تجديد علم العمران

دراسات تحليلية في فكر مالك بن نبي

الطبعة الأولى

1446 هـ

2024 م

اسم الكتاب: تجديد علم العمران؛ دراسات تحليلية في فكر مالك بن نبي

التأليف: بدران بن لحسن

موضوع الكتاب: فكر إسلامي

عدد الصفحات: 204 صفحة

عدد الملازم: 12.75 ملزمة

مقاس الكتاب: 24x17

عدد الطبعات: الطبعة الأولى

رقم الإيداع: 2024 - 25432

الترقيم الدولي: 978-977-8796-09-4

محفوظة جميع الحقوق

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع، والتصوير، والنقل، والترجمة، والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي، وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من الدار.

دار البشير

elbasheer.marketing@gmail.com

elbasheernashr@gmail.com

01152806533_01012355714

تجديد علم العمران

دراسات تحليلية في فكر مالك بن نبي

تأليف

بدران بن لحسن

دار البشير

مقدمة

بسم الله وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد؛

وضع ابن خلدون اللبنات الأولى لعلم العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذكر في آخر كتاب «المقدمة»: «ولعلّ من يأتي بعدنا ممّن يؤيّده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص من مسائله على أكثر ممّا كتبنا فليس على مستنبط الفنّ إحصاء مسائله وإنّما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلّم فيه والمتأخّرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل. ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦﴾ (البقرة: ٢١٦)»

وهذا الوعي من ابن خلدون بانه مؤسس لعلم جديد هو علم العمران، وأن على من يأتي بعده أن يستكمل ويوسع ويطور، وجد صداه لدى ابن خلدون الثاني؛ الأستاذ مالك بن نبي، كما يسميه كثير من الباحثين والمهتمين بفكره، وهو مستأنف الخلدونية ومؤسس فلسفة الحضارة في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر بلا منازع.

ولذلك فإن ما قام به مالك بن نبي من جهد في تطوير درس الحضارة، أو ما يسميه ابن خلدون علم العمران، يعتبر جهدا تجديديا جديرا بالعناية والفهم والنقد والبناء عليه واستكمال جهد ابن خلدون وبن نبي عليهما رحمة الله.

وفي هذا السياق يأتي كتابنا هذا، الذي هو مجموعة دراسات وحوارات تتعلق بفكر مالك بن نبي واطروحته في دراسة الحضارة ومعالجة مشكلاتها في العالم الإسلامي، وهو بهذا يعد محاولة لتجديد علم العمران الخلدوني.

وهـذه الدراسـات التحليليـة تتنـاول أهميـة فكـر مالـك بـن نبـي، ولمـاذا نحتـاج فكـره اليـوم في مرحلتنـا التـي نعيشـها، ورؤيـة مالـك بـن نبـي لمعيقـات النهضـة وكيفيـة تجاوزهـا، ومركزيـة دور الديـن في التحـضر في العـالم الإسـلامي، واسـتعادة مالـك بـن نبـي لـرواد دراسـة الحضـارة، وخاصـة ابـن خلـدون وتوينبـي، ورؤيـة مالـك بـن نبـي الاسـتشرافية في دور الشـباب في مرحلـة العولمـة، وأطروحـة مالـك بـن نبـي في كيفيـة معرفـة الغـرب في سـياق حضـاري، إضافـة إلى حـوارات تتنـاول شـخصيته وفكـره وكيـف نسـتفيد منهـا بنـاء مشروعنـا الحضـاري الإسـلامي، وتفعيـل فكـره في واقعنـا، والاسـتفادة منـه في بنـاء تفكـير سـنني.

إن هـذه الأفـكار التـي تناولتهـا بحـوث هـذا الكتـاب، تبـدو متنوعـة ومتعـددة، ولكـن ينظمهـا رابـط واحـد، هـو جهـد بـن نبـي في تجديـد علـم العمـران، وأهميتـه لواقعنـا، والحاجـة الماسّـة إليـه للخـروج مـن حالـة الـتراوح والتبطـل التـي تعرفيهـا مشـاريع الخـروج مـن التخلـف وتجـاوز الأزمـة الحاليـة التـي نـكاد نفقـد فيـه الوجهـة والمبـادرة.

ذلـك أن مالـك بـن نبـي في شـخصه وفي مشروعـه الفكـري، لم يسـتنفد ممكناتـه بعـد، ولم يتـم اسـتثماره بـما يكفـي، في مواجهـة مشـكلات النهضـة الحضاريـة للأمـة، وفي رسـم طريـق جديـد لتحقيـق النهضـة، بعيـدا عـن تمجيـد المـاضي أو الانبهـار بالحـاضر الغـربي. طريـق يقـوم بتركيبـة إبداعيـة تفتـح للمسـلمين طريـق إنجـاز مشروعهـم بعيـدا عـن التلفيـق، او عقـدة الدونيـة والقابليـة للاسـتعمار، وبعيـدا عـن الاغـتراب في ماضيهـم المجيـد أو حـاضر غيرهـم.

ولهـذا فـإن التسـاؤل الـذي طرحنـاه في المقـال الأول يهـدف إلى وضـع اليـد عـلى كيفيـة اسـتحضار مـشروع مالـك بـن نبـي وتحيينـه والاسـتفادة منـه. أمـا مقـال معيقـات النهضـة، فإنـه يسـعى إلى تذكـير القـارئ والباحـث المسـلم إلى التشـخيص الـذي قدمـه بـن نبـي لمـا يعيـق النهضـة، وأن هـذا التشـخيص دقيـق جـدا ينطبـق

على واقعنا بشكل كبير، لعلنا نزيل هذه العوائق التي أخّرت تحقيق مشروع التحضر الإسلامي.

في حين ينبه المقال الثالث إلى أهمية الإسلام (الفكرة الدينية) في بناء رؤية وجودية توحيدية، وتشكل مرجعية دينية وفكرية تفعّل أداءنا، وتحدث شرارة الانبعاث الحضاري الكامنة في الإسلام، إذا عرف المسلم كيفية تفعيل فكرته الدينية، بما يحقق تفاعلا إيجابيا لمكونات البناء الحضاري الأخرى؛ الانسان والوقت والامكان الطبيعي. وهو مقال يضع بعض المؤشرات التي لا تجعل من الدين مجرد انتماء، ولكن مرجعية وطاقة هائلة للانطلاق في بناء الثقافة والوعي والمجتمع والقيم والحضارة.

ويتجه المقال الرابع إلى تناول الاستدعاء النقدي الذي قام به مالك بن نبي لفكر ابن خلدون وفكر توينبي في دراسة الحضارة، ومدى استمرار هذا الخط الفكري في تناول قضايا العمران، وكيف اعتمد بن نبي ابن خلدون مرجعا وانفتح على التجارب الفكرية الغربي الكثيرة، والتي يمثل توينبي عينة منها. بما يمثل نوعا من الاستدراك والتطوير لعملهما، جعل بن نبي يستفيد كثير من هذا الإرث الفكري، ويربطه بسقف المعرفة المعاصر ومشكلات المجتمع المسلم اليوم.

وتتجه المقالات الأخرى والحوارات الموالية إلى التنبيه على تقصيرنا في تفعيل منظور مالك بن نبي في واقعنا، ومدى تقصيرنا في ذلك، والخسارة الكبيرة التي لحقت بأمتنا جرّاء استبعاد فكره، كما توجه إلى التعريف بتفاصيل مشروعه الفكري، وتفكيره السنني الذي بإمكانه ان يسهم في إعادة ترتيب تفكيرنا وإكسابه النهج وإخراجه من فوضاه، وتوجيه طاقات الشباب على ما يحقق له حضورا فاعلا في القرية العالمية اليوم.

نأمل أن تكون هذه المقالات دافعا للقارئ المتمرس بفكر مالك بن نبي إلى مزيد من تعميق الصلة بفكره وتوليد أفكار ومشاريع قابلة للتطبيق في

وقاعنا، وحل مشكلاتنا. كما آمل أن تفيد هذه المقالات القارئ غير المتعمق في فكر بن نبي أن يجد فيها مفاتيح مشروع مالك بن نبي الفكري، ليسهل عليه رسم خارطة ذهنية لفكر مالك بن نبي، وموقعه في الفكر الاسلامين ومدى راهنية فكره لواقعنا.

والحمد لله رب العالمين.

بدران مسعود بن لحسن

الجزائر في ١٠ صفر ١٤٤٦هـ

١٤ أغسطس ٢٠٢٤م

الفصل الأول

لماذا مالك بن نبي اليوم؟[1]

المقدمة:

ولد المفكر الكبير مالك بن نبي في الفاتح من يناير سنة ١٩٠٥م بمدينة قسنطينة في الجزائر وتوفي (رحمه الله) عشية الأول من نوفمبر سنة ١٩٧٣م. لقد عاش حاملا هم ومشكلات المجتمعات المسلمة من طنجة إلى جاكرتا، واعتنى بتحليل الحالة التي أصابت هذه الشعوب وجعلتها تحت وطأة «الاستعمار» ولخّصها في مفهوم «القابلية للاستعمار» الذي يتضمن مجموع الاستعدادات النفسية التي لازمت هذه المجتمعات بعد عصر الموحدين. آمن مالك بن نبي بالتغيير الذي لا يتحقق إلا بتوفر مجموعة من الشروط تدخل تحت عاملين أساسين وهما إمكانية وإرادة التغيير.

وبعد مرور ما يناهز النصف قرن عن رحيله، مازال مالك بن نبي وأفكاره وكتاباته وأطروحاته تحظى باهتمام العلماء والمفكرين ومراكز البحوث والمؤسسات العلمية فيعقدون الحوارات والندوات والمؤتمرات لمناقشة مفاهيمه ومنظوره في فهم وتناول القضايا المعاصرة وأدواته التحليلية ومصادره ومشاريعه

(١) أصل هذا المقال ورقة مؤتمر ألقيت في جامعة أم البواقي في ٢٠١٧، ثم تم توسيعه ليصير بصورته الحالية. وقد ساهم في توسيعه فضيلة الأستاذ الدكتور إبراهيم زين، والدكتور فتحي أحمد، بمناسبة انعقاد مؤتمر سؤال النهضة في الذكرى السبعين لنشر كتاب «شروط النهضة» لمالك بن نبين المنعقد في فبراير ٢٠١٩ بكلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، قطر. وثم نشر في مجلة العلوم الإسلامية والحضارة، المجلد ٦ن العدد ٢، ٢٠٢١.

التغييرية، فضلا عن البحث في مدى أهمية فكره لواقعنا المعاصر تشخيصا ومعالجة. ولهذا تتجه هذه الورقة إلى محاولة الإجابة عن سؤال: لماذا مالك بن نبي اليوم؟

إن قيمة السؤال المطروح تكمن في تنوع طرق الإجابة عنه ذلك لأن مستويات فهم السؤال تختلف من شخص لآخر بل إنها مرتبطة بأفق ومحتوى السؤال إذ أنه لا يخفى على الناظر الحصيف أن هذا التمشي المنهجي يقتضي التوفر على حظٍّ من فهم الأفق الفكري الذي تحرك فيه مالك بن نبي لإنجاز أعماله الفكرية حتى تكون مشروعا ثقافيا متكامل المعالم ومن ثم ربط ذلك الفهم بقضايا وهموم لها صلة تاريخية ومعرفية بالنص الأصلي الذي أنتجه مالك بن نبي. هذا النوع من المحاورة وربما المساءلة يقتضي عدة علمية لفهم النص الأصلي ثم تحويله إلى نسق علمي وتاريخي جديد لا يخفى الصلة العلمية بينهما والحاجة النفسية لهذا الوصل التاريخي الذي يتجاوز المكان والزمان ويجعل تلك المحاورة ممكنة فحسب بل مفيدة في فهم وتطوير النص الأصلي. لقد انعقدت محاورات جد مفيدة وطريفة لعل من أكثرها دلالة على ما نحن فيه من أمر هي تلك المحاورات الشعرية والمساءلات الفلسفية العميقة التي عقدها العلامة إقبال مع مولانا جلال الدين الرومي والتي تبين لنا كيف يمكن أن ينعقد مثل هذا الوصل التاريخي العلمي والروحي حتى يتحقق الغرض من هذا الوصل.

وللإجابة عن السؤال «لماذا مالك بن نبي اليوم؟»، يتجه البحث إلى مناقشة بعض القضايا المهمة والمتداخلة كما في الفقرات الموالية ونذكر من أبرزها طبيعة الاهتمام بفكر مالك بن نبي ومنظوره الفكري والقضايا الكبرى التي عالجها، وما الذي جعله «ابن خلدون الثاني». فضلا عن مناقشة سؤال الحضارة وفكرة التوظيف التكاملي للعلوم الاجتماعية في معالجة قضاياها، ثم تحليل مشكلة التخلف في العالم الإسلامي والعلاقة مع الغرب ومن ثم الخلوص إلى

شرح رؤية مالك بن نبي لقضية التغيير الاجتماعي. ويحدونا الأمل في أن تؤدي هذه الرؤى التي نقدمها إلى الإجابة عن السؤال المطروح والدفع بالنقاش العلمي والحوار حول هكذا موضوعات خطوات إلى الأمام لإثراء التنظير والممارسة لتوفير شروط النهوض الحضاري.

١. الاهتمام بفكر مالك بن نبي

إن المراقب للساحة الفكرية في العالم الاسلامي يلاحظ بسهولة أن مالك بن نبي وفكره، وفكر شخصيات فكرية أخرى لم تحظ بالاهتمام الكافي لا في وطنها الجزائر ولا في العالم الاسلامي بشكل عام، كما يلاحظ أن هناك تفريط في الكفاءات البشرية والعقول المبدعة بغض النظر إن كان هذا التفريط متعمدا أم عن جهل. والناظر في الساحة الفكرية يمكن أن يخلص إلى أن عدم الاهتمام الكافي بفكر مالك بن نبي والتفريط في فكره وفي الكفاءات البشرية الأخرى يعود إلى ثلاثة أسباب وهي:

أولا: هيمنة ثقافة الجمود والتخلف والتقليد وحب المظاهر والانشغال بالخطابات الرنانة والتركيز على ثقافة الحقوق لا الواجبات، وهذا ما منع انتشار فكر مالك بن نبي، لأن فكره يقوم على النقد والتشخيص الدقيق والشامل لأمراضنا الفكرية والثقافية، وينزع إلى التفكير السنني والإبداع، والعمل على إيجاد حلول نظرية وعملية للمشكلات والأمراض الفكرية والحضارية بدلا من الاكتفاء بتمجيد الماضي أو الانبهار بالوافد، وهذا جعل ما طرحه من أفكار جديدا ومتقدما على ما هو معهود لدى التيارات السائدة.

ثانيا: على المستوى القُطري، وخاصة في العالم العربي، هناك تيار في المجتمع وفي دواليب السلطة لا يريد لمثل فكر مالك بن نبي أن ينتشر كما يعمل هذا التيار أيضا على سيادة فكر التبرير والبكاء على الماضي ونشر التسطيح الفكري، كي لا يتمكن الأحرار من امتلاك رؤية واضحة عن وضعهم البائس والعمل

على صياغة مشروع نهضة نابع من أصالتهم ومتوجه إلى الإجابة عن الأسئلة الحقيقية التي تواجههم.

ثالثا: إننا نفتقد إلى برنامج ثقافي وطني يهتم بالتأسيس للوعي الوطني الجامع الذي يسترجع قيمنا الفكرية ويشكل بها وعيا وطنيا متمركزا حول هويتنا وذاتنا ومنطلقا تجاه العالم دون عقدة نقص أو دونية أو قابلية للاستعمار، وذلك بحكم أن من يتولى وزارات التعليم والثقافة هم أشخاص إما يحكمهم نظر جزئي للواقع، أو أنهم معادون للأمة وهويتها ومركزيتها الحضارية ويظهر ذلك جليا من خلال نشر ثقافة الرقص في المحافل وإلهاء الناس بمهرجانات الرقص والغناء وتشويه فطرة المجتمع وتقاليده وعاداته.

٢. الفكر الإسلامي المعاصر ومالك بن نبي

هناك سؤال جوهري وخطير يطرح هنا وهو: هل استفاد الفكر الإسلامي المعاصر من أفكار وأطروحات مالك بن نبي أم تجاهله؟ يظهر أن هناك تراكمًا في الوعي بسبب انتشار أفكار مالك بن نبي وخاصة في أوساط الشباب، ولكن على المستوى المؤسسات تكاد لا توجد استفادة بعدُ من فكره، وذلك لعوامل متعددة نذكر منها:

أولا: إن أفكار مالك بن نبي ليست أفكارًا عاطفية تقوم على تعبئة الجماهير ودفعهم للمطالبة بالحقوق، وإنما هي أفكار توخز الضمير، وتوقظ الوعي، وتربي الفكر على المنطق والسنن، وتدعو إلى البداية بالواجبات لا الحقوق وفقا لمقولة بن نبي أن دخول التاريخ يكون من باب الواجب لا الحق. وهذا مرهق للأنفس التي تعودت الدعة والخمول واللوم والعمل العشوائي والاعتلاء على ظهر الجماهير بتنويمها بالعاطفة.

ثانيا: أن المؤسسات في العالم العربي يهيمن عليها العلمانيون؛ والعلمانية كما نعرف موقف ضدي لكل أصالة ولكل إبداع ولكل قيمة؛ ولذلك فإنهم

لم يسمحوا لأفكار بن نبي أن تنتشر، وأن تبنى عليها المؤسسات؛ لأن ذلك سيؤدي إلى تقويض المنظور التكديسي الذي يقوم عليه بنيانهم، كما أنه يؤدي إلى تفكيك المنظور الحداثي التقليدي الذي يعادي الاستقلالية والانتماء للأمة؛ فالحداثيون ينطلقون من اللحظة الحداثية ويجعلونها لحظة سرمدية، لا لحظة قبلها (أي التراث) ولا لحظة بعدها (أي طريق ثالث)؛ وهذا في الحقيقة اغتراب كبير تعيشه النخبة العلمانية بوعي أو بدون وعي منها. كما أنهم يستبعدون فكر مالك بن نبي بأحكام عامة قبلية دون قراءته قراءة نقدية فاحصة غير متحيزة.

ثالثا: أن الحركات الإسلامية في عمومها حركات نضالية، وجماعات حزبية لها مرجعيتها وخصوصيتها ومنهجها في التغيير؛ في حين أن فكر مالك بن نبي فكر منفتح، ليس لجماعة أو شعب أو دولة، وإنما فكر يمكن أن يتبناه كائنًا من كان، هدفه صياغة منظور أكثر علمية وأكثر شمولية لتشخيص أمراض الأمة ووصف حلول لها؛ حلول تتطلب تكاتف رجل الفكر، وصانع القرار، ورجل المال، ورجل الأعمال؛ أي أن تندرج في عملية النهضة كل القوى الحية في المجتمع، وفق منظور أرحب لا يقصي أحدًا أيديولوجيًّا ولا وظيفيًّا؛ لأن الأمة تحتاج إلى كافة أبنائها وكل طاقاتها.

٣. مالك بن نبي هو «ابن خلدون الثاني»

يعتبر مالك بن نبي هو «ابن خلدون الثاني» بامتياز وليس المقصود أنه كان مقلدًا لابن خلدون، ولكن المقصود هو أنه أحيا المدرسة الخلدونية؛ رؤية ومنظورًا وموضوعًا ومنهجًا؛ رؤية تهتم بالعمران البشري في ضوء القرآن فتستكشف سنن قيامه وسقوطه، ومنظورًا يحاول أن يعالج القضايا في أفقها الحضاري العالمي، وموضوعًا وهو حركة المجتمع في التاريخ، ومكونات المجتمع، والعلاقات الاجتماعية، والصلة بين الدين والقيم والإنسان وكيفية تركيب ذلك في فعل إنجازي تاريخي مستحضرًا سنن الله في ذلك، ومنهجًا من

خلال تعميق النظر التحليلي التركيبي، والعمل على استخراج واكتشاف سنن الله في حركة التاريخ والاجتماع، ليحول الفعل الحضاري إلى فعل واع قصدي منظم مخطط له، وليس فعلاً عشوائيًا؛ فهو منهج التفكير السنني.

وبالرغم من أن سقف المعرفة في زمن ابن خلدون كان عائقًا أمام عمق الفكرة الخلدونية كما يقول مالك بن نبي؛ فعلى سبيل المثال فإن تبني ابن خلدون لمصطلح «الدولة» حجب عمق فكرته في تناول مجالها الأوسع، وهو الحضارة.

لقد تأثر مالك بن بني بابن خلدون في تركيزه على دراسة المجتمع الانساني والعمران البشري، والبحث في السنن التي تحكم حركة التبدل والتغير والتداول في التاريخ. ولهذا يرى بن نبي أن ابن خلدون اكتشف قانون حركة التاريخ والدورة التاريخية من خلال دراسته للمجتمعات في زمانه، وتوصل إلى رصد المراحل المتعاقبة التي يمر بها العمران البشري والاجتماع الانساني، وأعمار الدول، وصاغها في أدوات تحليل اجتماعي مهمة جدا، ومن ذلك مفهوم العمران البدوي والعمران الحضري، ومراحل الغلبة والتمكين والتحضر والترف ثم التفكك، وحدد خصائص كل مرحلة نفسيا وفكريا واجتماعيا. يقول ابن خلدون: «وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مرَّ، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا أن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلاً مستولياً...»[1].

وهكذا كان ابن خلدون رائدا في هذا الاكتشاف العلمي في دراسة التاريخ وحركة المجتمعات وتحليل خصائص مراحل المجتمع في كل مرحلة، غير أن مالك بن نبي يرى أن ابن خلدون لم تسعفه معرفة عصره في أن يرتفع بالقانون من مستوى منتج حضاري (الدولة) ودراسة حركتها نشوءًا وصعودا ونزولا، إلى الحضارة ذاتها. ولهذا أكد مالك بن نبي أن «مشكلة كل شعب هي في جوهرها

(١) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله الدرويش، دمشق: دار يعرب، ط١، ٢٠٠٤، ج١/ ص٣٣٦.

مشكلة حضارته ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها»[١].

ولعلنا، نرى في هذا السياق أن مالك بن نبي، بالرغم من تبنيه للمنظور الخلدوني والارث الخلدوني، المنصب على دراسة الشروط الموضوعية والسنن التاريخية لحركة التبدل في العمران البشري، فإنه ارتفع بالتراث الخلدوني من دراسة (الدولة) باعتباره وحدة التحليل، إلى دراسة (الحضارة) باعتبارها وحدة التحليل. وهكذا انتقل بالمنظور الخلدوني إلى أفق كلي عالمي؛ أي إلى مستوى الأحداث الانسانية، لاكتشاف السنن والشروط التي تولد فيها الحضارات وتتحكم في سيرها وصيرورتها.

وبقدر أنه من المفيد الفهم أن علم العمران كان مقدمة منطقية لعلم مشكلات الحضارة الذي ابتكره مالك بن نبي، وذلك يجعلنا نمعن النظر في أمرين هما سؤال العلم وسؤال الانسان عند كل من ابن خلدون ومالك بن نبي، وهل لهذين السؤالين أبعاد مختلفة وزوايا جديدة للنظر عند مالك بن نبي لم تكن متاحة لابن خلدون من قبل؟

يبدو أن الاجابة المباشرة تثبت أن مالك بن نبي امتلك أبعاد مختلفة وأدوات جديدة للنظر لم تكن متاحة لابن خلدون، ربما بسبب التراكم العلمي وتطور مفردات ومصطلحات المعارف. ولكن لو صوبنا النظر تجاه الرؤية الكلية نجدها ذات الرؤية الكلية التي صدر عنها كلاهما. فابن خلدون ابتكر علم العمران لأنه رأى أن التراكم العلمي في كتابة التاريخ قد احتوى على الغث والسمين، وذهلت هذه الصناعة المهمة في تعريف الانسان بنفسه وسنن اجتماعه البشري عن أداء ذلك المعنى المهم لحياة الانسان، ومن ثم إجادة التعاطي مع أقدار الله في الأنفس والآفاق، وحاول ابن خلدون من خلال ابتكاره لعلم

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦، ص١٩.

العمـران أن يعيـد لعلـم التاريـخ تلـك المكانـة المهمـة مـن خـلال تصنيفـه للعلـوم والتأريـخ لهـا، وحـاول فتـح البـاب لتطويـر علـوم جديـدة تتسـق مـع نظـام علـم العمـران، وهـذه العلـوم الجديـدة لا بـد أنها سـتخرج مـن رحـم العلـوم والصناعات التـي كانـت في عـصره، مثـل علـوم الملـة وعلـوم الأوائـل ومحاولـة الربـط والتكامـل بينهـا لبنـاء علـوم جديـدة. وعليـه، فـإن سـؤال العلـم مرتبـط ارتباطـا وثيقـا بسـؤال الانسـان الـذي تغـيرت أحوالـه وفـق سـنن أجـاد معرفتهـا وتوخـى لإنجـاز معارف وعلـوم جديـدة تلائـم هـذا التغيـر السـنني الجديـد.

كـذا الحـال بالنسـبة لمالـك بـن نبـي، فهـو قـد فطـن إلى أن العلـوم الجديـدة التـي ستنشـئها مشـكلات الحضـارة هـي الانسـان وقـد تحـرر مـن القابليـة للاسـتعمار وهو لا شـك لـن يوقـع غـيره في قابليـة جديـدة للاسـتعمار حينـما تكـون لـه الريـادة، وإنـما يتعاطـى مـع الحضـارة الانسـانية مـن موقـع العـارف بسـنن وأقـدار الله في الأنفـس والآفـاق. فسـؤال الانسـان والعلـم عنـده يعيـد إلى اذهاننـا مـا قـام بـه ابـن خلـدون مـن قبـل، لكـن تحـت سـقف معـرفي أرحـب مـن ذلـك الـذي وقـع لابـن خلـدون وتعامـل معـه بـذات الرؤيـة الكليـة.

نخلـص مـن كل ذلـك إلى أن سـؤال «لمـاذا مالـك بـن نبـي اليـوم؟» يدعونـا للتأمـل في سـؤال مـاذا بقـي مـن مالـك بـن نبـي؟ وكل ذلـك يجرنـا إلى مسـاءلة مالـك بـن نبـي بهمـوم واقعنـا الـذي اسـتشرفه ومهـد لنـا السـبيل في سـبر أغـوار سـؤالي العلـم والانسـان. والعلـم في إطـار مشـكلات الحضـارة التـي يصنعهـا ذلـك الانسـان الـذي تحـرر مـن قابليتـه للاسـتعمار، ولا يسـعى في تحقيـق حضـارة إنسـانية تحيـل الآخـر إلى القابليـة للاسـتعمار أو الاسـتلاب.

٤. المنظور الفكري والقضايا الكبرى في فكر مالك بن نبي

مـن خـلال قـراءة كتـب مالـك بـن نبـي، والتعامـل مـع فكـره، والبحـث في أفـكاره، يجـد الباحـث أنـه يقـدم أطروحـة ومشروعـا لتشـخيص أزمـة التخلـف

الحضاري في العالم الإسلامي، ويقدم منظورا أكثر اقتدارا على معالجة الأزمة واقتراح حلول للنهضة والبعث الحضاري للوطن وللأمة. ومثلما تقدم فإن مالك بن نبي هو ابن خلدون الثاني، ونخاف أن يحدث له مثلما حدث لابن خلدون، في أن أمتنا لم تستفد منه في زمانه؛ من حيث منظوره، ومنهجه، ومفاهيمه، والحلول التي اقترحها.

إن مالك بن نبي هو مؤسس المنظور الحضاري للنهضة في العالم الاسلامي، وأعطى أولوية كبيرة للإنسان ولإعادة صياغة الثقافة التي تمثل المحيط الذي يتشكل فيه وعي الانسان، وصاغ نظريته في الحضارة معتبرا الحقيقة الدينية الوسط الذي يتشكل فيه البعث الحضاري الاسلامي الجديد، لأن الدين يوفر الوسط الذي تتفاعل فيه مكونات الحقيقة الاجتماعية (الانسان والإمكان الطبيعي والزمن ببعده الاجتماعي). وفضلا عن هذا لم يكن مالك بن نبي مفكرا أيديولوجيا، ولا كاتبا مغرما بالتنظير، ولا داعية مهتما بتجميع الناس حول فكره، ولا سياسيا يطالب بالحقوق، ولكنه كان عالما ومفكرا وصاحب دعوة وفيلسوف واسع النظر ومهندس أفكار نادر الوجود، انشغل نظريا وعمليا بتشخيص أمراض الأمة المتوارثة والمستوردة، واقتراح حلول نظرية وعملية جديدة غير مسبوقة. وهكذا فإنه كان صاحب مشروع تجديد حضاري لم يتم استغلاله بعد، وهو المفكر الذي تحتاجه الأمة، ويحتاجه وطننا، إذا أردنا أن نخرج من حالة التكديس والغثائية والفوضى والمعالجات الجزئية والسياسوية لوضعنا.

من المعلوم أنه كلما ذُكر مالك بن نبي يُذكر المنظور الحضاري في الفكر الاسلامي، ويذكر ابن خلدون الذي أحيا بن نبي فكرَه، كما تذكر مقولات الحضارة، والثقافة، والإنسان، والدين، والتنمية والتخلف والنهضة. وتذكر أيضًا القابلية للاستعمار باعتبارها أداة لفهم وتحليل التبعية، وتذكر معادلة الحضارة (الانسان+ التراب+ الوقت) والدين باعتباره وسط تفاعل عناصر الحضارة، وتذكر مراحل الحضارة (مرحلة الروح، ومرحلة العقل، ومرحلة الغريزة)،

وتذكر أعمار المجتمع (مجتمع ما قبل الحضارة، ومجتمع الحضارة، ومجتمع ما بعد الحضارة)، وتذكر شبكة العلاقات الاجتماعية، وتذكر كذلك «مشكلة الأفكار»، ويحضر القرآن بقوة باعتباره رسالة لتحرر وتحضر الإنسان، ويذكر النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره النموذج العملي لتحقق قيم القرآن في التاريخ.

وبعبارة أخرى، فإن مالك بن نبي يعد مدرسة في الفكر الإسلامي المعاصر، لم ينصب اهتمامه على تفسير النص، ولكن اتجه إلى دراسة سنن التخلف والتحضر، ليرسم لأمته طريقًا لاستعادة دورها ورسالتها في التحضر والشهادة والريادة. فهو صاحب منظور ومنظومة فكرية متميزة لا يمكن نسبتها إلى أحد آخر، بالرغم من استفادته من تراث المسلمين وغيرهم في بناء نسقه الفكري ومنظوره الحضاري.

٥. التوظيف التكاملي للعلوم الاجتماعية في منظور مالك بن نبي

لقد استطاع مالك بن نبي أن يستثمر العلوم الاجتماعية الإنسانية المعاصرة في بناء منظوره الحضاري، وهو «المنظور التكاملي». وقد أفادته توجيهات العلامة عبد الحميد بن باديس (رحمه الله)، الذي كان في نظر مالك بن نبي يمثل العالم الذي ينظر في أسباب المشكلة ولا يعمل على تنويم المسلمين بالتمائم والأقوال الكهنوتية، ولعل هذا ما أعطى لبن نبي رؤية أوسع لضرورة النظر في مختلف العلوم لبناء ثقافة إسلامية تخرج من التقليد كما تخرج من التبعية والانبهار بالغرب. وقد ساعده وجوده في فرنسا في اكتشاف سر فعالية الحضارة الغربية في استعمالها وتطويرها لتلك العلوم الاجتماعية والإنسانية في التحقق بسنن الله في الأنفس والمجتمعات والتاريخ. كما ساعده مُلهمه ومعلمه الأكبر الأستاذ «حمودة بن الساعي»[1] الذي كان يكبره سنًا، وكان يحضر رسالة دكتوراه عن أبي حامد الغزالي في السوربون آنذاك، وكان ضليعًا في الفكر الإسلامي والعلوم الاجتماعية. ولهذا كان بن نبي يُرجع اهتمامه بالعلوم الاجتماعية والإنسانية

(١) بدران، بن لحسن، حمودة بن الساعي ... أو النخبة المهدورة، جريدة الحوار، ٢٠١٥.
https://www.elhiwardz.com/eatured/4093/

وبالتفكر في مشكلات الحضارة إلى أستاذه وملهمه «حمودة بن الساعي» الذي- حسب رأيه- جعله خبيرًا في شؤون المجتمعات الإسلامية، بدلا من أن يبقى حبيس تخصصه في الهندسة الكهربائية. وقد فتحت تلك النقاشات بينه وبين حمودة بن الساعي وعيه بضرورة السعي إلى بناء منظور يستوعب حاجة أمتنا إلى منظور فكري يعالج المشكلات الكثيرة التي تعانيها، في وحدة كلية تجمعها ولا تختزلها؛ وهو المنظور الحضاري.

وعند دراسة مالك بن نبي للحضارة كان مدركا أنها ظاهرة متعددة الأبعاد، تتطلب العديد من التخصصات والعلوم لتحليلها باعتبارها ظاهرة اجتماعية وثقافية وتاريخية. ولهذا السبب، حاول دراستها من زوايا مختلفة، مستخدماً العلوم المختلفة، وآخذاً بعين الاعتبار أهمية إتباع التوظيف التكاملي للعلوم لدراستها. ويرى بن نبي أن الحضارة ظاهرة إنسانية وليست مادية، فإنه عند دراستها ودراسة حركتها التاريخية، ينبغي أن يكون المرء مدركاً لتعقيد الظواهر الاجتماعية[١] حيث إن التعامل مع الظاهرة الاجتماعية أكثر تعقيداً من التعامل مع الظواهر الرياضية أو الطبيعية وذلك لوجود اختلاف واضح في طبيعة تلك الظواهر ونطاقها. وبالتالي، فإن تناول الحضارة كظاهرة اجتماعية يتطلب فهماً صحيحاً لطبيعتها ونطاقها[٢].

ولهذا رأى مالك بن نبي أن دراسة الحضارة والمشكلة الحضارية لأمتنا لا ينبغي أن نعول فيها على ما يقدمه مؤرخو الحضارة الذين تهتم أعمالهم بجمع الأحداث التاريخية وتفسيرها، بل لا بد من استحضار أهمية التحليل النفسي والاجتماعي الذي يُقدمه علم النفس والعلوم الاجتماعية[٣]. وهذا ما يجعل

(١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٨٦، ص ٥.

(٢) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٧٨، ص٣٧؛ بن نبي، شروط النهضة، ٢٠٠٦، ص ٤٣.

(٣) عبد السلام الجفائري، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، طرابلس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤، ص ٦٣-٦٤.

دراسة الحضارة تتطلب تحقيق التكامل بين القواعد العامة المُستمدة من العلوم الاجتماعية وخاصة علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس[١].

لقد بنى مالك بن نبي منهجه على الجمع بين الأدوات التي قدمتها العلوم الاجتماعية المذكورة آنفاً وحاول دمج أدواتها التحليلية في نظام واحد حتى يتسنى له تطبيق هذا المنهج على دراسة الحضارة بمعناها الشامل بما في ذلك وجهات نظر فلاسفة التاريخ والمؤرخين وعلماء النفس وعلماء الاجتماع[٢]. وبالإضافة إلى ذلك، يرى بن نبي أنه لا ينبغي التركيز على البيانات والحقائق التي قدمتها العلوم الاجتماعية والإنسانية فحسب، بل يجب استخدام الحقائق التي يقدمها الدين بهذا الخصوص. ولذا يرى أنه لا يمكن تفسير حركة الحضارة وفهمها بطريقة عميقة وشاملة ما لم تكن تشير إلى المصادر الإلهية للمعرفة. وهكذا بصبح دور الدين بالغ الأهمية في منهجه في دراسة الحضارة وتحقيق النهضة[٣].

٦. سؤال الحضارة في فكر مالك بن نبي

لقد كانت جهود مالك بن نبي وأعماله الفكرية منصبة على البحث عن حل لمشكلة الحضارة في العالم الإسلامي، ومحاولة البحث عن مدخل منهجي مناسب لإعادة بناء حضارته من جديد. وهو ما أكّده صراحة بقوله: «أعتقد أن المشكلة التي استقطبت تفكيري واهتمامي منذ أكثر من ربع قرن وحتى الآن، هي مشكلة الحضارة، وكيفية إيجاد الحلول الواقعية لها وإزالة التناقض بين النجاح المادي والتخلف المعنوي، أعني تخلف القيم وإهمالها»[٤].

(١) بن نبي، ميلاد مجتمع، ١٩٨٦، ص ٥.

(٢) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٩٨٨، ص ٤٠.

(٣) بن نبي، شروط النهضة، ص ٥٢، ١١٩؛ بن نبي، مالك بن نبي، القضايا الكبرى.، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢، ص ٧.

(٤) زكي، الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، بيروت: دار الصفوة، ط١، ١٩٩٢، ص ٧٤.

ولهذا يمكن القول أنه حينما كتب مالك بن نبي أول مؤلفاته العلمية حول الظاهرة القرآنية لم يعد المغرب العربي متصلا بمشرقه بل كان في الأفق مشروعا حضاريا جديدا يعيد تعريف ذلك المجال الجغرافي ضمن حوض البحر الأبيض المتوسط ضمن مشروع حضاري استعماري أوربي و لم تعد اللغة العربية هي الوعاء الحضاري الذي يشكل وعي الكيان الاستعماري الجديد بل صار أمر إحلال لغة جديدة مكانها هو فاتحة انجاز هذا المشروع الاستعماري ولم يبق لمن أراد مقاومة هذا الفعل الحضاري التوسعي الاستئصالي إلا أن يتقن هذه اللغة الجديد ة و يعي معالم ذلك المشروع الاستعماري من داخله. فطالما أننا قد فقدنا دور الريادة الحضارية واستهلكت طاقتنا في إطار إخفاقات إنسان ما بعد الموحدين بل لبستنا حالة القابلية للاستعمار فلابد لنا من انجاز وعي جديد يبشر بالخروج من ذلك وفق مقتضيات الفعل الحضاري الناجز.

فلئن كتب مالك بن نبي أول أعماله باللغة الفرنسية ففي ذلك مغزى عميق الدلالة ولا يمتري أحد في أن القول بالإعجاز اللغوي للقرآن الكريم في ظل هذا المشروع الحضاري الاستعماري يبدو من لغو الكلام الذي يرتد على صاحبه بالخسران المبين، ولذلك نظر مالك بن نبي في كيفية إيجاد طرائق جديدة في بيان معنى جديد للإعجاز ينفذ بعمق في الظاهرة الدينية في مستواها الكوني وتشكلها التاريخي في التراث الديني الذي تستند عليه الحضارة الغربية ومن ثم مشروعها الاستعماري الجديد الذي يسعى إلى إعادة صياغة حوض البحر الأبيض المتوسط وفقًا لرؤيته. ولا ينكر أحد أن عصر التنوير الأوربي قد أنشأ منهجًا جديدًا للنظر إلى المعرفة الإنسانية في كلياتها وصار من نافلة القول إن النظر إلى الظاهرة الدينية يقتضي تحريرها من أفق النظر اللاهوتي الضيق إلى أفق دراسة الظاهرة الدينية في كلياتها والتخلي عن مبدأ أن المسيحية هي أقصى ما وصل إليه الوعي الديني من كمال ورقي. هذا الكسب المنهجي الجديد أتاح لمالك بن نبي أن يستعمل هذه المنهجية العلمية لدراسة الظاهرة القرآنية

وفق محددات منهجية جديدة ترتفع بالنقاش إلى مستوى علمي جديد يدفع بمعنى أعجاز القرآن إلى فضاء يتجاوز اللغة إلى التاريخ الديني المقارن ليثبت به صحة دعوى القرآن أنه لم يصدر عن ذات النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وإنما صدر عن ذات علية وذلك بالنظر في ظاهرة النبوة في التاريخ الديني لبني إسرائيل ثم النظر في المحتوى المعرفي للقرآن الكريم ومقارنة ذلك بالتاريخ الديني للعرب في جاهليتهم. وبهذا البناء العلمي المعقد لفهم الظاهرة القرآنية يخلص مالك بن نبي لإثبات ظاهرة النبوة وبيان إعجاز علمي تاريخي للقرآن عن طريق مقارنته العميقة لنص سورة يوسف عليه السلام بين القرآن والتوراة. هذا القول العلمي الجديد في شأن إعجاز القرآن الكريم كان فاتحة لنظر رائد في مجال ربط الظاهرة الدينية بسؤال الحضارة الذي تكون فيه الفكرة الدينية عاملا حاسما في بناء معادلة الإنسان والتراب والوقت[1].

لا يُشك أن مالك بن نبي حين كتب مؤلفه الرائد في مجال الدراسات الحضارية كان قد تأمل في واقع الدول التي تنتمي للمجال الحضاري الإسلامي ورأى أنها رغم خروج المستعمر من غالبها الأكثري إلا أنها لم تحقق النهضة المطلوبة بل لم يدخل إنسانها بعد في دورة حضارية جديدة ولم يسهم حتى في رد القداسة للحضارة الإنسانية السائدة بتحيزاتها الغربية. فلو أن وطنه الجزائر قد حقق ذلك الاستقلال السياسي فسينضم إلى محور طنجة جاكرتا دون إحداث تغير يذكر في عرى ذلك المحور. ولازم هذا النظر الجديد أو ربما من ضرورات مقتضياته هو إعادة صياغة سؤال الحضارة سواء في مستوى الدولة القطرية أو المحور الحضاري أو مستوى الدورة الحضارية التي تدور في فلكها الإنسانية جمعاء. لكن تظل مفردات التحليل الأولية هي هي وذلك يجعلنا نقول: إن العناصر الأولية الناتجة عن التحليل النهائي لسؤال الحضارة لا يتغير بتغير

(١) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠، وبخاصة في الفصل الأول من الكتاب، وفي الفصل الأخير.

وحدة التحليل وهذا الكشف العلمي له حظ وافر من الثبات لكن لابد لنا من تكييف سؤال الحضارة في إطار وحدة التحليل وطالما أن الإنسان هو المفردة التي تحول التراب والوقت إلى حالة الفاعلية الحضارية فلابد من توجيه القدر الأوفر من الاهتمام به لكن الإنسان كذلك هو ظاهرة بالغة التعقيد. والحال كذلك لابد لنا من إعمال آلة التحليل فيه ورده إلى عناصره الأولية كما فعلنا من قبل في شأن فهم معادلة الحضارة. وهنا يصل التحليل إلى نهاياته المنطقية ليبدأ مستوى آخر من التركيب الخلاق نافذا إلى جملة من العلاقات الجديدة التي يقتضيها سؤال الحضارة وصلته بالإنسان. فلئن كان من مفردات تحليل الإنسان فكره وذوقه وعمله فذلك يدفعنا لبناء شبكة من العلاقات بين هذه المفردات التي تجمع بين طرائق في إصلاح الفكر والحس الجمالي والحس الأخلاقي والمنطق الذي يحكمهما ثم المنطق العملي. وفوق هذا وذاك لابد لنا من أن ندرك أن هذه المفردات وشبكة العلاقات التي تحكمها لا تعمل في فراغ حضاري وذلك يقتضي وعيا تاريخيا بالأنا الحضارية التي نتوخى دفعها باتجاه الفاعلية و وعيا معاصرا لآخر المهيمن على المسألة الحضارية بسبب ريادته وفاعليته التي قد تنتج فينا حالة مرضية هي حالة القابلية للاستعمار ما لم نحسن التعامل مع ما نحن فيه تركة تاريخية هي أسباب التخلف وحالة راهنة من فقدان الفاعلية والتي تجعلنا أسارى للتكديس وعدم القدرة على البناء أسارى لعالم الأشياء و لا حيلة لنا في الربط بين عالم الأفكار و عالم الأشياء[1].

٧. سؤال الحضارة بين الاختزال والشمول

لا يمتري أحد في أن مالك بن نبي سعى لتأسيس مقالة شاملة لكل أجزاء النظر الإنساني في شأن القول في مشكلة الحضارة ولم يكن يؤسس لمقالة اختزالية لفهم مسألة النهضة بل أنه قد تفرد بقول جديد في خصوص مسألة

(١) بن نبي، شروط النهضة، ٢٠٠٦، فصل من التكديس إلى البناء، ص٤٠-٤٦.

النهضة في مستوى فهمها كظاهرة إنسانية عامة وتطبيق ذلك على الكسب الحضاري الإنساني. فلئن ابتكر العلامة ابن خلدون علم العمران فقد طوره مالك بن نبي ليسع القول في مستوى الحضارة الإنسانية وسنن تداولها بين البشر وذلك لا يعني أن ابن خلدون قد قصر همته على النظر في قيام و سقوط الدول دون الالتفات إلى المسألة الحضارية ولكنه كان يكتب تأريخًا عالميا للإنسانية بدت بواكيره في الحضارة الإسلامية على يد الأفذاذ من مؤرخي الحضارة الإسلامية مثل الطبري (ت ٣١٠هـ) في كتابه تاريخ الرسل والملوك وتطورت بصورة واسعة على يد رشيد الدين فضل الله الهمداني (ت.٧١٨هـ) في كتابه جامع التواريخ ثم جاء ابن خلدون (ت.٨٠٨هـ) في مقدمته لتاريخه ديوان المبتدأ والخبر[1]، والتي أعاد فيها النظر في علم التاريخ برمته ليكمل ذلك التطور العلمي في التأريخ للإنسانية وليبتكر علما جديدا لينفذ إلى باطن الصناعة العلمية التاريخية ليبين لنا السنن التي تحكم حركة تحول العمران البشري من البداوة إلى الحضر وارتباط ذلك بالملك وأعمار الدول وديناميات الملك وعصبياته. فلئن كانت العصبية هي المحرك التاريخي الأولي وأن غايتها هي الملك فقد اقتصر التحليل على أمر قيام الدول وسقوطها ولكن المنجز الحضاري في إطار علم العمران لم يسقط من حسابه تطور العلوم والصنائع وارتباط كل ذلك بالعمران الحضري. فقد يبدو أنه ليس من الدقة مساءلة ابن خلدون عن أمر خارج نطاق أفقه التاريخي.

٨. فاعلية الأفكار وانعكاسها على منظومة الحضارة

يرى مالك بن نبي كما ذكرنا سابقاً أن عناصر أو مكونات الحضارة هي: (إنسان + تراب + وقت). لذلك فإن أول ما يجب أن نفكر فيه عندما نريد أن نكون حضارة هو التفكير في عناصرها المكونة لها. لأننا عندما نقوم بتحليل

(١) ابن خلدون، ٢٠٠٤، في الفصل الذي عالج فيه ابن خلدون أنواع الكتابة التاريخية وكيف غفل المؤرخون عن باطن التاريخ.

الحضارة بنيويا فإننا نجدها تتكون من تلك العناصر الثلاثة المذكورة آنفا. غير أن أول وأهم عناصرها الأولية هو الإنسان، لأنه هو من جاء بالفكرة، ثم صنع المنتج[١]. ولهذا يرى بن نبي أن أزمة الحضارة التي تعيشها أمتنا تنقسم إلى ثلاث مشكلات أساسية وهي مشكلة الإنسان، ومشكلة التراب، ومشكلة الوقت. ولهذا حينما نحاول التخطيط لحضارة ما، فليس علينا أن نفكر في منتجاتها وإنما في عناصرها الثلاثة؛ الإنسان والتراب والوقت. فرجل الفطرة، والتراب، والوقت، ذلك هو الرصيد الذي تضعه العناية الإلهية بين يدي أي مجتمع يريد النهوض[٢].

وحينما تحل المشاكل الثلاث حلاً علميًا، ببناء الإنسان المتكامل والاعتناء بالتراب (الإمكانات الطبيعية)، والزمن، لتتفاعل معًا ضمن ما توفره الفكرة الدينية المركِّبة للقيم الاجتماعية من شرارة روحية، فقد تم حل مشكلة الحضارة، التي هي الإطار الذي فيه تتم للفرد سعادته[٣]. ويبقى الإنسان هو الشرط الأساس لكل حضارة، فهو محور الفاعلية في حركة الحضارة، وهو الذي يعطي ويحدد القيمة الاجتماعية لمعادلة (الحضارة = إنسان + تراب + وقت)، لأن التراب والوقت - إذا اقتصر عليهما فحسب- لا يقومان بأي تحويل اجتماعي[٤]. وحيث أن الإنسان هو محور الفاعلية في حركة الحضارة، فإن التفكير في بناء الحضارة يتم عبر التفكير في بناء الإنسان، وحل مشكلات الحضارة يكون عبر حل مشكلات الإنسان. أو كما يقول بن نبي نفسه: «فكل تفكير في مشكلة الإنسان بالنسبة إلى حظه في الحياة هو في أساسه تفكير في مشكلة

(١) مالك بن نبي، تأملات.، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦، ص ١٠٩.

(٢) بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ٦٠.

(٣) مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، د. ت، ص ١٠١.

(٤) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٣، ص ٨١.

الحضـارة»[١]. ويؤثـر الإنسـان في حركـة المجتمـع بفكـره، وبيـده (عملـه)، وبمالـه، ومـن هنـا فإننـا بـإزاء ثـلاث مسـائل متعلقـة بالإنسـان، هـي الحاجـة إلى العنايـة بفكـر الإنسـان (ثقافتـه)، والعنايـة بتوجيـه عملـه ليحقـق الفعاليـة القصـوى، والعنايـة بمالـه ليدخـل في اسـتثمار اجتماعـي منتـج[٢].

والحديـث عـن الفكـرة وعـن عـالم الأفـكار هـو حديـث عـن الثقافـة أو الوسـط الثقـافي الـذي يتشـكل فيـه وعـي الانسـان وشـخصيته. فالثقافـة بالنسـبة للإنسـان تحتـل المرتبـة الرئيسـية في بنـاء شـخصيته، لأنهـا الرحـم الـذي تنمـو فيـه أفـكاره وتطلعاتـه وتتحـدد فيـه قيمـه وأهدافـه. فالثقافـة هـي التـي تحقـق التـوازن في داخـل الإنسـان وتعلمـه كيـف ينخـرط في الجماعـة ليـؤدي دوره بشـكل متكامـل أي أن إصـلاح الثقافـة يعنـي إصـلاح الفـرد والمجتمـع[٣]. وتؤهـل الثقافـة الانسـان لبنـاء الحضـارة وهـي «أن يتعلـم الإنسـان كيـف يعيـش في جماعـة، ويـدرك في الوقـت ذاتـه الأهميـة الرئيسـية لشـبكات العلاقـات الاجتماعيـة، في تنميـة الحيـاة الإنسـانية، مـن أجـل وظيفتهـا التاريخيـة»[٤].

ونخلـص مـن تحليلنـا السـابق إلى أن العنـصر الأسـاس في الحضـارة والبنـاء الحضـاري هـو الإنسـان، ولإحـداث نهضـة حضاريـة يجـب الاهتـمام بالإنسـان. والاهتـمام بالإنسـان يكـون مـن خـلال الاهتـمام بهـذه الأبعـاد الثلاثـة: الفكـر والمـال والعمـل، ولكـن الحقيقـة أن ذلـك يتـم مـن خـلال فكـرة توجيـه هـذه القـوى الثلاثة لتنسـجم ومـن الواضـح أن الأفـكار هـي التـي تؤثـر في القوتـين الأخريـين. ولهـذا فالأفـكار مفصليـة في عمليـة التحـضر؛ سـواء في بنـاء الإنسـان، أو في توجيـه قـواه،

(١) بـن نبـي، شروط النهضـة، ص ٧٨؛ مالـك بـن نبـي، مشـكلة الأفـكار، دمشـق: دار الفكـر، ط١، ١٩٨٨، ص ٤٤.

(٢) بن نبي، شروط النهضة، ٢٠٠٦، ص ٧٧.

(٣) أسـعد السـحمراني، مالـك بـن نبـي مفكـراً إصلاحيـا، بـيروت: دار النفائـس، ط٢، ١٩٨٦، ص ٢١٥.

(٤) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٩٤.

أو في صياغة مشاريع النهضة. ولهذا، فإن «غنى المجتمع لا يقاس بكمية ما يملك من أشياء، بل بمقدار ما فيه من أفكار. وقد يحدث أن تلم بالمجتمع ظروفٌ أليمة، كأن يحدث فيضان أو حرب، فتمحو منه (عالمَ الأشياء) محوًا كاملاً، فإذا حدث في الوقت ذاته أن فقد المجتمع السيطرة على (عالم الأفكار) كان الخراب ماحقًا. أما إذا استطاع أن ينقذ أفكاره فإنه يكون قد أنقذ كل شيء؛ إذ إنه يستطيع أن يعيد بناء عالم الأشياء...»[١] وضرب لذلك أمثلة في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية.

وحتى نحقق النهضة الحضارية علينا أن نهتم بالإنسان وفعاليته في المجتمع، وذلك لأن «القضية ليس قضية أدوات ولا إمكانيات، بل في أنفسنا، حيث يتوجب علينا أولا أن ندرس الجهاز الاجتماعي الأول هو الإنسان».[٢] لأن المجتمع الذي يتمكن من بناء عالم ثقافي منسجم مع سنن الآفاق والأنفس والهداية، ويحسن استثمار إمكاناته البشرية والمادية على ضوء ذلك، يطرد نموه، وتتضاعف إنتاجيته الحضارية، ويمتلك في نهاية المطاف القدرة على الإشعاع والامتداد في التاريخ [٣]، ويستطيع القيام بإنجاز تركيب للحضارة. فمجتمعاتنا الاسلامية في كثير من الأحيان ليست فقيرة من حيث الأفكار، ولكن تفتقد إلى المنطق العملي، أي ربط الأفكار بالمجتمع والواقع؛ أي تحويل الأفكار إلى مشاريع عملية. ولهذا فإن مالك بن نبي يؤكد دائمًا أن هناك فرق بين الانشغال بأصالة الأفكار وبين فعاليتها في الواقع. وعلينا ألا نكتفي بترديد الأفكار الأصيلة، بل بتحويلها إلى قوة مغيِّرة في الواقع، تغير واقع الناس وتحقق أهدافهم حتى لا تتحول الأفكار إلى ثرثرة وعلم كلام جديد. أو بعبارة بن نبي فإن «ميزانية التاريخ ليست رصيدًا من الكلام، بل كتل من النشاط المادي،

(١) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٢) بن نبي، تأملات، ص ٢٥.

(٣) الطيب، برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الجزائر: دار الينابيع، ١٩٩٢، ص ١٢.

ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه»[١]. ولهذا رأى أن هناك خللًا في ثقافتنا الإسلامية المعاصرة، وهي أننا نقول لنقول، وليس لنعمل.

٩. الجديد الذي قدمه مالك بن نبي في المسألة الحضارية

لقد تم التأكيد آنفا أن المسألة الحضارية مسألة محورية في فكر مالك بن نبي، ولكن الجديد فيها أنها منظور كلي لتشخيص أمراض أمتنا وحضارتنا الاسلامية ولوصف العلاج لها؛ فهو منظور يوفر فهمًا كليًا للحضارة دون اختزال لمشكلاتها الجزئية. فينظر إلى مشكلات الأمة على أنها كلها تنضوي تحت ما يسميه «مشكلة الحضارة»، باعتبار أن الحضارة هي الإطار الذي ينظم كل هذه الأجزاء؛ التي نسميها في مكانٍ ما مشكلة سياسية، وفي مكان آخر مشكلة اقتصادية، وفي مكان ثالث مشكلة أخلاقية[٢]. وهو يرى أن العالم الإسلامي في بحثه عن صياغة بناء حضاري جديد، عليه أن يبحث أولاً في أسباب الغياب الحضاري الذي دام مدة طويلة كان خلالها خارج التاريخ، كأن لم يكن له هدف.

ولهذا، فالعالم الإسلامي أضاع وقتًا طويلاً، وجهدًا كبيرًا، بسبب عدم التحليل المنهجي للمرض، الذي يتألم منه منذ قرون طويلة فذهب يتلمس الحلول الجزئية، ونظر إلى القضية في صورها التجزيئية، فاختلفت الأطروحات؛ من الطرح السياسي إلى الطرح الاقتصادي إلى الطرح الأخلاقي وما إلى ذلك[٣]. ولهذا ينبغي البحث في جوهر الأزمة وحقيقة المرض، وعدم الاكتفاء بمعالجة الأعراض أو المظاهر الجزئية التي تطفو هنا وهناك في صورة أو أخرى. كما أن كل هذه الأعراض تحتاج إلى إطار من خلاله نرى كل الجوانب المتعلقة بالأزمة، ولا نغيِّب أو نهمل أحدها، وهذا الإطار يكمن في إرجاع الأزمة إلى

(١) بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ١٠٠.

(٢) بن نبي، شروط النهضة، ص ٤٥ وما بعدها.

(٣) بن نبي، شروط النهضة، ص ٤١؛ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢، ص ٥٣-٥٤.

جوهرها؛ الذي هو مشكلة غياب حضارة المسلم، وغيابه عن صنع التاريخ، وهو إطار ينبغي أن ينظم كل الجهود الإصلاحية، لنحقق النهضة المنشودة التي طال العمل على تحقيقها في العالم الإسلامي.

فالمرض كامن في نفس المسلم، وفي ثقافته الموروثة، كما هو كامن في سلوك المسلم وتصرفاته اليومية، وفي قلبه وعقله أيضا. والأزمة تكمن في الأدران العالقة بالمسلم من تراث الانحطاط عبر القرون، أكثر ما هي بسبب خارجي وافد. فالأمر لا يتعلق بنقص في الوسائل حتى نستوردها ونكدسها، بل يتعلق بأزمة في الأفكار، وفي كيفية البحث عن حلول موضوعية لها[1]. ولهذا يرفض مالك بن نبي النظرة السطحية للمشكلة أو تجزيئها، ويعتبر أن هذا يؤدي إلى استفحال التخلف، لأن الجهود تتجه في الحقيقة لمعالجة مظاهره وليس جوهره، ويكمن الجوهر في الإمساك بالمشكلة المركزية التي تنتظمه، وهي الارتقاء إلى مستوى أرحب في التحليل، من خلال النظر إلى الأزمة بنظرة شمولية. ولهذا يقول «إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها»[2]. وهكذا فقد كانت كل جهوده وأعماله الفكرية تنصب على البحث عن حل مشكلة الحضارة في العالم الإسلامي، ومحاولة البحث عن مدخل منهجي مناسب لإعادة بناء حضارته من جديد.

١٠. تحليل مالك بن نبي لمشكلة التخلف

من المعلوم أن إحدى أبرز مظاهر التخلف هو عدم استعمال المناهج والوسائل التكنولوجية الحديثة في الإنتاج وهذا يتفق تماما مع نظرية مالك

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٨٨، ص ٧٠.

(٢) بن نبي، شروط النهضة، ص ١٩؛ بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ١٠٠.

بـن نبـي في الحضـارة حيـث تنـدرج الوسـائل التكنولوجيـة ضمـن عنـصر الـتراب في معادلـة الحضـارة. ويؤكـد بـن نبـي أن المشـكل يكمـن في الانسـان كفـرد حيـث أنـه لم يكـن قـادرا عـلى اسـتعمال مـا توفـره الأرض مـن مـوارد وامكانـات وثـروات ويعـود ذلـك إمـا إلى الجهـل أو إلى عـدم الفعاليـة الحضاريـة[١]. ويـرى بـن نبـي أن ضعـف الأداء الاقتصـادي لـدى الـدول المتخلفـة مقارنـة بالـدول المتقدمـة هـو نتـاج لعـدة عوامـل منهـا عـدم الوعـي بالشـؤون الاقتصاديـة وقلـة الخـبرة والتجـارب في هـذا المجـال حيـث غلـب عـلى المسـلمين النـزوع النفـسي نحـو الجوانـب الروحيـة والتفريـط في الجوانـب الاقتصاديـة لقـرون عديـدة حتـى أصبحـوا يعتقـدون أن تحسـين الأداء الاقتصـادي يكمـن في تقليـد مـا هـو موجـود في الغـرب أو شراء واسـتهلاك تكنولوجيـا مسـتوردة ودخيلـة دون امتـلاك القـدرة عـلى الاسـتفادة منهـا وتبيئهـا في الـدول المتخلفـة لتتماشـى مـع ظـروف كل بلـد[٢]. ويضيـف بـن نبـي أن أحـد أهـم أسـباب التخلـف هـو الفقـر حيـث أن الـدول الفقـيرة عـادة مـا تكـون عاجـزة عـن توفـير الحـد الأدنـى مـن المسـتلزمات الماديـة للغالبيـة العظمـى مـن أبنـاء شـعبها. وعـلى سـبيل المثـال فـإن دول محـور واشـنطن–طوكيو قـادرة عـلى توفـير الرعايـة الصحيـة والتعليـم ومواطـن الشـغل إلى أكثـر مـن ٩٠٪ مـن مواطنيها في حـين توفـر دول محـور طنجة–جاكرتـا ٤٠٪ أو أقـل لأبنـاء شـعبها[٣].

أ. الخصائص الاجتماعية والسياسية للتخلف

يمكـن تلخيـص هـذه الخصائـص أساسـا في النقـص الفـادح في رجـال الأعـمال والإداريـين الأكفـاء وأيضـا في سـيطرة القيـم السـلبية المعيقـة للتنميـة وكل هـذا ينـدرج ضمـن العنـصر الأول في معادلـة مالـك بـن نبـي للحضـارة وهو الانسـان[٤].

(١) بن نبي، شروط النهضة، ص ٤٤.

(٢) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٨، ص٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٤) بن نبي، شروط النهضة، ص ٤٥.

هـذا مـن جهـة، ومـن جهـة أخـرى يـرى مالـك بـن نبـي أن موضـوع الانفجـار الديموغـرافي لـه علاقـة وطيـدة بالتنميـة حيـث أن الزيـادة الديموغرافيـة المهولـة في الدولـة المتخلفـة تعـود إلى عـدة عنـاصر منهـا تحسـن الرعايـة الصحيـة، والتراجـع الكبـير في نسـبة وفيـات الأطفـال، ومكافحـة المجاعـات، والهجـرة الداخليـة والنـزوح مـن الأريـاف إلى المـدن الكبـيرة وسـوء توزيـع الكثافـة السـكانية. وهكـذا يخلـص بـن نبـي إلى أن الانفجـار الديموغـرافي في الـدول المسـلمة هـو أحـد عوامـل الوهـن في اقتصاديـات الـدول المتخلفـة[١].

وفضـلا عـما تقـدم، يؤكـد بـن نبـي أن ارتفـاع نسـبة الأميـة وانتشـارها عـلى نطاق واسـع في المجتمعـات المتخلفـة هـي مـن الأسـباب المؤثـرة سـلبا في التنميـة. ويـرى ان الأميـة نوعـان؛ نـوع يتعلـق بعـدم امتـلاك مهـارة القـراءة والكتابـة وتنـدرج ضمـن المسـؤولية الفرديـة للإنسـان ويجـب رفعهـا بالتعليـم عـلى ألا يكـون هـذا التعليـم بحشـو عقـل الإنسـان بالمعلومـات وإنـما بتحفيـز الجوانـب النفسـية لهـذا الإنسـان الأمـي وتحويلـه إلى أداة للتغيـير الاجتماعـي. ويتعلـق النـوع الثـاني مـن الأميـة بأولئـك المتعلمـين الذيـن حـازوا شـهادات علميـة وتحصلـوا عـلى وظائـف ولكنهـم جعلـوا معارفهـم خدمـة لأغراضهـم الشـخصية وخاصـة التحصيـل المـالي دون التفكـير في اسـتعمال معارفهـم للصالـح العـام. ويـرى بـن نبـي أن هـذه الفئـة مـن الأميـين أخطـر عـلى المجتمـع مـن فئـة الأميـين الذيـن لا يقـرؤون ولا يكتبـون فالأميـة الثقافيـة أخطـر عنـد بـن نبـي مـن أميـة الحـروف الأبجديـة. ولهـذا مـن المهم أن يعتنـي المسـلمون أكثـر بإصـلاح التعليـم والثقافـة وليـس بزيـادة عـدد المـدارس لرفـع الأميـة حتـى يصبـح النظـام التعليمـي قـادرا عـلى انتـاج إنسـان متعلـم ومرتبـط بأهـداف مجتمعـه[٢].

(١) بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص ٢٨.

(٢) بـن نبـي، شروط النهضـة، ص ١١٨؛ مالـك بـن نبـي، مذكـرات شـاهد عـلى القـرن، دمشـق: دار الفكـر، ١٩٦٥، ص ٢٨٤.

ب. أنواع التخلف

ب. ١. التخلف الفكري والثقافي

من مظاهر التخلف الفكري والثقافي ضعف وتدهور العلاقات بين أفراد المجتمع لأن عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء كلها تعمل بشكل متلازم غير منفصل، فما ينتجه مجال الأفكار يجسده مجال الأشياء ليحقق الأهداف التي يرسمها الأشخاص[١].

وفي عصر التخلف يؤدي ضعف العلاقات الاجتماعية إلى تشظي أو تجزئة الأفكار ومن أهم مظاهره عدم الدقة في التفكير، وقلة التفكير التطبيقي والفصل بين النظرية والتطبيق وبين القول والعمل، والجهل بأساليب التفكير والاجتهاد، والشعور بمركب النقص، والعزلة[٢]. ويتأتى الجمود من الانحطاط في الجوانب الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والفلسفية وهو من أهم نتائج التشظي المعرفي والفكري[٣].

ويرى بن نبي أن المجتمعات المسلمة بدأت في مواجهة الأزمة الثقافية حينما تخلى المسلمون عن ممارسة الضغط الاجتماعي على المنحرفين والخارجين عن الاجماع الاجتماعي وهذا ما يتعارض مع تعاليم الإسلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[٤].

ويشير بن نبي إلى إشكالية عبادة الأصنام والأوثان في عصر الانحطاط حيث يعود الناس إلى عبادة الأوثان عندما تغيب الأفكار وهكذا ينحصر

(١) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٢٣.
(٢) مالك بن نبي، في مهب المعركة، دمشق: دار الفكر، ١٩٨١، ص ١٧٥.
(٣) مالك بن نبي، فكرة كومنويلث إسلامي، دمشق: دار الفكر، ١٩٦٠، ص ٨٥.
(٤) بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ٩١.

اهتمام الناس في عالمي الأشخاص والأشياء وتصبح المجتمعات تدور في فلك عبادة الأشخاص والأشياء والجنوح إلى المبالغة في تقديسهم وتمجيدهم وهو مظهر من مظاهر الحياة الجاهلية قبل الإسلام ولكنها مازالت منتشرة انتشارا واسعا في المجتمعات الإسلامية المعاصر[١]. وفضلا عن هذا يعتبر التقليد الأعمى وعدم الشعور وتحمل المسؤولية وأيضا الرومنسية والشاعرية من أبرز مظاهر التخلف الفكري والاجتماعي[٢].

ب. ٢. التخلف الاقتصادي

يرى بن نبي أن التخلف الاقتصادي ليس عدم امتلاك الإمكانات المادية والتجهيزات في المجال الاقتصادي فحسب، وإنما الأهم من ذلك هو أنه يدل على الحالة الاجتماعية للأفراد ما قبل الحضارة الذين لا تتجاوز مشاكلهم واهتماماتهم حدود الأشياء[٣]. ويرى أن من ضمن مؤشرات التخلف الاقتصادي:

- مستوى الدخل ومستوى استهلاك الطاقة الفردي في السنة: يوضح بن نبي الفروق الكبيرة بين ما يوفره محور واشنطن-طوكيو من رفاه وخدمات وأمن اجتماعي، وضحالة ما يوفره محور دول الفقر؛ محور طنجة - جاكرتا، والذي لا يرقى حتى لتأمين الاحتياجات الأساسية لشعوبهم[٤].

- الاعتماد الاقتصادي على القوى الخارجية: يؤكد بن نبي على ضرورة الاعتماد على الثروات والموارد الوطنية المحلية والاستثمار الاجتماعي في الانسان بدلا من الاستثمار المادي أو في كل ما يتعلق بالجوانب المالية[٥].

(١) بن نبي، شروط النهضة، ص ١٥٨.

(٢) مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية، دمشق: دار الفكر، ١٩٥٦، ص ٧٨؛ مالك بن نبي، تأملات في المجتمع العربي، دمشق: دار الفكر، ١٩٦١، ص ١٦٦.

(٣) بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص ٣٩؛ بن نبي، تأملات، ص ٤٨، ٨١.

(٤) بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص ٥٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨-٣٣.

وحينما يستقرئ بن نبي أوضاع التخلف في العالم الإسلامي يؤكد على أنها مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: ويعتمد فيها المسلمون على تقليد الآخر أكثر ما يمكن في تلبية احتياجاتهم ولم يهتموا باستنباط أو ابتكار الوسائل التي تمكنهم من تلبية هذه الاحتياجات.

المرحلة الثانية: بعد الاستقلال بدأ المسلمون في تقليد أسلوب حياة الآخرين واستيراد منتجاتهم على نطاق واسع حتى وإن أدى ذلك إلى تعريض السيادة الوطنية إلى الخطر. ويبقى السؤال المهم لدى بن نبي قائما وهو كيف نرسخ في المجتمع المسلم ثقافة تجعل الأفراد قادرين على استعمال قدراتهم العقلية والبدنية بشكل عام حتى يتمكنوا من النجاح في أي مخطط اقتصادي[1].

ويقدم بن نبي تحليلا مهما في فهم مشكلة التخلف وهو الأساس الثقافي للاقتصاد العالمي. وهنا يؤكد على أهمية مفهومي الإرادة والقدرة أو الإمكانات. فالاقتصاد عادة ما يقوم على الإرادة والإمكانات ويذكر بن نبي تجربتين في التاريخ البشري كيف يمكن للإرادة وحدها أن تنشئ اقتصادا. وهتان التجربتان هما تجربة المسلمين في العصر الإسلامي الأول حيث كانت لهم الإرادة ولم يكن لهم من الإمكانات شيء تقريبا ولكنهم صنعوا قوة، وتجربة ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية حيث كان البلد شبه مدمر تماما من جميع النواحي ولكن الألمان انطلقوا في إعمار بلادهم وبناء اقتصاد قوي بإرادة قوية وقد كانت إمكاناتها لا شيء تقريبا بعد الهزيمة في الحرب العالمية الثانية. ويرى بن نبي أن الانسان هو القيمة الاقتصادية الأولى عندما تكون إرادته كشرارة منبثقة من الإرادة الحضارية. ويضيف أنه حينما كانت «الإرادة الحضارية» قوية لدى اليابانيين فقد تحولت اليابان إلى دولة صناعية كبرى، وكذلك الأمر بالنسبة للصين حينما

(١) بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية، ص ١٤٩-١٥٠.

ركزت على «الاستثمار الاجتماعي» أي الاعتماد على الذات في تصميم خطط التنمية وهو الوجه الأمثل لتشريك الانسان في التنمية المعاصرة نجحت في بناء دولة عظيمة واقتصاد قوي. ولهذا فإن أفضل طريق إلى تنمية اقتصادية ناجحة في العالم الإسلامي هو الاستعمال السليم للإنسان والتراب والوقت وما يتطلب من إرادة حضارية واستثمار اجتماعي[١].

ب. ٣. التخلف السياسي

يرى مالك بن نبي أن العمل في السياسة هو عمل في صميم الثقافة في نهاية الأمر لأن الانسان والمجتمع مدربون بشكل ما للمساهمة في البناء أو إعادة البناء وتهيئة الأساس اللازم للوحدة بين الفرد والدولة. ولم يهتم بن نبي كثيرا بشكل الحكم سواء كان خلافة أم مملكة أم جمهورية بقدر ما كان مهتما بالقيم التي يقوم عليها الحكم وخاصة الأخلاق لأن الحكم بدون أخلاق يؤدي إلى الهلاك والديمقراطية شرط أساسي لاتساق جهود الدولة لتحفيز الموارد[٢]. ويؤكد بن نبي على أهمية التخلص من جميع أشكال الاستعمار لأنه هو السبب الرئيس في تخلف العالم الإسلامي وضعفه. ويوضح أن لمصطلح «الاستعمار» وجهان: وجه يتعلق بدور الاستعمار السلبي للغاية في الاستنقاص من قيمة الناس وسحق قدراتهم والانحراف بـ «الانسان» - بوصفه عنصرا في المعادلة- عن دوره المنوط به، والوجه الثاني هو خلق القابلية للاستعمار لدى أنفس الناس وجعلهم يستسلمون للواقع فيرضون به ولا يقاومونه ويسيطر عليهم الخمول ويستمر هذا السلوك وتتواصل هذه الروح حتى بعد انتهاء مرحلة الاستعمار المباشر (الاحتلال)[٣]. ولكن ينبه بن نبي إلى حقيقة يجب أن نقر بها هو أن الاستعمار الحديث هو الذي أيقظ العالم الإسلامي من سبات

(١) بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص ٦٦-٧٨

(٢) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٧٨، ص ٦٩-٧٥.

(٣) بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص ٨٢-٨٣.

عمره قرون من الزمن واستفزه للنظر فيما يشوبه من مشاكل وخاصة مشكلة التخلف وشروط النهوض الحضاري[١].

١١. العلاقة مع الغرب في فكر مالك بن نبي

يرى مالك بن نبي أن الوعي الاسلامي في الأزمنة الحديثة يقع في اضطراب كلما تعلق الأمر بإشكالية العلاقة بالغرب وهذا ما أدى إلى اضطراب الرؤى والتنظيرات ذات العلاقة[٢]. ولهذا فإنه يرى أننا بحاجة إلى تحديد دقيق للعلاقة بالغرب، ينقلنا من علاقة التبعية إلى علاقة التعلم والندية لأنه لا يخفى على المتابع الحصيف أن علاقة معظم مثقفينا بالغرب هي علاقة انبهار وتقليد وهذا وفقا للمقولة المشهورة للعلاّمة ابن خلدون أن «المغلوب مولع أبدا باتباع الغالب»، أي أن هذه العلاقة تنحو أن تكون علاقة زبون يسارع في استهلاك منتجات الغرب المادية والفكرية وتكديسها، بينما كان ينبغي أن تكون العلاقة قائمة على التعلم من التجربة الحضارية الغربية بشكل يفيدنا في بناء حضارتنا الإسلامية من جديد وتوفير شروط النهضة الحضارية، حتى نقع في سلوك التكديس المادي والثقافي والتقليد ولكن نقوم باقتباس واعٍ وفق منظورنا الحضاري[٣].

لا ريب أن الحضارة الغربية اليوم أشعّت على العالم بمنجزاتها كما أشعت وبفوضاها ومشكلاتها أيضا، وخاصة أننا في عصر العولمة حيث صار الضمير والوعي يتشكلان في إطار عالمي، وأن زمن الوحدات الحضارية المعزولة قد ولّى وانتهى ونحن اليوم في مرحلة عالمية بمختلف المقاييس، والانعزال فيها لا يزيدنا قوة، ولكن الانفتاح يجعلنا نتعامل في إطار أرحب، دون أن يكون الغرب هو النموذج الوحيد المحتذى، ولا المتفرد بصناعة العلم والضمير. كما أن الحضارة الغربية المعاصرة رفعت من مقدرة الإنسان- بفعل العامل

(١) بن نبي، شروط النهضة، ص ١٤٩.

(٢) بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص ١٢٢-١٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥ وما بعدها.

التكنولوجي- وحققت كثيرًا من الشروط الاجتماعية للتحضر، ولكنها أخفقت من حيث الضمير لأنه لا يخفى على الناظر اللبيب أن ضميرها متأخر شيئا ما عن علومها. ولهذا علينا أن نرتقي إلى المستوى الاجتماعي العلمي للحضارة المعاصرة، وعلينا أن نرفعها إلى مستوى الضمير الإسلامي الذي لا يزال إنسانيًّا بفعل سلامة مصدر التوجيه (الإسلام) لدى المسلمين. ولهذا كان بن نبي شديد النقد لكلا التيارين الكبيرين المشكلين للفكر الإسلامي الحديث؛ التيار الإصلاحي الذي يرفع شعار «الأصالة»، والتيار الحداثي الذي يرفع شعار «التنوير»؛ لأن التيار الأول تتملكه نزعة إخلاص للموروث دون نظرية واضحة في النهضة، والتيار الثاني يعيش حالة تقمص للغرب بطريقة جعلته يفقد أصالته وفي نفس الوقت لا يحصل على فعالية الغرب لأن منظوره للنهضة تلفيقي يقوم على التكديس بدل البناء، ويتعامل مع الغرب بذهنية الزبون لا بذهنية التفاعل الإيجابي الذي يحكمه مبدأ التعلم والاستفادة من التجارب البشرية مع الحفاظ على الهوية الحضارية.

١٢. نظرة مالك بن نبي للتغيير الاجتماعي

لم يغفل مالك بن نبي في تحليله لظاهرة التخلف في العالم الإسلامي وشروط النهضة الأبعاد الاجتماعية، فإضافة إلى الإشارة للعوامل الاقتصادية فقد أكد بن نبي على أن الانسان المسلم لم يتعلم أو نسي كيفية استعمال بعدي التراب والوقت بشكل فعّال. كما لاحظ أنه بالقدر الذي يزيد الفرد في فعالية استعمال عنصري التراب والوقت بالقدر الذي يتدرج نحو التغلب على التخلف. ويرى بن نبي أن الفاعلية تتحسن وتزداد عبر التغيير الاجتماعي والذي يبدأ بتخلص الانسان من صفته كفرد ليصبح شخصا باعتبار ارتباطه بمجتمعه وأكد أن هذا لا يتحقق إلا بتخلص الفرد من العناصر الأصلية في تكوينه كنوع بشري يتجه نحو امتلاك النزعات الاجتماعية التي تشده إلى المجتمع. ويرى

بـن نبـي أن الـذي يميـز مجموعـة مـن الأفـراد عـن أن يكونـوا مجموعـة اجتماعيـة هـو عمليـة تكـون العلاقـات الاجتماعيـة عـبر تفاعـل الأشـخاص داخـل المجتمـع فيـما هـو مشـترك بينهـم في أي حقـل مـن حقـول الحيـاة الاجتماعيـة، ويؤكـد أن بنيـة المجتمـع تتأثـر بتأثـر هـذه العلاقـات الاجتماعيـة سـلبا وإيجابـا متانـة وضعفـا[١].

ويـرى بـن نبـي أن التربيـة عامـلا مهـما في التغيـير الاجتماعـي منـذ نشـأة المجتمعـات. وبالنظـر في تاريـخ تكـون المجتمـع الإسـلامي، يعتبر بـن نبـي أن القرآن هـو الـذي جعـل المسـلمين بـين حـدي الوعيـد والوعـد حيـث أن الوعيد يلعـب دور الـردع والتخويـف ليبتعـد الشـخص عـن كل مـا يجذبـه إلى الـوراء وأمـا الوعـد فهـو القـوة التـي تحـرك الطاقـة الكامنـة في الشـخص لبـذل أقـصى مـا عنـده مـن جهـد للوصـول إلى مبتغـاه. وبـين هذيـن الحديـن أو القوتـين تكمـن القـوة الروحيـة[٢].

وخلاصـة قولـه أن المجتمـع مـن الناحيـة التاريخيـة مـا هـو إلا تسـجيل لمجموعـة التغيـيرات الاجتماعيـة التـي يتعـرض لهـا الأفـراد، وتتحكـم في صناعـة التاريـخ عوامـل اجتماعيـة ثلاثـة وهـي: تأثـير مجـال الأشـخاص، وتأثـير مجـال الأفـكار، تأثـير مجـال الأشـياء. وهكـذا يتضـح أن مالـك بـن نبـي يؤسـس إلى تحليـل جديـد للتغيـير الاجتماعـي ويقـدم أطروحـة مخالفـة للنظريـة الماركسـية في التغيـير الاجتماعي والتـي تقـوم أساسـا عـلى تأثـيرات العوامـل الاقتصاديـة والماديـة البحتـة. ثـم يؤكـد أن التغيـير الاجتماعـي إمـا أن يـؤدي إلى تقـدم المجتمـع وتعقـده وإمـا إلى التخلـف[٣].

لقـد اكتفـى بـن نبـي بتقديـم نمـط واحـد مـن أنـماط التغيـير الاجتماعـي، وهـو التغيـير النفـسي الطوعـي. ويبـدو أنـه لم يرغـب في الغـوص في أنـماط التغيـير الاجتماعـي المتنوعـة لأنهـا ربـما كانـت معلومـة لديـه وأراد فقـط التأكيـد عـلى نمـط لم يحـظ بالتحليـل والتوضيـح عـلى أهميتـه حيـث يؤكـد عـلى الجوانـب النفسـية في

(١) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ١٢-٢٨.
(٢) بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص ٧١.
(٣) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٢٥.

كل عملية تغيير الاجتماعي والتي تتمثل أساسا في التأملات التي تؤدي إلى التغيير الذاتي للسلوك الاجتماعي. وذلك لأن كل شيء يغير النفس يمكن أن يغير المجتمع وهنا يستدل مالك بن نبي بقوله تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١) ولاحظ بن نبي أن أكبر وأعمق تغيير حدث في التاريخ هو ذلك الذي أحدثه ظهور الأفكار الدينية لأن الفكرة الدينية قادرة على إحداث تغيير في سلوك الأفراد ومظهرهم. ولهذا أعطى بن نبي أهمية كبرى للتربية الاجتماعية باعتبارها تعتني بتغيير الجوانب والقوى المادية أو البدنية والغريزية في الفرد لتجعلها سلوكيات اجتماعية مقبولة وهذا هو موضوع التربية الاجتماعية. ويؤكد بن نبي أن التربية الاجتماعية فيها عنصر الدين وهو المسؤول عن تشكيل نظام التأمل عند الفرد كما يشكل شبكة العلاقات الاجتماعية وهذا بدوره يسهل أداء المهام والأنشطة الاجتماعية المشتركة بين الأشخاص في المجتمع[1].

١٣. الخاتمة:

إن أحد وجوه جعل الخاتمة متصلة بالمعنى العام للورقة والسؤال الرئيس « لماذا مالك بن نبي اليوم؟» يمكن أن يكون على غرار البدايات الشعرية البديعة التي كان مالك بن نبي يفتتح بها بعض فصول كتبه. وعليه فإن الناظر المتفحص في واقع المسلمين اليوم يمكن أن يخلص إلى أن مالك بن نبي كان «شاهد القرن»؛ غير أن القرآن لم يصر بعد «ظاهرة» علمية وحضارية نستمد منه التصورات والمفاهيم والمناهج والحلول كما كان يأمل مالك بن نبي. وأما «وجهة العالم الاسلامي» فلم تحدد بعد بدقة، وما زلنا نتراوح «بين الرشاد والتيه»، بالرغم من أننا «في مهب المعركة». ولأن «الصراع الفكري» ألهانا عن «القضايا الكبرى»، وسعى لئلا نتجاوز «مشكلة الثقافة» لنقوم بالإعداد من

(١) المصدر نفسه ص ٧٤-٧٥.

أجل «ميلاد مجتمع» يحقق «شروط النهضة»، وصرنا نعيش «مشكلة الأفكار» بقوة، بفعل هيمنة «أعمال المستشرقين» فكرًا ومنهجًا، وهيمنة مُقلديهم من أبناء أمتنا؛ فتاه «المسلم في عالم الاقتصاد» بعد أن تجاوزته الدول «الافريقية الأسيوية» في الفكرة وفِي التنفيذ، فبقينا في محيط «تأملات» نظرية، ولَم ننتبه بعد لمسؤوليتنا وهي «دور المسلم ورسالته» في تحقيق النهضة ومشاركة الإنسانية تحضرها. وصار كثير من أبناء أمتنا ينفذون أهداف «المسألة اليهودية»، التي أبعدت مشروع «الكومنولث الإسلامي»، واندفع بعض منا يدمر بغداد ودمشق و«مجالس دمشق»، مما جعلنا نتطلع إلى وعي حضاري جديد يخرجنا من «العفن» «من أجل التغيير» والخروج من التخلف، وحل مشكلتنا الحضارية.

غير أنها في نظرنا يمكن أن تكون النظرة أكثر تفاؤلا وأصالة وفعالية إن هي دفعت نحو حوار خلاق مع مقولات مالك بن نبي وكيف نفعلها في واقعنا المعاصر إضافة إلى فتح أبواب جديدة لمزيد من النظر في مشروع مالك بن نبي الفكري والنهوض الحضاري الذي نطمح إليه ومن ثم التأكيد على أهمية استمرار الحوار العلمي المتجدد على غرار محاولة هذه المقالة الإجابة عن السؤال المطروح.

يبدو أنه بعد حوالي نصف قرن من وفاة مالك بن نبي عليه رحمة الله، ما زالت الإشكالات التي طرحها هي جوهر ما يُطرح من إشكالات في هذا العصر، وأن فكره مازال قادرًا على العطاء، بل لم يبدأ العطاء الفعلي بعد. فلا يخفى على عاقل أننا مازلنا نعاني من مشكلات التخلف والتنمية، ولا نملك منظورًا مقتدرًا على حلها مثل المنظور الحضاري الذي قدمه مالك بن نبي لإحداث التغيير الاجتماعي المنشود. وما زلنا نعاني من مشكلة أفكار عويصة تحتاج إلى منظور مالك بن نبي في فهمها وتفكيك ألغامها وتقديم الحلول لها. كما أننا نعاني من تهميش الإنسان، وتغليب التكديس المادي في عملية التنمية؛ وهي إشكالية عالجها بن نبي بوضوح، ولم نجرب منظوره في حلها

بعد. وفضلا عن هذا، مازلنا نعاني استبعادا للدين من صياغة الرؤية والقيم والمناهج والمفاهيم؛ ولم نستثمر جهد مالك بن نبي في هذا السياق حيث نظر إلى الدين باعتباره الوسط الذي تتكامل فيه عناصر الحضارة، ويتشكل فيه البناء الحضاري؛ بما يوفره الدين من أفق نظري، وزاد روحي، وخميرة أخلاقية تعجن فيها لبنات الحضارة؛ وبما يضمنه الدين من أفق ومثل أعلى؛ يتجاوز تضييقات الماديين، واختزالات الروحانيين، ومتاهات اللاهوتيين.

ولقد قدم مالك بن نبي نظريته في الثقافة؛ التي تعيد للمسلم وحدته في الفكر والذوق والفعل والسلوك، وتُخرجه من شتاته وتناقضات المدارس الجزئية والنظرات الاختزالية والجمود الذي عرفه المسلم طيلة قرون؛ ونظرية الثقافة هذه لم تدرس ولم تطبق بعد. كما أن بن نبي طرح طريقًا ثالثًا للعلاقة بالغرب؛ ليس طريق المقاطعة، ولا طريق الذوبان في الحضارة الغربية، وإنما طريقا يضمن علاقة سليمة مع هذه الحضارة التي تشع على العالم بمنجزاتها المادية وقيمها الحضارية، فنستفيد منها ونعمل على الخروج من طوقها، بل نعمل على تطعيمها بالعناصر الإسلامية، في مستوى التصور والقيم والبعد الروحي بشكل يحفظ على الإنسانية إنسانيتها ويعيد للإنسان مكانته التي يستحقها ضمن معادلة النهوض الحضاري والاستثمار الاجتماعي.

الفصل الثاني

سؤال النهضة ومعيقاته: قراءة في تراث بن نبي[1]

مقدمة:

في أربعينيات القرن العشرين طرح مالك بن نبي في كتابه «شروط النهضة» سؤاله المركزي عن أسباب تخلف المسلمين وسبل النهوض بهم. ورأى أن السؤال المركزي لم يطرح بعد، وأننا لم نتوجه إلى تشخيص المرض بل اتجهنا إلى أعراضه. وقد نتج عن هذا أن قادة الأمة وروادها منذ مائة عام لا يعالجون المرض، وإنما يعالجون الأعراض، وكانت النتيجة قريبة من تلك التي يحصل عليها طبيب يواجه حالة مريض بالسل، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم، وإنما يهتم بهيجان الحمى عند المريض.

كما أنه حينما كتب «شروط النهضة» كانت معظم الدول الاسلامية خاضعة للاستعمار، مما جعل التفكير في النهضة يحمل تحدياً داخلياً وخارجياً بالنسبة لتلك المجتمعات. وكان التحرر من الاستعمار حلم راود حركات التحرر في دول العالم الثالث، وداعب خيال الكثير من المفكرين والمثقفين في العالم الاسلامي.

غير أن مالك بن نبي طرح فكرة مختلفة، حيث نبه إلى أن «التحرر من الاستعمار» غير كاف، ولن يتحقق، ما لم نحقق «التحرر من القابلية للاستعمار».

(١) هذه ورقة قدمت في الندوة الدولية الأولى للفكر الإصلاحي، تنظيم جامعة الزيتونة ومركز الاستشارات الدولية، تونس، ٢٩/ ١٠/ ٢٠١٧. ثم نشرت في مدلة «الامة الوسط»، العدد ٩، أكتوبر ٢٠١٨، التي يصدرها الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، بإشراف المركز العالمي للبحوث والاستشارات العلمية، تونس.

ذلك أن ما لم ننتبه له هو أن المرض الحقيقي لم يكن «الاستعمار» القادم من خارج ديارنا، بل في استعدادنا لقبوله والخضوع له؛ أي في «قبليتنا للاستعمار».

ولعل واقعنا اليوم يؤكد أطروحة مالك بن نبي هذه، خاصة وأن الاستعمار غادر العالم الاسلامي جغرافيا، لكن أوضاعنا الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية ازدادت سوءا وتبعية. بل زاد الاستبداد والتخلف والقابلية للاستعمار بطرق أكثر تعقيدا. مما يدعونا إلى السعي إلى فهم أطروحة مالك بن نبي، في تركيزه على سؤال النهضة ومعوقاته الداخلية بشكل أساس.

وفي هذا السياق فإن هذه المداخلة تسعى إلى محاولة الاجابة عن مجموعة أسئلة من خلال قراءة فكر مالك بن نبي، والبحث عما يمكن الاستفادة من تراثه في الاجابة عن سؤال النهضة، وتفكيك تلك المعيقات والتوجه نحو التخلص من أسباب التخلف، وتحقيق النهضة.

ولعل من الأسئلة التي نحاول تناولها في هذه الورقة، ما يلي:

١. لماذا مالك بن نبي؟

٢. كيف طرح مالك بن نبي سؤال النهضة؟

٣. سؤال النهضة بين المقاربة التجزيئية والمقاربة الكلية؟

٤. ما هي المعوقات التي ظلت تقف حاجزا أمام مختلف محاولات النهضة التي قام بها الرواد الأوائل سواء من دعاة حركة الإصلاح الديني أم من تيار التحديث العلماني؟

٥. وهل هذه المعوقات نابعة من مكونات البنية الثقافية للمسلم أم أنها مفروضة عليه من الخارج؟

٦. وما هي سبل تجاوز هذه المعوقات وصياغة مشروع نهضة في نظر مالك بن نبي؟

أولاً- لماذا مالك بن نبي؟

لعلنا في بداية مناقشة الأسئلة الواردة أعلاه، نقول أن ما يجعل مالك بن نبي مهمًّا الآن أو اليوم هو أنه صاحب منظور متميز هو المنظور الحضاري؛ فإذا ذُكر فإنما يُذكر المنظور الحضاري في الفكر الإسلامي، ويذكر ابن خلدون الذي أحيا بن نبي فكرَه، كما تذكر مقولات الحضارة، والثقافة، والإنسان، والدين.

وتذكر أيضًا القابلية للاستعمار باعتبارها أداة لفهم وتحليل التبعية، وتذكر معادلة الحضارة (الانسان+ التراب+ الوقت) والدين باعتباره وسط تفاعل عناصر الحضارة، وتذكر مراحل الحضارة (مرحلة الروح، ومرحلة العقل، ومرحلة الغريزة)، وتذكر أعمار المجتمع (مجتمع ما قبل الحضارة، ومجتمع الحضارة، ومجتمع ما بعد الحضارة)، وتذكر شبكة العلاقات الاجتماعية، وتذكر كذلك «مشكلة الأفكار»، ويحضر القرآن بقوة باعتباره رسالة لتحرر وتحضر الإنسان، ويذكر النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره النموذج العملي لتحقق قيم القرآن في التاريخ.

بعبارة أخرى، فإن مالك بن نبي مدرسة في الفكر الإسلامي المعاصر، لم ينصب اهتمامه على تفسير النص، ولكن اتجه إلى دراسة سنن التخلف والتحضر، ليرسم لأمته طريقًا لاستعادة دورها ورسالتها في التحضر والشهادة والريادة.

فهو صاحب منظور ومنظومة فكرية متميزة لا يمكن نسبتها إلى أحد آخر إلا إلى مالك بن نبي، بالرغم من استفادته من تراث المسلمين وغيرهم في بناء نسقه الفكري ومنظوره الحضاري.

ومالك بن نبي قدم أطروحة ومشروعا لتشخيص أزمة التخلف الحضاري في العالم الإسلامي، ومنظورا أكثر اقتدارا على معالجة الأزمة واقتراح حلول للنهضة والبعث الحضاري للوطن وللأمة.

وهو ابن خلدون الثاني، وأخاف أن يحدث له مثلما حدث لابن خلدون، في أن أمتنا لم تستفد منه في زمانه؛ من حيث منظوره، ومنهجه، ومفاهيمه، والحلول التي اقترحها.

ومالك بن نبي هو مؤسس المنظور الحضاري للنهضة في العالم الاسلامي، أعطى اولوية كبيرة للإنسان، وإعادة صياغة الثقافة التي تمثل المحيط الذي يتشكل فيه وعي الانسان، وصاغ نظريته في الحضارة معتبرا الحقيقة الدينية الوسط الذي يتشكل فيه البعث الحضاري الاسلامي الجديد، لأن الدين يوفر الوسط الذي تتفاعل فيه مكونات الحقيقة الاجتماعية (الانسان والإمكان الطبيعي والزمن ببعده الاجتماعي).

وهو أيضا لم يكن مفكرا أيديولوجيا، ولا كاتبا مغرما بالتنظير، ولا داعية مهتما بتجميع الناس حول فكره، ولا سياسيا يطالب بالحقوق، ولكنه عالم ومفكر وصاحب دعوة وفيلسوف واسع النظر ومهندس أفكار نادر الوجود، انشغل نظريا وعمليا بتشخيص أمراض الأمة المتوارثة والمستوردة، واقتراح حلول نظرية وعملية جديدة غير مسبوقة.

لهذا فإني أرى أن مالك بن نبي صاحب مشروع تجديد حضاري لم يتم استغلاله بعد، وهو المفكر الذي تحتاجه الأمة، ويحتاجه وطننا، إذا أردنا أن نخرج من حالة التكديس والغثائية والفوضى والمعالجات الجزئية والسياسوية لوضعنا.

وأحسب أننا بعد ثلاثة وأربعين سنة من وفاة مالك بن نبي عليه رحمة الله، ما زالت الإشكالات التي طرحها هي جوهر ما يُطرح من إشكالات، وأن فكره مازال قادرًا على العطاء، بل لم يبدأ العطاء الفعلي بعد.

فنحن نعاني مشكلات التخلف والتنمية، ولا نملك منظورًا مقتدرًا على حلها مثل المنظور الحضاري الذي قدمه مالك بن نبي.

ونعاني مشكلة أفكار عويصة، تحتاج إلى منظور مالك بن نبي في فهمها وتفكيك ألغامها وتقديم الحلول لها.

ونعاني من تهميش الإنسان، وتغليب التكديس المادي في عملية التنمية؛ وهي إشكالية عالجها بن نبي بوضوح، ولم نجرب منظوره في حلها بعد.

ونعاني تهميشا للدور الحضاري للدين، ونحتاج منظوره لهذه المسألة، حيث أنه نظر إلى الدين باعتباره الوسط الذي تتكامل فيه عناصر الحضارة، ويتشكل فيه البناء الحضاري؛ بما يوفره الدين من أفق نظري، وزاد روحي، وخميرة أخلاقية تعجن فيها لبنات الحضارة؛ وبما يضمنه الدين من أفق ومثل أعلى؛ يتجاوز تضييقات الماديين، واختزالات الروحانيين، ومتاهات اللاهوتيين.

وقدم نظريته في الثقافة؛ التي تعيد للمسلم وحدته في الفكر والذوق والفعل والسلوك، وتُخرجه من شتاته، ومن تناقضات المدارس الجزئية والنظرات الاختزالية والجمود الذي عرفه المسلم طيلة قرون؛ وهذه لم تدرس ولم تطبق بعد.

كما أن بن نبي طرح طريقًا ثالثًا للعلاقة بالغرب؛ ليس طريق المقاطعة، ولا طريق الذوبان في الغرب؛ وإنما طريق يضمن علاقة سليمة مع هذه الحضارة التي تشع على العالم؛ نستفيد منها ونعمل على الخروج من طوقها، بل وتطعيمها بالعناصر الإسلامية، في مستوى التصور والقيم والبعد الروحي؛ الذي يحفظ على الإنسانية إنسانيتها.

وفي سياق موضوعنا فإن مالك بن نبي منذ أربعينيات القرن العشرين طرح في كتابه «شروط النهضة» سؤاله المركزي عن أسباب تخلف المسلمين وسبل النهوض بهم. ورأى أن السؤال المركزي لم يطرح بعد، وأننا لم نتوجه إلى تشخيص المرض بل اتجهنا إلى أعراضه. وقد نتج عن هذا أن قادة الأمة وروادها منذ مائة عام لا يعالجون المرض، وإنما يعالجون الأعراض، وكانت

النتيجة قريبة من تلك التي يحصل عليها طبيب يواجه حالة مريض بالسل، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم، وإنما يهتم بهيجان الحمى عند المريض.

وبالرغم من أن كثيرا من المصلحين ورواد التحرر من الاستعمار طرحوا مسألة التحرر من الاستعمار، وقاموا بواجب التحرير السياسي والعسكري لبلدان أمتنا، فإن مالك بن نبي لم يكتف بذلك، بل طرح فكرة مختلفة، حيث نبه إلى أن «التحرر من الاستعمار» غير كاف، ولن يتحقق، ما لم نحقق «التحرر من القابلية للاستعمار». ذلك أن ما لم ننتبه له هو أن المرض الحقيقي لم يكن «الاستعمار» القادم من خارج ديارنا، بل في استعدادنا لقبوله والخضوع له؛ أي في «قبليتنا للاستعمار».

ولعل واقعنا اليوم يؤكد أطروحة مالك بن نبي هذه، خاصة وأن الاستعمار غادر العالم الاسلامي جغرافيا، لكن أوضاعنا الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية ازدادت سوءا وتبعية. بل زاد الاستبداد والتخلف والقابلية للاستعمار بطرق أكثر تعقيدا. مما يدعونا إلى السعي إلى فهم أطروحة مالك بن نبي، في تركيزه على سؤال النهضة ومعوقاته الداخلية بشكل أساس.

ثانياً- كيف طرح مالك بن نبي سؤال النهضة؟

لو فحصنا سجلات المائة سنة الماضية من أعمال المصلحين والمفكرين وجهود الأمة لوجدنا فيها كثير من الوثائق والدراسات ومقالات الصحف والمؤتمرات التي تتصل بموضوع النهضة. وهذه الدراسات تعالج الاستعمار والجهل هنا، والفقر والبؤس هناك، وانعدام التنظيم واختلال الاقتصاد أو السياسة في مناسبة أخرى، ولكن ليس فيها تحليل منهجي للمرض، أعني دراسة مرضية للمجتمع المسلم، دراسة لا تدع مجالاً للظن حول المرض الذي يتألم منه منذ قرون.

ففي الوثائق نجد أن كل مصلح قد وصف الوضع الراهن تبعاً لرأيه أو مزاجه أو مهنته.

فهناك من رأى أن الأزمة سياسية تحتاج حلاً سياسيًا، فركز كل جهوده في التغيير والإصلاح السياسي، وانتقاد فساد الحكم، ومحاولة تغيير أنظمة الحكم في البلاد الإسلامية.

وهناك من رأى أنها أزمة أخلاقية تستلزم حلاً أخلاقيًا، فذهب إلى أن الحل يكمن في الالتزام بالخلق الإسلامي الرفيع، والإقلاع عن المعاصي بمعناها الفقهي فقط، وبالتالي راح يتذمر من الفساد الأخلاقي، واعتبره مكمن الداء.

وهناك من رأى أنها أزمة عقدية تستلزم إصلاح العقيدة، وأن لا حل إلا بتخليص العقيدة من الكلام والفلسفة، وإعادة تعليم الناس عقائد الإسلام، وإقناعهم بأن الله هو الخالق وهو المعبود الحقيقي، وأن الالتزام بعقيدة التوحيد هو الحل، فتوجه إلى صياغة علم العقيدة من جديد بأسلوب آخر

على حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في الحقيقة المرض بل يتحدث عن أعراضه

وقد نتج عن هذا أنهم منذ مائة عام لا يعالجون المرض، وإنما يعالجون الأعراض، وكانت النتيجة قريبة من تلك التي يحصل عليها طبيب يواجه حالة مريض بالسل، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم، وإنما يهتم بهيجان الحمى عند المريض.

ثالثاً- سؤال النهضة بين المقاربة التجزيئية والمقاربة الكلية:

ففي رأي بن نبي هذه كلها مقاربات جزئية تجزيئية، ولا بد من مقاربة كلية تشخص المرض، وتجمع كل أبعاد المشكلة، وتنظر إليها بمنظور كلي متكامل هو المنظور الحضاري، الذي يجمع كل تلك المشكلات في منظور واحد، ويعالجها في إطار مقولتي التخلف والنهضة.

وكما قلنا - سابقا- فإن المسألة الحضارية مسألة محورية في فكر مالك بن نبي، والجديد فيها أنها منظور كلي لتشخيص أمراض أمتنا وحضارتنا الاسلامية ووصف العلاج لها؛ منظور يوفر فهمًا كليًا دون اختزال لمشكلاتها الجزئية.

فالمنظور الحضاري عند بن نبي، ينظر إلى مشكلات الأمة على أنها تنضوي تحت ما يسميه «مشكلة الحضارة»، باعتبار أن الحضارة هي الإطار الذي ينظم كل هذه الأجزاء؛ التي نسميها في مكانٍ ما مشكلة سياسية، وفي مكان آخر مشكلة اقتصادية، وفي مكان ثالث مشكلة أخلاقية[١].

وهو يرى أن العالم الإسلامي في بحثه عن صياغة بناء حضاري جديد، عليه أن يبحث أولاً في أسباب الغياب الحضاري الذي دام مدة طويلة كان خلالها خارج التاريخ، كأن لم يكن له هدف. لأنه - أي العالم الاسلامي- أضاع وقتًا طويلاً، وجهدًا كبيرًا، بسبب عدم التحليل المنهجي للمرض، الذي يتألم منه منذ قرون طويلة[٢]؛ فذهب يتلمس الحلول الجزئية، ونظر إلى القضية في صورها التجزيئية، فاختلفت الأطروحات؛ من الطرح السياسي إلى الطرح الاقتصادي إلى الطرح الأخلاقي.. وهكذا.

ولهذا أيضًا ينبغي البحث في جوهر الأزمة وحقيقة المرض، وعدم الاكتفاء بمعالجة الأعراض أو المظاهر الجزئية التي تطفو هنا وهناك في صورة أو أخرى.. كما أن كل هذه الأعراض تحتاج إلى إطار من خلاله نرى كل الجوانب المتعلقة بالأزمة، ولا نغيِّب أحدها، وهذا الإطار يكمن في إرجاع الأزمة إلى جوهرها؛ الذي هو مشكلة غياب حضارة المسلم، وغيابه عن صنع التاريخ، وهو إطار ينبغي أن ينظم كل الجهود الإصلاحية، لنحقق النهضة التي طال العمل لها في العالم الإسلامي.

فالمرض كامن في نفس المسلم، وفي ثقافته الموروثة، كما هو كامن في سلوك المسلم وتصرفاته اليومية، وفي قلبه وعقله.. والأزمة تكمن في الأدران العالقة بالمسلم من تراث الانحطاط عبر القرون، أكثر ما هي بسبب خارجي وافد. فالأمر لا يتعلق بنقص في الوسائل حتى نستوردها ونكدسها، بل يتعلق بأزمة في

(١) مالك بن بني، شروط النهضة، ص٤٥ وما بعدها.

(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤١؛ مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص ٥٣-٥٤.

الأفكار كما يقول مالك بن نبي، وفي كيفية البحث عن حلول موضوعية لها[١].

وإننا حينما نحلل وضعنا سنجد أن أسباب تخلفنا ومعيقات نهضتنا منها ما هو داخلي، ومنها ما هو خارجي؛ فالمعيقات الداخلية تؤشر على أن المرض كامن في نفس المسلم، وفي ثقافته الموروثة من زمن الانحطاط، كما هو كامن في سلوك المسلم وتصرفاته اليومية، وفي قلبه وعقله... والأزمة تكمن في الأدران العالقة بالمسلم من تراث الانحطاط عبر القرون. بينما المعيقات الخارجية فتتمثل في المعامل الاستعماري الذي يستغل ضعفنا وقابليتنا للاستعمار.

والمريض نفسه يريد - ومنذ مائة عام - أن يبرأ من آلام كثيرة: من الاستعمار ونتائجه، من الأمية بأشكالها، من الفقر رغم غنى البلاد بالمادة الأولية، من الظلم والقهر والاستعباد، من ومن ... وهو لا يعرف حقيقة مرضه ولم يحاول أن يعرفه، بل كل ما في الأمر أنه شعر بالألم، ولا يزال الألم يشتد، فجرى نحو الصيدلية، يأخذ من آلاف الزجاجات ليواجه آلاف الآلام.

وليس في الواقع سوى طريقتين لوضع نهاية لهذه الحالة المرضية، فإما القضاء على المرض وإما إعدام المريض[٢]. لكن هناك من له مصلحة في استمرار هذه الحالة المرضية سواءً أكان ممن هم في الخارج أو ممن يمثلونهم في الداخل.

لقد دخل المريض إلى صيدلية الحضارة الغربية طالباً الشفاء، ولكن من أي مرض؟ وبأي دواء؟ وبديهي أننا لا نعرف شيئاً عن مدة علاج كهذا، ولكن الحالة التي تطّرد هكذا تحت أنظارنا منذ قرون، لها دلالة اجتماعية يجب أن تكون موضع تأمل وتحليل[٣].

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، (دمشق: دار الفكر ١٩٨٨م)، ص ٧٠.
(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤١.
(٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٣٩-٤١.

وإن نهضة المسلمين تحتاج منا أن نعمل على محورين؛ إزالة معوقات النهضة من جهة، وصياغة مشروع نهضة من جهة أخرى. وذلك بأن نبحث في أسباب التخلف الحضاري الذي تعيشه الأمة بالرغم من أن بداية محاولات النهوض قد تجاوزت قرنا من الزمن، وكذلك البحث في ما هي معيقات خروجنا من التخلف وتحقيق التحضر، ونفرق بين المعيقات الذاتية وبين المعيقات الموضوعية، أي بين المعيقات الداخلية وبين المعيقات الخارجية، وما هو السبيل لتجاوز المعيقات وتحقيق نهضة حضارية.

رابعاً- ما هي المعيقات الداخلية (الذاتية) للنهضة؟:

فما هي المعوقات التي ظلت تقف حاجزا أمام مختلف محاولات النهضة التي قام بها الرواد الأوائل في عصرنا الحديث من دعاة الإصلاح والتجديد في عالمنا الاسلامي؟

إن هناك معوقات ذاتية ومعوقات موضوعية كما ذكرنا آنفا؛ فأما الذاتية فهي نابعة من ذاتنا الحضارية بفعل ما أصاب المسلمين من أمراض تصيب المجتمعات والحضارات، وهي سنة الله في خلقه لا يمكن أن تحابينا لأننا مسلمون، بل يصاب بها كل من لم يتحقق بشروط التحصين منها. وهي معوقات موزعة على دوائر وجودنا الثقافي والنفسي والاجتماعي والسياسي والاخلاقي والفكري.

وبقراءتنا لكتب مالك بن بني وإنتاجه الفكري، نجده قد قام بتشخيصها، وتحليلها، والتنبيه عليها، وتصيف منهج الحل لها، لكي نقوم بعلاجها، والتخلص منها. ونذكر منها في ما يلي بعضا من تلك المعوقات:

١. الحَرْفِيَّةُ في الثقافة:

لعل أولى المعوقات الداخلية أو الذاتية التي تعيق نهضتنا هي ذلك الجهل المركب الذي يتميز به المثقف عندنا، ويشكل مرضا مزمنا ومعديا ومتوارثا بين الأجيال، لأن

الجاهل الذي يقدم نفسه على أنه حامل للشهادة الأكاديمية، أو حامل لكتاب الله، لا يدرك بأنه جاهل ويعتقد بأن الشهادة التي حصل عليها هي المقياس الوحيد لمكانته العلمية، ولوقوعه في أسر الغرور وجنون العظمة لا يعترف بأخطائه ولا يصححها.

وهذا الجهل المركب الذي يسميه مالك بن نبي «الحَرْفية في الثقافة» ثمرة ونتيجة «عدم محاولتنا تصفية عاداتنا وحياتنا مما يشوبها من عوامل الانحطاط»[١]، لذلك فإن ثقافتنا الحديثة التي نسميها ثقافة النهضة، لم تنتج سوى» حرفيين منبثين في أنحاء شعب أميّ»[٢].

ويرجعها بن نبي إلى «رجل ما بعد الموحدين»[٣]، الذي يسميه أيضاً «رجل القلة» الذي اكتفى بالهامش والقليل، والذي «بتر فكرة النهضة فلم ير في مشكلتها سوى حاجاته ومطامعه ... فهو لم ير في الثقافة إلا المظهر التافه، لأنها عنده طريقة ليصبح شخصية بارزة، وإن زاد فعلم يجلب رزقاً»[٤].

والحَرْفية في الثقافة أدت إلى ما يسميه «المتعالم أو المتعاقل»، الذي هو أخطر من المرض الذي كان قبل ذلك ممثلا في الجهل والأمية، الذي هو أسهل علاجا من «التعالم». يقول بن نبي: «اليوم أصبحنا نرى مرضاً جديداً مستعصياً هو (التعالم)، وإن شئت فقل: الحرفية في التعلم، والصعوبة كل الصعوبة في مداواته. وهكذا أتيح لجيلنا أن يشهد خلال النصف الأخير من هذا القرن، ظهور نموذجين من الأفراد في مجتمعنا: حامل المرقعات ذي الأطمار البالية، وحامل اللافتات العلمية»[٥].

(١) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص٧٥.

(٢) المرجع نفسه، ص٧٥.

(٣) مصطلح «ما بعد الموحدين» مفهوم صاغه بن نبي للدلالة على شخصية الانسان المسلم منذ عهد ما بعد دولة الموحدين في المغرب العربي إلى اليوم، وهي شخصية تتسم بالرؤية الحدية للأمور، والتبطل عن العمل التاريخي، والركون إلى الدعة والماضي، والمطالبة بالحقوق وترك أداء الواجبات.

(٤) المرجع نفسه، ص٧٥.

(٥) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص٧٥

وهـذه مـن المعيقـات الصعبـة التـي تواجهنـا في تجـاوز ثقافـة التخلـف إلى ثقافـة نهضـة فعالـة، لأن هـذه الحَرْفيـة في الثقافـة التـي هـي جهـل مركـب، مـن الصعـب علاجهـا، «لأن عقـل هـذا المريـض لم يقتـن العلـم ليصـيره ضميـراً فعـالاً، بـل ليجعلـه آلـة للعيـش وسـلماً يصعـد بـه منصـة البرلمـان. وهكـذا يصبـح العـم مسـخاً وعملـة زائفـة غـير قابلـة للـصرف. وهـذا النـوع مـن الجهـل أدهـى وأمـر مـن الجهـل المطلـق لأنـه جهـلٌ حجرتـه الحـروف الأبجديـة؛ وجاهـل هـذا النـوع لا يقـوم الأشـياء بمعانيهـا، ولا يفهـم الكلـمات بمراميهـا، وإنـما بحسـب حروفهـا، فهـي تتسـاوى إذا مـا تسـاوت حروفهـا، وكلمـة (لا) تسـاوي عنـده (نعم) لـو احتمـل أن حـروف الكلمتـين متسـاوية»[1].

فهـذه الحرفيـة، مـرض خطـير ومعيـق لنشـأة ثقافـة الفعاليـة والسـننية والفكـر الـذي لـه كثافـة الواقـع وحقيقتـه، ولهـذا حـدث لنـا غـرام بالأشـكال والكلـمات، دون انشـغال بحقائـق الأمـور، «والغـرام بالكلـمات أخطـر مـن الغـرام بالمعـدن أو الرخـام أو الحجـر، فهـو يـؤدي أولاً وقبـل كل شيء إلى أن يفقـد الإنسـان حاسـة تقديـر الأمـور عـلى وجههـا الصحيـح... فـلا غرابـة إذن أن نـرى الفكـر العـربي، لم يعـرف بعـد معنـى الفاعليـة، فـإن اسـتبداد الألفـاظ والصيـغ بـه يخلـع عـلى أي تفسـير للنهضـة طابعـاً سـطحياً»[2].

٢. تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية:

وثـاني المعيقـات الداخليـة هـي تحلـل شـبكة العلاقـات الاجتماعيـة. ويظهـر تحلـل شـبكة العلاقـات الاجتماعيـة في تمـزق البنـاء الاجتماعـي للأمـة، وسـيادة النزعـة الفرديـة في المجتمـع، ممـا يـؤدي إلى انعـكاس معيـار القيـم، وتعـارض مصالـح الأفـراد والجماعـات فيـما بينهـا، فيحـدث الاصطـدام الداخـلي الـذي يقـضي

(١) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص٧٥-٧٦.

(٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص٥٨-٥٩.

على العمل التكاملي الجاد، ويؤدي إلى إهدار الكثير من الطاقات الاجتماعية وصرفها فيما لا جدوى منه.

وعندما يواجه أي مجتمع مشكلات تمس بنيته الاجتماعية، فإن السياق الاجتماعي الذي يكون فيه أفراده عليه جزء كبير من علة هذه المشكلات. ذلك أن الإنسان في أي مجتمع لا يعيش بمعزل عن هذا المجتمع. ويرى بن نبي أن هناك علاقة جدلية بين تخلف الأفراد وتخلف هذا المجتمع، والعكس صحيح. فما ينتشر في المجتمع من نظام وانضباط، أو من فوضى وتيه.. كل هذا يلقى صداه في نفسية وسلوك الفرد.. فالفرد والمجتمع لا ينفصلان عن بعضهما فهما يتبادلان عناصر التأثير والتأثر.. ذلك أن العلاقة التي تربط بين انعكاسات الفرد وبين شبكة العلاقات في المجتمع.

ولذلك، نجد أنه كلما زادت غلبة النزعة الذاتية على النزعة الاجتماعية زاد تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية ونقصت الفعالية الاجتماعية، وكلما نقص الدافع إلى العمل المشترك تقلصت الفعالية الاجتماعية وزاد النزوع نحو الفردية أي الأنانية وحب الذات... ولهذا فإن زيادة الفردانية في مساحات أي مجتمع هي مؤشر على غياب الفعالية الاجتماعية والعمل المشترك وتحلل شبكة العلاقات الاجتماعية.[1]

٣. عدم تماسك عالم الأفكار وطغيان عالم الأشخاص والأشياء:

والمعيق الآخر لنهضتنا، هو تلك الفوضى الفكرية، والهشاشة التي تطبع عالمنا الفكري، وذلك التركيب النشاز الذي يملأ عالمنا الفكري من خليط متنافر من الأفكار. بعبارة أخرى، فإن الأفكار السائدة في العالم الإسلامي اليوم ما هي إلاّ مزيج من الأفكار التي تعيق التطور والنمو وتتمثل في

(١) نورة خالد السعد، فقدان الفعالية الاجتماعية، جريدة الرياض، الخميس ٢٢ المحرم ١٤٢٩هـ -٣١ يناير ٢٠٠٨م - العدد ١٤٤٦٥.

الأفكار الميتة والأفكار القاتلة[١]، ورغم اختلاف مصدريهما إلا أن كلاهما يؤدي إلى الهدم لا البناء.

إن فوضى الأفكار وعدم تماسكها يسبب خللا في الرؤية، واضطرابا في المفاهيم، واختلالا في المنهج، وهذا يؤدي إلى اننا نساهم في تعميق التخلف بدل الخروج منه، ونسلك للنهضة دروبا غير مخطط لها[٢].

ونحن نعاني اليوم من اختلال التوازن، لأن مجتمعنا المسلم لم يخطط لنهضته تخطيطا مدروسا، ولم يأخذ في اعتباره العوائق التي تثقله، فلم يضع المفكرون في هذا المجتمع جهازا للنقد والتحليل، فخلت هذه الجهود من الفعالية، وسادت الفوضى في الأفكار، وكثرت العوائق، والتبديد في الوسائل بسبب عدم تماسك الأفكار[٣].

وعندما يمس انعدام التماسك عالم الأفكار وتهتز علاقاتها المنطقية، فإننا نتوقع سائر أنواع اللبس في العقول التي لا تستطيع، في ميدان السياسة مثلاً، أن تميز بين الأسباب والمسبَّبات. وهكذا طرح المجتمع الإسلامي مسألة الاستعمار وأهمل القابلية للاستعمار[٤]. فتركزت الجهود كلها على الاستعمار، بينما تم تجاهل أو إغفال القابلية للاستعمار، التي هي قضية داخلية نفسية استغلها الاستعمار وكرسها، مما ضاعف فعاليته فينا واخضعنا بها لجهازه المفاهيمي.

كما أن طبيعة العلاقة بين الإنسان المسلم اليوم وعالم الأشياء يحددها المعيار الصبياني في التعلق بالأشياء، إذ لم يعد الإنسان يستمد مكانته الاجتماعية من كونه إنسانا ولا من زاده المعرفي وإنما من كمية الأشياء التي يمتلكها ويتصرف فيها.

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، ص ١٤٦ وما بعدها.

(٢) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص ٧٨.

(٣) عمار الطالبي، التجديد في الفكر عند مالك بن نبي. جريدة البصائر، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. أنظر: http://www1.albassair.org/modules.php?name=News&file=print&sid=986

(٤) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، ص٦٧.

كما أن الجماهير في مجتمعنا لم تعد تؤمن بمشاريع فكرية معينة، بل كل ما يشد انتباهها هو ذلك الشخص الكارزمي الذي يعتقدون أنه يمتلك جميع الحلول لمشكلاتهم الخاصة، إلى درجة أن يتحول شخص الزعيم إلى وثن يعبد إمّا خوفا وإمّا انبهارا وإمّا طمعا.

ويتسم الوضع الحالي للمجتمع الإسلامي بتشابك طغيان الأشياء، وطغيان الأشخاص الذي له نتائجه الضارة، وعوائقه المثبطة، وضرب مالك بن نبي لذلك أمثلة عديدة، وبين عوائقه في المجال الفكري، والاجتماعي، والنفسي، والأخلاقي، والسياسي. فانزلق المجتمع الإسلامي في مزالق النزعة الشيئية، فتعلق بالأشياء لا بالأفكار، كأنه طفل لا يرى في العالم أفكارا، ولكنه يرى أشياء، كومة من الحلوى أفضل لديه من كومة من الجواهر، واستمرأ هذه المجتمع هذه السهولة، فشراء سيارة أهون عليه من الحصول على الأفكار التي تصنعها، وكان من نتيجة ذلك مضاعفة الأشياء لا تنمية الأفكار، ومعنى ذلك أن الفكرة ليس لها فعاليتها الكافية في العالم الإسلامي، ولا تؤدي وظيفتها[1].

وسار تطوره في طريق زاده إعوازا، زاد فيه حجم الأشياء أكثر مما زاد حجم الأفكار، فأصبحت حياته منقسمة على ذاتها شطرين منفصلين، يعيش في عالم غريب له منه أشياؤه، وليس له أفكاره، فبعد عصور نومه الطويل انتقل إلى عصر الوعي، ولكن وعيه ما يزال تسوده الفوضى ونوع من الذبذبة، فاليابان مثلا تمثل الأفكار، بينما المجتمع الإسلامي ما يزال يشتري الأشياء، وبقي إلى اليوم في أغلبه مجرد زبون، فالمجتمع الإسلامي جزء من مجتمع عالم تقني لا يبيعه أشياءه فحسب، وإنما يفرض عليه معاييره في الوقت نفسه، وأخذ أفكاره ما هو حسن، وما هو سيء، وأغرب من ذلك فإننا أحيانا نقلد أفكارا في الوقت الذي لفظت فيه أنفاسها في عالمها، ويجاوزها الزمن فماتت.

(١) عمار الطالبي، التجديد في الفكر عند مالك بن نبي. المرجع السابق.

مثل ما كانت النزعة الوجودية جذبت عقول بعض المفكرين، فأخذ ببعض أفكار سارتر، ولكن يتساءل مالك بن نبي: أي علاقة يمكن أن تكون بين عالم الأشياء أو الأفكار الذي أوحى إلى جان بول سارتر بكتابه «الغثيان» مثلا، وعالمنا نحن؟ فهذا التقليد لا معنى له سوى أنه يضاعف من فوضى الأفكار والأشياء؛ فلا يبقى مجال لأية صلة بينهما[١].

وعلى الصعيد النفسي والأخلاقي، كما يقول مالك بن نبي، «عندما يتضخم عالم الأشياء، فإن الأشياء تحتل القمة في سلم القيم، وتتحول الأحكام النوعية إلى أحكام كلية دون أن يشعر أصحاب تلك الأحكام بانزلاقهم نحو (الشيئيّة)؛ أي نحو تقويم الأمور بسلم الأشياء. فالموظف يعتمد في تحديد رتبته في الترتيب الإداري بعدد الأجهزة التي يستعملها أو لا يستعملها، ففي مكتبٍ واحدٍ لموظف كبير أحصيت أربعة تلفونات أمامه، وخمسة أجهزة تكييف من حوله... إن (الشيئية) تجرُّ إلى هفواتٍ كثيرة ذات مغزى»[٢].

والأمر نفسه يقال على الصعيد الفكري، فهناك أيضاً أعراض مميزة لطغيان الأشياء. فلا يُسأل الكاتب الذي أنهى كتاباً أي بحث قد عالج وكيف عالجه. إنه يُسأل عن عدد الصفحات، وأحياناً يقع المؤلف نفسُه فريسة الشيئية[٣].

أما تضخم وطغيان عالم الشخاص، فإنه يترتب عليه نتائج ضارة على الصعيدين، الأخلاقي والسياسي خاصة. فعلى الصعيد الأخلاقي: عندما يتجسد المثل الأعلى في شخصٍ ما، هناك خطرٌ مزدوج: فسائر أخطاء الشخص ينعكس ضررُها على المجتمع الذي جسّد في شخصه مثله الأعلى. وسائر انحرافات ذلك الشخص تترصد كذلك في خسائر، وتكون هذه الخسارة إما في رفض للمثال الأعلى الذي سقط، وإما في ردّةٍ حقيقية يعتقد عبرها بإمكانية

(١) المرجع نفسه.

(٢) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٨٠.

(٣) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص٨٠.

التعويض عن الإحباط باعتناق مثلٍ أعلى آخر. وفي كلا الحالتين فنحن نستبدل دون أن ندري مشكلة الأشخاص بمشكلة الأفكار. وقد سبب هذا الاستبدال كثيراً من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسدة بأشخاصٍ ليسوا أهلاً لحلها. فمن ذا الذي يستطيع أن يجسد الأفكار دون أن يعرض المجتمع للخطر؟

وينبه مالك بن نبي إلى ان خطر تجسيد أو تضخم الشخاص أشار له القرآن الكريم، فوضعه في الوعي الاسلامي في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٤٤]. بالرغم من اهمية شخص النبي صلى الله عليه وسلم، وبالرغم من استحالة خطأٍ أو انحرافٍ من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولكنه من أجل الإشارة إلى خطر تجسيد الأفكار بحدِّ ذاته[1].

أما من الناحية السياسية، فإن تضخم عالم الأشخاص يمنعنا أحياناً من استخراج العبر من الفشل، وذلك بتجسيد أسباب الفشل فوراً في شخصٍ يكون (رجل نحس)؛ بدلاً من التفكير ملياً وجدياً بالدروس التي نستخرجها منها[2].

٤. سيادة النزعة السياسوية:

انحراف الممارسة السياسية في الوطن العربي، بحيث انفصلت السياسة عن القواعد والأسس العلمية التي تقوم عليها وتحولت إلى خداع ومكر وتضليل يمارسه بعض الدجالين لمغالطة أصحاب النوايا الطيبة والسذج من الجماهير، واستخدام جماجم الضعفاء كجسر للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها.

كما أن النزعة السياسوية التي تنبني على «المطالبة بالحق» بدل «القيام بالواجب» تقوم على تخدير الشعوب المتخلفة، بان تقنعها بان مشكلاتها تحل من خلال المطالبة بحقوقها التي اخذها الآخرون، بينما الحقيقة التي ينبغي

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص ٨١-٨٢.

(٢) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص٨٢-٨٣.

ان نعيها، هي أن أداءنا للواجب مقدمة على مطالبتنا بالحقوق. فأداء الواجب يبعث على الفعالية وعلى اليقظة وعلى الوعي، وعلى الأداء المنهجي، بينما المطالبة بالحقوق قد تصيبنا بنرجسية، وبعقدة نقص أننا مغلوبون، وننتظر الحلول السحرية التي طالما بشر بها السياسيون المخادعون.

كما أن مالك بن نبي في سياق حديثه عن النزعة السياسوية، يفرق بين مصطلحين مهمين في الفعل السياسي، وهما «السياسة» و«البوليتيك»[١]، وبالنسبة له فالسياسة «محاولة تأمل في الصورة المثلى لخدمة الشعب»[٢] بينما البوليتيك «مجرد صرخات وحركات لمغالطة الشعب واستخدامه»[٣]. وبذلك فإن النزعة السياسوية (البوليتيك) معيق آخر من معيقات النهضة. وتكمن خطورتها في كونها تشويه لمقاصد السياسة كنشاط يساهم في تطور المجتمع وازدهاره وتنظيم العلاقة المثلى بين الفرد والمجتمع، فيقدم بذلك المجتمع الضمانات الكافية لتطوير قدرات الفرد، ويقدم هذا الأخير للمجتمع خدماته على شكل واجبات[٤].

وبخاصة في بداية العمل من اجل تحقيق نهضة فإنه «ينبغي ألا يغيب عن نظرنا أن (الواجب) يجب أن يتفوق على (الحق) في كل تطور صاعد، إذ يتحتم أن يكون لدينا دائماً محصول وافر، أو بلغة الاقتصاد السياسي (فائض قيمة). هذا (الواجب الفائض) هو أمارة التقدم الخلقي والمادي في كل مجتمع يشق طريقه إلى المجد»[٥].

ولهذا فإن «كل سياسة تقوم على طلب (الحقوق) ليست إلا ضرباً من الهرج والفوضى ... وتلك هي (البوليتيكا) بالمعنى الشعبي للكلمة... فالسياسة التي لا

(١) البوليتيك: مصطلح استعمله بن نبي وأخذه من اللسان الدارج الجزائري الذي أخذ المصطلح الفرنسي وصاغه بفرنسية معربة للتعبير عن العمل والفعل السياسي المتميز بالمخادعة وعدم المصداقية والدجل السياسي والفراغ من المضمون الأخلاقي.

(٢) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص٩٨.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) محمد لعاطف، مرجع سابق، ص٢٥-٢٦.

(٥) مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص١٤٣.

تحدث الشعب عن واجباته، وتكتفي بأن تضرب له على نغمة حقوقه، ليست سياسة، وإنما هي (خرافة)، أو هي تلصص في الظلام، وليس من مهمتنا أن نعلم الشعب كلمات وأشعاراً، بل أن نعلمه مناهج وفنوناً... ليس من مهمتنا أن نغني له نشيد (الحرية)، فهو يعرف الأغنية، أو أن نقول له ونكرر القول في الحقوق، فهو يعرفها، أو أن نلقنه فضائل الاتحاد المقدس، فإن غريزة التجمع قد علمته هذه الفضائل... وفي كلمة واحدة ليس من شأننا أن نكشف له عما ألم بمعرفته من قبل، بل أن نمنحه من المناهج الفعالة ما يستطيع به أن يصوغ مواهبه ومعارفه في قالب اجتماع مُحَس. وبعبارة أدق: ليس الشعب بحاجة إلى أن نتكلم له عن حقوقه وحريته، بل أن نحدد له الوسائل التي يحصل بها عليها، وهذه الوسائل لا يمكن إلا أن تكون تعبيراً عن واجباته»[1].

٥. غياب الفعالية:

يتميز تفكير الإنسان المسلم اليوم في معظمه بأنه تفكير نظري غير مرتبط بأهداف عملية، وأغلب من يسمون أنفسهم بدعاة التغيير يكثرون الكلام من دون أن يكون لذلك أي انعكاس ايجابي على الواقع.

وما يفصل المجتمعات اليوم هو مدى فعاليتها، حيث يوجد في عصرنا تشابه واختلاف بين المجتمعات، والاختلاف اللافت للنظر يكمن في ما يطبع نشاط أي مجتمع من فعالية تتفاوت درجتها من مجتمع إلى آخر، هذا العنصر الذي أصبح أساسيًا في فلسفة العصر[2].

حتى أن التقدم أو التأخر الحضاري يمكن أن يلاحظه الإنسان من خلال ملاحظة عامل الفعالية، إذ يجده يقسم العالم إلى شطرين، أحدهما يتميز بالفعالية ويطبع بها كل جهوده وسلوكه، والآخر يتميز باللافعالية والتسيب في كل

(١) المصدر نفسه، ص١٤٣.
(٢) تأملات، ص ٣١.

مظاهـر حياتـه. ويمكـن ملاحظـة ذلـك مـن خـلال مشـاهدة النسـيج الاجتماعـي، والمؤسسـات الاجتماعيـة التـي توجـد في كلا الإطاريـن الحضاريـين[١].

بعبـارة أخـرى، يمكـن رؤيـة نموذجـين اجتماعيـين مختلفـين، أحدهـما النـمـوذج الغـربي يطـبعه التنـظـيم والديـنامـيـكا، أي تنتظمه الفعالية في واقـع حياتـه، والآخـر النمـوذج المتخلـف، تنتظمـه ضروب مـن التسـيب واللافعاليـة. وهـذا كلـه في إطـار التاريـخ، إذ لـو رجعنـا قرنـين أو ثلاثـة إلى الـوراء -كـما يـرى بـن نبـي- لوجدنـا الصـورة معكوسـة تمامًـا، فـكل ضروب النشـاط والفعاليـة يجدهـا عـلى محـور طنجة-جاكرتـا، وكل ضروب التسـيب واللافعاليـة يجدهـا عـلى المحـور الغـربي.

فمسـألة الفعاليـة في حقيقتهـا تتعلـق بالمرحلـة الحضاريـة التـي تعيشـها الحضـارة، كـما تتعلـق بنمـط الثقافـة التـي هـي إمـا دسـتور لقيـام حضـارة، وإمـا شـبكة مـن النفايـات والأفـكار القاتلـة والميتـة التـي تطبـع إنسـان مـا بعـد الحضـارة (خـارج إطـار الحضـارة)، مثـل إنسـان ومجتمـع (مـا بعـد الموحديـن) في العـالم الإسـلامي[٢].

وغيـاب الفعاليـة في المجتمـع الإسـلامي يعـزوه بـن نبـي إلى أن العـالم الإسـلامي لم يختـر حتـى الآن نموذجـه، الـذي يعطيـه تحديـدًا لمنهجـه، وبقيـت النهضـة تنمـو تحـت تأثـير نمـوذج غامض لم تخـتره، بل فُـرض عليهـا تلقائـيًا مـن أذواق القوم.. ومـا يبـدو أنـه اختيـار للنمـوذج الغـربي في العـالم الإسـلامي، هـو في حقيقتـه مـن قبيـل (وضـع الثـور قبـل المحـراث)، وتكديـس لمنتجـات الحضـارة الغربيـة. وهـذا التكديـس قـد تـم في تنكـر كامـل تقريبًـا للنمـوذج ولفضائلـه الواقعيـة ولقيمـه العامـة، وكان انجـرارًا وتقليـدًا للجانـب السـافل منـه[٣].

(١) Louay M. Safi, The Challenge of Modernity: The Quest for Authenticity in The Arab World, First Edition, (Lanham: University Press of America, 1984), p .161.

(٢) تأملات، ص ١١١ - ١١٢.

(٣) شروط النهضة، ص ٤٠ - ٤٦؛ الإفريقية الآسيوية، ص ٨٩ - ٩٠.

وفي كتابه (بين الرشاد والتيه) يرى مالك بن نبي أن الفعالية تتحقق بناء على العودة إلى أصالة القرآن والمنهج النبوي في بناء النفوس بناءً يقوم على الربط بين العلم والعمل، فالعلم الذي لا يترجمه عمل يظل ترفا لا مكان له. فالأصالة والفعالية يتحققان من خلال الرجوع إلى الهدي النبوي، في التربية على الجمع بينهما، والموازنة بينهما.

كما أن من الفعالية أن الإنسان يصوغ حلوله وفق معالم مضبوطة يراعي فيها الحال والمآل. فإنه إذا تجاهل هذا الأمر فإن الارتكاس والخطأ، أو التباطؤ والتنكب عن تحقيق الهدف، هي المآلات الحتمية للعمل الارتجالي، غير المرتبط بواقعه وأصوله[1].

يقول بن نبي في (شروط النهضة): وعليه فلا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج مغفلا مكان أمته ومركزها، بل عليه أن تنسجم أفكاره وعواطفه وأقواله وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمته. أما أن يستورد حلولا من الشرق أو الغرب فإن في ذلك تضييعا للجهد ومضاعفة للداء. إذ كل تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار. وعلاج أي مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية، ناتجة عن فكرة معينة تؤرخ من ميلادها عمليات التطور الاجتماعي في حدود الدورة التي ندرسها. فالفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية[2].

٦. الميل إلى التكديس:

ومن معيقات نهضتنا لجوء المجتمع الإسلامي إلى التكديس بدل البناء، فطغيان الشيئية أعمى بصيرته وجعله يغفل عن البناء المرحلي التكاملي، ويبدله بتكديس منتجات الحضارة إلى جنب بعضها البعض، معتقدا أن هذه المنتجات هي التي

(١) بدران بن لحسن، تأملات في بناء الوعي الحضاري، ط١، (قسنطينة: دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، ٢٠١٧)، ص٦٤.

(٢) المرجع نفسه، ص٦٤-٦٥.

تصنع الحضارة، في حين أن العكس هو الصحيح، بحيث أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها. فلا يمكن بأي حال من الأحوال لركام من المتناقضات التي جُمعت بشكل فوضوي رغم تنافرها أن تسهم في بناء حضارة، أو بالأحرى السير قدما بمجتمع استيقظ من نومه الذي دام عدة قرون، نحو دروب التحضر[١].

كما لا يمكن أن يكون هناك جمع عشوائي لمنتجات حضارة للحصول على حضارة، لأن الحضارة تقوم على قانون البناء لا على التكديس، فلكي نبني حضارة لا يكون ذلك بتكديس منتجاتها، وإنما بأن نحل مشكلاتها الأساسية[٢].

ويشتمل التكديس على الأشياء والأفكار والأشخاص. يقول مالك بن نبي: «وهذا التكديس للأشياء يزدوج على العموم مع تكديس للأشخاص، فالمكان الذي يجب أن يشغله خمسة موظفين أو مستخدمين، يوضع فيه أحيانا خمسة عشر أو عشرون بطريقة تزدوج بها مشكلة البطالة العادية مع بطالة ناشئة عن الواقع في استحداثنا لموظفين دون أن نستحدث وظائفهم»[٣]. كما يشمل تكديس الأفكار، مثلما رأينها في نقاشنا للحرفية في الثقافة، حينما يتم تكديس الشهادات والكلمات والكتب، لكن دون ان يكون لها ثمرة، ودون ان يكون للأفكار كثافة الواقع وحقيقته. وقد استمرت ظاهرة التكديس في مجال الأفكار إلى يومنا هذا، فأغلب الكتب المعروضة في المكتبات العربية، تتضمن تكديسا لنصوص من إبداع الغير سواء القدماء من المسلمين، أو المحدثين من الغربيين، وأن مضمونها ما هو إلاّ جمع للألفاظ المتقاربة المعنى والدلالة[٤].

(١) محمد لعاطف، معوقات النهضة وطرق علاجها في فكر مالك بن نبي، رسالة ماجستير في الفلسفة (غير منشورة)، جامعة الجزائر
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، ٢٠٠٧/ ٢٠٠٨م، ص ٤٢.

(٢) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م)، ص ٨٠.

(٣) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص٥١.

(٤) محمد لعاطف، معوقات النهضة وطرق علاجها في فكر مالك بن نبي، ص٤٣.

ولعل ما صار يمثله النموذج الحضاري الغربي، والمكان المركزي الذي صار يشغله في وجدان معظم المفكرين والشعوب، صرنا نلاحظ كيف أن التعامل مع الحضارة الغربية الغالبة أخذ - منذ أخريات القرن الثامن عشر - صيغة الانبهار الذي دفع كثيرين من قيادات الأمة الإسلامية ونخبها وعلمائها، وأبنائها عموما، إلى الأخذ غير المتبصر عن هذه الحضارة، أو ما سماه مالك بن نبي التكديس[1]، الذي يستورد ويراكم الخبرات والأشياء، ولكنه لا يصنع حضارة، أو يعيد نهوضها من جديد؟!.

ومكمن الخطورة في هذا الأخذ أنه لم يميز بين الأشياء والأفكار. فإذا كان في الحالة الأولى يمارس عملا مشروعا، فإنه في الثانية يقتحم عقل الأمة وعقيدتها وثوابتها التصورية وخصائصها الأساسية بجملة من المفردات التي تلحق الدمار بمقومات الشخصية الإسلامية، وتقودها إلى الخروج من ساحة الاحتكاك الحضاري، وقد فقدت ذاتها وأصبحت - في نهاية الأمر - تابعا يدور في فلك الآخر.

٧. القابلية الاستعمار:

إن الاستعمار ما كان ليعمر طويلا في العالم الإسلامي لو لم يجد الأرضية مهيأة لبقائه من خلال ذلك الاستسلام التام، بل والوقوف إلى جانبه من طرف البعض، وتبنى أطروحاته والدفاع عنها من طرف البعض الآخر. وعليه، فالقابلية للاستعمار إنّما تعني تلك الحالة النفسية السلبية المتمثلة في الرضا بالعدو والاستسلام للهوان والعجز عن مواجهة تحديات الواقع ومشكلاته.

ويرى بن نبي أن المجتمع الإسلامي عاجز عن تحقيق نهضته ما دام أفراده يتصفون بنوع من السلبية واللامبالاة اتجاه مشكلات الواقع الذي خطط له الاستعمار وفرضه عليهم، وحالة الرضا بالواقع المتدهور والأليم دون بذل

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، ص٧٠.

الجهد لتغيره. إذ أن الهزيمة النفسية التي تعانيها طائفة من أفراد المجتمع الإسلامي دفعت بهم إلى السير في عكس الاتجاه الصحيح للتقدم، وذلك من خلال الاستسلام والدفاع عن المشاريع الاستعمارية وتأييدها، وإصدار الأحكام وفقا لمقاييس الاستعمار[١].

٨. النزعة الذرية (التجزيئية):

إن أسباب كبوة المشاريع النهضوية ترجع إلى تلك الانطلاقة غير الموفقة التي لا تقوم على الرؤية الكلية التكاملية العميقة، والتي لا تدرك أهمية مختلف جوانب الحياة المادية منها والمعنوية، وتأثيراتها المتبادلة فيما بينها، وإنّما تقوم على رؤية سطحية تجزئ المشكلات، وتطرحها منفصلة عن بعضها.

بل قد تنشغل بجزئية صغيرة وتراهن عليها لوحدها لتحقيق أهداف النهضة، ولعل هذه النظرة التي تفصل المشكلات عن بعضها وتجزئها هي سبب ذلك الفشل المتكرر لمحاولاتنا النهضوية.

والذَّرية (التجزيئية) تعني عدم القدرة على إدراك الأشياء والأحداث في صورة كلية شاملة، تربط بينها صلات فيتم تناولها على هذا الأساس كوحدات مجزأة ومنفصلة عن بعضها البعض، بعيداً عن وجود أية علاقات تجمعها، الأمر الذي يصبح معه إصدار أي حكم صحيح على الواقع مستحيلاً، ومن هنا - كما يرى مالك - يتم تناول أي مشكلة كأجزاء مبعثرة (تبعاً لطوارئها العاجلة على الحياة اليومية ومن دون نظر شامل يحدد منذ البداية الهدف والمرحلة والتوقيت والوسائل).. وبالتالي تكون النتائج والحلول المقدمة غير فعالة، فيضيع الجهد والوقت والمال فتتراكم على إثر ذلك المشكلات وتتعقد أكثر.. ويدخل المجتمع أكثر في التخلف[٢].

(١) محمد لعاطف، مرجع سابق، ص٤٥.

(٢) نورة خالد السعد، فقدان الفعالية الاجتماعية، مرجع سابق.

وهـــذا مـا انتقـده بـن نبـي في جهـود الاصـلاح والتجديـد في العـالم الإسـلامي، الـذي تاهـت بـه الجزئيـات، وأدى بـه تجزئـة المشـكلات إلى أن يعالـج أعـراض المـرض دون البحـث في سـببه الحقيقـي، فـكان العـالم الإسـلامي دهـرًا طويـلاً يخـوض معـارك وهميـة.

ويفـرق بـن نبـي بـين التجـزيء وبـين معالجـة المشـكلات الجزئيـة في إطـار كلي ينظمهـا، فالتجـزيء يـؤدي إلى خلـل في الرؤيـة، وابتسـار في التعامـل مـع المشـكلات، وقصـور في التنـاول، ممـا يـؤدي بالتـالي إلى التفكيـك وعـدم القـدرة عـلى ربـط المشـكلات ببعضهـا، فتبقـى المشـكلات معزولـة عـن بعضهـا في إطـار التاريـخ ولا رابـط بينهـا[1].

فهنـاك فـرق في نظـر بـن نبـي بـين تجـزيء المشـكلة، وتحليـل المشـكلة إلى عناصرها الأوليـة، لإعطـاء بعـد منهجـي وعمـلي في البحـث عـن حلـول لها.

٩. غياب النقد الذاتي:

إن المسـلم اليـوم، بمختلـف توجهاتـه، يعـاني مـن عقـدة رفـض النقـد، الأمـر الـذي يجعلـه يتـمادى في أخطائـه مـن دون أن ينتبـه إليهـا، وقـد يكـون سـبب هـذا الرفـض هـو التهـرب مـن تحمـل مسـؤوليات نتائـج الانحرافـات التـي تحـدث بـين الحـين والآخـر في مسـيرته النهضويـة، بحيـث أنـه يتـم اللجـوء إلى اتهـام الآخـر أحيانـا واتهـام الـتراث في أحايـين أخـرى لتبريـر العجـز أو الخطـأ في مقابـل الحـذر المفـرط مـن توجيـه جهـاز النقـد والفحـص للـذات.

كـم أن ثقافتنـا الحديثـة والمعـاصرة تفتقـد إلى بعـد مهـم في برنامجهـا، وهـو بعـد النقـد. ولهـذا يـرى مالـك بـن نبـي أن المثقفـين في العـالم الاسـلامي لم يهتمـوا بالنقـد،

(١) Talbi Ammar, The Implication of Malek Bennabi's View on Con – temporary Muslim Society, International Seminar on Malek Bennabi, In – statute of Advanced Studies (IPT) University Malaya, 1st – 4th sep 1991, p4.

ولم يدرجوه برنامجا ضمن برنامجنا الثقافي لبناء ثقافة النهضة. حيث يقول: «فمثقفو المجتمع الإسلامي لم يُنشئوا في ثقافتهم جهازاً للتحليل والنقد إلا ما كان ذا اتجاه تمجيدي يهدف إلى إعلاء قيمة الإسلام. أما القادة السياسيون فإنهم لم يؤمنوا بضرورة إنشاء مثل هذا الجهاز ليراقبوا مسيرة العمل في بلادهم. هكذا أضحى عمله التاريخي منذ قرن خارج مقاييس الفعالية، وأضحى تنفيذه في ظل فوضى الأفكار. وإذا وجد هذا العمل نفسه مصطدماً بصعوباتٍ، وإهدارٍ للوقت، وتبديد للوسائل وانحرافاتٍ؛ فذلك ناتجٌ عن عدم التماسك في الأفكار، وطغيانِ الأشياء أو طغيانِ الأشخاص»[1].

١٠. غياب الوعي المنهجي:

العشوائية في العمل، فبالرغم من وجود النية الخالصة للقيام بالتغيير، إلاّ أنّها ليست الشرط الوحيد. بل نحتاج إلى المعرفة الواسعة بسنن التغيير الاجتماعي. وهو العنصر المفتقد في الكثير من محاولاتنا النهضوية، بحيث نجهل حتى خصوصيات المرحلة التاريخية التي تمر بها أمتنا. لذا تجد البعض منّا يلجأ إلى الماضي البعيد لاستعارة حلول جاهزة، أوجدها أصحابها لمواجهة تحدياتهم الخاصة المختلفة زمانيا عنّا، وتجد البعض الآخر يلجأ إلى الضفة المجاورة لاستيراد حلول جاهزة أيضا، أوجدها أصحابها لمواجهة تحديات خاصة بمرحلتهم التاريخية المختلفة عنّا.

١١. الاغتراب الزماني والمكاني:

اتفاق كل من دعاة الإصلاح ودعاة التحديث على تجاهل واقع أمتهم كنقطة انطلاق أساسي لبناء مشروعيهما النهضويين، فعاد دعاة الإصلاح بأفكارهم إلى الماضي للتشبث به والدفاع عنه من دون تمحيص ولا نقد، وتمثل دعاة التحديث مذاهب فكرية غربية لها واقعها الخاص الذي نشأت فيه.

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص٧٨-٧٩.

وبالتالي فهذا الاغتراب الزماني والمكاني هو الذي أدى إلى التلفيق والفوضى أحيانا وإلى اصطدام الجهود أحايين أخرى مما عرقل السير في طريق النهوض.

فعند كثير من الشعوب التي سلكت طريق الحضارة والتنمية في عالمنا المعاصر كان التاريخ مصدر إلهام لها، وكانت تجارب الأمم الأخرى مصدر خبرة مفيدة دون الوقوع في عقدة النقص. بينما بقينا نحن نتراوح المكان والزمان، فلم نستطع أخذ العبرة من التاريخ، ولا تخلصنا من عقدة النقص والدونية تجاه الغرب تحديدا وغيره من الأمم بشكل عام. ولم نتعلم من تجارب الأمم التي اختارت طريقا ثالثا. ولنا في هذا أمثلة كثيرة؛ كوريا الجنوبية، واليابان، وتركيا، وسنغافورة، وماليزيا، وغيرها.[1]

لقد صار التاريخ عبئا علينا، بل وقعنا في الاغتراب التاريخي، واستوردنا منه أفكارا «ميتة»[2] -بتعبير الأستاذ مالك بن نبي- بعثنا فيها الحياة، فأوقعتنا في حروب التاريخ، بدل التوجه إلى المستقبل. كما وقعنا في عقدة نقص تجاه شعوب سبقتنا في التنمية والتحضر، فصرنا نجلد أنفسنا، وننكر أصلنا.

وقد لاحظ بن نبي ذلك الاضطراب العام الذي أصاب الضمير المسلم الحديث، التائه بين حلين يبدو كلاهما لعينه باعثاً على الأسى[3]. كما لاحظ سعي رجال الاصلاح إلى البحث عن حل ثالث، فيقول: «ويبدو أن رجال الإصلاح في كثير من المجالات يبحثون عن حل ثالث أكثر توافقاً مع فكرة الإسلام ومع ضرورات العصر، بيد أن هذا البحث في ذاته يطفح بألوان التردد والمعاناة. ولا شك أن اضطراب أقطاب الفكر المسلمين يحدث وقفة في تطور الأفكار، إذ ليس في وسع المجتمع الإسلامي أن يعود إلى الوراء، وإلى مرحلة ما بعد الموحدين، أو أن يطفر إلى الأمام طفرة عمياء في حركته (نحو الغرب).

(١) بدران بن لحسن، تأملات في بناء الوعي الحضاري، ص ٢١٧-٢١٨.
(٢) ملك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص ١٤٦-١٥٢.
(٣) مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص١٢١.

وهكـذا تشـعرنا حالـة العـالم الإسـلامي بأنـه يقـف في منطقـة (حـرام) في التاريـخ، مـا بـين فـوضى مـا بعـد الموحديـن والنظـام الغـربي»[١].

وكلا الوضعـين مهلـك، ويقـود إلى الاغـتراب في التاريـخ وخـوض معاركـه، أو الاغـتراب في حـاضر غيرنـا والوقـوع في عقـدة النقـص نحـو الغالـب المهيمـن عـلى مجريـات الحـاضر اليـوم، والوقـوع في أسر مقولاتـه، ومنجزاتـه، ونظرتـه للكـون والحيـاة، وطريقـة عيشـه[٢].

خامساً- المعوقات الخارجية (الموضوعية) للنهضة:

وأمـا المعوقـات الموضوعيـة فهـي العوامـل الخارجيـة لتخلفنـا وتأخرنـا، وهـي أساسـا الهيمنـة الحضاريـة الغربيـة ومـا جلبـت علينـا مـن مختلـف التحديـات بدايـة بالاسـتعمار ونهايـة بالعولمـة والغـزو الفكـري والحضـاري.

ففـي مقابـل هـذه الأمـراض الداخليـة التـي ظلـت تنخـر جسـد الأمـة فكريـا ونفسـيا واجتماعيـا، نجـد حاجـزا خارجيـا يتمثـل في الاسـتعمار (الحضـارة الغربيـة) الـذي يرفـض أن يتحـول العبـد إلى سـيد يتخـذ قراراتـه بـكل حريـة ومسـؤولية، كـما يرفـض تعـدد أقطـاب الحضـارة الإنسـانية ومراكزهـا، كل هـذا يدفعـه لإجهـاض أي مـشروع نهضـوي أو تحـرري يحـاول تحقيقـه المسـتضعفون.

فالحضارة الغربية وثقافتها لها إشـعاع عالمي، مما جعل حتى فوضاها فوضى للعالم[٣].

كـما أن العـالم الإسـلامي منـذ بدايـة الجهـود التجديديـة الحديثـة يضطـرب، كلـما تعلـق الأمـر بالغـرب، بالرغـم مـن أن هـذا الأخـير لم يعـد لـه مـا كان يتمتـع بـه مـن تأثـير سـاحر، وجاذبيـة ظفـر بهـا عـلى عهـد أتاتـورك.. فالعـالم الغـربي صـار حافـلاً بالفـوضى، ولا يجـد فيـه المسـلم الباحـث عـن (النظـام) نموذجًـا يحتذيـه، بقـدر

(١) مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص١٢١.
(٢) بدران بن لحسن، تأملات في بناء الوعي الحضاري، ص٢١٩-٢٢٠.
(٣) وجهة العالم الإسلامي، ص ١٢٣.

ما يجد فيه نتائج تجربة هائلة ذات قيمة لا تقدر، على الرغم مما تحتويه من أخطاء، بل بسبب ما بها من أخطاء[١].

هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن بن نبي في تناولها لأسباب تخلفنا، في صلتها بالاستعمار، فإنه تناولها في بعدين أو كما سماهما (معاملين)؛ المعامل الاستعماري، ومعامل القابلية للاستعمار. وإذا كانت القابلية للاستعمار تناولنها سابقا، فإن المعامل الاستعماري عامل مهم في تخلفنا ومعيق لنهضتنا.

يقول بن نبي: «هناك أيضاً جانباً خارجياً هو جانب الاستعمار، وهو لا يظهر هنا في صورة أسطورة تكف العالم الإسلامي عن التطور، وذهان يشله عن التغلب على مصاعبه النفسية والاجتماعية فحسب، بل يظهر أيضاً في صورة مُحَسَّة، وأعمال سالبة تهدف إلى طمس قيم الفرد، وإمكانيات تطوره»[٢].

فالحضارة الغربية أو ما يسميه مالك بن نبي «المعامل الاستعماري» يعمل فينا ويؤثر في جانبين من حياتنا، جانب سلبي وجانب إيجابي؛ فأمّا الأول فيتمثل في خططه ومؤامراته لتحطيم الأفكار الفعالة والعملية وتفكيكها. وأما الثاني فيتمثل في خلق أفكار مناسبة له ولمصالحه، ويسعى لنشرها لتصبح جزءا من يوميات أبناء الشعوب الإسلامية، بل إنّ حماسة الشعوب وانفعاليتها تجعلها تنظر إلى هذه الأفكار بأنّها من الضروريات التي لا يمكن الاستغناء عنها[٣].

وهناك مجموعة من الأدوات والآليات التي يوظفها الغرب كقيود وحواجز تمنعنا من تحقيق أهدافنا الإنسانية والحضارية، وقد ذكرها الأستاذ محمد لعاطف في رسالته القيمة عن معيقات النهضة وسبل مواجهتها في فكر مالك بن نبي، نذكرها فيما يلي[٤]:

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص ١٢٢ - ١٢٣.
(٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامية، ص١٠٩ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه، فصل، فوضى العالم الاسلامي الحديث.
(٤) محمد لعاطف، معيقات النهضة، ص١١٧٠-١٧٤.

١. **العمل على اختراق مختلف المبادرات** التي يهدف أصحابها لتغيير أوضاعهم وأحوالهم، من خلال إدخال مجموعة من المتغيرات تساهم في الانحراف بها عن هدفها الرئيسي، للمحافظة على المصالح الاستعمارية وإجهاض المبادرات الأصيلة من خلال إبعادها عن مسارها الصحيح.

٢. **تسخير إمكانيات مادية كبيرة وإمكانيات بشرية عالية** المستوى للاستعلام عن حركة الأفكار للتخلص منها إمّا بتشويشها والانحراف بها إذا كانت فعالة وإمّا بتضخيمها وتوسيع نشرها والترويج لها إذا كانت متوافقة مع مصالحه.

٣. **توظيف الاستشراق في عملية الصراع الفكري** لارتباطه بمؤسسات الاستعلامات التابعة للاستعمار، وإذا كان دور الفريق الذي حاول تقزيم أو إلغاء دور الحضارة الإسلامية المساهِمة في المنجزات الإنسانية واضح للغاية، فإن دور الفريق الثاني الذي نصفه بالموضوعي هو الآخر مؤسسة لإنتاج مخدرات تمجيد الماضي الزاهر للأمة للانبهار به عوض مواجهة تحديات الواقع المختلف[1].

٤. **اهتمام الغرب بالبعثات الطلابية** للانحراف بها عن طريق طلب العلم لتعود بالشهادة الأكاديمية ولكن من دون زاد علمي ومعرفي، فتوظف كأداة لتكريس الرداءة والتشجيع عليها في أوساط النخبة المثقفة، وفي حالة ما إذا أثبت بعضهم امتيازه فسيحيطه بالتسهيلات والإغراءات من كل جانب للبقاء هناك. بل تغلق كل الأبواب في وجهه إذا ما عاد إلى بلاده، لأن أعداء النجاح يرفضون وجود الممتازين بينهم.

٥. **تحطيم قدرات الإنسان المسلم من خلال الانحراف بسلوكياته** إلى ميدان الوقاحة والرذيلة وذلك من خلال محاربة القيم الأخلاقية بمختلف

(١) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين

الطـرق وتشـجيع دعـاة الانحـلال بأسـماء مختلفـة، ويهـدف بذلـك إلى تفكيـك الروابـط الأخلاقيـة لتمزيـق شـبكة العلاقـات مـن جهـة وإلى تغيـير البنيـة الثقافيـة السـائدة مـن جهـة أخـرى بالإضافـة إلى المحافظـة عـلى حالـة التخلـف.

٦. **تشـجيع التعصـب للأنـا سـواء كأفـراد أو كجماعـة**، لينقسـم المجتمـع إلى فريقـين متناحريـن فريـق يتخـذ مـن الغـرب ملهـما لـه فيستسـلم لـه خاضعـا مسـتكينا ويرفـع ألويـة الدفـاع عنـه، وفريـق ثـان يجعـل مـن الغـرب شـيطانا مريـدا فيظـل يواجهـه بانفعـال متزايـد، والواقـع أن الفريقـين مـن صنـع مخابـر الـصراع لأن مـا يـؤول إليـه نشـاطهما في النهايـة هـو النتيجـة نفسـها، وهـي إبعـاد المسـلم عـن واجباتـه اليوميـة وتحدياتـه الواقعيـة وتخديـره إمـا بانبهـاره بالغـرب وإمـا بالحـماس والانفعـالات التـي لا معنـى لهـا في صناعـة الحضـارة.

سادساً- صياغة مشروع للنهضة:

بعـد ان تعرفنـا عـلى بعـض معيقـات النهضـة التـي ذكرهـا مالـك بـن نبـي ممـا يحـول دون تحقـق سـؤال النهضـة، ودون أن يحقـق مـداه، لعـل أحدنـا يتسـاءل عـن سـبل تجـاوز هـذه المعوقـات في نظـر مالـك بـن نبـي، وكيـف ننهـض بالمسـلمين.

ولعلنـا مـن خـلال النظـر في أعـمال بـن نبـي الفكـري ومشروعـه الفكـري نجـد أنـه ركـز عـلى بعـض الأفـكار المهمـة، خاصـة تركيـزه عـلى اهميـة التحليـل العلمـي للنهضـة، ومركزيـة الانسـان في عمليـة التغيـير والنهضـة، والسـعي إلى الانتقـال بالإنسـان المسـلم مـن التكديـس إلى البنـاء، ومحـورة الأفـكار في إحـداث النهضـة، وضرورة التغيـير الثقـافي الشـامل الـذي يؤسـس لثقافـة النهضـة بـدل ثقافـة التخلـف؛ لأن الثقافـة هـي الوسـط الـذي تنمـو فيـه قيـم النهضـة والتحـضر.

١. التحليل العلمي للتخلف:

لا بد من الخروج من النزعة الانفعالية التي تتجاهل الحاضر تجاهلا تاما بسبب الانبهار بمنجزات الغير سواء من القدماء أو الغربيين. ولابد من بناء مشروع للنهضة قائما على التحليل العلمي والعقلاني لظاهرة التخلف الحضاري الذي تعيشه الأمة، بحيث نقوم بداية بتحديد المرحلة التاريخية التي نعيشها، وانطلاقا من خصوصيات هذه المرحلة، نحدد الخصائص النفسية والفكرية والاجتماعية لإنسانها؛ والتي تتمثل في أهم المعوقات الذاتية التي وقفت في وجه المحاولات النهضوية ومنعتها من تحقيق أهدافها الحضارية.

ونقوم بتفكيك معوقات النهضة وبناء مشروع جديد بناء على تحليل لمظاهر وأسباب التخلف وصياغة رؤية كلية تستوعب مختلف أبعاد النهضة، ونصمم منهجا قابلا للتطبيق نظريا وعمليا يحقق أهدافنا من النهضة.

٢. الإنسان: محور عملية النهضة:

إن المشروع الإصلاحي يبدأ بتغيير الإنسان، ثم بتعليمه الانخراط في الجماعة ثم بالتنظيم فالنقد البناء. وتبدأ عملية التطور من الإنسان لأنه المخلوق الوحيد القادر على قيادة حركة البناء، وتحقيق قفزات نوعية، تمهيداً لظهور الحضارة.

فالمجتمعات في حاجة -عندما تريد بناء أو إعادة بناء نفسها- إلى الإنسان الجديد الذي يوظف كل طاقاته وإمكاناته مهما كانت بسيطة. ولكي تعود (المجتمعات) من جديد إلى ساحة الفعل الحضاري لابد من أن تعيد صياغة هذا الإنسان وتوجيهه عبر: توجيه الثقافة، وتوجيه العمل، وتوجيه رأس المال[1].

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٧٨-١١٩.

وهي الأمور التي يمكن من خلالها للإنسان أن يؤثّر في واقعه (أي أنه يؤثر بفكره وعمله وماله).

فللوصول إلى الحضارة المرجوة، خطوات وأولويات يجب تحقيقها حتى تكون الحضارة مبنية على قواعد راسخة متينة ومعظم هذه التغييرات يجب أن تحدث أولاً في الفرد نفسه قبل أن نرى أثرها في الواقع الاجتماعي.

ولتحقيق التغيير، لا بدّ من تغييرين، تغيير ما بالقوم (الوضع الاجتماعي)، وتغيير ما بالأنفس. وما يؤكد هذا، هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾. فتغيير الإنسان وإعادة صياغة شخصيته، وتخليصه من تخلفه، شرط لازم ليتحقق التغيير الحضاري الشامل للأمة. ولنا في رسول الله أسوة حسنة، حيث أنه غير من أنفس الأفراد أولاً، وشكل شخصياتهم الإسلامية، ثم بنى بهم الدولة والأمة والحضارة.

٣. من التكديس إلى البناء:

إن العالم الإسلامي بدأ يتجه إلى جمع الأكوام من المنتجات الحضارية أكثر من اتجاهه إلى بناء حضارة وهو ما يسمى بالتكديس. فينتهي بنا الأمر إلى ما أسماه مالك بن نبي بالحضارة الشيئية. أي أن التكديس لا يعني البناء لأن البناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة التي تكون منتجاتها وليست المنتجات هي التي تكون الحضارة.

وقد يتساءل شخص ما الذي نأخذه من الحضارة الغربية؟ وللإجابة على ذلك يقول مالك: «إن علينا أن نأخذ من الحضارة الغربية الأدوات التي تلزم في بناء حضارتنا... حتى يأتي يوم نستطيع فيه الاستغناء عنها بمنتجاتنا».

٤. دور الأفكار في البناء الحضاري:

هناك أهمية كبيرة للأفكار وتأثيرها على الفرد والمجتمع وبناء الحضارات. فالفكر

ركيزة هامة في حياة الشعوب، ودليل على حيويتها وتقدمها، أو على العكس دليل على جمودها وتخلفها، لأن الفكر نتاج العقل البشري الذي خلقه الله لهذه الغاية.

فالنجاح الفكري وسيلة للقضاء على الأفكار الميتة لأن «تصفية الأفكار الميتة وتنقية الأفكار المميتة يعدان الأساس الأول لأية نهضة حقة».

وكذلك فإن انحراف الأفكار عن مجرها بالنسبة للأفكار الجوهرية تبين لنا مقدرا عدم فعالية المجتمع مما يؤدي إلى الزيغ من جيل إلى جيل عن طريق الامتصاص وتعتبر الأفكار في هذه الحالة هي الجراثيم التي تكون كالعدوى الاجتماعية لنقل الأمراض. فينعكس المرض على المجتمع، وأحياناً قد يحدث انعكاس الفكرة المردودة فيعود ذلك بالخير بسبب اكتشاف بطلانها.

٥. ثقافة النهضة وثقافة التخلف:

ما دامت الثقافة هي ذلك المحيط أو الوسط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته وسلوكه، فإنّ أنماط الشخصية والسلوك الإنساني هي تجسيد واقعي لما يلقاه الفرد في بيئته الاجتماعية.

ولنقرّب الصورة أكثر ونحوّر المثال الذي دلّل به بن نبي على وظيفة الثقافة عندما شبهها بوظيفة الدم الذي يغذي جسم الإنسان، نتصور من الناحية البيولوجية أنّ هذا الدم يحمل في تركيبته جراثيم قاتلة، ونتصور أنّ مناعة هذا الإنسان تتناقص بتقدمه في العمر فإنّ هذه الجراثيم تزداد خطورتها على حياته، فهي إن لم تقتله جعلته عرضة للمرض والوهن.

فكذلك الثقافة في مراحل تخلف المجتمعات تتولّد في نطاقها السلبيات وتتراكم مع الزمن لتحمل في طياتها أفكاراً قاتلة أو ميتة يمتصها جسم المجتمع، فتقضي على فعاليته وعلى تحضّره وتقوده عند نهاية دورة حضارته إلى التخلف والانحطاط.

فعندما يبدأ المجتمع مسيرته الحضارية تكون كل قواه حية ومتحركة، تلك التي تنعكس أيضاً في نفسية الإنسان المتحضّر من خلال ما يلقاه في بيئته من مسوّغات دافعة وأفكار حية وطاقات محرّكة وضمانات تتيح له أن ينمّي قدراته الذاتية، فتشكّل فيه قيمة الفعالية التي تمكّنه من أن يستغلّ ما بين يديه من وقت وتراب.

وعندما تدخل المجتمعات إلى مراحل تخلفها تخمد حركتها الدافعة، وتفقد مسوغاتها ويصبح الفرد كَلاًّ فاقداً لفعاليته لأنّ ثقافته التي ورثها من عصور الانحطاط عبر وراثته الاجتماعية، لم تستطع أن تمنحه الفعالية التي يؤثّر بها في محيطه، فأحكامه وسلوكياته ولا فعاليته هي الترجمة الواقعية لما انطبع في نفسيته من قيم وعادات سالبة امتصها من محيطه الثقافي.

وعلى هذا الأساس تبرز العناية بالمسألة الثقافية، فهي المدخل الضروري لعملية البناء الحضاري. ولكي يحقق المجتمع تألّقه في التاريخ، ويقضي على ضروب التخلف واللافعالية، ينبغي أن نغيّر عالمه الثقافي، وأن نضع الإنسان أمام ضرورات جديدة تفضي إلى تغيير معادلته الشخصية التي زيّفتها عهود الكساد، وهذا هو رهان الثقافة الأساسي، أي أن تعيد الإنسان -الخارج من دورة حضارية بعد أزمة تاريخية- إلى الحضارة، وأن تدخل الإنسان السابق على الحضارة إلى دورة حضارية جديدة.

وهو التحدي الذي يقف أمام المجتمع الإسلامي فيستدعيه إلى ضرورة التفكير في الإنسان الذي ينبغي إعادة صياغته ثقافياً حتى يتلاءم مع ضرورات التحضر لأنه من أجل أن نغيّر الإنسان ينبغي أن نغير وسطه الثقافي بإنشاء وسط جديد يمنحه المسوّغات الدافعة والفعالية القصوى حتى ينطلق في عملية البناء الحضاري.

وما نختمه هذه الورقة المتواضعة، أن مالك بن نبي عند طرحه لسؤال النهضة في العالم الاسلامي، اهتم كثيرا بأهمية تفكيك العوائق أو المعيقات التي

تقف أمام تحقيق مشروع النهضة. وهي معيقات في اكثرها ذاتية وداخلية، وغن كان هناك معيقات خارجية، فإنه تستغل المعيقات الداخلية الذاتية وتستثمرها وتعمقها. وقبل صياغة مشروع نهضة علينا ان نقوم بعملية تصفية لمخلفات التخلف التي تعيقنا عن أن نتوجه للنهضة برؤية واضحة وبتخطيط علمي، ليحقق وجودنا الحضاري في التاريخ مرة أخرى.

وتبقى كثير من تشخيصات مالك بن نبي ومعالجاته لسؤال النهضة تشخيصات تحتاج ان نبني عليها ونعمقها وندفع بها إلى ان تتحول إلى منهج جديد يتجاوز بنا التبطل والحدية والتقليد والاغتراب وسلوك دروب عشوائية للنهضة.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الفصل الثالث

الدور الحضاري للدين عند مالك بن نبي[١]

مقدمة:

يعتبر الدين من المفاهيم الأساسية في فكر مالك بن نبي، كما يعتبر من الأدوات التحليلية التي تميز منظوره الحضاري، والتي وظفها في دراسة وتحليل ظاهرة الحضارة في قيامها وسقوطها، وكذا التغير الاجتماعي، وقد أطلق عليه اسم (الفكرة الدينية)[٢]. والفكرة الدينية في نظره، هي الفكرة المركِّبة، التي تعمل على التفاعل بين العناصر الأساسية (العناصر الثلاثة) [٣] الأولية للحضارة.

فبن نبي عندما جاء إلى تعريف الحضارة، طبق عليها آليتين أو منهجين متكاملين؛ أولاً: المنهج التحليلي، إذ حلل الحضارة إلى عناصرها الأولية التي تعتبر الرأسمال الأولي، وصاغها في شكل معادلة رياضية ذات متغيرات ثلاثة هي الإنسان والتراب والوقت، وقوامها: إنسان+ تراب + وقت = حضارة.[٤]

(١) نشر هذا البحث في مجلة «جيل للدراسات الأدبية والفكرية»، مركز جيل للبحث العلمي، العدد ١٠، ٢٠١٥.

(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١)، ص١٢، ١٣ وما بعدها.

(٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٤٧.

(٤) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٤٥.

ثانيًا: المنهج التركيبي، الذي من خلاله أراد أن يكتشف القانون الذي تخضع له الحضارة في بنائها، وتحديد المنهج الذي تخضع له الحضارة باعتبارها بناءً، وهو ما أسماه بقانون التفاعل، إذ العناصر الأولية تبقى ساكنة ما لم تتدخل الفكرة المركِّبة، محدثة الشرارة الروحية التي تجعل من العناصر الأولية ديناميكية متحركة في إطار التاريخ.. هذه الفكرة المركبة التي تحدث الشرارة هي الدين، أو الفكرة الدينية[1].

ويبدو بن نبي مستحضرًا لهذا الوعي من جهة ومستلهمًا دقة العلوم الطبيعية من جهة أخرى، وهو يحاول تحديد دور الفكرة الدينية في تحريك العناصر الأولية للحضارة، وإدخالها في إطار ديناميكية تاريخية، ودون هذا المركب فإنها لا تحدث أثرًا في التاريخ. فالدين هو المفعِّل للشروط الأولية للحضارة، والمكوِّن للدافع النفسي الأساسي الذي يخرج الحضارة إلى مسرح التاريخ.

وقبل مواصلة تحليل الدور الذي يقوم به الدين في بناء الحضارة كما يراه مالك بن نبي، نتساءل أولاً عن مفهوم الحضارة عموما ومفهومها عند مالك بن نبي، وثانيا مفهوم الدين عمومًا في التحديد اللغوي والقرآني وفي العرف العلمي عند المسلمين وعند الغربيين، للوصول إلى تحديد مفهوم الفكرة الدينية التي تحدث عنها بن نبي وأعطاها دورًا مهمًا في بناء الحضارة، ومدى انطباق مفهومه للدين على مختلف الأفكار التي صاغت الحضارات الإنسانية، كما نحدد موقع الدين والإسلام خصوصًا في مفهوم بن نبي.

(١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٩.

المبحث الأول: مفهوم بن نبي للحضارة في إطار المفهوم العام للحضارة

أ. الحضارة في مفهوم مالك بن نبي:

وإذا جئنا إلى تعريف بن نبي للحضارة فإننا سنجد حضور الوعي بدلالات تعريفاتها اللغوية والاصطلاحية في السياقين العربي الإسلامي والغربي، كما انه استفاد من التراث العلمي السابق له في تحديد مدلول الحضارة أو تعريف مفهوم الحضارة، غير انه يتجه بها اتجاها آخر من خلال محاولة النظر إليها من زوايا متعددة لتحقيق أكبر قدر من الشمول في فهمها وإدراك حقيقتها، حيث يعرف الحضارة من خلال النظر إليها من عدة جوانب؛ فهو تارة يعرفها من الجانب البنيوي (مركزا على بنية الحضارة وعناصر تركيبها)، وتارة من الجانب الوظيفي (مركزا على وظيفة الحضارة) باعتبارها تؤدي دورا في المجتمع، وتارة يعرفها من جانب غايتها من حيث أنها غاية الحركة الاجتماعية في التاريخ. وبعبارة أخرى فهو يعطي التعريف التحليلي للحضارة الذي يبيّن كيفية تركيب الحضارة في عناصرها الأولية، ويعطي تعريفا للحضارة من خلال دورها (وظيفتها) في التاريخ، كما يحدد حقيقتها الرسالية.

أما التعريف التحليلي فإننا نجده يعرف الحضارة من الوجهة التحليلية (تحليل بنيتها) بالمعادلة الرياضية التالية: الحضارة= إنسان+تراب+وقت.

وفي ذلك يقول بن نبي: «حضارة = إنسان+تراب+وقت، وتحت هذا الشكل تشير الصيغة إلى أن مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت. فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات وإنما بأن نحل المشكلات الثلاثة من أساسها»[1].

فبن نبي يجمل أي جهد أو منتج حضاري، في صورة هذا التفاعل الأولي بين

(١) بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر،١٩٩٦)، ص٤٥.

عنصر الإنسان صاحب الجهد المنجز، وعنصر التراب بصنوفه التي هي مصدر الإنجاز المادي، وعنصر الزمن الذي هو شرط أساسي لأي عملية إنجازية يقوم بها الإنسان.

وباعتبار أن الحضارة إنجاز موجه في التاريخ فإنه لا شك إنتاج لفكرة تطبع صبغتها على جهد الإنسان فتميزها في التاريخ، ولهذا فبن نبي لا يكتفي بهذه العناصر التركيبية الأولية للحضارة فقط، بل يضيف إليها الفكرة المركِّبَة؛ التي هي الفكرة الدينية (الدين)، مركِّب القيم الاجتماعية، ويقوم الدين بهذا الدور في حالته الناشئة، حالة انتشاره وحركته، عندما يعبر عن فكرة جماعية[١]، أي لا يكون فكرة مجردة بعيدة عن صياغة همٍّ جماعي وأداءٍ اجتماعي مشتركٍ.

هذه العناصر الثلاثة - كما يرى بن نبي - تتفاعل فيما بينها بفعل الشرارة التي تحدثها الفكرة الدينية، وتتحقق في واقع تاريخي يقتضي وجود مجموعة من العلائق تحقق وحدة العمل التاريخي، هذه العلائق هي ما يسميه بن نبي (شبكة العلاقات الاجتماعية)[٢]. فشبكة العلاقات الاجتماعية هي العنصر التركيبي الآخر الذي يتحقق بوجوده الجهد الإنساني في صورة إنجاز حضاري في التاريخ[٣].

فالحضارة من هذه الوجهة التحليلية تقوم على عناصر الإنسان والتراب والزمن، في وجود شبكة من العلاقة الاجتماعية التي تشكل الميلاد الحقيقي للمجتمع في التاريخ وبداية إنجازه التاريخي على ضوء الفكرة الدينية.

أما التعريف الوظيفي فإن بن نبي يقول بشأنه: «إن الحضارة يجب أن تحدد

(١) بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٣٢.

(٢) بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الطبعة الثالثة، (دمشق: دار الفكر،١٩٨٦)، ص٢٧.

(٣) بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١)، ص١٤٣.

مـن وجهـة نظـر وظيفيـة، فهـي مجمـوع الـشروط الأخلاقيـة والماديـة التـي تتيـح لمجتمـع معـين، أن يقـدم لـكل فـرد مـن أفـراده، في كل طـور مـن أطـوار وجـوده منـذ الطفولـة إلى الشـيخوخة، المسـاعدة الضروريـة لـه في هـذا الطـور، أو ذاك مـن أطـوار نمـوه»[١]. فهـي ذلـك العمـل الاجتماعـي الـذي يقـوم بـه المجتمـع في سـبيل توفـير الضمانـات التـي تؤهـل الفـرد لممارسـة دوره في التاريـخ.

فمـن وجهـة الوظيفـة التـي تؤديهـا الحضـارة فـإن بـن نبـي ينظـر إلى الحضـارة بمقـدار مـا تقدمـه مـن الضمانـات للفـرد، تلـك الضمانـات التـي يقدمهـا المجتمـع لأي فـرد مـن أفـراده في مرحلـة تاريخيـة معينـة مـن مولـده إلى مماتـه. أي إلى أن ينقـضي وجـوده الاجتماعـي. هـذه الضمانـات هـي بمثابـة شروط ذات وجهتـين مادية ومعنويـة. وبعبـارة أخـرى أنهـا في الواقـع جملـة العوامـل المعنويّـة والماديـة التـي تتيـح لمجتمـع مـا أن يوفـر لـكل عضـو فيـه جميـع الضمانـات الاجتماعيـة اللازمـة لتطـوره. فالفـرد يحقـق ذاتـه بفضـل قـدرة وإرادة تنبعـان مـن المجتمـع الـذي هـو جزء فيـه[٢]، فالحضـارة أداء اجتماعـي لمجتمـع مـا في التاريـخ.

فـإذا كان مجتمـع معـين يسـتطيع في مرحلـة تاريخيـة معينـة تقديـم وتوفـير مثـل هـذه الـشروط الأخلاقيـة والماديـة التـي تتيـح للفـرد أن يـمارس دوره الطبيعـي في المجتمـع، فـإن المجتمـع يعيـش حالـة حضـارة. وكأن بـن نبـي مـن هـذه الزاويـة يركـز عـلى الحقيقـة الموضوعيـة التـي تلتمـس الحضـارة في أثرهـا في الواقـع، وتهتـم بالمنظـور الاجتماعـي (السوسـيولوجي) للظاهـرة الحضاريـة.

ومـن هـذه الجهـة (الوظيفيـة) فـإن الحضـارة هـي أولاً شروط أخلاقيـة ومادية وهـذا يجعـل الحضـارة خاضعـة للتـوازن الـذي يحفظهـا مـن الانحـراف، فـإذا اختـل جانـب انحرفـت الحضـارة مـن هـذا الجانـب المختـل، والحضـارة ثانيـاً عمـل اجتماعـي، وهـذا يشـير إلى أهميـة المجتمـع وأسـبقيته في عمليـة الإنجـاز الحضـاري،

(١) بن نبي، آفاق جزائرية، (القاهرة: مكتبة عمار،١٩٧١)، ص٣٨.

(٢) بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، (دمشق: دار الفكر،١٩٨٨)، ص٤٢.

وذلك من خلال تركيز بن نبي على أهمية وجود عالم شبكة العلاقات الاجتماعية باعتبار أن الحضارة إنجاز يقوم به المجتمع بمجموع أفراده، ويتم في إطاره وبإرادته وإمكانه، حتى أنه يمكن القول أن الحضارة هي عمل شبكة العلاقات الاجتماعية ذاتها، وثالثاً أن الإنسان (الفرد) يأخذ أهمية خاصة من خلال اعتبار الحضارة من الوجهة الوظيفية عملية تقديم للضمانات لهذا الفرد حتى يتمكن من ممارسة دوره المنوط به اجتماعيا، ورابعاً أن الحضارة عبارة عن ضمانات إذا نظرنا إليها من هذه الوجهة، وهي ضمانات تتيح للطاقات الفردية والاجتماعية أن تنطلق وتمكن الفرد من التطور ماديا ومعنويا، كما أن الحضارة خامساً عبارة عن أطوار اجتماعية يمر بها المجتمع، وفي هذا إشارة إلى الظاهرة الدورية التي تمر بها الحضارة.

المبحث الثاني: مفهوم الدين ودوره عند مالك بن نبي في إطار المفهوم العام للدين

أولاً: الدين في اللغة العربية.

الدين في اللغة يحمل معاني كثيرة ومتعددة فهو بمعنى الجزاء، والمكافأة، يوم الجزاء. وفي الحديث: [إن الله ليدين الناس يوم القيامة بعضهم من بعض حتى الشاة العجماء من القرناء بقدر ما اعتدت عليها] (١) أي يقتص ويجزي. كما يعني الحساب]مالك يوم الدين[، والدين القيم: أي ذلك الحساب الصحيح، والدين أيضا بمعنى الطاعة. والدين: الإسلام، وقد دنت به. والدين العادة والشأن. والدين: ما يتدين به الرجل. والدين السلطان. والدين الورع. والدين: القهر. والدين: المعصية. والدين الطاعة(٢).

قال ابن عاشور: «الدين اعتقادات وأعمال موصى من يرغب في إتباعها

(١) رواه الطبراني في المعجم الوسط، (القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ)، ج٥/ ص٢٣٥، حديث رقم ٥٤٧٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ط١، (بيروت: دار صادر، ١٤٠١٠هـ/ ١٩٩٠م)، باب النون، فصل الدال المهملة، مج١٣، ص١٦٨-١٧١.

بملازمتها رجاء حصول الخير منها في حياته الأولى الدنيوية وفي حياته الروحية الأبدية»[١]. فالدين مجموع تعاليم يريد شارعها أن تصير عادة وخلقا لطائفة من الناس لتبعث فيهم الفضائل والإحسان لأنفسهم وللناس[٢]. وقد جاءت الأديان السماوية منذ بدأ الوحي «تجيب في وضوح وقطعية على التساؤل الوجودي الفطري في الإنسان، وجاء يؤكد بعضها بعضاً كلما تناسى الإنسان الجواب أو انحرف في تحمله، وحتى إذا ما انتهى الأمر إلى الوحي الخاتم كانت أول سورة نزلت من القرآن الكريم تضع خلاصة نهائية لتفسير الوجود، تركيزاً لما جاء في الوحي من قبل من تفاسير، وإشباعاً أبدياً لما يطرأ على الإنسان من خواطر في هذا الباب»[٣].

فالدين في الوضع اللغوي له عدة إطلاقات تتضمن إلزامًا والتزامًا، وملتزمًا به، أو بعبارة أخرى علاقة بين طرفين تتضمن عهدًا ومبدأ يلتزم به، فالإلزام من قبل المُلزِم يقابله خضوع والتزام، وهي حالة نفسية وعملية، تسمى عملية التدين، ثم المبدأ الملتزم به، وهي الحقيقة الخارجية -بتعبير الشيخ دراز- وهي جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم، اعتقادًا وعملاً[٤].

أما في الاستعمال القرآني فيرد مصطلح الدين بمعنيين، معنى المعتقد والمنهج الذي يتخذه الإنسان في هذه الحياة، يفسر به الوجود، ويشكل به نظرة وتصورًا عن الخالق والكون والحياة، وهذا ينظر إليه من ناحيته الإنسانية العملية، أي تلك الممارسة العملية (التدين)، سواء كان هذا الدين إنكارًا أو إقرارًا بوجود الخالق وتحقق وعده أم لا. أما المعنى الثاني فهو بالنظر إلى حقيقة هذا المنهج،

(١) محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس: الدار التونسية للتوزيع، ١٩٧٩)، ص٨.

(٢) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص٨.

(٣) النجار، خلافة الإنسان، ص٢٣.

(٤) محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، (الكويت: دار القلم، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص ٣٢.

وواضعه، وفي هذا يصير هناك دينان فقط; دين الحق ودين الضلالة، أو بعبارة أخرى دين الله الإسلام، وغيره من الاعتقادات التي تخالفه مهما كانت.

ونفهم مما سبق أن القرآن يعتبر ما يُتخذ من أفكار أو معتقدات أو خرافات منهجًا للحياة دينًا بالمعنى العام، وإن كانت غير مقبولة عند الله، وذلك أنها تتوفر فيها تلك الجوانب الثلاثة التي أشرنا إليها سلفًا، وهي الخضوع والاعتقاد والمعتقد نفسه.

فهناك إذن جانبان للدين; باعتباره وضعًا إلهيًا، فإنه لا دين غير الإسلام، وباعتبار الواقع الإنساني فإن الدين هو كل منهج يتوفر فيه الجانب النفسي الذي يحمل الناس على التقيد به بما يحمله من وعود وتصورات، وبما يتوفر فيه من تعاليم، هذا إذا نظرنا إلى الدين كمنهج للحياة وتشريع يلتزمه الناس.

غير أن هناك بعدًا آخر ينبغي الالتفات إليه، وهو ما بينته الآية: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الروم:٣٠)، وهذا يقودنا إلى التساؤل إذا ما كان الدين مكونا أساسيا من مكونات فطرة الإنسان، فإذا نقص فإن هذه الفطرة ينقص منها بعد أساسي؟ وماذا تريد الآية السابقة الذكر تأسيسه أو بيانه؟ ولهذا نحتاج إلى محاولة فهم معنى الفطرة في السياق التداولي العربي الإسلامي، وفي نصه التأسيسي؛ أي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ثانياً: الدين والفطرة.

في اللغة: فَطَرَ: شقّ، والفَطْرُ: الشق، قال تعالى: ﴿هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ﴾ (الملك: ٣)، وانفطر: انشقَّ، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾ ﴾ (الانفطار: ١). وفَطَرَ الله الخلق يَفْطُرُهم: خلقهم وبدأهم. والفِطرة: الابتداء والاختراع؛ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (فاطر: ١)، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا

فطرتها: أي أنا ابتدأت حفرها. والفِطرة بالكسر: الخِلْقَةُ. والفِطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به. وقد فَطَرَه يَفْطُرُه، بالضم، فَطْراً أي خلقه. الفراء في قوله تعالى ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠)، والفِطرة الخِلقة التي خُلِقَ عليها المولود في بطن أمه؛ قال وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾(الزخرف: ٢٧)؛ أي خلقني، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[1]، فهذه فطرة المولود. وفطرة ثانية وهي الكلمة التي يصير بها العبد مسلما وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسوله جاء بالحق من عنده فتلك الفطرة للدين؛ والدليل على ذلك حديث البراء بن عازب، رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل: (ثم يا فلان إذا أويت إلى فراشك بمثل حديث عمرو بن أنه قال وبنبيك الذي أرسلت فإن مت من ليلتك مت على الفطرة وإن أصبحت أصبت خيرا)[2]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم:]كل مولود يولد على الفطرة[معناه أن الله فطر الخلق على الإيمان به على ما جاء في الحديث عن بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ثم أخذ الله الميثاق من ظهر آدم فأخرج من صلبه ذرية ذراها فنثرهم نثرا بين يديه كالذر ثم كلمهم فقال ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون)[3]، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

الفَطْرُ: الابتداء والاختراع، والفِطرة منه الحالة، والمعنى أنه يولد على نوع

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج٤/ ص٢٠٤٧.

(٢) رواه مسلم عن البراء بن عازب، باب ما يقول ثم النوم وأخذ المضجع، ج٤/ ص٢٠٨١.

(٣) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هت/ ١٩٩٠م)، ج١/ ص٨٠، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

من الجِبلَّة والطبع المتهيئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد.. وقيل معناه كل مولود يولد على معرفة الله تعالى والإقرار به فلا تجد أحداً إلا وهو يُقِرُّ بأن له صانعاً، وإن سمّاه بغير اسمه، ولو عبد معه غيره. ولعل هذا يؤسس له قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ (الأعراف، ١٧٢)، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (الروم ٣٠).

وفي حديث حذيفة (على غير فطرة محمد)[١]؛ أراد دين الإسلام الذي هو منسوب إليه. وفي الحديث: (عشر من الفطرة)[٢]؛ أي من السنة، يعني سنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، التي أمرنا أن نقتدي بها[٣].

وبتأمل الآيات نجد أن الفطرة شكلت في البداية أساساً لإقامة مجتمع التوحيد، وكان الإنسان -ممثلا في الجماعة الإنسانية كلها- يمارس خلافة الله على الأرض وفقا لذلك»[٤]، وهذا ما بينه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ (البقرة ٢١٣).

فاتجاه الإنسان الفطري نحو التدين، اتجاه تكويني ذاتي، وجد مع الإنسان منذ بداية وجوده على هذه الأرض. وهذا الاتجاه يفسر قوة الدفع الأصلية

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى عن حذيفة، انظر: النسائي، السنن الكبرى، ط١، تحقيق: عبد الغفار البنداري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج١/ ص٢١٠.

(٢) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، باب خصال الفطرة، ج١/ ص ٢٢٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، باب الراء، فصل الفاء، مج٥، ص٥٦-٥٨.

(٤) باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص١٥٤.

والنزوع الذاتي، في تكوين الإنسان نحو التعبد والتقديس والاتجاه نحو مقدس عظيم، يعبر الإنسان عن شعوره، وأحاسيسه التعبدية نحوه.. هذه الأحاسيس التي ما تلبث أن تنمو وتتحول في نفس الإنسان إلى تصور لوجود هذه الحقيقة المطلقة الكبرى تصوراً يصاحبه شوق إلى البحث عن هذه الحقيقة التي تملأ نفس الإنسان، وتشده إليها، والإحساس بغنى هذه الحقيقة وقدرتها على ملء كل أبعاد الفراغ، وأحاسيس النقص في نفسه، واستعلائها على أبعاد العالم وأطره التي ينزع إلى اجتيازها، وتخليد وجوده فيما بعدها.. فهذا العالم لا يستطيع أن يخاطب جانب الامتداد المطلق في نفس الإنسان، أو يكون بديلاً عن تلك الحقيقة التي تتجه إليها ذاته»[١]. «لذلك فهو ينزع دوما إلى الاتجاه إلى حقيقة أسمى من هذا العالم المحسوس، ويشعر بقدرة تلك الحقيقة على ملء هذا الإحساس الفطري الذي يلح عليه بوعي وبدون وعي منه»[٢]. «تلك الأحاسيس حقائق علمية أيدتها الأبحاث، والدراسات النفسية، كما تؤيدها الحقائق الوجدانية، والألفاظ اللغوية التي وضعها الإنسان للتعبير عن هذه المعاني والأحاسيس الفطرية»[٣].

ومن جهة أخرى فإنه يقوم في ذهن الإنسان تساؤل وجودي بصفة فطرية، فما يبدأ في التعامل مع البيئة الكونية تعاملاً عقليا حتى يرد على خاطره سؤال ذو ثلاثة نقاط أساسية: مأتى العالم، ومصيره، وحقيقة حركته فيما بين المأتى والمصير»[٤]. ولهذا فإن «الإيمان بالله الواحد ورفض كل ألوان الشرك والطاغوت، ووحدة الهدف والمصلحة والمسير، معالم الفطرة الإنسانية، وأي شرك وجبروت، وأي تناقض وتفرق فهو انحراف عن الفطرة»[٥].

(١) محمد جواد الفقيه، الإنسان والدين، ط١، (بيروت: دار الأضواء، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص١١.
(٢) الإنسان والدين، ص١١.
(٣) الإنسان والدين، ص١٢.
(٤) النجار، خلافة الإنسان، ص٢٣.
(٥) باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص١٥٤.

وهـذا مـا أشـار إليـه باقـر الصـدر عنـد حديثـه عـن أنـواع السـنن التاريخيـة في القـرآن، فالقـرآن الكريـم يعـرض الديـن، ليـس عـلى أنـه تشريـع فقـط، بـل عـلى أنـه سـنة موضوعيـة مـن سـنن التاريـخ، وقانـون داخـل في صميـم تركيـب الإنسـان وفطرتـه، بـل هـو فطـرة الله التـي فطـر النـاس عليهـا، لا يمكـن تبديلهـا، ولا يمكـن أن تنتـزع مـن الإنسـان لأنهـا جـزء مـن أجزائـه التـي تقومـه، فالديـن ليـس مقولـة حضاريـة مكتسـبة يمكـن إعطاؤهـا ويمكـن الاسـتغناء عنهـا، فهـو لا يمكـن أن ينفـك عـن خلـق الله مـا دام الإنسـان إنسـانًا، فالديـن يعتـبر سـنة لهـذا الإنسـان[1].

لكـن هـذه السـنة سـنة مفتوحـة تقبـل التحـدي عـلى المـدى القصـير، غـير أنها على المـدى البعيـد سـنة صارمـة لا تقبـل التحـدي، أي أن الديـن قـد يقـع فيـه التحريـف، والانحـراف، والتبديـل، ولكـن يبقـى الديـن مسـتمرًا.. إن جوهـر التديـن لا يمكـن أن يتخـلى عنـه الإنسـان[2]، ولـو اسـتعاض عنـه ببدائـل لا دينيـة تحـل محـل الديـن، غـير أن الأمـر في الأخـير يـؤول إلى الديـن الحـق، وهـذا مـا نجـد القـرآن يؤكـده، يقـول الله تعـالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ (فاطـر:٢٤)، باعتبـار أن هـذا النذيـر يـأتي للمحافظـة عـلى اسـتقامة هـذه السـنة الكونيـة، ثـم في الأخـير يبـين القـرآن بـأن هـذه السـنة هـي التـي سـتنتصر، يقـول الله تعـالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾(الفتـح:٢٨)، فـإن هـذه السـنة سـتظهر بالرغـم مـن أنـواع التحـدي والانحـراف التـي ظهـرت خـلال التاريـخ، وبالرغـم مـن الصـور الزائفـة لهـذه السـنة.

والخلاصـة ممـا سـبق، أن الديـن يقصـد بـه معنيـان، فهـو تشريـع إلهـي وقانـون للحيـاة، كـما أنـه مـن جهـة أخـرى يمثـل ظاهـرة إنسـانية صاحبـت الإنسـان منـذ خلقـه، وهـي مـن صميـم الوجـود الإنسـاني المتميـز بالوعـي والإدراك وحريـة

(١) محمـد باقـر الصـدر، السـنن التاريخيـة في القـرآن، (دار التعـارف للمطبوعات، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص ٩٠-٩١.

(٢) باقر الصدر، السنن التاريخية، ص ٩١.

الاختيار. ولو نظرنا إلى الدين بمفهومه الذي يدرس في العلوم الاجتماعية وتاريخ الأديان، فإننا نجد أنه يقصد به ظاهرة اجتماعية لها جانبان، هما: جانب نفسي (حالة التدين)، وجانب موضوعي خارجي، وهذا يتضمن العادات والشعائر والمباني والمعابد والروايات المأثورة والمعتقدات والمبادئ التي تدين بها أمة أو شعب أو مجتمع ما[١].

وهذا يقود إلى محاولة التعرف على المفهوم الغربي للدين وبخاصة من الوجهة الاجتماعية (السوسيولوجية)، باعتبار أن البحث يحاول انتقاد وتقويم مفهوم بن نبي للدين من الوجهة الاجتماعية ودوره في بناء الحضارة أكثر من أي وجهة أخرى.

ثالثاً: الدين في اللغات الأوربية.

ففي اللغات الأوروبية، فإن الدين Religion يرجع إلى أصله اللاتيني، الذي يتكون من مقطعين Re الذي يفيد الإعادة والتكرار، و ligion الذي أصله Legere ومعناها الجمع والربط[٢]. الدين في أصله اللاتيني الذي ترجع إليه اللغات الأوروبية يفيد معنى الربط والجمع المتكرر مرة بعد مرة، وكأن اللغة اللاتينية تشير إلى أن مهمة الدين تكون في تحقيق الربط والجمع بين أتباعه.

وسنرى ظلال هذا المعنى اللغوي تخيم على تعريفات العلماء الغربيين، الذين يجنحون إلى التركيز على وظيفة الدين أكثر من التركيز على حقيقة الدين ذاته.

فـ(شيشرون) يعرف الدين بأنه الرباط الذي يصل الإنسان بالله، أما (كانط) فيعرفه بأنه الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية.

(١) نبيل السمالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، الطبعة الأولى، (جدة: دار الشروق، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) ج٢/ ص١٩.

(٢) Webster's New World Dictionary, p. 1134.

ويعرفه (تايلور) بأنه الاعتقاد بوجود أرواح، كما يعرفه (سبنسر) بأنه الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، أما (دوركايم) فيعرف الدين بأنه مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أي المعزولة المحرمة)، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية[١]. وأما (كرين برينتون) فإن الدين عنده عبارة عن نسق ميتافيزيقي متكامل سواء كان سماويًا أو عقلانيًا[٢].

والملاحظ هنا، أن الغربيين يهتمون بالدين باعتباره معطىً اجتماعيًا، مهما كان مصدره، فالتركيز على الوظيفة الاجتماعية للدين التي هي الربط حول مجموعة من المفاهيم، تشكل نسقًا مقدسًا أو نسقًا غيبيًا يجيب عن التساؤلات الإنسانية.

رابعاً: الدين في مفهوم مالك بن نبي.

أ. الدين جزء من الناموس الكوني (سنة كونية):

يرى بن نبي أننا حينما نتأمل القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبيةُ المادةَ، وتتحكم في تطورها. والدين على هذا يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني، قانونًا خاصًا بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحِّد إلى أحط الوثنيات البدائية[٣]، فهو قانون من قوانين الله عز وجل التي فُطرت عليها النفس الإنسانية.. وهو «فضلاً عن أنه يغذي الجذور النفسية العامة، فإنه يتدخل مباشرة في العناصر

(١) دراز، الدين: بحوث ممهدة، ص ٣٥-٣٦؛ السمالوطي، الدين والبناء الاجتماعي، ص ٢٤-٢٥؛ Mircea Eliade, Encyclopedia of Religion, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), v.12, pp. 282-293.

(٢) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، (٨٢)، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، محرم ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ص١٢٦.

(٣) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤م، ص٣٠٠.

الشخصية التي تكوِّن الأنا الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تصنعها الغرائز في خدمة هذا الأنا»[١].

ب. الدين سنة تاريخية:

يرى بن نبي أن الدين سنة تاريخية؛ بمعنى أنها من ثوابت تاريخ الإنسان، وأنه لم يخل التاريخ أبدا من وجود الفكرة الدينية عند أي أمة من المم او شعب من الشعوب، بأي صورة من الصور. ولذلك فإن بن نبي يرجع إلى التاريخ باعتباره السجل الأمين للتحولات التي شهدتها البشرية، فيجد التاريخ يشهد أن الدين ثابت من ثوابت الشخصية الإنسانية، ليس هذا فحسب، بل إن الدين كان من وراء كل المنجزات البشرية، ولهذا فبن نبي ينتقد نظرية (توينبي) في التحدي والاستجابة، لأنها وإن كانت تفسر قيام بعض الحضارات فإنها لا تفسر لنا قيام بعضها الآخر، كما ينتقد ما ذهب إليه (ماركس) ومدرسة المادية التاريخية، إذ أن من الحضارات ما لا يمكن أن نفسر قيامها بالعامل المادي، مثل الحضارة الإسلامية، وحتى الحضارة الغربية نفسها، كما ينتقد ما ذهب إليه دعاة التفوق العرقي، وقيام الحضارات على أساس العرق، ويقدم الدين بديلاً تفسيريًا لقيام الحضارات ومنجزاتها عبر التاريخ.

يقول ابن ني: «كلما أوغل المرء في الماضي التاريخي، في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو المراحل البدائية، وجد سطورًا من الفكرة الدينية. ولقد أظهر علم الآثار دائمًا -من بين الأطلال التي كشف عنها- بقايا آثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية، أيًا كانت تلك الشعائر»[٢]، ليس هذا فحسب، بل إن الحضارات ما أشرقت إلا من أمثال الكعبة أو معبد سليمان، ومن هناك كانت تشرق هذه الحضارات لكي تنير العالم.

(١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٦٦.

(٢) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص٦٩.

ولهذا يقرر أن الدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عن هذه التجارب المتكررة خلال القرون، يعد في منطق الطبيعة أساس جميع التغيرات الإنسانية الكبرى، وإذًا فلن نستطيع أن نتناول الواقع الإنساني من زاوية المادة فحسب[١].

ج. الدين قانون يحكم الفكر:

وبن نبي لا يرى الفكرة الدينية نسقًا من الأفكار الغيبية فقط، ولا يقصرها على الدين السماوي فقط، بل هي قانون يحكم فكر الإنسان، ويوجه بصره نحو أفق أوسع، ويروض الطاقة الحيوية للإنسان، ويجعلها مخصصة للحضارة[٢]، وهي في نظره كل فكرة تقدم معبودًا غيبيًا ووعدًا أعلى، ابتداء من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات. ولهذا فهو يعقد فصولاً، خاصة في كتابه (شروط النهضة)، لتحليل دورتين من دورات الحضارة; هما الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية لاستخراج السر الذي دفع بكلتا الحضارتين إلى مسرح التاريخ، وتحديد الموقع الذي يمثله الدين في حركة الحضارة. وهو بتحليله لهذين الدورين ينتهي إلى تأكيد أن السر الكوني الذي يركِّب العناصر الثلاثة الأساسية للحضارة; الإنسان والتراب والوقت، ويبعثها قوة فاعلة في التاريخ هو الدين.

فكلتا الحضارتين تنطلقان «من الفكرة الدينية التي تطبع الفرد بطابعها الخاص، وتوجهه نحو غايات سامية»[٣]. بل أن بن نبي يرى أن هذا القانون الدافع للحضارة لا نجده في الحضارتين الإسلامية والغربية فحسب، بل يتعداه إلى بقية الحضارات التي سجلها تاريخ الإنسانية، كالديانة البوذية في الحضارة البوذية، والبرهمية في الحضارة البرهمية. أي أن كل حضارة في أساسها ذات مبعث ديني. ولا يمكن للحضارة أن تظهر في نظر بن نبي «إلا في صورة وحي يهبط

(١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ١٥٤.
(٢) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩١م)، ص١١٠.
(٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٥٠.

من السماء يكون للناس شرعة ومنهاجًا، أو هي -على الأقل- تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام»[١].

ومن هنا فالحضارة تبدأ عندما يمتد نظر الإنسان إلى أفق أعلى من يومه وعن حقبته التي يعيشها، ومن هنا ينبغي علينا أن نتتبع تأثير الدين من خلال تركيبه بين العبقرية الإنسانية والشروط الأولية للحضارة، أي تتبع ذلك «الاطراد بين الفرد والفكرة الدينية التي تبعث الحركة والنشاط»[٢].

خامساً: الوظيفة الحضارية للدين.

أ. غايتا الدين في ضوء القرآن:

إن الدين في ضوء القرآن له غايتان، فإن قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات:٥٦)، يبين أن الدين غايته أن يربط الأرض بالسماء، وهو حين ينشئ الشبكة الروحية التي تربط الفرد والمجتمع بالله، فإنه في الوقت نفسه يبني شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمته الأرضية، وأن يؤدي نشاطه المشترك، وهو بذلك يربط أهداف السماء بضرورات الأرض.. فهذا القانون الذي بينته الآية، لم يرد أن يفصل الناس عن الأرض، ولكن أراد أن يفتح لهم طريقًا أعظم خيرًا ليضطلعوا بعملهم الأرضي[٣].

من هذه الوجهة ينظر بن نبي إلى الدين باعتبار أن له وظيفة الربط بالله عن طريق هذا الوضع الإلهي، كما أن له أن يفتح آفاقًا أوسع للإنسان حينما يربطه بأبعاد السماء، ويرفع بصره إلى ما بعد حياته الأرضية. فهناك غايتان للدين; ربط الصلة بالله، وبناء شبكة العلاقات الاجتماعية التي تدخل بالمجتمع دائرة الحضارة.

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٥١.
(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٦٧.
(٣) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٧٣.

ب. كيف يعمل الدين تاريخيا:

وباعتباره يبحث عن القوانين التي تحكم التغيير الاجتماعي، وينظر في شروط البناء الحضاري، فإن بن نبي يركز على الوظيفة الاجتماعية للدين، معتمدًا في ذلك على الاعتبارات النفسية الاجتماعية بالإضافة إلى الاعتبارات التاريخية[١]، فهو يختبر هذه الوظيفة من ناحيتين; من ناحية تسجيل الفكرة الدينية في النفوس، ومن ناحية تسجيل الفكرة الدينية في التاريخ، وهو ما بينه في كتابه (شروط النهضة)[٢]، وهذا الاختبار لعمل الفكرة الدينية، جعله يختار دراستها في إطار دورتين حضاريتين مختلفتين، هما; دورة الحضارة الإسلامية، ودورة الحضارة الغربية.

فمن الجانب التاريخي، يتتبع بن نبي كيفية عمل الفكرة الدينية، من خلال الحقائق التاريخية المنقولة، أما من الناحية النفسية الاجتماعية، فإنه يتتبع بالتحليل والتركيب كيفية دخول الفكرة الدينية في بناء الشخصية الإنسانية، وكيفية دخولها في تركيب ثقافي معين، وكيفية إحداثها للتغيير الاجتماعي، ثم كيف تصبغ تجربة معينة من خلال إعطائها المبررات المتمثلة في المثل الأعلى. وما دام الموضوع متعلقًا بالحضارة الغربية، فإن تركيز البحث سيكون حول المسيحية وبديلاتها الدينية واللادينية في الحضارة الغربية.

ولهذا فهو يقرن ميلاد الحضارة الغربية بتسجيل الفكرة المسيحية في النفوس، يقول: «إن الفكرة المسيحية قد أخرجت أوروبا إلى مسرح التاريخ. ولقد بنت عالمها الفكري انطلاقًا من ذلك. ومع عصر النهضة استعادت اكتشافها العالم الإغريقي فتعرفت على (سقراط) باعث الأفكار، و(أفلاطون) المؤرخ لتلك الأفكار، و(أرسطو) مشرعها. غير أن هذا العالم الذي التقت به ثانية وهي تقتفي أثر الحضارة الإسلامية قد اكتسى منذ (توما الأكويني) صبغة مسيحية»[٣].

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ١٣.

(٢) أنظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، فصل أثر الفكرة الدينية في بناء الحضارة، وفصل الدورة الخالدة.

(٣) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص ٤١-٤٢.

فالمسيحية تُعتبر في نظر بن نبي دافعًا أساسيًا في تشكيل أوروبا ككيان حضاري، بالرغم مما أضيف إليها من بعد إغريقي. كما يؤكد ذلك (توينبي) نفسه، بأن المسيحية كانت مركبًا مهمًا من مركبات الحضارة الغربية، واعتبرها من الأديان الكبرى التي ارتبطت بحضارات تاريخية، فإذا كانت البوذية ارتبطت بالصين والهندوسية بالهند والإسلام بالحضارة الإسلامية، فإن المسيحية ارتبطت بالحضارة الغربية[١]. وبن نبي نفسه يحيلنا إلى الغربيين بقوله: «هكذا يجب أن نلتفت نحن إلى مختبر التاريخ ليدلنا على المركب الذي تدخل في تركيب العناصر الثلاثة: الرجل، والتراب، والوقت، كيما يكونها حضارة. ولا أريد هنا إطالة الكلام على تأثير الدين كعامل مركب للحضارة، فمن درس تاريخ الحضارة الغربية، (توينبي) أو (ماسيس)، يرى أثر الفكرة المسيحية في تركيبها»[٢].

وهذا (برنال) في كتابه (العلم في التاريخ) عندما يتحدث عن حركة الإصلاح البروتستانتي يقول: «كانت الحركات التي قضت على الإقطاع والنفوذ الكنسي هي نفسها التي قضت على العبودية والأنظمة المتخلفة المتوارثة، وكما في السياسة كذلك في العلم حدثت ثورة على التقاليد، التي حررت عقل وإبداع الإنسان وأخرجته من الدائرة الضيقة التي كان مسجونًا فيها»[٣]، وهذا هو الدور الذي كان بن نبي ينظر إليه حيث أن «الفكرة المسيحية شكلت أنا الأوروبي أو ذاته، كما صاغت منظر أوروبا الذي نشهده في منتصف هذا القرن[العشرين].[٤]

(١) Arnold Toynbee, Change and Habit, (Oxford: One World Publications, 1992), pp. 161-183.

(٢) مالك بن نبي، تأملات، الطبعة الخامسة، (دمشق: دار الفكر، ١٩٩١م)، ص ١٩٩.

(٣) جون ديزموند برنال، العلم في التاريخ، ترجمة: شكري إبراهيم سعد، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢م)، ج٢/ ص١٣٦.

(٤) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٥٦.

وبما أن الفكرة الدينية تشكل الأنا، الفردي والجماعي، فإن هذه الفكرة المسيحية كانت المشكِّل الأول للفردية الأوروبية، والأنا المتفوق الذي كان يشعر به الغربي في بداية حملة التوسع الاستعماري الغربي في العالم، يقول (هنتنجتون): «المسيحية الغربية -الكاثوليكية أولاً ثم البروتستانتية- هي المميز التاريخي الوحيد الأكثر أهمية في الحضارة الغربية. وفي الحقيقة، خلال الألفية الأولى -ما صار يعرف اليوم بالحضارة الغربية- كان يسمى الغربي المسيحي. وهناك شعور مسيحي مشترك بين الغربيين يجعلهم يحسون بروابط بينهم تميزهم عن الترك والبيزنطيين وغيرهم.[١]

بل إن المسيحية كانت الفكرة الوحيدة، والدافع الأخلاقي الذي وظفته أوروبا -كما سبق- لغزو العالم، يقول بن نبي: «في هذا المجتمع ذي الفضائل الجذبية الأثرة -التي سنت التعاون وجهلت سنة الضيافة- أودعت المسيحية (خميرة) التوسع الأخلاقي، الذي استخدم فيما بعد ذريعة للحروب الصليبية، وللمشاريع الاستعمارية»[٢]. بل كما يرى (هنتنجتون) أن الغربيين في القرن السادس عشر لما انطلقوا في غزوهم للعالم، كان ذلك من أجل الله ومن أجل الذهب أيضًا[٣].

ويستشهد بن نبي بالتفسير الذي ذهب إليه عالم الأديان الألماني (كيسرلنج) الذي يرى الحضارة الغربية الأوروبية باعتبارها تركيبًا مكونًا من روح المسيحية وتقاليد الجرمانية. ومن قبله المؤرخ الفرنسي (جيزو) الذي كان ينظر إلى الأشياء من هذه الزاوية نفسها قبل (كيسرلنج) بقرن كامل[٤].

(١) Samuel Huntington, "The West Unique Not Universal', Foreign Affairs, November/December - 1996, p. 30.

(٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ٤٠.

(٣) Huntington, The West Unique Not Universal, pp. 30-31.

(٤) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٦٤-٦٥.

كل هذا التأكيد من بن نبي على أن المسيحية كانت المفعِّل الأول لشروط الحضارة الأولية في الغرب، يدفعنا إلى التساؤل عن موقع اللادينية، أو بتعبير أصح ما موقع الماركسية؟ وما موقع المادية من تفسيره لدور الدين؟ أين الدين في التجربة الماركسية، بل وفي أوروبا الحداثة وما بعد الحداثة؟

يرى بن نبي أن المسيحية التي شكلت الغرب، ليست هي مسيحية عيسى عليه السلام والحواريين، وإنما هي المسيحية التي نمت في أوروبا وسجلت وجودها النفسي في الغرب بعد ثلاثة قرون من تسجيلها في التاريخ، وخضعت خلال ذلك كله إلى تشكيل خاص أدخل في تكوينها البعد الإغريقي واليهودي، مما يمكن أن نسميها الفكرة الإغريقية اليهودية المسيحية، وصارت تشكل الإطار النفسي الذي تتشكل فيه الخميرة الأخلاقية، وينمو فيه الأنا الغربي، فرديًا كان أو جماعيًا.. وبما أن الدين سنة مرتبطة بالوجود الإنساني كما سلف، وهو سنة مفتوحة، فإن الفكرة الدينية تبقى تعمل، «وتقوم بدورها الاجتماعي ما بقيت متمسكة بقيمتها الغيبية... أي بقدر ما تكون معبرة عن نظرتنا إلى ما بعد الأشياء الأرضية»[١]، وعندما تفقد هذه القيمة الغيبية، فإنها تترك مكانها، أو تعمل بواسطة بديلاتها اللادينية نفسها[٢]، وهذا ما حدث في الغرب، عندما كانت المسيحية لا تملك بعدًا غيبيًا متماسكًا، فإنها بقيت إطارًا أو بنية تحتية أنتجت الماركسية، التي هي في حقيقتها دين بمفهومها العام بما تقدمه من تفسير للنظرة الكونية، وبما تقدمه من وعود، وبما قامت به من ربط ودفع نفسي لمعتنقيها. فالمادية إذًا مفهومية دينية في حقيقتها حينما تطرح نفسها بديلاً للدين[٣].

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤.
(٢) مالك بن نبي، قضايا كبرى، ص ٦٠-٦١.
(٣) مالك بن نبي، قضايا كبرى، ص ١١٠.

ج. الأبعاد الاجتماعية للدين في بناء الحضارة:

إن الدين أو الفكرة الدينية بتعبير مالك بن نبي ينبغي النظر إليها من أوجه عدة؛ باعتبار الدور الذي تقوم به كعامل اجتماعي يؤثر في توجيه التاريخ[١]، من خلال تدخلها (أي الفكرة الدينية) في صياغة إنسان الحضارة وتوجيه القيم النفسية والاجتماعية. بمعنى أن ننظر إلى أثر الفكر الدينية في الدورة الحضارية معتمدا هذه المرة على الاعتبارات النفسية الاجتماعية بالإضافة إلى الاعتبارات التاريخية[٢]. فالعنصر الديني بصفة عامة-فضلا عن أنه يغذي الجذور النفسية العامة على ما بينا- يتدخل مباشرة في العناصر الشخصية التي تكون الأنا الواعية في الفرد وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تضعها الغرائز في خدمة هذه الأنا[٣].

غير أن هذه الفكرة الدينية لا تقوم بدورها اعتباطا، ولا تقوم بدورها بشكل اتفاقي، بل إن الفكرة الدينية لا تقوم بدورها الاجتماعي إلا بقدر ما تكون متمسكة بقيمتها الغيبية في نظرنا. أي بقدر ما تكون معبرة عن نظرتنا إلى ما بعد الأشياء الأرضية[٤].

ولذا فإن التاريخ يخبرنا أن الفكرة الدينية كانت وراء التحولات الكبرى في التاريخ، لأن الكلمة لمن روح القدس، إنها تساهم إلى حد بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية، فهي ذات وقع في ضمير الفرد شديد، إذ تدخل إلى سويداء قلبه، فتستقر معانيها فيه، لتحوله إلى إنسان ذي مبدأ ورسالة. فالكلمة يطلقها إنسان تستطيع أن تكون عاملا من العوامل الاجتماعية حين تثير عواصف في النفوس تغير الأوضاع العالمية[٥].

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٢.
(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٣.
(٣) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٦٦.
(٤) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤.
(٥) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٢٢.

ومن وجه آخر، فإن الفكرة الدينية تشرط سلوك الإنسان حتى تجعله قابلا لإنجاز رسالة محضرة. غير أن دور الفكرة الدينية لا يكتفي بالوقوف عند هذا الحد. فهي تحل لنا مشكلة نفسية اجتماعية أخرى ذات أهمية أساسية تتعلق باستمرار الحضارة. فالمجتمع لا يمكنه مجابهة الصعوبات التي يواجهه بها التاريخ كمجتمع ما لم يكن على بصيرة جلية من هدف جهوده. وعلاوة على ذلك فالفكرة الدينية التي تشرط سلوك الفرد، فإنها تبعث في قلوب المجتمع بحكم غائية معينة (مفهوم آخرة) وذلك بمنحها إياها الوعي بهدف معين، تصبح معه الحياة ذات دلالة ومعنى. وهي حينما تمكن لهذا الهدف من جيل إلى جيل ومن طبقة إلى أخرى، فإنها حينئذ تكون قد مكنت لبقاء المجتمع ودوامه وذلك بتثبيتها وضمانها لاستمرار الحضارة[١].

كما أن الفكرة الدينية توفر الأرضية الأخلاقية أو القانون الأخلاقي الذي يسير عليه المجتمع، والذي به يمكن للمجتمع أن يؤسس لشبكة علاقاته الاجتماعية ويحفظها من التفكك، فكلما حدث إخلال بالقانون الخلقي في مجتمع معين حدث تمزق في شبكة العلاقات التي تتيح له أن يصنع التاريخ[٢]. فالدين يتدخل في التركيب الاجتماعي في شكل قيم أخلاقية، متجسدة في العرف والعادات والتقاليد والقواعد الإدارية والمبادئ التشريعية[٣]. أما من الجانب الروحي، فإن مالك بن نبي ينظر إلى العلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان على أنها «هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذا بدوره يربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان...فعلى هذا يمكننا أن ننظر إلى العلاقة الاجتماعية والعلاقة الدينية معا من الوجهة التاريخية على أنهما حدث، ومن الوجهة الكونية على أنهما عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد... فالعلاقة الاجتماعية التي تربط

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٧٢-٧٥ بتصرف.

(٢) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٤٩.

(٣) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٦٠.

الفـرد بالمجتمـع هـي في الواقـع ظـل العلاقـة الروحيـة في المجـال الزمنـي»[١].

ولذلـك يؤكـد بـن نبـي أنـه سـواء كنـا بصـدد المجتمـع الإسـلامي أو المجتمـع المسـيحي، أم كنـا بصـدد المجتمعـات التـي تحجـرت اليـوم أو اختفـت تمامـا مـن الوجـود، نسـتطيع أن نقـرر أن الفكـرة التـي غرسـت بذرتهـا في حقـل التاريـخ هـي فكـرة دينيـة. كـما أن تطـور الإنسـانية هـو مـا يحـدث مـن نمـو في مشـاعرها الدينيـة المسـجلة في واقـع الأحـداث الاجتماعيـة، تلـك التـي تطبـع حيـاة الإنسـان وعملـه عـلى وجـه البسـيطة. سـواء كان الإنسـان الفـرد مـن خـلال تدخـل الديـن أيضـا في تحديـد العنـاصر الشـخصية للفـرد أو الأنـا، أو في تدخـل العنـصر الدينـي كعامـل تنظيـم نفـسي بـدور رئيـسي لا مـن حيـث أنـه يعمـل في صـورة مبـادئ موجهـة تنطبع في ذاتيـة الأنـا لتصبـح دوافـع وقواعـد للسـلوك فحسـب، ولكـن لأنهـا كذلـك تسـتطيع أن تتجـلى في صـورة تحريـك مانع في بعـض الظـروف المرضيـة أو العصيبة[٢].

خاتمة:

وخلاصـة الحديـث عـن الفكـرة الدينيـة ودورهـا في بنـاء الحضـارة، أن بـن نبـي يسـتعمل مفهـوم الديـن باعتبـاره سـنة كونيـة وتاريخيـة وقانونـا يحكـم الفكـر، تلـك السـنة التـي فطـر الله عليهـا الإنسـان، وأن الديـن وحـده هـو المركـب الحقيقـي للقيم الحضاريـة، وهـو الـذي يعطـي شرارة الانطـلاق لتدخـل الحضـارة في التاريـخ، وتتحقـق في عـالم الإنجـاز مـن خـلال توفـير الوسـط الـذي يتشـكل فيـه أنـا الفـرد والمجمـوع، ومـن خـلال تدخـل الديـن في تنظيـم فكـر الإنسـان وتوجيـه طاقاتـه إلى غايـات مـا وراء أرضيـة (أخرويـة) تتجـاوز بـه ضيـق الزخم اليومـي وذلك بتجسـيد العلاقـة الروحيـة بـين الله والإنسـان في صـورة علاقـة اجتماعيـة. وكذلـك مـن خلال توفـير القانـون الأخلاقـي الـذي يمنـح قيمـة لمـا يقـوم بـه الإنسـان ومـا يحيـاه.

(١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٥٢.

(٢) مالك بن نبي ميلاد مجتمع، ص ٥٢-٦٦ بتصرف.

الفصل الرابع

استعادة بن نبي للفكر الحضاري لدى ابن خلدون وتوينبي[1]

مقدمة

يعتبر ملك بن نبي واحدا من كبار المفكرين المسلمين في عصرنا، والوارث للخط الخلدوني في التفكير. ولعل من الملحوظات على فكر بن نبي هي الحضور الخلدوني القوي في كل إنتاجه الفكري، فهناك شبه واضح بين رؤية ابن نبي رحمه الله للتطور الاجتماعي وبين رؤية ابن خلدون، غير أن بن نبي لا يعتبر تلميذًا نبيهاً لابن خلدون فقط، بل استفاد بطريقة ذكية من التطورات الأخيرة التي وصلت إليها العلوم الاجتماعية.

وبالرغم من أن بن نبي يبدو قارئًا ومتأثرًا بابن خلدون من خلال المقدمة، فإن تأملاته الفلسفية ورؤيته للحضارة تذهب إلى أبعد من التراث الخلدوني.

وإذا كان كل مفكر أو كاتب أو باحث ذي منهج ورسالة عميقة يريد تبليغها، فإنه يقدمها بإبداع مصطلحات ومفاهيم ومضامين جديدة، فإن بن نبي غير مستثنى من هذا. فبالرغم من أنه وظف التراث الفكري السابق له، خاصة من ابن خلدون، وعلماء الاجتماع، فإن أطروحته جديدة وأصيلة، على مستوى المصطلحات والمفاهيم والمنهج، وعلى مستوى أدوات التحليل، وفي

(١) نشر هذا البحث في «مجلة أفكار»، اكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، ماليزيا، المجلد ٢٣، العدد ٢، ٢٠٢١.

نسقه المترابط، شكلت كلها منظوره الحضاري، وإن صح التعبير منظور مالك بن نبي في التحليل وتفسير ظاهرة الحضارة، ومنهجية بنائها.

وليس معنى هذا أن أفكار ابن نبي لم يسبقه إليها أحد، وإنما ما يمكن قوله: إن هذه الأفكار موجودة قبله ولكن في صورة أفكار جزئية، ولا تشكل نسقًا متكاملاً، أو منهجًا قائمًا بذاته. ولم يسبق -حسب علمنا- أن وجد عند أي عالم اجتماع أو مؤرخ من مؤرخي الحضارات وفلاسفتها، من وظف توظيفًا مترابطًا يشكل إطارًا متكاملاً لكل من الأعمار الثلاثة للمجتمع، والمراحل الثلاث للحضارة، والدورة الحضارية، والعوالم الثلاثة (الأفكار، والأشخاص، والأشياء)، وشبكة العلاقات الاجتماعية، والفكرة الدينية المركِّبة، في نسق تحليلي تفسيري لكيفية عمل القوانين التاريخية والنفسية والاجتماعية وتأثيرها في حركة المجتمع والحضارة.

ولهذا يمكن القول إنه بالرغم من أصالة وتميز منهج بن نبي، فإنه كان منفتحًا على التراث الإنساني في جميع مستوياته. بالرغم من توظيفه لكثير من مصطلحات علم النفس وعلم الاجتماع والعلوم الطبيعية، والفلسفة، وفلسفة التاريخ، وهي علوم أغلبها تطور في الغرب، فإنه استطاع تطويعها، وتوظيفها ضمن سياق آخر، جعل منها لبنة أصيلة في بنائه الفكري، ومنظوره الحضاري.

وإن الناظر في التراث الفكري لمالك بن نبي فيما يتعلق بدراسة الحضارة، يجد أنه جعل الحضارة وحدة دراسة التاريخ؛ أي الوحدة الأساس لتفسير حركة التاريخ. ولينجز بن نبي فكرته في التفسير الدوري للتاريخ من خلال تتبع حركة الحضارة في مراحل نشأتها وازدهارها وأفولها، فإنه سعى إلى دراسة وتقييم مساهمات مدرسة التفسير الدوري للتاريخ التي يأتي على رأسها كل من عبد الرحمن بن خلدون وجوزيف أرنولد توينبي، فناقش مفهومهما للحركة الدورية، ومراحل الدورة الحضارية عندهما، والقوة التي تحرك التاريخ وتجعل الحضارة تتدرج في تلك المراحل.

ولهذا فإن هذه الورقة سعى إلى تحليل موقف مالك بن نبي من تفسير كل من ابن خلدون وتوينبي للحركة الدورية للحضارة، ومدى حضور أفكارهما في أطروحته في دراسة الحضارة في هذه النقطة تحديدا وما يتصل بها من قضايا.

ذلك أن المدرسة الدورية ممثلة في ابن خلدون وتوينبي بخاصة، لها أهمية كبرى في صياغة بن نبي وتطويره بمنهجه في دراسة الحضارة وتفسير حركتها في التاريخ. وذلك باعتراف بن نبي نفسه، الذي أقر بأنه وريث مناهج هذه المدرسة. غير أن دراستنا هذه ستقتصر في مقارنتها على بعض الأفكار المهمة التي ذكرها بن نبي نفسه في تحليله النقدي لمن سبقه في دراسة الحضارة، وبخاصة مدرسة الحركة الدورية.

ولتحقيق هذا الهدف، فإن هذه الدراسة ستعتمد على المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث ستتناول أولاً إسهامات المدرسة الدورية في دراسة الحضارة بطريقة وصفية تعرض أهم هذه الاسهامات. ثم تقوم بتحليل حضور أفكار كل من ابن خلدون وتوينبي في فكر بن نبي، لنفهم الصلة المعرفية بينهما وبين بن نبي، تأثرا بهما، ونقدا لهما من قبله.

أولاً- إسهامات المدرسة الدورية (ابن خلدون وتوينبي) في دراسة الحضارة:

إن المدرسة الدورية[١]، مدرسة مميزة وفريدة من نوعها بين دارسي التاريخ، ليس فقط في رؤيتها لأنماط التغيير التاريخي، ولكن أيضًا في تصور هذه الأنماط على أنها دورية بطبيعتها[٢]. فهي تتبنى وجهة النظر القائلة بأن الحضارات تمر بمسار يتضمن الولادة والنمو والانحطاط والانهيار والتفكك. كما أن المقاربات

(١) Phillip Chiviges Naylor, "The Formative Influence of French Colonialism on the Life and Thought of Malek Bennabi", French Colonial History, Vol. 7 (2006): 129-142

(٢) Stephen K. Sanderson, "Civilizational Approaches to World-Historical Change", in Civilizations and World Systems, ed S. K. Sanderson (Walnut Creek: Altamira Press, 1995), 15.

المختلفة المنضوية تحت هذه المدرسة، ترى أن الحضارة تُظهر نمطا مشتركا من التطور والانحلال[١]. غير أن روادها يختلفون في إجاباتهم فيما يتعلق بالوحدات التي يتم اعتمادها لتحليل وكتابة التاريخ، بالرغم من أن الكثير منهم اعتبروا الحضارة الوحدة الأساس للدراسة. ولهذا فإن ساندرسون يصفهم بأنهم «حضاريون» لتبنيهم مقاربات حضارية لدراسة التاريخ[٢].

وميزة أخرى لهذه المدرسة هي منهجيتها التي هي - بشكل أساس- الدراسة المقارنة للحضارات المختلفة. وهذا يعني أن رواد هذه المدرسة مثل ابن خلدون واشبنجلر وتوينبي وسوروكين وغيرهم اهتموا بالتحليل المقارن وفحص التطور التاريخي للحضارات المختلفة[٣].

كما سعى رواد هذه المدرسة أيضًا، للوصول إلى قوانين عالمية تحكم التغيير التاريخي، بعد فحص المعطيات التاريخية التي قدمها المؤرخون، ثم القيام بالتعميم، من خلال تجارب محددة عن تكوين الحضارات وتطورها.

من جهة أخرى، فإنهم قاموا بنوع من القياس بين الحضارات وبين الكائنات الحية. فقد اعتبروا المجتمعات البشرية في حركتها لتحقيق أهداف حضارية مثل الكائنات الحية في العالم البيولوجي. لذلك، قاموا بنوع من القياس أو المماثلة بين مراحل الحياة البيولوجية (الولادة، والطفولة، والمراهقة، والبلوغ، والموت) للكائنات الحية وبين حياة الحضارات.

واهتموا بالطبيعة المتعددة والمعقدة للحضارات؛ باعتبارها كيانات ذات أبعاد اجتماعية وتاريخية وثقافية. كما أنهم أولوا عناية لحضور الفكرة الدينية

(١) R. F. Atkinson, Knowledge and Explanation in History: An Introduction to the Philosophy of History (Ithaca: Cornell University Press, 1978), 210.

(٢) Sanderson, "Civilizational Approaches", 15, 21.

(٣) Matthew Melko, "The Nature of Civilizations", in Civilizations and World Systems, ed S. K. Sanderson (Walnut Creek: Altamira Press, 1995), 26.

في صناعة الحضارة، بالرغم من أنهم عبروا عنها بمفاهيم مختلفة؛ الدين، وروح التضامن، والعصبية في مقاربة ابن خلدون، والتحدي والاستجابة في مقاربة توينبي، والفكرة الدينية في مقاربة بن نبي.

ومن أهم الشخصيات الرائدة في هذه المدرسة نجد كلا من ابن خلدون وتوينبي. ولذلك فإنا سنقوم في العناصر الموالية بمناقشة مساهمات المدرسة الدورية من خلال مناقشة مساهمة كل من ابن خلدون وتوينبي.

١. إسهامات ابن خلدون في دراسة الحضارة:

يرى الباحثون من الشرق والغرب ممن درس التراث الخلدوني، أن ابن خلدون في «المقدمة»، كان رائداً في البحث التاريخي للكشف عن قوانين التاريخ وأنماطه. وقادته دراسته لطبيعة المجتمع والتغير الاجتماعي إلى تطوير ما صار علمًا جديدًا، سماه علم العمران؛ علم الحضارة[1].

ومع ابن خلدون، حدث تحول في دراسة الاجتماع البشري. فقد أبدى وعيا وإدراكا للسنن والقوانين التي تحكم حركة الاجتماع البشري في التاريخ. كما أدرك أن تأريخ الأحداث كان في أحسن الأحوال مهمة أولية للمؤرخ، ولكن المطلوب هو الجانب التفسيري والتحليلي لتلك الأحداث. لذلك، طور ابن خلدون في المقدمة دراسة مهمة للتاريخ، وحوّل دراسة التاريخ من مجرد تأريخ للأحداث إلى تفسير وتحديد قوانين وسنن التغيير (التبدّل).

وقد ذكر ابن خلدون هذا الانشغال بالتأريخ، والغفلة عن التغير والتبدل

(1) Yves Lacoste, Ibn Khaldun: The Birth of History and the Past of the Third World. (London: Verso Editions, 1984), 142; I. M. Khalifa, An analytical Study of "Asabiyya": Ibn Khaldun's Theory of Social Conflict (Ann Arbor: University Microfilms International, 1972), 1; George Ritzer, Sociological Beginnings (New York: McGraw-Hill Inc., 1994), 28-29; Gustav Richter and M. S. Khan, "Medieval Arabic Historiography", Islamic Studies, vol. 23, no. 3 (Autumn 1984): 240.

الحاصل وما ينطوي عليه. يقول ابن خلدون: «ومن الغلط الخفي في التاريخ، الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال، بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داءٌ دويٌّ شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة؛ وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٥﴾[سورة غافر، من الآية ٨٥]»[١].

وهذه الريادة الخلدونية التي أشرنا إليها، يراها روبرت لاور أنها راجعة إلى أن ابن خلدون كانت له معرفة عميقة بالمبادئ الأساسية لتحليل سيرورة التحضر والتخلف. وهذه المبادئ، كما قال لاور، هي: (١) أن الظواهر الاجتماعية تتبع قوانين محددة (٢) وأن هذه القوانين سارية على المستوى المجتمعي، (٣) وأن القوانين الاجتماعية ينبغي اكتشافها من خلال استقراء وجمع كثير من البيانات وملاحظة العلاقات بين المتغيرات، (٤) والقوانين الاجتماعية المماثلة سارية في المجتمعات المتشابهة بنيوياً، (٥) وأن المجتمعات تتميز بالتغير، (٦) والقوانين التي تنطبق على التغيير هي قوانين اجتماعية وليست بيولوجية أو فيزيائية بطبيعتها[٢].

إضافة إلى ذلك، فإن ابن خلدون درس التاريخ، من خلال استخدام «الدول والممالك» وحدات تحليل. ومن خلال دراسته لقيام الدول وسقوطها، طور ابن خلدون مفاهيمه عن دورة الحضارة ومراحلها. فبالاعتماد على تجربته الخاصة وباستقرائه لتاريخ المجتمعات الاسلامية، وجد ابن خلدون أن الدول عبر التاريخ الإسلامي تولد وتنشأ ثم تتطور ثم تزول، وكل واحدة منها

(١) عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، تونس: دار القيروان للنشر، ٢٠٠٦، ج١/ ص٤٥.

(٢) Robert.H.Lauer, Perspectives on Social Change (Boston: Allyn and Bacon, 1991), 35.

اتبعت دورة حياة، مرت بمراحل معينة، من الولادة إلى الموت[١].

لذلك، تصور دورة الحياة (الولادة والنمو والموت) باعتبارها نمطا عالميا واحدا مشتركا بين جميع الكائنات الحية. ففي الفصل الرابع عشر من المقدمة؛ «فصل، في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص»، يقول ابن خلدون: «وأما أعمار الدول أيضاً، وإن كانت تختلف بحسب القرانات، إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته»[٢].

لذلك، قام بتطبيق هذا النمط على فترة حياة الدولة (المملكة) التي هي كائن حي يولد ويمر عبر مراحل دورة الحياة، وينتهي بالتدهور والموت. ولأن الدولة تتكون من البشر كأعضاء فيها، فإن عمرها يتأثر بفترة حياتهم. وهكذا، ستعيش الدولة لثلاثة أجيال، كل جيل يساوي العمر الذي يبلغ فيه الفرد سن النضج (أربعين سنة)[٣].

فبالنسبة لابن خلدون، هناك «ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتَخَلُّقُها ... وهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص، من التزيّد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع.»[٤]؛ فتشهد الدولة ثلاث مراحل في دورتها؛ مرحلة الولادة، ومرحلة التطور، وأخيرًا مرحلة الهرم أو التفكك.

أولاً، الجيل الأول هو الجيل المؤسس، وهو جيل البداوة الذي يميز المرحلة الأولى في الدولة. وفي هذه المرحلة تكون العصبية مازالت في أوجها، ولا زال أفراد العصبية متمسكين بالعادات القبلية وحياتها البسيطة، ولا زال أعضاء العصبية

(١) علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٧، ص ١٨٠.

(٢) ابن خلدون، كتاب العبر، ج١/ ص٢٩٧.

(٣) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٧.

(٤) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٩.

يتشاركون القوة والمجد. «وإنما قلنا إن عمر الدولة في الغالب لا يعدو ثلاثة أجيال؛ لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سَورة العصبية محفوظة فيهم، فحدّهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم متغلبون»[١].

ثانيًا، الجيل الثاني الذي يشهد ظهور نمط الحياة المتحضرة المستقرة، ويحل مكان الحياة البدوية البسيطة. فينتقل أعضاء العصبية تدريجياً من حالة المشقة إلى حياة الاستقرار والتمكين، ويواصلون تطوير الدولة حتى يصلوا إلى الرفاهية والخصوبة. لذلك ينتقلون من روح المشاركة إلى وضع استبداد الحاكم. يقول ابن خلدون واصفا الجيل الثاني: «والجيل الثاني تحوّل حالهم بالملك من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عزّ الاستطالة إلى ذل الاستكانة»[٢].

ثم تبدأ العصبية تفقد قوتها التحفيزية وخاصية التضامن والربط التي تميزت بها، وتشهد بداية تشققها. إلا أن أفرادها يحتفظون بالعديد من سمات المرحلة الأولى لما توارثوه عن الأجيال السابقة من مجد، ولأنهم يرون وضعهم وتمسكهم بروح العصبية. وبالرغم من أنهم فقدوا بعض خصائص الجيل الأول، فإنهم لا يزالون حريصين على استعادة أمجاد أسلافهم. يقول ابن خلدون: « فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع؛ ويبقى لهم الكثير من ذلك، بما أدركوا من الجيل الأول، وباشروا احوالهم وشاهدوا اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ما ذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، او على ظنٍّ وجودها فيهم»[٣].

(١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج/ ص٢٩٨.
(٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٨.
(٣) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٨.

ثالثًا، يشهد الجيل الثالث نسيان أبناء العصبية تمامًا الحياة البدوية بخصائصها، وينسون أيضًا دوافع الشهامة والشجاعة، وتبلغ روح الاستمتاع برفاهية الحياة ذروتها في هذا الجيل، وتنتشر ثقافة الترف، ويدخل المجتمع في أنماط حياة باهظة وموجهة نحو الراحة والانغماس في الملذات. يقول ابن خلدون واصفا حال هذا الجيل، محللا نفسيته ونمط عيشه: «وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كان لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ الترف فيهم غايته بما تبنّكوه من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النسوان والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويُلَبِّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة، يموهون بها، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها»[1].

إن روح التضامن التي تقدمها «العصبية» ستفقد قوتها الملزمة والمحفزة. لذلك يصبح أفراد المجتمع جبناء وغير قادرين على الدفاع عن مجتمعهم ضد أعدائه، فيستعين الحاكم بآخرين من خارج العصبية بدلاً من شركائه في العصبية للدفاع عن الدولة، فتبدأ العصبية بالتفكك وتبدأ الدولة بالموت. وهذا ما يؤكده ابن خلدون بقوله: «فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته. فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي، ويصطنع من يُغني عن الدولة بعض الغَناء، حتى يتأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت»[2].

والقارئ لابن خلدون يجد أنه بعدما ذكر الجيل الثالث، تحدث عن الجيل الرابع، الذي يمثل مرحلة تختفي فيها روابط النسب، وتتفكك العصبية، وتضعف الدولة وتنهار. ومن المهم ذكره هنا أن ابن خلدون قسّم أولاً دورة

(١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٨-٢٩٩.
(٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٩.

الحياة إلى ثلاثة أجيال عامة. ولكن عندما ناقش ميزات كل جيل أضاف الجيل الرابع. ولكن بتحليل ميزات الجيل الرابع، سنجد أنه ليس جيلًا يضاف إلى الجيل السابق ولكنه امتداد للجيل الثالث لا غير.

يقول ابن خلدون: «وكذلك انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مرّ، في أن المجد والحسب إنما هو في أربعة آباء. وقد أتيناك ببرهان طبيعي ظاهر، مبني على ما مهدناه من قبل من المقدمات، فلن تعدو وجه الحق عن كنت من أهل الإنصاف»[١].

ووفقًا للأجيال الأربعة، قسم ابن خلدون مسار الحضارة (الدولة)، إلى مراحل. فتتشابك تلك الأجيال مع مراحل الدولة؛ تبدأ بمرحلة الولادة والغلبة التي تتوافق مع الجيل الأول، ومرحلة التمكين والهيمنة والرفاهية التي تتوافق مع الجيل الثاني، وبداية مرحلة الانحدار ثم التفكك والانهيار التي تبدأ مع الجيل الثالث وتنتهي.

ولكن لا يمكن أن تُفهم دورة ابن خلدون للدول والممالك دون فهم مفهومه للعصبية، التي اعتبرها القوة المحركة للتغيير التاريخي. فقد وضع فكرة العصبية باعتبارها القوة الدافعة الرئيسة في صعود، ونمو، وتفكك، الممالك والدول؛ «اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول. فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية»[٢].

غير أن ابن خلدون رأى أن العصبية وحدها لا تحدث تطورًا جوهريًا، مما يعني أنه من أجل الحفاظ على الغلبة والتمكن وبناء دولة كبيرة عظيمة الملك، فإنها تحتاج أيضًا إلى الفكرة الدينية. ولذلك عقد فصولا للحديث عن أهمية الدين والوازع الديني او الفكرة الدينية في تقوية العصبية، فعقد فصلا بعنوان:

(١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٩٩.
(٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٣٠٠.

«فصل، في أن الدول العامة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، إما من نبوة أو دعوة حق»[١]، و«فصل، في أن الدعوة الدينية، تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها»[٢]، وذلك أن العصبية، في بداية بناء الدولة، تساعد على ربط أفراد الجماعة ببعضهم البعض، وجعلهم يدافعون عن الدولة. ولكن لأن للعصبية جانبين: جانب الربط وجانب التنافس، فإنها تحتاج إلى الدعوة الدينية أو الفكرة الدينية. هذه الأخيرة تمنع الناس من الانغماس في الأنانية والمنافسة والحسد المتبادل، وتوجه جهودهم نحو الحقيقة.[٣]

يقول ابن خلدون: «أن العصبية الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ عند جميعهم، وهم مستميتون عليه»[٤].

إضافة إلى أن الفكرة الدينية لن تحقق أهدافها لولا وجود العصبية التي تدعمها وتحملها وتدافع عنها. وبالنسبة لابن خلدون، كان الأمر كذلك بالنسبة لجميع الأنبياء الذين اعتمدوا على الجماعات والعائلات، بالرغم من أن الله تعالى أيدهم في تبليغ رسالاتهم. ولهذا عقد ابن خلدون فصلا تحدث فيه عن «أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم ... وهذا لما قدمناه، من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية»[٥].

(١) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٧٥.

(٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٧٦.

(٣) Wan Mohd Fazrul Azdi Wan Razali and Jaffary Awang, "Exploring Ibn Khaldun's Views on the Religious Roles towards Happiness: A Study Of Religionswissenschaft In The Muqaddimah", Ulum Islamiyyah Journal, Vol. 27 April (2019): 25-26.

(٤) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٧٦.

(٥) ابن خلدون، المصدر نفسه، ج١/ ص٢٧٨.

مما يجعل الصلة وثيقة بين الدين والدعوة الدينية وبين الدولة والعمران[١]، ذلك أن «الاجتماع البشري» متصلٌ أوثق اتصال بالاستخلاف الإلهي للإنسان. ولهذا الاستخلاف مقتضيات أو نتائج، وهي العمران الذي يحقّق الوظيفة الأُولى والأخيرة لبني البشر. والتي تهيأتْ بوضع شروط طبيعية، اقتادت الحكمةُ الإلهية البشر إليها لتحقيق باقي المقتضيات[٢].

في هذه المرحلة من مناقشة مساهمات ابن خلدون في دراسة الحضارة، من المهم أن نختتم بالقول إن البحث عن قوانين كونية تحكم التاريخ، وفكرة الحركة الدورية نشأة وتطور وأفول الممالك والدول، ومفهوم العصبية، والدعوة الدينية، كانت الأفكار الرئيسة التي شكلت مساهمة واضحة لابن خلدون في دراسة الحضارة، والتي جعلت ابن نبي يهتم بالمساهمة الخلدونية في معرض تطويره لأطروحته في دراسة الحضارة.

دعونا ننتقل الآن إلى رائد آخر من رواد المدرسة الدورية للحضارة، وهو أرنولد توينبي الذي، من جهته، له مساهمة أخرى في دراسة الحضارة، كان لبن نبي موقف منها أيضا.

٢. إسهامات توينبي في دراسة الحضارة:

أرنولد توينبي (١٨٨٩ - ١٩٨٠)، المؤرخ الإنجليزي وفيلسوف الحضارة، قدم في كتابه «دراسة التاريخ» مساهمته الرئيسة في دراسة التاريخ وفلسفة

(١) Wan Mohd Fazrul Azdi bin Wan Razali, "Why is there study of religions in Ibn Khaldun's Muqaddimah? Exploring some possible answers", Prosiding Seminar Kebangsaan Pengajian Akidah Dan Agama 2018, (Nilai: Program Pengajian Akidah dan Agama Fakulti Kepimpinan dan Pengurusan Universiti Sains Islam Malaysia 2018): 23-25.

(٢) رضوان السيد، «الدين والدولة في رؤية ابن خلدون»، مجلة التفاهم، العدد ٤٣، ٢٠١٤، ص ٨٣.

التاريخ والحضارة[١]. وقام بدراسة مقارنة للحضارات، لاكتشاف القوانين التي تحكم تطور الحضارات، ولإعطاء نظرية عن طبيعة الحضارات ومصيرها. وقدم مفاهيم مثل؛ التحدي والاستجابة، والأقلية المبدعة، والأقلية المهيمنة، والبروليتاريا الداخلية، والبروليتاريا الخارجية، وزمن الاضطرابات، والكنيسة العالمية (الدين العالمي)، والرؤية الكونية وغيرها. كما أنه كان يرى أن أديان العالم هي التي وفرت الأرضية التي نشأت فيها الحضارات[٢].

ونظر إلى تاريخ العالم على أنه سلسلة من الحضارات المتعاقبة، وأن الوحدات الممكنة والمعقولة لدراسة التاريخ ليست أممًا أو فترات زمنية، بل «مجتمعات». هذه الوحدات المعقولة هي أيضًا «ليست البشرية كلها، بل مجموعات معينة من البشرية التي نطلق عليها اسم المجتمع (الحضارة)»[٣].

توصل توينبي إلى الفكرة السابقة بعد فحص التاريخ الإنجليزي، حيث وجد أن هذا التاريخ هو جزء من «الكل» الذي يحتوي على أجزاء (مثل: إنجلترا، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا) ويرتبط بأجزاء أخرى في الزمان والمكان. ويمكن تحديد «الكل» في المكان والزمان، وتخضع أجزاء هذا «الكل» لمحفزات أو تحديات متطابقة. كما أن هذا «الكل» الذي تنتمي إليه إنجلترا يُعرف بالعالم المسيحي الغربي؛ وامتداده جغرافيا في أزمنة مختلفة، وامتداداته في الزمان قابلة للتحديد[٤].

(١) Ian Hall, "Clashing Civilizations: A Toynbeean Response to Huntington", in The 'Clash of Civilizations' 25 Years On: A Multidisciplinary Appraisal", Ed. DAVIDE ORSI, (Bristol: E-International Relations Publishing, 2018): 17.

(٢) Edward T Gargan, The Intent of Toynbee's History (Chicago: Loyola University Press, 1961), 9; Ernest Breisach, Historiography (Chicago: The University of Chicago Press, 1983), 399.

(٣) J. Arnold Toynbee, A Study of History (London: Oxford University Press, 1956), 1/50, 172, 175; J. Arnold Toynbee, A Study of History (Abridgement by D. C. Somervell) (Oxford: Oxford University Press, 1974), 1-6/ 11-12.

(٤) Toynbee, A Study of History, 1/22-50; Toynbee, A Study of History (Abridgement), 1-6/3-11.

كما اعتبر أن الحضارات ثمرة للعلاقة الجدلية بين التحدي والاستجابة. وطبق نظريته على حضارات العالم، مما مكنه من وصف وتحديد وتحليل ودراسة صعود وسقوط أكثر من عشرين حضارة شهدها تاريخ البشرية[١].

وحسب توينبي، تشهد دورة الحضارة مراحل صعودا ونزولا أو تطورا وأفولا. والأفول أو التقهقر ذاته فيه مرحلتان؛ الانهيار والتفكك. ويحدث التطور عندما تكون الاستجابة لتحد معين ناجحة في حد ذاتها، وتكون هي أيضًا سببا في تحدٍ إضافي يواجه مرة أخرى استجابة ناجحة. والتطور له مظهران؛ أولاً، سيطرة متزايدة على البيئة البشرية (غزو الشعوب المجاورة)، وثانيًا، سيطرة متزايدة على البيئة المادية، التي يتم التعبير عنها من خلال تحسين التقنيات المادية. أما الأفول أو التقهقر أو التراجع فإنه ينقسم إلى مرحلتين؛ مرحلة التفكك ومرحلة الانهيار؛ هذه الأخيرة تعني فقدان السيطرة، والتي بدورها تعني فقدان الحرية والتحول إلى الآلية (automatism)[٢].

افترض توينبي أن مرحلة الانهيار لها أعراضها وأسبابها الخاصة التي تميزها عن مرحلة التفكك. ويمكن رؤية هذه الأعراض؛ أولاً، في فشل القوة الإبداعية للأقلية المبدعة، وتصير بدلا من ذلك مجرد أقلية «مهيمنة». وثانياً، في تراجع الالتزام والاتباع من جانب الأغلبية، وثالثاً، في فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع كله.

أما بالنسبة لأسباب الأفول، فإن توينبي يرى أن السبب الحقيقي للأفول هو فشل تقرير المصير عندما تبدأ الأغلبية؛ الأغلبية غير المبدعة، في اتباع القادة المبدعين بطريقة ميكانيكية وسطحية. وقد يتأثر القادة بطريقة أتباعهم الآلية (الميكانيكية)، وتكون النتيجة حضارة «موقوفة/ متوقفة». في هذه

(١) Gargan, The Intent of Toynbee's History, 9; Patrick Gardiner, Theories of History (New York: The Free Press, 1959), 200.

(٢) Gardiner, Theories of History, 208; Toynbee, A Study of History, I/270-277, II/1-3, III/ 112-131, III/ 320-380.

الحالـة، تصبـح الأقليـة المبدعـة أقليـة مهيمنـة، وتصبـح الأغلبيـة مـا يسـميه توينبـي «بروليتاريـا» معزولـة. فيدخـل المجتمـع في طريـق التفـكك. وفي هـذه المرحلـة، يفقـد المجتمـع القـدرة عـلى تقريـر المصـير.

وأخـيرًا، فـإن مرحلة تفكك الحضارة هي التي تشـير إلى انقسـام الجسـم الاجتماعي إلى ثلاثـة أقسـام؛ الأقليـة المهيمنـة، والبروليتاريـا الداخليـة، والبروليتاريـا الخارجيـة.

فعندمـا تفقـد الأقليـة المبدعـة إبداعهـا فإنهـا سـتصبح مسـيطرة وقمعيـة تجـاه الأغلبيـة، التـي بدورهـا سـتكون في تقليدهـا الميكانيكـي لإرادة الأقليـة المسـيطرة. نتيجـة لذلـك، سـتفقد الأغلبيـة علاقتهـا بثقافـة المجتمـع، وستشـعر البروليتاريـا الخارجيـة بأنهـا عـدو المجتمـع المتدهـور.

وضـع توينبـي تفسـيره للقـوة الكامنـة وراء التغيـير التاريخـي في إطـار معادلـة «التحـدي والاسـتجابة» التـي تـشرع في توليـد تحـدٍ آخـر مختلـف يواجـه اسـتجابة ناجحـة أخـرى. وبالنسـبة لتوينبـي، فـإن التحـدي الـذي أخـرج الحضـارات إلى الوجـود يجـب أن يـأتي في الأسـاس ليـس مـن عوامـل جغرافيـة، بـل مـن بيئتهـا البشريـة؛ أي مـن «الأقليـات المهيمنـة» في المجتمعـات التـي ينتمـون إليهـا. ولهـذا التحـدي، تسـتجيب «البروليتاريـا» الداخليـة والخارجيـة للحضـارة الفاشـلة، بالانفصـال عنهـا، وإرسـاء أسـس حضـارة جديـدة.

فعنـد نشـوء تحد تفشـل الحضـارة المعنيـة في مواجهتـه، يتحول إلى حدث مأسـاوي، ممـا يعنـي توقـف النمـو. ويشـير «توقـف النمـو» إلى انهيـار مسـار الحضـارة وبدايـة مسـار عكـسي؛ عكـس الحضـارة (التدهـور). فالتحـدي الـذي لم تتـم الاسـتجابة لـه بدايـة، يسـتمر في الحضـور والتأثـير، إلى أن تحـدث اسـتجابة أخـرى لـه، فـإذا نجحـت الاسـتجابة هـذه المـرة، سـيتم اسـتئناف التطـور. غـير أن هـذا الاسـتئناف للتطـور، يحقـق نجاحـا جزئيـا مؤقتـا فقـط، وتفشـل الاسـتجابة اللازمـة[1].

(١) Toynbee, A Study of History (Abridgement), 1-6/ 548.

إن ما قدمه توينبي في تفسير نشأة وتطور وأفول الحضارات، والعوامل الفاعلة في ذلك، تكشف عن بعض النقاط التي تعتبر بالغة الأهمية بالنسبة لمالك بن نبي، في تطوير مفاهيمه الخاصة في دراسة الحضارة، وبخاصة فيما يتعلق بوحدة الدراسة، والمسار الدوري للحضارة، وفكرة التحدي والاستجابة.

فقد شدد توينبي، أولاً، على طبيعة الحضارة باعتبارها الوحدة «الكاملة» أو المعقولة لدراسة التغيير التاريخي. وثانيًا، كان توينبي أحد رواد فكرة المسار الدوري للتاريخ. كما كانت صيغته المتمثلة في «التحدي والاستجابة» إحدى الأفكار التي دفعت بن نبي إلى انتقاد توينبي بشدة.

ومع ذلك، وقبل الانتهاء من مناقشة مساهمات توينبي، ينبغي الإشارة إلى أن النظرة الحتمية لمسار الحضارة التي يتبناها توينبي تبدو واضحة من المقاطع السابقة. فبالرغم من أنه فتح الأمل لاستئناف عملية النمو، فإنه رأى أنها جزئية ومؤقتة فقط. لذلك، كان حتميا مثل ابن خلدون، فيما يتعلق بالطريق المسدود لمسار الحضارة، الذي يجب أن ينتهي حتما بأفول الحضارة وانحطاطها.

كما ذهب توينبي أيضًا إلى أنه قبل الانحدار الكلي، ستكون هناك محاولة للتعافي، يتبعها فشل، وتتبعها محاولة أخرى، ويتبعها فشل ... إلخ. وبعد بعض مؤشرات النجاح، يكون الفشل الآخر هو الفشل النهائي الذي يتضمن تحلل المجتمع.

ثانيا: حضور فكر ابن خلدون وتوينبي في دراسة بن نبي للحضارة

كانت هذه النظرية العامة لقيام وسقوط الدول والممالك في حالة ابن خلدون، وقيام وسقوط الحضارات في حالة توينبي، والتي أشرنا إليها في العناصر السابقة، هي التي لفتت انتباه بن نبي إلى مساهماتهما عندما درس أعمال كل من ابن خلدون وتوينبي. لذلك، من المهم تحليل الطريقة التي نظر بها بن نبي إلى مساهماتهما، وما هي النقاط الرئيسية التي أثارت انتباهه في أعمالهما، وكيف أثرت أفكارهما في مقاربته في دراسة الحضارة.

١. حضور فكر ابن خلدون في دراسة بن نبي للحضارة:

يمكن إرجاع علاقة بن نبي بابن خلدون إلى سنواته الأولى في مدرسته الثانوية عندما كان على اتصال مع المقدمة[١]. يقول بن نبي: «إنني اكتشفت وأنا بين الخامسة عشرة والعشرين من العمر أمجاد الحضارة الإسلامية في ترجمة دوساسي لمقدمة ابن خلدون، وفيما كتبه دوزي عنها. وإنني على إدراك تام لما أدين به لهذه المطالعات»[٢].

ثم تطورت تلك العلاقة خلال مسيرته الفكرية، خاصة بعد أن جعل محور نشاطاته وفكره «مشكلات الحضارة». وهكذا كان بن نبي على خطى ابن خلدون في دراسة الحضارة باعتبارها ظاهرة يجب دراستها بطريقة تحليلية لكشف السنن الناظمة لها[٣]. وهو ما اتفق عليه عمومًا العديد من دارسي بن نبي، في أنه كان ابن خلدون الثاني في أفكاره وطريقته واهتمامه[٤].

ومن جهة أخرى، فقد أقر بن نبي بإسهامات ابن خلدون في تطوير فلسفة التاريخ، وبخاصة فكرة الحركة الدورية للحضارة. كما أنه يعده «المرجع الأول لعلم الاجتماع العربي في العصر الوسيط»[٥]. وأعلن أن ابن خلدون هو العبقري

(١) مالك بن نبي، قضايا كبرى، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠، ص ١٧٢.

(٢) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي، دار الارشاد للنشر، ١٩٦٩، ص ١٣.

(٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦، ص ٤٨-٤٩.

(٤) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، عمان: دار الشروق، ١٩٨٨، ص٤١٦؛ سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣، ص ٥٣.

Fawzia Bariun, Malek Bennabi: His Life and Theory of Civilization (Petaling Jaya: Budaya Ilmu Sdn. Bhd., 1993), 115.

(٥) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠، ص٢٠.

الـذي اكتشـف سـنن التاريـخ[١]، وأب علـم الاجتـماع العـربي في العصـور الوسـطى، وواضـع معـالم المنهـج في علـم الاجتـماع قبـل أوغسـت كونـت[٢].

ويؤكـد بـن نبـي أن ابـن خلـدون تمكـن «مـن اكتشـاف منطـق التاريـخ في مجـرى أحداثـه، فـكان بهـذا المـؤرخ الأول الـذي قـام بالبحـث عـن هـذا المنطـق إذا لم نقـل إنـه قـد قـام بصياغتـه فعـلا»[٣]، لأن التاريـخ قبـل ظهـور ابـن خلـدون كان «ضربـاً مـن الأحـداث المتتابعـة، حتـى إذا جـاء وجدنـاه يخلـع عـلى التاريـخ نظـرة جديـدة، فهـو حـين وصلـه بمبـدأ السـببية أدرك بتلـك النظـرة معنـى تتابـع الأحـداث مـن حيـث كونـه عمليـة تطـور، كـما حـدد معنـى الواقـع الاجتماعـي مـن حيـث كونـه مصـدرا لتلـك الأحـداث ولتطورهـا»[٤]. فابـن خلـدون، كـما يـرى بـن نبـي، أعطـى منظـورًا جديـدًا للتاريـخ، لأنـه ربـط التاريـخ بفكـرة السـببية، التـي تـدل عـلى وعيـه بمعنـى اسـتمرارية الأحـداث.

إلى جانـب فكـرة السـببية في التاريـخ، التـي جذبـت انتبـاه بـن نبـي إلى فكـر ابـن خلـدون، كانـت فكـرة دورة الحضـارة نقطـة أخـرى لفتـت انتباهـه إلى فكـر خلدون. ففـي كتابـه (وجهـة العـالم الإسـلامي) يـرى بـن نبـي أن ابـن خلـدون هـو «أول مـن اسـتنبط فكـرة الـدورة في نظريتـه عـن الأجيـال الثلاثـة»[٥]. غـير أن بـن نبـي انتقـد نقطتـين اثنتـين فيـما يخـص مـا طرحـه ابـن خلـدون؛ أولاهمـا، أن فكـرة ابـن خلـدون كان عمقهـا يختفـي خلـف مصطلحـات ضيقـة، فقـد رد نطـاق الحضـارة إلى حـدود العصبيـة والدولـة. وهـذا قلـل مـن عمـق فكرتـه الرائـدة لأنـه يقلـص أبعـاد

(١) Zulqernain Haider Subhani, Hazizan Md Noon and Younus Ahmed, "Bennabi's Thoughts on Civilization: Analyzing from a Pluralistic Perspective", Journal of Al-Tamaddun, Vol. 15 (1), 2020: 174-175. https://doi.org/ 10.22452/JAT.vol15no1.12

(٢) Ibid, 27.

(٣) بن نبي، شروط النهضة، ص ٦٢.

(٤) بن نبي، مشكلة الثقافة، ص ٢٧.

(٥) مالـك بـن نبـي، وجهـة العـالم الإسـلامي، ترجمـة عبـد الصبـور شـاهين، دمشـق: دار الفكـر، ٢٠٠٢، ص ٢٨.

الحضارة إلى نطاق العصبية. وثانيهما، بالرغم من ضيق مصطلح «عصبية» عند ابن خلدون، فإنه يدعونا إلى تأكيد الجانب الانتقالي في الحضارة[١]؛ أي خضوعها لشروط تنتقل بموجبها الحضارة من مكان فقدت فيه هذا الشروط إلى أي مكان توفرت فيه.

إن فكرة ابن خلدون حملت في رحمها فكرة عميقة عن المسار الانتقالي أو الدوري للحضارة. لكن استخدام ابن خلدون لمصطلح العصبية - حسب بن نبي- واقتصاره على تفسير حركة قيام وسقوط الممالك والدول التي هي إحدى منتجات الحضارة، جعل هذا المنهج الرائد لدراسة الحضارة يُحجب بمصطلحات عصر ابن خلدون، وفي هذا يقول بن نبي:

كان من الممكن لابن خلدون « أن يكون أول من أتيح له أن يصوغ قانون الدورة التاريخية لولا أن مصطلح عصره قد وقف به عند ناتج معين من منتوجات الحضارة ونعني به- الدولة- وليس عند الحضارة نفسها. وهكذا لم نجد فيما ترك ابن خلدون غير نظرية عن تطور الدولة. في حين أنه كان من الأجدى لو أن نظريته رسمت لنا تطور الحضارة، حيث كنا نستطيع أن نجد فيها ثروة من نوع آخر، غير ذلك الذي أثرانا به فعلاً. إذ لم تكن عبقرية ابن خلدون بعاجزة عن أن ترسم لنا ذلك التطور في صورة منهج قائم بذاته»[٢].

من وجهة نظر بن نبي، تفتح فكرة ابن خلدون باب فحص مسار الحضارة صعودا ونزولا، وكذلك شروطها، كما تسمح بمناقشة شروط التطور وشروط التراجع أيضا، بالرغم من أن ابن خلدون لم يصغ منهجا متكاملا لدراسة ظاهرة الحضارة[٣].

أي أن موقف بن نبي من ابن خلدون له وجهان؛ أولاً، تأثر بمنهج ابن

(١) بن نبي، المرجع نفسه، ص ٢٨.
(٢) بن نبي، شروط النهضة، ص ٦٢.
(٣) بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ٢٨.

خلدون العام في التغيير التاريخي وبحثه عن مفاهيم كلية لفهم مسار الحضارة ودورتها. وثانياً: اختلف بن نبي عن ابن خلدون في نقاط كثيرة أخرى؛ وحدة الدراسة التاريخية، وعمر الدولة ومسار تطور الحضارة، والقوة المحفزة التي تولد العملية الحضارية، وعملية الصعود والنزول في مسار الحضارة هل هي حتمية أم مفتوحة. وهو ما نذكره مفصلا في الفقرات التالية.

فبينما استخدم ابن خلدون الدولة وحدة للدراسة التاريخية، ذهب بن نبي إلى ما وراء استخدام «الدولة» التي اعتبرها نتاج الحضارة، واستخدم «الحضارة» نفسها وحدة للدراسة التاريخية، مع التأكيد على أن فكرة الدورة الحضارية التي طورها مبنية في كثير منها على فكرة تعاقب الأجيال وقيام وسقوط الدول التي ذكرها وطورها ابن خلدون. إضافة إلى ان بن خلدون حدد عمر الدولة بأجيال لا تتعداها، بينما ترك مسار تطور الحضارة مفتوحا، مع التركيز على الطبيعة الديناميكية الانتقالية للحضارة[١].

والفكرة الرئيسة الأخرى لابن خلدون، والتي يبدو أنها أثرت على بن نبي، هي فكرة القوة المحفزة التي تولد العملية الحضارية، بالرغم من اختلافهما في معناها. فابن خلدون يرى أن الحضارة الإنسانية في حركتها تحكمها سنن، وتتبع قوانين ثابتة. تلك السنن الحضارية التي سماها «طبائع العمران»، والتغيرات التي تحدث عبر التاريخ، توجد وراءها قوة دافعة. وقد أطلق عليها اسم «العصبية»؛ وهي الرابطة النفسية التي تربط أفراد الجماعة وتقوم على القرابة أو الدعوة الدينية المشتركة[٢]. بينما استخدم بن نبي فكرة «الفكرة الدينية».

وهي الفكرة التي استند في تطويرها على التراث الخلدوني بالإضافة إلى مرجعيته القرآنية، وعلى دراسته وتقييمه للسجلات الأنثروبولوجية

(١) بن نبين المرجع نفسه، ص٢٧-٢٨.

(٢) ابن خلدون، كتاب العبر، ج١/ ص ٢٧٥-٢٧٨.

والتاريخية[١]. فبالإضافة إلى القرآن، الذي يرى بن نبي أنه في ضوئه يبدو «الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبيةُ المادةَ، وتتحكم في تطورها. والدين على هذا يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني، قانونًا خاصًا بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحِّد إلى أحط الوثنيات البدائية»[٢].

كما أنه استند على المكتشفات الأثرية، والدراسات الأنثروبولوجية. حيث يقول بن نبي: «كلما أوغل المرء في الماضي التاريخي، في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو المراحل البدائية، وجد سطورًا من الفكرة الدينية. ولقد أظهر علم الآثار دائمًا -من بين الأطلال التي كشف عنها- بقايا آثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية، أيًا كانت تلك الشعائر»[٣]، ليس هذا فحسب، بل إن الحضارات ما أشرقت إلا من أمثال الكعبة أو معبد سليمان، ومن هناك كانت تشرق هذه الحضارات لكي تنير العالم. فالدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عن هذه التجارب المتكررة خلال القرون، يعد في منطق الطبيعة أساس جميع التغيرات الإنسانية الكبرى، وإذًا فلن نستطيع أن نتناول الواقع الإنساني من زاوية المادة فحسب[٤]. فدراسة مالك بن نبي لتاريخ الحضارات ساعدته على اعتبار «الفكرة الدينية» الدافع لعملية التحضر في التاريخ الانساني[٥].

أما النقطة الأخرى التي اختلفت بشأنها وجهات نظرهما، فهي إذا ما كانت العملية التاريخية لصعود وسقوط الحضارات مفتوحة أم محددة. ويبدو من التحليل الدقيق لمفهوم ابن خلدون للحركة الدورية للدول وتشبيهه

(١) سابينو أكوافيا وإنزو باسي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، ترجمة: عز الدين عناية، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة، ٢٠١١، ص٢٧-٦٨.

(٢) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤، ص ٣٠٠.

(٣) بن نبين المرجع نفسه، ص ٦٩.

(٤) بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ١٥٤.

(٥) مالك بن نبي، تأملات، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦، ص ١٩٨.

لعمر الدولة مع عمر البشر أنه كان حتميًا، اعتبر أن الحضارة تتويج لعملية نمو الدولة التي، بدورها، تمثل بداية النهاية التي لا مفر منها، بسبب اعتباره الحضارة تمر بأطوار كما تمر بها الكائنات العضوية.

إن نظرة ابن خلدون العضوية قادته إلى اعتبار أن البشر والدول لهما نفس العمر الافتراضي، بالرغم من أن مددهم قد تختلف وفقًا للاقتران. ومع ذلك، فقد افترض عمرا للدولة جعله قاعدة لا تتجاوزها أي دولة. فإذا وصلت الدولة إلى المرحلة الرابعة، يصبح التدهور أمرًا لا مفر منه ولا يمكن استئناف النمو[١].

من ناحية أخرى، رفض بن نبي وجهة النظر الحتمية للتاريخ، ورأى أن الظواهر الاجتماعية ليست مثل الظواهر الفيزيائية. واعتبر أن الحركة التاريخية حركة تحكمها سنن، ولكن ذلك لا يعني وجهة نظر حتمية للتاريخ. بل أن تلك السنن التي تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية لا تقدم لنا أي نوع من الحتمية المطلقة. فهي تضع في وجه إرادة الإنسان تحديًا معينًا، يجب عليه أن يستجيب له بشكل مبدع، من أجل تحرير نفسه من علاقة سببية ضيقة التصور[٢].

وعند تقييمه لمفهوم ابن خلدون للنظرة الحتمية للتاريخ، رأى بن نبي أن أفكار ابن خلدون، بالرغم من أنها فتحت أذهاننا لرؤية الجانب الانتقالي والديناميكي للحضارة، فإنها صيغت بعبارات تربطها بالظواهر العضوية. وعليه، رأى بن نبي أنه «من الملاحظ أن التعارض الداخلي بين أسباب الحياة والموت في أية عملية حيوية (بيولوجية)، هو الذي يؤدي بالكائن إلى قمة نموه ثم إلى نهاية تحلله، أما في المجال الاجتماعي، فإن هذه الحتمية محدودة، بل مشروطة، لأن اتجاه التطور وأجله يخضعان لعوامل نفسية زمنية، يمكن

(١) ابن خلدون، كتاب العبر، ج١/ ص٢٩٩.

(٢) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣، ص ٢٠. من مقدمة مالك بن نبي للكتاب.

للمجتمع المنظم أن يعمل في نطاقها حين يعدل حياته، ويسعى نحو غاياته في صورة متجانسة منسجمة»[١].

فمهما كانت الظروف الواقعية للمجتمع، فإنها يمكن إرجاعها إلى نفسية أعضائه[٢]؛ إذا تمكن هؤلاء الأعضاء من تغيير «عالم أفكارهم» وفقًا لمثلهم الأعلى، فسيكونون قادرين على الدخول في عملية تحضر. في هذا السياق، يمكننا أن نفهم تأكيد بن نبي على أسبقية الأفكار، وكذلك اعتباره الإنسان العنصر الأولي للحضارة. فالتغيير في النفس البشرية هو بداهة لأي تغيير اجتماعي تاريخي للاجتماع الإنساني، ولا توجد حتمية في التغيير التاريخي.

وما يمكن قوله فيما يتعلق بصلة بن نبي بابن خلدون[٣]، أن أكثر أفكار ابن خلدون تأثيرًا في منهج بن نبي في دراسته للحضارة هي طريقة تفكير ابن خلدون بشكل عام، ومنهجه العام في دراسة التاريخ، ومفهوم الحركة الدورية للحضارة. هذه الأخيرة ساعدت بن نبي في فهم وجود الأسباب التي تحرك التاريخ، والسنن التي تحكمه، والطبيعة الانتقالية للحضارة.

كما أن الملاحظة التي يمكن تسجيلها هي الحضور الخلدوني القوي في كل إنتاج بن نبي الفكري، فهناك شبه واضح بين رؤية بن نبي للتطور الاجتماعي والحضاري وبين رؤية ابن خلدون، غير أن ابن نبي لا يعتبر تلميذًا نبيهاً لابن خلدون فقط، بل استفاد بطريقة ذكية من التطورات الأخيرة التي وصلت إليها العلوم الاجتماعية. وبالرغم من أن ابن نبي يبدو قارئًا ومتأثرًا بابن

(١) بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص ٢٨.

(٢) M. T. Mesawi, A Muslim Theory of Human Society. An Investigation into the Sociological Thought of Malek Bennabi, unpublished Master's thesis (Gombak: International Islamic University Malaysia, 1994), 156.

(٣) Muhammad Yusuf Patria, "Transforming The Post-Muwaḥḥiddūn Man: Malik Bennabi's Critique of The Contemporary Muslim Society", Journal of Islamic World and Politics, Vol. 5, No. 1, (June 202): 58, 75

خلـدون مـن خـلال «المقدمـة»، فـإن تأملاتـه الفلسـفية ورؤيتـه للحضـارة تذهـب إلى أبعـد مـن الـتراث الخلـدوني[١]. ومـا لمسـناه في تأملـه في سـنن التاريـخ، وقيـام الحضـارة وحتـى تفسـير حركـة الحضـارة، فـإن ابـن خلـدون يبـدو المرجـع الفكـري الأول لابـن نبـي دون منـازع.

تمهـد المناقشـة أعـلاه الطريـق لتحليل تأثـير مسـاهمات توينبـي في دراسـة الحضارة في أفـكار بـن نبـي، التـي بدورهـا توفـر مصـدرًا آخـر لبـن نبـي في صياغـة وتطويـر منهجـة الخـاص بدراسـة الحضـارة، مـن خـلال مراجعتـه النقديـة لأعـمال ابـن خلـدون وتوينبـي.

٢. حضور فكر توينبي في دراسة بن نبي للحضارة:

عـلى عكـس علاقتـه المبكـرة بابـن خلـدون، فقـد جـاء اتصـال بـن نبـي بفكـر توينبـي لاحقًـا، عندمـا كان في فرنسـا يقـوم بدراسـاته العليـا في كليـة الفنـون التطبيقيـة. ويبـدو أن مـن بـين أفـكار توينبـي التـي لفتـت انتبـاه بـن نبـي وقادتـه إلى مراجعـة عمـل توينبـي بشـكل نقـدي هـي فكـرة «التحـدي والاسـتجابة». ففـي مراجعتـه لتفسـيرات الحركـة التاريخيـة مـن قبـل العديـد مـن المفكريـن، رأى بـن نبي أن تفسـير توينبـي للحركـة التاريخيـة للحضـارة كان أحـد المناهـج المتطـورة والرائعـة للغايـة لدراسـة الحضـارة.

أثنـاء حديثـه عـن فكـرة التناقـض أو التعـارض التـي اختلـف حولهـا هيجـل وماركـس، رأى بـن نبـي أن هنـاك فجـوة في المنهـج الماركـسي أدت بـه إلى التوقف عند حـدود معينـة دون أي تقـدم أو إنجـاز إضـافي. لذلـك، لا يمكـن أن يوفـر لنـا الفكـر الماركـسي تفسـيرًا معقـولًا يمكـن تطبيقـه بشـكل سـليم عـلى المناطـق التـي لم تنتـشر

(١) Fawzia Bariun, "Malik Bennabi and the Intellectual Problems of the Muslim Ummah". American Journal of Islam and Society 9 (3) (Fall 1992): 327.

فيها الماركسية[١]. كما أن تفسير ماركس لحركة التاريخ «عبر مسلمتيه: المادية الجدلية والمادية التاريخية، يتضمن منذ البداية منهجا ميتافيزيقيا، أفضى في جوانب أخرى لعناء كبير»[٢].

وما قدمه توينبي من تفسير لأسباب قيام وسقوط الحضارة قد يساهم في ما لم تستطع الماركسية أن تساهم فيه في تفسيرها لحركة الحضارة. وذلك لأن توينبي كان قادرًا على أن يحدد بوضوح الحدود الدقيقة التي فشلت فيها وجهة النظر الماركسية في تقديم أي إجابة ذات أهمية. وذلك في صيغة «التحدي والاستجابة»، التي تشير إلى أن عقبة ذات طبيعة اقتصادية أو تقنية تضع تحديا أمام المجتمع وتتطلب من المجتمع الاستجابة.

هذا التحدي يفرض نفسه على ضمير الفرد والجماعة، والاستجابة له تتوافق مع أهمية ودرجة التحفيز الذي يحتويه. ولذلك «هناك تكافؤ بين طبيعة التحفيز والموقف الذي يتخذه الضمير الانساني ردا على ذلك»[٣].

غير أن بن نبي يتساءل؛ إذا افترضنا أن التحدي كان أدنى من المستوى الذي اعتبره توينبي المستوى الأمثل، فستكون الاستجابة له ضعيفة، ولن يتم البدء في التغيير. بمعنى آخر؛ عندما يكون التحدي غير قادر على تحفيز ضمير الفرد أو المجموع، فلن يكون هناك استجابة له، ولن يحدث أي تغيير تاريخي[٤].

وبناء عليه، فإن هناك حد حيث يتطور ما يسميه توينبي التحدي الأمثل، الذي يستلزم استجابة كافية تستحق تحفيز قوى التغيير. بالإضافة إلى ذلك،

(١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦، ص ١٩.

(٢) مالك بن نبي، من أجل التغيير، ترجمة: عبد الصبور شاهين وبسّام بركة، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٥، ص ١١.

(٣) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ١٩.

(٤) Malek Bennabi, On the Origins of Human Society, Trans. M. T. Mesawi (Kuala Lumpur: The Open Press, 19980, 21.

فإن فعالية الاستجابة تتماشى مع درجة التحدي. وهذا يعني أنه عندما يظهر التحدي، تزداد الاستجابة وفقًا لذلك. غير أن السؤال يطرح نفسه في الحالة التي يستمر فيها التحدي في الزيادة إلى أن يتجاوز المستوى «الأمثل» الذي ذكره توينبي.

ولهذا رأى بن نبي أن توينبي بيّن المراحل الرئيسية في تاريخ البشرية؛ أي أنه وضع عملية التغيير التاريخي بين حدين لا يحدث التغير التاريخي خارجهما. ومع ذلك، فإن هذه الصيغة التي قدمها، لا تساعد في تفسير الحركة التي أدت إلى ظهور الحضارة الإسلامية.

فتوينبي -كما يرى بن نبي- أعطى مثالاً لمجتمعين بقيا في حالة ركود لأنهما لم يستجيبا للتحدي الذي كان أعلى أو أقل من التحدي الأمثل. هذان المجتمعان هما مجتمع منطقة أعالي النيل ومجتمع الإسكيمو. فقد حاول أن يبيّن كيف أثّر قصور التحدي، وكيف أثر إفراطه وشدته، في القوى التي تحرك تاريخ البشرية. ولكن لم يساعده هذان المثالان في تعميم هذه الصيغة على جميع الحضارات[١].

إضافة إلى ذلك، فإن تركيز توينبي على التحدي الجغرافي على خلاف التحديات الأخرى، لا سيما في المثالين المذكورين، دفع بن نبي إلى انتقاده لإفراطه في تبسيط أسباب الحركة الحضارية[٢].

ففي كتابه (شروط النهضة)، ذكر بن نبي فكرة توينبي عن «التحدي» بشكل عام، مع التركيز بشكل خاص على التحديات الجغرافية، التي أعطاها توينبي مزيدًا من الاهتمام، في كتابه «دراسة التاريخ»، من بين خمسة تحديات أساس[٣]. لذلك قام بن نبي بتحليل وانتقاد التحدي الجغرافي بشكل رئيس.

(١) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٢٣-٢٤.

(٢) بن نبي، شروط النهضة، ص ٦٥.

(٣) Toynbee, A Study of History (Abridgement), 1-6/ 88-139; Sanderson, "Civilizational Approaches", 16.

والحقيقة أن تركيز بن نبي على «فكرة التحدي» جعلته لا يتوسع في تحليل أنواع التحدي المختلفة التي ذكرها توينبي، لأنه ركز على فكرة التحدي نفسها، وعلى حديها الأدنى والأعلى، اللذين يضعان ضمير الفرد والمجتمع ضمن مجال الاستجابة الإيجابية. لذلك، استعار بن نبي فكرة «التحدي» من توينبي لاستخدامها في سياق آخر.

فبدلاً من التحدي الجغرافي أو غيره من أنواع التحدي الأخرى، كان بن نبي يرى أن النوع الوحيد الذي يمكن تعميمه هو التحدي الروحي لـ «الفكرة الدينية» التي تفسر ولادة الحضارة الإسلامية وتطورها وأفولها[١]. ولذلك يؤكد بن نبي بقوله: «سواء كنا نتعامل مع المجتمع الإسلامي أو المسيحي، أو مع المجتمعات المتحجرة أو تلك التي اختفت، يمكننا التأكيد بأن الفكرة التي ألهمت بذورها عبر التاريخ البشري بأكمله هي فكرة دينية»[٢].

أخيرًا، انتقد بن نبي فكرة الحتمية عند توينبي فيما يتعلق بمسار تطور الحضارة من ولادة الحضارة ونموها وانحطاطها بما لا يمكن استدراكه. ولهذا رأى بن نبي أنه بالرغم من أن توينبي قد ساهم في دراسة الحضارات وأنتج أطروحة رائعة، فإن حتميته كانت نقطة ضعف في منهجه. هذه الحتمية، في التاريخ، غير مبررة كما هي في العلوم الطبيعية[٣].

ذلك أن مسار الحضارة، وإن كان له قانون عام، فإن هذا لا يعني حتمية سقوط الحضارة، بخاصة في عصرنا الحديث حيث تتقلص الحدود بين الحضارات أكثر فأكثر، وقدرة الانسان على بناء إطار عالمي للحضارة ينمو يوما بعد يوم[٤].

(١) بن نبي، شروط النهضة، ص ٦٤.

(٢) بن نبي، ميلاد مجتمع، ص ٥٢.

(٣) جودت سعيد، حتى يغيروا، ص ٢١.

(٤) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، دمشق: دار الفكر، ١٩٨١، ص ١٧٣؛ ٢٠٦؛ ٢٦١.

ما نود قوله، في هذه المرحلة من المناقشة المتعلقة بحضور أفكار توينبي في فكر مالك بن نبي، هو أن تأكيد توينبي على استعمال الحضارة وحدة للتحليل التاريخي، ومفهومه للدورة الحضارية، وصيغته الخاصة بالتحدي والاستجابة، كانت أكثر أفكاره التي شدت انتباه بن نبي، وقام بتحليلها ونقدها وهو يقوم ببناء وتطوير منهجه الخاص في دراسة الحضارة، ومراجعة أسلافه في مجال فلسفة التاريخ والحضارة بشكل نقدي. فقد اتفق بن نبي مع توينبي في أن الحضارة هي وحدة الدراسة التاريخية، وأن الحضارة تتبع مسارا دوريا يمر بمراحل، غير أنه اختلف معه في مفهوم التحدي والاستجابة، إذ رأى بن نبي أن التحدي لا يقتصر على الجانب الجغرافي، كما أن مسار الحضارة ليس مسارا حتميا كما يفهم مما ذهب إليه توينبي.

وقبل أن نختم الحديث عن حضور ابن خلدون وتوينبي في فكر بن نبي، في دراسته للحضارة، نورد الجدول التالي، الذي يلخص أهم الأفكار المشتركة بينهم، ونقاط الاختلاف، التي تمت مناقشها في العناصر السابقة في البحث. (انظر الجدول رقم ١).

جدول١ : مقارنة بين ابن خلدون وتوينبي وبن نبي في فكرة الحضارة

الأفكار	ابن خلدون	توينبي	بن نبي
مسار الحضارة	دوري يمر بمراحل	دوري يمر بمراحل	دوري يمر بمراحل
وحدة الدراسة التاريخية	الدولة	الحضارة	الحضارة
القوة المحركة	العصبية (المحرك الأساس) + الدعوة الدينية	الأديان	الفكرة الدينية

حتمية السقوط	حتمي	حتمي	غير حتمي
أنواع المجتمع	البدوي الحضري	بدائي متحضر	المجتمع الطبيعي المجتمع التاريخي
أسباب الأفول	تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية، انفصال الفكرة الدينية عن مثلها الأعلى، القابلية للاستعمار	الترف، ذهاب العصبية، غياب الوازع الديني	شدة التحدي، وتحول النخبة المبدعة إلى نخبة مهيمنة، وغياب الكنيسة العالمية
المراحل	ما قبل الحضارة، الحضارة، ما بعد الحضارة	الأجيال الثلاثة: الميلاد، النمو، الموت	النمو، الانهيار، التفكك، التدهور

ثالثاً- خاتمة:

من خلال عناصر الموضوع السابق تناولها، نتبين أن ابن خلدون وتوينبي، كان لهما حضورا نقديا في فكر مالك بن نبي. فمن الواضح أن بن نبي كان له موقف نقدي منفتح على مختلف مناهج فلسفة التاريخ لدراسة الحضارة، وبخاصة المدرسة الدورية للتاريخ، وكان على دراية بافتراضاتهم الأساسية وأولوياتهم الميتافيزيقية. كما أنه استعار بعض مصطلحاتهم ومفاهيمهم، وكذلك مفهومهم عن الظاهرة الدورية للحضارة. ومع ذلك، فقد صاغها بطريقة مميزة، تكشف عن انفتاحه وقدرته على إعادة صياغة الاستعارات المختلفة ودمجها في نظامه الخاص (أفكاره وكتاباته).

وأظهر بن نبي في تحليله للمدارس المختلفة عدم رضاه عن تفسيراتها،

بالرغم من أنه أولى اهتمامًا كبيرًا بدراسة مساهماتها واعترافه بالفائدة التي حصلها منها. وبخاصة ابن خلدون وتوينبي، فقد كان فكرهما حاضرا بشكل واضح في جميع تحليلاته.

وهذا يدل على ميله إلى مدرسة الحركة الدورية للحضارة نفسها التي ينتميان إليها. ومع ذلك، فقد كان على خلاف مع كليهما بسبب فكرتهما عن النهاية الدرامية الحتمية لمسار الحضارة؛ أي حتمية الأفول والسقوط. لأنه يرى أنه، على عكس الكائنات العضوية، فإن نهاية التغيير التاريخي أو مسار الحضارة ليست حتمية، بل مرتبطة بفاعلية الإنسان وقدرته على إعادة توجيه مسار التاريخ.

ومن المهم أيضًا أن نذكر أن صياغة بن نبي لمقاربته في دراسة الحضارة قد تمت بعد أن استعرض الأعمال السابقة المتاحة أمامه، لا سيما تفسيراتها لنشوء الحضارة الإسلامية وتطورها. وكان يرى أن المدارس المختلفة لم تقدم تفسيراً منهجياً للقوة الكامنة وراء نشوء وصعود وانحدار الحضارة الإسلامية.

ونظرًا لأن همه الرئيس كان إيجاد مقاربة منهجية لحل الوضع الحالي للحضارة الإسلامية نظريًا وعملياً، فقد حاول بن نبي مراجعة مختلف المقاربات. ولذلك كان يرى أننا إذا طبقنا أيًا من تلك المقاربات في تفسير مسار الحضارة الإسلامية، فلن يرضينا تمامًا. هذا لأننا، وبكل المقاييس، لا نرى نشأة هذه الحضارة نتيجة لعوامل طبيعية أو جغرافية كتحد قائم على طريقة توينبي.

وقدم بن نبي تفسيره لحركة الحضارة مستخدماً مفهوم «الفكرة الدينية» باعتبارها المحفز للمكونات البنيوية للحضارة، والمعامل الذي يوفر الوسط الذي يحدث فيه التفاعل بين الإنسان والتراب والوقت، لبدء مسار التحضر في أي مجتمع. وهذا يعني أن بن نبي، في مقاربته المنهجية للحضارة، يجعل الفكرة الدينية المحرك الأولي للتغيير الاجتماعي التاريخي.

الفصل الخامس

رؤية مالك بن نبي لدور الشباب المسلم في عصر العولمة[1]

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله، النبي الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من دعا بدعوته إلى يوم الحق المبين، وبعد؛

لعل من القضايا الملحّة التي تواجه المسلم بشكل مباشر، قضية كيفية تحقيق ذاته، والحفاظ عليها. هذه الذات التي عمادها الإسلام، استمرار لخط النبوة الذي تواصل عبر سلسلة طويلة من أول الأنبياء عليهم السلام، إلى محمد خاتم الأنبياء والمرسلين عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

ومنذ أن جاء الإسلام، فتح الآفاق أمام المسلم، واختار له دور الشهادة، وحدد له الموقع الوسط، ليحقق أمانة الاستخلاف، ويعبد الله تعالى، ويُعبِّد الناس له عز وجل، ويحررهم من عبادة غير الله؛ من أنواع الآلهة المتعددة كالتقليد والهوى والأشخاص والأشياء، وكل الأوثان بأنواعها، والعقائد باختلافاتها، ليجتمع شمله، وتتوحد وجهته، ويقصد في سيره إلى ملاقاة الله عز وجل.

(١) هذه ورقة قدمت في مؤتمر "الإسلام والمسلمون في القرن الواحد والعشرين؛ تحديات وفرص"، كوالالمبور، ٢٠٠٣.

هذه الرسالة، هي رسالة الوسطية والشهادة، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ [البقرة، ١٤٣]، رسالة محددة من عند الله عز وجل، وليس لنا أن نختار دوراً أشرف من دور الشهادة[١].

وإذا تأملنا سيرة السلف الصالح، نجد أنهم أدوا دورهم، وحققوا الريادة، وشهدوا على الناس، بفعل حضوره. غير أن مسلم اليوم يواجه المسألة من جديد، وفي عصر يختلف عن العصور السابقة، بما شهدته البشرية من تقدم، وتطور، ونضج، وبما شهدته وتشهده من إنجازات حضارية مذهلة في عالم المادة، والفكر، والمعرفة، لها آثارها في المجال النفسي، والأخلاقي، كما شهدت تغيرات جذرية، وعواصف كبرى على التاريخ الإنساني[٢].

في هذا العصر، الذي نستطيع أن نسميه عصر العالمية أو العولمة -كما دأب عليه الاستعمال- فُرضت على المسلم تحديات، متنوعة، تستهدف العمق الاستراتيجي للأمة؛ الذي هو الشباب، باعتباره القلب النابض، والطاقة الكامنة، والحامل المستقبلي للتغيير، وإعادة بناء أمة الشهادة والريادة.

هذه التحديات تدفعنا إلى معرفة طبيعتها، ومصادرها، وخصائص العصر الذي أنتجها، لإعطاء مبرر علمي للقيام بتحديد الدور الذي على الشباب القيام به، كما تتطلب منا صياغات علمية وعملية، لرفع التحدي وتجاوز مرحلة الغثائية والوهن التي نحن فيها، وتقينا من هدر الإمكان، وتكرار الفشل، والارتكاس المتكرر.

ولقد كان لمالك بن نبي عليه رحمة الله مساهمة جدُّ مهمة، في علاج هذه المسألة، من خلال نظريته في البناء الحضاري للأمة، وحل أزمتها؛ التي هي في عمقها أزمة حضارية شاملة، تقتضي عدم التجزيء؛ إن في الطرح أو التحليل أو العلاج.

(١) مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٤، بتصرف.

كما تقتضي المرحلة التي نعيشها الارتقاء إلى مستوى الأحداث الإنسانية[١]، للمساهمة في صنعها، وتوجيهها، وتقديم الحلول لها، ويرى بن نبي عليه رحمة الله أن الثلث الأخير من هذا القرن يكتسب أهمية خاصة، ذلك أن هذه الفترة من التاريخ تبدو أنها تتجمع فيها كل روافد التاريخ، بكل نتائجها النفسية والاجتماعية والسياسية والعلمية، وكل التغيرات المترتبة على هذه النتائج[٢].

ولذا فيصح أن نسميه عصر «العالمية»[٣] أو العولمة، باعتبارها مجرى ومنطقا للتاريخ. بل إن «العالمية في مجراها هي ظاهرة القرن العشرين، وهي في واقعها المادي نتاج رائع لمقدرة الإنسان وللمستوى الجديد الذي رفعت إليه هذه المقدرة ألوان نشاطه، حتى أصبحت العالمية غريزة القرن العشرين ومعناه»[٤].

هذه الصبغة العالمية، تبدو وأنها تقود الإنسانية نحو قطب يتحقق فيه معنى الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ۝٩﴾ [الصف،٩][٥].

فما هي طبيعة عصر العالمية (العولمة)؟

وما هي خصائصها المنهجية والمعرفية والحضارية التي تميزها؟

وكيف تقود هذه العالمية إلى عالمية القيم القرآنية، وسيادة الإسلام؟ وما هي التحديات التي يطرحها في وجه الشباب المسلم اليوم؟

وما هو الدور المنتظر، الذي سيؤديه المسلم، لمواجهة التحدي، والاستجابة لنداء الوحي بتحقيق الظهور على الدين كله؟

---

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق،١٩٨٥م، ص١٩.

(٢) دور المسلم ورسالته، ص١٥.

(٣) يسمي مالك بن نبي العولمة بالعالمية كما سيتبين في الصفحات التالية.

(٤) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ط٣، دار الفكر دمشق، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٢١٣.

(٥) دور المسلم ورسالته، ص٣٦.

إن كل هذه الأسئلة تدفعنا لتناول الموضوع، وتعطينا المبررات لتناول العالمية الراهنة، وتحديد طبيعتها، وصولا إلى تناول منهجي لمسئولية الشباب المسلم في هذه المرحلة.

ولإنجاز هذا العمل فإني قسمت بحثي إلى تمهيد وثلاثة محاور وخاتمة. فالمحور الأول يتناول طبيعة عصر العولمة (العالمية) من خلال تناوله في نقاط أربع؛ وحدة المصير الإنساني، وهيمنة النموذج الغربي، وإفلاس الأديان الأخرى في مواجهة الهيمنة المادية، وعالمية الأزمة الحضارية. أما المحور الثاني فتناولت فيه التحدي الذي يطرحه عصر العالمية والذي له ثلاثة أبعاد؛ تحدي النموذج المعرفي، وتحدي الأزمة الأخلاقية، وتحدي الفساد الكوني. أما المحور الثالث فتناولت فيه دور الشباب المسلم من خلال نقاط أربع؛ الوعي بالذات الإسلامية، والوعي بخارطة الواقع الحضاري، وتكامل الأصالة والفعالية، والدخول من باب الواجب، وتقديم نموذج إسلامي عملي للعالم. وفي الأخير خاتمة وبعض التوصيات.

١. طبيعة عصر العالمية:

لو نظرنا بعين التحليل لرأينا أن مالكا بن نبي يعتبر أن عصر العالمية نتاج لحركة التاريخ، ومآل وصَلَتْه مسيرة البشرية، أي أنها تلك الظاهرة التي تشكل صورة تجمع كل النتائج النفسية والاجتماعية والسياسية لحركة التاريخ، وتصبغ بها مرحلة زمنية معينة، كأنها قانون صارم.

ومن هنا فالعالمية في مفهوم مالك بن نبي، والتي يصف بها هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ الإنسانية، هي عالمية أنتجتها حركة التاريخ، وهي بالخصوص ظاهرة «عالمية الحضارة الغربية التي تطرد بدافع قوتها، ومن تطور الشعوب التي تعيش على المحور الآخر»[١]، وذلك بناء على العامل الصناعي[٢].

(١) فكرة الإفريقية الآسيوية، ص١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٧٥.

ذلك أن الحضارة الغربية بما حققته من إشعاع عالمي شامل جعلت من فوضاها مشكلة عالمية، ينبغي أن نحللها وأن نفهمها في صلاتها بالمشكلة الإنسانية عامة، وبالتالي بالمشكلة الإسلامية[١].

كذلك فإن العامل الفني (التقني) دفع بعهد العالمية إلى الإمام مع العهد الذري، أي مع نتائج النمو الصناعي، ومع الفتوحات العلمية، التي أتاحت لطاقت الإنسان أن تتسع[٢].

هذا التطور الحضاري الغربي القائم على العامل الصناعي أساساً، هو «التطور الذي يدفع الحضارة اليوم إلى الشمول والعالمية، أي إلى حالة سيضطر فيها الأوربي إلى تقبل واحترام عالم الآخرين حيث تتجدد فيه فكرته عن الإنسان»[٣].

فالعالمية في مفهوم مالك بن نبي قانون تاريخي، وسنة من سنن التاريخ تسير إليها البشرية، أسست لها الرسالة الخاتمة، وتحقق الكثير منها بفعل حركة التاريخ، وستصل إلى مرحلة الإظهار، إظهار الإسلام على الدين كله، التي أشارت إليها الآية المذكورة سابقا.

هذا القانون التاريخي، أو الصيرورة التاريخية، تحتاج إلى وعي بطبيعتها، ليتمكن الشاب المسلم من ممارسة دوره التاريخي الرسالي، «فالمسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية الرحبة، حتى يدرك دوره الخاص، ودور ثقافته في هذا الإطار العالمي»[٤].

ومن أهم ما يميز عصر العالمية أربع خصائص؛ هي وحدة المصير

(١) مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط٥،دار الفكر ، دمشق،١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م،ص١٢٣.

(٢) الإفريقية الآسيوية، ص٢١١. بتصرف.

(٣) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، ص٣١.

(٤) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص١١٦.

الإنساني، وهيمنة النموذج الغربي، والإفلاس الذي تعانيه الأديان الأخرى، وعالمية الأزمة الحضارية.

أ. وحدة المصير الإنساني:

وإذا كانت العالمية قانونا تاريخيا يتحقق بفعل العامل التكنولوجي، فإن أهم ما يميزه، هو ارتباط المصير الإنساني ووحدته في مشاكله وحلوله.

يقول بن نبي يرحمه الله: «فهناك دائما وحدة في المشكلة الإنسانية تنبثق عن المصير المشترك، وهي من حيث كونها مجرد مفهوم ميتافيزيقي متفاوت في درجة وضوحه، كانت تجعل المؤرخ الذي يتجاهل هذا التصور للأشياء أو يعارضه، في موقف يمكنه ويحق له أن يجهلها. ولكنها قد أصبحت واقعا ماديا»[١].

هذا الواقع المادي يؤكده التاريخ، ولا يبقى مفهوما مجرداً، ولهذا يؤكد مالك بن نبي بقوله: «فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالا للفكرة الكلاسيكية المألوفة، فكرة (الوحدات التاريخية) المستقلة، التي تفهم فيها كل وحدة في حدودها؛ فلقد دخلت الإنسانية مرحلة لم يعد ممكنا فيها تحديد (مجال الدراسة) الخاص على طريقة(توينبي)»[٢].

ولقد بيّن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أن الإنسانية كيان واحد، ومصيرها مرتبط، ويتجلى ذلك في خصائص الخطاب القرآني والبيان النبوي.

فالقرآن جاء إلى الناس جميعا، ويخاطب كل الناس، دون استثناء، أو حصر أو إقصاء، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[الحجرات، ١٣]، وقال عز وجل: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١﴾[الفرقان، ١]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[الأنبياء، ١٠٧]، وقال عز من قائل:

(١) – الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ص٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، نفس الصفحة.

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ، ٢٨]، كما قال عز وجل: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف، ١٥٨].

فالقرآن بخطابه للناس كافة، فإنه ينبه إلى أن مصير الإنسان واحد، وأنه مرتبط ببعضه، وأن أولى الناس برحمة الله ومغفرته ورضاه هم أتقاهم.

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رحمة للبشرية، جاء لإنقاذها من الظلمات إلى النور، ولم يأت للعرب خاصة. جاء في صحيح البخاري، في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (... وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة)[1].

فالوحي بشقيه الكتاب والسنة، جاء ليؤسس الحياة الإنسانية كلها على القيم الثابتة، والوحي خاطب الناس أجمعين، وهو هداية لهم أجمعين، جاء لينقذهم من ظلمات الجاهلية والشرك إلى نور الإسلام والإيمان.

هذا على مستوى الخطاب المرجعي، خطاب الوحي والدعوة النبوية، وكما أسلف وأن أشرنا فإنه على المستوى التاريخي والاجتماعي، تدرجت البشرية في تطورها من حدود القبيلة والقرية، ثم المدينة، إلى المستوى القومي، ثم امتد ليصبح دوليا، ثم عبر الحدود وصار عالميا، ولم يبق من الممكن لأية حضارة أو أمة أو مجتمع، أن يحافظ على كيانه، ويغلق أسواره، وينفرد بمصيره عن تأثيرات الآخر.

يقول مالك بن نبي عليه رحمة الله: «فكل ما يتصل بوضع قومي أو إقليمي أصبح يخضع لواقع عالمي صارم... فهناك دائما وحدة في المشكلة الإنسانية تنبثق عن المصير المشترك... لقد حان عهد العالمية مع العهد الذري، أي مع نتائج النمو الصناعي، ومع الفتوحات العلمية، ... وقد يسرت عوامل هذا النمو للإنسان - بصورة ما - حضورا أو سياحة هائلة في العالم ... ولقد تجاوز هذا الحضور أوّلاً الحقل المحلي في القرية، ثم المدينة، ثم وصل بعد ذلك إلى

(١) فتح الباري، المكتبة السلفية، القاهرة، ج١/ ص٣٦٤.

المستوى القومي، ثم امتد شعاعه مع النمو الصناعي، فأصبح دوليا، وأخيرا عبر جميع الحدود فأصبح عالميا»[١].

والمتأمل في واقع الحضارة اليوم، يجد أن العامل التقني التكنولوجي قد اختصر الزمن، وقرَّب المكان، وصار الحدث إذا حدث في أي نقطة من العالم يسمع به، ويشاهده الملايين من الناس في حينه.

كما أن الحضارة اليوم، حوَّلت العالم إلى قرية صغيرة (Global village) إن لم تكن حياً صغيرا في قرية صغيرة، وأصبح من الممكن أن تسمع كل الناس وتراهم بفعل منتجات الحضارة الحديثة، وصار الناس كلهم كأنهم جيران لبعضهم، ومصير الجار مرتبط بجاره، كما جاء في الحديث: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورّثه)[٢]، وكما قال صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره ..)[٣]، ومن الإحسان أن تبلِّغه الهدى، وتنقذه من الضلال، وتبين له الحق.

كما أن التقدم في ميدان الصناعة، وكشوفات العلم، جعل المصير مشتركا، فالقنبلة الذرية، والأسلحة الفتاكة، والتلوث البيئي، وغيرها، جعلت كل الناس يقعون تحت تهديدها، سواء المتقدم من الأمم أم المتخلف، وبالتالي المصير المشترك للجميع.

ولهذا فإن تكامل النوع الإنساني وسلامه قد أصبحا أهم ما يهم نفسية القرن العشرين واجتماعه إلى حد ما[٤].

(١) الإفريقية الآسيوية، ص٢٠٣، ١٩٨، ١٩٥، ١١ بتصرف طفيف.

(٢) الحديث أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الوصاة بالجار، رقم ٦٠١٤، ٦٠١٥، انظر: فتح الباري، ج١٠/ ص٤٥٥.

(٣) الحديث أخرجه مسلم بهذا اللفظ، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف..، رقم ٧٧، انظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ج١/ ص٣٧٩.

(٤) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م، ص١١٦.

ب. هيمنة النموذج الغربي:

من الحقائق الأساسية التي تجابه الإنسان في القرن العشرين أن النموذج الحضاري الغربي أصبح يشغل مكانا مركزيا في وجدان معظم المفكرين والشعوب، وليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة انتصارات باهرة، على المستويين المعنوي والمادي[١]. لقد صار الغرب اليوم يملك تقدما علميا فائقا، وتقدما ماديا هائلاً، وعبقرية تنظيمية مبدعة، وروحاً من الجلَدِ والصبر على العمل والإنتاج، وروحا علمية في مواجهة المشكلات من ناحية الدراسة أو من ناحية التنفيذ[٢].

وكانت أهم عوامل هذه الهيمنة؛ حركة النهضة العلمية التي شهدتها أوربا منذ القرن السادس عشر، بينما كانت شمس الحضارة الإسلامية قد خفتت بعد أن فقدت دفعتها الروحية واستنارتها العقلية، وحدث فيها الفصام بين العلم والعمل، وبين العقيدة والحياة، وبين الإسلام في صورته المنزلة والمسلمين في حقيقتهم الاجتماعية الخاضعة لسنن الله في الاجتماع والتاريخ، من أفول ونهوض وقوة وضعف.

كما أن العامل الاستعماري يمثل أحد أهم عوامل الهيمنة الغربية الراهنة على العالم والتاريخ وعلى الإنسانية كلها، حتى صار الغرب عند الكثير صنما يعبد من دون الله.

والاستعمار من الوجهة التاريخية نكسة في التاريخ الإنساني؛ لأننا إذا بحثنا عنه فسنجد أصوله تعود إلى روما حيث وضعت المدنية الرومانية طابعها الاستعماري في سجل التاريخ[٣].

(١) عبد الوهاب المسيري، «فقه التحيز»، منبر الشرق، السنة ٤، عدد١٨، شوال١٤١٥هـ/ مارس١٩٩٥، ص٤٩.

(٢) محمد قطب، واقعنا المعاصر، مكتبة رحاب، الجزائر، ١٩٨٩م، ص٣٤٣.

(٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٤٨.

إضافة إلى عوامل التخلف التي ظهرت خلال مسيرة تطور المجتمع الإسلامي وأدت إلى سقوط الحضارة الإسلامية، بعدما خفتت دفعة الروح التي كان يحملها أمثال ربعي بن عامر وعقبة بن نافع، وانطفأت بصيرة العقل الخلدوني.

فأصبحت محاولات اللحاق بالغرب هي جوهر جميع المشروعات النهضوية في العالم الثالث، بما في ذلك العالم الإسلامي... وصار الغرب هو التشكيل الحضاري الذي سبقنا والذي علينا اللحاق به، وتحول الغرب من بقعة جغرافية وتشكيل حضاري له خصوصيته ومفاهيمه إلى البقعة التي يخرج منها الفكر العالمي والإنساني الحديث... ونتيجة لهذا الوضع تحيز المثقفون للتراث الغربي وأهملوا تراثهم، بل وأهملوا التراث العالمي ذاته[١].

ج. إفلاس الأديان الأخرى:

كما تذكر الكتب التي أرخت للإنسان، فإن أي حضارة أو مجتمع أو أمة في تاريخ البشرية لم تخل من دين أو طقوس دينية أو معبود تعبده، سواء أكان هذا الدين من عند الله أو من اختراعات البشر.

«والإنسان بفطرته لا يملك أن يستقر في هذا الكون الهائل، فلا بد له من رباط معين بهذا الكون، يضمن له الاستقرار، ومعرفة مكانه في هذا الكون الذي يستقر فيه، فلا بد له من عقيدة، تفسر ما حواه، وتفسر له مكانه فيما حوله، فهي ضرورة فطرية شعورية، تقوم بالتأصيل لجوهر الفطرة، ومتابعة بعثها، لضمان استمرار حركتها وعملها وانطلاقها»[٢].

غير أن الأديان في عهد العالمية والعلم الوضعي تتعرض إلى تحديات متتالية،

(١) عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص٥١.

(٢) أحمد عبد الرحيم السائح، في الغزو الفكري، ط١، كتاب الأمة (٣٨)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤١٤هـ، ص٨١.

وتعاني الأديان اختبارات صعبة لمنطقها من قبل المنطق العلمي الحديث، ولا تكاد تصمد أمام مغالطات الفلسفات الوضعية، ونظرتها إلى الغيب وإلى المقدس.

ولطالما سمعنا باكتشاف تناقضات بين الحقائق العلمية وبين ما أوردته وتورده الكتب الدينية، سواء كتب النصارى أو اليهود أو الهندوس أو غيرهم.

غير أن الإسلام الحنيف يكسب كل يوم مؤمنين جدداً، بما يملكه من صحة وأصالة واتساق مع سنن الله في الآفاق والأنفس والتاريخ، قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: من الآية ٥٣] وقال عز وجل: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾ ﴾ [سبأ: ٦].

ولم يتمكن أحد من الناس أن يجد تناقضا واحداً في القرآن الكريم، وبالتالي في الإسلام الحنيف، وكل ما جاء به الإسلام هو الفطرة المركوزة في الإنسان.

وإذا كانت المسيحية واليهودية تعاني من الشك في أصولها، فإن الإسلام وحده يبقى يتحدى كل تشويه وتحريف لما ورد في القرآن والسنة الصحيحة من تعاليم وهدى.

يقول مالك بن نبي: «إن القرآن يدفع عن نفسه الأباطيل، ويطرد كل دخيل...والأفكار القرآنية قد استخدمت خلال القرون قوتها ضد كل محاولة تحريف أو تزييف وفرضت رقابتها على كل دخيل عليها مثل قصة الغرانيق. تطرده من دائرتها، مقصية بذلك شحنة الإيحاءات السلبية التي يحملها الدخيل إليها. حتى لا يكون لها، أي أثر سيئ على الضمير الإسلامي في النهاية. وهكذا كان مصير جميع المحاولات التي أريد بها تشويه القرآن وتحريفه عبر التاريخ»[1].

(١) مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨م، ص٧٥-٧٦.

ولنسمع لأحد أعلام الغرب ما يقول في حق الإسلام، يقول: «يستحوذ عالم الإسلام في السنوات الأخيرة للقرن العشرين على اهتمام الغرب.. وبرغم طفرات الحضارة الحديثة، احتفظ الإسلام بالقيم التقليدية التي هجرها الغرب.. وعلى وجه العموم، لا يمكن إنكار تقدم الإسلام، في الوقت الذي تتراجع فيه الديانات العظمى الأخرى»[١]، ويواصل مؤكداً أن «انتشار الإسلام في مقابل خفوت المسيحية هو أحد الحقائق العظمى في التاريخ الحديث. حاولت كثير من الدراسات الاجتماعية والاستشراقية تحليل ذلك، وأشارت للعديد من الاتجاهات. فشل القرن الحالي الذي رفضت حضارته كل السماويات في أن يدرك حيوية وتوهج الدين...»[٢].

ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها. والدين على هذا يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني، قانونا خاصا بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية، حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار، وهو حافل بالأسرار.. إلى الأبد[٣]

د. عالمية الأزمة الحضارية:

لا شك أن الإنسانية في مجموعها تعيش حالة أزمة معقدة ومركبة، من مظاهرها الحروب والفقر والبطالة والتغذية والأمراض، والبحث عن التسلح، وضياع حقوق الناس، وبروز أمراض التدين المتنوعة وكثرة المظالم من كل نوع[٤].

(١) روجيه دوباسكويه، إظهار الإسلام، مكتبة الشروق، قصر النيل، القاهرة، ص٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ص٥-٦.

(٣) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨م، ص٣٠٠.

(٤) عبد العزيز برغوث، مشروع الفكر الحضاري، ص٣٦.

وبالرغم من أن العالم يكاد ينقسم إلى شمال متقدم وجنوب متخلف، أو بتعبير مالك بن نبي محور واشنطن موسكو، ومحور طنجة جاكرتا، فإنه كما سبق وأن أشرنا فإن الغرب بدافع ذهنية القوة التي تتحكم في سير حضارته يعاني من أزمة فقدان المبررات، التي كانت تدفع الأوروبي إلى مغامراته في مطلع العهد الاستعماري في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وبداية القرن العشرين.

أما بالنسبة للجنوب المتخلف، الذي يشكل محور طنجة جاكرتا (العالم الإسلامي) محوره الأساس، فإنه يعاني هو بدوره أزمته في إطار الدورة الحضارية الإسلامية، وتقع عليه أيضا إفرازات الدورة الحضارية الغربية التي تهيمن على الواقع الحضاري، وتقود سفينة البشرية.

يقول مالك بن نبي عليه رحمة الله: «فالعالم المتحضر اليوم، يبدو أنه قد فشل في عملية التعويض، سواء من الجانب الأدبي كمحاولة الوجودية مثلا، أو من الجانب السياسي كمحاولة الرجوع لأصله الأوربي بحثا عن منطلقات جديدة لأفكاره ونشاطاته الاقتصادية، فكأنما تقطعت أنفاسه، ولم تعد في متداوله تلك الأشياء المتينة التي كان يرتكز عليها في القرن الماضي وبداية هذا القرن»[1].

إن انتشار الأمراض النفسية والأخلاقية وتفسخ الشباب وانعدام الإرادة في بلاد تتوفر فيها كل الضمانات الاجتماعية - بمفهوم علم الاجتماع- يدفعنا إلى التأمل والنظر وتحليل هذه الظواهر والأشياء.

يجيبنا مالك بن نبي عن ذلك بقوله: ماذا تعني هذه الأشياء؟ ماذا تعني هذه اللوحة القاتمة؟ .. يبدو لنا أن المجتمع الأمريكي (والغربي عموما) يعاني ظاهرة تضخم من ناحية وتناقص من ناحية أخرى. تضخم الإمكان الحضاري وتضاؤل الإرادة الحضارية، أي تناقض بين الإرادة الحضارية والإمكان الحضاري[2].

(١) دور المسلم ورسالته، ص٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦ بتصرف طفيف.

إنها ظاهرة التدهور والانحلال، والإنسان أصبح يتمزق - خصوصا الشباب - بين فكرة لا يستطيع التخلص منها تماما لأنها مسجلة في طينته البشرية، تلك الطينة التي كرمها الله وبين واقع ثقافي لا يقدم له مبررات ولا يعطيه بديلا عن مبرراته التقليدية المفقودة[١].

لأن الحضارة العلمانية، حضارة الصاروخ، حضارة الإلكترون اكتسبت هذه الأشياء وضيعت بعداً آخر تشعر بفقدانه وهو بعد السماء.

إن أوربا حققت المعجزات في عالم الاكتشافات وعالم العلوم.. ولكنها فقدت في أعماق نفسها البعد الذي كان يروح عليها ويرفه عنها ويسندها في وقت المحن لأنه يربطها بوجود الله.

هذا عن الغرب، وعن الأمم التي نحت المنحى المادي، أما عن العالم الإسلامي الذي هو الركن في العالم المتخلف، فإنه يعيش أزمته الخاصة به بكل أبعادها، ويعيش أزمة الإنسانية، فالأمة التي خصها الله بالهداية الإسلامية ورسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه الدنيا، هذه الأمة أصبحت تعاني الأزمات المتنوعة التي قد نجمعها في كلمة واحدة نسميها الأزمة الحضارية[٢].

ويرى مالك عليه رحمة الله أن « الإنسانية بشطريها، بشطرها المتخلف، وبشطرها المتحضر، تعاني أزمة خطيرة هي أخطر أزمة في وجودها على سطح الأرض»[٣].

ومن هنا يمكن القول إن الإنسانية تعيش أزمة حضارية عالمية متبادلة التأثير. فالعالم المتخلف يؤثر بأمراضه ويشوه مسيرة تطور البشرية نحو تحقيق

(١) نفسه، ص٢٧.

(٢) دور المسلم ورسالته، ص٤٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٧.

الحياة الكريمة للإنسان على هذا الأرض، والعالم المتحضر بفعل إفرازات حضارته المادية المشعة على العالم، والتي تنكر بعد السماء، «فإنها أفقدت أو أتلفت قداسة الوجود، في النفوس وفي الثقافة وفي الضمائر، ولقد أتلفت القداسة لأنها اعتبرتها شيئا تافها لا حاجة لنا به»[١].

٢. التحدي الذي يطرحه عصر العالمية:

إن عصر العالمية كما يسميه بن نبي وعهد العولمة كما شاعت تسميته يفرض مجموعة من التحديات على المستوى المعرفي والأخلاقي والكوني.

أ. تحدي النموذج المعرفي:

إن النسق المعرفي الغربي الذي يؤطر المعرفة ويثريها بمقولاته، والرؤية الغربية لله عز وجل والكون وللكون والحياة هي التي تسيطر على توجهات أغلبية شعوب الأرض الآن، وتحاصر ثمرات هذا المنهج وعي الإنسان وفكره وسلوكه ورغباته، حتى تكاد تأسر رؤية الإنسانية للوجود، فأصبحت الحضارة الغربية «قانون العصر» المهيمن[٢].

فالغرب أتلف قداسة الوجود في النفوس والضمائر والثقافة، بسبب منشأ ثقافتها التي أطلقت عليها اسم العلمية، والتي أخضعت كل شيء وكل فكرة إلى مقاييس الكم منذ عهد ديكارت.

ذلك أن المادية المتمركزة، والكمية التي أشيع عنها أنها هي العلم وهي المنهج العلمي الصحيح، صارت معيارا لقيا مدى صحة أو علمية أي فكرة أو شيء في هذا الوجود.

(١) المرجع السابق نفسه، ص٤٤.

(٢) انظر مقالنا: الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية، إسلامية المعرفة، العدد الرابع، ذو القعدة ١٤١٦هـ/ أبريل ١٩٩٦م، ص ٢١١-٢٢٥.

فالتطور الهائل الذي عرفته العلوم الطبيعية والتكنولوجية وحتى الإنسانية، قائم على الفكر المادي، والفلسفة المادية التي طغت على الحضارة المعاصرة سواء في أصولها النظرية أو في تطبيقاتها الاجتماعية والسياسية.

فصار المجال العقائدي وفق النظرة المادية الوضعية من قبيل الشأن الشخصي الذي لا يخضع لمنطق البرهان الاستدلالي العقلي، وبالتالي لا يمكن اعتباره علما، وفي هذا يقول أنجلز: « إن أي عقيدة دينية ليست سوى انعكاسة خرافية في ذهن الإنسان للقوات الخارجية التي تسيطر على حياته اليومية، وفي ذلك الانعكاس تكتسي القوات الأرضية شبح قوات لاهوتية»[1].

فالمنهج المعرفي الغربي مادي في أساسه، متمركز على المادة، وبالتالي فهي تنكر الغيب وما يتصل به من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وترفض الحضارة الغربية وفق منهجها العلمي أي مصدر آخر للمعرفة خارج عن نطاق الفحص الحسي المادي، الخاضع للتجربة المخبرية أو المشاهدة.

وبما أنها مادية فإنها تخضع كل شيء لقوانين المادة من تحول وتغير، ولا يوجد هناك ما يسمى ثابت مثل القيم والأخلاق، لأنها ليست أشياء يمكن تقديرها بالكم، فالصدق بما انه لا يمكن وزنه ولا قياسه بالكمية أو بالأرقام فهو – في المفهوم الغربي – شيء مفتعل وغير موجود، ولا ثمرة من ورائه.

وخلاصة القول إن العلوم الإنسانية في طابعها العلماني الحديث وزخم الاكتشافات الخارقة والمكتسبات الهائلة التي أحرزت عليها أدت من حيث أبعادها الأخلاقية والروحية والإنسانية إلى متاهات عقائدية.

ذلك أنها سلبت الإنسان من مكوناته الأساسية التي ترتفع بها فطرته البشرية، وتعتدل بها نفسيته، وتتزكى بها عقليته ويتسامى بها ضميره وروحه[2].

(١) نقلا عن أحمد عروة، العلم والدين مناهج ومفاهيم، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص١٠.
(٢) نفس المرجع، ص١٥٣. بتصرف.

ب. تحدي الأزمة الأخلاقية:

من أهم التحديات التي تقوم في وجه الشباب المسلم في عصر العالمية هذا، نجد تحدي الفساد الأخلاقي الذي يكتسح العالم بفعل غياب بعد الأخلاق في الحياة المعاصرة، والقيمة الخلقية أرقى من السلوك التجاري الذي يظهر في تصرفات الكثير، وليس الغاية من ذلك نداء الضمير بقدر ما هو بروتوكولات وإتكيت وبالتعبير الغربي (Ethics)، وهناك فرق بين الخلق الذي هو ألصق بالفطرة ونداء الضمير والتزام التقوى، وبين (الإثيكس) بالمفهوم الغربي الذي يراعي المظهر الشكلي دون الجوهر.

لقد غدت الأخلاق بالمفهوم الغربي ذات بعد نفعي تجاري، فالرجل لا يكذب لأن سمعته تتأثر، فإذا لم تتأثر فليس في الأمر تثريب، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن التحلل من القيم صار موضة، وعلامة على الحضارة الغربية التي هتكت الأستار وعرّت الإنسان، وتجاوزت في إباحيتها كل وصف، وهذا الذي دفع كثيرا من الشباب إلى الاستقالة الاجتماعية من الحياة؛ إما عن طريق الانتحار بطرقه المختلفة، وإما بالانغماس في عالم الرذيلة والمخدرات والفجور، مما أصبح يهدد الأسرة بالانهيار والتفكك، ويقضي على قيم التآلف والرحمة والعطف، وكل القيم الروحية التي تفتح أمام الإنسان أبواب الأمل في الحياة الكريمة، وتخفف عنه آلام حضارة البعد الواحد.

وللأخلاق دورها الريادي في تحقيق سعادة البشرية، وفي صياغة وجهة البنيان الاجتماعي، وتزويده بالمبررات الغيبية اللازمة لحفظ التوازن بين مطالب النفس وتطلعات الروح، وبين زخم الحركية الاجتماعية.

يقول مالك بن نبي في موقع الأخلاق من البناء الاجتماعي:

«إن القيمة الأخلاقية لها أهميتها في الحفاظ على البناء الاجتماعي والحضاري، إذ تحمي البنيان الاجتماعي من التفكك وتعطيه قيمة فوق أرضية، وتدفع

النفَس الحضاري إلى الاستمرار في الإنجاز وتزوده بالمبررات التي هي أسمى من الكسب المادي وحياة الترف.

ومن هنا ندرك سر القيمة الأخلاقية التي خص بها محمد صلى الله عليه وسلم الفضائل الخلقية باعتبارها قوة جوهرية في تكوين الحضارات»[١].

ج. تحدي الفساد الكوني:

إن المجتمع الغربي والعالم كله يدفع حاليا ثمن الثورة الصناعية ... وملاحظة سريعة لبعض الإحصاءات تشير إلى التدهور الخطير الذي أحدثته هذه الثورة في الطاقة الإنتاجية للطبيعة، وفي ازدياد التلوث، لدرجة تهدد الجنس البشري ... فالغابات مثلا بدأت تضمحل بمعدل ١٦ مليون هكتار سنويا، ويفقد العالم ٢٤ مليار طن من تربته السطحية، وتختفي العديد من المناطق الرعوية، وانخفض مستوى المسطحات المائية نتيجة للضخ الجائر لمياه الري ... وتشير تقديرات الاتحاد العالمي لصون الطبيعة أن ١٢٨٣٠٠٠ جنس نباتي وحيواني مهدد بالانقراض، وإلى اختفاء ٣٠ ألف نوع سنويا»[٢].

كما أن تكنولوجيا القتل الجديدة تهدد بقتل البشر وغيرهم من الكائنات الحية، وأن الأسلحة الكيميائية، والبكتيرية الفيروسية، والنووية، من أحدث تقنيات هذه التكنولوجيا القاتلة للحياة على كوكب الأرض.

لقد حقق الإنسان الذروة فيما يستطيع به أن يدمر كل الكائنات الحية على الأرض والبحار... إن قنبلتي هيروشيما وناكا زاكي وما أحدثتاه من الدمار... وحادثة محطة القوى النووية في تشيرنوبيل، قد أظهرت كيف يمكن حين لا يتم التحكم، في آلية محطة القوى النووية، أن تقتل المواد النووية المتفجرة الشديدة

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص٣٠.

(٢) منذر سليمان، «مقولة هتنغتون.. صدام للحضارات أم دعوة للتطهير الحضاري؟ «، الحوار، نيسان/ أبريل١٩٩٧، ص٢٤.

السريعة كل إنسان بالقرب منها وتسبب دمارا إشعاعيا بالغ الخطورة للناس والكائنات الحية التي تعيش على مسافات بعيدة، بل حتى في القارات البعيدة[١].

و «إذا نظرنا إلى مخزون الولايات المتحدة وروسيا الذي يصل إلى مائة ألف سلاح نووي، تبلغ قوة كثير منها أكبر من القنبلتين اللتين ألقيتا على اليابان آلاف المرات، فإذا انفجر حتى جزء قليل منها فليس هناك احتمال أن يبقى على قيد الحياة أي كائن من الكائنات الثديية، كما سوف تقاسي الكائنات الأخرى من أضرار مرعبة، ولن يصبح العالم قابلا للحياة بالنسبة للجميع»[٢].

٣. دور الشباب المسلم:

في ظل هذا العصر المطبوع بالعالمية على مستواه العلمي، والسياسي، والاجتماعي، والحضاري، وبخصائصه المتميزة بارتباط المصير الإنساني ببعضه البعض، وبإفلاس الأديان أما تحديات العلم، وهيمنة النموذج الغربي، الذي أصبغ فوضاه على العالم، فأصبحت أزمته أزمة عالمية، تأثرت بها كل الأمم والمجتمعات، إضافة إلى أزمتنا الخاصة بنا.

وفي سبيل مواجهة التحديات التي يطرحها عصر العالمية، سواء على مستوى تحدي النموذج المعرفي، أو تحدي الأزمة الأخلاقية، أو تحدي الفساد الكوني.

في هذا كله، ما هو دور الشباب المسلم؟

وما العمل الذي يقوم به المسلم حتى يحفظ ذاته من الذوبان؟

وكيف يساهم في حل أزمة الإنسانية التي تنتظر منقذا، يرفعها من مهاوي الإخفاق والجدل الوضعي وأوهام المادية، إلى مستوى نور الهدي الرباني، واستقامة المنهج، ووضوح الرؤية القائمة على التوحيد لله عز وجل؟

(١) سير روي كالن، عالم يفيض بسكانه، ترجمة: ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة (٢١٣)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٦م، ص ص١٤٧-١٤٩، بتصرف.
(٢) المرجع نفسه، ص١٤٩.

لا شك أن المأزق العالمي، الذي تعيشه الإنسانية إن على مستوى الروح أو المادة أو العقل وإن على مستوى الحضارة بعمومها، لا يمكن مواجهتها بالانكفاء على الذات، أو بالاستقالة من مجال صناعة التاريخ، كما «لا يمكن مواجهته بانفعال عاطفي بالإسلام، أو إيمان نظري بقدرة الإسلام على حل مشكلات البشرية، وأنه صالح لكل زمان ومكان»[١].

وإذا كان العالم اليوم موحد في مصيره، ويتوجه نحو تجميع قواه في صورة مصير مشترك، قد يصاغ على غير ما نرغب، وأن البشرية صارت تعمر الأرض، وكأنها في عمارة واحدة تتقاسم طوابقها الأمم، تربطهم وشائج، مهما كانت هذه الوشائج.

فما هو دورنا نحن؟

هل نتمثل قول الشاعر:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

أم هل نتبع سنن من سبقنا إلى الحضارة والتقدم، شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى إذا دخلوا جحر ضب دخلناه[٢]؟

أم هل يكون لنا دور؟ فنوطن أنفسنا، كما جاء في الحديث عن حذيفة وابن مسعود -رضي الله عنهما- قالا: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: (لا يكُنْ أحَدُكمْ إمَّعَة، يقول: أنا مع الناس، إن أحْسنَ الناسُ أحسنتُ، وإن أساؤوا أسأتُ، ولكن وَطِّنُوا أنفسكم إن أحسنَ الناسُ أن تُحْسِنُوا، وإن أساؤوا أن لا تَظلِمُوا). أخرجه الترمذي، وفي رواية: (لا يكون أحدكم إمعة يقول إن أحسن الناس أحسنت وإن أساؤا أسأت، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس

(١) فريدة صادق زوزو، البعد المقاصدي في فقه عمر بن الخطاب وأثره في المذهب المالكي، رسالة ماجستير غير منشورة، ص١٣.

(٢) الحديث: « لتتبعن سنن من كان قبلكم...»

فأحسنوا وإن أساؤا تتجنبوا إساءتهم)[١]، وننقذ سفينة البشرية من الغرق، وننجو وينجو معنا غيرنا، كما جاء في الحديث النبوي الشريف: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها..)[٢].

إن أي دور للمسلم في هذا العصر والشباب المسلم بخاصة، لا يمكن تصوره - بحسب تصوري - إلا دورا قائما على ركائز نحسبها مهمة، هذه الركائز تضبط هذا الدور، وتؤصله، وتحقق فيه الفعالية، وتمنحه الوعي، وتجعله عملا محققا للقدوة العلمية والعملية.

هذا الدور يقوم على نظرية واضحة عمادها الوحي إطاراً وتصوراً، والواقع ممارسة وإعماراً.

ومن أهم هذه الركائز التي رأيت مالك بن نبي قد أولاها عناية خاصة، نجد الوعي بالذات الإسلامية، والوعي بخارطة الواقع الحضاري، وتكامل الأصالة والفعالية، ودخول التاريخ من باب الواجب، وتقديم نموذج عملي للإسلام مثلما كان على عهد السلف الصالح.

أ. الوعي بالذات الإسلامية:

الوعي بالذات الإسلامية أمر ضروري، ومهم ودونه لا يمكن أن نحل

(١) انظر: كنز العمال، رقم٤٣٠٣٥، ط٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ج١٥/ ص٧٧٢؛ والترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو، رقم٢٠٧٥، وقال حسن غريب، تحفة الأحوذي للمباركفوري، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ج٦/ ص١٤٥؛ وانظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للشيخ القاري، كتاب الآداب، الفصل الثاني، رقم٥١٢٩، عن حذيفة، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ج٨/ ص٨٥٣. كما أخرجه الهيثمي في الزوائد عن ابن مسعود بلفظ آخر، انظر: مجمع الزوائد، باب القياس والتقليد، ط٢، دار الكتاب العربي، ج١/ ص١٨٠.

(٢) الحديث أخرجه البخاري، كتاب الشركة، باب (٦)، هل يقرع في القسمة؟ والاستفهام فيه، رقم٢٤٩٣، انظر: فتح الباري، المكتبة السلفية، القاهرة، ج٥/ ص١٥٧.

مشكلاتنا، ولا أن نبلِّغ الهداية إلى الآخرين، ورسالتنا في عصر العالمية تتحدد بمدى فهمنا وتمثلنا للقيم الإسلامية، ولا يمكن أن نحقق التغيير المطلوب إذا لم نرتفع إلى مستوى الإسلام.

يقول مالك بن نبي يرحمه الله: «إذن لكي يتحقق التغيير في محيطنا يجب أن يتحقق أولا في أنفسنا. وبذلك تتوفر شروط رسالة المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين. وإلا فان المسلم لن يستطيع إنقاذ نفسه ولا إنقاذ الآخرين. ثم إذا كان منهج الرسالة يقتضي التغيير، والتغيير يقتضي تغيير ما بالنفوس أولا، إذا كان منهج الرسالة يقتضي هذا، فإننا نستطيع أن نتكلم عن وسائل الرسالة أو الطرق العملية لتطبيق هذه الرسالة كي تفي بمهمتها، ألا وهي الإنقاذ أو مواجهة حالة إنقاذ أو حالة طوارئ تخص المسلم وتخص الإنسانية عامة. عندها يجب على كل مسلم أن يحقق بمفرده شروطا ثلاثة: أن يعرف نفسه، وأن يعرف الآخرين...، وأن يعرف الآخرين بنفسه ولكن في الصورة المحببة»[1].

والأمر هنا يتمثل في الانسجام مع أهداف وغايات الرسالة الإسلامية، والتطابق معها، على مستوى التصور العقدي، وعلى مستوى الممارسة العملية.

والوعي بالذات الإسلامية يعني تحقيق وتمثل المثل الإسلامية، وأن يعيشها الفرد المسلم (الشاب) والمجموع، وأن تصبح صبغة لمفردات الحياة اليومية للمسلم، وليس فقط التلفظ بعبارات التوحيد والتوكل والرضا والإتقان للأعمال، وغيرها.

فالتوحيد الذي هو جوهر الذات الإسلامية، ينبغي أن يحياه المسلم في أبعاده الاجتماعية والنفسية والعلمية، فعلى المستوى النفسي يربط المسلم مصيره وأمله وتوجهاته وأهدافه بالله عز وجل، فيخلص التوجه إلى الله، ليحقق وحدته من التمزق، وعلى المستوى الاجتماعي تنتفي مظاهر الصراع والتناقض ويكون

(١) - دور المسلم ورسالته، ص ص٥٨-٥٩.

توجه المجتمع نحو التكامل والتآلف، فتحكمه مبادئ الاستخلاف والإعمار والتسخير والعبودية لله عز وجل، وعلى المستوى العلمي يتحقق لدى المسلم وحدة الحقيقة، وانسجام سنن الله في الكتاب وفي الأنفس والآفاق والتاريخ، فلا يحدث عنده تناقض بين الوحي والكون، ولا بين الوحي والعلم؛ لأن الوحي هدي صادق، والعلم توجه صادق بحثا عن الحقيقة.

لهذا، فإن الوعي بالذات الإسلامية يقتضي أن يحياها المسلم ويحقق بها غايات الحق من الخلق، كما كان الجيل الأول رضوان الله عليهم، إذ كانوا قرآنا يمشي.

يقول مالك بن نبي رحمه الله: «فالمسألة لا تتمثل في تلقين أو في إعادة تلقين المسلم عقيدته؛ ولكنها تتمثل في إعادة تلقينه استخدامها وفعاليتها في الحياة»[١].

ثم أن مواجهة أي غزو فكري تتطلب هذا الوعي بالذات، حتى يميز المسلم بين تفوق ذاته الإسلامية، وقصور مصدر هذا الغزو، وبالتالي تحقيق الحصانة من الغزو، والقضاء على عنصر القابلية للاستضعاف والغزو.

«فقبل أن نواجه الغزو الفكري، لا بد من بناء شخصيتنا، وتحصين أنفسنا، لنصبح ممنوعين من تأثير الغزو، ليس عندنا قابلية له ... وإذا تحصنا، لم يعد للغزو تأثير فينا.. ولهذا لا بد لنا إذا رغبنا أن لا تؤثر فينا مخططات المتربصين، أن نبني شخصيتنا بحيث تكون مصبوغة بصبغة الإسلام، وموسومة بميسم الإيمان»[٢].

ب. الوعي بخارطة الواقع الحضاري:

إن الخريطة الحضارية للمجتمع الإنساني الراهن تتشكل من حضارات، وكل حضارة تعبر عن نموذج حياتي متميز عن غيره، وفهم الحضارة مقرون بوعي مذهبيتها ونظامها الفكري ومشروعها الاجتماعي ومنهجيتها المعرفية التطبيقية[٣].

(١) قضايا كبرى، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٩١م، ص١٢٣.

(٢) أحمد عبد الرحيم السائح، في الغزو الفكري، ص ص٧٩-٨٠.

(٣) عبد العزيز برغوث، الوعي المعرفي القرآني ومنهجية التغيير الحضاري، مخطوط، ص٩٠.

كما إنه من الواضح أن الضمير الإنساني في القرن العشرين لم يعد يتكون في إطار الوطن والإقليم، وهذا مع اعترافنا بأن أرض المولد التي يعيش عليها الناس تمدهم بالبواعث الحقيقية لمواقفهم العميقة، غير أن الضمير الإنساني في القرن العشرين إنما يتكون على ضوء الحوادث العالمية التي لا يستطيع أن يتخلص من تبعاتها، فإن مصير أي جماعة إنسانية يتحدد جزء منه خارج حدودها الجغرافية. فالثقافة أصبحت تتحدد أخلاقيا وتاريخيا داخل تخطيط عالمي[١].

خاصة مع التطور الذي دفعت به الحربين العالميتين الأولى والثانية، وتلاهما من تطورات وأحداث عالمية أحدثت تأثيرا في وعي الإنسان واهتماماته ولم يعد وعيه يتشكل بشكل انعزالي عن المؤثرات الخارجية، ومن هنا فالوعي بها، ووضعها في الحسبان يمكن من التفاعل الإيجابي معها.

يقول مالك بن نبي في هذا الإطار: «فالمثقف المسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية الرحبة، حتى يدرك دوره الخاص ودور ثقافته في هذا الإطار العالمي»[٢].

ولم يعد من المستساغ علميا وواقعيا الغفلة عما يجري من حولنا في القرية العالمية، وإلا فإن وعينا سيصيبه الضمور، ونجهل المعالم التي تتحرك على منحاها أحداث التاريخ، فالمستوى الشخصي للمسلم حتى ولو نما نموا نسبيا، يمكن أن يبدو في حالة تضاؤل، بقدر ما ينمو تطور الآخرين بسرعة أكثر. والواقع أن الوعي الاجتماعي الذي كان يتكون منذ حين في دائرة محدودة أمام منظر محدد عموما، بنطاق بلاد معينة هي الوطن، قد أصبح يتكون اليوم في إطار أكثر امتدادا بدرجة لا تضارع، وفي منظر أكثر انفساحا.

(١) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص١٢١.

(٢) مشكلة الثقافة، ص١١٦.

كذلك، فكما هي الحال بالنسبة للطفل وللأسباب نفسها يحصل امتداد المستوى الشخصي للفرد: امتداد حضوره إلى مدى أبعد من مقره، فوسطه فبلاده وهذا التوسع في مستواه الشخصي، يكون مقياسا مباشر لدرجة تحضر هذا الوسط حيث لا يحيا الفرد مع أهله ومواطنيه فحسب ولكن مع عدد أكبر من الآدميين[١].

ويربط مالك بن نبي تطور ونضج الوعي باتساع دائرة الاهتمام التي يوليها كل منا عنايته، ويمثل لذلك بدوائر متعاقبة، وذلك عند حديثه عن تجربة الوحدة الإسلامية، بالنسبة لفرد من الجزائر ودوائر وعيه المتعاقبة من الجزائر إلى العالم العربي إلى العالم الإسلامي وصولاً إلى الدائرة الإنسانية، يقول في كتابه فكرة كمنولث إسلامي: «بقدر ما يعي فيه الفرد المولود في الدائرة رقم ١ والدائرة رقم ٢ أعني مشاكل العالم العربي واتجاهاته وآماله، بقدر ما يكتمل وعيه ذاته وينمو مستواه الشخصي، وبقدر ما يتخطى دائرة داخلية إلى أخرى خارجية بقدر ما ينمو عالم أفكاره؛ وعندما يبلغ وعيه الاكتمال المتطابق مع الدائرة العالمية يكون مستواه الشخصي قد بلغ أقصى اكتماله، بحيث ينبث حضوره في سائر أجزاء المعمورة[٢].

ولهذا فهو يرى أن الاهتمام بالآخرين يفرضه المنطق الإنساني، وتحتمه التداخلات بين الشعوب والأمم، ويرى في حياة الشعوب التي تواجه في القرن العشرين مشكلات خاصة بكيانها، ومشكلات مشتركة، أنها تعبر عن امتداد كيانها في عالم الآخرين، وتأثير العامل الفني الذي صاغ بالنسبة لكل شعب ضرورات من نوع خاص تفرض على حياته التزامات ومسؤوليات جديدة في نطاق أوسع من نطاقه التاريخي الجغرافي المعتاد[٣].

(١) مالك بن نبي، فكرة كومنويلث إسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٠م، ص٦٧.
(٢) فكرة كومنولث إسلامي، ص٦٨.
(٣) مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨م، ص ٧-٨.

ج. تكامل الأصالة والفعالية:

فالأصالة في أن الانطلاق يكون من الإسلام في الغاية والعقيدة والقيم والتصورات، لأن الأمة المعنية بالنمو والبناء والحركة هي أمة إسلامية في عقائدها، وفي قيمها وفي تكوينها النفسي والفكري[١]، فأي مشروع نفكر فيه بأفكار البعض ونحاول إنجازه بوسائل البعض الآخر معرض للفشل لا محالة[٢].

والفعالية في أن نتوجه بالحل نحو واقع الأمة المعاصر وقضاياها القائمة، وما يستلزم ذلك من إدراك أبعاد الزمان والمكان ... وإدراك معنى التغيرات الكمية والنوعية في الحياة البشرية بكل ما يحتمه حسن الفهم من الشمول والعمق والدقة والخبرة والتحليل[٣].

نموذج لتحقيق الفعالية:

يقدم مالك بن نبي تحليلا لدور العقيدة في بناء الفعالية والمحافظة عليها بشكل يحقق البناء المستمر والتصحيح المتواصل، وذلك من خلال حدي الرجاء والخوف، أو الوعد والوعيد، هذان الحدان، اللذان هما من الأسس العقيدية المركزية في عقيدة المسلم؛ التطلع لوعد الله تعالى، والحذر من وعيده، مما يجعل المسلم ذا بنية نفسية متعالية على اليأس ومتناغمة مع الرجاء في وعد الله الصادق.

يقول مالك بن نبي:

إن القرآن قد وضع ضمير المسلم بين حدين هما: الوعد والوعيد، ومعنى ذلك أنه وضعه في أنسب الظروف التي يتسنى له فيها أن يجيب على تحد

(١) عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية (١)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٤١.

(٢) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨م، ص ١٥٢.

(٣) أزمة العقل المسلم، ٤١.

روحي في أساسه. فالوعيد هو الحد الأدنى الذي لا يوجد دونه جهد مؤثر، والوعد هو الحد الأعلى الذي يصبح الجهد من ورائه مستحيلا[١].

وبذلك نجد أن الضمير المسلم قد وضع بين حدي العمل المؤثر، وهما الحدان اللذان ينطبقان على مفهوم الآيتين الكريمتين:

أ- فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون (وعيد).

ب- إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون (وعد).

وبين هذين الحدين تقف القوة الروحية متناسبة مع الجهد الفعال الذي يبذله مجتمع يعمل طبقا لأوامر رسالة، أعني طبقا لغايته[٢].

فالقوة الروحية التي تتطابق مع العمل المثمر الفعال تقع إذن بين حالين من أحوال النفس، لا يوجد وراءهما إلا الخمول والرخاوة في جانب، واليأس والعجز في جانب آخر[٣].

فالفعالية تتحقق بناء على العودة إلى أصالة القرآن والمنهج النبوي في بناء النفوس، بناء يقوم على الربط بين العلم والعمل، فالعلم الذي لا يترجمه عمل يظل ترفا لا مكان له[٤].

فالأصالة والفعالية يتحققان من خلال الرجوع إلى الهدي النبوي، في التربية على الجمع بينهما، والموازنة بينهما، يقول مالك ب نبي يرحمه الله:

ببساطة ينبغي العودة إلى روح الإسلام نفسها، ولم يترك الرسول صلى الله عليه وسلم فرصة واحدة تمر دون أن يحذرنا من مثل هذا التمسك والاكتفاء الذي نعرف اليوم آثاره المعوقة للنمو الاقتصادي في المجتمع الإسلامي الحالي. فبعد

(١) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص٢١.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) نفس المصدر، ص٢٢.
(٤) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص٣٣.

عـودة الرسـول صـلى الله عليـه وسـلم مـن إحـدى الغـزوات وسـط شـهر رمضـان وكانـت مشـقة الصيـام كبـيرة عـلى الصائمـين، نـراه يعـزو الفضـل في الانتصـار إلى الذيـن أفطـروا في ذلـك اليـوم. (ذهـب المفطـرون بالأجـر)، فالشريعـة أباحـت لهـم الإفطـار لمواجهـة وإعـداد مـا تحتـاج إليـه القافلـة في السـفر. ونحـن اليـوم أكثـر مـن أي يـوم مـضى بحاجـة للتذكـير بهـذا الهـدي النبـوي الـذي يعطـي في حالـة معينـة الأولويـة لفضيلـة الفعاليـة عـلى فضيلـة الأصالـة[١].

كـما أن مـن الفعاليـة أن الإنسـان يصـوغ حلولـه وفـق معـالم مضبوطـة يراعـي فيهـا الحـال والمـآل - كـما يقـول علـماء الأصـول - فإنـه إذا تجاهـل هـذا الأمـر فـإن الارتـكاس والخطـأ، أو التباطـؤ والتنكـب عـن تحقيـق الهـدف، هـي المـآلات الحتميـة للعمـل الارتجـالي، غـير المرتبـط بواقعـه وأصولـه.

يقـول مالـك بـن نبـي عليـه رحمـة الله: وعليـه فـلا يجـوز لأحـد أن يضـع الحلـول والمناهـج مغفـلا مـكان أمتـه ومركزهـا، بـل عليـه أن تنسـجم أفـكاره وعواطفـه وأقوالـه وخطواتـه مـع مـا تقتضيـه المرحلـة التـي فيهـا أمتـه. أمـا أن يسـتورد حلـولا مـن الـشرق أو الغـرب فـإن في ذلـك تضييعـا للجهـد ومضاعفـة للـداء. إذ كل تقليـد في هـذا الميـدان جهـل وانتحـار. وعـلاج أي مشـكلة يرتبـط بعوامـل زمنيـة نفسـية، ناتجـة عـن فكـرة معينـة تـؤرخ مـن ميلادهـا عمليـات التطـور الاجتماعـي في حـدود الـدورة التـي ندرسـها. فالفـرق شاسـع بـين مشـاكل ندرسـها في إطـار الـدورة الزمنيـة الغربيـة ومشـاكل أخـرى تولـدت في نطـاق الـدورة الإسـلامية[٢].

فالأصالـة هـي العـودة إلى الـذات الإسـلامية، العـودة إلى السـلف الصالـح الذيـن تشـكل وفـق منهجهـم تاريخنـا ونبـع منـه، فعلينـا العـودة إلى الأصـول والمنابـع التـي منهـا نبـع تاريخنـا[٣].

(١) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨م، ص١١٢.
(٢) شروط النهضة، ص ص٤٧-٤٨.
(٣) بين الرشاد والتيه، ص٧٤.

والأصالة تكمن في عدم الاقتباس الآلي للحلول دون مراعاة المعادلة الاجتماعية، ولا التركيبة النفسية للمسلم، ولا بتجاهل مسلمات التوحيد الخالص، وما الارتكاس في التخلف إلا لغياب عنصر الأصالة في الحلول المقترحة، مما أدخلنا في فوضى من الطروحات المتباينة، وإن العالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى أن يجد هداه خارج حدوده. بل لا يمكنه أن يلتمسه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، ولكن عليه أن يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاصة. ومهما كان شأن الطرق الجديدة التي قد يقتبسها فان العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة، بينما العالم يتجه في سعيه إلى التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقاته بحضارة تمثل ولا شك إحدى التجارب الإنسانية الكبرى، بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها[١].

كما أن الأصالة تقتضي أن لا نستورد حلاً جاهزا يختلف في أصله عن تركيبة النفس الإسلامية، كما انه يختلف عمليا عن المشاكل التي نعيشها في إطار دورة الحضارة الإسلامية، يقول مالك بن نبي: «ولهذا نستطيع أن نقرر بصفة عامة أن من المخاطرة أن نقتبس حلا أمريكيا أو حلا ماركسيا، كي ما نطبقه على أية مشكلة تواجهنا في العالم العربي والإسلامي، لأننا هنا أمام مجتمعات تختلف أعمارها أو تختلف اتجاهاتها وأهدافها[٢].

فإن المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية، لا يمكنه على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه، ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولن يمكن المجتمع في عهد التشييد أن يشيد بالأفكار المستوردة أو المسلطة عليه من الخارج سواء كانت تمت إلى الاستشراق أو الشيوعية... وبكلمة علينا أن نستعيد أصالتنا الفكرية، واستقلالنا في ميدان الأفكار حتى نحقق بذلك استقلالنا

(١) وجهة العالم الإسلامي، ص١٣٨.
(٢) مشكلة الثقافة، ص٣٧.

الاقتصادي والسياسي[١]. فالتنمية لا تشترى من الخارج بعملة أجنبية، غير موجودة في خزينتنا. فهناك قيم أخلاقية اجتماعية ثقافية لا تستورد وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدها[٢].

د. الدخول من باب الواجب: الواجب والحق.

إن المدخل السياسي لعملية الدعوة والتغيير الاجتماعي يحولها إلى وسيلة تكسب وتنويم، ذلك أن طبيعة العمل السياسي تركز على الحقوق، وهو أمر محبب لدى النفوس العاطلة التي تنتظر أن يأتيها رزقها بياتا وهي لم تقدم جهدا يستحق هذه الحقوق.

وليس معنى هذا الكلام أن نفرّط في الحقوق، غير أن الذي تؤكده التجربة التاريخية، وتشهد له سنن الإصلاح أن دخول التاريخ يكون من باب الواجب، ولنا في السلف الصالح رضي الله عنهم خير مثال، فالصحابة رضوان الله عليهم لو لم يحملوا الدعوة ويصبروا على أذى الطريق، ويبذلوا الغالي والنفيس، لما مكّن الله لهم في الأرض، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور، ٥٥]

ولهذا فعلى الشباب المسلم أن تكون له نظرية واضحة متوازنة بين الحق والواجب، وأن يعي أن الواجب هو مقدمة الحق، وألا يفصل في كفاحه من أجل تثبيت قيم الإسلام والحياة على هداه بين الحق والواجب، يقول مالك بن نبي عليه رحمة الله:» فلسنا إذن بحاجة إلى نظرية تهتم (بالحق) على حدة، أو (الواجب) على حدة، فان الواقع الاجتماعي لا يفصلهما، بل يقرنهما ويربط بينهما في صورة منطقية أساسية، هي التي تسير ركب التاريخ»[٣].

(١) مالك بن نبي، قضايا كبرى، ١٩٨.
(٢) بين الرشاد والتيه، ص١٧٢.
(٣) قضايا كبرى، ص١٤٢.

هـ. تقديم نموذج عملي للإسلام:

إن العصر الحاضر الذي تأثر بالصياغات الفلسفية الوضعية للعلم والحياة صار يؤمن بمنطق العمل أكثر ما يؤمن بمنطق الفكرة ذاتها، ولفصامه عن البعد الغيبي صار العقل الحديث لا يؤمن بالفكرة إلا إذا كانت تحمل كثافة الواقع، ولها برهان عملي على تقديم نماذجها الملموسة حية مشاهدة.

وإن مهمة المسلم اليوم إذا أراد أن يكون له دور فاعل ومؤثر، أن يرتكز على أصالة الفكرة الإسلامية القائمة على الإسلام، ويربط بين المبدأ والمنطق العملي الذي هو أهم خصائص العصر الحديث.

ففي منطق هذا العصر لا يكون إثبات صحة الأفكار بالمستوى الفلسفي أو الأخلاقي، بل بالمستوى العملي، فالأفكار صحيحة إذا هي ضمنت النجاح. ولا يكفي أن نعلن عن قدسية القيم الإسلامية، بل علينا أن نزودها بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر، وليس المقصود أن نقدم تنازلات إلى الدنيوي على حساب المقدس، ولكن أن نحرر هذا الأخير من بعض الغرور الاكتفائي والذي قد يقضي عليه[1]. وذلك من خلال الربط الآلي بين الإسلام والمسلم في واقعه، فنسقط صورة المسلم المتخلف على الإسلام في أصالته.

كما أن علاقة المسلم بالإسلام لها مستويان، مستوى الحقيقة المنزلة، أي العلاقة الروحية، ومن هذه الجهة فنحن لا نحتاج أن نقنع المسلم بوجود الله ولا بصحة الإسلام، ولكن هناك المستوى الآخر، وهو المستوى الاجتماعي، الذي من خلاله يعيش المسلم إسلامه في حياته حقيقة اجتماعية تحكم يومياته وتوجه سيره في المجتمع، ويرتبط بالإسلام سلوكيا. وبتعبير آخر، استحضار الوظيفة الاجتماعية للدين.

يقول بن نبي عليه رحمة الله: «علاقة المسلم بالإسلام. فهذه العلاقة مزدوجة، إذ هي روحية واجتماعية، فالعلاقة الروحية قوية سليمة لا يمكن

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص١١١.

مسـها باعتبارهـا يقينـا مطلقـا. والضمـير المسـلم لا يشـعر بـأي نـوع مـن القلـق الميتافيزيقـي. ولكـن العلاقـة الاجتماعيـة عـلى العكـس مـن ذلـك أفسـدتها المشـاكل الماديـة التـي تفرضهـا الحيـاة عـلى كل مسـلم[1].

والنموذج العملي للإسلام مطلوب من وجهين؛

الأول للمسـمين ذاتهـم حتـى يطمئنـوا بـأن الإسـلام ليـس فكـرة طوباويـة، أو أنهـا فلتـة زمـان حدثـت مـع السـلف الصالـح ولـن تتكـرر، وبالتـالي يدخلهـم الشـك في مـدى عمليـة التعاليـم الإسـلامية والقيـم التـي يقدمهـا الإسـلام للنـاس لتحكـم الحيـاة وتهـدي النـاس.

والثـاني لغـير المسـلمين، لتبليـغ قيـم الهدايـة إليهـم وتحويلهـا إلى سـلوكيات عمليـة مرتبطـة بالعمـل، وبخاصـة في زمننـا هـذا، الـذي لا يحتفـل النـاس كثـيرا بالقيمـة الذاتيـة للفكـرة بقـدر مـا ينصـب اهتمامهـم لثمرتهـا العمليـة في تغيير شـؤون حياتهـم، وتحقيـق مصالحهـم وإنقاذهـم مـن ضنـك الماديـة وضـلالات الوضعيـة، وضبابيـة الرؤيـة العلمانيـة للحيـاة.

والنمـوذج العمـلي الـذي نقدمـه، يكـون بالارتقـاء إلى المسـتوى الاجتماعـي للحضـارة، ورفـع الحضـارة إلى المسـتوى الروحـي للحقيقـة الإسـلامية.

بعبـارة أخـرى، أن نحقق القدوة الحقيقية التي تحتاجها البشرية، وذلك على المستوى الفـردي والمسـتوى الاجتماعي والمسـتوى الحضاري. وهي كلها دوائـر متعاقبة ومتصلة ببعضهـا، ولا يمكـن أن نبقـى نـردد القـرآن بألسـنتنا، بـل نعيشـه بقلوبنـا وسـلوكنا.

٤. خاتمة

أ. رأينـا مـن خـلال البحـث أن عـصر العالميـة الـذي نعيشـه اليـوم ويواجهنـا بتحدياتـه المختلفـة، لـه خصائـص معرفيـة وعمرانيـة وحضاريـة. فأمـا عـلى المسـتوى

(١) الإفريقية الآسيوية، ٢٥٨

المعرفي فإن عصر العالمية افتتحته الرسالة الخاتمة من خلال توجهها إلى الإنسان من حيث هو إنسان دون نظر إلى اختلاف لسانه ولونه، وقد بلغت به - عصر العالمية- حركة التاريخ إلى مرحلة التحقيق العملي على أرض الواقع بفعل حركة تطور البشرية في سلم الإنجاز الحضاري. ومن هنا يمكن النظر إلى عصر العالمية من زاويتين من زاوية الوحي المؤسس أنه مقدمة لتحقق إظهار الإسلام على الدين كله التي بشر بها القرآن الكريم، ومن زاوية التحقق التاريخي أن عصر العالمية مصب لنضج البشرية ومآل لحركة التاريخ التي تحكمها السنن الإلهية.

يضاف إلى الخصائص المعرفية لعصر العالمية أنه العصر الذي يقوده المنظور الغربي للكون والحياة والإنسان، ويصوغ أدبياته، ويؤطره بنظريته في العلم والمعرفة، هذه المعرفة التي تقوم على المرتكز المادي، وتخضع للكم والأرقام، تقود الإنسانية نحو تجاهل بعد السماء في صياغة نظريات المعرفة ويوميات الحياة، مما انتهى بها إلى تجفيف منابع القداسة في هذا الوجود، وتحويل كل أبعاد الشخصية الإنسانية إلى بعد واحد، هو البعد المادي الاستهلاكي، القائم على التنافس والقوة والكسب المادي.

أما على المستوى العمراني فإن البشرية بفعل التطور التكنولوجي غدت قرية صغيرة، ارتبط مصير سكانها بشكل لم يسبق له مثيل سواء سلبا أو إيجاباً، وصارت سفينة واحدة تتطلب الوعي بالدور الذي يمكن أن نقوم به لنحقق الحضور والتميز.

وأما على المستوى الحضاري، فإن البشرية اليوم يحكمها المنظور الحضاري الغربي، والمشروع الحضاري الغربي، ولا يمكن إنكار هذه الحقيقة التي تسندها كل الأدلة، وإنما ينبغي الاعتراف بهذه الحقيقة ونقلها من اللاوعي إلى الوعي لمواجهتها بطريقة علمية حقيقية، ولا يعني هذا التسليم بالهيمنة الغربية على

توجيه حركة الحضارة، بقدر ما يعني الوعي بمخاطر ومكامن وجود الحضارة الغربية بمقولاتها وأدبياتها ومنتجاتها في بنيتنا المتخلفة اليوم، فالحضارة الغربية بفعل العامل التكنولوجي أشعت على العالم وأصبغت عليه فوضاها، فجعلت من فوضاها الخاصة فوضى عالمية.

ولا يمكن أن نتمكن من امتلاك ناصية ذاتنا إلى بوعي هذه الخصائص والأبعاد المركوزة في طبيعة عصر العالمية الذي هو عالمية الحضارة الغربية، وذلك على مستوى التحقق التاريخي المعاش على الأقل.

ب.أن دور الشباب المسلم في عصر العالمية دور مهم وصعب، ولا يمكن الحديث عنه بالشكل الأدبي، أو النظري البحت، مهما كان هذا التنظير عميقا وشاملا، وحتى يؤدي الشباب المسلم دوره لا بد من تكاتف كل الأجهزة على إعداده؛ بما في ذلك المنظومة التربوية والإطار الاجتماعي، والحكومات في البلاد الإسلامية.

فالمشاركة في المصير الإنساني، وتقديم الإسلام بديلا عن الأديان المفلسة، واستدراك الفساد الأخلاقي كلها تحتاج إلى مشروع متكامل، تقوم عليه المؤسسات في البلدان الإسلامية، كلٌّ في موقعه، بحيث تتوزع هذه المؤسسات على خارطة الإنجاز لتحقيق التكامل فيما بينها، إن على المستوى المحلي الخاص بكل دولة، وإن على المستوى الإقليمي الخاص بالعالم العربي أو الملايوي أو التركي أو الفارسي، وإن على مستوى الأمة الإسلامية ككل، وإن على المستوى العالمي فيما يتعلق بما هو مشترك بيننا وبين غيرنا من الأمم.

فالمنظومة التربوية، وحتى تحقق أهدافها في هذا العصر - عصر العالمية- من الجوهري أن تركز هدفها في بناء الإنسان، الذي هو مناط التكليف ومحور البناء ومرتكز أي إنجاز، ولتحقيق بناء الإنسان الذي سيظهر الإسلام على الدين كله، لا بد من تزويده بالقيم الثابتة والرؤية الواضحة والأداة الفعالة؛

فالرؤية الواضحة هي الرؤية القائمة على التوحيد الخالص لله عز وجل، هذا التوحيد الذي ليس تسليما كلاميا بوجود الله، بقدر ما هو أداء عملي لأبعاد التوحيد الغيبية والاجتماعية، ودون الربط بين الغيب والواقع فإنا سنخرج إنسانا إما متصوفا، وإما ماديا متهتكا، فالتوحيد المطلوب هو الذي يربط الإنسان بالله ربطا مستمراً، فينطبع في تعامله مع نفسه ومع الإنسانية ومع الكون كله، فيستحضر دوما أنه عبد لله ومسؤول عن تعبيد الناس لله رب العالمين.

أما القيم الثابتة، فهي التي تحفظ له خط السير من ألا ينحرف، هذه القيم الكبرى الأساسية هي أن نعلّم الشاب المسلم أنه مستخلف في هذه الأرض وأنه يحمل أمانة الهداية، ومكلف بعمارة الأرض وفق هداية الوحي.

وأما الفعالية، فهي العودة إلى المنطق العملي الذي جاء به الإسلام، من خلال ربط العلم بالعمل، وتحقيق القدوة، ومداومة التحرك بين حدي الرجاء والخوف، هذان الحدان اللذان يضبطان حركة المسلم فلا يقع في الإفراط ولا التفريط.

ج. أن مالك بن نبي بما امتلك من نضج فكري وثراء في التجربة، له رؤية واضحة ترتكز على الأصالة والفعالية في التحليل والعلاج، تحتاج إلى استثمارها في علاج المشكلة الحضارية للأمة الإسلامية في كلها، أو في مظاهرها المتعددة، باعتبار مالك بن نبي أحد علماء المسلمين الذين أتيحت لهم معايشة الحضارة الغربية التي تصوغ مفردات الحياة المعاصرة، كما أتيحت له فرصة التعمق في تحليل مشكلات الأمة الإسلامية.

د. أن تمكين الشباب المسلم من أداء دوره لابد له من منهج واضح المعالم والخطوات، ومحدد الآليات والأدوات، ولا يترك الأمر إلى الخطاب الذي يرتكز على الثناء التاريخي ولا ذم الأخر الغربي المسيطر. كما يحتاج تمكين الشباب المسلم من أداء دور فعال إلى نظرية في البناء الحضاري ترتكز على الوحي إطارا وتصورا، وترتكز على الواقع ممارسة وإعمارا.

الفصل السادس

معرفة الغرب في السياق الحضاري

تمهيد:

نحاول في هذه الدراسة أن نتناول تراث مالك بن نبي الفكري بالدراسة والتحليل فيما يتعلق بموضوع جهوده في بناء منظور متميز للتعرف على الغرب الحضاري ودراسته والاستفادة منه ونقده بما يخدم المشروع الحضاري للعالم الإسلامي يوفر له مفاتيح معرفية للتعامل مع الظواهر الحضارية والاستفادة منها في بناء حضارتنا الإسلامية من جديد في دورتها الثانية.

ومن أجل تفهم أكثر، فإني قمت بتقسيم هذه الدراسة إلى أربع حلقات تهدف الحلقة الأولى إلى بناء مقدمات نظرية تتضمن الإطار النظري لمعرفة الغرب، والحاجة إلى معرفة الغرب وتحديد الصلة به. أما الحلقة الثانية فتتضمن مناقشة مادية الحضارة الغربية (باعتبارها رؤية تصورية عن الخالق والكون والحياة والإنسان)، في حين أن الحلقة الثالثة تتناول الفعالية الحضارية الغربية والنزعة الجمالية وأثرهما في تشكيل أنماط الحياة الغربية، أما في الحلقة الرابعة فإن الدراسة تتجه إلى مناقشة العولمة الغربية باعتبارها محاولة غربية لاستعادة الهيمنة على العالم في مرحلة ما بعد الحداثة، وفي الخير نختم بحلقة خامسة نعمل على حوصلة مساهمة بن نبي في بناء علم «الاستغراب» وآفاق الاستفادة من تراثه الفكري في هذا المجال وتعميقه وتحقيق خطوة اكثر

منهجيـة وعمقـا، وتنتقـل إلى بنـاء حقـل معـرفي بـدأت معالمـه تتشـكل بوضـوح يهـدف إلى دراسـة الغـرب ومعرفـة أنسـاقه الثقافيـة وإطـاره الحضـاري وخصائصـه وأنـماط حياتـه المتنوعـة.

مقدمة:

مثلـت العلاقـة بالغـرب في خطـاب التجديـد الإسـلامي محـورًا مهـمًا، ويـكاد الغـرب يكـون عامـلاً حـاضرًا في كل الخطابـات الإسـلامية منـذ الغـزو الاسـتعماري للعـالم الإسـلامي في القـرن التاسـع عـشر، وكانـت الدراسـات الإسـلامية للحضـارة الغربيـة لم تتجـاوز في أغلبهـا النظـرة الحديـة التـي اتسـمت بهـا ثقافـة رجـل مـا بعـد الموحديـن[1]؛ فالغـرب إمـا طاهـر مقـدس، وإمـا دنـس حقـير. كـما لم تتجـاوز في معظمهـا خطـاب التحذيـر والتعبئـة. وذهـب كثـير مـن المفكريـن لدراسـة الظواهـر المصاحبـة للهيمنـة الغربيـة عـلى العـالم بـشيء مـن الاجتـزاء والقصـور.

غـير أن هنـاك بعـض المحـاولات المبكـرة في الفكـر الإسـلامي المعـاصر، حاولـت أن تؤسـس لخطـاب علمـي يتجـه إلى البحـث في عمـق الظاهـرة، وتتبـع جذورهـا وصيرورتهـا، وآثارهـا وانعكاسـاتها عـلى الواقـع الإسـلامي، كـما اتجهـت إلى دراسـة التجربـة الحضاريـة الغربيـة في خصائصهـا، ومـدى إسـهاماتها في الحضـارة الإنسـانية وآثارهـا عليهـا، ممـا أفـرز توجهـات ومؤسسـات أكاديميـة إسـلامية كثـيرة، تحـاول أن تجعـل مـن دراسـة الغـرب في حضارتـه وثقافتـه حقـلاً معرفيًـا، تدرس مـن خلاله التطـور التاريخـي للحضـارة الغربيـة، وكيفيـة تشـكل المفاهيـم الغربيـة في ارتباطهـا مـع الوعـي الغـربي، وانضوائهـا في نسـق معـرفي وحضـاري عـام للحضـارة الغربيـة، وذلـك مـن منظـور حضـاري إسـلامي يحيـط بالمشـكلة ويحللهـا ويدرسـها، ثـم يقـدم التصـورات والحلـول العلميـة والعمليـة لمسـألة التخلـف الحضـاري في العـالم

(١) مصطلـح «مـا بعـد الموحديـن» مفهـوم صاغـه ابـن نبـي للدلالـة عـلى شـخصية الانسـان المسـلم منذ عهـد مـا بعـد دولـة الموحديـن في المغـرب العـربي إلى اليـوم، وهي شـخصية تتسـم بالرؤيـة الحديـة للأمور، والتبطـل عـن العمـل التاريخـي، والركـون إلى الدعـة والمـاضي، والمطاليـة بالحقـوق وتـرك أداء الواجبـات.

الإسلامي، باعتبار غياب الحضارة الإسلامية الفاعلة المشكلةَ المركزيةَ التي يتخبط فيها العالم الإسلامي.

ومهمة مثل هذه تحتاج إلى تراكم الخبرات المعرفية، سواء عن طريق البحث في جوانب من الظاهرة الحضارية الغربية في صلتها بالمشكلة الإسلامية، أو في نقد الرؤى والتصورات والأطروحات التي قام بها رواد الفكر الإسلامي في هذا المجال، وذلك لضمان التواصل العلمي، وتأسيس تقاليد علمية تتجاوز نطاق التجارب الفردية المعزولة عن بعضها، وتتحول إلى حقل معرفي للدراسات المتخصصة التي تركز بحثها في الغرب؛ لفهمه، وفهم أنساقه الثقافية والمعرفية، وأنماط حياته، وتقديم خلاصة علمية للاستفادة منها في تحقيق الخروج من حالة التخلف والتراوح والتبطل التي تعاني منها أمتنا الإسلامية.

ولقد كان لمالك بن نبي محاولة رائدة فيما يتعلق بدراسة الظاهرة الحضارية عمومًا، والظاهرة الغربية بوجه خاص، ومدى صلتها بالوعي الإسلامي، وصلتها بالمشكلة الحضارية في العالم الإسلامي.

ويمثل مالك بن نبي عليه رحمة الله حلقة مهمة في مشروع دراسة الحضارة عموما ودراسة الحضارة الغربية بوجه خاص لما يمثله من نقطة انطلاق منهجية مهمة لتعميق الوعي، وتأسيسه على قواعد بيّنة، وإعطائه مداه الواسع، لنتمكن من تحديد موقع الحضارة الغربية ومكتسباتها المختلفة في مشروعنا الحضاري الإسلامي، في سبيل تحقيق العودة إلى صناعة التاريخ وبناء الحضارة الإسلامية من جديد لتمارس أمتنا دورها في القيادة والشهادة.

وفي هذا السياق، فإن مالك بن نبي تناول دراسته للحضارة الغربية في إطار عام من خلاله صاغ مجموعة من المفاتيح المنهجية لفهم الغرب والتعامل معه. فهو أولاً حدد إطاره النظري الذي من خلاله درس الحضارة الغربية، ثم بين أهمية ومبررات التعامل مع الغرب، ثم حدد أهم الخصائص الحضارية للغرب.

١. الإطار النظري لمعرفة الغرب: المنظور الحضاري.

يرى مالك بن نبي «أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها»[١]. هذه المقولة تبين الإطار النظري العام الذي صاغ وفقه بن نبي تصوره لحل مشكلة التخلف الحضاري للعالم الإسلامي.

ولهذا فإن المسألة الحضارية أو بتعبير أدق «مشكلات الحضارة» كانت محور اجتهاده الفكري لصياغة منظور يمكن من خلاله استيعاب مختلف المشكلات التي اكتنفت المجتمع الإسلامي واختلفت مسمياتها من جهة إلى أخرى. كما سعى لإيجاد وحدة فهم وتحليل لمختلف تمظهرات الأزمة ومدخل منهجي مناسب لإعادة بناء حضارة العالم الإسلامي من جديد.

ونجد هذا الوضوح في الهدف ووحدة الجذر لمختلف المشكلات واضحا في مواضع كثيرة من تراثه الفكري المدون في كتبه أو الذي دونه عنه أصدقاؤه وتلاميذه. وفي هذا السياق ينقل إلينا أحد الباحثين موقف نبي واضحا بقوله: «أعتقد أن المشكلة التي استقطبت تفكيري واهتمامي منذ أكثر من ربع قرن وحتى الآن، هي مشكلة الحضارة»[٢]. ولذلك فإنه اتجه في كل إنتاجه الفكري إلى محاولة صياغة منظور يمكن من علاج مختلف المشكلات المتعلقة بالظاهرة جوهر اهتمامه.

وفي سياق بحثه عن تطوير منظور يتناول مشكلات الحضارة فإن بن نبي أعطى اهتماما خاصاً بالحضارة الغربية باعتبار إشعاعها العالمي وتأثيرها على العالم سلبا وإيجابا خلال القرنين الأخيرين.

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص١٠٠.

(٢) أحمد زكي، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص٧٤.

ولـذا فإنـه وقـف موقفـا نقديا مـن التيـارات الفكريـة السـائدة في العالم الإسـلامي في زمنـه سـواء التيـارات التـي رأت في الغـرب مصـدراً للـشر فرفضتـه جملـة، أو التـي رأت الغـرب الحضـارة عينهـا ولا منـاص مـن اتباعـه في مسـاره الحضـاري لإدراك الحضـارة وتحقيـق التحديـث والخـروج مـن حالـة التخلـف الحضـاري في العـالم الإسـلامي.

وقـد دعـا بـن نبـي إلى «معرفـة الغـرب» واتخـاذ موقـف علمـي منـه وتطويـر خـبرات وآليـات للتعامـل مـع الحضـارة الغربيـة بـما يحقـق لنـا التميـز الحضـاري الـذي نريـده وفي الوقـت نفسـه نبنـي مـع الغـرب علاقـات حضاريـة قائمـة عـلى الاسـتفادة والإفـادة وفـق معايـير حضاريـة إسـلامية.

ومـن هنـا فـإن مالـك بـن نبـي قـام بعمليـة نقديـة للذيـن ينظـرون إلى مشـكلة العـالم الإسـلامي بسـطحية ومعـزل عـن التيـار العـام للإنسـانية، والقانـون الـذي يضبـط انتقـال الحضـارة في شروطهـا النفسـية والاجتماعيـة. ويعـبر عـن ذلـك بقوله: «هـذه الملاحظـات تدفعنـا إلى أن ننتقـد مسـلك بعـض الباحثـين حـين ينظـرون إلى ظاهـرة (الحضـارة) منفصلـة عـن ظاهـرة (الانحطـاط)؛ وإن العـالم الإسـلامي لفـي حاجـة ماسـة في هـذه النقطـة إلى أفـكار واضحـة تهـدي سـعيه نحـو النهضـة، ولهـذا فـإن ممـا يهمنـا في المقـام الأول أن نتأمـل الأسـباب البعيـدة التـي حتمـت تقهقـره وانحطاطـه»[1].

وفي دراسـته لانحطـاط العـالم الإسـلامي، والسـبيل إلى تحقيـق النهضـة، دعـا مالـك بـن نبـي إلى تأمـل دورة التاريـخ وتسلسـله، لتحقيـق إدراك واعٍ بمكاننـا مـن دورة التاريـخ، وأن نـدرك أوضاعنـا، ومـا يعتورنـا مـن عوامـل الانحطـاط، ومـا ننطـوي عليـه مـن أسـباب التقـدم. فـإذا مـا حددنـا مكاننـا مـن دورة التاريـخ، سـهل علينـا أن نعـرف عوامـل النهضـة أو السـقوط في حياتنـا[2].

(١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٢٨-٢٩.

(٢) مالك بن نبي، شروط النهضة، ٤٧.

فتحديد المكان الذي نوجد فيه يسهِّل علينا كثيرًا معرفة إمكانياتنا، كما يساهم في تحقيق الوعي بأسباب التخلف وعوامل النهوض الكامنة في ذاتنا، وإذا ما غاب هذا التحديد، فإننا قد ننهمك في حل إشكاليات ليست حقيقية، أو إشكاليات لها صلة واهية أو معدومة بأزمتنا الحضارية. إذ من الواضح أن الفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية، ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية[١]. فهناك فرق بين مشاكل مجتمع يعمل على التخلص من ركام التخلف والدخول في دورة حضارية جديدة، وبين مشاكل مجتمع في قمة حضارته.

ولعل من أعظم ملامح زيغنا وتنكبنا عن طريق التاريخ، أننا نجهل النقطة التي منها نبدأ تاريخنا، مما جعلنا نراوح المكان، بين أن نحتمي بالتاريخ، أو نطفر إلى الإمام طفرة عمياء في حركتنا نحو الغرب[٢].

ولهذا يؤكد مالك بن نبي أنه «لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج، مغفلاً مكان أمته ومركزها، بل يجب عليه أن تنسجم أفكاره، وعواطفه، وأقواله، وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمته، أما أن يستورد حلولاً من الشرق أو الغرب، فإن ذلك تضييعًا للجهد، ومضاعفة للداء، إذ كل تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار»[٣].

وإدراك الفرق بين الدورة الحضارية الإسلامية والدورة الحضارية الغربية لا يدفع إلى الانعزال عن بقية الإنسانية والتعلم من التجارب التي يتم إنجازها، وبخاصة في عالم يشهد انحسار الحدود، وتقريب المسافات بين الشعوب والأمم والحضارات، مما يدفعنا إلى تحديد مكاننا من منطلق واقع اجتماعي معيش.

من هذه الرؤية الواقعية ينطلق مالك بن نبي معتبرا أن العالم يتجه نحو

(١) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤٨.
(٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٢١.
(٣) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص٤٧-٤٨.

التوحـد، ولا يمكـن للعـالم الإسـلامي أن يعيـش في عزلـة. وعـلى الرغـم مـن أن حلـول مشـكلات العـالم الإسـلامي لا تـأتي مـن خـارج حـدوده، فإنـه مطالـب بـأن يتعلـم مـن التجـارب الإنسـانية، ومنهـا التجربـة الغربيـة، التـي شـهدت إنجـازات كـبرى كـما شـهدت إخفاقـات رهيبـة في جوانـب أخـرى تتصـل مـن قريـب أو مـن بعيـد بالمشـكلة الحضاريـة الإسـلامية في بعـض جوانبهـا.

ولهـذا ينبغـي أن ينشـأ علم خاص بدراسـة الحضـارة الغربيـة وطـرق التعامل معها والسـياق الحضـاري لعلاقتنـا بهـا. وفي هـذا المضـمار فـإن ابن نبـي كان شـديد الاهتمام بمعرفـة الغـرب وفـق منظـور حضـاري متكامـل لمـا لهـذه الحضـارة مـن حضـور وإشـعاع وتدخـل في نشـأة أو تطـور كثير من المشـكلات التي نعـاني منهـا أو نواجهها.

٢. الحاجة إلى معرفة الغرب وتحديد طبيعة الصلة به:

يقـول ابـن نبـي، وهـو يتحـدث عـن صلـة الغـرب بالمشـكلة الحضاريـة في العـالم الإسـلامي: "ولا شـك أن هـذا الإشـعاع العالمـي الشـامل الـذي تتمتـع بـه ثقافـة الغـرب، هـو الـذي يجعـل مـن فوضـاه الحاليـة مشـكلة عالميـة، ينبغـي أن نحللهـا وأن نتفهمهـا في صلاتهـا بالمشـكلة الإنسـانية عامـة، وبالتالي بالمشـكلة الإسـلامية»[١].

وهـذا لا يجعـل العـالم الإسـلامي تابعًـا في حلولـه للغـرب، وإنـما يتطلـب منـه أن يعـرف التجـارب حتـى يتحقـق مـن مـدى نسـبيتها ومـدى قابليتهـا للنقـل والاسـتفادة، فـإذا مـا أدرك العـالم الإسـلامي أن صـدق الظواهـر الغربيـة مسـألة نسـبية، فسـيكون مـن السـهل عليـه أن يعـرف أوجـه النقـص فيهـا، كـما سـيعرف جوانـب عظمتهـا الحقيقيـة، وبهـذا تصبـح الصـلات مـع العـالم الغـربي أكثـر خصوبـة، ويسـمح ذلـك للنخبـة المسـلمة أن تمتلـك نموذجهـا الخـاص، تنسـج عليـه فكرهـا ونشـاطها. فالأمـر يتعلـق بكيفيـة تنظيـم العلاقـة وعـدم الوقـوع في الاضطـراب كلـما تعلـق الأمـر بالغـرب.

(١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٢١.

فالعالم الإسلامي منذ بداية الجهود التجديدية الحديثة يضطرب، كلما تعلق الأمر بالغرب، غير أن هذا الأخير لم يعد له ما كان يتمتع به من تأثير ساحر، وجاذبية ظفر بها على عهد أتاتورك.. فالعالم الغربي صار حافلاً بالفوضى، ولا يجد فيه المسلم الباحث عن النظام نموذجًا يحتذيه، بقدر ما يجد فيه نتائج تجربة هائلة ذات قيمة لا تقدر، على الرغم مما تحتوي من أخطاء، بل بسبب ما بها من أخطاء[١].

فالغرب تجربة تعد درسًا خطيرًا لفهم مصائر الشعوب والحضارات، فهي تجربة مفيدة لبناء الفكر الإسلامي، وتحقيق الوعي السنني، الذي ينسجم مع البعد الكوني لحركة التاريخ، ذلك البعد الذي يسبغ على حركة انتقال الحضارة قانونًا أزليًا أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ (آل عمران، ١٤٠)[٢].

فالتأمل في هذه التجربة التي صادفت أعظم ما تصادفه عبقرية الإنسان من نجاح، وأخطر ما باءت به من إخفاق، وإدراك الأحداث من الوجهين كليهما، ضرورة ملحة للعالم الإسلامي في وقفته الحالية، إذ هو يحاول أن يفهم مشكلاته فهمًا واقعيًا، وأن يقوم أسباب نهضته كما يقوّم أسباب فوضاه تقويمًا موضوعيًا[٣].

وحتى تنظم هذه العلاقات، ويستفاد من هذه التجربة البشرية، ويدرك مغزى التاريخ، لا بد من فهم هذا الغرب في عمقه، وتحديد خصائصه، ومعرفة ما يتميز به من إيجابيات وسلبيات، حتى لا تكون معرفتنا به سطحية مبتسرة، وأفكارنا عنه عامة وغير نابعة من إطلاع متأمل، وبالتالي يكون وعينا به مشوهًا أو جزئيًا. ولهذا ينتقد ابن نبي النخب المسلمة في صلتهم بأوروبا،

(١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٢٢-١٢٣.
(٢) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص١٢٢.
(٣) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص١٢٢.

بأنها صلة تجارية أو وظيفية، بدل أن تكون صلة تأمل وإدراك لسر حركة التاريخ في أوروبا والغرب عموما، فيقول: «نرى أن الطالب المسلم لم يجرب حياة أوروبا، بل اكتفى بقراءتها، أي أنه تعلمها دون أن يتذوقها. فإذا أضفنا إلى ذلك أنه ما زال يجهل تاريخ حضارتها، أدركنا أنه لن يستطيع أن يعرف كيف تكونت، وكيف أنها في طريق التحلل والزوال لما اشتملت عليه من ألوان التناقض، وضروب التعارض مع القوانين الإنسانية»[١].

وإذا كان القرن العشرين قد تميز بتقريب المسافات، واتجاه البشرية نحو التوحد، في مصيرها، وفي علاقاتها، فإن المثقف المسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية الرحبة، ويرتقي إلى إطار الحضور العالمي، وعيًا وإنجازًا، حتى يدرك دوره الخاص ودور ثقافته في هذا الإطار العالمي[٢]، إذ لا يمكن أن نطرح مشاكلنا في زمن العولمة[٣]، دون أن نأخذ في الاعتبار كل المعطيات السياسية والتاريخية والجغرافية[٤].

وتحديد الصلة بالغرب وبغيره من الكيانات الحضارية، يمكننا من الوصول إلى تحديدين مهمين في إنجاز مشروعنا الحضاري التجديدي؛ التحديد الأول؛ هو التحديد السلبي، من خلال إدراك نسبية الظواهر الغربية، ومعرفة أوجه النقص فيها وأوجه العظمة الحقيقية. والتحديد الثاني؛ هو التحديد الإيجابي، من خلال تحديد ما يمكن أن نسهم به في ترشيد الحضارة الإنسانية وهدايتها. وهذا في حد ذاته ينضج ثقافتنا ويعطيها توجهًا عالميا.

(١) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص٦٨.

(٢) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص١٦.

(٣) تجدر الإشارة هنا أن مالك بن نبي استعمل مصطلح «العالمية» للدلالة على العولمة Globalization في كتابه مشكلة الثقافة، ص، ١٣١. وذلك عند حديثه عن «الثقافة في اتجاه العالمية الغربية» كما أعطاه مفهوم العالمية Universality عند حديثه عن القيم الموضوعية المفتوحة، وعن الحالة التي يشهدها العالم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وستأتي مناقشة ذلك في الحلقة الرابعة من سلسلة هذه الدراسة.

(٤) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص١٣١.

فمن المفيد قطعًا أن ننظر إلى مشكلة الثقافة من زاوية عالمية... فإذا ما أدرك المثقف المسلم مشكلة الثقافة من هذه الزاوية، فسوف يمكنه أن يدرك حقيقة الدور الذي يناط به في الحضارة المعاصرة[١].

ففي هذا العصر؛ عصر العولمة، هناك وحدة في المشكلة الإنسانية تنبثق عن المصير المشترك[٢]، وتجعل التاريخ الانساني موحداً، ولذا فإن ابن نبي يؤكد ذلك بقوله: «فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين [والواحد والعشرين] بطريقة لا تدع مجالاً لفكرة (الوحدات التاريخية) المستقلة، التي تفهم فيها كل وحدة في حدودها; فلقد دخلت الإنسانية مرحلة لم يعد ممكنًا فيها تحديد مجال الدراسة الخاص على طريقة (توينبي). ولعله للمرة الأولى ينبغي على التاريخ أن يضع مشكلته وضعًا منهجيًا»[٣].

ولهذا علينا بأن نولي عناية خاصة بأهمية الرؤية المتوازنة للأشياء، ولحركة التاريخ، ولتطور مسار الحضارة. ذلك أن موقف المثقفين المسلمين من الغرب، ما زال موقفا حديا جزئيا مفككا تغلب عليه ثقافة عهد ما بعد الموحدين؛ تلك الثقافة الحدية الجزئية التي ترى أن الشيء إما طاهر مقدس وإما دنس حقير، ولا تعطي مكانا لاحتمالات أخرى أكثر توازنا ونضجا وسعة.

ولذا يرى ابن نبي أن عددًا كبيرًا من المسلمين، لم يرحل في طلب العلم بالغرب، ودراسته في جوهره. فالحركة الحديثة «لا تعدو على هذا مستوىً يتخبط فيه مجتمع فقد توازنه التقليدي، إذ هي مكونة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى، مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية، ثم يضاف إلى هذه العناصر، بعض العناصر الأخرى التي التقطتها اتفاقًا الشبيبة الجامعية، التي نشأت في طبقة متوسطة، وأقامت في أوروبا إقامة قصيرة لم تهدف من خلالها إلى معرفة الحضارة الغربية»[٤].

(١) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص١٤٠.
(٢) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الأسيوية، ص٢٠٦.
(٣) مالك بن نبي، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(٤) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٤٥ وما بعجها.

ومن ثم وجدنا المسلم يحكم على الحضارة الغربية والنظام الغربي الذي يحيط به أو الذي يستشعر وجوده في مطالعاته المبتورة، فأفكاره عن الحضارة الغربية تصدر عن ذلك الحكم المبتسر، وعن تلك العلاقة السطحية -الوظيفية أو التجارية- بينه وبينها. وهذا مرض متجذر في ذاتنا منذ قرون مضت، حينما صار الفكر الإسلامي عاجزًا عن إدراك حقيقة الظواهر، فلم يعد يرى منها سوى قشرتها؛ وأصبح عاجزًا عن فهم القرآن، فاكتفى باستظهاره، حتى إذا انهالت منتجات الحضارة الغربية على بلاده اكتفى بمعرفة فائدتها إجمالاً، دون أن يفكر في نقدها، وتفهمها، وغاب عن وعيه أنه إذا كانت الأشياء قابلة للاستعمال، فإن قيم هذه الأشياء قابلة للمناقشة[١].

فصرنا لا نكترث بمعرفة كيف تم إبداع الأشياء، بل نقنع بمعرفة طرق الحصول عليها، فاستحكم فينا ذهان السهولة، وهكذا كانت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الإسلامي، مرحلة تقتني أشكالاً دون أن تلم بروحها[٢]، فأدى هذا الوضع إلى تطور في الكم، زاد في كمية الحاجات دون أن يعمل على زيادة وسائل تحقيقها، فانتشر الغرام بكل ما هو مستحدث[٣]، وكان الأولى التفريق بين عمق الحضارة ومظاهرها السطحية. وذلك من خلال رؤية شاملة ومنهج واضح المعالم والخطوات من أجل معرفة متوازنة وعلمية بالغرب وتحديد منهجي مثمر لعلاقتنا به، وهو ما نحاول بيانه في الحلقات المقبلة بحول الله.

(١) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص٦٥-٦٦.
(٢) فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص٤٢٦.
(٣) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٦٦.

الفصل السابع

حوارات حول بن نبي وفكره

الحوار الأول: فكر مالك بن نبي لم يبدأ العطاء الفعلي بعد[١]

قال الأكاديمي الجزائري د. بدران مسعود بن لحسن إن مالك بن نبي مدرسةٌ في الفكر الإسلامي المعاصر، لم ينصب اهتمامه على تفسير النص، ولكن اتجه إلى دراسة سنن التخلف والتحضر.

وأوضح أستاذ مقارنة الأديان ومناهج دراسة الدين المشارك، بكلية الدراسات الإسلامية- جامعة حمد بن خليفة(سابقا) والباحث بمركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة قطر حاليا، أن الإشكالات التي طرحها بن نبي مازالت هي جوهر ما يُطرح من إشكالات في واقعنا، مؤكدًا أن فكر بن نبي مازال قادرًا على العطاء.

وأشار بن لحسن إلى أن سبب غياب الاستفادة من فكر بن نبي هو أن أفكاره ليست عاطفية تقوم على تعبئة الجماهير وتنويمهم بالمطالبة بالحقوق،

(١) الأكاديمي الجزائري بدران مسعود بن لحسن في الذكرى الـ ٤٣ لمفكر الحضارة في حوار مع موقع إسلام أون لاين. أجرى الحوار الكاتب الصحفي الأستاذ السنوسي محمد السنوسي :
https://islamonline.net/%D9%81%D9%83%D8%B1-%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%83-%D8%A8%D9%86-%D9%86%D8%A8%D9%8A-%D9%84%D9%85-%D9%8A%D8%A8%D8%AF%D8%A3-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B7%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B9%D9%84%D9%8A-%D8%A8%D8%B9/

وإنما هي أفكار توخز الضمير، وتوقظ الوعي، وتدعو إلى البداية بالواجبات لا الحقوق.. إضافة إلى أن المؤسسات التي يهيمن عليها العلمانيون في العالم العربي تقف ضد كل أصالة وإبداع، حسب رأيه.

ود. بدران مسعود بن لحسن أحد المختصين بفكر مالك بن نبي؛ مفكر الحضارة وصاحب النظرات العميقة في فلسفة التاريخ وحركة المجتمعات؛ حيث أنجز عنه رسالتيه في الماجستير والدكتوراه..

وفي الذكرى الثالثة والأربعين لوفاة فقيه الحضارة الإسلامية في القرن العشرين، يحاور «إسلام أون لاين» د. بدران مسعود بن لحسن، ليقف معه على أهم معالم فكر بن نبي، وما يمكن أن يقدمه للإشكالات الراهنة التي تقف حجر عثرة أمام استئناف أمتِنا مسيرةَ النهوض والحضارة.

فإلى تفاصيل الحوار:

*** في البداية، نود أن نعطي القارئ نظرة إجمالية عن مالك بن نبي ومسيرته.**

مالك بن نبي، عليه رحمة الله، واحد من أعلام الأمة في العصر الحديث، ممن انصب اهتمامهم على تشخيص أمراض الأمة ووصف علاجها؛ من أجل أن تستعيد الأمة دورها في حركة التاريخ، وبناء حضارتها، والمساهمة بفاعلية في بناء الحضارة الإنسانية.

هو عالم مسلم شعر بأن الأمة بحاجة إلى مهندس أفكار لا إلى مهندس كهرباء؛ لذلك فإنه توجه إلى دراسة شروط نهضة الأمة، وعلاج مشكلات أفكارها؛ من أجل ميلاد مجتمع إسلامي جديد، وفق سنن الله في الأنفس والآفاق والتاريخ.

وهو مفكر للأمة وللإنسانية، وليس لبلد ما أو قوم ما، فهو بمثابة «ابن خلدون الثاني» الذي أحيا التفكير السنني الخلدوني، والسعي لرسم استراتيجية تحقيق العمران الحضاري الإسلامي في الواقع، وفق شروط ميلاد الأمة في لحظته الأولى.

وُلد مالك بن نبي في ٥ ذي القعدة ١٣٢٣ هـ الموافق ا يناير ١٩٠٥م، بمدينة قسنطينة شرق الجزائر، في أسرة متدينة، حفظ شيئًا من القرآن الكريم في صغره، وأكمل مراحل تعليمه في الجزائر وأتمه في فرنسا التي تخرج فيها مهندسًا كهربائيًّا سنة ١٩٣٥. له العديد من المؤلفات تزيد على الخمسة عشر، جاءت تحت عنوان «مشكلات الحضارة»، توفي رحمه الله في ٤ شوال ١٣٩٣هـ/ ٣١ أكتوبر ١٩٧٣م، بعد حياة حافلة بالفكر والوعي والعمل.

*** أنجزتم رسالتيكم في الماجستير والدكتوراه عن بن نبي.. لماذا الاهتمام به؟**

نعم. فعلاً أنجزت رسالتي للماجستير والدكتوراه عن مالك بن نبي، وتم نشر رسالة الماجستير في سلسلة «كتاب الأمة»، أما الدكتوراه فنشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي بلغتها المنجزة بها، وهي باللغة الإنجليزية.

أما الاهتمام بمالك بن نبي كان له أسباب ثلاثة:

أولها: والدي الذي كان يذكره لي أحيانًا رغم أنه لم يكن يعرف فكره حقيقة، ولكن كان يراه مفكرًا فريدًا.

وثانيها: لما انتقلت للثانوية ثم دخلت الجامعة، تعرفت على فكره بفعل حلقات العلم في المسجد وفي الجامعة، وكذلك كان شيخي الأستاذ «عيسى الأغبش» رحمه الله قد أهداني مجموعته كاملة، فلما اطلعت عليها وجدتها نسيجًا وحدها؛ رؤية ومنظورًا ومنهجًا ومفاهيم وقضايا وطريقة تناول، لم أعهدها في السائد من الكتابات التي كانت تقليدية وخاوية من العمق ومن التفكير المنهجي.

أما ثالثتها: فلما ذهبت إلى ماليزيا، هناك حيث كانت ماليزيا تخطو خطوات في التنمية والنهضة، وسلوك طريق التحرر من التبعية للغرب، ذكرتني بأفكار مالك بن نبي. كما أن الجامعة الإسلامية العالمية كانت مجالاً لتلاقح الأفكار، والنقاش العلمي المستمر، وكان مالك بني نبي وفكره يمدني بقدرة على

الفهم والتحليل، ويزودني بنظر منهجي لوضع الأمة، وقضاياها، والحاجة إلى أفق في الفكر والنظر يتجاوز السائد من المناهج. فقررت التعمق في درس فكره بطريقة أكاديمية، لذا خصصت الماجستير لفهم رؤيته للحضارة الغربية وما تتميز به، وخصصت الدكتوراه للنظر في منهج مالك بن نبي في دراسة الحضارة والبحث في أسس ذلك المنهج، والأسس الثقافية الفكرية والأسس الاجتماعية التاريخية التي تقوم عليها نظريته في دراسة الحضارة. وهي دراسة تجمع بين علم اجتماع المعرفة وفلسفة العلم وتاريخ الأفكار.

*** لكل مفكر مجموعة من التصورات والقضايا يوليها اهتمامَه الأساس.. كيف ترى ذلك في العطاء الفكري لمالك بن نبي؟**

مالك بن نبي إذا ذُكر فإنما يُذكر المنظور الحضاري في الفكر الاسلامي، ويذكر ابن خلدون الذي أحيا بن نبي فكرَه، كما تذكر مقولات الحضارة، والثقافة، والإنسان، والدين.

وتذكر أيضًا القابلية للاستعمار باعتبارها أداة لفهم وتحليل التبعية، وتذكر معادلة الحضارة (الانسان+ التراب+ الوقت) والدين باعتباره وسط تفاعل عناصر الحضارة، وتذكر مراحل الحضارة (مرحلة الروح، ومرحلة العقل، ومرحلة الغريزة)، وتذكر أعمار المجتمع (مجتمع ما قبل الحضارة، ومجتمع الحضارة، ومجتمع ما بعد الحضارة)، وتذكر شبكة العلاقات الاجتماعية، وتذكر كذلك «مشكلة الأفكار»، ويحضر القرآن بقوة باعتباره رسالة لتحرر وتحضر الإنسان، ويذكر النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره النموذج العملي لتحقق قيم القرآن في التاريخ.

بعبارة أخرى، فإن مالك بن نبي مدرسة في الفكر الإسلامي المعاصر، لم ينصب اهتمامه على تفسير النص، ولكن اتجه إلى دراسة سنن التخلف والتحضر، ليرسم لأمته طريقًا لاستعادة دورها ورسالتها في التحضر والشهادة والريادة.

فهو صاحب منظور ومنظومة فكرية متميزة لا يمكن نسبتها إلى أحد آخر إلا إلى مالك بن نبي، بالرغم من استفادته من تراث المسلمين وغيرهم في بناء نسقه الفكري ومنظوره الحضاري.

*** يُشار لمالك بن نبي بـ "ابن خلدون الثاني".. ما أوجه الشَّبه والاختلاف بينهما؟**

نعم. هو «ابن خلدون الثاني» بامتياز. وليس المقصود أنه كان مقلدًا لابن خلدون، ولكن المقصود هو أنه أحيا المدرسة الخلدونية؛ رؤية ومنظورًا وموضوعًا ومنهجًا؛ رؤية تنشغل بالعمران- في ضوء القرآن- فتكتشف سنن قيامه وسقوطه، ومنظورًا يحاول ان يعالج القضايا في أفقها الحضاري العالمي، وموضوعًا وهو حركة المجتمع في التاريخ، ومكونات المجتمع، والعلاقات الاجتماعية، والصلة بين الدين والقيم والإنسان وكيفية تركيب ذلك في فعل إنجازي تاريخي مستحضرًا سنن الله في ذلك، ومنهجًا من خلال تعميق النظر التحليلي التركيبي، والعمل على استخراج واكتشاف سنن الله في حركة التاريخ والاجتماع، ليحول الفعل الحضاري إلى فعل واع قصدي منظم مخطط له، وليس فعلاً عشوائيًا؛ أي المنهج هو التفكير السنني.

بالرغم من أن سقف المعرفة في زمن ابن خلدون كان عائقًا أمام عمق الفكرة الخلدونية كما يقول مالك بن نبي؛ فعلى سبيل المثال فإن اتخاذ ابن خلدون لمصطلح «الدولة» حجب عمق فكرته في تناول مجالها الأوسع، الذي سعى إليه ابن خلدون، وهو الحضارة.

*** اهتم مالك بن نبي كثيرًا بـ "الأفكار" وبفاعليتها وبانعكاسها في الواقع الاجتماعي.. نرجو توضيح ذلك.**

عند تحليل مالك بن نبي لعناصر الحضارة رأى أن العنصر الأساس فيها هو الإنسان؛ والإنسان يؤثر بمؤثرات ثلاثة؛ فكره وماله وعمله، ولهذا فعلينا لإحداث نهضة حضارية أن نهتم بالإنسان، والاهتمام بالإنسان يكون من خلال

الاهتمام بهذه الأبعاد الثلاثة: الفكر والمال والعمل، ولكن الحقيقة أن ذلك يتم من خلال فكرة توجيه هذه القوى الثلاثة لتنسج، وبهذا فإن الأفكار هي التي تؤثر في القوتين الأخريين. ولهذا فالأفكار مفصلية في عملية التحضر؛ سواء في بناء الإنسان، أو في توجيه قواه، أو في صياغة مشاريع النهضة.

ولهذا، كما يذكر بن نبي في كتابه (ميلاد مجتمع)، فإن «غنى المجتمع لا يقاس بكمية ما يملك من (أشياء)، بل بمقدار ما فيه من أفكار. ولقد يحدث أن تلم بالمجتمع ظروفٌ أليمة، كأن يحدث فيضان أو تقع حرب، فتمحو منه (عالمَ الأشياء) محوًا كاملاً، فإذا حدث في الوقت ذاته أن فقد المجتمع السيطرة على (عالم الأفكار) كان الخراب ماحقًا. أما إذا استطاع أن ينقذ (أفكاره) فإنه يكون قد أنقذ كل شيء؛ إذ إنه يستطيع أن يعيد بناء (عالم الأشياء)..». وضرب لذلك أمثلة بألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية.

ثم إن مالك بن نبي، كان يرى أن العالم الإسلامي في كثير من الأحيان ليس فقيرًا من حيث الأفكار، ولكن يفتقد إلى المنطق العملي، أي ربط الأفكار بالمجتمع والواقع؛ أي تحويل الأفكار إلى مشاريع عملية. ولهذا فإنه يؤكد دائمًا أن هناك فرق بين الانشغال بأصالة الأفكار وبين فعاليتها في الواقع. وعلينا أن لا نكتفي بترديد الأفكار الأصيلة، بل بتحويلها إلى قوة مغيِّرة في الواقع، تغير واقع الناس وتحقق أهدافهم. حتى لا تتحول الأفكار إلى ثرثرة وعلم كلام جديد. أو بعبارة مالك بن نبي فإن «ميزانية التاريخ ليست رصيدًا من الكلام، بل كتل من النشاط المادي، ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه». ولهذا رأى أن هناك خللاً في ثقافتنا الإسلامية المعاصرة، وهي أننا نقول لنقول، وليس لنعمل.

*** استطاع مالك بن نبي أن يمزج في أطروحاته بين علم النفس والاجتماع والتاريخ الإسلامي والغربي.. كيف تسنى له ذلك، وتخصصه الأساس في الهندسة؟**

فعلاً، استطاع مالك بن نبي أن يستثمر العلوم الاجتماعية الإنسانية

المعاصرة في بناء منظوره الحضاري، وقد أسميته في رسالتي للدكتوراه «المنظور التكاملي». وقد أفادته توجيهات العلامة عبد الحميد بن باديس رحمه الله، الذي كان في نظر مالك بن نبي يمثل العمامة التي تنظر في أسباب المشكلة ولا تعمل على تنويم المسلمين بالتمائم والأقوال الكهنوتية، ولعل هذا أعطى لبن نبي رؤية أوسع لضرورة النظر في مختلف العلوم لبناء ثقافة إسلامية تخرج من التقليد كما تخرج من التبعية والانبهار للغرب، وقد ساعده وجوده في فرنسا في اكتشاف سر فعالية الحضارة الغربية في استعمالها وتطويرها لتلك العلوم الاجتماعية والإنسانية في التحقق بسنن الله في الأنفس والمجتمعات والتاريخ. كما ساعده مُلهمه ومعلمه الأكبر الأستاذ «حمودة بن الساعي» الذي كان يكبره سنًا، وكان يحضر رسالة دكتوراه عن أبي حامد الغزالي في السوربون آنذاك، وكان ضليعًا في الفكر الإسلامي والعلوم الاجتماعية. ولهذا كان بن نبي يُرجع اهتمامه بالعلوم الاجتماعية والإنسانية وبالتفكر في مشكلات الحضارة إلى أستاذه وملهمه «حمودة بن الساعي» الذي- حسب رأيه- جعله خبيرًا في شؤون المجتمعات الإسلامية، بدل أن يبقى حبيس الهندسة الكهربائية.

وإن تلك النقاشات بينه وبين ملهمه وصديقه «حمودة بن الساعي» قد فتحت وعيه على ضرورة السعي إلى بناء منظور يستوعب حاجة أمتنا إلى منظور فكري يعالج المشكلات الكثيرة، التي تعانيها، في وحدة كلية تجمعها ولا تختزلها؛ وهو المنظور الحضاري.

*** «المسألة الحضارية» مسألةٌ محورية في جهود بن نبي.. ما الجديد الذي قدمه فيها؟**

كما قلنا فإن المسألة الحضارية مسألة محورية في فكر مالك بن نبي، والجديد فيها أنها منظور كلي لتشخيص أمراض أمتنا وحضارتنا الاسلامية ووصف العلاج لها؛ منظور يوفر فهمًا كليًا دون اختزال لمشكلاتها الجزئية. فهو ينظر

إلى مشكلات الأمة على أنها كلها تنضوي تحة ما يسميه «مشكلة الحضارة»، باعتبار أن الحضارة هي الإطار الذي ينظم كل هذه الأجزاء؛ التي نسميها في مكانٍ ما مشكلة سياسية، وفي مكان آخر مشكلة اقتصادية، وفي مكان ثالث مشكلة أخلاقية.

وهو يرى أن العالم الإسلامي في بحثه عن صياغة بناء حضاري جديد، عليه أن يبحث أولاً في أسباب الغياب الحضاري الذي دام مدة طويلة كان خلالها خارج التاريخ، كأن لم يكن له هدف.

ولهذا، فالعالم الإسلامي أضاع وقتًا طويلاً، وجهدًا كبيرًا، بسبب عدم التحليل المنهجي للمرض، الذي يتألم منه منذ قرون طويلة؛ فذهب يتلمس الحلول الجزئية، ونظر إلى القضية في صورها التجزيئية، فاختلفت الأطروحات؛ من الطرح السياسي إلى الطرح الاقتصادي إلى الطرح الأخلاقي.. وهكذا.

ولهذا أيضًا ينبغي البحث في جوهر الأزمة وحقيقة المرض، وعدم الاكتفاء بمعالجة الأعراض أو المظاهر الجزئية التي تطفو هنا وهناك في صورة أو أخرى.. كما أن كل هذه الأعراض تحتاج إلى إطار من خلاله نرى كل الجوانب المتعلقة بالأزمة، ولا نغيِّب أحدها، وهذا الإطار يكمن في إرجاع الأزمة إلى جوهرها؛ الذي هو مشكلة غياب حضارة المسلم، وغيابه عن صنع التاريخ، وهو إطار ينبغي أن ينظم كل الجهود الإصلاحية، لنحقق النهضة التي طال العمل لها في العالم الإسلامي.

فالمرض كامن في نفس المسلم، وفي ثقافته الموروثة، كما هو كامن في سلوك المسلم وتصرفاته اليومية، وفي قلبه وعقله.. والأزمة تكمن في الأدران العالقة بالمسلم من تراث الانحطاط عبر القرون، أكثر ما هي بسبب خارجي وافد. فالأمر لا يتعلق بنقص في الوسائل حتى نستوردها ونكدسها، بل يتعلق بأزمة في الأفكار كما يقول مالك بن نبي، وفي كيفية البحث عن حلول موضوعية لها.

ولهذا يرفض النظر السطحي للمشكلة أو تجزيئها، ويعتبر أن هذا يؤدي إلى استفحال التخلف، في حين الجهود تتجه لمعالجة مظاهره وليس جوهره، هذا الجوهر يكمن في الإمساك بالمشكلة المركزية التي تنتظمه، وهي الارتقاء إلى مستوى أرحب في التحليل، من خلال النظر إلى الأزمة بنظرة شمولية.

ولهذا يقول «إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها».

فكانت كل جهوده وأعماله الفكرية تنصب على البحث عن حل مشكلة الحضارة في العالم الإسلامي، ومحاولة البحث عن مدخل منهجي مناسب لإعادة بناء حضارته من جديد.

* **العلاقة بالغرب، رؤيةً وتعاملاً.. كيف رصدها بن نبي؟**

يرى مالك بن نبي أن الوعي الاسلامي في الأزمنة الحديثة يقع في اضطراب كلما تعلق الأمر بالعلاقة بالغرب. وهذا ما أدى إلى اضطراب الرؤى والتنظيرات.

ولهذا فإنه يرى أننا بحاجة إلى تحديد دقيق للعلاقة بالغرب، ينقلنا من التبعية إلى التعلم، والندية. فمعظم مثقفينا خاصةً علاقتهم بالغرب علاقة انبهار وتقليد، أو علاقة زبون يكدس منتجات الغرب مادية أو فكرية، بينما ينبغي أن تكون علاقتنا بالغرب علاقة قائمة على أن نتعلم من هذه التجربة الحضارية ما يفيدنا في بناء حضارتنا الإسلامية من جديد، فلا نقع في التكديس ولكن نقوم باقتباس واعٍ وفق منظورنا الحضاري.

لأن الحضارة الغربية اليوم صار إشعاعها عالميا، وهي بهذا أشعّت على العالم بمنجزاتها وبفوضاها ومشكلاتها، وخاصة أن الضمير والوعي صارا يتشكلان في إطار عالمي، لأن زمن الوحدات الحضارية المعزولة قد ولّى وانتهى؛ ونحن

اليـوم في مرحلـة عالميـة بمختلـف المقاييـس، والانعـزال لا يزيدنـا قـوة، ولكـن الانفتـاح يجعلنـا نتعامـل في إطـار أرحـب، دون أن يكـون الغـرب هـو النمـوذج الفريـد المحتـذى، ولا المتفـرد بصناعـة العلـم والضمـير.

كـما أن الحضـارة الغربيـة المعـاصرة رفعـت مـن مقـدرة الإنسـان- بفعـل العامـل التكنولوجـي- وحققـت كثـيرًا من الـشروط الاجتماعيـة للتحضر؛ لكنهـا أخفقت من حيـث الضمـير؛ فضميرهـا متأخـر عـن علومهـا. ولهـذا علينـا أن نرتقـي إلى المسـتوى الاجتماعـي العلمـي للحضـارة المعـاصرة، وعلينـا أن نرفعهـا إلى مسـتوى الضمـير الإسـلامي الذي لا يزال إنسانيًّا بفعل سلامة مصدر التوجيه (الإسلام) لدى المسلمين.

ولهـذا فـإن بـن نبـي كان شـديد النقـد لـكلا التياريـن الكبيريـن المشـكلين للفكـر الإسـلامي الحديـث؛ التيـار الإصلاحـي الـذي يرفـع شـعار «الأصالـة»، والتيـار التحديثـي الـذي يرفـع شـعار «التنويـر»؛ فـالأول تتملكـه نزعـة إخـلاص للمـوروث دون نظريـة واضحـة في النهضـة، والثـاني يعيـش حالـة تقمـص للغـرب بطريقـة جعلتـه يفقـد أصالتـه، ولا يحصـل عـلى فعاليـة الغـرب، لأن منظـوره للنهضة تلفيقـي، يقـوم عـلى التكديـس بـدل البنـاء، وتعامـل مـع الغـرب بذهنيـة الزبـون لا بذهنيـة التلميـذ الـذي يتعلـم ويتجـاوز.

*** هل أفاد الفكر الإسلامي المعاصر من بن نبي أم تجاهله؟**

هـذا سـؤال كبـير وخطـير. وأعتقـد أن هنـاك تراكـمًا في الوعـي بسـبب انتشـار أفـكار مالـك بـن نبـي في أوسـاط الشـباب، ولكـن عـلى المسـتوى المؤسـسي فإننـا لم نسـتفد بعـدُ مـن فكـره، وذلـك لعوامـل متعـددة:

أحدهـا: أن أفـكار مالـك بـن نبـي ليسـت أفـكارًا عاطفيـة تقـوم عـلى تعبئـة الجماهـير وتنويمهـم بالمطالبـة بالحقـوق، وإنـما هـي أفـكار توخـز الضمـير، وتوقـظ الوعـي، وتـربي الفكـر عـلى المنطـق والسـنن، وتدعـو إلى البدايـة بالواجبـات لا الحقـوق؛ فـإن دخـول التاريـخ يكـون مـن بـاب الواجـب لا الحـق كـما يقـول بـن

نبـي. وهـذا مرهـق للأنفـس التـي تعـودت الدعـة والخمـول واللـوم والعمـل العشـوائي والاعتـلاء عـلى ظهـر الجماهـير بتنويمهـا بالعاطفـة.

ثانيهـا: أن المؤسسـات في العـالم العـربي يهيمـن عليهـا العلمانيـون؛ والعلمانيـة كـما نعـرف موقـف ضـدي لـكل أصالـة ولـكل إبـداع ولـكل قيمـة؛ ولذلـك فإنهـم لم يسـمحوا لأفـكاره أن تنتـشر، وأن تبنـى عليهـا المؤسسـات؛ لأن ذلـك سـيؤدي إلى تقويـض المنظـور التكديـسي الـذي يقـوم عليـه بنيانهـم، كـما أنـه يـؤدي إلى تفكيـك المنظـور الحداثـي التقليـدي الـذي يعـادي الاسـتقلالية والانتـماء للأمـة؛ فالحداثيـون ينطلقـون مـن اللحظـة الحداثيـة ويجعلونهـا لحظـة سرمديـة، لا لحظـة قبلهـا (أي الـتراث) ولا لحظـة بعدهـا (أي طريـق ثالـث)؛ وهـذا في الحقيقـة اغتراب كبير تعيشـه النخبـة العلمانيـة بوعـي منهـا أو دون وعـي. كـما أنهـم يسـتبعدون فكـره بأحـكام عامـة قبليـة دون قـراءة فكـر مالـك بـن نبـي قـراءة نقديـة فاحصـة غـير متحيـزة.

وثالثهـا: أن الحـركات الإسـلامية في عمومهـا حـركات نضالية، وجماعـات حزبية، تدعـو إلى الطاعـة والاتبـاع؛ في حـين أن فكـر مالك بـن نبي فكـر منفتح، ليـس لجماعة أو شـعب أو دولـة، وإنـما فكـر يمكـن أن يتبنـاه كائنًـا مـن كان، هدفـه صياغـة منظور أكثـر علميـة وأكثـر شـمولية لتشـخيص أمـراض الأمـة ووصـف حلـول لهـا؛ حلـول تتطلـب تكاتـف رجـل الفكـر، وصانـع القـرار، ورجـل المـال، ورجـل الأعـمال؛ أي أن تنـدرج في عمليـة النهضـة كل القـوى الحيـة في المجتمـع، وفـق منظـور أرحـب لا يقـصي أحـدًا أيديولوجيًّـا ولا وظيفيًّـا؛ لأن الأمـة تحتـاج كل أبنائهـا وكل طاقاتهـا.

*** في الذكـرى الثالثـة والأربعـين لبـن نبـي.. هـل الإشـكاليات الراهنـة تجاوزتـه، أم مـازال فكـره قـادرًا عـلى العطـاء والفاعلية؟**

أحسـب أننـا بعـد ثلاثـة وأربعـين سـنة مـن وفـاة مالـك بـن نبـي عليـه رحمـة الله، مـا زالـت الإشـكالات التـي طرحهـا هـي جوهـر مـا يُطـرح مـن إشـكالات، وأن فكـره مـازال قـادرًا عـلى العطـاء، بـل لم يبـدأ العطـاء الفعـلي بعـد.

فنحن نعاني مشكلات التخلف والتنمية، ولا نملك منظورًا مقتدرًا على حلها مثل المنظور الحضاري الذي قدمه مالك بن نبي.

ونعاني مشكلة أفكار عويصة، تحتاج إلى منظور مالك بن نبي في فهمها وتفكيك ألغامها وتقديم الحلول لها.

ونعاني من تهميش الإنسان، وتغليب التكديس المادي في عملية التنمية؛ وهي إشكالية عالجها بن نبي بوضوح، ولم نجرب منظورها في حلها بعد.

ونظر إلى الدين باعتباره الوسط الذي تتكامل فيه عناصر الحضارة، ويتشكل فيه البناء الحضاري؛ بما يوفره الدين من أفق نظري، وزاد روحي، وخميرة أخلاقية تعجن فيها لبنات الحضارة؛ وبما يضمنه الدين من أفق ومثل أعلى؛ يتجاوز تضييقات الماديين، واختزالات الروحانيين، ومتاهات اللاهوتيين.

وقدم نظريته في الثقافة؛ التي تعيد للمسلم وحدته في الفكر والذوق والفعل والسلوك، وتُخرجه من شتاته وتناقضات المدارس الجزئية والنظرات الاختزالية والجمود الذي عرفه المسلم طيلة قرون؛ وهذه لم تدرس ولم تطبق بعد.

كما أن بن نبي طرح طريقًا ثالثًا للعلاقة بالغرب؛ ليس طريق المقاطعة، ولا طريق الذوبان في الغرب؛ وإنما طريق يضمن علاقة سليمة مع هذه الحضارة التي تشع على العالم؛ نستفيد منها ونعمل على الخروج من طوقها، بل وتطعيمها بالعناصر الإسلامية، في مستوى التصور والقيم والبعد الروحي؛ الذي يحفظ على الإنسانية إنسانيتها.

*** لو وجهتم رسالة لمالك بن نبي في ذكراه.. ماذا تقولون له؟**

أقول له: إليك يا "شاهد القرن"؛ لم يصر القرآن بعد "ظاهرة" علمية وحضارية نستمد منه التصورات والمفاهيم والمناهج والحلول. أما "وجهة العالم الاسلامي" فلم تحدد بعد بدقة، وما زلنا نتراوح "بين الرشاد والتيه"،

بالرغم من أننا "في مهب المعركة". ولأن "الصراع الفكري" ألهانا عن "القضايا الكبرى"، سعي لئلا نتجاوز "مشكلة الثقافة" لنقوم بالإعداد من أجل "ميلاد مجتمع" يحقق "شروط النهضة"، وصرنا نعيش "مشكلة الأفكار" بقوة، بفعل هيمنة "أعمال المستشرقين" فكرًا ومنهجًا، وهيمنة مُقلديهم من أبناء أمتنا؛ فتاه "المسلم في عالم الاقتصاد" بعد أن تجاوزته الدول "الافريقية الأسيوية" في الفكرة وفِي التنفيذ، فبقينا في محيط "تأملات" نظرية، ولَم ننتبه بعد لمسؤوليتنا وهي "دور المسلم ورسالته" في تحقيق النهضة ومشاركة الإنسانية تحضرها. وصار كثير من أبناء أمتنا ينفذون أهداف "المسألة اليهودية"، واستبعدت «فكرة الكومنولث الاسلامي"، واندفع بعض منا يدمر بغداد ودمشق و"مجالس دمشق"، مما جعلنا نتطلع إلى وعي حضاري جديد يتجاوز هذا «العفن» «من أجل التغيير» من واقعنا والخروج من التخلف فتتحقق وصيتك في أن «نرفع المسلم إلى المستوى الاجتماعي للحضارة ونرفع ضمير الحضارة للمستوى القيمي للإسلام.

هذه رسالتي إليك يا أستاذي في ذكراك.

الحوار الثاني: مالك بن نبي مشروع تجديد حضاري أهملته الجزائر[1]

بداية مرحبا بك معنا عبر صفحات يومية الحوار؟

مرحبا بكم، وشكرا لكم على إتاحة هذه الفرصة للحديث عبر صفحات جريدة الحوار.

*** دافعت في طروحاتك بشكل كبير عن المرجعية الإسلامية الأصيلة، ودعوت إلى ضرورة تقبّل فكر الآخر الوافد شرط غربلته، هل نفتقد فعلا ذلك الوعي بأفكارنا وقيمنا وكينونتنا ومرجعيتنا كمسلمين؟**

نعم. دافعت عن المرجعية الإسلامية، فنحن مسلمون؛ أنا وأنت والشعب

(١) في حوار للباحث الجزائري الدكتور بدران بن لحسن لجريدة "الحوار"، أجرى الحوار وليد الشموري. جريدة الحوار العدد ٢٦١٣ / ١٨ اكتوبر ٢٠١٥

الجزائري المسلم وكل الشعوب التي آمنت بالإسلام دينا، والمرجعية الاسلامية هي أن يكون الاسلام بالنسبة لنا معتقدا وشرعة ومنهاجا ورؤية كونية ومنهج حياة وإطارا حضاريا.

وهذه المرجعية الاسلامية في جوهرها منفتحة تكاملية سننية تراحمية؛ بمعنى أنها مرجعية تستند إلى الوحي مؤسسا ومؤطرا، ومستفيدة من الخبرة الحضارية للأمة الاسلامية عموما، والمجتمع الجزائري خصوصا، وكذلك الخبرة الانسانية، وهذا ما نقصده بالتكاملية، حيث إن هذه المرجعية تستوعب الوحي والعقل والتاريخ، وتكامل بين منجزات الماضي والحاضر، متحررة من عقدة الاقصاء أو التفاضل أو التعصب. وما نعنيه بسننية أن هذه المرجعية تحتكم إلى سنن الله في الهداية وفي الآفاق والأنفس والتاريخ؛ وهذا كله مدخله العلم الذي جاءت (اقرأ) لتؤسس له. وتراحمية نعني بها انه مرجعية تنظر إلى الانسان انه حامل رسالة التحضر لكل الناس، ورسالة عمارة الكون لكل البشر، ورسالة خير للعالمين، فلا تقصي من الانتماء إليها احدا، ولا تحرم من خيرها وبركتها وسعتها أي أحد، ولو لم يرمن بها.

وهذا يجعل الانسان المسلم ينطلق نحو عمارة الأرض وهو يحمل القدرة على تمييز الخير من الشر، وغربلة التجارب الانسانية المحلية والعالمية، الماضية والحاضرة والمستقبلة، دون عقدة، بل موزونة بمعايير الشرع الهادي لخير الانسان في الدنيا والآخرة

وهذا ما نفتقده في كثير من أدبياتنا الفكرية والثقافية، بفعل هيمنة ثقافة التخلف أزمنة مديدة، وبفعل عقدة النقص - أو ما يسميه بن نبي القابلية للاستعمار- حيث لم نعد نقف من التجارب موقف الناقد، بل موقف الزبون المهووس بكل جديد، لا يستطيع ان يمتلك القدرة فرز الغث من السمين، فصرنا نعيش نوعا من الاغتراب؛ إما في ماضينا، وإما في حاضر غيرنا.

*** تبدو من خلال أفكارك متشبعا بأفكار المفكر مالك بن نبي، ما سبب هذا التأثّر؟ أو ما لذي وجدته مميزا في فكره؟**

الحقيقة اكتشفت مالك بن نبي في ماليزيا، بالرغم من أنى قراته وأنا في الجامعة في مرحلة الليسانس. لكن في ماليزيا أنجزت عنه رسالتي للماجستير والدكتوراه، ووجدت الرجل يقدم أطروحة ومشروعا لتشخيص أزمة التخلف الحضاري في العالم الاسلامي، ويقدم منظورا أكثر اقتدارا على معالجة الازمة واقتراح حلول للنهضة البعث الحضاري للوطن وللأمة.

مالك بن نبي هو ابن خلدون الثاني، وأخاف ان يحدث له مثلما حدث لابن خلدون، انه لم تستفد منه أمته في زمانه؛ من حيث منظوره، ومنهجه، ومفاهيمه، والحلول التي اقترحها.

مالك بن نبي هو مؤسس المنظور الحضاري للنهضة في العالم الاسلامي، أعطى اولوية كبيرة للإنسان، وإعادة صياغة الثقافة التي تمثل المحيط الذي يتشكل فيه وعي الانسان، وصاغ نظريته في الحضارة معتبرا الحقيقة الدينية الوسط الذي يتشكل فيه البعث الحضاري الاسلامي الجديد، لن الدين يوفر الوسط الذي تتفاعل فيه مكونات الحقيقة الاجتماعية (الانسان والإمكان الطبيعي والزمن ببعده الاجتماعي).

مالك بن نبي أيضا لم يكن مفكرا أيديولوجيا، ولا كاتبا مغرما بالتنظير، ولا داعية مهتما بتجميع الناس حول فكره، ولا سياسيا يطالب بالحقوق، ولكن عالم ومفكر وصاحب دعوة وفيلسوفا واسع النظر ومهندس أفكار نادر الوجود، انشغل نظريا وعمليا بتشخيص أمراض الأمة المتوارثة والمستوردة، واقتراح حلول نظرية وعملية جديدة غير مسبوقة.

لهذا فإني ارى ان مالك بن نبي صاحب مشروع تجديد حضاري لم يتم استغلاله بعد، وهو المفكر الذي تحتاجه الامة ويحتاجه وطننا إذا أردنا ان نخرج من حالة التكديس والغثائية والفوضى والمعالجات الجزئية والسياسيوية لوضعنا.

*** ترتبط العملية النقدية ارتباطا وثيقا بحركية الفعل الإنساني، كيف ترى وضع الممارسات النقدية في عالمنا الإسلامي؟ هل تنطلق من قواعد وأسس متينة؟**

في تصوري، أن النقد آلية من آليات التقييم والتقويم للأفكار والأشخاص والأشياء. وهو فعلاً وثيق الصلة بحركية الفعل الانساني في مختلف أبعاده ودوائره الفردية والجماعية الرسمية والشعبية. لكن يبدو أن النقد في عالمنا الاسلامي صار عملة إما نادرة، أو أنها تطبق باستحياء، وكأنك لما تقدم نقدك لفكرة او شخص أو شيء، كأنما قمت بعمل شاذ. ويبدو أنه عندنا حساسية مفرطة للنقد ولا نتقبله، وأعني بذلك في عصورنا المتأخرة.

بالرغم من أن القرآن الكريم يؤسس للعقل الاستدلالي، وللمنهج النقدي من خلال عرضه لتجارب الأمم والشعوب ونقدها وتثمين ما فيها من إيجابيات، ومواجهة ما فيها من انحرافات. كما أن السنة النبوية وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم تعلمنا أن العقل النقدي والروح المتقبلة للاعتراف بالخطأ كان من أهم ما ربانا عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

وأظن أننا في حاجة ماسة إلى إعادة بعث قيمة النقد في ثقافتنا الاسلامية المعاصرة، وجعل النقد آلية من آلياتها المعهودة والممارسة بانتظام. ولعل ذلك يدعونا إلى تضمين ذلك في مناهجنا التربوية في مختلف أطوار التعليم.

*** ما مدى فعالية الإسلام في حياتنا الاجتماعية والثقافية والفكرية؟**

الاسلام معطى إلهي لا يتقادم ولا يتجاوزه الزمن. ولكن فعالية الاسلام فيها ما هو ذاتي مرتبط بالحقيقة الاسلامية المؤيدة بالوحي المعصوم، وفيها ما هو موضوعي مرتبط بالمسلم في حركته في التاريخ.

ولا شك أن هذا الجانب الثاني -أعني الجانب الموضوعي- نحن من تسببنا في فقدانه، فمسلم اليوم يفتقد لمنطق الفعالية، بل صار الاسلام في وعي اغلب

الناس انتماء سلبي لا يبعث على الأداء الفعال المنتج، فتحول الاسلام في وعينا إلى تقاليد انتماء دون أن يكون لها كثافة الواقع وحيويته.

وهذا ما جذبني في فكر مالك بن نبي، إذ انشغل فعلا بالبحث عن كيفية تفعيل الاسلام في واقعنا، بدل الحديث عن الاسلام في مستواه النظري.

فنحن لسنا في حاجة إلى اقناع الناس نظريا بالإسلام، بقدر ما نحتاج أن نحول الفكرة الاسلامية إلى منهج حياة، وأنماط سلوك، وتطلعات وجدان وإشراقات روح. أن يعيشه الناس في واقعهم.

وهذا ما سعت إليه جهود الصحوة الاسلامية، ولا تزال، بالرغم من بعض الاخفاقات، وبعض الاكراهات في الواقع. لكني متفائل بأن المستقبل يقود إلى تفعيل الاسلام في مختلف ابعاد وجودنا، بوعي يتجاوز وعي يومياتنا هذه.

*** ينظر بعض الغربيين إلى الإسلام نظرة سوداوية ويصفونه بدين الترهيب ودحر الحرّيات، والحث على ثقافة العنف، هل الأنا الغربية عاجزة عن فهم تعاليمه فعلا أم إننا نحن من صدرنا صورا سيئة عن الإسلام والمسلمين؟**

الغرب الرسمي؛ اي المؤسسات الدينية والسياسية والاجتماعية والاعلامية وغيرها تحمل عداء متأصلا للإسلام، ليس بسبب جهلهم به، ولكن لأن الاسلام مشروع مضاد للهيمنة الغربية، وللمادية الغربية، ولنمط الحضارة الغربية الموغل في الأنانية والسطحية والمتعة واختزال الانسان إلى وجود استهلاكي او وجود طبيعي بعيد عن قيم المساء.

إضافة إلى تشكل ذهنية الصراع في اللاوعي الغربي منذ أن بزغت شمس الاسلام، وحملها لراية دعوة النبوة الحقة (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم. قل إن هدى الله هو الهدى).

كما أن هناك عامل آخر لهذا التنميط للإسلام بأنه دين عنف، هذا العالم

هـو تحالـف الاسـتبداد والجهـل في عالمنـا الاسـلامي؛ فالاسـتبداد ولّـد أنماطـاً متطرفة مـن التديـن بعيـدة كل البعـد عـن قيـم الاسـلام السـمحة.

كـما أن الجهـل، وبتشـجيع مـن أنظمـة الاسـتبداد، أدى إلى ظهـور فهـم للإسـلام إمـا خـرافي تمامـا، وإمـا متطـرف يضيـق رحمـة الله، ويختطـف الاسـلام. والله أعلـم وشـكرا لكـم.

فهرس

مقدمة ٥

الفصل الأول: لماذا مالك بن نبي اليوم؟ ٩

المقدمة ٩

١. الاهتمام بفكر مالك بن نبي ١١

٢. الفكر الإسلامي المعاصر ومالك بن نبي ١٢

٣. مالك بن نبي هو «ابن خلدون الثاني» ١٣

٤. المنظور الفكري والقضايا الكبرى في فكر مالك بن نبي ١٦

٥. التوظيف التكاملي للعلوم الاجتماعية في منظور مالك بن نبي ١٨

٦. سؤال الحضارة في فكر مالك بن نبي ٢٠

٧. سؤال الحضارة بين الاختزال والشمول ٢٣

٨. فاعلية الأفكار وانعكاسها على منظومة الحضارة ٢٤

٩. الجديد الذي قدمه مالك بن نبي في المسألة الحضارية ٢٨

١٠. تحليل مالك بن نبي لمشكلة التخلف ٢٩

أ. الخصائص الاجتماعية والسياسية للتخلف ٣٠

ب. أنواع التخلف ٣٢

ب. ١. التخلف الفكري والثقافي ٣٢

ب. ٢. التخلف الاقتصادي ٣٣
ب. ٣. التخلف السياسي ٣٥
١١. العلاقة مع الغرب في فكر مالك بن نبي ٣٦
١٢. نظرة مالك بن نبي للتغيير الاجتماعي ٣٧
١٣. الخاتمة..... ٣٩

الفصل الثاني: سؤال النهضة ومعيقاته: قراءة في تراث بن نبي ٤٣

مقدمة..... ٤٣
أولاَ- لماذا مالك بن نبي؟..... ٤٥
ثانياً- كيف طرح مالك بن نبي سؤال النهضة؟..... ٤٨
ثالثاً- سؤال النهضة بين المقاربة التجزيئية والمقاربة الكلية..... ٤٩
رابعاً- ما هي المعيقات الداخلية (الذاتية) للنهضة؟..... ٥٢
١. الحَرْفِيَّةُ في الثقافة ٥٢
٢. تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية..... ٥٤
٣. عدم تماسك عالم الأفكار وطغيان عالم الأشخاص والأشياء ٥٥
٤. سيادة النزعة السياسوية ٥٩
٥. غياب الفعالية..... ٦١
٦. الميل إلى التكديس ٦٣
٧. القابلية الاستعمار..... ٦٥
٨. النزعة الذرية (التجزيئية)..... ٦٦

٩. غياب النقد الذاتي ٦٧
١٠. غياب الوعي المنهجي..... ٦٨
١١. الاغتراب الزماني والمكاني ٦٨
خامساً- المعوقات الخارجية (الموضوعية) للنهضة ٧٠
سادساً- صياغة مشروع للنهضة ٧٣
١. التحليل العلمي للتخلف..... ٧٤
٢. الإنسان: محور عملية النهضة ٧٤
٣. من التكديس إلى البناء..... ٧٥
٤. دور الأفكار في البناء الحضاري ٧٥
٥. ثقافة النهضة وثقافة التخلف ٧٦

الفصل الثالث: الدور الحضاري للدين عند مالك بن نبي ٧٩

مقدمة..... ٧٩
المبحث الأول: مفهوم بن نبي للحضارة في إطار المفهوم العام للحضارة.....٨١
أ. الحضارة في مفهوم مالك بن نبي ٨١
المبحث الثاني: مفهوم الدين ودوره عند مالك بن نبي في إطار المفهوم العام للدين ٨٤
أولاً: الدين في اللغة العربية ٨٤
ثانياً: الدين والفطرة ٨٦
ثالثاً: الدين في اللغات الأوربية ٩١
رابعاً: الدين في مفهوم مالك بن نبي..... ٩٢

أ. الدين جزء من الناموس الكوني (سنة كونية) ٩٢
ب. الدين سنة تاريخية ٩٣
ج. الدين قانون يحكم الفكر ٩٤
خامساً: الوظيفة الحضارية للدين ٩٥
أ. غايتا الدين في ضوء القرآن ٩٥
ب. كيف يعمل الدين تاريخيا ٩٦
ج. الأبعاد الاجتماعية للدين في بناء الحضارة ١٠٠
خاتمة..... ١٠٢

الفصل الرابع: استعادة بن نبي للفكر الحضاري لدى ابن خلدون وتوينبي...١٠٣

مقدمة ١٠٣
أولاً- إسهامات المدرسة الدورية (ابن خلدون وتوينبي) في دراسة الحضارة ١٠٥
١. إسهامات ابن خلدون في دراسة الحضارة ١٠٧
٢. إسهامات توينبي في دراسة الحضارة ١١٤
ثانيا: حضور فكر ابن خلدون وتوينبي في دراسة بن نبي للحضارة ١١٨
١. حضور فكر ابن خلدون في دراسة بن نبي للحضارة..... ١١٩
٢. حضور فكر توينبي في دراسة بن نبي للحضارة..... ١٢٦
ثالثاً- خاتمة ١٣١

الفصل الخامس: رؤية مالك بن نبي لدور الشباب المسلم في عصر العولمة ١٣٣

مقدمة..... ١٣٣

١. طبيعة عصر العالمية ١٣٦
أ. وحدة المصير الإنساني ١٣٨
ب. هيمنة النموذج الغربي ١٤١
ج. إفلاس الأديان الأخرى ١٤٢
د. عالمية الأزمة الحضارية ١٤٤
٢. التحدي الذي يطرحه عصر العالمية ١٤٧
أ. تحدي النموذج المعرفي ١٤٧
ب. تحدي الأزمة الأخلاقية ١٤٩
ج. تحدي الفساد الكوني ١٥٠
٣. دور الشباب المسلم ١٥١
أ. الوعي بالذات الإسلامية ١٥٣
ب. الوعي بخارطة الواقع الحضاري ١٥٥
ج. تكامل الأصالة والفعالية ١٥٨
نموذج لتحقيق الفعالية ١٥٨
د. الدخول من باب الواجب: الواجب والحق ١٦٢
هـ. تقديم نموذج عملي للإسلام ١٦٣
٤. خاتمة ١٦٤

الفصل السادس: معرفة الغرب في السياق الحضاري ١٦٩

تمهيد ١٦٩

مقدمة..... ١٧٠
١. الإطار النظري لمعرفة الغرب: المنظور الحضاري..... ١٧٢
٢. الحاجة إلى معرفة الغرب وتحديد طبيعة الصلة به ١٧٥
الفصل السابع: حوارات حول بن نبي وفكره ١٨١
الحوار الأول: فكر مالك بن نبي لم يبدأ العطاء الفعلي بعد ١٨١
الحوار الثاني: مالك بن نبي مشروع تجديد حضاري أهملته الجزائر ١٩٣