(٣)

مالك بن نبى.. وشروط التقدم الحضارى للعرب والمسلمين..

تمهيد..

يحتل مالك بن نبى من فلاسفة العالمين العربى والإسلامى المحدثين والمعاصرين مكانة متميزة لأنه كان أبرزهم اهتماما بفلسفة الحضارة والتاريخ المعاصرين ولا ينافسه فى ذلك إلا محمد اقبال، وتعدى اهتمامه بهذا المجال الحيوى التركيز على الدرس النظرى إلى التركيز على كيفية استخدام مقولاته ونظرياته فى وضع نظرية جديدة تكون جديدة بصورة النهضة إلى العالم الإسلامى من جديد.

وقد نجح إلى حد كبير فى وضع هذه النظرية العامة فى تفسير الحضارات وجعل نقطة البداية فيها هى الروح الدينية حيث اعتبر أن الفكرة الدينية هى الأساس فى أى تغير حضارى ليس فى الحضارة العربية الإسلامية وحدها بل فى كل الحضارات السابقة عليها واللاحقة لها. ومن ثم فقد بنى تحليلية لواقع العالم الإسلامى ودراسة طريق نهوضه من خلال هذه النظرية التى تستند على ثلاث عناصر هى: الإنسان ـ التراب ـ الزمن. وكم كان أصيلًا أيضًا فى تحليله للحضارات الإنسانية عمومًا

استنادًا على هذه العناصر، وكم كان أصيلًا أيضًا فى تحليلاته الجزئية لكل واحد من هذه العناصر ومحاولته من خلال هذه التحليلات خلق الدافعية لدى العرب والمسلمين للعودة إلى الريادة الحضارية من جديد.

وقبل الخوض فى التعرف على هذه النظرية البديعة وتحليلات صاحبها المبدعة يجدر بنا أن نتساءل: من هو مالك بن نبى؟!

أولًا: حياته وتطوره الفكرى[1]

إنه مالك بن عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبى الذى ولد بمدينة تبسة التابعة لولاية قسنطينة شرق الجزائر، وكان ذلك فى الأول من يناير عام ١٩٠٥ الموافق ٥ من ذى القعدة عام ١٣٢٣هـ. وقد ولد لأب يعمل موظفًا بالقضاء الإسلامى. ومن ثم فقد ترعرع فى أسرة محافظة متوسطة الحال حيث قيل أن والدته اضطرت للعمل بالحياكة وباعت أثاث منزلها لتستطيع الإنفاق على تعليمه هو وأخوته. اما بلدة تبسة التى ولد فيها وقضى معظم طفولته بين أرجائها فكانت أقرب إلى البداوة منها إلى المدينة ومن ثم كان الحضور الفرنسى فيها قليلًا رغم أن الاحتلال الفرنسى كان جاثمًا على الجزائر جميعها. وقد تلقى تعليمه الأولى فى هذا الوسط الريفى الهادئ بعيدًا عن المدن الكبيرة. وبالطبع فقد تلقى دروسه فى المساجد ودرس القرآن الكريم وفى ذات الوقت التحق بمدرسة فرنسية حصل منها على الشهادة الابتدائية. ثم انتقل بعد ذلك إلى قسنطينة ليكمل تعليمه هناك.

والملاحظ على هذه النشأة أنها نشأة مزدوجة التأثير على فيلسوفنا حيث إن التعاليم العربية الإسلامية كانت قرينة التعاليم الغربية الفرنسية؟ ففى

الوقت الذى تآثر فيه آنذاك بصديق له كان دائم الاستئهاد بآيات القرآن الكريم وكذلك بأنباء بلدته الذين اعتصموا بالإسلام دينًا وباللغة العربية لغة حتى لا تذوب هويتهم فى هوية المستعمر، نجده قد تأثر كذلك بمعلمه الفرنسى « مارثان» الذى علمه تذوق اللغة والآداب الفرنسية.

وقيل أن بن نبى قد طالع فى هذه الفترة كتابين هامين كان لهما أكبر الأثر فى حياته الفكرية بعد ذلك هما «الإفلاس المعنوى: هل هو للسياسة الغربية فى الشرق؟»» للشاعر الإسلامى أحمد محرم، و«رسالة التوحيد» للإمام محمد عبده وقد اكتشف من خلالهما الكثير من أوضاع العالم الإسلامى. وإلى هذه الفترة أيضًا يرجع اهتمامه بكتابات عبد الرحمن الكواكبى وخاصة كتابه «أم القرى» وكذلك بكتابات عبد الحميد بن باديس والمجلة التى كانت تصدرها جمعية العلماء المسلمين برئاسته «مجلة الشهاب».

ولم يمنعه هذا الاهتمام بهؤلاء المفكرين الإسلاميين الكبار وكتاباتهم من الاهتمام فى ذات الوقت بقراءة العديد من الكتابات الفرنسية للمفكرين الفرنسيين، وكذلك لم يمنعه ذلك من التردد على البعثات التبشيرية الانجليزية حيث تعرف على الإنجيل وناقش هؤلاء المبشرين فى أدق أفكارهم.

إن هذه النشأة مزدوجة الثقافات أثرت أبلغ الأثر فى تكوين بن نبى الفكرى وجعلته يفكر لأول فى زيارة باريس وهو فى العشرين من عمره ليبدأ مرحلة فكرية جديدة فى حياته يمكن أن نطلق عليها مرحلة التنقل والسفر، ولما كان أبرز ما فيها هو استقراره فترة فى باريس فيمكن أن نطلق عليها أيضًا المرحلة الباريسية حيث كان قد خاض تجربة سفر فاشلة إلى

باريس قبل ذلك وكانت قصيرة الأمد عاد بعدها إلى مسقط رأسه حيث حاول الاهتداء إلى عمل يناسبه فعمل فى محكمة فلو التى وصل إليها فى مارس عام ١٩٢٧م «ووفر له هذا العمل الاحتكاك المباشر بقضايا الشعب وفئاته البسيطة مما كان له كبير الأثر على تفتح عقله على حالة بلاده وحال البسطاء من شعبها فى ظل الاحتلال. وقد استقال من هذا المنصب بعد حوالى عام من توليه أثر نزاع مع كاتب فرنسى لدى المحكمة المدنية، ولم يدم تردده طويلًا حال تفكيره فى العورة إلى باريس حيث أعاد الكرة وسافر إليها عام ١٩٣٠ م لتطول سفرته هذه المرة حيث كان الهدف علميًا فى الأساس؛ وقد حاول فى البداية أن يدرس الحقوق بمعهد الدراسات الشرقية إلا أنه لم يسمح له بذلك حيث كان هذا النوع من الدراسات الإنسانية الحقوقية غير مسموح به للجزائريين، ورغم تأثره الشديد بذلك إلا أنه تحول إلى الدراسات العلمية العملية حيث التحق بمدرسة اللاسلكى ليتخرج مساعد مهندس مما جعله متخصصًا فى التكنولوجيا ومهتمًا بها بعد ذلك، وكان تخرجه فى هذه المدرسة عام ١٩٢٥م.

وقد انغمس بن نبى فى هذه السنوات الدراسية العلمية فى الحياة الفرنسية تمامًا واختار الإقامة فى باريس بدليل أنه تزوج من امرأة فرنسية أسلمت على يديه. وبدأ يوسع من علاقاته الفكرية والثقافية فى باريس حيث التقى فيها بشكيب ارسلان ـ داعية العروبة والإسلام المعروف ـ كما التقى هناك أيضًا بغاندى الزعيم الهندى الشهير وصار له ذلك الحضور المميز فى أوساط المغاربة والجزائريين حتى لقب آنذاك بزعيم الوحدة المغربية. كما استطاع أن يقيم جسور التواصل مع أبناء جاليات أخرى كانت تعانى هى الأخرى من الاحتلال.

والطريف أنه بعد هذه الرحلة الباريسية والإقامة الطويلة فيها حاول العودة إلى الجزائر والاستقرار فيها لكنه لم يوفق إلى ذلك حيث لفت انتباهه أن بلاده تحولت تحت يد الاحتلال من زراعة القمح إلى زراعة العنب التى تصنع منه الخمور للفرنسيين المحتلين، ولم يعجبه ذلك وبدلًا من أن يكافح لمواجهته داخل البلاد، عاد إلى فرنسا مرة أخرى وكان ذلك فى عام ١٩٣٩م حيث تفرغ للعمل الفكرى فعمل صحفيًا فى جريدة اللوموند وزاد اهتمامه بقضايا بلاده ومشكلات العالم الإسلامى وبدا ذلك بوضوح حينما بدأ يكتب سلسلة من المؤلفات المهمة مثل كتابه عن «الظاهرة القرآنية» عام ١٩٤٦م ثم كتابه «شروط النهضة» عام ١٩٤٩م الذى طرح فيه لأول مرة مفهوم القابلية للاستعمار، وكذلك كتابه «وجهة العالم الإسلامى» عام ١٩٥٤م. ولما قامت الثورة الجزائرية المسلمة فى ذلك العام تفاعل معها كثيرًا. وفكر فى الرحيل إلى القاهرة التى كانت فى تلك الفترة تحتضن كل حركات التحرر الوطنى وتتبنى كل قضايا التحرر وتدافع عن قيم العروبة والإسلام بكل ما أوتيت من قوة. ومن ثم كان قراره بالسفر إلى القاهرة ليستقر فيها عدة أعوام من عام ١٩٥٦ حتى عام ١٩٦٣. وهذه الفترة من حياته يمكن أن نطلق عليها المرحلة القاهرية حيث اختلفت وتمايزت عن مراحل حياته السابقة، إذ أنه أتقن العربية وبدأ يحاضر بها فى العديد من المعاهد والجامعات، وكم رحبت به المنتديات الفكرية للمفكرين والمثقفين المصريين والعرب بالقاهرة وتوالت أعماله الفكرية الجادة فى القاهرة حيث أصدر أول كتاب باللغة العربية وبخط يده كتاب «الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة» ثم كتاب «تأملات فى المجتمع العربى» وكتاب «ميلاد مجتمع» وكذلك كتاب «حديث البناء الجديد». كما كتب فى تلك الأثناء عام ١٩٥٧م كتاب

«النجدة» الشعب الجزائرى يباد وكتاب «مشكلة الثقافة» عام ١٩٥٨م. ولكل هذا النشاط الفكرى المميز تم اختياره مستشارًا للمؤتمر الإسلامى بالقاهرة. وتأثرا بحركة التحرر الأفريقى التى كانت تقودها مصر فى عهد جمال عبد الناصر كتب كتابه «فكرة الافريقية الأسيوية عام ١٩٥٦».

أما المرحلة الأخيرة من حياته وهى ما يمكن أن نطلق عليها مرحلة الاستقرار بالجزائر والمزاوجة بين العمل الفكرى والعمل الدعوى العملى فقد كان يطمح فيها إلى أن يرى أفكاره ذات تأثير على بنى وطنه حيث أنه عاد إلى الجزائر بعد الاستقلال عام ١٩٦٣م ليتولى العديد من المناصب العامة التى تركزت فى حقل التعليم الذى كان يعتبره الأساس المتين لتكوين جيل جديد يحمل عبء النهضة والتقدم للوطن. فقد عين عام ١٩٦٤م مديرًا للتعليم العالى وقام بمهمته خير قيام ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. ولم يتوقف عن الأعمال الفكرية النظرية حيث واصل سلسلة مؤلفاته المتميزة فكتب عام ١٩٦٤م «آفاق جزائرية» و«انتاج المستشرقين» عام ١٩٦٨م وكذلك «الإسلام والديمقراطية» فى نفس العام. وبدأ كتابته مذكراته التى ظهر منها عام ١٩٦٥م «مذكراته شاهد للقرن ـ الطفل».

ولما أتى العام ١٩٦٧م استقال من مناصبه التنفيذية وفضل التفرغ للعمل الإسلامى والتوجيهى حيث ساهم بنشر المقالات المتتابعة فى الصحف الجزائرية وخاصة فى مجلة «الثورة الافريقية African revolution» التى خصها بمقالات عن تصوراته الفكرية لإشكاليات الثقافة والحضارة والمجتمع، وقد نشرت هذه المقالات فى كتبه بعد ذلك. وقد كتب فى نفس الفترة كتبًا مهمة منها «مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى» عام ١٩٧٠م الذى عده البعض من أهم ما كتب باللغة العربية فى القرن

العشرين، والجزء الثانى من مذكراته «مذكرات شاهد للقرن ـ الطالب» عام ١٩٧٠ أيضًا. وفى على ١٩٧٢م نشر «المسلم فى عالم الاقتصاد» و«بين الرشاد والنية» ومن أبرز ملامح هذه المرحلة الأخيرة من حياته الفكرية، تلك الندوة الأسبوعية التى كان يعقدها فى بيته والتى كان يحضرها الشباب المثقف وكذلك الكثير من العاملين فى وزارة الأوقاف والشئون الدينية. وقد حث هؤلاء على مواصلة هذه الملتقيات النوعية لتوعية الأجيال الصاعدة بقضايا الأمة، وبناء عليه قامت الدولة بافتتاح مسجد بالجامعة المركزية. ويبدو أنه لشدة نجاح هذه الندوات واستمراريتها قررت الدولة تكريما لشخصه أن تحولها إلى ملتقى دائم للفكر الإسلامى يقام كل عام فى الجزائر.

ولم يتوقف نشاط مالك بن نبى فى هذه المرحلة عند حدود بلاده الجزائر، فقد قبل دعوة سورية لإلقاء محاضرة بسوريا عام ١٩٧٢م. وقد اختار لها عنوانًا موحيًا هو «دور المسلم ورسالته فى الثلث الأخير من القرن العشرين». وقد اعتبرت هذه المحاضرة من قبل مؤرخيه أشبه بالوصية التى أوصى بها مالك بن نبى المسلمين قبل وفاته. وقد توفى مالك بن نبى بعد ذلك بحوالى عام حيث كانت وفاته يوم ٣١ أكتوبر ١٩٧٣م فى الجزائر العاصمة بعد هذه الحياة الطويلة الحافلة بالعطاء الفكرى والعمل الذى أسهم بشكل كبير فى تدعيم حركة التنوير والتحرر العربيين على مدى أكثر من خمسين عامًا فى القرن العشرين عانى فيها ما عانى مثل كل العرب من تبعات الاستعمار وعاصر حركات مقاومته كما شهد انكسارات العرب وانتصاراتهم فقد غادر مصر فى عام ١٩٦٧م وهو عام النكسة ومات فى الجزائر بعد أن استمتع كغيره من العرب بسماع أخبار

النصر الذى تحقق على يد الجيش المصرى والجيوش العربية فى السادس من أكتوبر عام ١٩٧٣.

ثانيًا: نظريته فى البناء الحضارى

إن قضية القضايا عند مالك بن نبى هى نهضة المسلمين والبحث عن كيفية هذه النهضة وقبل ذلك عن معوقاتها منذ غروب شمسها بعد انتهاء عصر دولة الموحدين فى الأندلس. لكن معالجة بن نبى لهذه القضية إنما تأخذ منهج فكرى أصيل كل الأصالة لأنه يربطها ويصل إليها عبر نظرية فى البناء الحضارى هى من الأصالة والعمق بحيث ينبغى أن نتوقف عندها أولًا، ولعل السؤال الجوهرى المبدئى فيها هو: ما هى الحضارة؟!

إن تعريفه للحضارة ينبثق من رؤية ثابتة مؤداها أن الحضارة فكرة أو هى نتاج فكرة لكن هذه الفكرة ليست بعيدة عن المجال الحيوى الذى تنشأ فيه؟ فقد عرف بن نبى الحضارة فى كتابه «مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى» قائلًا: «إن حضارة ما هى نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع فى مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التى تدخل به التاريخ[٢]»، كما عرفها فى كتابه «شروط النهضة» قائلًا: «أن الحضارة مجموعة من من العلائق بين المجال الحيوى (البيولوجى) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها وبين المجال الفكرى حيث تولد وتنمو روحها[٣]». ومن هاتين الزاويتين يعيد تعريف الحضارة بشكل أكثر شمولًا فيقول «أنها جملة العوامل المعنوية والمادية التى تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره[٤]».

وينحل البناء الحضارى فى رأيه إلى عناصر ثلاثة هى الإنسان والتراب والوقت وهو يصيغها فى معادلة أشبه بالمعادلات الرياضية هى:

حضارة = إنسان + تراب + وقت[٥].

وقبل أن يسارع أحدنا إلى نقد هذه المعادلة بقوله إن هذه العناصر الثلاثة متوفرة لدينا كما لدى الأمم الأخرى ومع ذلك فلا توجد الحضارة بمعناها الوثيق إلا لدى أحدها فقط فلماذا غابت عن الأمم الأخرى؟!

يجيبنا بن نبى على هذا الاعتراض قائلًا: إن الماء نتاج للأيدروجين والاكسجين وبرغم هذا فهما لا يكونانه تلقائيًا! ولذا قيل إن تركيب الماء يخضع لقانون معين يقتضى تدخل (ترتيب) ما بدونه لا تتم عملية تكون الماء. وبالمثل فإن هناك ما يطلق عليه (مركب الحضارة) أى العامل الذى يؤثر فى مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض. ويرى مالك بن نبى أن هذا المركب حسب رؤيته وما يدل عليه التحليل التاريخى فى رأيه ـ هو الدين، هو الفكرة الدينية التى رافقت دائمًا تركيب الحضارة خلال التاريخ[٦].

إن الحضارة فى رأيه «لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية، وينبغى أن نبحث فى حضارة من الحضارات عن أصلها الدينى الذى بعثها» فهكذا كان الأمر فى الحضارة الإسلامية وكذلك فى الحضارة المسيحية ولعله «ليس من الغلو فى شيء أن يجد التاريخ فى البوذية بذور الحضارة البوذية» وفى البراهمية نواة الحضارة البرهمية[٧].

وعلى ذلك فهو يعتقد أن المدنيات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه فى أطوارها مع أطوار المدينة الإسلامية والمسيحية؛ إذ تبدأ الحلقة الأولى

بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها بعد أن تفقد الروح ثم العقل[٨].

إنه يؤمن اذن بدورانية التاريخ وبأن كل حضارة من الحضارات تمر بأطوار معينة من البناء إلى السقوط والانهيار، وهو يعتقد أن منحى السقوط الذى تغلقه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح والعقل، وطالما أن الإنسان فى حالة يتقبل فيها توجيهات الروح والعقل الفردية فهو فى الطريق إلى الحضارة ونموها، حيث إن هذه العوامل النفسية تختزن بطريقة ما فيما وراء الشعور، وفى الحالة التى تنكمش فيها تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من عقالها لكى تعود بالإنسان إلى مستوى الحياه البدائية. وهو يضرب المثل هنا بالحضارة العربية الإسلامية، إذ كان أساسها أن الدين قد بعث فى المسلم روحًا محركة للحضارة، فلم يلبث بعد مرحلة قضاها فى الخلافات والحروب أن عاد إلى حيث هو الآن، انسانًا بدائيًا[٩].

وعلى ذلك فإن أى حضارة «تقع بين حدين اثنين هما: الميلاد والأفول... والمنحنى البيانى لا يبدأ بالضرورة من النقطة الأولى فى خط صاعد ليصل إلى النقطة الثانية فى خط نازل وبينهما طور وسيط هو: الأوج، وبين الطورين الأولين يوجد بالضرورة توازن معين يشير إلى تعاكس فى الظاهرة، فطور الأفول النازل هو عكس طور النهضة الصاعدة وبين الطورين يوجد بالضرورة اكتمال معين هو طور انتشار الحضارة وتوسعها[١٠]».

إن الدورة الحضارية تتم إذن على هذا المنوال «إذ تبدأ حينما يدخل التاريخ فكرة دينية معينة، وتنتهى حينما تفتقد الروح نهائيًا الهيمنة التى

كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحة الجماح. وقبل بدء دورة من الدورات الحضارية أو فى بدايتها يكون الإنسان فى حالة سابقة للحضارة، أما فى نهاية الدورة فإن الإنسان يكون قد تفسخ حضاريًا وسلبت منه الحضارة تمامًا فيدخل هنا فى عهد ما بعد الحضارة»[١١].

وإذا كان هذا الإنسان هو فى الأساس بانى الحضارة وعلى يدين أيضًا تنتهى، فإنه بلا شك بعد العنصر الأهم فى البناء الحضارى، فلكى توجد الحضارة لابد من الإنسان القادر على استخدام العنصرين الآخرين التراب والوقت للوصول إلى الهدف: بناء الحضارة والتفوق الحضارى. ولكى يؤثر الإنسان الفرد فى تركيب التاريخ وصنع الحضارة فإنه يؤثر فى مجتمعه ككل بثلاث مؤثرات: أولًا: بفكره وثقافته وثانيًا: بالعمل وثالثا: برأس المال[١٢].

أما الثقافة فهى التى يكتسبها الفرد بصورة عملية من بيئته ومجتمعه إذ أن « الثقافة هى مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التى يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولى فى الوسط الذى ولد فيه، والثقافة على هذا هى المحيط الذى يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته. إن الثقافة إذن هى «المحيط الذى يعكس حضارة معينة والذى يتحرك فى نطاقه الإنسان المتحضر»[١٣]. إن هذا التعريف للثقافة يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان الفرد وفلسفة الجماعة مع الأخذ فى الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات فى كيان واحد تحدثه عملية التركيب التى تجريها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر احدى الحضارات[١٤].

إن ثمة مركبًا اجتماعيًا للثقافة يتألف من أربعة عناصر يتخذ منها أى شعب دستورًا لحياته المثقفة أولًا: عنصر الأخلاق لتكوين الصلات

الاجتماعية وثانيها: عنصر الجمال لتكوين الذوق العام وثالثها: منطق عملى لتحديد أشكال النشاط العام ثم رابعًا: الفن التطبيقى الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة على حد تعبير ابن خلدون[١٥].

إن الثقافة بعناصرها الأربعة السابقة هى ما تشكل صورة الحياة فى حضارة ما، وينبغى أن ندرك جيدا أن الحياة فى أى مجتمع معين قبل أن تتأثر بالفنون والصناعات (العنصر الرابع فيما سبق) أى بالجانب المادى أو الاقتصادى من الحضارة تتخذ اتجاهًا عامًا ولونًا شاملًا يجعلان جميع تفاصيلها مرتبطة بالمبدأ الأخلاقى وبذوق الجمال الشائعين فى هذا المجتمع، ويمكن صياغة هذه العلاقة فى صورة جبرية هكذا: مبدأ أخلاقى + ذوق جمالى = اتجاه حضارة[١٦].

إذن تختلف الحضارات باختلاف التوجيه الثقافى للإنسان الصانع لهذه الحضارة أو تلك، إذ من الممكن أن تبدأ الحضارة بتوجيه أخلاقى معين أو بذوق جمالى معين وكلاهما سيتبع بالتأكيد حسب رؤية بن نبى بفكرة دينية أو روحية معينة.

وبالطبع فإن التوجيه الثقافى لابد أن يبدو فى عمل الإنسان وهو العنصر الثانى من عناصر نظام الإنسان إذ أن «العمل وحده هو الذى يخط مصير الأشياء فى الإطار الاجتماعى ورغم أنه ليس عنصرًا اساسيًا كالإنسان والأرض والتراب إلا أنه يتولد من هذه العناصر الثلاثة[١٧]. ومن ثم فلابد من توجيه العمل حيث تسير جهود الأفراد كلهم فى اتجاه واحد بما فى ذلك جهد الراعى والفلاح وصاحب الحرفة والتاجر والطالب والعالم والمرأة والمثقف حتى يضع كل واحد منهم فى كل يوم لبنة جديدة فى البناء الحضارى إننا نعمل مادمنا نعطى ونأخذ بصورة

تؤثر فى التاريخ، فتوجيه العمل هو تأليف كل هذه الجهود لتغيير وضع الإنسان وخلق بيئته الجديدة»[١٨].

ولا شك أن المال والثروة يشكلان عاملًا مهمًا فى البناء الاقتصادى والاجتماعى لأى حضارة بأوزان مختلفة حسب درجة التطور الحضارى.. وإذا كان اصطلاح الثروة سواء كانت متعلقة بالمواد الخام أو ناتج حركة التجارة كان معروفًا من قبل، فإن اصطلاح رأس المال الحديث عادة ما يكون منفصلًا عن صاحبه، إن الثروة مرتبطة بصاحبها أو بما يملك من مواد خام أو كائنات حية، أما رأس المال فهو فى جوهره المال المتحرك الذى يتسع مجاله الاجتماعى والاقتصادى، والقضية بالنسبة لنا هنا هى قضية منهج يحدد بمقتضاه التخطيط الاقتصادى المناسب للبناء الحضارى، وأساس هذا التخطيط الاقتصادى الأمثل هو أنه لا يكون فيه مكان لتركيز رؤوس الأموال فى أيدى فئة قليلة، تستغل السواء الأكبر من الشعب، بل يجب أن يتوفر فيه إسهام الشعب مهما كان فقيرًا وبذلك يتم التعادل بين طبقات المجتمع وتنسجم مصلحة الجماعة مع مصلحة الفرد[١٩]، وإذا تم توجيه الثروة ورأس المال على هذا النحو سيسير متضامنًا مع توجيه الثقافة وتوجيه العمل ومن ثم يكون الفرد قد استكمل الشروط اللازمة لتشييد التيار الحضارى.

وإذا كان ذلك كله يخص الإنسان ومشكلاته فى البناء الحضارى، فماذا عن التراب؟!

إن التراب فى اصطلاح مالك بن نبى يعنى الأرض المليئة بالثروات التى يتوقف البناء الحضارى على قدرة الإنسان صانع الحضارة الجديدة على استخدامها وحسن توظيفها والاستفادة منها، والتراب هو إذن

أحد العناصر الثلاثة التى تكون الحضارة فإذا ما توفر «المركب الدينى» لتركيب هذه العناصر[٢٠]. والمشكلة عند بن نبى هى كيف يحول الناس فى أى حضارة الرمال إلى عامل بناء حضارى بتحويلها إلى أرض خصبة أو على الأقل الانتصار على الرمال بتحويلها إلى بيئة خضراء زراعية أو بالانتصار عليها بالاستفادة من الموارد الطبيعية الكائنة تحتها. إن انتصار الإنسان على نوائب الطبيعة وأهوالها ـ التى أخذ بن نبى الرمال مثلًا عليها ـ إنما هو رسالة الإنسان الحضارية بعلمه وعمله عبر الجهود الفردية والجماعية.

إن هذه الجهود هى ما تجعلنا ننتصر على كل ما يخيفنا فى الطبيعة ومن ثم نمهد لصنع حضارة جديدة.

ولا شك أن عنصر الزمن بالنسبة للعنصرين السابقين فى البناء الحضارى فى غاية الأهمية، حيث إن استغلال الوقت الاستغلال الأمثل فى العمل ومواجهة التحديات الحضارية مسألة فى غاية الأهمية إذ «انه فى ساعات الخطر فى التاريخ، تمتزج قيمة الزمن بغريزة المحافظة على البقاء إذا استيقظت، ففى هذه الساعات التى تحدث فيها انتفاضات الشعوب، لا يقوم الوقت بالمال، كما ينتفى عنه معنى العدم» إنه يصبح جوهر الحياة الذى لا يقدر» وحينما لا يكون الوقت من أجل الأثراء أو تحصيل النعم الفانية، أى حينما يكون لازمًا للمحافظة على البقاء أو لتحقيق الخلود والانتصار على الأخطار يسمع الناس فجأة صوت الساعات الهاربة ويدركون قيمتها التى لا تعوض؛ ففى هذه الساعات لا تهم الناس الثروة أو السعادة أو الألم. وإنما السعات نفسها، فيتحدثون حينئذ عن ساعات العمل، إنها العملة الوحيدة المطلقة التى لا تبطل ولا تسترد إذا ضاعت،

إن العملة الذهبية يمكن أن تضيع وأن يجدها المرء بعد ضياعها ولكن لا تستطيع أى قوة فى العالم أن تحطم دقيقة ولا ان تستعيدها إذا مضت»[٢١].

هكذا عبر بن نبى عن أهمية الزمن والوقت بالنسبة لمن يصنعون الحضارة، إن الحياة والتاريخ خاضعان للتوقيت والزمن، وكلما كان الإنسان قادرًا على استغلال الوقت فى العمل الجاد وقادرًا على اكتشاف التوقيت المناسب لبدء العمل أو إنهائه باتقان، كان انجازه الحضارى عظيمًا وجديرًا بالانتباه، إن الاستخدام الأمثل للزمن له أمثلة عديدة رائعة مثل التجربة الألمانية التى انتصرت على ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية، تلك الحرب التى خلفت ألمانيا محطمة مدمرة لم يبق لها أى شيء تقيم عليه بناء نهضتها، ومع ذلك لما بدأ النشاط يسرى فى نفس الشعب الألمانى فى مستهل عام ١٩٤٨ وكان آنذاك فى نقطة الصفر من حيث المقومات الاقتصادية الموجودة لديه، نجح خلال عشر سنوات فى تحقيق المعجزة والعودة إلى الواجهة الاقتصادية للعالم، إن الشعب الألمانى لم يكن يملك آنذاك إلا العناصر الثلاثة: الإنسان والتراب والأرض، وبهم صنع المعجزة الألمانية.

وكم كان بن نبى بليغًا حينما أراد أن يحفزنا لنفس الصنيع بقوله: إن وقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء، كما يهرب الماء من ساقية خربة. ولا شك أن التربية هى الوسيلة الضرورية التى تعلم الشعب العربى الإسلامى، قيمة هذا الأمر[٢٢].

ولكن لم يقل بن نبى أى نظام تربوى يمكن أن يولد فى يالشعب العربى الإسلامى هذا الامر، هذا فى الوقت الذى يقرأون فى صباح مساء القرآن الكريم الذى كثيرًا ما أقسم فيه الله بالزمن وقيمته الوقت، وفى

الوقت الذى نبههم فيه بأن العمل المتقن الخالص لوجه الله هو فقط ما سيكون محل تقديره سبحانه وتعالى لهؤلاء المؤمنين به.

ثالثًا: مشكلات النهضة الحضارية للعالم الإسلامى

وعمومًا فإن السؤال الأهم هنا هو: إلى أى حد يمكن أن توظف هذه النظرية لمالك بن نبى فى تفسير البناء الحضارى فى تحليل واقع الحال عند العرب المسلمين؟! ما هى عوائق النهضة لدينا؟ وكيف يمكننا التغلب عليها؟!

فى الحقيقة أن جوهر المشروع الفكرى لمالك بن نبى يتمحور حول تلك التساؤلات ومحاولة الإجابة عليها؛ فقد انطلق مشروعه الفكرى من فكرة محورية هى أن نهضة أى مجتمع انما تتم فى نفس الظروف التى شهدت ميلاده. وعلى ذلك فإن إعادة بناء المجتمع الإسلامى الحديث لابد أن ينطلق من الفكرة الدينية الأصيلة كأساس لأى تغيير اجتماعى. وقد عبرت الآية الكريمة «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرعد آية ١) عن ذلك، وقد أخذ مالك بن نبى هذه الآية نقطة الارتكاز الأساسية فى منظومته الفكرية[٢٣]، لقد اعتبرها شرعة السماء: غير نفسك تغير التاريخ[٢٤].

إن مشكلة العالم الإسلامى فى نظره ليست «فيما يستحق من رغائب، بل فيما يسودنا من عادات وما يراودنا من أفكار وفى تصوراتنا الاجتماعية بما فيها قتم الجمال والأخلاق وما فيها أيضًا من خصائص تعترى كل شعب نائم»[٢٥].

وإذا قال بعضنا كما يتردد دومًا إن أسباب تخلفنا وجمودنا تكمن فى ذلك الاستعمار الذى لم يترك أرضًا عربية إلا احتلها ونهب ثرواتها وربطها باقتصاده حتى بعد الاستقلال، فإن مالك بن نبى له وجهة نظر أصيلة ومختلفة فى هذا الآمر؛ إذ أنه يعتبر أننا لم نستعمر إلا لأننا لدينا تلك «القابلية للاستعمار». إنه يرى أن من الجرأة أن نقرر «أن الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التى تقبل ذل الاستعمار والتى تمكن له فى أرضها»[٢٦].

إن كابوس الاستعمار لا يذهب عن أى شعب بكلمات خطابية أو أدبية إنما بتحول نفس يصبح معه الفرد شيئًا فشيئًا قادرًا على القيام بوظيفته الاجتماعية جديرًا بأن تحترم كرامته وحينئذ يرتفع عنه «القابلية للاستعمار» ولن يقبل حكومة استعمارية تنهب ماله وتمتص دمه فكأنه بتغيير نفسه قد غير وضع حاكمية تلقائيًا إلى الوضع الذى يرتضيه[٢٧].

إن التخلف الذى يعيشه المسلمون ينبع فى الأساس من داخلهم ويعود إلى طبيعة تشكيل عقليتهم وشخصيتهم التى ترسبت فيها مفردات الثقافة السلبية، ولا حل لهذه المعضلة إلا بالتحول من مجتمع غير فعال إلى مجتمع فعال، وفاعلية أى مجتمع إنما تنطلق من فاعلية الإنسان، وقد كان مالك بن نبى يقول فى ذلك أنه إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ[٢٨].

والحقيقة أن ما يقف أمام حركة الإنسان فى المجتمعات العربية والإسلامية إنما هو فكره المكبل بالكثير من القيود منها «أنه فكر خاضع لطغيان الشىء والشخص»[٢٩] إذ يتمحور فكرنا حول أشخاص أو زعماء بعينهم أو حول وثن من الأوثان أو شيء من الأشياء، ولا يمكن

أن يتحول الإنسان إلى كائن فعال بشكل إيجابى فى التاريخ إلا إذا تمحور فكره حول الفكرة وليس حول هذا الشخص أو حول هذا الشيء. إن الأفكار فى رأى بن نبى هى المحركة للأشخاص ومن ثم للمجتمعات والتاريخ.

ولعل من تلك القيود أيضًا تلك الازدواجية اللغوية الذى يعانى منها المسلمون، فقد غرس العصر الاستعمارى فيما غرس من الظواهر المتصلة بالهياكل الاقتصادية والاجتماعية والإدارية فى البلاد المستعمرة ظاهرة خاصة هى ازدواجية اللغة التى تتعلق ببناه الثقافية والعقلية وبأفكاره[٣٠]. ولقد أحدثت هذه الازدواجية اللغوية انشقاقًا فى العالم الثقافى للبلاد الإسلامية ليس فقط ذا طابع جمالى بل أيضًا ذو طابع أخلاقى وفلسفى[٣١]، فلقد ترتب عليها ظهور طائفتين من النخبة؛ النخبة التى تتكلم العربية وتحاول استرداد أصولها الإسلامية، والنخبة التى تتكلم اللغة الأجنبية سواء كانت الفرنسية فى الجزائر أو الانجليزية فى مصر. وكلا منهما كان مصيره الفشل حيث لم تنجح الطائفة الأولى فى إرساء اتصال بين الروح العربية المعاصرة والتقاليد الأصلية للسلف الصالح لعدم وجود اتصال حقيقى بنماذجها المثالية. والطائفة الثانية لم تستطع إرساء اتصال مع حضارة العصر لعدم فهمها لروحها العملية؛ فافتقاد الأفكار الأصلية من ناحية وافتقاد الأفكار الفعالة من ناحية أخرى جعل هذه الشعوب تراوح مكانها ولا تتقدم[٣٢].

وبالطبع فإن مالك بن نبى هنا إنما يلمح من خلال إشكالية ازدواجية اللغة إلى الإشكالية التى شغلت النخبة المثقفة العربية منذ بداية الحقبة الاستعمارية وحتى اليوم إشكالية الأصالة والمعاصرة، وهى فى اعتقادى

إشكالية مزيفة إذ كان يمكن الاستفادة من ازدواجية اللغة حيث إن اللغة الأجنبية التى أتت مع المستعمر ليست شرًا كلها بل كان يمكن الاستفادة منها ببساطة فى الإطلاع على منجزات العصر وكأداة لفهم الآخر، ومن ثم كان من الممكن تلاشى ما ترتب على ثنائية اللغة من إشكاليات عوقت التقدم والنهضة التى كانت مأمولة فى ظل التحدى الذى فرضه الاستعمار بتقدمه التقنى والمادى لكن للأسف تغلبت النظرة الدونية واستسلم أهل البلاد المستعمرة لأنه كان لديها بحسب اصطلاح بن نبى «القابلية للاستعمار»!

وعمومًا فإن هذه الثنائية اللغوية والازدواجية الثقافية ليست هى فقط المشكلة وإنما المشكلة الأكبر التى عوقت ولا تزال تعوق التقدم والنهوض هى ازدواجية أو ثنائية أخرى أهم أشار إليها مالك بن نبى وهى ثنائية «الأفكار الميتة والأفكار المميتة» أما الفكرة الميتة فهى «الفكرة التى بها خذلت الأصول، وانحرفت عن مثلها الأعلى وليس لها جذور فى العصارة الثقافية الأصلية» اما الفكرة المميتة فهى «الفكرة التى فقدت هويتها وقيمتها الثقافتين بعدما فقدت جذورها التى بقيت فى مكانها فى عالمها الثقافى الأصلى»[٣٣]. ويقصد مالك بن نبى بالفكرة الميتة تلك الأفكار التى ننقلها عن التراث دون وعى بأنها ليست هى بنت الجوهر الأصيل للحضارة العربية الإسلامية، كما أنها بخلعها من جذورها ومحاولة زراعتها فى بيئة لم تعد هى بيئتها كما لم تكن هى كذلك بيئتها الأصلية إنما يعنى أنها فكرة ماتت بانتزاعها من أصلها ومن منبتها الأصلى. وهى تتلاقى لديه فى حاضرنا المعاصر بالأفكار المميتة التى هى الأفكار الغربية المستوردة التى لا تتفق مع هويتنا ولا تتوافق مع

جوهرنا الأصيل. وفى رأى بن نبى أن تلاقى الأفكار الميتة مع الأفكار المميتة إنما يمثل أحد العوائق الكبيرة أمام نهضة الأمة لأنه «ما أن نبدأ بمعالجة الأفكار الميتة التى لم يعد لها جذور فى بوتقة الثقافة الأصلية للعالم الإسلامى، حتى نصطدم بالأفكار المميتة التى خلفت فى عالمها الثقافى الأصلى جذورها ووفدت إلى عالمنا»[٣٤].

إن الحقيقة التى يلفت انتباهنا إليها بن نبى هى أن المشكلة فى العالم الإسلامى هى مشكلة أفكار؛ إذ أنه منذ انحطاطه ما بعد عصر الموحدين يواجه مشكلة أفكار لا مشكلة وسائل؛ فتراثه الذى ورثه من عصور الحضارة الإسلامية غدا أفكارا ميتة، أما نماذجه الروحية التى تعود إلى العهد الأول فقد خانتها أفكاره الموضوعة التى خالفت النموذج المطبوع، الذى أرساه العصر الأول، وحينما افتقد الإحاطة بمشاكله وولى وجهه شطر العالم الغربى، فإن أفكاره المقتولة بفعل الانحطاط قد استخدمت من الحضارة الغربية أفكارًا انبتت عن جذورها وامتصتها مع سمومها القاتلة، فلا هى ادركت نمط الحضارة الغربية فى اندفاعه التطورى الفعال المستمد من أصالته المقيمة فى حدودها الجغرافية ولا هى أحيت نماذجها الأصلية فى انبثاقها الروحى. وهكذا تضافرت أفكارها الموروثة الميتة والأفكار القاتلة المجتثة من جذورها الغربية لتنتقم من هذا العالم كما ينتقم جسر سيء البناء بالانهيار على من بناه»[٣٥].

وخلاصة القول أن العقول العربية وقعت أسرى هذين النوعين من الأفكار وهما معًا يمثلان العاتق الأكبر أمام اليقظة والنهوض إذ أن الأفكار الميتة تسكن العقول ولا تدفع حاملها إلى أى مجهود أو نشاط فهى معلومات عقيمة متوارثة تجمدت لدى حامليها ومن ثم كانت أحد

أسباب انحطاط الخط البيانى الحضارى للأمة الإسلامية، أما الأفكار المميتة فهى التى قتلت الإبداع فى النفوس بما لها من قدرة خبيثة على الإخماد وكبح جماح العقول وكسر الهمم وهى التى خلقت فى أبناء الأمة الاستسهال وساعدت فى تغيب القدرة التحليلية فى فهم المشكلات المعقدة رغم أنها فى أصلها وعند أهلها تفعل عكس ذلك تمامًا، كما أن الواقع فى العالم الثقافى الغربى ليس كله مميت، فنحن لم نأخذ منه على حد يعتبر مالك بن بى إلا أن النفايات، الجزء المميت من تلك الحضارة»[٣٦].

والسؤال هو: لماذا تذهب النخبة المثقفة المسلمة بالضبط للبحث هناك عن هذه العناصر المميتة وليس عن العناصر الصانعة للنهضة والتقدم كما فعل اليابانيون والصينيون على سبيل المثال؟!

والحقيقة أن بن نبى لم يجد الاستثناء من هذه القاعدة العامة التى وقع فى فخها معظم النخبة المسلمة، لم يجده إلا لدى محدد إقبال إذ وجد أن « فكر اقبال جعل من ثقافته شغفًا، واستحق الاحترام لتجرده.. إنه بجهد شخصى أو لصدفة استثنائية استطاع أن يقضى على مخزون الأفكار الميتة التى وجدها فى بيئته عند ولادته. ونجد فى عمله الاهتمام بتجديد أفكار بيئته عبر كتابه الذى ترك ثمرته للأجيال «إعادة بناء الفكر الإسلامى»[٣٧].

إن المشكلة فى رأى بن نبى إذن ليست فى التلميذ على الحضارة الغربية «لأنه ومنذ عام ١٨٦٠ تتلمذ المجتمعان الإسلامى واليابانى فى مدرسة الحضارة الغربية وبينما أصبحت اليابان قوة اقتصادية كبرى فى العالم لأن الأفكار المميتة فى الغرب لم تعد تصرفها عن طريقها فقد بقيت وفيه لثقافتها، لتقاليدها ولماضيها بينما وجدنا ذلك فى اليابان، وجدنا أنه بعد ما يقرب من قرنين من الزمان ورغم الجهود الحميدة التى بذلت

فى سبيل النهضة فى العالم الإسلامى، نجده لا يزال مجتمعًا ذى نموذج متخلف»[٣٨].

إذن المشكلة التى نواجهها وتطرح نفسها علينا بقوة لا تتعلق بطبيعة الثقافة الغربية، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها!

إن صنع الحضارة إنما هو مرهون ببشر أصحاب فاعلية يتفاعلون مع الأفكار بإيجابية، إن أهم شروط الفاعلية فى نظر بن نبى أن ينظر الإنسان إلى نفسه على أنه صانع التاريخ ومحركه؛ فالتاريخ نتاج عمل وليس نتاج مقولات نظرية، ومشكلة المسلم اليوم أنه لا يفكر ليعمل، بل يفكر ليقول ويتكلم وقد أدى ذلك ولايزال إلى ضياع الاستفادة من العلم والمال والوقت فى صنع حضارتنا الحديثة المنشودة.

رابعًا: الطريق إلى النهضة

إن ادراك المشكلات السابقة وهى جميعًا مشكلات فكرية والوعى بها ربما يكون عند مالك بن نبى نقطة البداية فى طريق الفعالية والحضارية، لكن أولى خطوات هذا الطريق عنده فى اعتقادى هى مرة أخرى تغليب الفكرة على الشىء.

١) تغليب الأفكار على الأشياء:

إن المرحلة الحالية فى العالم الإسلامى فى نظر بن نبى تتسم بطغيان الأشياء على الأفكار وذلك على أصعدة مختلفة؛ فعلى الصعيد النفسى والاخلاقى نجد أن «الأشياء تمثل القمة فى سلم القيم، وتتحول خلسة الأحكام النوعية إلى أحكام كمية دون أن يشعر أصحاب تلك الأحكام

بإنزلاقهم نحو الشيئية أى نحو تقويم الأمور بسلم الأشياء. فالموظف على سبيل المثال يعتمد فى تحديد رتبته فى الترتيب الإدارى بعدد الأجهزة التى يستعملها أو لا يستعملها وليس بقدر العمل الجاد الذى يؤديه!

إن الشيئية تجر إلى هفوات كثيرة ذات مغزى وخاصة فى مجال الأدب السياسى! ففى كلمة تأييد لإحدى البلاد الإسلامية تقرأ عبارة «الحكومة وشعبها» فعكست هنا علاقة الملكية فبدلا من أن يكون للشعب حكومة أصبح للحكومة شعب وأضحى المالك مملوكًا![٤٠].

أما على الصعيد الاجتماعى فإن هذه النزعة الشيئية الكمية تولد مظاهر اجتماعية غير متوقعة، فمثلًا على باب إدارة من إدارات الحكومة نجد موظفًا يراقب الداخلين ويسجل أسماءهم. وإذا ما عدت إلى نفس الإدارة فى اليوم التالى ترى أن التسجيل والموظف الذى يتولاه غير موجودين. وهكذا فالوظيفة قد ذهبت مع الموظف! ونفس الشيء على الصعيد الفكرى إذ نجد مؤلف أى كتاب لا يسأل عن أى بحث عالج وكيف تم معالجته دائمًا، بل عن عدد الصفحات التى كتبها فيه![٤١]

أما على الصعيد السياسى فقد تسللت الشيئية وطغيان الأشياء وخاصة فى ميدان التخطيط؛ فعندما يواجه بلد إسلامى ما مشكلة التخلف فهو يواجهها إما الاستثمار الأجنبى وتلقى المعونات المالية أو بزيادة معدل الضرائب. كما يقع أفراد المجتمعات الإسلامية فى حاضر العالم الإسلامى فى خطر تجسيد المثل الأعلى فى شخص وليس فى فكره قد يحققها أى شخص يختار، وقد تسبب ذلك فى الكثير من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسدة فى أشخاص ليسوا فى حقيقة الأمر أهلًا لحملها، فمن ذا الذى يستطيع تجسيد الأفكار دون أن يعرض المجتمع كله للخطر؟!

إن خطر التجسيد قد وضعه القرآن صراحة فى الوعى الإسلامى حتى على شخص الرسول ذاته بقوله «وما محمد إلى رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» (آل عمران... ١٤٤)[٤٢].

إن الأمة لن تتقدم إلا بتقديم الفكرة على الشيء وعلى الشخص أو على الأقل علينا أن ندرك «إن للعالم الثقافى (والحضارى) بنية ديناميكية تتوافق مظاهرها المتتالية مع علاقات متغيرة بين العناصر الثلاثة الحركية: الأشياء والأشخاص والأفكار»[٤٣] وإن اختلال التوازن فى هذه العلاقة لصالح الشيء يولد الاضطراب ليس فقط فى الدول المتخلفة وإنما أيضًا فى الدول المتقدمة.

إذن علينا إعادة التوازن بين الأفكار والأشياء والأشخاص بهذا الترتيب الذى يعطى الأولوية دائمًا للفكرة على الشيء والشخص معًا.

٢) التوافق مع روح العصر مع الحفاظ على أصالة الأفكار:

إن الإشكالية هنا كما صاغها بن نبى تكمن فى أن «فكرة أصلية» لا يعنى ذلك فعاليتها الدائمة، وفكرة فعالة ليست بالضرورة صحيحة. والخلط بين هذين الوجهين يؤدى إلى أحكام خاطئة، وتلحق أشد الضرر فى تاريخ الأمم حينما يصبح هذا الخلط فى أيدى المتخصصين فى الصراع الفكرى وسيلة لاغتصاب الضمائر. إن الفكرة إما صحيحة أو باطلة، وحينما تكون صحيحة فإنها تحتفظ بأصالتها حتى آخر الزمان لكنها فى المقابل يمكن أن تفقد فعاليتها وهى فى طريقها حتى ولو كانت صحيحة، فلفاعلية الفكرة تاريخها الذى يبدأ مع لحظة دفعتها الأصلية لتهز العالم أو يعتقد فيها كنقطة ارتكاز ضرورية لقلب ذلك العالم. وبصفة عامة فإن الفكرة تظل فعالة طالما أنها أثارت العواصف وشيدت شيئًا أو هدمته»[٤٤].

والسؤال هو: أين نحن الآن فى العالم الإسلامى من هذه الإشكالية؟!

إننا الآن فى عصر الانتاجية؛ ذلك العصر الذى لا يكفى فيه أن نقول الصدق لنكون على حق! فمنطق هذا العصر لا يكون اثبات صحة الأفكار بالمستوى الفلسفى أو الأخلاقى، بل بالمستوى العملى، فالأفكار صحيحة إذا ضمنت النجاح[٤٥]، إن هذه إشارة واضحة إلى سيادة المنطق البراجماتى الأمريكى على هذا العصر[٤٦] حتى على الجانب الآخر من العالم الشرقى الشيوعى، فهذا هو ماوتسى تونج يقول هو الآخر: إن أفضل دليل على سلامة أفكارنا هو نجاحها فى الإطار الاقتصادى[٤٧].

إذن فليست المسألة فى أن يقبل المجتمع الإسلامى أو يرفض الأسلوب العملى هذا أو ذلك، كما لا يكفى أن يعلن عن قدسية القيم الإسلامية، بل علينا أن نزود هذه القيم الأصلية بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر والتكيف معه دون تقديم تنازلات إلى الدنيوى على حساب المقدس، فقط علينا ـ على حد تعبير بن نبى ـ أن نحرر المقدس من بعض الغرور الاكتفائى والذى قد يقضى عليه. أى علينا العودة ببساطة إلى روح الإسلام الأصلية نفسها، تلك الروح التى عبر عنها الرسول ﷺ حال عودته من احدى الغزوات وسط شهر رمضان وكانت مشقة الصوم كبيرة على الصائمين، حينما عزا الفضل فى الانتصار فى تلك الغزوة إلى الذين أفطروا فى ذلك اليوم. ونحن اليوم أكثرمن أى وقت مضى بحاجة للتذكير بهذا الهدى النبوى الذى يعطى فى حالة معينة الأولوية لفضيلة الفعالية على فضيلة الأصالة.

فالمجتمع الإسلامى مدعو اليوم لأن يستعيد تقاليده العليا وقيمه الأصلية ومعها حسن الفعالية. ومن أجل أن يثبت العالم الإسلامى

بمنطق العصر أن أفكاره صحيحة، لا توجد أمامه إلا طريقة واحدة هى اثبات قدرته على تأمين الخبز اليومى لكل فرد(٤٨).

٣) التخطيط الدافع للفعالية الاجتماعية:

كما كانت الأفكار أساس الدنياميكية الاجتماعية وهى المحركة للأشخاص والأشياء معًا، فإن الفكر الذى يخطط للمستقبل ينبغى أن يركز على «خلق الشروط الدينامنيكية الاجتماعية ثم يحدد الوسائل التى ستتولى تسيير تلك الديناميكية الاجتماعية. وذلك لأننا ـ على حد تعبير بن نبى ـ لا نستثمر ما نريد، بل ما نستطيع، ولا نستثمر بوسائل الغير إنما بالوسائل التى تقع بالفعل تحت أيدينا(٤٩).

وهنا يكون السؤال: ما هى الوسائل المتوفرة حقيقة فى بلد عند نقطة الصفر من انطلاقه؟!

لقد أجاب بن نبى على هذا السؤال مسترشدا بالتجربتين الألمانية والصينية؛ فلقد بدأت ألمانيا فى التحرك عام ١٩٤٨م بخمسة وأربعية ماركا وهذا مبلغ تافه فى الاستثمار ولذا فقد كان استثمارهم الحقيقى فى رأسمال الأفكار التى هى فى رأس كل ألمانى، فى تصميم الشعب الألمانى، وفى الأرض الألمانية التى كانت فقيرة ومحتلة من الآخرين لكنها كانت السند اللازم لكل نشاط. وفى نفس الفترة أقلعت الصين الشعبية فى شروط أشد قساوة وبدمار أكبر خلفته الحرب وبغض النظر عن خيار الصين الأيديولوجى فقد أنشأت رأسمالها من الأفكار الأولية، وأن تجربتها فى بيئة اجتماعية اقتصادية كبيرة الشبه بغالبية البلاد الإسلامية تلقى كثيرًا من الضوء على الرسائل البدائية للإقلاع(٥٠).

إن هذه الإمكانيات التى انطلقت منها الصين، وهذه الإمكانيات تتوافر لأى أمة أو بلد فى هذا المستوى الصفرى هى:

(أ) الزراعة وهى فى حالة بدائية إلى حد ما.

(ب) ما يتوفر لديه من مواد أولية فى السوق وفى باطن الأرض.

(جـ) طاقة العمل أى الأيدى العاملة وما يمكن تحويله إلى ساعات عمل فعلية.

ومن خلال هذه الإمكانيات البسيطة يمكن الانطلاق اقتصاديًا على مرحلتين:

(أ) مرحلة اقتصاد الكفاف.

(ب) مرحلة اقتصاد التطور ـ أى الإقلاع بمعنى الكلمة[٥١].

وبناءًا على هذا وذاك، فإن المجتمع الإسلامى يستطيع فى نظر مالك بن نبى أن يستعيد فعاليته بأن يضع دفعة واحدة فى أساس تخطيطه مسلمة مزدوجة:

أ) كل الأفواه يجب أن تجد قوتها.

ب) جميع الأيدى يجب أن تعمل.

وعندئذ سوف لا تكون أفكاره مثقلة بعدم الفعالية لأن كل الأيادى سائرة فى تحريك عجلة ديناميتها الاجتماعية، والمدافعون عنه سيأخذون فى اعتبارهم، أنه ليس المطلوب الدفاع عن أصالة الإسلام بل مجرد إعادة فعاليته إليه بتحريكهم قواه الانتاجية[٥٢].

وفى اعتقادى أنه ينبغى أن نسعى إلى زيادة مساحة الوعى بأهمية أن يوجد بيننا من يفهم هذا المخطط البسيط وشديد الفعالية لمستقبل العالم الإسلامى إذا ما أراد المسلمون فى أن بلد إسلامى إعادة الروح الإسلامية الأصيلة إلى الوجود. إنها تلك الروح الوثابة العاملة المحبة للعمل والاتقان فيه، تلك الروح إلى لا تقبل وجود عاطل أو جوعان، إنها روح المشاركة فى العمل والدفاع عن حق العامل فى الحياة الكريمة. إن إعادة هذه الروح ليست عبر الكلمات والشعارات الرنانة التى صرنا نسمعها صباح مساء فى كل أرجاء العالم الإسلامى، وإنما إعادتها عبر العمل الجاد والمتقن. إننا حقيقة لا نفتقد الأفكار بقدر ما نفتقد إدراك وامتلاك الكيفية التى تحولها إلى عمل خلاق يسد جوع الجوعى ويحافظ على كرامة الإنسان المسلم من الامتهان والتسول.

إن مالك بن نبى قدم لنا بتلك الكلمات البسيطة ـ بعد طول تنظير ـ خطة عملية للخروج من نفق الجمود الفكرى والكسل العملى، فقط على كل منا حكامًا ومحكومين أن نؤمن بأن الإنسان الفرد هو صانع الحضارة والتقدم وسط بيئة اجتماعية داعمة وخلاقة، وأن الإنسان المسلم يمتلك من الطاقة الروحية ما يكفى لبدء العمل بشرط أن يكون ناتج هذا العمل توفير الطعام لكل الأفواه، وتوفير الحياة الكريمة لكل عامل يعمل. هذا هو التحدى وعلى قدر استجابتنا يمكن أن نكون بعد أن أصبحنا اليوم وبعد أكثر من أربعين عامًا على وفاة مالك بن نبى أمة فى مهب الريح مهددة بالتقسيم بل مهددة بالفناء.

فهل نعى أنه لم يعد أمامنا اليوم إلا الاستجابة لهذا التحدى الوجودى لأمة كانت فى سابق عهدها رائدة الأمم وقائدة الدفع الحضارى للإنسانية،

أتمنى أن نكون على وعى بأننا الآن فى هذه اللحظة التى بلغ فيها التحدى ذروته ولم نعد نملك رفاهية التردد، بل علينا فورًا ودون إبطاء مواجهة التحدى بالأفعال وليس بمجرد الأقوال والتغنى بأمجاد ماضى لم نكن نحن صانعيه، وكل ما علينا الآن أن نبرهن على أننا حقًا ورثته ولا نزال نحمل أمانته، ولا نزال قادرين على حمل هذه الأمانة بتحويل الأقوال إلى أفعال، والأفكار إلى خطط عملية لتحقيق التقدم لأمة هى « خير أمة أخرجت للناس».

الهوامش والمراجع

(١) انظر فى حياة مالك بن نبى، الموسوعة الحرة Wikipedia وموقع binnabi.net وكذلك: د. راغب السرجانى: مالك بن نبى، فيلسوف الحضارة والنهضة، الموسوعة الحرة shapereway.ipg، ص ١، ٢.

(٢) مالك بن نبى: مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، ترجمة د. بسام بركة، ود. أحمد شعبو، دار الفكر المعاصر بلبنان ودار الفكر بسوريا، طبعة ٢٠٠٢م، ص ٤١.

(٣) مالك بن نبى: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق، سوريا ١٩٨٦م، ص ٤٣.

(٤) مالك بن نبى، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، سبق ذكره، ص ٤٢.

(٥) مالك بن نبى، شروط النهضة، سبق ذكره، ص ٤٥.

(٦) نفسه، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٧) نفسه، ص ٥٠.

(٨) نفسه، ص ٥٣.

(٩) نفسه.

(١٠) نفسه، ص ٦٦.

(١١) نفسه، ص ٧٠.

(١٢) نفسه، ص ٧٧.

(١٣) نفسه، ص ٨٣.

(١٤) نفسه.

(١٥) نفسه، ص ٨٧.

وانظر تفاصيل هذه العناصر الأربعة فى نفس المرجع، ص ٨٨ وما بعدها.

(١٦) نفسه، ص ١٠١.

(١٧) نفسه، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(١٨) نفسه، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(١٩) نفسه، ص ١١٣.
(٢٠) نفسه، ص ١٣١.
(٢١) نفسه، ص ١٣٩ـ ١٤٠.
(٢٢) نفسه، ص ١٤٠.
(٢٣) د. راغب السرجانى، نفس المرجع السابق، ص ٢.
(٢٤) مالك بن نبى، نفس المرجع السابق، ص ٣٤.
(٢٥) نفسه.
(٢٦) نفسه، ص ٣١.
(٢٧) نفسه.
(٢٨) مصطفى عاشور، مالك بن نبى... فيلسوف مشكلات الحضارة www.ilamonline.net، نقلًا عن: د. راغب السرجانى، نفس المرجع السابق، ص ٢.
(٢٩) مالك بن نبى، مالك بن نبى، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، ص ١٢٧.
(٣٠) نفسه، ص ١٣٧.
(٣١) نفسه، ص ١٣٩.
(٣٢) انظر: نفس المرجع، ص ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٣٣) نفسه، ص ١٥٣.
(٣٤) نفسه، ص ١٤٩.
(٣٥) مقدمة عمر مسقاوى للترجمة العربية لنفس المرجع السابق، ص ١٢ ـ ١٣.
(٣٦) مالك بن نبى، نفس المرجع، ص ١٥٠.
(٣٧) نفسه، ص ١٥٠ ـ ١٥١.
(٣٨) نفسه، ص ١٥١.
(٣٩) انظر: مصطفى عاشور، نفس المرجع السابق، نقلًا عن راغب السرجانى، نفس المرجع السابق، ص ٢.
(٤٠) مالك بن نبى، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، ص ٧٩.
(٤١) نفسه، ص ٨٠ ـ ٨١.
(٤٢) نفسه، ص ٨١ ـ ٨٢.
(٤٣) نفسه، ص ٨٥.
(٤٤) نفسه، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٤٥) نفسه، ص ١١١.
(٤٦) راجع كتابنا: مدخل إلى الفلسفة فى طبعاته المختلفة، الفقرة «رابعًا» من الفصل الرابع عن وليم جيمس والفعل البراجماتى.
(٤٧) نقلًا عن مالك بن نبى، نفس المرجع السابق، ص ١١٢.

(٤٨) مالك بن نبى، نفس المرجع، ص ١١٢ - ١١٣.
(٤٩) نفسه، ص ١١٥.
(٥٠) نفسه، ص ١١٦.
(٥١) نفسه، ص ١١٦، وانظر أيضًا، مالك بن نبى، اقتصاد القوة والتنمية، مقال بكتابه، بين الرشاد والقيمة، دار الفكر بدمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، ص ١٨٦ ـ ١٨٨.
(٥٢) نفسه، ص ١١٨.