الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة ماستر
تخصص: فلسفة التأويل

موسومة بـ:

أولوية الثقافة في نظر مالك بن نبي

إعداد الطّالبتين:
- فنديل فاطمة الزهرة
- شافع بشرى

إشـــــراف الأستاذ:
د. بن سليمان عمر

لجـــنة المنـــاقـــشة

د.بن ناصر الحاجة	رئيسا
د.بن سليمان عمر	مشرفا
د. بهلول عبد القادر	مناقشا

السّنة الجامعيّة: 2017م/2018م

كلمة شكر

شكر الله العلي العظيم الذي وفقنا في إنجاز هذا العمل ونحمده حمدا كثيرا

كما نتقدم بخالص الشكر للأستاذ بن سليمان عمر على التوجيهات

والنصائح القيمة

كما نشكره على صبره علينا طوال مرحلة البحث

ولا ننسى المجهود الذي بذله لأجلنا ونشكره على قبوله الإشراف على

هذا العمل...

كما نتوجه بوافر الشكر إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة على مجهودهم

الجبار في مناقشة هذا العمل وتبيان أخطائه

دون أن ننسى كل أساتذة قسم الفلسفة وكافة العاملين به من إداريين

وأعوان

وإلى كل من ساعدنا في إنجاز هذا العمل

حفظهم الله ورعاهم

إهـــداء

- خير ما أفتتح به إهدائي رفع البرين للمولى عز وجل أشكره على توفيقه لنا في إنجاز وإتمام هذا العمل
- أهدي ثمرة جهدي إلى الوردة التي أسكنتني ظلال بطنها وأطعمتني وغمرتني بطيب ريحها
- إلى التي كانت سندي في مشوار الحياة ولا تزال أغلى شهادتي
- إل قرة عيني أمي الغالية حفظها الله لي ورعاها
- إلى الذي أحمل اسمه بكل افتخار إلى رمز العطاء والحب
- إلى الذي كرّس حياته لأجلي
- إلى الغالي أطال الله في عمره وأدام عليه الصحة
- إلى من قاسموني الحياة بحلوها ومرها (وسام، عبد الرحمن، هيبة، دعاء)
- وإلى فلذة كبدي (ياسمين، محمد، سيلبا) وأختي العزيزة نهاد
- وإلى صديقاتي (بشرى، إكرام، سلمى، هجيرة، جميلة، ولهة، سارة، دنيا، سعاد، غنية)
- وإلى زوجي المستقبلي بلال
- وإلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب وبعيد وإلى كل أفراد قسم الفلسفة

إهداء

يشرفني أن أهدي هذا العمل إلى من قدم لي يد المساعدة وهيأ لي الظروف المناسبة

إل اللذان فاسماني الحياة بأفراحها وأحزانها

إلى اللذان لا ينقطع دعاؤهما بالتوفيق والنجاح

إلى اللذان يتمنيان لي كل السعادة والخير

إلى اللذان أكنّ لهما كل الحب

إلى والداي الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى أخوتي (رياض، هشام، ملاك، وسام، خيرة)

إلى رفيقات دربي (زولا، إكرام، سليمة، هجيرة، دنيا،، سارة، ولهمة، صوهيبة، جهينة، سعادة، غنية وأصدقائي مراد، سفيان)

وكل من ساعدني من قريب أو بعيد

مقدّمة

كانت ولا تزال الثقافة القضية التي طالما شغلت جموع المفكرين العرب والمسلمين، في القرن الماضي أكثر من أي وقت مضى، وقد طرحت هذه القضية من زوايا مختلفة وفقا لوجهات نظر متباينة من قبل مفكرين على مدى مراحل ممتدة من تاريخينا الثقافي والحضاري، إذ ظلت الأمة الإسلامية تواجه مشكلات في مجالات الاقتصادية والاجتماع والثقافة والسياسة وأخرطها تلك التي تمس الأخلاق والقيم إذ تعددت في البلاد العربية.

يعد فكر مالك بن نبي فكر حضاري في المجتمع العربي وتكمن قوة هذا الرجل ليس في مستوى طرح الأفكار فحسب، بل تتجلى قوته أيضا في النهضة العلمية التي أسس من خلالها نظريته في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية.

أخذ فكر مالك بن نبي جانب من اهتمام عند بعض المفكرين في العالم الإسلامي والغربي فوجد فكره رواجا في العالم العربي، نظرا لنهضة من خلال تناوله للعديد من القضايا منها الثقافة.

أما دراستنا فتشمل في عمومها على توضيح ومحاولة تحليل منظور مالك بن نبي عن الثقافة، وإبراز مكانتها كعامل فعّال لقيام مشروعه الحضاري في بلوغ النهضة، باستعمال المنهج التحليلي من خلال طرح الإشكال التالي:

كيف حدّد بن نبي مفهوم الثقافة؟ وما وضع الثقافة في العالم الإسلامي وما هي جوانب المشكلة فيها؟ وإذا كان بن نبي نظّر إلى الثقافة في مشروعه فما هي عناصرها؟

ونحاول في هذا البحث أن نلامس مسألة الثقافة عند مالك بن نبي، وقد وضعنا في سبيل ذلك خطة وزعناها إلى مقدمة وثلاثة فصول.

حيث تعرضنا في المقدمة للأسباب التي جعلتنا نخوض في هذا الموضوع والصعوبات التي واجهتنا في البحث والأهداف التي من ورائها نريد أن نوضح مفهوم الثقافة ونظرية للأمة الإسلامية والعربية.

وفي الفصل الأول كان بعنوان: "أولوية الثقافة في نظر مالك بن نبي"، وانطوى على أربعة مباحث: الأول مدخل مفاهيمي، أما المبحث الثاني: مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي، والمبحث الثالث: "الجوانب الاجتماعية للمسألة الثقافية"، أما المبحخث لارابع: "الجوانب النفسية للمسألة الثقافية".

أما الفصل الثاني تحت عنوان: "مداخل الكبرى لاستراتيجيات الثقافة"، ويحتوي على ثلاث مباحث، المبحث الأول بعنوان التوجه كمنهج للتغيير والتوجه الأخلاقي، أما المبحث الثاني التوجه الجمالي والصناعي، أما المبحث الثالث فكان بعنوان المنطق العلمي، في حين جاء الفصل الثالث بعنوان "أهم القضايا التي عالجها مالك بن نبي"، في مبحثين: الأول: مسألة التعايش الثقافي عند مالك بن نبي. أما المبحث الثاني فكان بعنوان المحاور الكبرى التي عالجها مالك وانتهبنا بخاتمة وهي عبارة عن استنتاجات حول الموضوع الذي تم التوصل إليها وقائمة مصادر ومراجع.

ولإنجاز هذا البحث استعنا بمجموعة من المصادر والمراجع أهمها مؤلفات مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، شروط النهضة، ميلاد مجتمع، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.

وكان الدافع وراء قيامنا بهذا البحث أفكار مالك بالنسبة للمجتمع الإسلامي في ظل التهميش الذي كان يعاني منه هذا الفكر الذي يمكن أن نرى فيه بوادر برنامج تربوي يصلح للتطبيق في الواقع الاجتماعي والثقافي. بالإضافة إلى تلك الدراسات التي لم تستوفي كل جوانب فكره.

ومن الصعوبات التي واجهتنا في إنجاز هذا العمل، صعوبة العثور على بعض المصادر الخاصة بمالك بن نبي بالرغم من توفرها في بعض المكتبات إلا أن الظروف حالت دون الوصول إليها إلى جانب ضيق الوقت علما أن هذا العمل تزامن فترة مع الامتحانات. أما الصعوبة الأكبر فهي المتاهة التي يقع فيها القارئ لابن نبي بسبب المنهج الذي يعرض به أفكاره.

الفصل الأوّل

مشكلة أولوية الثقافة
في نظر مالك بن نبي

المبحث الأول: مفهوم الثقافة لغة واصطلاحا:

1- مفهوم الثقافة لغة:

في اللغة العربية:

أصل الثقافة في اللغة العربية مأخوذ من الفعل الثلاثي (ثقف) بضم الكاف وكسرها.

وتطلق في اللغة على معان عدة فهي تعني: الحذق والفطنة والذكاء وسرعة التعلّم وتسوية الشيء وإقامة إيواجه والتأديب والتهذيب والعلم والمعارف والتعليم والفنون.

قال ابن فارس: «"ثقف" الثاء والقفا والفاء كلمة واحدة يرجع إليها فروع وهو إقامة درء شيء، ويقال: ثقفت القناة إذ أقمت عوجها.

ورجل ثقف لقف، وذلك يصيب علما ما يسمعه على استواء»[1].

وفي تعذيب اللغة (ابن سكيت): رجل ثقف لقف إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به... ويقال: ثقف الشيء، وهو سرعة التعليم[2].

وعند ابن منظور: ثقف: ثقف شيء ثقفا، وثقافا ورجل ثقف فقالوا: «ثقف لقف... ابن دريد ثقف الشيء حذفه، وكقوله: إذ ظافرت به.

وثقف أي صار ثقفا مثل تعب أي: صار حاذفا فطنا.

وهو غلام لقن ثقف أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه»[3].

والثقافة في اللغة هي فهم، وسرعة التعلم وضبط المعرفة المكتسبة في مهارة وحذق وفطنة.

---

1 – معجم مقاييس اللغة، ابن منظور، ج01، ص: 382.

2 – تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منظور (ت370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط01، 2001، ج09، ص: 81.

3 – لسان العرب، ابن منظور، ج09، ص: 19.

2- مفهوم الثقافة اصطلاحا:

أ- الثقافة اصطلاح العربي:

قيل هي الرقي في الأفكار النظرية، وذلك يشمل الرقي في القانون والسياسة والإحاطة بقضايا التاريخ المهمة والرقي كذلك في الأخلاق، أو السلوك وأمثال ذلك ن الاتجاهات النظرية[1].

وقيل جملة العلوم والعارف والفنون التي يطلب الحذق بها[2].

فالمقصود من الثقافة مصطلحا يعني: «العلم الذي يبعث كليات الذين في مختلف شؤون الحياة»[3].

فإذا وصف بدين معين اختصت بكليات ذلك الدين، فالثقافة الإسلامية هي: «علم كليات الإسلام في نظم الحياة بترابطها»[4].

ب- الثقافة عند إدوارد تايلور:

إدوارد تايلور (1832-1971) انتروبولوجي بريطاني يعد أول من وضع تعريف انتروبولوجي للثقافة ومفهومها، وهذا ما كان يشترك فيه مع النظريات التطورية التي كانت سائدة وقتها لم يكن يؤمن بمفهوم الوحدة النفسية للبشرة «نشر كتاب الثقافة البدائية 1871 الذي أسس فيه علم الأناسنة كعلم م..... كما وضع المنهج المقارن لدراسة تطور

1 - أضواء على الثقافة الإسلامية، نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، د.ط، 2001، ص: 09.

2 - مقدمات في الثقافة الإسلامية، مفرح بن سليمان القوسي، الرياض، ط03، 1424هـ، ص: 36.

3 - مدخل في علم الثقافة الإسلامية (الثقافة الإسلامية وصلتها بالعلوم الأخرى)، إعداد الطالبة، عزون العقري، بإشراف الأستاذة: عبد اللع وصيف، بحث مقدم لقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة، جامعة إمام محمد بن مسعود بالمملكة العربية السعودية، ص: 04.

4 - مدخل إلى علم الثقافة الإسلامية، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد02، محرم 1410هـ، ص: 89.

الثقافة على أنها كل المركب الذي يشمل على المعرفة والمعتقدات والأخلاق والفنون والقوانين والتقاليد والإمكانيات والعادات التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع»[1].

وطبقا لهذا التعريف فإنّ «الإنسان ليس معزولا عن المجتمع الذي يعيش فيه يتبقى تأشيرات بصورة مباشرة وغير مباشرة»[2].

ج- الثقافة عند فرانز بواس:

يرى بواس أن الثقافة تعتبر بشكل خاص عند الإنسان ويجب احترامها وحمايتها تضع من خلال اللغة والمعتقدات والأعراف، كما أنها مفهوم الصحيح لتنوع البشرية لأنه لا يوجد الاختلاف الطبيعي بيولوجي بين البرانيسن والمتحضرين إلا اختلاف في الثقافة التي مفهومها يقابل مفهوم العرق، لهذا يدرس الثقافات بدل من الثقافة الواحدة معتمدة على المنهج الإشتراكي الميداني لهذا قال: «أن دراسة ثقافة معينة يجب أن تقوم على كل شيء حتى تفاصيل التفاصيل»[3].

مفهوم الحضارة لغة واصطلاحا:

1- مفهوم الحضارة لغة:

أ- في اللغة العربية:

جاء في لسان العرب «أن الحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، الحاضر مقيم في الميدان والقرى والبادي مقيم في البادية، ويقال فلان من أهل الحاضرة وفلان من أهل البادية وفلان حضري وفلان بدوي والحضارة الإقامة في الحضر والحضر

1 - تايلور إدوارد، الموسوعة العربية الميسرة، 1965، ص: 13.

2 - المرجع نفسه، ص: 15.

3 - بواس فرانر، الموسوعة العربية، 1858-1942، ص: 55.

الحضرة والحاضرة خلاف البادي، وهي المدن والقرى والريف سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي لم يكن لهم بها قرار»[1].

وورد في "قاموس المحيط" «أن الحضرة والحاضرة والحضارة خلاف البادية والإقامة في الحضر»[2].

كما ذكر في "المعجم الوجيز" «أن الحاضر غير الغائب والمقيم في الحضر، الحاضرة خلاف البادية هي المدن والقرى والريف وتعني كذلك العاصمة، الحضارة الإقامة في الحضر وهي ضد البداءة، وتعني كذلك مظاهر الرقي العلمي والفني والاجتماعي في الحضر، والحضر يعني المدن والقرى والريف»[3].

يظهر من تحليل التعاريف اللغوية المقدمة للفظ "الحضارة" أن ثلاثتها في جعل الحضارة خلافا للبادية، وذلك من حيث طبيعة العمران المادي والبشري معا، وانفراد المعجم الوجيز المشار إليه منذ قليل بإضافات تمثلت في أن الحاضرة تعني أيضا العاصمة، وأن مظاهر الرقي العلمي والفني والاجتماعي بالتحديد هي من معاني الحضارة.

ب- في اللغة الأجنبية:

جاء لفظ "الحضارة" (**civilisation**) في «القاموس الفرنسي (**petite Larousse en couleur**) بمعنيين:

الأول: مؤنث فعل تحضر.

1 – لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1988م، المجلد 03، ص: 214-215.

2 – القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مكتب تحقيق التراث في المؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط08، 2005م، ص: 376.

3 – المعجم الوجيز، إبراهيم مذكور وآخرون، دار التحرير للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 1989م، ص: 157.

الثاني: مجموعة الخصائص على الحياة الفكرية، الفنية، الأخلاقية والمادية لبدأ ومجتمع»[1].

كما ذكر لفظ الحضارة (**civilisation**) في «القانون الإنجليزي (**Ox Ford**) بأربعة معاني.

الأول: تعني محالة مجتمع إنساني جد متطور ومنظم.

الثاني: هي مجتمع بثقافته وطريقة عيشه في فترة معينة، أو مكان معين.

الثالث: تعني كل الناس في العالم وكل المجتمعات التي تعيش معه.

الرابع: تعني مكان يوفر لك طريقة حياة مجتمع عصري مريحة»[2].

2- مفهوم الحضارة اصطلاحا:

لتحديد الحضارة اصطلاحا رأى الباحث أن يسلط الضوء على تعاريف قدمت من طرف، مشتغلين على هذا اللفظ من مختلف المجالات، وذلك بذكر عينات وجدها الباحث.

2-1- الحضارة في الاصطلاح العربي:

أ- تعريف عبد الرحمن بن خلدون[*]:

«... الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية، وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيما تختص به أو يتلو بعضا وتتكاثر

1 - Petit Larousse en couleur, librairie Larousse, Première 2dition, 1980, p: 195.

2 - Oxford, Advenced learns, Dictionnary, international student's, Edition 7th Edition, 2006, p: 255.

* - عبد الرحمن بن خلدون (1992-1406م) مؤرخ وفيلسوف وعالم اجتماع عربي درس المنطق وفلسفة والفقه والتاريخ من أهم مؤلفاته: مقدمة كتاب الجبر التي اشتهرت باسم مقدمة ابن خلدون. ينظر: يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص: 286.

باختلاف ما تنزع إليه النفوس من شهوات والملاذ بأحوال الترف، وما تتلون به من العوائد...»[1].

ب- تعريف حسن مؤنس[*]:

«الحضارة في مفهومنا العام هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، وسواء أكانت ثمرة مادية أو معنوية»[2].

ج-تعريف محمود يعقوبي[**]:

«...هي جملة الخصائص التي تميز الظواهر الاجتماعية في مجتمع أو عدة مجتمعات وتتناقلها الأجيال وتطبع تصرفاتهم الدينية والخلقية والفنية والعامية والتقنية بطابع الوحدة»[3].

1 - المقدمة، ابن خلدون عبد الرحمن، دار القلم، بيروت، لبنان، ط05، 1984م، ص: 172.

* - مؤنس حسين (1911-1996)، عمل أستاذ التاريخ الإسلامي بكل من جامعة القاهرة وجامعة الكويت. ينظر: كتابه الحضارة ، دراسة في أصول وعوامل قيام قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط02، 1995م، ص: 353.

2 - مؤنس حسين، المرجع نفسه، ص: 15.

** - محمود يعقوبي ولد سنة (1931)، أستاذ الفلسفة بالمدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة، الجزائر، ينظر: مجموعة من المؤلفين، محمود يعقوبي، شهادات ودراسات، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار، الجزائر، 2012، ص: 04.

3 - معجم الفلسفة، يعقوبي محمود، مرجع سابق، ص: 52.

2-2- الحضارة في الاصطلاح الغربي:

أ- ول ديوارانت (Will durant)(*):

«الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلفية، ومتابعة العلوم والفنون وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق...»[1].

ب- ألبرت شفيستر (Albert Schwilitzs)(*):

«الحضارة إذن هي جماع كل تقدم حققه وكل فرد في كل مجالات العمل ومن جهة نظر من حيث هذا التقدم يساعد الكمال الروحي للأفراد...، فهذا الأخير هو التقدم كل تقديم»[2].

ج- صامويل هنتنغتون (Samuel Huntington)(*):

يرى "هنتغتون": أنّ الحضارة «أعلى تجمع ثقافي للبشر وأوسع مستوى من الهوية الثقافية يكاد يكون شعب ما قد وصل إليها والتي تميز بني البشر عن الأنواع الأخرى،

---

* - ول ديوارانت (1885-1981)، مؤرخ وفليفسوف أمريكي من مؤلفاته، قصة الحضارة. ينظر: (www.marefa.org).

1 - قصة الحضارة، ديورانت، ترجمة: زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط03، 1965، المجلد الأول، الجزء الأول، ص : 03.

* - ألبرت شفيستر (1875-1965): فيلسوف أخلاقي من مؤلفاته "في فلسفة الحضارة" ينظر: موسوعة الفكر الفلسفي والاجتماعي، الحاج كميل، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط01، 2000، ص: 313.

2 - فلسفة الحضارة، شفيستر ألبرت، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1963م، ص: 113.

* - هنتغتون صامويل، (1927-2008) مفكر أمريكي من مؤلفاته: صدام الحضارات، ينظر: فلسفة والحوار الحضاري، بومانة محمد، مجلة التربية الإبستيمولوجيا، بوزريعة، الجزائر، العدد 03، 2012، ص: 23-24.

ويمكن تحديدها من خلال عناصرها المشتركة، مثل اللغة، التاريخ،، الديانة العادات، المؤسسات...»[1].

ومن خلال التعاريف الاصطلاحية المقدمة للحضارة يتضح أن هناك تداخلا كبيرا في التعاريف المقدمة سواء في الاصطلاح العربي أو الاصطلاح الغربي.

2- مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي:

لقد قدم مالك بن نبي عدة تعاريف للحضارة، وقد توزعت هذه التعاريف على كتبه التي جمعها تحت عنوان وهو: "مشكلة الحضارة"، يذكر منها: "كتاب وجهة العالم الإسلامي، كتاب ميلاد مجتمع، كتاب آفاق جزائرية، كتاب مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، فيعتبرها في كتابه "وجهة العالم الإسلامي" «... كل دورة محددة بشروط نفسية خاصة بمجتمع معين فهي حضارة بهذه الشروط...»[2]. وفي كتابه ميلاد مجتمع (معنى التحضر أن الإنسان يتعلم كيف يعيش في جماعة ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية في تنظيم الحياة الإنسانية من أجل وظيفتها التاريخية)[3].

أما من خلال كتابه آفاق جزائرية، فالحضارة «مجموع شروط أخلاقية ومادة التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده وفي كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار عمره»[4]، وفي نفس الكتاب أيضا هي: «شكل نوعي خاص بالمجتمعات النامية بحيث يجد هذا الشكل نوعية في استعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة معينة، ليس المجتمع

---

1 – صدار الحضارات وإعادة بناء نظام العالمي، هنتغتون صامويل، ترجمة: مالك عبيد أبوشهيوة ومحمود خلق، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، ليبيا، ط01، 1999م، ص: 106.

2 – وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط05، 1986م، ص: 27.

3 – ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط03، 1986م، ص: 94.

4 – آفاق جزائرية، مالك بن نبي، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة، الجزائر، د.ط، د.ت، ص: 46-47.

المتخلف في محالة تكيف معها لا من حيث النوعية ولا من حيث قدرته، أو أبعاد أخرى لا من حيث أفكاره ولا من حيث وسائله»[1].

وفي كتابه "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي" «الحضارة هي القدرة على قيام بوظيفة أو مهمة معينة»[2]، وفي نفس الكتاب أيضا: «جملة العوامل المعنوية أو المادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضاءه جميع الضمانات اللازمة لتقديمه»[3].

يتضح من التعاريف التي قدمها مالك بن نبي للحضارة في كتبه التي تم التعرض لها «أنه لا يحصر الحضارة في جانب واحد، بل يزاوج بين جانبيها المادي المعنوي»[4]، وبهذا يكون مالك بن نبي قد «فرق بين "الحضارة" و"المدنية" في حين أن بعض المفكرين أثناء تعريفهم للحضارة وقعوا في هذا الخط»[5].

مع أن مالك بن نبي في تعريفه للحضارة «قد فرق بين جانبيها المادي والمعنوي بصفة واضحة، إلا أنه لم ينج من سوء الفهم، وذلك لأنّ البعض اعتبر تعريفه للحضارة أقرب إلى تعريف المدنية منه إلى تعريف الحضارة»[6]، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى كان مالك بن نبي يرمي من خلال تعريفه للحضارة تنبيه العالم الإسلامي إلى «أن

1 – آفاق جزائرية، مالك بن نبي، ترجمة: الطيب الشريف، ص: 96.

2 – مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سورية، ط09، 2009م، ص: 42.

3 – المصدر نفسه، ص: 42.

4 – موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، حسين يوسف، دار الخلدونية، القبة، الجزائر، ط01، 2010، ص: 244.

5 – أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، الخطيب سليمان، دار الزهراء، الإعلام العربي، مصر، ط01، 1986م، ص: 23-25-28.

6 – مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، فوزية برون، دار الفكر، دمشق، سورية، ط01، 2010، ص: 203.

الحضارة التي يجب أن ينشد تحقيقها وبناءها، ينبغي أن تتضمن العوامل التي من شأنها الحفاظ على استمرارية الحضارة بعد إنشائها»[1].

ولعل تعريف "الطيب برغوث" للحضارة يختصر كل ما قيل سابقا ويؤكد على شمولية تعريف مالك بن نبي للحضارة بكل جوانبها، وخص هذا التعريف مؤداه «الحضارة هي حصيلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الآفاق والأنفس والهداية من أجل الرقي المعرفي ووحي والسلوكي والعمراني في عالم الشهادة»[2].

1 – حسين يوسف، مرجع سابق، ص: 244.

2 – موقع المسألة الثقافية من إستراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، برغوث الطيب، دار الينابيع للنشر والإعلام، الجزائر، ط01، 1993م، ص: 10.

المبحث الثاني: مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي:

لا يمكن الحديث عن الثقافة في العالم العربي، وعلى مستوى الفكر الإسلامي دون التطرق والاقتراب إلى مالك بن نبي، الذي شغلته قضية الثقافة وظل مسكونا بها ولم تفارقه طيلة حياته واسهاماته في هذا المجال هي الأكثر حضورا وأهمية على مستوى الدراسات الإسلامية.

وإن محاولة حصر المفهوم الذي وضعه بن نبي للثقافة تحت عنوان رئيسي هو "الإنسان" الذي هو طرف الأول من معادلته عن الحضارة باعتبارها الثقافة من الأشياء الإنسانية التي تستوجب التعريف إلى أن تعريفها في هذه الحالة ينحصر بين نوعين من التحديد سلبي يفصلنا عن رواسب الماضي وإيجابي يصلنا بمقتضيات المستقبل[1]، «والمقصود هنا أن التفكير في ثقافة مستقبلية تستجيب لمقتضيات عصرنا وإطارنا الخلقي والاجتماعي مما فيها من عوامل هدامة وحشو لا فائدة منه حقا يصفو الجو للعوامل الحية، وهي وجهة نظر توافق إلى حد كبير "قول ت.س.إليوت" بأنه حين نتحدث عن رقي مجتمع أو رقي الأفراد فسيكون قولنا: سأترك هذه العادة السيئة وأحاول أن أعتاد هذه الحسنة أكثر منطقا من أن أقول: سأجعل من نفسي شخصا آخر»[2]، والأمر سيان بالنسبة للنوع الثاني من التحديد الذي لا يعن به ابتكار منهج جديد للتفكير أو خلق عقلية جديدة بل هو ببساطة ناتج التحديد الأول بإبقاء على العناصر الجوهرية التي تكون ضرورية للثقافة وتكيفها بما يقتضيه المستقبل.

وكأنه اقتبس فكرته مما حصل للمجتمع الجاهلي عندما جاء الإسلام وخلصه من العادات والتقاليد الوثنية التي كانت تطبع في شخصيته جانبا من الوحشية، ليبقى فيه الجانب الذي تطبعه سمات حميدة ليكون إنسانا منحصرا له ثقافة خاصة وعلى هذا الأساس جاء تعريف بن نبي للثقافة بأنها مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية

1 – شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، دار الفكر، بيروت، ط11، 2013، ص: 86.

2 – ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ت.س. إليوت، تر: شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 2001م، ص: 28.

التي يلقاها الفرد عند ولادته كرأس مال أولي في الوسط الذي ولد فيه، الثقافة على هذا في المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته، وإذا تأملنا بإمعان في هذا التعريف في ظل الفكرة العامة التي أوردناها سابقا نجده لا يخلو من وجهتي النظر الماركسية والغربية في نفس الوقت، فهمٌ يضم حدبة نوعين من المعطيات، بحيث أنه عندما حدد الثقافة في الجزء الأول من التعريف «بأنها مجموعة الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد من الولادة كرأس مال أولي كان ذلك يوافق معطيات الإنسان التي يقوم عليها المفهوم الغربي الذي يعتبر الثقافة ثمرة الإنسان، وعندما حددها في الجزء الثاني بأنها المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته كان بذلك يساير معطيات المجتمع التي يقوم عليها المفهوم الماركسي الذي يرى أن الثقافة ثمرة المجتمع»[1]، مع الأخذ بعين الاعتبار انسجام كلا المعطيين في كيان واحد.

كما أن تعريفه هذا يحدد لنا ضمنيا سمة أساسية للثقافة هي التطورية أو إن صح التعبير الحركية الإيجابية حين قال عنها بأنها رأس مال أولي يلقاه الفرد منذ ولادته، كأن رأس المال هذا يمنح للفرد منذ ولادته كي يكون كيانه النفسي الذي يساير في نموه وتطوره–بالتفاعل على الوسط الاجتماعي– النمو الجسدي أو العضوي للفرد، ثم إنّ كلمة أولي «توحي بأن الثقافة قابلية للتغيير والتطوير».

أما التعريف الذي أورده للثقافة في مؤلفه "مجالس دمشق" فكان على أساس آخر أو بالأحرى بهدف إيضاح نقطة يراها ضرورية لتحديد الثقافة وهي التفريق بين معناها وبين معنى "كلم، علم" والتحذير من الخلط الخطير بين مفهوميها محاولا إظهار الفروقات والتمايزات بين مكونات كلا مفهومين «باعتباره العلم مصدرا للمعرفة واللباقة والمهارة وفقا لنوعية البحث العلمي، كما أنه يمنع فرصة امتلاك القيم التقنية التي تولد الأشياء، بينما الثقافة تنتج السلوك والغنى الذاتي الذي يوجد على مستويات المجتمع»[2]، وأخذ في ذلك بعين الاعتبار جواب شخصية مهمة في فرنسا هو السيد "إدوارد هوربو" الذي كان

1 – شروط النهضة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 39.

2 – من أجل التغيير، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، د.ط، 2002م، ص: 54.

عميد كلية الآداب في "ليون" ورئيسا للبرلمان الفرنسي، عندما طرح عليه سؤال؛ "ما هي الثقافة؟" من أحد الصحافيين بقوله: «الثقافة هي ما يبقى عالقا في الأذهان عندما ننسى ما تعلمته على مقاعد الدراسة والجامعات»[1]، فيرى بن نبي أنه بالرغم من عقوبة هذا الجواب إلا أنه يضح دون قصد حدا فاصلا بين العلم والثقافة مستعينا في ذلك بمثال طبيبين أحدهما أمريكي والآخر عربي مسلم، فبالرغم من كونهما ارتادا نفس الكلية وتحصلا على نفس درجة العلمية ونفس الرصيد المعلوماتي إلا أننا لو راقبنا سلوكهما لوجدناه مختلف تماما وذلك لا يرجع لرصيدهما العلمي المعلوماتي، لأنه أمر يجمعهما بل الأمر كله يرجع لاختلاف التركيبة الثقافية التي نشأ فيهما لأن سلوك الإنسان يمثل لنا الواقع الثقافي في حين أننا لو أخذنا الطبيب الأمريكي مع راع أمريكي فنلاحظ تطابقا في السلوك وفي المعتقدات والممارسات اليومية بالرغم من تفاوت الدرجات العلمية بينهما وذلك راجع لكونهما ثمرة الثقافة نفسها، وعلى هذا الأساس تكون الثقافة نظرية في السلوك أكثر مما هي نظرية في المعرفة لأنّ إحدى النقاط التي تمكنا من تميز المجتمعات من بعضها أو بتعبير آخر تشخيص هويتها.

1- مفهوم الثقافة في التاريخ:

لم يتوقف بن نبي عند وضع مفهومه العام للثقافة بل راح يستقرئ التاريخ لعله يعثر فيه على مدلول الثقافة تتوفر فيه شرطان هما الفهم وإمكانية التطبيق ويقول في ذلك: «أنه لمن أولويات واجبنا أن تعود الثقافة عند مستواها الحقيقي ولذلك يجب أن نحدد عامل تاريخي لكي نفهمها كنظام تربوي تطبيقي لنشرها بين طبقات المجتمع»[2]، وقد حدد انطلاقا من هذا المبدأ معنى الثقافة في التاريخ معتبرا إياها تلك الكتلة نفسها بما تتضمنه من عادات متجانسة وعبقريات متقاربة، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة وعواطف

1 – مجالس دمشق، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط01، 2005م، ص: 92.

2 – شروط النهضة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 35.

متشابهة وبعبارة جامعة؛ هي كل ما يعطي الحضارة سمتا الخاصة ويحدد قطبيها[1]، فلا يمكن لنا أن نتصور تاريخا بلا ثقافة، لأنّ الشعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتما تاريخه.

فالثقافة في عمومها هي المحيط الذي يحيط بالإنسان وهي الوسط الذي يولد داخله وتشكل بموجب ظروفه خصائص المجتمع المتحضر تبعا للغاية التي رسمها المجتمع لنفسه ويشترك في ذلك فرد من أفراد دون استثناء، بغض النظر عن فئاتهم ومستويات تكوينهم واهتماماتهم والأمر الملاحظ في المفهوم الذي قدمه لنا مفكرنا أنه يختلف عما هو متعارف عليه بين المؤرخين الذين يرون في الثقافة جملة من التطورات الأدبية والفنية، وبناء المدارس والمعاهد خلال فكرة زمنية معينة وفي رقعة جغرافية محددة أمثال "فرانز بواز" الذي يعرف الثقافة على أساس «كونها تشمل على كل مظاهر العادات الاجتماعية في كل مجتمع وهي ردة فعل الفرد في تأثره بعادات الجماعة التي يحي فيها، ونتاج الأنشطة البشرية المختلفة في المجتمع»[2]، إلاّ أننا نجده يتقارب إلى حد ما مع المفهوم الذي حدده الدكتور رضوان السيد للثقافة حين ربط التطور الثقافي لأي مجتمع بتطوره التاريخي فيقول أن الثقافة هي التعبير عن كلية حركة المجتمع، إنها صورة حركة المجتمع البشري ماضيا وحاضرا وفي المستقبل، غير أن الثقافة بهذا المعنى المجرد ليس إلا صورة تطور مجتمع عينه، أقصد أن كل مجتمع يمتلك صورة لتطوره

2- مفهوم الثقافة في التربية:

بعد هذا ينتقل بن نبي إلى تحديد آخر للثقافة في أبرز المجالات الحيوية في المجتمع وهو التربية، محاولا تبيين مدلولها وتحديد وسائلها وغاياتها، فيقول: «إذا حاولنا أن نحدد الثقافة بمعناها التربوي، فيجب أن نوضّح هدفها وما تتطلبه من وسائل التطبيق، فإمّا الهدف فيتمثل في أن الثقافة ليست علما خاصا لطبقة من الشعب دون الأخرى، بل هي

1 – مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط04، 1984م، ص: 77.

2 – قاموس الأنثولوجيا والفلكلور، إيكه هولتكرانس، تر: محمد الجوهري، دار المعارف، مصر، د.ط، 1973م، ص: 145.

دستور تتطلبه الحياة العامة بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي، وعلى الأخص إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدّن، فإنها أيضا ذلك الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السقوط من فوق الجسر إلى الهاوية»[1]، وانطلاقا من هذا القول فإن الثقافة تشمل على إطار حياة واحدة، يجمع بين راعي الغنم والعالم جمعا توحّد فيه بينهما مقتضيات مشتركة وهي تهتم في معناها بكل طبقة من طبقات المجتمع فيما يناسبها من وظيفة تقوم بها، وما لهذه الوظيفة من شروط خاصة، وعلى ذلك فإنّ الثقافة تلعب دورا في شؤون الفرد، وبناء المجتمع.

ولكي يوضح لنا أكثر محورية الوظيفة التي تقوم بها الثقافة في حياة الفرد والمجتمع مثّل لها بوظيفة الدم، كونه يتركّب من الكريات الدموية الحمراء والبيضاء،ـــ وكلاهما يسبح في سائل واحد من البلازما ليغذّي الجسد، «فالثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته ويحمل أفكار العامة، وكل هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحّدة والأذواق المتناسبة»[2]، ونفهم من خلال هذه الأفكار أن تطبيق الثقافة هو أن تتحوّل إلى أسلوب حياة في المجتمع بحيث تؤثر على كافة طبقاته الاجتماعية دون تمييز أو تفريق، لأنّ جميع الأفراد بالنسبة للمجتمع سواسية يؤثرون فيه ويتأثرون به، والأمر هنا لا يتعلق بكيفية تشكّل الثقافة في مجتمع من المجتمعات، ولا يتعلق أيضا بالتأمل في الثقافة لتحديد دورها ووظيفتها، بل السؤال الذي تدور في فلكه اهتمامات بن نبي هو عن كيفية إعداد معيّنة؟ أو كيف السبيل إلى جعل تعريف الثقافة يتحرر من قيود التنظير لينتقل إلى مرحلة التطبيق بجعله منها أو برنامجا ترويا يمكن تبليغه لجميع الأفراد، لتحقيق هدف أسمى يتمثّل في إعادة ثقافتنا إلى مسارها التاريخي لتثبت وجودها باعتبارها حياة المجتمع الذي يدونها يصبح مجتمعا ميتا، ولا شك أنه لا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق التربية.

---

1 – مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 77.

2 – المرجع نفسه، ص: 78.

وفي مفهوم التربية في هذا السياق يورد إليوت في كتابه "ملاحظات نحو تعريف الثقافة"، تعريف بعض المفكرين «التربية على أنها العملية التي يسعى بها المجتمع إلى أن يفتح حياته لجميع أفراده ليمكنهم من المساهمة فيه»[1]، كما يراها البعض أيضا «بأنها التشكيل الخاص بالسلوك المكتسب، ونتائج «السلوك التي يشترك جميع أفراد مجتمع معين في عناصره المكونة ويتناقلونها»[2]، لكن هل نفهم من هذا أن غرض التربية هو نقل الثقافة؟ وبصيغة أخرى هل الثقافة هي ما يمكن نقله بالتربية؟ وهل نقصد بالتربية هنا تلك نتلقاها في المدرسة؟

إنّ محاولة الإجابة على الأسئلة التي طرحناها، يقوم على تحديد المقصود من "التربية" من خلال منظور مالك بن نبي، لكن قبل ذلك لا بأس أن نحدد أولا بعض المعطيات التي ستساعدنا لبلوغ غايتنا، والتي تتمثل في بعض خصائص الثقافة التي استقرأناها من خلال اطلاعنا على الفكر البنّابي، وهي كون الثقافة:

-متغيّرة: ومن المسلم به أن التغيير ليس سنّة ثابتة ولكنه مطلب حضاري واجتماعي، كما أنه مطلب شرعي دعانا إليه القرآن الكريم والسنّة النبوية. إذ يقول تعالى: ﴿... **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**...﴾(الرعد:11)، وهنا يردّ التغيير في الآية الكريمة على أساس أنه فعل إيجابي، بل أساسي لأي تغيير نحو الأمام وللأفضل، يؤكد على أنه سنّة كونية لأجل مصلحة المجتمع والحفاظ على استمرار الحياة فيه. فيكون في ذلك التغيير حفاظ على هوية المجتمع وشخصيته كما أنه يضمن مسايرة العصر وتطوّراته. ويتجسد التغيير في الثقافة بتغيير بعض أنماطها خلال فترة زمنية معيّنة بالزيادة أو النقصان أو بإحلال بدائل جديدة تتناغم مع تغيّرات العصر على غرار الأفراد الذين يحملون تلك الثقافة المتواصلة (ولا نقصد من التواصل أنّ كل الأنماط الثقافية في المجتمع تبقى خالدة إلى الأبد. لأنها أنماط قابلة للزوال أو الفناء بحسب مقتضيات الفترة

1 – ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ت.س.إليوت، المرجع نفسه، ص: 139.

2 – هذي هي الثقافة، أحمد بن نعمان، أحمد بن نعمان، شركة دار الأمة، الجزائر، ط01، د.ت، ص: 21.

التاريخية التي تعايشها ويزاول الأفراد أو المجتمع الذي كان يحملها)، وبالتالي فإنّ أيّ تغيير اجتماعي هو بالضرورة تغيير ثقافي.

– متنوعة المضمون: ويقصد به ذلك التنوع الذي يميّز مجتمعا على آخر، وهو بصيغة أخرى مثلا هو ذلك التنوع في المضمون الذي يرسم حدود التميز بين ثقافة المجتمعات الأوروبية وثقافة المجتمعات الإسلامية، ولتوضيح ذلك نذكر على سبيل المثال إحدى الأعراف العائلية الخاصة بنظام الأسرة والشمل الذي نجده في المجتمع الإسلامي يتمثل في صلة الرحم ووجوب التضامن والتكافل بين أفراد الأسرة الواحدة إذ يتوجب على الابن الاعتناء بالوالدين والاهتمام بهما ورعايتهما إن عجزا حتى مماتهما، وهي إحدى قيم الدين الإسلامي وإحدى صور تجسّد المبدأ الأخلاقي في المجتمع، في حين نجده في عرف الأسرة الأوروبية مبدأ مقلوبا رأسا على عقب، إذ يتوجب على الابن أو البنت أن تترك البيت الأسري وتأسس بيتا مستقلا بعد بلوغ سن الرشد وهو أمر يؤدي في معظم الأحيان إلى قطع الصلة بالأسرة نهائيا. لذا فتنوع الثقافة من حيث المضمون مرتبط بالأثر الاجتماعي وبشبكة الصلات الاجتماعية، وبتوجيه الفرد توجيها صحيحا يميزه عن غيره من ثقافات الأمم بطبعه الخاص به.

– لا تنقل بل يجب إبداعها في المكان.

–اكتسابها لا شعوري: وهي فكرة يوضحها لنا بن نبي من خلال مثال أورده عن ردة فعل متفرّج مسلم وآخر أوروبي إزاء مشهد في مسرحية ما يصور انتحار البطل حزنا على موت حبيبته. وبحجم اختلاف البيئة الثقافية التي أنتجت نمط سلوك كل واحد منهما، نرى أن ردّة فعل الأوروبي كانت البكاء لكونه يفكّر في جو من الحساسية الجمالية، بينما ردة فعل المسلم كانت باستنكار المشهد كون سلوك البطل وتصرفه حرام في الشريعة الإسلامية، ما طبع تفكيره بنمط من الحساسية الأخلاقية «وفي كلتا الحالتين يتكلم اللاشعور بلغته الخاصة»[1].

1 – مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 53.

وانطلاقا من هذه المعطيات نجد أنفسنا بصدد طرح أسئلة أخرى هي:

– هل البرامج التربوية المدرسية هي المسؤولة عن توجيه سلوك الأشخاص في المجتمع؟ أو هل البرامج التربوية المدرسية هي المسؤولة عن تكييف الأفراد وتوجيه طاقاتهم الحيوية الغريزية التي تربطهم بالنوع لتصبح فعالية اجتماعية تربطهم بالتحضّر؟ (يرى بن نبي أن الإنسان في لحظة ميلاده لا يكون سوى فرد(*) يتمتع بطاقة حيوية بيولوجية، لكن ما إن يبدأ باستعمال إدراكه يكيّف بفضل التوجيه الثقافي ليتحوّل إلى شخص يستخدم طاقته الحيوية بشكل إيجابي ليشارك مجتمعه في فعل التحضر)[1]..

– إذا افترضنا أنه يمكننا اعتماد برنامج تربوي مدرسي ينقل الخاصة بالعالم الإسلامي في عمومها إلى كل طفل في أي بلد إسلامي، فهل سنتمكّن من تضمينه الأنماط والأعراف الثقافية الخاصة بكل مجتمع من المجتمعات الإسلامية لوحدها مع مراعاة اختلافها وتباينها في العديد من النقاط (مراعاة التنوع ضمن الوحدة)؟ وإن كانت المدرسة هي المحيط الذي يتلقى فيه ثقافته، فهل يعني هذا أن الطفل دون السنّ القانونية للدراسة فرد لا ثقافة له؟ أو بالأحرى هل يعني ذلك أن كل فرد لم يحظ بفرصة دخول المدرسة لا يمكن اعتباره شخصا (بمفهوم بن نبي)؟ ثم هل سيسع هذا البرنامج لكل الثقافة وكل المعارف العلمية التي يحتاجها الفرد ليحصل على شهادة علمية (الرياضيات، العلوم، الفيزياء...).

ولا يمكن أن نخرج من هذا الكمّ من التساؤلات إلا باستنتاجين أساسيين يمثّلان إجابتين أساسيتين هما: أن التربية التي يقصدها بن نبي هي "التربية الاجتماعية" التي لا يقتصر هدفها على تعليم الناس أن يقرؤوا أو يكتبوا (التربية المدرسية والتعليم)، بل الهدف

* – الفردية: بالنسبة لابن نبي في العملية التغييرية الواجبة والتي تشمل أساسا الصفات النوعية الخاصة بالفرد والتي يجب تغييرها إلى صفات اجتماعية تحدد معالم الشخص، ومعناها تغيير الطاقة الحيوية المنطلقة بواسطة الغرائز إلى طاقة اجتماعية خاضعة لنظام التكييف، والسبب في توجيه الطاقة الحيوية المنطلقة بواسطة الغرائز إلى طاقة اجتماعية خاضعة لنظام التكييف، والسبب في توجيه الطاقة الحيوية هو كونها قد تهدم المجتمع ما لم تكيّف.

1 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 100.

منها أكبر وأشمل بكثير يتمثل في تعليم كل فرد كيف يعيش حياته مع غيره، وكيف يتأقلم في مجتمعه ويتفاعل معه، أي تعلّمه كيف يكون إنسانا متحضرا، وكيف يمكنه أن يحفظ لثقافته وحضارته استمرايتهما بمسايرة روح العصر دون أن يفقد مميزات شخصيته وملامح هويته وهوية مجتمعه... إلخ، لذا فهي تتجاوز حدود حجرة الدرس والمدرسة إلى مجال أوسع، وفي هذا يرى بن نبي «أنه إذا ما تصورنا التربية في نطاق المصطلحات أمكننا أن نلخصها في كلمة واحدة هي: "الثقافة"»[1]، فالثقافة ليست ظاهرة صادرة عن المدرسة بل عن البيئة، لكن المدرسة وإن كانت تتضمن في مقرراتها الدراسية موادا تجسد ولو جزئيا بعض جوانب العملية الثقافية إلا أن السلوك السيئ لبعض تلاميذ المدارس كالاعتداء على الأساتذة والمعلمين (وهي ظاهرة انتشرت مؤخرا بشكل ملحوظ في مدارسنا وانتشار الآفات الاجتماعية وتعاطي المخدرات).

3- الجوانب الاجتماعية للثقافة:

إنّ محاولة دراسة أية مسألة مهما كان نوعها، لابد أن تكون خطوتها الأولى تحديد الجوانب الأساسية للمسألة التي تمثّل حدودها، وبالتالي فإنّ دراسة مسألة كالمسألة الثقافية يستوجب علينا فعل ذلك في نطاق بعديها الأساسيين: الاجتماعي والنفسي، كون الثقافة في حد ذاتها نتاج لتفاعل الفرد والمجتمع وتجسيد لعلاقتهما مهما كان مستواها وطبيعتها، فهناك العديد من الظواهر الاجتماعية التي تعيق سير تقدم النهضة الثقافية وبالتالي الحضارية، كذا بعض السمات والخصائص النفسية التي أصبحت الأجيال تتوارثها وتتناقلها عن طريق التنشئة الاجتماعية.

أ- الحرفية في الثقافة:

يرى بن نبي أن مرض الجهل والأمية الذي ظل يعاني منه العالم الإسلامي لفترة طويلة، قد ازداد حاله تأزما بظهور جهل من نوع آخر هو «الجهل الذي يلبسه أصحابه ثوب العلم فإنّ هذا النوع أخطر على المجتمع من جهل العوام لأنّ جهل العوام بيّن ظاهرة

1 - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 62.

يسهل علاجها، أما الأول فمتخفّ في غرور المتعلمين»[1]، وهو ما سماه بن نبي بـــ "الحرفية في الثقافة".

ومن بين الأسباب التي أدت إلى بروز هذه الظاهرة المرضية في المجتمع الإسلامي هو ذلك المجهود الإصلاحي الكبير الذي يعود له الفضل في مواجهة خطر الأمية، غير أن ذلك «الإصلاح لمّا لم يكن مبنيا على نظرية في الثقافة فقد أشاع حرفية مهذّبة يخيّل إليه معها أنه قادر على تغيير أوضاع الحياة بتعليم الناس تذوّق أشياء الحضارة الإسلامية وبلاغة الأدب العربي»[2]. ويتمثل العامل الثاني لظهور الحرفية في الثقافة في رجل (القلّة)[*]الذي بتر فكرة النهضة فلم ير فيها مشكلتها سوى حاجاته ومطامعه، «إذ هو لم ير في الثقافة إلا المظهر التافه، لأنها عنده ليست سوى وسيلة ليصبح شخصية بارزة وإن زاد فعلم يجلب رزقا»[3]، وما نتيجة هذا التّحريف الذي حدث في معنى الثقافة إلا ما تجسّد فيما نسميه: الإنسان المتعالم، والمتعاقل.

وإن كان من السهل على الأمة ن تعالج مرض الجهل والأمية من خلال بذل الجهود المكثّفة وتوفير الإمكانيات المطلوبة، فإنه من الصعب جدا معالجة مرض الحرفية؛ «لأنّ عقل هذا المريض يتقن العلم ليصيره ضميرا فعالا، بل ليجعله آلة للعيش وسلّما يصعد به إلى منصّة البرلمان، وهكذا يصبح العلم مسخة وعملة زائفة غير قابلة للصرف، وإنّ هذا النوع من الجهل لأدهى وأمر من الجهل المطلق، لأنه جهل حجّرته الحروف الأبجدية، وجاهل هذا النوع لا يقوّم الأشياء بمعانيها ولا يفهم الكلمات بمراميها، وإنما بحسب

1 – شروط النهضة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 39.

2 – وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ص: 61.

* – رجل القلة هو: الذي يسكن المدينة، ويكون إما متعطلا لا يعمل شيئا، وإما أنه يبيع بعض العقاقير والحاجات... وبعض آخر نجده محاميا أو صيدليا، وهو رجل تتمثل فيه القلة في كل شيء، فهو يرضى بالقليل من الأشياء، ويحمل روح الهزيمة بين جوانحه، فقد عاش حياته دائما في منحدر المدينة، إذ هو دائما في منتصف الطريق، وفي منتصف فكرة، وفي منتصف تطور، لا يعرف كيف يصل إلى الهدف، كونه ليس نقطة الانطلاق في التاريخ كرجل الفطرة، ولا نقطة الانتهاء كرجل الحضارة... فهو أيضا رجل النّصف الذي دخل في فكرة الإصلاح فمسخها نصف فكرة، لأنه لم يعد مستعدا إلا لنصف جهد، ونصف اجتهاد، ونصف طريق.

3 – مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 75.

حروفها فهي تتساوى عنده إذا ما تساوت حروفها، كلمة (لا) تساوي عنده كلمة (نعم) لو احتمل أنّ حروف الكلمتين متساوية»[1]. ويتبيّن من خلال هذا القول أنه قد تمّ تحريف معنى الثقافة، ففي الوقت الذي كان ينبغي أن تكون الثقافة وسيلة من أجل توجيه السلوك الجماعي من أجل الإنجاز الحضاري نجدها تتحول في مجتمعنا إلى مجرّد مظهر من مظاهر الزينة والتباهي، وإلى وسيلة للكسب والحصول على المنصب بعيدا عن أي تصوّر يجعل من العلم آلة لتحقيق نهضة المجتمع الإسلامي، «فغلبت الحرفية على ثقافتنا وكثر فيها الحشو ولم تستطع البرامج بما يشوبها من عوامل الانحطاط، إنتاج غير حرفيين... ففشت ظاهرة التعالم والتعاقل، وغاب المثقف، وغلب المديح على حساب العرض الموضوعي لمشاكلنا»[2].

وبذلك يكون المثقف العربي أول المتخاذلين في طريق النهضة حينما يلجأ إلى المديح والهيام بالكلمات ذات الصبغة الجمالية والوقع الموسيقي، «وتلك وسيلة رشيقة مناسبة تخفي مواضيع النقص والاختلال، فتجمّل الأخطاء وتستر العجز بستار البلاغة المزعومة»[3]. حيث يصبح كل نشاط يقوم به المتعالم لا يعبّر بتاتا عن اهتمام علمي يسعى من خلاله إلى التغيير الفعلي لأوضاع مجتمعه المتخلّفة. فحينما ينتشر هذا المرض في مجتمعنا فإنه يؤدي ذلك النزوع إلى الجدل والميل إلى التبرير؛ «ويقصد بالجدل الكلام الكثير الذي لا يقود لشيء ذو قيمة يحتاج إليه المجتمع لينهض. ويقصد بالتبرير محاولة البحث المضني عن الحجج والبراهين لغرض إفحام الغير وإثبات حقائق إسلامية لا حاجة إليها غالبا، والتي لا تفيد في تغيير الواقع المتردي في شيء»[4]، فبدلا من أن تتحد الجهود وتتكاتف للبحث عن حقيقة المشكلة وأصلها، يحاول كلّ طرف أن ينتصر لنفسه ولموقفه،

1 – شروط النهضة، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 91.

2 – نقد مسالك المسلمين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، عمار جيدل، مجلة رؤى، العدد 20، 2003، ص: 73.

3 – وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، المرجع السابق، ص: 60.

4 – صفات مشرقة من فكر مالك بن نبي، عبد اللطيف عبادة، عالم الأفكار، الجزائر، ط02، د.ت، ص: 67.

وما يحدث الآن في بعض البلدان العربية من نزاعات وقتال فيما بين أفراد الشعب الواحد إلا نتيجة لحرفية التفكير بسبب افتقارنا إلى ثقافة الاستماع للآخر دون مواجهته.

ب-تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية:

واتخاذ المجتمع المواجهة والصراع كوسيلة لمحاورة الآخر، ليس في الحقيقة سوى نتيجة لوقوعه في مشكلة أعوص وأخطر تتمثل في تحلل شبكة علاقاته الاجتماعية، الذي يتنافى مع مبدإ تكاتف الجهود وتكامل الطاقات لتحقيق نهضة حضارية شاملة، فحينما ترتخي العلاقات الاجتماعية داخل الشبكة تصيح عاجزة عن القيام بالنشاط المشترك بصورة فعّالة، وما ذلك إلا أمارة على إصابة المجتمع بمرض سيؤدي لا محالة إلى نهايته بسبب ما تتعرض له الشبكة من تمزّق وتفتت يؤدي إلى الهدم، «فيظهر تبعا لذلك نوعان من خيانة المجتمع: نوع يهدم روحه، وآخر يهدم وسائله»[1]، يقصد بالخيانة الأولى خلق الفراغ الاجتماعي حين تهدم المبادئ والأخلاق والروح، وهي الأمور الأساسية التي تبقي المجتمع محافظا على ترابطه الضروري ليواصل نشاطه المشترك في التاريخ.

أما الخيانة الثانية «فتخلق الفراغ حين تواجه جميع الملكات المبدعة وجميع الفضائل الأخلاقية في المجتمع خارج عامل الوقائع والظواهر»[2]، وهكذا فالنتيجة في كلتا الحالتين هي إهدار المزيد من الطاقات الجادة بسبب تعارض الجهود واصطدامها، وهذه العلاقة الفاسدة بين أفراد المجتمع تتجلى انعكاساتها السلبية على مختلف جوانب الحياة فيه. الأمر يؤكده بن نبي من قوله: «فالعلاقة الفاسدة في عالم الأشخاص لها نتائجها السريعة في عالم الأفكار وعالم الأشياء والسقوط الاجتماعي الذي يصيب عالم الأشخاص يمتد لا محالة إلى الأفكار وإلى الأشياء في صورة افتقار»[3]، ولعل فساد هذه العلاقة الاجتماعية يعود إلى ذلك التضخّم الذي يصيب ذات الفرد فيصبح بذلك الجسد الاجتماعي خاضعا لسيطرة النزعة الفردية التي تجعل أمر القيام بالعمل الجماعي المتكامل ضربا من المستحيل، ما

1 – ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 42.

2 – المرجع نفسه، ص: 97.

3 – المرجع نفسه، ص: 45.

يؤدي إلى انحراف النشاط الاجتماعي عن سبيله الصحيح ويتحوّل إلى تعصب أعمى ينتصر من خلاله الفرد لذاته أو جماعته (وليس مجتمعه) أو حزبه (كما يحصل قبيل الانتخابات) ويسود النزوع إلى الجدل من جهة وإلى التبرير من جهة أخرى. «لهذا فإنّ المظهر الأول من مظاهر الانحطاط في مجتمع ما هو تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية التي يظهر أثرها في عالم الثقافة لذلك المجتمع. فتمزّق شبكة لعلاقات الاجتماعية هو في حقيقته تمزق لعالم الثقافة باعتبارها المحيط الذي يصوغ كيان الفرد، فأي خلل فيها يعود بالإخفاق على الجهود الجماعية والفردية»[1].

كما ينتج أيضا عن تمزّق شبكة العلاقات الاجتماعية غياب التواصل بين طبقات المجتمع، كما يظهر في مجتمعنا انعزال النخبة السياسية داخل مناطق محروس، لا يسمح لعامة الشعب بدخولها، فتعزل حتى عن الأسواق العامة أو الشوارع الرئيسية كي لا تختلط مع باقي الشعب، كأنها تخاف أن تنتقل إليها إلى عدوى ما من جرّاء ذلك. وأفضل مثال على انقطاع تلك العلاقة الموجودة بين العامة الشعب والنخبة السياسية –التي من المفروض أن تكون على مقربة من ظروف الشعب العادي كي تستجيب لمطالبه باستعمال السلطة التي تتمتع بها– رفض تقريبا نصف الجزائريين من عامة الشعب أداء واجبهم الانتخابي، وكأنهم فقدوا الثقة بهم أو بالأحرى ليس ذلك سوى نتيجة لذاك الذي بنته النخبة بينها وبيننا، حتى إنها ترسل أولادها لتحصل تعليمهم في أكبر دول العالم، في حين تجعل من أولاد الشعب عينات تجارب لتقييم برامج مدرسية تستوردها من الخارج دون أي خوف على نتائج ذلك. لذلك فأية مبادرة تقوم بها السلطة يكون مصيرها الفشل بسبب غياب التواصل بين الطرفين وتضرر العلاقات بينهما «وهكذا فعندما تتلاشى العلاقة بين أفراد المجتمع والمؤسسات التي تسهر على رعاية أمن الدولة تذوب كل أنواع الثقة وتظهر في المجتمع أعراض الفساد»[2]، ولا تختلف علاقة المثقف بأفراد مجتمعه عن الرجل السياسي، فإذا كان هذا الأخير منعزلا في مناطق محمية خاصة، فإنّ الأول يبني

1 – نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، الدار السعودية للنشر، جدة، د.ط، 1997م، ص: 186.

2 – قادة بحيري، مصطلحات اقتصادية من فكر مالك بن نبي، دار الغرب، الجزائر، د.ط، 2005م، ص: 143.

لنفسه برجا وهميا من الأفكار المثالية المنعزلة عن واقع المجتمع، والتي اقتبسها من الكتب، أو استعارها من الفكر الغربي، فنجد تأثيره لا يتجاوز المؤتمرات والندوات والملتقيات، منفصلا تماما عن هموم شعبه إلا في كلامه، وحتى ذلك الكلام نجده يولد ويموت داخل أوراق الكتب.

ويعبّر بن نبي عن هذا الخلل بقوله: «والواقع أننا نلاحظ في هذه البلاد جميعا نوعا موحدا من النقص، ألا وهو نقص التنوع، فهناك الباشا والسوقي، والمثقف والأمّي، دون أن يكون بين الطرفين اتصال يرسم صورة مستمرة للكيان الاجتماعي»[1]. كما أن لهذا التمزق في شبكة العلاقات الاجتماعية تأثيره السلبي على عالم الأفكار في المجتمع، ويستشهد بن نبي على ذلك بـــ: «تراث ابن خلدون الذي ظل حروفا ميتة في المجتمع الإسلامي حتى نهاية القرن التاسع عشر»[2]، وربما حين ضرب بن نبي هذا المثال لم يتصور أنه يوما ما سيكون هو بذاته مثالا لفكرته بعد أن أهمل فكره وغيّب عن أي برنامج تربوي دراسي، بسبب تجاهل القيمة الفكرية لتراثه، ومردّ ذلك إنما يعود إلى ذلك التنافر القاتل الذي ظهر في المجتمع الإسلامي فطغت فيه النزعة الفردية وحلول التعصب والانتقام من كل موضوعية تشجّع الحوار الداخلي بين الأفراد والمجتمع.

وما هذا التفكك إلا امتداد لصفة من صفات المرحلة الثالثة من مراحل الدورة الحضارية التي ذكرناها في المدخل، وهي مرحلة الغريزة التي يقول عنها بن نبي: «وفي هذا المرحلة تتفكك الغرائز فلا تعود بشكل منسجم متوافق، ولكن بصورة فردية كل منها يعمل لحسابه الخاص هنا يختل نظام الطاقة الحيوية ويفقد قيمته الاجتماعية، حين يهرب من مراقبة نظام الأفعال المنعكسة الناشئ عن عملية التكييف، وفي هذه المرحلة تسود الفردية تبعا لتحرر الغرائز، وتتفسّخ شبكة العلاقات الاجتماعية نهائيا»[3]، إذ تنحصر بذلك هموم الأفراد في تحقيق الرغبات والميول الذاتية والمصالح الشخصية حتى وإن

1 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 152.

2 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 47.

3 – المرجع نفسه، ص: 67–68.

تعارضت مع المصلحة العامة. (وما رفع ثمن السلع الاستهلاكية الغذائية في شهر رمضان من طرف التجار لمصلحة ربحهم بوضع المواطن أمام خيار الشراء لا غير، نموذج حي على ذلك، ولو على حساب قدرة المواطن العادي، أو حتى على حساب علاقتهم مع الله).

ج- اختلال عالم الأفكار:

إن لعالم الأفكار عند بن نبي أهمية كبرى إذ يرى: «أن الأفكار في حياة المجتمع تتجلى في صورتين فهي إما أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية، وإما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل ممرضة تجعل النمو الاجتماعية صعبا أو مستحيلا»[1]، وذلك لأنّ أي نشاط يقوم به الفرد هو ترجمة لمجموعة من الأفكار والتصورات التي تسبق الفعل فإذا كانت الأفكار التي يحملها المجتمع أصلية وفعالة فإنها تدفع بحركيته التاريخية نحو التطور أما إذا كانت أفكارا من النوع "الميت"[*] أو "المميت"[**]، فإنها تعيق نمو المجتمع وتجعله صعبا إن لم نقل مستحيلا. «وكم عاشت الأمة الإسلامية خلال عدة قرون مضت تحت سلطة الفكر اللامسؤول الذي خدّر الأمة وعطل طاقاتها، وجمّد إبداعاتها، وكبّل انطلاقتها حتى وصلت إلى المستوى الذي نعاصر متاعبه وأزماته الخطيرة ومشاكله الشاملة»[2]. وإذا كانت نهضة المجتمع الإسلامي متوقفة على طبيعة الأفكار التي يحملها أفراده، فإن بن نبي يرى أن كل ما يسود المجتمع الإسلامي «من اختلاط وفوضى في الميادين الفكرية والخلقية أو في ميادين السياسة، إنما هو نتيجة ذلك الخلط من الأفكار الميتة، تلك البقايا غير المصفاة، ومن الأفكار المستعارة التي يتعاظم خطرها كلما انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي»[3]. والفرق بين النوعين

1 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 14.

* – الأفكار الميتة: هي نتاج إرث اجتماعي، تولّد القابلية للاستعمار.

** – الأفكار المميتة (القاتلة): هي أفكار مستعارة من الغرب، تولّد الاستعمار (عن طريق الفكرة).

2 – زكي أحمد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دار الصفوة، بيروت، ط01، 1992م، ص: 125.

3 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 41.

هو أن الفكرة الميتة هي «الفكرة التي بها خذلت الأصول. فكرة انحرفت عن مثلها الأعلى، ولذا ليس لها جذور في العصارة الثقافة الأصلية»[1].

أما الفكرة المميتة فهي «الفكرة التي فقدت هويتها وقيمتها الثقافيتين بعدما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي»[2]، وهي ما يسميها مفكرنا أيضا بالأفكار القاتلة. ففي كليهما إذن انحراف عن النماذج الأصلية وخيانة لها، فتصبح بعد ذلك بمثابة الجراثيم التي تنقل الأمراض الاجتماعية عبر الأجيال المتلاحقة، وهو ما حدث فعلا للمجتمع الإسلامي الذي أصبح «يعاني من انتقام النماذج المثالية لعالمه الثقافي الخاص به من ناحية، ومن ناحية أخرى لانتقام رهيب تصبه الأفكار التي استعارها من أوروبا، دون أن يراعي الشروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعية، ما أدى إلى تدهور في قيمة الأفكار الموروثة وتدهورا في قيمة الأفكار المكتسبة، ما أنتج ضررا فادحا في نموّ العالم الإسلامي ألاقيا وماديا»[3]. وكمثال للأفكار الميتة يقول بن نبي: «فالحاج الذي ينزل ميناء جدة يسرّ حينما يفاجأ بقراءة إعلان معلّق على أحد الأبواب مكتوب عليه: هيئة الأمر بالمعروف، ثم عندما يتقدم خطوة في البلد يبدأ في اكتشاف حقيقة يبدو إزاءها الإعلان مجرد سخرية: إنه فكرة ميتة»[4]. وهكذا يتبيّن أن المجتمع الإسلامي بدلا من أن يعالج مشكلاته الحيوية بالعودة إلى نقد الذات وتفحص مواطن الخلل لجأ إلى إخفاء عيوبه ونقائصه بذلك التصنّع البلاغي وتلك الألفاظ التفخيمية، ويتجاهل أ الحضارة الإسلامية قامت أساسا على فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي التي تحرّك نشاط المسلم وتدفعه في اتجاهين متكاملين اتجاه العمل والبناء من جهة، واتجاه توفير الحماية للمجهودات المبذولة ووقايتها من الأخطار الداخلية والخارجية من جهة ثانية. لكن هذه الفكرة الفعّالة تتحول إلى فكرة ميتة بعد انحرافها عن نموذجها الأصلي.

---

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة، دار الفكر، دمشق، ط01، 1988م، ص: 153.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 153.

3 – المرجع نفسه، ص: 159.

4 – المرجع نفسه، ص: 75.

وكلما تأملنا الألفاظ التفخيمية في صحافة العالم الإسلامي إلا وأدركنا أنها مجرد أفكار ميتة، توظّف التصنع البلاغي لإخفاء العجز، ويرى بن نبي أن الأفكار الميتة تعتبر أشد فتكا بالمجتمع، وما هي إلا إرث خلّفه لنا مجتمع ما بعد الموحدين. «ومن أجل أن نقتنع بهذه الحقيقة ينبغي أن نلقي بنظرة على الميزانية التاريخية للأفكار التي قتلت مجتمع ما بعد الموحدين والتي تشكّل أيضا الديون التي تخلّفت عنة عصر نهضة المجتمع الإسلامي، وهو ما لم يتخلص منها بعد على ما يبدو»[1]. فمصدرها إذن ليس الحضارة الغربية وإنما عصر انحطاط المجتمع الإسلامي.

أما النوع الثاني من الأفكار التي تهدم كيان المجتمع وتعيق نموّه فهي تلك الأفكار المستعارة من الحضارة الغربية والتي يسميها بن نبي بالأفكار المميتة أو القاتلة، لكن هذا لا يعني أن الأفكار الغربية كلها من هذا النوع، وإنما يمكن لفكرة أن تكون فعالم في محيطها الغربي باعتباره المحيط الثقافي الذي نشأت فيه والذي يتضمن مصلا واقعيا من إفرازاتها وآثارها السلبية غير أنها حين تفصل عن جذورها الثقافية وتنقل إلى مجتمع آخر، فإن هذه الإفرازات الجانبية تؤدي مفعولها السلبي.

فالخلل إذن لا يكمن في طبيعة أفكار الحضارة الغربية في حد ذاتها وإنما في طبيعة علاقتنا بها، وهذه الصلة لا تحددها غير وراثتنا الاجتماعية. فتخلف المجتمع الإسلامي وعجزه عن استعادة مجد الحضارة يرجع إلى ذلك التنكر المزدوج لقيمنا الثقافية الأصلية من جهة، وللقيم الإنسانية المعاصرة من جهة ثانية.

د- طغيان عالم الأشياء:

إن اختلال عالم الأفكار بما لحقه من اختلال ليس وحده المسؤول عن خراب شبكة العلاقات الاجتماعية، بل لطغيان عالم الأشياء دوره في ذلك، إذ يرى بن نبي أنه حينما يسود الجهل بسنن التغيير الاجتماعي وتغيب الفكرة لصالح عالم الأشخاص، فإنّ هذا الأخير يقع في أسر عالم الأشياء، فيتحول سلوك الفرد وتفكيره إلى النزعة الشيئية، «نظرا

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 148.

ما للشيء من قوة حضور وسحر في الذات، لتعلّقه باللذات والشهوات وسد الحاجات الملحّة، كما يعد عند الشعوب ذات البعد الواحد معيار القوة والحضارة والسلوك الاجتماعي عندما يطغى عليه الشيء ترى جميع الممارسات تحاول أن تركز عليه كمطلب وقاعدة وغاية، والشيء بكل ما يحمله من أبعاد، يعود سلبا أحيانا على الإنسان وخاصة إذا أصبح محور تفاعلات الذات»[1]، والمجتمع الإسلامي الذي كان يجب عليه في مرحلته الراهنة الاتجاه نحو عالم الأفكار وجد نفسه أسيرا لعالم الأشياء وخصوصا منتجات الحضارة الغربية التي منحته هيكلها دون روحها، التي كانت دافعا لبنائها.

ويُشبّه بن نبي النزوع إلى الشيئية بمرحلة الطفولة عند الفرد «فالطفل لا يرى في العالم أفكارا، ولكنه يرى أشياء فكومة من قطع الحلوى، أثمن لديه بكثير من الجواهر، وكل المجتمعات البشرية تمر بهذه المرحلة من الصبيانية»[2]، ولكن طفولة العالم الإسلامي من النوع المزمن، فرغم أنه دخل إلى جانب الطفل الياباني إلى المدرسة الغربية، غير أن هذا الأخير لما وجه سلوكه وفقا لعالم أفكاره تجاوز طفولته بسرعة واتخذ لنفسه مجلسا بين الكبار، بل أثبت بأنه قادر على تكلم لغة الكبار حينما يجد الجد سواء في المجال العسكري أم الاقتصادي، أما العالم الإسلامي الذي فصلت فيه الفكرة عن النشاط، فقد أصبح يواجه طغيان الأشياء على مختلف الأصعدة «فعوض أن يكون الشيء وسيلة في خدمة الإنسان وتحت تصرفه يوجهه حسب الأهداف التي يطمح إلى تحقيقها انعكست الآية عند مسلم اليوم، وأصبح الشيء غاية تطلب لذاتها، ونتيجة ذلك كله، هي أن الشيء قد طغى على عقلية إنسان ما بعد الموحدين وصار هو الذي يتحكم في إرادته ويوجه سلوكاته»[3]، وأصبحت الكمية والشيء هما المعيار الأساس الذي تصدر وفقه الأحكام، فالمكانة الاجتماعية للفرد يستمدها من كمية الأشياء والوسائل الموضوعة تحت تصرفه، فالقصر، والسيارة الفاخرة والبدلة الأنيقة وغيرها من الأشياء، هي التي تضفي

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 160.

2 – مالك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، تر: الطيب الشريف، دار الفكر، دمشق، ط02، 1990م، ص: 19.

3 – المرجع نفسه، ص: 35.

على الفرد قيمته و«الموظف يعتمد في تحديد رتبته في الترتيب الإداري بعدد الأجهزة التي يستعملها، أو لا يستعملها، ففي مكتب واحد لموظف كبير أحصيت أربعة تلفونات أمامه، وخمسة أجهزة تكييف من حوله، وفي العاصمة العربية نفسها كان يسلم عليّ شاب مثقف وكان ابن شخصية ذات مقام معنوي رفيع، لكنه توقف عن تحيتي منذ اليوم الذي رآني فيه على رصيف محطة نازلا من عربة الدرجة الثالثة»[1].

وإن كان هذا قد حدث قبل ما يزيد عن ثلث قرن، فداء الشيئية قد استفحل اليوم أكثر مما كان عليه، وامتد طغيان اللاشيء إلى الصعيد الفكري، إذ أصبح المثقف لا يُقيم العمل الفكري من خلال مضمونه بل من خلال عدد صفحاته، إذ كان العمل متضمنا في كتاب، وكذلك الشأن بالنسبة للميدان الاجتماعي والسياسي، إذ يشهد المجتمع حركية غير عادية اتجاه أشياء الحضارة الغربي من دون أن يُشبع حاجاته ولا أن يتقدم خطوة لتكسير قيود تخلفه، بل استعبدته الأشياء ببريقها الخادع، فالمتتبع لهذا الأمر يلاحظ كيف يكثر الكلام حول هذه الأشياء ويتم الترويج لها، وكيف يتعلق بها الإنسان فيصبح همه الأكبر هو البحث عن كيفية اقتنائها ، ولا يختلف المعوز في ذلك عن الموسر الذي يرى وترى معه العامة أن في جمع وتكديس منتجات حضارة الغير المتطور دليل على موكبته للعصر، ومؤشرا على ارتقائه في السلم الاجتماعي وحينما يخضع المجتمع لطغيان الأشياء فإنّ جميع الحلول والمخططات التي تعدها الهيئات السياسية تنزع جميعها إلى الكمية مثل الزيادة في الضريبة التي تؤدي مفعولا عكسيا لما كانت تهدف إليه المخططات، أو محاولة جلب رؤوس الأموال الأجنبية و«هذه النتائج في المجتمع الإسلامي تأخذ أحيانا أشكالا تدعو للسخرية حينما يحل الشيء محل الفكرة بطريقة ساذجة لينشئ حلولا مزيفة لمشكلات حيوية»[2]، كأن يصل الأمر ببعض الأشخاص لتخصيص التحية فقط لمن يتمتّعون بالمظهر الفخم، دون غيرهم.

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 79.

2 – المرجع نفسه، ص: 81.

بالرغم من الدور الذي كان لعالمي الأفكار والأشياء في إحداث الخلل الاجتماعي وتشتت المجتمعات، إلا أن طغيان عالم الأشخاص كان سببا رئيسيا في ذلك كونه مرتبط مباشرة بالفرد الذي يعتبر الوحدة الصغرى في بناء المجتمع والمسؤول عن ذلك، لذا فأيّ خلل في ترابط البناء (عالم الأشخاص) أي في شبكة علاقاته الاجتماعية يؤدي حتما إلى انهدام المجتمع، ويحث ذلك حين لا يعود «عالم أشخاصه على هيئة النموذج الأصلي الأول بل يصبح عالم المتصوفين ثم عالم المخادعين والدجالين ولاسيما من نوع الزعيم»[1]. إذ يرى بن نبي أن الانحراف عن الطريق الصحيح للنهضة، إنما تم حينما غُيّبت الفكرة ليحل محلها الشخص، إما في هيئة متصوف يوزع البركات على مريديه، إذ لا مبادرة ولا رأي للمريد إلا ما يرى الشيخ، فهو الوحيد القادر على توجيه الحياة العامة، ولا يُحتمل على الإطلاق أن يصدر الخطأ عن الشيخ لصفائه الروحي، وتقواه، كما يعتقد المريدون، وإما في هيئة مخادع ودجال يرتدي أحيانا قناع الزعيم السياسي المطلع على خبايا الأمور السياسية والمالك الوحيد لحلول جميع المشاكل التي تعاني منها الأمة، تبرر أخطاءه بدعوى امتلاكه لمعطيات غائبة عن أذهان أتباعه، سواء من الغوغاء الواهمين، أو المثقفين الطامعين فيما تدره بركات الولاء للزعيم من مناصب ومغانم كمقابل لسكوتهم عن أخطائه، والاجتهاد في تبريرها على أنها عين الصواب لأن نظر الزعيم ثاقب، ولا يمكن للعامة أن تفهم مقصود إلا بعد حين، لذا ما عليهم إلا الانصياع والاتباع بلا تساؤلا عن الوجهة التي ينقادون نحوها وهكذا «يترتب على طغيان الأشخاص نتائج ضارة على الصعيدين الأخلاقي والسياسي»[2].

أما على الصعيد الأخلاقي فإن الفكرة حينما تتجسد في شخص ما فإنّ جميع انحرافاته وسلبياته تنعكس على المجتمع إما من خلال رفض شريحة واسعة من الأفراد للفكرة بسبب ما ألصق بها من أخطاء شخص الزعيم وانحرافاته، وإما بالردة واعتناق أفكار أخرى بسبب خيبة الأمل في الشخص الذي عجز عن تحمل مسؤولياته كاملة اتجاه

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 40.

2 – المرجع نفسه، ص: 18.

الأفكار التي تجسدت في ذاته. و«خطر التجسيد قد وضعه القرآن صراحة في الوعي الإسلامي بقوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾.[1]. هذا التحذير ليس موجّها هنا لتفادي خطأ أو انحراف مستحيل من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكنه من أجل الإشارة إلى خطر تجسيد الأفكار بحد ذاته»[2]، فعندما يتجسد المثل الأعلى في شخص ما، هناك خطر مزدوج لأن سائر أخطاء الشخص ينعكس ضررها على المجتمع الذي جسد في شخصه مثله الأعلى. أما على الصعيد السياسي فإنّ تغييب الفكرة واستبدالها بوثن في شكل زعيم سياسي يُعبد من دون الله إما خوفا من بطشه وإما طمعا في سخائه وعطاياه، كانت سببا رئيسا في ذلك الإفلاس السياسي الذي يشهده العالم العربي والإسلامي، وعن هذا يقول بن نبي: «إن عبادة الرجل السماوي كعبادة الشيء الوحيد منتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي المعاصر، وتكون أحيانا سبب ما نشهده من حالات إفلاس سياسي مذهلة»[3].

وكذلك يمنعنا هذا التجسيد من معرفة الأسباب الحقيقية لفشل المشاريع السياسية لربط الفشل بذات الشخص الذي نطلق عليه اسم الرجل النحس «فالرجل السماوي أو الرجل النحس، هما اللذان يُستغلان بصفة دائمة، أو يُزجان حتى دون علمهما من أجل إجهاض بعض الأفكار. إنّ تناقض الفكرة والوثن قد ضمن بصفة عامة للاستعمار نجاحه الباهر في الإجهاض السياسي في بلادا، مستخدما غالبا مثقفينا أنفسهم»[4]، وحينما يختل توازن العلاقة بين الفكرة والشخص لصالح الشخص الذي استحوذ على سائر الروابط القدسية في عالم الثقافة، فإنّ هذه العلاقة قد «تنقلب عند التطرف إلى علاقة فكرة/وثن، وبفضل تلك العلاقات المنحرفة نحو التطرف فإنّ الشعب الجزائري أقام قبب مرابطيه وأوليائه، وحافظ

1 – سورة آل عمران، الآية: 144.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 82.

3 – المرجع نفسه، ص: 82.

4 – المرجع نفسه، ص: 83.

على عكوفه عليهم عبر قرون ما بعد الموحدين»[1]، وربما سيواصل عكوفه لكن هذه المرة أمام تلك المجسمات المُنصبة في الساحات العامة لزعماء وأبطال ضحوا بأنفسهم من أجل المبادئ والأفكار، لكنّ الأجيال تستأنس بتماثيلهم حينما يخيّب أملها في النخب التي أخذت على عاتقها تسيير شؤونهم.

4- الجوانب النفسية للثقافة

أ- غياب الفعالية:

إنّ السبب الجوهري لكل هذه المشاكل التي يعاني منها واقعنا الثقافي، هو مرض أصاب نفس الفرد قبل أن ينتشر في ثنايا المجتمع وه ما سماه بن نبي بـــ"غياب الفعالية". فلقد تضاعفت الأمراض التي ظلت تهدد كيان المجتمع الإسلامي في رحلة سيره البطيئة نحو الحضارة إذ لم يقتصر الأمر على تلك الأمراض الموروثة عن عصر الانحطاط أو ما يسمى بعصر ما بعد الموحدين، بل أصيب بأمراض أخرى جراء الأخطار المشعة التي تعرض لها وهو يتجول في مقابر وقمامات الحضارة الغربية لجمع نفاياتها وتكديسها، فلمّا اشتدّ به المرض من كل جانب أصبح هذا المجتمع عاجزا عجزا شبه كليّ، فقد أصابه الشلل الأخلاقي والاجتماعي والعقلي، «وأخطر هذه النواحي هو الشلل الأخلاقي، إذ هو يستلزم النوعين الآخرين، ومصدر هذا البلاء معروف، فمن المسلم به الذي لا يتنازع فيه اثنان أنّ الإسلام دين كامل، بيد أن هذه القضية قد أدّت في ضمير ما بعد الموحدين إلى قضية أخرى هي: (نحن مسلمون)، (فتح) إذن (نحن كاملون)»[2]، ولنعد إلى نموذج الحضارة الإسلامية في مرحلة ميلادها لا للبحث عن حلول لمشكلات واقعنا ولكن لرصد نقاط القوة التي أسهمت في إحداث نهضة حضارية في فترة وجيزة، سنجد كيف كان الكثير من الصحابة والخلفاء الراشدين، كل واحد منهم يحاسب نفسه ويعاتبها ويتألم كثيرا بسبب خطإ نراه اليوم بسيطا، ونموذج ذلك "عمر بن الخطاب" الذي كان يُعلن أخطاءه أمام

1 – المرجع نفسه، ص: 96.

2 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 85.

الناس ويصححها دون حرج، ولكن «العالم الإسلامي قد فقد هذه الروح منذ زمن بعيد فلم يعد أحد يؤنب نفسه، أ يتأثر من خطيئته، أو يبكي على ذنبه، وهؤلاء هم القادة أو الموجّهون وقد خيّم عليهم شعور بالطمأنينة الأخلاقية، فلم نعد نرى زعيما يعترف على الملإ بأخطائه»[1].

ورغم ما يعانيه المجتمع الإسلامي من تخلف إلا أن مسلم ما بعد الموحدين غارق «في فيضان من التعالي ولغرور، حين يعتقد بتأديته الصلوات الخمس قد بلغ ذروة الكمال، دون أن يحاول تعديل سلوكه وإصلاح نفسه»[2]، لأنه قام بربط غير منطقي بين كمال الشريعة وصحتها وصلاحية موقف المسلم وأدائه الاجتماعي والحضاري من جهة أخرى، وهذا الشعور بالطمأنينة يشل حركة التقدم ويسبب انحراف المجتمع عن الوجهة الصحيحة التي تدفعه إلى الحضارة، «فهذا الشلل الأخلاقي هو بلا مراء أخطر ما تخلف عن عصر ما بعد الموحدين، يُعجز المجتمع الإسلامي فيجعله غير قادر على زيادة جهده الضروري لنهوضه»[3]، فينتج عن ذلك الاقتناع بالعدم الذي يؤدي بدوره إلى الشلل الفكري، إذ «يتجمد الفكر ويتحجر في عالم لم يعد يفكر في شيء، لأنّ تفكيره لم يعد يحتوي الهم الاجتماعي»[4]، ويتبين من ذلك أن العقد النفسية التي يعيشها مسلم ما بعد الموحدين تعد فعلا من المشكلات الكبرى المعيقة لفعالية أداء حركة النهوض الحضاري، لأنها لا تُنمي دوافع المراجعة والنقد الذاتي والحرص على التجديد في نفس المسلم، وتغذي فيه روح الاكتفاء بل والغرور والتعالي، التي تحرمه من رشد الخبرة البشرية في تطوير ذاته وتحسين أدائه الاجتماعي والحضاري.

وحينما يغيب الاجتهاد والإبداع ويتجمد الفكر، لا يمكن للنشاط الاجتماعي أن يبتعد عن النقد التي انطلق منها، ولا يخرج من دائرة الفوضى، وعن ذلك يقول بن نبي: «وإذا

1 – المرجع نفسه، ص: 85.

2 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 85.

3 – المرجع نفسه، ص: 86.

4 – المرجع نفسه، ص: 85.

ما ظل هذا الفكر متبطلا، منعدم التأثير، بقي النشاط حركة فوضى وتزاحما يبعث على الضحك والرثاء وليس هذا سوى شكل من أشكال الشلل الاجتماعي»[1]، والمجتمع الذي يصل للإفلاس في مختلف مجالات الحياة الأخلاقية والاجتماعية والفكرية، هو مجتمع غير قادر على تجاوز مرحلته التاريخية وغير قادر على القيام بدوره الحضاري، فيُخفي عجزه بالتقليد، تارة للقدماء بدعوى المحافظة، وتارة أخرى للمحدثين بدعوى المعاصرة، وبعد استقرائه للظواهر الاجتماعية في العالم الإسلامي، خلص بن نبي إلى أن «غياب الفاعلية في سلوك أفراده باختلاف مستوياتهم التعليمية وتوجهاتهم الفكرية، وينطلق من تساؤل بسيط في ألفاظه، لكنّ معناه يكشف عن حقيقة مؤلمة ساهمت ولازالت في تعطيل المشاريع النهضوية العربية، إذ يقول: فالمسلم مثلا في أربع وعشرين ساعة كل يوم، فكيف يتصرف فيها؟ وقد يكون له نصيب من العلم، أو حظ من المال فكيف ينفق ماله ويستغل علمه؟ وإذا أراد أن يتعلم علما أو حرفة، فكيف يستخدم إمكانياته في سبيل الوصول إلى ذلك العلم أو تلك الحرفة؟»[2].

وإذا كان هذا السؤال قد طُرح منذ أكثر من نصف قرن، فإننا نجد أنفسنا عاجزين عن الإجابة بما يخالف مضمون ذلك الجواب المستتر والمتضمن في السؤال نفسه. فالوقت عملة لا قيمة لها في المعاملات اليومية بين أفراد المجتمع الإسلامي، فالدقائق والساعات بل والسنوات تمر في صمت دون أن تثير أي انتباه، وقد أدرك بن نبي ذلك حينما قال: «من الصعب أن يسمع شعب ثرثار الصوت الصامت لخطى الوقت الهارب»[3]، فقد ينقضي الثلثان من عمر الفرد دون أن يحقق لنفسه أو مجتمعه شيئا يُذكر، ونجده مازال منشغلا بتوافه الأمور، وإذا استفسرته يجيبك بأنه "يقتل الوقت" دون أن يعلم أن ساعات الوقت الهاربة هي التي تقتل من لا يحسن استغلالها، لأنّ أيّ ثانية تمر تصبح محاولات استرجاعها جزءا من المستحيل.

---

1 – المرجع نفسه، ص: 84.

2 – وصفي عاشور أبو زيد، فكرة الفعالية عند مالك بن نبي، مجلة رؤى، العدد20، 2003م، ص: 13.

3 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 197.

أما أغنياء المجتمع الإسلامي، فإنّ تصرفاتهم بعيدة كل البعد عن خدمة المجتمع والأمة بطريقة صحيحة، فمجالات الاستثمار لا تتعدى المجال الاستهلاكي وكل ماله علاقة بالبذخ والترف الزائد عن حده في مجتمع تحيط به الأزمات من كل جانب. فأمّا عن علمائه ومثقفيه فاقسموا على أنفسهم بين الهروب إلى الخارج والهروب إلى الداخل والعمالة، أما هذه الأخيرة فتعني وضع جميع الأفكار والمعارف التي يحملونها تحت تصرف من يمتلك سلطة القرار. أما الهروب إلى الداخل فيعني الاستسلام والانطواء على الذات إما كتعبير عن العجز وإما خوفا من المواجهة.

وأما عن الجزء الأخير من السؤال المتعلق بكيفية ربط المسلم بين غاياته ووسائلها فإن المسلم الذي قيّده الفكر الخرافي لعدة قرون مازالت العاطفة والحماسة هي سيدة الموقف في جميع نشاطاته كما أنه مازال بعيدا عن فهم سنن التاريخ والاجتماع.

والناتج من هذا أننا «نرى جزءا كبيرا من اللافعالية في أعمالنا، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث والمحاولات الهازلة»[1]، وتظهر اللافعالية في انعدام الرباط المنطقي الجدلي بين الفكر ونتيجته المادية، «فالفكرة والعمل الذي تقتضيه لا يتمثلان كُلاً لا يتجزأ، والواقع أننا عندما نحلل اطراد أي نشاط له علاقة ما بالحياة العامة للنهضة نجده مبتورا من جانب أو آخر، فإما فكرة لا تحقق، وإما عمل لا يتصل بجهد فكري»[2]، وغياب هذا الرابط المنطقي بين الفكرة النظرية والنشاط العملي لا يخص الفرد وحده، بل يمتد إلى مستوى الجماعة أو المستوى التي تضع على عاتقها مسألة تغيير الوضع الاجتماعي، فإذا تأملت المواثيق التي تستند إليه هذه المؤسسات والمرجعيات النظرية وجدتها على مستوى لا بأس به من الإحاطة بالمشكلات، لكن ما إن تتم محاولات تنزيلها إلى الواقع حتى تتحول إلى نشاط منقطع الصلة تماما بالأفكار النظرية «ومتى انعدمت هذه العلاقة عمى النشاط واضطرب، وأصبح جهدا بلا دافع، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم فإنّ النشاط يصبح مختلا مستحيلا، وعندئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديرا ذاتيا، هو في عرف

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 102.

2 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 83.

الحقيقة خيانة لطبيعتها وغمط لأهميتها، سواء كان غلوا في تقويمها أم حطّا من قيمتها»[1]، والحال على ما هي عليه يصبح كلام من يتصدرون الحياة العامة، مجرد استعراض لفصاحة اللسان وبيان القدرة على التلاعب بالألفاظ لأنه خال من أي قوة دافعة للعمل أو قوة اجتماعية تعبر عن ذاتها «فالكلام الذي انطلق خلال الحركة الإصلاحية، وخاصة منذ قضاء زعمائها الكبار لم يكن قائما على ضرورة اجتماعية، كما أنّ الكلام الذي أطلقته الحركة الحديثة لم يكن يهدف إلى إحداث أثر بل لم يكن يستتبع دفع الكلمات دفعا إلى مجال العمل»[2]، ومنه فإنّ ما ينقص المسلم ما بعد الموحدين الذي حاول أن ينفض الغبار عن نفسه ويتخلص من قيود تخلفه «ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، فهو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاما مجردا، بل أكثر من ذلك فهو أحيانا يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيرا مؤثرا، ويقولون كلاما منطقيا من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل ونشاط»[3]، ويظهر ذلك بوضوح في تعارض نشاطات المجتمع الإسلامي والمبادئ التي يدعو إليها القرآن الكريم، مما يدفع بن نبي إلى القول أنه لاحظ بأنه ليس من الصواب أن نقول عن المجتمع الإسلامي أنه يعيش طبقا لمبادئ القرآن بل من الصواب أن نقول: إنه يتكلم تبعا لمبادئ القرآن لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي، وهو ما يؤكد أن علاقة مسلم ما بعد الموحدين بدينه علاقة سلبية انحرفت عن مسارها الطبيعي فشوّهت صورة الدين وطبيعته، حيث أصبحت تغلب على حياة الناس "القدرية" وترقب "المهدي" المنتظر، والميل إلى التصوف من أجل الخلاص واللجوء إلى أضرحة الأولياء والصالحين للتوسل إليهم وطلب المعجزات والخوارق منهم وقصد الشيوخ ورجال الدين لكتابة "الحروز" بغية تحقيق أغراض لم يجتهد أصحابها لتحقيقها غالبا.

1 – المرجع نفسه، ص: 88.

2 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 70.

3 – ينظر : مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 103.

وحينما يفتقد «الضابط الذي يربط بين العمل وهدفه، بين السياسة ووسائلها، بين ثقافة ومُلها، بين فكرة وتحقيقا»[1]، يصاب المجتمع بمرض نفسي يسميه بن نبي "بالذهان"، ويتخذ هذا الذهان شكلين متناقضين ظاهريا إلا أنهما يؤديان إلى شلّ النشاط الاجتماعي، ويتمثل الشكل الأول في النظر إلى الأشياء والمشكلات على أنها سهلة ولا تحتاج إلى اهتمام ويعطي بن نبي مثالا حيا عن حالة تجسد فيها هذا التساهل في التعامل مع مشكلات جدية وأخطار محدقة بالأمة وهو مثال القضية الفلسطينية، وكيف أن «قادة الجامعة العربية، آنذاك وقد استهواهم ذهان السهولة ركنوا إلى هيئة الأمم المتحدة وأخذوا يحقّرون من شأن الإسرائيليين، ويهوّنون من خطرهم وتفوّقهم السياسي والمالي والفني، بل العددي أيضا»[2]. والتعامل مع الأخطار والمشكلات بتساهل ولامبالاة هو سمة أساسية يتميز بها الفرد العربي سواء كان من دعاة العلمانية والتحديث أم كان من دعاة الأصالة والإصلاح.

فالتعامل مع المشكلات بالتقليل من أهميتها كثيرا ما كان عامل هدم لثمرة جهود كبيرة استمرت لسنوات، وإذا كان ذهان السهولة يقود إلى تدمير قدرات الأمة، فالشكل الثاني يتمثل في تضخيم المشكلات أكثر مما هي عليه واعتبار حلها جزءا من المستحيل، ويسميه بن نبي بـــ"ذهان الاستحالة" ودوره يتمثل في شل حركة المجتمع ونشاطه كما في النوع الأول.

وفي المقابل يستنجد الفرد العربي بمشكلات جزئية يتخذ منها مشجبا يعلق عليه عجزه ولعل حالة الذهان هذه تعتبر «السبب الأساسي الذي يعرقل جميع ضروب النشاط والذي يشد التطور إلى نسق متلكئ ويزرع القلق والعجز، ويؤدي إلى ظهور الشلل وسائر الأعراض المرضية الأخرى، وأخيرا الفوضى في الحياة وهذا في المستويين الاجتماعي والفردي على حد سواء»[3].

1 – ينظر: المرجع نفسه، ص: 103.

2 – ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 103.

3 – عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص: 35.

ولا يحتاج المتأمل لحال المجتمع الإسلامي إلى طول نظر لكي يكشف عن ذلك العجز الفكري الذي ينعكس على الجانب النفسي في حياة الفرد فينتج عن ذلك فصل بين النتائج والأسباب والوسائل الكفيلة بتحقيقها، ويبيّن بن نبي ذلك فيقول: «ففكرنا لا يقيم علاقات بين النشاطات والجهود والوسائل من ناحية، ونتائجها من ناحية أخرى، ومفهوم المحصول لا وجود له في تربيتنا الأولى، إذ لا يكوّن جزءا من عالم أفكارنا»[1]، فالمتتبع لشأن العالم الإسلامي لا يمكنه أن يتوقف عند نشاط معين دون أن تتراءى له اللافعالية في شكل أو في آخر. فحتى عن الواعظين في المساجد أو من يقومون بدور التربية والإصلاح في المجتمع نجد أن حياتهم الخاصة مطابقة تماما للنموذج الذي يخصصون دروسهم ومواعظهم لنقده وبيان زيفه، فوعظهم «ليس عملا اجتماعيا ولكنه مجرد واقعة لفظية، أو هو أحسن الأحوال مجرد أخلاقية ملتفتة إلى الماضي أكثر من اتجاهها صوب المستقبل، فهو يفتقد القوة التي تسم الأعمال الكبيرة والتي تصدر عن الروح في لحظات توترها الخلاّق، وهو ما يمكن تفسيره بانعدام النزعة الغيبية الحقيقة، فنحن لا نجد في ذلك الوعظ الاهتمام بالفعالية، ولا الفعالية ذاتها التي تكون معيارا صالحا في كل زمان»[2].

وإذا كان الكثير من الأمراض البيولوجية ينتقل عن طريق الوراثة فإنّ مرض اللافعالية الذي أصيب به المجتمع العربي هو الآخر ينتقل من جيل إلى جيل عبر ثقافة المجتمع المتمثلة في أسلوب الحياة وطريقة التعامل مع المكلات المختلفة تواجه الفرد والمجتمع على حد سواء، ولتأكيد ذلك يضرب بن نبي مثلا من الواقع يتمثل في المقارنة بين طالب مسلم وطالب أوروبي يدرسان في نفس الكلية بإحدى العواصم الأوروبية، فرغم أننا نجد الطالب المسلم متفوقا في دراسته «إذا ما كان أكثر استعدادا وذكاء لكنه لا يحصل غالبا على فعاليته، أعني طريقة سلوكه وتصرفه أمام مشكلات الحياة الاجتماعية وليس لدينا سوى وجه واحد لتفسير هذا الاختلال، وهو أنا الفعالية الاجتماعية لا علاقة لها

1 – مالك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، ص: 59.

2 – مالك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، ص: 64.

بمنهج الكلية، وإنما تعتمد بصفة عامة على أسلوب الحياة في مجتمع معين»[1]، هذا من حيث علاقة الفاعلية بالثقافة.

أما من ناحية العلاقة الجدلية بين الفكر والنشاط، فأي خلل يصيبها سيقود حتما إلى غياب الفاعلية «وطبيعي أن يفقد النشاط فاعليته، إذا ما أدار ظهره عمدا للمقاييس والقواعد، وفي كلمة واحدة، إذا ما أدار ظهره للأفكار، فإذا به يضل في متاهة من الإبهام والغموض والشك دون أن يدرك أنه قد زاغ عن سواء السبيل»[2].

ويظهر الخلل في العلاقة بين الفكرة والنشاط، أيضا في ذلك الترف الفكري الذي يتعالى عن مشكلات الواقع، إما هروبا من عجز المواجهة، وإما نتيجة لحمى الغرام بالأفكار، ويُعلق بن نبي على هذا بقوله: «فلو أنني وصفت هذه الفكر بصورة أستعيرها قلت، إنه ليس مصنعا تتحول فيه الأفكار إلى أشياء، بل هو مخزن تتكدس فيه الأفكار بعضها فوق بعض»[3]، وكان انتقاد بن نبي للنخبة المثقفة منطلقا من هذا الأساس إذ «رغم شيوع مطلب النهضة وانتشاره، إلا أنه كان دون توجيه منهجي، فكان العلم زينة وأسلوبا وترفا ولم يكن حركة وعملا إيجابيا»[4].

وهكذا فإن أي خلل في طبيعة العلاقة الجدلية التكاملية بين النشاط والفكرة يؤدي إلى غياب الفاعلية، إذ «يصاب النشاط بالشلل عندما يدير ظهره للفكرة، كما تصاب الفكرة بشلل إذا ما انحرفت عن النشاط لكي تمضي في طريق اللهو والعبث»[5]، وإذا كانت هذه انعكاسات داء اللافعالية على حياة مجتمع يريد النهوض فإنها تعيقه حتما عن تحقيق أهدافه الحضارية الكبرى ولكنها لا تعدو أن تكون حالة مرضية تصيب أي مجتمع في مرحلة ما بعد التحضر أو الانحطاط.

---

1 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 42.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 68.

3 – المرجع نفسه، ص: 68.

4 – عمار جيدل، نقد مسالك المسلمين عند مالك بن نبي، ص: 73.

5 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 69.

ب- الميل إلى التكديس:

ومن بين الأمراض المتعددة والكثيرة التي تولد في محيط نسيطر عليه اللافعالية: الميل إلى تكديس منتجات الحضارات الأخرى بدل بناء منتجات خاصة بحضارتنا، ظنا منا أن تكديس وامتلاك تلك المنتجات هو ما يحقق لنا النهضة والتقدم. فلا يمكن في الحقيقة بأي حال من الأحوال لركام من المتناقضات التي جُمعت بشكل فوضوي رغم تنافرها أن تسهم في بناء حضارة أو بالأحرى السّير قدما بمجتمع استيقظ من نومه الذي دام عدة قرون نحو دروب التحضّر، لأنّ أي حضارة في حد ذاتها ما هي إلى ذلك البناء المتكامل المتجانس الناتج عن جهود الأفراد والجماعات في إطار علاقة جدلية تكاملية، إذ توفر الجماعة للفرد جميع الضمانات التي يحتاج إليها في حين يبذل الفرد أقصى ما يملك من الجهد من أجل الجماعة التي يعيش ضمنها، أما التكديس فهو غير ذلك تماما إذ لا يؤدي إلى النتائج المرجوة منه، وإن حدث ذلك فما هو إلا احتمال ضئيل مرتبط بالمصادفة لا بسنن التاريخ ولا الاجتماع.

ويرى بن نبي أن «التكديس ظاهرة غريب عن حياة المجتمعات، لكنها تظهر في مراحل الانحطاط، وليس أثناء محاولات اليقظة والسير في طريق النهضة مثلما، هو حال مجتمعنا الإسلامي»[1]، ولم يرتبط التكديس بالأشياء فقط بل تجاوز ذلك الأفكار والأشخاص معا. إذ يقول بن نبي «وهذا التكديس للأشياء يزدوج على العموم مع تكديس للأشخاص، فالمكان الذي يجب أن شغله خمسة موظفين أو مستخدمين، يوضع فيه أحيانا خمسة عشر أو عشرون بطريقة تزدوج بها مشكلة البطالة العادية مع بطالة ناشئة عن الواقع في استحداثنا لموظفين دون أن نستحدث وظائفهم»[2]. هذا النص يبيّن كيف أن النخب التي تُسيّر مصالح المجتمع الإسلامي تسعى للتخلص من تخلفها بطرق غير سليمة

1 – مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط01، 1979م، ص: 141.

2 – مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط01، 1991م، ص: 51.

تماما وتساهم في تعقيد المشاكل بدل أن تحلّها بالطريق الصحيح الذي يعتمد على التوجيه والتخطيط المنهجي المتكامل لا التجزيئي.

كما أن «التكديس في المجتمع ظاهرة مضرة، وهي تظهر حتى في الأفكار فقبل خمسين سنة نتكاتب ونتراسل في رسائلنا الأدبية والودية، فنبتدئ بعد الحمد لله بعشرة أسطر من الديباجات التقليدية، والألقاب وثم نقول والحمد لله أنا بخير وأرجو أن تكونوا بخير...»[1]، وقد استمرت ظاهرة التكديس في مجال الأفكار إلى يومنا هذا، فأغلب الكتب المعروضة في المكتبات العربية تتضمن تكديسا لنصوص من إبداع الغير سواء القدماء من المسلمين أو المحدثين من الغربيين، وأن مضمونها ما هو إلا جمع للألفاظ المتقاربة المعنى والدلالة.

فإذا فتحنا كتابا وتأملنا فصلا يتحدث عن مشكلة الفقر مثلا نرى كل ما يتعلق بالحياة الاقتصادية من الحديث عن المصارف والبضاعة والأسواق، أي بكل ما يتصل بكلمة فقر وما يقابلها من غنى وثروة، ذلك لأن كلمة الفقر توحي بهذه المعاني جميعا، وهذا ضرب من تداعي المعاني والأفكار، إذ أضع كلمة وآتي بكل الأفكار التي تدخل تحتها ومن الطبيعي أن هذا ليس ثانية لكونه مجرد تعويض عن الشعور والعجز أمام أشياء الحضارة، والنزوع إليه لم يكن نتيجة للدراسة المنهجية لمشكلات الحضارة.

كما يرى بن نبي أيضا أن المجتمع الإسلامي عاجز عن تحقيق نهضته مدام أفراده يتصفون بنوع من السلبية واللامبالاة اتجاه مشكلات الواقع الذي خطط له الاستعمار وفرضه عليهم، وحالة الرضى بالواقع المتدهور والأليم هذه دون بذل الجهد لتغيره هو ما يسميه بن نبي "القابلية للاستعمار" والتي تستمد معناها «من المناخ الثقافي والاجتماعي في مجتمع الانحطاط أو ما بعد التحضّر كما يجليه واقع المجتمعات المستعمرة، وكما يظهره واقع الفرد في نفسيته أو سلوكه المتّصف بالسلبية والاستسلام»[2]، إذ أن الهزيمة النفسية

1 – المرجع نفسه، ص: 167.

2 – نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ص: 115.

التي تعانيها طائفة من أفراد المجتمع الإسلامي دفعت بهم إلى السير في عكس الاتجاه الصحيح للتقدم، وذلك من خلال الاستسلام والدفاع عن المشاريع الاستعمارية وتأييدها، وإصدار الأفكار وفقا لمقاييس الاستعمار.

ج-القابلية للاستعمار:

إنّ القابلية للاستعمار (**Colonisabilité**) كمفهوم يعدّ من أشهر المفاهيم التي أبدعها مالك بن نبي، إذ أدرك أن الأمة الإسلامية في خطر، لا بسبب كونها مهيمنة من طرف الغرب، لكن بسبب كونها فاقدة لتلك الدوافع التي جعلت مكانتها في المقدمة فيما مضى، «فالقابلية للاستعمار هي مجموعة من المميزات النفسية والاجتماعية التي تجعل من أمة ما فريسة سهلة للغزاة المستعمرين»[1].

وهي بالنسبة لابن نبي، تنشأ في نفسية الفرد عندما يكون في وضعية قابلة لأي استغلال وهيمنة، فالمجتمع الإسلامي عاجز عن تحقيق نهضته مدام أفراده يتصفون بنوع من السلبية واللامبالاة اتجاه مشكلات الواقع الذي خطط له الاستعمار وفرضه عليهم، وحالة الرضى بالواقع المتدهور والأليم هذه دون بذل الجهد لتغييره، وهي ظاهرة تستمد معناها «من المناخ الثقافي والاجتماعي في مجتمع الانحطاط أو ما بعد التحضّر كما يجليه واقع المجتمعات المستعمرة، وكما يظهر واقع الفرد في نفسيته أو سلوكه المتصف بالسلبية والاستسلام»[2]، إذ أن الهزيمة النفسية التي تعانيها طائفة من أفراد المجتمع الإسلامي دفعت بهم إلى السير في عكس الاتجاه الصحيح للتقدم ببناء، ولكن تكديس وجمع للمفردات لأ يؤدي إلى حل المشكلات ولا يأتي بنتيجة، إذ القارئ لا يشعر بأنها قدمت له حقيقة.

وأول ما توجه إليه المجتمع الإسلامي الذي انخرط في تيار التكديس هو منتجات الحضارة الغربية من (تلفاز وسيارة وهاتف وحاسوب...)، معتقدا بأنّ ذلك هو السبيل الذي تتحقق من خلاله النهضة المنشودة، وراح يتهافت على تكديس منتجات الحضارة

1 – Voir: Mostafa bentefnouchet, la culture en Algérie Mythe et réalité, SNED, Alger, 1982, p: 133.

2 – نور خالد السعد، التعبير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ص: 115.

الغربية بطريقة غير معقولة، في حين أن هذا التكديس يؤدي إلى التمدّن لا إلى الحضارة، فالتمدن يمكن صناعته لحظة معينة من الزمن يكفي أن نرتدي ملابس غربية ونظارات غالية وهاتفا نقالا من نوع رفيع واقتناء سيارة فخمة ونتحدث بلغة غيرنا فنحطّم الرقم القياس في التمدن، لكن رغم كل هذا فسنظل نحمل في ذواتنا أفكارا لا تحرك المجتمع وعقلا ضيقا لا يتعدى الأفق، كما هو حالنا اليوم.

ويستقي بن نبي من ملاحظاته الدقيقة للواقع بعض الأمثلة التي تعبّر بوضوح عن ذلك الاعتقاد بأنّ عجزنا يكمن في الأشياء، لذا ينبغي أن نضاعف تكديسها لعلنا نخفي نقائصنا إذ يقول: «ولكن روح التكديس والشيئية التي يجب التخلص منها، ما انفكت مستمرة البقاء، وهي قد تتبدى أحيانا تحت مظهر مشتط في الهزل، وذلك عندما نلاحظ إذ نعبر العالم الإسلامي أربعة أجهزة للتكييف الهوائي في مقصورة أحد رؤساء المصالح، أو خمسة أجهزة هاتفية على مكتبه»[1].

ويحاول بن نبي دائما تحليل النتائج، التي تؤدي إليها تلك الانحرافات الفكرية والمنهجية التي تخلّ بالسير الصحيح لنهضة العالم الإسلامي وذلك لأنّ «الحضارة حينما تكون في حالة شتيتة أو تمثل على صورة سائبة لا تمثّل حضارة، ولكن ركاما مكدسا من الأشياء المشتتة، الفاقدة للتآلف في قليل أو كثير، حتى ليمكن أن نتمثلها في صورة متحف من الطُّرف المستغربة والمثيرة للاستطلاع، أو سوق للسلع الزهيدة القيمة والبضائع الكاسدة والبائرة»[2].

فنتائج التكديس لا يمكنها أن تخرج عن الإطار السابق الذكر، الذي حدده بن نبي في النص المذكور أعلاه لأنّ المقياس العام في عملية الحضارة هو أن الحضارة هي التي تلد منتجاتها وسيكون من السّخف والسخرية أن تنعكس هذه القاعدة حين نريد أن نصنع حضارة م منتجاتها، ذلك لأنه «من البديهي أن الأسباب هي التي تكوّن النتائج، وليس

1 – مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص: 50.

2 – المرجع نفسه، ص: 57.

العكس فالغلط منطقي ثم هو تاريخي لأننا لو حاولنا هذه المحاولة، فإننا سنبقى ألف سنة ونحن نكدّس ولا نخرج بشيء»[1] أي أن النزوع إلى التكديس عامل إعاقة للنهضة لتعارضه مع مبدأ السببية من جهة، ومن جهة وذلك من خلال الاستسلام الدفاع عن المشاريع الاستعمارية وتأييدها، وإصدار الأحكام وفقا لمقاييس الاستعمار.

كما أن القابلية للاستعمار تتجلى في ذلك الكسل العقلي والعملي الذي نواجه به مشكلات تتطلب الفعالية والهمة العالية والنشاط الدائم، فلا يمكن لمجتمع يريد النهوض من كبوته أن يُهمل دعم البحث العلمي ويُعطّل طاقات بشرية هائلة، ويخدّرها، بمختلف أنواع التخدير أو يشغلها بمشكلات ثانوية عن مشكلاتها الجوهرية خوفا من ردود أفعال غير المتوقعة.

ويضاف إلى هذا وجه آخر من أوجه القابلية للاستعمار وهو محاربة المجتمع لفضائل الأخلاق ونشر الرذيلة بين أفراده، وكم من رجل أعمال مسلم وظّف أمواله لإنشاء قنوات فضائية لنشر الانحلال الخلقي في أوساط شباب يعاني من كل الأمراض الاجتماعي، و«سيستغل الاستعمار هذا الوجود الجاهز أحسن استغلال لصالحه في معركة الصراع الفكري، ومن ثمة فالقضاء على مشكلاتنا أو إصلاح أحوالنا لا يكون بإلقاء اللوم على الآخر وتجاهل المصدر الأساسي المتمثل في طبيعة التركيبة النفسية للأنا»[2]. لذا يمكن القول أن القابلية للاستعمار جملة أوضاع وشروط فكرية ونفسية واجتماعية وسياسية سلبية، تضع المجتمع في حالة من الضعف والقصور والعجز إزاء التحديات المحيطة به، «فيجد نفسه في حالة وهن حضاري يُفقده القدرة على رد التحديات ويخضع لها مكرها»[3]، وهو ما بيّنه مالك بن نبي في كتابه "شروط النهضة"، فنجد مثلا تلك الفتن والصراعات الداخلية ناتجة عن التعصّب العرقي أحيانا وعن السياسات الانتخابية أحيانا أخرى، فتبدد الأموال والجهود من أجل هدم الإنجازات التي حققتها الأجيال السابقة.

1 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 169.

2 – زكي أحمد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص: 128.

3 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 156–157.

وأما عن غياب الذوق الجمالي في المجتمع فالتصرفات اليومية لأفراده توحي بأنك أمام جمع يلبي دعوة الغريزة دون تردد، فيصبح الصوت النشاز معيارا للنغم العذب، والكلمات البذيئة المثيرة للغرائز معيارا للكلمة الصادقة التي تعبّر عن هموم المجتمع. وبغرض التوضيح يجدر بنا تأكيد ما ذهب إليه "عبد اللطيف عبادة" وهو أنّ مفهوم القابلية للاستعمار «مفهوم نفسي وليس مفهوما عرقيا، كما فهمه بعض الناس»[1]. وإذا كان غرض بن نبي من تركيزه على هذا الجانب النفسي عند ما بعد الموحدين هو نقد المجتمع الإسلامي وتأنيبه وتبصيره بوضعه المزري لحثّه على النهوض والتخلص من عيوبه فكان بهذا شفوقا رحيما بهذا المجتمع ينقده بدافع الغيرة عليه، فإنّ كثيرا ممن يستخدمونه أي "القابلية للاستعمار" الآن يريدون منه الدفاع عن الاستعمار بتريز كل اللوم على مجتمعنا وحجب الأضواء عن القوة الخارجية الهائلة التي تضغط بل تضرب بقبضة حديدية كل حركة نهضوية عند المسلمين.

ومن خلال ما سبق ذكره يتبيّن أن الاستعمار لا يتصرف في طاقاتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، وأدرك منها مواطن الضعف، فسخّرنا لما يريد كصواريخ موجهة، يهاجم بها من يشاء، فنحن لا نتصور إلى أي حد يحتال لكي يجعل منا أبواقا يتحدث فيها وأقلاما يكتب بها، إنه يسخّرنا وأقلامنا لأغراضه، يسخّرنا بعلمه وجهلنا.

وتحرير الإنسان من قيود الاستعمار والقابلية للاستعمار، يكون بطريقة جذرية، تطال سلوكه وأفكاره وكذا نمط حياته، ويقتضي ذلك تكييفا وتوجيها نابعا من الإسلام وقيمه النبيلة، التي غيّرت وجه التاريخ البشري ببناءاتها الأخلاقية والثقافية والسياسية والاجتماعية في المجتمع الجاهلي، لكن كيف سيكون للشريعة الإسلامية أن تحدث تغييرا جذريا في مجتمع خارج عن الحضارة؟ وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنها كانت السبب في دخوله للحضارة في الماضي، فهل سيكون لها نفس المفعول؟.

1 – عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص: 130.

الفصل الثاني

عناصر الثقافة

يحتل الإنسان موقعا جوهريا في المشروع الحضاري عند مالك بن نبي، بحي يمثل الجهاز الاجتماعي الأول. إذ أنه إذا تحرك الإنسان تحرك بذلك المجتمع والتاريخ، وعلى ذلك فمشكلة العالم الإسلامي إنما مصدرها الإنسان ، ولهذا السبب نجد أن بن نبي قد حاول دراسة قضايا الإنسان المسلم من زوايا عدة (النفسية والاجتماعية والثقافية)، آخذا بعين الاعتبار الشروط والقوانين التي تؤهل هذا الإنسان ليغيّر نفسه نحو الأفضل ليغيّر مجتمعه.

المبحث الأول: التوجيه كمنهج للتغيير والتوجيه الأخلاقي:

من المسلم به، أن التغيير ليس سنّة ثابتة ولكنه مطلب حضاري واجتماعي، وهو مطلب شرعي دعانا إليه القرآن الكريم والسنة النبوية، إذ يقول تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما أنفسهم﴾ (الرعد: 11)، وهنا يَرِد التغيير في الآية الكريمة على أساس أنه فعل إيجابي، بل أساسي لأي تغيير نحو الأمام وللأفضل. كما يؤكد على أنه سنّة كونية لأجل مصلحة المجتمع، وحفاظا على حيويته واستمرارية الحياة، فيكون بذلك المجتمع قويا من داخله ومسايرا لعصره محافظا على هويته وشخصيته.

1- التوجيه كمنهج للتغيير

إذا كانت أمتنا تعاني من التخلّف الحضاري، «فإنّ سبيل نجاحها من هذا التخلف هو التجديد الحضاري، وأعدى أعداء هذا التجديد هو التقليد للنماذج الحضارية الغربية الوافدة التي تعطّل ملكة الإبداع والابتكار، ولن تنهض الأمة إلا بالتجديد، فهو ضروري لها إذا ما أرادت اللحاق ببقية الأمم»[1]، والتغيير الاجتماعي هو بالضرورة تغيير ثقافي، إذ أنّ التغيير في البنى الاجتماعية والاقتصادية أو السياسية لابد أن يشمل التغيير في التصورات الثقافي للمجتمع.

1 – ينظر: محمد عمارة، الإسلام وضرورة التغيير، د.ط، دار كتاب الأمة، الجزائر، 1997م، ص: 11.

ومن هنا فإنّ عملية إعادة بناء الثقافة في المجتمع وصياغتها تربويا إنما هي تأكيد منهجي لعملية التغيير وتأسيس جوهري لإعادة تركيب البناء الاجتماعي وما يتطلبه من أدوات ووسائل، وفي ذلك يقول بن نبي: «إن التغيير ليس له أي معنى ثوري إلا في إطار التقدّم، وإلا يكون تقهقرا»[1]. ويكون أساس التغيير الثقافي عند بن نبي هو الدين، فالحضارات بصفتها هدفا لأي تغيير اجتماعي تقوم على الدين بوصفه عاملا أساسيا في تركيبها وإقامتها.

ولمزيد من التوضيح لدور الدين في إحداث التغيير الاجتماعي يؤكد مالك بن نبي على أن الفكرة الدينية هي المحرك الأساس للمجتمع، وآلية إحداثها للتغيير تتم من خلال تكوين وإنشاء العلاقات الاجتماعية التي تربط بين (عام الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء).

ولو لاحظنا جيدا أفكار بن نبي لوجدنا أن الإنسان باعتباره المحرك الأساسي لعناصر النهضة لاستنتجنا أنه يمثل في نظره قيمتين تمثلان وجها الكائن البشري؛ أولهم كونه كائنا بشريا وهي قيمة ثابتة لا تتأثر بتغير التاريخ وصيرورته، متجسدة في التكوين العضوي البيولوجي. أما ثانيهما فتتمثل في كونه كائنا اجتماعيا، وهي على عكس الأولى متغيرة ومتأثرة بالظروف المحيطة بها متجسدة في الخصائص النفسية والذهنية التي تصوغها الظروف التاريخية والاجتماعية والحياة والحضارة، لأنّ الإنسان مع الزمان والمكان لا يحدث بفضل كونه كائنا طبيعيا، وإنما بوصفه كائنا اجتماعيا، «فالإنسان لا يدخل العمليات الاجتماعية كمادة خام، بل يدخل في صورة معادلة شخصية صاغها لتاريخ وأودع فيها خلاصة تجارب سابقة وعادات ثابتة»[2]، إذن فكما أنّ الإنسان صانع للحضارة، هو أيضا يصبح في مرحلة من المراحل أحد نتاجاتها.

1 – ينظر: مالك بن نبي، من أجل التغيير، ص: 47.

2 – مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، د.ط، المكتبة المصرية، بيروت، د.ت، ص: 113.

ولجعل هذا الإنسان يؤثر في حضارته وثقافته بشكل إيجابي وفعال، رجع بن نبي إلى الطاقات الاجتماعية التي توجّه الأفراد والمجتمعات والمتمثلة في: القلب والعقل واليد؛ «فكل طاقة اجتماعية تصدر حتما من دوافع القلب، ومن مسوّغات وتوجيهات العقل، ومن حركات الأعضاء»[1]، وهذه هي العناصر الأساسية لإنتاج الفعالية، وبناء على هذا فالفرد إذن يؤثر في محيطه الاجتماعي بثلاث وسائل:

أولا: بفكره:

ثانيا: بعمله.

ثالثا: بماله.

لقد جاء مالك بن نبي في سبيل خلق نقطة تحول في مسار الثقافة والحضارة الإسلامية نحو الأفضل بفكرة التوجيه التي «هي قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف»[2]. وإن كان للنهضة في العالم الإسلامي شروط فإنه من المؤكد أن أول شرط من شروط تحققها هو الإنسان لأنه العنصر الذي يتمثل فيه مفهوم التغيير، كما في قوله تعالى، وأول ما يراد تغييره هو منهجية التفكير وطريقته عن طريق توجيه الثقافة بالدرجة الأولى، بصفتها المؤثر الأكبر في حياة الإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا وفي حياة المجتمع بصفته مؤسسة اجتماعية، فكلاهما منتج للثقافة وناتج عنها.

ففكرة التوجيه عند مالك بن نبي تتجسد عمليا «حين يجد الفرد نفسه متخليا عن عدد من الانعكاسات المنافية للنزعة الاجتماعية ليسكب مكانها أخرى أكثر توافقا مع الحياة الاجتماعية»[3]. وانطلاقا من هذا القول نفهم أن عملية التوجيه تتحدد من ناحيتين؛ فهي تخالف واتفاق في الوقت نفسه، فالفرد الذي يستفيد من عملية التوجيه يخالف من جهة من ليس كذلك، وهو من جهة أخرى يتفق مع نموذج يحتويه المجتمع الذي يتلقى فيه الفرد

1 – مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، ص: 113.

2 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 78.

3 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 67.

التوجيه لينخرط في شبكة علاقاته. فالإنسان إلى جانب كونه يشر ويأكل وينسل ويكافح من أجل استمرار نوعه، هو أيضا يجب أن يراقب هذه الأنشطة ويوجهها لغايات تحقق له تقدمه.

فعندما توصل بن نبي إلى أن الثقافة عامل فعال جدا في العملية الحضارية وبحث في جوانبها المختلفة، لم يكتف بتشخيص عناصرها المعيقة ونقائصها، وإنما تجاوز ذلك إلى اقتراح برنامج متكامل يمكّن من شحن عناصرها الحية الإيجابية، «من أجل وضع المجتمع على عتبة دورة حضارية مدروسة ومخطط لها بطريقة منهجية»[1]، من خلال توجيه عناصر الثقافة الأربعة المتمثلة في:

- الدستور الأخلاقي.
- الذوق الجمالي.
- المنطق العملي.
- الصناعة.

وهي مجموعة من العناصر التي تعمل في إطار ثقافة المجتمع لتؤسس برنامجا تربويا توظّف فيه القيم الأخلاقية من أجل تكوين الصلات الاجتماعية والثقافة التي يتفاعل خلالها عالما الأشخاص والأفكار، ويراعى فيها عنصر الجمال لتكوين الذوق العام، ولتحسين الأعمال وإتقانها كما يستخدم فيه المنطق العملي لتحديد أشكال ومسارات النشاط العام وتحقيق الهدف من كل عمل، أما الصناعة فتعني بجانب الفنون التطبيقية الملائمة والملازمة للمجتمع.

2- التوجيه الأخلاقي

لاشك أنه من خلال ما أوردناه عن الثقافة في الفصل الأول، أدركنا أنها ليست مجرد علم يتعلّمه الإنسان في المدارس ويطالعه في الكتب، كونها نظرية في السلوك أكثر من

1 – فوزية بريون، مالك بن نبي، عصره وحياته ونظريته في الحضارة، د01، دار الفكر، دمشق، 2010، ص: 221.

كونها نظرية في المعرفة، هذا السلوك الذي لا يكف عن كونه نتيجة للوسط الذي تتكون فيه شخصية الفرد. ما جعل بن نبي يمنح الأخلاق والقيم السلوكية مكانا مركزيا في مشروعه.

فالأخلاق عند بن نبي مرتبطة بالمجتمع، وبهذا الخصوص كتب قائلا: «لسنا هنا نهتم بالأخلاق من الزاوية الفلسفية، ولكن من الناحية الاجتماعية، وليس المقصود هنا تشريح مبادئ خلقية، بل أن نحدد قوة التماسك الضرورية للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية»[1]. وهنا نفهم بأن الأخلاق تعتبر مرادفا لعمليات تكوين الروابط بين الأفراد في المجتمع. فالثقافة في نظره لا يمكن أن تكون أسلوب الحياة في مجتمع معين إلا إذا اشتملت على عنصر يجعل كل فرد مرتبطا بهذا الأسلوب، فلا يحدث فيه نشازا في سلوكه الخاص، وهو يرى أنه «إذا دققنا النظر في هذا العنصر فإننا نرى أنه لابد أن يكون خلقيا»[2]، فلو اتخذنا من المبدأ الأخلاقي مقياسا يوضح لنا بعض الظواهر الاجتماعية كشبكة العلاقات الاجتماعية لوجدنا أنها في أي مجتمع كان –مهما كانت مبادئه– لا تقوم إلا على أساس أخلاقي. وهي شبكة لا تختل إلا إذا اختل المبدأ الأخلاقي باعتباره المسؤول عن تنظيم العلاقات بين الأشخاص على أساس ما يتناسب مع المصلحة العامة لمجتمع معين، وبتعبير أدق، يمكن القول أن الوظيفة الأساسية للمبدأ الأخلاقي هي بالضبط بناء عالم الأشخاص، الذي لا يمكننا أن نتصور بدونه أي وجود لعالم الأشياء وعالم الأفكار، ومن هنا تتضح أهميته الكبرى في تحديد الثقافة في مجتمع ما.

لكن السؤال الذي نطرحه بخصوص هذا الموضوع في إطار فكرة التوجيه، هو عن إمكانية إنتاج المجتمع بصورة تلقائية قيمته الخلقية التي تدفع تغييره باتجاه غايته؟ ويجيب بن نبي عن هذا التساؤل بالنفي، «فالمجتمع لا ينتج تلقائيا القيمة الخلقية، إنما التركيب بين العناصر وتقوية العلاقات إنما يتم بحدوث حادث غرير عادي كظهور الديانات»[1]. ما

1 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 79.

2 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 147.

1 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 48.

يعني من وجهة نظر أخرى أن التوجيه الأخلاقي هو تأثير العقيدة الدينية في مجال السلوك البشري، إذ هي عنصر أساسي في الثقافة، من خلال تأصيل غريزة الحياة في الجماعة، بحيث يستخدم الإنسان هذه الغريزة ويهديها ويوظفها بروح خلقية سامية، وهذه الروح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض تأتينا مع نزول الدين، ومهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض، وقال الله تعالى: ﴿وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف إنه عزيز حكيم﴾[1].

ويتحدد مفهوم الفكرة الدينية في فكر مالك بن نبي من خلال التعريف الذي قدمه لنا في كتابه "شروط النهضة"، هذه الفكرة التي تترك على الفرد طابعها المميز فتوجهه نحو أهداف سامية «... من الفكرة الدينية التي تطبع الفرد بطابعها، وتوجهه نحو غايات سامية، فالحضارة لا تتبعث كما هو ملاحظ إلا بالعقيدة الدينية وينبغي أن تبح في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها»[2]، وبالتالي فإنّ كل الحضارات كانت نتيجة لتجسيد الفكرة الدينية أخذت موقعها في نفوس الأفراد الذين تفاعلوا معا، ومن هنا نستطيع أن نضبط تعريفها فيما قدّمه بن نبي «بأنها فكرة تقوم في أساسها على توجيه الناس نحو معبود غيبي، ولو كان غيبيا من نوع زمني، أي في صورة مشروع اجتماعي بعيد الأمد مثل بناء مجتمع جديد يضع حجره الأول جيلا تواصل بناءه الأجيال المتتابعة»[3].

إذن فالفكرة الدينية من خلال هذا التعريف هي كل عمل من شأنه أن يوجّه الإنسان لبلوغ هدف سامي يساهم فيه مجموعة من الأفراد يخضعون لسلطة هذه الغاية الذات إلى مستوى القيم التي ينشدها الأفراد في مستقبلهم حيث يكون «هذا المشروع هو المثل الأعلى الذي يحرّك طاقات هؤلاء لتحقيق عمل مشترك، فلما كان الدين في الكتب السماوية صادر عن معبود غيبي فإنه يتميز عن كل البشر وما ينتجه فكرهم بالكمال المطلق والكلي»[1].

---

1 – سورة الأنفال، الآية: 63.

2 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 75.

3 – المرجع نفسه، ص: 75.

1 – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص: 572.

وقد يأخذ الدين بعدا آخر غير المعبود السماوي فيتمثل في فكرة أو مشروع وضعي، وبالتالي يحدد بدوره غاية سامية يجمع الأفراد من حولها، فالفكرة الدينية تتعلق بكل مشروع يهدف إلى التغيير، بحيث تكمن وظيفتها في تأسيس كيان الأمة، وتحديد هويتها عن غيرها من الأمم، كما أنها تقوم ببناء شبكة العلاقات الاجتماعية.

إن فوظيفة الدين الاجتماعية تتمثل في عملية تركيب عناصر الحضارة فتعمل على جعل الفرد يتحرك في إطار جماعي، وتحول الوقت من كونه مدة زمنية تعد بالساعات ليصبح وقتا اجتماعيا يفسر بساعات العمل، ويحول التراب إلى خدمة هذه الحياة الاجتماعية ذات المتطلبات المتعددة، ومن هنا يتضح أن «للدين جانبين في حياة الإنسان، هما:

– الجانب الغيبي: وهو الذي يعبّر عن العلاقة بين الإنسان وربّه، وهذا هو سر التغيير الاجتماعي لما له من دافعية، وترجع قوته للإيمان الذي به يتم خلق الحركة الاجتماعية والتي نترجمها من خلال أفعال الأفراد.

– الجانب الاجتماعي: وهو انعكاس علاقة الإنسان بربّه في الحقل الاجتماعي»[1]، وعلى هذا تكون العقيدة «(الدين) إيمان قلبي يدفع بفيضه حركة العقل واليد اتجاه الآخرين، لتستقيم بمسيرة المجتمع خطا تتجه إل الله الواحد الأحد»[2].

والترابط الحاصل بين الجانبين يظهر في هيئة تمثلها الحياة الاجتماعية، فالجانب الثاني ما هو إلا نتاج للأول، وتظهر صورته بحيث يكون العمل بقدر درجة الإيمان الغيبي، وهذا ما أكده بن نبي بقوله: «فكأنما قدر الإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة، إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياة الأرض»[1]، بمعنى أن البعد الغيبي هو المسؤول عن بلوغ الحضارة التي بدورها تتجسد في واقع العلاقات الاجتماعية.

1 – نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، ص: 110.

2 – عمر كامل مسقاوي، وحدة الحضارة، ط01، دار الفكر، دمشق، 1988م، ص: 127.

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 75.

فالفكرة الدينية بكل ارتباطاتها بالعالم الغيبي تعطى صورة واضحة وقوية عن المجتمع وعلاقات الأفراد فيما بينهم، وتزداد هذه القوة بتمسكها بالمعتقد الغيبي، بحكم كونها نتيجة للعلاقة بين الله والإنسان، أي شبكة العلاقات الاجتماعية هي –إن صح التعبير– نتيجة لشبكة العلاقات الروحية. وبالمقابل يؤدي ضعف العلاقة الدينية على ضعف وتمزق العلاقات. وإن كان التمزّق الذي تعانيه مجتمعات العالم الإسلامي نتيجة لفقدان الفكرة الدينية فعاليتها وتأثيرها في الأنفس وفي الأفراد، فلابد من إعادة تفعيل دورها الاجتماعي.

يرى بن نبي أن للعنصر الديني أهمية كبيرة في تطور المجتمعات، أي من خلال تحويله للطاقة الاجتماعية إلى نشاط جماعي مشترك، وأنه يتدخل مباشرة في تحديد سمات الشخصية، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، يظهر تأثيره بطريقتين مختلفتين إذ يدفع بالفرد في حالة الفعالية للمساهمة في النشاط الجماعي المشترك، إلا أنه عند تحلله ينشئ جوانب مرضية في شخصية الفرد تعيق نشاطه المشترك وتجعله مستحيلا. «فالدين يدخل مباشرة في الشخصية التي تكون الأنا الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تضعها الغرائز في خدمة هذه الأنا لدى الفرد وكان هذا النشاط لدى الفرد سببا في وجود النشاط المشترك للمجتمع خلال التاريخ»[1].

ولابد أن هذا يعني بأن العنصر الديني حينما يؤدي وظيفته الاجتماعية يقوي شبكة العلاقات الاجتماعية ويشدها، وحينما ينحل وفقد فعاليته الاجتماعية فإنه يؤدي إلى تحلل هذه الشكة وتمزّقها، مما يعني أن للدين تأثير كبير وأهمية قصوى في عملية البناء الحضاري، ويمتد هذا التأثير على حياة الفرد إلى تفعيل علاقة الإنسان بالوقت من جهة وبالتراب من جهة أخرى. فالوظيفة التركيبية للذين تظهر في كونه «يؤدي إلى كافة العمليات التغييرية الاجتماعية المهمة في الإنسان والوقت والتراب، وما يتبعها من

1 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 72.

معطيات نفسية تتحقق من خلال حركة المجتمع وانتقاله من مرحلة السكونية إلى مرحلة الديناميكية الحضارية»[1].

كما أن سبب اعتبار الدين عاملا أساسيا من عوامل التغيير للوجود الزمني والنفسي للإنسان، يكمن أولا في ارتباطه بالحاجات المادية التي يسعى إليها الإنسان، أما السبب الثاني فيرجع إلى كونه ذا طابع معنوي لذا فحاجته تكون ذات طبيعة روحية، وهذا هو جور حقيقة الإنسان، نظرا للترابط والتداخل القائم بين الجانبين السلوكي والنفسي، وبالتالي فإن أي مشروع نهضوي يهمل أحد الجانين المكونين لجوهر الإنسان الذين يدلان على حقيقته سيكون مآله الفشل لذلك فإن إعادة تفعيل الدور الاجتماعي للدين أمر ضروري لإحداث التغيير على مستوى الفرد والمجتمع.

إذ أننا نرى أن كل ما يغير النفس يغير المجتمع، ومن المعلوم أن أعظم التغيرات وأعمقها في النفس قد وقعت في مراحل التاريخ مع ازدهار فكرة دينية. ولو أننا استطعنا أن نتتبع دقة عمل الفكرة الدينية إبّان ولادتها فربما أصابتنا الدهشة لما تشهده في عملها من غير جوانب متوقعة. وهذا ما يفسّر «دخول الدين في الجدلية النفسية والاجتماعية في ذات الفرد وبينه وبين المجتمع في الدورة الحضارية، وأنّ الدين هو منشئ الحضارة»[2]. بل هو الذي يعطي شرارة الانطلاق لتدخل الحضارة في التاريخ.

وبناء على ما سبق يؤكد مالك بن نبي أن هناك أمران أساسيين، يمكن لأي مجتمع مهدد بالانهيار والغرق أن ينقذ نفسه بهما، وهما الدين والحضارة، فأما الدين أو العقيدة فهي الوسيلة التي يتم بواسطتها سير سفينة الحياة وسط الأمواج المتلاطمة وسط العواصف الهوجاء بكل أمان. وهذا يستدعي ضرورة عمل المسلم على التفكير والتوجيه السليم لاختيار المسوغات الملائمة لخلق التوتر في هذا المجتمع من جديد ولاشك أن أسمى المسوغات ه تلك التي ترتبط بالبعد الديني لأنها تتضمن الكمال المطلق، وتحقيق ذلك

1 – نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ص: 273.

2 – المرجع نفسه، ص: 284.

يقتضي ضرورة إرجاع الفعالية والقوة الإيجابية إلى العقيدة «فالمسألة لا تتمثل في تلقين أو إعادة تلقين المسلم عقيدته، ولكنها تتمثل في إعادة تلقينه استخدامها وفعاليتها في الحياة إلا أن المصلحين قد أغفلوا وضع هذه المشكلة»[1]، في حياتنا اليومية أصبحنا نرى الكثير من مشاكل تأثر البعض بفكرة إعادة تلقين المسلم عقيدته، لأنّ الأمر فهم بطريقة أخرى. لأنه بدلا من أ يستعان بأخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم وأخلاق صحابته كمثل عليا بتكييفها مع ما تقتضيه مجتمعاتنا في عصرنا الحاضر، أصبحنا لا نرى سوى تقليدا أعمى لبعض الممارسات اليومية التي جملتها السنّة عنهم من طرف بعض الأفراد، إلى جانب التفسير الخاطئ للآيات القرآنية ما سبب أغلاطا كبيرة في تطبيق أحكامها. بشكل لا يقدم بقدر ما يؤخر إن نجد أن بعض الإخوان الذين يدّعون أنهم يطبقون الإسلام في حياتهم اليومية مثلا: يمنعون بناتهم عن الالتحاق بالمدرسة بعد سنّ العاشرة، كما يحرّمون على نسائهم مشاهدة التلفاز لأنه لا يجوز للمرأة أن ترى وجه رجل غريب عنها، وإن امتلكوا تلفازا فيديرون شاشته إلى الحيط، ويلبسون القمصان الطويلة ويمتنعون عن لبس السروال ولو في أيام البرد. كون القمصان أو الأثواب كانت لباس الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته، وينامون على الأرض بدلا من استعمال الأسرّة أيضا لنّ الرسول كان ينام على الأرض، ونفس الأمر بالنسبة للكراسي والطاولات.ما يجعلهم في معظم الأحيان منعزلين عن باقي المجتمع، ثم إنّ هذا التعصب لكل ما يميّز عصرنا عن عصر الرسول والصحابة جعل نفسياتهم كومة من المكبوتات التي تفوق طاقتهم لمعارضة موجات العصرنة بكل أشكالها، فيؤدي بهم اعتقادهم في آخر المطاف إما إلى الرجوع إلى مسار مواكبة العصر بإيجابياته وسلبياته، وإما يؤدي بهم إلى انحلال بإشباع كل تلك الرغبات التي كبتت لمدة في أبسطها بأي شكل من الأشكال ولو كلّف الأمر معارضة قيم الدين الإسلامي من أساسه. وكل هذا ناجم عن محاولة التطبيق السطحي الإسلام دون فهم عمقه. لأنه لو استوعب هؤلاء الدين على حقيقته لأدركوا أن تطبيق الإسلام لا يعني أن نعيد صنع البيئة التي أنزل فيها لكي نعيد فهمه، فهم في هذه الحالة لا يدركون معنى أن الإسلام صالح في

1 – مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص: 123.

كل زمان وفي كل مكان، وأنه دين أعظم وأصح من سجنه في مرحلة معين من مراحل التاريخ الإنساني. ولو فهموا أن الدين الإسلامي لا يدعوا إلى الرجعية والركود والجمود في حركة الحضارة والثقافة بل بالعكس فهو كثيرا ما دعا إلى التغيير نحو الأفضل والتقدم في كل المجالات، لما حركوا مشاهدة التلفاز واستخدام الأسرة والكنبيات. لأنّ التعبير عن رفض أو معارضة الحالة الآنية التي وصلت إليها المجتمعات لا يتم عن طريق محو المستقبل والحاضر باستحضار الماضي وسجن أنفسنا فيه لأنّ تفكيرا كهذا يجسد عدم فعالية الفرد وجمود تفكيره بأشنع صوره.

وإنما الأمر يتعلق بمحاولة إعادة النظر في الأشياء نقتبسها من مراحل تاريخية ماضية بأخذنا الأمر الإيجابية التي تكون لنا المثل العليا كحسن الأخلاق والمعاملة بين أفراد ذلك المجتمع، والنظر إلى الدين لا كسيف يذبح كل محاولة تقدم وتطور، بل كقانون ينظم سلوكنا ويوجّهه وبرنامجا تربويا يعيد تشكيلنا بما يخدم مصلحة المجتمع ككل ويعيد حن ذواتنا بالفعالية التي تجعلنا نعالج مشكلاتنا بمواجهتها لا بالهروب منها والاختباء منها في تابوت المجتمعات الفائتة.

والأمر لا يتوقف على هذا فحسب بل أصبحنا نعايش أيضا صورة أخرى من صور تدهور تلك العلاقة بين الفرد وربه التي من المفروض أن تكون قوية، وهي ذلك الخلط والغموض في نظرة هذا الفرد المسلم إلى العلاقة بين الدنيا والآخرة التي يؤمن بها، فهو إذا تذكّر آخرته كان أشد الناس حرصا عليها من خلال إقامة الشعائر الدينية، وإن هو تفرّغ من عبادته غاص في ملذات الحياة الدنيا ومتاهاتها الملتوية المظلمة إلى درجة أنه ينسى آخرته، كأن الفكرة الدينية لا تمارس فعاليتها إلا داخل المساجد.

وأمام هذا الوضع، لا يرى بن نبي الحل في تجديد علم الكلام الذي يبحث في الأدلة العقلية للدفاع عن العقيدة الإسلامية إثبات وجود الله ووحدانيته، وإنما يرى ضرورة تأسيس «علم جديد يعيد للعقيدة فعاليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعية، وفي كلمة واحدة، إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي أن نشعره

بوجوده، ونملأ به نفسه باعتباره مصدرا للطاقة»[1]، وهذا العلم الجديد ينبغي أن يحدث تغييرا جذريا أو انقلابا حقيقيا في الجانب النفسي للمسلم حتى يستطيع التخلص من مختلف العقد والرواسب الموروثة عن العهود الماضية. إذ لا يمكننا أن نحقق نهضتنا وعودتنا الحضارية بإنسان مثقل برواسب الماضي، بإنسان إن صح التعبير، منهار ماديا ومعنويا، ولا يتم هذا برأي بن نبي إلا «بعلم لم يوجد بعد ولو يوضع له اسم أن نطلق عليه "علم تجديد الصلة بالله"»[2].

ومن هذا المنظر يجب على المسلم الشعور بالمسؤولية اتجاه مصير أمته، وألا ينحصر عنده التقرب من الله في إقامة الشعائر الدينية، بل يجب أن يمل أيضا الاهتمام بشؤون مجتمعه بما يخدمه لا بما يهدمه، «ويكون ذلك من خلال الاجتهاد اليومي لأجل إصلاح حال الأمة وتوجيه أبنائها وتنبيههم لطبيعة المخاطر التي تواجههم، ولاسعي الحثيث لإيجاد العلاج للأمراض الاجتماعية التي تعاني منها أمّتنا، والتي ما هي إلا حصاد أفعالنا غير القائمة على الأساس الصحيح»[3]. فالإيمان ليس مجرد مشاعر في الوجدان، أو تصورات في الذهن، لا ترجمة في الحياة الواقعية.

كما أنه يجب علينا أيضا أن نتجاوز مرحلة الجمود الفكري العجز الفكري والعجز السلكي من خلال الاستسلام للواقع المتردي، بتبني القيم الأخلاقية المستوحاة من الدين الإسلامي، لأنها وحدها الكفيلة بتحقيق ذلك الاستقرار الوجداني الذي أصبحنا نبحث عنه بأي ثمن، بعد أن أكّدت الفكرة الإسلامية فيما مضى صلاحيتها بطريقة موقّتة حين أخضعت الطاقة الحيوية لدى البدوي العربي لنظامها الدقيق فجعلت منه إنسانا متحضرا. ثم إن بن نبي قسم المجتمع تبعا لتأثير الدين فيه إلى أنواع:

– مجتمع ما قبل الحضارة: وهو مجتمع ينتمي إلى دائرة المجتمعات الساكنة أو البدائية التي تملك المادة الخام، والمتمثلة في الإنسان والتراب والزمن، فهي مجتمعات

1 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 54.

2 – المرجع نفسه، ص: 54.

3 – مالك بن نبي، مجالس دمشق، ص: 139.

بسيطة ذات معالم ثابتة لم تتغير في حيّز الزمن، وما يميّز إنسان هذه الفترة طابعه الفطري الطبيعي، كحال المجتمع العربي في الجاهلية، فكما يرى بن ني فإن الوصف الذي جاء به القرآن الكريم يدل على أن الوثنية في نظر الإسلام جاهلية، «ذلك أن الجهل لا يغرس أفكارا بل يقيم أصناما، إلا أن امتلاك المجتمع العربي سمات عديدة: كالكرم والمروءة، وازدهار بيئتهم بالأدب والشعر، لم يجعل واقعهم الاجتماعي يتجاوز إطار القبيلة، وقد قدّم بن نبي العناصر المكوّنة للحضارة التي سادت العصر الجاهلي في أبسط الصور، حيث كان عالم الأشياء في هذا المجتمع شديد الفقر، وكانت أشياءه بسيطة كالسيف والرمح، أما عالم الأشخاص فاقد انحصر في القبيلة، في حين نجد عالم أفكاره قد تمثل في القصائد الشعرية والمعلقات»[1]. لتكون هذه صورة قريبة من الحياة الاجتماعية آنذاك للفرد والجماعة، تبرز فقرها إلى العنصر الديني الذي سيدخل إلى المجتمع الجاهلي ويغيره جذريا، كما أن الجدير بالذكر هنا أن هذا المجتمع الذي تسوده البساطة إلى حد السذاجة أمدّنا بسمات المجتمع قبل تحضّره وخلوه من مقاييس الحضارة، «فطبيعة النظام الاجتماعي السائد في مثل هذه المجتمعات هي كبيعة ميكانيكية آلية، خالية من كل عناصر التجديد والتطور، هدفها الأساس تلبية المتطلبات الغريزية المتعلقة بالنوع، والتي تتمثل في نشاطات بدائية لحفظ البقاء»[2].

– مجتمع الحضارة: إن هذا النوع أو هذه المرحلة من حياة الحضارة تتميز بدخول الدين إليها إذ يعمل على تغيير تركيب المجتمع فيها وتغيير نشاطه، فيتحول بذلك من الحالة الطبيعية البدائية، إلى حالة أخرى يطلق عليه اسم "المجتمع التاريخي"، فالفكر الدينية أثرت على العوالم الثلاثة (الأشخاص والأفكار والأشياء) لتتشكل شبكة العلاقات الاجتماعية (العالم العربي)، حيث قدّم بن نبي مكانة الروابط الاجتماعية التي تنشأ في عالم الأشخاص والتي تنعكس على العالمية الآخرين، «فالعمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي والعمل الذي يغيّر الفرد من كونه فردا إلى أن يصبح شخصا وذلك بتغيير

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 52.

2 – محمد بغدادي بأي، التربية والحضارة، د.ط، دار عالم الأفكار، الجزائر، 2006م، ص: 53.

صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزاعات اجتماعية تربطه بالمجتمع»[1]، والمثال الذي يؤكد هذا القول هو نموذج المجتمع الإسلامي الذي انتقل من المرحلة البدائية إلى المرحلة التاريخية عد نزول القرآن الذي كان رمزا لميلاد حضارة جديدة ذات طائع إسلامي، ما أحدث ميلاد عالم ثقافي جديد اقترن ظهوره بهذا النزول.

من خلال هذه المميزات التي استجدّت في المجتمع، نكون قد تقاربنا من الجو العام الذي يربط العوالم الثلاث وما يربط الأفراد فيما بينهم، «فكان العالم الثقافي الذي ظهر مع الفكرة القرآنية قد كان الحدث الوحيد والعلاقة السببية بين الحدثين القرآن والحضارة، بادية بشكل صارم عبر تلازمهما. فالفكرة الإسلامية هي التي طوّعت الطاقة الحيوية للمجتمع الجاهلي لضرورات مجتمع متحضر»[2]، لنجد أن المجتمع الجاهلي آنذاك كان فارغا من كل دلالة إلزامية نحو المجتمع، فكانت الطاقة الحيوية لم تتكيف مع ضرورات الوجود الجماعي المنظم والهادف. فسيطرت القوى البيولوجية على الإنسان وغاب بذلك كل فكر عميق ونظر ناضج.

لقد ربط مالك بن نبي تكيّف الطاقة الحيوية داخل المجتمع ببدء قوة الفكرة المحركة حيث يرى أن هذا التغيّر الذي يحدث على مستوى الطاقة يختلف في المجتمع الواحد بين فترتين فالمرحلة الأولى التي تسيطر فيها الروابط الروحية يزداد معها تكيف الطاقة حتى يصل إلى ذروته، وهذا ما يفسره ظهور الإلزام الفردي بالجماعة في العصور الإسلامية الأولى، وهذا ما دل عليه الحديث "خير القرون ثم الذين يلونهم". فكان وقع الفكرة الدينية في بداية الدعوة أكبر من أي عصر يأتي بعدها وسيطرة الروح في المجتمع الإسلامي الأول (الصحابة)، هو الصورة الناضجة لاستيعاب معاني هذه الفكرة.

في حين نلاحظ فقدان سيطرة الروح على الفرد بدخول الأفكار المكتسبة وترك الفكرة الأصلية مكانها لمثل تلك الأفكار، وهذا ما يفسّر تناقص ذلك التكيف فتتمزق شبكة

1 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 31.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 52.

العلاقات الاجتماعية التي أنشأتها الفكرة الدينية والتي كانت محصلة تفاعل بين العوالم الثلاث، و«يعزى هذا التمزّق كما كرنا إلى تمزّق الشبكة الروحية التي تربط نفس المجتمع بالإيمان بالله "ضعف تأثير الفكرة الدينية"»[1]، فيستم هذا المجتمع بميسم اللافعالية وهذا ما يمثّل الفترة الثانية للطاقة الحيوية في المجتمع.

إن انتقال المجتمع من النموذج البدائي البسيط إلى النموذج التاريخي تصحبه جملة من التغييرات على المستوى البنائي للمجتمع بدخول الفكرة الدينية وهذا ما قسّمه إلى ثلاث مستويات:

– المستوى المادي (عالم الأشياء): إن الفكرة الدينية من قبل الإنسان البدائي الذي تميّز بطبعه الفطري، حيث كان تغييره للمجتمع منوطا بتغيير ما يملك من وسائل وإمكانيات لخدم الفكرة الجديدة، «ومثال على ذلك اللحظة التي وضع فيها الأنصار والمهاجرون معا مواردهم لمواجهة الحاجات التي تتطلبها المرحلة المقبلة الجديدة»[2].

– المستوى الثقافي (الفكري): لقد أوجدت تكل الفكرة عديدا من المقاييس، فكانت خصوصية المجتمع الإسلامي آنذاك بادية في أصغر سلوكيات الأفراد التي اكتسبها من خلال تأقلمهم مع الفكرة الإسلامية، كما تظهر في رموز المجتمع وعلاماته المميزة حيث نجد بن نبي يورد لنا أمثلة من النطاق الثقافي الإسلامي، «كاستخدام لآذان مكان دقّ الجرس الذي كان في المجتمع، ليس فقط لأداء الصلاة، بل كان يعتبر رغم بساطته كوسيلة لاجتماع المسلمين أي رمزا ثقافيا إسلاميا. كما خلقت الفكرة الدينية سلوكا مميزا للمسلم عن غيره من الناس في محيطه الاجتماعي وفي امتلاكه لوسائله، فنجد في ذلك مثالا آخر يرسّخ هذا الطرح فيما ذهب إليه بن نبي من وسيلة إسلامية متمثلة في المنبر وكيف كيّفه المسلمون بحسب حاجاتهم إليه ونهايتهم منه دون أن يكتفوا بكرسي الوعظ

1 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 55–56.

2 – نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، ص: 124.

المسيحي»[1]. لتظهر خصوصية الفكر الدينية الإسلامية في ذاتها وعلى كل ما تطاله وما تؤثر فيه لتسلك به طريقا مميزا متناسقة ومنسجمة مع الغايات التي حددتها وجعلت من الفرد يوقّر لها محيط نموّها وازدهارها.

– على المستوى النفسي والأخلاقي: حيث تم إنشاء مراكز جديدة لاستقطاب الطاقة الحيوية فكانت «مراكز استقطاب الطاقة الحيوية تتركز حول مفاهيم جديدة، أفكار جيدة، نماذج مثالية لعالم ثقافي جيد كانت تتركز حتى درجة الانفجار وكانت تنفجر في مواقف مأساوية من نوع جديد»[2].

ولقد سجل التاريخ الإسلامي من خلال هذه الطاقة المميزات لرجالات ذلك العصر لحظات من العظمة لم يعرفها المجتمع العربي من قبل فنجد أمثلة هذه العظمة تتجلى في مواقف وأعمال المسلمين الأوائل، كمثال بن نبي حول قصة حفر الخندق حيث جعلت المسلمين يبذلون مجهودا كبيرا، بل تآزرا في العمل المشترك لم تُر له صورة قبلهم، ولا أظنّ بعده، فكانت الأعمال شاقة والوسائل بسيطة والهدف محقق، ألا وهو صد موجة الجاهلية ضد أصوار المدينة، لتترجم بذلك إيمان الأفراد في فكرتهم واعتقادهم الراسخ بها ولو أدى ذلك بالتضحية بأرواحهم وكل ما يملكون، «وهذا ما أكد النبي صلى الله عليه وسلم، حينما كان يساندهم بقوله: "اللهم إن العيش عيش الآخر فاغفر للأنصار والمهاجرين، بينما كانا يرددونهم: "نحن الذين بايعوا محمدا على الإسلام ما بقينا"" فهذا تذكير لبعضهم أن التضحية تكون لتلك الفكرة التي ملأت العقول وسكنت لأجساد وهي أنه "لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله" فيستسهل كل صعب لمن تدبر في معانيها وعمل بها، جاء فيها»[3].

1 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 75.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 72.

3 – المرجع نفسه، ص: 72.

من هنا نستشف قيمة ومكانة الفكرة الدينية في ضمائر الأفراد وفي سلوكاتهم التي طبعتها أخلاق الإسلام الحميدة، فتكون بذلك طاقة حيوية في جسد المجتمع المسلم الذي سيبقى وفيا لمبادئها ومحافظا على مسار حركته تبليغا لحركتها.

إنّ ما تقدم يبرز الإطار العام الذي كان يحكم سلوكات الأفراد ويعطي لهم المبررات اللازمة لكي يستمروا في توحيد هدفهم ومسيرتهم التاريخية وحفاظا على توتر شبكة علاقاتهم الاجتماعية وتكيّف طاقاتهم لمصالح المبدأ السماوي، من هذا يؤكد بن نبي على «الدور الأساس والعميق للدين لإحداث التغيير الاجتماعي فالدين هو التغيير التاريخي والاجتماعي للتجارب عبر القرون ويعتبر في منطق الكون أساس جميع التغييرات الإنسانية الكبرى»[1].

فالفكر الإسلامي ذا بعد أخلاقي عظيم، حيث يراعي المبادئ الأخلاقية في تقصيه للحقيقة، هذه الحقيقة المحكومة بمجموعة من الشروط النفسية الخاصة بالفرد المسلم وما تحمله من دوافع خفية تلعب دورا كبيرا في تحديد سلوكه وتصرفه وتحدد مساره التاريخي أي أن الإسلام أرسى مجموعة من المبادئ والقيم التي بنيت عليها شخصية أفراده، ولا يمكن أن نهملها في أي عمل نقدّمه، فهي حضارة مبنية على البعد الروحي أكثر من البعد المادي عكس ما نجده في الحضارة الغربية التي ترجع مقياس كل شيء إلى المادة دون الاهتمام بالمعايير والمبادئ الأخلاقية.

فابن نبي اهتم اهتمام خاصا بالأخلاق في جانبها الاجتماعي والمتمثل في «قوة التماسك الضرورية للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية، هذه القوة مرتبطة في أصلها بفكرة الحياة في الجامعة عند الفرد»[2].

وعليه فإنّ المبدأ الأخلاقي يمثل عند بن نبي دستور المثل العليا والقيم الراقية المستمدة من جوهر الدين حيث يتم توجيه الطاقات الاجتماعية نحو الغايات السامية التي

1 – نور خالد السعد، التغيير الثقافي في فكر مالك بن نبي، ص: 125.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 79.

تخاطب ضمير كل فرد، لتحوّل إلى طاقة حية يخدم بها المجتمع في كل أفعاله وسلوكاته، فالدين يصبح إلزاما داخليا إذا تعلق بالضمير، وإلزاما خارجيا حين تطبق أحكامه، ولمّا تعلّق الفعل الإنساني بالضمير وبالمثل العليا يستلزم النظر إلى التربية الأخلاقية لي تجعل من الفرد ينظم طاقاته ويضبط أهدافه، «فالتربية الأخلاقية هي المدرسة التي نحدد ضوابط الفعل الإنساني، فمن خلالها يتم القضاء على كل الرغبات الشخصية والنزاعات الغريزية التي لا تخدم المجتمع وتعارض الروح الاجتماعية أي أنها تذهب وتوجه السلوكات الفردية لمصلحة الجماعة فترفع مستوى الإنسان من ذلك المستوى المنحط المتعلق بالمطالب البيولوجية إلى مستوى حضاري يسوده التفاعل الواعي وتترجمه سلوكات الأفراد»[1].

فالحياة الاجتماعية المتماسكة هي الحياة التي تصورها شبكة العلاقات الاجتماعية، فإذا كانت هذه الشبكة متينة وقوية فإنها تدل على وعي الأفراد الذي يكوّنونها بوجود عالم أفكار ناضج وفعال ووجود عالم الأشياء التي تستخدم في هذا البناء الجماعي، أي «أنّ هؤلاء الأفراد مكيّفون حسب مالك بن نبي وعملية التكيّف هذه تستمد من وجود أفكار تمثّل المبررات والعوامل التي تدفع الأفراد إلى العمل الجماعي، وبها يتم خلق الوسائل التي تغطّي الحاجيات المتعلقة بالمجتمع»[2].

وبقدر ما يكون الإلزام الداخلي للدين (ضمير) في الفرد قوي وفعّال تزداد شبكة العلاقات الاجتماعية قوة وفعالية أي يزداد توترها مما يجعله قادرا على تحمل مسؤوليته والقيام بواجباته.

فقد حاول بن نبي من خلال ما تقدّم تحرير العقل الإسلامي بهذا الطرح ربقة الاجتهادات القديمة التي كانت وليدة بيئة معينة، فكسر بذلك كل العوائق التي حدت دون النظر الواقعي المعاصر للظرف التي تحيط بالفرد، فبثّت تلك الحركية داخل النصوص الدينية جاعلا الوقائع الاجتماعية هي المنطلق لبلوغ ما جاء في النص الديني، ليؤكد أنكل

1 – محمد بغدادي بأي، التربية والحضارة، ص: 186.

2 – المرجع نفسه، ص: 188.

الاجتهادات التي توصل إليها القدامى ما هي إلا انعكاس للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الخاصة بهم، وإنّ ما قدّمه بن نبي يعتبر اجتهادا معاصرا يهدف إلى حل مشاكل الإنسان المسلم اليوم في عالم ترجع فيه الحضارة وشروطها لغير المسلمين محاولا في ذلك التوفيق بين مستجدات العصر وبين القيم والعادات الشخصية للمسلم، مضيفا أبعادا جديدة للعقل البشري الذي ألف الاستهلاك الفكري فقط.

لقد قدّم بن نبي من خلال تحديده لكيفية التعامل مع الفكرة الدينية التي ظلّت محصورة نظريا في النصوص القابعة في السطور، مستندا في ذلك إلى تجارب وخبرات الفقهاء والعلماء السابقين الذين كان لهم أثر بالغ على مسار الحركة الفكرية في العالم الإسلامي، حلولا لمشكلة فكرية معاصرة هي مشكلة الموروث والجديد والأصالة والمعاصرة، حيث كانت رؤيته لتجارب أسلافنا هي أن ما قدموه من اجتهادات يعتبر إنجازا ثقافيا محددا إطار تاريخي معين وأبعاده ليست مطلقة. «بل أن الفكرة الإسلامية بدأت تموت اجتماعيا عندما حدد معناها الغيبي وطبعت بمفهوم متناهي من خلال تجربة تاريخية خاصة هي تجربة الفقهاء في القديم»[1]. لذلك كانت حياة الفكرة الإسلامية متوقفة على الطريقة التي تبعث بها حسب الظروف والأحوال الاجتماعية وتزداد فعاليتها بحسب قربها من تلك الوقائع. أما إذا جعلنا الفكرة الإسلامية في عهدها القديم فريدة من نوعها ذات طابع قدسي فإننا بذلك نقتل العقل المسلم ونخرجه من نطاق دوره في التاريخ وهذا ما نوّه إليه بعض المفكرين. ومعنى هذا أنه لا قصد بتجديد الفكر الإسلامي تجديد الدين، «بل يقصد به ذلك التفاعل بين عقل المسلم بما عنده من معارف عقلية وبين أحكام الدين الأزلية»[2]. وبالتالي فإنّ النظر في ثقافة مسلم اليوم أمر لابد منه بغية إصلاحها وإعادة بناء وتأسيس ثقافة إسلامية جديدة متفتحة على علوم العصر، واعية بكل صعوباته ونقائصه فيتم التوفيق بين العلم التقني الذي يصنع الحضارة والعلم الديني الذي يصنع

1 – محمد يحياوي، مشكل المنهج في كتابات مالك بن نبي، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامع الجزائر، 1991م، ص: 145.

2 – حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ط01، دار القرافي للنشر، 1993م، ص: 04.

الإنسان والحضارة معا، وتوكل هذه المهمة لعلماء المسلمين المتخصصين مع توفير مدارس مؤهلة ومراكز متخصصة لأنّ الجانب الديني مقدس عند المسلمين يتطلب الفطنة والعلم الغزير وأخلاقيات العالم دون الإفراط في الجدل الذي يهين قداسة الدين ويفرّق شمل المسلمين.

إذن فالشرط الأول لتحقيق المشروع الثقافي هو الصلة بين عالم الأشخاص، وهو تأليف يحدث وفقا لمنهج تربوي يأخذ صورة فلسفية أخلاقية، والسبيل إلى ذلك في رأي بن نبي بالنسبة للمجتمعات العربية الإسلامية ليس أكثر من الرجوع إلى ديننا الحنيف بالتوفيق بين مبادئه الإسلامية المقدسة وبين مقتضيات العصر الحديث ومقتضيات الإنسان المعاصر.

المبحث الثاني: التوجيه الجمالي والصناعي:

مثلما تحتاج الثقافة الفعالة إلى نزعة أخلاقية تغذّيها وتوجّهها، فهي تحتاج أيضا إلى ذوق جمالي وحسّ فني وقدرة على الابتكار والإبداع، فالذوق هو الذي يبعث في الإنسان «نزوعا إلى الإحسان في العمل وتوخيا للكريم من العادات»[1].

1- التوجيه الجمالي:

إنّ الذوق الجمالي يرتبط ارتباطا وثيقا بالمبدأ الأخلاقي من حيث أنه أيضا عنصرا من العناصر المكوّنة والمحرّكة للثقافة، «ولأنه يحفّز الهمم إلى ما هو أبعد من المصلحة»[2]، والذوق الجمالي إذا ارتبط بالمبدأ الأخلاقي، فإنه يكون أبعد أثرا في تهذيب النفوس وتربيتها، وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهمية الإحسان في العبادة والفكر والعمل، وجعله مرتبة أعلى من الإسلام والإيمان. وقد عرف عنه صلى الله عليه وسلم استخدامه أسلوب التعريض عندما كان يريد انتقاد بعض القيم السلبية حرصا منه على عدم ذكر أسماء مرتكبيها فكان يقول: "ما بال قوم يقولون كذا أو يفعلون كذا" وعليه «فحين يكون المبدأ الأخلاقي ضروريا للعمل من حيث دوافعه وغاياته يكون العنصر الجمالي لازما لصورته وفعاليته»[3]، وذلك فإنّ أي حركة تبتغي طريق الحضارة لابد أن تعمل على ترقية ذوقها الجمالي كما عملت على تأسيس دستورها الأخلاقي ولشرح ذلك وضع بن نبي المعادلة التالية: بمبدأ أخلاقي + ذوق جمالي = توجّه حضاري.

لافتا النظر إلى أن الترتيب الذي ينظّم هذين العنصرين هو الذي يحدد خصوصية حضارة عن أخرى تاريخيا، وقد نتج عن هذا الترتيب ظهور نموذجين من المجتمعات تأسس النشاط الاجتماعي عند أحدهما على القيم والدوافع الجمالية، وتأسس نشاط الآخر على القيم والدوافع الأخلاقية، «وتمثل النموذج الأول الثقافة الغربية التي ورثت ذوقها

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 98.

2 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 146.

3 – المرجع نفسه، ص: 146.

الجمالي من التراث اليوناني والروماني، وتمثل الثاني الثقافة الإسلامية التي ورثت من التراث السامي الشغف بالحقيقة»[1]، ولنأخذ على سبيل المثال مسألة ملابس المرأة في كلا المجتمعين، فلما كان المجتمع الغربي قد أطلق من نقطة معينة في ذلك وهي إبراز جمال المرأة في الشارع بكل ما يمكن أن يوضح مظهر الجمال، كان المجتمع الإسلامي في المقابل قد اتخذ اتجاها مخالفا تماما، إذ هو يهدف أساسا إلى إخفاء جمال المرأة في الشارع، وليس يعني هذا أن الثقافة الإسلامية تفقد معنى الجمال في ملابس النساء المسلمات مثلا لكنها تضعه في المرتبة الثانية بعد الأخلاق، لكن بالرغم م أنها تضع الأخلاق في المرتبة الأولى إلا أنها أولت عناية كبيرة للبعد الجمالي في الشخصية الإسلامية، فردا ومجتمعا وأما، كما يظهر ذلك بقوة من التأكيد على جانب طهارة النفس والجسم والمحيط، حتى أن الإسلام اعتبر إماطة الأذى عن الطريق صدقة، فهو يطبع الفرد بنوعين من الجمال: الخارجي وهو الذي تحدثنا عنه، والجمال الداخلي وهو ذلك الذي تطبعه فينا مكارم الأخلاق وحسنها، فالأخلاق تنتج الجمال والعلاقة بينهما تكاملية تضمينية.

فالذوق الجمالي عنصر ثقافي يظهر في كل نشاط يقوم به الفرد والعكس «فلا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل، فإنّ لمنظرها القبيح في النفس خيالا أقبح، والمجتمع الذي ينطوي على صورة قبيحة لابد أن يظهر أثر هذه الصورة في أفكاره وأعماله ومساعيه»[2]. ولتوضيح الفكرة أكثر نأخذ مثالا بسيطا عن طفل يلبس ملابس بالية قذرة صادفناه في الشارع فمثل هذا الطفل الذي يبلس كومة من القاذورات غير المتناسبة يحمل في المجتمع صورة القبح والتعاسة، بينما يمثل أحد السواعد من بين الملايين التي تحرك التاريخ، لكنه لا يحرك شيئا لأنّ نفسه مدفونة في أوساخه، فهذا الطفل في الحقيقة لا يعبر عن فقر مجتمعه بقدر ما يعبر عن تفريط أفراد ذلك المجتمع في حياتهم، وإذا أخذنا صورة الطفل بأبسط معاني الجمال لقلنا أنه من الجانب الأخلاقي قد

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 109.

2 – المرجع نفسه، ص: 97.

ستر عورته، لكنها في نفس الوقت قتلت كرامته بين أقرانه، فلا أحد ينكر أن في معظم المجتمعات نوعية الثوب وجودته هو الذي يحيك كرامة الشخص واحترامه، فإذا أردنا أن نجمّل من صورة ذلك الطفل لا يستدعي شراء ثوب جديد له، بل حثّه على غسل نفسه وثوبه كفيل بأن يضفي عليه لمسة من الجمال بعد تخلّصه من الأوساخ، ما يخلّصه أيضا من الاشمئزاز ليبقى فقط في صورته على منظر الفقر والكرامة، بدل القبح والمهانة.

لكن الذوق الجمالي لا يقتصر تحقيقه على المساكين فقط، بل لابد أن يشمل كل فئات المجتمع كل بمستواه ومهنته وهدفه في الحياة ودوره في المجتمع، «فتأثيره عام يمس كل دقيقة من دقائق الحياة، كذوقها في الموسيقى، والملابس، أساليب الضحك، ومسح أحذيتنا...»[1]، فالإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بالذوق الجمالي، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة فينبغي أن نلاحظه في نفوسنا، وأن نتمثّل في شوارعنا وفي بيوتنا مسحة من الجمال.

إلا أنّ ما نراه اليوم في شوارعنا وأحيائنا من قاذورات وأوساخ وفضلات، وما نراه على حيطان مدارسنا وثانوياتنا، وحتى جامعاتنا من خربشات وتشويه لصورتها، وجه من أوجه قبحنا لما فقدا أدنى معنى للجمال، وما نراه على أجساد بناتنا وأبنائنا من ملابس فاتنة بالكاد تسطر عوارتهم وجه آخر من أوجه عدم فهمنا لمعنى الجمال وتشويه لصورته في ظل انتمائنا لحضارة الإسلام الراقية التي تضع الجمال مكان كل تستّر واحتشام، وإذا أردنا أن نربط هذا بالفكرة الدينية فسنقول أنها صورة لفقدانها فعاليتها، فهوس شبابنا بتقليد الحضارة الغربية دون استيعاب مبادئها الأصلية ودون فهم صحيح لعالم أفكارها جعلهم جيلا هجينا مشوّها؛ فلا هو بقوا على ملة أسلافهم، ولا هم وصلوا لأفق الإنسان الغربي، فجنوا على أنفسهم التي أصبحت لا تتنفس إلا فضلات الحضارة الغربية، وعلى مجتمعاتهم التي أصبحت لا ترى أبناءها إلا في صورتهم التي تدير ظهرها لأي معنى للجمال الإسلامي.

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 100.

فالجمال هو وجه الوطن في العالم، فلنحفظ وجهنا لكي تحفظ كرامتنا، ولنفرض احترامنا على جيراننا الذين ندين لهم بالاحترام نفسه.

2- التوجيه الصناعي (الفني):

والصناعة مصطلح قديم استخدمه ابن خلدون في مقدمته إلا أن بن نبي لم يقصد منه ذلك المعنى الضيق المقصود من اللفظ بل كل الفنون والقدرات والمهن وتطبيق العلوم[1]، ليشمل كل الوسائل الفنية التي تكسب الفرد والمجتمع القدرة على تحقيق مهام اجتماعية ومستلزمات معيشة في إطار فن صياغة يجسده العمل المستمد من العلم التخصصي الذي يشمل فن الراعي، كما يشمل فن العالم على السواء[2]، وما يقصده بن نبي بلغة واقعنا أن كل نشاط يقوم به الإنسان يوميا بحيث يمارسه كمهنة لابد أن يحظى بالأهمية والمتابعة من الجهات المعنية مهما كانت بساطة للنشاط لأنه قبل كل شيء هو نشاط يساهم في تكامل مجتمعنا ولنأخذ على سبيل المثال مهنة التنظيف بالرغم من أهميتها في تنظيف الشوارع إلى أنها محتقرة لا تحظى بأي رعاية من المسؤولين، فبدلا من أن توجد هناك دورات تكوينية للعمال عن الوسائل التي يستخدمونها في عملهم من قفازات وأحذية خاصة وبدلات، ومواد واقية تحفظهم من الإصابات والجراثيم، وحتى طريقة تصنيف النفايات، نجد أن البعض حتى، لا يعتبرها مهنة، وبدلا من أن يتلقى ممارس هذه المهنة أجرا يوازي أتعابه ومعاناته من أخطار عمله، نجد أجره الأكثر زهدا بين كل الأجور ففي حين يتقاضى رامي تلك الفضلات والقاذورات في الشوارع بشكل عشوائي أجرا صل لأربعين ألف دينار، يتقاضى عامل النظافة ما لا يزيد عن ثلاثة آلاف دينار.

وقد اقترح بن نبي في هذا السياق، إنشاء مجالس للتوجيه المهني، والإعداد والتربية المهنية لكل المهن في المجتمع بغض النظر عن مستواها ودورها، وإذا كانت الصناعة بهذا المعنى وسيلة لكسب العيش بالنسبة للفرد، فإنها بالنسبة للمجتمع وسيلة للمحافظة على

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 104.

2 – مالك بن نبي، آفاق جزائرية "الطيب الشريف"، مكتبة النهضة الجزائرية، ص: 114.

كيانه واستمرار نموه، فالصناعة من حيث كونها طرائق لإنجاح مهام تتعلق بحياة المجتمع، فهي تحقق له الاكتفاء الذاتي واستخدام طاقاته المتاحة، بطريقة علمية منهجية، تحقق الدرجة القصوى من الإتقان المهني والمهارة الفنية.

ويشير بن نبي إلى أن الرعي صناعة وعلى تواضع هذه المهنة وبساطتها «فإن لها إحدى ضواحي باريس مدرس لتأهيل الرعاة لذلك لو قارنا بين راع من خريجيها وراع من مجتمعنا حين يقود كل منهما قطيعه ليبين لنا الفرق»[1].

إن وضع بن نبي لمخطط مشروعه الثقافي في الصنف الأول من القرن الماضي يبرز لنا قلة توسعه في مفهوم الصناعة ليشمل التقنيات الحديثة إلا أن حال مجتمعنا اليوم يدل على أننا مازلنا بحاجة لتحديد أولوياتنا في المجال خاصة أن تيار العولمة المكتسح يشرط علينا التفكير والتخطيط والفعالية أي نفس الشروط التي وضعها بن نبي للتحضّر.

كان الإنسان في فكره وثقافته وسلوكه هو البؤرة التي يتركز فيها متطلبات الحضارة حسب نظرية مالك بن نبي الذي كان في جميع مؤلفاته باحثا عن سننها وقوانينها وعوامل ازدهارها وانحطاطها محاولا تشخيص العلل التي تعاني منها مجتمعاتنا واكتشاف ومعالجتها.

ولقد توصل إلى أن الإنسان هو مكمن الداء ومصدر الشقاء في الوقت نفسه لذلك بحث أو صناعة الاجتماعية والثقافية والنفسية أخذا في عين الاعتبار ظروفه التاريخية والسياسية والاقتصادية وخلص إلى أن الثقافة هي العامل المتحكم في كل ما عداه وأنها الوسيلة التي عن طريقها تغيير الإنسان، العنصر الأول في معادلة الحضارة ومحور نظريته الثقافية.

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 104.

المبحث الثالث: المنطق العملي

لا تتم عملية توجيه الثقافة التي اقترحها بن نبي إلا بإدخال عنصر ثالث هو ما يسميه "المنطق العملي" والذي يعني «كيفية ارتباط العمل بوسائله ومعانيه، بطريقة يتمكّن الإنسان بها من استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة»[1]، أي أنه المنطق البراغماتي الذي النفعي المحكوم بالمبدأ الأخلاقي، والذي يفرض أن يكون مصدر الفعالية، التي هي أحد الشروط التي تهيئ المجتمع لمواجهة مشكلات التخلف، وتعديل أسلوب الحياة بطريقة تأخذ بعين الاعتبار لوسائل المتوفرة والزمن المحدد. والمنطق العملي يعلمنا كيفية ربط العمل بوسائله ومقاصده، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئا دون مراعاة بعض المعايير من الوسط الاجتماعي.

وإذا نظرنا إلى واقع مجتمعنا اليوم وجدنا أنه فاقد للفعالية في أبسط تجلياتها ووصل بنا المطاف إلى أغرب الحلول، وخير مثال على ذلك استعانتنا باليد العاملة الصينية لاستلام مشاريع البناء في مدتها الزمنية المخطط لها، وهو حل نصفه بالغريب في دوله تعاني منها الأغلبية الساحقة من شبابها من البطالة، لا لأنها لا تملك مشاريع للتشغيل بل لأن المشروع السكني مثلا فيها يستغرق ثماني سنوات أو أكثر في حين أنه يمكن أن يتم في غضون سنتين، بسبب لا فعالية المكلّفين بالمشاريع، فنجد العامل فيها يشتغل ساعتين في اليوم بدل ثماني ساعات، فهو يبدأ العمل متأخرا بساعتين، وستغرق للغذاء ساعة كاملة، ولاستراح بعد الغداء ساعة أخرى، ويخرج قبل ساعتين من نهاية الدوام، وفي سياق هذا المثال نشرت إحدى الجرائد اليومية صورة كاريكاتورية لورشة بناء تصور عشرة عمال، تسعة منهم جالسون ولما سئلوا عن سبب جلوسهم أجاب الأول أنه مدير المشروع، وأجاب الثاني: أنه مدير الأشغال، وأجاب الثالث أنه كبير العمال... وهكذا حتى تبيّن أنههم كلهم مدراء (يتحجّجون كي لا يقوموا بمهامهم)، ما عدا العامل العاشر الذي كان يحفر وهو الوحيد الذي كان يقوم بمهامه، وما يدل هذا إلا على فقداننا للمنطق العملي

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 102.

حتى في كسب قوت عيشنا (مصلحتنا) أي الفرد منا فاقد للمنطق العملي حتى بينه وبين نفسه، فما بالنا بمصلحة مجتمعنا.

فالمنطق العملي إذن هو العقل التطبيقي الذي يجسد الفعالية في النشاط سواء على صعيد الفكر أو العمل، وهو مبدأ دعت إليه العقيدة الإسلامية التي لطالما اعتبرت إتقان العمل والتفاني فيه وعدم تأجيله من الإيمان، لذا اعتبر بن نبي أن أساس النهضة هو تمثل العقيدة الإسلامية، من خلال ربطها بالمفاهيم المنطلقة من الأساس لعقائدي وتحويلها إلى منطق عملي فإنه في هذه الحالة نكون قد سرنا في لاتجاه الصحيح ونحن «لسنا بحاجة إلى حديث طويل لنؤكد أن الفكر الإسلامي قد وضع حلولا لمشكلات العالم الإسلامي، وما يعانيه إنسان العصر من قضايا ومواقف، فالقرآن قد وضع لها حللا، فمن ناحية المشكلات الاجتماعية فقد وضع القرآن لها حلولا حيث شرّع الزواج والمعاشرة والطلاق، كما وضع تشريعا للمسائل الدنيوية كالبيع والشراء والتجارة، فالقرآن يضع في أعماق عقيدتنا الاستعدادات التي تؤهلنا لتطبيق المعاملات المتعددة»[1].

فهو يرى أن من أسس شروط النهضة: الإنسان والتراب والوقت، ولكن لابد من ربطها بالعقيدة الإسلامية، «لأنّ السبب في ذلك أن هذه العوامل الثلاثة تتطلب إلى جانبها عاملا آخر لا غنى عنه، وهو العامل النفساني، هذا العامل الذي يصطلح على تسميته بالعقيدة، فنحن إذن أمام قضية واضحة وضوحا كاملا، فالشروط اللازمة لتكون النهضة بين أيدينا متوفرة، فعندنا أكرم العناصر الموجودة في العالم، وعندنا أخصب المساحات الترابية، وعندنا الساعات الزمنية الكافية للإبداع والابتكار»[2]. فلو تساءلنا عن الشيء الذي ينقص هذه الأمور لتحقق النهضة فسنقول أنه العمل بموجب العقيدة الإسلامية، فالإسلام وحده الذي يمكنه إعادة المسلمين إلى قيادة العالم، شريطة أن يقتنعوا أن هذه العقيدة رسالة ضرورية ولا غنى عنها.

1 – مجلة الشبان المسلمين، جوار مع مالك بن نبي، العدد 161، 1971م، ص: 16-17.

2 – المرجع نفسه، ص: 17.

ولكي يتحول الإيمان والعقيدة إلى حيز الفعالية في الواقع المعاش، فإنه لابد من أن تدخل ضمن التغيير الداخلي للإنسان المؤثرة على السلوك لأنّ «أول شيء في هذه الطريق هو تكوين الانعكاسات التي تغير سلوك الفرد، وهذا التغيير النفسي هو الذي يسهّل حياة المجتمع وهو أيضا الشرط النفسي في كل تغيير اجتماعي، فكل ما يغيّر النفس يغيّر المجتمع»[1]، فالذي ينظّم سلوك الإنسان هو الشرائع المنبثقة عن العقائد، والشريعة الإسلامية بميزة الوسطية تتوصل الإنسان إلى نهضة صحيحة، لأنّ التكليف هو الذي ينتظّم العلاقة الداخلية، بحيث «يكون عمل الغرائز واندماجها مطابقا لرسالة المسلم التغييرية في المجتمع»[2]، فبالرغم م امتلاك العالم الإسلامي للعقل المجرد، إلا أنه بحاجة إلى عقل تطبيقي متكوّن من الإرادة والانتباه، وهذا غير موجود لحد الآن.

فالمسلم يقتل الوقتــ، والعلم، والمال، فكيف يا ترى ينفق العلم ويستغل المال؟ ينفقها في نشاطات غير فعالة، حيث العبثين واللافعالية المتجذرة في ذواتنا، فالعالم الإسلامي يفقد الضابط الذي يربط بين العمل وهدفه، ورين الثقافة ومثلها، وبين الفكرة وتاحقيقها وعندما أراد المجتمع أن يسير طبقا لمبادئ القرآن، راح يسير في الاتجاه المعاكس، لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه فليس الذي ينقصه منطق الفكرة، بل منطق العمل، فهو لا يفكر ليعمل، بل يفكّر ليقول كلاما مجردا لا يقدم بقدر ما يؤخر، وأفضل مثال على ذلك ما نسمعه في الحملات الانتخابية من قبل المترشحين الذين ينفقون الملايير لتنظيم حملاتهم ليتلوا أفكارهم وكلامهم ووعودهم لتموت بمجرد إطفاء (المايكروفون) ولو نجحوا في الانتخابات...

1 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 73.

2 – المرجع نفسه، ص: 60–73.

الفصل الثالث

أهم القضايا التي عالجها مالك بن نبي

المبحث الأول: تعايش الثقافي عند مالك بن نبي

تعتبر مشكلة الثقافة في العالم العربي والإسلامي من أهم المشكلات التي اعتنى بها مالك بن نبي في جميع مؤلفاته ونظرا لأهمية وظيفتها خصص لدراسة وظيفتها الاجتماعية ثلاث مؤلفات "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، "مشكلة الثقافة"، "القضايا الكبرى"، كما أنه لم ينظر إلى مشكلة الثقافة في البلاد العربية والإسلامية من الناحية المادية والمرفقية والتجهزية، إذ أن هذه المشكلة في نظره ليست نابعة من نقص المؤسسات التربوية والتعليمية أو من قلة المدرسين أو نقص الوسائل التجهيزية وذلك لأنّ جميع البلدان العربية والإسلامية كانت ولا تزال تولي مسألة بناء المدارس والجامعات ومراكز التكوين ودور الحضانة اهتماما كبيرا.

«كما أن بعض البلدان العربية والإسلامية مثل مصر وسوريا والعراق وباكستان سارعت في النصف الثاني في القرن الماضي إلى إعانة البلدان العربية والإسلامية التي كانت تشكو بعد حصولها على استقلالها وانتزاع حريتها من نقص المدرسين والمؤطرين وأمدتها بما كانت في أمس الحاجة إليه»[1].

كل ما ذكرناه آنفا ومتعلقاته لم يثر اهتمام مالك بن نبي حين عرض مشكلة الثقافة في البلاد العربية والإسلامية وإنما نظر إليها من حيث وظيفتها الاجتماعية، تلك الوظيفة الاجتماعية المفقودة في البلدان العربية والإسلامية هي التي جعلته يعتبر الثقافة مشكل ويصر على إثارتها في سائر كتبه، كلما استدعى المقام إثارتها، لأنه وهو المفكر الذي كان يتأمل وظيفة الأفكار من خلال سلوك الأفراد وأسلوب الحياة في المجتمع الغربي وانعدامها في العالمين العربي والإسلامي لاحظ أن السبب في عدم فعالية الأفكار في

1 – بوعزة عبد القادر، مالك بن نبي مشكلة الثقافة معنى الثقافة في التاريخ والتربية، كلية الآداب واللغات، جامعة وهران، ص: 76-77-78.

عالمنا هو أن أغلب الناس يخلطون بين كلمة ثقافة وكلمة علم أ مفهوم الثقافة ومفهوم علم[1].

فهذا الخليط بين الكلمتين وعدم التمييز بين مفهومين هو منبع إثارة مالك بن نبي لمشكلة الثقافة كما هو في الوقت ذاته منبع اعتقاد الناس على محور طنجة وجكارتا أن الثقافة هي مجرد معرفة أو علم وليست الثقافة هي الإطار المعنوي والمادي الذي يحيط بالفرد ويؤثر في سلوكه وهي أسلوب حياة مجتمعه تأثيرا إيجابيا أو سلبيا وإضافة إلى ما سبق فإنّ مشكلة الثقافة بالنسبة للبلدان العربية والإسلامية تكمن أساسا في نظر مالك بن نبي في الكيفية التي يتم بها تصور العناصر الثقافية: المبدأ الأخلاقي، الذوق الجمالي، المنطق العملي في وحدة متجانسة أو برنامج تربوي[2]، هذا التصور ينبغي أن يتناول بالإضافة إلى الأفكار الأصلية والأفكار الفنية المستحدثة سائر ما يتركب منه إطار حياة المجتمع[3]، قصد بناء محيط ثقافي جديد خال من كل ما يجسد القابلية للاستعمار بحيث يتاح فيه لكل فرد من أفراد المجتمع، أن يتعلم كيف يتحضر ويحضر غيره[4].

وكيفية تصور العناصر الثقافية في وحدة متجانسة أو في برنامج تربي لا يقصد به كيفية إعداد البرامج التي تطبق في المدارس الآن، لأنّ «الفرد لا يدين بصفاته الاجتماعية لتشكيله المدرسي ولكن لشروط خاصة بواسطة المدرسة لأنّ لعامل مساعد من عوامل الثقافة وهي لا يمكن أن تقوم بدور العامل المساعد إلا في الحدود التي تندمج فيها وظيفتها ضمن الخطوط الكبرى لمشروع ثقافة»[5].

وعلى هذا الطرح لا يمكن لمفهوم الثقافة أن يكون مرادفا لمفهوم علم «لأنّه قد لا يثير طلبه إلا لبعض الفئات القليلة في المجتمع، كما أنه قد لا تجد فيه فئات في المجتمع

1 – مالك بن نبي، من أجل التغيير، موضوع في بناء الثقافي، ص: 49.

2 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دفاع عن شبكة العلاقات الاجتماعية، ص: 49.

3 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي: الطرق الجديدة، ص: 129.

4 – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 100–101.

5 – مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص: 77–81.

المناخ الذي يساعدها على تحويل الحقائق العلمية إلى منجزات حضارية معنوية أو مادية»[1].

كما أن مفهوم الثقافة وفق رؤية بن نبي «لا يمكن حصره في المعرفة العلمية أو المعرفة العامة لمبادئ الخلقية والقيم الاجتماعية والجمالية المجردة»[2]، بل ينبغي أن يمتد ليشمل كل ما له علاقة بالإطار العام الذي يتحرك فيه الإنسان الأفروسيوي، فهذا الإطار «يختلف في حقائق منظره الإنساني وفي حقائق نموذجية الاجتماعي عن الإطار الذي يتحرك فيه الإنسان المتقدم في أوروبا وأمريكا واليابان»[3] والإسلامية علاقة «بالعلم أو بالمعرفة بقدر ما لها علاقة بالثقافة كمركب اجتماعي»[4].

ولأن كان لكل مشكلة مشكلات الحضارة سواء كانت أدبي أو مادية صلة بمشكلة الثقافة فإنّ إمكانية حل «هذه المشكلات متوقف على مراعاة هذه الصلة، لأنها الشرط الجوهري في التوصل إلى حلها وفي وضع إجراءات تطبيقها ميدانيا»[5]، ولذلك ففي نظر مالك بن نبي «لكي نرفع الكتلة العربية الآسيوية من مستوى التلفيف والاصطناع السياسي إلى مستوى مفهوم الحضارة يجب أن نأخذ في اعتبارنا عاملين هما الرجل والمنظر الذي يشمله، أو حامل الثقافة وإطاره الذي يحيط به»[6]، بل أنه لكي يكون للبلاد العربية والإسلامية قدرة على تنفيذ خطط مشاريعها الشفوية أو القدرة على إتيان بحلول مناسبة للمشكلات التي لها صلة بالإنسان أو بالتراب أو الوقت أو بها جميعا، «يتعين أولا أن

1 - مالك بن نبي، تأملات: موضوع الثقافة، ص: 139-152.

2 - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 99-100.

3 -مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، موضوع مشكلة الرجل الأفرويسوي، ص: 75-87.

4 - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تعايش ثقافي محور طنجة جاكارتا، ص: 100-104.

5 - مالك بن نبي، شروط النهضة، موضوع توجيه الثقافي، ص: 58-105.

6 - عبد المجيد عمر النجار، فقه التحضر الإسلامي، الفصل الثاني، ط01، ص: 52.

تكون البلاد المتخلفة على اقتناع أن تثقيف الإنسان أكثر أهمية من تثقيف نبات الأرض»[1].

وأثار مالك بن نبي منذ أكثر من خمسين عاما مشكلة تثقيف الإنسان الآفروسيوي إذ لاحظ إهماله للتراث وعدم اهتمامه بالوقت على الرغم من أنهما المادتان الأساسيتان بالنسبة لكل المجتمعات في عملية البناء الحضاري ولكن هذا الرأي يربط فيه مالك بن نبي مشكلة الحضارة بمشكلة الثقافة لم يجد في العالم الإسلامي باستثناء أندونيسيا وماليزيا آذانا صاغية.

ولذلك لكي تتمكن البلاد العربية والإسلامية من الإتيان بالحلول المناسبة لهذه المشكلات على الآماد القريبة والمتوسطة والبعيدة ينبغي القيام بالآتي:

– «أولا معالجة مشكلة الثقافة بتحديد مفهومها ومفهوم العلم وبالتالي بتحديد وظيفتها بالنسبة لوظيفة العلم والتعليم.

– ثانيا: تحديد المبادئ العامة والعناصر والظواهر الطبيعية التي يشملها مفهوم "ثقافة»[2].

– «ثالثا: تجديد المبادئ العامة والعناصر والظواهر في برنامج تربوي صالح لتثقيف جميع شرائح التي يتركب منها المجتمع»[3].

– رابعا وضع هذا البرنامج موضوع التطبيق لتحقيق الثقافة بصورة عملية في حياتنا الخاصة والعامة[4].

وهذه الإجراءات المتعلقة بحل مشكلة الثقافة في العالمين الغربي والإسلامي وإن كانت لا تنسئ حلال عاجلا لمشكلات الثقافة فإنها تستطيع أن تساهم في خلق بيئة ثقافة

1 – مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص: 89.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 53–67.

3 – مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص: 33، ميلاد مجتمع، ص: 100–101.

4 – مالك بن نبي، المصدر نفسه، موضوع الشروط الأولية لتربية الاجتماعية، ص: 102–105.

جديدة تمكن الإنسان مع مرور الأيام من «اكتساب المنطق العملي الذي ييسر له معرفة كيفية الربط بين العمل والوسائل والمقاصد أو بين الفكرة والعمل أو بين المثل أو بين القيم والمبادئ وبين السلوك المادة والروح أو بين العلم والضمير إنه باختصار يجعله يعرف كيفية الربط بين ما تتطلبه من الدنيا وبين ما تتطلبه من الآخرة»[1].

ومع هذا الوعي المتزايد والحركة المتنوعة مع هدين العاملين الهامين في البناء الحضاري الذي أخذ بانتشار على محور طنجة وجكارتا، يمكن لهذه الإجراءات العملية أن تضاعف على مستوى وعي الإنسان مسلما كان أو مسيحيا ومن مستوى إدراكه لهذه الحقيقة المتمثلة في أن «نهضة العالم الإسلامي ليست في الفصل بين القيم وإنما في أن يجمع بين العلم والضمير بين الخلق والفن بين الطبيعة وما وراء الطبيعة حتى يتسنى أنه له أن يشيد عالمه طبقا لقانون أسبابه ووسائله وطبقا لمقتضيات غاياته»[2].

إن التحكم في عملية نهضة التغيير الثقافي التي بدأت تحدث في العالم العربي والإسلامي ليس متوقفا على مستوى قدرة هذه البلدان على تحديد المحتوى الثقافي الذي ترغب فيه إعادة وصياغة في برنامج تربوي فحسب بل هو أيضا متوقف على مستوى قدرتها على توجيه هذه العملية طبقا للغايات المطلوبة من الفرد والمجتمع المسلم بلوغها[3].

1 – عبد المجيد عمر النجار، فقر التحصر الفصل الثالث.

2 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 69.

3 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 188–189.

المبحث الثاني: قضايا المعالجة عند مالك بن نبي

1- الحضارة:

إن فكرة الحضارة هي المحور الرئيسي والإطار الأساسي، الذي تدور حوله وفي نطاقه أفكار مالك بن نبي «فالمشكلات كلها تتدرج تحت المشكلة فمشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية»[1].

وضع كتبه في سلسلة "مشكلات الحضارة" التي يرى فيها أنه لا يمكن للفرد أن يفهم أو يجل مشكلة إذا لم يرتفع بفكرية إلى الأحداث الإنسانية، ولم يتعمق العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها، مركزا في ذلك على الفكرة ودوره المسلم في حركة التاريخ[2]، وعليه يعرف في عدة جوانب:

الحضارة من ناحية الوظيفة: «فهي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تنتج لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في طور من أطوار المساعدة الضرورية...»[3].

كما تعد الحضارة عنده: «هي إنتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة قبل التحضير الدفعة التي تدخل بها التاريخ وهذه الحضارة تتجذر في محيط ثقافي يحدد سائر خصائصها التي تميزها عن الثقافات والحضارات أخرى»[4].

الدورية الحضارية: يرى مالك بن نبي «أن كل حضارة عند تركيب عناصرها تعتمد في البداية على فكرة دينية وبها يتم تنظيم الطاقة الحيوية للأفراد»[1]، باعتبارها تثير فيها

---

1 – عبد الله بن حمد العويس، مالك بن نبي: حياته وفكره، ص: 377.

2 – مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير في القرن العشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط02، 2002، ص: 58.

3 – مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط01، 2000م، ص: 43.

4 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، ط01، 1988.

1 – دورة حضارية: هي اختلاف المراحل والأطوار التاريخية التي تمر بها حضارة مجتمع أو أمة بشكل عام وبشكل خاص.

الحركة والنشاط وبها يتحرر الفرد «من السيطرة الغريزة وتخضع لهيمنة الروح وبها تتحقق شبكة العلاقات الاجتماعية»[1]، وكما يمكن أن يحدث منعطفا في الحضارة وذلك بسبب انعدام سيطرة الروح على الغرائز وعلى ذلك يبدأ عمل العقل، كما أن العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز، إلا أن دور الغرائز يمكن في تحرير قيودها وبهذا تفقد الروح نفوذها، و«هذا تنقص فاعلية الاجتماعية للفكرة الدينية على الرغم من الوصول الحضارة إلى أوج رقيها وازدهارها في العلوم والفنون وعلى الرغم من كل هذا إلا أن الحضارة تدخل طور انحطاط ولا يعود للفكرة الدينية في وظيفة اجتماعية وتتفكك شبكة العلاقات الاجتماعية وينتهي بهذا الدور الحضارية»[2].

ويميز بين وضعين متناقضين للإنسان وضع ما قبل الحضارة وهو وضع الإنسان الطبيعي وهو مستعد للدخول في دورة الحضارة، كما هو الحال مع العرب قبل ظهور الإسلام.

ووضع ما بعد الحضارة «وهو الإنسان النّي تفسخ حضاريا هي حالة إنسان ما عدا قابلا للإنجاز عمل محضر»[3].

وفكرة الدورة الحضارية نجد لها ممثلين في الفكر العالمي ومن بينهم ابن خلدون وعليه قال مالك بن نبي «أن العالم الإسلامي يحصل على الجمع إكرام من منتجات الحضارة أكثر من عمله على بناء الحضارة وهذه العملية لا تؤدي به إلى إنجاز البناء الحضاري...»[4].

1 – محمد شاويش، مالك بن نبي بين الوضع الراهن، دار الفكر، دمشق، ط01، 2007م، ص: 25.

2 – المرجع نفسه، ص: 26.

3 – المرجع نفسه، ص: 27.

4 – محمد شاويش، مالك بن نبي، الوضع الراهن، ص: 28.

وعليه فالحضارة «هي اجتماع العناصر ثلاث إضافة إلى العامل الديني الذي يمزج بين العناصر بعضها ببعض وغياب هذا الأخير (الدين) يؤدي إلى انحلال العناصر (أي تحليل الحضارة ويرى مالك بن نبي في هذه الفرضية تنطبق على جميع الحضارات)»[1].

ونستخلص من خلال هذا أن الدورة الحضارية تركز بدرجة الأولى على الدين (كمركب حضاري) كما يؤدي إلى ميلاد شبكية العلاقات الاجتماعية وهي بدورها تربط بين أنساق (الأشخاص، الأفكار، الأشياء).

بمعنى عمليات تفاعليات كما تحدث هذه العملية التفاعلية تغيير اجتماعي ومنه تصل إلى الحضارة: وقت + تراب + إنسان.

2- عناصر الحضارة:

أ- الإنسان:

إن مشروع الإصلاحي يبدأ بتغيير الإنسان ثم بتعليمه لانخراط في الجماعة باعتبار أن الإنسان هو المخلوق الوحيد القادر على قيادة حركة البناء وتحقيق قفزات نوعية.

فما يعتبر الإنسان الحضارة حيث يقول محمود العقاد عنه للإنسان في الحضارة الإنسانية «هو ظاهرة وباطن كالوجود الذي خلق فيه وظاهرة تحكمه قوانين السلوك العملي ويقاس بالمقاس الاجتماعية وبكل ما ترتبط به مصالح المجموعة»[2].

ونجد مالك قد منح أهمية بالغة البشري في عناصر تكوين الحضارة باعتباره محور الفاعلية في حركة الحضارة له «هو الذي يحدد في النهاية القيمة الاجتماعية لمعادلة الحضارة ومحور كل العمليات الشفوية والاقتصادية والثقافية»[3].

1 – محمد شاويش، مالك بن نبي، الوضع الراهن، ص: 28.

2 – محمد العقاد، الإنسان في القرآن، نهضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط04، 2005، ص: 141.

3 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 81-82.

ب-التراب:

عندما يتكلم مالك بن نبي على التراث فإنه لا يبحث في خصائصه وطبيعته ولكن يتكلم «عن التراث من حث قيمته الاجتماعية فحسين تكن قيمته الاجتماعية حيث تكون قيمة الأمة مرتفعة يكون التراث عالي القيمة وهو العنصر الثاني بعد الإنسان الذي يساعد في المعادلة الحضارية ويرى مالك أن هذا مصطلح عماد حياة المجتمع المادية»[1].

ج- الوقت:

إن فكرة الزمن تتخذ معنى التأثير وإنتاج في تكوين الفكرة والنشاط في تكوين المعداني للأشياء، «لقد أمعن مالك بن نبي الحفر حول مشكلات التخلف وسبب تأخر العرب هو عدم معرفتهم بمفهوم الوقت»[2].

د- السياسة:

تعد السياسة الهيكل الذي تقوم عليه أي دولة من أجل النهوض وقيم بمشاريعها وبروازها ولذلك أولى لها مالك بن نبي اهتماما باعتبارها من أهم القضايا التي تساهم في تحقيق التحضر والنهوض.

وتعرف السياسة «على أنها العمل الذي تقوم به كل جماعة منظمة في صورة دولة وظيفتها محددة بدستور أو بتقاليد عريقة تضبطها»[3].

1 – مسعودان نور الدين، مالك بن نبي (حياته، مؤلفاته)، دار النون للنشر التوزيع، ص: 27.

2 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 146.

3 – مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ط01، 1978م، ص: 99.

3- ضبط مفهوم السياسة عند مالك بن نبي:

في تعريفه لها «وما السياسة في جوهرها إلا مشروع لتنظيم التغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته، وهذه العلاقة التي تحدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة يعتبر الفرد عاملا لتحقيق تلك الغاية...»[1].

ومنه يعتبر مالك أن الفرد هو محور السياسة وهو غايتها وموضوعها، ومنه تتجه السياسة إلى الفرد بمعنيين:

- أنه العنصر الفعال الذي به تتحقق التغيرات المطلوبة.
- وهو الموضوع في حد ذاته تحتاج إلى تغيير.

ويأخذ مالك بن نبي على سياسات العالم الإسلامي أنها اتجهت في كفاحها للاستعمار تطالبه بتغير وضع المستعمر دون أن تتجه إلى الفرد المستعمر لتطالبه هو بتغيير وضعه الحضاري لكي لا يعود قابلا للاستعمار[2].

كما أنه يطالب مالك بن نبي السياسة الإسلامية «أن تكون علم اجتماع تطبيقا لا بمجرد نشاط فوضوي كما يجب صنع منهج يقوم على التحليل من أجل الوصول إلى تركيب حضاري»[3].

وعليه فالسياسة في منظور مالك بن نبي يجب أن تكون مرتبطة بالفرد كعنصر فعال تقم عليه السياسة ومختلف الجوانب باعتبار أن الدولة أو الدستور يمثلها الفرد والسياسة موضوعها الفرد ومجتمع تحت ما يعرف بالحكومة أما السياسة تتفق ووسائلنا.

- أن نتبع سياسة نتقف ووسائلها.
- أن نوجه نحن ووسائل سياستنا.

---

1 - - مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، ص: 99.

2 - محمد شاويش، مالك بن نبي والوضع الراهن، ص: 50.

3 - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 97.

وهذه السياسة تسير على مرحلتين:

المرحلة الأولى: تعتمد الوسائل الموجودة في المجتمع والعناصر الثلاثة الأولية للحضارة ويقول مالك «إن هذه المرحلة يجب أن تنتهي بتصفية القابلية»[1].

المرحلة الثانية: تحبس ما لدين من الوسائل لتغيير البيئة وهنا تكون تصفية الاستعمار نفسه ويقول مالك بن نبي «والمهم في هذه السياسة أكان جمهوريا أمر مالكيا أم استبداد مطلق أو المضمون الإيجابي وهو وحده المقياس الذي يتيح لنا أن نعرف إذا كانت السياسة المتبعة علم اجتماع مطبقا أم ضربا من الأوهام والخزعبلات»[2].

أما السياسية الارتجالية: هي التي ما يسميه بن نبي باسم "الاحترافي" "البولتيكا" ويقول عنها «هذه السياسة الخرقاء مازالت تخفي العناصر حقيقة للمشكلة عن ضمير المسلم فهو يتكلم حيث يلزمه أن يعمل وهو يعلن الاستعمار، حيث عليه أن يلعن القابلية للاستعمار ومع هذا لا يبذل أقل جهد في سبيل تغيير عمليا.

أما أكثر القادة فهم في انتظار الملابسات أعني يتوقعون سماح فرصة، بل تراهم في حين لآخر يرفعون عقائدهم بالاحتجاج معلقين أملهم على بعض الأساطير المسماة بـــ"الأمم المتحدة" أو "الضمير العالمي"»[3].

ويتوضح لا أن الواقع الإسلامي قابل للاستعمار باعتباره غير قادر على التغيير وضعه كما أنه لا يبذل جهد من أجل الوصول إلى سياسة عملية.

ويرى مالك بن نبي أن السياسة «يجب أن تكون معتمدة كل الاعتماد على دراسة دقيقة للواقع بعيد عن الارتجال مستند إلى ما يقدمه الواقع من أجل التغيير لأن سياسة لابد لها أن تكون أخلاقية جمالية علمية كي يكون لها معنى في مسيرة التاريخ»[4].

---

1 – محمد شاويش، مالك بن نبي: الوضع الراهن، ص: 52.

2 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 99.

3 – المرجع نفسه، ص: 101.

4 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 135.

كما تساهم الأفكار في إنجاز مشروعا حيويا يكون لسياسة تأثير حقيقي على الواقع المحسوس في الوطن.

وهنا يظهر لنا تجانس عمل الدولة مع عمل الفرد لأن بينهم مصالح مشتركة ومسلمات متفق عليها فإذا تضاربت أو اختلفت هذه المصالح تصبح السياسة دكتاتورية وبالتالي لن نستطيع مصائر الأمة ولا أن تتحقق أهدافها[1].

إن التعاون بين الدولة الفرد في الصعيد اجتماعي واقتصادي وثقافي هو العامل الرئيسي في تكوين السياسة والعمل السياسي يقتضي ثلاث شروط لكي تكون في مستوى الدولة.

1- تحديد السياسة بأكثر ما يمكن من الوضوح بمعنى السياسة لها قيمة نظرية عملية، وهذا ما يوضحه شوإنلاي «إن سياستنا لا تحظى لأنها علم».

2- تصور وسائل تحصين هذا العمل من إحباط أي تحديده في دستور أو ميثاق.

3- تصور جهاز يحفظ المواطن من إجحاف العمل أي حمائية من أي تعدي[2].

لقد اشتغل مالك بإصلاح أعطاب العقل والفكر لبناء مشروع النهوض الثقافي وعيا منه بأنّ السياسة الصحيحة تتأسس على الفكر السليم تعنى إلى حد كبير ولذلك كان اشتغاله بأفكار السياسة الكبرى، حيث قال: «أن الصناعة (بمعنى الخلدوني) السياسة تعني إلى حد كبير تغيير الإطار الثقافي في اتجاه بنمي تنمية متناغمة عبقرية ومن هنا «فصناعة السياسة تعني في آخر المطاف صناعة الثقافة»[3]. (...) وعلاقة السياسة بالثقافة تمر حتما بهذا الثالوث، «بحيث إذا فكرنا في الثقافة في بلد من بلدان العالم الثالث، وجب علينا

1 - مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص: 90.

2 - المرجع نفسه، ص: 101.

3 - المرجع نفسه، ص: 89.

أن نفكر في الخطة نفسها بالقوى غير الواعية التي تمثل اللاثقافة والقوى الواعية التي تمثل ما ضد الثقافة وكلا القوتين كقوة مشتركة تعمل في المحيط الاجتماعي»[1].

4- الأفكار السياسية عند مالك بن نبي:

لم يشتغل بسياسة أكاديميا ولم يمارسها عمليا بل نظر إليها من زاوية التغيير الحضاري والعمق الفلسفي والبعد القاري المجرد ومن أهم أفكاره السياسة وقضاياه.

- قارة الأفروسيوي وفكرة الكمنولوينا إسلامي ومفهوم القابلية للإستعمار إضافة إلى أفكار المتداولة أعطاها أبعاد ومضامين خاصة كمفاهيم الثورة، الديمقراطية والاستعمار.

إن الفكرة الأفروسيوي هي الوليدة حراك سياسي وعرف تحت مؤتمر باندوخ والتقاط مالك بن نبي لهذه القضية وتحويلها إلى مشروع سياسي خصص لها أحد أهم كتبه ولم يتناول "بن نبي" هذه الفكرة من منظور سياسي وإنما تناولها من زاوية تأسيسية يمارس فيها تخصصه في بناء الثقافي والحضاري للأمة خصوصا وللعالم الثالث عموما[2].

الثورة: ويؤكد مالك على عملية الثورة «ويحدد أركانها في مايلي:

- حصول التغيير.
- طبيعة التغيير وتحديد الأهداف والمواضيع.
- تحديد وسائل التغيير.
- اعتماد العقيدة الإسلامية كأرضية للانطلاق.
- اعتماد المنهج السليم في الحركة الثورية.

1 - أبوزيد المقري الإدريسي، الأفكار السياسية عند مالك بن نبي، بحوث الملتقى الدولي، مالك بن نبي وإشراف المستقبل، منشورات وزارة الشؤون الدينية، تلمسان، أيام 14-12 ديسمبر 2011، ج01، ص: 12.

2 - أبوزيد المقري الإدريسي، الأفكار السياسية عند مالك بن نبي، ص: 15.

يرى مالك أن الثورة يجب أن تستلزم شمول ولابد لشمولها العوالم الثلاثة "عالم الأفكار" و"عالم الأشخاص" و"عالم الأشياء"»[1]، أي تعد الثورة كمشكلة من مشكلات الحضارة وبالتالي يتوجب الحديث عن التغيير الشامل في مجال الثقافة والفكر باعتبارها أساس نجاح كل ثورة وفي الأخير إلى أن مالك اعتماد على الثقافة كعنصر أولي أي بهما يكون بناء اجتماعي متكامل فالسياسي في العالم المتقدم يبني سياسة على مؤطر ثقافي في حين تبنى السياسة في العالم الثالث على المزاجية والفردية والمصلحة الضيق بل إن روادها في الغالب من المصابين بداء ما أسماه مالك "بالقابلية للاستعمار".

الاقتصاد:

إن لكل جيل مراكز تفكير معينة تحددها ضرورات الحياة وروح العصر أي الفلسفة العامة تسيطر على الأفكار، الجيل الذي عاش في القرن التاسع عشر اكتشف مع آدم سميث ومع كارل ماركس قيمة الواقع الاقتصادي في تحديد الظاهرة الاجتماعية، «فأصبح الاقتصاد أحد مراكز التفكير، المركز الذي تلتقي فيه الأفكار بحدة، إما لأنها أفكار عملية تبحث عن سبل جديدة لتسيير الحياة المادية، أو أنها أفكار نظرية تحاول فهم الظاهرة الاجتماعية في ضوء الاقتصاد، بحيث أصبح الاقتصاد ميزة ومقاس تقاس به الأشياء في داخل بلد معين فنقول عنه أنه في حالة نمو إذا كان اقتصاده ناميا، أو بالقياس مع بلد آخر فنقول عن أحدهما أنه متخلف إذا كان اقتصادا كاسدا.

إن مشكلة التخلف تهم إلى حد بعيد البلاد الإسلامية في الصورة السياسية أم في الصورة الاقتصادية ويبدو الأمر أكثر وضوحا وأهمية في الصورة الثانية لأن هذه البلاد تواجه الأزمة الاقتصادية لا من الناحية المادية التي تسد الحاجة الضرورية فحسب، ولكن من الناحية المعنوية أيضا لأنها ترتبط روحا وفكرا بالعصر الذي يجعل الاقتصاد في الدرجة الأولى من سلم القيم»[2].

1 – أبوزيد المقري الإدريسي، الأفكار السياسية عند مالك بن نبي، ص: 23.

2 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 49–52.

والبلاد الإسلامية تواجه مشكلة البناء الاقتصادي، «فأصبحت هي ذاتها موضوع الدراسة، فالمشكلة مشكلتنا معشر الشعوب التي تعيش حول محور طانجا وجكارتا عامة والشعوب الإسلامية خاصة، ولا يمكن حل هذه المشكلة إلا على أساس التفكير الاجتماعي الجاد لأنها مشكلة اجتماعية في جميعها»[1].

ونجد الاختصاص يتكلم عن المقومات الاقتصاد، فذكر وسائل الإنتاج وسرعة الإنتاج وعن الإطارات الفنية وعن رؤوس الأموال «فأخذنا بهذه المصطلحات بالحرف وإنزلقنا في التقليد الاقتصادي، وأصبحنا نعمل في الحقل الاقتصادي بوسائل غيرنا لأننا لا نملك وسائلهم ودون وسائلنا لأنّ لا نعرف قيمتها الواقعية.

إذ يجب أن نعيد النظر في القضية على أساس أن وسائلنا ليست في رصيد ثروتنا الطبيعية المجهزة بالطاقة البشرية»[2].

«فالقضايا الاقتصادية لا تند عن دائرة هذا القانون: فمسؤوليتنا فيها لا تقل عن مسؤوليتنا في الجانب الأخلاقي»[3].

ويرى مالك بن نبي أفضل وسيلة لاستنهاض همة المسلم خاصة والنامي عامة، هي أن يحمله على مقارنة وصيغة الاجتماعية الراكدة بظروف مماثلة قد عايشها مجتمعات آسيوية ولكنها عملت على تحدي نقائصها ورأب الخلل في طريق تسيرها لمواردها، منها ما نجح جزئيا كالصين والهند وإندنوسيا ومنها ما استطاع الانتصار على العراقيل الداخلية والدولية على صعوبتها ليؤسس مجتمعا حضاريا على العراقيل الداخالية والدولية على صعوبتها ليؤسس مجتمعا حضاريا تمكن من تحقيق الريادة العالمية في العديد من المجالات وفي زمن قصير: وفي اليابان هذا البديل الذي قد تنفعنا قوته الحضارية وهو السبب الذي جعل ابن نبي يتأمل أوجه رقيها وحتى نواحي إخفاقها كي تكون دروسا لكل

1 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 53.

2 – المرجع نفسه، ص: 55.

3 – مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص: 149.

مجتمع يطمع إلى بلوغ الكمال الحضاري أعجب مالك ابن نبي منذ الحداثة سنة باليابان[1]، التي اعتبرها النموذج الممكن لإنقاذ العالم الإسلامي من الأطماع الغربية.

أولا: سياسة يابان "الميجي[2] إيشين[3]" ودورها في نهضة المجتمع الياباني:

يقدر ابن نبي «السبب الأول الذي جعل اليابان تتخلص من تخلفها بفتح حكومتها الإقطاعية لمينائها للكومودور الأمريكي بيري (**Perri**) وأسطول، مما حث القيادة الجديدة التي تلت مرحلة الإقطاع على توفير الشروط الفنية والمنهجية والعلمية لما استثمرت بوعي إنسانها وترابها ووقتها، وهو ما خلص إليه مالك بن نبي محفزا بذلك العالم الإسلامي»[4].

ويبدو «أن اليابان قد استغلت هذا الجانب لصالح التغيير، بعد ما عاشت التخلف في عهد الحكم العسكري الاستبدادي لأسر التوكوغاوا»[5] والتي سيطرت بيد من حديد على مختلف مقاطعات البلاد بدل الإمبراطور «وأمعنت في قتل المتمردين، مما أنتج استقرارا

1 – اليابان تسمى ببلد الشمس المشرقة: هي دولة آسيا الشرقية مكونة من أربعة جزر هي موشو، كوكايدو، شيكوكو، كيوشو، المساحة الإجمالية لليابان تبلغ 373000كم2 عدد سكانها عام 1988 حوالي 121 مليون نسمة، أهم مدنها طوكيو، أوزاكا، ناغويا.

D. Péchion , F. pemany et autres, Petit Larousse illustré, 1989, p1352.

2 – المقصود بالميجي (meiji) الحكم المستنير وقد أطلقت هذه اللحظة على حكم الإمبراطور موتسوهيتو، عبد الفقار رشاد، التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1984م، ص: 15.

3 – إيشين (ishin) تعني التجديد والابتكار، ولكن ترجمت إلى الإنجليزية بمعنى الإصلاح أو الاستعادة أو الثورة، وتعني عبارة الميحيايشين استعادة الإمبراطور لمنصبه الشرعي في إدارة حكم البلاد ناجاي ميتشي، ميجولأورشيا، سمير سرحان وآخرون، الثورة الإصلاحية في اليابان ميجايشين، عادل معوض، سلسلة الألف كتاب الثاني، ع108، الإشراف العام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ص: 06.

4 – مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 107.

5 – التوغاوا (Tokugawa) اسم الأسرة القوية من السمراي التي حكمت اليابان منذ بدايات القرن 17 إلى 1869 عزلت المجتمع الياباني عن العالم، تميز إقطاعها بالمركزية، عبد القهار رشاد، التقليدية والحداثة في التجربة الياباني، ص: 13

مرغما»[1]، ويبدو أن التغيير بدأ عندما قبل التوكوغاوا الخامس فتح ميناءين للتجارة الخارجية، «وذلك بعد مفاوضات وعقد اتفاقية صداقة عام 1854 مع الولايات المتحدة الأمريكية»[2].

5- فعالية المبدأ الأخلاقي في تحريك اليابان:

وربما جعل ذاك المأزق اليابانيين يشعرون بأن ما سماه ابن نبي "لعمر الأشخاص" حيث يعبد الحاكم القامع قدوش وأن لعمر الأفكار أن يسير الأوضاع الإنسانية، مما يجعل كرامة الشعب وقداسة البلاد لها سلطة القرار، «وهذا يعني أن الحكم القسري لتوكو غاوا لم يتمكن من تغييب المبدأ الأخلاقي في نفوس الشعب الذي ثبت على ولائه لحكامه، مع الملاحظة أن السلطة الطاغية لم تثمر إلا تمرا وسخطا ... سوف يجبرها على الانسحاب، ولهذا يعتبر ابن نبي المشروع الاستعماري على الرغم من سلبياته ناجحا في تحريك المجتمعات الراكدة، فقد... الشعب الياباني المتخلف فاندفع الثوار إلى كسر قيوم السيطرة العربية، وفق تخطيط دقيق واع بخصائص البعد الاجتماعي»[3].

6-الإصلاح السياسي ودوره النهضوي:

سوف تأخذ الحرية مجرى متميزا في عهد الميجي، فقد تطلب الفكر السياسي الجديد إرساء مبادئ سياسية مجتمعي واضحة للدولة، تلزم الإمبراطور من جهة والشعب من الجهة المقابلة لضبط صرامة التعامل، وهذا ما جعل مصلحي الميجي ينشرون مبادئ الإصلاح الخمسة:

1 – مسعود ضاهر، النهضة العربية والنهضة اليابانية، سلسلة عالم المعرفة تصدر شهريا عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع252، ديسمبر 1999م، ص: 159.

2 – فوزي درويش، اليابان الحديثة والدور الأمريكي، مطابع غباشي طنطا، مصر، ط03، 1994م، ص: 379.

3 – مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط03، 2001م، ص: 48.

1- ضرورة الحوار الجماعي لحل المشكلات العامة للدولة»[1].

2- «حتمية الحفاظ على طبقات الشعب مع معاملة الدولة لهم بالمساواة[2]، فحرم الرق صار الجميع سواء أمام القانون»[3].

3- ضرورة بقاء السلطتين: المدنية والعسكرية في يد واحدة لتحقيق الاستقرار القومي.

4- حتمية التخلص من العادات السيئة.

5- وجوب الإقبال على العلوم العصرية حيثما كان مكانها من العالم، «وتوظيفها لبناء الإمبراطورية اليابانية»[4].

7- إصلاح التعليم وانعكاساته على عالمي "عالم الأشياء" و"عالم الأفكار":

وعيا منهم بأهمية تأثير التعليم على النفس الإنسانية فقد اطلع مصلحو اليابان على نماذج التعليم الغربية، «وعملوا فيما يقارب العشرين عاما على انتقاء أنسبها لخصائص وطموحات المجتمع الياباني»[5].

ولأجل إنجاح مسار التعليم حددت «فلسفته بوضوح وأخضعته الحكومة للخطة العامة للدولة: السياسية منها الاقتصادية والاجتماعية، وتحكمت فيه مركزيا، إذ منعت تداول أفكار ديمقراطية: كالحرية وغيره، حتى تحفظ للشعب ولاءه وطاعته لقادته، وركزت على

1 - مسعود ظاهر، النهضة العربية والنهضة اليابانية، ص: 222.

2 - المرجع نفسه، ص: 222.

3 - محمد الخطيب، التجربة اليابانية، رؤية إسلامية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط01، 1994م، ص: 36-37.

4 - مسعود ظاهر، النهضة العربية والنهضة اليابانية، ص: 222.

5 - عبد الرحمان أحمد الأحمد حسن جميل طه، التعليم في اليابان: تطوره التاريخي ونظامه الحالي، دار القلم، الكويت، 1983م، ص: 32.

العلوم لإقامة الصناعات الحديثة»[1]، وشيدت المدارس في كل أنحاء اليابان بسرعة فائقة، وظهرت إلزامية التعليم، «مع تقديم الدولة تسهيلات لطلبة العلم، ناشرة شعار "قلدوا الغرب ثم سبقوه"، دعتمها شعارات أخرى تنادي بالتحديث ضمن إطار الحفاظ على الأصالة اليابانية»[2]، وبالتالي كانت التربية والتعليم ركائز سياسة البلاد اليابانية.

فاليابان في نظر ابن نبي «قد استجابت بسرعة حتى لا يسيطر عليها المحتال الغربي ويمسخ معالم هويتها، فنجحت في ذلك، ويعود ابن نبي إلى التأكيد على أن سبب تعثر نهضة العالم الإسلامي هو غياب الخطة الإصلاحية الواضحة»[3]، ليدلل بهذا على إتقان قادة الإصلاح اليابانيين «ربط "عالم الأفكار" بـــ"عالم الأشياء" بشكل عملي منهجي وهو ما عجزت عنه نهضة العالم الإسلامي طيلة القرون الأخيرة فأنتجت اللافعالية في عديد مظاهر الحياة به»[4].

يظهر جليا مما سبق للفكر الياباني للإصلاح، أنه تمكن من تغيير الإنسان، وهذا بالرجوع إلى تأمل ما حققه الشق التعليمي مثلا من مؤشرات نمو مطرد لنسبة المتعلمين في المجتمع، وكذا نجاح عملية التجنيد الإجباري، زيادة على تحكم الدولة في تقليص عدد المندمجين في الفكر والدين الغربيين، وكل هذه الاستجابات التلقائية دليل على نجاح عملية التخطيط الشامل من جانب "صلاحية" الفكرة حتى ولو كان فيها من النقص من ناحية "صحة" بعض أفكارها.

إنّ مالك بن نبي أكد أيضا على أن الموروث الثقافي لليابان والعالم الإسلامي وغيرها من المجتمعات، بالغة التأثير على تحديد النمط الفكري للمجتمع.

---

1 – حمد محمد سكران، التعليم والتقدم التكنولوجي والصناعي: التجربة الياباني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 2001.

2 – جون سنغلتو، المدرسة اليابانية، تر: محمد قدري لطفي، عالم الكتب، القاهرة، 1972.

3 – مالك بن نبي، تأملات، ص: 164–165.

4 – مالك بن نبي، فكر كمنويلث الإسلامي، ص: 52.

يعد الفرد أساس بناء المجتمع، «وهذا ما جعل مالك بن نبي يقف متأملا طبيعته، ويحلل قيمته حتى يستجلي مواطن الصحة والخلل فيما يلزم عن فعاليته داخل المجتمع، من هنا صنف ابن نبي قيمة الفرد في إطار قيمة طبيعية وذلك من حيث قابليته الفطرية لتوظيف طاقاته، ومن ثمة ترابه ووقته وهو ما يسهل تفعيل المعادلة الاجتماعية، والحضارية: إذ يرى ابن نبي أن الفرد يكتسب قيمته الاجتماعية من محيطه الاجتماعي وتصقل وتنمي لتلك القيمتان في نفس الفرد كشر ط لبناء حضارته»[1].

والذي يرى أن سبب تكوين حضارة ما هو إلا تجسيد لأفراد المجتمع لمجموعة من الاستجابات التي اكتسبوها من مجتمعهم من مر الزمن، «وهي في نفس الوقت ذاته يؤكد على الاستقلالية الطبيعية لفكر الفرد، والتي تتحدد استجاباته وتتعدل كلما اتصل بالمجتمع والحضارة، لكن حياة هذه الأخيرة مشروطة بالتعديل المستمر لمنهجها في الحياة على حسب الضرورة»[2].

لم يحظى أي بلد غير أوروبي في ذلك العهد بتمثيل التكنولوجيا الغربية وتطويرها بنجاح وسرعة كالمثال الياباني، فتركيا والصين كانتا في نفس وضع اليابان في أواسط القرن التاسع عشر إلا أن حكومتها أغفلت التحديث الاقتصادي بمثل الشجاعة والمرونة اليابانية التي أوصلتها إلى نتائج أفضل بكثير من مطامحها، وهذا دال على وعي فائق من الحكومة اليابانية لقيمة كل من الإنسان فاعتنى بتعليمه بأكفأ الطرق، "وقيمة التراب" التي للمادة وطرق تحيلها صناعيا بالطرق العلمية وبقيمة "الوقت" الذي يترجمه التسارع الفائق للتحديث الاقتصادي من عام إلى آخر وكثرة المنشآت الصناعية والحربية، وبذلك فقد حققت اليابان معادلة الحضارة التي نظر لها مالك بن نبي، وبهذا يكون الفرق واسعا بين نهضة اليابان الاقتصادية ونهضة الدول النامية التي لم تنهض اقتصاديا بقدر من تعثرت.

1 – مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 149–150.

2 – رالف لينتون، شجرة الحضارة، تقديم محمد سويدي، سلسلة الأنيس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة، الرغاية، الجزائر، 1990، ج01، ص: 63–64.

8- الازدهار الاقتصادي في اليابان:

كثيرا ما وقف مالك بن نبي عند النجاح الاقتصادي الباهر الذي شهدته يابان النهضة الثانية معتبرا أن أسرار نجاح تجربتها الرأسمالية هو وعي مفكري الاقتصاد اليابانيين بالخصائص الاجتماعية لبلادهم، «وبنائهم لنظرية اقتصادية تلائمها، مؤكدا أن تسارع وتيرة النمو الاقتصادي ليست نتاج مجرد نظريات اقتصادية، بل هي مرتبطة بخصائص جوهرية تميز مجتمعا عن غيره، وقد وفرتها اليابان التي أرست شرط "الإدارة الحضارية" فتحرك النظام الإنساني ليوظف الوسائل البسيطة التي كانت بحوزته فيتجاوز العراقيل، مما جعل اليابان ترتقي إلى مرتبة ثالث أكبر دولة اقتصادية في العالم في زمن قصير»[1]، وبالتالي فمشكلة العمل عند ابن نبي ليست مشكلة اقتصادية في حقيقتها إنما هي مشكلة توجيه منظم للإنسان باعتباره رأس مال من أجل الصالح الاجتماعي، وهذا بدوره يتطلب سياسة اقتصادية تعي خصائص اجتماعية والنفسية للإنسان وتعمل على ربطها بفاعلية مع الأهداف القومية، مرتكزة أيضا على وعي قيمة العمل.

ويقارن ابن نبي الوضع الاقتصادي لثلاث دول كل منهما خالفت المتوقع لها، «فاليابان وألمانيا المحطمتان اقتصاديا من طرف الحلفاء تسترجعان حيويتهما الاقتصادية وتبلغان من النجاح أضعاف ما كان لهما قبل الحرب العالمية الثالثة في حوالي القرن على خلاف إندنوسيا»[2].

1 – مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط04، 2000م، ص: 90.

2 – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 113.

خاتمة

خـاتـمــة

حتى نكون أوفياء لأطروحات مالك بن نبي لابد أن نذكر جملة النتائج التي توصلنا إليها بعد هذا البحث الوجيز والبسيط ويتمثل أهمها:

– معالجة مالك بن نبي لمفهوم الثقافة لم يكن يهدف لفهم واقع ثقافي موجود بالفعل بل كانت دراسة للثقافة عبارة عن محاولة خلق واقع ثقافي لم يوجد بعد.

انطلاقه من مبدأ تجديد الثقافة وتوجيهها يستوجب أولا تصفيتها من الرواسب السلبية التي تقدمنا الثقافي والحضاري ثم الاهتمام بمقتضيات المستقبل أنه لك نحقق النهضة الثقافية لابد أن نعرف أخطاءنا ونصححها، لكي ندرك مواطن ضعفنا فنوجهها لتصبح مواطن قوة تدفعنا إلى الأمام وبالتالي الثقافة تتغير وتتطور عبر المراحل التاريخية لحياة الإنسان.

– أنه لا يمكن أن نتصور تاريخا بلا ثقافة، لأن الشعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتما تاريخه، فالثقافة في عمومها هي المحيط الذي يحيط الإنسان وهي الوسط الذي تولد داخله وتتشكل بوجب ظروفه خصائص المجتمع المتحضر تبعا للغاية التي رسمها المجتمع لنفسه ويشترك في ذلك كل فرد من أفراده دون استثناء بغض النظر عن فنائهم ومستويات تكوينهم واهتمامهم.

– أنها الدستور الذي تتطلبه الحياة العامة بجمع ما فيها من ضروب التفكير والتنوع الاجتماعي وعلى الأخص إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدن، لذلك يعرفها تربويا بأنها المنهج التربوي لابد من تطبيقه على كل فئات المجتمع دون استثناء فالثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته ويحمل أفكار العامة وكل هذه الأفكار والأذواق المتناسبة، ونفهم من ذلك أن تطبيق الثقافة هو أن تتحول إلى أسلوب حياة في المجتمع بحيث تتوفر على كافة طبقاته الاجتماعية تتمثل في حرفية في الثقافة وتحليل شبكة العلاقات الاجتماعية الذي يؤدي إلى تشتت المجتمع وتفككه وهي مشكلة خطيرة تسبب في تدهور عالم الأشخاص بفقدانهم للقانون الأخلاقي وتفكك في عالم

الأفكار وتسهم فيه بسبب الأفكار الميتة، والأفكار القاتلة، وبالتالي طغيان عالم الأشياء ما يؤدي إلى اختلال التوازن بين العوالم الثلاثة.

– أما الجانب النفسي للمشكلة فيتمثل في انعدام الفعالية الفردية والاجتماعية ما ينتج ما يسمى بذهان السهولة وذهان الاستحالة الذي يصبح الفرد مصاب به متهربا من مستويات نجاه مجتمعه ثقافته، وبالتالي يفقد القدرة على مواجهة مشاكله ومعالجتها فينتج عن ذلك الاقتناع بالعدم الذي يؤدي بدوره إلى الشلل الفكري.

– أنا مرض القابلية للاستعمار الذي يتجلى في ذلك الكسل العقلي والعملي الذي نواجه به مشكلاتنا يتطلب الفاعلية والهمة العالية والنشاط الدائم للتخلص منه فلا يمكن لمجتمع يريد النهوض من كبوته أن يهمل دعم البحث العلمي ويعطل طاقات بشرية هائلة وتخدرها بمختلف أنواع التخدير أو يشغلها بمشكلات ثانوية عن مشكلات جوهرية خوفا من ردود أفعالها غير المتوقعة.

– إن إعادة الثقافة العربية والإسلامية إلى مسارها التاريخي ومكانها الرائد يستوجب توجيهها نحو تطبيق منهج تربوي لا تخرج عن العقيدة الإسلامية وذلك بتطبيق التوجيه على عناصر الثقافة الأربعة ولجعل الإنسان يؤثر على حضارته وثقافته بشكل إيجابي وفعّال رجع بن نبي إلى الطاقات الاجتماعية التي توجه الأفراد والمجتمعات والمتمثلة في القلب والعقل واليد.

ومن ضمن النتائج لاتي توصلنا إليها أن توجيه العناصر الثقافية باستخدام العقيدة الإسلامية بتكيفها مع الواقع الاجتماعي الراهن إلى حل مشكلات الثقافة وبالتالي تحقيق النهوض الحضاري.

فتوجيه الأخلاق يعالج مشكلة تمزق شبكة العلاقات الاجتماعية ويمتن تماسكها ويزيد قوتها لأن حسن الأخلاق ينتج تفاعلا إيجابيا بين الأفراد كما يشحن نفوسهم مرة أخرى بالفاعلية التي تحقق الحركية الفردية والاجتماعية وبالتالي فكالركود الذي عانت منه الحضارة الإسلامية لعقود من الزمن وتوجيه الذوق الجمالي يحقق للمجتمع الحسن

الجمالي، بتحمل وتوجيه سلوكات الأفراد بما يخدم المجتمع كما أن مبدأ تربطه علاقة تكاملية مع مبدأ الأخلاق.

وتوجيه المنطق العملي ينتج مجتمع متكامل يشغل جهوده وطاقته ووقته وترابه بأحسن طريقة تمكنه من الاستفادة مما يملك إلى أقصى الحدود.

أما التوجه الصناعي فيوفر للفرد والمجتمع طرائق فنية لإنتاج مهام تتعلق بحياة المجتمع فهي تحقق الدرجة القصوى من الإتقان والمهارة الفنية.

– كما يرد مالك بن نبي أسباب إخفاق المشاريع النهضوية هو أن شبكة العلاقات الاجتماعية لم تعد تحافظ على ذلك التماسك والترابط الذي يؤدي إلى بناء، وذهب مالك بن نبي إلى أن المجتمع الذي يريد تحقيق نهضة المضاربة لابد أن تكون شبكة العلاقات الاجتماعية متماسكة.

– كما عالج مالك بن نبي العديد من القضايا الفكرية ومشكلاتها وهو من الذين طرحوا مشكلات الحضارة، بأفكار تحليلية ومصطلحات خاصة والتي ظهرت من خلال أقلام المفكرين والمؤلفين وكانت صياغته لها مختلفة.

ولقد جمع مالك بن نبي بين قوة إيمانية ونصاعة فكره، باعتباره الدافع والمحرك الذي به تحقق الأمة الإسلامية حضورها في التاريخ البشري وأعمال مالك سعت لحل مشكلة الحضارة التي تعاني منها العالم الإسلامي.

وبعد عرضنا لهذه النتائج لابد من القول ان مالك بن نبي مفكر لا يقيده المكان وال الزمان وبالرغم من مرور عقود من الزمن على أفكاره إلا أنها مازالت تتسم بالفعالية لتكون برنامج تربوي يستحق محاولة تطبيقه لمعالجة الأمراض التي أصيبت بها الثقافة الإسلامية والحضارة العربية.

الملاحق

مالك بن نبي النشأة والتكوين والإنتاج الفكري:

إن تقديم لمحة واضحة ودقيقة عن حياة مالك بن نبي، قد تكون مهمة ليست بالسهلة لندرة المصادر والوثائق التي يمكن الاعتماد عليها في ذلك.

إذ أن المصدر الوحيد الذي استطعنا الحصول عليه والذي اعتمد عليه معظم كل الباحثين الذين درسوا م قبل حياة بن نبي وإنتاجه الفكري، هو سيرته الذاتية "مذكرات شاهد للقرن" التي كانت مثيرة لشك بخصوص كونها مذكراته شخصيا أم أنها تعود لشخص آخر من معاصريه، كما ه مكتوب في مقدمة الكتاب، حين قال: «أثناء أدائي لصلاة العصر في مسجد قسنطينة بعد سنة من تحرر الجزائر اقترب مني شخص مجهول وضع ورائي ربطة من الورق كتب صفحتها الأولى "مذكرات شاهد للقرن"... قرأت صفحة ثم اتبعتها بأخرى، إنه شيء مبشر فكل جزائري يحسن الكتابة من أبناء جيلي يستطيع أن يكتبها مثلها... يبدو أنه من مواليد قسنطينة سنة 1905م، إذن فهو من أبناء جيلي»[1]، إلا أنّ التطابق التام بين ما ذكر في مذكرات من أحداث وأماكن وتواريخ وما ذكره بن نبي في مؤلفاته الأخرى، بالإضافة إلى ما أدلى به بعض معاصريه من المفكرين والأساتذة أمثال عبد السلام الهراس[*]، وعمر كامل مسقاوي في شهاداتهم ومؤلفات بعضهم بخصوص حياة مفكرنا، ينفي تماما الشك وعلاقته المباشرة بها لكون خطرا لكون المذكرات المنشورة لحد الآن تتوقف أحداثها في عام 1939م اضطرتنا للاستعانة ببعض

1 – ينظر: مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، 16 دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م، ص: 13–14.

* – عبد السلام الهراس، من رجالات الفكر الذين قدر لهم العيش مع مالك بن نبي فترة من الزمن وكان ممن ساهموا في طبع ونشر بعض كتبه.

«... عمر كامل سقاوي: صديق بن نبي ومترجم معظم كتبه بعد أن عهد إليه بالوصاية على تراثه المكتوب باللغة العربية له عدة كتب، نذكر منها: نظرات في الفكر الإسلامي، ومالك بن نبي 1979 حول فكر مالك بن نبي 1985م، وكتاب مقاربات حول فكر مالك بن نبي 2008م

3... تتضمن مذكرات مالك بن نبي ثلاثة أجزاء: الطفل 1905، الطالب 1930–1939 ..... جزاء منشورات في مؤلف واحد وهو الذي اعتمدنا عليه أما الجزء الثالث والأخير فمصيره مجهول لأنه غير متوفر في المكتبات الجامعية ولا في مكتبات عامة، بالرغم من أن بعض الباحثين يؤكدون نشره عام 2006».

الدراسات التي تناولت حياته، التقديم لمحة موجزة تستوفي مختلف محطات حياته موزعة على مبحثين، تضمن الأول نشأته والثاني إنتاجه الفكري.

أولا: النشأة والتكوين:

اسمه الكامل: مالك الحاج عمر بن لخضر مصطفي بن نبي»[1] ولد عام 1905 في قسنطينة بشرق الجزائر في عائلة معسورة الحال، شأنها في ذلك شأن الكثير من العائلات الجزائرية آنذاك، وكان الإبن الوحيد للعائلة مع شقيقتين «مكث في قسنطينة بعد ارتحال أسرته إلى تبسة مع عمه الأكبر، لكن بعد وفاة عمه اضطرت زوجته لإعادته إلى عائلته بسبب عجزها عن إعالته»[2]، وفي تبسة وجد نفسه في محيط جديد وسط عائلة مفرطة الفقرة، أين كانت الجدة "زليخة" تمثل المدرسة التي تلقى فيها مبادئ السليمة والأخلاق الحميدة، بالحكايات والأقاصيص التي كان محورها العمل الصالح وما يليه من الثواب، وعمل الشر وما يتبعه من العقاب، «أما الأم فقد كانت تسعى جاهدة لتسديد حاجيات العائلة ودفع تكاليف الكتاب وتوفير مستلزمات المدرسة الفرنسية التي كان بن نبي يرتادهما عن طريق ممارسة الخياطة»[3]، ولاشك أن اتجاهه الفكري المزدوج قد عرف ميلاد بين أسوار هاتين المدرستين.

بعد نجاحه في "شهادة الدروس الابتدائية" وتميزه بين زملائه من التلاميذ الجزائريين والفرنسيين «حصل على منحة أتاحت له فرصة متابعة دروسه في المرحلة التكميلية في قسنطينة بمدرسة "سيدي الجلي" عام 1921»[4]، وتعتبر هذه الفترة بداية تكونه الفكري لما زخرت به من المطالعات والقراءات بمساعدة أستاذه الفرنسي الذي كان يعير له كل يوم سبت كتابا على خلاف بقية التلاميذ ربما لما لاحظ عليه من ذكاء وسرعة فهم للأفكار العميقة والمسائل المعقدة وتنوعت تلك الأفكار بين العربية والفرنسية، فكانت مصادرا

1 – جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، الجزائر، د.ط، 2010م، ص: 17.

2 – مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ص: 18.

3 – المصدر نفسه، ص: 19.

4 – المصدر نفسه، ص: 63.

غنت اهتماماته وشكلت جانب هاما من خلفيته المعرفية ووجهت تفكيره إلى آفاق أوسع من تلك التي وفرها له محيطه ما أبق –على حد تعبيره– منبهرا طوال الوقت بسبب الأثر الذي كان يتركه ل كتاب في نفسه ونذكر من ذلك على سيل المثال لا الحصر:

– كتاب: "الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق" لــ أحمد رضا"(*)، و"رسالة التوحيد" لمحمد عبده(**)، وهما مؤلفان اللذان يدين لهما بالتحول الكبير الذي عرفه فكره منذ اطلع عليهما، إذ رسم له كتاب "أحمد رضا" جهاد المجتمع الإسلامي في ذروة حضارته باعتباره معيارا صحيحا نقيس به بؤسه الاجتماعي في العصر الحاضر، بينما كان كتاب: "محمد عبده" مستندا للحكم على فقره المحزن اليوم.

–كتاب "في ظلال الإسلام الدافئة" لــ"إيزابيل ابرهارت(*) (**Ysabelle Ebrharth**)" وهو كتاب قرأه مرارا، كونه تعرف فيه على شاعرية الإسلام وحنين الصحراء؟

– كتاب "أم القرى" لــ"عبد الرحمن الكواكبي"(**) عرفه بإسلام بدأ بنظم صفقه ليدافع عنه نفس ويقوم بحركة بعث جديدة.

«أما الجرائد التي داوم على قراءتها فنذكر منها: جريدة الجمهورية، جريدة الإنسانية، جريدة الشؤون العامة في قسنطينة جريدة الإقدام، وجريدة الكفاح الاجتماعي...»(1).

---

* – أحمد رضا 1859–1930 هو من أصل تركي ولد في اسطنبول ودرس في باريس وفيها أصدر صحيفة مسفيرت التي هاجم فيها سياسة السلطان عبد الحميد وأصبح رئيس لمجلس النواب التركي وترجم الإفلاس الأخلاقي تحت عنوان "الخيبة الأدبية للسياسة العربية في الشرق".

** – محمد عبد 1849–1945: هو من تلامذة الأفغاني، تخرج من الأزهر ودرس في دار العلوم ثم تولى تحرير الوقائع المصرية نفي إثر ثورة عرابي عام 1882 إلى سوريا ثم إلى بيروت.

* – إيزابيل إيراهارت (1877–1804) ولدت في جنيف من أم روسية وأتقنت عدة لغات من بينها العربية، اعتنقت الإسلام تزوجت من جزائري، وعاشت في صحراء لها عدة مقالات أما الكتاب المذكور أعلاه فقد نشر في باريس عام 1905م.

** – عبد الرحمن الكواكبي، مفكر ولد في حلب وهو رائد من رواد التعليم والحركة الإصلاحية العربية، كاتب مؤلف ومحام، وقد عرف بكتابته المعارضة للاستبداد وأهمها: أم القرى وطبائع الاستبداد.

هذا بالإضافة إلى كتب أخرى وسعت زاوية كاملة لتتعدى قضايا الجزائر إلى قضايا ومشاكل العالم الإسلامي خاصة بعدما بدأت الصحف تصل من بلدان عربية وإسلامية مختلفة عن طريق طلبة العلم والمسافرين.

وفي هذه المرحلة من حياته أخذ يلاحظ التغييرات الاجتماعية والثقافية التي بدأت تطرأ على الحياة في تبسة وقسنطينة على غرار المدن الجزائرية الأخرى، بفعل ظهور حركات الإصلاح الوطنية بقيادة "عبد الحميد بن باديس" رفقة شيوخ آخرين أمثال "العربي تبسي" «ما هيئ المناخ لابن نبي لإبداء أفكاره بعدما أصبح يتردد على المقامي والمساجد التي حولت إلى أماكن لإلقاء المحاضرات ومخاطبة الشعب لتعريفه بأفكار وأهداف الحركات الإصلاحية.

عند بلوغه العشرين من العمر أنهى تعليمه التكميلي وكان حلم عائلته أن يختص في القضاء الشرعي لكن سنه القانونية للتسجيل حالت دون التحاقه بأي تخصص ما وضعه في موقف صعب نظرا لحاجته الماسة لوظيفته ليعين بها أسرته فقرر مع أحد أصدقائه السفر بالتوجه إلى باريس أمثلا في حصوله على وظيفة إلا أن محاولاته باءت بالفشل ما اضطره للرجوع إلى الجزائر بعد أشهر»[2]، وفيها شغل وظيفة: مساعد عدل[*]، في المحكمة الشرعية بتبسة كمتطوع هربا من البطالة واكتسابا للخبرة، قبل أن أتيحت له فرصة سنة 1927 على وظيفة في محكمة آفلو- الأغواط كعضو أسمى فيها[3]، أين أتيحت له الفرصة لتعرف على أهالي الريف الجزائري الذين أسماهم "رجال الفطرة والجد والكرم".

---

1 - مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ص: 47-89.

2 - المرجع نفسه، ص: 140-156.

* - مساعد عدل: وظيفة يقوم صاحبها بمساعدة أعضاء المحكمة بالترجمة بين الأعالي وبينهم.

3 - مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ص: 161.

لكن الأوضاع الإدارية السيئة دفعته لترك الوظيفة، ما جعل والده يقرر تحمل مصاريف إرساله مرة أخرى إلى باريس لمتابعة دراسته عام 1930 والالتحاق بمعهد الدراسات الشرفية، إلا أنه بحقيقة أن الالتحاق بالمعهد بالنسبة لجزائري مسلم لا يخضع لمقاييس فكرية بل لمقاييس سياسي فسجل بدلا من ذلك عملا بنصيحة أحد أصدقائي في مدرسة ليتخرج بعد خمس سنوات برتبة مساعد مهندس وتزوج أثناء ذلك بسيدة فرنسية أسلمت، وسمت نفسها خديجة[1]، أأحاطته بالرعاية وكانت خير سند خلال مسيرته الدراسية والفكرية وتميزت تلك الفترة من حياته بتعرفه على الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، حيث أصبح عضوا مسلما فيمكنها تفتح أبوابها لكل الشباب بغض النظر عن ديانتهم أو جنسياتهم، فقد كانت فضاء التعارف وبناء الصداقات بين أفراد من مختلف بلدان العالم ويقول في هذا الأمر: «وقد كان علي أن أعرف بديني ... وهذه اللحظة كانت تعرضني لأول اختبار أخلاقي يواجهني في العالم الجديد الذي أصبحت أعيش فيه فذكرت ديني بكل وضوح... فكان ذلك المكان الذي تكامل فيه تكويني الروحي، ولابد من القول أن ضميري تفتح فيه على المشكلات التي شغلت حياتي هذه الساعة[2]»، وفي عام 1932 وبسبب محاضرة مشحونة بالروح الوطنية، ألقاها على زملائه فقد ولده وظيفة التي كان يرسل منها له كل شهر مصاريفه، بعد أن «استدعاه البوليس الفرنسي للاستجواب بعد أيام من إلقاءه تلك المحاضرة»[3]، وهو الأمر الذي أشعره بذنب كبير حيال ما أصاب والده من جراء نشاطه خاصة وأن كل محاولاته لمعالجة الوضع من السلطات الفرنسية من أجل إصلاح الوضع لم تأت بالأفضل، ولم تكن تلك الأحداث لتؤثر على سلوكه أو تغييره بل كانت أفكار الإصلاح والنهضة والتحرر تسكن روحه في أعماقها.

وفي نفس السنة زار الجزائر رفقة زوجته لكن الأوضاع كانت مختلفة تماما عما كانت عليه عند زيارته الأخيرة بعد أن بدأت موجهة الإصلاح تحتاج مختلف ربوع

1 – مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص: 216–236.

2 – هي وحدة أسماها المواطن مسيحي يدعى هنري نافريل، توفر المأكل والمشرب وترفيه للشباب بعد .....

3 – مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص: 211.

الوطن، ما أعطاه نفسا جديدا لمواصلة مشواره وتنمية أفكاره، لكن الإدارة الفرنسية لم تكن لتترك شخصي مثله يسلم على ذلك «إبطال كل محاولاته للسفر إلى أي بلد أجنبي ولو كان بلدا عربيا» بالرغم من أن رغبته في السفر لم تكن لشيء سوى للبحث عن وظيفة في مجال تخصصه وبقي مدة من الزمن عاطلا عن العمل إلى تلقى دعوة من صديق له ليكون شيخا في مدرسة للأمين من العمال الجزائريين والعرب أسميت بمدينة مرسيليا يعلم فيها القراءة والكتابة وما تيسر من أمور دينهم إلا أن السلطات الفرنسية سرعان ما تدخلت لإيقافه بحجة أنه غير مؤهل لمثل ذلك الوظيفة، فعاد إلى الجزائر ليغادرها مرة أخرى مودعا إياها قائلا: «يا أرض عقوق ستطعمين الأجنبي وتتركين أبناءك للجوع إنني لن أعود إليك إن لم تصبحي حرة...»[1]، وكانت هذه الجملة خاتمة مذكراته.

بقي بعدها في فرنسا إلى غاية عام 1956 حيث غادرها نهائيا باتجاه القاهرة أين اتصل بالرئيس جمال عبد الناصر الذي خصص له مرتبا شهريا ساعده على التفرغ للعمل الفكري وقامت الحكومة المصرية بنشر مجموعة من كتبه وكان أحد مستشاري المؤتمر الإسلامي، كما أنه زار أثناء تواده هناك سوريا ولبنان لإلقاء المحاضرات أكثر من مرة قبل أن يرجع إلى أرض الوطن بعد سنة من الاستقلال ليشغل منصب مدير لتعليم العالي حتى عام 1967م إلى أن توفي في واحد والثلاثين من أكتوبر 1973 بعد أن ترك إرثا قيما من الكتب الفكرية والأدبية.

ثانيا: الإنتاج الفكري:

لقد كان مالك بن نبي صاحب قضية وفكر اتخذ من حالة بلاده نموذجا للعديد من الدول الإسلامية المستعمرة التي نهش التخلف كياناتها، فقام بدراسة تحليلية معمقة ممنهجة لواقعها أثمرت أكثر من ستة وعشرين مؤلفا يندرج معظمها تحت عنوان شامل هو "مشكلات الحضارة" حاول فيها تشخيص المشكلات التي تعيق تقدم الشعوب المتخلفة عامة

1 – مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، ص: 428.

والعربية الإسلامية منها بصفة خاصة وعلى هذا الأساس يمكن تصنيفها حسب الأبعاد إلى:

1- مؤلفات تعالم أفكارا وقضايا ذات بعد عالمي: وهي تمثل أساس مشروعه الحضري الذي يعتبر إصلاحا نهضويا بالدرجة الأولى بالنسبة لجميع الشعوب التي آمنت بالتخلف قدرا لها ونذكر منها:

- شروط النهضة (**Les conditions de renaissance**) 1949م.

- فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ (**L'idée Afro-Asiatique**) 1956.

- مشكلة الثقافة (**Le problème de la culture**) 1965.

- الصراع الفكري في بلاد المستعمر (**Colonisés la lutte idéologique dans les pays**) 1960م.

- تأملات (**Reflessians**) 1960م.

- في مهب المعركة (**dans le souffle de la bataille**) 1961م.

- ميلاد مجتمع (**Naissance d'une société**) 1962م.

- القضايا الكبرى (**Les grands thèmes**) 1991م.

- العولمة 2004م.

2- مؤلفات تعالج قضايا ذات بعد إسلامي وعربي: وهي وإن ركز فيها أكثر على قضايا وطنه على غرار البلدان العربية والإسلامية الأخرى. إلا أنها لا تخرج عن إطار

النوع الأول، إذ يمكن اعتبارها نماذج واقعية حقيقية توضح وتعلل منظوره بخصوص مشكلات الحضارة[*] هي:

- الظاهرة القرآنية (**Le phénomène coranique**) 1946م.
- وجهة العالم الإسلامي (**Vacation de l'islam**) 1954م.
- فكرة كومنولث الإسلامي (**L'idée d'une commonwealth islamique**) 1960م.
- آفاق جزائرية (**Perspectives Algériennes**) 1964م.
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (**Le problème des idée dans le monde musulman**) 1971م.
- المسلم في عالم الاقتصاد (**Le musulman dans le monde de l'économique**) 1974م.
- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين (**Le rôle d'un musulman dans le dernier tiers siècle**) 1974م.
- مجالس دمشق (2005م).
- أما بالنسبة للإنتاج الأدبي فكانت لمالك بن نبي تجربتان هما:
- لبيك حج الفقراء (**Labeik**) 1947.
- ومذكرات شاهد للقرن: الجزء الأول منها صدر عام 1956م أما الجزء الثاني فصدر 1970م. كما أن هناك مجموعة من المؤلفات شبه مفقودة تصادفنا عناوينها في بعض الدراسات السابقة لكنها غير متوفرة لا في مكتبات الجزائرية ولا في معارض

---

* – يرى بن نبي أن التخلف الذي تعاني منه تلك الشعوب هو نتيجة لحالة نفسية سيطرت عليها جعلتها تفتح وترضي بمصيرها الذي آلت إليه دون أن تحرك ساكنا لغيره.

... مؤلفات التي كتبت عناوينها باللغة العربية فقط هي مؤلفات كتبها بن نبي أصلا باللغة العربية. أما البقية فاللغة الفرنسية هي لغتها الأصلية، ترجمت فيما بعد إلى العربية.

الكتب ربما يعود ذلك لكونها لم تنشره مرة أخرى بعد طبعاتها الأولى، مقارنة بعدد الطبعات التي نشرت فيها بعض كتبه ككتاب "شروط النهضة" الذي صدرت طبعته العادية عشر لسنة 2013م ونذكر منها الكتب:

- دعوة إلى الإسلام 1947م.
- معنى الرحلة 1970م.
- أنقذوا الجزائر 1957م.
- الإسلام والديمقراطية 1968م.
- العولمة 2004م.
- مذكرات شاهد للقرن الجزء الثالث 2006م.
- العفن 2007م.

قائمة

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم .**

أ-المصادر :

مؤلفات مالك بن نبي:

1. مالك بن نبي: آفاق جزائرية، تر: الطيب الشريف، مكتب النهضة الجزائرية، د.ط، د.ت.
2. مالك بن نبي: القضايا الكبرى، دار الفكر، ط02، دمشق، 2000.
3. مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ط01، 1978.
4. مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر، دمشق، ط01، 1978.
5. مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر، ط01، دمشق، 1979.
6. مالك بن نبي: شروط النهضة، تر: بد الصبور شاهين، عمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط04، 2000.
7. مالك بن نبي: فكرة الإفريقية الآسيوية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط02، 2001.
8. مالك بن نبي: كمنولث إسلامي، تر: الطيب الشريف دار الفكر، ط02، دمشق، 1990.
9. مالك بن نبي: مجالس دمشق، ط01، دار الفكر، دمشق، 2005.
10. مالك بن نبي: مذكرات شاهد القرن (الطفل) و(الطالب)، دار الفكر، دمشق، ط02، 1984.
11. مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: برسام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، ط01، 1988.

12.مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة، دار الفكر، ط01، دمشق، 1988.

13.مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط04، 1984.

14.مالك بن نبي: من أجل التغيير، د.ط، دار الفكر، دمشق، 2002.

15.مالك بن نبي: ميلاد مجتمع.

16.مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط01، 1986.

ب- المراجع :

17.أحمد بن نعمان، صدى الثقافة، ط01، شركة دار الأمة، الجزائر، د.ت.

18.أنادية شريف عمري، ضواء على الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط2001.

19.بوعزة عبد القادر، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، وهران.

20.جيلالي بوبكر، بناء حضري عند مالك بن نبي، د.ط، دار المعرفة، الجزائر، 2016.

21.رضوان السيد، المسألة الثقافية في العالم العربي الإسلامي، ط02، دار الفكر، دمشق، 2001.

22.رضوان السيد، المسألة الثقافية في العالم العربي، دار الفكر، دمشق، ط02، 2001.

23.الطيب شرليف، مالك بن نبي، آفاق جزائرية، مكتبة النهضة الجزائرية.

24.عبد اللطيف عبادة، صفات مشرفة من فكر مالك بن نبي، ط02، عالم الأفكار، الجزائر.

25.عبد اللطيف عبادة، صلافات مشرفة من فكر مالك بن نبي، عالم الأفكار، الجزائر، ط02.

26.عبد الله بن حمد عويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 2012.

27.عمار جيدل، نقد مسالك المسلمين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.

28.عمر كامل مسقاوي، وحدة الحضارة، دار الفطر، دمشق، ط01، 1988.

29.فوزية بريون، مالك بن نبي، عمره وحياته ونظرياته في الحضارة، دار الفطر، دمشق، ط01، 2010.

30.قادة بحيري، مصطلحات اقتصادية من فكر مالك بن نبي، د.ط، دار الغرب، الجزائر، 2005.

31.محمد شويش، مالك بن نبي، الوضع الراهن، دار الفكر، دمشق، ط01، 2007.

32.محمد عمارة، الإسلام، ضرورة التغيير، دار كتاب الأمة، الجزائر، 1997.

33.محمد عمارة، العرب والتحدي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، 1980.

34.محمود العقاد، الإنسان في قرن النهضة، طبعه ونشر والتوزيع، مصر، ط04، 2005.

35.مسعودان نور الدين،مالك بن نبي حياته ومؤلفاته، دار النون للنشر والتوزيع.

36.نورة خالد السعد، تغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، الدار السعودية للنشر، جدة، د.ط، 1997.

ت- المراجع المترجمة:

37. ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ط05، 1984.

38.إيكاه هولتكرانس، قاموس انتروبولوجيا والفلكلور، تر: محمد جوهري، د.ط، دار المعارف، مصر، 1973.

39.بواسافراتر، الموسوعة العربية، 1858-1942.

40.ت.س.إليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، تر: شكري محمد عياد، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2001.

41.تايلور إدوارد، الموسوعة الحرة العربية، 1965.

42.ديوانت و.ل، قصة الحضارة، المجلد الأول، ج01، تر: نجيب زين محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط03، 1965.

43.رايموند وليامز، الثقافة والمجتمع، تر: وجيه سمعان، د.ط، الهيئة المصرية للكتاب، 1968.

44.شفير ألبرت، فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة مصرية للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1963.

45.هنتغون صامويل، صدام الحضارة وإعادة بناء نظام العالمي، تر: مالك عبيد، ومحمود خلق، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ليبيا، ط01، 1999.

ث- المعاجم:

46.إبراهيم مذكور وآخرون، معجم الوجيز، دار التحرير للطباعة والنشر، مصر، د.ط، 1989م.

47.ابن فارس، معجم مقياس اللغة.

48.ابن منظور، لسان العرب، المجلد 03، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، ج09.

49.مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسال، إشراف:محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط08، 2005.

50. يعقوبي محمود، معجم الفلسفة.

ج- الندوات والملتقيات:

51.أبو زيد المقري المدرسي، أفكار السياسة عند مالك بن نبي، بحوث ملتقى الدولي، مالك بن نبي، استشراف المستقبل، ج02، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان، أيام 12-13-14 ديسمبر 2011.

ح- المراجع باللغة الأجنبية:

52. Le petit Larousse en couleur, librairie Larousse, première Edition, 1980.

53. Ox Ford, Advenced learns, Dictionnary students, 7th Edition, 2006..

خ- المذكرات والرسائل الجامعية:

54.محمد يحياوي، مشكلة المنهج في كتاب مالك بن نبي، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، 1991.

55.مقدمات في الثقافة الإسلامية، قسم الثقافة الإسلامية كلية الشارقة، جامعة إمام محمد بن مسعود بالمملكة العربية السعودية..

د- المجلات الدوريات:

56.وصفي عاشور أبوزيد، فكرة الفعالية عند مالك بن نبي، مجلة رؤى، العدد 20، 2003.

57.مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 02 محرم 1410هـ..

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

كلمة شكر وتقدير

إهداء

مقدمة 6

الفصل الأوّل

مشكلة أولوية الثقافة في نظر مالك بن نبي

المبحث الأول: مفهوم الثقافة لغة واصطلاحا: 2

1- مفهوم الثقافة لغة: 2

2- مفهوم الثقافة اصطلاحا: 3

المبحث الثاني: مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي: 12

1- مفهوم الثقافة في التاريخ: 14

2- مفهوم الثقافة في التربية: 15

3- الجوانب الاجتماعية للثقافة: 20

أ- الحرفية في الثقافة: 20

ب-تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية: 23

ج- اختلال عالم الأفكار: 26

د- طغيان عالم الأشياء: 28

4- الجوانب النفسية للثقافة 33

أ- غياب الفعالية: 33

ب- الميل إلى التكديس: 41

ج-القابلية للاستعمار: 43

الفصل الثّاني

عـــناصـــر الثـــقـــافـــة

المبحث الأول: التوجيه كمنهج للتغيير والتوجيه الأخلاقي: 49

1- التوجيه كمنهج للتغيير 49
2- التوجيه الأخلاقي 52
المبحث الثاني: التوجيه الجمالي والصناعي: 69
1- التوجيه الجمالي: 69
2- التوجيه الصناعي (الفني): 72
المبحث الثالث: المنطق العملي 74

الفصل الثالث
أهم القضايا التي عالجها مالك بن نبي

المبحث الأول: تعايش الثقافي عند مالك بن نبي 78
المبحث الثاني: قضايا المعالجة عند مالك بن نبي 83
1- الحضارة: 83
2- عناصر الحضارة: 85
3- ضبط مفهوم السياسة عند مالك بن نبي: 87
4- الأفكار السياسية عند مالك بن نبي: 90
5- فعالية المبدأ الأخلاقي في تحريك اليابان: 94
6-الإصلاح السياسي ودوره النهضوي: 94
7- إصلاح التعليم وانعكاساته على عالمي "عالم الأشياء" و"عالم الأفكار": 95
8- الازدهار الاقتصادي في اليابان: 98
خاتمة 99
الملاحق 103
قائمة المصادر والمراجع 113
فهرس الموضوعات 119