١- فكرة التاريخ عند الطهطاوى *

إذا كان الإنسان فى تعريف المناطق «حيوانا ناطقا» فهو - إلى حد كبير «حيوان مؤرخ» من قبل أن يخلق «هيرودوت» (٤٨٥ - ٤٢٥ ق.م) بمدة طويلة . وذلك يعنى أن الغريزة التاريخية تكاد تكون القاسم المشترك بين الأمم كافة فالتاريخ ممارسة إنسانية تعمق وتتبلور مع الارتقاء فى الدرجة الحضارية [١] .

لعل المدخل الملائم للقراءة المنهجية لتراث رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣م) يعتمد «**التناول التاريخى**» [٢] . بوصفه المنظور الذى يفسر فكر «الطهطاوى» ورؤيته للحضارة .

ودراسة فكر «الطهطاوى» هى - فى التحليل الأخير - دراسة لأصول فكر الطبقة البورجوازية المصرية البازغة ولقيمها ، وهى مقدمة لابد منها للتعرف على الأصول الاجتماعية للأدب القومى الذى يصور قيم تلك الطبقة البورجوازية ، والأجناس الأدبية الموضوعية كالمسرحية والرواية والقصة ، وهى الأجناس الأدبية التى تجسد من خلال أبطالها ، دور تلك الطبقة على المسرح السياسى والاجتماعى والاقتصادى لمصر الحديثة .

ومن العسير على الباحث فى تراث الطهطاوى أن يتجاوز «**اللحظة التاريخية**» التى نشأ فيها . فقد جاء على قدر ، حيث ولد فى العام الذى رحلت فيه الحملة الفرنسية على مصر (١٨٠١م) - وهى الحملة التى أعادت ما انقطع من صلة بين «**الشرق والغرب**» بعد أن غرست قيم الثورة الفرنسية ، وأينعت رسالتها الحضارية فى التربة المعطاء .

* مجلة اليمن الجديد ، مايو ١٩٨٢ .

والمتأمل فى المنحنى الثقافى لفكر «الطهطاوى» يلمس أنه مر بمرحلتين : «التكوين» و«الخروج» .

سفر التكوين :

تميزت هذه المرحلة من حياة «رفاعة الطهطاوى» بالمكونات الأولية والأساسية فى الثقافة العربية الخالصة . ولا تكاد تتجاوز علوم اللغة والنحو والفقه وإن اتسمت بالجمود والترديد واجترار الأفكار على الحواشى . ولم يخل هذا السفر من حياة «رفاعة الطهطاوى» من رغبة - يحدوها حس غامض لا يكاد يبين - فى اكتساب آفاق جديدة من المعرفة غير ما كان فى صحن الأزهر . فكان يختلف إلى أستاذه ورائده الشيخ «حسن العطار» (١٧٦٦ - ١٨٣٥) ليأخذ عنه علوما لم يكن مسموحا بتدريسها فى الأزهر آنذاك ، مثل التاريخ ، والجغرافيا والأدب[٣] . وقد أدرك هذا الشيخ المستنير أنه لابد من استيعاب ما لدى الفرنسيين من حضارة ليتسنى لمصر والشرق تحقيق التقدم المنشود .

ومؤرخو الفكر العربى الحديث يسجلون لهذا الشيخ المستنير فضل الريادة فى بناء «كوادر» قامت بدور فعال فى تأصيل الفكر العربى ، وتجديده ، وتحديثه . كما تميز بسعة أفق وسماحة فكرية بقدر ما ابتعد عن الجمود والانغلاق . فاهتم بما لدى الفرنسيين من علوم حديثة . وكان يجد فى هذا الموقف إحياء لتقاليد الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها الذى بلغ ذروته فى عصر «المأمون» (١٧٠ - ٢١٨ هـ) (٧٧٦ - ٨٣٣م) حيث كانت «دار الحكمة» فى بغداد ملتقى روافد الفكر الإنسانى للحضارة اليونانية والفارسية . ولم يجد القائمون على الحركة العلمية والثقافية آنذاك أدنى

حساسية فى طلب المعرفة من مصادر غير إسلامية ، ودائما ما كان «العطار» يردد : **«إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها ، ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها»**[٤] .

والقارئ لتراث «الشيخ حسن العطار» يلمس هذا الموقف النقدى فى قوله : «إن من تأمل فى علمائنا السابقين يجد أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم فى العلوم الشرعية لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم والكتب التى ألفت فيها حتى كتب المخالفين فى العقائد والفروع . وأعجب من ذلك تجاوزهم إلى النظر فى كتب غير أهل الإسلام من التوراة وغيرها من الكتب السماوية واليهودية والنصرانية ، ثم هم مع ذلك ما أخلوا تثقيف ألسنتهم برقائق الأشعار ولطائف المحاضرات»[٥].

ويبدى «العطار» ملاحظة نقدية حول منهج «شيوخ الأزهر» الذى يحوم حول دائرة «التقليد» واجترار المعلومات ، دون محاولة التجديد والابتكار . فكأن العالم منهم قد «ختم العلم» . ولذلك اقتصرنا على النظر فى كتب محصورة ألفها المتأخرون المستمدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا تطمح نفوسنا إلى النظر فى غيرها حتى كأن العلم فيها»[٦] .

على أن «الشيخ حسن العطار» لم يحاول أثناء مشيخته للأزهر أن يبث فيه بعضا من الروح العلمية الحديثة كما فعل الأستاذ الإمام محمد عبده (١٨٤٩ – ١٩٠٥م) حين تولى الإفتاء . ولكنه اكتفى بأن ينير ذاته ويشع عقله بفضوله الذهنى اليقظ ، وتطلعه إلى إدراك المعارف العصرية، ثم أخيرا بأثره فى تلميذه العظيم «رفاعة الطهطاوى» [٧] .

فى سفر أو مرحلة التكوين :

وقد عمّق «الطهطاوى» هذا الموقف النقدى ، وهو فى «باريس» على نحو ما يحكى لنا فى «تخليص الإبريز» مؤكدا أن أخذ العلم عن غير المسلم لا يتنافى والشرع . وهو يستند فى موقفة هذا على الموروث الدينى . فطلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . والحديث الشريف يحث المسلمين على طلب العلم «ولو بالصين» . ومن المعلوم أن أهل الصين وثنيون . وإن كان المقصود من الحديث السفر إلى طلب العلم . وبالجملة ، حيثما أمن الإنسان على دينه فلا ضرر فى السفر . خصوصا لمصلحة مثل هذه المصلحة «ولعل هذا كله كان مطمح نظر صاحب السعادة»(٧مكرر) فى هذه الإرسالية (البعثة) وغيرها من الإرساليات المتتالية المتسلسلة ، فثمرة هذا السفر تحصل ، إن شاء الله تعالى . بنشر هذه العلوم والفنون ... وبكثرة تداولها وترجمة كتبها وطبعها فى مطابع ولى النعم . فينبغى لأهل العلم حث جميع الناس على الاشتغال بالعلوم والفنون والصنائع النافعة»(٨) .

وتتبدى مظاهر التخلف الثقافى الذى ران على الشرق فى تلك الحقبة التى عاشها الطهطاوى – مرحلة التكوين – فى ملامح الصورة الحضارية الكابية التى رسمها المؤرخ **«عبد الرحمن الجبرتى»** (١٧٥٤ – ١٨٣٣م) وغيره من علماء الأزهر . فقد وقف الجبرتى مشدوها أمام التجارب العلمية التى قام بها علماء الحملة الفرنسية معلقا على ذلك بقوله انها **«لا يسعها عقول أمثالنا»** (٩) كما أشاد بإجراءات «العدالة» لدى الفرنسيين فأورد نص محاكمة «سليمان الحلبى» قاتل «كليبر» وقد هزه المبدأ الذى أعلنه الفرنسيون والخاص بالمساواة المدنية وإلغاء الامتيازات الفئوية والإعلان من شأن العقل الإنسانى ، كما أبدى إعجابه ببيان نابليون (١٧٦٩ – ١٨٢١)

المستند إلى مبادئ الحرية والمساواة [١٠] .

ويشى حديث «الجبرتى بانبهاره بالإنجازات الحضارية التى لمسها عن كثب إبان الحملة الفرنسية على مصر . على أن السيماء العامة للصورة الحضارية تعكس افتقاد الواقع المصرى آنذاك للنظرة العلمية أو الإيمان بدور (العلم) فى المجتمع ، وافتقاده العدالة والحرية . و «الجبرتى» هنا يتطلع إلى ما يسود الغرب من عدالة وحرية رغم أنه «من النصارى» . ويدين فى الوقت نفسه النظام الاجتماعى السائد على عصره الذى يستند إلى قيم اقطاعية بهدر فيها العقل الإنسانى .

ورغم هذا الوعى الذى نلمسه عند الجبرتى بالدور الحضارى للحملة الفرنسية إلا أنه لم يستطع استيعاب السلوك الاجتماعى للفرنسيين أثناء حملتهم على مصر . فهو لا يكاد يفرق بين «النساء الأسافل والفواحش» وبين الفرنسيات اللائى يسرن مع أزواجهن حاسرات الوجوه لابسات الفستانات . ولم يتنبه «الجبرتى» عند إنشاء متنزه الأزبكية ومقهى الحسين فى عهد الحملة الفرنسية إلا إلي ما بهما من «اللهو والخلاعة» وتلك هى طبيعة الفرنساوية .

أما الشيخ عبد الله الشرقاوى فلا يكاد يحفل بالإنسان ودوره فى الفعل التاريخى بقدر ما يحرص على الاحتفال بالعجائب والخرافات والحكايات الأسطورية .

هكذا تراءى الوضع الحضارى لمصر فى الهزيع الأخير من ليل طويل دام سنين عددا . ومهما يكن من قتامة الصورة التى عاشها «الطهطاوى» فى مرحلة «التكوين» إلا أنها كانت بمثابة «التحدى

الأصغر» ، أما «**التحدى الأكبر**» فكان فى «باريس» حيث جاءها الطهطاوى يسعى متفتح العقل والوجدان لاستيعاب علوم الفرنسيين . وفنونهم استعدادا لأداء «**الرسالة**» العظيمة فى التعمير الحضارى لمصر والشرق .

سفر الخروج

فى باريس تفتح عقل رفاعة الطهطاوى ووجد أنه حيث شهد الحضارة الأوربية تصنع على عينيه ، وازدهار عصر «الانسانيات» الابن الشرعى للثورة البرجوازية الفرنسية التى جعلت الإنسان مركز الكون .

ولقد تمثلت استجابة «رفاعة» للتحدى الأكبر – وكان يعى جيدا أنه فى عمقه تحد حضارى – فى الإيمان بالقيم ذاتها التى يطرحها ذلك التحدى الأوربى . وعلى هذا فقد تراءت أوربا فى باصرته حاملة مشعل الحضارة . وينبغى على مصر والشرق الإسلامى استيعاب قيم الحضارة الأوربية واستعارة ما يتلاءم ومجتمعاتنا الشرقية ، لنعيد – فى النهاية – أمجاد الحضارة الإسلامية .

لذا فقد أعتمدت معايير **التعمير الحضارى** عند «**الطهطاوى**» على التركيز على البنية الاقتصادية للمجتمع من خلال الاهتمام بالصناعة والزراعة والتجارة . وبهذه المعايير الاقتصادية كان يرسم ملامح الطبقة البرجوازية المصرية البازغة .

ولإدراك «الطهطاوى» أن «**التعمير الحضارى**» يقوم على أكتاف أفراد مبدعين ، فقد أكد ضرورة بناء الفرد عقليا ووجدانيا . وعمل على تربية «كوادر» فنية وعملية تنهض بعبء دولة المؤسسات التى أرسى دعائمها

«محمد على» (١٧٦٩ - ١٨٤٩) وطبيعى أن تحتل المرأة - العصب الحساس فى المجتمع - حيزا من رسالة «الطهطاوى» الحضارية التى رنا إلى تحريرها فى إطار الحدود التى أقرها الإسلام .

ثم يأتى الدور العظيم «للطهطاوى» فى تأصيله الفكر السياسى للثورة الفرنسية فى تربة الواقع المصرى . وتكمن قيمة هذا الدور فى «اللحظة التاريخية» التى طرحها إذ أخذت السلطة التقليدية الإقطاعية فى مصر فى التلاشى بقضاء محمد على على فلول المماليك فى مذبحة القلعة (١٨١١م) وإقصاء معارضيه من الساحة السياسية ، والانفراد بالسلطة .

وقبل أن نقف أمام تلك المعايير الحضارية التى أرسى دعائمها «الطهطاوى» لتحقيق الاستراتيجية الحضارية أو التعمير الحضارى لابد- وانسجاما مع التناول التاريخى - أن نتعرف على مفهومه للتاريخ .

فكرة التاريخ عند الطهطاوى :

ودراسة «مفهوم» الطهطاوى للتاريخ هى - فى التحليل الأخير - دراسة لمنابع موقفه من الحضارة . كما أنها تفسر التساؤلات التى كان يطرحها رواد عصر التنوير ، وعلى رأسهم شيخهم «الطهطاوى» . ففى ضوء مفهومه للتاريخ نفهم المهاد التاريخى لما كان يمور فى وجدانه ، وتلك الدهشة - وهى ينبوع كل فكرة وفلسفة - التى استحوذت على مشاعره وعقله إبان اقامته فى «باريس» وهو ينهل من أفكار كوندياك (١٧١٥ - ١٧٨٠) ومونتسكيو . (١٦٨٩ - ١٧٥٥) وفولتير . (١٦٩٤ - ١٧٧٨) وروسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) بالإضافة إلى الرواسب التراثية التى ظلت مستكنة فى أعماقه .

من هذين الرافدين جاءت رؤيته ضفائر مجدولة ربما بدت للوهلة الأولى كأنها تقف عند حدود الموقف التوفيقى وإن كان «الطهطاوى» يطمح أن ينفذ إلى لب الحضارة الغربية . وفى الوقت ذاته يجتهد فى استثمار الجوانب المشرقة من الحضارة الإسلامية إبان ازدهارها ليصل – فى النهاية – إلى مفهوم متميز يجمع بين الأصالة والمعاصرة .

على أن هذا الجدل كان يسعى نحو الإجابة عن السؤال الفلسفى الذى بدأ يمور فى أفئدة المثقفين وعقولهم عقب الحملة الفرنسية ، **إذا لم يكن من التغيير بد – فإلى أين ؟ ! والسؤال الآخر كيف يظل الإنسان المسلم محافظا على نقاء إسلامه وفى الوقت نفسه يظل معاصرا ؟!**

ونلاحظ أن المصدر الإسلامى أو الرافد التراثى حدد مفهوم «رفاعة الطهطاوى» للتاريخ من حيث تعريفه . ووظيفته . كما أن المصدر الأوربى حدد رؤيته الحضارية .

مصادر تراثية فى المعرفة التاريخية :

أما المصادر التراثية التى أسهمت فى صياغة فكرة التاريخ عند «الطهطاوى» فتمثل فى طبيعة الدين الإسلامى . وتطور العقيدة الإسلامية للكون وللإنسان وفعله ، وللإنسانية ووحدتها . ونحن نلاحظ أن الإسلام «دين تاريخى الروح» . يحمل فى ذاته فكرة تاريخية عميقة بالعقيدة الإسلامية لا تعتبر نفسها جديدة ولكنها عميقة الجذور فى التاريخ . إنها «ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل» [١٣] فالوحدانية فكرة أزلية الوجود فى النفس الإنسانية . وإن ما جرى ويجرى من أحداث البشر على الأرض منذ

بدأ الخلق إلى يوم القيامة إنما هو قدر مقدور وخطة أرادها الله لمن خلق . ومن هنا كانت معرفة الماضى نافذة للإطلال على إرادة الله التى تمت فى الناس . وتعبيرا عن تلك الإرادة . وكشفا للمستقبل عن طريق ذلك الماضى .

وقد أعطت العقيدة الإسلامية تصورا تاريخيا واضحا للكون منذ الخلق حتى يوم القيامة ، وربطت بين المبدأ والمنتهى بحلقات الأنبياء وأعطت لمبدأ الخق صورة لا تقل عنها وضوحا صورة الآخرة . وجعلت ما بين الطرفين فترة عبور . «إنما الحياة الدنيا لعب ولهو» [١٤] . وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور»[١٥] فلابد إذن من العظة والتأمل والتفكر فى ذلك «وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم أفلا تبصرون»[١٦] .

وشئون الحياة الدنيا هامة وأساسية فى مصير الإنسان وآخرته . وإن حياة المسلم مرحلتان يفصل بينهما الموت ولكنهما متصلتان أقوى الاتصال ، لأن الأولى بأحداثها ووقائعها أساس الثانية الباقية ودليلها ... ولهذا فالإنسان ليس منبوذا وحيدا على الأرض ولا خارج الزمن . وأفعاله مسجلة عليه فى اللوح المحفوظ . وكل شئ خالد الحساب لا يندثر . فإن سجله فليس يبتكر فى ذلك من جديد فـ «كل نفس بما كسبت رهينة»[١٧] وإن كل نفس لما عليها حافظ»[١٨] «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين»[١٩] «وهذا هو التاريخ ! والسجل الكلى .

ثم إن الإنسانية كلها واحدة : فالله «رب العالمين»[٢٠] هو الذى يبدأ الخق ثم يعيده [٢١] والإسلام يخاطب البشر جميعا ويكرر خطابه للناس دوما «يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا»[٢٢] «يا أيها الإنسان ما

غرك بربك الكريم»[٢٣] مما يوحى ويؤيد الإيمان بالترابط العميق الجذرى فى الصورة الكونية للإنسان . ومن ثم جميع الأحداث والأعمال ذات أهمية دينية لأن الإنسان يصنعها فهى تاريخة وهو مسئول عنها . مرتبط بها ارتباطها به . ولا فكاك من التاريخ .

وقد قدم القرآن الكريم مادة تاريخية هامة وإن تكن مجملة وتكتفى بالإشارة واللمحة وتسمى بالقصص . «ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد»[٢٤] «وكذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق»[٢٥] «نحن نقص عليك أحسن القصص»[٢٦] وبالرغم من أن الغرض منها هو الموعظة والاعتبار «أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد»[٢٧] «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل»[٢٨] و «ألم تر كيف فعل ربك بعاد»[٢٩] إلا أن الرغبة فى معرفة تفاصيل ما أجمله القرآن الكريم من ذلك القصص فتحت بابا من أبواب المعرفة الدينية دخل منه التاريخ ... وإذا كان الكثير من الإسرائليات قد دخل عن هذا الطريق إلى التاريخ الإسلامى كما دخله الكثير من الأخبار القبلية والأجنبية فأهم من ذلك أن القرآن الكريم منح بذلك نظرة جديدة إلى الماضى»[٣٠] .

مصادر أوربية :

فى الفصل الخامس من «تخليص الإبريز» ذكر «الطهطاوى» ما قرأ من كتب فى مختلف العلوم والفنون . منها علم التاريخ ... ابتدأنا فى بيت الأفندية حين كنا معا بكتاب سير فلاسفة اليونان فقرأناه وتممناه ثم ابتدأنا بعده فى كتاب تاريخ عام مختصر مشتمل على سير قدماء المصريين والعراقيين وأهل الشام واليونان وقدماء العجم والرمانيين والهنود وفى آخره

قبذة مختصرة فى علم الميثولوجيا . يعنى علم جاهلية اليونان وخرافاتهم ثم قرأت عند مسيو ستواليه كتابا يسمى لطائف التاريخ يتضمن قصصا وحكايات ونوادر ثم بعده قرأت كتابا يسمى سير أخلاق الأمم وعوايدهم وآدابهم ثم تاريخ سبب عظم دولة قياصرة الروم وانقراضها ثم كتاب رحلة أنخرسيس الأصغر إلى بلاد اليونان ثم قرأت كتاب سيفور فى التاريخ العام ثم سيرة نابليون ثم كتابا فى علم التواريخ والانساب ثم كتابا يسمى بانوراما العالم ينى مرآة الدنيا ثم رحلة صنفها بعض المسافرين فى بلاد الدولة العثمانية ثم فى بلاد الجزائر [٣١] ».

ومن بين ما قرأ «كتاب فى المنطق يقال له كتاب قند لياق غير فيه منطق أرسطو ... وقرأت كثيرا من كتب الأدب فمنها مجموعة نويل ومنها عدة مواضع من ديوان ولتير «فولتير» وديوان رسين وديوان روسو خصوصا مراسلتـه الفارسية التى يعـرف بها الفـرق بين آداب الافـرنج والعجـم وهى أشبته بميزان بين الآداب المغربية والمشرقية ... وقرأت فى الحقوق الطبيعية مع معلمها برلماكى وترجمته وفهمته جيدا . وهذا الفن عبارة عن التحسين والتقبيح العقليين يجعله الإفرنج أساسا لأحكامهم السياسية المسماه عندهم شرعية .

وقرأت أيضا مع مسيو شواليه جزءين من كتاب يسمى روح الشرائح مؤلفه شهير بين الفرنساوية ويقال له منتسكيو وهو أشبه بميزان بين الذاهب الشرعية والسياسية ومبنى على التحسين والتلقيح العقليين . ويلقب عندهم بابن خلدون الافرنجى ، كما أن «ابن خلدون» يقال له عندهم أيضا منتسكيو الشرق أى منتسكيو الإسلام .

وقرأت أيضا فى هذا المعنى كتابا يسمى عقد التأنس والاجتماع الإنسانى مؤلفه يقال إنه روسو هو عظيم فى معناه .

وقرأت فى الفلسفة تاريخ الفلاسفة المتقدم المشتمل على مذاهبهم وعقائدهم وحكمهم ومواعظهم .

وقرأت عدة محال نفيسة فى معجم الفلسفة للخواجة ولتير «فولتير» وعدة محال فى كتب فلسفة قندلياق[٣٢] .

ويكشف النص السابق عن الينابيع أو المصادر التى استقى منها «الطهطاوى» فكرة التاريخ وفلسفته . والفكر السياسى الاجتماعى لفلاسفة الثورة الفرنسية على نحو ما سنرى عند مواجهة النصوص السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى تراث الطهطاوى وأيضا فى رؤيته للجوانب أو المظاهر المعنوية للحضارة.

والمتأمل فى أصداء آراء هؤلاء الفلاسفة فى فكر "الطهطاوى" يلاحظ أن تأثير أفكارهم وفلسفتهم جاوز مجرد طرح المقولات إلي صياغة المفهوم .. فهو قد صدر فى مفهومه للتاريخ عن رؤية تدور فى نطاق "العظة والاعتبار" وهذا المفهوم أثر من آثار المعرفة التاريخية عند المسلمين . لكن من جانب آخر ، تبدت آثار فلاسفة حركة التنوير في مفهومه المثالى للتاريخ .. فقد آمن أن التطور أو التقدم إنما يرجع إلي التغير فى الأفكار .. وهذا لب ما نادي به فلاسفة حركة التنوير الفرنسيون .. وهو ما اجتمع عليه رواد الاصلاح في عصر التنوير في العالم العربى وإن تشعبت بهم السبل وصولا إلي هذا "**التغيير**" المنشود.

وقد تركت فكرة التاريخ عند المسلمين تأثيراتها فى تحديد القسمات العامة لمفهومه للتاريخ . يقول :

"قد قسم العلماء التاريخ إلي : أثرى ، وبشرى ...

فالأول : ما كان من طريق الشرع كالقصص الواردة فى الكتب السماوية.

والثانى : ما وقف عليه الناس من الوقائع والحوادث الحاصلة فى الأعصر القديمة والجديدة فأرخوه.

وهذا القسم الثانى ، الذى هو التاريخ البشرى ينقسم إلي قسمين : قديم ، وحديث من حيث الأزمان الحالية وما بعده .

ومن جهة أخرى ينقسم إلى عمومى ، وخصوصى ، كتاريخ جميع الأمم ، أو تاريخ أمة واحدة . كتاريخ المصريين مثلا"(٣٣).

وواضح من النص السابق ظل المفهوم الإسلامى في رؤيته للمادة التاريخية التى تقدمها الكتب السماوية .. ونمضي مع "الطهطاوى" وهو يطرح وظيفة التاريخ وأهميته : "التاريخ معاد ... أى بعث جديد" لأنه يعيد الأعصار وقد سلفت . وينشر أهلها وقد ذهبت آثارهم .. ولمكان العناية به لم يخل منه كتاب من كتب الله المنزلة . فمنها ما أتانا بأخباره المجملة ومنها ما أتانا بأخباره المفصلة ... فالتاريخ عمود اليقين والنافى للشك بما فيه من التخصيص والتعيين . به تعرف الحقوق وتحفظ العهود. ويبرز ما فى مقام الغيب إلي مقام الشهود.. ومن أرخ فقد حاسب على عمره ، ومن كتب وقائع أيامه فقد كتب إلى من بعده بحوادث أمره، ومن قيد ما شاهد فقد أشهد

أحوال أهل عصره من لم يكن فى عصره ، ومن كتب التاريخ فقد أبدى إلى من بعده أعمارا[٣٤].

إن التاريخ عند الطهطاوي – بمثابة ذاكرة الأمم أو الشعوب . وهو معمل تجارب الإنسان أو الإنسانية حسبما شئت من تخصيص إنساني أو تجريد فلسفي به يتعرف اللاحق إلي تراث السابق مما يثري تجربته ويزيدها عمقا وخصوبة . ومن هنا "التاريخ مدرسة عامة يقصدها من أراد من الأمم أن يفوز بالتعلم وهو أيضا تجريبيات حوادث الأعصر التي تساعد الحال الراهنة. ومن جهة اشتماله علي عبر محفوظة يعين المرء علي التفكير في ظاهره الآتي ، فمنه يعتبرمن اعتبر من جميع الناس . أيا ما كان مقامهم كما أنه يظهر علي رؤس الأشهاد الآثار الرديئة المترتبة علي التخلق بالأخلاق الحميدة مثل الحلم والعدل [٣٥] .

ولقـد تجلي دور التـاريخ في تقديم دليـل مادي للملوك يفضي – في التحليل الأخير – إلي دائرة "الملكية المستنيرة" ومن التاريخ يفهم الملوك أنه في زمن سلطنة ملك حسن التدبير ينبغي أن تكون شركة الملك وكرسيه ظلا ووقاية .

وعند "الطهطاوي" لا تقتصر فائدة التاريخ على الملوك والأمراء فحسب . بل إن التاريخ يفتح كنوزه أمام كل عاقل ينهل من مورده بما يؤكد تواصل التجربة الإنسانية . . فالإنسان ليس معزولا عن العالم . . وهو يستند إلي "بوسويه".

لو فرض أن التاريخ لا ينفع غير الأمراء فإنه يجب قراءته عن تغيرات معيشة الإنسان الباطلة ثم ينتقل من ذلك إلي مادة أهم من ذلك

فتتكشف له سلاسل الزمن العديدة التي تمس حلقتها الأخيرة خلق العالم [٣٦] .

وينبئ النص السابق عن تألق الوعي بالتاريخ عند "الطهطاوى" بمعنى الإحساس بمرور الزمن والأحوال عبر جيل بعد جيل . . كما يستشعر القارئ للنص السابق إرتباط فكرة التغير الذى يلحق المجتمعات الإنسانية بإرتقاء الفكر .

ويقترب "الطهطاوى" في تفسيره للحضارة من أصحاب نظرية الدورات الحضارية ، علي نحو ما طرحها "إبن خلدون" (١٣٣٢م - ١٤٠٦) وڤيكو (١٦٦٨- ١٧٤٤) ، وهي النظرية التي امتدت في تفسير "شبنجلر" (١٨٨٠-١٩٣٦) وتوينبي (١٨٨٩-١٩٧٥) علي نحو ما يوضح ذلك النص التالي :

. . وكلما نزلت إلي الزمن في الهبوط رأيت في الغالب ترقيتهم وتقدمهم في ذلك . وبهذا الترقي وقياس درجاته . وحساب البعد عن الحالة الأصلية والقرب منها . إنقسم سائر الخلق إلي عدة مراتب :

المرتبة الأولى : مرتبة الهمل المتوحشين .

المرتبة الثانية : مرتبة البرابرة الخشنين .

المرتبة الثالثة : مرتبة أهل الأدب والظرافة والتمدن والتمصر المتظرفين .

مثال المرتبة الأولي ، هم بلاد السودان ، الذين هم دائما كالبهائم السارحة لا يعرفون الحلال من الحرام ، ولا يقرأون ولا يكتبون ، ولا يعرفون شيئا من الأمور المسهلة للمعاش ولاللمعاد وإنما تبعثهم الوجدانية علي قضاء

شهواتهم كالبهائم ، فيزرعون بعض شئ أو يصيدونه لتحصيل قوتهم ، ويخصصون بعض أخصاص أو خيام للتوقي من حر الشمس ونحوه .

ومثال المرتبة الثانية عرب البادية ، فإن عندهم نوعا من الإجماع الإنساني والإستئناس والإئتلاف ، لمعرفتهم الحلال من الحرام ، والقراءة والكتابة ، وغيرها وأمور الدين ، ونحو ذلك ، غير أنهم أيضا لم تكمل عندهم درجة الترقي في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية ، وإن عرفوا البناء والفلاحة وتربية البهائم ونحو ذلك .

ومثال المرتبة الثالثـــة ، بلاد مصر والشام واليمن والروم والعجم والإفرنج والمغرب وسنار وبلاد المريكية ، علي أكثرها ، وكثير من جزائر البحر المحيط فإن جميع هؤلاء الأمم أرباب عمران وسياسات ، وعلوم وصناعات وشرائع ونجارات ، ولهم معارف كاملة في البحور ، إلي غير ذلك .

وهذه المرتبة الثالثة تتفاوت في علومها وفنونها ، وحسن حالها ، وتقليد شرعية من الشرائع وتقدمها في التجارة والبراعة في العلوم الشرعية ، والعمل بها ، وفي العلوم العقلية ، وأهملت العلوم الحكمية بجملتها ، فلذلك احتاجت إلي البلاد الغربية في كسب ما لاتعرفه [٢٨] .

فقيم الحضارة - علي نحو ما ينبئ النص السابق - تستند إلي العلم والصناعة والتجارة والعلوم التطبيقية . وواضح هنا أن "الطهطاوي" يصدر عن المدرسة الفرنسية أو حركة التنوير الفرنسية . وهي الحركة التي كانت تعتمد الثقافة بركيزتها الأساسية "العقل" معيارا للحكم علي المجتمعات الإنسانية ومدي إقترابها من المدنية وهذا الموقف يتباين وموقف المدرسة الألمانية التي إعتمدت الحضارة . بمعني أن كل مجتمع إنساني

يتمتع في إطار ملابسات حياته بدرجة حضارية ما تتمثل في ديمومته وفي شعائره ومعتقداته . وأساطيره وفنونه وباختصار كل ما يعبر عن "وجداناته وأحلامه " وتفسيره للكون والكائنات (السحر في تلك المجتمعات البسيطة – مثلا– يعكس بعدا من أبعاد الوضع الحضاري لها) .

وتتألق النظرة الإسلامية عند الطهطاوي . . في رؤيته للقوي المؤثرة في حركة التاريخ . . فعند "الطهطاوي" أن إرادة الله محور فلسفة التاريخ "الحكم الطبيعي" المستند إلي العقل ، هو في أصله قبل تشريع الشرائع عليه مدار العالم ومجري قوامه ، وهو النظام الذي وضعته الحكمة الإلهية في القوي البشرية . وجعلته مشتركا بينهم ، مستويا فيهم ، ليميزوا فيه المباحثات بدون نظر لبلد دون آخر ، ولا لقوانين مملكة دون ما عداها .

ولما كانت أعمال كل نوع من أنواع المخلوقات ، وكل عضو من أعضاء فرد ذلك النوع ، منقادة لنواميس طبيعية عمومية ، خصته بها الحكمة الإلهية ، كان لايمكن مخالفة هذه النواميس بدون اختلال للنظام العام والخاص ،وهذه النواميس الطبيعية التي خصت بها العالم القدرة الإلهية عامة للإنسان وغيره ، فمنها كون الشمس تضئ علي سطح الأرض ويسطع نورها علي التدرج في سيرها ، وأن وجودها علي البسيطة يستلزم النور والحرارة ، وأن الحرارة يلزمها سخونة الماء ، ويتكون عنها الأبخرة التي تتصاعد في الجو ، ويتكون عنها السحاب الذي يستحيل إلي الأمطار والثلج والبرد ، ويتسبب عن ذلك مياه العيون والأنهار والجداول . وليس لهذه الأشياء تأثير في بعضها ، وإنما هي أسباب عادية . والتأثر إنما هو للحكيم القادر ، وتسميتها طبيعية عند الحكماء إنما هو نظر للظاهر [٣٩] .

ونلمح – من جانب آخر – تأثيرات " مونتسكيو " فى نظرته التراجعية وفى تأثير مساحة الإقليم وأثر البيئة . . يقول : " ولننظر ماتكون حروبنا الوقتية وحبنا للعلو والترف المؤقتين عجائب منازعة السلف من مبدأ العالم على مكان من الأمكنة أو على شبر من أرض فمن نظر حق النظر فى عجائب التاريخ فانه يكتسى بثياب الجد ويتجرد من ملابس الهزل ويصعد على ذروات النظر فيرى تحت رجليه أن العالم بأسره أشبه ببحر محيط تسبح فيه سفن آمال الخلق وأمانيهم من غير دفة عرضة للرياح الشديدة وينتهى أمرها إلى الانكسار على مايصادمها من الشعوب ولا تجد من المراسى ماترسو عليه غير فرضات "موانى" ، مرافى " القدم فإذا نظرت من هذا المحل ترى بعين مجردة عن الطمع حطام الدنيا الفانية والمدح الباطل المقصودين المرغوبين لكثير من الناس كلا شىء ، أو ليس أن للدهر نكبات وتغيرات فى جميع ماوهبه وأعطاه فأى مملكة أمنا على كرسيها من السقوط وأى دولة أيسنا على تحتها من الارتفاع [٤٠] .

ومعلوم أن من " معتقدات حركة " التنوير فكرة أن صفحات الماضى تحكى مسيرة عميـاء غـير عاقلـة ولكن هذه المـدرسة ترى أنـه فى الإمكان تحويل النشاط الانسانى – أو التـاريخ –الى "المعقول " [٤١] فالتـاريخ الماضى يمثل " لعبة قوى اللامعقول " حيث تخضع مسيرة التاريخ للدهر وتقلباته . . كما أنها أيضا من رواسب النظرة الإسلامية فى المعرفة التاريخية .

لقد كان "الطهطاوى" يحمل بين جوانحه الرساله التى حملها طائر الهدهد لسليمان ، بشرى"النبأ العظيم" ، العلم والمعرفة ، ويرنو – بعين زرقاء اليمامة [٤٢] إلى المدينة الفاضلة التى يتحقق فيها القيم التى دائما ما

تغنى بها ، ليكن الوطن محلا لسعادتنا المشتركة ، نبنيه جميعا بالحرية والفكر والمصنع . و "محتوى" الرسالة التى جاهد "الطهطاوى" من أجل إعلائها فى المجتمع تقوم على "التعمير الحضارى" مستندا إلى : طرح قيم الثورة الفرنسية فى مفاهيمها الليبرالية على الصعيدين الاقتصادى والاجتماعى والسياسى . وفى الحس الحضارى على نحو مابدا من دفاعه عن قضية المرأة . وفى إشادته بالفنون والآداب . . لكن هذا العقد الفريد بحاجة إلى التأمل فى فرائده ، وجواهره ، ودرره ، وهو ماسنتناوله فيما بعد .

هوامش

١- أنظر شاكر مصطفى : التاريخ والمؤرخون .

٢- مبدأ إدراك الأشياء والظواهر فى عملية ظهورها وتطورها فى علاقتها بالظروف التاريخة المعنية التى تحددها . . ويتضمن التناول التاريخى معالجة للظواهر كنتائج لتطور تاريخ محدد ، وهى معالجة تبحث نشأة هذه الظواهر وكيف تطورت وكيف بلغت حالتها الراهنة .

والتناول التاريخى كمنهج محدد فى البحث النظرى - ليس تحديدا لأى تغيير ولكل تغيير (حتى الكيفى منه) . وإنما هو تحديد فحسب لتلك التغيرات التى تعكس تكوين الصفات النوعية للأشياء والروابط بينها ، محددا جوهرها وصفاتها النوعية والكيفية . . وقد أصبح التناول التاريخى مبدأ أساسيا للعلم ، مكن من أن يعطى صورة علمية للطبيعة وان يكتشف القوانين التى تحكم تطورها .

أنظر الموسوعة الفلسفية ، اشراف رونتال يادين ترجمة سمير كرم

(بيروت دار الطليعة ، ١٩٧٤)، ص١٣١ .

٣- حلية الزمن /٣٥.

٤- الخطط التوفيقية ٣٨/٤.

٥- حاشية العطار على جمع الجوامع ٢٢٥/٢- ٢٢٦.

٦- نفسه .

٧- أنظر ، صلاح عبد الصبور ، قصة الضمير المصرى ، القاهرة ، كتاب الاذاعة والتليفزيون ، ١٩٧٢، ص٢٠ .

٧مكرر- يقصد محمد على .

٨- الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى ، الجزء الثانى تحقيق محمد عمارة (بيروت)المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣، ص ١٨ .

٩- عجائب الآثار ، ٣٥١/٤.

١٠- أنظر ليڤين ، الفكر الاجتماعى و لسياسى الحديث ، ترجمة بشير السباعى (بيروت، دار ابن خلدون ،١٩٧٨)ص٥٩، ٦٠ .

١١- أنظر كتابه : " تحفة الناظرين فيمن ولى مصر من الولاة والسلاطين " .

أ ب ج . فاتسيكيونيس : المثقف العربى والمجتمع الحديث ، حوار ، العدد الرابع د٠ جزءان (مايو يونيو ١٩٦٣م) ص٤٣.

١٣- سورة الحج آية ٧٨ .

١٤- سورة محمد آية ٣٦

١٥- سورة الحديد آية ٦٠ .

١٦- سورة الذاريات آية ٢٠ .

١٧- سورة المدثر آية ٣٨ .

١٨- سورة الطارق آية ٤ .

١٩- سورة يونس آية ٦١ .

٢٠- سورة الفاتحة آية ٢ .

٢١- سورة الروم آية ٢٧ .

٢٢- سورة البقرة آية ١٦٨ .

٢٣- سورة الانفطار آية ٦ .

٢٤- سورة هود آية ١٠٠ .

٢٥- سورة طه آية ٩٩ .

٢٦- سورة يوسف آية ٣ .

٢٧- سورة فصلت آية ٥٣ .

٢٨- سورة الفيل آية ١ .

٢٩- سورة الفجر آية ٦ .

٣٠- شاكر مصطفى ، المرجع السابق ، ص ٥٨-٦٠ .

٣١- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى ، تحقيق محمد عمارة ، الجزء الثانى (بيروت)المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢ ، ص ١٩٠

٣٢- نفسه ص ١٩١ .

٣٣- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى ، تحقيق محمد عمارة ، الجزء الثالث ، ص ١٤-١٥ .

٣٤- المرجع نفسه ، ص ١٧ .

٣٥- الأعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، ص ٢٤٧، ط . د . حجازى ، ص ٢٩١ ،

٣٦- نفسه .

٣٧- راجع الموسوعة الفلسفية . وأيضا : إسحق عبيد ، المرجع السابق .

٣٨- الأعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، ص ١٦ .

٣٩- الأعمال الكاملة ، الجزء الثانى ، ص ٤٧٩ .

٤٠- نفسه ، ص ٢٤٨ .

٤١- إسحق عبيد ، معرفة الماضى، القاهرة ، دار المعارف، ١٩٨١ ، ص ٥٥، ٥٩.

٤٢- يضرب بها المثل فى حدة البصر وصدق الخبر واسمها حذام وتلقب بزرقاء اليمامة وعاشت فى الجاهلية ، وهى من عرب اليمامة ، واليمامة بلاد وسط الجزيرة تدعى العارض من مقاطعات نجد . . هى اليوم واحة فى المملكة العربية السعودية تدعى العارض ينمو فيها النخيل سكنها بنو جديس فى الجاهلية ، وكان لهم فيها حصن فى وادى عرض ثم بنو حنيفة بن لجيم الذين اعتنقوا الاسلام . . أهم مدنها : القرشية ، عرمة ، العيينية ، الشعيب ، الدرعية . . وفى زرقاء قيل : أبصر من زرقاء اليمامة . وقال الشاعر

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ماقالت حذام