملكية والعسكرية, ويؤكد سليم روحي على عدة أمور لاستمرار هذا الدور:

(١)**أولها:** عدم الاغترار في هذا الدور بصلاح الأحوال فيستغنون عن الوسائل الدفاعية لأنها العدة للشدائد التي يبتكرها الزمن ويولدها المستقبل.

(٢)**ثانيها:** مراقبة أحوال البلاد داخليًا وخارجيًا ودفع ما يبدو بالصورة الحسنة من تدخل الأمم المجاورة, وأن يستعملوا الجد في إضعاف ذلك مع مولاتها بما يحقق المصالح العامة.

(٣)**ثالثها:** معاقبة من يبدو منهم العصيان بصفة العدو المبين حتى يكونوا عبرة لمن عاداهم. ورابعها: الانتباه من دسيسة الراحة وغرور النعمة فإن علامة اختتام هذا الدور هو ميل النفوس إلى الغايات الشهوانية والأهواء النفسية وميل العالم إلى الزخرفة والانكباب على الترفه. "فأول ما تفقده الأمة العصبة الجنسية ... ثم يتجاذب الهوى والدين فينهزم الدين فيصبح القوم في قبضة الأهواء عبيدا لا تمتد أعينهم إلى غير حظوظهم الذاتية وبذلك تضع الحكومة أو الدولة أثقالها على كواهل غير أربابها وقد فقدت رجالها وانطوت أبطالها ومن العادات في تلك الأوقات أن ينبذ الناصحون ويبغض الصادقون ويقدم المراءون ويعلوا السافلون ويسفل العالون فيسهل الجانب ويستدعي الأجانب وتنجلي الأعداء في صورة الحبائب ثم تتلاشي الأمور ويختل الجمهور فينختم الدور" (١٢٥).

وإذا تخطت الأمة الدور الثالث وصلت إلى الدور الرابع وهو دور التبدل المطلق والانقلاب التام بل هو دور المحو, وهو شبيه بسن الشيخوخة للإنسان فكما أن الإنسان يفقد في هذا السن أولاً القوى الحسية فالقوى العقلية تدريجيًا حتى يحل الرمس ويصبح عظمًا باليًا كذلك المملكة تفقد القوى الظاهرة والباطنة حتى تصير رسمًا بعد جسم ثم

يلحقها الدمار المطلق, وفيه تنتفي المساواة وتنحل الروابط الجامعة مثل رابطة الجنسية وتعادي الطبقات بعضها بعضا ويسودها الحقد, وتنهار الأخلاق والقيم الأدبية, وتنضب منابع العلوم والفنون وتضل الأمة عن إدراك الصالح فتقوم الثورات الداخلية والفتن, وحينما تنتبه ولاة الأمور تكون الأمور قد استفحلت:"من استعمال أشرار السفلة ليستعان بهم على رداءة الأحوال فتنقلب الأحوال أهوالا, وتعم الأمة الفوضى, كل هذا والعدو الألد رقيب حاضر يشاهد ما يكون وهو أعلم بما سيكون وربما تداخل بين لفيف القوم فشتت ما بقي من الجمع, وبدد شمل كل فئة توهّم فيها الانضمام حتى إذا أخذت الحالة غايتها من الارتباك وذلت أقدام القوم عن أماكنها جاءهم من حيث لا يعلمون بالغارة الشعواء من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم وهم لاهون غافلون, وعلي هذا ينطوي سجل أولئك القوم ويستبدل بآخرين وينقلب الرسم ويتبدل الحال والمآل ويأخذ التبادل الدوري حظه من الفريقين وهكذا الأمر في كل مملكة ولو طالت والحكم لله الواحد القهار"[١٢٦]. متفقًا مع ابن خلدون في أن الترف والخلود إلى الدعة والراحة سبب التقهقر والانهيار [١٢٧].

٣- عبد الرحمن إسماعيل- ت١٢٨١٨٩٧:

ذهب عبد الرحمن إسماعيل مع محمد مسعود وسليم روحي إلى القول بقانون الأدوار غير أنه ذهب إلى أن تعليل سقوط الشعوب المرتقية وحكم الدور بأن الأمة إذا عظمت قوتها وزادت بسطة ثروتها نامت على فرش الراحة ومالت عن خط الاعتدال إلى الإفراط, واتجهت نحو الملاذ وانهمكت في الشهوات فسقطت من أوج العزة إلى حضيض الذلة, ليس تعليلاً كافيًا لسقوط الأمة, وذهب إلى أن هناك سببا أقوي لتقهقر الأمم القوية وارتفاع الأمم المستضعفة وهو استبداد الأمم القوية في حكمها لهذه الأمم فتبعث فيها روح التحدي فإن نفوس الأمم المستضعفة ليست بأقل تأثرًا من الحجارة الصم ونير الظلم ليس

أقوى ولا أصلب من الحديد في حين نرى الأخير متى صادم الأول بعنف انبعث منه شرر يلهب ما حوله فيذيب الحديد, ويبين أن مصداق ذلك قوله تعالى:" وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا (الأعراف–١٣٧) [١٢٩].

ورأى أن استبداد الغرب للأمم الشرقية لابد أن يبعث فيهم روح التحدي, والبحث عن رأس سليم يلتفون حوله, ويتفقوا ويعتمدوا على الذات جامعين بين نافع الموروث ونافع الوافد, وينتبهون إلى عدم الانجرار وراء دعوة الغرب ودسيسته بأنه الأمم الشرقية في طريقها إلى الفناء وأنه يحق للغربيين أن يستولوا على طارفها وتليدها فهم أحق به من صبية ذلك المريض الذين لم يخدموه, وأكد على ضرورة أنه يجب على الشرقين عدم متابعة الغرب في أنه يريد أن يرتق بالأمم الشرقية فهو بذلك يفقدها روح التحدي ويقدم لها سمًا زعافًا في هيئة شراب ناف للهمجية موصل لدرجة المدنية الصحيحة, بل إن روح التحدي وحدوث النهضة يأتي بالتضافر وبعدم التنافر: "حتى لا توجد خلال يقول عنها طبيبكم أنها مرض, ولا تكونوا إزاء الأمة الغربية كأهل الكهف تحسبهم أيقاظًا وهم رقود بل ثابروا على العمل والجد ومحبة الوطن والاعتماد على النفس حتى إذا رآكم متنطس سوء, عاد فقال لصاحبه:" لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارًا ولملئت منهم رعبًا" [١٣٠] ولا يكون ذلك إلا بالتفكير والتخطيط للمستقبل ومعرفة السُبل التى بها تسعد الأمم وبما, وكيف تشقى ولما, وذهب إلى أن تقدم الأمم وشقائها يدوران مع التمسك بالشعائر الملِّية وتركه وجودًا وعدمًا وأن سعادتها تتوقف على تربية الأرواح على مكارم الأخلاق وتهذيبها بالكمالات من حيث كونها كمالات ندب الشرع إلى التخلق بها [١٣١].

وقد رأى أن الأمل موجود وقد بدأ بإصلاح الأزهر حيث أخذ أساتذتها في دراسة علوم التاريخ والحساب والجبر والمقابلة وعلم تخطيط البلدن وغيرها, لكنه أوضح أن خطة الإصلاح لا تكتمل إلا بدراسة الشرع بطريقة تجديدية وتعميم ذلك في المدارس الدينية

والمدنية, إضافة إلى تعميم دراسة الأخلاق دراسة عملية تهدف إلى غرس وتأصيل الحقوق العمومية ومحبة الوطن, وإيقاظ روح التحدي في الناشئة, ورأى أن هذا الجانب من أهم الأسس التي يقوم عليها تقدم الأمة [١٣٢].

ب: نظرية اطراد التقدم:

١- علي يوسف (١٨٦٣- ١٩١٣م):[١٣٣]:

ذهب الشيخ علي يوسف إلى القول بنظرية اطراد التقدم الحضاري, مبرراً انحدار الحضارات بعد قيامها, بأنها قد تنازلت عن الأسس التي قامت عليها مدنيتها, وبالتالي فليس هناك أطوار أو أدوار حتمية, بل هي علاقة تنشأ بين السبب والمسبب, فأسباب التمدن الذي هو الكمال للمجتمع الإنساني, تتمثل في احترام القوانين والأديان, والارتقاء في المعارف والعلوم النظرية والعلمية, وتربية النفوس, وتوطيد الأخلاق التي يعتدها العقلاء فاضلة, ويتبع ذلك اتساع نطاق الصنائع وأنواع التجارة, والتفنن في معدات الحضارة والاختراع للمنافع كالآت المواصلات والمراسلات وغيرها, فإذا ما أهملت هذه الأسس أفل نجم الحضارة, وبذلك فإن التمدن ينتقل من أمة إلى أمة بموجب دوران العلة مع المعلول, وعليه فإن الحضارة الإنسانية لا يصيبها النكوص بل إن الأفول والنكوص يصيب الأمم فينتقل التمدن من أمة إلى أخرى [١٣٤].

انتقد علي يوسف نظرية الأدوار ورأى أنه من الخطأ القول بأن الأمم تنزل إلى حالة التوحش بعد التمدن والتقدم, فالتمدن دهري ومستمر, يقول:"وأقول أن المدنية دائمة مستمرة تابعة لوجود الإنسان مرتقية بارتقائه" [١٣٥]. وذهب إلى أن التمدن قد يرتقي في العالم تدريجيا ولكن بلا موت ولا انعدام, فالتدرج صفة أساسية على مستوي الشرائع الإلهية, وحتى على مستوي القوانين الوضعية, وذلك بحسب استعداد كل أمة أو شعب

لقبول التمدن, يقول:"وعلي هذه المبادئ كانت الشرائع الإلهية والوضعية مرتقية شيئًا فشيئًا بحسب الاستعدادات في الأمم" (١٣٦).

وبعد أن أوضح رأيه في أن الأمم المرتقية لا ترجع إلى حالة الوحشية كما كانت قبل الارتقاء والتمدن, فرق علي يوسف بين التمدن الذي هو الكمال للمجتمع الإنساني, وبين تراجع أمة بعينها أو تواصلها في الحضارة, فالتمدن دائم ومستمر إذا ما توفرت للأمة شروط تحقيقه, أما حالة الوحشية إذا سُلِمَ بها فلا ترجع للتمدن ذاته؛ بل إلى تخّليها عن شروطه, وقد انتقد حجة أصحاب نظرية الدورات الحضارية المتعاقبة, يقول:"وأما ما نراه من الأمم التي كانت مرتقية وانحطت فلا نسلم أنها رجعت إلى حالة وحشيةٍ كما يتوهم القائل بذلك, على أننا لو سلمنا أنها توحشت, فلا نقول بعلية المدنية لذلك, أي أن التمدن داع إلى التوحش بذاته, بل هناك دواع أخرى أوجبت الانقلاب" (١٣٧). ويذكر منها فساد الأخلاق, وعدم السعي وراء مطالب التقدم من تنور العقول وتثقيفها, واللهث وراء الملاذ الشهوانية واتباع هوى النفس, وكل ما يؤدي إلى خمود الفكر وظلمة العقل وفظاظة الطبع وخشونة المعاملات, فعندما تكثر هذه التشبثات الدنيئة في الأفراد ويميل إليها السواد الأعظم من الشعب, ويقلدهم الشباب ويحذون حذوهم, فلا يمضي زمن حتى يرحل عنوان الأمة إلى غيرها ممن استعد وتهيأ لروح التمدّن والتنوّر, ويشقى هؤلاء الأقوام حتى يصحوا من سكرتهم, وهكذا الحكم في كل أمة إن هي أهملت, وظلمت نفسها, وفرطت في حكمتها (١٣٨). ويخلص علي يوسف إلى أنه لو كان الحكم بالانقلاب ثابتًا وحتميًا لكان واقفًا بين يدي كل أمة من الأمم عند حد لا تتخطاه, فتتساوي أعمارًا في الحضارة, أو تزيد الواحدة عن الأخرى بقليل كأعمار ذوات الروح, ولكننا نجد أمة لا تتجاوز قرنًا واحدًا في الحضارة وأخرى تعيش قرونًا كثيرةً فلا تبيد من نفسها إلا بطوارئ أخري خارجة عن سور التمدن" (١٣٩).

وتأكيدًا على قيمة الإنسان والفعل الإنساني في التاريخ , راح علي يوسف يحاجج من يعترض من أصحاب نظرية التعاقب الدوري, فيقول: "رب معترض يقول مالك أردت ان تبدل سنة الله في العالم من التغيير الدوري في كل أمر أخذ حد الغاية تدليًا أو ارتقاءً, والطبيعة تُرشدنا إلى أن كل شيء وصل إلى الحد انقلب إلى الضد, وأردت أن لا تجعل للحوادث الدورية على التمدن يدًا...أجيبه إن الإنسان سر العالم بعث الله له الرسل وأنزل عليه الكتب السماوية لا لعبث بل ليتم له نظامه الأكمل وجل شأنه أن يضع سر الوجود سدى فهو واهبه المدنية نعمة فلا يسلبه إياها وإلا ظلم الموجودات (وما ربك بظلام للعبيد)... والحوادث ليست متغلبة دائمًا على الإنسان حتى يسري حكمها على المدنية, بل متى وجد التمدن فالإنسان يتغلب عليها فتقل أو تنعدم, والدليل على ذلك أن الأمم التي ترقت فيها الشرائع والقوانين ليست كغيرها من الأمم المتوحشة ... فليست للحوادث حكم على المدنية بل هي لها الحكم عليها بلا ريب, فإذا لا محيص عن التسليم بأن المدنية دهرية دائمة بدوام الإنسان مترقية بترقيه, عاملة فيه عمل الحكيم المربي" (١٤٠).

ويشير علي يوسف إلى مسألة مهمة في البحث عن مستتقبل الحضارة وهي, أن الأمة لا تُعد متمدنة بأفرادها, بل لابد أن ينظر إلى حالة حكومتها التي تضطر إلى السير معها, كذلك لا يكون التمدن إذا كانت الهيئة الحاكمة مرتقية دون الأفراد, فلابد من سيرهما معًا, وتقارب الفريقين, وإلا كان الأمر داعيًا للإنحطاط, أو عدم الفائدة, فيجب أن تتجه الهيئة الحاكمة إلى انتخاب الأصلح فالأصلح, ولا تلق على الشعب ما لم يكن قد استعد لتلقيه بقلب سليم ولو كان مفيدًا تمام الفائدة, كما في إطلاق كلمة الحرية لدى الجهلاء التي تحولت إلى معنى مضر (١٤١)

ويري علي يوسف أن ما تتخذه الأمم من المغالاة في اختراع الآلات الحربية النارية وإعداد القوى وتجنيد الجنود, من باب التوحش ومضادة الإنسانية, بل هو من تمام

التمدن وموجبات النظام لما ينتج عنه من نشر الأمن في المسكونة, ولولا ذلك لهالت الأمم الدنيئة على الأمم المتمدنة وفشا النهب والسلب وسلب الأمن العام, فمثله مثل من يتخذ في داره آلة حرصا من تعدي اللصوص(١٤٢). فهو يرى أن ذلك حق طبيعي للمتمدن أن يحافظ على تمدنه.

وفي النهاية فإن الباحث ابن العصر(علي يوسف)بعد أن عقد مقارنة بين الرضا والضجر على صفحات المقتطف قارن فيها بين مبدأ الدوران ومبدأ الاطراد انتهى إلى القول باطراد التقدم, يقول:"لقد تبين مما أوردتماه أن نوع الإنسان جملة سائر في طريق الارتقاء ولو انحطت طوائفه بعد ارتقائها" (١٤٣).

ومن ثم فقد ارتد علي يوسف عن فلسفة ابن خلدون في الأفول الحتمي للحضارات, وقال بإمكانية تجنب الهبوط والإنحطاط بتجنب الأسباب المؤدية إليه, وكان أقرب في ذلك إلى بعض جوانب الفلسفة الوضعية الفرنسية والنظرية الداروينية, مع الحفاظ على الهوية الحضارية حيث صاغ فكره من خلال نظرة دينية إسلامية تنادي بالتقدم المستمر وفق الإرادة الإلهية (١٤٤).

٢- شبلي شميل(١٨٥٠م-١٩١٧م):

ذهب شبلي شميل إلى أن التقدم بناء على نظرية دارون يكون في اِطراد دائم لأن العلوم الطبيعية سوف تربط العالم وأطرافه وسوف تفنى البلاد والحضارات الضعيفة في الحضارات القوية والكبيرة ومن ثم فلن توجد حضارة قوية دوماً ولا حضارة منحطة أبداً, يقول:"الباحثون في طبائع العمران لا يهمهم قيام أمم وسقوط أمم في المجتمع البشري ولا ينظرون من خلال ذلك إلا إلى النتيجة الكبرى الكلية.ولقد كان من شأن هذه النتيجة في الماضي التقهقر والوقوف في غالب الأحيان وقيام أمم جديدة على أطلال أمم قديمة بعامل الحروب لمنازعات الباعث عليها الدين والوطن وأما اليوم وقد ارتفعت العلوم

الطبيعية وأخذت بمصنوعاتها ومخترعاتها تربط أطراف العالم بعضها ببعض فصار الارتقاء مطردًا كليًا في العمران, تدمج فيه الأمم الضعيفة, أو تنقرض بعامل النشوء التحولي غالبًا لا بالحروب والثورات الوحشية كما كان في الماضي, ولا تنحط إليها الأمم القوية" (١٤٥). وعليه فيرى شبلي شميل أن الحضارة والتقدم الإنساني لن ينحط بل كما ذكرنا إن الثقافات والأمم هي التي يأفل نجمها أو يصعد, أما الحضارات فإن المغلوبة منها تنخرط أو تذوب داخل الحضارة الغالبة.

ورفض شميل وجود علاقة بين الدين والعمران, فحقيقة الأديان لا دخل لها في العمران (١٤٦), وذهب إلى أن الأساس لحضارة المستقبل, هو شيوع العلوم الطبيعية, التي يجب أن تكون أم العلوم البشرية كافة, وأن تقدم على كل شيء وأن تدخل في تعليم كل شيء, فيصح نظر الإنسان في لغاته, وينتظم قياسه, وتقوى فلسفته, وتعلو آدابه, وتصلح شرائعه, ويتسع عقله, وتصح أحكامه, ويسرع ارتقاؤه لسيره على نواميس الكون الطبيعية (١٤٧) يقول: "أما نحن فننظر إلى العمران ومرشدنا في نواميسه ذلك الكتاب البسيط المفتوح أمام كل إنسان والذي يستطيع أن يفهمه كل واحد إذا قراه بإمعان, ألا وهو كتاب الطبيعة" (١٤٨).

ولا يكون ذلك إلا بانقراض العلوم النظرية من فقه وتاريخ وفلسفة نظرية وميتافيزيقية, التي لم تؤد إلا إلى معجزات الحروب والتفريق وقيام الأخ على أخيه, والتي لم ير فيها غير أنها آثار مخلدة لضلال الإنسان(١٤٩).

وذهب شميل إلى أن نهوض الأمم لن يكون كما كان في الماضي انتصارًا وحشيًا وفوزًا همجيًا تقوم فيه دول على أطلال دول وأمم على أنقاض أمم, بل سيكون عدوى سلمية تمتد من السليم إلى الأجرب, فتبرئه, فيصح هو ويبقى سواه صحيحًا (١٥٠). وأكد على أن التدرج في الانتقال من حال إلى حال هو الطريق الأفضل, بحيث لا تكون

المباينة بين القديم والحديث, والحاضر والمستقبل كلية وإلا اعترض الانتقال موانع لا تقاوم ولا تحمد معها النتيجة(١٥١).

فشبلي شميل أسس أراءه على نظرية داروان, وآمن بأن مستقبل الحضارة يتأسس على العلوم الطبيعية وتقدمها, وأن الشرق إذا ما أراد ولوج التمدن فعليه أن يتخلى عن علومه النظرية دينية وفكرية وأدبية. وعندي أن شبلي شميل برغم وجاهة رأيه فيما يخص ضرورة شيوع الفكر العلمي والطبيعي, إلا أنه قد جانبه الصواب في التفاؤل المفرط بمستقبل الحضارة في ظل تطور العلوم الطبيعية ولعل الحرب العالمية الثانية وما تبعها من حروب خير شاهد على ذلك, فالحياة كما أوضح شبنجلر(١٨٨٠-١٩٣٦م) كفاح وصراع, والإنسان حيوان مفترس ولا يمكن إلا أن يكون كذلك, والأمل في السلام الدائم والطمأنينة الهادئة ما هي إلا خديعة كبرى (١٥٢).

ج: انقلاب التمدن والترقي العام: اسكندر شاهين(١٥٣):

ذهب اسكندر شاهين إلى أن التقدم العام للإنسانية تقدم مستمر بناءً على قانون الانتخاب الطبيعي يقول: الهيئة الاجتماعية كلها تترقى يومًا فيومًا وشواهد ذلك ظاهرة للعيان, نعم إنه قد يعتري بعض أعضاء هذه الهيئة الاعتلال والفساد فتظهر في درجة أحط من درجة ما سلفها في سلم الارتقاءالأدنى, ولكن انحطاط بعض أعضائها لأسباب معروفة لا يمنع مسير الباقي منها على سنن الطبيعة, فسنة الدهر تقتضي أنه كلما تقادم عهد الإنسانية زادت اختبارًا وارتقت درجة عما كانت عليه كما يشير تاريخ البشر" (١٥٤).

أما تمدن أمة من الأمم فيرى أنه ليس ثابتاً, بل يخضع لناموس مقررًا يقضي بانقلاب التمدن ولو طال عهده, وطول مدة دوامه عن مدة دوام غيره إنما يكون لوجود صحة فيه تقاوم سقوطه وانقلابه مدة ولكنها ليست بدليل على ثبوته, ويستشهد بحوادث التاريخ التي شهدت قيام أمم عظيمة بلغت من المجد درجة اعتقد أفرادها في استمرار

تمدنها ثم سقطت وانقلب تمدنها, حتى إن كانت هذه الأمة حائزة للعلوم ووسائل التقدم, وذهب إلى أن العلم وإن كان من أسباب التقدم والتمدن إلا أنه لا يقي تقدم أمة ما من السقوط [١٥٥], ويرفض ما ذهب إليه صموئيل يني بأن التقدم الحالي ثابت لا ينقلب بناء على التقدم في العلوم والآداب [١٥٦], يقول: "العلم وإن يكن عماد التمدن فهو ليس كل عماده ولا كل عوامله, وتحسين اليسير أو الكثير فيه لا يدل على انقلاب تمدن ماض ولا ثبوت تمدن حاضر, لأن أكثر مباديء علومنا كانت تتحسن عندهم يومًا فيومًا, فتحسين العلم ليس الداعي لانقلاب التمدن السابق وبالنتيجة ليس هو الذي شاد ركن التمدن الحالي ولا الذي يقيه السقوط والانقلاب" [١٥٧].

وأما الآداب فيري شاهين أن آداب القدماء أفضل من آداب المعاصرين في الإنسانية وطهارة السيرة, مؤيدًا برهانه برأي هربرت سبنسر[١٥٨]. وفي رده على صموئيل يني دافع اسكندر شاهين عن الحضارة المصرية القديمة وكذلك الحضارة البابلية, ورد عليه فيما نسبه إليهم من الفجور والقسوة وأكد على أنه كانت لهم شرائع وسنن لو قوبلت بالأحكام الدينية والشرعية المتبعة عند المتمدنين في هذه الأيام لفاقتها [١٥٩].

ورغم أن اسكندر شاهين يقول:"نعم إن الأمم المتمدنة في هذه الأيام أكثر لطفا وحنوا من أمم بعض القدماء وإننا اليوم في درجة من التقدم أسمى من درجتهم"[١٦٠]. إلا أنه في النهاية يرى أن انقلاب تمدنها, وارد؛ ليس فقط لقياس التمثيل بالأمم الأخرى في التاريخ ولكن بأدلة أخرى مثل اتساع دائرة الجليد حول القطبين الشمالي والجنوبي كل سنة وهي حقيقة مقررة, وقد أقام رأيه هذا على مبدء قرره وهو أن الإقليم والتربة والعوامل الطبيعية من أعظم فواعل التمدن, كما أكده مشاهير الجيولوجيين في عصره, من تغير هيئة الأرض وانخفاض الجبال وقلة الأمطار, ونفاذ المعادن مما يترتب عليه تغير المعاملات التجارية والشرائع الحربية والنظامات الدولية[١٦١], وحتى لو كان الأمر على

غير ذلك وصدقت دعوى من يقول أن المعادن إذا نقصت أُكتشف غيرها, فهو يرى أن استقراء التاريخ يثبت أن زيادة الثروة تقضي بلزوم انقلاب التمدن حيث تؤدي إلى التقاعس والتواني, ومن ثم يرى:"أن زيادة الثروة تفضي إلى انقلاب التمدن لأنها تقضي إلى التقاعد والتواني فيترك الأوربيون علومهم ومعارفهم وتسبقهم في ميادين الحضارة اليابان أو الصين وهذا لا يبعد وقوعه, فإن الباحثين في ثروة الأرض يرون أن أموال أوروبا وثروتها ستنتقل إلى اليابان والصين بعد القريب أو البعيد من الزمان" هذا إضافة إلى تزايد أنصار والجماعات التخريبية من عدميين واشتراكيين(١٦٢). وغيرها من الجمعيات السرية والفكرية العاملة على قلب التمدن(١٦٣).

وينتهي اسكندر شاهين إلى القول بأن المتمدنون والمتوحشون خاضعون لحكم الطبيعة والظروف خضوع غيرهم من الموجودات, إلا أن ذلك لا ينفي أن التمدن العام سواصل مسيره, وأنه على من يريد أن يدخل في مضماره أن يخطط لمستقبله وفق العلم والعقل, ولم يكن اسكندر شاهين متفائلًا مثل شبلي شميل في مستقبل الحضارة والإنسانية في ظل شيوع العلم ووسائل المعرفة, وذهب إلى أن الحروب القادمة ستكون حروب عقل وفقًا لرؤيته في تطور العقل وارتقائه, يقول:"ولا يبعد أن مناظرة الناس في المستقبل تقتصر على اتقان الحيل والتدابير التي تتوصل بها الأمة إلى إذلال عدوها وامانتها جوعًا بالتضييق على تجارتها وقطع أسباب الربح عنها بدلاً من إماتة رجالها وإذلالها بالسيف والنار, وفي كل ذلك يكون الجهاد واحد ويكون الرابح فيه أقوى عقلًا وجسدًا"(١٦٤).

د: من نظرية التعاقب الدوري إلى التمدن العام: سليم البستاني (١٨٤٨-١٨٨٤م)(١٦٥):

أما سليم البستاني فذهب إلى أن البحث في مستقبل الحضارة لا يتحقق إلا بالوعي التاريخي والانتقال من التاريخ إلى فلسفة التاريخ فيرى أن معرفة أمراض الأمم

وأسبابها إنما يتم بالبحث المدقق الخالي من الغرض والتعصب في مرآة العالم وهي التاريخ, لأنه بمقابلة ماضي أمة بحاضرها ومعرفة أسباب ارتفاعها وسقوطها ينكشف الحجاب الذي يحجب حقيقة الحاضر(١٦٦), ورأى أن معرفة المستقبل تتوقف على هذه المعرفة يقول:"أما معرفة المستقبل فهي معرفة ضرورية لكل إنسان لكي يتمكن من معرفة ما يقوده إليه الزمان ويهيء نفسه لمصادمة ما ربما يهيج عليه من أنواء الدهروطوارق الحدثان, ولكن لما كان الإنسان غير قادر على الوقوف على حقيقة ذلك وكان لابد له في كل حال من الاهتمام في أمر المستقبل كان ضروريًا له أن يخترع طريقة لسد احتياجاته البشرية من هذا القبيل, فاستخدمنا مقياسًا لذلك وهو الماضي والحاضر"(١٦٧), فالذي لا ينظر تارة إلى أمسه وتارةً إلى يومه وطورًا إلى غده, ليرى ما كان فيه ويقابله بما هو عليه وبما ربما يسوقه الزمان إليه يصبح ديدنه التأخر لا النجاح, والخبط في ميادين الذل لا الفلاح(١٦٨).

وإيمانا بعودة الأمة العربية ينكر البستاني على من يتابع دعوات الغرب في القول بعدم قدرة الشرقيين على الإصلاح, يقول:"قد زعم البعض أن كل صلاح العالم يكاد لا يصلح فساد الشرقيين, وذلك لأنهم منذ انفردوا أممًا قد تعودوا العبودية الداخلية تارة, والعبودية الخارجية أخرى, وذلك غلط"(١٦٩).

ورغم إقرار البستاني بقانون الدور وفقًا للشواهد التاريخية, وأنه:"لابد لكل أمة تناهت في المجد والقوة من الضعف والانحلال"(١٧٠), إلا أنه وفقًا لقراءة الحاضر والنظر إلى المستقبل رأى أنه هذا القانون ليس حتميًا, وأن الحالة الحاضرة تكشف عن قدوم مستقبل قد يغير هذه النظريات, يقول: "تنهضُ الأمم من غفلة التأخر, وتطلبُ الطراد في ميادين النجاح والتقَّدم, لترجع بنفسها إلى قصور التقدم والنجاح, أو لترتقي إلى درجات غيرها من الأمم المرتقية, ولما كان لا بد لذلك الارتقاء من أسباب, ولتلك الأسباب من

وسائط , ولما كان لا بد لما دهم من التأخر أو كان من التقدم من ظروف وأحوال, ولتلك الظروف والأحوال من مفاعيل وتأثيرات في تقدم الأمة وتأخرها بالنظر إلى ذاتها أو بالنظر إلى نسبتها إلى غيرها, كان لا بد لتلك الأمة من نسبة سياسية وأدبية وطبيعية من غيرها, وكان لا بد من النظر في تلك الأسباب والوسائط والتقدم والظروف والأحوال والمفاعيل والتأثيرات والنسبة إجمالا أو أفرادا؛ للوقوف على حقيقة ما كنا فيه وما نحن عليه؛ لنعرف ما الذي سنُساق إليه, وما هو مخزون في خزاين المستقبل لغيرنا من الأمم ولأنفسنا كلا على حدته وبنسبته إلى غيره, ولأنه قيل إن الدهرَ دولاب يدور , وما كان عليه جارنا في الأمس سنصبح نحن فيه, وهو في ما كنا عليه, وهكذا قد سارت القرون وهي تدور بالعالم وترجع به كل برهة إلى ذلك المركز الذي ابتدأت منه, وحسبنا برهانًا شهادة التاريخ ... فإذًا لا بد من أن تدرس الأمم الشرقية على ناعم تلك الطنافس التي سلبتها إياها أيدي الزمان وطوارق الحدثان وتصعد إلى الأفق الذي هبطت منه منذ ارتقى إليه غيرها من الأمم, ولكن هل يظلم الغرب عند شروق النور في الشرق بحسب دوران الدهور؟ أو يَعُم النور العالم بأسره؟ أو كل ما يكون قريبًا منه قربًا طبيعيًا, وما أدرانا أن قرب المواصلات والسلاسل البرقية التي ضمت العالم إلى حلقة واحدة لا تميل بالانقلابات التاريخية المتعلقة بهذا الشأن عن مجراها الأصلي وتسلك بها سبلا جديدة, فيصبح ديدنها الانحصار في دائرة كل أمة على حدتها ويؤثر فيها مع قطع النظر عن غيرها.فلا يقتضي ارتقاءها أو هبوطها ارتقاء غيرها أو هبوطه, فتعُم بركات التمدن العالم أجمع وتصبح كل الأمم رائعة في رياض النجاح والتقدم, وهذه هي مسألة شديدة الأهمية إلى الأمم السائرة في سبيل الارتقاء كالأمة العربية, لأن كيفية ذلك المسير تتوقف عليها, فلا بد من تقرير أساس لتقدمها. فإن كان لها في المستقبل الخزائن التي كانت لها في الماضي تهتم بالارتقاء بنوع يؤهلها للقيام بحقها, وإلا فيلزمها أن تفرغ الجهد في التقدم مع حفظ العلاقات التي تسمح لها بحفظها السياسة التي كانت لها في القرون الماضية,

ونظن أن هذا الأخير هو أقرب من ذلك, لأن الحالة الحاضرة تكشف لها عن قدوم مستقبل يختلف جدًا عن الماضي, ولذلك نرى أنه لا بد من أخذ الوسائل التي تتكفل لها بنوال المرغوب من هذا القبيل وغض النظر الآن عما ربما يأتي الزمان به مما لا يوافق روح هذا العصر[١٧١].

ومن ثم فقد تجاوز سليم البستاني نظرية الأدوار ليصب جهده على تحديد أسس التقدم في الواقع ودعا إلى ضرورة اتخاذ التدابير والوسائل اللازمة للتقدم على أساس التغيرات التي سوف تحدث في المستقبل, وفي هذه السياق فقد ذهب إلى أن من أهم عوامل الدخول في التمدن هو العمل بروح العصر الذي يعرفه بأنه:"المباديء التي تؤسس عليها أعمالها كل أمم العالم أو بعضها أو واحدة منها بحسب الاجتماع والانفصال"[١٧٢], ورأى أن الأمة التي تخالف تلك المباديء التي اتخذها العالم أجمع أو بعضه يقال أن روحها مخالف لروح الزمان, ولما كان المخالف الضعيف يقصر عن التغلب على مخالفة القوي وعن بلوغ مبلغه كان لابد من أن المخالف القوي يحوز النصر في نزال الزمان, ولذلك كان لابد من تقلب روح كل زمان على الذين ليسوا من روحه[١٧٣].

ويستشهد البستاني بالتاريخ ليدلل على مذهبه فيرى أن استقراء التاريخ يؤكد على أن الأمم التي خالفت روح عصرها أصابها التأخر والانحطاط, ووفقا لمشاهدة الحاضر فإن المتمدنون بما شادوه من اختراعات ومنجزات على مستوى الزراعة والصناعة والتجارة, وقوانين وشرائع دولية, قد جعلت العالم قرية وعائلة واحدة غايتها ارتقاء درجات التمدن والنجاح أدبيًا وماديًا, ولذلك كان لابد من روح واحد لعصر واحد, وكل من خالف سبيل ذلك الروح حبط عمله وخاب سعيه, وعنده أن من يصنع روح العصر هم من يقود تمدنه وترقيه, فروح العصر إذا هو روح الخاصة التي تصنعه, ولما كانت خاصة العصر قد أسست أعمالها على المساواة, والحرية, وترقية أسباب التقدم والعلوم, فإن كل أمة وحكومة

لا تُزّين جيد قوانينها بعقد المساواة, ولا تلبس في ذراعها سوار العدل, ولا تنطق بنطاق الحرية, ولا تتكلل بأكاليل المشروعات المفيدة والأعمال الحسنة, ولا تسير على قدم محبة متبادلة بينها وبين رعاياها تزل بها القدم, لأن روح العصر لا تسمح بذلك إذ أنه قد شب في قلوب العيلة البشرية محبة المساواة والعدل والحرية والتقدم في كل شيء ماديًا وأدبيًا, وكل من لا ينظم نفسه في سلكه ستسوقه إليه وتكتب على جبهته هذا أسيرنا(١٧٤).

ويرى البستاني أن أهم عوامل مخالفة روح العصر هي الدين والسياسة إذا ما بُعدا عن مقصدهما الأساسي, فيبعد الدين عن جوهره وأصوله ويصبح عامل تعصب وتحزب داخل الأمة, ويبعد عن التجديد وتحل فيه الفروع محل الأصول, وتبعُد السياسة عن مقصدها وتتدخل في الدين, ولا تعمل عملها وهو تدبير السياسة وإقامة العدل والمساوة, وتيسير أعمال التقدم وترقية العلوم(١٧٥).

وذهب إلى أن علوّ الممالك وانحطاطها لا يتوقف فقط على القوة المادية أو على غيرها فقط, وإذا ارتقت وفق ذلك, فإن ارتقائها يكون مؤقتًا وضعيفًا لأنه لا يكون مبنيًا على أساسات صحيحة, ويضرب لذلك مثلاً بتيمورلنك والإسكندر الأكبر الذين سقطت مملكتيهما ولم تستمر طويلًا, لأنهم أسسوا ممالكهم على القوة, وليس بحسن السياسة المبنية على أساسات العدل ومراعاة الحقوق وظروف الزمان والمكان, وهذه هي أسس التقدم والنجاح وثبات الملك(١٧٦).

وذهب البستاني إلى أن من أهم عوامل الدخول في حضارة المستقبل هو الإيمان بالذات, ولكن ليس بالافتخار بكوننا كنا وكنا, ولكن بالعمل والجد والإيمان بقيمة المنتج الوطني وعدم التقليد الغربي الأعمى الذي يفضل كل ما هو غربي ويفضله على كل ما هو عربي(١٧٧), وإذكاء العقل, وترقية العلوم والمعارف وإصلاح القوانين وتوفيق أصحاب السياسة بين سياستهم وروح العصر(١٧٨).

أما أسباب تأخرنا فرأى البستاني أن أخطرها التعصب الديني يقول:"إننا منذ انقسمنا إلى عصب دينية وأخذ كل منا يحاول عضد عصبته وتنكيس غيرها قد عمنا التأخر وخسف ظلام الجهل بدرنا, وقد دخل ذلك التعصب في بعض وربما أكثر مجالسنا وجمعياتنا وشركاتنا"(١٧٩).

ويرى البستاني أن ذلك التعصب يسبب الانشقاق الداخلي فهو من أخبث وأعظم أسباب التأخر, لأن الأمة التي يكون شأنها ذلك تكون منشقة تحارب نفسها ولذلك لا أمل لها بالنجاح ما دامت على تلك الحال(١٨٠).

ومعنى ذلك أن سليم البستاني يرفض نظرية الكوكبة أو العولمة التي تجعل العالم يدين بالولاء لأمة واحدة قائدة متمدنة تقود العالم, و كذلك يرفض نظرية صراع الحضارات, التي تشترط أن نهوض أمة على أنقاض أمة أخرى, ويذهب إلى أن الأسس والمقومات التي تحقق التقدم يمكن لأكثر من أمة امتلاكها والعمل بها, ومن ثم يمكن أن توجد أكثر من أمة متقدمة في وقت واحد, شريطة أن تكون كل أمة أسسها نابعة من داخلها, أي من بنيتها ومشخصاتها الثقافية والحضارية.

ويتضح مما سبق مدى تأثر المفكرين العرب بنظريات فلسفة الحضارة فتأثروا بكل من ابن خلدون وفيكو في القول بأن مسار التاريخ كعجلة دائرة تخضع للحتمية إذ تتعاقب الحضارات على الدول تعاقباً دورياً بين نشأة وإزدهار وانحطاط, وكذلك بفلاسفة عصر التنوير اللذين أكدوا على أثر الفعل الإنساني في التاريخ, وتحمسوا لعصرهم فجعلوا مسار التاريخ يسير قدماً إلى الأمام(١٨١). كذلك تأثروا بنظرية التطوّر لدارون, وأراء هربرت سبنسر, وكوندرسيه كما رأينا عند علي يوسف, واسكندر شاهين, وشبلي شميل.

ويمكنني القول أنه برغم تأثرهم بهذه النظريات إلا أن أرائهم لم تخلوا من طرافة واستقلال, وخاصة في القول بأن أسس التمدن قد تختلف من الشرق للغرب كما عند

محمد مسعود, وفكرة أن استبداد الأمم المتمدنة هو من أهم عوامل سقوط الحضارات بسبب إثارته التحدي في الأمم التي يقع عليها الاستبداد كما ذهب عبد الرحمن إسماعيل, وكذلك فكرة سليم البستاني عن إمكانية تغير مسار حركة التاريخ مع تطور العلوم فلا يقتضي ارتقاء أمة أو هبوطها ارتقاء غيرها أو هبوطه, كذلك فهم لم يلتزموا رأيًا واحدًا, فبينما تابع البعض نظرية التعاقب الدوري للحضارات, أنكر البعض ذلك وقال بفكرة إطراد التقدم والتي اختلفوا كذلك حولها رغم أن بعضهم كان يتبع نفس المشرب, مثل شبلي شميل, واسكندر شاهين اللذان ناصرا نظرية التطوّر ولكنهما اختلفا حول طبيعة التمدن فبينما قال شبلي شميل بإطراد التقدم بشكل عام وأن الأمم الضعيفة تفنى في الأمم القوية, رأى شاهين أن الأمم القوية والضعيفة تخضع لقانون انقلاب التمدن.

كذلك نجد أنه برغم تأثرهم بابن خلدون إلا أنهم لم يتابعوه حذو القذة بالقذة, فرفض بعضهم ممن تابعه في القول بنظرية الأدوار فكرة تأثير المناخ في التمدن مثل محمد مسعود, ورفض علي يوسف نظرية الأدوار من الأساس, الأمر الذي يوضح رفضهم التقليد, ويؤكد إعمالهم لمنهج النقد والانتقاء والانطلاق من واقعهم وعصرهم. وقد أوضحت أراؤهم مدى إيمانهم بذاتهم الحضارية, وإنكار فكرة المركزية الغربية, وكذلك رفضهم باستثناء شبلي شميل لفكرة أن الفناء في حضارة الغرب المتقدم هو السبيل للترقي, وأنكروا دعوات الدخول تحت قيادة الغرب المتقدم وترك مشخصاتهم الحضارية وهُويتهم الثقافية, والاغترار بالقيم والحقوق الإنسانية التي تدعيها الحضارة الغربية.

إنني لا أستطيع أن أقول أن هذه المقالات التي جمعتها قد أنتجت نظرية متكاملة حول فلسفة الحضارة, أو أن التنويريين العرب أستطاعو أن يطوروا هذا المنحى, وهذا لا يرجع في يقين الباحث إلى ضعف العقلية العربية, بل يرجع ربما لانشغال الرأي العام القائد بقضايا أخرى, وربما بسبب الاحتلال, ولكني أستطيع أن أقول أنهم استطاعوا أن

يثيروا هذه القضية وأن يطرحوا سؤال التاريخ ومستقبل الحضارة على مائدة البحث, وأن كثيرًا من الاسهامات التي كان للوطنيين دورًا كبيرا فيها مثل إصلاح التعليم وبناء المدارس ثم الجامعة ثم المجاهدة للاستقلال...الخ, كان لهذه الآراء أثرها فيها.

والغريب أن هذا المبحث لم يجد من يبني عليه وكان خطابًا متواريًا في النصف الثاني من القرن العشرين, فلم تظهر إلا بعض المقالات في أخريات العشرينات والثلاثينيات مثل مقالة فلسفة التاريخ على صفحات مجلة العصور التي رأس تحريرها إسماعيل مظهر[١٨٢], ومقالة فكرة التقدم في التاريخ لأديب عباسي[١٨٣], ومقالة محمود محمود محمد, عن فلسفة التاريخ على صفحات مجلة الرسالة[١٨٤] ثم بدأ الاهتمام مرة أخرى منذ الأربيعينيات من خلال الترجمات والمقالات, والأبحاث الأكاديمية, عن فلسفة التاريخ والحضارة مما يضيق المقام لعرضه, دار معظمها باستثناء مالك بن نبي حول العرض والتحليل, أو كان ردة فعل لنظريات غربية جديدة مثل نظرية نهاية التاريخ, أو صراع الحضارات,

ويخلص الباحث إلى أن البحث عن مستقبل الحضارة في الفكر العربي الحديث كان نتيجة لولادة الوعي التاريخي في القرن التاسع عشر الذي حضر على مستوى الحاكم والطبقة المبدعة, فكان أن حضر سؤال المستقبل الذي هو دليل على حيوية أي ثقافة, فبقدر حضوره في تكوينها الفكري تتحدد قابليتها للتطور, وقدرتها على التقدم[١٨٥], فالوعي بالتاريخ الحضاري للإنسان, وتطور الحضارات وتفسير هذا التطوّر وتحديد مسار الفاعليات الإنسانية فيه, إنما هو بداية الوعي باللحظة الحضارية الراهنة[١٨٦], وهذا لا يكون إلا بإيمان الرأي العام القائد بأهمية الوعي التاريخي, والخروج بالدراسات المستقبلية التي لا تزال محدودة جدًا في العالم العربي من النطاق الأكاديمي لتكون جزءًا من نسيج التفكير الاجتماعي والممارسة الفعلية, على مستوى الأفراد والحكومات[١٨٧].

الخاتمة

في ختام هذا البحث توصل الباحث إلى عدد من النتائج وهي:

(١) أن البحث عن مستقبل الحضارة في الفكر العربي الحديث كان نتيجة ولادة الوعي التاريخي الذي حضر على مستوى الحاكم والطبقة المبدعة، في ظل تجاوز خطاب الموت إلى ثقافة الأمل والحضور.

(٢) أن حركة التأريخ في القرن التاسع عشر انتقلت من التأريخ للموت والفوضى في القرن الثامن عشر إلى التأريخ للحضور والإصلاح في القرن التاسع عشر, مما أدى إلى بعث الوعي التاريخي والحضاري خاصة لدى الرأي العام القائد من حكام ومصلحين آمنوا بقدرة الحضارة العربية والإسلامية على مواجهة التحدي الحضاري، ومن ثم شرعت في طرح خطاب إصلاحي يؤسس لحضور الأنا في التاريخ, وخاصة إثر تَعرفهم على اعتقاد الغربيين بنظرية تفوق الحضارة الغربية, والعقل الآري, وأن الأمم الشرقية قد ألقت مقاليد السيادة إلى الأمم الغربية.

(٣) أستطاع الفكر العربي الحديث أن يثير سؤال التاريخ ومستقبل الحضارة على مائدة البحث, وأن يقدم بعض الأطروحات المتميزة التي كان من الممكن أن تؤسس لمبحث فلسفة الحضارة في الفكر العربي, خاصة وأن أصحاب هذه الأطروحات كانوا على وعي كبير بمنهج هذا المبحث القائم على الاستقراء والانتقال من وقائع تاريخية جزئية إلى أحكام عامة كلية.

(٤) تباينت اطروحات المفكرين العرب حول القوانين التي تسير عليها الحضارة, فبينما ذهب محمد مسعود, وسليم روحي, وعبد الرحمن إسماعيل إلى القول بالتعاقب الدوري للحضارات, ذهب الشيخ علي يوسف, وشبلي شميل إلى القول بقانون اِطراد التقدم,

أما اسكندر شاهين فقال بالتقدم العام للحضارة بشكل عام, وبقانون التعاقب الدوري وانقلاب التمدن بالنسبة للأمم سواء المتمدنة أو المتوحشة, وذهب سليم البستاني إلى إمكانية تجاوز نظرية الأدوار الحضارية وإمكانية تغير قوانين سير الحضارات فيتحقق التمدن العام لجميع الأمم.

(٥)اختلفت رؤى مفكري عصر النهضة حول الأسس التي تنهض بالحضارة العربية في المستقبل, فذهب محمد مسعود وسليم روحي وعبد الرحمن إسماعيل وعلي يوسف, واسكندر شاهين إلى أن قواعد الدين وأصوله الصحيحة بمنزلة العامل الأول لوجود حضارة عربية إسلامية, إضافة إلى تعميم التربية ونشر العلوم والمعارف العلمية والعقلية, والتربية الأخلاقية العملية.أما شبلي شميل فرأى أن العامل الوحيد هو تعميم العلوم والمعارف الطبيعية والعمل وفق مناهجها, ورفض وجود علاقة بين الدين والعمران. أما سليم البستاني فذهب إلى أن هذا الأساس يتمثل في إذكاء العقل, وترقية العلوم والمعارف وإصلاح القوانين وتوفيق أصحاب السياسة بين سياستهم وروح العصر المتمثلة في الحرية والمساواة والعقلانية ودولة القوانين .

(٦)رفض أغلب المفكرين العرب فكرة التفوق الغربي, ونبهوا إلى خطورة متابعة ما يشيعه الغرب من أفكار هدفها فقدان روح التحدي ودوام التبعية مثل:

- عدم جدوى إصلاح الأمم العربية والشرقية لأنها منذ انفردت أممًا تعودت العبودية الداخلية تارة, والعبودية الخارجية أخرى.
- أن الغرب يريد أن يرتقي بالأمم الشرقية وينقذها من قسوة الأسر والعبودية باسم المدنية والإنسانية.

- أن الأمم الشرقية في طريقها إلى الفناء، ويحق للغربيين أن يستولوا على طارفها وتليدها فهم أحق به من صبية ذلك المريض الذين لم يخدموه.

(٧) رفض المفكرون العرب منطق التحول الفجائي الراديكالي لأنه لا يتناسب مع الأمم الشرقية، وفضلوا بدلاً منه منطق الإصلاح التدريجي, وكان محمد مسعود أكثر من أهتم بهذه الفكرة من خلال رصده لتاريخ الثورات في أوروبا وتحليله للثورة الفرنسية، وانتهى إلى أن التمدن الغربي هو ابن الثورة، وأن الثورة عنوان دخوله في دور الإصلاح والتمدن, وهي عند الأمم الشرقية دليل الانحطاط العاجل والسقوط الهائل كما دلت على ذلك شواهد التاريخ.

(٨) برغم تأثر المفكرين العرب بنظريات فلاسفة الحضارة كنظرية التعاقب الدوري للحضارات ونظرية التقدم, فقد وقف أغلبهم منها موقف الناقد الواعي وليس المقلد التابع, وانطلقوا من واقع عصرهم مؤمنين بذاتهم الحضارية وهُويتهم الثقافية.

ويخلص الباحث من بحثه إلى توصية يوصي بها: وهي ضرورة الاهتمام بدراسات المستقبل Future Studies، من خلال إنشاء مراكز لها في الجامعات والصحف والمؤسسات الأكاديمية، والعمل على صناعة الوعي بالتاريخ انطلاقًا من فلسفة واضحة تؤكد على الحضور وعلى ثقافة الأمل والثقة بالذات، وتعتمد النقد العقلي والمنهج العلمي.

الهوامش:

(١) عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار, ج١, تحقيق عبدالرحيم عبد الرحمن, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٩٨, ص:٤٨.

(2) نفسه, ص:٢٥٢-٢٥٣.

(٣) حيدر أحمد شهاب: تاريخ احمد باشا الجزار, نشره ووضع مقدمته وحواشيه الأب أنطونيوس شبلي, والأب اغناطيوس عبده, مكتبة أنطوان, بيروت, ١٩٥٥, ص:٣٧.

(٤) إسماعيل بن سعد الخشاب:أخبار أهل القرن الثاني عشر, تحقيق عبد العزيز جمال الدين و عماد ابو غازي, العربي للنشر والتوزيع, القاهرة, ١٩٩٠, ص:٣٣-٥٩.

(٥) أحمد عزت عبد الكريم: تقديم كتاب جمال الدين الشيال, التاريخ والمؤرخون في مصر القرن التاسع عشر, مكتبة الثقافة الدينية , القاهرة, ط١, ٢٠٠٠, ص:ي.

(٦) جمال الدين الشيال: التاريخ والموؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر, مكتبة الثقافة الدينية, القاهرة, ط١, ٢٠٠٠, ص:١٨.

(٧) عبد الرحمن الجبرتي: المرجع السابق, ج١, ص:٤٣.

(٨) نفسه, ص:٥٠.

(٩) نفسه, ج٢, ص:١٠.

(١٠) نفسه, ج٢, ص:٢١٠.

(١١) نفسه, ج٢, ص:٢١١.

(١٢) نفسه,ج٣, ص:١.

(١٣) أحمد جدي: محنة النهضة ولغز التاريخ في الفكر العربي الحديث والمعاصر, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, ٢٠٠٥, ص:٨٧-٨٨.

(١٤) حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان, تقديم وتحقيق أحمد زكريا الشلق, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٨٤، ص:١٢٦-١٣٠.

(١٥) أحمد جدي:المرجع السابق, ص:١٦٦.

(١٦) حسين مؤنس: مستقبل العرب, مجلة الثقافة, عدد ٦٣٤, فبراير ١٩٥١, س١٣, ص:٤.

(١٧) عبد الرحمن الجبرتي :المرجع السابق, ج١, ص:٤.

(١٨) أمل مبروك: فلسفة التاريخ, أم القرى للطباعة والنشر والتوزيع, القاهرة, ٢٠١٠, ص:١٥.

(١٩) محمد بدران: مستقبل المدنية, مجلة الثقافة, عدد ١٨٩, أغسطس ١٩٤٢, ص:٦.

(٢٠) چ.دي بويس:مستقبل الحضارة, ترجمة لمعي المطيعي, تقديم ماهر نسيم, دار الكرنك, القاهرة, ١٩٦١, ص:١٩.

(٢١) عطيات أبو السعود: فلسفة التاريخ عند فيكو, منشأة المعارف بالإسكندرية, الإسكندرية, ١٩٩٧, ص:٧.

(٢٢) غالي شكري: من الحق الإلهي إلى العقد الاجتماعي, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٣, ص:١٠.

(٢٣) جاك كرابس: كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر, ترجمة عبد الوهاب بكر. الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٣, ص:١٠١.

(٢٤) رفاعة الطهطاوي, الأعمال الكاملة ج٢, دراسة وتحقيق محمد عمارة, مكتبة الإسرة, القاهرة, ٢٠١٠, ص:٢٢٠.

(٢٥) نفسه, ص:٢٢٠-٢٢٢.

(٢٦) جاك كرابس: المرجع السابق, ص:١٠٣-١٠٦.

(٢٧) علي فهمي: فاتحة, مجلة روضة المدارس, نمرة ١, س١, محرم ١٢٨٧هـ, ص:٢-٥.

(٢٨) جمال الدين الشيال: رفاعة الطهطاوي زعيم الحركة الفكرية في عصر محمد علي, مؤسسة هنداوي, المملكة المتحدة, ٢٠١٧, ص:٦٤.

(٢٩) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١١٠-١١١.

(٣٠) رفاعة الطهطاوي: المرجع السابق, ج١, ص:٣٠٨-٣٢٤.

(٣١) نفسه, ص:٤٦٤-٤٦٦.

(٣٢) جاك كرابس: المرجع السابق, ص: ١٠٨.

(٣٣) رفاعة الطهطاوي: المرجع السابق, ج١, ص:٣١٩-٣٢٠.

(٣٤) نفسه, ص:٤٣٣-٥٨٨.

(٣٥) نفسه, ص:٦٥٣-٧٣٥.

(٣٦) جاك كرابس: المرجع السابق, ص:١٥٦.

(٣٧) علي مبارك: الخطط التوفيقية الجديدة, ج١, المطبعة الكبرى الأميرية, القاهرة, ط١, ١٣٠٦هـ, ص:٢.

(٣٨) علي مبارك, مقدمة كتاب لويس سيديو: خلاصة تاريخ العرب, ترجمة محمد أحمد عبد الرازق, مراجعة علي مبارك, مؤسسة هنداوي, المملكة المتحدة, ٢٠١٧, ص:٨.

(٣٩) نفسه, ص:١٠.

(٤٠) علي مبارك: نخبة الفكر في تدبير نيل مصر, مطبعة وادي النيل العربية والإفرنجية, القاهرة, ط١, ١٨٧٩, ص:٥.

(٤١) نفسه, ص:١٨٠.

(٤٢) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١٦١.

(٤٣) علي مبارك: المرجع السابق, ص:١٨٠-١٨٤.

(٤٤) نفسه, ص:١٨٩.

(٤٥) علي مبارك: الخطط التوفيقية الجديدة, ج١, ص:٢.

(٤٦) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١٦١.

(47) علي مبارك: المرجع السابق, ص:٣.

(48) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث, مكتبة النهضة المصرية, القاهرة,١٩٤٨, ص:١٥٨-١٥٩.

(٤٩) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١٨١.

(٥٠) جمال الشيال: التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر, ص:١١٤.

(٥١) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١٨٣.

(٥٢) أمين سامي: تقويم النيل, ج٢, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ط١, ١٩٢٨, ص:٥٦٦-٥٦٧.

(٥٣) جاك كرابس: المرجع السابق, ص:١٨٤-١٨٦.

(٥٤) إسماعيل سرهنك: حقائق الأخبار عن دول البحار, ج١, المطبعة الأميرية ببولاق, ., القاهرة, ط١, ١٣١٢هـ, ص:٢.

(٥٥) إسماعيل سرهنك: حقائق الأخبار عن دول البحار, ج٢, المطبعة الأميرية ببولاق, ., القاهرة, ط١, ١٣١٤هـ, ص:٢-٤.

(٥٦) جمال الشيال: المرجع السابق, ص:٢٠٠.

(٥٧) نفسه, ص:٢٠٠.

(٥٨) حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون, دار المعارف, القاهرة, ١٩٨٤, ص:١٧٨.

(٥٩) جمال الشيال: المرجع السابق, ص:٢٠٠-٢٠٩.

(٦٠) رفاعة الطهطاوي: الأعمال الكاملة, ج١, ص:٥١٣.

(٦١) نفسه, ص:٥١٤.

(٦٢) رفاعة الطهطاوي: المرجع السابق, ص:٥١٣.٥٢٢-٥٢٧.

(٦٣) نفسه, ص:٥٢٦.

(٦٤) يونان لبيب رزق: محمد علي الكبير(ملف وثائقي), مركز تاريخ الأهرام, القاهرة, ٢٠٠٥, ص:٣٤.

(٦٥) جمال الشيال: المرجع السابق, ص:٤١-٤٢.

(٦٦) جاك كرابس: المرجع السابق, ص:٩٩-١٠٠.

(٦٧) يونان لبيب رزق: المرجع السابق, ص:٣٥.

(٦٨) جمال الدين الشيال: تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي, دار الفكر العربي, القاهرة, ١٩٥١, ص:٨٠.

(٦٩) عبد الله عزباوي: المؤرخون في مصر في القرن الثامن عشر, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٧, ص:٩٧-٩٩.

(٧٠) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١٤٢.

(٧١) رفاعة الهطاوي: الأعمال الكاملة,ج٢, ص:٢٢٠.

(٧٢) جمال الشيال: المرجع السابق, ص:٣٠٢.

(٧٣) جاك كرابس:المرجع السابق, ص:١٢٧.

(٧٤) رفاعة الطهطاوي: المرجع السابق, ص:٢٢٢.

(٧٥) محمد عبد الله عنان: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٣٣, ص:١٤٥.

(٧٦) ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون, دار المعارف بمصر, القاهرة, ١٩٥٣, ص:٦١٢-٦١٣.

(٧٧) علي عبد الواحد وافي: مقدمة كتاب مقدمة ابن خلدون, ج١, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ٢٠٠٦, ص:٧.

(٧٨) أمين سامي: تقويم النيل, ج٣, م١, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٣٦, ص:١٥٦

(٧٩) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث, ص:١٥٨.

(٨٠) محمد رشيد رضا:تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده, ج١, ط١, دار المنار, القاهرة, ١٣٥٠هـ, ص:١٣٦.

(٨١) خالد زيادة: مقدمة رسالة الكلم الثمان, المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات, قطر, ط٣, ٢٠١٩, ص:١١-١٧.

(٨٢) سليم البستاني:.الإصلاح, مجلة الجنان, جـ٥, آذار١ مارس ١٨٧٠, ص:١٢٩.

(٨٣) أحمد فارس الشدياق: كنز الرغائب في منتخبات الجوائب,ج١, اعتنى بجمعه سليم فارس الشدياق, مطبعة الجوائب, الآستانة, ط,١,١٢٨٨هـ., ص:٣.

(٨٤) يعقوب صروف: مستقبل المشرق, مجلة المقتطف, جـ٣, أغسطس ١٨٨١, ص:١٤٣.

(٨٥) الإسلام والعلم مناظرة رينان والأفغاني:ترجمة مجدي عبد الحافظ, المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة, ٢٠٠٥, ص:٣٤-٣٩.

(٨٦) أحمد فارس الشدياق:المرجع السابق, ص:١٤-١٦.

(٨٧) عصمت نصار: أحمد فارس الشدياق, دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع, القاهرة , ٢٠٠٥, ص:١٢٢.

(٨٨) محمدعمارة: رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث, دار الشروق, القاهرة, ط٣, ٢٠٠٧, ص:٩-١٤.

(٨٩) بطرس البستاني: : آداب العرب, مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر, مـ١, تجميع يوسف صفير, المطبعة العثمانية, بعبدا – لبنان, ط٢, ١٩٠٦.ص:٢٨.

(٩٠) محمد أمين أرسلان: في الكلام على فتح الجمعية, أعمال الجمعية العلمية السورية١٨٦٨-١٨٨٩م, , إعداد وتحقيق يوسف قزما خوري, دار الحمراء , بيروت ,١٩٩٠, ص:٨-١٦.

(٩١) عبد الله النديم: كان ويكون: تقديم عبد العظيم رمضان, دراسة عبد المنعم إبراهيم الجميعي, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٩٥, ص:٢٥٦.

(٩٢) المرجع نفسه, ص:٢٥٥-٢٥٦.

(٩٣) بطرس البستاني: :المرجع السابق, ص:٣١-٤٠.

(٩٤) يعقوب صروف: تاريخ التعليم: مجلة المقتطف, جـ٨, مايو ١٨٩٢, ص:٥٠٨

(٩٥) نعوم شقير: طلب المعالي, مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر, مـ٢, تجميع يوسف صفير, المطبعة العثمانية, بعبدا – لبنان, ١٩٠٤, ص:١٥٩-١٦٣.

(٩٦) محمد مسعود: أديب ومؤرخ مصري وُلِد بمدينة الإسكندرية؛ حيث تلقَّى علومه الأولية، وكذلك تعلَّمَ اللغتين الفرنسية واللاتينية، وقد أظهَرَ منذ صِغَرِه ميولًا أدبية واضحة وشغفًا بالترجمة, بدأ حياته العملية مدرسًا في مدرسة رأس التين، ثم عَمِل بالصحافة، فبدأ محرِّرًا بجريدة (المؤيد)، وشارَكَ في تحرير وإصدار العديد من الصحف الأخرى منها (الآداب) و(النظام)، كما نشر العديد من المقالات الأدبية والتاريخية في الصحف المصرية, وكان للترجمة نصيبٌ كبير من مجهودات مسعود الأدبية، فترجَمَ عن الفرنسية العديدَ من الكتب القيِّمة لمؤلفين كبار أمثال (جوستاف لوبون) و(شارل جيد) وغيرهما؛ الأمر الذي أهَّلَه لشغل منصب مدير قسم الترجمة والنشر في «وزارة التجارة والصناعة»، كذلك كانت له مؤلَّفات أدبية وتاريخية مهمة، مثل: (لباب الآداب) و(ثمار السمر) و(المنحة الدهرية في تخطيط مدينة الإسكندرية) و(وسائل النجاح) و(المرأة في أدوارها الثلاثة).انظر:

عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين, ج ١٢, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ص:١٧

توفيق حبيب: أبو جلدة وآخرون, مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة, القاهرة, ٢٠١٤, ص: ١٠٣-١٠٤.

(٩٧) محمد مسعود: لباب الآداب, مطبعة الجمهور, القاهرة, ط١, ١٣٢٤هـ, ص:١٩٦.

(٩٨) نفسه, ص:١١٩.

(٩٩) نفسه, ص:١٩٦.

(١٠٠) نفسه, ص:١٩٧.

(١٠١) نفسه, ص:٤٣٣-٤٣٤.

(١٠٢) نفسه, ص:٤٣٥.

(١٠٣) نفسه, ص:٤٣٣.

(١٠٤) نفسه, ص:٢٥٨.

(١٠٥) نفسه, ص:١٢١.

(١٠٦) نفسه, ص:١٢١-١٢٢.

(١٠٧) نفسه, ص:٢٠٥.

(١٠٨) نفسه, ص:١٩٤.

(١٠٩) نفس, ص:١٢٢.

(١١٠) نفسه, ص: ١٢٣.

(١١١) نفسه, ص:١٢٣.

(١١٢) نفسه, ص:٢٥٨-٢٥٩.

(١١٣) نفسه, ص:٢٧٣.

(١١٤) نفسه, ص:٢٩٢.

(١١٥) نفسه, ص:٢٠٩-٢١٠.

(١١٦) سليم روحي: هو أحد مستخدمي قلم الترجمة, بنظارة الخارجية المصرية, كما جاء في مجلة جريدة الوقائع المصرية, لم نقف على ترجمة له ولا على تاريخ مولده أو وفاته, ولكنه كان يوصف بانه أديب وشاعر كما جاء في جريدة الآداب والتي كتب فيها مقالات مهمة عن التاريخ, والفلسفة مثل سلسله مقالاته عن أعمار الممالك, وقضية الفضيلة والرزيلة في العدد ٤٧ السنة الثانية ١٨٨٨, والأمل واليأس عدد ٧٨ السنة الثالثة ١٨٨٩, وقصيدة في خديوي مصر, العدد ٥١ لسنة ١٨٨٨م. انظر:

- الوقائع المصرية, نمرة٨٨٢, جمادى الثاني, ١٢٩٧هـ, مايو ١٨٨٠, ص:٤.

(١١٧) سليم روحي:أعمار الممالك , جريدة الآداب, ع٤٩, رمضان ١٣٠٥هـ, مايو١٨٨٨, ص: ١٠٧

(١١٨) سليم روحي:أعمار الأمم , جريدة الآداب, ع٥١, شوال ١٣٠٥هـ, يونيو ١٨٨٨, ص: ١٢١-١٢٢.

(١١٩) نفسه, ص١٠٧.

(١٢٠) سليم روحي: أعمار الممالك, جريدة الآداب, ع٥٠, رمضان١٣٠٥هـ, مايو١٨٨٨, ص:١١٤.

(١٢١), نفسه, ص:١١٤.

(١٢٢) سليم روحي: أعمار الممالك, ع٥١, ص: ١٢٢.

(١٢٣) سليم روحي: أعمار الممالك, جريدة الآداب, ع٥٤, شوال١٣٠٥هـ, يوليو١٨٨٨, ص:١٤٥.

(١٢٤), نفسه, ص:١٤٥-١٤٦.

(١٢٥) نفسه, ص:١٤٦.

(١٢٦) سليم روحي:أعمار الممالك , جريدة الآداب, ع٥٥, ذو القعدة ١٣٠٥هـ, يوليو١٨٨٨, ص:١٥٤-١٥٥.

(١٢٧) عبد الرحمن بن خلدون:مقدمة بن خلدون, , جـ٢, تحقيق وشرح علي عبد الواحد وافي, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة,٢٠٠٦,ص:٤٩٦, ص:٥٣٣-٥٣٥.

(١٢٨) لم أعثر على ترجمة له, وقد جاء التعريف به في كتاب لباب الآداب, بأنه الدكتور عبد الرحمن إسماعيل المتوفي في يوليو ١٨٩٧م, وشقيق عزتلو عامر بك إسماعيل أنظر: لباب الآداب, ص:٦٥.

(١٢٩) عبد الرحمن إسماعيل:وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض, لباب الآداب, ص:٦٦.

(١٣٠) نفسه, ص: ٦٩.

(١٣١) نفسه, ص:٧٠-٧١.

(١٣٢) نفسه, ص:٧٢-٨٠.

(١٣٣) هو علي بن أحمد بن يوسف, ولد في بلصفورة من نواحي جرجا, تلقى العلوم الدينية والعقلية واللغوية في الأزهر, واشتغل بمطالعة كتب التاريخ والسير والأدب, و وقد أصدر الشيخ علي يوسف(جريدة الآداب) في عام ١٨٨٧م, بمعاونة الشيخ أحمد ماضي زميله في الأزهر, حيث عرفه الوطنيون من خلال هذه الجريدة، وجريدة (الآداب) كما ذكر الشيخ عبد العزيز البشري كانت المجلة التي عوضت المكان الشاغر الذي تركته مجلة "روضة المدارس"، وقد أشار الخديوي عباس الثاني إلى الإلمام الكبير للشيخ علي يوسف بالتاريخ ورأى أن ذلك الأمر قد جعله لا يوقظ في قراءه الذكريات المجيد فقط, بل جعله يبعث في نفوسهم الإيمان بالمستقبل, وجعله يبعث الإحساس في قلوب بمواطنيه بشخصيتهم القومية, انظر:

- خير الدين الزركلي: الأعلام, ج٤, دار العلم للملايين, بيروت, ط١٥, ٢٠٠٢, ص:٢٦٢.

- الياس زاخورة:مرآة العصر, المطبعة العمومية بمصر, القاهرة, ١٨٩٧, ص:٥٣٧- ٥٣٩.

- عبد العزيز البشري:الشيخ علي يوسف, مجلة الرسالة, القاهرة, عدد٦٩, اكتوبر ١٩٣٤, ص:١٧٦٩.

– سليمان صالح: الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد, ج١, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٠,ص:٢٨.

(١٣٤) علي يوسف: التمدن دهري, جريدة الآداب, عدد ٥٩, فبراير, ١٨٨٩, ص:١٨٥.

(١٣٥) نفسه, ص:١٨٥.

(١٣٦) نفسه, ص:١٨٦.

(١٣٧) نفسه, ص:١٨٦.

(١٣٨) نفسه, ص: ١٨٦.

(١٣٩) نفسه, ص: ١٨٦.

(١٤٠) نفسه, ص:١٨٧.

(١٤١) نفسه, ص: ١٨٦.

(١٤٢) نفسه, ص:١٨٦–١٨٧.

(١٤٣) الباحث بن العصر(علي يوسف):مآل العمران, مجلة المقتطف, جـ١, أكتوبر ١٨٨٩, ص:٣٣.

(١٤٤) فهمي جدعان: المقدس والحرية, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ط١, ٢٠٠٩, ص:٣٧٤.

(١٤٥) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء, ج١, دراسة وتقديم عصمت نصار, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ٢٠١٢, ص:٣٦٢–٣٦٣.

(١٤٦) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء, ج٢, دراسة وتقديم عصمت نصار, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ٢٠١٢, ص:٥٨, وص:٧٠.

(١٤٧) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء,, ج١, ص:٨.

(١٤٨) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء, ج٢, ص:٧٨.

(١٤٩) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء,ج١, ص:١٠.

(١٥٠) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء, ج٢, ص:٩.

(١٥١) نفسه, ص:٤١.

(١٥٢) عبد الرحمن بدوي: شبنجلر, وكالة المطبوعات بالكويت, ودار القلم بلبنان, ١٩٨٢, ص:٩.

(١٥٣) اسكندر شاهين: هو صحفي سوري لم نقف على تاريخ مولده ووفاته, نشر كتاب تاريخ الحرب بين روسيا واليابان, وترجم كتاب مصر الحديثة للورد كرومر ١٩٠٨, استقر في مصر وقضى بها ٢٩ عامًا فعمل سكرتيرًا ببوليس إقليم اسيوط , ورأس تحرير جريدة الوطن المصرية, التي تأسست في ١٨٧٧, وأنشأ جريدة(الراي العام) ١٨٩٣, وفي ١٨١٣ سافر إلى أمريكا الجنوبية وأسس جريدة (أمريكا) في مدينة سابولو بالبرازيل. انظر:

- فيليب دي طرازي : تاريخ الصحافة ج٣. المطبعة الأدبية, بيروت, ١٩١٤, ص:١٢

- إسكندر شاهين: عشرون عاما في عالم التحرير,مجلة الزهور, ع٥ سبتمبر ١٩١٣, ص:٢٥٨-٢٦١.

- لويس شيخو: تاريخ الآداب العربية, مطبعة الآباء اليسوعيين, بيروت, ١٩٢٦, ص:١٧٤.

(١٥٤) اسكندر شاهين: ارتقاء الهيئة الاجتماعية, مجلة المقتطف , ج١, اكتوبر,١٨٨٧, ص:٣٠.

(١٥٥) اسكندر شاهين:هل يخشى على التقدم الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, ج١٠, يوليو, ١٨٨٦, ص:٦١٨-٦١٩.

(١٥٦) صموئيل يني:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, جـ١, اكتوبر١٨٨٦, ص:٤٤-٤٨.

(١٥٧) اسكندر شاهين:المرجع السابق, ص:٦١٩.

(١٥٨) نفسه, ص:٦١٨-٦٢١.

(١٥٩) اسكندر شاهين:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, ج٣ ديسمبر١٨٨٦, , ص:١٦٨-١٧٠.

(١٦٠) نفسه, ص:١٦٨-١٦٩.

(١٦١) اسكندر شاهين:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, ج١١, آب اغسطس١٨٨٦م, ص:٦٧٤-٦٧٥.

(١٦٢) نفسه, ص:٦٧٤-٦٧٧.

(١٦٣) اسكندر شاهين:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, جـ٤, يناير١٨٨٧م, ص:٢٣٠.

(١٦٤) اسكندر شاهين: ارتقاء العقل والهيئة الاجتماعية, ص:٣٢-٣٣.

(١٦٥) سليم البستاني: صحفي لبناني وهو ابن المعلم بطرس البستاني, ولد في قرية عبَيّه بجبل لبنان, ودرس اللغة العربية على يد ناصيف اليازجي. كما أتقن الفرنسية والتركية والإنجليزية. وعُين مترجما في القنصلية الأمريكية ثم عمل مع والده بالصحافة, فحرّر مجلتي الجنان والجنة اللتان أصدرهما أبوه. كما عمل مدرّسا وإداريًا في المدرسة الوطنية التي أنشاها والده, وكان عضوا في كل من بلدية بيروت وفي المجمع العلمي الشرقي. وترجم كتاب تاريخ فرنسا الحديث, وقام بتأليف الروايات مثل:رواية الإسكندرية, والهيام في جنان الشام. توفي بشكل مفاجئ بنوبة قلبية وهو لم يتجاوز السادسة والثلاثين من عمره. انظر: خير الدين الزركلي: معجم الاعلام , ج٣, دار العلم للملايين, بيروت, ط١٥, ٢٠٠٢, ص١١٦

(١٦٦) سليم البستاني: لماذا نحن في تاخر, مجلة الجنان, ج٦, أذار ١٨٧٠, ص:١٦٣.

(١٦٧) سليم البستاني:١٨٧٠, مجلة الجنان, شباط ١٨٧٠, ص:٦٥.

(١٦٨) سليم البستاني.:الدوران, مجلة الجنان, جـ٩,أيار١٨٧٠, ص:٢٥٧.

(١٦٩) سليم البستاني: الإصلاح, مجلة الجنان, ج٥, أذار ١٨٧٠, ص:١٢٩.

(١٧٠) سليم البستاني:١٨٧٠, ص:٦٥.

(١٧١) سليم البستاني.:الدوران, ص:٢٥٧-٢٥٨.

(١٧٢) سليم البستاني: روح العصر, مجلة الجنان, ج١٣, تموز ١٨٧٠, ص:٣٨٥.

(١٧٣) نفسه, ص:٣٨٥.

(١٧٤) سليم البستاني: روح العصر, ص:٣٨٦- ٣٨٨.

(١٧٥) نفسه, ص:٣٨٦-٣٨٧.

(١٧٦) سليم البستاني: الممالك, مجلة الجنان, ج١٠, أيار ١٨٧٠, ص:٢٨٩.

(١٧٧) سليم البستاني: من نحن, مجلة الجنان, ج٦, أذار ١٨٧٠, ص:١٦١-١٦٢.

(١٧٨) سليم البستاني:١٨٧٠, ص:٦٥-٦٦.

(١٧٩) سليم البستاني: لماذا نحن في تاخر, ص:١٦٣.

(١٨٠) نفسه, ص:١٦٤.

(١٨١) أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ, دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, ٢٠٠٠, ص:١٣١-١٣٢.

(١٨٢) فيلوزوف: فلسفة التاريخ, مجلة العصور, عدد ٥, ١٩٢٨, ص:٥١٧-٥٢١.

(١٨٣) أديب عباسي فكرة التقدم في التاريخ: مجلة المقتطف, ج٣, مارس ١٩٣١, ص:٢٩٨.

(١٨٤) محمود محمود محمد: فلسفة التاريخ, مجلة الرسالة, عدد٨, ١٩٣٣, صك١٢-١٣.

(١٨٥) مجدي فارح:الدراسات المستقبلية في الفكر العربي الحديث والمعاصر, مجلة الدراسات المستقبلية, السودان, ع١, م١٧, ٢٠١٦, ص:٧٥.

(١٨٦) مصطفى النشار: في فلسفة الحضارة (جدل الأنا والآخر نحو بناء حضارة إنسانية واحدة), دار قباء الحديثة, القاهرة, ط١, ٢٠٠٧, ص:١٠.

(١٨٧) فؤاد زكريا: العقل العربي والتوجه المستقبلي, مجلة الفكر العربي المعاصر, ع١٢, آيار مايو ١٩٨١, ص:٢٦.

قائمة المصادر والمراجع

(١)أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث, مكتبة النهضة المصرية, القاهرة,١٩٤٨.

(٢)أحمد جدي: محنة النهضة ولغز التاريخ في الفكر العربي الحديث والمعاصر, مركز دراسات الوحدة العربية, بيروت, ٢٠٠٥.

(٣)أحمد عزت عبد الكريم: تقديم كتاب جمال الدين الشيال, التاريخ والمؤرخون في مصر القرن التاسع عشر, مكتبة الثقافة الدينية , القاهرة, ط١, ٢٠٠٠.

(٤)أحمد فارس الشدياق: كنز الرغائب في منتخبات الجوائب,ج١, اعتنى بجمعه سليم فارس الشدياق, مطبعة الجوائب, الآستانة, ط,١,١٢٨٨هـ.

(٥)أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ, دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية, ٢٠٠٠.

(٦)أديب عباسي فكرة التقدم في التاريخ: مجلة المقتطف, ج٣, مارس ١٩٣١.

(٧)اسكندر شاهين: ارتقاء الهيئة الاجتماعية, مجلة المقتطف , ج١, اكتوبر,١٨٨٧.

(٨)إسكندر شاهين: عشرون عاما في عالم التحرير, مجلة الزهور, ع٥ سبتمبر ١٩١٣.

(٩)اسكندر شاهين:هل يخشى على التقدم الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, ج١٠, يوليو, ١٨٨٦.

(١٠) اسكندر شاهين:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, ج٣ ديسمبر١٨٨٦.

(١١)اسكندر شاهين:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, ج١١, آب اغسطس١٨٨٦.

(١٢) اسكندر شاهين:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, جـ٤, يناير١٨٨٧.

(١٣) الإسلام والعلم مناظرة رينان والأفغاني: ترجمة مجدي عبد الحافظ, المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة, ٢٠٠٥.

(١٤) إسماعيل بن سعد الخشاب:أخبار أهل القرن الثاني عشر, تحقيق عبد العزيز جمال الدين و عماد ابو غازي, العربي للنشر والتوزيع, القاهرة, ١٩٩٠.

(١٥) إسماعيل سرهنك: حقائق الأخبار عن دول البحار, ج١, المطبعة الأميرية ببولاق, ., القاهرة, ط١, ١٣١٢هـ.

(١٦) إسماعيل سرهنك: حقائق الأخبار عن دول البحار, ج٢, المطبعة الأميرية ببولاق, ., القاهرة, ط١, ١٣١٤هـ.

(١٧) أمل مبروك: فلسفة التاريخ, أم القرى للطباعة والنشر والتوزيع, القاهرة, ٢٠١٠.

(١٨) أمين سامي: تقويم النيل, ج٢, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ط١, ١٩٢٨.

(١٩) أمين سامي: تقويم النيل, ج٣, م١, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٣٦.

(٢٠) بطرس البستاني: : آداب العرب, مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر, مـ١, تجميع يوسف صفير, المطبعة العثمانية, بعبدا – لبنان, ط٢, ١٩٠٦.

(٢١)توفيق حبيب: أبو جلدة وآخرون, مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة, القاهرة, ٢٠١٤.

(٢٢)جاك كرابس: كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر, ترجمة عبد الوهاب بكر. الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٣.

(٢٣)جمال الدين الشيال: التاريخ والموؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر, مكتبة الثقافة الدينية, القاهرة, ط١, ٢٠٠٠.

(٢٤)جمال الدين الشيال: تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي, دار الفكر العربي, القاهرة, ١٩٥١.

(٢٥)جمال الدين الشيال: رفاعة الطهطاوي زعيم الحركة الفكرية في عصر محمد علي, مؤسسة هنداوي, المملكة المتحدة, ٢٠١٧.

(٢٦)چ.دي بويس:مستقبل الحضارة, ترجمة لمعي المطيعي, تقديم ماهر نسيم, دار الكرنك, القاهرة, ١٩٦١.

(٢٧)حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان, تقديم وتحقيق أحمد زكريا الشلق, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٨٤.

(٢٨)حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون, دار المعارف, القاهرة, ١٩٨٤.

(٢٩)حسين مؤنس:مستقبل العرب, مجلة الثقافة, عدد ٦٣٤, فبراير ١٩٥١, س١٣.

(٣٠) حيدر أحمد شهاب: تاريخ احمد باشا الجزار, نشره ووضع مقدمته وحواشيه الأب أنطونيوس شبلي, والأب اغناطيوس عبده, مكتبة أنطوان, بيروت, ١٩٥٥.

(٣١) خالد زيادة: مقدمة رسالة الكلم الثمان, المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات, قطر, ط٣, ٢٠١٩١٧.

(٣٢) خير الدين الزركلي: معجم الاعلام , ج٣وج٤, دار العلم للملايين, بيروت, ط١٥, ٢٠٠٢.

(٣٣) رفاعة الطهطاوي, الأعمال الكاملة ج١وج٢, دراسة وتحقيق محمد عمارة, مكتبة الإسرة, القاهرة, ٢٠١٠.

(٣٤) ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون, دار المعارف بمصر, القاهرة, ١٩٥٣.

(٣٥) سليم البستاني.:الدوران, مجلة الجنان, جـ٩,أيار ١٨٧٠.

(٣٦) سليم البستاني: الإصلاح, مجلة الجنان, ج٥, أذار ١٨٧٠.

(٣٧) سليم البستاني: الممالك, مجلة الجنان, ج١٠, أيار ١٨٧٠.

(٣٨) سليم البستاني: روح العصر, مجلة الجنان, ج١٣, تموز ١٨٧٠.

(٣٩) سليم البستاني: لماذا نحن في تاخر, مجلة الجنان, ج٦, أذار ١٨٧٠.

(٤٠) سليم البستاني: من نحن, مجلة الجنان, ج٦, أذار ١٨٧٠.

(٤١) سليم البستاني:١٨٧٠, مجلة الجنان, شباط ١٨٧٠.

(٤٢) سليم روحي : أعمار الممالك , جريدة الآداب, عـ٥٤, شوال١٣٠٥هـ, يوليو١٨٨٨.

(٤٣) سليم روحي:أعمار الأمم , جريدة الآداب, عـ٥١, شوال ١٣٠٥هـ, يونيو ١٨٨٨.

(٤٤) سليم روحي:أعمار الممالك , جريدة الآداب, عـ٤٩, رمضان ١٣٠٥هـ, مايو١٨٨٨.

(٤٥) سليم روحي:أعمار الممالك , جريدة الآداب, عـ٥٥, ذو القعدة ١٣٠٥هـ, يوليو١٨٨٨.

(٤٦) سليم روحي:أعمار الممالك, جريدة الآداب, عـ٥٠, رمضان١٣٠٥هـ, مايو١٨٨٨.

(٤٧) سليمان صالح: الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد, ج١, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٠.

(٤٨) شبلي شميل: فلسفة النشوء والارتقاء, ج١وج٢, دراسة وتقديم عصمت نصار, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ٢٠١٢.

(٤٩) صموئيل يني:هل يخشى علي التمدن الحالي من الانقلاب, مجلة المقتطف, جـ١, اكتوبر ١٨٨٦.

(٥٠) عبد الرحمن إسماعيل:وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض, لباب الآداب, مطبعة الجمهور , القاهرة, ط١, ١٣٢٤هـ.

(٥١) عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار, ج١وج٢وج٣, تحقيق عبدالرحيم عبد الرحمن, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٩٨.

(٥٢) عبد الرحمن بدوي: شبنجلر, وكالة المطبوعات بالكويت, ودار القلم بلبنان, ١٩٨٢.

(٥٣) عبد الرحمن بن خلدون:مقدمة بن خلدون, , جـ٢, تحقيق وشرح علي عبد الواحد وافي, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة,٢٠٠٦.

(٥٤) عبد العزيز البشري:الشيخ علي يوسف, مجلة الرسالة, القاهرة, عدد٦٩, اكتوبر ١٩٣٤.

(٥٥) عبد الله النديم: كان ويكون:تقديم عبد العظيم رمضان, دراسة عبد المنعم إبراهيم الجميعي, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٩٥.

(٥٦) عبد الله عزباوي: المؤرخون في مصر في القرن الثامن عشر, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٧.

(٥٧) عصمت نصار: أحمد فارس الشدياق, دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع, القاهرة , ٢٠٠٥.

(٥٨) عطيات أبو السعود: فلسفة التاريخ عند فيكو, منشأة المعارف بالإسكندرية, الإسكندرية, ١٩٩٧.

(٥٩) علي عبد الواحد وافي: مقدمة كتاب مقدمة ابن خلدون, ج١, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ٢٠٠٦.

(٦٠) علي فهمي: فاتحة, مجلة روضة المدارس, نمرة ١, س١, محرم ١٢٨٧هـ.

(٦١) علي مبارك, مقدمة كتاب لويس سيديو: خلاصة تاريخ العرب, ترجمة محمد أحمد عبد الرازق, مراجعة علي مبارك, مؤسسة هنداوي, المملكة المتحدة, ٢٠١٧.

(٦٢) علي مبارك: الخطط التوفيقية الجديدة, ج١, المطبعة الكبرى الأميرية, القاهرة, ط١, ١٣٠٦هـ.

(٦٣) علي مبارك: نخبة الفكر في تدبير نيل مصر, مطبعة وادي النيل العربية والإفرنجية, القاهرة, ط١, ١٨٧٩.

(٦٤) علي يوسف: التمدن دهري, جريدة الآداب, عدد ٥٩, فبراير, ١٨٨٩.

(٦٥) علي يوسف:مآل العمران, مجلة المقتطف, جـ١, أكتوبر ١٨٨٩.

(٦٦)عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين, ج ١٢, دار إحياء التراث العربي, بيروت,١٩٥٧.

(٦٧)غالي شكري: من الحق الإلهي إلى العقد الاجتماعي, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة, ١٩٩٣.

(٦٨)فهمي جدعان: المقدس والحرية, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بيروت, ط١, ٢٠٠٩.

(٦٩)فؤاد زكريا: العقل العربي والتوجه المستقبلي, مجلة الفكر العربي المعاصر, ع١٢, آيار مايو ١٩٨١.

(٧٠)فيلوزوف: فلسفة التاريخ, مجلة العصور, عدد ٥, ١٩٢٨.

(٧١)فيليب دي طرازي : تاريخ الصحافة ج٣. المطبعة الأدبية, بيروت, ١٩١٤.

(٧٢)لويس شيخو: تاريخ الآداب العربية, مطبعة الآباء اليسوعيين, بيروت, ١٩٢٦.

(٧٣) مجدي فارح:الدراسات المستقبلية في الفكر العربي الحديث والمعاصر, مجلة الدراسات المستقبلية, السودان, ع١, م١٧, ٢٠١٦.

(٧٤) محمد أمين أرسلان: في الكلام على فتح الجمعية, أعمال الجمعية العلمية السورية١٨٦٨-١٨٨٩م, , إعداد وتحقيق يوسف قزما خوري, دار الحمراء , بيروت ,١٩٩٠.

(٧٥) محمد بدران: مستقبل المدنية, مجلة الثقافة, عدد ١٨٩, أغسطس ١٩٤٢.

(٧٦) محمد رشيد رضا:تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده, ج١, ط١, دار المنار, القاهرة, ١٣٥٠هـ.

(٧٧) محمد عبد الله عنان: ابن خلدون حياته وتراثه الفكري, مطبعة دار الكتب المصرية, القاهرة, ١٩٣٣.

(٧٨) محمد مسعود: لباب الآداب, مطبعة الجمهور, القاهرة, ط١, ١٣٢٤هـ.

(٧٩) محمدعمارة:رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث, دار الشروق, القاهرة, ط٣, ٢٠٠٧.

(٨٠) محمود محمود محمد: فلسفة التاريخ, مجلة الرسالة, عدد٨, ١٩٣٣.

(٨١) مصطفى النشار: في فلسفة الحضارة (جدل الأنا والآخر نحو بناء حضارة إنسانية واحدة), دار قباء الحديثة, القاهرة, ط١, ٢٠٠٧.

(٨٢) نعوم شقير: طلب المعالي, مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر, مـ٢, تجميع يوسف صفير, المطبعة العثمانية, بعبدا – لبنان, ١٩٠٤.

(٨٣) الوقائع المصرية, نمرة٨٨٢, جمادى الثاني, ١٢٩٧هـ, مايو١٨٨٠.

(٨٤) الياس زاخورة:مرآة العصر, المطبعة العمومية بمصر, القاهرة, ١٨٩٧.

(٨٥) يعقوب صروف: تاريخ التعليم: مجلة المقتطف, جـ٨, مايو ١٨٩٢.

(٨٦) يعقوب صروف: مستقبل المشرق, مجلة المقتطف, جـ٣, أغسطس ١٨٨١.

(٨٧) يونان لبيب رزق: محمد علي الكبير(ملف وثائقي), مركز تاريخ الأهرام, القاهرة, ٢٠٠٥.

Historical awareness and the future of civilization: an analytical study into modern Arab thought

Abstract

This study is an attempt to examine the development of the movement of historical awareness in modern Arab thought, and the resulting questions about the future of human civilization in general, and the future of Arab-Islamic civilization in particular. They asked: What are the laws that govern the course of civilizations? What are the factors that lead to the emergence of civilizations and eventually their collapse? Can Arabs resuscitate their glory and actively participate in the creation of future civilization? Or that urbanization and development will remain limited to Western civilization? Is urbanization limited to a particular mentality or a specific gender other than any other? Do we have to remain subordinate to the Western civilization as the civilization that leads the modern world, or should we rely on self-reliance in rebuilding and constructing a civilization that bears our identity and our particular cultural character? Is it possible that western civilization pass to another people? Is it possible for the world to expand to more than one civilization so that another civilization does not result in the fall of another, or do the laws of history necessitate the existence of a single civilization that prevails?

These questions about the future would not have come without the occurrence of historical and civilized awareness; hence, there was the starting point of this research to explore the development of this awareness that was born with the transition from a stage in which the philosophy of death and the end of the world was common. This philosophy provides a guarantee to eliminate any

possible attempts at modernization. Now the move is to a stage in which the culture of hope and optimism about the future comes in, and history moves from chaos to actualization and achievement. This move will result in participation in talks about the future of civilization, and the search for the foundations of effective participation in the future.

Keywords: Historical Consciousness- the Future of Civilization- in Modern Arabic Thought- Western civilization- Arab-Islamic civilization