مالك بن نبي والراهن الحضاري

د. لكحل فيصل(*)

١-تمهيد منهجي عام

إن من يريد أن يقدم عملا عن المشروع الفكري الحضاري عند مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٧٣)[١] يجد نفسه أمام إشكالات وعقبات عدة، ولعل أهمها صعوبة تطبيق الحلول الحضارية التي أقترحها هذا الفكر للخروج من المشكلات والأزمات الراهنة التي تواجه العالم العربي والإسلامي، ولكن على الرغم من هذا سنحاول في هذه الدراسة إعادة قراءة فكر مالك بن نبي في ضوء المعطيات الجديدة -الداخلية والخارجية- التي حلت بالعالم العربي

(*) قسم الفلسفة، جامعة تيارت، الجزائر.

(١) ولد مالك بن عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي بمدينة قسنطينة «الجزائر» في الفاتح من شهر جانفي من عام ١٩٠٥، الموافق لـــه ذي القعدة سنة ١٣٢٣ه، حيث تلقى تربيته الدينية القرآنية ودخل المدرسة الإبتدائية الفرنسية في مدينة «تبسة» أحد مدن الشرق الجزائري، وفيها حصل على شهادة الدراسة الابتدائية سنة ١٩١٨ بدرجة جيد، وواصل دراسته التكميلية بمدينة قسنطينة في مدرسة «سيدي الجليس»، وتم قبوله ابتداء من السنة الدراسية ١٩٢١-١٩٢٢ في المدرسة الرسمية التي تخرج أعوان القضاء، وفي هذا الوقت بدأ يقرأ للعديد من المؤلفين من أمثال «بيار لوتي Pierre loti» و«كلود فاريرClaude farère» و«بيار بروجي Pierre Borjier» كما تلقى إلى جانب ذلك دروسا عند الشيخ بن العابد في الفقه والتي كانت تصحح له من حين لأخر بعض المفاهيم والتصورات، فضلا عن دروس الشيخ مولود بن موهوب، ومن بين الكتب التي رسمت له معالم طريقه الفكري يذكر في مؤلفه «مذكرات شاهد للقرن»، كتاب «الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق» لأحمد رضا و«رسالة التوحيد» لمحمد عبده، وفي السنة الدراسية ١٩٢٢-١٩٢٣ ازداد شغفا في مطالعة الصحف والكتب فكان أن اطلع عن كتاب «أم القرى» لعبد الرحمان الكواكبي، وعلى عدة صحف مثل صحيفة «الإقدام» وصحيفة «الجمهوري» و«صدى الصحراء»، وفي السنة الدراسية ١٩٢٣-١٩٢٤ إطلاع على «مقدمة العلامة ابن خلدون في ترجمة فرنسية قام بها سيلفستر ساسي و«مروج الذهب» للمسعودي و«كيف نفكر» لجون ديويJohn Dewey». أنظر:

- مالك بن نبي، «مذكرات شاهد للقرن»، القسم الأول، الطفل، بإشراف ندوة فكر مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط٦ ٢٠٠٩، ص١٥.

- المصدر نفسه، القسم الثاني، الطالب، يمكن النظر في هذا من، ص٥٠ إلى ص٦٠.

والإسلامي ذلك أن هناك فقرا مدقعا ونقصا ظاهرا تعاني منه الدراسات حول فكر مالك ابن نبي في مجال وصل أفكاره بما توصل إليه غيره من المفكرين بعده في معالجتهم للمشكلة الحضارة في العالم العربي والإسلامي، من أمثال محمد أركون وعلي حرب ومحمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان وغيرهم، وهذا ما يحفزنا إلى محاولة استثمار الفكر التغييري عند مالك بن نبي في قراءة واقع العالم العربي والإسلامي المعاصر مقارنة بما توصل إليه غيره من المفكرين المعاصرين، والفكرة المسددة هنا هي بيان القيمة التاريخية للفكر البنابي من خلال الوقوف عند أهم مواقفه وأرائه مقارنة بغيره من مفكري الحضارة، ولكن هل يمكن لفكر مالك بن نبي أن يكون حمولة مستغرقة لكل ما وجد واستجد في العالم العربي والإسلامي بعده من منطلق أن فكره فكر إنساني عالمي-بحكم معالجته لمشكلة الإنسان والثقافة والتاريخ والمجتمع؟ أم أن فكره لا يعدو أن يكون سوى انعكاس لواقع معين وظروف خاصة بمجرد انتهائها يصبح مجرد تراث مستهلك لا يمكنه أن يجد راهنية قطعية في واقع المتغيرات الحضارية التي حلت بالعالم العربي والإسلامي؟

٢- المشروع الحضاري ومنهج التغيير

يتبين من خلال مقاربة بسيطة لطبيعة المتغيرات الحضارية في العالم الإسلامي، بأن قضية التغيير الحضاري لم تعد تشغل الحيز الوافر من اهتمامات المشاريع الفكرية المعاصرة ولا أدل على ذلك من أن مشكلة التغيير الحضاري تحولت في العالم الإسلامي إلى مجرد مشكلة تطرح نفسها على مستوى البعد الاصطلاحي المفهومي، والشاهد على ذلك هو تلك الاختلافات الكامنة بين المشاريع الفكرية، التي اتخذت تسميات مختلفة «التجديد، التغيير، الإصلاح، النهضة التحديث...» من دون أن نلمس لهذه المشاريع صدى واقعيا فعالا، أو تبريرا موضوعيا يبين كيفية ارتباط المشروع الفكري بالواقع الحضاري، يذكر لنا مالك بن نبي أن « كل كلمة لا تحمل جنين نشاط معين، هي كلمة فارغة، كلمة ميتة مدفونة في نوع من المقابر، نسميه القاموس»[1].

ولقد كانت نتيجة ذلك بالنسبة للعالم الإسلامي هو أننا أصبحنا تحت طائلة الوهم اللفظي الاصطلاحي، بل وأصبحنا نجابه كل مشكلة تواجهنا في مجال الواقع النفسي والاجتماعي بالحلول اللفظية، وبالتأسيس اللفظي الاصطلاحي الذي لا يغير من واقع الأمر شيئا، وهكذا

(١) مالك بن نبي، «ميلاد مجتمع»، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط٦، ٢٠٠٦، ص١٠٠.

كان حال أغلب المشاريع الفكرية التي عمل جل المفكرين المسلمين المعاصرين على البحث فيها لأنها بقيت على مستوى الجدال والتهافت دون الوصول إلى نتيجة حاسمة تغير الوضع الذي آل إليه العالم الإسلامي وعلى سبيل المثال نجد أحد المثقفين المتبنين للمشروع الفكري مشاري الذيادي ينفي نفيا مطلقا تسمية مشاريع التجديد والتغيير في العالم الإسلامي بـــ«ظاهرة الانفتاح الإسلامي»، وهذا بحجة أن تعبير «الظاهرة» يرسل رسالة خاطئة، ولأن الانفتاح حسبه يطلق فقط على من يسميهم بالواقعيين العقلانيين[١].

غير أن الباحث لم يدرك بأن المشكلة ليست مشكلة تسمية اصطلاحية أو صياغة مفهومية نظرية، بقدر تعلقها بالحالة الواقعية التي يشهدها العالم الإسلامي في المجال العملي السلوكي الذي يفتقر إلى التوجيه الثقافي الفعال،وكما يقول الباحث الأخضر شريط أن «ما ينقصنا هو الفكرة وليس اللفظية»[٢]، ومما هو جدير بالذكر هنا هو أن التعبير عن الحل الذي يخرج العالم الإسلامي من هذا الركود والجمود سواء بقولنا «الانفتاح أو التجديد أو التغيير...» إنما يقاس بمدى قدرته على صناعة الحدث، أي مدى فعالية القسط المنجز من مشاريع النهضة والحضارة بمختلف تسمياتها ومذاهبها ومفاهيمها، فكما يقال العبرة لا تكون إلا بالنتائج، ومادام أغلب مثقفي ومفكري العالم الإسلامي في إجازة جدلية تحليلية وتشخيصية من أفاق بعيدة، فإن تغيير الأوضاع الواقعية المأساوية التي يتخبط فيها العالم الإسلامي يطول إلى أمد بعيد، أو ربما يبقى مؤجلا على الدوام وهناك من الأمثلة الكثيرة التي تبين كيف أن المشروع الحضاري لم يطل بعد الواقع النفسي والاجتماعي بالقدر الذي يمكن من خلاله تغييره، وكما يبين مالك بن نبي أنه «...حتى الواعظ في المسجد أضحى وعظه مجرد واقعة لفظية وليس عملا اجتماعيا له فعالية في ذاته»[٣]، ولعل هذا ما جعل عالم الأفكار يتخلى عن مهمته الأساسية وعن دوره التغييري الذي يشترط أن ترتبط فيه المبادئ بالوقائع، والنظر بالعمل،ذلك أنه «إذا كنا نريد أن نترجم تجربتنا في الأفكار بالعمل فإنه من الواجب أن نحترم أصول الفعالية في هذا

(١) نواف، القديمي، «الإسلاميون سجال الهوية والنهضة، مقاربات في الفكر والممارسة»، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٨، مرجع سابق، ص٢٠٤.

(٢) الأخضر شريط، «في الحركة التاريخية وتفسير التطور الحضاري عند مالك بن نبي»، منشورات عالم التربية، ط١ ٢٠٠٨، ص١٢١.

(٣) مالك بن نبي، «فكرة كومينويلث إسلامي»، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط٩، ٢٠٠٩، مصدر سابق، ص٦٣.

العمل»[١]، لأن الفعالية الواقعية هي التي تضمن دوام واستمرارية النشاط التغييري للأفكار والمبادئ، وهذا يتطلب تجسيد المبادئ في السلوك تأكيدا لمبدأ تطابق الفكر والممارسة ووصولا إلى مرحلة انعكاس المبادئ في التطبيق، لكن إذا وصلت الحضارة إلى مداها من التطور فإنها في الأخير تنفصل عن تلك المبادئ لتعود في آخر مرحلتها إلى الانحلال، وهذا عندما تفقد المبادئ قدرتها على توجيه الواقع النفسي والاجتماعي لإنسان الحضارة بحكم غياب الفعل والعمل الذي يترجم هذه المبادئ ذاتها إلى وقائع نفسية واجتماعية، لأنه «... من المعلوم عن أي بلد عصري أن الحياة الفكرية - التي تتضمن مجموعة الأفكار والمبادئ المتعارف عليها - لا تطابق فيه بالضبط الحياة العملية - التي تتضمن الواقع والوقائع، (والواقع السياسي على وجه الخصوص)، بحيث يشعر الفكر عندما ينتقل من مجال المبادئ إلى مجال الواقع أنه يخرق حدودا تفصل بين عالمين»[٢]، فالشرط الشاهد على مدى فاعلية التغيير الحضاري هو تلك العلاقة التواشجية التي لا بد أن تعقد بين الفكر والواقع، المبدأ والفعل، المثال والواقع، النظر والعمل، وكما يرى محمد عابد الجابري أن هذه العلاقة الترابطية لا بد أن تمر بمرحلتين، أولا تحليل الواقع تحليلا يهدف إلى الكشف عن بنيته و إلى استخراج ثوابته ومتغيراته واستخلاص نموذجه الصوري، وثانيا تحليل الصورة المرأوية المشوهة، أي صورة الواقع العامية كما تنعكس في وعي الناس، و إعادة ترتيب العلاقة بين أجزائها باستخلاص صيغتها العامة، أي الصورة التي تؤسس الوعي الطبقي الصحيح[٣]، ولهذا بالضبط لا بد من تحليل الأوجه التي يتمظهر فيها الواقع من أجل أن يملك الفكر القدرة على تغييره، والأمر هنا متوقف على مدى أهلية الإرادة الحضارية، أي بمدى ما تملكه الثقافة من قيم ومبادئ يمكن تحقيقها في مجال الإمكان الحضاري، هذا «لأن الفرد لا يستطيع تكوين نفسه إلا بشروط معنوية هي الإرادة الحضارية أو العقيدة بمعناها العام، وشروط مادية هي الإمكان الحضاري، والإرادة سابقة عن الإمكان، لأن الإرادة تتكون في

(١) مالك بن نبي، **«من أجل التغيير»**، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سوريا، ط٦، ٢٠٠٨، ص٢٨.

(٢) مالك بن نبي، **«في مهب المعركة»**، دار الفكر دمشق سوريا، إصدار ندوة فكر مالك بن نبي، ط٧، ٢٠٠٦، ص١٤٤.

(٣) عمر عبد الحميد زرفاوي، «قراءة الراهن الثقافي، الثقافة العربية والعولمة وصدام الحضارات»، منشورات دار قرطبة ط١، ٢٠٠٦، ص٥٩

النفوس بينما الإمكان نتيجة تتكون في الزمن»[١]، وأيا كان الأمر فإنه لابد من ردم تلك الهوة التي تفصل بين الإرادة والإمكان حتى يمكن أن تتحقق فعالية التغيير في ظواهر حضارية، إذ لم تسد هناك حضارة إنسانية ما في التاريخ من دون توفر إرادة حضارية كافية تدفع بها للدخول إلى التاريخ والإرادة المقصودة في هذا الصدد لا تختصر في معنى الرغبة التي تختلط بشوائب الحس والظاهر فقط، وإنما هي تلك الإرادة التي تحوى في ذاتها القدرة على العمل والتنفيذ أي تلك المرتبط بنشاط إنساني يخرجها من حيز الإمكان إلى الفعل. ومالك بن نبي يركز في هذا الصدد على ما يبدو على ضرورة تحقيق التوازن بين أطراف المعادلة الحضارية، فالإرادة مجالها العامل الإنساني الذي لابد أن تتوفر فيه وأن تتحقق به ومن خلاله، وعامل الإمكان الذي يمثل الحيز الزمني الضروري لتحقق هذه الإرادة، وعامل التراب والذي يعد المجال الذي تنحل فيه الإرادة الحضارية محققة عبر الإمكان الشروط النفسية والاجتماعية لدخول الإنسان إلى التاريخ وهذا طبعا عبر الفكرة المركبة والمطابقة التي تفاعل هذه العناصر في ما بينها لتصنع منها حضارة فاعلة في التاريخ.

لكن ولئن كان العالم الإسلامي يحمل في ذاته الإرادة الحضارية التي يمكنها أن تغير من أوضاعه الحضارية التي يعيشها، إلا أن الوقائع التي تعيشها مجتمعاته لم تتمكن بعد من مواءمة هذه الإرادة مع ما يتوفر لديها من إمكانات في مجال الزمن والتراب، ولعل رأس الأمر كله يرجع ولا شك إلى وجود عوائق تعمل على بتر الروابط التي تجمع عالم الإرادة مع الإمكانات الحضارية وهذه العوائق إما أن تكون ناتجة عن طبيعة التركيبة النفسية والاجتماعية للإنسان المسلم أي أنها داخلية، وإما أنها تكون خارجية مفروضة بفعل عوامل خارجة عن نطاق المجال الحضاري الإسلامي، أما النسبة إلى العوائق الداخلية فهي ناتجة عن تلك الأمراض الصبيانية التي أصابت الجسم الإسلامي من الداخل مثل ما يصيب الأنا من تحلل وفقدان القدرة على تشحيذ الهمة الحضارية نتيجة تغليب منطق الاستحالة والصعوبة والتوهن بأسباب نفسية تعطل جماح الإرادة وتكبلها بقيود ميتافيزيقة تعتقد بأنها تتحكم في زمام الأمور الحضارية مثل التحجج بقضية القضاء والقدر وأن ما أصب نفسية الأفراد من انتكاسة لم يكن ليخطائها، وغير ذلك من المعوقات النفسية الداخلية التي عطلة من فعالية الإرادة وسجنتها في مقبرة المستحيل وعدم الإمكان، أما في ما يخص العوائق الناتجة عن قوى خارجية فهي كثيرة ومتنوعة

(١) عاصي، ابراهي، «آخر حوار مع الأستاذ مالك بن نبي»، دار الفرقان، (د- ط)، ٢٠٠٣، ص١٩، ص٢٠.

لا يمكن حصرها في عائق أو اثنين وأهمها ما يتلقاه العالم الإسلامي من قيم ومبادئ خارجة عن نطاقه الحضاري، أي من ثقافات أخرى، لأنه «... من طبيعة التغير المفروض أنه يُولد مع الزمن بؤر احتقان ودمامل للرفض قد لا تطفوا وتظهر على السطح في كل حين، ولذا يدعونا التأمل دائما إلى اختبار طبيعة المبادئ الفاعلة في إحداث حركة التغيير الحضاري والانعطاف التاريخي»[١] ومن المعلوم أن قضية الإستراد الحضاري سواء من حيث الكم أو الكيف لا يمكنها أن تجد نفعا في إخراج العالم الإسلامي من كبوته الحضارية، وتبين المجريات التاريخية أن ما تم استراده من الأخر لم يمكن العالم الإسلامي من بناء نهضة حضارية كتلك التي يسترد منها منتجاتها، إذ لا يمكن استراد حضارة بأكملها وإنما ما يتم استراده لا يعدو أن يكون مجرد تلك المنجزات التي لا تعمل في الأخير سوى على التقليل من دور الإرادة الذاتية في عملية البناء الحضاري ذلك أن كل دخيل يأتي الثقافة من الخارج لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يساهم في تغيير أوضاع المجال الحضاري الذي ينتمي إليها، لأن عملية التغيير الحضاري تتطلب إرادة ذاتية نافذة في جميع مستويات المجال الحضاري، وليست متعلقة بجانب من جوانبه فقط، ولهذا نفهم هنا بأن تحليلات مالك بن نبي قد أصابت الهدف حينما بينت بأن الشيء المهم في بناء الحضارة هو مراعاة المبادئ الذاتية والخصوصية الثقافية والاجتماعية في عملية البناء هته لأن مبادئ التغيير التي تنتجها الثقافة من ما تملكه من عالم أفكارها يعد أصلح وأنفع في الحفاظ على بنائها الحضاري واستمرارها التاريخي.

إن الشرط الذي يبقى يفرض نفسه في عملية التغيير الحضاري بشكل دوري ومستمر هو أن التغيير الحضاري يجب أن يمس وقائع وحقائق وأن لا ينحصر في مجال العقول والأفكار والأنفس فقط، وتقتضي عملية نقل التغيير من المستوى الفكري النظري إلى الواقع الحضاري، التخلص من سلبيات العقل ومن المعوقات التي تحول دون ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع، الثقافة بالحضارة ذلك أن التغيير الحضاري المأمول للعالم الإسلامي يشترط أن تكون المبادئ منعكسة تماما في عمل وسلوك حضاري يمكنه أن يبين قيمة تلك المبادئ ومدى أهميتها، وكما يقول مالك بن نبي «... فليس الأمر من بدايته أمر مبادئ أو فروض وإنما هو أمر ترجمتها إلى واقع وأحداث»[٢].

---

(١) عزيز المدرس، «الرؤية الآن دراسة تحليلية لعملية التغيير الحضاري وللواقع السياسي المعاصر»، دار الكتاب الثقافي- الأردن، أربد، ٢٠٠٥، ص١٨٢.

(٢) مالك بن نبي، «الفكرة الإفريقية الأسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ»، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٤، ٢٠٠٦، ص٢٢٧.

٣- الفكرة الإسلامية والراهن الحضاري

يبدو أن مرد الأزمة الحضارية التي يعانيها العالم الإسلامي إنما تعود ولاشك إلى سوء فهم المقاصد الحقيقية للفكرة الدينية الإسلامية واقتصار مفعولها على الجانب النفسي التعبدي اعتقدا بأن أمر الإصلاح والتغيير الحضاري يتعدى إرادة الأشخاص وقدراتهم الذاتية، ولذلك مثلت فكرة الانعزال والوحدة عند البعض مخرجا للخلاص من الأزمات الاجتماعية والسياسية، وكأنَّ الإسلام بالنسبة إليهم قضية شخصية تتعلق بالجانب الفردي التعبدي، وهذا الأمر يعد من بين الأسباب الجوهرية التي أدت إلى ظاهرة انفصال الثقافة عن الحضارة (المبادئ عن الوقائع)، هذا لأن اليأس الحضاري الذي طال العالم الإسلامي جعل إرادة التغيير كامنة ومحتجبة عاجزة عن أداء مهمتها الحضارية، والمشكل هنا لا يتعلق بالفكرة الدينية الإسلامية ذاتها، بل بقضية فهمنا لها ولمقاصدها الحقيقية، وقد بين مالك بن نبي بما فيه الكفاية في مؤلفيه «شروط النهضة» و«وجهة العالم الإسلامي» أنه لا يمكن للثقافة أن تغير أوضاعا حضارية بأكملها ما لم يتم توجيهها التوجيه الصحيح، فالفكرة الدينية الإسلامية باعتبارها مبدأ ثقافيا لا يمكنها أن تمارس وضيفتها التغييرية ما لم تكن هناك إرادة واعية توجهها نحو مقاصدها وأهدافها الحقيقية.

من هنا يمكننا أن نقارب تحليلات مالك بن نبي في هذا الصدد، من خلال ما أضحى الإنسان المسلم يعانيه اليوم من تأزم حضاري طال وجوده النفسي والاجتماعي، حينما اغترب عن مبدأه السماوي -الفكرة الدينية- وراح يعيش زمن التراث المنقضي في مخيال نفسي واجتماعي لا يدين لهذا المبدأ سوى بفضل الانتساب، إذ باسم الدفاع عن الإسلام رسم الإنسان المسلم عن الإسلام صورة مخيفة، حينما عجزت بنيته الثقافية عن اقتحام عوالم الأخر وعن إيجاد صيغة للحوار يمكنها أن تجعل الإسلام فكرة حية لا فكرة جامدة ساكنة، فإذا كان الحوار الذاتي يصاب بالشلل نتيجة انعدام آلياته الداخلية، فإنه لا أمل لتحقيق حوار بين - ذاتي مع الأخر، إن لم يتحقق هذا الحوار أولا مع الذات وفي داخل بنيتها الثقافية، إن الصلح مع الذات لهو الشرط اللاّمشروط لكل حوار يمكن أن تعقده مع الغير، ويبدو أن هذا الشرط غير متحقق في ثقافة الإنسان المسلم، لأنه محتكم إلى بنية لا شعورية كل ما فيها هو أنها تبحث عن عالم الغد في أزمات اليوم وتستغرق إرادتها ووعيها وكل إمكاناتها في لفظية الخطاب الذي يرزح تحت بنية لا شعورية عميقة فيه، فـ«المصطلح ليس حقيقة مطلقة، وإنما هي نتيجة وعي يتمحور حول

أصله اللغوي ثم يتجاوزه كما هو مصطلح الثقافة، بما ينبئ عن كيمياء الثقافة في إطار معطيات تاريخية واجتماعية و إنتاجية»[١].

يُفهم هنا فقط أن المصطلحات التي يوظفها مالك بن نبي من مثل مصطلح culture هي مصطلحات غربية بالأساس، لا يوجد مماثل لها في تجربة العالم العربي والإسلامي فكلمة ثقافة لا تماثل تماما المصدر الغربي، لأن المصطلح الغربي يعبر عن كيمياء معينة أنتجها هذا الفكر من ذاتيته الخاصة ومن خصوصيته النفسية والاجتماعية، لذلك يسعى مالك بن نبي إلى محاولة تأسيس مضمون مستقل من الوجهة النفسية يستعيد الثقة في رجل الفطرة من أجل بناء الإنسان والمجتمع الذي يعول عليه في مهمة استعادة الدور الريادي من أجل بناء الحضارة الإسلامية المأمولة[٢]، ولكن الوضع الذي آل إليه الإنسان المسلم و إلى غاية الراهن التاريخي بقي يراوح مكانه من دون انطلاقة حاسمة تؤهله للانتقال من مجال اللفظية والاصطلاحية إلى مستوى الفعالية الحضارية الواعية والهادفة - المغيرة -، فهو مثلا لا يجد في مجابهة الأزمة التاريخية التي تواجهه سوى أنه يبقى الوضع على مستوى نصية الاصطلاح «الإصلاح، التغيير، التجديد النهوض...» ولا يرتقي إلى مستوى تفعيل اللفظ وتثويره في مجال العمل والانجاز الحضاري، بحكم أنه لا يملك إرادة التغيير إلاّ على مستوى الوعي بها، أوفي أحسن الأحوال على مستوى التأسيس اللفظي والاصطلاحي لها، وربما حتى هذا التأسيس اللفظي والاصطلاحي لإرادة التغيير لا يمكن أن نجد له مرجعية ثقافية تؤويه الإيواء الأصيل لاسيما وأن عالم الأفكار الإسلامي لم يعد ينبت النبات الأصيل في عالم أوحت به الأفكار المطبوعة، بل راح يشهد التصدع والانحلال، فتردى إلى أفكار موضوعة، وقد بين مالك بن نبي بما فيه الكفاية في مؤلفه «مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي» كيف أن الأفكار المطبوعة تتحول إلى أفكار موضوعة حينما تفقد آليات استمرارها ومقومات وجودها الذاتية، وتفقد أصولها الثقافية، وتنتهي إلى بيات حضاري مريع.

نفهم الآن أن الأزمة التي تواجه العالم الإسلامي باستمرار هي بالضبط عدم تبصره بطبيعة الأمراض التي تستفحل فيه يوما بعد يوم، فهو أشبه بالمريض الذي دخل الصيدلية طالبا الدواء

(١) عمر كامل مسقاوي، عمر كامل، «المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي»، مجلة مطارحات، العدد٢٠، ٢٠٠٣ ص٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص٩٥.

دون أن يدرك سبب مرضه على وجه التحديد، و إذا كان الخطر يكمن في الجهل بأسباب المرض فإن ما هو أخطر من ذلك، أن يَستَرَدَ العالم الإسلامي الدواء من صيدلية الحضارة الغربية طالبا الشفاء، فهو عوَضَ أن يقضي على المرض يقضى على نفسه، فتكون حالته كمن يقف بين مفترق الطرق عاجزا عن تحديد الداء واقتراح الدواء[١]، وأمام حدة هذا المرض الحضاري المزمن سيشعر الإنسان المسلم حتما بعدم جدواه، بحكم أنه يعرف بأن التاريخ يصنع بدونه، فهو بوصفه عنصرا من عالم غير مخطط يري نفسه مجتازا من طرف التطور السريع لبقية البشرية[٢]، وبالتالي لا يصبح يمتلك التغيير إلا على مستوى الفكرة- المبدأ، أما الجانب التطبيقي فإن الإنسان المسلم يجد نفسه متجاوز دائما بصيغ التغيير والتبدل التي أصبحت تفرض عليه من الخارج وتحتم عليه الاندماج في عالم ليس هو إياه، لأن نمطية التغيير الذي لا تؤخذ بوادره من إرادة واعية ذات مقاصد هادفة، سرعان ما يتلاشى و يركن إلى السكون والبيات التاريخي، الذي حصل للفرد والمجتمع الإسلامي في فترة تاريخية ماضية منذ عصر ما بعد الموحدين إلى غاية اليوم، أي منذ أن فقد حضارته، فلم تسعفه بذلك الحلول الغربية الجاهزة التي يستردها من الغرب، ولا تلك التي يعتقد في نفسه أنه يستطيع بناءها بما تبقى له من عالم أشياءه وأشخاصه، بل فقط حينما يدرك الإنسان المسلم أن هذا العصر هو عصر التغيرات الكبيرة وعصر الانطلاق التاريخي بغير عودة و يبدو أن المعترك التاريخي الذي يرتكن فيه هو عدم رضاه بالواقع النفسي والاجتماعي الذي يعيشه، ولعل المفارقة التي تواجهه في هذا الصدد هو أنه يدرك بأنه ينتمي إلى حضارة عريقة ذات مبادئ روحانية وقيم خاصة، ولكنه من جهة أخرى يعلم أن التغيرات التي يؤول إليها حاضره التاريخي تكاد تنفصل عن هذه المبادئ وتلك القيم، ومما يزيد طبيعة المفارقة حدة هو أن هذه المفارقة لم تصبح تطرح نفسها على المستوى النفسي والاجتماعي، بل إنها طالت المجال السياسي والاقتصادي، وأصبح الإنسان المسلم والفكرة الإسلامية -المبدأ- على طرفي نقيض، ذلك أن دراسة موضوعية للتاريخ تبين لنا التميز الظاهر بين الحقائق الإسلامية وتطبيقات هذه الحقائق[٣]. ونفهم حسب محمد أركون أنه لا يمكن بروز وعي متبصر في العالم الإسلامي وهو محاط بسياجات دوغمائية مغلقة حول الدين والخطاب الديني[٤]، أو حول من

(١) «شروط النهضة»، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط٣، ١٩٦٩، ص٥٩.

(٢) مالك بن نبي، «فكرة كومينويلث إسلامي»، مصدر سابق، ص٤١.

(3) Tahar. Gaid: "Religion et politique en islam, Editions bouchene, Alger, 1991", P142.

(٤) وفي هذا نلمس أن محمد أركون يتكلم عن ما يسميه بالعلمانية الايجابية فهو يرى بأنه من خلال مشروعه=

ينظر للدين على خلفية سلطوية سياسية أو نخبوية اجتماعية إيديولوجية معينة، ويفهم هنا فقط بأن الدين الإسلامي تم توظيفه لخدمة أغراض إيديولوجية لا تتناسب مع قيمة الفكرة الإسلامية، ولذلك لا نكاد نعثر اليوم في الساحة الإسلامية على تطبيقات المبادئ الإسلامية بالشكل الذي يتم به تغيير أوضاعها الاجتماعية والسياسية. يذكر لنا محمد أركون عن سبب ذلك متسائلا «... كيف يمكن القبول بإهمال العمل الديني ودراسته؟ كيف يمكن الشعور بمشروعية الحذف الصريح للعامل الديني من ساحة المجتمعات الغربية التي يبدو «الله» حاضرا فيها على كل مستويات الوجود الاجتماعي»[١] فالمجتمع الغربي يعيش قيم الدين في السلوك والعمل على الرغم من اغترابه عنها على مستوى الفكرة والتصور والاعتقاد، فإذا تأملت في تعاملاتهم وفي سلوكاتهم لتبين لك بأن الله حاضر عندهم في أبسط أعمالهم ومعاملاتهم، ولكن هذا الأمر لا يصدق بنفس الشكل على العالم العربي والمسلم الذي يعتقد ويفكر ويؤمن بوجود الله في شعوره وضميره ولكنه يبدوا غائب في أفعاله وسلوكاته ومعاملاته[٢]، ولهذا يمارس الإسلام في آن معا نوعا من الجاذبية والنفور على البحثين الغربيين فهم من جهة يرغبون في سماع ما يقوله المسلمون عن أنفسهم وعن دينهم ومجتمعاتهم، ولكنهم يرفضون اتخاذ المثال الإسلامي كقاعدة انطلاق من أجل دراسة الظاهرة الدينية أو التفكير بها[٣]. ولعل تحليلات محمد أركون هذه تشي بأن سبب بعد الغرب عن الإسلام وعدم إيجاد صيغة حضارية للحوار معه، هو بسبب أن المسلمين أنفسهم بعيدين عن تعاليم الإسلام، فالغرب يعرف قيم الدين الإسلامي ومبادئه التي شكلت في الماضي التاريخي الحضاري أفقا لنهضة الإنسان والمجتمع الإسلامي الأول، ولكنه يدرك من جهة أخرى تدهور وانحطاط الإنسان المسلم الذي انفصل عن أصله الثقافي وغدا مغتربا في نوع من الضنكية الحضارية المتصاعة، وبذلك أضحت كل دراسة غربية للدين ولتاريخ الأديان تسقط الدين الإسلامي من حسباتها، ليس على مستوى الدراسة والبحث والفهم، بل على مستوى التأثر به أو اعتباره قدوة أو مثالا مقتدى وهذا الأمر

= يحرص كل الحرص إلى الحفاظ على البعد الروحي والديني للإنسان ويضعه في مكانته اللائقة والصحيحة التي تمنع السياسيين والمتاجرين من استغلاله لأهداف غير نزيهة وغير تنزيهية، وبهذا يري نفسه أنه يولي الإسلام كل مكانته الروحية العالية والمتعالية، أنظر: أركون، محمد، «الفكر الإسلامي نقد واجتهاد»، ترجمة وتعليق هاشم صالح، لافوميك المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،١٩٩٣، ص٢٩٤.

(١) المرجع نفسه، ص١٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص٣١ ص٣٢.

(٣) المرجع نفسه، ص١٨٩.

أشد خطورة وتنكيلا بقيم الإسلام وتعاليمه، إذ لو كان الإسلام حيا في قلوب وضمائر وأفعال وسلوكات الإنسان المسلم لما استطاع الغرب أن يتجاوزه بحثا في تفكيكه وتقويض بناه فلما لم تكن فكرة الإسلام حية عند المسلمين فكيف نطلب لها الاستبراء والتأثير في الآخرين ونحن نزداد يوما بعد يوم بعدا عنها وعن مقاصدها الحقيقية؛ إن هناك بالأحرى تغيرا سلبيا معاكسا تماما لمقاصد الفكرة الدينية الإسلامية، ذلك الذي أضحى العالم الإسلامي يؤول إليه مآلا غير محمود ولا هو مفكر فيه كأمل للتغيير والنهضة الحضارية، والواقع الاجتماعي والنفسي الذي أضحى يتخبط فيه العالم الإسلامي في هذا العصر خير شاهد عن التردي المريع الذي انحلت إليه الفكرة الإسلامية في الوعي الفردي والوجود الاجتماعي.

يقود هذا الفهم إلى القول أن العالم الإسلامي المعاصر يعاني من نقص في الإمكانات الحضارية بسبب عجزه عن توظيف إرادته الحضارية في تعبة طاقاته الاجتماعية، أي أنه عجز على أن يجعل من الإنسان والتراب والوقت مشروعا حضاريا متكاملا، وليس هذا لغياب الفكرة المركبة لعناصر المعادلة الحضارية، لأن الفكرة الإسلامية متوفرة في الكثير من بلدان العالم الإسلامي، ولكنها بقيت مجردة من فعاليتها بسبب أن الإنسان المسلم فقد الصلة التي تربطه بهذه الفكرة والإطار النفسي والاجتماعي الذي يعيشه، فهو يحيا تعاليم الإسلام ويقيم تعاليمه وشعائره ولكن على الرغم من ذلك بقي متأخرا في المجال الحضاري، ولكأن هناك تناقض بين الإسلام والحضارة إن تأخر الإنسان المسلم في المجال الحضاري المعاصر لا يعني معه أبدا تأخر الإسلام، لأن الإسلام دين سماوي صالح لكل زمان ومكان، بل أن بعد المسلمين عن الإسلام هو الذي جعلهم يعانون من التخلف والتأخر الحضاري.

يمكن القول إذن أن العالم الإسلامي ومنذ أفول حضارته ظل يراوح مكانه لا يتغير أمام طبيعة ما يجري في العالم من حوله، بسبب عجزه عن الملائمة بين مقتضيات الفكرة الدينية الإسلامية ومتطلبات الواقع الحضاري، وبالتالي لم يستطع أن يغير ما بنفسه حتى يغير الله ما به، لأننا إذا لم نغير ما بأنفسنا لنقرر نحن مصيرنا بأنفسنا فإن غيرنا يحولنا إلى ما يريد أن نكون عليه من تخلف وتبعية وإلحاق لا فكاك منه، فإما أن نقوم نحن المسلمين بالتغيير في أنفسنا ومجتمعاتنا، وإما أن تفرض علينا التغيرات من الخارج فرضا، ولا نملك حينئذ الحرية في اختيار أوجه التغيير، ونصبح نتغير على نحو ما يريده الغير ويرضاه، ولهذا بالضبط تتأكد مدى وجاهة «...تأكيد الإسلام على مبدأ التغيير الذاتي، لأنه يمنح الإرادة البشرية فرصتها في

صياغة المصير وفي التشبث به أو استعادته إذا ما أفلت من بين أيديها»[١]، والإرادة الحضارية أو المبادئ الإسلامية هي الكفيلة بتحقيق هذا الإمكان الحضاري، ولكن بشرط العمل على تنشيط هذه المبادئ بإنشاء ثقافة مناسبة لحال المجتمع الإسلامي لتطبيقها بمفهومها الاجتماعي وعلاقتها التاريخية الجديدة، بما يجعل هذه الثقافة مهيأة دائما لتخليص العالم الإسلامي من أزماته الحضارية، وقد مهد مالك بن نبي إلى هذا بفكرة الوحدة الحضارية بين أقطار العالم الإسلامي استنادا على الوحدة الروحية التي تجمعه، أو ما يسميه بفكرة الكومينويلث الإسلامي، التي أراد من خلالها أن يرسم إطارا لمشروع يمنح العالم الإسلامي موقعا له في خريطة العالم المعاصر، يستمد رسالته من وسيطية عقيدته كشاهد على الناس جميعا[٢]، وهو يعول هنا على الفكرة المغيرة أو المبدأ المكمل «الوحدة الروحية» كأساس في قيام وحدة كومينويلث إسلامي بين أقطار العالم الإسلامي.

إذ لا جدال في أن العالم الإسلامي قد احتفظ بالرغم من تقلباته التاريخية بوحدة روحية تكون عاملا أساسيا من الوجهة النفسية في تماسك المشروع وفي الوجهة الفنية في التوفيق بين عناصره[٣]، ولكن هذه الوحدة الروحية لا تعفي القائمين على شؤون العالم الإسلامي أبدا أن يترجموا قيم الإسلام الروحية إلى قيم اجتماعية،وبالتالي فإن فكرة كومينويلث إسلامي تفترض توطين فعالية التغيير في نفس الإنسان المسلم، الذي لم يستطع أن يستعمل عقيدته باعتبارها أداة اجتماعية، لأن الوحدة الروحية والثقافية التي تفرضها القيم والمبادئ الإسلامية على الإنسان المسلم لا تقتصر مهمتها على المستوى الشخصي أو الذاتي فقط، بل هي تطال وجوده الاجتماعي التاريخي، الذي يشمل علاقته بالآخرين، وبالتالي فإن مهمة الإنسان المسلم هي ربط علاقاته مع أكبر عدد من الناس ليجعل من قيم الإسلام قيما اجتماعية حية ومتحركة، ليس في العالم الإسلامي وفقط، بل في العالم كله، لأن الإسلام جاء ديانة عالمية صالحة لكل البشر بدون استثناء، يقول مالك بن نبي «يجب أن تكون رؤيتنا وتفكيرنا في حجم العالم كله، وأن نحاول أن نبلغ بالإسلام إلى كل ما يفتحه عالم الممكن حتى ولو كان في عالم المريخ»[٤].

---

(١) عبد اللطيف، عبادة، **«فقه التغيير في فكر مالك بن نبي»**، دار الشهاب للنشر باتنة الجزائر، ط١، ١٩٨٤، ص١٢٨.

(٢) مالك بن نبي، «فكرة كومينويلث إسلامي»، مصدر سابق، ص٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٣.

(٤) مالك بن نبي، **«مجالس دمشق»**، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٢، ٢٠٠٦، ص١٤٤.

ولكن واقع العالم الإسلامي يبين بأن العالم الإسلامي يحتاج إلى مجهودات كبيرة من أجل أن يحقق هذه الرسالة العالمية، لأن الإنسان المسلم مطالب بأن يجدد ذاته من خلال تفعيل قيم ومبادئ الإسلام في ذاته أولا ثم من خلال رسالته وشهادته في عالم الأخرين، لأنه مسئول على تبليغ ونشر قيم الإسلام في أنحاء العالم كله، ولا يفهم من هذا بأن العالم الإسلامي المعاصر قد وصل إلى مستوى الإسلام الحقيقي كما كان عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الخلفاء والتابعين الراشدين من بعده، فهو لا يزال يعاني في حاضره الكثير من العوائق النفسية والاجتماعية التي كبلت قدراته وجعلتها في مستواه الضيق المتعلق بحاجاته ورغباته الشخصية، بالإضافة إلى عجزه عن استعادة ماضيه الحضاري بالحالة التي كان عليها في بدئه الأول، وهذا ما يعبر في حقيقته عن مفارقة تاريخية تطرح نفسها في الجانبين معا، فالعالم الإسلامي لم يستطع وإلى غاية الراهن أن يوائم في واقعه الحضاري بين ما كان يعيشه في ماضيه وبين ما يفرضه عليه المستقبل من تحديات حضارية. ويفهم من هذا أنه لابد لكل وعي حضاري مستقبلي يستأنف طريق النهوض والتغيير في العالم الإسلامي أن يستملك التراث لا كموروث جامد وماضي مستنفد، وإنما كتاريخ حي ومبادئ قابلة للفهم ومسايرة للواقع بما يملكه الفرد والمجتمع من مرونة وقدرة على المواءمة بين قيم الماضي وثوابته ومتطلبات المتغيرات الجديدة التي تفرض عليه التجدد والتغير في زمنية التاريخ وحركيته العالمية.

٤- أسئلة الثورة في العالم الإسلامي «واقع الأزمة ومطلب التغيير»

لقد طرحت الكثير من الأسئلة حول معاني ومفاهيم الثورة ومقاصدها وأهدافها ومخططاتها على الصعيد العالمي وعلى الصعيد المحلي، ولا شك أن الغرب قد أحل هذا الاختلاف لصالح أهدافه ورؤاهم حاولا أفهمة مصطلح الثورة بما يخدم أغراضه في الهيمنة والسيطرة على شعوب وبلدان العالم الإسلامي من خلال فرض نوع من الغزو الثوري الخارجي باسم الدفاع عن حقوق الإنسان وعن المصالح العالمية، أو من خلال تثوير الأزمات التي يمر بها العالم الإسلامي على الصعيد الداخلي بتأجيج نار الفتنة والاختلاف بين أبناء الشعب الواحد. ولكن مع هذا بقي الإنسان المسلم يشعر أنَّ العالم الإسلامي الذي ينتمي إليه يحمل في طياته بذور ثورة أصيلة تختلف عن ما هو شائع الآن من تصورات ومفاهيم حولها. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل يمكن للعالم الإسلامي المعاصر أن يقوم بثورة حضارية محددة

يمكنه من خلالها أن يراعي العناصر النفسية والعوامل الاجتماعية الخاصة بالمجتمع الإسلامي الراهن؟ أم أنَّهُ سيجد نفسه منقادا -لعدم توفر توجيه سديد- إلى ثورة تأتيه من الخارج لا يكون مسيطرا عليها؟[١]

إن مفهوم الثورة في العالم الإسلامي يحتاج أولا وقبل كل شيء إلى إعادة نظر، لأن هذا المفهوم قد تميع وتداخل مع الكثير من المفاهيم الأخرى التي تخص العالم الإسلامي من مثل مفهوم النهضة والتغيير والتجديد وغيرها، كما أن هذا المفهوم قد خرج عن التداول الثقافي العلمي وأصبح يمثل كل ما يتصل بالحرب والدمار والصراع، فقد عنى بالنسبة للبعض طريقة في استرداد العالم الإسلامي والعربي حريته السياسية والاجتماعية من الاستعمار الغربي الحديث، كما فهمت الثورة عند البعض على أنها الوعي الذي صاحب الاستقلال السياسي والاجتماعي للعالم الإسلامي في العصر الحديث من خلال الدخول في مشاريع نهضوية تنموية مثل الثورة الزراعية والصناعية وغيرها، وعلى الأغلب فإن مفهوم الثورة في شكله العام وفق الفهم العربي والإسلامي له شمل كل ما يحصل في الجانب الشكلي الحضاري، أو ما تعلق بالتغير الكمي الشيئي الظاهر في المنجزات الحضارية، ولكن هذا الفهم على الرغم من كونه تحديد أساسي لمعاني ودلالات الثورة إلا أنه لا يشكل إلا بعدا من أبعادها فقط ولا يمكن أن يحتويها كلها، لأن المفهوم الحقيقي للثورة أوسع من ذلك بكثير فهو يخص المنظومة الثقافية بأسرها، أو أنه يتعلق في الأساس بالتغيرات التي تطال بداء الإنسان وعالمه الثقافي، أي أن الثورة تفهم في إطار التغيير الكيفي الذي يمس روح وباطن النفس الإنسانية ويجعلها قادرة على تغيير أوضاع حضارية بأكملها، لأنه من دون هذا الفهم لا يمكن أن نجسد التغييرات في المجال الحضاري، إن الذات الإنسانية من خلال استلهامها لقيم ومبادئ الثورة يمكنها أن تحقق أهداف هذه الثورة في الواقع الحضاري من حولها، وبالتالي فإن ما يشهد في العالم حولنا من تغيرات كمية هو مجرد تغير تابع لجملة تغيرات أخرى ناتجة بداء عن ثقافة إنسانية استطاعت أن تغير العالم من حولها.

إن الثورة لكي تكون ثورة بمفهومها الحقيقي لابد كذلك أن ترتكز على مبدأ ما، لأنه لا يوجد ثورة لا ترتكز على مبادئ معينة يجعل الإنسان منها قاعدة تمده بتلك الطاقة والحيوية التي تدفعه إلى أن يتحرك في التاريخ محاولا تحقيق غايته وأهدافه، وإذ وجد هناك نشاط إنساني لا يرتكز على قيم ومبادئ معينة فإننا لا يمكن أن نسميه ثورة بل هو مجرد ردة فعل إزاء

(١) مالك بن نبي، «فكرة كومينويلث إسلامي»، مصدر سابق، ص٤١، ص٤٢.

وضع نفسي أو اجتماعي فقط، لا يمكنه أن يرقى إلى مستوى الفعل أو النشاط الثوري القاصد والهادف، إن التغيير الثقافي هو المقياس الأساسي الذي يمكن أن يبين لنا مجال الثورة، لأن تغيير الإنسان مشروط بثورة في عالمه الثقافي، فقد استخلص دوبونال من خلال تأمله في الثورة الفرنسية من الإنجيل إلى العقد الاجتماعي، أن الكتب هي التي تصنع الثورات[١]، ومثال ذلك ما فعله الغرب في القرن السابع عشر من خلال ما نسميه اليوم دنيويته، التي أنشأت أوروبا الحالية، أي أول حضارة دنيوية ثائرة على التراث المسيحي[٢].

يفهم الآن بأن الثورة ليست هي الركون نحو السائد في الفكر والثقافة وإنما هي عملية تغيير أساسي من خلال فكر وثقافة جديدة، أو من خلال تصحيح المسار الثقافي بالبحث عن حلول جديدة بإمكانها تغيير ما هو سائد اعتمادا على وسائل وطرق معينة متاحة في الإطار الإنساني وأهداف محددة بشكل دقيق، فالثورة حسب تصور مالك بن نبي هي «محاولة تغيير أوضاع معينة بطريقة مستعجلة تعتمد على تحديد الأهداف والوسائل»[٣]، لكن ولئن كانت الثورة محاولة تغيير أوضاع معينة بطريقة مستعجلة إلا أن هذا الأمر غير كاف في نظره لتحديد مدلولها الحقيقي، بل يجب كذلك أن تكون الثورة عملية هادفة[٤]، ذلك أن الثورة في سياق الطرح الإسلامي الصحيح كما يقصده مالك بن نبي تعني انتهاج فنية ثورية مستوحاة من القرآن الكريم، فكل تغيير غريزي يفترض تبعا للقرآن الكريم، تغييرا في حال النفس، وهي كما حددها مالك بن نبي في مؤلفه «شروط النهضة» تحتاج إلى تخطيط معين مشروط بماذا يجب تغييره في النفس المسلمة لكي نبرئ العالم الإسلامي من مرضه؟ أي يجب أن تعنى بالإجابة عن الأسئلة التالية: ما هي الأشياء التي يجب أن تتغير؟ وما هي وسائل التغيير؟ ثم ما هي أهداف التغيير؟

إن هذه الأسئلة لا نكاد نعثر على إجابة مقنعة لها في تلك المساعي الثورية التي تتبناها شعوب ومجتمعات العالم الإسلامي اليوم، لأن مواقفها الثورية كانت في أغلب الأحيان تفتقد

(١) مالك بن نبي، «بين الرشاد والتيه»، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٦، ٢٠٠٢، ص١٣٧.

(٢) أنطوان فرغوت، «الدين والعلمنة في أوروبا الحديثة وما بعد الحديثة اتجاهات وأفاق»، ضمن مؤلف، «الحوار العربي الأوروبي»، مجموعة من المؤلفين، مرجع سابق،ص١٧٤، ص١٧٥.

(٣) عبد اللطيف عبادة، «فقه التغيير في فكر مالك بن نبي»، مرجع سابق، ص٣٢٣.

(٤) مالك بن نبي، «فكرة كومينو يلث إسلامي»، مصدر سابق، ص١٣.

إلى الروح الثورية الهادفة المغيرة من جهة، وإلى الوسائل اللازمة لتحقيقها على أرض الواقع من جهة أخرى. ولا شك أن الالتباس في فهم معنى الثورة هو الذي قاد إلى توتر أوضاع العالم الإسلامي وصيرورته إلى الحالة التي هو عليها اليوم، لأن الثورة - كما يقول مالك بن نبي- «لا ترتجل... إنها اطراد طويل، يحتوى ما قبل الثورة والثورة نفسها وما بعدها، والمراحل الثلاث هذه لا تجتمع فيه بمجرد إضافة زمنية، بل إنها تمثل فيه نموا عضويا وتطورا تاريخيا مستمرا»[1].

إن مقاربة بسيطة للوضع الحضاري الراهن الذي تمر به أغلب بلدان العالم الإسلامي من أوضاع اجتماعية وسياسية، يبين بأن مفهوم الثورة قد التبس الالتباس الخطير، إذ قد تداعت أغلب الدول الإسلامية -حكاما ومحكومين - تحت طائلة الأزمات التي تمر بها إلى نوع من الفوضى التي تترجم في الأخير علاقة الشعب بالدولة والحكومة، ذلك أن المجتمعات الإسلامية أضحت لا تستسيغ سياسة حكوماتها في إدارة شؤونها الاجتماعية والسياسية، لأنها رأت فيها نوعا من الاستبداد المبطن تحت شعار الديمقراطية وحقوق الإنسان، وبالتالي راحت تعلن الواحدة تلوى الأخرى عن عدم رضاها بالوضع الراهن مطالبة بالتغيير كحل ثوري للتخلص من الأنظمة التي ظلت تحكمها لعقود طويلة، إن الأمر يعود بالنسبة إليها في عدم الرضا بالسلطة التي تعتمد على الشغف بالحكم الدائم والمستمر، ولا أدل على ذلك من أن معايير الحكم والسلطة لا زالت في بعض بلدان العالم الإسلامي ترتبط بالولاء للأشخاص وبتقديس الملوك والسلاطين، وبالكاريزما السياسية والعرقية والعصبية، إلى الحد الذي أصبحت معه السلطة تورث والحكم يخلف بالوصاية أو التعيين.

ويمكننا أن نفهم الآن بأن السبب البعيد الذي جعل بلدان العالم الإسلامي تؤول إلى هذا الوضع هو عدم وجود ثورة أصيلة يمكن من خلالها توجيه الأوضاع السياسية وفق مخططات تغييرية حقيقية، لأن شبه التغيير والثورة العفوية لا يمكن أن نجد لها انعكاس صحيحا في المجال السياسي ما لم يتم العمل أولا على انتهاج تغيير ثوري يستمد قوته من قيم ومبادئ أصيلة، لأن الثورة التي تعتمد على الأشياء أو على الأشخاص، أو الثورة التي يتم استرادها من محيط ثقافي حضاري آخر تكون نتيجتها لا محالة الفشل، يقول مالك بن نبي إن «...الثورة في البلدان الإسلامية لا تسير سيرا طبيعيا، بالاعتماد على طاقتها الذاتية، بل تستند إما على الشيء أو على الشخص، ولذلك فإنها لا تواجه أفكارا من البيئة ذاتها بل تواجه أفكارا أتت إليها من عالم

(١) مالك بن نبي، «بين الرشاد والتيه»، مصدر سابق، ص١٤.

ثقافي أخر»[١]، إذ عوض أن تعمل سياسات العالم الإسلامي على إصلاح أوضاعها بمنطق العقل السليم وبروح القلب المصلح سفهت نفسها بتمجيدها للأخر - الغرب - وانتصرت إلى منطق الغريزة والشهوة، وغلبت الكم عن الكيف، ورجحت العصبية العرقية عن عصبية الدين، وبالتالي غَلَبَت وضع الصراع عن السلم.

يفهم هنا فقط بأن مجال الثورة يتحدد تغييرا، إلا أنَّ الاتجاه في التغيير نحو الكم وشبه التغيير في الثورة لا يمكنه أن يحقق الثورة المغيرة بمعناها الحقيقي، إذ لا يعني التغيير الثوري تحويل سلطة سياسية من حزب إلى أخر أو تعديل نظام اقتصادي بنظام أخر، وإنما هو التغيير الكيفي للإنسان لأن «أهمية العملية التغييرية لا يراد بها المفهوم الثوري بالمعنى السياسي الحرفي، بل المقصود إحداث الانقلاب في ذهن الإنسان وسلوكه ومعتقداته كإطار جامع تنطوي تحت لواءه كل الجهود والنوايا الخيرة»[٢].

ولكن في تجربة العالم الإسلامي المعاصر أضحينا نشهد بدلا من الثورة الإيجابية بالمفهوم السلمي الذي يغير الإنسان تغييرا حضاريا فعالا، ثورة من نوع عدائي عسكري، ذلك أن السلطة في العالم الإسلامي، واجهت ذلك الاندفاع الشعبي الجماهيري الذي ظل مكبوتا بنوع من الثورة المضادة سعيا للحفاظ على هيبتها وسلطتها، والشاهد على ذلك هو تلك العلاقة المتوترة المشحونة بهالات الحرب والدمار والموت، تلك التي ميزت علاقة الشعوب الإسلامية بحكوماتها، ولا أدل على ذلك من الأوضاع المتأزمة التي تعيشها جل دول العالم الإسلامي اليوم من تونس إلى مصر وليبيا واليمن وسوريا وغيرها. فقد أضحى كل سلوكي شعبوي جماهيري تتخذه هذه المجتمعات اليوم ضد حكوماتها يمر تحت غطاء التوهم بحالة الطهارة الثورية، كما أضحى كل سلوك سلطوي سياسي يمر تحت غطاء الإيهام بالإصلاح والتغيير الاجتماعي والاقتصادي، دون تغيير السلطة ذاتها، وقد كانت مطلقية هذين الشعارين السبب المباشر في استمرار الأزمة الحضارية في العالم الإسلامي والزيادة من حدتها التوترية، إذ لا أحد ينكر بأن الشعوب والمجتمعات الإسلامية

---

(١) ولهذا يحدد مالك بن نبي شروطا خمسة للثورة هي، أن الثورة لا تقم على الارتجال، وأن الروح الثورية الحقيقية تسير وفق منهج الاكتشاف المهيأ، أو تسلك منهج الاكتشاف المهيأ، حيث يكون التطبيق صارم على الدوام، ويكون على درجة عالية من الكفاءة الفنية، ولا يكون أبدا تقريبيا، أنظر: -عبد اللطيف عبادة، «فقه التغيير في فكر مالك بن نبي»، مرجع سابق، ص٢٨٤.

(٢)عزيز المدرس، «الرؤية الآن دراسة تحليلية لعملية التغيير الحضاري»، مرجع سابق ص١٥٢.

المعاصرة تعاني من أزمة افتقاد الشرعية السياسية، ولكن هذا ليس مسوغا لسيادة الفوضى وانتشار الوهم الثوري والصراع السياسي الدائم، لأنه بسبب هذا المآل ذاته لم يتم بعد الوصول إلى تبني الحلول الثورية بمعناها الحضاري الصحيح، يقول مالك بن نبي «ينبغي على الثورة أن تحدد معالم التغيير، لأنه إن كانت تسير في طريق مجهول يعتريه الغموض والضباب، فإنها تترك مكانها - دون أن تعلم - لشبه ثورة تستبدل بالكيف الكم، وبالتغيير الجذري الضروري، شبه التغيير»[١]، ذلك أنه ولئن نجحت الشعوب الإسلامية في إزاحة الاستعمار العسكري الخارجي أو القضاء على السلطة السياسية الحاكمة فإن حالها بعد هذا لم يكن أحسن حالا من ما كانت عليه من قبل، لأن «... بعض بلدان العالم الثالث وجدت نفسها بعد الثورة في وضع شبيه بالوضع السابق على الثورة أو في وضع أكثر خطورة، بل تجد نفسها في ظل إيديولوجيا تتنكر كليا للمبادئ، كما لو كانت عجلتها تدور إلى الوراء»[٢]، ولعل هذا بسبب أن الثورة لم تكن حقيقية، ولم يكن مخططا لها بشكل عقلاني سليم وإنما كانت سطحية عفوية والتأمل في حالة المجتمعات الإسلامية بعد مجموع الثورات التي خاضتها تاريخيا يبين بما فيه الكفاية أن الأزمة الحضارية هي النتيجة المباشرة التي آلة إليها أغلب تلك المساعي الثورية يقول مالك بن نبي «... وإنها لمشكلة الغد، لأن ما لدينا من تجربة ثورية ... يؤدي إلى القول أن لكل ثورة ما بعدها، فإما أن يكون مواصلة للثورة، وإما أن يكون في اتجاه معاكس يتنكر لها ويمسخها»[٣].

لكن ربما لا نجاوب الصواب إذا قلنا أن حالة المجتمع الإسلامي الراهن قد تعدت الاحتمالين معا، إذ لا هو استطاع أن ينتهج أسلوبا نهضويا ثوريا، ولا أن يبني بما توفر لديه من عالمه الثقافي موقفا ثوريا حقيقيا، والشاهد على ذلك هو تلك الأطماع التي تمكنت من أنفس الأحزاب والمنظمات الاجتماعية والدينية والإيديولوجيات الفكرية التي رأت في نفسها بأنها المخلص الوحيد من الأزمة، وأنها الأجدر من غيرها في اعتلاء سدَّة الحُكم، من ما جعل الوضع ينتقل من حالة ادعاء الثورة المصلحة والمغيرة إلى حالة الصراع المذهبي والطائفي والعرقي بين شعوب العالم الإسلامي، وبالتالي عوض أن نجني ثمار الثورة ونتخلص من الأزمة أصبحنا نعيش تحت وطأة سوطها اللعين، ذلك أنك لن تجد سوى الخلاف والاختلاف الذي لا يرحم بين أنصار

(١) مالك بن نبي، «بين الرشاد والتيه»، مصدر سابق، ص ٥٠.
(٢) عبد اللطيف عبادة، «فقه التغيير في فكر مالك بن نبي»، مرجع سابق، ص٢٨٤.
(٣) مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص١١٣.

السلطة وبين أنصار مدعي الثورة، وفي الجهة المقابلة أطماع بعض الأفراد المتعالمين والمتسيسين الذين استغلوا فرصة الاختلاف واتخذوا من الفوضى طريقا لتمرير أهدافهم ومخططاتهم، وفي الجهة الأخرى وهم ثوري آخر مضاد للوهم الثوري الأول وهكذا.

ويفهم هنا بأن إبقاء الأوضاع السياسية والاجتماعية على ما هي عليه، لن ينفع في إخراج العالم الإسلامي من أزمته الحضارية، ذلك أن الحكومات الإسلامية ظلت ترى و إلى غاية الراهن التاريخي بأن أمر إصلاح شعوبها مرتبط بتوفير الأمن والغذاء، فقد ارتبط الحل في اعتقادها بتوفير الجانب الكمي والمنجز الحضاري الشيئي، علما منهم بأن توفير الجانب الكيفي هو الأمر الأنفع والأصلح، ولهذا انجر عن الإصلاحات الكمية الحضارية التي ترتبط بالجانب الكمي المنجز عجزا ملحوظا في الجانب الكيفي تبرره تبعية شعوب العالم الإسلامي إلى الحضارة الغربية، لأنها وجدت نفسها في موقع الاستهلاك والاستيراد فضنت نفسها أنها استطاعت أن تحل أزماتها الحضارية، وبالتالي شكل لديها أمر إصلاح عالمها الثقافي بما يغير وجهتها الحضارية عناء زائد وجهدا ضائعا لا يمكن بلوغه، وذلك منذ أن أصبحت شعوب العالم الإسلامي تتغنى بعبرات من مثل ما الحاجة إلى التفكير مادام كل شيء يأتي من الخارج، ومادام لدينا ثروة نفطية فإننا أقوى وأشد...، والأدهى والأمر هو أن هذا الأمر أصبح شعارا للسلطة الحاكمة التي ربطت أوضاع مجتمعاتها بما توفر لديها من إمكانات مادية وطبيعية، ولم تدخر جهدا في محاولة إصلاح حالها الثقافي والفكري، ذلك أنها اهتمت بالمطالب الظرفية الزمانية وتجاهلت المبادئ الضرورية التي من شأنها أن توفر تلك المطالب، وكأنَّ العالم الإسلامي بذلك يُعفي نفسه تماما من مهمة صناعة التاريخ حينما يعلن عن تبعيته للحضارة الغربية، فهو عوض أن يفكر يستغني عن ذلك بحجة أن الغرب قد فكر في كل شيء، وعوض أن يغير نفسه ومجتمعه من حوله يبرر عجزه في ذلك بحجة أن العالم قد تغير من حوله بفضل دهاء الغرب، وبالتالي فإنه يُكون في نفسه بشكل مُسَبَق نوعا من الدونية والتبعية حتى يُمَكنَ نفسه بما يُمكن للغرب أن يحتويه، ولا أدل على ذلك من أن أمر العجز والوهن الحضاري الضارب بأطنابه اليوم في العالم الإسلامي هو نتيجة مباشرة لإعتقاد نفسي تمكن من أنفسنا تمكن العقدية الدينية نفسها، ذلك أن الغرب ما كان ليرى في نفسه سيدا عن العالم لو لم يجد هناك بوادر مسوديته في هذا العالم، إن المشكلة هي بالضبط في وهن عالم الأفكار وافتقاد الإرادة والهمة الثقافية المغيرة، وقد بين مالك بن نبي من قبل في أكثر من موضع بأن الأمر لا يتعلق بالاستعمار مهما كان شكله سياسيا أو ثقافيا، و إنما يتعلق بالقابلية للاستعمار.

لكن ولئن كان العالم الإسلامي الراهن يمر بأزمة حضارية عصيبة، إلا أن هذا الأمر لا يجب أن يعد مثبطا لإرادة التغيير، بل لا بد أن يكون حافزا ودافعا حقيقيا لها، وعلى حد تعبير غولدنر فإن «الأزمة لا تعني أن المريض سوف يموت»[١]، لأن المرض الحضاري الذي يعاني منه العالم الإسلامي قابل للعلاج والدواء، والأسلوب الثوري بمفهومه الإيجابي الفعال هو الكفيل بتمريض العالم الإسلامي ووضعه على سكة الحضارة من جديد، يقول مالك بن نبي «إن ثورة ما هي في جوهرها عملية تغيير»[٢]، غير أن لهذا التغيير أسلوبه وطبيعته، فأما الأسلوب فيجب أن يتسم بالسرعة ليبقى منسجما مع التنسيق الثوري، وأما طبيعة التغيير فإنها تتحدد من خلال ما يخططه الإنسان من أهداف، ولهذا يبدو أن عملية التغيير الثوري لابد أن تنطلق من تغيير الإنسان، من خلال تجديد بيئته الثقافية والنظر إليه باعتباره قيمة في ذاتها، وهذا هو بالضبط المبدأ قامت عليه الثورة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنا، لأن الإنسان في الأخير هو مبدأ التغيير الثوري ومنطلقه وموضعه وغايته وهدفه.

إن الروح الثورية حسب هذا طاقة فعالة تكمن في ذات الإنسان وفي إرادته، أما تلك المظاهر الاندفاعية التي تستند على الحماس الجماهيري والجانب الكمي في التغيير، فإنها ليست من الروح الثورية بمعناها الحقيقي في شيء، ولا يفهم من هذا بأن التغيير الثوري لا بد أن يحقق جميع غاياته وأهدافه التي خطط لها وإلا فإنه لا يكون من الأساس، لأن المواقف الثورية التي تتجاوز الممكنات الواقعية وتندفع في مجال المستحيل لا يمكن أن يكتب لها التاريخ التحقق الفعلي ما لم تعترف بأخطائها وتعمل على تصحيحها فـ«الثورة التي تخشي أخطاءها ليست بثورة»[٣]، إن الخطاء في المسار الثوري أمر وارد وإلا لم تكن هناك ثورات من الأساس، لأن الثورة إذ تسعى إلى تغيير وضع حضاري ما فإنه لا يشترط فيها الصحة والنجاح المطلق بشكل مسبق وإنما حسبها أن توفر الوسائل وتحدد الأهداف.

ويمكن أن نقول الآن كخلاصة لما تقدم بأن العالم الإسلامي يحتاج في مستواه الراهن إلى ثورة أصيلة من داخل ثقافته الإسلامية ومبادئها المغيرة للتاريخ، فالثورة التي يتم استرادها من

(١) بلقاسم، سلاطنية، «المجتمع العربي- التحديات الراهنة وأفاق المستقبل»، سلسلة علم الاجتماع، منشورات جامعة قسنطينة ١٩٩٩-٢٠٠٠، ص٤١.

(٢) مالك بن نبي، «بين الرشاد والتيه»، مصدر سابق، ص ٤٩. وما بعدها.

(٣) مالك بن نبي، «بين الرشاد والتيه»، مصدر سابق، ص١٨.

قيم ومبادئ ثقافية أخرى لا يمكنها أن تغير في حال العالم الإسلامي من شيء، لأن نجاح ثورة في بلد غربي أوروبي ما لا يعني أنها أنموذج يجب أن يقتدى به في كل ثورة يسعى نحوها العالم الإسلامي، إن الثورة المطلوبة في العالم الإسلامي هي ثورة داخلية لا بد أن تمس إطاره الثقافي بداء، إذ لا يمكن أن نحقق تغيرا حضاريا مشهودا في العالم الإسلامي من خلال التغير الكمي الشيئي الظاهر في المنجزات الحضارية، بل لابد من ثورة تطال بداء الإنسان وعالمه الثقافي، من خلال التغيير الكيفي الذي يمس روح وباطن النفس الإنسانية ويجعلها قادرة على تغيير أوضاع حضارية بأكملها، إن المطلوب بالضبط من الثورة في العالم الإسلامي هو التغيير الكيفي للإنسان أي من خلال إحداث انقلاب في ذهن الإنسان المسلم وفي سلوكه، وبالتالي لابد قبل انتهاج أي عملية تغيير حضاري أن نوجه مفهوم الثورة توجيها ثقافيا إسلاميا، إذ الثورة الحقيقية هي التي تسبق التغيير الحضاري وليست تلك التي تأتي بعده، لأن الخطاء الذي ربما وقعت فيه أغلب بلدان العالم الإسلامي هو أنها استعجلت بالمتغير الحضاري في الراهن وسعت نحو تغييرات كمية ظاهرية من دون أن تعمل على انتهاج تغيير ثوري في مجال عالمها الثقافي، إن ما يحتاجه العالم الإسلامي الراهن من الثورة ليس الزيادة في الجانب الكمي أو المنجز الحضاري، أو الركون نحو السائد في الفكر والثقافة، وإنما هو عملية تغيير أساسي في مساره الثقافي، لأن التغيير في عالم المنجزات الحضارية مشروط بالتغيير في العالم الثقافي وليس العكس.

تلك هي ربما القضية الجوهرية التي توضح الخطوط العامة للمشروع الحضاري عند مالك بن نبي، وتبين بما فيه الكفاية مدى وجاهة الطرح البنابي في معالجة مشكلة الحضارة، ذلك أن العالم الإسلامي المعاصر يحتاج وبقوة إلى إعادة استئناف نهوضه الحضاري انطلاقا من تلك الحلول نفسها التي قدمها مالك بن نبي، لأن المخرج العاجل من المشكلات الحضارية التي يواجهها العالم الإسلامي المعاصر ليس هو الوقوف أمام الأزمات أو الاستسلام لقدرية التاريخ أو الانصهار في حضارة الغرب، وإنما هو شق بداية الطريق نحو تغيير أوضاع العالم الإسلامي بما يتوافق مع هويته ومرجعياته التاريخية التي تشكل قيمه ومبادئه الأصيلة، تلك هي المهمة التي نعتقد بأن فكر مالك بن نبي قد استنهض بعض مهامها، من خلال استئناف فقه جديد في الفكر الإسلامي المعاصر، هو الفقه الحضاري، الذي ينبغي على الأجيال من الدارسين والمفكرين أن يستنهضوا كل جهودهم من أجل تجديده انطلاقا من فكر مالك بن نبي، رُبَّ فقه حضاري متجدد ينبغي على أساس منه تغيير أوضاع العالم الإسلامي المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع

١. ---------- «مجالس دمشق»، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٢، ٢٠٠٦.

٢. ---------- «بين الرشاد والتيه»، ترجمة الطيب الشريف، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٦، ٢٠٠٢.

٣. ---------- «فكرة كومينويلث إسلامي»، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط٩، ٢٠٠٩ .

٤. ---------- «الصراع الفكري في البلاد المستعمرة»، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٩، ٢٠٠٩.

٥. ---------- «القضايا الكبرى»، دار الفكر الجزائر، دار الفكر دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩١.

٦. ---------- «المسلم في عالم الاقتصاد»، دار الفكر الجزائر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط٣، ١٩٧٨.

٧. ---------- «من أجل التغيير»، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط٦، ٢٠٠٨.

٨. ---------- «في مهب المعركة»، دار الفكر دمشق، سوريا، إصدار ندوة فكر مالك بن نبي، ط٧، ٢٠٠٦.

٩. ---------- «الفكرة الإفريقية الأسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ»، دار الفكر دمشق، سوريا، ط٤، ٢٠٠٦.

١٠. ---------- « مذكرات شاهد للقرن»، القسم الأول، الطفل، دار الفكر، دمشق، ط٦، ٢٠٠٩.

١١. ---------- «مذكرات شاهد للقرن»، القسم الثاني، الطالب، دار الفكر، دمشق، ط٦، ٢٠٠٩.

١٢. ---------- «ميلاد مجتمع»، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط٦، ٢٠٠٦

١٣. ---------- «شروط النهضة»، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط٣ ١٩٦٩.

١٤. ---------- «مشكلة الثقافة»، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق سوريا، ط٤، ١٩٨٤.

١٥. ---------- ابن خلدون، عبد الرحمان، «المقدمة»، طبعة جديدة ومحققة-مصححة دار صادر بيروت، ط٢٠٠٠،١

١٦. ---------- الأخضر شريط، «في الحركة التاريخية وتفسير التطور الحضاري عند مالك بن نبي» منشورات عالم التربية، ط١ ٢٠٠٨.

١٧. ---------- أركون، محمد، «الفكر الإسلامي نقد واجتهاد»، ترجمة وتعليق هاشم صالح، لافوميك المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٩٣.

١٨. ---------- بلقاسم، سلاطنية، «المجتمع العربي- التحديات الراهنة وأفاق المستقبل»، سلسلة علم الاجتماع منشورات جامعة قسنطينة ١٩٩٩-٢٠٠٠.

١٩. ---------- عاصي، ابراهي، «أخر حوار مع الأستاذ مالك بن نبي»، دار الفرقان، (د- ط)، ٢٠٠٣.

٢٠. ---------- عبد اللطيف، عبادة، «فقه التغيير في فكر مالك بن نبي»، دار الشهاب للنشر باتنة الجزائر، ط١، ١٩٨٤.

٢١. ---------- عزي، عبد الرحمن، «الإعلام في فكر مالك بن نبي: مقاربة استقرائية»، مجلة الحكمة مجلة دورية مستقلة متخصصة ومحكمة تعنى بالبحوث العلمية الجادة والدراسات الفلسفية العميقة، العدد الثالث، السنة الثانية ماي/ جويلية ٢٠١٠، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر.

٢٢. ---------- عزيز المدرس، «الرؤية الآن دراسة تحليلية لعملية التغيير الحضاري وللواقع السياسي المعاصر»، دار الكتاب الثقافي- الأردن، أربد، ٢٠٠٥.

٢٣. ---------- عمر عبد الحميد، زرفاوي، «قراءة الراهن الثقافي، الثقافة العربية والعولمة وصدام الحضارات» منشورات دار قرطبة ط١، ٢٠٠٦.

٣٤. ---------- فرغوت، أنطوان، «الدين والعلمنة في أوروبا الحديثة وما بعد الحديثة اتجاهات وآفاق»، وقائع ندوة هامبورغ ١٦،١١ابريل/ نيسان، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٣.

٣٥. ---------- مسقاوي، عمر كامل، «المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي»، مجلة مطارحات، العدد٢٠، ٢٠٠٣.

٣٦. ---------- نواف، القديمي، «الإسلاميون سجال الهوية والنهضة، مقاربات في الفكر والممارسة»، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٨.

27. Benaissa. Omar: «Malek Bennabi, Dans L'histoire de L'intellect islamique Dans le future de la société islamique», présentation; Omar Kamel Meskawi, Dar Al-Fikr, Damas, syrie 2008.

28. Tahar. Gaid: «Religion et politique en islam, Editions bouchene, Alger, 1991.