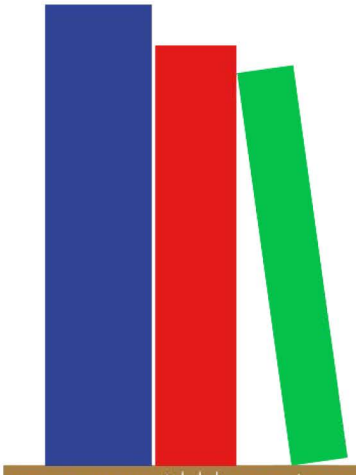
زكي ميلاد

مالك بن نبي
ومشكلات الحضارة

دراسة تحليليَّلة ونقديَّة

تقديم
جودت سعيد

دار الفكر
دمشق - سورية
دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.
الإمام الصادق (ع)

moamenquraish.blogspot.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مالك بن نبي
ومشكلات الحضارة

دراسة تحليليَّلة ونقديَّة

زكي ميلاد

مالك بن نبي
ومشكلات الحضارة

دراسة تحليليَّلة ونقديَّة

تقديم

جودت سعيد

دار الفكر
دمشق - سورية

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

الرقم الاصطلاحي: ٠١١, ١١٦٢
الرقم الدولي: ISBN: 1-57547- 435 - 2
الرقم الموضوعي: ٣٠١
الموضوع: مشكلات الحضارة
العنوان: مالك بن نبي ومشكلات الحضارة
التأليف: زكي ميلاد
الصف التصويري: دار الفكر المعاصر - بيروت
التنفيذ الطباعي: مطابع المستقبل - بيروت
عدد الصفحات: ٢٠٨ ص
قياس الصفحة: ١٧ × ٢٥سم
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من
دار الفكر المعاصر - بيروت

لبنان - بيروت - ساقية الجنزير، خلف الكارلتون
ص.ب: (١٣٦٠٦٤) هاتف/ فاكس: ٨٦٠٧٣٩
http://www.fikr.com/
E-mail: info @fikr.com

الطبعة الأولى
1418هـ = 1998 م

المحتوى

الموضوع	الصفحة
تقديم الأستاذ جودت سعيد	٧
المقدمة	٣١
الفصل الأول	
أضواء على شخصيَّة مالك بن نبي	٣٥
الفصل الثاني	
نظرات حول فكر مالك بن نبي	٥٣
الفصل الثالث	
مرتكزات النظريَّة الفكرية عند مالك بن نبي	٦٩
١ ـ مشكلة الحضارة	٧٣
٢ ـ مشكلة الاستعمار ، أو القابلية للاستعمار	٨٧
٣ ـ نظرية الثقافة ، أو مشكلة الثقافة	٩٥
٤ ـ النظرية الاجتماعية	١٠٩
الفصل الرَّابع	
مكونات القوَّة في فكر مالك بن نبي	١١٩
الفصل الخامس	
نقد الفكر المنهجي لمالك بن نبي	١٣٥
ملاحق	
مقاربات في الفكر والمنهج بين محمد إقبال ومالك بن نبي	١٤٩
مراجعة ونقد في كتاب مالك بن نبي ومشكلات الحضارة	١٧٤
مؤلفات مالك بن نبي	١٩٥
بيبلوغرافيا الأعمال الفكريَّة عن مالك بن نبي	١٩٧
ثبت المصادر والمراجع	٢٠٥

إهداء

إلى من تقاسمت معي حلاوة المعيشة ومرارتها ..

إلى من تحملت معي صعوبات الحياة وقسوتها ..

إلى الزوجة العزيزة

تقديم

الأستاذ جودت سعيد

لعلّه كان عام ١٩٥٧ حين وقع في يدي كتاب (شروط النهضة) لمالك بن نبي ، وكنت قد أنهيت دراستي في القاهرة ، وأنا على وشك مغادرتها ، وكنت على صلة بالفكر الإسلامي ، ابتداء من الصحاح (كتب السُّنة) و (ابن تيمية) وتلميذه (ابن قيّم الجوزيّة) . ثم كتب السلفية إلى (جمال الدّين الأفغاني) و (محمد عبده) و (رشيد رضا) . ثم كتابات (البنّا) و (المودودي) و (الندوي) ، وكنت أعيش هذا كله حين قرأت كتاب (شروط النهضة) فشعرت أن هذا البحث يتناول المشكلة الإسلامية بصورة لم أعهدها من قبل فيما قرأت .

في الواقع لم أتمكن في أول الأمر من إدراك أبعاد الفكرة بوضوح ، ولكن فهمت أني أمام نموذج جديد من البحث ، وأحسست بومضات في الفهم ، مما أشعرني أني عثرت على شيء كنت أبحث عنه ، ومع أن مالك بن نبي قلّما يستشهد بالكتاب والسُّنة إلا أنه إن استشهد بشيء منهما بعث وهجاً جديداً ، لم أعهده من قبل ، وبما أني كنت ، إن عثرت على شيء حسن بديع ، أمسك به وأقلبه وألخصه وأرجع إليه المرة تلو المرة ، صرت أعيد قراءته وأدرّسه لمن أشعر أنه يتقبل مني وأتحدث به .

وكان لي صديق خطّاط فلما علم مني إعجابي الشديد بكتاب (شروط النهضة) قال لي : إني أعرف صاحبه ، وهو هنا في القاهرة ، ويمكن أن نزوره . فوجدتها فرصة نادرة وغنيمة باردة ، وطلبت منه موعداً للزيارة ، وكان فيما أعلم يتردد عليه الخطّاط السوري والطالب اللبناني (عمر مسقاوي) ، فكانت الزيارة لـ (مالك بن نبي) في ضاحية القاهرة صيف ١٩٥٧ . ولا أزال أذكر أني عرضت عليه إعجابي الشديد بفكرة

اختزال التاريخ ، والمثل الذي ضربه ، فكيف أن اليورانيوم يفقد طاقته ببطء شديد على مرّ الزمن الطويل ، ولكن حين تدخَّل العلم اختزل الوقت وحصل على الطاقة المكثفة في لحظة واحدة . فلمحت من هذا إمكانية تكثيف الطاقة واختزال الوقت في تعجيل الحركة الإسلامية إذا تدخَّل العلم في مسارها .

وكان التلميذ أشد تلهفاً على جمع الأنصار لأفكار (مالك) من مالك نفسه لأفكاره كما ظهر ، ولعل مالكاً أدرك أني وقعت في حبال الأفكار لما عنده من خبرة . وظللت من ذاك التاريخ لا يصدر له كتاب إلاّ وحرصت على اقتناء نسخ منه ، وعكفت على دراسته فكرة فكرة ، إلى أن كان عام ١٩٧٢ وأُبلغت أن مالكاً في دمشق ، فمن يومها زرته حيث هو ولم أنقطع عنه طوال الأيام التي قضاها بين دمشق وبيروت ، فسألته عن كل ما كان يدور في فكري عن كتبه وأفكاره ، وعرضت عليه ما يدور في ذهني ، فكنت أجد منه الصدر الواسع والتقبل للملاحظات ، وقلت له يوماً ترددي في قبول تصوره للعلم حيث يجعله جزءاً من الثقافة وأن هذا مفهوم غربي للعلم ، بينما مفهوم العلم في القرآن أرفع مقاماً ، وقلت له إلا مكاناً واحداً ذكرت فيه العلم وعرفته بما يريح نفسي وأطمئن إليه ، وذلك في كتاب (مشكلة الأفكار) حيث قلت فيه :

« والعلم بحرصه على الحقيقة يصبح أخلاقاً لا يطيق الصبر على الخطأ حتى يجري التصحيح اللازم عليه » فوافق على هذه الملاحظة .

وينبغي أن أذكر للتاريخ أن بعض الشباب جمعوا كل محاضراته وأحاديثه في دمشق ، من الأشرطة وجمعوها في مجلد محفوظ ، وقدموه إليه وقالوا له هذه بضاعتكم ونحن أدَّينا الأمانة فأخذها شاكراً وسمّاها : (مجالس دمشق) ، وكان ذكر لي أنه أعطاها لدار الشروق في بيروت . وكان هذا آخر الخبر عن مجالس دمشق ، وتوفّي رحمه الله بعد سنة من ذاك التاريخ ، والمشكلة أن من له حقوق الأفكار لا يتيسر له الجهد المكافئ ، ومن يتيسر له الأفكار لا يتمكن من التصرف ، وبين هذه الأمور الشكلية تضيع الأفكار ويتباطأ نموها وانتشارها .

وكنت عند زيارته لدمشق قد أنهيت كتابي (حتى يغيّروا ما بأنفسهم) وصار معداً للطبع ، فكتب لي المقدمة ، وقال لي تكتب على الغلاف تقديم (مالك بن نبي) وذلك دعماً منه لناشيء يحاول الكتابة وتشجيعاً له فيما ظننت .

وفي أوائل عام ١٩٩١ زارني في دمشق (زكي الميلاد) وقدمه لي صاحبه (جعفر العيد) بأنه دارس (لمالك بن نبي) وكتب عن أفكاره كتاباً فأثار انتباهي وتطلعي وشهيتي للسماع منه ، وكيف اهتدى إلى مالك وما مقدار تفهمه له .

فبدأ (زكي الميلاد) الهادئ الملامح ذو النظر الثاقب ، يتحدث بتمكن واقتدار كيف اتصل بأفكار (مالك بن نبي) وكيف علق به واستهواه ، فحين تحدث إليَّ حديثه ذكرني بحالي وما جرى لي مع أفكار (مالك بن نبي) ، وشعرت هناك توافقات عجيبة وطباع غريبة في التوافق والتشابه فسررت سروراً بالغاً وتمتعت بحديثه الرصين الواثق ، وهو يتحدث بترتيب وإحاطة ويتناول الأمور الدقيقة بوضوح ، ورغب أن أكتب له تقديماً إن أمكن فسررت ، ولما بدأت بكتابة التقديم خطر لي أن أتناول ثلاث نقاط : الأولى مشكلة الحضارة . والثانية : القابلية للاستعمار ، والثالثة : ما أتوقعه لزكي الميلاد .

مشكلة الحضارة :

أما مشكلة الحضارة : فكلمة (الحضارة) ليست مصطلحاً إسلامياً ، أي ليست كلمة من كلمات القرآن ولا السُّنة ، وإن كانت كلمة عربية .

فمن تكن الحضارة أعجبتـــه فأيّ رجالِ باديةٍ ترانا

وللعالم الإسلامي صلة خاصلا بكلمات القرآن والسُّنة ، ونحن في حاجة إلى دراسة مشكلة الكلمة أو مشكلة اللغة أو مشكلة النطق أو الاسم أو اللسان . فماذا تعني ؟ وكيف يخلق ؟ ومم يتركب ؟ وماذا يحدث له خلال التاريخ ؟

إني أرغّب الشباب في الدراسة التخصصية لهذا الموضوع ، لما له من صلة بالمشكلة

الإسلامية ، وإن دراسة معمقة لهذا الموضوع تساهم في حلّ كثير من النزاعات في العالم الإسلامي ، وتخفف كثيراً من الغلو في امتياز بعضهم على بعض .

والذي أريد أن أقوله إن الكلمة مخلوق عجيب ومعقد قريب المنال وبعيد الغور ثابت الشكل ومتقلب المعنى ، فكلمة (الحضارة) وإن كانت في الشكل واللفظ عربية ، إلاّ أن المعنى المتقلب والمتحرك ضئيل الحجم في العربية فهو من الحضور والسكن في الحاضرة مقابل البادية أي الساكن في قرية أو مدينة ، وليس مترحلاً ، وليس الهدف إحصاء هنا ، ولكن المعنى المتداول به الآن ليس مخلوقاً إسلامياً وإنما هو مخلوق غربي ، لهذا نحن بعيدين عنه فمن هنا حصل النزاع والاشتباه والغموض مما جعل كثيراً من قرّاء مالك يحتار في النزاع أو الحوار الغامض بين (سيد قطب) و (مالك بن نبي) .

والموضوع طويل الذيول فهو متصل بمشكلة المعنى والرمز والانتماء والقداسة وإثبات الذات الإسلامية والتخلف ، وهذا الموضوع لا أريد أن أفصل فيه ، ولكن أثيره أمام الشباب ليحللوه إلى أجزائه الصغيرة فيعرفوا كيف بدأ خلقه وكيف استمر تطوره .

فالحضارة : مصطلح غربي يطلق على التجمعات الكبيرة في الحياة الإنسانية . فكتاب دراسة في التاريخ لتويبي يبحث التجمعات الكبيرة البشرية ، ويحدد الحضارات بنحو (٢٢) حضارة ، بعضها انقرض وبعضها تجمد وبعضها لا يزال حيّاً . وبما أن العالم الإسلامي يريد أن ينسب كل شيء يذكر على أنه جيد للإسلام ، فالحضارة صارت الإسلام عنده ، وكلمة إسلام تغني عن الحضارة ، ونحوه الديمقراطية والاشتراكية ، فيكفي أن تقول نحو مجتمع إسلامي ، ولا حاجة لأن تقول نحو مجتمع إسلامي ديمقراطي .. إلخ .

والحضارة إذا نظر إليها ككائن حي يولد ويبلغ ويموت ، يقرب لنا تصوره قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ كما للأفراد آجال ، كذلك للمجتمعات والحضارات آجال . و (محمد إقبال) يقول :

أمـــةُ الإســـلامِ تـــأبى الآجـــلا أصلهـــا الميثـــاق في قـــالـــوا بلى

فكما ينسب الغربي نَفْسَهُ إلى الحضارة ، وغَيْرَه إلى التوحش فإذا قال سلوك حضاري معناه سلوك إنساني راقٍ أقصى ما يمكن بلوغه من الرقي .

ومالك بن نبي يميز بين الشيء تعيشه والشيء تُعَرِّفُه والشيء تصنعه عن وعي ، فرق بين الشيء يحدث تلقائياً ، وبين الشيء تصنعه عن وعي ، فالشيء الذي يحدث تلقائياً يمكن أن يذهب تلقائياً وأنت تبكي عليه ، كما ذهبت الخلافة الراشدة . ولكن الشيء الذي تصنعه عن وعي لا يمكن أن يذهب تلقائياً ، فنحن عشنا الحضارة تلقائياً وخرجنا إلى هامش الحياة تلقائياً ونتمنى العودة تلقائياً بقدرة قادر . فمن هنا كان اهتمام مالك بالحضارة ، وربما كان التعريف الذي ذكره مالك بأنها « جملة العوامل المعنوية والمادية اللازمة لتحقيق تقدم الفرد ، تصبح موضوعية وذلك بأن تتحول إلى سياسة وتشريع فيمثلان عالم الأفكار في هذا المجتمع على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي تمثيلاً مباشراً » . أدق تعريف يذكره وخاصة كلمة (تصبح موضوعية) أي لم يعد تلقائياً . ولكن لم يقرب إلى فهم الحضارة كشيء مريح أشعر بالتمكن منه والسيطرة عليه ، ولكن لما قال مالك بن نبي : « إن حظ الفرد في الوجود مرتبط بمجتمعه أكثر من أن يكون عائداً إلى كفاءته الاستعدادية الفردية » إن قوله هذا قربني إلى تصور الحضارة أكثر ، بأن الحضارة شيء يصنع الفرد ويوفر له الضمانات ، فكلما وفرت الحضارة الضمانات لكل الأفراد الذين يعيشون فيها كانت الحضارة متقدمة . وأنا لا أريد أن أزعم أني أقدم القول الفصل في مشكلات الحضارة فكل كتب مالك تحت عنوان (مشكلات الحضارة) .

إنَّ (مالك بن نبي) أظن أنه وقع فيما يشبه ما وقع فيه (محمد إقبال) حيث كشف لنا مالك التناقض الذي وقع فيه (محمد إقبال) حين دعا إلى إنشاء باكستان ، ويعتبره الناس الذين يتحدثون عن إقبال أنه الأب المبشر لإنشاء باكستان ، ولكن

مالكاً قال عن إقبال إن إقبالاً كتب إلى (نيكلسون) يقول : « إن الإسلام لم يكن من همه فتح البلدان الذي أوقف نمو أجنة الديمقراطية والاجتماعية والاقتصادية المبثوثة في الكتاب والسُّنة » .

اعتبر مالك هذا النظر من إقبال نظراً ثاقباً ، وهذا الذي جعل مالكاً يعلق على دعوة إقبال إلى إنشاء باكستان بأنه كان نوعاً من فتح البلدان ، ولم يكن إلغاءً للأجنة القرآنية ، لأن إنشاء باكستان لم يكن إنشاء للحضارة التي تخرجه من التخلف . لما أقول إن مالكاً ربما وقع فيما يشبه ما انتقده على إقبال ، لأن الحديث عن الحضارة التي تقدم الضمانات للأفراد شبيه بالتبشير بباكستان ، وليس بتنمية الأجنة . وبتعبير آخر سأطبق على مالك بن نبي قاعدة من قواعد مالك الأثيرة ، أن لا نضع المحراث أمام الثور أيهما أولاً الفرد أم المجتمع ، الإنسان أم الحضارة ، لمن الأولوية للحضارة التي تصنع كل شيء ، أم للإنسان الذي يصنع الحضارة .

وأنا لي تصوري الخاص أضعه مع باقي التصورات ، ولا حرج ولا عرقلة فالزبد سيذهب جفاء وما ينفع الناس يمكث في الأرض ، فإذا كان ما أقوله زبداً سيذهب جفاء غير مأسوف عليه وإن كان فيه شيء من النافع سيبقى حتى يأتي ما هو أفضل منه .

كيف يبحث القرآن هذه المشكلة ، من عادتي أن أبحث في القرآن عن كيف يعرض للمواضيع بعد أن أرى في آيات الآفاق والأنفس وليس العكس . لأن القرآن يحثنا أولاً على الاهتمام بآيات الآفاق والأنفس ، وبعد ذلك لا قبله نفهم القرآن بأنه الحق . هذه فكرة أثيرت عندي كيف يعرض القرآن المشكلة الحضارية أو مشكلة المشكلات ، وما هو أسلوبه في العرض ، لو أردت أن ألخص نظرية القرآن في أربع كلمات لقلت القرآن يتحدث عن (الله والكون والإنسان واليوم الآخر) ، هذه هي المواضيع الأساسية التي يتحدث عنها القرآن ، فالله خلق الكون مسخراً للإنسان ، والإنسان مسؤول عن هذا في

اليوم الآخر ، وليقوم الإنسان بهذا الدور لابد له من الحضور ﴿ لِتَكونوا شُهَداءَ على النّاسِ ﴾ ، ألاّ يكون الإنسان غائباً عما يحدث للناس في هذا الكون . إن الأكسير الأساسي الحضور والشهادة ثم الرسالة ، كما قال مالك بن نبي هذا في (كومنولث إسلامي) فإني أجد أعظم تفسير وتعريف للحضارة من الحضور ، الحضور هو الروح المركب للحضارة ، فالذي يحقق المعادلة المالكية بحسب نظري : إنسان + تراب + وقت = حضارة ، والعامل المركب هو الإنسان الحاضر لا الغائب عن الأحداث . الحضور والشهادة هو الشرارة المركبة .

ما أدري هل أسمي الحضور عاملاً معنوياً أم ماديّاً أم روحيّاً ، لا يهمني فإذا قلنا الإنسان صانع الحضارة والحضارة تصنع الإنسان ، ينبغي أن نسأل أيها أولاً ، الإنسان أولاً بحسب نظري[1] ، الإنسان هو الذي صنع الحجر المشقوف ، وهو الذي صنع الكمبيوتر ، ولكن كل من الحجر المشقوف والكمبيوتر ساهم في زيادة فعالية الإنسان ، والذكاء الإنساني هو الرأسمال الحقيقي ، وأحداث الكون المنشور أمامه هو المكان الذي يكتسب الذكاء فيه فعاليته ، فكما يقول محمد إقبال :

كل ما في الكونِ من برٍّ وبحرٍ ... لوح تعليمٍ لأربابِ النَّظر

فهذا ما يقرره القرآن حين يقول : ﴿ سَخَّرَ لَكُم ما فِي السَّمواتِ وما في الأرْضِ ﴾ .

ما الخطأ في هذا أليس كل منهما يصنع الآخر ؟ الحق أقول : إنه مكان يزل فيه القدم ، ويدعو إلى الاشتباه حتى أكاد أيأس من إمكان إبراز الخطأ الصغير جداً الذي يقع ويعرقل السير ، ولعل مثلاً آخر صغيراً أيضاً أقوله يساهم في بلورة هذا الموضوع ، فإذا كان الإنسان هو صانع الحجر المشقوق والكمبيوتر والحضارة والحكومة ، فإن اهتمامنا بالإنسان ينبغي أن يكون أولاً . وسعي المسلمين إلى الوصول إلى الحكم قبل صنع الإنسان

(١) وكذلك في الأنشودة الرمزية في مقدمة شروط النهضة .

مثال آخر يقرب إلى الفهم الخطأ الصغير والكبير في آن واحد ، فإن الشوق إلى الحكم وتضخيم مكانة الحكم وأثره ، يقزم من أهمية الإنسان ، أو يجعله أمراً ثانوياً وينتج عنه خطأ كبير يعرقل الحركة ويبلبل الفكر ويحير العقول . فكما يقول إقبال :

لحظة يا صاحبي إن تغفل ألف ميل زاد بعد المنزل

فهذا الذي قال عنه مالك بن نبي وضع المحراث أمام الثور ، واشتباه الأسباب والنتائج في الحياة الاجتماعية ، أيها أولاً لأن السبب يمكن رؤيته كنتيجة في الحياة الاجتماعية لأن كل حدث نتيجة لما قبله وسيكون سبباً لما بعده .

إن أعظم شيء يمكن أن يأتي به نبي أو مصلح ، هو أن يعلم الإنسان أنه يستطيع أن يصنع مستقبله ، ويساهم هو في صنع المستقبل ، فبلال بن رباح كان قد اكتسب هذا الشعور ، وهو أنه ليس صفراً ، ولم يقل ماذا أستطيع أن أفعل وأنا العبد الغريب الذي ليس له عشيرة ولا سند بل شعر أنه يستطيع أن يساهم في صنع مستقبله ومجتمعه . واكتساب الإنسان أو المجتمع هذه الحالة النفسية أكسير عجيب . الناس عندهم استعداد أن يبذلوا أنفسهم إذا رأوا أهدافهم أنها قابلة للتحقيق ، وأن الوسائل عندهم لصنعها ، وبمجرد أن ييأس الإنسان من تحقيق الهدف بوسائله المتاحة استضعف الإنسان وتمكن المستكبرون من استضعافه ، ويستسلم المستضعف حين يرى جهوده تذهب سدى ولا تقربه من الهدف ، أين الأبصار الحادة التي تمسك بهذا النور ، ولا تتخلى عنه لتدخل في حيرة الظلام حينما تتحول الوسائل إلى استخدامها بشكل لا جدوى منها ، فيعود اليأس من البلوغ إلى الهدف ، يعود اليأس الذي هو قرين الكفر وأخوه الشقيق .

ما الحضارة ؟ هل هي الشرارة الروحية ؟ كما يقول مالك في العامل المركب للحضارة . وما هي الشرارة الروحية ؟ وهل هو الإيمان باليوم الآخر ، كما يقول مالك في (ميلاد مجتمع) حين يبحث كيف يتولد المجتمع ، بأن يصير سعيه خارج ذاته ،

أو حين يعمل ليوم أبعد من أيامه هل هو على الأرض سواء كانت هذه الأيام في هذه الدنيا أم في اليوم الآخر .

أي تفسير اليوم الآخر بشكل موسع ليدخل فيه من يعمل لصنع مجتمع سوف لا يراه هو شخصياً كما حلّل وصية الشيوعي قبل موته .

أم أن الحضارة هي الذاتية إثبات الذات ، كما في فلسفة إقبال ، أم الحضارة هي الإسلام كما يحلو للبعض كيف تصبح صناعة الحضارة موضوعية ، كيف يغدو عنق العنقاء ميسور المنال . سأترك هذا كله لأستخلص منه شيئاً آخر ، بمعونة هذه الآراء وبمعونة مراقبة الواقع الذي تنشأ فيه الحضارة في الأرض ولا تنزل من السماء ، وبمعونة القرآن أقول كما يبدو لي إن الحضارة التي تنتج كل شيء هي منتوج إنساني ، وقد تموت الحضارة ويبقى الإنسان بعدها ويصنع حضارة أخرى ، ينبغي أن لا ننسى أولية الإنسان . ولتصبح صنع الحضارة موضوعية لا بد من معرفة ماذا حدث للإنسان في هذه الأرض منذ خلق ، ينبغي أن نسير في الأرض وننظر كيف صنع الإنسان خلال التاريخ الحضارة .

كيف بدأ خلق الحضارة ؟ كيف استخلف ؟ وكيف قام بمهمة التسخير ؟ وكيف سيقوم بمهمة التسخير في المستقبل ؟ وكيف سيوسع مجال تسخيره وسلطانه ليشمل ما في السموات والأرض جميعاً ؟ إن المدد السماوي انقطع وترك لشأنه في أن يعتبر بما حدث له وألاّ يغيب عنه شيء ما حدث له خلال التاريخ أي .. ألاّ يغيب عن نفسه وألاّ يجهل ما يحيط به وما حدث له .

وإذا أردنا أن نميز الأشياء بأضدادها نقول : الحضارة ضد الغيبة ﴿ لِتَكونوا شُهَداءَ على النّاسِ ﴾ ، الغائب لا يمكن أن يؤدي دور الشهادة . وأنا بالذات أشعر بذاتي وبإسلامي وبآخرتي ومكانتي وبعظمة ديني بمقدار حضوري واستحضاري لما حدث ويحدث في العالم .

إنك عربي بقدر ما تعرف عن العرب ، ومسلم بقدر ما تعرف عن الإسلام ، وإنك إنسان بقدر ما تعرف عن الإنسان ، بقدر ما تستحضر من هذا كله أظن جهدك اليومي لتوسع حضورك يساهم في صنع الحضارة .

أظن أن مالكاً رحمه الله لما قال : « إن إنساناً يجهل إضافات القرن العشرين للمعرفة البشرية لا يمكن إلاّ أن يجلب السخرية لنفسه إذا اختلط بالناس » .

يمكن أن أفهم الحضارة من هذه الجملة أكثر من كل التعريفات التي ذكرها .

ومالك نفسه لِمَ اهتم بالحضارة ؟ ولِمَ كتب ما كتب ؟ لولا حضوره للمتاز لما يحدث للعالم وفي العالم لما شعر بأننا خارج الحضارة .

ويصف مالك جده ـ رحمه الله ـ بأنه كان يعيش مسلماً أمره لله ، ولكن لم شعرت الأجيال بعده بالقلق والبحث عن مشكلة حضورها ، أو مشكلة حضارتها ، لأن الحضارة المعاصرة إن لم تشهدها أنت فستقتحم بيتك لتنزع اللقمة الجافة التي تقتات بها ، فإن لم تحضرها أنت فستحضر هي ، ولم يعد الاختباء عنها ممكناً ، إن الغائب عن معرفة ماذا حدث للإنسان خلال التاريخ سوف لا يعرف نفسه ولا يعرف غيره .

إن محاولة تعريف الحضارة في مستوياتها المعقدة لا توضح لنا الحضارة .

الحضارة كان يحس بها البدوي ، لما أطلق كلمته التي يذكرها العامة كثيراً « الذي لا يحضر عنزته لا تلد توماً » .

الحضارة في جيناتها الأولى حب معرفة ما يحدث في العالم .

كنت مرة مع أحد أكبر علماء هذا العصر على سطح معهد ، فأرانا من بعيد أبنية الجامعة فتمنى أن يكون سداً حاجزاً غير قابل للاختراق .

في هذا الحدث العابر البسيط تكمن المشكلة ، حماية الذات بالغيبة . والإسلام

كما أفهم يحمي الاختلاف ، ويأمر بالتواصل ، وبهذين يتحقق التقدم البشري ويتعمق الحق ، حيث الزَّبد سيذهب جُفاءً وما ينفع الناس يمكث في الأرض ، وهو القانون الذي بواسطته يزيد الله في الخلق ما يشاء وبه ينشئ النشأة الآخرة .

هل سأكون متشائماً أو مثبِّطاً إذا قلت : إن مشكلة الحضارة ، قد زيفت حين ربطت بمشكلة الدولة ، كما لاحظ ذلك مالكٌ على محمد إقبال ؟ هل حققت باكستان آمال محمد إقبال ، هل الذي سيصنع الحضارة إضافة كلمة الإسلامية إلى الجمهوريات الوطنية ؟ هل من الضروري أن نقضي عقوداً مؤلمة من المعاناة القاسية لندرك أننا كنا نمارس (البولتيك) بالمعنى الذي يذكره مالك ؟ أو كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه .

وشبه مالك في مكان آخر بالأيدي الكاذبة للحيوان الأميبي .

فمن هنا قال مالك بن نبي عن علماء الجزائر لما ذهبوا إلى فرنسا للمطالبة بالاستقلال قال : يا علماء يا أفاضل إن مشكلة الجزائر ليست في فرنسا ، وإنَّما في الجزائر في المدن والقرى النائية ، في كل مكان يوجد فيه الأُمّي والجاهل ، وهذا الفهم يمهد البحث في القابلية للاستعمار . وبهذا أنهي حديثي عن مشكلة الحضارة ، وما أظن أني أفدتك شيئاً أيها ـ القارئ العزيز ـ . أيها الناشئ المسلم القلق الذي يقلب وجهه في السماء متسائلاً ما المخرج مما نحن فيه ؟ أقول لك : ادأب في البحث وما ستجده بعد التعب يكون أعلى قدراً .

مشكلة القابلية للاستعمار :

كثيرة هي الأفكار المركزية التي يعالجها مالك بن نبي ، ولكن أشدها إثارة لمكامن النفس عندي ، وأول ما لفت انتباهي حين قرأت كتاب (شروط النهضة) فكرة (القابلية للاستعمار) وكان المعهود ـ كما لا يزال ـ الحديث المكرر عن خبث أعداء المسلمين وظلمهم وتماديهم في الخبث والظلم إلى درجات خيالية وأحياناً مرعبة ، بل وتدعو إلى اليأس من إمكان مقاومة هذا المكر أو التغلب عليه أو تفاديه ، وحتى أن

المسلمين يخدمون أعداءهم من غير أن يشعروا ، حين يتعرضون لشرح هذا الموضوع من غير أي تحليل أو تحليل ضعيف لا يزيل أثر الوهم الذي يشل حركتهم ويجعلهم يائسين من الانفلات من سيطرتهم ، ولم يكن بحث المسلمين في أن الذي يجعل فكر الأعداء فعّالاً ناجحاً هو جهلهم وسذاجتهم ، وأن طريق الخلاص من تسلط أعدائهم في زيادة معرفتهم في الواقع .

إن هذا الموضوع ليس مشكلة إسلامية فقط وإنما مشكلة بشرية تتسلط على المستَغَلين (بفتح الغين) في تاريخ البشرية ولا تزال .

وهذه المشكلة من أجلها جاء الأنبياء والمرسلون ، ومن أجلها كافح المصلحون والآمرون بالقسط من الناس ، ولا تزال هذه العقبة هي التي تجعل مشكلة المستضعفين في الأرض مشكلة محيرة صعبة الإدراك . والعثور على حلّها قلب مالك بن نبي ظهر المجن والحلول الإبداعية حين يكون بالاهتداء إلى أثر الجوانب المظلمة وليست الجوانب المضيئة ، لأن الظلام والنور في عالم الأفكار معنوية وليست مادية ، فالضوء والظلام المادي لا يكفي لرؤيتها لأنها في حاجة إلى ضوء آخر ، أثرها ليست على البصر وإنما على البصيرة وفي إدراك الأسباب الخفية التي تحدث النتائج المؤلمة مثل الجراثيم .

أدركت أني مع تحليل جديد إزاء فكرة (القابلية للاستعمار) تقلب الاتجاه (١٨٠) درجة ، ولكن لم أتبين أبعاده الحقيقية إلاّ بعد تأمل ومتابعة ، وكل مرة تنكشف لي أني لم أكن على درجة كافية من وعي هذه القضية ورؤية حقيقتها العميقة الجذور ، وكم كانت مفاجئة لي حين قال عن فكرة (القابلية للاستعمار) بأنها تكونت عندنا قبل أن يخطر في بال الاستعمار أن يستعمرنا ، وتكونت هذه القابلية تحت قباب مساجد وجوامع العالم الإسلامي ، من بخارى ، وسمرقند ، وبغداد ، والقاهرة ، والقيروان ، ولم تتكون في موسكو ، وباريس ، ولندن ، وواشنطن . وسمعت من يتكلم عن الطوائف بأنها من صنع الاستعمار فقلت له بناء على ما تصور مالك للقابلية

لـه أننـا نكون مغفلين حين ننسب نشأتهـا للاستعمار ، لأنهـا كانت موجـودة قبـل مجيء الاستعمار ، وقبـل أن يخطر في بـالهم استعمارنـا ، ولكن يكـون الاستعمار مغفـلاً حين لا يستغل هـذا الوجود الجـاهـز لـلاستعمال ، والقضـاء عليهـا لا يكـون بنسبتهـا إلى غير سببها ، وإنما بإدراك كيف بـدأ خلقهـا وأن نعي جـذورهـا . ثم هل تفرق البشر في فهم الأمور وافتراقهم إلى طوائف ، هل هـذا الاختـلاف والتفرق ضـار في حـد ذاتـه ، أم أن الضرر شيء آخر يطرأ عليه .

والاختلاف ليس ضارّاً في أصله ، وإنما هو شيء مفيد أيضاً وسبب للاهتـداء وإلى الصواب ، وسبب يجعل الوصول إلى الصواب أقرب منالاً .

هذا الكون الذي خلق من أزواج السالب والموجب ، ونحن بسلطاننـا عليـه نعطي لكل جانب مجاله ومكانه الحقيقي .

وليس هذا تلاعباً بالألفاظ ، إن الاختلاف في وجهة النظر وأسلوب الحل للمشكلة نـافـع ، فـإذا عرض كل وجهـة نظره تبين للنـاس جـانب الصـواب كما تبين لهم جـانب الخطأ . ولكن الضار حين يحاول كل من المختلفين أن يقضي على الآخر لتبقى له الـدنيـا وحده ، ومن فضل الله لقد أعطى للآخر حق البقـاء حتى الله تعـالى أعطى حق البقـاء لمن كفر به وجحده ، فهذا الذي نظنه عدواً ينبغي القضاء عليه له فائدة كبيرة لأنه هو الذي يرى جانب النقص الذي عندنا ويبرزه ، أما الذي يخفي جانب النقص الذي فينا فهو ضار لنا ولو كان محبّاً لنا .

وشيء آخر عجيب يذكره مالك عن الاستعمار ، قد يتصل بهذا الجانب الذي أشرنـا إليـه وذلـك حين يقـول : إن الاستعمار ضـارٌّ حين ينظر إليـه سيـاسيّـاً أو أخـلاقيّـاً أو اقتصاديّاً ، لأنه يسرق حريتنا وأموالنـا ، فهو مـدان أخلاقياً من نـاحيـة السيـاسـة والاقتصاد ، ولكن لولا الاستعمار الذي أذلنا وسلبنا ما نملك لما استيقظنا ولما حـدث لنـا هـذا الغليـان والتطلع إلى التغيير ولبقينـا مجتمعين حول الحـواة الـذين يحملـون الحيـات

ويبلعون المسامير ، هذا نظر المؤرخ وعالم الاجتماع . بل الاستعمار يبذل جهداً غير عادي لئلا نستيقظ ، ولكن سنة التاريخ ونظام الوجود مبني على أن الزبد يذهب والنافع يبقى ، وهذا القانون مستمر من وجود الكائن الحي المجهري الأول إلى الإنسان الذي هو في أحسن تقويم .

وكذلك من حديث مالك بن نبي عن الاستعمار و (القابلية للاستعمار) بيَّن لنا جوانب هامة وموهمة في ظاهرة الاستعمار ، والتفريق بينهما . وهو يقول شارحاً ما يعود إلى الاستعمار وما يعود إلى (القبلية للاستعمار) من ظاهرة التخلف .

فما يعود إلى الاستعمار حين يحول الاستعمار بيننا وبين شيء ما يكون هذا عائداً للاستعمار ، وأما حين لا نستفيد نحن مما هو بيدنا وتحت تصرفنا فهذا من (القابلية للاستعمار) وليس من الاستعمار . وهذا التفسير الموضح الذي وصفه لنا مالك بن نبي يحلُّ كثيراً من الأوهام والمشكلات فيقول في هذا :

« فحين يحول بيننا وبين شيء معين من أن تناله إمكاناتنا فهذا من تدخله المادي الحقيقي دون وصولنا إلى ما نريد ولكن يؤثر فينا وهمياً حين نظن أنه تمكن من كل شيء ولم يعد لنا طريق للخلاص ، وخاصة حين لا نتصرف بما تحت أيدينا من وقت ومال وعلم تصرُّفاً راشداً » .

إن تغطية هذا العجز الخاص بنا بنسبته إلى الاستعمار يجعل حل مشكلة الاستعمار و (القابلية للاستعمار) شبيهاً بالمحال . والتفسير الخاطئ للمشكلة ليس عاجزاً عن الحلّ ، بل يبعد عن الوصول إلى الحل هكذا عشت مع أفكار ابن نبي بنوع خاص من القراءة ونحن أحوج ما نكون إلى أن نعرف أصناف القراءات ودرجاتها .

فالقراءة التي تتأمل الأفكار التي يقرؤها ، ويجمع ويراجع ويقارن الأفكار المتشابهة التي تعود إلى تأصيل الفكرة وامتداد أبعادها وأشباهها ونظائرها وأمثلتها المختلفة ، التي لا تخطر على البال أنها من منبع واحد ويسيطر عليها قانون واحد .

إن القراءة المشـدودة الجـامعـة لأطراف البحث ، القراءة التي لا تمـل من العـودة والتأمل ، إن من يعيش هذه القراءة تظهر له الـدنيـا بشكل جـديـد ومترابـط ، وليس كومة من خامات أو نفايات ، وإنما عالماً دقيقاً لا يهمل أثر أي شيء عـارض أو أصيل ، وما أحوجنا لأن نتعلم القراءة بعد القراءة .

وعيش بهـذا الأسلوب مـع أفكار مـالـك بن نبي فتـح عليَّ آفـاقـاً أخرى . ومراجـع لمشكلة (القابلية للاستعمار) في كتاب الله تعـالى ، ولعل الـذي جعلني أفهم أهميـة أفكار مـالـك بن نبي ، هـو مـا كان عنـدي من رصيـد قرآني مهما كان حجمـه ، ولكن تنـاول الموضوع من جوانب عـدَّة ينير الموضوع أكثر ، وأقـول مـؤكـداً إن الـدعم القرآني يكـون أفضل ما يكون حين ينطلق المتوجه من آيات الآفاق والأنفس إلى آيات الكتاب وليس العكس .

على الأقـل حسب مـا أرى من وجهـة نظري ، ويمكن أن تحـاولـه وتجربـه تجربـة شخصية لترى صدقه في الواقع ، وأرى هذا الترتيب في قولـه ـ تعـالى أيضـاً ـ إذا طبقنـا هذه القاعدة حين قـال : ﴿ سَنُرِيهِم آيـاتِنـا فِي الآفـاقِ وفِي أَنفُسِهِم حتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ .

أي رؤية الآية والعلامة والبرهـان سيحـدث في الآفـاق ، ثم في الأنفس ، ثم يتبين أن الكتاب هو الحق . وأن هذا الترتيب صادق حتى في البدايـة ، أي تصـديق الكتـاب ومعرفة أنه الحق يكون من المعلومات السابقة . وهذا في حاجة إلى تأمل فقط وممـارسـة وتمرين ونبش ما يحدث في النفس ، وعندئذٍ يتبدد الوهم ، وتعود الأمور إلى مجـاريهـا . وسبب عـدم استفـادة المسلمين من الكتـاب هو قلـة العلم أو انعـدامـه عنـدهم . فمن هنـا كشفت بعد فهمي لمصطلح (القابلية للاستعمار) ، المصطلح المقابل لـه في القرآن بشكل أروع ، ألا وهـو مصطلـح ﴿ قُـل هُـوَ مِن عِنْـدِ أَنفُسِكُم ﴾ . فرأيت أن القرآن الأعظم الـذي يرد المشكلات في أسبـابهـا إلى الـواقعين في المشكلـة . فـإن مصطلـح ﴿ مِن عِنـدِ أَنفُسِكُم ﴾ يبدأ بأخذ أبعاده وأهميتـه في التـاريخ حين نبـدأ نتـأمل في الواقع المعـاش ،

وكيف بدأ خلقه ثم يبدأ يحدث وهماً شديداً وضوءاً لامعاً ، بحيث يتبدد الظلام وتتجلى الأمور ويبدأ الإنسان السير في الطريق الصحيح حين يبدأ من عند نفسه . والمصطلح القرآني الآخر المقابل لمصطلح ﴿ مِن عِندِ أنفُسِكُم ﴾ ، هو مصطلح ﴿ ظالِمي أنْفُسِهِم ﴾ . إن العالم جميعاً يفسّر المشكلات انطلاقاً من الخارج ، لا من داخل النفس ، يركزون بصرهم على السبب الخارجي حيث يظنون أنه هو السبب ، أو على الأقل أنه هو السبب الأكبر ، وهذا الخطأ يؤدي إلى تعقيدات تؤخر حلَّ المشاكل وتجعلها مزمنة ، فما وقف إنسان سواء كان متديناً أم غيره ليتحدث إلاَّ ويلقي باللائمة على الظالمين ، فمعنى الظالمين يمكن أن يحدث الاشتباه فإذا أطلق لا يبصر الإنسان منه إلاَّ الخارج ، ولهذا أضاف الله إليه ﴿ أنفسهم ﴾ حتى يتبدد هذا الوهم الصادق الساحق .

قف وتأمل إن الكون مركب على أسئلة امتحانات صعبة ، تبدو مشكلاته مثل الأُحْجيات ، كما خدع الناس من قبل ظاهرة حركة الشمس الظاهرة والخفية في آن واحد ، أقول هذه الظاهرة أخفت ظاهرة حركة الأرض التي تحدث الليل والنهار ، وكان الناس عندهم استعداد أن يبذلوا أنفسهم في سبيل الدفاع عن هذه الظاهرة الوهمية ، وأن يزهقوا أرواح الآخرين في سبيل هذا الوهم الأثير ، وهذه الظاهرة العريقة في التاريخ البشري ، ليعتبر منها . والعباقرة من البشر هم الذين يكشفون الأخطاء البديهية الموهمة والتي تظهر كأنها بديهيات حقيقية ، فمتى ستتبدد الأوهام التي تقوم بدور الحقائق الراسخة غير القابلة حتى لمجرد إعادة النظر فيها ، وطوبى لمن يكون له الحظ السعيد في المساهمة لزلزلة أو خلخلة هذه الأبينة المتينة والتي يعاد ترميمها كلما أصابها وهن أو تداعٍ .

والمصطلح القرآني الثالث (للقابلية للاستعمار) يتضمنه في الحوار الذي يجري بين الشيطان وأتباعه يوم القيامة ، وبين الظالمين وأتباعهم وما أكثر ما يرد في القرآن هذا الحوار الواضح جداً والخفي جداً وذلك حين يقول الشيطان : ﴿ ما كانَ لِي عَلَيكُم مِنْ سُلْطانٍ إلاَّ أن دَعَوْتُكُم فَاسْتَجَبْتُم لي فَلا تَلوموني ولوموا أنفُسَكُم ﴾ .

إن مثل هـذا الكلام البسيـط يحتـوي على فلسفـة عميقـة ، أن مصير الإنسـان لا يغتصب منه وإنما يسلمه تنازلاً منه ، ولا قدرة لأحد أن يأخذه منه بالقهر ، فمن يكون صاحب هذا الكشف الإنساني ليتساقط كل العقبات الوهميـة التي تقهر الإنسـان في الظـاهر وهو تنازل منه واستقالة .

كم هو صعب وكم هو عسير أن نكشف أن المستضعفين في الأرض الـذين يظنون أنهم مسحوقـون تحت عنف الظـالمين وقهرهم ، مـع أن هـذا القهر وهـذا العنف لا وجـود لـه وليس في حاجـة لإزالتـه إلاّ أن نقول لا لن أمـارسـه ضـدَّ ذاتي ولن أجلـد نفسي ، وإذا دعاني الشيطـان لأن أفعل هـذا أقول لا أفعل فليس لـه سلطـان أن يقهرني إلا الوهم في نفسي ، ما كان لي عليكم من سلطان إلاّ أن دعوتكم فاستجبتم لي .

إن الظالمين يتمتعون بسلطاتهم العجيبة ، العجيبـة لهـذا الوهم الكبير الـذي يعيشـه الناس الذين يظلمون أنفسهم بأيديهم ، فإذا كفَّ يده عن المساعدة ، فلا يد للظـالم إنـه السحر الأكبر والوهم الأعظم والخديعة التي لا مثيل لها .

متى سينتبه الناس ليستيقظوا أو يـدركوا أن هـذا الكابوس الـذي يشلهم ، إنمـا هو وهم من الأوهام التي صدقوها ، والوهم الصادق أو الوهم المصدق يسحق الحقيقة وينفيهـا من الوجود ، إنه في حاجة إلى الإنسان الواعي الذي يفـك السحر ، إنـه لن يـأتي موسى بعصاه إن عهد النبوة انتهت ولن يأتي نبي إنه دور المثقف بالمصطلح الجديد .

دور الـذين يعرفون تـاريخ الإنسـان ، والعقبـات التي تجـاوزهـا البشر والأوهـام والآصار والأغلال التي وضعهـا بعض البشر عن أنفسهم ، والتي لا تزال تثقل كاهل العـالم الإسلامي ، إنني أندب الشباب الإسلامي وأعظـه موعظـة واحـدة ، أن يقوموا لله مثنى وفرادى ويتفكروا في أن من يقـول : إن العـالم الإسـلامي يعيش في الأوهـام ، إن من يقـول : هذا ليس مجنوناً أو ليس به جنة وأن الجنون الأكبر هو ما يعيشه العـالم الإسلامي ، وأن الساحر الأكبر الذي ساهم في استمرار هذا الجنون وهذا الوهم مثقفوه الكبار الذين أوردوا العالم الإسلامي هذا المورد وبئس الورد المورود .

والأسلوب القرآني الرابع الذي اكتشفته للتعبير عن ظاهرة (القابلية للاستعمار) قصة آدم حين استخلف أول ما استخلف في الأرض ، كما يقصها الله علينا بالتفصيل الدقيق حين أبرز موقف آدم وموقف إبليس ، بعد أن عشت مشكلة (القابلية للاستعمار) ومشكلة هو ﴿ مِن عِندِ أنفُسِكُم ﴾ ومشكلة ﴿ ظالِمي أنفُسِهِم ﴾ وجدت أن المشكلة هذه هي لبُّ الوجود وجوهر التحدي وأقصى مسؤولية الوعي الإنساني .

يقص الله الحدث الأكبر لظهور وجود الوعي والمسؤولية والتحرر والتقيد والمعاناة والنجاح والفشل .

وذلك لما قال لآدم : لا تقرب هذه الشجرة ، بدأ نمو ظاهرة الوعي والحرام والخروج من الوجود الغريزي إلى الوجود الواعي ﴿ كُلا مِنها حَيثُ شِئْتُما رَغَداً ولا تَقْرَبا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ شجرة واحدة هي التي حرمت من كل أشجار الجنة شجرة (القابلية للاستعمار) شجرة ظلم النفس . شجرة ﴿ مِن عِندِ أنفُسِكُم ﴾ . والآن جاء دور إبليس ودور الظالمين الذين يريدون أن يوقعوا هذا الإنسان في (القابلية للاستعمار) . ليستعمروه فزينوا (القابلية للاستعمار) زينوا أكل الشجرة المحرمة وقال : ﴿ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَن هَذِهِ الشَّجَرَةِ إلاَّ أن تَكونا مَلَكَيْن أو تَكونا مِنَ الخالِدينَ ﴾ ، وقال : ﴿ هَل أدُلُّكُما عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلى ﴾ . فوقع آدم في الإغراء وأكل من الشجرة ودخل عالم الاستعمار ، واستجاب لطلب المستعمر وإغرائه ، بأن في قبول الاستعمار خلود وملك لا يبلى ، وأنه الحضارة وفيه شرعية النظام العالمي المتحضر الجديد ، وفي الدخول إليه الفوز الأكبر للإنسانية ، وآدم وقع في الاستعمار واستجاب لنداء حضارة إبليس الذي كيده ضعيف وليس له من قوة ولا حول إلاَّ أننا نستجيب لدعوته بطوعنا واختيارنا ، لهذا لما واجه الله آدم وقال لماذا أكلت من الشجرة المحرَّمة ؟ قال آدم : ظلمت نفسي ، انتبه آدم إلى الخطيئة التي ارتكبها طَوعاً واختياراً ، لهذا أبى آدم أن يذكر خبث الاستعمار ، والخداع الذي مارسه معه ، لأن خبث الاستعمار والظالمين لم يكن ليكون له فعالية لولا أنه هو الذي استجاب ، ولم يكن أحد ليقهره على ذلك لولا

أنه هو استجاب لطلبهم ، وكان يكفيه أن يقول : لا أقبل هذه الدعوة ولا أريد أن أستجيب لهذا الطلب حتى استخدم ظاهرة العطالة كانت كافية لإبطال ظاهرة الاستعمار ، فقط الذي نحن في حاجة إليه عدم استخدام طاقتنا لصالحه بإرادتنا ، وهو لا قدرة له على إرغامنا ، وفي كل مرة يتأمل الإنسان جيداً تظهر له هذه الحقيقة ، لكن من الذي سيكتب مرة أخرى في المستقبل الزاهر (القابلية للاستعمار) تحت عنوان ﴿ ما كانَ لِيَ عَلَيكُم مِن سُلْطانٍ إلاَّ أن دَعَوْتُكُم فَاسْتَجَبْتُم لِي ﴾ ، إن آدم باعترافه بخطئه أثبت أنه وقع في الخطأ ، ولكن الخطأ ليس ضربة لازب ، هل يمكن لنا أن نقول للاستعمار الآن لن نأكل من شجرتك التي تدعونا إليها لن نأكل قمحك لن نأكل خبزك ، إن خلاصنا من الاستعمار الآن أن نرفض أن نأكل من خبزه صار الاستعمار الآن بالأكل من شجرة الاستعمار .

فما دمنا نقبل معوناته نحن في إساره ، ومن أكل خبز السلطان ضرب بسيفه هكذا قالوا قديماً .

قال مالك بن نبي : « إن الاستعمار يتطور يخرج كل مرة من جعبته ما يناسب الحالة » . قد يلبس لبوس الإسلام ، أو لبوس الحضارة ، أو يلوح بالسيف أو بالخبز لكن عينه ساهرة ويده على قلبه في أن يقول آدم ظلمت نفسي ويكشف أن سلطان الاستعمار وهم وكيده هزيل ضعيف وقوته في غفلتنا فقط ، ما أصعب التغلب على الوهم وما أسهله أيضاً .

والنقطة الثالثة التي أريد أن أذكرها بعد (مشكلة الحضارة) و (القابلية للاستعمار) أن أتحدث عن (زكي الميلاد) أو أتحدث من خلاله للأجيال الجديدة . تعودنا أن يتحدث الناس عن أساتذتهم وفضلهم عليهم ، ولكن هل آن لنا أن نتحدث عن الشباب وماذا نتوقع منهم وما يمكن أن يقوموا به مما عجزنا عنه وهل يمكن أن نقدر جهودهم وتطلعاتهم . إن ثقافتنا تعظم الماضي وتحقر الحاضر ليس بالقول فقط ولكن بالإيحاء البليغ ، إذ كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف ،

ولقد صدقت من كلمة (الجاحظ) حين قلب الموضوع وقال : يتحدث عن الثقافة التي تسيطر علينا من أننا نقول ما ترك الأول للآخر شيئاً ، علق الجاحظ على هذا وقال : ما ترك الأول للآخر شيئاً أضر من قولهم ، ما ترك الأول للآخر شيئاً ، حتى إننا إذا خطر لنا شيء لم يخطر في بال الأولين ، نتهم أنفسنا ونخشى أن نكون أصابنا خلل وطاف بنا منكر ، هل يمكن أن يخطر لنا شيء لم يخطر ببال الأولين .

قال (جمال الدين الأفغاني) نحو هذا القول ، وكان كلامه هذا صدمة أخرى لي بعد صدمة الجاحظ « إننا في العالم الإسلامي ينبغي أن نعيد النظر في كل شيء ، وأن نعيد فهم ما فهمناه من جديد ، وليس من المعقول أن تكون أحوال العالم الإسلامي بهذا القدر من التدهور ، ثم يمكن أن تكون أفكاره سليمة وغير متدهورة وغير مقلوبة أيضاً » . إن إعادة ما قيل كما قيل لن يغير من أوضاعنا ، لا بد من إعادة ما قيل بشكل آخر ، وضمن شروط جديدة . وإني حين سمعت عن زكي الميلاد ما سمعت وقرأت ما قرأت من كتابته استبشرت خيراً كثيراً ، وتذكرت قول علي بن أبي طالب : « إذا رأيت من صاحبك خلَّة حسنة فانتظر أخواتها » . وإني لما رأيت وسمعت ما وصل إليه زكي الميلاد شعرت أنه سيواصل ما بدأه وستأتي أخوات جهده هذا جهوداً أكثر وأكرم .

إني حين أقول هذا أعلم أن المجتهد زكي الميلاد قام بجهود كبيرة ، قبل أن يقول ما قال وقبل أن يكتب ما كتب . وإني على علم إلى حدما بما يعانيه الناشئ المسلم والعقبات الكبيرة التي ينبغي أن يتجاوزها فيما بينه وبين نفسه ، ولا يتم له هذا إلاَّ إذا بدأ يحس أين يكمن الصواب والخطأ . وقد لا يشعر الإنسان بوضوح لما يحدث في داخله من تغيرات ، وقد لا يحس بحاله وما حدث له من تغيرات لأنه يعيشها ، وكلما أحس وشعر بما يحدث له بوضوح يبدأ ببذل الجهد والتعمق وتتبع مظان الفكر . قد يبدأ الإنسان الطريق من قراءة كتاب ، ثم قراءة كاتب ، ثم قراءة عصر معين ، يصنع الكاتب ، ثم لما يبدأ يرى العصور المختلفة وما حدث خلال ذلك من تطور ، يكون انعتق الإنسان من القيود الوهمية التي تعطل الكفاءات ، وإذا ظن الإنسان أنه من غير

جهد مضن تأتي الأمور الجديدة والأمور الجيدة ، فقد أخطأ ، وهناك من يريدون أن يقطفوا الثمر من الهواء ، والتجديد من الفراغ ، والصواب من غير كدٍّ ، إنهم لا يأتون بشيء نافع ﴿ أم حَسِبْتُمْ أن تَدْخُلوا الْجَنَّةَ ولَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ الَّذينَ خَلَوْا ... ﴾ .

إن الصدق واليقين ليسا متاعاً رخيصاً ، ومن تذوق قيمة بذل الجهد والاجتهاد فقد سلك طريق العلم وطريق الجنة ، جنة الدنيا والآخرة . إن من تذوق هذا يعرض عن الجدل والتظاهر والتفاخر والتعالم ، وربما يرى منطوياً وما يجده من السعادة في البحث والدرس والفهم أعظم بكثير ممن وقوده في الحركة ، أن يقال عنه أنه عالم وقد يقال ، ولكن يحرم لذة العلم وثمرة الحلم ، وأول ماعوض الحليم من حلمه أن الناس أنصاره على الجاهل ومن ثمارهم يعرفون .

إنه بحبه للمعرفة وانحيازه إليها أكرم نفسه ، وأعلى من قدر وطنه وشرف قومه ، ونتمنى أن يكثر من أمثاله وإلى ذلك ندعو .

وعندي ملاحظة أخيرة : وهي أن من يتمكن من قراءة مالك بن نبي قراءة ، ما أدري ماذا سأسمي هذه القراءة ، هل أقول قراءة ذوقية أو معمقة ، أو أنه وجد ضالته فيها ، وهؤلاء ليسوا بكثرة على كل حال ، يكون قد غيَّر من نظام تفكيره وغيَّر خلفيَّته الفكرية أو أرضيته المعرفية ، سواء شعر بذلك أو لم يشعر ، وحبذا لو تمكنا من ذلك بصورة مباشرة وواعية ، لأن التغيير الذي يتم من دون شعور لا يمكن من السيطرة الكاملة على التغيير بوعي وأناة وسيطرة . وهل أكون كشفت سرّاً إذا قلت إن الأخ الكريم قد حدث له هذا التغيير ، أي أنه قد غيَّر نظام تفكيره ومنطلقه الفكري وأرضيته المعرفية أو الفضاء الذي يحدث فيه الإدراك ، ثم ماهذا التغيير الذي يحدث لقارئ مالك بن نبي ، ولا أزعم أن هذا التغيير الذي يحدثه قراءة مالك خاص به وإن كان أمثاله له قلة أيضاً .

لمحاولة بيان هذا التغيير في نظام الفكر ، أتذكر ما قاله (هادفيلد) صاحب كتاب (تحليل نفسي للخلق) قال : مثلاً « إن قارئ كتابه ومن يستطيع أن يقرأ مثل

هذا الكتاب بتأمل ، لا يمكن أن تصدر منه جريمة ، كأن من يصل إلى مستوى كتابه في الفهم يتعقم ضدَّ مرض الجريمة » . وقد ورد في السيرة قول بعض المعاصرين ، حين عاد موفدهم إلى الرسول ﷺ والله لقد عاد بغير الوجه الذي ذهب به .

وفي كتاب (زرادشت) لـ (نيتشه) يذكر كيف قابل الرجل الذي كان يصعد الجبل ، ثم لما رآه عائداً كيف أحس أن هذا العائد قد تغير ، وكأنه ليس الشخص الذي صعد الجبل . وإدراك هذا التحول يحس به الناس ، ولكن معرفة سبب التحول قد يظل خافياً . وأنا لا أزعم أني سأكشف أو سأعرف هذا التحول وهذا النوع من التغيير ، ولكن سأحاول أن أخرجه من الضبابية ، إلى شيء من الوضوح ، هكذا فيما أزعم وهذا التغيير الذي يلحق الخلفية المعرفية ، والتغيير الذي يحدث للعلاقة بين النص والواقع ، أو حسب تعبير القرآن ، العلاقة التي بين آيات الكتاب وآيات الآفاق والأنفس ، هل أكون كشفت سرّاً أو اقترفت جرماً ، إن قلت إن علاقة المسلمين للعلاقة بين آيات الكتاب وآيات الآفاق والنفس ليست سوية ، وأن هذه العلاقة منفكة على درجات تبعد من السوية ، لأن زعم أن لا علاقة قط بين النص والواقع مقطوعة بالكامل فهذا يعني الموت المطلق ، بل أقول إن العلاقة بين آيات الكتاب وآيات الآفاق والأنفس (أعني آيات الطبيعة والمجتمع) .

أعني سنن أو قوانين الطبيعة والمجتمع ، وأن معرفة سنن وقوانين الطبيعة قد سخر المادة والحياة .

تسخير المادة قد رفع الطاقة من عضلة الحيوان إلى الطاقة النووية ، وتسخير الحياة أدى إلى القضاء على الأوبئة ، وأدخل الإنسان إلى عالم الجينات الذي له بدء وليس له نهاية .

أما تسخير عالم الأنفس فرداً وجماعةً لما يدخل البشر إلى عالمه الذي سيؤدي إلى السلام الداخلي والخارجي للإنسان وإن كان لا يقضي على التنافس بين البشر في فعل الخير لا الشر .

والآن إذا أدركنا سنن وقوانين علاقة النص بآيات الآفاق والأنفس ، أو علاقة الرمز بالمعنى وكيف أن الرمز ثابت والمعنى يتحرك ، وأن الرمز مع بقائه كما هو يمكن أن يتغير معناه ، وأن كلمة سماء وأرض مع بقائهما كما هما من ناحية الرمز ككلمة ، فإن ما يخطر في بال السامع قد تغير ، وما كان يحصل من صدور ذهنية في ذهن السامع لكلمة الأرض والسماء ليس هو هو الذي يحصل الآن . ومالك بن نبي يعلّم قارئه أن يلقي نظرة لما حوله ويحاول أن يكشف ماذا يحدث في الواقع ، ويشعر أن الواقع لا يكذب النص ولكن يصحح فهمنا له ، ومالك نفسه لم يذكر بوضوح هذا مواجهة وإن كان له نظرات أخاذة ، حين يقول عن الرسول ﷺ أنه تراجع عن رأيه (أو صورته الذهنية) ، أمام تجربة فلاح بسيط يتعامل مع الواقع ، وأزعم أنه لولا الرجوع إلى الواقع لحل مشكلة دوران الأرض لما كان في إمكان النصوص حل المشكلة ، ولظللنا نتقاتل إلى ما لا نهاية . وأظن أن حروب الخليج كانت النصوص هي التي لها السلطان مع تغييب الواقع ، وأن من رفع المصاحف وتحاكم إلى النص ، ولسنا في حاجة إلى استعادة الذكريات المؤلمة حين نترك الواقع ، أو تختل العلاقة بين الواقع والنص ، لهذا قال الغزالي :

ـ ما أدري إن كان يعي تماماً مدى ما يؤدي إليه قوله حين قال :

« من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك ، وكان كمن استدبر الغرب وهو يطلبه . ولكن من قرر المعاني أولاً ثم اتّبع ألفاظ المعاني فقد اهتدى » .

والإمام علي ـ رضي الله عنه ـ لما أرسل ابن عباس للاحتجاج إلى الخوارج ، من وصيته له « لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمالٌ ذو وجوه تقول ويقولون ولكن حاججهم بالسُّنة ... إلخ » .

ومالك بن نبي كان ينطلق في دراساته من الواقع وتأمله فيه ، فمن أعجب به صار واقعياً ، شاء أم أبى شعر أم لم يشعر ، ولكن فرق كبير بين أن يهتدي بشعور ، وأن

يهتدي من دون شعور ، لأن الناس واقعيون من دون شعور ، لأن الواقع غلاّب ، فإذا صاروا واقعيين بشعور يكونون قد ارتاحوا ويكونون قد عادوا إلى الأصل ، لأن الأصل أن الواقع أولاً ، والنص والكلمة تالية ، ومن ألغى الواقع فقد اتبع الهوى من دون شعور منه ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض .

وفساد أمورنا لا شك أنه من خطأ ارتكبناه . والنص والكلمة لا تلغيان الواقع وإنما تخدمان الواقع ، والواقع يغني ويثري النص ولا يلغيه ، هذا ما يعلمنا مالك بن نبي ولكن بدون تصريح . ونرجو من زكي الميلاد ، وأنا أرمز بزكي الميلاد إلى الشباب الإسلامي المتيقظ ، أن يتمكنوا من أن يعلمونا بصراحة ووضوح فائقين ولن يخيب أملنا المتيقظ مهما تأخر ويرونه بعيداً ونراه قريباً .

جودت سعيد

بئر عجم : ١٩٩١/١٠/٢٠

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه المنتجبين ...

فكر النهضة الإسلامي المعاصر ، يكتسب أهمية حيوية مع متغيرات وتفاعلات الواقع الإسلامي اليوم ، الذي يشهد صحوة إسلامية متنامية ومتصاعدة على امتداد الجغرافية الإسلامية ، الممتدة في الخط الواصل بين طنجة غرباً وجاكرتا شرقاً !

هذه الصحوة وهي تشق طريق النمو أفقياً وعمودياً ، بأمسّ الحاجة إلى ربطها بجذورها ، أي بفكر النهضة وحركة الإصلاح الإسلامي . الذي يؤرخ لها التاريخ الإسلامي الحديث مع انطلاقة السيد جمال الدين الأفغاني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وهذا الربط ـ بين الصحوة الإسلامية وفكر النهضة ـ هو العمق التاريخي لهذه الصحوة ، والذي يضمن أصالتها ، ويرشد مسيرتها ، ويحافظ على ديناميكيتها ، ويوفر لها مقومات النمو والاستمرار .

وما فكر مالك بن نبي إلاّ حلقة ومنعطفٌ ومصدر ، من حلقات ومنعطفات ومصادر فكر النهضة الإسلامي .

وفكرة النهضة من الأفكار الارتكازية في المنظومة الفكرية لمالك بن نبي ، مما أكسب فكره روح الفاعلية والحيوية والانطلاق .

وما يربطني بفكر مالك بن نبي هو خصوصياته النهضوية وثقافة الفاعلية . ولعل التجربة التي عاصرها ـ بن نبي ـ ساعدت كثيراً على نضج وتميز أفكاره ومفاهيمه . فقد

عاش تجربة الاستعمار بشكله الاستيطاني على أرض مجتمعه فكان ابن المستعمرات ، كما عايش مدنية المستَعمِر في عمقها داخل فرنسا ، وهاجر إلى بلد عربي هو مصر ومكث فيه زمناً بعد أن تحرر من السيطرة الاستعمارية ، وأخيراً عاصر تجربة بلاده بعد أن تحررت من الهيمنة الاستعمارية الغاشمة . وفي كل هذه الأطوار والمراحل كانت يمارس دور مسؤولية المفكر الرسالي . وهذه المجتمعات التي عاشها بأنماطها المختلفة كانت بمثابة مختبر اجتماعي يمارس فيه دور الخبير الفيزيائي والكيميائي في تحليل وتركيب الأفكار والنظريات . وعاضده في هذه المهمة اختصاصه الأكاديمي في حقل الهندسة الكهربائية الذي قرب تفكيره إلى المنطق الرياضي وحيوية هذا المنطق على منهجه وتنظيم الأفكار وتحويل المعادلات الكيفية إلى معادلات كمية ولو على سبيل التقريب والتقدير .

وكنت حريصاً على تتبع كل ما ينشر وما يكتب عن فكر مالك بن نبي لمعرفة اتجاهات الرأي ولتكون خريطة هذه الدراسة .

كما توفقت لبعض اللقاءات مع بعض أقربائه وبعض تلاميذه ومرافقيه ، وتجاذبنا الحديث حول أفكاره وشخصيته .

وإننا في مرحلة دقيقة وحساسة للغاية من تاريخ الأمّة الإسلامية والعالم المعاصر ، نحتاج فيها إلى ثقافة الفاعلية والانطلاق الحضاري ، بديلاً عن ثقافة الركود والجمود التي توارثناها من سنين طويلة .

وإن القيمة الحضارية والوظيفية للثقافة هي في ارتباطها بالنهضة والبعث والإحياء . أما الثقافة التي لا ترتبط بالنهضة والإحياء فهي ثقافة ميتة أو قاتلة . وما نجده في فكر مالك بن نبي هو هذا الربط بين الثقافة والنهضة ، والثقافة والفاعلية .

حاولت أن أركز في هذه الدراسة على ثلاثة محاور :

أولاً : استقراء واستكشاف الآراء والنظرات حول فكر بن نبي ، والدخول معها في عملية نقد وتقويم .

ثانياً : بلورة النظرية الفكرية ومعالمها الأساسية عند بن نبي .

ثالثاً : نقد هذا الفكر في مكونات القوة وملاحظات السلب .

آمل أن أكون قد وفقت في أداء أمانة هذه الدراسة التحليلية النقدية ، وأترقب الخطوة الهامة وهي ملاحظات وآراء النقاد الكرام .

والله الموفق .

زكي أحمد ميلاد
السعودية

١٥ شعبان ١٤١١ هـ/١ مارس ١٩٩١ م .

الفصل الأول

أضواء على شخصية مالك بن نبي

تأتي أهمية هذا العرض الموجز ، للسيرة الشخصية لمالك بن نبي ـ رحمه الله ـ في معرفة خلفية المكونات التربوية والثقافية لعقليته ومنهجه ، والارتكاز على الأبعاد التاريخية ، التي أخذت شكل الانعطافات المؤثرة في صياغة شخصيته وطموحاته . وإذا رجعنا إلى الدراسات الاجتماعية والنفسية لعلم الاجتماع وعلم النفس تتضح لنا الخلفيات بصورة علمية لا تقبل الشك .

فالفكر يتشكل عند الإنسان ، ونوعية التركيب النفسي ، الذي يرسم معالم الشخصية وخصائصها الكيفية ، وهذه الشخصية تتبلور معالمها وطبيعة السياق التاريخي ، فلا نستطيع الفصل بين الفكر والشخصية ، بل إن الشخصية هي التحليل النفسي للأفكار والمفاهيم ، واتجاهاتها الاجتماعية .

والمنهجية التي نتبعها في دراسة سيرة مالك بن نبي ، قائمة على التحقيب التاريخي ، والتي هي أهم المراحل والانعطافات الرئيسية ، التي ساهمت بدور كبير في تكوين القاعدة التربوية والفكرية في شخصية بن نبي .

وهذه الحقب أصنفها في أربع مراحل رئيسية هي :

المرحلة الأولى : معايشة الاستعمار في الأرض المستعمَرة (١٩٠٥ـ١٩٣٠ م) .

المرحلة الثانية : معايشة حضارة الاستعمار وفهمها من الداخل (١٩٣٠ـ١٩٥٦ م) .

المرحلة الثالثة : الهجرة إلى العالم العربي ، ونمو الإنتاج الثقافي (١٩٥٦ـ١٩٦٣ م) .

المرحلة الرابعة : عهد الاستقلال والتفرغ الفكري (١٩٦٣ـ١٩٧٣ م) .

نأتي لدراسة هذه المراحل بنوع من الإيجاز والإيضاح المفيد .

المرحلة الأولى ـ معايشة الاستعمار (١٩٠٥ ـ ١٩٣٠ م) :

مالك بن نبي (مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي) . ولد في مدينة (تبسة) التابعة لولاية (قسنطينة) بالجزائر ، في يناير عام (١٩٠٥ م) ، من عائلة محافظة فقيرة . ومن المهد تلقى رعاية تربوية من والديه اللذين حرصا على رعايته وتربيته ، خوفاً من تلوثات المستعمِر مع كون العائلة ملتزمة بالتقاليد الدينية .

وقد مرَّت عليه ظروف بائسة ، حيث يقول في مذكراته : « فقد بقي والدي ردحاً من الزمن في تبسة دون مورد يعيش منه ودون عمل . لقد كانت هذه الفترة من حياة عائلتي شديدة العسر ؛ إذ مات عمي الأكبر في قسنطينة ، وكان قد تبناني منذ أمد بعيد ، مما جعل زوجه تعيدني إلى أهلي في تبسة ، على الرغم مما خلف ذلك من أسى في نفسها وفي نفسي . لقد فعلت ذلك لأن مواردها لم تعد تسمح لها بإعالتي ..

وفي هذا الوسط الجديد في عائلة مفرطة في الفقر ، أخذت أتعرف إلى جدتي لأمي ، وسمعت الكثير من أقاصيصها وحكاياتها ، التي كان محورها العمل الصالح وما يليه من ثواب ، وعمل السوء وما يتبعه من عقاب . وكانت هذه الأقاصيص الورعة تعمل على تكويني دون أن أدري ... وإحدى حكاياتها عن الإحسان جعلتني ، أنا ابن السادسة أو السابعة من عمري ، أقوم بعمل ربما كان على ما أعتقد أسمى ما قمت به في حياتي . ففي العائلة الفقيرة لا بد أن يجوع الصغار متى فقد الأب عمله ، غير أن أمي كانت تحول دون ذلك بممارستها للخياطة ، وبالتالي فهي التي كانت تمسك بكيس النقود الذي كان دائماً فارغاً .

ولا أزال أذكر كيف أنها اضطرت ذات يوم ، لكي تدفع لمعلم القرآن الذي يتولى تدريسي ، بدل المال سريرها الخاص ...

وموارد العائلة كانت هزيلة ، إلا أننا كنا نحصل على قوتنا بفضل حسن تدبير أمي ، وانكبابها الليالي الطوال على عملها . ولكن أمي في إدارتها لشؤون العائلة كانت تعرف أن ما يحصل عليه أطفالها من غذاء غير كاف ، فكانت تسد هذا النقص بعمل إضافي أيام الجمع »[1] .

في ظل هذه الظروف الأسرية الصعبة ، عاش بن نبي متحسساً حالات الفقر والحرمان على مستوى مجتمعه ، الذي كان متساوياً في هذا العيش المضني ، مع ذلك فقد كانت عائلته حريصة على تهيئة سبل التعليم والدراسة لولدها .

« وفي كنف جدة صالحة ، لاتنفك تحدثه عن الخير والشر ، وتغذيه بالقيم المعنوية ، بدأ التشكيل التربوي الأول لابن نبي . فجدته لعبت دور المربي الأول الذي صاغ رؤياه الأولية نحو القيم الأخلاقية ، كما أن إدخاله الكتاتيب لتعليم القرآن ـ على الرغم من عدم استفادته اللغوية ـ وضع في تكوينه شعوراً دينياً معيناً ، بالإضافة إلى أن الوسط الجزائري العام هو وسط محافظ يحرص على أداء شعائره فكان أن اعتاد بن نبي التردد على المسجد منذ وقت مبكر من حياته ...

إلى جانب هذا كانت انعكاسات الواقع المروية والمشاهدة تملأ وجدانه بأحاسيس مريرة ... كانت جدته تحدثه عن أمها وكيف غادرت مدينتها يوم أن دخلها المستعمِر ، وكيف اضطر أهلها إلى الهجرة إلى تونس وما صاحب ذلك من ترويع ، بالإضافة إلى ما كان يسمع كان يشاهد ، وهو في سن السادسة أو السابعة ، حال بعض أسرته وهم

(١) مذكرات شاهد للقرن ـ مالك بن نبي ، ص ١٨ .

يهاجرون نحو طرابلس الغرب ضمن موجة الهجرة التي اكتسحت مدن قسنطينة ، وتلمسان كتعبير عن رفض المساكنة مع المستعمِر »[١] .

« أما على الصعيد الاجتماعي ، فقد كان تدهور الإطار التقليدي أبلغ في الوضوح ؛ فبعض النقابات المهنية ، كنقابة النساجين ، كانت قد اختفت منذ زمن بعيد ، فيما ظلت أخرى تقاوم قبل أن يدركها الأفول .

لقد ولّت واحدة تلو الأخرى لتخلي مكانها لما يستورد من السلع المصنوعة »[٢] .

ودخل المدرسة الفرنسية ، إلى جانب استمرار تلقيه عن معلميه العرب في المساجد والحلقات الخاصة ، وشكل ذلك التلقي أولياته في الثقافة العربية والإسلامية ، التي كانت تتعضد على نحو آخر مع صديقه محمد بن الساعي ، الذي كان يتمتع بثقافة إسلامية متقدمة ، خاصة قدرته على استخدام الآيات القرآنية استخداماً وظيفياً ، أفاد منه بن نبي كثيراً .

وقد كان للموسط الثقافي في مدينته (تبسة) ، ولمكتبة النجاح ـ التي كانت تجيء بالكتب والمنشورات العربية ـ دور هام في تكوينه الثقافي ضمن الاتجاه المذكور ، خصوصاً أن إشعاعات مساجد وصحف جمعية العلماء كان لها حضور فاعل في هذه المدينة وغيرها في المدن الجزائرية .

ولعل أبرز ما طالعه بن نبي في هذه الفترة (الفشل الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق) لأحمد رضا ، و (رسالة التوحيد) لمحمد عبده ، حيث قال عن هذين الكتابين بأنه مدين لهما بتحول فكري منذ تلك الفترة ، بالإضافة إلى قراءته لكتاب (أم القرى) للكواكبي .

---

(١) الأسس التربوية للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، تحليل وتقويم . علي حسين القريشي ـ رسالة ماجستير .

(٢) مذكرات شاهد للقرن ، ص ١٧ .

وقد نمّت هذه الكتابات جميعاً إحساسه العربي ، وغذته وجدانياً وفكرياً بمعطيات الحضارة الإسلامية ، كما نبّهته - من جهة أخرى - إلى بؤس الواقع الاجتماعي العام »[١] .

وإن دخوله المدرسة الفرنسية قد بذر فيه بعض السمات الثقافية من نوع حب المطالعة ، والمتابعة لما ينشر في الصحافة . ومن أشهر هذه الصحف (الشهاب) التي كانت تصدر عن جمعية العلماء و (الراية) و (النضال الاجتماعي) و (العصر الجديد) ، وقد عمت هذه المطالعات الجوانب القيمية والأخلاقية كما كانت نافذة يبصر من خلالها مدى المأساة والمرارة التي كان يعيشها المجتمع الجزائري بكافة قطاعاته .

وفي مرحلة الدراسة الثانوية التي أثرت عليه في الجوانب العقلية بالذات كان مواظباً على الحضور في تعلم بعض الدروس في النحو والشعر والدين ، وذلك في أوقات الإجازات المدرسية وكان يتلقى هذه الدروس على يد الشيخ عبد المجيد .

وبعد أن أمضى الدراسة الثانوية خاض تجربة العمل لتأمين الحياة المعيشية ، فعمل موظفاً وتاجراً ما يقارب السنوات الخمس ، لكنه لم يكن موفقاً فيها بدرجة تحمسه للاستمرار والتواصل . وقد لعبت هذه الصعوبات دورها في تعميق الرفض للحياة التي فرضها النظام الاستعماري المستوطن .

ولا بد أن نضيف عنصراً آخر كان له تأثيره في التكوين النفسي والتربوي في شخصية بن نبي ، هو تعلقه بشخصية الشيخ عبد الحميد بن باديس .

وفي هذا الصدد يقول في مذكراته : « كان منظر الشيخ بن باديس عند مروره أمام مقهى بن يمينه في طريقه إلى مكتبه قد بدأ يثر اهتمامنا . فكثير من أفكارنا وآرائنا تتصل بشخصيته أكثر من اتصالها بالشيخ بن موهوب الذي كان أول من زرعها في نفوسنا »[٢] .

---

(١) الأسس التربوية للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي - رسالة ماجستير .

(٢) مذكرات شاهد للقرن ، ص ١٢ .

المرحلة الثانية ـ الهجرة إلى فرنسا (معايشة حضارة الاستعمار) (١٩٣٠ ـ ١٩٥٦ م) :

بعد أن حصل بن نبي على الشهادة الثانوية من المدرسة الفرنسية في الجزائر ، وبعد أن خاض عدة تجارب عملية لغرض تأمين المعيشة ، ومن سوء الحظ كانت متعثرة ، قرر أن يواصل دراسته في الخارج والخيار الذي يلوح في الأفق أمامه هو الدراسة في فرنسا . وقد تأثر في قراره للسفر من كتاب قرأه بعنوان : (السفر ضرب من الموت) ، ولم ينطلق من دوافع سلبية كما يوحي عنوان الكتاب وإنما من شعور يقدر المصلحة المستقبلية ومن إحساس في التغلب على المصاعب والتحديات .

وحين طرح موضوع السفر على والديه لم يعارضاه بل تكاتفا معاً في تأمين احتياجاته المالية حرصاً منهما على بناء مستقبل أفضل لابنهم الوحيد من الذكور .

وعن شعوره وتصوره حين وصل إلى فرنسا يقول : « لم تكن أفكاري قد اتّسقت بعد مع وضعي الجديد ، منذ نزلت في صبيحة يوم من شهر أيلول (سبتمبر) عام ١٩٣٠ م بمحطة ليون بباريس ، ولم تكن الأمور قد تقررت نهائياً في نفسي منذ فارقت قبل أسبوع أهلي ، وودعت الأقران بتبسة ، وإنما الشيء الوحيد الذي قررته هو أنني لا أعود هذه المرة إلى الوراء مثلما عدت المرة الأخيرة ، بعد النكسة التي أصابتني مع رفيقي ـ قاواو ـ في صيف ١٩٥٢ م . عزمت على ألا أتراجع ، وهذا العزم هو الشيء الوحيد الذي كان واضحاً لدي »[١] .

هذه المرحلة كان لها أثرها الكبير والواضح على البنى النفسية والتربوية والتفكيرية في شخصية بن نبي ، وفي تنمية بعض الميول والمفاهيم التي ألقت بظلالها على نمط تفكيره .

وقد عاش خلال هذه الفترة أطواراً من التجارب المختلفة قاسمها المشترك التحصيل العلمي المتعدد الحقول مع بعض الإسهامات في أنشطة علمية وثقافية .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٠٣ .

والتخصص الذي كان يطمح إليه هو الحقوق ، وحين تقدم إلى معهد الدراسات الشرقية لكي يشغل مقعداً في مادة الحقوق تفاجأ بعدم قبوله ، وخلال فترة متابعته للانتساب في هذا المعهد كان يتردد على متحف الفنون والصناعات وأعجب كثيراً بروائع الصناعات التكنولوجية الدقيقة دفعته إلى تحوير خياره العلمي من التخصص في علم الحقوق إلى اختيار الحقل العلمي ، وأخذ يهيئ نفسه بالإعداد لطلب الانتساب إلى أحد المعاهد المتخصصة ، وتمّ قبوله وباشر دراسته بجدية وطموح .

وإلى جانب دراسته التخصصية قرر أن يوسع من دراساته العلمية بدافع الطموح فالتحق بأحد المعاهد الليلية لدراسة الكيمياء التطبيقية ، بالإضافة إلى تكثيف مطالعاته في أقسام الهندسة والكيمياء والفيزياء والرياضيات .

وفي فترات تجولاته في شوارع باريس التفت إلى عنوان كان يحمل اسم (الوحدة المسيحية للشباب الباريسيين) ، وهو معهد تدار شؤونه طبقاً لضرورات شباب يدرس أو يعمل بعيداً عن أهله ، وبهذا الدافع انتسب لهذا المعهد والذي كان له قسط من التأثير على شخصيته .

وفي عام ١٩٣١ م قرر الزواج من امرأة فرنسية أسلمت على يديه ، وأصبح اسمها خديجة ، وأحس بالاستقرار بهذا الزواج وتهيأت له القاعدة النفسية المساعدة للتركيز العلمي والتحصيل الدراسي ، هذا الاختيار في الزواج ساهم في تنية الحس الجمالي في تفكير بن نبي ، بالإضافة إلى تحسسه لهذا الذوق من طبيعة الحياة وأسلوب الإدارة والتنظيم في المجتمع الفرنسي .

وبعد فترة من الاستقرار والتعرف على الأجواء والمحيط الاجتماعي ، تكونت له شبكة من العلاقات سرعان ما توسعت وتنوعت ، بعضهم زملاء البلد . مع حرصه للتعرف على بعض الشخصيات التي تتردد على زيارة فرنسا لبعض الأنشطة والأعمال . ومن الشخصيات التي التقى بها وتأثر منها (للهاتما غاندي) (١٨٦٩ـ ١٩٤٨ م) ، الذي

زار باريس عام ١٩٣٢ م ، وألقى فيها محاضرة ، أعدت لها الجمعية التي كان بن نبي قد انتسب لها .

ومن زملائه الذين عاشرهم وتحاور معهم كثيراً (حمودة بن الساعي) الذي قال عنه : « أدين لحمودة بن الساعي باتجاهي ككاتب متخصص في شؤون العالم الإسلامي » .

كما كان له حضور متميز بين أوساط المغاربة من جزائريين وتونسيين ومغربيين في الحي اللاتيني المعروف في باريس ، وتعاون مع بعضهم في توزيع المنشورات المناهضة للاستعمار الفرنسي في بلاد المغرب العربي ، وكثير من هذه المنشورات كانت ترسل عبر البريد لنواب البرلمان وأعضاء مجلس الشيوخ وإلى الصحفيين المعروفين . ومع هذه الأوساط المغربية ، قام بأدوار من التوعية الفكرية ، والتحفيز نحو الاستعداد العلمي والدراسي لتسخير هذه المواهب في تنمية البلاد بعد أن تتحرر من السيطرة الاستعمارية ، ولأنه قد تعرف وتأثر ببعض الأفكار والتوجهات الإصلاحية ، كأفكار (شكيب أرسلان) (١٢٨٦-١٣٦٦هـ / ١٨٦٩-١٩٤٦ م) الذي كان يومها لاجئاً في سويسرا . فقد كان يتقلد هذه التوجهات و يدافع عنها ، وكثيراً ما يتحدث حولها حتى عرف عند هذه الأوساط بزعيم الوحدة المغربية .

وقد شجع (شكيب أرسلان) آنذاك على تكوين جمعية طلابية مغربية في باريس وتشكلت (جمعية الوحدة المغربية) ، وانتظم فيها طلبة من الجزائر والمغرب وتونس وسورية ولبنان ، وقد مثل بن نبي فيها الطلبة الجزائريين .

وفي صيف عام ١٩٣٢ م عاد إلى الجزائر ، وكان من عادته أن يرجع إلى بلاده كل عطلة صيفية . وفي هذه العودة ، ونتيجة تشبعه بالأفكار الإصلاحية ، قد استشعر مدى تنامي وانتشار الحركة الإصلاحية في مختلف ربوع البلاد .

وبعد كل سفر من بلاده إلى فرنسا كان يرجع بزخم معنوي كبير ، قد اكتسبه من

ذلك النشاط الإصلاحي الصاعد في بلاده وعلى مستوى مختلف الشرائح والفئات الاجتماعية .

ولأنه كان ابن المستعمَرات كما يحلو له أن يصف نفسه ، فقد حركه هذا الشعور إلى أن يفتح جسور العلاقة مع أبناء المستعمَرات الأخرى من بلاد العالم الثالث ، فقد كانت له علاقة مع صينيين وفيتناميين وغيرهم من المقيمين في فرنسا وبالذات الطلبة منهم .

وفي صيف عام (١٩٣٤ م) فجع بوفاة والدته قبل أن يتخرج بسنة واحدة . وبعد أن أتمّ دراسته تخرّج في عام (١٩٣٥ م) مهندساً كهربائياً . وفي هذه الفترة كانت تراوده فكرة السفر إلى بلاد الشرق ، وبالذات التي كانت تعاصر حركات إصلاحية كالحجاز ، التي ترسخت فيها الحركة الوهابية ، أو مصر حيث كان يطمح أن يواصل دراساته في جامعة الأزهر ، كما فكر بالسفر أيضاً إلى أفغانستان أو إيطاليا ، لكن محاولاته هذه باءت بالفشل ، مع سعيه في التعرف والالتقاء بمختلف البعثات التي كانت تقوم بزيارات عمل لفرنسا . وفي داخل نفسه كان يشعر بضرورة أن يقوم بأعمال تساعد على تحسين أوضاع الجزائريين المقيمين في فرنسا وبالذات العمال منهم ، فكانت له أكثر من مبادرة في هذا الميدان ، « إنني قدمت بعد نهاية دراستي (١٩٣٦ م) ، طلباً إلى الوزير المسؤول بباريس من أجل تأسيس معهد بقسنطينة لتحضير الطلبة الذين يرغبون في الدخول إلى كليات الهندسة فلم يأتني رد .

وفي سنة (١٩٣٨ م / ١٩٣٩ م) أسست بمدينة مرسيليا مدرسة سلاميين في سن متقدم من بين إخواننا العمال المشتغلين بفرنسا ، فدعتني الإدارة المختصة ومنعتني من أن أواصل التدريس في هذا المعهد البسيط بدعوى أنه ليس لديَّ مؤهلات » .

وبعد هذه المبادرات عاد إلى الجزائر ، ولم يستطع البقاء فيها لصعوبة المعيشة بسبب الحرب العالمية الثانية ، التي اشتعلت في عام (١٩٣٩ م) ، وألقت بظلالها على الأوضاع الاقتصادية في الجزائر ، التي كانت من أساسها متدهورة بعد أن حطمت فرنسا

البنى الأساسية في اقتصاد الجزائر ، وحولت التنمية الزراعية من المحصول الأساسي الذي يلبي حاجة البلد وهو القمح ، إلى محصول العنب الذي كان يصنع منه الخمر .

وفي سنة ١٩٣٩ م أصدر كتيباً عنوانه (الخطوة الجزائرية) لم يأخذ طريقه للنشر . وأشغل وقته في هذه الفترة بالكتابة والعمل الفكري ، فقد عمل صحفياً في صحيفة (اللوموند) الفرنسية ، وبدأ بالتأليف فأصدر أول كتبه وهو (الظاهرة القرآنية) ، الذي أصَّلَ من خلاله نظريته الاجتماعية ، كما فتح له نافذة الحوار والنقد مع تيار المثقفين والمفكرين الفرنسيين .

وفي عام ١٩٤٩ م أخرج كتاب (شروط النهضة) الذي يعالج مشكلة الحضارة والنهضة في العالم الإسلامي .

وفي عام ١٩٥٤ م نشر كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الذي عرض فيه نظرية القابلية للاستعمار ، والدورة التاريخية لحركة الأمم والحضارات ، ونقد الحركة الإسلامية الإصلاحية في الأمّة . وواصل كتاباته فأصدر كتاب (لبيك) وكتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية على ضوء مؤتمر باندونغ) ، الذي عقد في أندونيسيا سنة ١٩٥٥ م . كما نشرت له مقالات في عدد من الصحف الجزائرية والفرنسية ، كجريدة (الجمهورية الجزائرية والشباب المسلم) إلى سنة ١٩٥٦ م ، حيث غادر إلى مصر وبقي فيها ولم يرجع مرة أخرى إلى فرنسا ..

المرحلة الثالثة ـ الهجرة إلى العالم العربي (١٩٥٦ـ١٩٦٣ م) :

كانت له أشواق قديمة في زيارة بلاد الشرق العربي وبالذات مصر ، وقد امتزجت هذه الأشواق بدوافع وتطلعات سياسية ، منها إعجابه بشخصية جمال عبد الناصر ، وبالمبادرة السياسية المتقدمة والمتمثلة في مؤتمر باندونغ ١٩٥٥ م ، الذي اعتبره السبيل على طريق التحرير والاستقلال للعالم الثالث من السيطرة الإمبريالية ، فقد ساهم هذا

المؤتمر في بلورة الفكر السياسي التحرري لأقطار العالم الثالث ، والخطوة الأولى في هذا الطريق الطويل هو التقارب والتعاون بين الدول الإفريقية والآسيوية .

وقد تأثر بن نبي بفكرة هذا المؤتمر ، واعتبره منهج الحل لمشاكل العالم الثالث ، وأنه الطريق الصحيح لأخذ حقوقه المشروعة كالاستقلال السياسي والعدل الاجتماعي . وبعد هذا المؤتمر مباشرة شرع في كتابة الأفكار والتصورات التي استنبطها من وحي مشروع المؤتمر ، وتحمس كثيراً لهذه الأفكار واعتبرها معالجات فكرية ونفسية لنجاح وتقدم برنامج التعاون بين دول العالم الثالث ، وحمل هذا الكتاب عنوان (الفكرة الإفريقية الآسيوية على ضوء مؤتمر باندونغ) ، كتبه بالفرنسية وحمله معه إلى القاهرة ونشره باللغة العربية .

والدافع الآخر لهذه الهجرة ، تصاعد لهيب الثورة الجماهيرية في داخل الجزائر والتي كانت القاهرة مركزاً لقيادتها . وفي هذه الهجرة لم تكن معه زوجته فقد انفصل عنها بضغط من عائلته ، فبعد وفاة والدته في ١٩٣٤ م ظهرت مشكلة في داخل العائلة ، حيث أجمع أفراد العائلة على ضرورة أن يتزوج من ثانية ، لأن زوجته الأولى - خديجة - لم توفق للإنجاب ، وكانت الأم تحلم بأمنية أن ينجب الابن له أولاداً .

ومع أنه فارق زوجته خديجة لكنه حافظ على العلاقة معها بالمراسلة وظلّ وفيّاً لها ، وبين فترة وأخرى ، كان يرسل لها المساعدات المالية .

وفي القاهرة بدأت مرحلة جديدة في حياة بن نبي الفكرية تأثراً وتأثيراً ، ونما عطاؤه الفكري في أكثر من بعد ، وتجاوز حدود القاهرة بالامتداد إلى العالم العربي ، فقد قام بعدة زيارات إلى بعض العواصم العربية كدمشق وبيروت لمهام ثقافية .

والحقيقة أن مالك بن نبي لم يعرف في العالم العربي الإسلامي إلاّ بعد هجرته إلى القاهرة ، التي تعتبر من المرجعيات الفكرية الهامة والتاريخية في العالم العربي والإسلامي .

« وفي القاهرة اتصل بجمال عبد الناصر ، وخصصت له الحكومة المصرية مرتباً شهرياً ، مما ساعده على التفرغ الفكري »[١] .

وفي نظر الدارسين لشخصية بن نبي أن هذه المحطة من حياته تعدُّ أغنى مراحل عطائه الفكري . فبعد أن أتقن اللغة العربية ، أخذ يحاضر في المعاهد والجامعات ، وحوَّل بيته إلى أشبه بمنتدى فكري يرتاده الكثير من الطلبة والأساتذة من داخل مصر وخارجها ، ونالت أفكاره استقطاباً واسعاً بين المثقفين ، لأنها جاءت جديدة على الوسط الفكري آنذاك . وبعد فترة من إقامته وتعرفه على العديد من المفكرين والشخصيات المعروفة في الوسط الثقافي ، دخل معها في أكثر من حوار ونقاش ساعد على ظهوره وبروزه في الحياة الفكر ية في القاهرة خلال تلك الفترة .

ولعل المحامي اللبناني (عمر كامل مسقاوي) من المهمين الذي تعرفوا على فكر بن نبي ، وحين يعرض تجربته في بداية تعرفه على بن نبي يقول : « ففي الفترة ما بين عام ١٩٥٦ م حتى ١٩٦٠ م ـ وكنت آنذاك طالباً في القاهرة ـ عرفت مالك بن نبي وافداً إلى مصر يحمل كتابه بالفرنسية (فكرة الإفريقية الآسيوية) ، وقد صدر في سلسلة ـ اخترنا لك ـ . وكان أن تحدثت عنه مجلة روز اليوسف في لقاء مع أحد محرريها الدكتور مصطفى محمود ، فلفت انتباه صديق لي من المغرب الدكتور (عبد السلام الهراس) أستاذ الأدب الأندلسي حالياً في جامعة فاس ، وكنا آنذاك صحبة دراسة ...

وهكذا وصلنا الصديق المغربي بالمفكر الجزائري مالك بن نبي يحمل قضيته ومنهجيته في الحديث ، فاستقمنا لها سمعاً واستقامت لنا خطة إدراك .

وإذ يبلغ بعضنا بعضاً حديث مالك بن نبي في ندوات نعقدها كيفما اتفق ، فقد

---

(١) مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً . د ، أسعد السحمراني ، ص ١٧ .

كثر الوافدون من طلاب البلاد العربية الإسلامية ، وألحّت الحاجة إلى كتاب في العربية نقرؤه وترتسم في مفاهيمنا قواعده أعمق وأقوى ...

ولقد توثقت بيني وبينه أواصر الصلة الفكرية والروحية معاً ، ووجدتني على غير تأهب منغمراً في مجالس مالك بن نبي بعدما تناقل الناس (شروط النهضة) بالعربية ، وعليه اسم ذلك الطالب والمترجم معاً »[١] .

ومن أولى نشاطاته الفكرية ترجمة كتبه من النص الفرنسي إلى النص العربي ، والطالب هنا إشارة إلى صاحب الكلام ـ الأستاذ مسقاوي ـ الذي عكف بإشراف بن نبي على إخراج كتاب شروط النهضة بالعربية وصدر في القاهرة سنة ١٩٥٧ م ، وأبرز من تعاون معه في هذا الحقل الأستاذ (عبد الصبور شاهين) ، الذي ترجم العديد من كتابات بن نبي إلى العربية ، وبذلك فقد ساهم بجهد كبير في تعريف بن نبي إلى قرّاء وكتاب العالم العربي ، وممن شارك في هذا العمل أيضاً الأستاذ مسقاوي الذي كلفه بن نبي قبل وفاته ، بإيداع جميع حقوقه المنشورة وله صلاحية نشرها ، وظلت تصدر بإشراف من الأستاذ مسقاوي تحت إطار ندوة مالك بن نبي[☆] .

وأول كتاب أصدره باللغة العربية بخط يده كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة) .

وموازاة لهذه النشاطات الفكرية ، كانت له بعض الفعاليات الإعلامية التي تخدم قضية بلده ، فقد نشر رسالة بعنوان (النجدة : الشعب الجزائري يباد) . كما وجه خطاباً إلى رئيس الوزراء الفرنسي في وقته (جي موليه) .

---

(١) حول فكر مالك بن نبي . عمر كامل مسقاوي ، ص ٤٥ .

(☆) في سنة ١٩٩٠ م جاءت إلى دمشق ابنة مالك بن نبي واتصلت بالأستاذ عمر مسقاوي وطلبت منه أن يحول لها حقوق نشر مؤلفات أبيها ، فوافق الأستاذ مسقاوي وسلّمها حقوق الإيداع .

وبعد أن خلق بن نبي له مكانة لها وزنها الثقافي في القاهرة ، اختير مستشاراً للمؤتمر الإسلامي بالقاهرة ، وتحت هذا الإطار شارك في عدد من المؤتمرات . كما كانت له مشاركات في اجتماعات مجمع البحوث الإسلامية .

وفي سنة (١٩٥٩ م) قام بزيارة كل من سورية ولبنان وشارك فيها بإلقاء عدد من المحاضرات في منتدياتها الثقافية . وفي جولة أخرى قام بها بالمشاركة في عدد من المؤتمرات التي عقدت في السعودية والكويت وليبيا وغيرها .

ومن الكتب التي صدرت له في القاهرة (مشكلة الثقافة) و (ميلاد مجتمع) و (حديث في البناء الجديد) .

وبقي في القاهرة حتى سنة (١٩٦٣ م) ، حين انتصرت الثورة الشعبية في الجزائر .

المرحلة الرابعة ـ العودة إلى الوطن (١٩٦٣ـ١٩٧٣ م) :

حققت الثورة الجزائرية استقلالها الوطني عام (١٩٦٢ م) ، ولأنه كانت له بعض التحفظات النقدية ، على المسارات الاجتماعية والاقتصادية ، التي انتهجتها حكومة عهد الاستقلال الأولى التي كانت برئاسة (أحمد بن بله) ، فقد أجل ذهابه إلى موطنه حتى سنة (١٩٦٣ م) .

وحين وصوله إلى الجزائر سنة (١٩٦٣ م) بعد سنوات طويلة من رحلة الاغتراب ، تنقل في عدة مناصب حكومية جميعها كانت في حقل التربية والتعليم ، حيث عيّن مستشاراً للتعليم العالي ثم مديراً لجامعة الجزائر وبعد ذلك مدير التعليم العالي .

ومن نشاطاته الفكرية في هذه المرحلة نشر كتاب (آفاق جزائرية) سنة (١٩٦٤ م) ، الذي عالج فيه مشكلة المفهومية ، كما أصدر كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) ، وكتاب (المسلم في عالم الاقتصاد) ، وأعدّ من مذكراته الشخصية جزأين حول (الطفل والطالب) بعنوان (يوميات شاهد للقرن) .

مع هذه الإنتاجات الثقافية كانت له كتابات في الصحافة الجزائرية وبالذات مجلة (الثورة الإفريقية) الأسبوعية .

والقاسم المشترك الذي جمع مختلف كتاباته في هذه المرحلة هو مشكلات مابعد الاستقلال ، وكانت له نظرات في مختلف ميادين الدولة ، الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والسكانية . ومن المستوى الجزائري إلى المستوى الإفريقي ، ودون العالم الثالث ، فقد كان يرفع شعار التضامن الإفريقي الآسيوي ، وضرورة تدعيم هذا التضامن من توفير الأسس النفسية والفكرية ، كما شرحها بشكل مفصل في كتابه (الفكرة الإفريقية الآسيوية على ضوء مؤتمر باندونغ) ، وعرض لها في كتاب (مشكلة الثقافة) .

ومن أنشطته الفكرية الندوة الأسبوعية التي كان يعقدها في بيته ، وكان يقصدها الشباب المثقف بتلهف من سائر أقطار المغرب العربي ، ودول الجوار الأوربية كفرنسا وإيطاليا ، ومع استمرار هذه الندوات ونجاحها ، وتكريماً لشخصية مالك بن نبي ، فقد تحولت فيما بعد إلى ملتقى الفكر الإسلامي السنوي الذي يقام في الجزائر . ويحضره شخصيات بارزة في مجالات الفكر والتشريع والاقتصاد والإعلام وغيرها ، ويعتبر هذا الملتقى واحداً من المؤتمرات الفكرية الحيوية التي تعقد في العالم الإسلامي . ولقناعته الراسخة وإحساسه العميق بأهمية وفاعلية العمل الفكري استقال في عام ١٩٦٧ م من منصبه ليتفرغ للعمل الفكري ، ويعطي من جهده الخلاّق خدمة لهذا الحقل ذي الأثر الواضح في نهضة أي أمّة من الأمم بناء حضارتها .

وفي عام ١٩٧٢ م قام بأداء فريضة الحج ، وفي طريقه توقف في دمشق وحاضر فيها ، وكانت محاضرته لها وقع متميز في نفوس الحاضرين ، وحملت هذه المحاضرة عنوان (دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين) ، وقد اعتبر البعض هذه المحاضرة على أنها وصيته الأخيرة .

وبعد عام واحد من عودته من أداء فريضة الحج وافته المنية في عام (١٩٧٣ م)، وهو يؤدي إحدى وظائفه الثقافية ، حيث كان يعبر الصحراء الجزائرية وحينها قد ناهز الثمانية والستين من عمره ـ رحمه الله ـ .

وبهذا تتضح لنا الأطوار والمنعطفات التاريخية التي انعكست على نوعية برمجة تراثه الفكري الذي حرره في حياته وهذه الأطوار هي :

١ ـ عايش الاستعمار على تراب وطنه الجزائر فهو ابن المستعمَرات .
٢ ـ عايش المجتمع ومدنية المستعمِر (فرنسا) .
٣ ـ عايش مجتمعاً عربياً مسلماً متحرراً من الاستعمار (مصر) .
٤ ـ عايش بلاده متحررة من الاستعمار .

ولهذا كان مبدعاً ، وصاحب نظرية عميقة ومتميزة في فهم الاستعمار ، وتحليل معالمه الفكرية ، وتشريح بنيته النفسية ، وقراءته من الزاوية الحضارية .

وبحق إن مالك بن نبي صاحب عطاء فكري متميز ـ رحمه الله ـ.

الفصل الثاني

نظرات حول فكر مالك بن نبي

يحتل مالك بن نبي مكانة خاصة بين المفكرين الإسلاميين ، وهو واحد من أعلام النهضة الإسلامية في العصر الحديث . ويشكل إنتاجه الثقافي إضافة فكرية مكثّفة وعميقة ساهمت بجدية كبيرة في تطور الفكر الإسلامي المعاصر ، والارتقاء بنظراته بما يتناسب ومشكلات الحضارة في العالم الإسلامي .

وهذه الحقيقة يجمع عليها الكثير من الدارسين والباحثين لفكر مالك بن نبي ونظرياته ، التي امتازت بخصائص نوعية شكلت عناصر الاستقطاب والجاذبية لفكره عند المثقفين . ومن هذه الخصائص العمق في تحديد المشكلة التي تواجه العالم الإسلامي بعد دولة الموحدين ، والمنهجية في التحليل الفكري ، مع خصائص أخرى ، سوف نأتي على ذكرها لاحقاً .

كما ساهم فكر مالك بن نبي في تشكيل البنى الفكرية ، وصياغة النظم الثقافية لبعض الحركات الإسلامية المعاصرة . فهو أحد المصادر الفكرية الذي ترجع إليه العديد من الحركات الإسلامية ، في بلورة وتخطيط منهجها الثقافي ، كدلالة على عناصر الحيوية والفاعلية والعمق في هذا الفكر . ومن الحركات الإسلامية التي استقت من معين فكر مالك بن نبي الحركة الإسلامية في السودان ، وفي هذا الصدد يقول الدكتور (حسن الترابي) : « وكان المنهل الأول للفكر الذي مثل محور الحركة اجتماعاً عليه واعتزالاً به (حسن البنا ـ الغزالي ـ سيّد قطب .. إلخ) ، والهند (المودودي ـ أبو الحسن الندوي) ، وسائر المنشورات الإسلامية المعاصرة مثل كتب (عباس محمود العقاد ومالك بن نبي) . قذف هذا الأدب الحديث وقدة الوعي ويقظة الفكر الأولى في الجماعة ، وبعثها حركة حية تتداعى وتتذاكر وتفاصل وتجادل بالفكريات الطريفة والدعوة الجديدة »[1] .

(١) الحركة الإسلامية في السوداء التطور والكسب والمنهج . د . حسن الترابي ، ص ٢٣ .

ومن الحركات الإسلامية ـ أيضاً ـ الحركة الإسلامية في تونس ، وفي هذا المجال يقول الأستاذ (راشد الغنوشي) : « خلال العقدين اللذين هما عمر الحركة مرَّت بعدة أطوار . ففي المرحلة الأولى لا تختلف عن الأدبيات الإصلاحية السائدة في الساحة الإسلامية سواء تلك التي في المشرق العربي أو باكستان والتي بلورها الشيخ المودودي ـ رحمه الله ـ . بالإضافة إلى الفكر المغربي لمالك بن نبي والذي له خصوصية تتعلق بالواقع والتاريخ وتطوره ، كما ينصب على تحليل ظاهرة الاستعمار والحضارة والسُّنن التي تحكم قيمها وأنماطها »[1] .

ومالك بن نبي كغيره من المفكرين الإسلاميين ، الذين جاؤوا باجتهادات جديدة وبأفكار ونظريات هي من ابتكاره ، وإبداعه الفكري لم يسبقه في طرحها أحد في الكثير منها . ولأنه كان منفتحاً على مختلف الثقافات ومنها الثقافة الأوروبية والهندية ، وصاحب اطلاع واسع على العلوم والمعارف الاجتماعية والطبيعية ، ولأنه ارتكز على منهجية خاصة في الدراسة والتحليل للأفكار والنظريات ، فهو يحمل اختصاصاً في الهندسة الكهربائية ، وقد تخرج من كبريات المعاهد الهندسية العليا في فرنسا ـ مع أنه لم يعمل مهندساً طوال حياته ـ . والشاهد أن هذه الدراسة العلمية قد ساهمت إلى حد كبير في تكوين عقله النقدي والتحليلي .

هذه السمات وغيرها جعلت قياسات الرأي تتنوع وتتباين حول فكر مالك بن نبي . وقبل دراسة هذه القياسات نشير لبعض الآراء التي حاولت أن تصنف فكر بن نبي في اتجاهات مدرسية معينة ، كالرأي الذي يقول إنَّ مالك بن نبي وفكره يصنف على التيار والمدرسة السلفية « اهتم مالك بن نبي بالقرآن اهتماماً كبيراً ، لأنه سلفي بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة . وكل سلفي لا يمكن أن ينطلق إلاَّ من القرآن والسُّنة ، وسير أعمال السلف الصالح . لذلك كان أول كتاب ألَّفه مالك بن نبي هو

(١) العالم (لندن) أسبوعية شاملة ، العدد ٢٩٧ .

كتاب (الظاهرة القرآنية) . ولكن اهتمامه بالقرآن الكريم لم يتوقف عند هذا الحد ، بل جعل كل منطلقات تفكيره المقبلة من هذا المعين الذي لا ينضب »[١] .

وهنا ندخل في إشكالية اصطلاحية لمعالجة هذا الرأي ، ماهو المقصود من كلمة (السلفية) « ظل مفهوم (السلفية) من أكثر المصطلحات غموضاً واضطراباً في التحديد داخل الفكر العربي والإسلامي بفعل المضامين المعنوية التي يشحنه بها الدارسون ، وهو تباين ناجم بدوره عن اختلاف مناهج المنتسبين إلى المدرسة السلفية أنفسهم ، خاصة من جهة تفاعلهم مع الوحي فهماً وتشريعاً »[٢] .

وهناك من يعتقد أن نعت السلفية يطلق على كل « محافظ جامد في حياتنا الفكرية ، وفي الجانب الديني من هذه الحياة على وجه الخصوص .. وذهب البعض الآخر إلى اعتبار السلفية وأهلها التيار الأكثر تحرُّراً من الخرافة والبدع ، ومن ثم الأكثر استنارة في مجال الفكر الديني بالذات »[٣] .

وعلى رأي آخر « إذا أريد بكلمة (السلف) معناها اللغوي ، فهو معنى نسبيّ يمكن أن تتعاوره الأزمنة المتوالية كلها ، ككلمة (قبل) سواء بسواء . فإن كل زمن من الأزمان سالف بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه ، وخَلفٌ بالنسبة إلى الأزمنة التي سبقته ومرت من قبله . غير أن هذه الكلمة قد اكتسبت معنى اصطلاحياً ثابتاً غير هذا ، لا تتجاوزه ولا تنتقل منه إلى سواه ، وتستعمل الكلمة في الدلالة على هذا المعنى الاصطلاحي ، بصدد الحديث عن أفضل العصور الإسلامية ، وأولاها بالاقتداء والاتباع .

والمعنى الاصطلاحي المستقرُّ لهذه الكلمة ، هو القرون الثلاثة الأولى من عمر هذه الأمّة الإسلامية ، أمّة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام . وإنما مصدره قول

(١) العالم (لندن) ـ أيار ـ مايو ، ١٩٩٠ م ، العدد ٣٢٦ .

(٢) من أجل تصحيح الوعي بالذات ـ إعداد نخبة من المثقفين التونسيين ، ص ٢٧ .

(٣) التراث على ضوء العقل ـ د . محمد عمارة ، ص ٢٣٦ .

رسول الله ﷺ فيما رواه الشيخان من رواية عبد الله بن مسعود : خيرُ الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته »[١] .

ويستدرك الكاتب في مقطع آخر « ننتهي من هذا الذي أوضحناه إلى أن كلمة (السلفية) ليس لها من المضمون العلمي أو الواقع الإسلامي ما يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها ، بحيث يضفي ذلك المضمون عليها صبغة مميزة وشارة تفرّق بينها وبين بقية المسلمين »[٢] . وهذا الالتباس والغموض في مصطلح السلفية ، هو الذي أوقع صاحب الرأي ـ الآنف ـ في نعت السلفية على فكر مالك بن نبي ، وإذا كان مبرره تأليف كتاب حول القرآن ، وهو أول مؤلفاته فليس هذا دليلاً كافياً ومقنعاً .

والواقع أن سيطرة المنهج العقلي على فكر بن نبي أكثر من أي منهج آخر ، وهذا يخرجه من التصنيف عن المدرسة السلفية .

وقد قال عنه أحد تلاميذه المقربين الدكتور (عمار الطالبي) ـ من الجزائر ـ : « ولعل تكوينه الرياضي والعلمي وسمه بوضوح لا لبس فيه ، وذلك في يقيني ما أهل فيه فضائله العقلية ورسخ ميزاته الأخلاقية »[٣] .

وهناك من ذهب إلى تصنيف فكر بن نبي على مدرسة الشيخ (حسن البنا) (١٩٠٦ـ١٩٤٩ م) ، سواء بالتلقي أم بالمنهج[٤] .

ومع احترامي الكبير وتقديري الفائق لشخصية الأستاذ الشيخ (حسن البنا) ولخدماته الكبيرة للدعوة الإسلامية ، ونموذجه المتميز في العمل الإسلامي ، إلاّ أن هذا الرأي فيه مغالطة علمية لا تستند على أي أساس موضوعي .

(١) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ـ سعيد رمضان البوطي ، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢ .

(٣) الثقافة ـ السنة الثالثة العدد ١٨ ـ ديسمبر ـ يناير ١٩٧٣ م .

(٤) راجع كتاب ـ المدرسة الإسلامية على طريق الله ومنهج القرآن ـ أنور الجندي .

فمالك بن نبي لم يكن تلميذاً للشيخ حسن البنا ، لا بالتلقي ولا بالمنهج ، أما بالتلقي فلا تحتاج إلى برهنة واستدلال ، فهو لم يأت إلى مصر والمشرق العربي عموماً إلاّ في عام ١٩٥٦ م ، والشيخ حسن البنا استشهد في عام ١٩٤٩ م . وأما بالمنهج فإن بن نبي في تقديري لم يتبع أو يقلد منهج أي كاتب أو مفكّر أو قائد عربي أو إسلامي ، بل كان له منهجه الخاص به . ومن الصحيح أن نقول أن وجه الترابط بين الشخصين هو المسلك الإصلاحي في التغيير والنهضة مع مفارقات الأسلوب والمنهج .

اتجاهات الرأي :

اتجاهات الرأي الأساسية حول فكر مالك بن نبي من خلال جهدي الاستقرائي للمادة المكتوبة ، وكلمة الأساسية هنا تتصل بطاقة البحث ، فمن المحتمل أن هناك آراء أكثر أهمية وتطوراً لم أتعرف عليها أو أنها غير مكتوبة .

الاتجاه الأول : مفكر لم يقرأ .

التصور العام لهذا الاتجاه أن مالك بن نبي مفكراً لم يقرأ ، مع أهمية منظومته الفكرية ، ومن اعتبارات عدة « لقد كان في الأفق العالي الذي حلق به مالك بأفكاره ، واحداً من الأسباب التي لم تمكن الكثيرين من تتبعه فيه ، فلم تقرأ كتاباته على نحو واسع من الشبيبة المسلمة ، التي عرضت عن ذلك مكتفية بترديد المبادئ والمسلمات ، وذلك بدل التعود على المناقشة وتركيب الأفكار .

ولعل كتاباً واسع الأثر على الشباب المسلم هو كتاب الأستاذ غازي توبة (الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم) ، قد ساهم هو الآخر وبشكل واضح الأثر في صدّ الشباب المسلم عن الإقبال على بن نبي ، وذلك من خلال التقويم المتحامل الذي قدمه له ، وبالرغم من أننا نتفق مع صاحب الكتاب في كثير مما ساقه عن بن نبي إلاّ أننا نختلف معه في منهج التقويم ، إذ لا يعقل أن نعمد إلى جوانب الخطأ وحدها في الرجل فنسلط عليها كل الضوء متناسين كل آثاره الضخمة ومساهماته الهائلة في تجديد الفكر

الاجتماعي والحضاري الإسلامي ، وابتداره الحديث ـ لأول مرة ـ في قضايا مركزية خطرة من أمثال (شروط النهضة) و (القابلية للاستعمار) وقضايا الثقافة ، والتراكم الشيئي ، والتحليل الاجتماعي لتاريخ الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة .

إن مفكراً يمارس الفكر الاجتماعي العلمي ، وبهذا العمق ، أحرى بأن نوجه شبابنا للتعامل معه وأن نتسامح مع الأخطاء ، التي لا بد أن تأتي تلقائياً في توليد مثل هذا الفكر ، ولنا من كل كاتب ما يحسن وعليه ما يسيء . وسلوك شبابنا العقلي لا يزال سلوكاً ضامراً ، كما يلاحظ من يراقبون حركة المسلمين اليوم ، ولعل أهم ما يعالج ضموره هذا ويرشده مؤلفات ككتب بن نبي ودراساته ، وهي دراسات قد تكون صعبة نوعاً ما على القارئ الناشئ ، أو المتعود على الدراسات الأدبية ، ودراسات الوصف ولكن بشيء من الصبر يستطيع القارئ أن يعتاد على التركيز على الأفكار شديدة العمق ، شديدة الغوص كأفكار بن نبي »[١] .

ومن دعاة هذا الرأي ـ أيضاً ـ الدكتور (عمار الطالبي) : « أعتقد أن مالك بن نبي هو المفكر الذي استطاع أن يحلل حقّاً أمراضنا الاجتماعية ، وأن يشخصها وأن يقترح الحلول لما له من خبرة نافذة لحياة الحضارات وموتها . ولما عانى من تجربة قاسية في المجتمع الإسلامي ، وفي المجتمع الغربي . ولكن الناس لم يعرفوا أهميته وأهمية تحليلاته ، ولم يقرؤوه قراءة حقيقية إلى يومنا هذا . فهو يمتاز بالدقة في التحليل ليخلص إلى نتائج ذات أهمية بالغة ، كما يمتاز بالأصالة في تفكيره وبالعمق في تأملاته ، ويظهر ذلك في فلسفته في التاريخ والحضارة . إنه بمثابة ابن خلدون عصرنا اليوم »[٢] .

وعلى رأي ثالث : « إن أفكار مالك الأساسية حول الإنسان ومشكلة الثقافة والقابلية للاستعمار ، تعرض وكأنها جاءت من فراغ بعيد ، فنحن لا نجد أي دراسة عميقة

(١) الشروق الإسلامي (أمريكا) إسلامية شهرية ـ يونيو ١٩٨٥ م .

(٢) العالم (لندن) ـ ديسمبر ١٩٨٥ م ـ العدد ٩٦ .

لثقافة مالك ومصادرها رغم أن العديد يلاحظون علاقة وثيقة بين فكر بن نبي وتيار العالم ثالثية الحديث نسبياً ، أو بين القابلية للاستعمار ، وبعض أفكار فانز فانون »[١] .

وممن يحمل هذا التصور الدكتور (أسعد السحمراني) ، الذي قدم رسالة دكتوراة لكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت عن شخصية مالك بن نبي وأفكاره حملت عنوان : (مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً) ، وقد حازت هذه الرسالة على تقدير جيد جيداً ، ونشرت عن دار النفائس في بيروت سنة (١٩٨٤ م) .

ومما قاله في هذا الصدد : « لم يلق مالك بن نبي الاهتمام الكافي من الدارسين ، مما حرم جيلاً من شعبنا من الاستفادة بفكره ومشروعه الإصلاحي . إنه من الصعب لا بل النادر أن تجد ذكراً له في الكتابات المتعددة المتنوعة ، أو أن تقرأ لكاتب أعطاه بعضاً من حقه . لقد كان اختيارنا للموضوع توخياً للفائدة ، وإبرازاً لأسس المشروع الإصلاحي عند واحد من المغمورين ، رغم عدم مضي سنوات قلائل على وفاته »[٢] .

الاتجاه الثاني : فكر نضبت طاقته .

أصحاب هذا الاتجاه يعتقدون أن الطاقة الفكرية ، لمالك بن نبي قد نضبت ونفد مخزونها ، وأصبح فكراً لا يلبي متطلبات المرحلة ، ويستجيب لتحديات العصر ، ويواكب تطور الزمن . وفي بعض المناقشات الفكرية كان بعض الأصدقاء يسألني هل إن فكر مالك بن نبي نفد مفعوله ـ ومع الإشارة ـ إن هناك من يقول بهذا الرأي ؟

ومن صيغة السؤال ، كان واضحاً أن هذا القول يفتقد الجزم والقطع ، ويطرح بصيغة الاستفسار . وبشكل آخر هناك من يطرح أن بن نبي لم يأت بأفكار جديدة ، فقد جاء هذا القول في سؤال وجه إلى مجلة (المجتمع) الكويتية « يعتبر مالك بن نبي

---

(١) العالم (لندن) ـ مارس ١٩٨٥ العدد ٥٦ ـ جاء هذا الكلام في معرض نقد على كتاب (مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً) للدكتور أسعد السحمراني .

(٢) مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً ـ د . أسعد السحمراني ـ ص ٨ .

واحداً من أعلام النهضة الإسلامية الحديثة ، وقد أمضى في المهجر أكثر من ثلاثين سنة متأملاً يحلل ويستقرئ ويكتب عن متطلبات النهضة الإسلامية في المجتمع الإسلامي الحديث ، ومع أنه لم يقم باختراع مفاهيم جديدة ، وإنما قام بتصحيح كثير من المفاهيم الخاطئة ، وطالب المسلم بأن يستخدم ما تحت يده من وسائل استخداماً مؤثراً وفعالاً » .

الاتجاه الثالث : ضرورة العودة إلى فكر بن نبي .

في الجانب المعاكس للاتجاه الثاني ، هناك من يطالب بالعودة والقراءة الجديدة لفكر بن نبي . وممن قال بهذا الرأي الدكتور (وجيه كوثراني) : « في رأينا إن القراءة الجديدة لمالك بن نبي تحتها اعتبارات عديدة :

أولها : أن مالك بن نبي في فهمه وتمثله للثقافة الإسلامية في أبعادها الإنسانية والعالمية ، لم ترق لا لمثقفي التيار القومي ولا لمثقفي التيار الإسلامي آنذاك ، فبقيت محاصرة أو على هامش الفعل السياسي .

وثانيها : أن مالك بن نبي لم يقرأ جيداً وبموضوعية لا في زمن فكره ، زمن توارث العالم الثالث القومية والوطنية ، ولا في الزمن اللاحق زمن الثورات الإسلامية والصحوات الإسلامية الجديدة .

وثالثها : أن مالك بن نبي يمثل ثقافة عالمية توليفية متمحورة حول الإسلام ، وصادرة عن عملية استقراء للقرآن الكريم على ضوء تراكم معرفي شمولي ورصد اجتماعي للواقع . مالك يملك عبر هذه الخاصية فرادة يمتاز بها عن غيره في تاريخ التجربة الفكرية التي عاشها المسلمون في نهضتهم الحديثة ، وهي تكمن عنده في محاولة ربط قطاعات المعرفة في علومها ووظائفها ، وفي محاولة رؤية النشاط الإنساني متكاملاً في جوانبه الاجتماعية والسلوكية ، وفي أبعاده الروحية وتطلعاته الأخروية .

وهذه الفرادة التي تقدمها رواية مالك بن نبي تكشف اليوم عن أزمة عميقة في

الفكر والعمل الإسلاميين ، إذ ترتسم في كل يوم حالة فصام في الممارسة بين السياسة والفكر أو بين العلم والتدين أو بين الأخلاق والعبادات ، كما تبرز يوماً بعد يوم حالة فراق بين الكتاب والمفكرين ..

إن مالك بن نبي - في رأينا - هو حلقة وسيطة بين (النهضة) الإسلامية و (الصحوة) الإسلامية . وهو إذ نراه متميزاً في أنه استوعب أفكار النهوضيين الأوائل فتجاوزهم من خلال معطيات مرحلته وعلومها وعالميتها ، فإن ما يستغرب أن اللاحقين لم يتواصلوا معه في صحوتهم الجديدة حتى أضحى التقليد الأحادي بديلاً لكل فكر . وأضحت السياسة البراغماتية اليومية حكماً في كل موقف وممارسة .

ومن هنا فإن إعادة قراءة مالك بن نبي انطلاقاً من الحرص على التوصل مع الأفكار البناءة في تاريخ نهضتنا »[1] .

قراءة في اتجاهات الرأي حول فكر مالك بن نبي :

أحاول هنا أن أعرض وجهة نظري حول اتجاهات الرأي ، وقياسات الموقف تجاه المكون الثقافي الذي بلوره مالك بن نبي خلال عقدين ونصف العقد (١٩٤٧ م - ١٩٧٣ م) . ومن أول دراسة كتبها في سنة (١٩٤٧ م) بعنوان (الظاهرة القرآنية) ، صدر هذا الكتاب في باريس باللغة الفرنسية ، إلى آخر دراسة ألفها في عام (١٩٦٦ م) ، وكانت بعدئذ (مذكرات شاهد للقرن) نشر منها جزآن - الطفل والطالب - أصدرها في الجزائر باللغة الفرنسية ، وصدرت ترجمتها العربية في بداية السبعينات ، وما بين تلك الفترة كانت له كتابات نشرها في بعض المجلات والصحف الجزائرية ، كصحيفة (الجمهورية الجزائرية) ومجلة (الشباب المسلم) التي كانت تصدرها جمعية العلماء ومجلة (الثورة الإفريقية) وغيرها .

---

(١) رسالة الجهاد (ليبيا) إسلامية شهرية - مارس ١٩٩٠ م - العدد ٨٦ .

هذا المكون الثقافي الذي أثار الكثير من الحوار والنقاش والجدل الاصطلاحي ، والتأمل المتباين في تفسير بعض المفاهيم في حياته ، وبعد مماته ، وقد أشار بن نبي بعض الشيء عن ذلك في أول كتاب أصدره في مصر ، بعد أن هاجر إليها قادماً من فرنسا في سنة (١٩٥٦م)، وبعد أن تعلم اللغة العربية كتابةً وأدباً، وهو كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة) .

قراءة في الاتجاه الأول :

في تقديري هو رأي سليم ، فثقافة مالك بن نبي وتراثه الفكري لم يقرأ ولم يستوف حقه من الدراسة والبحث والتحليل والنقد ، لا من الجمهور ولا من المثقفين والمفكرين ، لا من التيار القومي العربي باعتبار أن مالك كان معجباً بثورة (٢٣ يوليو ١٩٥٢م)، وبالتجربة الناصرية ومنهجها السياسي، وفي هذا الصدد يقول: «إن النهضة العربية . بلا شك قد دخلت في طور جديد منذ ثورة (٢٣ يوليو ١٩٥٢م)، ولا شك أن المشروعات التي وضعت للتنفيذ ستحقق طفرة استثنائية في تاريخ الأمة العربية »[١] .

ولا من التيار الإسلامي بناء على خلفية تصنيف مالك على الحركة الإصلاحية الإسلامية ، التي خطها بجرأة وشجاعة ، موقظ الشرق السيد (جمال الدين الأفغاني) (١٢٥٤ـ١٣١٤ هـ / ١٨٣٨ـ١٨٩٧ م) .

أما لماذا لم يقرأ التراث الفكري لـ (بن نبي) ؟

فهناك أسباب ذاتية وأخرى موضوعية ولكل جزئي من هذا الكلي ، أثره النسبي ومقداره الموضوعي ، والملاحظ أن التركيز ينصب دائماً على الأسباب الموضوعية دون الإشارة إلى العوامل الذاتية .

أما الأسباب الذاتية : فهي نخبوية الفكر والتعامل مع الأدب الصعب الذي يعطي القيمة للدلالات العقلية ، وإن كان على حساب الوضوح والبيان ، وهذا الأثر

(١) حديث في البناء الجديد ـ مالك بن نبي ـ ص ١٤١ .

اكتسبه بن نبي من الأدب والثقافة الفرنسية ، وبالتحديد من أحد المكونات الأساسية في الفكر الفرنسي ، وهو الفكر الديكارتي (رينيه ديكارت ١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ م) بالإضافة إلى بعض الإشكالات الفنية والأدبية الناتجة من الترجمة ، ولنا عودة أخرى إلى مناقشة هذه الملاحظات بصورة أوضح وأكثر تفصيلاً .

وأما الأسباب الموضوعية : فإن فكر بن نبي لم يتحول إلى مؤسسة ولم يؤسس بن نبي في حياته حركة أو مؤسسة ترتكز على نظريته الثقافية ، وتواصل القراءة في تراثه وتحريره ، والجدير بالذكر أن مالك بن نبي ليس هو الوحيد من المفكرين الإسلاميين الذي لم يقرأ ، فهناك الكثير الذين يشملهم هذا الموقف .

وأما الرأي الذي يطرح بعدم وجود دراسات عميقة لأفكار بن نبي فهو بنسبة معينة صحيح ، وهذه النسبة كبيرة لحدٍّ ما(☆) .

وأما كتاب (الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم) للأستاذ (غازي التوبة) ، صدر الكتاب في عام ١٩٧٧ م عن دار القلم في بيروت ، يقع الكتاب في ٢٢٣ صفحة ، من القطع الكبير . وقد نفذت الطبعة الأولى من الأسواق خلال فترة قصيرة .

والكتاب بشكل عام في موضوعه جيد إلاّ أنه يفتقد بعض الشروط العلمية في النقد الموضوعي مما أثر على إضعاف قيمته العلمية والفكرية . فهو وإن كان مقبولاً عند تيارات الإخوان المسلمين إلاّ أنه عند تيارات إسلامية أخرى كحزب التحرير الإسلامي أو من ينتمي إلى مدرسة الشيخ محمد عبده أو الأستاذ مالك بن نبي أو طه حسين أو عباس محمود العقاد ، فينظر له بالتجريح وعدم الموضوعية .

فالكتاب وإن التزم بمنهج النقد والتجريح على المدارس الفكرية التي صنَّفها في بحثه ، وهي المدرسة الإصلاحية ، وقد اختار منها الشيخ (محمد عبده)

(☆) خلال السنوات الأخيرة برز الاهتمام بفكر مالك بن نبي في الرسائل الجامعية ، وكان موضوعاً للعديد منها ، وقد أعطته حقه العلمي المتقدم .

(١٢٦٦ـ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ـ١٩٠٥ م) ، و (مالك بن نبي) . والمدرسة التاريخية ويقف على رأسها ، كما في نظر الكاتب (طه حسين) (١٣٠٧ـ١٣٩٣ هـ / ١٨٩٩ـ١٩٧٣ م) ، و (عباس محمود العقاد) . والمدرسة التربوية ويقف على رأسها (تقي الدين النبهاني) و (حسن البنا) .

إلا أنه على شخصية واحدة لم يلتزم بهذا المنهج ، وهي شخصية الشيخ (حسن البنا) ، ففي باقي الشخصيات المذكورة بيَّن مكامن الخطأ ، وأوضح الإشكالات الفكرية ومواطن عدم الصواب ، وعن بعض الشخصيات كالشيخ (تقي الدين النبهاني) ، لم يعرض نقاط الإيجاب أبداً ومواطن الصواب . أما عن شخصية الشيخ (حسن البنا) ، فلم يذكر ملاحظة واحدة ، وما كان من المطلوب أن يصطنع الملاحظة إن لم توجد . لكن من الواضح اختلاف المنهجية في الطرح والأسلوب ، فالكتاب دراسة وتقويم لكل الشخصيات ماعدا شخصية الشيخ (حسن البنا) .

ومن الملاحظات ـ أيضاً ـ تصنيف الدكتور (طه حسين) على الفكر الإسلامي ، وهذا اختيار غير سليم فهو أقرب إلى الفكر العلماني الليبرالي ، من الفكر الإسلامي . وأما القسم الذي خصصه عن مالك بن نبي وتراثه الفكري فلم يكن تقويمه دقيقاً وعميقاً كما كان يتطلب ، بل كان متحاملاً على الكاتب ، فقد ركز على جوانب السلب فقط ، ولم يدرس الأفكار بتكامل ، وإنما درسها في بعض الأبعاد ، فأكثر البحث كان عن فكرة مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥ م من خلال كتاب (الفكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ) .

وفي تقديري أن الكاتب بحاجة إلى إعادة النظر في نقده وتقويمه للفكر الإسلامي المعاصر .

نقد الاتجاه الثاني :

لا أعتقد أن رأي هذا الاتجاه جاء دقيقاً ومبنياً على دراسة شاملة وعميقة للتركيب

الثقافي ، الذي حرره مالك بن نبي . وفي اعتقادي العكس هو الصحيح ففكر مالك لم يستهلك ولم تنضب طاقته بل لا زال له احتياطي ثقافي لم يدرس بعد .

ففكر مالك لم يقرأ ولم يدرس بالشكل المطلوب فكيف نحكم عليه بالنضوب والاستهلاك والذي يقرأ ثقافة بن نبي يجدها جديدة . على كل قراءته لمفكري الساحة الإسلامية ، ويجد عنده منهجية فريدة في التحليل والبحث الفكري .

وعلى رأي البعض « إن إنتاجه الفكري قد ظهر مبكراً في المنطقة العربية ، منذ بداية الخمسينات ، إلاّ أن عوامل عديدة قد أجلت لفت انتباه الكثيرين إلى كتاباته حتى نهاية الستينات ، وبداية السبعينات ، حين بدأت الصحوة الإسلامية تظهر ثمارها في العديد من المناطق العربية ، وبدأ الشباب المسلم يلتفت يميناً ويساراً بحثاً عن الأداة الفكرية التي تساعده على فهم وتحليل واقعه ، وعلى إعطائه ملامح مشروع المستقبل »[1] .

وهناك العديد من الخصوصيات النوعية والسمات المتطورة في فكر بن نبي خصصت لها فصلاً مستقلاً .

الاتجاه الثالث :

هذه الدراسة تأتي في نسق هذا الاتجاه فهي محاولة جديدة أو هكذا تطمح في قراءة بن نبي بمنهجية النقد الموضوعي ، وأسأل الله أن أوفق في العدل والإنصاف ، وأن لا أجانب الحقيقة ما استطعت بعد بذل الجهد في التفكير والتحقيق .

---

(١) العالم (لندن) ـ مارس ١٩٨٥ م ـ العدد ٥٦ .

الفصل الثالث

مرتكزات النظرية الفكرية
عند مالك بن نبي

ما أنتجه مالك بن نبي من تراث فكري خلال عدّة عقود من الزمن هو ما نصطلح عليه بالنظرية الفكرية مجازاً ، وهذا الاختيار جاء بلحاظ أن التراث العربي التزم نسقاً محدداً ، وتكامل مع الانعطافات التاريخية ، التي كانت من الممكن أن تسبب له الاضطراب والتشتت ، لكنه تجاوز هذه الإشكالية بضبط المسار الفكري المتولد من حالة الوعي لمتطلبات الأمّة الإسلامية ، ولكونه خبيراً بعالم الأفكار .

وهذا من مكونات القوة في فكر بن نبي ، فقد نجد بعض الكتاب والمفكرين يفتقدون ضبط العملية الفكرية في اتجاه معين ، لا بتكرار وإنما بتكامل . فنجد أن الإنتاجية تارة في جانب وتارة في جانب آخر ، لا تكامل بينهما إلاّ من بعيد ، وليس بالضرورة أن يعتبر هذا إشكالاً كبيراً .

وهذه الخاصيّة في فكر بن نبي هي التي جعلتنا نستخدم مصطلح النظرية الفكرية وإن كان هذا الاستخدام على سبيل المجاز ، التي نحاول أن نستكشف معالمها الأساسية ، وهي أمهات الأفكار في تراثه . والذي حافظ على هذا النسق هو عنصر الشخصية ، فقد كانت هذه المرتكزات عميقة في شخصيته ، وتأصلت في ظل ظروف تاريخية صعبة وخطيرة ، وهي ظروف المجتمع الجزائري الذي استعمرته فرنسا بخطة الاستيطان ، وحينما لم تستطع التقدم بهذه الخطة تعاملت بوحشية تدميرية قاسية ، استمرت زمناً طويلاً من (١٨٣٠ ـ ١٩٦٢ م) ، وكان طموحها أن تجعل من الجزائر قانونياً جزءاً لا يتجزأ من فرنسا .

وهذا الإحساس نقله معه حتى في هجرته ، بل تجذر أكثر خلال إقامته في فرنسا مابين (١٩٣٠ ـ ١٩٥٦ م) ، بدل أن يتلبد هذا الإحساس في مجتمع متقدم في مستوى المعيشة ، ومتطور في مختلف الخدمات الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية والحياتية .

وإذا تمكنا من استنباط هذه المرتكزات الأساسية نكون قد تقدمنا خطوة نحو بلورة وصياغة النظرية الفكرية لابن نبي وحينئذٍ يتيسر لنا إدراك وفهم هذه المنظومة الفكرية بشكل واضح ، وإطار الأصول والثوابت التي نُرجِعُ إليها الجزئيات والفروع في حالات معينة ، ونقيس عليها المتشابهات من فكره في بعض الأحيان .

ويمكن أن نضيف عاملاً آخر ساعد بنسبة معينة ، في نسقية هذه الثوابت الفكرية تخصصه في الحقل الفكري ، مما جعل آليات هذا العمل واضحة ومتصلة ومبنية على قدرة وكفاءة عالية ، استطاع بها أن يسيطر على توليفية ثقافته المنفتحة على الثقافات العالمية كالأوربية والهندية والإفريقية ، وأن يضبط هذا الانفتاح ويمنعه من التناقض والتشتت والاضطراب وعدم التوازن ، الأمر الذي قد يحصل بسهولة لبعض المفكرين كما حصل فعلاً لكثير من الفلاسفة والعلماء والأصوليين حين استوعبوا الثقافات اليونانية ، وحاولوا التوفيق بين مدارسها من جهة والإسلام من جهة أخرى ، فوقعوا في التناقضات الخطيرة دون أن يشعروا بها ، لأنها كانت مغلفة بعبارات فلسفية معقدة لا تفهم بوضوح .

وكما حصل أيضاً للكثير من المفكرين الذين تعمقوا في دراسة الثقافات الأوربية ، وأرادوا أن يقيسوا عليها المفاهيم الإسلامية تحت مبررات علمية وتقدمية ، فوقعوا في منزلقات سحيقة لا تغفر لهم ، كمن اعتقد أن الإسلام ليس فيه نظام للحكم كعلي عبد الرزاق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) . أو الذي اعتقد أن الحجاب ليس من الإسلام كقاسم أمين في كتابه (تحرير المرأة) ، أو الذي اعتقد بالتحريف في القرآن كطه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) وغيرهم كثيرون .

مع ذلك فنحن لا نزكي مالك بن نبي كلياً وأنه لم يتأثر بتلك الثقافات بأي شكل من الأشكال ، وهذه ملاحظة يقرها العديد من الدارسين لفكر بن نبي .

إن بلورة وصياغة معالم النظرية الفكرية لمالك بن نبي خطوة في تطوير تراثه الثقافي وخطوة في تنظيمه وفق منهجية نظرية . وأبرز معالم هذه النظرية :

أولاً : مشكلة الحضارة

« لقد عاشت فكرة الحضارة في عقله ووجدانه ، وشغلت تفكيره في كل كتاباته ، إلى درجة نستطيع أن نقول معها إن الفكر الإسلامي المعاصر لم يشهد تقريباً مفكراً شغلته قضية الحضارة مثل مالك بن نبي ، الذي يعتبر شخصية فكرية خصبة جديرة بالدراسة ، وهو المفكر الذي اهتم بالجانب الحضاري وفلسفة التاريخ والاجتماع ، وشغلته مشكلات أمته فعالجها بروح موضوعية »[١] .

والقاعدة الفكرية التي انطلق منها كمرتكز أساسي لكل أفكاره ومفاهيمه هي قاعدة « إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته ، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته مالم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية ، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها »[٢] .

وقد كان واعياً لهذه المشكلة وصرف جهده العلمي في دراستها فهو يقول : « 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 أو إهمالها ، ولقد شعرت منذ فترة طويلة وعلى وجه التحديد منذ وصولي إلى أوربة لتلقي العلم عام (١٩٣٠ م) أن المجتمعات المعاصرة بالغة التعقيد ومتعددة الأنواع »[٣] .

---

(١) مفاهيم أساسية في فكر مالك بن نبي ـ محمد عبد السلام الجفائري ـ مجلة كلية الدعوة الإسلامية (ليبيا) إسلامية سنوية ـ العدد السابع ـ سنة ١٩٩٠ م .

(٢) شروط النهضة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٩ .

(٣) المدرسة الإسلامية على طريق الله ومنهج القرآن ـ أنور الجندي ـ ص ١٤٩ .

وحين يحدد المشكلة الرئيسية التي تواجه الأمّة الإسلامية يقول : « المشكل الرئيسي بل أم المشاكل التي يواجهها العالم الإسلامي هي مشكلة الحضارة من طرفين ، كيف تدخل الشعوب الإسلامية العذراء دورة حضارية جديدة . وكيف تعود الشعوب الإسلامية التي خرجت من حلبة التاريخ لدورة حضارية جديدة .

إذا سلمنا بهذه الحقائق يبقى علينا أن نفكر في مصير العالم الإسلامي ، وكيف يمكن له الدخول في دورة حضارية جديدة . هذه القضية باختصار هي التي وجهت لها كل الجهود المتواضعة منذ ثلاثين سنة »[١] .

مفهوم الحضارة :

والحضارة في مفهومية بن نبي هي « جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه »[٢] .

ونلاحظ في هذا التعريف أنه لم يحصر مفهومية الحضارة في الجوانب المعنوية ، كما هي في فهم البعض حين تميز الحضارة عن مفهومية المدنية التي يشار إليها بالأبعاد المادية . ومن جهة أخرى لم يقصرها ـ الحضارة ـ في المجالات المادية فقط بعكس البعض الذي فهمها بهذا التعريف الانحصاري ، حين فرقوا بينها وبين مفهوم الثقافة التي تحدد ميادينها في الإطارات المعنوية في مقابل الحضارة التي يرمز إليها بالإنتاجيات المادية .

الملاحظة الثانية في هذا التعريف أن الحضارة لا تعني تقدم وتطور طبقة أو فصيلة اجتماعية معينة كأن تكون الطبقة الثرية أو الطبقة المثقفة والمتعلمة ، وإنما الحضارة هي ظاهرة اجتماعية شاملة ومستوعبة لكافة الطبقات والشرائح ينتعش فيها كل فرد ويحيا حياة سعيدة في عدل وأمن ورفاه .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٥٠ .

(٢) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ مالك بن نبي ـ ص ٥٠ .

ويطور فهمه للحضارة بقوله : « إن جملة العوامل المعنوية والمادية اللازمة لتحقيق تقدم الفرد تصبح موضوعية ، وذلك بأن تتحول إلى سياسة وتشريع ، فيمثلان عالم الأفكار في هذا المجتمع على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي تمثيلاً مباشراً »[١] .

وهذا يعني أن الحضارة تتولد من عالم الأفكار وتتحول إلى نظام اجتماعي مشروع قانونياً وحاكماً سياسياً على المجتمع ، ومؤطر بالضوابط الأخلاقية ضماناً للتوجيه السليم ، وخلقاً للحوافز الإنمائية والإعمارية في نفسية أفراد المجتمع .

الحضارة لا تستورد :

ومن تصوراته الدالة على أصالة فهمه للعملية الحضارية ، أن الحضارة لا تستورد من الخارج أي كان هذا الخارج وتقدمه ، فالحضارة « لا تشترى من الخارج بعملة أجنبية ، غير موجودة في خزينتنا . فهناك قيم أخلاقية ، اجتماعية ثقافية لا تستورد وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدها »[٢] .

وإن « الحضارة ليست شيئاً يأتي به سائح في حقيبته لبلد متخلّف كما يأتي بائع الملبوسات البالية . بل إن ابن المستعمرات هو الذي يذهب إلى الحضارة ، إلى مصادرها البعيدة ، وقبل كل شيء إلى مصادرها الأقرب من أصالته . وليست الحضارة في نية المستعمر ولو صحت هذه النية بل هي نتيجة الجهد الذي يبذله كل يوم الشعب الذي يريد التحضير »[٣] .

وهذا التصور فيه نقد صريح للاتجاهات العلمانية والليبرالية ، التي طالبت بتقليد منتجات الحضارة الغربية واعتبارها المنهج الأمثل لنقل العالم الإسلامي من التخلف

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٥١ .

(٢) بين الرشاد والتيه ـ مالك بن نبي ـ ص ١٧٢ .

(٣) في مهب المعركة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٢٠ .

والانحطـاط إلى الحضـارة والازدهـار ، كاعتقـاد (طـه حسين) (١٣٠٧ـ١٣٩٣هـ / ١٨٨٩ ـ١٩٧٣ م) . حين يقول إن سبيـل التقـدم هـو « أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكـون لهم أنـداداً ولنكـون لهم شركاء في الحضـارة خيرهـا وشرهـا ، حلـوهـا ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب »[١] .

وهناك تيار عريض في السـاحة العربية والإسلاميـة ، يتبنى هـذا الموقف وإن بـدأ يتعرض لانحسـار واضح وتراجـع في المفـاهيم بعـد تنـامي وصعـود الصحـوة الإسـلاميـة المعـاصرة في العـالم الإسـلامي ، حيث برهنت على أن الفكر الإسـلامي لا زال ينبض بالحياة ، ويحتفظ بطاقته الحيوية ، وأنه قـادر على تجـديـد وإصلاح الحيـاة الإسلاميـة المعاصرة ، وفي نقده الحلول المستوردة . يقول بن نبي : « لا يجوز لأحـد أن يضع الحلول والمنـاهج ، مغفلاً مكان أمتـه ومركزهـا ، بل يجب عليـه أن تنسجم أفكاره ، وعواطفـه وأقواله وخطواته ، مع ما تقتضيـه المرحلـة التي فيهـا أمتـه ، أمـا أن يستورد حلولاً من الشرق أو الغرب ، فإن في ذلك تضييعاً للجهد ، ومضاعفة للداء . إذ كل تقليـد في هـذا الميدان جهل وانتحار وعلاج أي مشكلة يرتبط بعوامل زمنية ونفسية ، ناتجـة عن فكرة معينة ، تؤرخ من ميلادها عمليات التطور الاجتماعي ، في حدود الدورة التي ندرسهـا . فالفرق شاسع بين مشاكل ندرسهـا في إطـار الـدورة الزمنيـة الغربيـة ، ومشـاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية »[٢] .

وعن خطورة هـذه النمطيـة من التفكير التي تستنـد على الحلول المستوردة ، يقول بن نبي : « المجتمع الإسلامي هو على وجه التحديد أمام هـذه المشكلة بكلا مظهرَيْهـا في الوقت الحاضر ، فهو يتعرض لانتقام النماذج المثاليـة الخـاصـة بعملـه الثقـافي الخـاص ، وللانتقام المروع من جانب الأفكار التي يستوردها من أوروبة ، بدون مراعـاة للشروط

(١) مستقبل الثقافة في مصر ـ د . طه حسين ـ ص ٨٨ .

(٢) شروط النهضة ـ مالك بن نبي ـ ص ٤٧ .

التي تصون قيمتها الاجتماعية . وهذا يؤدي إلى انخفاض قيمة الأفكار المكتسبة فيترتب على ذلك أكبر الأضرار على النمو الأخلاقي والمادي في العالم الإسلامي »[١] .

وتأكيداً على هذا الكلام فقد ورد في أحد التقارير الهامة التي أصدرتها جامعة (سومكس) في جنوب إنكلترا تقداً لدراسة نادي روما حول (البشرية في نقطة التحول) : « إن مستقبل الدول النامية لا يكمن في اتباع نموذج التطور الغربي الرأسمالي ، الذي نستطيع رفضه باطمئنان بع (٣٠ عاماً) من الدراسة باعتباره فشلاً تاماً ، ولكنه يكمن في تقريرها لمستقبلها بنفسها وتطويرها خطة للحضارة خاصة بها ، وذلك العمل سوف يتطلب تغييراً كاملاً أو جزئياً للاتجاهات الحالية في الدول النامية »[٢] .

هذا الموقف النابع من الدراسات الاستقرائية ، والمستند على الحقائق العلمية ، ومن مؤسسة علمية جامعية غربية ، يكفي أن يكون دليلاً مبرهناً على فشل الحلول المستوردة . فهل نحتاج أن نسمع من يطالب بين وقت وآخر بتبني هذه الحلول والدفاع عنها ، ليس عن علم وتحقيق ، وإنما بانفعال وارتجال .

وبتفصيل أوسع حول هذه القضية الشائكة يمكن مراجعة كتاب (الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا) للدكتور يوسف القرضاوي .

مراحل الحضارة :

فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، قائمة على أساس حركة التعاقب الدوري ، أو باصطلاح آخر (الدورة الحضارية) . ويقابل هذه النظرية عند الفلاسفة والمفكرين نظريتان : الأولى نظرية حركة التقدم الصاعد للحضارة ، وأن التاريخ والمجتمع في حالة تطور دائم ومتصاعد ، ومن رواد هذه النظرية (باسكال)

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ مالك بن نبي ـ ص ٢١٦ .

(٢) الحركات الإسلامية في الوطن العربي ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ـ ص ٣٢٦ .

و (أوجست كونت) . والنظرية الثانية حركة النكوص والتدهور المستمر للحضارة ، ومن أصحاب هذه النظرية الأديب المعروف (برناردشو) .

أما نظرية التعاقب الدوري فهي من أشهر النظريات التاريخية ، ومن دعاتها مفكر علم الاجتماع الإسلامي (ابن خلدون) و (أوزلد إشبنجلر) و (أرنولد توينبي) و (فيكو) .

ومراحل الحضارة عند بن نبي كما يشرحها : « وبصفة عامة فإن كل مجتمع تاريخي ـ معاصر أو مندثر ـ يحتل مركزاً محدداً على محور يمثل جميع مراحل التطور .. ويقسمها التاريخ إلى ثلاثة أنواع :

١ ـ مرحلة المجتمع قبل التحضر .
٢ ـ مرحلة المجتمع المتحضر .
٣ ـ مرحلة المجتمع بعد التحضر .

ولقد جرت عادة المؤرخين على التمييز بين المركز الأول والمركز الثاني ، ولكنهم لم يهتموا بين هذين المركزين وبين المركز الثالث .

فهم يرون أن مجتمع ما بعد التحضر ، هو مجرد مجتمع يواصل سيره على طريق حضارته . وهذا الخلط المؤسف يتولد عنه أنواع أخرى من الخلط والالتباس ، وذلك بتشويه للمقدمات المنطقية التي يرتكز عليها الاستدلال في مجال الفلسفة والأخلاق ، وفي مجال الاجتماع وحتى في مجال الاقتصاد والسياسة ، عندما يزعم البعض أنه استناداً على مثل هذه المقدمات يمكن طرح مشكلات البلاد النامية ، وإيجاد الحلول لها .

وقد يستغل هذا اللبس أحياناً من جانب المتخصصين في الصراع الفكري عندما يحاولون ـ أو يكلفون أحد تلاميذهم بمحاولة إقناعنا بقياس منطقي خاطئ بفشل الإسلام ـ في إيجاد مجتمع متقدم .

ولتبديد الغموض في هذا الخلط ، نقرر أن مجتمع ما بعد التحضر ليس مجرد مجتمع لا يتحرك من مكانه ، وإنما هو مجتمع ينتكس في خط سيره ، أي يسير إلى الخلف بعد أن انحرف بعيداً عن طريق حضارته وانقطعت صلته بها »[١] .

وعن تطبيق هذه المراحل على المجتمع الإسلامي قبل نشأته يقول : « إذا تتبعنا تطور هذا المجتمع منذ نشأته التاريخية ببداية التاريخ الهجري ، تتجلى لنا المراحل التي مرَّ بها ، ودلالتها النفسية والاجتماعية .

ففي البداية كان هذا المجتمع مجتمعاً قبلياً صغيراً ، يعيش في شبه الجزيرة العربية ، في حياة ثقافية محدودة . كانت العقيدة فيها تدور حول أشياء لا حياة فيها هي أوثان الجاهلية . والبيئة الجاهلية تمثل مرحلة المجتمع وهو في عمر (الأشياء) أصدق تمثيل . وجدير بالذكر أن مرحلة ما قبل التحضر يكون عالم الأشياء ذاته فقيراً للغاية ، وتكون الأشياء ذاتها بدائية مثل السيف والرمح ...

وعلى كل حال ستعود (الأشياء) من جديد لتفرض سيطرتها على الإنسان في مجتمع مابعد التحضر ، الذي يتمتع في هذه المرة ـ شأنه شأن كل مجتمع من مجتمعات الاستهلاك ـ بعالم مكتظ بالأشياء ، ولكنها خالية من الحياة ، ومن الحركة الديناميكية الاجتماعية ، ومهما يكن من أمر فإن عالم الأشخاص في المجتمع الجاهلي قد انحصر في حجم القبيلة .

أما عالم الأفكار بالنسبة له فقد أوضحتها القصائد العربية المشهورة ، باسم المعلقات . وهو في جملته شأنه شأن عالم الأشخاص عالم بسيط .

كان الشاعر الجاهلي يشيد في أبياته البراقة بانتصار قبيلته في إحدى مغامراتها الحربية التي استودعت في التاريخ باسم (أيام العرب) ، أو يتغنى بذكرى حبيبته ،

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ مالك بن نبي ـ ص ٤١ .

أو يبكي ـ كما فعلت الخنساء ـ بطلاً سقط في ساحة القتال ، أو يسعى لتخليد اسم مثل اسم حاتم الطائي لجوده وكرمه .

هكذا كان وجه المجتمع الجاهلي المنطوي على نفسه ، والذي كانت تتلاشى على أرباضه حركات المدّ والجزر التاريخية للأمم العظيمة التي جاورته مثل : الدولة البيزنطية ، والدولة الفارسية ، وفي الجنوب مملكة الحبشة .

وفجأة سطع نور في غارٍ هو غار حراء ، حيث كان يتحنَّث إنسان منعزل ، وحمل وميض الضوء ، رسالة بدأت بكلمة (اقرأ) فمزقت هذه الكلمة ظلمات الجاهلية ، وقضت على عزلة هذا المجتمع الجاهلي .

وبزغ مجتمع جديد بدأ يتفاعل مع الدنيا ومع التاريخ ، وشرع في هدم ما بداخله من حدود قبلية ليؤسس عالمه الجديد من الأشخاص حيث أصبح كل إنسان يحمل رسالته التي تعلن عن ظهور عالم ثقافي جديد ، تُسّخر فيه الأشياء من أجل الأفكار .

وفي مبدأ الأمر عندما بدأت عملية اندماج المجتمع الإسلامي في التاريخ ، تأسس عالم الأشخاص فيه على نموذج فريد مجتمع الأنصار والمهاجرين الذين جمعتهم الأخوة في المدينة . ولقد جسد هذا النموذج الفكرة الإسلامية ، وكان بالنسبة للعصور التالية الصورة المثالية التي وجد المسلمون فيها القدوة والإلهام والذكريات العزيزة ...

واستمر الامتداد ـ كما هو في حالة الفرد ـ حتى نقطة الانتكاس والارتداد ، حيث تجمدت الفكرة وأصبحت المسيرة إلى الوراء ، ورجع المجتمع الإسلامي على أعقابه وتقهقر ومرَّ بالأعمار السابقة في اتجاه عكسي ...

هكذا توقف الامتداد ، وانغلق الطريق على نفسه ، وأصبح المجتمع الإسلامي المتقهقر أخيراً في عصر ما بعد الحضارة ، وذلك منذ عدة قرون »[١] .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٤٣ .

وبشكل آخر من التحليل يقسم مراحل الحضارة إلى ثلاثة مراحل :

١ ـ مرحلة الروح .
٢ ـ مرحلة العقل .
٣ ـ مرحلة الغريزة .

ففي مرحلة الروح يتسم المجتمع بقوة الإرادة وبحماسة النهضة وهذه بدايات التحضر . ثم ينتقل المجتمع إلى مرحلة العقل ، وهي مرحلة الحضارة ، وبعد أن يصاب العقل بالتعب ويفقد تدريجياً قوته الأخلاقية التوجيهية نحو البناء ، يدخل مرحلة الغريزة وهي مرحلة بدايات التخلف وما بعد الحضارة ، وبسيطرة مرحلة الغريزة ينتكس العقل ، ويفقد قيمته الخلاقة في الإبداع والبناء والإعمار ، وتتولد حينئذٍ مضاعفات التخلف ، والتي نعايش آثارها في ظروفنا الراهنة اليوم .

شروط الحضارة :

ما يميز نظرية بن نبي في شروط النهضة في العالم الإسلامي نحو بناء الحضارة ، أنها جاءت جديدة وإبداعية ، ولم تكن مقتبسة من نظريات سابقة في تاريخ سحيق أو تاريخ حديث . وقد أثارت هذه النظرية انتباه البعض . وإشكالية البعض الآخر ، واعتبرها طرف ثالث أنها ناقصة غير متكاملة وأنها أقرب إلى المدينة من الحضارة .

وتناول بن نبي هذه النظرية بالشرح والإيضاح في أحد أهم كتبه وهو « شروط النهضة» ، الذي حرره في عام (١٩٤٧م) باللغة الفرنسية ، وصدرت طبعته العربية في القاهرة سنة (١٩٥٧م) . وهو أول مؤلفات بن نبي التي ترجمت إلى اللغة العربية ، وقام بهذه المهمة الأستاذ عبد الصبور شاهين ، والأستاذ عمر كامل مسقاوي .

شروط الحضارة في تصور بن نبي تتكون من ثلاثة أعمدة أساسية :

٢ / الإنسان .
٢ / التراب .
٣ / الوقت .

(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 هذه المشكلات الثلاث من أساسها)[١] .

وهذه العناصر الثلاثة لا تقوم بوظيفتها الحضارية ، إلاّ إذا توفر ما يصطلح عليه بن نبي « مركب الحضارة » ، يقصد به « الفكرة الدينية » . وتوضيحاً لهذه الفكرة يشير : (ومع ذلك فإن مجموعها ناتجٌ للإنسان والتراب والوقت ، فلم لا يوجد هذا الناتج تلقائياً حيثما توفرت هذه العناصر الثلاثة ؟.. وإنه لعجب يزيله اقتباسنا للتعليل الكيمياوي :

فالماء في الحقيقة نتاج للهيدروجين والأوكسجين ، وبرغم هذا فهما لا يكونانه تلقائياً ، فقد قالوا إن تركيب الماء يخضع لقانون معين يقتضي تدخل (مركب) ما ، بدونه لا تتم عملية تكون الماء . وبالمثل لنا الحق في أن نقول : إن هناك ما يطلق عليه « مركّب الحضارة » أي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض ، فكما يدل عليه التحليل التاريخي . نجد أن هذا (المركّب) موجود فعلاً ، هو الفكرة الدينية التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ)[٢] .

ومعالجة توضيحية لعناصر الحضارة حتى ترتفع بعض الالتباسات الغامضة وبالذات لمفهوم التراب ومدى مصداقيته في بناء الحضارة ، يقول بن نبي في شرح عناصر الحضارة :

(١) شروط النهضة ـ مالك بن نبي ـ ص ٤٥ .
(٢) المصدر نفسه ـ ص ٥٤ .

العنصر الأول ـ الإنسان :

« إن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة »[١] و (إن المشاكل التي تحيط بالإنسان تختلف باختلاف بيئته ، فالإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة ، بل مشاكل متنوعة ، تبعاً لتنوع مراحل التاريخ .

فلا يمكن لنا أن نقارن في الوقت الحاضر بين رجل أوربا المستعمر ، ورجل العالم الإسلامي القابل للاستعمار ، لأن كليهما في طور تاريخي خاص به ...

فالأمر في الحالة الأولى يتعلق بحاجات غير مشبعة ، وديناميكية مضطربة ، على حين يتعلق في الأخرى بعادات راكدة وضعت الفرد في حالة توازن خامد ، وخمول تام ، في الوقت الذي خطت فيه الحضارة خطوات العمالق ...

وعليه فالأمر متصل بمشكلتين مختلفتين في أساسها ، فهنالك هم في حاجة إلى مؤسسات ، بينما نحتاج هنا إلى رجال ، فمن الرجل تنبع المشكلة الإسلامية بأكملها »[٢] .

وإذا عالجنا مشكلة الإنسان انطلق نحو تسخير التراب ، واستثمار الوقت باتجاه بوصلة الحضارة .

ومشكلة الإنسان في أساسها لا تعالج إلاّ بتوجيه ثقافته ، وتصفية العادات والتقاليد الميتة في نفسيته ، وتنمية روح الفاعلية .

العنصر الثاني ـ التراب :

« التراب أحد العناصر الثلاثة التي تكون الحضارة ، فإذا ما توفر (المركب الديني) لتركيب هذه العناصر ، فإننا نرى التراب في بلاد الإسلام جديراً ببحثه كعامل من عوامل الحضارة . وحينما نتكلم عن التراب ، لا نبحث في خصائصه وطبيعته ،

(١) مشكلة الثقافة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٠٠ ،

(٢) شروط النهضة ـ ص ٧٥ .

فليس هذا البحث من موضوع الكتاب . ولكننا نتكلم عنه من حيث قيمته الاجتماعية ، وهذه القيمة الاجتماعية للتراب ، مستمدة من قيمة مالكيه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة ، وحضارتها متقدمة ، يكون التراب عالي القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط » .

والمقصود من التراب الإمكانيات والطاقات والثروات المعدنية والزراعية وغيرها التي تتوفر في مجتمع من المجتمعات .

العنصر الثالث ـ الوقت :

« بتحديد فكرة الزمن ، يتحدد معنى التأثير والإنتاج ، وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا . هذا المعنى الذي لم نكسبه بعد ، هو مفهوم الزمن الداخل في تكوين الفكرة والنشاط ، في تكوين المعاني والأشياء .

فالحياة والتاريخ الخاضعان للتوقيت كان وما يزال يفوتنا قطارهما ، فنحن في حاجة ملحة إلى توقيت دقيق ، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا »[٢] .

نقد النظرية :

هذه النظرية بهذه الكيفية في هذا الموضوع الدقيق عملية النهوض الحضاري ونوعية الشروط والمتطلبات . وهي القضية الأولى في سلم الأولويات في الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية ، ولتعدد النظريات والمناهج وتباينها ، كان من الطبيعي أن تتولد تجاه هذه النظرية مواقف ناقدة ، وآراء متأرجحة بين الموافقة العامة والجزئية وبين المخالفة الكلية والنسبية .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٣١ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٤٠ .

فهناك من نظر لهذه النظرية على أنها ذات دلالة على وعي علمي بأساس المشكلة ، وقدرة على تحديد مستندات النهوض[١] ، وهناك من اعتبر أنها احتوت على جانب كبير من الخطأ ، وهو ما ذهب إليه الأستاذ غازي التوبة ، وعرض رأيه في كتابه (الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم) ، حيث قال : « وقع مالك في خطأ فكري نتج عن تحريك (القابلية للاستعمار) لذهنيته ، فأعطى التراب قيمة زائدة عن حدوده ، إذ وضع هذه المعادلة :

إنسان + تراب + وقت = حضارة .

ليس من شك أن الإنسان هو مقياس الحضارة ، لأنه أثمن ما في الحياة . فصلاح الحضارة وفسادها يقاسان بمدى النفع أو الإضرار به ، بمدى الانسجام أو التنافر معه .

ليس من أحد ينكر أن الحضارة الغربية تستغل التراب ـ الآن ـ أحسن استغلال ، وتستفيد من الوقت أروع استفادة . وقد أعطته ـ نتيجة ذلك ـ ركاماً ترابياً ضخماً لم تشهده أية حقبة تاريخية سابقة . وفي الوقت نفسه ، لم يختنق الإنسان في أية حقبة تاريخية سابقة كما اختنق في عصرنا ، ولم يشقَ الإنسان بترابه ووقته كما شقي في قرننا . ولم يتأذَّ الإنسان بمنجزاته كما تأذى إنسان الآلة .

فاستغلال الإنسان ـ إذن ـ للتراب والوقت لا يعطي ـ بالضرورة ـ حضارة حسب المعادلة : (إنسان + وقت + تراب = حضارة) فقد يكون (إنسان + وقت + تراب = دمار) .

والوضع الصحيح للمعادلة هو : إنسان متوازن = حضارة .

ولما كان المسلم ـ حتماً ـ متوازناً ـ تصبح صورة المعادلة كالآتي : إنسان مسلم =

---

(١) الطليعة الإسلامية (لندن) ـ العدد الأول ـ ١٩٣٨ م .

حضارة . ولما كان المسلم هو الإنسان الوحيد الذي يمكنه أن يحقق التوازن ، لذا فإننا نستطيع أن ننقط المعادلة السابقة بالشكل التالي : (الحضارة فقط الإنسان المسلم)[١] .

أما وجهة نظري حول نظرية بن نبي في عناصر الحضارة ، فإنها اتصفت بأنها على جانب كبير من النضج الحضاري ، لكنها افتقدت تحديد المراحل وخطواتها ، وأغفلت دور القيادة ونوعية النظام السياسي في المجتمع ، والذي يشكل منطقة القلب في الأمّة ، وعنصر تنظيم الطاقات وتوجيهها في نسق الخطة والنظام . أما نقد (غازي التوبة) فإنه نسي عنصراً أساسياً في نظرية بن نبي وهو عنصر (المركّب الحضاري) الذي ينظم العناصر الأخرى وينسقها ، وهذا المركّب الحضاري هو (الفكرة الدينية) أو العقيدة ، والتي تعني الإسلام . وهنا يرتفع إشكال الأستاذ غازي توبة . وحول معادلة إنسان متوازن = حضارة ، والمتوازن هو المسلم ، إذن المسلم = حضارة . هذا رأي مبسط جداً جداً لا يستند على منهج ونظام كما تتطلب الحضارة . فالحضارة يحتاج لها تاريخ يختزل التضحيات الكبيرة ، والأعمال الرائدة ، والخطط الدقيقة ، والرجال من أصحاب العقول والهمم العالية ، فلم توجد حضارة في التاريخ صدفة ، أو من فراغ ، أو من دون تاريخ مرير ، فالحضارة بناء طويل ومستمر لا ينقطع حبله مع التاريخ .

---

(١) الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم ـ غازي التوبة ـ ص ٧٨ .

ثانياً : مشكلة الاستعمار أو القابلية للاستعمار

الاستعمار مثّل الوجه البشع في تاريخ الإنسانية ، وأكبر عملية تدمير منظمة تعرض لها العالم الإسلامي ، ولا زالت آثاره عميقة في المجتمعات الإسلامية إلى هذا اليوم .

ومن أبرز معالم النظرية الفكرية لمالك بن نبي ، تحليل مشكلة الاستعمار ، المشكلة التي لم يهملها في كل مؤلفاته ومقالاته .

وقد أبدع بن نبي في دراسة الاستعمار ، وكوّن حوله نظرية عميقة ، التي استنبطها من مختبر كبير هو المجتمع الجزائري ، الذي عايش التجربة للرّة والقاسية من الاستعمار الفرنسي (١٨٣٠ ـ ١٩٦٠ م) . وقد مارس بن نبي دور رجل المختبر ، بتوسع وتعمق في دراسة ظاهرة الاستعمار في أطوار تاريخية متباينة ، وأنماط اجتماعية مختلفة . النمط الأول هو المجتمع الجزائري ، والنمط الثاني المجتمع الفرنسي الذي مثّل له دراسة الاستعمار من داخل بيئته وعلى أرضه ، والنمط الثالث المجتمع المصري ، وهو المجتمع المتحرر من الاستعمار . فدرس بن نبي في هذا المجتمع الآثار والمخلفات التي أورثها للمستعمِر . والنمط الرابع المجتمع الجزائري الذي ضرب أروع للمثل في التحرر والاستقلال . وأهم ما خرج به بن نبي من مختبره هو نظرية القابلية للاستعمار . وأمام هذه النظرية تنوعت وجهات النظر ، وتقاطعت اتجاهات الرأي ، فمن قائل أنها نظرية على درجة كبيرة من الإبداع والصواب . إلى قائل إنها نظرية خطيرة وحساسة ، لأنها تختزل في مضامينها مبررات الاستعمار وتوفر له الشرعية . وعلى رأي آخر أن هذه النظرية كانت للرتكز لوقوع صاحبها في كثير من الأخطاء الفكرية ، وهذا ما يذهب إليه الأستاذ (غازي التوبة) ، الذي كان يربط الأخطاء الفكرية ـ حسب رأيه ـ بتحريك من القابلية

للاستعمار لذهنيته ، فهو يقول : « وقع مالك في خطأ فكري نتج عن تحريك القابلية للاستعمار لذهنيته »[١] .

وفي مقطع آخر : « حركت فكرة القابلية للاستعمار ذهنية مالك ، فجعلته يقع في أخطاء فادحة »[٢] .

دراسة الاستعمار :

العلم هو الذي يوفر الطاقة والقدرة ، والجهل يضيعها ويتلفها . والاستعمار امتلك ناحية السيطرة علينا بعد دراسات تاريخية موسعة ، وفي جوانب مختلفة دينية وسياسية واجتماعية وفكرية وما أشبه ذلك . وهذا ما عرفت به (حركة الاستشراق) التي عبّدت الطريق لنفوذ الاستعمار ونجاحه في السيطرة . فالاستعمار درسنا أولاً . وتكون له هذا الرأي بعد فشل الحروب الصليبية ما بين القرن الحادي عشر والقرن الثالث عشر الميلادي ، فبعد تلك الهزيمة انطلقت أفواج حركات الاستشراق ، وأعقبتها تاريخياً المرحلة الاستعمارية في القرن التاسع عشر .

والأمّة الإسلامية التي عانت بشكل مروع من دمار الاستعمار لا يمكن التخلص من سيطرته ، إلاّ بعد دراسته وفهمه بطريقة دقيقة وشاملة .

وهذا ما يدعو له بن نبي « فنحن نريد أن نبحثه بحثاً علمياً في بلادنا ، ولكي نتبع المقياس الصحيح في درس الاستعمار ، يلزمنا أن نراه في أعماق التاريخ ، وأن نوسع نطاق البحث فيه ، لأنه ليس بالشيء الذي يخص علاقات الجزائر بفرنسا فحسب ، ولكنه يهم بصفة عامة علاقات الحضارة الغربية بالإنسانية منذ أربعة قرون »[٣] ، و « إن الاستعمار لا يتصرف في طاقاتنا الاجتماعية إلاّ لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة

(١) المصدر نفسه ـ ص ٧٨ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٧٧ .

(٣) شروط النهضة ـ ص ١٤٨ .

عميقة ، وأدرك منها مواطن الضعف ، فسخرنا لما يريد ، كصواريخ موجهة يصيب بها من يشاء ، فنحن لا نتصور إلى أي حد يحتال لكي يجعل منا أبواقاً يتحدث فيها ، وأقلاماً يكتب بها إنه يسخرنا وأقلامنا لأغراضه ، يسخرنا له بعلمه ، وجهلنا .

والحق أننا لم ندرس بعدُ الاستعمارَ دراسة علمية ، كما درَسنا هو ، حتى أصبح يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية ، وحتى الدينية ، من حيث نشعر أو لا نشعر .

إننا أمام قضية خطيرة وجديرة بدراسة خاصة ، ولسوف ندرسها يوماً ما »[1] . وقد درسها فعلاً في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) .

وإنجازاً لهذه الرؤية طالب بن نبي أن يبدأ المسلمون حركة استغراب ، أي حركة تعاكس حركة الاستشراق لدراسة وتحليل وفهم الحضارة الغربية ، تمهيداً لانطلاق الحضارة الإسلامية في دورة تاريخية جديدة . وانعكست الآية حين تحولت حركة الاستغراب إلى حركة التغريب وتقليد الأنماط الغريبة في التفكير والسلوك والمنهج .

القابلية للاستعمار :

الفكرة المركزية في نظرية بن نبي حول الظاهرة الاستعمارية ، هي فكرة (القابلية للاستعمار) ، ويؤسس هذه الفكرة على قاعدة أن الاستعمار نتيجة وليس سبباً ، بعكس ما طرحه البعض في تفسير مشكلة التخلف في العالم الإسلامي ، على أساس أن الاستعمار هو السبب الأول والأصل والأساس . ويؤرخون لمرحلة التخلف في الأمّة الإسلامية مع بدايات الغزو الاستعماري . والسؤال الحرج الذي يطرح أمام هذا التصور ، كيف استطاع الاستعمار التمكن من السيطرة على البلاد الإسلامية ؟ هل لأن الأمّة كانت متقدمة حضارياً وتتوفر عندها مقومات الحضارة ؟ أم لأن الأمّة كانت في ظروف متخلفة هي الأرضية التي ساعدت على السيطرة الاستعمارية ؟ وهذا هو الرأي الأرجح .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٥٥ .

ويعتقد بن نبي أن خطورة الاستعمار في ما يعرفه بالمعامل « ومن هنا تبدأ قضية الاستعمار تهمنا ، حيث إنه يفرض على حياة الفرد عاملاً سلبياً نسميه بالمصطلح الرياضي (المعامل) الاستعماري (Coeficient) ، ولذلك المعامل تاريخه في سياسة الاستعمار »[١] .

« ولقد رأينا هذا (المعامل) يؤثر في حياة الفرد في جميع أطوارها ، يؤثر فيه وهو طفل ، إذ لا يمده المجتمع بما يقوي جسده وينمي فكره ، أو يهيئ له مدرسة أو توجيهاً ، هذا إذا كان له أب يحنو عليه . أما إذا فقد من نشأته الأب فسيكون الأمر أدهى وأمر ، ولسوف يؤول صاغراً إلى ماسح أحذية ، أو وسائل يتخلى عن كل عزة وكرامة ، بإراقة ماء وجهه . فإذا ما كتبت له النجاة من كل هذه النكبات وهيئت له الأسباب لأن يجد مقعداً في مدرسة ... فكم من العراقيل توضع في طريقه !... ممتحنون بلا انتصاف ، وحكام بلا شفقة ، ومستخدمون بلا ضمير ... وأخيراً فكم يلاقي ذلك الفتى المسلم في سبيل الحصول على وظيفة حقيرة .

وإذا ما بلغ مبلغ الرجال ماذا يعمل ؟ فالشراء ، والبيع ، والسفر ، والكلام ، والكتابة ، والتلفون ، وكل الأعمال التي تقوم عليها حياته الاجتماعية لا تناالها يداه إلاّ بشق الأنفس ، ومن خلال شبكة دقيقة مسمومة من الأحقاد ، تسلبه كل وسيلة لإقامة حياته ، وتنشر من حوله الأفكار المحطمة لقيمته والمعرقلة لصالحه ، فتحيطه بشبكة محكمة ينسجها خبث المستعمر الداهية . وبديهي أنه في حالته هذه لا سبيل له لأن يقوم بأعماله إلاّ بالقدر الذي يقدره الاستعمار له ، فهو يعيش كأنه يد خفية ، وتارة مرئية ، تشتت معالم طريقه ، وتقصي باستمرار أمامه العلامة التي تحدد هدفه فلا يدركه أبداً .

نعم ، هناك واقع استعماري ، هو ذلك المعامل الاستعماري »[٢].

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٤٦ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٤٦ .

وكيف نتخلص من الاستعمار والقابلية للاستعمار « إن القضية عندنا منوطة أولاً بتخلصنا مما يستغله الاستعمار في أنفسنا من استعداد لخدمته ، من حيث نشعر أو لا نشعر ، وما دام له سلطة خفية على توجيه الطاقة الاجتماعية عندنا وتبديدها وتشتيتها على أيدينا ، فلا رجاء في استقلال ، ولا أمل في حرية ، مهما كانت الأوضاع السياسية ، وقد قال أحمد المصلحين : (أخرجوا المستعمر من أنفسكم يخرج من أرضكم) » .

الاستعمار وإدارة الصراع الفكري :

منذ منتصف القرن التاسع عشر وقضية الاستعمار تطرح كقضية مركزية في الفكر السياسي بمشاربه الإيديولوجية المختلفة . وكان من الطبيعي أن تستقطب هذا الاهتمام عند أصحاب الاختصاص وغيرهم . إلاّ أن الدراسات حول قضية الاستعمار ركزت في أغلبها على أحد منهجين : إما المنهج السياسي ، أو المنهج التاريخي ، وحتى ننصف الحقيقة كان هناك طرح مسألة الاستعمار الثقافي ، وبالذات في دراسة نموذج الاستعمار الفرنسي ، والمثال الشاهد الذي يوثق على البعد الثقافي للاستعمار هو حملة نابليون على مصر في عام (١٧٩٨ م) . إلاّ أن هذه الدراسات جاءت محدودة من حيث الكم ، بالقياس إلى الطرح السياسي والتاريخي .

والجهد الفكري الذي أضافه مالك بن نبي في هذه القضية كان مبدعاً ومتميزاً ، وتجسد هذا الإبداع في زاوية لم يدرسها أحد من قبله وتجاوزاً لهذا الإطلاق ولحاظ المسألة من زاويتها النسبية أنني لم أجد باحثاً ومفكراً وأديباً درس مسألة الاستعمار من ناحية إدارته لعملية الصراع الفكري كما بحثها بن نبي وفصل فيها في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) .

ولا شك أن القضية هنا دقيقة ، وبحاجة إلى باحث خبير ، يتأمل بعمق ويستكشف الخلفيات ، وقد توفرت الأجواء لـ (بن نبي) لأن يتصف بهذه

الشخصية ، وإيضاحاً لرؤيته يقول : « فالاستعمار يدخل المسرح حتى يعيد إلى جوه صمتاً يغار ويحرص على بقائه كي يطيب للنائمين نومهم . ذلك هو المشهد الأول من الصراع الفكري في الجزائر . ولكن الاستعمار لا يلجأ في هذا الفصل الافتتاحي لغير وسائل القوة ، إذ هو يدرك أنه يواجه (فكرة متجسدة) يمكنه إقصاءها عن خشبة المسرح إذا ما أبعد الشيخين[☆] اللذين يمثلانه . وكذلك فعل بالضبط .

ولكن سرعان ما تبين له أن الفكرة التي أراد إقصاءها ، بقيت حية في ميدان المعركة ، إذ بقيت في صورة جديدة كـ (فكرة مجردة) استقرت في ضمير الشعب .

وهكذا يبدأ الفصل الثاني من الصراع الفكري ، إذ أتيح للاستعمار أن يستنتج من الفصل الأول الاستنتاجات التي سيطبقها فيما بعد في تخطيط سياسته الإيديولوجية ، إنه أدرك أن وسائل القوة إذا خابت إلى حدٍّ ما ـ كما رأينا في الفصل الأول في مقاومة فكرة متجسدة ـ فإنها ستخيب حتماً وبالأحرى في مقاومة فكرة مجردة وأنه يجب إذن اتباع خطط أكثر دقة .

وهنا يبتدئ الصراع الفكري على حقيقته ، إذ إن الاستعمار سوف يجتهد في هذا الفصل الجديد في امتصاص القوى الواعية في البلاد المستعمرة بأي طريقة ممكنة حتى لا تتعلق بفكرة مجردة ، ومن البديهي أنه سيحاول أولاً تعبئتها لحساب فكرة متجسدة حيث تصبح أقرب إليه منالاً ، لأنه يمكنه مقاومتها إما بوسائل القوة أو بوسائل الإغراء . على أن الاستعمار لن يسلك هذا الطريق فقط ، بل إنه سوف يواصل في الوقت نفسه حربه ضد الفكرة المجردة بوسائل ملائمة فيها أكثر مرونة ، ويستعين من أجل ذلك بخريطة نفسية العالم الإسلامي ، وهي : خريطة تجري عليها التعديلات اللازمة في كل يوم ، يقوم بها رجال متخصصون مكلفون برصد الأفكار ، إنه يرسم خططه الحربية ، ويعطي توجيهاته العملية في ضوء معرفة دقيقة لنفسية البلاد

(☆) يقصد بالشيخين : الشيخ ابن مهنا والشيخ عبد القادر المجاوي ـ من علماء الجزائر .

المستعمرة ، معرفة تسوغ له تحديد العمل المناسب لمواجهة الوعي في تلك البلاد ، حسب مختلف مستوياته وطبقاته ، إنه يستخدم لغة « الفكرة للتجسدة في مستوى الطبقة المثقفة ، فيقدم للمثقفين شعارات سياسية تسد منافذ إدراكهم إزاء الفكرة المجردة » . وفي مستوى آخر تراه يفضل لغة الدين لأنها تسد بصورة محكمة منافذ الوعي إزاء الفكرة ، في هذا المستوى . غير أننا في مستوى أدنى درجة نراه ليستغل الجماهير لينشئ حول الفكرة منطقة فراغ وصمت لعزلها عن المجتمع ، وهكذا يصل إلى أحطّ مستوى ، يستخدم سلاح المال ، إذ يكون لنفسه بهذه الوسيلة صداقات أو كما يعبرون بلغة الحرب اتفاقات في البلاد المستعمرة تساعده على توجيه هجمات محكمة في الوقت المناسب على بعض القطاعات من الجهة الفكرية . ثم يزيد في إتقان خطته ، فتراه ، يسدل ظلاماً شاملاً على تلك الجبهة كي يعزلها عن ضمير الشعب المستعمر نفسه وعن الضمير العالمي .

وبهذا يصبح وضع الأشياء وكأننا في قاعة غارقة في الضوء بينما يبقى المسرح غارقاً في الظلام .

تلك مسرحية مخرجها الاستعمار ، وهذا المخرج لا يريد أن يشاهد النظارة فعلاً ما يجري على خشبة المسرح .

هذا هو الأسلوب الخاص بالصراع الفكري في البلاد المستعمرة »[1] .

ولعبة الصراع الفكري لم تنته بإنزال الستار عن حقبة الاستعمار المباشر ، أو توقفت ، ولا حتى اعتراها الضعف والركود . فلا زالت تنشط وتدار من مؤسسات عالية المستوى ، ومن خبراء اختصاصيين من أصحاب العلوم الاجتماعية ، فالشبكات الإعلامية الضخمة تقوم بهذه الأدوار على نطاق عالمي ، بعد أن أسقطت الفواصل والحدود ، الأمر الذي يهدد ثقافات الشعوب وتقاليدها الدينية وأعرافها الاجتماعية ،

(١) الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٦ .

ويعرض هويتها الفكرية التاريخية لخطر التبعية الثقافية والاستلاب القيمي ، التي تفصلنا عن تراثنا الحضاري ، وعن تلك الروح الوثابة المنطلقة نحو البناء والإعمار ، فلا زلنا نناقش ماهي هويتنا ؟ وهل نحتاج إلى هذه الهوية أم نتخلى عنها تفاعلاً مع الهوية العالمية كما يصورها البعض ، وتطوراً مع الحركة التاريخية الصاعدة ، والمتطلعة للمستقبل ، هل هذا هو المصير ؟

ثالثاً : نظرية الثقافة أو مشكلة الثقافة

من أعقد المشكلات الحضارية الحديث عن نظرية الثقافة ، هذا عند الإيديولوجيات الوضعية . أما في الإسلام فالحديث عن نظرية الثقافة ليس بذلك التعقيد ، خصوصاً وأن الإسلام قد وضع الأصول والثوابت ، والأهم من ذلك وجود القرآن الكريم الذي هو المرجع الذي يكشف لنا سلامة الأفكار ، ويصحح لنا المفاهيم ، وكل نظرية تستمد شرعيتها في الصحة والسلامة من القرآن الكريم ، الذي هو تبياناً لكل شيء ، وبصائر وهدى في كل شؤون الحياة ، ولكل زمان ومكان .

وبدافع من الوعي بمشكلات الحضارة أولى بن نبي اهتمامه بنظرية الثقافة ، التي استحوذت على أكبر قسط من تراثه الفكري . ومع أنه بحثها بنسبة أو بأخرى في كل مؤلفاته ، إلا أنه ركز الحديث حولها في مجموعة من الكتب هي (مشكلة الثقافة) ، و (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) ، و (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) . ولا زال الحديث حول نظرية الثقافة يكتسب أهمية كبيرة على المستوى العالمي ، وبالذات بعد سقوط أكبر الإيديولوجيات البشرية وهي (الإيديولوجية الماركسية) . وهناك من يعتقد أن صراع الإيديولوجيات قد انتهى وهذا ماعرف بنظرية (نهاية التاريخ) ، وأمام هذا القطع ، هناك ظن آخر أن صراع الإيديولوجيات قد انحسر وتقلص بنسبة كبيرة وحلّ مكانه الاقتصاد .

وفي تقديري أن الإيديولوجية كما تعرف في (الأنثروبولوجيا) بـ (علم الأفكار) فإنها لا يمكن أن تخرج عن حلبة الصراع بأي شكل من الأشكال ، فهي الأساس النظري لكل العلوم الاجتماعية بما في ذلك الاقتصاد ، وهذا أحد أوجه النقد الذي يوجه لنظرية (نهاية التاريخ) .

والمطلعون على تراث بن نبي يقدرون أنه صاحب نظرية في الثقافة وله تصورات جديدة وجديرة بالدراسة والبحث والنقد العلمي . وهنا أحاول أن أستشرف بعض مكونات وعناصر هذه النظرية .

مشكلة الثقافة :

إذا وجدنا أن بن نبي ينطلق من إطار المشكلة فليس بدافع التشائم والسلبية ، وإنما بدافع التغيير والنهضة . وقبل كل شيء علينا أن نحدد أولاً وجهة البحث ونؤسس الأصل في نظرية بن نبي ، وهذا يتحقق من خلال زاويتين : الأولى : تصوره في أساس مشكلة الثقافة . والثانية : في مفهومه للثقافة . عندئذٍ نعرف القاعدة الكلية ، ونقيس عليها الفروع والجزئيات أو التخصيصات والتقييدات .

ومشكلة الثقافة في نظر بن نبي : « تقوم مشكلة الثقافة على تحديد يشمل أساساً الناحيتين الحيوية والتربوية ، فالثقافة في مهمتها التاريخية تقوم بالنسبة للحضارة بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي ، فالدم ينقل الكريات البيضاء والحمراء التي تصون الحيوية والتوازن في الكائن ، كما تكون جهاز مقاومته الذاتية »[1] .

وإن « مشكلة الثقافة من الوجهة التربوية هي في جوهرها مشكلة توجيه الأفكار ، ولذلك كان علينا أن نحدد المعنى العام لفكرة التوجيه ، فهو بصفة عامة قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف ، فكم من طاقات وقوى لم تستخدم لأننا لا نعرف كيف نكتلها ، وكم من طاقات وقوى ضاعت فلم تحقق هدفها حين زحمتها قوى أخرى صادرة عن المصدر نفسه ، متجه إلى الهدف نفسه .

فالتوجيه هو تجنب الإسراف في الجهد وفي الوقت ، فهناك ملايين السواعد العاملة والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية ، صالحة لأن تستخدم في كل وقت ، والمهم أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول ، في أحسن ظروفه الزمنية

(١) مشكلة الثقافة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٠٤ .

والإنتاجية . وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود ، وفي هذا تكمن أساساً فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دوافع دينية ، وبلغة الاجتماع : الإنسان الذي يكتسب من فكرته الدينية معنى (الجماعة) ومعنى (الكفاح) .

وليس يكفي مطلقاً أن ننتج أفكاراً ، بل يجب أن نوجهها طبقاً لمهمتها الاجتماعية المتحدة التي نريد تحقيقها »[١] .

فمشكلة الثقافة إذن تتحدد في توجيه فاعليتها وطاقتها باتجاه الهدف المخطط ونحو البناء والتغيير والإصلاح والنهضة .

مفهوم الثقافة :

بحث بن نبي مفهومية الثقافة بكيفية علمية موسعة ، درسها من خلال قواميس اللغة ، ومن زاوية تكوّن المصطلح وتطور مفهومه ، وعن نشأته تاريخياً ، وعلاقته بعلم الاجتماع ... إلخ ، وانتقد المدرسة الغربية والمدرسة الاشتراكية في نظريتها للثقافة .

« ففي الغرب يعرفون الثقافة على : أنها تراث (الإنسانيات الإغريقية اللاتينية) بمعنى أن مشكلتها ذات علاقة وظيفية بالإنسان : فالثقافة على رأيهم هي : (فلسفة الإنسان) . وفي البلاد الاشتراكية ، حيث يطبع تفكير ماركس كل القيم ، عرف (يادانوف) ـ الثقافة ـ في تقريره المشهور الذي قدمه منذ عشر سنوات لمؤتمر الحزب الشيوعي في موسكو ـ على أنها ذات علاقة وظيفية بالجماعة ، فالثقافة عنده هي (فلسفة المجتمع) .

ونريد هنا أن هذين التعريفين يعتبران من الوجهة التربوية مشتملين على (فكرة عامة) عن الثقافة ، دون تحديد لمضمونها القابل لأن يدخله التعليم في سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع »[٢] .

---

(١) مشكلة الثقافة ـ ص ٦٧ .

(٢) شروط النهضة ـ ص ٨٢ .

بعد هذا النقد للتصور الغربي والاشتراكي لمفهومية الثقافة يحدد رؤيته ، « فالثقافة إذن تتعرف بصورة علمية على أنها : مجموعة من الصفات الخلقية ، والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه ، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته .

وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها ، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة ، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر . وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان ، وفلسفة الجماعة ، أي (مَعطِيَّات) الإنسان و (مَعطيَّات) المجتمع ، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام المعطيات في كيان واحد ، تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية ، عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات »[1] .

بعد هذا التعريف العام للثقافة يحاول بن نبي أن يطور المفهوم بلحاظ وظيفيتها وفاعليتها ، بربطها بالتاريخ وبالتربية .

معنى الثقافة في التاريخ :

« لا يمكن لنا أن نتصور تاريخاً بلا ثقافة ، فالشعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتماً تاريخه .

فالثقافة هي تلك الكتلة نفسها ، بما تتضمنه من عادات متجانسة وعبقريات متقاربة ، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة ، وعواطف متشابهة . وبعبارة جامعة : هي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصة »[2] .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٨٣ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٨٥ .

معنى الثقافة في التربية :

« وإذا حاولنا أن نحدد الثقافة بمعناها التربوي ، فيجب أن نوضح هدفها ، وما تتطلبه من وسائل التطبيق .

فأما الهدف من الثقافة فإنها ليست علماً خاصاً لطبقة من الشعب دون أخرى ، بل هي دستور تتطلبه الحياة العامة ، بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي ، وعلى الأخص إذا كانت هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدن ، فإنها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحتفظ بعض أفراده من السقوط من فوق الجسر إلى الهاوية »[1] .

عناصر الثقافة :

أكثر ما يحدد نظرية بن نبي في الثقافة ، ويميزها عن النظريات الأخرى هو عناصر ومكونات الثقافة . ففي اعتقاد بن نبي أن الثقافة لا تقوم بوظيفتها التربوية في توجيه الأفكار ، وفي مهمتها الحضارية باتجاه النهضة ، إلا من خلال عناصر الثقافة ومكوناتها والتي هي :

أولاً ـ التوجيه الأخلاقي :

« لسنا هنا نهتم بالأخلاق من الزاوية الفلسفية ، ولكن من الناحية الاجتماعية ، وليس المقصود هنا تشريع مبادئ خلقية ، بل نحدد قوة التماسك اللازمة للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية ، هذه القوة مرتبطة في أصلها بغريزة الحياة في الجماعة عند الفرد ، والتي تتيح له تكوين القبيلة والعقيدة والمدنية والأمة ، وتستخدم القبائل الموغلة في البداوة هذه الغريزة لكي تتجمع ، والمجتمع الذي يتجمع لتكوين حضارة ، فإنه يستخدم الغريزة نفسها ، ولكنه يهذبها ويوظفها بروحية خلقية سامية .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٨٦ .

هذه الروح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض ، تأتيها مع نزول الأديان ، عندما تولد الحضارة ، ومهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وألَّف بينَ قُلوبِهِم لو أنْفَقْتَ ما في الأرضِ جَميعاً ما ألَّفْتَ بينَ قُلوبِهِم ولكِنَّ اللهَ ألَّفَ بَينَهُمْ إنَّهُ عَزيزٌ حَكيمٌ ﴾ [الأنفال : ٦٣/٨] .

إن قوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام ، ولكن أي إسلام ؟... الإسلام المتحرك في عقولنا ، وسلوكنا ، والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي »[1] .

ثانياً ـ التوجيه الجمالي :

« لا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل ، فإن لمنظرها القبيح في النفس خيالاً أقبح ، والمجتمع الذي ينطوي على صورة قبيحة ، لا بدَّ أن يظهر أثر هذه الصورة في أفكاره ، وأعماله ومساعيه .

ولقد بعثت هذه الملاحظة كل من عنوا بالنفس الاجتماعية من علماء الأخلاق ، أمثال الغزالي ، لدراسة الجمال ، وتقديره في الروح الاجتماعية .

ويمكن أن نلخص أفكارهم ـ في هذا الصدد ـ في اعتبارهم (الإحسان) صورة نفسية للجمال . وترجمة هذا الاعتبار في لغة الاجتماع : أن الأفكار ـ بصفتها روح الأعمال التي تعبر عنها أو تسير بوحيها ـ إنما تتولد من الصورة المحسة ، الموجودة في الإطار الاجتماعي ، والتي تنعكس في نفس من يعيش فيه . وهنا تصبح صوراً معنوية يصدر عنها تفكيره .

فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان ، وأصوات ، وروائح ، وحركات ، وأشكال ، يوحي للإنسان بأفكاره ، ويطبعها بطابعه الخاص من الذوق

---

(١) شروط النهضة ـ ص ٩٠ .

الجميل ، أو السماجة القبيحة . فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد ، يجد الإنسان في نفسه نزوعاً إلى الإحسان في العمل ، وتوخّياً للكريم من العادات »[١] .

« والإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال ، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة ، فينبغي أن نلاحظه في نفوسنا »[٢] .

وفي مجال الأدب العربي هناك اهتمام متميز بالمحسنات الجمالية ، فعلوم البلاغة والفصاحة والبيان وحتى النحو والصرف ، هي محسنات جمالية للغة والأدب .

وفي مجال الأدب العربي هناك اهتمام متميز بالمحسنات الجمالية ، فعلوم البلاغة والفصاحة والبيان وحتى النحو والصرف ، هي محسنات جمالية للغة والأدب .

ثالثاً ـ المنطق العلمي :

« لسنا نعني بالمنطق العملي ذلك الشيء الذي دوّنت أصوله ، ووضعت قواعده منذ أرسطو ، وإنما نعني به كيفية ارتباط العمل بوسائله ومعانيه ، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئاً بغير مقياس يستمد معاييره من واقع الوسط الاجتماعي ، وما يشتمل عليه من إمكانيات ، إنه ليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياساً نظرياً يستنتج به نتائج من مقدمات محددة ، غير أنه من النادر جداً أن نعرف المنطق العملي ، أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة .

ونحن أحوج ما نكون إلى هذا المنطق العملي في حياتنا ، لأن العقل المجرد متوفر في بلادنا ، غير أن العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة والانتباه فشيء يكاد يكون معدوماً .

فالمسلم يتصرف مثلاً في أربع وعشرين ساعة كل يوم : فكيف يتصرف فيها ؟ وقد يكون له نصيب من العلم ، أو حظ من المال ، فكيف ينفق ماله ، ويستغل علمه ؟

(١) المصدر نفسه ـ ص ٩١ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٩٤ .

وإذا أراد أن يتعلم علماً أو حرفة ، فكيف يستخدم إمكانياته في سبيل الوصول إلى ذلك العلم أو تلك الحرفة ؟

إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من (اللافاعلية) في أعمالنا ، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث ، والمحاولات الهازلة .

وإذا ما أردنا حصراً لهذه القضية فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادنا الضابط الذي يربط بين عمل وهدفه ، بين سياسة ووسائلها ، بين ثقافة ومثلها ، بين فكرة وتحقيقها ، فسياستنا تجهل وسائلها ، وثقافتنا لا تعرف مثلها العليا ، وإن ذلك كله ليتكرر في كل عمل نعمله وفي كل خطوة نخطوها »[١] .

« ألم تقل : إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة . ولكن منطق العمل والحركة ، فهو لا يفكر ليعمل ، بل ليقول كلاماً مجرداً بل أكثر من ذلك . فهو أحياناً يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيراً مؤثراً . ويقولون كلاماً منطقياً من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل ونشاط »[٢] .

رابعاً ـ الصناعة (الفن التطبيقي) :

« لا نعني بالصناعة ذلك المعنى الضيق المقصود من هذا اللفظ بصفة عامة في البلاد الإسلامية ، فإن كل الفنون والمهن والقدرات ، وتطبيقات العلوم تدخل في مفهوم الصناعة . والراعي نفسه له صناعته ، ومما يدلنا على القيمة الاجتماعية لهذه الحرفة المتواضعة الزهيدة ، أن لها مدرسة وطنية في فرنسا ـ رامبولية ـ من ضواحي باريس ، فلو رأينا الراعي الخريج من هذه المدرسة ، والراعي عندنا ، يقود كل منهما قطيعه لعلمنا أي فرق بينهما ؟

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٩٦ .

ومن المسلم به أن الصناعة للفرد وسيلة لكسب عيشه ، وربما لبناء مجده ، ولكنها للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه ، واستمرار نموه .

وعليه ، فإنه يجب أن نلاحظ في كل فن هذين الاعتبارين . وإنا لنرى في هذا الباب ضرورة إنشاء مجلس للتوجيه الفني ليحلّ نظريّاً وعمليّاً للمشكلة الخطيرة للتربية المهنية تبعاً لحاجات البلاد »[1].

وما نستنتجه من هذا التصور هو التكامل بين هذه العناصر الأربعة في نسق يبدأ من الفكرة وينتهي بالإنتاج .

فالتوجيه الأخلاقي يخلق الباعث ويولد الدافع ويطهره من الشوائب والزلات فيتحول هذا الدافع إلى هندسة أنيقة تتصف بالذوق الجمالي .

وبعد أن ترتسم الصورة بالتوجيه الجمالي تأتي مرحلة تحويلها إلى فعل وعمل .

وهذا العمل ينبغي أن يصبح خبرة ومهنة وصناعة .

الحرفية في الثقافة :

كان لانشغال بن نبي في حقل الفكر والثقافة ، ما أتاح له من احتكاك وتعايش مع أجواء ومحيطات متنوعة الاتجاهات والمشارب ، تولد عنده من هذه المعايشة نظرات ناقدة لبعض الأنماط الثقافية . ومن هذه الأنماط ما يصطلح عليه بـ (الحرفية في الثقافة) . فكما حدد مقومات وركائز الثقافة شخّص أيضاً بعض الآفات والأمراض التي ترنو على الثقافة وتعطل طاقتها التربوية ووظيفتها الحضارية .

والحرفية في الثقافة كما يشرحها بن نبي « لقد نتج عن عدم محاولتنا تصفية عاداتنا وحياتنا مما يشوبها من عوامل الانحطاط ، أن ثقافة نهضتنا لم تنتج سوى حرفيين منبثين في أنحاء شعب أُمّي » ، « والحقيقة أننا منذ خمسين عاماً نعرف مرضاً واحداً

(١) المصدر نفسه ـ ص ٩٧ .

يمكن علاجه هو الجهل والأُمّية ، ولكننا اليوم أصبحنا نرى مرضاً جديداً مستعصياً هو (التعالم) ، وإن شئت فقل : الحرفية في التعلم ، والصعوبة كل الصعوبة في مداواته . وهكذا أُتيح لجيلنا أن يشهد خلال النصف الأخير من هذا القرن ، ظهور نموذجين من الأفراد في مجتمعنا : حامل المرقعات ذي الأطمار البالية ، وحامل اللافتات العلمية .

فإذا كنا ندرك بسهولة كيف نداوي المريض الأول ، فإن مداواتنا للمريض الثاني لا سبيل إليها ، لأن عقل هذا المريض لم يقتن العلم ليصيره ضميراً فعّالاً ، بل ليجعله آلة للعيش وسلماً يصعد به منصة البرلمان . وهكذا يصبح العلم مسخاً وعملة زائفة غير قابلة للصرف . وهذا النوع من الجهل أدهى وأمر من الجهل المطلق ، لأنه جهل حجرته الحروف الأبجدية ، وجاهل هذا النوع لا يقوم الأشياء بمعانيها ، ولا يفهم الكلمات براميها ، وإنما بحسب حروفها ، فهي تتساوى إذا ما تساوت حروفها ، وكلمة (لا) تساوي عنده (نعم) لو احتمل أن حروف الكلمتين متساوية » ، « إن من أوليات واجبنا أن تعود الثقافة عندنا إلى مستواها الحقيقي ، ولذلك يجب أن نحددها عاملاً تاريخياً لكي نفهمها ، ثم نظاماً تربوياً تطبيقياً لنشرها بين طبقات المجتمع »[1] .

الفكرة والشخص :

من مشكلات الثقافة التي تربك فاعلية الأفكار وتفقدها توازنها ، جدلية العلاقة بين الفكرة والشخص . هذه الجدلية لها بُعد إيجابي حين يكون الشخص تجسيداً حيّاً وسلياً للفكرة ، كما كان الرسول محمد ﷺ تجسيداً حيّاً وصادقاً لفكرة الوحي . والبُعد السلبي حين يصبح الشخص هو محور ومقياس الفكرة .

وهذه الإشكالية يتطرق إليها بن نبي : « لقد أوضحنا فيما سبق أن عالم الأشخاص مندمج في العالم الثقافي للمجتمع ، بصرف النظر عن مرحلة تطوره ، وعن عمره النفسي في هذه المرحلة فهذه حالة عامة .

---

(١) مشكلة الثقافة ـ مالك بن نبي ـ ص ٧٥ .

وتصبح الحالة العامة حالة خاصة تتعلق بمجتمع معين وفي عمر معين ، أو نتيجة حدث ثقافي ، حين يشرع المجتمع في بناء فكرة وتكوين أحكامه اعتماداً على بعض المقاييس التي تميل فيها علاقة الفكرة والشخص في ناحية الشخص وفي غير صالح الفكرة . وهنا يظهر اختلال في التوازن الثقافي يتولد عن المغالاة في بعض البلاد الإسلامية .

وقد تتأصل جذور هذا الاختلال أكثر عندما لا يكون عالم الأشخاص بصفة عامة هو الذي يستقطب أوجه النشاط الثقافي ، وإنما يكون شخصاً معيناً بصفة خاصة وفي هذه الحالة تصبح أمام حالة اختلال جوهري تستبعد فيها علاقة الفكرة والشخص وتتركز في شخص واحد يجذب لصالحه جميع الروابط ذات الصبغة للقدسة في عالم الثقافة .

والواقع أن هذه العلاقة تتحول إلى شكل أسطوري مخادع وتتمثل في شكل متطرف هو الفكرة والوثن . إنها أحداث ثقافية تقع في الحياة . فوقعت في ثقافة القرن العشرين حادثة في إيطاليا في شخص موسوليني ، وحادثة في ألمانيا في شخص هتلر »[1] .

الفكرة والشيء :

إشكالية أخرى هي جدلية العلاقة بين الفكرة والشيء . فقد يطغى الشيء على الفكرة فيُحدِث عملية تحوير وانقلاب عكسي في مفاهيم الفكرة ومدلولاتها ، فتفقد قيمتها العلمية ، وتخل بتوازنها القيمي ، وتضطرب وظيفتها الاجتماعية .

والسليم أن الفكرة هي عنصر التوجيه للشيء ، ومصدر القيمة الأخلاقية له ، وعامل التوظيف الإيجابي على الصعيد الاجتماعي والتربوي .

---

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ مالك بن نبي ـ ص ١٢٥ .

هذه الجدلية في وعي بن نبي « فإن خصائص الحركة ـ سواء أكانت فردية أم جماعية ـ تكون تابعة للعلاقات الداخلية التي تقوم بين عناصر هذه الحركة في عالم الثقافة ، وهذه العناصر هي الأشياء والأشخاص والأفكار .

والجدلية الباطنية التي تتناسب مع الطور التاريخي للمجتمع تحدد في كل لحظة طبيعة تداخل العناصر السابقة في نشاط المجتمع . ففي كل لحظة تتوافق علاقة معينة بين الأشياء والأشخاص والأفكار في كيان هذه الحركة . وهذا التوافق هو لحظة من اللحظات العادية لهذه الجدلية . إلا أن هناك أوقات تصف فيها هذه العلاقة الأوضاع الحاضرة من وجهة النظر النفسية الاجتماعية . ولا سيما أن الفكرة التي تُكتشف في أوربا وتدور إلى حد ما حول موضوع بحثنا ، تستطيع أن ترشدنا وتغذي فكرنا رغم تناقضها أحياناً . والواقع أن المشكلة لها مظهر مزدوج .

ففي البلد النامي يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته ، ويولد مركب الحرمان والميل إلى التكديس الذي يصبح في المجال الاقتصادي صورة من صور التبذير والإسراف . أما في البلد المتقدم وبحسب درجة تقدمه ، فيسيطر الشيء بوفرته الكبيرة ويخلق نوعاً من التشبع ويفرض الإحساس الثقيل من المألوف الذي يتولد عنه الميل إلى الهروب الذي كثيراً ما يدفع الرجل المتحضر إلى تغيير إطار حياته وعاداته أو إلى البحث عن مكان آخر يتنسم فيه الهواء ...

فالمجتمع المحروم يستسلم لسيطرة عالم الأشياء التي حرم منها ، والمجتمع المكتظ يتمرد على سيطرتها . ولكنهما بهذا الانفعال المزدوج يواجهان نفس الداء هو طغيان الشيء الذي تختلف أعراضه ، وإن اتفقت نتائجه النفسية : وهي أن الشيء يقصي الفكرة من العالم الثقافي ويطردها من ضمير كل من الشبعان والمحروم على السواء .

وهذه النتائج تظهر في المجتمع الإسلامي أحياناً بصورة مضحكة عندما يحلُّ الشيء محلَّ الفكرة بطريقة ساذجة فتنشأ عنه حلول زائفة لمشكلات حيوية . وقد يلاحظ

ذلك أحياناً في النظم العليا للدول المستقلة حديثاً . وحتى مستوى التعليم العالي الذي يفترض فيه التوجيه العام لأهل الفكر »[١] .

عالمية الثقافة :

الثقافة في امتدادها وانتشارها ليست لها حدود ، كالتي نعرفها في الجغرافيا من حدود طبيعية كالجبال والبحار ، أو مصطنعة كجدار الصين . وإذا كان للثقافة حدود فهي الحدود الخاصة بكل ثقافة . وهي القواعد والأصول التي تؤطر الثقافة وترسم مساحتها ، أو على تعبير بن نبي « فللثقافات دارُ أمنها وإقامتها في مواطن حضاراتها »[٢] .

ومع التطور الحضاري الهائل في مجال تكنولوجيا المواصلات ووسائل الاتصالات الحديثة ، بات من الطبيعي أن تخرج الثقافة من قنواتها المحدودة إلى اتجاه العالمية الأمر الذي جعل الثقافات على نقطة تماس ، لا شك أن الثقافة العالمية هي التي ارتكزت على حضارة شامخة ، كالثقافة الإسلامية ، التي تسير من جديد في اتجاه العالمية . ويضع بن نبي مبررات لهذه الحقيقة « أما يقظة الضمير أمام مشكلات الاتصال فقد ظلت غائمة زمناً طويلاً ، ولذلك كان نشاط ثقافة معينة على حدودها أقل ظهوراً ولا يعطي ثمرة إلا في بعض الظروف التاريخية ، وأحياناً تكون هذه الثمرات سلبية ، أشبه بذلك التلفيق غير المنتظر الذي حاول الإمبراطور (أكبر) أن يحققه بالهند في القرن السادس عشر بين الثقافة الإسلامية والثقافة البرهمية .

ومع ذلك فإن التطور الذي أعقب الحربين العالميتين قد أبرز كثيراً هذه الطائفة من المشكلات ، كما تشهد بذلك محاولات كبرى ، كمحاولة باندونج ، حيث حاول المؤتمرون أن يضعوا لها حلولاً مناسبة .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٠٩ .

(٢) مشكلة الثقافة ـ ص ٩٨ .

لكن الحربين العالميتين قد عجلتا في الواقع هذا التطور ، فأعطتا تلك المشكلات معنى أبعد مدى ، حين أنشأت بصورة ما مجالاً ثالثاً ، هو المجال الذي يتحتم فيه على كل ثقافة أدركت حقيقة مشكلاتها الداخلية والاتصالية ، أن تدرك حقيقة مشكلات أخرى على مستوى عالمي . ويبدو لنا أن منظمة اليونسكو لم تُنشأ إلا من أجل مواجهة هذا النوع من المشكلات ، مهما شاب تفكيرها أحياناً جاذبية إنطوائية تحول بينها وبين أن ترى الأشياء في هذا المستوى ، وعلى ذلك نستطيع أن نحدد ثقافة معينة في حدود توقعها العالمي »[١] .

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

(١) المصدر نفسه ـ ص ١١٥ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١١٦ .

رابعاً : النظرية الاجتماعية

من المعروف أن مـالـك بن نبي لم يكن صـاحب اختصـاص في علم الاجتماع من الناحية الأكاديمية ، بل كان مهندساً كهربائياً ، مع ذلك أصبحت له شهرة في ميدان الاجتماع ، مع قلّة من المفكرين الاجتماعيين الإسلاميين . وهو في نظر خبراء الاجتماع صاحب رؤية تحليلية في الاجتماع الإسلامي .

وعلم الاجتماع ، من العلوم الهامة والأساسية ويتصل بصورة مباشرة بمستقبل الإنسان ونهضته ، وتغيير وبناء وتنظيم المجتمع ، مع ذلك نجد ندرة ملحوظة على الصعيد الإسلامي ممن تخصصوا وأبدعوا في حقل الاجتماع ، ولا أعتقد أننا بحاجة إلى برهنة أو استدلال على صحة وواقعية هذه الحقيقة .

وهذا الانكماش كان له الأثر الكبير في عدم حيوية الفكر الاجتماعي الإسلامي وفاعليته في الحياة الإسلامية ، مع أننا نحتفظ بتراث ثمين في مجال الفكر الاجتماعي . وأمامنا تراث المفكر الإسلامي العالمي (عبد الرحمن بن خلدون) (٧٣٢-٨٠٩هـ / ١٣٣٢-١٤٠٦م) ، الذي أبدع في علم الاجتماع وساهم في تطويره ، وابتكر أنضج النظريات الاجتماعية في زمانه وحتى بعد زمانه بسنوات طويلة . وقد اعترف علماء الاجتماع الغربيون بهذه الحقيقة ، واستفادوا من تراثه في رفع مستوى علم الاجتماع الحديث .

ومنذ سنوات والجدل يدور حول مدى فاعلية علم الاجتماع المعاصر في تفسير الظواهر الاجتماعية ، في البلاد الإسلامية ، ومعالجة مشكلاته وفق مناهجه وتقنياته . ومصدر هذه الإشكالية أن علم الاجتماع الحديث قد نشأ وتطور من أرضية المجتمع الغربي وهويته ، ومن السياق التاريخي ، الذي يختلف جذرياً في بنيته وتاريخه وثقافته

وتشريعه عن مجتمعات العالم الإسلامي « ونستطيع هنا تقديم أمثلة كثيرة من هذه الدراسات ، وعرض نظرة نقدية لمختلف الأبحاث التي قامت على تطبيق أسس علم الاجتماع الحديث ، وقواعده ومناهجه على مجتمعاتنا في شتى الميادين النفسية ، أو الاجتماعية ، أو السياسية ، أو الاقتصادية ، لكننا سنكتفي الآن بطرح المشكلة العامة ألا وهي تطبيق النظريات والمفاهيم والمناهج الحديثة على واقع اجتماعي يختلف في طبيعته وتكوينه وتطوره اختلافاً جذرياً عن الواقع الذي أفرز تلك النظريات والمفاهيم والمناهج

ونريد أن نؤكد هنا أن المشكلة ليست مجرد عدم ملاءمة تطبيق هذه القواعد على دراسة مجتمعاتنا فحسب ، وإنما أن ننبه أيضاً . إلى سلبيات هذا التطبيق وأخطائه ، وعدم قدرته على أي تفسير وأي تحليل ، فضلاً عما قدمه من حلول ونصائح جاءت سيئة ومدمرة لأي تقدم اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي ، وإن النتائج على كل حال ماثلة أمام أعيننا »[١] .

وأوضح شاهد على هذا الكلام نظرة علم الاجتماع الغربي إلى المرأة والأسرة ، فتطبيق هذه النظرة على المجتمعات الإسلامية قد ولد أكبر الضرر وبشكل مدمر وخطير .

والمعطيات في العالم الإسلامي تُشير وتؤكد على ضرورة تطوير الفكر الاجتماعي الإسلامي ، ومحاولة القفز النوعي بمستواه ، وبما يواكب المشكلات الاجتماعية الخطيرة والمتراكمة ، والتي تهدد المجتمعات الإسلامية بأفدح الأخطار ، وأمر النتائج ، ويوماً بعد آخر تتفاقم هذه المشكلات بصورة مطردة تهدد القيم والأعراف ، وتضع مستقبل الأجيال على حافة الضياع . والمؤسف حقّاً أننا لا نجد الاهتمام الجدّي والتَّصدي الحقيقي في وضع الخطط والمشاريع ذات القدرة على وقف الدمار الاجتماعي ، ولا نبالغ إذا قلنا (الرعب

(١) الإنسان (فرنسا) السنة الأولى ـ العدد الأول ـ أبريل ١٩٩٠ م .

الاجتماعي) ، ويكفي بظاهرة واحدة تبصرنا بهذا المصير ، هي انتشار المخدرات ، والتي لم تستطع الدول بما تملك من مؤسسات وقدرات وقوة شاملة من السيطرة أو الحدّ من انتشار هذه الظاهرة ، والتي هي انتهاك مأساوي بحق العقل والإبداع والابتكار والتفكير .

ولا نحتاج إلى مزيد من استظهار الخلفيات والحيثيات لبلورة النظرية الاجتماعية عند مالك بن نبي في خطوطها العامة .

منهج التحليل الاجتماعي :

من السهولة استكشاف أن بن نبي قد اعتمد منهج التحليل الاجتماعي في دراسة الأفكار والظواهر المختلفة . وهذا مورد اتفاق لكثير من الباحثين في تراث بن نبي الثقافي . وهي حقيقة لها ظهور بيّن في مؤلفاته .

وفي تحديد بعض سمات المنهج الذي اعتمده بن نبي ، قال الدكتور (عمار الطالبي) : « وإن كان لمنهجه سمات خاصة فهو منهج تحليلي اجتماعي نقدي دقيق »[1] ، وإنه ـ أي بن نبي ـ بمثابة ابن خلدون عصرنا اليوم .

ويجدر بنا أن نستدل على هذه الفكرة ببعض أفكاره ففي تقديمه لكتاب (شروط النهضة) : « ومما تنبغي الإشارة إليه هنا أن الفصل الذي تحدثنا فيه عن هذا الموضوع قد كتبناه في الحالة التي يكون فيها عالم الاجتماع الذي يحاول توضيح دور الفكرة الدينية ، في تكوين وتطوير الواقع الاجتماعي . مع العلم أن هذا الدور ليس هو كل شيء بالنسبة للفكرة الدينية . ذلك أننا قبل أن نشرع في البحث عن صلاتها بعالم الشهادة قد تقبلنا أولاً صلتها بعالم الغيب ، وبعبارة أدق فإن الفكرة الدينية لا تقوم بدورها الاجتماعي إلا بقدر ما تكون متمسكة بقيمتها الغيبية في نظرنا ، أي بقدر

(١) العالم (لندن) ـ ديسمبر ١٩٨٥ م ـ العدد ٦٣ .

ماتكون معبرة عن نظرتنا إلى ما بعد الأشياء الأرضية . غير أن هذه النظرة ليست موضوع هذا البحث ، فنحن قد خصصنا لها دراسة أُخرى ، ولذلك فإن بحثنا هنا سوف يقتصر على الجانب الاجتماعي »[١] .

ومن هذه الأفكار : « إن قوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام ، ولكن أي إسلام ؟... الإسلام المتحرك في عقولنا ، وسلوكنا ، والمنبث في صورة إسلام اجتماعي »[٢] .

وحين يتحدث عن التوجيه الأخلاقي : « لسنا نهتم هنا بالأخلاق من الزاوية الفلسفية بل من الناحية الاجتماعية ، وليس الأمر هنا أن نشرع مبادئ خلقية ، بل أن نحدد (قوة التماسك) الضرورية للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية »[٣] .

وفي بحثه حول (الظاهرة القرآنية) يشير أحد الكتّاب في تحليله للمنهج الذي اعتمده بن نبي في دراسته للظاهرة القرآنية : « لذلك يقترح علينا مالك بن نبي ضرورة إيجاد مذهب اجتماعي في التفسير ، لا يعزل الإسلام وبالتالي التفسير عن الحركة الفكرية في العالم عامة وعن الحياة الاجتماعية خاصة ، وقد قدم لنا مالك بن نبي نماذج كثيرة لهذا التفسير ، تستند إلى علم الاجتماع أكثر مما تستند إلى علم أصول الفقه أو أصول التفسير كما يسميها ابن تيمية ، لأنه لم يهتم بتفسير آيات الأحكام التي يرى أنها من اختصاص الفقهاء ، بقدر ما اهتم بتفسير الآيات الأخرى المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي والسياسي »[٤] .

---

(١) شروط النهضة ـ ص ١٤ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٩٠ .

(٣) مشكلة الثقافة ـ ص ٧٩ .

(٤) العالم (لندن) ـ العدد ٣٢٦ .

التغيير الذاتي منطلق التغيير الاجتماعي :

حينما تساءل بن نبي عن أسباب التقدم بالنسبة لشعب حديث اليقظة ، لا تزال آثار النوم الطويل بادية عليه ، يشترط أن الإجابة على سؤال هام كهذا ، أن لا تكون مقتضبة ، بل يجب التأمل في سنن التاريخ ، التي لا تتغير كما أشار إليها القرآن الكريم ﴿ سُنَّةَ اللهِ الَّتي قَد خَلَتْ مِن قَبْلُ ولَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْديلاً ﴾ ، وكما أوضحها عمدة المؤرخين ابن خلدون .

وقد بحث بن نبي في الإجابة على هذا السؤال من وحي القرآن الكريم : « إننا نجد في القرآن الكريم النص المبدئي للتاريخ الكوني (Bio-histoire) ، ﴿ إنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَومٍ حتّى يُغَيِّروا ما بِأنفُسِهِم ﴾ ، وينبغي أن لا نقرر هذا المبدأ حسب إيماننا به فقط ، بل يجب أن يكون تقديره في ضوء التاريخ .

و (نعم) لا تجدي كجواب عن السؤال المطروح أمامنا ، إلا إذا تأكدنا من شرطين :

أولهما : هل المبدأ القرآني سليم في تأثيره التاريخي ؟

ثانيهما : هل يمكن للشعوب الإسلامية تطبيق هذا المبدأ في حالتها الراهنة ؟ »[1] .

وللإجابة على هذين السؤالين فصل الحديث بإسهاب تاريخي في تحليل دورتين من أدوار الحضارة ، حتى يستخرج منها السّر الكوني ليبعث الأمة قوة فعالة في التاريخ . وبعد تحليل تاريخي يهتدي للإجابة التي يلخصها « ولا شك في أن المرحلة الأولى من مراحل الحضارة الإسلامية التي ابتدأت من غار حراء إلى صفّين ـ وهي المرحلة الرئيسية التي تركبت فيها عناصرها الجوهرية ـ إنما كانت دينية بحتة ، تسودها

(١) شروط النهضة ـ ص ٤٩ .

الروح . ففي هذه الحقبة ظلت روح المؤمن هي العامل النفسي الرئيسي ، من ليلة حراء إلى أن وصلت إلى القمة الروحية للحضارة الإسلامية »[١] .

والفكرة الأساسية التي يسجلها أن تغيير النفس قاعدة الأساس لكل تغيير اجتماعي .

المشكلة الاجتماعية :

المشكلة الاجتماعية تتصل بطريقة لا تقبل الانفصال الجزئي أو الكلي والمجتمع الذي نشأت فيه . وبعبارة أُخرى إن المشكلة الاجتماعية هي من سنخ روح المجتمع ، وكل مجتمع له روح خاصة به كما الإنسان . وهذه الروح كما تعرف في علم الاجتماع بأنها مجموع تفاعل نفسيات الأفراد ، وأعرافهم وثقافاتهم وآدابهم وأخلاقهم ، فبتفاعل كل هذه العناصر تتكون الروح العامة للمجتمع ، وتتبلور كشخصية لها معالمها وخصائصها الذاتية . وتتحول هذه الشخصية إلى نظام ونمط اجتماعي معين ، له قدرة التأثير والضغط والالتزام .

إذا أكّدنا هذه الفكرة ، فإن النتيجة المنطقية ، تشير إلى خطأ استيراد الحلول من خارج المجتمع لمعالجة مشكلة مجتمع آخر .

وعن هذه الظاهرة يقول بن نبي : « يحدث هذا غالباً في البلاد الإسلامية ، حيث الحلول كلها مستعارة من بلاد متحضرة ، إذ لا تحدث عندنا التأثير نفسه الذي لها في أوطانها ، حتى كأنها تفقد فاعليتها في الطريق ، بمجرد انفصالها عن إطارها الاجتماعي .

ومجال المجتمع ليس كمجال الميكانيكا ، وهو لا يرتضي كل الاستعارات ، لأن أي حلّ ذا طابع اجتماعي يشتمل تقريباً ودائماً على عناصر لا توزن ، ولا يمكن تعريفها ، ولا يمكن أن تدخل في صيغة التعريف ، على حين تعدُّ ضمناً جزءاً منه لا يستغنى عنه ،

(١) المصدر نفسه ـ ص ٥٢ .

عندما تطبق في ظروف عادية ، أي في ظروف البلاد التي نستورد منها »[١] .

« وإذن ، فلكي نواجه بطريقة فنية أية مشكلة اجتماعية ، ينبغي ألا يقتصر عملنا على اقتراض الحلول التي تأكدت صحتها خارج بلادنا ، إذ إن الصيغة المقتبسة صحيحة بلا أدنى شك ، ولكن في إطارها الاجتماعي ، في محيطها الذي تخلقت فيه ، في نفحة (الروح) التي تخيلتها »[٢] .

ما هو المجتمع ؟

أغلب علماء الاجتماع يتفقون على تعريف المجتمع في إطلاقه وعمومه . لكنهم يختلفون في الحركة التاريخية للمجتمع . وإذا كان بن نبي يتفق مع علماء الاجتماع في التعريف العام للمجتمع فإنه يختلف معهم في وظيفته ، وعن ذلك يقول : « إن مصطلح (مجتمع) في معناه البسيط ـ المعنى الأدبي الذي يعطيه القاموس ـ يعني : تجمع أفراد ذوي عادات متحددة ، ويعيشون في ظل قوانين واحدة ، ولهم فيما بينهم مصالح مشتركة »[٣] .

وفي نقده لهذا المفهوم يمضي قائلاً : « وهذا تحديد خارجي وصفي ، لا يعطي أدنى تفسير (للوظيفة) التاريخية التي تناط بتجمع من هذا القبيل ، كما أنّه لا يفسر تنظيمه الداخلي ، الذي قد يكون كفئاً لأداء مثل هذه الوظيفة .

فمن الضروري إذن أن نزيد في تحديد نطاق موضوعنا .

ولذا ينبغي أن نستبدل بالتحديد الوصفي المقدم في الفصل السابق تحديداً جدلياً ، وبعبارة أخرى : ينبغي أن نحدد (المجتمع) في نطاق الزمن »[٤] .

---

(١) ميلاد مجتمع ـ مالك بن نبي ـ ص ٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٩٦ .

(٣) المصدر نفسه ـ ص ١٣ .

(٤) ميلاد مجتمع ـ مالك بن نبي ـ ص ١٣٠ .

وهذا النقد في تحديد المجتمع بوظيفته يدفعه إلى تقسيم (المجتمع) إلى نوعين :

١ ـ المجتمع الطبيعي .

٢ ـ المجتمع التاريخي .

وفي توضيح هذين النوعين يقول بن نبي :

« النوع الأول : يحقق نموذج المجتمع الساكن ، ذي المعالم الثابتة ، كالمجتمعات الموجودة في مستعمرة النمل أو النحل . والقبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار ، والقبيلة العربية في العصر الجاهلي تمثلان هذا النموذج .

أما النوع الثاني : فإنه يحقق النموذج المتحرك ، أعني المجتمع الذي يخضع لقانون التغيير ، الذي يعدل معالمه من جذورها »[١] .

والنتيجة التي يتوصل إليها « فإن كل جماعة لا تتطور ، ولا يعتريها تغيير في حدود الزمن ، تخرج بذلك من التحديد الجدلي لكلمة (مجتمع) »[٢] .

فقد بحث بن نبي هذا الموضوع بإسهاب في كتابه (ميلاد مجتمع ـ شبكة العلاقات الاجتماعية) . وقد أورد في هذا الكتاب الكثير من أفكاره ونظراته الاجتماعية من أبعاد مختلفة نفسية وتاريخية وجغرافية ، واقتصادية . كما أورد ـ أيضاً ـ بعض ملاحظاته النقدية على علم الاجتماع الحديث .

والكتاب يمثل خطوة في طريق بلورة علم الاجتماع الإسلامي ، وهناك خطوات أخرى من باحثين إسلاميين ، فلو كانت تنقح جميعها لصياغة علم الاجتماع الإسلامي لكان إنجازاً كبيراً .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٤ .

علم الاجتماع لمرحلة الاستقلال :

لم يكن بن نبي يفكر من خارج الواقع ، أو من أبراج عاجية كما هو حال كثير من المثقفين اليوم . بل كان يواكب حركة الواقع وتطوراتها المتعاكسة بتنظيراته ، وببلورة الفكرة التي ترشد العمل وتقوّم الاعوجاج ، وهذه القضية هي ما يعبر عنه البعض بجدلية العلاقة بين السياسة والثقافة ، وسباق المسافات القصيرة أو الطويلة بينهما . فالسياسة هنا بمعنى الحركة ، والثقافة بمعنى نقد الحركة لغرض التوجيه والترشيد ، لا لخلق العراقيل ووضع العقبات .

والذي يريد أن يتأمل فكر بن نبي بالدراسة والتحليل والنقد لابد أن يستكشف أيضاً سياق الواقع الاجتماعي والسياسي ، الذي عاصره بن نبي في أطوار مختلفة من ابن المستعمرات ، إلى ابن المهجر في بلاد الاستعمار ، إلى ابن المهجر في بلاد الاستقلال في مصر ، إلى ابن الاستقلال والثورة في الجزائر .

وبعد استقلال الجزائر في سنة (١٩٦٠ م) ، ومن خلال معايشته للوضع وطبيعة المشكلات المعقدة والشاملة ، التي أفرزها تاريخ الاستعمار الممتد من (١٨٣٠ ـ ١٩٦٠ م) ، كان يرى من الضروري أن ينشأ علم خاص أو متخصص لطبيعة الاستقلال ، وأن توفر قدرة علمية مؤهلة للتنمية الاجتماعية والقفز بالمجتمع نحو مرحلة البناء والإعمار بعد تجاوز مرحلة الهدم ومعالجة المشكلات .

وهذا العلم الذي يقترحه بن نبي ليس جديداً ، والجديد فيه في تخصيص العام وهو علم الاجتماع لمرحلة الاستقلال ، انطلاقاً من عقليته كباحث اجتماعي .

وعن رؤيته عن هذا الموضوع يقول بن نبي : « ينبغي أن ينشأ علم الاجتماع خاص بمرحلة الاستقلال ، ليكون بين أيدي من يشرف على أجهزة الدولة أداة رقابة لا ينفصل عن جهاز التخطيط »[1] . وإن هذا العلم يجب أن لا يبقى في حدود النظرية

(١) بين الرّشاد والتيه ـ مالك بن نبي ـ ص ٣٥ .

خصوصاً ، وإن تطورات العالم الإسلامي منذ الحرب العالمية الثانية ، تضع نخبته في مختبر التاريخ ، تفحص فيه إمكانياتهم في مواجهة الحشد من المشكلات ، وهي تتطلب قدرة في التصور ومهارة في التطبيق من أجل حلّها .

من هنا يفتح لعالم الاجتماع المهتم بشؤون العالم الإسلامي ، في مرحلة الاستقلال ، مجال لا يخص الباحث فحسب ، وهو يدرس الجانب النظري ، بل يخص الذي يمارس العمل السياسي أيضاً . فالعمل الذي لا يترجمه عمل ، يظل ترفاً لا مكان له ، في وطن ما يزال فقيراً في الوسائل والأُطر . ففي هذه المرحلة بالذات ، لا بد للاهتمامات أن تتركز في البلاد الإسلامية حول مفهوم الفاعلية[١] . وعن منهج هذا العلم « ينبغي أن يكون هذا المنهج شاملاً ، أي أن يتناول الإحصاء والتفسير ، أو بعبارة أخرى ينبغي أن يعنى بالكشف عن الحالة الشاذة من ناحية ، وأن يدرس مصدرها أو تاريخها من ناحية أخرى »[٢] .

(١) المصدر نفسه ـ ص ٣٣ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٣٧ .

الفصل الرابع

مكونات القوة
في فكر مالك بن نبي

لم يعتن الباحثون ، الذين قدموا أعمالاً فكرية عن مالك بن نبي ، بتخصيص مبحث يركز على استكشاف مكونات القوة وعناصر الإيجاب في فكره ، وإن عرضوا له سريعاً وباختصار يفتقد المنهجية . ولأهمية هذا الجانب ، خصصت هذا القسم لتحديد مكونات القوة . وفي اعتقادي أنه يتصف بسمات أساسية ومهمة افتقدها الكثير من المفكرين والباحثين والكتّاب العرب والمسلمين . من جهة أخرى إن استظهار هذه المكونات يؤكد لنا صحة الرأي القائل بضرورة العودة إلى فكر بن نبي ، وأهمية قراءته في مثل هذه الظروف التي تحتاج فيها الصحوة الإسلامية إلى التأصيل الثقافي الذي يضمن استمراريتها ، ويجعلها في حالة من النمو المتصاعد ، كما أن استقراء هذه المكونات يساعدنا على فهم أوضح وأعمق لفكر بن نبي وعن مدى طاقته الإنتاجية وآفاقه المستقبلية .

ومن مكونات القوة في فكر بن نبي :

أولاً ـ التركيز على القضايا الأساسية في العالم الإسلامي :

إذا أردنا أن نحدد المشكلات الأساسية التي تواجه العالم الإسلامي ، من دون الاقتصار على قطر أو إقليم محدد ، لكان الاتفاق والإجماع ، على أنها تلك القضايا والمشكلات التي ركز عليها بن نبي ، كمشكلة (الحضارة) و (النهضة) ، ومشكلة (الاستعمار) و (التبعية) ، و (مشكلة الثقافة والأفكار) و (مشكلة العلاقات الاجتماعية وميلاد المجتمع المتحضر) . وهي في إطارها العام مشكلات الحضارة ، العنوان الذي اختاره بن نبي لتأطير كل مؤلفاته وأبحاثه ، انطلاقاً من قاعدة : « 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 »[١] .

وهذه المشكلات لم يبحثها بن نبي بشكل عرضي أو جانبي أو محدد ، بل مثلت المرتكزات وأمهات الأفكار عنده . ودرسها في كلّ مؤلّفاته ومقالاته القصيرة والطويلة ، واستفرغ جهده الفكري وطاقته العقلية بدراستها وتحليلها ، تارة بتجزئة الأفكار ، وتارة بتركيبها ، ومرة من الناحية النفسية الفردية ، وأخرى من الناحية الاجتماعية ، مرة على صعيد المجتمع المتقدم ، وأخرى على صعيد المجتمع المتخلف .

وقليل من المفكرين الإسلاميين الذين ركزوا على هذه المشكلات بالدرجة والنسبة التى تعادل تركيز بن نبي لها . هذا بعيداً عن الشريحة التي لم تركز على هذه المشكلات فحسب بل كان اهتمامها بعكسها تماماً ، إما على شاكلة الذين أبرزوا نقاط الاختلاف في داخل الأمّة ، أو من الذين تفرَّغوا كلّيّاً للمسائل الفقهية الجزئية ، كمسائل الطهارة والنجاسة وغيرها ، ولم يهتموا بأي قضية أخرى من صميم الواقع ومصير الأمة والمجتمع الإنساني .

ثانياً ـ تجاوز الحساسية الطائفية :

أمام الكمّ الهائل من الإصدارات والمطبوعات التي تثير بنسبة أو بأخرى الحساسية الطائفية ، وما لهذه المشكلة من مضاعفات خطيرة في تبديد الطاقات ، وتوليد النزاعات ، وخلق الحواجز أمام توحد العاملين ووحدة الأمّة .

وما يلفت الانتباه حقّاً أن بعض المفكرين الإسلاميين والمتصدّين لقضايا العمل الإسلامي ، وبعضهم من القياديين في حركات إسلامية ، نرى بأن كتاباتهم وأدبياتهم الفكرية والثقافية قد تسرَّبت إليها بعض الحساسيات الطائفية التي يشكل عليها عند

(١) شروط النهضة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٩ .

هؤلاء أكثر من غيرهم ، باعتبارهم أعرف بمشكلات الأمّة والتحدّيات الحضارية التي تواجهها ، وعن مدى حاجة الأمّة إلى الوحدة والتقارب ، وعن استفادة الأعداء من إثارة هذه المشكلة ، التي جزأت القلب الإسلامي ، بعد أن كان قلباً واحداً ، وفكّكت الروح الإسلامية بعد أن كانت روحاً واحدة .

أمام هذه المعطيات وغيرها ، لا بد أن نعطي قيمة لفكر بن نبي حين يتجاوز مثل هذه المعضلة ، ولا تتلوث كتاباته بها مطلقاً . الذي جعل من هذا الفكر مقبولاً على مستوى الساحة الإسلامية عند الشيعة والسُّنة ، مما أكسبه قابلية حيوية على الانتشار والامتداد في مختلف أوساط الساحة الإسلامية الممتدة من طنجة في الغرب إلى جاكرتا في الشرق . وهذا من أعمق ما يكشف لنا عن أصالة وعي بن نبي لقضايا الاستعمار ومشكلات الحضارة في الأمة .

ثالثاً ـ التخصص في العمل الفكري :

الذي لا يعرف بن نبي ، قد يتصور لأول وهلة أنه صاحب اختصاص في علم الاجتماع ، أو الأنثروبولوجيا ، أو سوسيولوجيا المعرفة ، وعلى كل تقدير لا يخرج اختصاصه عن العلوم الإنسانية . وقد لا يتوقع البعض حين يعرف أن اختصاصه الأكاديمي هو الهندسة الكهربائية ، لافتقار الرابطة بين هذا الاختصاص والاختصاص الفكري . لكنه استفاد كثيراً من اختصاصه من زاوية المنهجية وتنظيم الأفكار ، والتحليل المنطقي الرياضي للمفاهيم والأفكار ، حتى صوّره البعض بمفكر عقلاني ، صارم المنطق ، خاضع لمقتضيات المنهجية الرياضية وحدها .

هذا التقاطع في التوجيه والاختصاص لم يحصل نتيجة فشل أو ضعف في القدرة والخبرة ، بل حصل بدافع الإحساس بالوعي ، وإدراكا في تقدير أولوية العمل الفكري على العمل المهني ، لاتصاله بمستقبل الأمّة ومصيرها الحضاري .

والمكانة المتميزة والشهرة الواسعة التي اكتسبها بن نبي ، إنما هي من حصيلة العطاء الفكري التي تميزه في هذا الحقل . وإلا لما عرف بهذا الاتساع ، ولما كان له هذا الوزن في الحياة الثقافية في العالم الإسلامي . ولا شك أن الساحة الإسلامية كانت وما زالت بحاجة إلى عطائه الفكري وإبداعه الثقافي أكثر بكثير من عطائه المهني مع أهميته .

والوعي الذي انطلق منه بن نبي ، وشكل نقطة الارتكاز في اكتساب التخصص الفكري هو رؤيته « أن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة ، ولو أردنا محاكاة هذه الجملة بصورة أخرى ـ مع اعتبار ما بين الحضارة والثقافة من ربط وثيق ـ لقلنا (إن أي تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة) ، وبذلك تكون الحضارة في جوهرها عبارة عن مجموع القيم الثقافية المحققة . وإذن فمصير الإنسان رهن دائماً بثقافته »[١] .

وأن مشكلة العالم الإسلامي ليس في نقص الأشياء وإنما في نقص الأفكار . وعن علاقة العمل المهني الذي يتحور كما في اصطلاح بن نبي بـ (عالم الأشياء) ، والعمل الفكري الذي يتحور هو الآخر بعالم الأفكار . يقول : « فالفكرة والشيء إذن مرتبطان ومتعاونان تعاون الذراع والعجلة في الآلات التي تغير حركة أفقية إلى حركة دائرية . فالذراع هو الفكرة والعجلة هي الشيء .

والذراع هو ولا شك العضو المحرك ، ومعلوم أنه لا يستطيع أن يتجاوز ما يطلق عليه ـ النقط الميتة ـ في حركته إذا لم تساعده العجلة عن اجتيازها بفضل ما لديها من طاقة مختزنة » . ويمضي قائلاً : « ولكن قد تحدث في هذه المرحلة وبحكم ظروف خاصة أن يقر التاريخ أسبقية معينة ، فنرى في هذه الظروف مجتمعاً معيناً يفقد إلى حين السيطرة على عالم أشياءه ، وعلى الرغم من هذا فهو يحتفظ بالقدرة على إنشائه مرة أخرى ، كما حدث في ألمانيا عام (١٩٤٥ م) .

---

(١) مشكلة الثقافة ـ مالك بن نبي ـ ص ١٠٠ .

وبذلك تكون المقدرة الخلاقة هي قوة الأفكار . إذ إن الحرب لم تستطع أن تهدها بل أتاحت لألمانيا أن تنهض مرة أخرى بعد اندحار هتلر ، فها نحن نرى أو لا نرى العجلة تتوقف دون أن تتوقف الحركة »[١] . ويقصد بالحركة الفكرة .

ولا شك أن بن نبي قد تقدم بدرجة كبيرة في الحقل الفكري ، واكتسب الكثير من ميزات هذا الحقل الهام . والساحة الإسلامية اليوم ينقصها المفكرون الذين يهتمون بمشكلات الحضارة وقضايا النهوض الحضاري إلى درجة الاختصاص الذي يتيح القدرة على الإبداع والطرح النوعي الشامل بالإضافة إلى عامل الكم والكثافة .

رابعاً ـ الفاعلية والديناميكية :

من القواعد الرئيسية لمعرفة صحة الفكرة وسلامتها ، هو مدى جريان روح الفاعلية والحيوية في عروق وشرايين الفكرة . والفكر الذي لا يتصف بالديناميكية هو فكر عقيم ومشلول الإرادة . والفكر الذي لا يحمل الإنسان المسؤولية ويحسّسه بقانون الواجب ، هذا الفكر ينبغي أن نشك في صحته . وكم عاشت الأمّة الإسلامية خلال عدة قرون مضت تحت سلطة الفكر اللامسؤول ، الذي خدّر الأمّة ، وعطّل طاقاتها ، وجمّد إبداعاتها ، وكبّل انطلاقتها ، حتى وصلت إلى المستوى الذي نعاصره ، وأزماته الخطيرة ومشاكله الشاملة .

في حين أن الإسلام جاء لتحرير الإنسان من كافة القيود والأغلال ، التي تقف أمام نهضته ، وانطلاقته في البناء والإعمار والتنمية والإنتاج والإبداع والابتكار ، وقد نصّ على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ ويَضَعُ عَنْهُم إصْرَهُم والأغلالَ الّتي كانَت عَلَيهِم ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧/٧] .

ومن سمات فكر بن نبي البارزة والواضحة ، روح الفاعلية والديناميكية ، التي جذرها في أفكاره ونظراته ومفاهيمه ، وإذا تتبعنا تراثه نلاحظ مدى تأصل هذه السمة

(١) المصدر نفسه ـ ص ٤٤ .

وتركيزه عليها . ومن دلائل هذه السمة يقول بن نبي : « فالعالم الثقافي في العالم الإسلامي اليوم ليس فقط المسرح الذي يدور عليه صراع الفكرة مع الشيء أو مع الوثن . وإنما هو أيضاً مسرح المعركة الذي ينبغي أن ينتصر في صراع آخر ، يفرضه عليه منطق الفعالية . إذ ينبغي على الفكرة الإسلامية لكي تقاوم الأفكار الفعالية والخاصة ، بمجتمعات القرن العشرين المتحركة ، أن تسترد فعاليتها الخاصة بمعنى أن تأخذ مكانها من بين الأفكار التي تصنع التاريخ »[١] .

وفي مكان آخر يقول : « إن التاريخ لا يصنع بالاندفاع في دروب سبق السير فيها وإنما بفتح دروب جديدة . ولا يتحقق ذلك إلا بأفكار صادقة تتجاوب مع جميع المشاكل ذات الطابع الأخلاقي ، وبأفكار فعالة لمواجهة مشكلات النماء في مجتمع يريد إعادة بناء نفسه »[٢] .

وحين يبحث في عناصر الثقافة لرسم وظيفتها الحقيقية ، يحدد العنصر الثالث ويصطلح عليه بـ (المنطق العملي) لكي لا تصبح الثقافة مجرد حروف مسطّرة في الكتب ، أو مجرد نظرات على وزن كلّيات (أبو البقا) ، وتحدث مفصّلاً عن المنطق العملي ، ومن جوانب كلامه « إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من (اللافاعلية) في أعمالنا ، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث وفي المجالات الهازلة »[٣] .

وأكثر من عامل ساهم في تأصيل الحالة الديناميكية في فكر بن نبي . منها تركيزه على مشكلات الحضارة ، ومعايشته للاستعمار ، ومقارنته بين مجتمعات العالم الإسلامي المتخلفة ، ومجتمعات العالم الغربي المتقدمة ، وكيفية تجاوز هذه الفجوة التي تتسع باطّراد يوماً بعد يوم .

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ مالك بن نبي ـ ص ١٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ٢٢٠ .

(٣) مشكلة الثقافة ـ ص ١٧ .

خامساً ـ غلبة فكر البناء على الهدم :

الذي يراجع المنظومات الفكرية ، والأبنية الثقافية ، في العالم الإسلامي ، والتي هي نتاج مفكرين وقيادات ، وجماعات ومؤسسات من الاتجاهات والمشارب المختلفة يلاحظ أن عنصر الكم في هذه الأفكار ، يتمحور في جانب الهدم ، ويتغلب على جانب البناء . وهذا الرأي وإن كان له ما يبرره من أن الأمّة الإسلامية ما دامت في مرحلة التخلف ، وفي طريقها للنهوض ، فهي تتطلب فكر الهدم أكثر من فكر البناء . وعلى رأي آخر إننا لا نحتاج إلى فكر البناء كلّياً في مثل هذه المراحل بهذه الخصوصيات الذاتية والموضوعية . وهناك من يوازن بين البناء والهدم مع فارق في النسبة بلحاظ مكونات المرحلة وخيارها التاريخي . وهناك من يذهب إلى أن الخيار لفكر البناء ، وهو أكثر ارتباطاً بمصلحة الأمة .

وإذا بحثنا في المصاديق والتحديدات التطبيقية ، تتضح لنا الصورة بجلاء ووضوح . ففكر (السيد جمال الدين الأفغاني) (١٢٥٤ـ١٣١٥ هـ / ١٨٣٨ـ١٨٩٧ م) ، نستطيع أن نميزه بغلبة فكرة الهدم على فكرة البناء ، وتوثيقاً لهذا الرأي ، يتحدد من خلال معرفتنا أن فكر السيد جمال الدين ، ارتكز على قاعدتين أساسيتين هما مواجهة الاستبداد السياسي في الداخل ، ومقاومة الاستعمار في الخارج .

ومن هذا النمط أيضاً الشيخ (عبد الرحمن الكواكبي) (١٨٤٨ـ١٩٠٢ م) ، الذي غلب على فكره جانب الهدم على البناء ، وتبلور هذا الفكر في كتابيه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) و (أم القرى) . ففي الكتاب الأول بحث مشكلة الاستبداد السياسي ، وفي الكتاب الثاني عالج مشكلة الوحدة الإسلامية ، وهاتان الفكرتان هما نقطتا الارتكاز في فكره .

ومن الذين تغلب على فكرهم جانب الهدم على جانب البناء ، المفكر الإسلامي (سيد قطب) (١٣٢٤ـ١٣٨٦ هـ / ١٩٠٦ـ١٩٦٦ م) ، فله رأي خالفه فيه الكثير ،

ومفاده أن مرحلة ما قبل المجتمع الإسلامي الرَّباني ، لا نحتاج فيها إلى تفصيل المناهج والبرامج التشريعية ، في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة وما أشبه . فهذه العمليات التقنينية هي من خصوصيات مرحلة المجتمع الإسلامي ، لا مرحلة المجتمع الجاهلي كالذي نعيشه . ومن الواضح أن مستند هذا التصور هو المفارقات القرآنية بين مرحلة المجتمع الجاهلي ، والمرحلة المدنية وهي مرحلة المجتمع الإسلامي ، التي شرع القرآن فيها المناهج التفصيلية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها .

وهناك أيضاً المفكر الإسلامي الدكتور (علي شريعتي) (١٩٣٣-١٩٧٧م) ، هو الآخر سيطر على فكره بعد الهدم أكثر من بعد البناء . والبعض يميز هذا الفكر على أنه يتناسب كثيراً مع مرحلة الثورة والنهوض والمقاومة .

ومن المفكرين الذين حصل عندهم حالة من التوازن بين الهدم والبناء هو الشيخ (أبو الأعلى المودودي) (١٩٠٣-١٩٧٩م) ، حيث واكب فكره مرحلة ما قبل قيام دولة باكستان الإسلامية ، وبعدها في سنة ١٩٤٧ م . ففي المرحلة الأولى انصبَّ فكره في مجال الهدم . وفي المرحلة الثانية توجه نحو البناء وبالذات في جوانب المسألة السياسية والدستورية .

والقرآن الكريم يعالج هذه المعادلة بهذه الكيفية ، ففي المرحلة المكية قدم جانب الهدم على جانب البناء . وفي المرحلة المدنية قدم جانب البناء على الهدم .

وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذي بَعَثَ في الأُمِّيِّينَ رَسولاً مِنهُم يَتْلو عَلَيهِم آياتِهِ ويُزَكِّيهِم ويُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ والحِكْمَةَ وإن كانوا مِن قَبْلُ لَفي ضَلالٍ مُبينٍ ﴾ [سورة الجمعة : ٢/٦٢] . فالتزكية في هذه الآية ترمز إلى فكرة الهدم ، حيث قدمها على التعليم الذي يرمز إلى فكرة البناء .

والشاهد في هذا التقديم أن تراث المفكرين الإسلاميين المعاصرين قد اتصّف في كثير من الأحيان بالإبداع في مجال الهدم . وما يميز فكر بن نبي من هذه الناحية أنه

ركّز على جوانب البناء أكثر من جوانب الهدم ، وهذا يكسبه نقطة تميز لأننا نحتاج في مثل هذه المراحل إلى فكر البناء أكثر من فكر الهدم ، بلحاظ جوانب النقص والفراغ لسدّها وترميمها وتكاملها .

وقد أشار بن نبي لهذه الفكرة في موارد مختلفة منها في تطور الثقافة الأوربية حيث لوحظ في الثقافة الغربية في عهد نهضتنا ، حين كان (توماس الإكويني) ينقيها ولو عن غير قصد منه لتكون الأساس الفكري للحضارة الغربية ، ولم تكن ثورته ضد ابن رشد وضد القديس (أوغسطين) ، إلا مظهراً للتجديد السلبي ، حتى يستطيع تصفية ثقافته مما كان يراه فكرة إسلامية أو ميراثاً ميتافيزيقياً للكنيسة البيزنطية . وأتى بعده (ديكارت) بالتجديد الإيجابي ، الذي رسم للثقافة الغربية طريقها الموضوعي ، الطريق الذي بني على المنهج التجريبي ، والذي هو في الواقع السبب المباشر لتقدم الحضارة الحديثة تقدمها المادي »[١] . مصداق آخر على صعيد الحضارة الإسلامية .

« الحضارة الإسلامية نفسها قامت بعملية التجديد هذه من ناحيتها السلبية والإيجابية ، إلا أن الحضارة الإسلامية قد جاءت بهذين التجديدَيْن مرة واحدة ، وصدرت فيها عن القرآن الكريم الذي نفى الأفكار الجاهلية البالية ، ثم رسم طريق الفكرة الإسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل بطريقة إيجابية . وهذا العمل نفسه ضروري للنهضة الإسلامية »[٢] .

وحين يبحث في موضوع النهضة يقول : « وهكذا حين نتحدث عن النهضة نحتاج إلى أن نتصورها من ناحيتين :

١ ـ تلك التي تتصل بالماضي ، أي بخلاصة التدهور ، وتشعبها في الأنفس وفي الأشياء .

(١) مشكلة الثقافة ـ ص ٧١ .

(١) مشكلة الثقافة ـ ص ٧٢ .

٢ ـ تلك التي تتصل بخمائر المصير وجذور المستقبل .

هذا التمييز الضروري لا يتصل بمظاهر الترف العقلي لطائفة من الناس ، وإنما يهتم بتكييف حالة شعب وتقرير مصيره ، بما في ذلك وضع السائل ، ما دام السؤال موجوداً في النظام الاجتماعي .

ومن أول واجباتنا تصفية عاداتنا وتقاليدنا وإطارنا الخلقي والاجتماعي ، مما فيه من عوامل قتّالة ورمم لا فائدة منها ، حتى يصفو الجو للعوامل الحيّة والداعية إلى الحياة . ولن تأتي هذه التصفية إلا بفكر جديد ، يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور مجتمع ، يبحث عن وضع جديد هو وضع النهضة .

ونخلص من ذلك إلى ضرورة تجديد الأوضاع بطريقتين :

الأولى : سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي .

الثانية : إيجابية تصلنا بالحياة الكريمة »[١] .

من هنا يتوضح لنا أن بن نبي مع قناعته بالموازنة بين فكرة الهدم (التجديد السلبي) وفكرة البناء (التجديد الإيجابي) ، إلا أن قناعته تتضاعف بالحاجة إلى فكر جديد ، أو التجديد الإيجابي كما في تعبيره .

سادساً ـ إضافة مصطلحات جديدة :

من الواضح أن كل علم من العلوم الطبيعية أو الاجتماعية أو التطبيقية ، له مصطلحاته الخاصة ، التي تتناسب وموضوعات العلم وتطوره التاريخي . بحيث يصعب فهم موضوعات العلم من دون معرفة مصطلحاته . كما أن تطور العلوم والثقافات في أحد مقاييسه الهامة ، يقاس بكثافة ونوعية المصطلحات . فحينما يتطور العلم تزداد معه تطور المصطلحات .. من هنا فإن إضافة المصطلحات على أي علم يساعد بنسبة معينة

(١) مشكلة الثقافة ـ ص ٧٠ .

على تقدم ذلك العلم . « ويشكل المصطلح اليوم ، بعد تطور العلوم الحديثة ، مشكلة مهمة ، وذلك بسبب سرعة التطور ، وعدم قدرة الأقطار العربية على الاتفاق على معان عربية موحدة . وأحد أسباب ذلك أن وضع المصطلح ظل فترة طويلة من الزمن عملاً مشاعاً متروكاً للأفراد من مترجمين ورجال علم مما أفسح المجال للتباين بين مصطلح وآخر .

وقد بدأت بعض المؤسسات العربية ، لا سيما مكتب تنسيق التعريب في الرباط ، بالإسهام في توحيد المصطلحات ، وذلك عن طريق إصدار معاجم تتضمن معاني مصطلحات صادق عليها عدد كبير من أهل العلم والاختصاص »[١] .

تأسيساً على هذه الخلفية واعتبار أن إضافة المصطلحات عامل تطور في الثقافات والعلوم . وهذا ما تميز به فكر بن نبي حيث أضاف عدداً من المصطلحات الجديدة ، التي اعتمد ورجع إليها العديد من المفكرين والباحثين في كتاباتهم وأبحاثهم .

من هذه المصطلحات (القابلية للاستعمار) . المصطلح الذي راج كثيراً في الدراسات والأبحاث الفكرية والثقافية والاجتماعية . ومفهوم المصطلح يعني أن الاستعمار ليس سبباً في تخلف العالم الإسلامي بل كان نتيجة ، وأنه لم يتمكن من السيطرة علينا إلا بسبب القابلية عندنا لذلك .

ومصطلح آخر (الأفكار الميتة والأفكار القاتلة) . ويوضح بن نبي مفهوم هذا المصطلح بقوله : « الفكرة الميتة هي فكرة خذلت أصولها وانحرفت عن نموذجها المثالي ولم يعد لها جذور في محيط ثقافتها الأصلي »[٢] .

والأفكار الميتة هي الأفكار التي فقدت الحياة مع ذلك فهي متجذرة في واقعنا الاجتماعي .

(١) العربي (الكويت) العدد ٣٧٩ ـ يونيو ـ ١٩٩٠ م .

(٢) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ ص ٢٠٩ .

والأفكار القاتلة هي الأفكار التي نستعيرها من الغرب والتي تتناقض مع مكونات واقعنا الاجتماعي . والأفكار الميتة هي التي تجلب إلينا الأفكار القاتلة .

ومن مصطلحاته ـ أيضاً ـ حين يصف الحضاة الغربية بـ (الحضارة الشيئية) ، حيث إنها قائمة على عالم الأشياء التي تسيطر حتى على القيم والأفكار ، ولها القيمة الفاضلة في المجتمع الأوروبي .

ومن مصطلحات (الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة) ، ويقصد بالأفكار المطبوعة بالأفكار الأصلية ، وبالأفكار الموضوعة يقصد بها المكتسبة أو المتوارثة . هذه نماذج من المصطلحات التي ابتكرها بن نبي وساهمت في تطوير تراثه الفكري .

سابعاً ـ العمق والإبداع :

الذي يقرأ لـ (بن نبي) يجد نفسه أمام مساحة فكرية جديدة . وأمام منظومة جديدة في المفاهيم والمصطلحات ، وفي طريقة التحليل وهذا ما نقصده بالإبداع الفكري .

فكثيراً ما نقرأ لكتّاب ومفكّرين ، ونرى تشابهاً ملحوظاً وبدرجة كبيرة في الأفكار والنظريات ، وحين نقرأ لـ (بن نبي) نلاحظ أنفسنا أمام نظريات جديدة وإبداعية . كثيرون كتبوا حول ظاهرة الاستعمار ، لكن الذي يستقرئ رؤية بن نبي يراها جديدة ، وهكذا في الثقافة والاجتماع والحضارة والاقتصاد .

وهذا الإبداع الفكري لم يكن سطحياً أو قشرياً بل كان عميقاً ، والعمق واضح عليه . وكثير من المفكرين من وصف فكر بن نبي بالعمق . فقد قال عنه الدكتور (عمار الطالبي) : « فهو يمتاز بالدقة في التحليل ليخلص إلى نتائج ذات أهمية بالغة كما يمتاز بالأصالة في تفكيره وبالعمق في تأملاته ، ويظهر ذلك في فلسفته في التاريخ والحضارة »[١] .

(١) العالم (لندن) أسبوعية عامة ـ العدد ٩٦ ـ ١٤ ديسمبر ١٩٨٥ م .

وعن الإبداع الفكري قال عنه الأستاذ (محمود محمد شاكر) في تقديمه لكتاب (في مهب المعركة) : « فأنا لا أعرف فيمن قرأت لهم أو سمعتهم من الناس ولا ممن في أيديهم مقاليد أمور الشعوب العربية والإسلامية رجلاً فيه مثل هذا الحس الدقيق بالنكبة ، أو مثل هذا التنبه الشامل للدسيسة ، أو مثل هذه الاستقامة في فهم الوسائل المعقدة التي يستخدمها الاستعمار ، أو مثل هذه الخبرة بالخسة التي تلبس ثياب النبل والشرف »[١] .

وعن إبداعه في حقل الثقافة يقول الأستاذ (عمر كامل مسقاوي) : « فقد جاءت أفكار بن نبي حول مفهوم الثقافة برؤية جديدة ، لم تألفها المصطلحات المستوردة التي تمت صياغتها في إطار الفكر الليبرالي ، أو في إطار الفكر الاشتراكي التقدمي .

لذا شعر أستاذنا مالك بن نبي بالحاجة إلى جمع أفكاره حول الثقافة وعرضها من جديد ، في صورة تحليلية تحفز الفكر العربي والإسلامي ، وتحركه باتجاه اكتشاف الحقائق والمصطلحات ، بوسائله الخاصة ، ووفق المعطيات النابعة من تجربته »[٢] .

هذه بعض مكونات القوة في فكر مالك بن نبي ـ رحمه الله ـ ولا شك أن هناك مكونات أخرى قصرت عن الوصول إليها . وبهذه المكونات يتأكد الرأي القائل بضرورة قراءة تراث بن نبي الفكري ، الذي لم يقرأ إلا على نطاق ضيق ومحدود .

---

(١) في مهب المعركة ـ مالك بن نبي ـ ص ١١ .

(٢) مشكلة الثقافة ـ ص ٨ .

الفصل الخامس

نقد الفكر المنهجي لمالك بن نبي

كثيرة هي الدراسات الفكرية التي تفتقد حس النقد الأدبي إلا بلمسات خاطفة . وهناك إقرار من العديد من المفكرين ، إننا نعاني في حياتنا الثقافية من أزمة نقد ، وهذا من أخطر إشكاليات الثقافة ، فأزمة النقد في أساسها هي أزمة في الثقافة ، كما يكرس من جهة أخرى سلبيات الثقافة وآفاتها .

والثقافة الإبداعية هي التي تأصلت على قاعدة النقد ، وتواكبت معه في بنائها وانعطافاتها وتحولاتها الشاملة .

وعن النقد المعاصر يقول الناقد المصري الدكتور (إبراهيم عبد الرحمن) ـ أستاذ الأدب والنقد ، جامعة عين شمس ـ : « فيما يتصل بالنقد الجديد ، فقد تنوعت اتجاهاته بتنوع الفلسفات والمذاهب الفنية ، التي انتقلت إليه من الثقافات الغربية الحديثة . وعلى الرغم من خصوبة حركة النقد الجديد وكثرة ما خلفته من نصوص ، وأرسته من أصول وقواعد في دراسة النصوص الأدبية وتفسيرها والكشف عن مقوماتها الجمالية ، طوال أكثر من أربعين عاماً على أيدي هؤلاء النقّاد المثقفين في سائر أقطار العالم العربي ، فإنها لم تلبث في السنوات الأخيرة أن أصيبت بنكسة جلبت إليها أمراضاً مدمّرة ، يمكننا تشخيصها في أربعة منها غلبت على الكتابات النقدية الكثيرة هي : العدوانية ، والمجاملة ، والحساسية ، وسطحية الثقافة ، مما يجعل هذه الكتابات تمثل حركة نقدية متخلفة بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معنى »[١] .

والنقد في حقيقته ليس تجريحاً ، أو انتهاكاً لحرمة الشخصية ، ولا إفشاء للمثالب ، بل هو نصيحة جمالية ، وهدية قلبية ، وإحسان أخلاقي ، وكما في الأثر : « رحم الله من أهدى إليّ عيوبي » .

(١) الشرق الأوسط (لندن) يومية سياسية ـ ١٩٩٠/٩/٣ م .

وبعد أن فصلنا الكلام عن مكونات القوة في فكر مالك بن نبي ـ رحمه الله ـ، من المفيد أن نسجل بعض الملاحظات الناقدة ، انطلاقاً من الوعي بضرورة النقد وأثره في تطور الفكر نحو الإبداع الأمثل .

هذه ملاحظات أرجو أن تكون في مكانها ، وهي لا تقلل بالتأكيد من مكانة هذا المفكر المبدع ، ولا من قيمة وتميز هذا الفكر .

أولاً ـ نخبوية الفكر :

هذه الملاحظة تتوفر فيها كل سمات الوضوح ، ومعطيات عديدة ، تشير إلى أن فكر بن نبي ليس مقروءاً على المستوى الجماهيري . وأدهى من ذلك أن بعض الفئات المثقفة التي أعرف بعضها هي الأخرى لا تقرأ لفكر بن نبي ، لصعوبة الأسلوب وعدم وضوح الفكرة . فشريحة خاصة من المثقفين هي التي تقرأ هذا الفكر .

ولعل بعض الأسباب ساعدت على نخبوية فكر بن نبي ، منها كتابته باللغة الفرنسية ، التي تركز على الأدب الصعب . ومنها عامل الترجمة أيضاً .

وهذه ليست إشكالية حادة ، إنما باعتبار أن الجمهور هو السواد الأعظم في الأمة والأحوج لثقافة النهضة . وإن كانت هناك نظرية تطالب الجمهور بالارتفاع إلى مستوى الفكر النخبوي الرفيع ، لكنها ليست عملية من جهة ، ومن جهة أخرى أن الفكر والثقافة والعلم هي من مسؤولية المفكر والعالم قبل أن تكون مسؤولية عوام الناس ، وذلك من ناحية التوجيه والتبليغ والإرشاد . فقد جاء في حديث شريف عن الإمام علي قال : « إن الله لم يأخذ على الجهال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهال ، لأن العلم كان قبل الجهل »[١] . وفكر بن نبي باعتباره فكر نهضوي كان من الأفضل لو تلاقح وعقل الجمهور ، واكتسب حيوية وفاعلية أكثر .

---

(١) ميزان الحكمة ـ محمد ريشهري جـ ٦ ـ ص ٤٧٢ .

ثانياً ـ تقدم في الحركة الفكرية وتعثر في الحركة السياسية :

في بحثه حول حركة الإصلاح والنهضة في العالم الإسلامي ، تحدث بن نبي عن طبيعة الدور الرائد للسيد جمال الدين الأفغاني ـ رحمه الله ـ حيث قال : « فإن دور (جمال الدّين) لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها ، فإن مزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك ، لقد كان قبل كل شيء مجاهداً ، ولم تكن ثقافته النادرة سوى وسيلة جدلية ، مهما هبطت أحياناً إلى مستوى الجماهير ، فأصبحت وسيلة نشاط ثوري . لقد كان لهذا النشاط أهمية نفسية وأدبية أكثر من أن تكون له أهمية سياسية في العصر الذي يعيش فيه ، حين كان العالم الإسلامي غارقاً في خمود شامل ، وكان من فائدة هذا النشاط أنه فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته .

ولكن يبدو أن استيقاظ هذا الضمير ، بما احتوى من مأساة ، لم يكن جزءاً من خطة منهجية وضعها جمال الدين ، فإن كتاباته القليلة التي تميزت بالجدل ضد الطبيعيين ، أو ضد (أرنست رينان) ، لا تثبت شيئاً في هذا . بيد أنه إذا لم يكن جمال الدين قائداً وفيلسوفاً للحركة الإصلاحية الحديثة ، فلقد كان رائدها »[1] .

والشاهد في هذا النقد أنه يؤخذ على بن نبي من الوجهة المعاكسة ، فلقد كان صاحب فلسفة إصلاحية متطورة . تعمق في مشكلات الحضارة واستخلص منها الأفكار الدقيقة والمركّزة ، وأبدع في قدرته على تحليل الأفكار وتنظيمها في منهجيات منطقية . وأمام هذا التقدم في الحركة الفكرية لاحظنا تعثره في الحركة السياسية ، فقد كان ينظر لنفسه أنه أقرب إلى حركة عبد الحميد بن باديس الذي تعلق بشخصه به قلبياً ، أكثر من التيارات السياسية الأخرى في ذلك الوقت ، مع ذلك لم يتوافق معهم ، وانتقدهم صراحة في كتابه (شروط النهضة) .

---

(١) وجهة العالم الإسلامي ـ ص ٤٥ .

وفي تحليل بعض الكتاب أن « انغمار بن نبي التأملي والتتبعي بينابيع التفكير الاستعماري في الجزائر ، قد منح وعيه المعلن صيغاً يخالف فيها كثيراً وعي الآخرين . فجمعية الطلبة الجزائريين المسلمين ـ مثلاً ـ تفهم كتابه (شروط النهضة) بأنه مضر بالقضية الجزائرية ، وتصدر في العام (١٩٥٤ م) إدانة له . وجمعية العلماء هي الأخرى تدين وفي العام نفسه كتابه (وجهة العالم الإسلامي) . كما أن اختلاف بن نبي مع ابن باديس في مرحلة ، ومع العربي التبسي في مراحل لاحقة ، فضلاً عن اختلافه الحاد مع الليبراليين والماركسيين ، وكذلك مع الحكومة المؤقتة ، وما تلاها من عهدي الرئيسين بن بله وبومدين ، ـ حيث استقال من وظيفته في عهد الثاني ـ . كل ذلك يعكس حالة الاغتراب التي عاشها فكرياً وسياسياً ، حتى إن صلته بجمعية العلماء ـ التي يفترض أن تكون أقرب الاتجاهات إلى تفكيره وهي فعلاً كذلك ـ ، لم ترق إلى أن يكون عضواً فيها ، أو بالأحرى وكما يقول : دون أن تدعوني هذه الجمعية للمساهمة في شؤونها حتى ولو قدمت لها الطلب من أجل ذلك في بعض الظروف القاسية في حلبة الصراع الفكري »[١] .

الخلاصة أن بن نبي أبدع في بلورة فلسفة إصلاحية ، دون أن يتقدم في خلق حركة إصلاحية . وبعبارة أخرى أنه تقدم في الحركة الفكرية وتعثر في الحركة السياسية .

ثالثاً ـ التوفيقية في بعض الأفكار :

بعد انتصار الثورة التحريرية في الجزائر ، على الاستعمار الفرنسي في عام (١٩٦٢ م) ، وبناء دولة الجزائر المستقلة ذات السيادة الكاملة على أرضها وترابها . وباعتبار أن المجتمع الجزائري في مرحلة ما بعد الاستعمار ، وهي أطوار الدخول إلى دورة تاريخية جديدة ، لها مكوناتها الخاصة ، وحركة تطورها في مسارات واتجاهات متباينة عما كانت عليه في مرحلة الاستعمار .

(١) الأسس التربوية للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ـ علي القريشي ـ رسالة ماجستير .

مع هذا التحول التاريخي ، طرح بن نبي مشكلة (المفهومية) في محاضرة ألقاها في الجزائر العاصمة ، بتاريخ (١٩٦٤/٢/٢٤ م) ، وقد نشرت فيما بعد مترجمة إلى اللغة العربية في كتاب (آفاق جزائرية) . وفي توضيحه للمشكلة المفهومية يقول : « إن مشكلة المفهومية تثار على المستوى الوطني داخل كل بلد فرضت فيها شروطها الخاصة ، ضمن طور معين من أطوار تاريخها »[١] ، وعن دور المفهومية في تنظيم النشاط الاجتماعي « إلا أن نشاط المجتمع المشترك لا يتكون في بساطة من مجرد مجموع النشاطات الفردية ، حتى ولو كانت هذه الأخيرة في نفس الجنس . وحتى ولو كانت متحدة كلها في نفس الاتجاه . إذ يجب أن يتم تنظيمها في كنف النشاط الإجمالي حسب مخطط تنظيمي يتولى تحديد فعالية هذا النشاط ، فهذا التنظيم للنشاطات الفردية بالذات في كنف نشاط إجمالي مشترك هو الذي يضع على وجه الدقة مشكلة المفهومية »[٢] .

هذا التصور لا غبار عليه ، بل هو نتاج عقلية واعية لمنهج النهوض بالمجتمع . وإنما وجه النقد في كيفية معالجة مشكلة المفهومية حيث يقول : « ومن الزاوية السياسية كان الرئيس بن بله ، هو الذي أطلق صيغته المتمثلة في الاشتراكية ، والعروبة ، والإسلام . وهي الصيغة التي ستوحد الشعب الجزائري ضمن نشاطه المشترك الجديد . حيث إنها مسجلة في ميثاق الأمة .

وهذه الكلمات الثلاثة تعرف في دفعة واحدة المحتوى المفاهيمي لعمل الشعب الجزائري المشترك ، كما تحدد بالتالي الطرائق التي تشترط سير هذا النشاط وبواعثه المعللة ، وبعبارة أخرى فإن جميع المسائل المتعلقة بخط سيرنا السياسي في شكل سؤالين : (كيف يكون ؟) و (لماذا يكون ؟) يتعين أن تجد أجوبتها ضمن هذا المحتوى المفاهيمي »[٣] .

---

(١) آفاق جزائرية ـ مالك بن نبي ـ ص ١٥١ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٦٥ .

(٣) المصدر نفسه ـ ص ٢٠٧ .

هـذه التوفيقيـة بين (الاشتراكيـة) و (العروبـة) و (الإسـلام) من الجـدليـات الفكريـة الحـادة في الفكر السيـاسي العربي والإسلامي ، التي لم تعـالـج وفـق مفهـوميـة واضحة تجعل من مفرداتها الفكرية منسجمة في كلية منظمة وممنهجة بـأصول منطقيـة . فتجد من المفكرين من يوافق على هذه الصيغة التوفيقية كاملـة ، وهنـاك من يجزئونهـا إلى العروبـة والإسـلام ، وهنـاك من يعترض كليـاً على هـذا التـوفيـق كـونـه متنـاقضـاً في أصوله وجوهره .

والإشكالية في صيغتها المنطقية :

١ ـ أن بن نبي مع أنه يبحث في مشكلة المفهومية ، إلا أنه لم يحدد المفهومية في هذه الإشكالية . فماذا يقصد بالاشتراكية وبالعروبة وعلاقتها بالإسلام . فليس من الدقـة أن نعتبر أن هذه الاصطلاحـات واضحـة وكفى ، بل كان من الضروري معـالجـة مفهوميـة هذه الاصطلاحات .

٢ ـ هل المقصود بالاشتراكية العدالة الاجتماعية ، كما ذهب إلى هذا القصد الـدكتور (مصطفى السباعي) في كتـابـه (اشتراكيـة الإسلام) . أو أن الاشتراكيـة يقصـد بهـا التجربة الاشتراكية المطبقة في العـالم العربي كمصر ، وهي التجربـة المستفـادة من الفكر الاشتراكي الشيوعي ومن التجربة في البلاد الشيوعية .

وبشكل عام إن الفكر الإسلامي دقيق في التعامل مع الأفكار ، وبـالـذات في مثل هذه النماذج التي تأخذ نمط التوفيقية وبالتالي تفقد أصالتها .

ونموذج آخر في محاولة التوفيقية بين الإسلام وتقـاليـد الهنـدوسيـة تـأثراً بشخصيـة غاندي ، الذي التقى به في باريس أيام دراسته ، واعتبر هـذه التوفيقيـة خطوة معبـدة للتضامن بين دول العالم الثالث في إطـار محور (طنجـة ـ جـاكرتـا) الـذي يتقـابل في التَّضاد مع محور (واشنطن ـ موسكو) .

والخلاصة أن العديد من المفكرين وقعوا في سقطات خطيرة بسبب مثل هذه التوفيقيات ، التي تفتقد الدقة والضبط المنهجي ، والتناسق الفكري والوضوح الفلسفي .

رابعاً ـ فكر لم يتحول إلى مؤسسة :

المفارقات واضحة وكبيرة بين فكر تحول إلى مؤسسة ، وفكر لم يتحول إلى مؤسسة . في عصر يتشكل نظامه الإداري والقيادي والتوجيهي على نظام المؤسسات ، باعتبار أن هذا النمط تتوفر فيه عناصر القوة والتشاور والتماسك .

والذي نعرفه من سيرة بن نبي أنه لم يؤسس أية مؤسسة في أي اتجاه ثقافي أو سياسي أو اجتماعي . نعم كانت له طموحات في تشكيل بعض المؤسسات التعليمية حين كان يقيم في فرنسا لكنه لم يوفق لعدم سماح الحكومة الفرنسية له .

ومع أنه صاحب قضية سياسية ، هي قضية المجتمع الجزائري الذي كان خاضعاً تحت الهيمنة الاستعمارية مع ذلك لم يكوّن مؤسسة سياسية .

ومع أنه متفرغ للمسألة الفكرية إلا أنه لم يخطط لتكوين مؤسسة ثقافية . ومن المؤكد أن الفكر الذي يتحرك في إطار المؤسسة له قابلية كبيرة وحيوية على التبلور والنضج والنمو والإبداع والانتشار والتجذر والاستمرارية .

ومن هنا فلو أن بن نبي أسّس مؤسسة ثقافية أو سياسية لاكتسب فكره عناصر قوة إضافية ، والمهم في ذلك بناء جيل يحمل مشعل هذا الفكر الذي أبدعه بن نبي .

في المقابل نعرض نموذجاً واحداً لفكر تحول إلى مؤسسة ، هو الشيخ (أبو الأعلى المودودي) حيث أسس (الجماعة الإسلامية) في باكستان في (١٩٤١/٨/٢٦ م) في مدينة لاهور الباكستانية . وقد تحولت هذه الجماعة إلى مؤسسة تتبنى فكر المودودي ، ويوجد في داخل الجماعة الإسلامية اليوم مؤسسة تعرف بـ (دار العروبة للدعوة الإسلامية) ،

أنشأها الشيخ المودودي بعد قيام الجماعة الإسلامية بمدة يسيرة ، ومهمة هذه المؤسسة ترجمة ونشر مؤلفات المودودي بالإضافة إلى رجال العلم والفكر في الجماعة .

« وتمكنت الدار من ترجمة أكثر من ستين كتاباً إلى اللغة العربية تقوم بطبعها وتوزيعها حالياً الدار السعودية للنشر والتوزيع بجدة حسب التعهد الذي أجري بين الطرفين »[١] .

وقد وجدنا أن البعض قد غيَّر من أفكاره حين شكَّل مؤسسة يقودها ويرشِّد مسيرتها ، كالشيخ (حسن البنا) (١٩٠٥ ـ ١٩٤٩ م) ، الذي كان يعتقد أن الشورى غير ملزمة ، وبعد فترة من تأسيس جماعة الإخوان المسلمين غيَّر رأيه واعتقد أن الشورى ملزمة .

خامساً ـ مؤثرات الثقافة الأوروبية :

قبل البحث في هذه النقطة لا بد من توضيح حقيقة هامة ، وهي أن بن نبي اختلف عن كثير من المفكرين الذين عادوا من أوروبا ، حيث أنه لم ينحرف مع تيارها الجارف ، ولم ينبهر بحضارتها المتقدمة صناعياً وتكنولوجياً ، ولم يحدث عنده تحول نوعي في أفكاره ونظرياته ، كما حصل للبعض أمثال الدكتور (طه حسين) ، والسيد (أحمد خان) ، وهذا الأخير كان مناضلاً ضد الاستعمار البريطاني في الهند ، ومع أول زيارة إلى إنجلترا في أول أبريل (١٨٦٩ م) ، وكان أول مسلم هندي سافر إلى بريطانيا ، في وقته تعجب بالعمران والتطور المادي ، وأعتقد أن هذه الحضارة من المستحيل أن تسقط بل هي قمة التطور الذي يطمح إليه في الهند ، وبعد عودته من تلك الزيارة غيَّر في منهجه ، وأخذ يدعو لتقليد قيم ومبادئ الحضارة الغربية . ومشكلة هؤلاء وغيرهم كانت حاضرة في وعي بن نبي ، وكان ملتفتاً لمنزلقاتهم التي تخالف منطلقاته وطموحاته . وعن وعيه لهذه المشكلة ، يقول : « فالطالب المسلم الذي ذهب

(١) الجماعة الإسلامية باكستان ـ إعداد خليل أحمد الحامري ـ ص ٥٥ .

إلى المدرسة الغربية له صورتان : صورة الطالب المجد وصورة الطالب (السائح) . وكلا النموذجين لم يتوغل إلى منابع الحضارة العميقة ، وإنما توقف عند جهاز التقطير الحضري ، وعند صندوق القمامة . أي توقف حيث لا وجود للحياة ولا للدفء ولا للحقيقة المجسمة في المزارع والحرفي والفنان والعالم وفي آلاف من الرجال والنساء الذين يصنعون في بلاد هذه الحضارة (أمجادها) اليومية ، لقد غابت هذه الحقيقة الجوهرية عن أجيال كاملة ، لأن (الأفكار الميتة) وعصر ما بعد التحضر ، وضعت الغمامة على عيوننا وحالت بيننا وبين أن نميز أو أن نرى سوى ما هو تافه وغامض وحتى ما هو قاتل »[١] ، وقد تأثر بن نبي بعض الشيء بالثقافة الأوروبية وليس بالضرورة أن هذا التأثر كان باطلاً وهو الذي كان واعياً وناضجاً في معرفته وتحليله لهذه الحضارة ، وهو الذي ألفت العقل المسلم إلى ضرورة التعاطي مع هذه الحضارة بوعي ومعرفة وحكمة تبعده عن الانبهار والذوبان ، وفي جانب آخر الاستفادة منها في مكتسبات العلم والإبداع العلمي والتقني .

ومن الآراء التي تذهب إلى تأثر بن نبي بالثقافة الأوروبية ما جاء في نقد على كتاب (مالك بن نبي مفكراً اصطلاحياً) للدكتور (أسعد السمحراني) ، على صفحات مجلة (العالم) جاء فيه : « ورغم أن الدارس حاول مناقشة بعض أفكار ومصطلحات مالك إلا أن ذلك تمّ بشكل جزئي وبسيط في معظم الأحيان ، في الوقت الذي يجد فيها الدارس المتعمق لمالك أن آثار الفكر الغربي لم تسقط تماماً رغم هجومه المستمر على التغريب وظاهرة الاستلاب »[٢] . وهناك من ذهب إلى معارضة هذا الرأي مع بعض التفسير كالذي أشار إليه الأستاذ (محمد المبارك) في تقديمه على كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لمالك بن نبي حيث قال : « وكان تعمقه في الثقافة الأوروبية سبباً في

(١) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ـ ص ٢٠٥ .

(٢) العالم (لندن) أسبوعية عامة ـ العدد ٥٦ ـ ٩ مارس ١٩٨٥ م .

تحرره من نفوذها ، ومعرفته لمصادرها وموارداها ، ولدوافعها الخفية وبواعثها العميقة »[١] .

ويأخذ بهذا الرأي أيضاً الأستاذ (أنور الجندي) حيث ذكر أن بن نبي « فيلسوف أصيل له طابع العالم الاجتماعي الدقيق الذي أتاحت له ثقافته العربية والفرنسية أن يجمع بين علم العرب وفكرهم من القرآن والسُّنة والفلسفة والتراث العربي الإسلامي الضخم ، وبين علم الغرب وفكرهم المستمد من تراث اليونان والرومان والمسيحية »[٢] .

هذه بعض الملاحظات النقدية التي ترتبط بالمنهج ، ولعل هناك من يوافقني عليها ، أو من يخالفني مع ذلك فهي لا تستنقص من القيمة المعرفية لفكر بن نبي الذي ساهم بواقعية في إثراء وإخصاب الفكر الإسلامي المعاصر .

---

(١) وجهة العالم الإسلامي ـ ص ٩ .

(٢) الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا ـ أنور الجندي ـ ص ٦٤ .

ملاحق

مقاربات في الفكر والمنهج
بين
محمد إقبال ومالك بن نبي(☆)

زكي الميلاد

فرضية هذه الدراسة نتجت من خلال قناعة تولدت لدي بعد مطالعات لسيرة وثقافة الرجلين الدكتور (محمد إقبال) والأستاذ (مالك بن نبي) ، ومفاد هذه القناعة هو أن هناك تكاملاً متميزاً في الفكر والمنهج من الصعب أن نراه بين أي مفكرين آخرين . والمقصود من هذا التكامل ليس الاتفاق على نظرياتٍ موحدة أو أفكار مشتركة فحسب ، بل إن كل واحد يكمل الآخر على مستوى الفكر المنهج .

المقاربات المشتركة

المقاربات المشتركة كثيرة وفي جوانب أساسية وحيوية ، وهي تكشف عن بعض معطيات هذا البحث ومنطلقاته الرئيسية .

أولاً ـ فكر النهضة :

بإجماع الباحثين والمفكرين الذين اهتموا بدراسة ونقد فكر النهضة العربي والإسلامي أن (إقبال) و (بن نبي) هما من مفكري النهضة الإسلامية في العصر الحديث ، وأن فكرهما ساهم بطاقة حيوية وإبداعية على تطوير الفكر الإسلامي

(☆) نشر هذا البحث في مجلة (منبر الحوار) .

المعاصر . وهما من رجالات وأعلام الحركة الإسلامية إلى جانب السيد جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ـ١٨٩٧م) ، والشيخ محمد عبده (١٨٤٩ـ١٩٠٥م) ، والشيخ عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٨ـ١٩٠٢م) ، والشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥ـ١٩٣٥م) ، ومن سار على دربهم .

بالإضافة إلى أن كلاً من (إقبال) و (بن نبي) قد تأثّرا بفكر ونهضة هؤلاء أو بعضهم ، فالدكتور (إقبال) « إذا قارنّا بين آرائه وآراء جمال الدين لوجدنا أثر جمال الدين واضحاً عند (إقبال) وخاصة في نواحي السياسة والدين »[١] .

ومما يدلل على أن إقبال تأثر بالسيد جمال الدين قوله عنه : « على المسلم اليوم أن يعيد النظر في الإسلام كله دون انقطاع عن الماضي ، والذي أدرك كل الإدراك خطر العمل وسعته ، هو جمال الدين الأفغاني ، وكان حريّاً أن يكون حلقة حيّة بين الماضي والمستقبل لنظره الثاقب ، ونفاده إلى حقيقة تاريخ المسلمين وتاريخ ثقافتهم ، إلى ما أُوتي من إدراك واسع يسّرته له تجاربه في الناس والأخلاق »[٢] .

أما تأثُّر (بن نبي) فهو أكثر وضوحاً واتّساعاً ، فقد قال عن السيد جمال الدين : « لقد كان جمال الدين إلى جانب أنه رجل فطرة رجلاً ذا ثقافة فريدة عدت فاتحة عصر الثقافة والعلم في العالم الإسلامي الحديث ، ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة إلى اقتفاء أثره في إسطنبول وفي القاهرة وفي طهران ، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الإصلاح »[٣] . ويمكن مراجعة كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الذي بحث فيه اتجاهات حركة الإصلاح الإسلامي لمعرفة تأثُّره بثقافة مفكري النهضة الإسلامية ، وإذا صنّفنا فكر (إقبال) و (بن نبي) على فكر النهضة

(١) جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي الحديث . د . عبد الباسط محمد حسن ، القاهرة ؛ مكتبة وهبة ، ١٩٨٢ م ، ص ٢٣٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣٨ .

(٣) وجهة العالم الإسلامي . مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٦ م ، ص ٤٩ .

الإسلامي فهذا يعني أنه فكر يتصف بالفاعلية والتقدمية . والساحة الإسلامية بشكل عام بحاجة إلى عودة جديدة لفكر الإصلاح الإسلامي وإحياء تراثه ، والانطلاق به لتأهيل ورفع مستوى تيار الصحوة الإسلامية الناهض في الأمة .

والذي جعل فكر (إقبال) و (بن نبي) يتسم بالنهضوية هو أنها انطلقا من واقع مشكلات الأمة وتحرياتها وكيفية النهوض بالأمة نحو الإصلاح والتغيير .

ثانياً ـ الانتشار الفكري :

ليس كل فكر له مقومات الانتشار الاجتماعي والجغرافي فهذه القدرة بحاجة إلى خصائص نوعية في ذاتية الفكر . وفي نظر بعض علماء الاجتماع والتاريخ الحضاري أن الحضارة ـ وكل حضارة على الإطلاق ـ من سماتها الحالة الانتشارية بمعنى أنها تتغلب على الآفاق الضيقة والمساحات المحدودة ، وتتمدَّد بلا توقف وتفرض نفسها على المجتمع والناس . والشاهد هنا أن الحضارة لأنها حالة متطورة ونوعية في صفاتها اتَّسمت بالانتشارية .

وما يميز ثقافة (إقبال) و (بن نبي) القدرة الانتشارية ، وهذا من مكونات القوة في فكرهما ، فهناك شرائح عدة وتيارات مختلفة في ساحات ومجتمعات عربية وإسلامية وأوروبية متأثرة ومتفاعلة مع النتاج الفكري لكل من (إقبال) و (بن نبي) ، بل وتوجد بعض الجمعيات والمؤسسات المتخصصة في دراسة فكر هؤلاء ، والجدير بالإشارة أن (إقبال) و (بن نبي) قد عرفا في العالم العربي عن طريق مصر باعتبارهما من مراكز القلب الثقافي النابض في العالم العربي ومركز تفاعل وتماس مختلف الاتجاهات الفكرية . فأما (إقبال) فإنَّ الدراسات المتعلقة بهذا الشاعر في مصر قد بدأت منذ فترة طويلة في الثلاثينات من هذا القرن على يد المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام الذي يعدُّ الرائد الأول للدراسات الشرقية والإسلامية الحديثة في مصر . فقد ترجم بعض دواوين هذا الشاعر إلى اللغة العربية ونشر العديد من المقالات

الهامة حوله في مجلتي الثقافة والرسالة اللتين كانتا تصدران في مصر . ثم بدأت الدراسات العلمية حول إقبال تدخل المجال الأكاديمي في الجامعات المصرية ، وسجّلت مجموعة من الرسائل بين ماجستير ودكتوراة حول هذا المفكر .. وهذا الذي أدى إلى وجود تيار ثقافي هام في مصر ينبع من هذا المفكر الكبير ، مما دفع هؤلاء المثقفين والمهتمين بالدراسات الإسلامية لتكوين هذه الجماعة ، والتي تقوم بعقد احتفالات كل عام في ذكرى إقبال[١] . وهذه الجماعة هي (جمعية أصدقاء إقبال) في مصر .

وعلى رأي البعض « لم يشهد العالم الإسلامي شاعراً من المعاصرين شغل الناس وشدهم إليه بغرر شعره مثل الشاعر (محمد إقبال) . ولم ينل شاعر من المحدثين من الحظوة والشهرة ما ناله هذا الشاعر العظيم في ديار المسلمين ومهاجرهم ، ففي كل عام تقام الحفلات باسم (يوم إقبال) .. وتنبري الصحف لإحياء ذكره .. فضلاً عن ذلك فإن العديد من الكتب قد وضعت عن (إقبال) بمختلف اللغات وإن عدداً من المعاهد والمجلات والجمعيات قد تأسست باسمه لدراسة أدبه وإبراز أثره »[٢] .

من هذه الجمعيات (مجلس إقبال) في بريطانيا أسسها بعض المهاجرين المسلمين هناك .

أما عن انتشار فكره في العالم الإسلامي يقول الدكتور نجيب الكيلاني : « ولا عجب أن يتغنى بشعره أبناء (الأفغان) ويردده أشبال (إيران) بشغف ، ثم يترجمه أحد أبناء (تركيا) ، لينعم الترك بهذا التراث العظيم ، وهو الدكتور (حسين دانشر) ، الذي كتب عدة مقالات عن ديوان (إقبال) (بيام مشرق) أي رسالة الشرق .

---

(١) العالم (لندن) العدد ٢٠٣ ، جمادى الأولى ، يناير ، ١٩٨٨ م ، ص ٦٣ .

(٢) العالم (لندن) العدد ٢٠٥ ، جمادى الأولى ، ١٩٨٨ م ، ص ٥٢ .

ومن وراء جبال الهيلايا ، وخلف التلال والهضاب يسارع أحد علماء (روسيا) متكلّفاً المشاق والأهوال ، راكباً الأخطار والأوعار حتى يلتقي بإقبال ، وينقل عنه مبادئه وأصول فلسفته ، التي أودعها ديوانه (أسرار خودي)[١] .

وما يستحق الانتباه فعلاً هو انتشار هذا الفكر على المستوى العالمي وتأثيره على توجهات بعض المفكرين الأوروبيين وإعجابهم الكبير بشعره وفلسفته . وفي هذا الصدد يضيف الدكتور الكيلاني : « وأما في ألمانيا فقد قام الأستاذ (دايشوروسا) والدكتور (فيشر) الأستاذ بجامعة (لايبزج) وصاحب مجلة (إسلاميكا) ، والشاعر الألماني الفيلسوف (هانسي) ، هؤلاء جميعاً ترجموا لـ (إقبال) وكتبوا عن شعره وفلسفته ، وقارنوا بينه وبين (جوته) الشاعر الألماني العظيم و (نيتشة) ، بل قامت هناك ـ في ألمانيا ـ جمعية اسمها (جماعة إقبال) تشرف على ترجمة آثاره ، ونشر مبادئه في ربوع البلاد وفي أروقة الجامعات .

وهكذا فعل (إسكاريا) في إيطاليا ، و (ميكزي) في أمريكا ، و (نكلسون) والمستشرق (براون) في إنجلترا »[٢] .

ويضيف الأستاذ أبو الحسن الندوي أن المحاضرات التي ألقاها الدكتور إقبال في جامعة (كمبردج) في بريطانيا « قد اعتنى بهذه المحاضرات المستشرقون وعلماء الفلسفة والدين اعتناءً عظيماً ، وترجم منها أكثر كتبه إلى الإنكليزية والفرنسية والألمانية والطليانية والروسية »[٣] .

---

(١) إقبال الشاعر الثائر ، د . نجيب الكيلاني ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٨ م ، ص ٣٦ .

(٢) المصدر نفسه . ص ٣٧ .

(٣) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية ، أبو الحسن الندوي ، الكويت ، دار القلم ، ١٩٨٣ م ، ص ٨١ .

وقد قيل أن مجموعات إقبال الشعرية التسع طبعت (٧٧) طبعة ، وأن مجموع ماطبع من نسخها بلغ حتى العام (١٩٥٩ م) (٣٠٥٤٠٠) نسخة »[١] .

وهذه الحقائق تكشف عن طبيعة مكونات التراث الفكري لإقبال الذي استطاع أن يصل إلى هذا المستوى من التأثير وهذه المساحة من الانتشار العربي والإسلامي والعالمي ، وقليلون جداً أولئك المفكرون الإسلاميون على مدى التاريخ الحديث الذين استطاعوا أن يصلوا إلى هذه الدرجة من التأثير والانتشار ، ولعل إقبال يأتي في طليعة هؤلاء .

أما عن الأستاذ (بن نبي) فنصيب فكره من الانتشار أقل من فكر (إقبال) ، وأحد الأسباب الأساسية في ذلك أن إقبال اعتنى كثيراً وأبدع على أعلى المستويات في الشعر والأدب المجال الذي لم يبدع فيه بن نبي ، ومن المعروف أن الأدب والشعر بشكل خاص قابليته على التأثير والانتشار أكثر بكثير من الفكر والثقافة . ومع انتشارية فكر بن نبي إلا أنه كان محدوداً على نطاق العالم العربي وعلى مستوى قطاع المثقفين والحركات الإسلامية التي استندت على فكر بن نبي كأحد المصادر الفكرية في تشكيل وصياغة جهازها المفاهيمي وخطابها الثقافي .

أما على صعيد تيار المثقفين فهناك العديد من النخب التي تتلمذت على فكر بن نبي أو دعت إلى قراءة فكره ونشر تراثه من مثقفين في الجزائر ومصر ولبنان وسورية والسعودية . كما سجّلت بعض الرسائل الجامعية على مستوى الدكتوراة والماجستير حول فكره في لبنان ومصر والجزائر وبعض العواصم الأوروبية والأمريكية .

وهذا الانتشار الفكري هو من العناصر الذي صنف إقبال وبن نبي على أنهما من مفكري حركة الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث .

(١) العالم (لندن) العدد ٢٠٥ ، جمادى الأولى ، يناير ، ١٩٨٨ م ، ص ٥٢ .

ثالثاً ـ تجاوز الإشكالية المذهبية :

لا نحتاج إلى تثبيت إجماع على مدى خطر الطائفية على حاضر ومستقبل العالم الإسلامي وقبل ذلك المضاعفات الكبيرة على ماضي الأمة الإسلامية . وهذه الظاهرة واحدة من أصعب المشكلات الاجتماعية والعقدية التي تواجه الأمة ، وقد وظفتها الأوساط الاستعمارية على أحسن ما يمكن في خطط الغزو والسيطرة على البلاد الإسلامية ، ولا زالت توظف بأشكال فنية متطورة على واقعنا الراهن ، وكلما تصاعدت حركة الوعي الإسلامي كلما تنامت الدوافع على ضرب إسفين على هذا الوتر .

والساحة الإسلامية على الدوام وبالذات في مثل هذه الأوضاع الدقيقة والحساسة بأمس الحاجة إلى الأفكار والثقافات المتطهرة من الرواسب المذهبية المتعصبة ؛ لأن الأفكار التي تتجاوز سلبيات الواقع وآفاته هي الأقدر على تغييره وإصلاحه ، أما الأفكار المتأثرة بأمراض الساحة فليس لها مفعول إلا في تعمية المرض وتجذيره وقد تحوله من مرض عادي إلى مرض معدٍ .

وما يميز أفكار إقبال وبن نبي أنها أفكار ترفعت عن مستنقع الطائفية وهذا ما أكسبها حيوية على التغيير ، وفاعلية على التأثير ، وقدرة على الانتشار ، فإقبال لم يتلوث بجرائم الطائفية فحسب بل كان يكن احتراماً مميزاً للشيعة « مع أن إقبال رسمياً ينتسب إلى أهل السُّنة إلا أنه أبدى علاقة وولاء خاصّاً تجاه أهل البيت ـ عليهم السلام ـ حتى إنه نظم أشعاراً ثورية وحكية باللغة الفارسية في مدح أهل البيت بحيث لا يمكن أن نرى له نظيراً بين كل شعراء الفرس من أهل الشيعة . المهم أن الشعر لم يكن عند إقبال هدفاً وغاية وإنما كان وسيلة لتوعية وتحريك الأمة الإسلامية »[١] .

(١) الحركات الإسلامية في القرن الأخير . مرتضى المطهري ، بيروت ، دار الهادي ، ١٩٨٢ م ، ص ٦٨ .

وهكذا بالنسبة لـ (بن نبي) ، فمن خلال مطالعاتي لمؤلفاته وما كتب حوله لم أعثر على هفوة مذهبية لأن وعيه كان أرفع من ذلك ، فقد وضع أصبعه على المشكلات الحضارية في الأمة كمشكلة الاستعمار والثقافة والنهضة والتخلف .

رابعاً ـ نقد الفكر والحضارة الأوروبية :

الحضارة الأوروبية ومنذ أواسط القرن التاسع عشر الميلادي تشكل واحدة من أعقد الجدليات الفكرية في أدبيات التيار الإسلامي والقومي في العالم العربي والإسلامي .

وكل المفكرين اصطدموا بهذه الجدلية وكانت لهم تصوراتهم وهي وافرة كمّياً ومتباينة في بعض الجوانب ، ومتعددة بتعدد المنطلقات ، وبعض هذه التصورات تطورت بشكل نسبي مع مرور الزمن . وإلى هذا الوقت لا زالت هذه الجدلية على سخونتها بل بعد أزمة الخليج برزت بشكل حاد جداً وعلى نطاق واسع وتجددت حولها الأفكار والنظريات والوقفات النقدية .

وهذه الجدلية لم تكن غائبة عن تراث إقبال وبن نبي بل كانت حاضرة بدرجة كبيرة ونالت قسطها من الدراسة والنقد بتصورات ناضجة ونقد مبدع .

فهما قد عايشا الاستعمار في مجتمعها ـ الهند والجزائر ـ وعايشا أيضاً حضارته . لقد استعمرت بريطانيا الهند في عام (١٨٥٧ م) ، حيث كان يحكمها المسلمون في ذلك الوقت ، واستعمرت فرنسا الجزائر في عام (١٨٣٠ م) .

من جهة أخرى فقد هاجر إقبال للدراسة إلى لندن عام (١٩٠٥ م) ، حيث التحق بجامعة (كمبردج) المشهورة ، وأخذ عنها شهادة عالية في الفلسفة وعلم الاقتصاد ، وسافر إلى ألمانيا وحصل من جامعة (ميونيخ) الدكتوراة في الفلسفة ، ثم عاد إلى لندن ، وحضر الامتحان النهائي في الحقوق .

أما بن نبي فقد هاجر للدراسة إلى فرنسا عام (١٩٣٠ م) ، وحصل على شهادة الهندسة الكهربائية من أحد المعاهد العليا في باريس .

هذه المعايشات ساعدت كثيراً على فهم الحضارة الأوروبية والفكر الأوروبي من داخل مناهجه ومكوناته مما جعل آراءهم تتصف بالعمق والنظر البعيد ، والنقد الدقيق .

ولقد « كان إقبال يعرف الثقافة الغربية معرفة جيدة ، وكان يملك معرفة عميقة بالأفكار الفلسفية والاجتماعية الغربية إلى درجة أن الغربيين أنفسهم يطرحونه كمفكر وفيلسوف »[١] .

وعلى رأي الشيخ أبو الحسن الندوي إننا « لم نر نوابغ الشرق وأذكياءه ـ على كثرة من أمّ الغرب منهم ودرس هناك ـ أحداً نظر في الحضارة الغربية هذا النظر العميق وانتقده هذا الانتقاد الجريء . إن محمد إقبال قد لاحظ جوانب الضعف الأساسية في هذه الحضارة وتركيبها ، والفساد الذي عجنت به طينتها لاتجاهها المادي وثورة أصحابها على الديانات ، والقيم الخلقية والروحية عند نهضتها »[٢] . ومن الآراء الناقدة لإقبال في هذا المجال « لقد تضخم العلم وتقدمت الصناعة في أوروبا ، ولكنها بحر من الظلمات ليست فيه عين الحياة ، إن أبنية مصارفها أبنية الكنائس في جمال البناء وحسن المظهر ، والنظافة . إن تجارتها قمار يربح فيه واحد ويخسر ملايين ، إن هذا العلم والحكمة والسياسة والحكومة التي تتبجح به أوروبا إلا مظاهر جوفاء ليست وراءها حقيقة ، إن قادتها يمتصون دماء الشعوب ، وهم يلقون درس المساواة الإنسانية والعدالة الاجتماعية ، إن البطالة والعري وشرب الخمر والفقر هي فتوح المدنية الإفرنجية ، وإن الأمة التي لا نصيب لها في التوجيه السماوي والتنزيل الإلهي ، غيابه نبوغها تسخير

(١) الحركات الإسلامية في القرن الأخير . مرتضى المطهري ، ص ٦٦ .

(٢) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ـ مصدر سابق ـ ص ٨ .

الكهرباء والبخار ، إن المدنية التي تتحكم فيها الآلات ، وتسيطر فيها الصناعة تموت فيها القلوب ويقتل فيها الحنان والوفاء ، والمعاني الإنسانية الكريمة »[١] .

أما عن بن نبي فيقول عنه الأستاذ محمد المبارك : « كان تعمقه في الثقافة الأوروبية سبباً في تحرره من نفوذها ، ومعرفته لمصادرها وموارداها ، لدوافعها الخفية وبواعثها العميقة ، ولا سيما أنه جمع إلى جانب الثقافة العلمية ، ثقافة فلسفية واجتماعية واسعة الأرجاء ، عميقة الأغوار »[٢] .

ومع كثافة النقد عند بن نبي حول الحضارة الأوروبية التي درسها بوجهها الاستعماري ومن أقواله : « إن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة ، وأدرك منها مواطن الضعف ، فسخرنا لما يريد ، كصواريخ موجهة ، يصيب بها من يشاء ، فنحن لا نتصور إلى أي حدٍّ يحتال لكي يجعل منا أبواقاً يتحدث فيها ، وأقلاماً يكتب بها ، إنه يسخرنا وأقلامنا لأغراضه يسخرنا له ، بعلمه ، وجهلنا » . « والحق أننا لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علمية ، كما درسنا هو ، حتى أصبح يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية ، وحتى الدينية ، من حيث نشعر أو لا نشعر » ، ويضيف : « إننا أمام قضية خطيرة وجديرة بدراسة خاصة ، ولسوف ندرسها يوماً ما إن شاء الله »[٣] . وقد درسها فيما بعد في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) ، وهو أول مؤلفاته باللغة العربية .

وأغلب الآراء النقدية لـ (بن نبي) حول الحضارة الأوروبية ، كانت بهذه الوجهة ، التي تستثير في نفوسنا النهوض والتمسك بالقيم الإسلامية ، وأن الحضارة ليست بضاعة تستورد .

---

(١) الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ، ص ٨٣ .

(٢) وجهة العالم الإسلامي ، مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٦ م ، ص ٩ .

(٣) شروط النهضة . مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٧٩ م ، ص ١٥٥ .

خامساً ـ الإبداع الثقافي :

حركة الإبداع في العمل الثقافي ، خلال العقود الأخيرة ، على مستوى العالم العربي والإسلامي ، كانت محدودة . ومن سنوات عدة والساحة الإسلامية بحاجة ملحة إلى أفكار تجديدية ، وإبداع على مستوى رفيع في العملية الثقافية ، التي غلبت عليها المفاهيم الاجترارية ، والتصورات الحشوية ، وقليلون هم المفكرون الذين أبدعوا بجدية في الحركة الثقافية ، وساهموا في تطويرها ، والقفز النوعي بها .

ومن خصائص مفكري حركة الإصلاح الإسلامي خلال القرن الأخير ، هو تميزهم في الإبداع الثقافي .

وإذا تأملنا في أدبيات إقبال أو تراث بن نبي ، نلاحظ سمة الإبداع الثقافي في إنتاجها . فكلاهما له إبداعاته الفكرية ، ومفاهيمه التجديدية . بالإضافة إلى أن كلاً منهما كانت له فلسفته الخاصة التي عمل على تطويرها . فلا شك أن إقبال قد أبدع في الشعر والأدب بأعلى مستوياته ، وكانت له فلسفة خاصة في الشعر ، والبعض كان يقارن بينه وبين كبار الأدباء العالميين كالشاعر الألماني المعروف (جوته) . وفي المجال الثقافي كانت له مجموعة محاضرات ألقاها في مدينة (مدراس) الهندية ، ونشرت فيما بعد بعنوان (تجديد التفكير الديني في الإسلام) ، وهو « أحد المؤلفات القليلة التي كتبها مفكر معلم ، وتتميز بهذا القدر من العمق والشمول » .

وقد حاول إقبال أن يجعل هدفه واضحاً في بداية كتابه ، حين يرى أن الهدف هو بناء الفلسفة الإسلامية بناءً جديداً آخذاً بالاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام ، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة . وفي إضافة جريئة يتأمل : « سيأتي يوم ليس بعيد ، يكتشف فيه كل من الدين والعلم اتفاقاً متبادلاً بينهما لم يكن حتى اليوم منتظراً » .

أما عن بن نبي فلا أعتقد أن هناك من يقول : إنه لم يبدع في إنتاجه الثقافي ، بل إن إبداعاته كانت مكثفة ، من ناحية المفاهيم ، ومن ناحية المنهجية وطريقة التحليل ، وحتى في مجال المصطلحات التي أضافها إلى قاموس الثقافة والاجتماع . ففي مجال الحضارة كانت له نظرية جديدة متكونة من ثلاثة عناصر :

الإنسان + الوقت + التراب = الحضارة .

وإن الفكرة الدينية هي التي تقوم بدور الربط والتركيب لهذه العناصر الثلاثة . ويمكن مراجعة هذه النظرية بالتفصيل في أحد مؤلفاته وهو (شروط النهضة) . وكذا في مجال الثقافة ودراسة الأفكار ، فقد أبدع نظرية جديدة في الثقافة متكونة من أربعة عناصر هي :

١ ـ التوجيه الأخلاقي .
٢ ـ التوجيه الجمالي .
٣ ـ المنطق العملي .
٤ ـ الصناعة .

وبحث هذه النظرية في كتابه (مشكلة الثقافة) . أما في كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) ، فقد درس تحليل الأفكار ودورها النفسي والاجتماعي والتاريخي والسياسي والاقتصادي والحضاري ، وهذه محاولة جديدة ومبدعة .

وأما عن دراسته للاستعمار ، فقد جاءت على درجة رفيعة من الإبداع ، بالذات في جانب إدارة الصراع الفكري .

وقد حدثني بعض تلامذته ورفاقه عن طريقة ارتباطهم به ، حينما وجدوا أن فكره جديد عليهم ، وأنه صاحب مفاهيم جديدة ومتميزة عن العديد من نظريات المفكرين في العالم العربي والإسلامي .

سادساً ـ الجمع بين الفكر الإسلامي والفكر الحديث :

في تقديري أن مشكلة الحضارة لا يمكن معالجتها بالاكتفاء بالتراث فقط . كما لا يمكن معالجتها أيضاً بالنظريات العصرية وحدها أو بمنهج العقل فحسب . وإنما منهج الحل السليم يكمن بالجمع بين الأصالة والمعاصرة وبين منهج النص ومنهج العقل في إطار القواعد والأصول التشريعية العامة . قناعة بهذه القاعدة فإن العلماء التقليديين لا يمكنهم بأفكارهم ومناهجهم من معالجة مشكلة الحضارة ، وهكذا تيار الحداثة والمعاصرة .

أما المفكرون الذين جمعوا بين الفكر الإسلامي والفكر الحديث فكانوا الأقدر على تحليل الواقع الإسلامي ومشكلاته الواقعية ، وعلى وضع النظريات والمفاهيم التي تنهض بالأمة الإسلامية نحو البناء والتنمية والحضارة .

بالإضافة إلى التركيز على أمهات مشكلات العالم الإسلامي ، كمشكلة التخلف والتبعية ، والتغريب ، والتجزئة ، الاستعمار .

وهذا ماميّز مفكري حركة الإصلاح الإسلامي وأكسبهم هذه الصفة الإصلاحية والتي على أساسها خلدهم التاريخ الإسلامي ، ورفع من درجة مكانتهم . فالدكتور إقبال بالإضافة إلى اطّلاعه ومعرفته بالثقافة الإسلامية ، كان ملّماً وعارفاً بالعلوم الحديثة ، فقد درسها أكاديمياً في جامعات بريطانيا وألمانيا وحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة ، ودرّس هناك السياسة والاقتصاد والحقوق .

أما بن نبي فهو الآخر قد جمع بين الفكر الإسلامي والعلوم الحديثة ، وارتباطه بالثقافة الإسلامية تعود إلى عهد طفولته حيث كان يحضر تعليم القرآن الكريم في الكتاتيب ودروس العربية والدينية في المساجد ، بالإضافة إلى رعاية أسرته له في هذا الجانب ، وحينما تقدم في دراسته ازداد تعمقاً في معرفته الإسلامية ، وكان أولى مؤلفاته كتاب (الظاهرة القرآنية) الذي أصدره باللغة الفرنسية في باريس . ومع هذه المعرفة

الإسلامية كان مطّلعاً أيضاً على العلوم الحديثة ، وبالذات علم الاجتماع حتى عدَّه الكثير من مفكري علم الاجتماع مع أن تخصصه هو الهندسة الكهربائية . والملاحظة الأساسية في هذا الجمع هو حفاظهما على التوازن الإسلامي ، في مقابل بعض المفكرين الذين درسوا أو اطلعوا على العلوم العصرية فتأثروا بها إلى درجة التغريب والدعاية لأفكار الحضارة الأوروبية .

ومن هؤلاء ومن الهند بالذات يأتي (السيد أحمد خان) (١٨١٧ ـ ١٨٩٨ م) ، فقد « زار سيد أحمد خان فرنسا وإنجلترا وهما في أوج مدنيتهما ، وفي ريعان الصناعة الحديثة والعلم الجديد ، ورأى المجتمع الإنجليزي في عصر لم يتسرب إليه الوهن ، ولم يعتره الضعف الذي أصيب به بعد الحرب الأولى ، ورأى الحيوية تتدفق منه ، والطموح إلى غزو العالم وإخضاعه يملك زمامه ، فأعجب بهذه الحضارة والمجتمع الذي يمثلها إعجاباً ملك عليه النفس والفكر ، وملأ جميع جوانحه وجوانب تفكيره ، ورجع إلى البلاد في (٢ أكتوبر سنة ١٨٧٠ م) داعيةً متحمساً إلى تقليد الحضارة الغربية ، وإصلاح المجتمع الإسلامي الهندي على أساس تقليد المجتمع الأوروبي ومبادئه وقيمه » .

وأخذ يفسر القرآن بما يطابق العلوم العصرية ومكتشفات العلم الحديث .

وقد انتقد بن نبي هذه المسارات في العديد من مؤلفاته ، ومنها قوله : « 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 في ذلك تضييعاً للجهد ، ومضاعفة للداء ، إذ كل تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار .

فالفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية ، ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية »[1] .

(١) شروط النهضة ، مصدر سابق ، ص ٤٧ .

وفي مكان آخر يقول : « لن يمكن لمجتمع في عهد التشييد أن يتشيد بالأفكار المستوردة أو المسلطة عليه من الخارج سواء كانت تمت إلى الاستشراق أو إلى الشيوعية ، وعلينا أن نستعيد أصالتنا الفكرية واستقلالنا في ميدان الأفكار حتى نحقق بذلك استقلالنا الاقتصادي والسياسي »[١] .

سابعاً ـ فكر ونضال :

الفكر يتقوم بالنضال والنضال يترشد بالفكر ، وقد جاء في قوله تعالى : ﴿ والَّذينَ جاهَدوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُم سُبُلَنا ﴾ [سورة العنكبوت : ٦٩/٢٩] . أما الفكر الذي ينقطع عن النضال فإن علامات النضج فيه تكون أقل وكذا قدرته على الفاعلية والإنتاج والإبداع .

وارتباط الأمة بالفكر في كثير من الأحيان يكون بدافع النضال الذي يكسب الفكر قداسة معنوية وأخلاقية . وقد وجدنا بعض المفكرين حينما دخلوا ساحة العمل والنضال غيَّروا بعض أفكارهم بعد بانت الثغرات ونقاط الضعف .

ومن ناحية المنهجية فإن للفكر الذي يقترن بالنضال قابلية أكبر على استيعاب المفاهيم وبالشكل الذي يمكن من التطبيق بصورة أفضل .

ومن الخصائص التي يمتاز بها إقبال اللاهوري هي أنه لم يكن رجل الفكر فحسب ، بل رجل العمل والنضال أيضاً .

وهذه الخاصية النضالية اتصف بها بن نبي أيضاً ، فقد كانت له مشاركاته النضالية يتعامل بوحشية وإرهاب . من جهة أخرى أن بريطانيا اهتمت أكثر بالمصالح فرنسا ، وتواصلت بعد وصوله إلى مصر ، إلى أن انتصرت الثورة في الجزائر سنة (١٩٦٠ م) .

---

(١) إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي ، مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ص ٦٢ .

وقد قال عنه الأستاذ محمد المبارك في تقديمه لكتابه (وجهة العالم الإسلامي) : « إن ثقافته هذه لم تكن ثقافة فكرية تقتصر على ساحة الفكر ، ولكنها نضجت بحرارة المأساة التي كانت تعيش فيها الجزائر ، مأساة الاستعمار والسلب ، واستخدام أرفع النظريات العلمية لأحطّ الغايات وأخسّ الأهداف . لقد تجمعت في قلبه ونفسه ، في عاطفته وشعوره ، في عقله وتفكيره ، مآسي أولئك الملايين من البشر ، الذين يعيشون على أرض الجزائر ضحايا لمدنية القرن العشرين » .

مفارقات عامة :

أمام للمقاربات المشتركة الأساسية في الفكر والمنهج ، هناك المفارقات الجزئية التي وإن أثّرت إلا أن تأثيرها ليس جذرياً وإنما نسبيّاً .

وعلى رأس هذه المفارقات هو الاختلاف في الظرف التاريخي ، فالدكتور إقبال عاش مابين (١٨٧٧ـ ١٩٣٨م) ، وهذه الفترة تعدُّ من المراحل الدقيقة والحساسة والفاصلة في التاريخ الحضاري للعالم الإسلامي حيث كان الصراع بين الاستعمار الأوروبي والشعوب الإسلامية على أشده ، وقد استطاعت أوروبا في هذه المرحلة من السيطرة على بعض البلاد الإسلامية ، كسيطرة هولندا على أندونيسيا في شرق آسيا عام (١٨٠٠ م) ، وسيطرة فرنسا على الجزائر في شمال إفريقيا عام (١٨٣٠م) ، وسيطرة بريطانيا على الهند عام (١٨٥٧م) . أما مالك بن نبي فقد عاش ما بين (١٩٠٥ـ ١٩٧٣ م) ، وهذه الفترة مع حساسيتها حيث شهدت بعض التحولات العالمية الكبرى ، كالحربين الكونيتين (١٩١٤ـ١٩١٨م) ، (١٩٣٩ـ١٩٤٥م) ، وانتصار الثورة السوفيتية عام (١٩١٧م) وغيرها . إلا أنها من الفترات القريبة والمتصلة بعض الشيء بالمرحلة الحاضرة .

ومن المفارقات اختلاف نوعية القوة المستعمِرة ، فالهند كانت تحت الهيمنة الاستعمارية البريطانية ، والجزائر تحت الاحتلال الفرنسي ، وكلاهما قد عايشا فترة

الاحتلال ، وكانت مما أثّر على تكوينها النفسي والفكري . وهذا الاختلاف في نوعية المستعمر في حقيقته اختلاف في المنهج وطراز التفكير ، فالاستعمار البريطاني كان يتعامل بذكاء وحنكة في إدارته للشعوب المستعمَرة ، بينما الاستعمار الفرنسي كان يتعامل بوحشية وإرهاب . من جهة أخرى أن بريطانيا اهتمت أكثر بالمصالح والامتيازات الاقتصادية ، بينما فرنسا أولت أهمية كبيرة للقضايا الثقافية ، وكما يظهر أن الهند والجزائر كانتا من أولى البلاد الإسلامية التي استعمرتها بريطانيا وفرنسا ومن أهمها أيضاً ، ففرنسا كانت تعمل على وفق مخطط بضم الجزائر إلى فرنسا واعتبارها قانونياً جزءاً لا يتجزأ من فرنسا ، ولهذا كان الاستعمار استيطانياً وهو أخطر أشكال الاستعمار .

ومن المفارقات أيضاً الاختلاف في المستوى المعيشي والاجتماعي على مستوى الأسرة ، فإقبال ينتمي (إلى سلالة كريمة الأصل ، عريقة المنبت ، كانت تعيش في كشمير . وكانت هذه السلالة من [إبراهمة] أسمى وأكرم طبقات الهند ، وتنتسب إلى [الجنس الآري] ، فالبراهمة هم ذؤابة سكان الهند ، ولهم لواء العظمة ، ومعقد الفخار والسيادة والسيطرة ، والقيمة على طبقات الهند المختلفة أمرها مطاع ، وقولها قضاء نافذ ، رغم أنها تعبد الأصنام ، وتقدّس التماثيل ...

تلك هي حال البراهمة ، الطبقة التي انتمى إليها أجداد إقبال . وقد تعجب أيها القارئ حين تعلم أن هذه الأسرة قد تنازلت عن امتيازاتها ، وحقها الإلهي ، ومنزلتها الرفيعة المرموقة ، تركت كل هذا لتنضوي تحت لواء الإسلام الحنيف ، الذي لا يفرّق بين أبيض وأسود ، أو أصفر أو أحمر ، وكان ذلك بمحض رغبتها ، وبدافع من تفكيرها السليم »[١] .

---

(١) إقبال الشاعر الثائر ، مصدر سابق ، ص ٩ .

فقد عاش إقبال في كنف عائلة ثريّة ذات وجاهة اجتماعية ، وكان والده صوفيّاً . أما بن نبي فقد عاش في أسرة فقيرة ، « حيث كان والده يشغل منصب (خوجة) ـ حاجب ـ بالإدارة الحكومية في تبسة ، وكانت والدته تعمل في الخياطة لكي توفر ما يلزم لسدّ رمق العائلة . وقد حورت حالة أسرته المادية وهو في حوالي السادسة من عمره »[١] .

أما للفارقة الرابعة فهي في مجال الاختصاص الأكاديمي ، فإقبال كان صاحب شهادة دكتوراة في الفلسفة ودرس السياسة والاقتصاد والحقوق وتوفّق في دراسته .

أما بن نبي فكان اختصاصه في الهندسة الكهربائية ، وبصعوبة وفّرت له أسرته مصاريف الدراسة ، كما واجه بعض الصعوبات في الانتساب الدراسي وفي نوعية الاختصاص ، لقد كان يطمح في دراسة الحقوق فلم يتوفق لعامل سياسي وليس لعامل علمي كما يذكر ذلك في مذكراته (شاهد القرن) .

مقاربات في التكامل :

نقصد بالتكامل بين إقبال وبن نبي أن كل واحد يكمل فلسفة الآخر على مستوى الفكر والمنهج ، بصورة تكنيكية مميزة ، وبإبداع متطور . ومن أبعاد هذا التكامل :

أولاً ـ بين الفلسفة الذاتية والفلسفة الاجتماعية :

إن الفلسفة التي أبدعها إقبال وعمل على تطويرها هي فلسفة الذات أو (العودة إلى الذات) ، « لأنها مصدر الحركة والعمل ومصدر النور والحياة ، ومركز الإنسانية ومدار الخلود ، يجب أن يعود الإنسان إلى ذاته يقوّيها ويدعمها ، وينفي عنها الخوف والجبن والحرص الغبي ، ويذودها إلى الطريق الحق ، وهكذا آمن إقبال بالفردية أو الذاتية لأنها الأصل ومنها البداية ، وإهمال الذات هو الجهل بأصل الداء ورأس البلاء »[٢] .

(١) مالك بن نبي مفكّراً إصلاحيّاً ، د . أسعد السحمراني ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٨٤ ـ رسالة دكتوراه ، ص ١٣ .

(٢) إقبال الشاعر الثائر ، مصدر سابق ، ص ٤٢ .

ولتحقيق هذه الغاية من العودة إلى الذات يطرح إقبال ثلاث مراحل هي :

« المرحلة الأولى : التي يجب أن تمرَّ بها الذات هي خلق المقاصد ، وتوليد الرغبات .. وهذه هي صفة الحياة والدافع إليها ، فالحياة بلا هدف ركود وموت ...

أما المرحلة الثانية لتطور الذات وارتقائها فهي مرحلة النضال المستمر والكفاح المتصل ، أو الجهاد الذي لا يني .. لماذا ؟ لتحقيق الغايات والأهداف والمقاصد .. فلن تموت أمة ـ أو فرد ـ إذا ما اعتصمت بالكفاح والصبر ، ولن يهلك شعب إذا ما تسلح بالجد والمثابرة ، ولن تبلى حضارة إذا ما تحصَّنت بالعمل الخصيب المنتج والروح القوية الملتهبة .

المرحلة الثالثة : هذه المرحلة هي مقام المؤمن الكامل ، صاحب الإرادة والاختيار ، الذي يغلب الدنيا ولا تغلبه ، ويقهر الوجود ولا يقهره ، ولا يهاب الموت بل يبتسم له ويعتبره البرزخ إلى عالم الخلود الأبدي ... إنه المؤمن الذي يسخر الكائنات ، ويخضع له الوجود » .

وعن موقع الذات في المجموع يقول إقبال في شعر له :

هو في المجمع خال ومن الحشد طليق
مثل شمع الحفل في الحفل وحيد ورفيق
مثل شمس الصبح فكر فيه نور وبريق
لنظله حرٌّ يسير لكن المعنى الدقيق
نظر فيه سديد عن نبي العصر سحيق

وتتكامل فلسفة الذات عند إقبال مع الفلسفة الاجتماعية عند بن نبي ، حيث اعتمد على منهج التحليل الاجتماعي في مختلف دراساته وأبحاثه ، وينطلق من هذا المنهج من قاعدة التغيير ومن ضرورة تحويل الأفكار والنظريات إلى واقع حي متحرك ، وهذه الصورة لا تبرز إلا في سطحها الاجتماعي .

البعد الثاني في الارتكاز على منهج التحليل الاجتماعي ، هو قاعدة بناء الحضارة ، والحضارة لا تتبلور إلا في الشكل الاجتماعي .

والحقيقة أن بن نبي سدَّ فراغاً ، وعالج نقصاً مهمّاً كانت تتطلبه دراسات الفكر الاجتماعي الإسلامي ، الذي هو بحاجة إلى مزيد من التخصص كشرط علمي لتطويره ، وتكامل جوانبه ، وتعميق نظرياته ، وتنضيج مفاهيمه .

ومن أفكاره التي تؤكد التزامه بمنهج التحليل الاجتماعي قوله : « ومما تنبغي الإشارة إليه هنا أن الفصل الذي تحدّثنا فيه عن هذا الموضوع قد كتبناه في الحالة التي يكون فيها عالم الاجتماع الذي يحاول توضيح دور الفكرة الدينية في تكوين وتطوير الواقع الاجتماعي . مع العلم أن هذا الدور ليس هو كل شيء بالنسبة للفكرة الدينية . ذلك أننا نقبل أن نشرع في البحث عن صلاتها بعالم الشهادة ، قد تقبلنا أولاً صلتها بعالم الغيب ، وبعبارة أدق فإن 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 . غير أن هذه النظرة ليست موضوع هذا البحث ، فنحن قد خصصنا لها دراسة أخرى ولذلك فإن بحثنا هنا سوف يقتصر على الجانب الاجتماعي »[١] .

وفي موقع آخر يضيف « أن قوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام ، ولكن أي إسلام ؟ الإسلام المتحرك في عقولنا ، وسلوكنا ، والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي »[٢] .

وعن رؤيته للأخلاق يشير « لسنا نهتم هنا بالأخلاق من الزاوية الفلسفية بل من الناحية الاجتماعية ، وليس الأمر هنا أن نشرح مبادئ خلقية ، بل أن نحدّده قوة التماسك الضرورية للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية »[٣] .

(١) شروط النهضة ، مصدر سابق ، ص ١٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٠ .

(٣) مشكلة الثقافة ، مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ٧٩ ص .

ومن أفكاره المبدعة والجديدة قوله : « ينبغي أن ينشأ علم اجتماع خاص بمرحلة الاستقلال يكون بين أيدي من يشرف على أجهزة الدولة أداة رقابة لا ينفصل عن جهاز التخطيط »[١] .

والرؤية الاجتماعية كانت حاضرة في كل كتاباته ، حتى إن دراسته حول الظاهرة القرآنية حيث « يقترح علينا مالك بن نبي ضرورة إيجاد مذهب اجتماعي في التفسير لا يعزل الإسلام عن الحركة الفكرية في العالم عامة وعن الحياة الاجتماعية خاصة . وقد قدم لنا مالك بن نبي نماذج كثيرة لهذا التفسير تستند إلى علم الاجتماع أكثر مما تستند إلى علم أصول الفقه أو أصول التفسير كما يسميها ابن تيمية ، لأنه لم يهتم بتفسير آيات الأحكام التي يرى أنها من اختصاص الفقهاء ، بقدر ما اهتم بتفسير الآيات المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي والسياسي »[٢] .

ثانياً ـ بين المنهج العرفاني والمنهج العقلي :

المنهج الفكري كلما كان متوازناً بين الأسلوب العرفاني والأسلوب العقلي ، كلما كانت العملية الثقافية أضبط وتأثيرها أقوى نفسياً واجتماعياً . ومن أبعاد التكامل بين إقبال وبن نبي هو التكامل بين المنهج العرفاني عند الأول والمنهج العقلي عند الثاني .

فإقبال « شخصية معنوية ، يملك بُعداً روحياً ، عرفانياً عميقاً ، ولذلك كان يعطي أهمية فائقة للعبادة والذكر والتفكير والمراقبة والمحاسبة الذاتية » . « إن إقبال يعتبر إحياء الفكر الديني بدون إحياء المعنوية الإسلامية عمل غير مفيد »[٣] ، « ولهذا نجده يميل إلى نقد الاتجاه الفلسفي العقلي عند المقارنة الواضحة بين الفيلسوف (الفاقد للحب الجاف كالتراب ، البطيء الخطو المتمثل في ابن سينا وهيجل ، وبين الإنسان الذي امتلأ قلبه بالإيمان والحب ، المتمثل في جلال الدين الرومي) . أما في مجال تفسير

(١) بين الرشاد والتيه ، مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ص ٣٥ .

(٢) العالم (لندن) ، العدد ٣٢٦ .

(٣) الحركات الإسلامية في القرن الأخير ، مصدر سابق ، ص ٧٦ .

المعجزات النبوية فنجد أنه لا ينحى جانب الاتجاه العقلاني الذي طرقه بعض المجددين السابقين ، أثناء تأويلهم حادثة الإسراء والمعراج أو انشقاق القمر مثلاً ، ولكنه يربط العناصر الصوفية والعقلية »[١] .

أما منهج بن نبي في دراسة الأفكار وتحليل الظواهر الاجتماعية ، فقد كان أقرب إلى المنهجية العقلانية ، فقد صوّره البعض بالمفكر العقلاني ، الصارم في المنطق ، وإلى صنع المقتضيات المنهجية الرياضية .

ثمة مجموعة عوامل ساعدت على خلق هذه المنهجية عند بن نبي ، ابتداءً من دراسته الثانوية في المدرسة الفرنسية في الجزائر حيث تغذى ببذور الثقافة الديكارتية ، (التي أفاد منها على الرغم من عدم تسليمه بمناهجها فيما بعد) ، بالإضافة إلى عامل التخصص الأكاديمي في حقل الهندسة الكهربائية ، الذي ساهم بدرجة كبيرة على تكوين عقله النقدي الرياضي التحليلي .

ولعلّ عاملاً آخر هو اللغة الفرنسية الذي يصفها البعض بلغة الفكر .

ثالثاً ـ بين الأدب والفكر :

الأدب بالنسبة للفكر هو قوة جمالية ، وقدرة تأثيرية ، وتوازن بين مخاطبة القلب والعقل . أما الفكر بالنسبة للأدب فهو عمق ونضج ورسالة وهدفية . وبالتالي فلا الفكر يستغني عن الأدب ولا الأدب يستغني عن الفكر .

والمجال الذي أبدع فيه إقبال بدرجات رفيعة هو مجال الأدب وبالتحديد (الشعر ، فله تسعة مجموعات شعرية وكتاب فكري واحد هو (تجديد الفكر الديني في الإسلام ، وهو عبارة عن ستة محاضرات ألقاها في مدينة (مدراس) الهندية سنة (١٩٨٢ م) ، وفي مدينة (الله آباد) .

---

(١) فلسفة إقبال ، د . علي حسون ، دمشق ، دار السؤال ، ١٩٨٦ م ، ص ٥٢ .

وعن اهتمام وتركيز إقبال على الشعر يقول عنه محمد السعيد جمال الدين أستاذ الأدب الفارسي في جامعة عين شمس وأحد المتخصصين في دراسة فكر إقبال وعضو مجلس إدارة جمعية أصدقاء إقبال : « لقد اتَّخذ إقبال الشعر كوسيلة لاستنهاض الهند ودفع المسلمين إلى تغيير واقعهم ، إذ إنه يعتبر أن الشعراء الكبار هداة الشعوب يأخذون بأيديهم إلى طريق المجد وإلى الرفعة وعلو المكانة . فغوته مثلاً بالنسبة للألمان وشكسبير عند الإنكليز يمثلان ضمير هذين الشعبين ، والأمة بدون شاعر تكون كومة من الطين لا تنهض أبداً ولا تعلو إلى الآفاق ، ولذلك يرى إقبال أن الأمة الإسلامية بحاجة إلى شاعر يأخذ بيدها ويحفز همَّتها »[١] .

وأثناء زيارة إقبال لأوروبا مابين (١٩٠٥-١٩٠٨ م) ، سيطر عليه حب العلم والفلسفة ، وأراد أن يهجر الشعر ، غير أن أستاذه (توماس أرنولد) الفيلسوف والمستشرق البريطاني نصحه كثيراً على عدم التراجع عن موكب الشعر ، فاستجاب له ، وحين عاد من أوروبا « وقد اكتسب الكثير من الأفكار الحديثة التي كانت أوزان الشعر وقيوده توشك أن تضيق بها ولا تتحملها ، لكن إقبال لما أُوتي من لباقة وسعة أفق ، وامتلاك لناصية القول ، استطاع أن يجعل الشعر أطوع له من بنانه ، وأشد تلبية له من خادمه الوفي الأمين . وهكذا مزج إقبال الشعر بالعلم ، وخلط قواعد الفلسفة وقوانينها بخفة الخيال وروعته ، فخرجت أوزانه قوية المعنى والمبنى »[٢] .

والمجال الذي أبدع فيه بن نبي فهو مجال الثقافة والفكر ، فقد طوَّر العديد من الأفكار والمفاهيم ، وقد وصفه محمد المبارك في كتاباته بأنه « لا تجد في كتاباته عموماً شبيهاً لها في كتب المشارقة في البلاد العربية » ، ووصفه الدكتور عمار الطالبي أنه بمثابة ابن خلدون عصرنا اليوم .

---

(١) العالم (لندن) العدد ٢٠٣ ، جمادى الأولى ، يناير ، ١٩٨٨ م .

(٢) إقبال الشاعر الثائر ، ص ٣٢ .

وقد كانت أدبيات بن نبي شديدة التركيز فكرياً ، حتى أن بعض المثقفين لا ينجذب إلى مطالعتها ، ويصعب على البعض استيعابها .

نقد بن نبي لفكر إقبال :

يعتبر بن نبي أن الدكتور إقبال واحد من كبار المفكرين ومن رجالات الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي ، وكانت له بعض جوانب النقد الإيجابية والسلبية على فكر (إقبال) ذكرها في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) ، الذي خصصه لدراسة اتجاهات حركة النهضة الإسلامية والتيارات التي تعددت في رؤيتها وموقفها من الحضارة الأوروبية ، وعن طريقة تعامل هذه الحضارة مع العالم الإسلامي .

ومن نقده الإيجابي البعد المعنوي والروحي الذي اتصف به إقبال « فنضج بذلك ضميره الديني ، مما أكسب المفكر الشاعر ذاتية غنية ، اتَّصف بها ضمير يتمتع بالعقل وبالعاطفة ، أي بميزة الفهم وميزة الانفعال ، هذا الحوار بين القلب والفكر ، هو الذي ينقص إنسان مابعد الموحدين »[١] .

ومن النقد الإيجابي أيضاً وهو يربط بالملاحظة المذكورة ، حين ينتقد بن نبي الحركة الإصلاحية في انكماش الحالة الروحية فيها ، مع وجود بوادر لظهور اتجاهات جديدة هي أكثر انطباقاً مما دعا إليه إقبال . وبالنص يقول بن نبي : « ولكن يبدو أن الحركة الإصلاحية في عمومها ، لا تملك اليوم ماظفرت به في بدايتها من نفثة روحية وانتفاضة تصوفية ، فظلت كما رأينا تعاليم تهدف إلى تكوين متخصصين بارعين ، أكثر مما تتجه إلى خلق مخلصين ، ومع ذلك فيبدو أيضاً أنها تتخلى عن مكانها ليحلَّ محلَّها اتجاه جديد أكثر انطباقاً مع مادعا إليه إقبال . فمند خمسة عشر عاماً نشأت في العالم الإسلامي جماعات دينية ، تلمس فيها الضمير المسلم طريقه من جديد . وإحدى هذه

(١) وجهة العالم الإسلامي ، ص ١٨٥ .

الجماعات كان لها في هذا المضمار حظ وافر ، فكأنها استجابة لما دعا إليه الاتجاه الجديد في آراء إقبال » .

أما عن النقد السلبي فيقول بن نبي : « لقد قال الدكتور إقبال حين رأى هذا الواقع الجديد : (إن أجدر ظاهرة بالملاحظة في التاريخ الحديث هي السرعة الهائلة التي يتحرك بها عالم الإسلام في جانبه الروحي نحو الغرب) فهل الأمر هو ذلك حقاً ؟

لقد كان ينبغي ليكون الحق مع إقبال ، أن تكون أوروبا قد أتت عالم الإسلام روحها وحضارتها ، أو أن يكون هو قد سعى فعلاً ليكتشفها في مواطنها » .

النقد الآخر : إن معالجة إقبال لمشكلة المرأة في المجتمع الإسلامي كانت تفتقد التحديد والوضوح حيث ذكر بن نبي أن : « إقبال بعد أن كان محافظاً فيما يتصل بمشكلة المرأة ، جعلته يستودع قلقه هذا البيت الحزين المتردد في نهاية حياته : (شدّ ما يحزنني اضطهاد المرأة ، ولكن مشكلتها معقدة ، لا أرى لها حلاً) . فإقبال يرى أن حلّ مشكلة المرأة ، لا يمكن أن يكون في وضعها الراهن المؤسي ، كما أنه ليس فيما درجت إليه أختها الأوروبية ، ومع ذلك فإنه لم يقترح لنا حلاً وسطاً بين هذين القطبين ، فلم يكن اضطراب فكره إلا صدى لذلك الاضطراب العام الذي يسود التفكير الإسلامي » .

هذه بعض الإشارات النقدية ، التي أوردها مالك بن نبي حيال إقبال ، في بعض الجوانب المتصلة بدراسة بن نبي لقضايا النهضة في العالم الإسلامي .

ولعل هناك بعض الأبعاد الأخرى في عملية المقاربة والتكامل بين المفكرين - إقبال وبن نبي - لكنني أكتفي بهذا القدر .

وتبقى هناك خصوبة وحيوية أكبر ، وآفاق أوسع في دراسة وتحليل أفكار كل من إقبال وبن نبي - رحمهما الله - .

مراجعة ونقد في كتاب مالك بن نبي ومشكلات الحضارة(☆)

إدريس هاني
باحث من المغرب

في الجديد الذي تشهده حركة التأليف والكتابة العربية والإسلامية ـ في الآونة الأخيرة ـ يتحفنا الكاتب والمثقف السعودي زكي الميلاد بمؤلف قيم ، وشيق ، جدير بالاحتفال ، حول فكر مالك بن نبي . يتناول فيه بالبحث والدراسة والتحليل مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي ، بأسلوب ولغة متميزين . ولعل الجديد في هذا المنتوج الفكري ، أن الصوت الذي سينطق بفكر مالك بن نبي هذه المرة ، سيكون من أرض الجزيرة العربية . وليس من الصدفة بمكان أن يكون جودت سعيد هو صاحب مقدمة الكتاب . إذ إن الولع بفكر مالك بن نبي قد تملك الاثنين . فليس اتفاقاً أن يكون الكتاب ذو حيوية خاصة ، وممتعة إذا علمنا أن الذي كتبه والذي قدم له ، من أنصار مالك بن نبي . يقول جودت سعيد : « فحين تحدَّث إليَّ ـ أي زكي الميلاد ـ حديثه ذكرني بحالي وما جرى لي مع أفكار مالك بن نبي . وشعرت هناك توافقات عجيبة وطباع غريبة في التوافق والتشابه فسررت سروراً بالغاً وتمتعت بحديثه الرصين الواثق » .

في مقدمة الكتاب ، يطرح زكي الميلاد تصوره لواقع الصحوة التي يشهدها العالم الإسلامي المعاصر في نموها وتطورها ، انطلاقاً من طنجة إلى جاكرتا . وبأنه يتوجب ربط هذه الصحوة بجذورها لضمان أصالتها وإرشاد مسيرتها ، والحفاظ على

(☆) نقلاً عن مجلة (الكلمة) السنة الأولى ، العدد الثالث ، ربيع ١٩٩٤ م / ١٤١٤ هـ .

ديناميكيتها ، وتوفر مقومات النمو والاستمرار لها . وجذور الصحوة هذه هي (فكر النهضة) الذي يؤرخ له انطلاقاً من السيد الأفغاني ، « الربط بين الصحوة الإسلامية وفكر النهضة ، هو العمق التاريخي لهذه الصحوة » .

بعد هذه المقدمة يدخل المؤلف في تفاصيل الكتاب . حيث هندس مؤلَّفه بشكل متوازن جعله يستوعب بالدراسة كل الموضوعات التي تتصل بشخص مالك بن نبي ، سيرةً وأفكاراً . وكان الفصل الأول مفرغ لسرد بعض المحطات الأساسية في حياة مالك بن نبي الشخصية ، والظروف الاجتماعية التي واكبت نموه من مرحلة المسجد إلى الدراسة إلى أوربا إلى مصر . معتمداً في ذلك على مذكرات مالك (مذكرات شاهد القرن) . وجعل المؤلف الحقب التي مرَّ منها مالك بن نبي أربع مراحل :

١ ـ معايشة الاستعمار في الأرض المستعمرة (١٩٠٥ ـ ١٩٣٠ م) .
٢ ـ معايشة حضارة الاستعمار وفهمها من الداخل (١٩٣٠ ـ ١٩٥٦ م) .
٣ ـ الهجرة إلى العالم العربي ونمو الإنتاج الثقافي (١٩٥٦ ـ ١٩٦٣ م) .
٤ ـ عهد الاستقلال والتفرُّغ الفكري (١٩٦٣ ـ ١٩٧٣ م) .

في ضوء هذه المراحل الأربعة ، أجرى المؤلف تفصيلاً عن بعض المحطات من سيرة مالك بن نبي ، مسلطاً عليها الأضواء ، كتمهيد ، لإدراك قيمة المخاض الاجتماعي الذي ساهم في صياغة مالك بن نبي المفكّر ، المتميّز ، ذي التطلُّع البعيد .. يستعرض في خضمّها مجمل مؤلَّفاته والتأريخ لها ، وجغرفتها أيضاً .

في الفصل الثاني من الكتاب (نظرات حول فكر مالك بن نبي) ، تعرض الكاتب إلى مكانة فكر مالك ، والمستوى الذي تبوأه هذا الفكر من حيث تميزه وعمقه في تحديد المشكلة العاصفة بالعالم الإسلامي ، بل ومدى تأثير هذا الفكر في الأوساط الإسلامية . وكمثال على ذلك ، الحركة الإسلامية في السودان ، والاتجاه الإسلامي في تونس . ويرى الكاتب أن مالك بن نبي يتمتع بفكر فريد من نوعه ، وبطروحات ابتكارية

جديدة ، وذلك بسبب انفتاحه على مختلف الأفكار وضمن مختلف الأبعاد . ولا بد من الإشارة إلى أن اختصاصه في الهندسة الكهربائية وإن لم يكن قد شغل منصباً بهذا التخصص في حياته ، إذ تفرغ طوالها إلى الإنتاج الفكري ـ ساهمت في بلورة قدراته التحليلية والنقدية « والشاهد أن هذه الدراسة العلمية قد ساهمت إلى حد كبير في تكوين عقله النقدي والتحليلي » . ثم يرى أن هذه الخصائص التي تطبع فكر مالك بن نبي هي التي جعلت (قياسات الرأي) ، تتباين حول فكر هذا الأخير ، إذ حاول البعض تصنيفه ضمن المدرسة السلفية . ورفض الكاتب هذا النوع من التصنيف . ودخل في مناقشة دقيقة لعنوان السلفية كمصطلح ومفهوم . « وهنا ندخل في إشكالية » اصطلاحية لمعالجة هذا الرأي . ما هو المقصود من كلمة (السلفية) ؟ « ظل مصطلح السلفية أكثر المصطلحات غموضاً واضطراباً في التحديد داخل الفكر العربي والإسلامي » . وفي مناقشة للمصطلح قدم نماذج من التعاريف بخصوص مفهوم السلفية ، فالأول هو الذي يقصد بالسلفية فكر « محافظ جامد في حياتنا » [التراث في ضوء العقل ـ محمد عمارة] . وأخرى ترى في السلفية تحرراً من الخرافة والبدع [السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي : سعيد رمضان البوطي] . ثم رأي آخر يرى أن السلفية تعني العهود الثلاثة : عهد الرسول ﷺ والذين يلونه ثم الذين يلونهم طبقاً لنص الحديث .. إلا أن الكاتب رأى أنه ليس من الواقع في شيء تصنيف مالك بن نبي ، ضمن المدرسة السلفية ، ذلك لأن المنهج العقلي في فكر مالك ، له سلطته الكبيرة . ثم يرد على الذين صنفوا فكر مالك بن نبي إلى مدرسة الإمام حسن البنا [أنور الجندي] . واعتبر ذلك محض مغالطة لا يستقيم لها دليل ، « ومع احترامي الكبير وتقديري الفائق لشخصية الأستاذ الشيخ ـ حسن البنا ـ ولخدماته الكبيرة للدعوة الإسلامية ، ونموذجه المتميز في العمل الإسلامي ، إلا أن هذا الرأي مغالطة علمية لا تستند على أي أساس موضوعي » . ومناط رده على هذا الادّعاء ، أن مالك بن نبي لم يتتلمذ على يد الشيخ البنا فهو من جهة لم يأتِ إلى مصر إلا في سنة ١٩٥٦ ، فيما استشهد

حسن البنا في (١٩٤٩ م) . أما لو أريد بذلك التعليم بالمنهج ، فيرى الكاتب على ذلك « وأما بالمنهج فإن بن نبي في تقديري لم يتبع أو يقلد منهج أي كاتب أو مفكر أو قائد عربي أو إسلامي ، بل كان له منهجه الخاص به هذا وإن كان الكاتب يرى أن القاسم المشترك بين الرجلين قد يكون هو المسلك الإصلاحي في التغيير والنهضة مع مفارقات الأسلوب والمنهج » !

بعد ذلك وفي عملية تفصيلية لاتجاهات الرأي حول فكر مالك بن نبي ، يعتمد الكاتب استقراء شخصياً (للمادة المكتوبة) .. ويعكس ثلاث اتجاهات ، ثم يعاود مناقشتها مبرزاً وجهة نظره تجاه كل واحدة منها . وتتلخص اتجاهات الرأي في ثلاث نقاط :

أولاً : مفكّر لم يقرأ .
ثانياً : مفكر نضبت طاقته .
ثالثاً : ضرورة العودة إلى فكر مالك .

ينتهز هنا الكاتب الفرصة للرّد على الأستاذ (غازي توبة) من خلال مؤلفه (الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم) ، واعتبر منهجه في التقويم خاطئ ، نظراً لتحامله الشديد على فكر مالك بن نبي ، مبرزاً أن فساد التقويم هنا يكمن في التعامل السلبي مع هذا الفكر ، والنظر إلى الأخطاء ، وإغفال تراث إيجابي ضخم خلّفه مالك بن نبي - ويرى على عكس (غازي توبة) أن هذا الفكر - يحتاج أن نوجه إليه شبابنا . ويذكر الكاتب د . عمار الطالبي ود . أسعد السحمراني ضمن دعاة هذا الاتجاه . ويورد فيما أورد كلمة للدكتور السحمراني من كتاب (مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً) : « لم يلقَ مالك بن نبي الاهتمام الكافي من الدارسين مما حرم جيلاً من شعبنا من الاستفادة بفكره ومشروعه الإصلاحي ، إنه من الصعب لا بل النادر أن نجد ذكراً له في الكتابات المتنوعة [...] » .

وبخصوص الاتجاه الثاني ، فلم يكن هناك سوى مثال آحاد ، أورده الكاتب على سبيل التدليل على هذا الاتجاه ، مستقرئاً إياه من مقالة لمجلة المجتمع ، جاءت على صيغة سؤال ، يحاول من خلاله التشكيك في إنتاج مالك بن نبي ، « ومع أنه لم يقم باختراع مفاهيم جديدة » [المجتمع] .

أما حول الاتجاه الثالث ـ أي العودة إلى فكر مالك ـ ويمثل هذا التصور (وجيه كوثراني) . يفرغ بعد ذلك الكاتب ، ليباشر في عرض وجهة نظره حول اتجاهات الرأي هذه . وانطلاقاً من المكون الثقافي « الذي بلوره مالك بن نبي » من أول كتاب له ـ الظاهرة القرآنية ـ إلى آخر مؤلفه ـ مذكرات شاهد للقرن ـ ومن ثم يسجل الكاتب وجهات نظره ، متعرضاً بالتقييم والتقديم لمجمل ما ذكر فيها . فهو من جهة يعتقد أن الاتجاه الأول ذو رأي سليم ، ذلك أن تراث مالك بن نبي لم يقرأ حقيقة من قبل الجمهور ولا حتى بعض المثقفين ، قوميين وإسلاميين . غير أن الكاتب لم يقف هنا ، بل حاول سبر أغوار الأسباب التي جعلت فكر مالك بن نبي غير مقروء لدى هذه الشرائح . ويصنف تلك الأسباب إلى ذاتية وموضوعية ، فيرجع السبب الذاتي إلى صعوبة التعامل مع فكر مالك ، من حيث (نخبويته) « نخبوية الفكر والتعامل مع الأدب الصعب الذي يعطي القيمة للدلالات العقلية ، وإن كان على حساب الوضوح والبيان .. » . ويعزو الكاتب ذلك ، للخلفية الثقافية الفرنسية التي تعتبر إحدى مكونات فكر مالك . وكذا مشكلة الترجمة . أما الأسباب الأخرى ـ الموضوعية ـ تكمن في عدم مأسسة فكر مالك بن نبي ، وعدم دخوله في التشكيلة المؤسسية والحركية . أي بعده عن حركة الفعل الاجتماعي . وهنا يضطر الكاتب إلى مراجعة (غازي التوبة) ، حيث اعتبر مؤلفه السابق فاقداً للقيمة العلمية من جهة التعامل مع فكر مالك . ويأخذ على الكاتب طريقته اللامتكافئة في التقييم النقدي ، إذ في الوقت الذي تعرض لأخطاء وسلبيات الكثير من المفكرين والعلماء (كالشيخ النبهاني) لم يذكر ولو ملاحظة واحدة عن (حسن البنا) . فالكتاب على هذا الأساس لم يكن مقبولاً لدى كثير من التيارات

ـ كحزب التحرير الإسلامي ـ وإن كان معتمداً لدى الإخوان المسلمين . أما بخصوص الاتجاه الثاني ، فسيترسل الكاتب في تقييمه حيث اعتبر هذا الرأي يخلو من الدقة والعمق ، ويعتقد أن هناك « احتياطياً ثقافياً » لمالك بن نبي لم يقرأ بعد فكيف نحكم بالنفاذ على فكره . أما بخصوص الاتجاه الثالث ، فيرى أن الدراسة جاءت في نسقه . ولعله يريد القول أنه ليس فقط من أنصار الدعوة إلى العودة إلى فكر مالك بن نبي . بل لعله سيقتحم زحمة ذلك التراث بالنقد والنظر . الشيء الذي سيباشره في الفصل الثالث : مرتكزات النظرية الفكرية عند مالك بن نبي .

هنا يتعرض الكاتب إلى البعد النظري في التراث الفكري لمالك بن نبي . ويرى هذا الاختيار « معلولاً بلحاظ أن التراث الفكري التزم نسقاً محدداً وتكامل مع الانعطافات التاريخية » . وما يميز مالك بن نبي بهذا الصدد هو قدرته على ضبط إيقاع العملية الفكرية في اتجاه معين بتكامل . وكل ذلك راجع إلى عمق التجربة التي خاضها مالك بن نبي ، متشبثاً رغم الظروف التاريخية القاسية ، أن يحافظ على توجهه وإحساسه تجاه ما يصلح للأمة ، وتجاه خطر الاستعمار ، الذي عاش الكاتب أهواله في الجزائر وفكره من الداخل .

وتتحدد أهم وأبرز معالم النظرية في فكر مالك بن نبي ـ وفق ـ ما يعرضه (الكاتب) في :

ـ مشكلة الحضارة .
ـ مشكلة الاستعمار (القابلية للاستعمار) .
ـ نظرية الثقافة أو مشكلة الثقافة .
ـ النظرية الاجتماعية .

في عرض مسهب ، يرافقه بنقد دقيق للنظرية ، حاول الكاتب أن يقدم خلاصة إبداعه في التأسيس والقراءة لمالك بن نبي . ففي استجلاء المفهوم في النظريات الأربعة وتحديدها أورد محاور كثيرة يمكن من خلالها تلخيص مجمل تفصيله فيها .

في مشكلة الحضارة ، تكمن قاعدة فكرية منها تنطلق النظرية وتتفرع باقي المفاهيم . إن « مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية ، 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 » .

انطلاقاً من هذا الرصد ، للقاعدة النظرية التي تتشعب من خلالها نظرية أو مشكلة الحضارة يطرح الكاتب مجموعة موضوعات متصلة بالنظرية ، وهي :

- مفهوم الحضارة .
- الحضارة لا تستورد .
- مراحل الحضارة :

مرحلة المجتمع قبل التحضر .

مرحلة المجتمع المتحضر .

مرحلة المجتمع بعد التحضر .

يتطرق إلى التقسيمات الأخرى لمراحل الحضارة :

١ ـ مرحلة الروح .

٢ ـ مرحلة العقل .

٣ ـ مرحلة الغريزة .

وشروط الحضارة :

الإنسان .

التراب .

الوقت .

في نقده للنظرية ، يضطر زكي الميلاد إلى الالتقاء مرة أخرى مع الأستاذ غازي

التوبة ، في نقد هذا الأخير لمالك بن نبي بخصوص عنصر (التراب) كمكون للنظرية الحضارية عند مالك بن نبي . يقول : « وقع مالك في خطأ فكري نتج عن تحريك القابلية للاستعمار لذهنيته ، فأعطى التراب قيمة زائدة عن حدوده ، إذ وضع هذه المعادلة إنسان + تراب + وقت = حضارة » ، ثم يستطرد غازي التوبة : « ليس من شك أن الإنسان هو مقياس الحضارة » . ويعتبر أن إنسان متوازن = حضارة « ولما كان المسلم ـ حتماً متوازناً ، تصبح صورة المعادلة كالآتي : إنسان مسلم = حضارة » .

هنا يتدخل زكي الميلاد ، ليطرح وجهة نظر في الموضوع . سيحاول لمس الجرح في نظرية بن نبي حول عناصر الحضارة . فهي في رأيه وإن كانت اتصفت بنضج حضاري كبير ، إلا أنها تفتقد تحديد المراحل وخطواتها ، كما « وأغفلت دور القيادة والنظام السياسي في المجتمع والذي يشكل منطقة القلب في الأمة » .

أما عن (غازي التوبة) فإنه في تقدير الكاتب ، قد نسي عنصر (المركب الحضاري) الذي يقوم بتنسيق كل تلك العناصر ، وهو العقيدة الدينية = أي الإسلام ـ ستكون إذن ، إشكالية غازي توبة مجرد « رأي مبسط جداً جداً » كما يقول الكاتب . ولهذا فالحضارة توجد في التاريخ بالجهاد الطويل وبناء مستمر « لا ينقطع حبله مع التاريخ » . هنا في الواقع أرى أن غازي التوبة قد وقع في سوء فهم خطير لنظرية العناصر المكونة للحضارة عند مالك بن نبي . ذلك أن الإنسان وحده لا يشكل سوى محور لهذه الحضارة وموضوعها . بينما عملية البناء الحضاري تحتاج إلى مكونات أخرى غير الإنسان . لعلني أضيف أن (التوبة) لم يفرق بين غاية الحضارة ، وميكانيزمات التأسيس الحضاري . فهو ـ كأنه ـ يجعل من الإنسان موضوعاً وشرطاً لكل عملية حضارية . وفي ذلك تكمن نزعة (إنسانوية) خانقة لمواصفات العلم بنشأة الحضارات ومكوناتها . وهي نظرة تفتقد للتاريخ ، ولعمق التأمل العلمي لمسار عشرات الحضارات التي انوجدت في تاريخ الإنسان . ثم لا أرى حرجاً في أن إضافة (ملتزم)

على (إنسان في نص التوبة) واستقراء مسلم = حضارة ، سوى الخروج بالموضوع عن مناطاته الحقيقية ، لتأسيس وجهة نظر ناقدة ، لمفهوم وهمي مسقوط على مالك بن نبي من الأساس . فعلاج الحضارة من ناحية المبدأ ، يختلف عنها من ناحية التكوين ومراحله ومتطلباته وعناصره . وأرى أن مالك بن نبي كان يهتم بالشق الثاني من الموضوع .

في المحور الثاني من نظرية مالك بن نبي ، يتطرق الكاتب إلى مشكلة الاستعمار والقابلية له . فيرى أن بن نبي كان قد أبدع في دراسة الاستعمار ، ويعزو ذلك الإبداع المصحوب بدقة في بلورة النظرية إلى خاصية المواكبة التي جعلت بن نبي يدرس ظاهرة الاستعمار دراسة متكاملة وشمولية من أكثر من موقع . سواء من الداخل حيث عاش الشعب الجزائري محنة الاستعمار ومضاعفاته . ومن جهة أخرى دولة الاستعمار نفسها من خلال المعايشة الداخلية لبلاد الاستعمار ـ فرنسا ـ والثالثة هو المجتمع المصري الذي تبلورت فيه نظريات بن نبي ، وتكاملت بحكم الظروف التاريخية التي عاشتها مصر ، كبلد متحرر من الاستعمار . ويمكن إضافة الرابعة ، وهي المجتمع الجزائري الذي عاش فترة ما بعد الاستعمار نشوة التحرر وتذوق « أروع مثل في التحرر والاستقلال » ستكون النتيجة أن خرج مالك بن نبي بنظرية (القابلية للاستعمار) التي سوف تواجه من قبل اتجاهين : رافض وقابل . ومن الرافضين (غازي التوبة) حيث اعتبرها مبرراً للاستعمار ، في حين اعتبرها الآخرون صواباً وإبداعاً .

أمام هذين الاتجاهين ، يحاول الكاتب الخروج بموقف ذاتي ، هو على حسب ما يبدو الميل إلى نظرية بن نبي .

يبقى أن نشير إلى أن مسألة (القابلية للاستعمار) لم تلق قبولاً عند الكثير من المفكرين والكتاب ، وهي من بين الثغرات التي عانى منها فكر بن نبي . وصنفته ضمن النخبة . فالجو الذي طرحت فيه القابلية كان جواً مشحوناً بقيم التعبئة النفسية ضد الاستعمار . وكانت عفوية المقاومة الشعبية ، هي القائد البارز في كل هذه العمليات .

إذ لم يكن فكر النخبة قادراً على صنع واقع للمقاومة ضد الاستعمار . لم يكن في زمن الطرح تحليل بقدر ما كان هناك تعبئة . ولم يتوجه المفكر العربي بصفة عامة إلى التحليل إلا بعد أن خمدت الشكوك في نفوسهم تجاه الاستعمار . جاءت نظرية مالك بن نبي في وقت كان ذلك الجو ـ النفسي ـ هو المسيطر والقائد للكفاح ضد الاستعمار . ومن ثم رؤية من زاوية مضببة ، غير قادرة على فرز نوعين من الخطاب ضروريين لكل نهضة . خطاب الفكر والعلم الذي يوضع الظاهرات ، ويبحث في أسرارها ، ويحدد مشكلات المجتمع ويصنع علاجاته . وخطاب عاطفي تحريضي للتعبئة النفسية . كان مالك بن نبي ممن لم تؤثر عليه أهوال الاستعمار ولم تفقده الرؤية الصحيحة والواقعية ، للنظر في المشكلة من زاوية علمية بحتة لا تميعها الحالة العاطفية لابن المستعمرات . وقد نقول هنا أن بن نبي لم يكن الوحيد الذي طرح مفهوم القابلية للاستعمار . إنه لم يفعل سوى أن بلورها ، وأعطاها بعدها العلمي الدقيق . مما أضفى عليها جدة ، وبلورها في شكلها النظري القائم . لقد سبق أن تعرض رواد الحركة الإصلاحية أمثال محمد عبده إلى هذا النوع من القابلية ، إذ إن الاستعمار ككل النكسات التي أصابت الأمة في حضارتها كان بسبب فقدان التربية ، ووجود الأعطال الحضارية في الأمة . الشيء الذي جعلها قابلة للتخلف وبالتالي للاستعمار . إن التركيز على أعطال الداخل ، كان هو هَمَّ الكثير من روّاد الحركة الإصلاحية . غير أن مالك بن نبي استطاع أن يخرج النظرية من شكلها الوعظي ، البسيط ، الْمُمِّل ، ليعطيها قيمتها العلمية . وفي ذلك ـ حقّاً ـ يكون نبوغ مالك بن نبي .

يتطرق مرة أخرى الكاتب إلى أهمية الثقافة ، خصوصاً في عالمنا المعاصر . وقد زاد هذا العنصر قيمته ، سقوط إحدى أكبر الإيديولوجيات في العالم وهي (الشيوعية) . غير أن ما يدعى اليوم بنظرية ـ نهاية التاريخ ـ لا يمكن الأخذ به ، لأن الإيديولوجيا بما هي علم الأفكار لن تخرج من تلك الحلبة ـ حلبة الصراع .. ومالك بن نبي من الذين أعطوا هنا الجانب حقه من البحث . وبعد أن عرض الكاتب نظرته للثقافة وكشف عن

توجهه الإسلامي الذي يرى في القرآن منظاراً للكشف عن الواقع ، ودليلاً لمناقشة الموضوعات ، يحاول أن يحدد المادة الثقافية في كتابات بن نبي تلك التي تعرض فيها لمشكلة الثقافة . و (مشكلة الثقافة) و (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) و (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) .

وعلى ذلك الأساس سيحاول المؤلف رصد مكونات النظرية الثقافية عند مالك بن نبي ، وقبل ذلك سيحاول الحديث عن المنظور الثقافي عند مالك بن نبي . ثم المعالجات التي قدمها هذا الأخير لمشكلة الثقافة . والمشاكل الثقافية كما رصدها مالك بن نبي ، دقيقة جداً . ويزيدها دقّة أنها وجدت في مرحلة متقدمة ، وسابقة لتطور النظرة التحليلية ـ في الفكر العربي . لقد تطرق إلى مشكلة (الحرفية في الثقافة) . إنها ملاحقة تقييمية ـ لحالة يمكن اعتبارها راقية بالقياس إلى واقع المجتمع العربي يومها . فالأميّة كانت هي محور الاهتمام ، غير أن مالك تقدم شأواً بعيداً ، ليسجل ملاحظات حتى على أولئك الذين خرجوا من طور الأمية ، ليسقطوا في نمط من (التعامل) يمكن اعتباره هجيناً ، « ظهور نموذجين من الأفراد في مجتمعاتنا : حامل المرقعات ذي الأطمار البالية ، وحامل اللافتات العلمية » .

ومشكلة أخرى من تلك المشاكل التي تعانيها الثقافة عندنا ، وهي (الفكر والشخص) أي العلاقة التي تربط بين الفكر والشخص ، ولعل هذه ضمن تلك الثغرات في نظريات بن نبي التي منيت بسوء فهم ، أثار عليه اعتراضاً من قبل الكثير ممن ترتبط عندهم الثقافة بأشخاصها . والواقع أن مالك بن نبي كان يرصد حالة أخرى متجسدة في الواقع ، هي عندما تزج الأفكار بعلاقتها مع الأشخاص من ذلك المستوى المتوازن ، لتنحو مناحي متطرفة على غرار الهتلرية (النازية) . غير أن العلاقة بين الفكرة والشخص ، إذا كانت تمثل نموذجاً سليماً ، فإنها تضحى ذات حسٍّ إيجابي مقبول .. يقول الكاتب هنا : « هذه الجدلية لها بعد إيجابي حين يكون الشخص تجسيداً حيّاً وسليماً للفكرة ، كما كان الرسول ـ ﷺ ـ تجسيداً حيّاً وصادقاً لفكرة الوحي . والبعد السلبي

حين يصبح الشخص هو محور ومقياس الفكرة » . هناك مشكلة أخرى تواجه الثقافة ، هي الفكرة والشيء .

فالفكر قد يواجه حالة تنعكس فيها الأوضاع وتختل فيها التوازنات ، فيصبح (الشيء) موجهاً ومسيطراً على الفكر . وهناك أشكال كثيرة تحدد هذه المشكلة في العالمين الثالث والمتطور . « ففي البلد النامي يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته ، ويولد مركب الحرمان والميل إلى التكديس الذي يصبح في المجال الاقتصادي صورة من صور التبذير والإسراف . أما في البلد المتقدم وبحسب درجة تقدمه ، فيسيطر الشيء بوفرته الكبيرة ويخلق نوعاً من التشبع ، ويفرض الإحساس الثقيل من المألوف الذي يتولد عنه الميل إلى الهروب الذي كثيراً ما يدفع الرجل المتحضر إلى تغيير إطار حياته وعاداته أو إلى البحث عن مكان يتنسم فيه الهواء .. » .

وبعد كل ذلك يدعو مالك بن نبي إلى عالمية الثقافة والانفتاح الرحب على الأشياء ، والنظر إليها من زاوية إنسانية كونية « فالمثقف المسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية الرحبة ، حتى يدرك دوره الخاص ودور ثقافته في هذا الإطار العالمي » .

هناك في نظري ، ما يمكن عرضه في سياق الملاحظات التي تعرض لها مالك بن نبي ، ورصدها الكاتب في مؤلفه القيم ، من تلك العناصر وتلك المشكلات . فهذه الأخيرة لم تكن ـ بحق ـ من إبداعات تجربة كبيرة في معالجة المشكلات الاجتماعية ، والمعرفية . قد نقول ، إن الساحة الثقافية الفرعية قد شهدت خلال القرنين الأخيرين مواجهة لمشاكل كثيرة كانت سبباً في تطوير علم الاجتماع الفرنسي ، ومناهج المعرفة . وفي الثقافة الغربية هناك من تعرَّض لمشاكل المعرفة وعوائقها مثل (غاستون باشلار) . فعلى سبيل المثال ، اعتبرت مشكلة العلاقة بين الفكر والشخص ، من المشاكل الدارجة في عرف الثقافة الأوروبية منذ النهضة ، وإن عاودت هذه الحالة نفسها في بعض المناطق الأوروبية في أشكال مختلفة : ألمانيا ، إيطاليا ، إسبانيا .. إنها مشكلة عبادة

البطل وما ثار حولها من ردود أفعال مما أدى إلى انتصار للفكرة وإلغاء الشخص في ثقافة الغرب . ولعل الغرب نفسه قد خرج من تلك المشكلة ليقع في مطب (الشيئية Fitishisme) ، حيث ستتناول الأشياء ، لتهيمن على الفكر . ونجد هذه المشكلة في إطارها الاقتصادي قد عولجت في (رأس المال) ـ ماركس ـ التي اعتبرها ضمن إفرازات الواقع الرأسمالي ، وأوضاع السوق . وهي سيطرة البضاعة على السلوك الاجتماعي ، بل قد نجدها لدى المدرسة اللاشعورية الفرويدية في نطاق الدراسات النفسية والعقلية . حيث (الشيئية) تطغى على السلوك النفسي للإنسان ، وتنعكس على ممارسته ، وأحياناً تتشكل أفكاره على غرارها .

فمشكلة (الشيئية) مما نوقش في الغرب ، بسبب التحديات التي واجهت الغرب في هذا الاتجاه ، ومالك بن نبي لم يكن ناقلاً لها فحسب ، بل لا يمكن اتهامه بأنه مجرد ناسخ لها . فهو لم يدَّعِ أنها من إنتاجه إلا أنه جاد في استيعابها ـ وهذا يكفيه فخراً ـ وقدرته على تطبيقها على واقع ثقافتنا .

واعتماد الآلية التحليلية الغربية في نقد الواقع ومعالجة مشاكله ، ليست عيباً ولا نقيصة في فكر مالك بن نبي ، ما دام أنه قد اعتقد بأهمية (عالمية الثقافة) ، التي هي في الأساس إحدى المشاكل التي يواجهها الباحث المسلم في بلاد الغرب . الجانب الموضوعي ، العلمي في ثقافة الغرب التي تفرض إقناعها على الكثير ممن ينظر إلى الغرب ، نظرة ـ فوق عاطفية ـ من دون أي يؤدي هذا النزوع إلى الوقوع في الجانب الهدام من هذه الثقافة ، التي هي موضوع المواجهة في ثقافتنا .

ينتقل بعد ذلك الكاتب إلى النظرية الاجتماعية عند مالك بن نبي ـ حيث يؤكد : « لم يكن صاحب اختصاص في علم الاجتماع من الناحية الأكاديمية العلمية » . غير أنه مع ذلك يمكن اعتباره ـ بل وفي نظر خبراء الاجتماع ـ صاحب « رؤية تحليلية في الاجتماع الإسلامي » ، ويعتقد الكاتب أن علم الاجتماع له أهميته الكبيرة بالنسبة

للإنسان ومستقبله . ويرى أن الانكماش الذي يعانيه التخصص الاجتماعي في مجتمعنا ـ رغم الخلفية الموجودة في تراثنا من خلال بن خلدون ـ هذا الذي لم يؤدّ بالفكر الاجتماعي الإسلامي إلى « المستوى المطلوب » .

ويؤكد زكي الميلاد على المنحى الرافض للتطبيق الحرفي لمناهج الغرب على مجتمعاتنا ، ومن هنا يستعرض بعض الرؤى في كتابات مالك بن نبي حول المشكلة الاجتماعية والتغيير . مما أفضى في النهاية إلى طرح مشروع علم الاجتماع لمرحلة الاستقلال ، ينبغي أن ينشأ علم اجتماع خاص بمرحلة الاستقلال ، ليكون بين أيدي من يشرف على أجهزة الدولة أداة رقابة لا ينفصل عن جهاز التخطيط .

بعد ذلك وفي الفصل الرابع من الكتاب ، يتطرق المؤلف إلى (مكونات القوة في فكر مالك بن نبي) . كان لهذا الفصل ميزته الخاصة في هذا المؤلف ، لقد حاول الكاتب استكشاف مواطن القوة في فكر بن نبي ، والعناصر التي ميزت فكره ، ويلخصها المؤلف في مجموعة نقاط :

١ ـ « التركيز على القضايا الأساسية في العالم الإسلامي » من خلال تجاوز مالك بن نبي لحدود القطرية ، لينظر للعالم الإسلامي ككل ، ذلك أن (مشكلة الحضارة) و (النهضة) و (الاستعمار) و (التبعية) .. لم تكن من مختصات القطر الجزائري ، بقدر ما هي ظاهرة ، يمكن اعتبارها أوسع من حدود العالم الإسلامي نفسه ، إذ تتصل بشكل عام بالعالم الثالث وأحياناً أخرى بالعالم المتقدم نفسه .

٢ ـ « تجاوز الحساسية الطائفية » .

ويشير هنا زكي الميلاد إلى أزمة الخطاب والفكر الإسلاميين المعاصرين . هما الحس الطائفي الذي يسيطر على الكثير من المفكرين الإسلاميين والمصلحين . باعتبار أن الحس الطائفي قاتل للفكرة ومانع للانتشار . وخلو فكر مالك من هذا الحس هو الذي جعل فكره قابل للانتشار ضمن كل الطوائف والمذاهب الإسلامية .

٣ ـ « التخصص في العمل الفكري » ، فميول مالك بن نبي إلى التخصص الفكري ـ وهو مهندس الكهرباء ـ له دوافعه التي يقول عنها زكي الميلاد : « دافع الإحساس بالوعي وإدراكاً في تقدير أولوية العمل الفكري على العمل المهني ، لاتصاله بمستقبل الأمة ومصيرها الحضاري » . غير أن مالك بن نبي استفاد من خبرته تلك في تقريب الكثير من المفاهيم الفكرية وصياغتها صياغة رياضية ، مما أكسبها دقّة علمية راقية .

٤ ـ « الفاعلية والديناميكية » : وهو الطابع المميز لثقافة مالك بن نبي ، حيث يستعرض المؤلف مجموعة من النصوص الدالة على ذلك ، وخصوصاً تلك التي يؤكد فيها مالك بن نبي على ضرورة الفعل كـ (المنطق العملي) .

٥ ـ « غلبة فكر البناء على الهدم » . يرى هنا المؤلف أن الطابع الذي غلب على المنظومات الفكرية في العالم الإسلامي هو طابع الهدم ، ويقدم لذلك أمثلة كثيرة ، كجمال الدين الأفغاني الذي ركز على الاستبداد السياسي في الداخل ومواجهة الاستعمار في الخارج . وكذلك الكواكبي وسيد قطب وشريعتي .. بعكس الذين وازنوا في فكرهم بين عنصري الهدم والبناء كأبي الأعلى المودودي .

في الواقع ، يكون في عرض زكي الميلاد لهذه النماذج بعض الإشكال ، ذلك أن هنالك شروط وظروف تاريخية لها تأثيرها على هذه الظاهرة . ولعل ذلك في مدى اختيارات هؤلاء في مواجهة مشاكل المجتمع الإسلامي .

أعتقد أن أمثال شريعتي لم يكونوا هدامين ، بنفس مستويات الآخرين ، ذلك أن هذا الأخير استطاع أن يبني رؤى ومعالم كثيرة في أثناء نقده للواقع الاجتماعي المعاش وللفكر الغربي المعاصر . إن تخصص هذا الأخير في علم الاجتماع الديني ، ساهم في تمكين هذا الأخير من إدراك مواطن الخلل في المجتمعات الإسلامية ، وكذا العالم الثالث ، ورأيي أن الظرف الذي عايشه علي شريعتي كان يتطلب منه تغليب عنصر الهدم على البناء ،

لأن أرضية البناء لم تخلُ آنذاك من ترسبات وأنقاض جاهزة من المشاكل الموروثة والمزمنة في مجتمعاتنا ، إنها مقدمة ضرورية للبناء في فكر شريعتي .

ومع ذلك لم يكن هذا الفكر خال من البناء ، هذا إذا ما أضفنا أن تجربة شريعتي ، ومدى استيعابه للفكر الغربي ، ومشاكل مجتمعات العالم الإسلامي والعالم الثالث ، تبقى أوسع بكثير من تجربة مالك بن نبي .

ونفس الشيء بالنسبة لسيد قطب ، هذا الأخير غلَّب عنصر الهدم في فكره ، ويظهر هذا الهدم في الجو الفكري القطبي ، وبالمنطق القطبي ، على أنه (البناء) لأنه موقف في الاختيار الفكري والمنهجي لدى سيد قطب ، هو الانطلاق من الذات إلى الذات ، وغلق النافذة على الغرب بصورة ما ، ولأنه تحرك من خلال تأملاته القرآنية ـ شبه الباطنية ـ لقياس حركة المجتمع الإسلامي ، من دون إجهاد في كشف سننه من خلال المعاينة ، أي الانطلاق من الواقع بالدراسة إلى القرآن بالحلول ، كان الخطر عكسياً في نظر سيد قطب مما أسبغ على بنائه طابع الهدم .

وعلى هذا يكون مالك بن نبي صاحب ميزة الاتِّزان والموازنة بين الهدم والبناء في مواجهة مشاكل العالم الإسلامي ، غير أن المسألة يحتاج النظر إليها من زاوية أخرى . فمالك بن نبي لم يعش تحديات الاستعمار حركياً ، والنزول بالفكر إلى ساحة الفعل يغير الكثير من الاتِّزانات ، التي لن تبدو كذلك سوى في أفقها المنعزل عن ساحة المعركة . وسيد قطب وشريعتي كانا من أولئك الذين واجهوا المجتمع واحتكوا بمشاكله بالمحايثة .

٦ ـ « إضافة مصطلحات جديدة » يؤكد الكاتب على دور المصطلح في تطور العلوم ، وبن نبي كان قد أدخل مجموعة مصطلحات كـ (القابلية للاستعمار) ، (الحضارة الشيئية) . وأظن أن مالك هنا لم يفعل سوى أن صاغ المفاهيم والأفكار الغربية في قالب عربي ، والحال ، أنها مصطلحات متوفرة ، وإن بصيغ أخرى ، في الثقافة الغربية .

٧ ـ « العمق والإبداع » : فالرؤية الجديدة ، والعمق في التحليل ، وتوظيف المصطلح الدقيق لتحديد المفاهيم ، كل هذه يمكن اعتبارها مظاهر إبداعية في فكر مالك بن نبي .

بعد هذا العرض السريع لمكونات القوة في فكر مالك بن نبي ، والتي ليست سوى بعض من تلك المكونات الكثيرة التي رأى الكاتب أنه ربما قصَّر عن رصدها ، مما يؤكد فعلاً ، على ضرورة الرجوع إلى فكر مالك بن نبي .

في النهاية ، يكون الفصل الخامس حول نقد الفكر المنهجي لمالك بن نبي ، فإذا ما انتقلنا إلى هذا الفصل نلاحظ أن الكاتب دخل في عملية نقد مباشرة لفكر مالك بن نبي ، وقد يبدو للوهلة الأولى أن زكي الميلاد الذي التزم قدراً من الموضوعية يقل وينذر توفرها في كثير من الكتاب الذين اهتموا بتراث المفكرين ، إذا لم يعمه ولعه بفكر مالك ، إلى حدِّ الانبهار الذي يفقده موضوعيته ، لقد رصد مجموعة ظاهرات تمثل خللاً في التراث الفكري لمالك بن نبي ، وأحصاها في خمس ملاحظات ، في رأيي أنها صائبة وحقيقية .

الأولى : هي نخبوية الفكر ، التي طبعت فكر مالك بن نبي وخلقت تلك المسافة بين أعماله والجمهور ، وإن كان لتلك النخبوية ما يبررها ، فيما ذكره زكي الميلاد من تركيز مالك « على الأدب الصعب » والكتابة بالفرنسية ومشكلة الترجمة .

ثانياً : تقدم في الحركة الفكرية وتعثر في الحركة السياسية ، حيث يعتقد بأن مالك بن نبي استطاع صنع فلسفة إصلاحية ، لكنه أخفق في حركة إصلاحية ، وعلى الرغم من أن مالك قد أخذ على جمال الدين الأفغاني بأنه لم ينتج فكراً عميقاً بسبب كونه مجاهداً ، تحلى بحدَّة المزاج .. إلا أنه يمكننا القول « يؤخذ على بن نبي من الوجهة المعاكسة » إذا أجاد في رصد المشكلة وفي الوقت نفسه أخفق في خلق حركة إصلاحية .

ثالثاً : « جانب التوفيقية في بعض الأفكار » أي أن مالك بن نبي لم ينتهِ به الأمر إلى خلق نظرية للدولة الجزائرية المستقلة يتم في ضوئها طرح البديل المنسجم ، بل عمد إلى تلفيق نظريته انطلاقاً من ثلاثة مقومات ، اشتراكية ، قومية ، إسلام ، مشيداً بالطرح السياسي لابن بله . والمشكلة تبقى عالقة في إطار (المفهومية) التي طالما عالجها مالك بن نبي ، إلا أنه لم يعمل أبداً على فرز وتحديد مفهوم الاشتراكية والعروبة « وعلاقتها بالإسلام » . ويسرد الكاتب نموذجاً آخر لهذه التوفيقية ، التي تجلت في محاولة مالك بن نبي التوفيق بين الإسلام وتقاليد الهندوس ، تأثُّراً بشخصية غاندي .

رابعاً : إن فكر مالك بن نبي لم يتحول إلى مؤسسة على غرار الأفكار الإصلاحية التي عرفتها الساحة الإسلامية كفكر (حسن البنا) أو (المودودي) ، بل بقي حبيس الإطار النظري وحدود الخطاب الثقافي .

خامساً : تأثير الثقافة الأوروبية ، فالكاتب يعتقد أن مالك بن نبي لم يتأثر كثيراً بالثقافة الأوروبية كباقي المثقفين العرب الذين بالغوا في تأثرهم بالفكر الأوروبي ، لكن الكاتب يعرض نماذج من المعارضين لهذا الرأي الذي يرى في فكر مالك حسّاً أوروبياً وآثاراً من فكر العزب ، رغم « هجومه المستمر على التغريب وظاهرة الاستلاب » .

ملاحظة حول مالك بن نبي :

أجد نفسي دائماً حائراً أمام هذا اللغز الذي تختفي بين دروبه المعتمة ودهاليزه المظلمة ، ما يثير انتباهي ويشد فضولي ، فمالك بن نبي بلا شك يشكل حلقة من حلقات الفكر الإصلاحي ، وجزءاً من مسيرة التفكير الإسلامي المعاصر . غير أن ثمة أسئلة تبقى مطروحة باستمرار وتجر خلفها كوكبة من التساؤلات ، ليست المشكلة فيما انتاب فكر مالك بن نبي من قصور على مستوى العمل الإصلاحي المؤسساتي ، وإنما المشكلة في الأسباب التي جعلت هذا الفكر يبقى خارج هذه الدوائر ، محاصراً في إطار نظري بحت ، في تقديري هناك تأثير غربي على فكر مالك بن نبي . ولست هنا أعني

ما ذهب إليه (أسعد السحمراني) فيما ذكره عنه الكاتب ، بل أعني التأثير الذي لا يقع في صميم المنظومة المعرفية للغرب . فأن يقرأ مالك بن نبي الغرب أو يستوعب ثقافته ويستثمر نتائجها ، أمر لا يجوز الاعتراض عليه . إنما القضية الكبرى تكمن في كيفية قراءة الغرب وتحديد جغرافية المعرفة الغربية ، وفرز خطاب المؤسسة الاستعمارية حتى لو كانت تأخذ طابعاً أكاديمياً . مالك بن نبي في تصوري وقع في هذا المأزق ، وسوف أحصر وجهة نظري في هذا الموضوع في نقطتين :

١ ـ مالك بن نبي تفتحت عيناه منذ الشباب على الثقافة الفرنسية ، وانتقل إلى فرنسا وهو لا يحمل في جعبته إلاَّ بقايا من التعاليم الدينية البسيطة التي كان يتولاها (المسجد) . وبعد ذلك كانت الثقافة الفرنسية تشغل حيِّزاً كبيراً من تجربته ، وطبعاً ، استخدام الثقافة الفرنسية لأن هذه الأخيرة مرت من طور ، غدت فيه خطاباً رسمياً للمؤسسة الاستعمارية .

٢ ـ طرح مالك بن نبي فكرة (القابلية للاستعمار) ، في ظروف لم تكن تسوغ أبداً هذا النوع من الطروحات ، وقبل ذلك لا بد من أن نؤكد على جانب العلاقة الزمنية بين فكرة مالك بن نبي وواقع الاستعمار الفرنسي .

لقد عاش مالك بن نبي في الجزائر مدة قصيرة لوأردنا مقارنتها مع مكوثه في فرنسا . في الجزائر مكث من ١٩٠٥ إلى ١٩٣٠ م أي ٢٥ سنة ، بينما بقي في فرنسا فترة تتجاوز هذا العمر بسنة كاملة (١٩٣٠ـ١٩٥٦) . وطبيعي جداً أن يكون حجم الاستفادة في الثانية أكثر نظراً لمستوى النضج العقلي لمالك بن نبي ، بينما العمر السابق الذي قضاه بالجزائر كان يجمع بين الطفولة وعدم اكتمال النضج ، هذه المدة من النضج كلها قضاها في فرنسا ، وخرج منها بعد أن استشف كامل معارفه . في هذه الأثناء نشر كتابه (وجهة العالم الإسلامي) ، الذي تعرض فيه لفكرة (القابلية للاستعمار) ، وكان ذلك في سنة ١٩٥٤ م ، أي قبل سنتين فقط من مغادرته لفرنسا . وهو يشكل قمة

ما استفاده مالك بن نبي من الجو الثقافي الفرنسي . إن تصاعد المقاومة في داخل الجزائر وتصاعد موجة الاحتجاج على المؤسسة الاستعمارية ، جعل هذه الأخيرة تروج لهذه الفكرة . فكرة القابلية للاستعمار . وبأن هذا الشعب (أي الجزائري) يستحق الاستعمار . هذا الجو المشحون بالخطابات الاستعمارية كان بلا شك له أثر في ذهنية مالك بن نبي ، سرعان ما قادته إلى البحث في حقيقتها ، والإمساك بمسوغاتها في الواقع الإسلامي . إن مالك بن نبي كان ينظر في تلك الحقبة إلى العالم الإسلامي من موقع الثقافة الأوروبية والأجواء التي كانت تتحكم في الذهن الفرنسي الاستعماري .

ونحن نلاحظ أن رجلاً لا تقل معرفته بالغرب ، بل في رأيي يبقى على جانب كبير من الفهم للفكر والوعي الأوروبي ، وهو الطبيب النفساني (فرانزفانون) كان واقفاً إلى جانب الشعب الجزائري ، فاضحاً للمؤامرة الاستعمارية الفرنسية ، وردّ على كل خطابات المستعمر . وكانت طريقة (فانون) نابعة من عقلية منظر ومبدع ينطلق من موقف معين مستقل عن كل إيحاء ثقافي للغرب .. واستطاع هذا النوع من التحليل أن يثير اهتمام مفكري الغرب أنفسهم ، ولا أدل على ذلك من المقدمة التي أسهب فيها (جون بول سارتر) لكتاب (معذبو الأرض) .

أقول هذا وأعتبره وجهة نظر يمكن أن يقبلها الآخرون أو يرفضوها ، وأني مع ذلك أرى الكاتب زكي الميلاد ملمّ أكثر بما كتبه مالك بن نبي وما قيل عنه . وأتمنى أن يكون مؤلفه بادرة حسنة ، تعيد لفكر مالك بن نبي بعض الاعتبار الذي طالما حاول الكثيرون تجاوزه بصورة أو بأخرى . ولعلها بداية في قراءة أفكار وتجارب من سبقونا بالاهتمام بهذه الأمة التي لا تزال تعيش أسوأ حالاتها ، قراءة تجعل الفكر يمتد إلى الأمام مستفيداً من معطيات الحاضر ، وفي ذلك يكمن جهاد المعرفة .

مؤلفات مالك بن نبي

١ ـ إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث .
٢ ـ آفاق جزائرية .
٣ ـ بين الرشاد والتيه .
٤ ـ تأملات .
٥ ـ دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين .
٦ ـ شروط النهضة .
٧ ـ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة .
٨ ـ الظاهرة القرآنية .
٩ ـ فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ .
١٠ ـ فكرة كومنولث إسلامي .
١١ ـ في مهب المعركة .
١٢ ـ مذكرات شاهد القرن ـ الطفل ـ .
١٣ ـ مذكرات شاهد القرن ـ الطالب ـ .
١٤ ـ المسلم في عالم الاقتصاد .
١٥ ـ مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي .
١٦ ـ مشكلة الثقافة .
١٧ ـ ميلاد مجتمع ـ شبكة العلاقات الاجتماعية .
١٨ ـ النجدة .
١٩ ـ وجهة العالم الإسلامي .

المؤلفات المخطوطة :

١ ـ خطاب مفتوح لخروتستوف وإيزنهاور .
٢ ـ دولة مجتمع إسلامي .
٣ ـ مذكرات شاهد القرن ـ القسم الثالث .
٤ ـ العلاقات الاجتماعية وأثر الدين فيها .
٥ ـ نموذج لمنهج ثوري .
٦ ـ المشكلة اليهودية .
٧ ـ العفن .
٨ ـ اليهودية أم النصرانية .
٩ ـ دراسة حول النصرانية .
١٠ ـ مجالس دمشق .
١١ ـ مجالس تفكير .

مؤلفات مالك بن نبي باللغة الفرنسية

OEUVRES DE BENNABI

Le phénomene coranique (Arabe-Francais) Alger 1946
Lebbeik (Roman) (Français)..... Alger 1947
Les conditions de la renaissance (Arabe-Français)..... Alger 1948
Vocation de l'Islam (Arabe-Français)..... Paris 1954
L'Afro-asiatique (Arabe-Français)..... Le Caire 1956
Le probleme de la culture (Arabe)..... Le Caire 1957
S.O.S. Algérie (Arabe-Français)..... Le Caire 1957
La lutte idéologiaue en pays colonisés (Arabe)..... Le Caire1957
La nouvelle édification sociale (Arabe) Beyrouth..... 1958
Idé d'un commenwealth Islamique (Arabe-Français)..... Le Caire1958
Réflexions (Arabe)..... Le Caire 1960
Le probleme des idées dans le monde musulman (Arabe)..... Le Caire 1960
Naissance d'une société (Arabe) Le Caire 1960
Dans le souffle de la bataille (Arabe) Le Caire 1961
Perspectives algériennes (Français) Alger 1964
Mémoires d'un témoin du siecle tome 1 (Arabe-Français)..... Alger 1965
L'oeuvre des orientalistes (Arabe-Français) Alger 1967
Islam et démocratie (Français)..... Alger 1968
Le sens de l'étape (Arabe-Français)..... Alger 1970
Mémoires d'un témoin du siecle, tome 2 (Arabe) Beyrouth 1970
Le musulman dans le monde de l'économie (Arabe)..... Beyrouth 1972
Le role du musulman dans le dernier tiers du 20 siecle (Arabe)..... Beyrouth 1973

بيبليوغرافيا الأعمال الفكرية

عن مالك بن نبي

أولاً ـ الكتب :

١ ـ تشيكو ، آمنة . مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وارنولد توينبي ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، ١٩٨٩ م .

٢ ـ الجورشي ، صلاح الدين . تجربة في الإصلاح : مالك بن نبي ، تونس .

٣ ـ عبادة ، د . عبد اللطيف . صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، الجزائر ، دار الشباب .

٤ ـ عبادة ، د . عبد اللطيف . فقه التغيير عند مالك بن نبي ، الجزائر .

٥ ـ عكاشة ، شايف . الصراع الحضاري في العالم الإسلامي ، دراسة تحليلية في فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٦ م .

٦ ـ مسقاوي ، عمر كامل . حول فكر مالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٥ .

٧ ـ مسقاوي ، عمر كامل . نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٧٩ م .

ثانياً ـ كتب تضمنت أقساماً خاصة عن مالك بن نبي :

١ ـ البعثي ، إبراهيم . شخصيات إسلامية معاصرة ، الجزء الثاني ، الجزائر ، دار الشعب ، بدون تاريخ .

٢ ـ التوبة ، غازي . الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم ، بيروت ، دار القلم ، ١٩٧٧ م .

٣ ـ جدعان ، د . فهمي . أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٩ م .

٤ ـ الجندي ، أنور . أعلام القرن الرابع عشر الهجري ، المجلد الأول ، أعلام الدعوة والفكر ، القاهرة : مكتبة الأنجلو مصرية ، ١٩٨١ م .

٥ ـ الجندي ، أنور . الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا ، القاهرة ، الدار القومية ، ١٩٦٥ م .

٦ ـ الجندي ، أنور . المدرسة الإسلامية على طريق الله ومنهج القرآن ، القاهرة : دار الاعتصام ، بدون تاريخ .

٧ ـ دبوز ، محمد علي . أعلام الإصلاح في الجزائر ، الجزء الأول قسنطينة ، مطبعة البعث ، ١٩٧٤ م .

٨ ـ شمس الدين ، الشيخ محمد مهدي . تأملات ومواقف في قضايا الفكر والسياسة ، بيروت ، دار الزهراء ، ١٩٨٤ م ، (سلسلة اخترنا لك ـ ٧) .

٩ ـ الموسوي ، محسن . آفاق المستقبل في العالم الإسلامي ، بيروت ، دار المنهل ، ١٩٧٨ م .

رسائل جامعية :

ـ مالك بن نبي والاتجاه الحضاري في الحركة الوطنية . محمد العربي معريش ، ماجستير ، معهد العلوم الاجتماعية ، جامعة الجزائر ، ١٩٨٢ م ، (غير منشورة) .

ـ مالك بن نبي وآراؤه الإسلامية الحديثة . د . عدنان خليل باشا ، دكتوراه ، قسم العلوم السياسية بجامعة سالفورد في مانشستر ببريطانيا ، ١٩٩٢ م .

ـ مالك بن نبي حياته وفكره . عبد الله العويسي ، الثقافة الإسلامية ، ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، السعودية ، ١٤٠٥ هـ ، (غير منشورة) .

ـ حياة مالك بن نبي ونظريته في الحضارة . فوزية محمد برديين ، جامعة ميتشجن ، ١٩٨٨ م ، (غير منشورة) .

ـ الحضارة الإسلامية في فكر مالك بن نبي ، لخضر شايب ، ماجستير ، لغة عربية ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٩ م ، (غير منشور) .

ـ التغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي : دراسة في بناء النظرية الاجتماعية . نورة خالد السعد ، دكتوراه ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، السعودية .

ـ المنهج في فكر مالك بن نبي . محمد يحياوي ، ماجستير ، الجزائر .

ـ بنية التراث الإسلامي قراءة في فكر مالك بن نبي وإعادة البناء الحضاري . رحيم يحياوي ، دكتوراه ، قسم الفلسفة ، جامعة الجزائر .

ـ فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر . د . سليمان الخطيب ، دكتوراه ، قسم الفلسفة ، جامعة عين شمس ، صدرت عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، واشنطن ، ١٩٩٣ م ، (سلسلة الرسائل الجامعية ـ ٤) .

ـ مالك بن نبي مفكر إصلاحياً . د . أسعد السحمراني ، دكتوراة ، دراسات إسلامية ، كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية ، بيروت ، صدرت عن دار النفائس ، بيروت ، ١٩٨٤ م .

ـ الأسس التربوية للتغير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر ، د . علي حسن القريشي ، ماجستير ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، ١٩٨٣ م . صدرت عن دار الزهراء للإعلام العربي ١٩٨٩ م .

ـ المصادر الدينية والفلسفية في موقف مالك بن نبي من فلسفة الحضارة . رينب مكارم ، ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ م .

كتب :

ـ مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي . محمد عبد السلام الجفائري ، ليبيا/تونس : الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٤ م .

مقالات ودراسات :

ـ مناهج الحركات الإسلامية للعاصرة في التغيير .. نقد وتقويم انطلاقاً من فكر مالك بن نبي . د . عبد اللطيف عبادة ، ورقة مقدمة لندوة مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر ، الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ندوة : مستجدات الفكر الإسلامي للعاصر الثالثة ، ١٩٩٥ م .

ـ ملف عن مالك بن نبي .
مجلة الفيصل ، (المملكة العربية السعودية) العدد ١٩٦ ، شوال ١٤١٣ هـ / أبريل ١٩٩٣ م .

محتويات للملف :

ـ مالك بن نبي من هم الغربة إلى هموم الوطن . ورقة المجلة .
ـ معالم التكوين الفكري لمالك بن نبي . الفيصل .
ـ المؤثرات الاجتماعية والثقافية في بناء شخصية مالك بن نبي . علي الإدريسي .
ـ مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي . د . عبد الله بن حمد العويسي .
ـ ذكرياتي مع مالك بن نبي في مصر . د . عبد السلام الهراس .
ـ مالك بن نبي للفكر القدوة . عبد الله عقيل سليمان العقيل .
ـ الإنسان في معادلة مالك بن نبي . نورة خالد السعد .
ـ مفهوم الديمقراطية في فكر مالك بن نبي . فضيل بومالة .
ـ التميز الفكري عند مالك بن نبي . هيام المالقي .

ـ ربط الأصالة بالفعالية في مشروع مالك بن نبي . محمد يحياوي .
ـ إشكالية التخلف والمعادلة التنموية عند مالك بن نبي . د . عدنان خليل باشا .
ـ مالك بن نبي .. شاهد على العصر . د . أبو بكر أحمد باقادر .
ـ الوظيفة الحضارية لأفكار مالك بن نبي . د . عبد الحليم عويس .
ـ قراءة في فكر مالك بن نبي . محمد العبدة ، البيان ، الأعداد ١٤ ـ ٢١ ، خلال فترة صفر ١٤٠١ هـ إلى صفر ١٤٠٥ هـ ، مجموعة مقالات .

رابعاً ـ مقالات ودراسات :

١ ـ بدراوي ، علي . ندوة مالك بن نبي بشهادة روّادها ، العالم ، لندن ، العدد ٤٢٦ ، السنة التاسعة ، أبريل ، ١٩٩٢ م .

٢ ـ الجفائري ، محمد عبد السلام . مفاهيم أساسية في فكر مالك بن نبي ، مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، ليبيا ، إسلامية سنوية ، العدد السابع ، ١٩٩٠ م .

٣ ـ حمودة ، سميح . مع مالك بن نبي وشروط النهضة ، الطليعة الإسلامية ، لندن ، العدد الأول ، السنة الأولى ، ١٩٨٣ م .

٤ ـ خندودي ، نور الدين . فكرة الحضارة وتحديد للمشكلة الإسلامية عند مالك بن نبي ، رسالة الجهاد ، ليبيا ، العدد ١٠٦ ، السنة العاشرة ، يناير ، ١٩٩٢ م .

٥ ـ السعيد ، حسن . مالك بن نبي قراءة في فكره الحضاري ، التوحيد ، طهران ، السنة العاشرة ، العدد ٥٥ ، ١٩٩١ م .

٦ ـ سلطان ، جمال . مالك بن نبي : معالم في طريق البناء ، منار الإسلام ، الإمارات العربية ، العدد العاشر ، السنة الرابعة عشرة ، ١٤٠٩ هـ .

٧ ـ شاهين ، عبد الصبور . المفكر المسلم العربي مالك بن نبي ، الفكر الإسلامي ، بيروت ، العدد العاشر ، ١٩٧١ م .

٨ ـ شرّاد ، د . شلتاغ عبود . دور الفكرة في بناء الحضارة في رأي مالك بن نبي ، التوحيد ، طهران ، العدد ٣٦ ، السنة السادسة ، ١٤٠٩ هـ .

٩ ـ شراقي ، شراقي عبد العظيم . التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، الأمّة ، الدوحة ، قطر ، العدد ٦١ ، ١٩٨٥ م .

١٠ ـ الشروق الإسلامي . مالك بن نبي فيلسوف لم يقرأ ، أمريكا ، ١٩٨٥ م .

١١ ـ الطيب ، ابن إبراهيم . مالك بن نبي وفلسفته الإصلاحية ، العالم ، لندن ، العدد ٣٥٣ ، ١٩٩٠ م .

١٢ ـ العالم . مالك بن نبي مفسّر للقرآن ، لندن ، العدد ٣٢٦ ، ١٩٩٠ م .

١٣ ـ القريشي ، علي حسن . التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي تحديد العناصر ومعالجة الحركة ، الأمّة ، الدوحة ـ قطر ، العدد ٦٩ ، ١٩٨٦ م .

١٤ ـ القريشي ، علي حسن . التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي الرجل والظروف ، العالم ، لندن ، أربع حلقات العدد ٩٢ ـ ٩٥ ـ ١٩٨٥ م .

١٥ ـ كوثراني ، د . وجيه . لماذا العودة إلى مالك بن نبي ؟ الذاكرة والنسيان والتواصل في المشروع العربي الإسلامي رسالة الجهاد ، ليبيا ، العدد ٨٦ ، السنة الثامنة ، ١٩٩٠ م .

١٦ ـ مسقاوي ، عمر كامل ، مالك بن نبي والدعوة للانتقال من التكديس إلى البناء ، العربي ، الكويت ، العدد ٢٨٥ ، ١٩٨٢ م .

١٧ ـ مسقاوي ، عمر كامل . مالك بن نبي ومشكلات الحضارة ، بيروت ، المنطلق ، العدد الأول ، ١٣٩٧ هـ .

١٨ ـ الهلال الدولي . في ذكرى وفاة المفكر الإسلامي الجزائري مالك بن نبي ، فبراير ، ١٩٨٩ م .

خامساً ـ مؤتمرات وندوات :

١ ـ الندوة الدولية حول فكر مالك بن نبي ، كوالالمبور ، ماليزيا ، معهد البحوث السياسية مع قسم التاريخ والفلسفة في جامعة ملايا ، وسكرتارية الفلسفة والعلوم ـ جامعة العلوم ـ ماليزيا ، ٢ ـ ٤ سبتمبر ١٩٩١ م .

من دراسات الندوة :

١ ـ مقارنة الفكر الاقتصادي بين محمد إقبال ، ومالك بن نبي ، أسماء رشيد ، باكستان .

٢ ـ فكر مالك بن نبي وعلاقته بالمجتمع الإسلامي المعاصر . د . عمّار الطالبي ، الجزائر .

٣ ـ مالك بن نبي وتقويمه للتيارات الفكرية والسياسية في العالم الإسلامي . د . ظفر إسحاق أنصاري ، باكستان .

٤ ـ تأملات حول أفكار وأطروحات مالك بن نبي في ضوء التطورات في العالم الإسلامي . محمد كمال حسن ، ماليزيا .

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ بن نبي ، مالك . آفاق جزائرية ، ترجمة : الطيب الشريف ، الجزائر : مكتبة النهضة الجزائرية .

٢ ـ بن نبي ، مالك . بين الرشاد والتيه ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٨ م .

٣ ـ بن نبي ، مالك . حديث في البناء الجديد .

٤ ـ بن نبي ، مالك . شروط النهضة ، دمشق : دار الفكر ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، وعمر كامل مسقاوي ، ١٩٧٩ م .

٥ ـ بن نبي ، مالك . الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٩ م .

٦ ـ بن نبي ، مالك . في مهب المعركة ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨١ م .

٧ ـ بن نبي ، مالك . مذكرات شاهد القرن ـ الطفل ـ الطالب ـ ترجمة : مروان القنواتي ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٤ م .

٨ ـ بن نبي ، مالك . مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة : محمد عبد العظيم علي ، تونس : دار الحكمة ، ١٩٨٥ م .

٩ ـ بن نبي ، مالك . مشكلة الثقافة ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٦ م .

١٠ ـ بن نبي ، مالك . ميلاد مجتمع ـ شبكة العلاقات الاجتماعية ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٧٤ م .

١١ ـ بن نبي ، مالك . وجهة العالم الإسلامي ، ترجمة : عبد الصبور شاهين ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٦ م .

١٢ ـ البوطي ، الشيخ محمد سعيد رمضان . السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٨ م .

١٣ ـ الترابي ، د . حسن عبد الله . الحركة الإسلامية في السودان التطور والكسب والمنهج ، بدون ذكر الناشر ، الخرطوم ، ١٩٨٩ م .

١٤ ـ التوبة ، غازي . الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم ، بيروت : دار القلم ، ١٩٧٧ م .

١٥ ـ الجندي ، أنور . الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا ، القاهرة : الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ م .

١٦ ـ الجندي ، أنور . المدرسة الإسلامية على طريق الله ومنهج القرآن ، القاهرة : دار الاعتصام ، بدون تاريخ .

١٧ ـ الحامدي ، خليل أحمد . الجماعة الإسلامية في باكستان دعوة ـ منهج نظام ـ دستور ، لاهور : دار العروبة للدعوة الإسلامية ، ١٩٨٩ م .

١٨ ـ حسين ، د . طه . مستقبل الثقافة في مصر . القاهرة ، ١٩٣٨ م .

١٩ ـ ريشهري ، محمد مهدي . ميزان الحكمة ، الجزء السادس ، بيروت : الدار الإسلامية ، ١٩٨٥ م .

٢٠ ـ السحمراني ، د . أسعد . مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً ، بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٤ م ، (رسالة دكتوراة) .

٢١ ـ عمارة ، د . محمد . التراث في ضوء العقل . القاهرة : دار الشروق .

٢٢ ـ مركز دراسات الوحدة العربية . الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، ندوة ، ١٩٨٧ م ، بيروت . بالتعاون مع جامعة الأمم المتحدة ، ومنتدى العالم الثالث ، مكتب الشرق الأوسط .

٢٣ ـ مسقاوي ، عمر كامل . حول فكر مالك بن نبي ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٥ م .

٢٤ ـ نخبة من المثقفين . من أجل تصحيح الوعي بالذات ، قراءة من الداخل لواقع العمل الإسلامي ، تونس : مكتبة الجديد ، ١٩٨٥ م .

المجلات والدوريات :

١ ـ الإنسان . (فرنسا) ، السنة الأولى ، العدد الأول ، إبريل ، ١٩٩٠ م .

٢ ـ الثقافة . (الجزائر) ، السنة الثالثة ، العدد ١٨ ، ديسمبر ـ يناير ، ١٩٧٣ م .

٣ ـ رسالة الجهاد . (ليبيا) ، السنة الثامنة ، العدد ٨٦ ، مارس ١٩٩٠ م .

٤ ـ الشرق الأوسط . (لندن) ، صحيفة سياسية يومية ، ١٩٩٠/٩/٣ م .

٥ ـ الشروق الإسلامي . (أمريكا) ، السنة الأولى ، يونيو ١٩٨٥ م .

٦ ـ الطليعة الإسلامية . (لندن) ، السنة الأولى ، العدد الأول ، ١٩٨٣ م .

٧ ـ العالم . (لندن) ، الأعداد ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٢٩٧ ، ٣٢٦ .

٨ ـ العربي . (الكويت) ، السنة الثالثة والثلاثون ، العدد ٣٧٩ ، يونيو ١٩٩٠ م .

٩ ـ مجلة كلية الدعوة الإسلامية . (ليبيا) ، السنة السابعة ، العدد السابع . ١٩٩٠ م .