الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعـليـم العـالي والبـحث العـلمي

جامعة ابن خلدون

- تيارت-

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية **تخصص فكر عربي إسلامي**

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

موسومـة بـــ:

محورية القيم في البناء الحضاري

"مالك بن نبي أنموذجا"

إعداد الطالبتين

1.عرباوي هجيرة

2. لعبدوني ميمونة

إشراف الأستاذ:

أ. راتية حاج

أعضاء لجنة المناقشة

أ.بوعمود أحمد	رئيسا
أ. راتية حاج	مشرفا
أ.حفصة طاهر	مناقشا

السنة الجامعية 1438هـ/1439 هـ – 2017م **/** 2018 م

شكر

الحمد لله ملء السماوات وملء الأرض بما يسر لنا من إتمام هذا البحث، ونشكر الله على عموم نعمه الذي منحنا الصحة والعافية ووفقنا إلى إنجاز هذا العمل وبعد..

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(لا يشكر الله من لا يشكر الناس)

إننا نتوجه بفيض من الشكر والعرفان المقرون بعظيم الامتنان لأستاذنا الفاضل الدكتور راتية الحاج لقبوله الإشراف على هذه المذكرة، ولسعة صدره وصبره رغم انشغاله الشديد، وعلى ما أولانا من عناية ودعم في سبيل إتمام هذا البحث، فجزاه الله عنا خير الجزاء بالأجر والثواب.

كما نخص بالشكر أيضا إلى الناصحة والموجهة الأستاذة الفاضلة الدكتورة بالخير خديجة والتي لم تبخل عنا بنصائحها وتوجيهاتها القيمة، والتي فتحت أمام أعيننا قراءات المستقبل.

كما نتقدم بجزيل الشكر إلى الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذه الرسالة وتقديم نصائحهم القيمة عليها مما زاد في قيمتها وحقق الهدف منها.

ونعترف بالجميل لكل الذين قدموا لنا يد المساعدة، من أساتذة وطلبة وعمال المكتبات.

إهداء

إلى التي حملت همي.. إلى من أشرقت الدنيا ببسمتها.. إلى من أغرقني فضلها.. إلى من كانت عون أعمالي بالأدعية الصالحة.. أرجو اللّه أن يعينني على مواصلة رعايتها (**أمي الغالية**).

إلى من علمني الصبر والإخلاص في القول والعمل.. إلى من بنى أحلامه على آمالنا.. إلى من أنار لنا سبيل العلم.. إلى (**أبي العزيز**).

إلى من أكن لهم صدق الحب والحنان، إلى من لم يبخلن عليّ بكثير دعائهن أخواتي: حياة وكريمة وسعاد وصبرين وحنان وخلود وهناء الكتوتة، إلى إخوتي محمد وعبدو الكتكوت، حفظهم اللّه لي من كل سوء.

إلى الذين ملكوني عبدا حين علموني حروفا من نور (**أساتذتي**) الكرام خاصة الأستاذ المشرف.

إلى من عرفت وصادقت وأحببت القلوب الحنونة.. إلى من رافقتني هذا العمل وخففت عني مصاعب هذه الرسالة وكانت لي أذانا صاغية.. إلى أختي وصديقتي وحبيبتي ميمونة لعبدوني.

إلى كل الصديقات وأخص بالذكر: نور الهدى وبسمة وسارة وسليمة وفريال وعبير.

إلى كل أفراد العائلة وخاصة جدتي بارك اللّه في عمرها، وعمتي بختة، إلى كل من يسعهم القلب ولم تسعهم الورقة

إليكم جميعا أهدي ثمرة جهدي.

هـــجيرة

إهداء

إلى من علمني أن الإيمان غذاء الروح، ولا يمكن للإنسان أن يعيش بلا إيمان إلى من علمني قدسية العمل والتفاني فيه، ولا يتم إلا بالصبر والعزيمة والإصرار، إلى من علمني معنى العطاء والسخاء، ومعنى التضحية من أجل الآخرين إلى من علمني أن الكلمة الطيبة هي جواز مرور إلى كل القلوب الى أغلى ما في الوجود

والدي الغالي

إلى من نذرت عمرها في أداء رسالة.. صنعتها من أوراق الصبر.. وطرزتها في ظلام الدهر.... الى التي لطالما رسمت لي في كل خطوة بسمة ..... الى التي لطالما اعتبرتها تحفيزا لي في الصعاب

فجازاكي الله خيرا، وأمد في عمرك بالصالحات.....فأنت زهرة الحياة ونورها

إلى أمي ثم أمي ثم أمي حفظها الله لي و قدرني بردي جميلها، وإلى جدتي التي كانت بمثابة أم ثانية عونا بدعاء دائم لا ينقطع حاملا معه كل خير ورضا وتوفيق.

إلى من علمني أن قيمة الحياة هي في العمل والكفاح، وبدونها هي لا شيء، إلى من علمني أن قول كلمة الحق هي من شيم وأخلاق المسلم، إلى من علمني أن الإنسان المسلم يكون دوما في نظرة المظلوم عن الظالم، إلى الذي لطالما اعتبرته بمثابه أبي الثاني فهو سندي في هذه الحياة أخي الكبير طيب ملأ الله أيامه كلها طيبة وفرحا وحفظ الله له عائلته الصغيرة والكبيرة، كما أخص بالذكر زوجته زهرة التي كانت عونا لي في هذا المشوار.

إلى الذين قاسموني الحياة بأفراحها وأحزانها، إلى الذين لا ينقطع دعائهم لي بالتوفيق والنجاح، إلى الذين يتمنون لي كل السعادة والخير إلى إخوتي الأعزاء: (بن علي، الحاج، وصغيرنا محمد وأيمن) ، وإلى أخواتي الكريمات: (أم الخير، وخيرة، وشيخة، وسعاد، وتسنيم)، إلى كل أبناء وبنات إخوتي وأخواتي.

إلى كل أساتذتي الكـــــــــــــرام، و أخص بالذكر أستاذي حاج راتية .

إلى رفيقة دربي.. من سارت معي نحو الحلم.. خطوة بخطوة

بذرنا معا وحصدنا معا.. وسنبقى معا.. بإذن المولى عزى و جل

إلى أختي وصديقتي هجيـــــــــرة عربـــــــــــاوي.

إلى كل صديقاتي: (نور الهدى، بسمة، زهرة، عليا،سليمة، فريال، عبير، بشرى، أمينه) كما لا انسى كل أفراد عائلتي الذين قدموا لي يد المساعدة و إلى كل زملائي وزميلاتي.

سيرين

مقدمة

للقيمة مكانا رفيعا في أحاديثنا المعتادة و في جوانب سلوكنا اليومية، كما تشغل مساحة فسيحة من موضوعات البحث في العلوم الاجتماعية، وتحضى بأهمية خاصة في الدين والفلسفة والفن، وقد كان الحديث عن القيم أكثر ذيوعا وانتشارا، حيث تظل القيمة مفهوما مراوغا ومثيرا للخصومة الفكرية ولعل السبب في هذا هو الاضطراب والتضارب والخلط بين المجالين الممارسة والدراسة ، ونجد أن الإسلام أولى اهتمامه بالبناء القيمي للمجتمع ذلك لأن الحضارة يعتمد بناءها على أساس قيم ومبادئ والتي هي في حقيقة الأمر عصب الحضارة والتقدم والنهضة، حيث أن البناء الحضاري يصبح متهاويا وقابلا للهدم في أية لحظة نظرا لفراغه من مضامينه التي تحمل بناءه، فالقيم هي ملاذ البناء التي تبعث في روحه التماسك والترابط وتحفظه من أي سقوط، ونخص بالذكر القيم الإسلامية التي هي قيم واقعية ربانية في مصدرها إلا أن تنزيلها في الواقع بإرشاد من الوحي، طبعها بطابع الواقعية والنسبية، وأبعدها عن المثالية المطلقة التي تعتبر شيئا منشودا قد يتحقق بنسب مختلفة، والغاية من هذه الخصيصة أن يبعد الإسلام الإنسان عن التشاؤم من عدم تحقق القيمة في المجتمع بالشكل المثالي المطلوب وتحفيزه إلى العمل على ترسيخ القيم في النفوس بحسب الطاقة والجهد فالعدل على سبيل المثال قيمة إسلامية راسخة، ولكن تحقيقه في الواقع مدافعة للظلم بقدر الاستطاعة هذا ما كان محور دراسة الكثير من المفكرين والمؤرخين والمصلحين فكان مالك بن نبي من بين رواد الاتجاه الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر فقد استطاع بذهنه الناقد وأسلوبه التحليلي أن يكشف عن الأبعاد التي عمل على معالجتها من زوايا مختلفة، فأحاط بالجوانب التاريخية والنفسية والوظيفية باعتبارها ظاهرة كونية، فكانت كل مشكلة شعب في تحليلاته هي في جوهرها مشكلة حضارته.

1. أهمية الموضوع:

– تبرز أهمية الموضوع في العديد من الجوانب أهمها:

أهمية الموضوع في حد ذاته، أن القيم كانت ولا زالت من أهم المواضيع التي لها الأولوية الدائمة والمستمرة للدراسة والاهتمام سواء في مجال البحوث العلمية والأكاديمية أو دراسات مراكز البحث أو توجيهات متخذي القرارات المتعلقة بمساهمة القيم في حل مشكلات الحضارة.

2. الهدف من البحث:

ـ كان هدفنا من هذا البحث هو تزويد المكتبة ببحث جديد قد يكون سندا لباحثين آخرين في المستقبل لإنجاز دراسات أخرى مكتملة.

– كما تهدف هذه الدراسة للكشف عن محورية القيم ومساهمتها في بناء الحضارة عند بن نبي.

ـ التأكيد على أن أعلام المغرب العربي يحملون فكرا أصيلا خلاقا، أي فكر منتج لا مجرد مستهلك كما شاع في بعض طروحات المشرق العربي.

– تحديد أهم المصادر والمرتكزات الفكرية والمعرفية التي كان لها الدور الفعال في إبراز هذه الميادين والمجالات الأخلاقية والجمالية الفنية وكذا الاقتصادية والإنسانية التي كانت جوهر الارتقاء الحضاري.

3. أسباب اختيار الموضوع:

إن الموضوع الذي نقترحه لهذا البحث يتمثل في قراءة معرفية لمحورية القيم في البناء الحضاري عند مالك بن نبي ليكون مجال بحثنا ودراستنا في مرحلة الماستر واخترنا الكتابة فيه للأمور التالية:

ـ اهتمام الباحثين بنظرية القيم وما حققته من رقي وازدهار في بناء شتى الحضارات ونخص بالذكر الفكر العربي الإسلامي وقضاياه المعاصرة.

ـ جوهرية وفاعلية القيم وامتدادها بشكل بارز عبر العصور.

– أن مالك بن نبي رائد في ميدان الفكر الإسلامي، ورائد في ميدان الصبر على الابتلاء في مواجهة التحدي والفتن، بذل حياته في سبيل نشر الفكر الإسلامي، ومواجهة الفكر الغربي.

– وأن من حق الأجيال المسلمة أن يأخذوا من أفكار بن نبي العبر والدروس من صفحات حياته وجهاده وسيرته.

– إن حاجة فكر بن نبي إلى دراسات معمقة للكشف عن المشكلات الجوهرية، التي عالجها هذا المفكر والمرتبطة بقضايا علم الاجتماع الثقافي وعلم اجتماع المعرفة وعلم اجتماع التنمية وعلم الاجتماع الديني وعلم الاقتصاد.

– حيث كان موضوعنا لم يؤخذ بوجه العموم إلا أن بعض الباحثين قد تناولوا جزء من جوانبه فيما يخص بالقيم كالتربية، والثقافة، والأخلاق.

4.الإشكالية:

كيف تساهم القيم في البناء الحضاري ؟

ماهي علاقة القيم بالحضارة في منظور بن نبي ؟

ويندرج ضمن هذا الإشكال جملة الأسئلة الفرعية وهي:

– هل يمكن بناء حضارة في غياب القيم ؟

–كيف كان ينظر إلى القيم في الفلسفات السابقة عن مالك بن نبي ؟

– ما علاقة هذه القيم بالإنسان والحضارة ؟ وما مدى مشروعية القيم في البناء الحضاري عند مالك ؟

– وماهي أهم الانتقادات التي وجهت إليه ؟

5. المنهج:

طبيعة الموضوع فرضت علينا اتباع المنهج التحليلي ويبدو جليا في الفصل الأول والثاني حيث قمنا بتفكيك موضوع الدراسة إلى مكوناته الأساسية بغرض الوقوف على أفكار مالك بن نبي حول العلاقة بين القيم والحضارة، أما المنهج النقدي سجلنا فيه بعض الملاحظات النقدية حول بعض الأفكار التي أوردها مالك بن نبي والتي تبقى محددة بالسياق التاريخي والاجتماعي والثقافي والأخلاقي والاقتصادي الذي عاش في تزامن معه، وهذا ما ورد بشكل واضح في الفصل الثالث.

6. الدراسات السابقة:

حظي فكر مالك بن نبي باهتمام عدد كبير من الباحثين وأنجزت حوله عدة بحوث ودراسات، وسنكتفي بعرض بعضها وخاصة تلك التي اطلعنا عليها، ومن بين البحوث والدراسات التي تناولت فكر مالك بن نبي بالتحليل والنقد ما يلي:

- مالك بن نبي مفكر إصلاحيا لأسعد السمحراني وهي دكتوراه نوقشت بجامعة الأوزاعي بلبنان عنى صاحبها بجوانب الإصلاح في فكر مالك بن نبي.

- الأسس التربوية للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، وهي رسالة ماجستير قدمها علي القريشي، وقد حوت دراسته التي ناقشها بجامعة عين شمس سبعة فصول تحدث فيها صاحبها عن الأسس التربوية العامة للتغيير الاجتماعي ودورها في عملية إعادة البناء الحضاري عند مالك بن نبي.

- صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي لعبد اللطيف عبادة، وهو بحث يبرز المحاور الكبرى في فكر مالك بن نبي كما عرض السيرة الذاتية لمالك.

- مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي، لأحمد مسعود، وهي رسالة ماجستير نوقشت بجامعة عين شمس، أوضح فيها صاحبها مفهوم السلام في الفكر الحضاري عند مالك بن نبي.

– الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم للباحث غازي توبة حيث خصص جزءا من هذا الكتاب لنقد نظرية الحضارة عند مالك بن نبي. هذا ما أفادنا بشكل كبير في مشروع نقدنا لفكر مالك بن نبي.

– مالك بن نبي ومشكلة الحضارة، دراسة تحليلية ونقدية لزكي ميلاد، تعرض صاحب هذه الدراسة لحياة مالك بن نبي ولعناصر القوة في فكره، كما أبرز الانتقادات التي وجهت لمالك بن نبي وخاصة نظريته حول الحضارة.

7.الصعوبات:

من أبرز الصعوبات والعوائق التي واجهتنا في مسيرة بحثنا، ضيق الوقت، وتراكم المادة العلمية وتكرارها بشكل كبير مما أدى إلى صعوبة التنسيق والانسجام، انشغالات وارتباطات الأستاذ المشرف .

8.هيكلة البحث:

حيث يتشكل هذا البحث من مقدمة وثلاث فصول وخاتمة:

في المقدمة يتجلى موضوع البحث وقمنا بتحديد الإشكالية التي يحتويها المضمون وصياغة فرضياته، وأهمية ودوافع اختياره وأهدافه التي سعى لتحقيقها، الفصل الأول بعنوان المفهوم والإشكالية قمنا بتقسيمه إلى ثلاث مباحث حيث تناولنا في المبحث الأول جينيا لوجيا المفهوم وفي المبحث الثاني كرونولوجيا القيم أما في المبحث الثالث فقد تطرقنا إلى القيم في الفكر الفلسفي.

أما الفصل الثاني والذي كان تحت عنوان القيم عند مالك بن نبي، تناولنا من خلاله في المبحث الأول الثقافة والقيم الاقتصادية الإنسانية، وفي المبحث الثاني القيم الدينية وفي المبحث الثالث عددنا فيه القيم السياسية والأخلاقية.

وأما الفصل الثالث والموسوم بمشروع مالك بن نبي في ميزان النقد والتقييم ونهدف من خلاله في المبحث الأول إلى إبراز نقد مالك بن نبي لدراسة بعض المفكرين، وتناولنا في المبحث الثاني مالك بن نبي في ميزان خصومه، كما استعرضنا في المبحث الثالث إلى أنصار ومؤيدي مالك.

وختمنا بحثنا بإستنتاج وضحنا فيه معالجتنا للمشكلة التي طرحناها من خلال الإجابة على أهم التساؤلات حول فكر مالك بن نبي في محورية القيم في البناء الحضاري.

وفي الأخير نرجو أن نكون قد وفقنا ولو بالقدر القليل في هذا العمل، كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من مد لنا يد العون، ونسأل الله مولانا الرضي.

الفصل الأول

المفهوم والإشكالية

1 . المبحث الأول: جينيا لوجيا المفهوم

2 . المبحث الثاني: كرونولوجيا القيم

3. المبحث الثالث: القيم في الفكر الفلسفي

المبحث الأول: جينيالوجيا المفهوم

القيمة لغة كما جاءت في معجم **وهبة مراد** "قيم الشيء تقييما قدر قيمته، وفي المدلول المادي خاصية تجعل الأشياء مرغوبا فيها فالنبالة لها قيمة عظمى لدى الأرستقراطي، أما في المدلول الرياضي مثلا في الرياضة نقول أن ثلاثة هي قيمة (س) إذا كان الرمز (س) يرمز إلى العدد ثلاثة، أما عن نظرية القيم l'axiologie فهي تشكل مفهوم القيمة بالنظر إلى الاهتمام الذي نوليه إلى شيء ما أو الاعتبار الذي يكون لدينا عن شخص ما ويمكن التمييز بين القيم مختلفة كالقيم البيولوجية والاقتصادية والأخلاقية والجمالية والدينية وما إليها، فالقيمة عند علماء الاقتصاد هي ما قدره أهل السوق وقدروه فيما بينهم ووجهوه في معاملاتهم ولقد ميز الفلاسفة بين القيمة الذاتية للشيء والقيمة المضافة إليه فالقيمة المضافة تنشأ عن العمل المبذول في إنتاج الشيء، والقيمة من الناحية الذاتية هي الصفة التي تجعل شيئا ما مطلوبا ومرغوبا فيه عند شخص واحد أو عقد طائفة معينة من الأشخاص أما من الناحية الموضوعية فالقيمة هي ما يتميز به الشيء من صفات تجعله مستحقا للتقدير لذاته إذا كانت القيمة المطلقة كالحق والخير والجمال والصداقة أو من أجل غرض معين إذا كانت قيمته إضافية كالوثائق التاريخية والوسائل التعليمي" [1] .

يعني هنا أن معنى القيمة يوحي على أنها كل ما هو مرغوب فيه وهي ما يتميز به الفرد عن غيره من الأفراد.

ويطلق لفظ القيمة في علم الأخلاق كما جاء في معجم **سعيد جلال الدين** " على ما يدل عليه لفظ الخير بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه من خيرية، ونظرية القيم Axiologie هي البحث في القيم وطبيعتها وأصنافها ومعاييرها وهي باب من أبواب الفلسفة العامة ترتبط بالمنطق وعلم الأخلاق والفلسفة والجمال، وتميز هذه النظرية بين ثلاث أنواع من القيم الحق Le vrai الخير Le bien والجميل

[1] – مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، د(ط)، د(ت)، ص 506.

Le beau وأحكام القيمة Jugement de valeur هي الأحكام التي نعبر بها ونقيس بها صدق قضية أو جمال أثر فني أو أخلاقية فعل من أفعال شخص ما أو طبيعة شيء ما" [1].

يقصد بالقيمة من الناحية الأخلاقية على أنها كل ما يدل على ما هو خير وهي باب من أبواب الفلسفة وهي كل ما يعبر عن صدق قضية ما.

وعند القدامى مثلا هذه القيم عبارة عن حقائق عالية سامية تلزم الإنسان وتحدد كيانه وتوجه تفكيره وسلوكه، أما في الفلسفة الوجودية وخاصة عند **سارتر** فإن "حريتي هي أساس القيم الوحيد ولاشيء إطلاقا يبرر تبني هذه القيمة أو تلك هذا السلم القيمي أو ذلك وعند بعض الفلاسفة القيم القيمة مقابلة للوجود إذ القيمة في نظرهم هي ما ينبغي أن يوجد وهي ما يكون وجوده مرغوبا فيه، بمعنى أن القيمة هي مثل أعلى يقتضي تحقيقه تجاوز ما هو موجود وعند غيرهم القيمة والوجود يعبران عن حقيقة واحدة"[2].

وفي معجم **سعيد جلال الدين** " إن تأسيس القيمة وإخضاعها إلى شيء آخر غيرها ولما كان هذا الشيء الآخر ليس هو القيمة فهذا يكفي للطعن بالقيمة التي كان من المفروض أن يكون الشيء الآخر عمدا لها" [3].

يقول **نجيب الحصادي** في هذا الصدد "لقد ركز الاهتمام الفلسفي فيما يتعلق بالقيمة على ثلاث قضايا مرتبطة:

أولا- في أي من خصائص الشيء يكمن اجتيازه على قيمة.

ثانيا- فيما إذا كان الاجتياز على قيمة مسألة تتعلق بكيفية شعورنا به.

[1]- سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، د(ط)، د(ت)، ص 385.

[2]- المرجع نفسه، ص 390.

[3]- المرجع نفسه، ص 372.

ثالثا- في محاولة تحديد الأشياء التي تحتاز على قيمة تناظر هذه الاهتمامات على نحو وثيق اهتمامات بطبيعة الخير" [1].

هنا القيمة عند القدامى هي كل ما تخدم سلوك وفكر الفرد وتوجهه وهي كل ما يستوجب تحقيقه لبلوغ ما هو قيم في الحياة.

أما عن علم الأخلاق كما جاء أيضا في معجم **نجيب الحصادي** المعني خصوصا بالقيم خلافا للأجزاء المعنية بالأخلاقيات والعدالة الاجتماعية "لا يركز علم الأخلاق القيمي مباشرة على ما ينبغي القيام بيه عوضا عن ذلك فإنه يركز على أسئلة تتعلق بما يتوجب السعي شطره وما يتوجب تنكبه فضلا عن قضايا تتعلق بدلالة عن هذه الأسئلة، وعما إذا كانت هناك سبل متاحة للإجابة عنها تشكل معرفة، غير أن كثير من الاهتمام الفلسفي بعلم الأخلاق القيمي إنما ينصب في الوقت الراهن على إبستمولوجيا القيم، فالطريقة التقليدية في تمييز القيمة الجمالية عن الصدق الجودة أو النفع إنما تتعين في طرح تصور للجمال نسبة لكل الفضائل يتساءل الفلاسفة عاجلا أم آجلا ما إذا كانت موضوعية أو ذاتية ما إذا كانت حقيقة في المواضيع التي نحملها عليها أو مجرد نتاج لعقل الذات الحاكمة إذا صح المذهب الأول يمكن تجاهل أن ما في الموضوع قوة تؤثر في العقل بطريقة بعينها" [2].

كان الاهتمام الفلسفي أولى تركيزه على إبستمولوجيا القيم مما أوحى التساؤل اذ كانت موضوعية أم ذاتية وإن كانت حقيقة فعلا أم أنها من نسيج العقل لذات حاكمة.

والقيمة في المعجم الفلسفي **لإبراهيم مدكور** "من حق وخير وجمال وتكون؛

أ) صفة عينية كامنة في طبيعة الأقوال في المعرفة والأفعال في الأخلاق والأشياء في الفنون وما دامت كامنة في طبيعتها فهي ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والملابسات.

[1]- الحصادي نجيب، دليل أكسفورد للفلسفة، ج2، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د(ط)، د(ت)، ص 753.
[2]- المرجع نفسه، ص، ص 754، 755.

ب) صفة يخلعها العقل على الأقوال والأفعال والأشياء طبقا للظروف والملابسات وبالتالي تختلف باختلاف من يصدر الحكم.

والقيمة بهذا المعنى تعني الاهتمام أو إستحسانه أو الميل إليه والرغبة فيه ونحو هذا مما يوحي بأن القيمة ذات طابع شخصي ذاتي خالي من الموضوعية وتكون وسيلة إلى تحقيق غاية.

والقيم ضربان :

1. ذاتية؛ تخص الشيء ذاته وتكون صفات كامنة فيه.

2.غير ذاتية؛ خارجة عن طبيعة الشيء ولا تدخل في ماهيته" [1].

نجد القيمة أيضا من منظور **ابراهيم مدكور** هي "كل ما تميل إليه الرغبة وهي ترتبط بشخصية الفرد لا علاقة لها بالموضوعية وتعتبر وسيلة لبلوغ غاية ما".

والقيمة في **المعجم الوجيز** "هي الشيء الثابت الذي لا يتغير بتغير الأحوال والظروف مثل العدل في الإسلام هو واجب لكل أحد وفي كل حال كالإحسان إلى كل ذي كبد رطبة، ومن القيم الأخلاقية التستر للمرأة" [2].

القيمة هي قيمة الشيء قدره وقيمه المتاع ثمنه جمعها قيم والقيوم من أسماء الله الحسنى والقيم من يقوم بالأمر ويسوسه ومن يتولى أمر المحجور عليه وكتاب قيم ذو قيمة.

والقيمة في معجم **جميل صليبا** "قيمة الشيء في اللغة قدره: وقيمة المتاع ثمنه يقال قيمة المرء ما يحسنه وما لفلان قيمة، أي ماله ثبات ودوام على الأمر فالقيمة مرادفة للثمن إلا أن الثمن قد يكون مساويا للقيمة أو زائدا عليها أو ناقصا عليها على حين أن القيمة تطلق على كل ما هو جدير باهتمام المرء وعنايته لاعتبارات اقتصادية أو سيكولوجية أو اجتماعية أو أخلاقية أو جمالية، ويطلق اصطلاح قيمة

[1] – مدكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د(ط)، 1983، ص 151.

[2] – الحوالي سفر، المعجم الوجيز، دار المنار الفكر، د(ط)، د(ت)، ص 99.

الاستعمال أن الشيء قد يكون ذا قيمة عظيمة في نظر بعض الناس ولا يكون له مع ذلك نفع حقيقي غير أن **آدم سميث** يفرق بين القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية فيطلق الاصطلاح الأول على مالي الشيء من نفع حقيقي كالماء والهواء ويطلق الثاني على مالي الشيء في مجتمع معين أو زمن معين من ثمن اعتباري يسمح بتداوله بين الناس وهذا الثمن لا يرجع إلى منفعة ذلك الشيء بل يرجع إلى ندرته" [1].

يطلق لفظ القيمة في علم الأخلاق على ما يدل عليه لفظ الخير بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه الخيرية، فكلما كانت المطابقة بين الفعل والصورة الغائية للخير أكمل كانت قيمة الفعل أكبر وتسمى الصور الغائية المرتسمة على صفحات الذهن بالقيم المثالية valeur idéales.

وقد فرق العلماء بين "القيمة الحقيقية والقيمة الاعتبارية، فقالوا أن القيمة الحقيقية مبنية على منفعة كقيمة الأرض أو قيمة الطعام على حين أن القيمة الاعتبارية مبنية على الثقة والائتمان كقيمة الأوراق النقدية والحوالات المالية" [2].

هذا يعني أن القيمة تطابق الفعل والصورة الغائبة " فكلما كانت قيمة الفعل أكبر كانت قيمة الصورة الغائبة أكبر وتكون القيمة الحقيقية مبنية على منفعة، أما القيمة الاعتبارية فهي مبنية على الثقة، فكلمة القيمة التي انتشر استعمالها في عصرنا بمعنى الكلمة الفرنسية valeur تدل أصلا على اسم النوع من الفعل قام بمعنى وقف واعتدل وانتصب وبلغ واستوى" [3].

"وتدل مجازا على اتفق عليه السوق وقدروه، وروجوه في معاملاتهم بكونهم عوضا للمبيع" [4].

فهي كما يقول **الزبيدي**" ثمن الشيء بالتقويم"، ولا يعني هذا أن معناها مرادف لمعنى الثمن لأن بينهما فرقا يشير إليه **الزبيدي** حين يجعل التقويم قيدا في ثمن الشيء لتعريفه، فمن العبارات الشائعة قولهم

---

[1] – صليبا جميل، المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية، واللاتينية، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، د(ط)، 1982، ص212.

[2] – المرجع نفسه، ص 213.

[3] – الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس، المجلد 9، دار صادر، بيروت، د(ط)، 1966، ص 35.

[4] – التهانوي محمد علي، كشاف إصلاحات الفنون، ج1 بيروت، د(ط)، د(ت)، ص 178.

"ما له قيمة" إذ كان لا يدوم ولا يثبت على شيء ومنها أيضا: وصف الإنسان أو الشيء أو العمل أو الدين بكونه قيما يعني مستقيما، فالإنسان القيم هو المستقيم، وكذلك الديانات القيمة [1].

ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ**﴾ [2]. وأيضا قوله تعالى:﴿ **وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾ [3].

"إن كلمة valeur لاتينية الأصل فهي مأخوذة من الفعل المصرف Valeo الذي معناه (أنا قوي) je suis fort أنا في صحة جيدة je suis bonne sante وهو معنى يتضمن فكرة الفعالية efficience والتأثير efficacité والملائمة adéquation ومعنى تشير إليه الكلمة الفرنسية في استعمالها اللغوي حيث تدل على القوة والشجاعة، يقول الشاعر الروائي وقرناي Corneille " إن القيمة لا تنتظر عدد السنين" La valeur n'attend pas le nombre des années[4].

وعليه فكلمة القيمة كما يرى **محمد كمال العتر** في كتابه مبادئ الاقتصاد "تدل على صفة شخصية تعير صاحبها مقاما مرموقا في مجتمعه مادامت زينة له يتحلى بها في معارك الحياة، وانتشر استعمالها في ميادين الفكر المختلفة، فاللغويين حسب **كيي** يدلون بها على المعنى الصحيح للألفاظ حسب الاستعمال المألوف ويحكمون على الإنسان بأنه لا يعرف قيمة الكلمات إذا كان يستعملها استعمالا يبعدها عن معناها الصحيح، والرياضيون يدلون بها على العدد الذي يقيس كمية أو على العدد الذي نستبدل به حرفا أو عبارة جبرية، وعلماء الاقتصاد يدلون بها على الصفة التي تجعل شيئا ممكن الاستبدال شيئا خر وهذه القيمة هي قيمة المبادلة التي تدل على قيمة الاستعمال المرادفة للمنفعة وهي في هذا المجال معنى ذاتي تماما لا وجود له إلا بالشخص" [5].

---

[1] – الزبيدي محمد مرتضى، المرجع السابق، ص 37.

[2] – سورة البينة، الآية 3.

[3] – سورة البينة، الآية 5.

[4] - Corneille le cid œuvres complètes Ed du seuil paris 1963 , p 226.

[5] – العتر محمد كمال، مبادئ الاقتصاد، دار المعارف، مصر، د(ط)، 1970، ص127.

يقصد بالقيمة من الناحية الاقتصادية هي كل شيء يمنح صاحبه مكانة مرموقة، أما اللغويين فيقصدون بها انها المعنى الصحيح للأفراد، أما المسقيون فهي عندهم المدة المحددة للنوتا السوداء، والرياضيون فهي عندهم العدد الذي يذل على كمية محددة .

فيرى **الراغب الأصفهاني**" أن الفلاسفة قد اعتدوا أن يصنفوا القيم إلى عقلية، جمالية، وأخلاقية يمثلها حسب ترتيبها الحق والجمال والخير، ويظهر هذا التصنيف ناقص لأنه يعتني بالقيم الروحية، ويهمل القيم المادية كما يهمل القيم الوجدانية التي تتمثل في اللذة والألم، إن القيم الاقتصادية تلعب دورا هاما في حياة الناس، وإن لم تكن كل شيء فيها، ولهذا فإن الإسلام الذي يمتاز بسمو قيمته، على حق، حين يمنحها أهمية، ويجعلها في مقام لا يوجد لها في غيره" [1].

ففي **نظر الجرجاني** "الحق يبدو من المعاني الأولية التي يستحيل تعريفها أو التي لا فائدة في محاولة تعريفها إذ كل إنسان يفهم المقصود منه ولا يحتاج إلى من يبينه له، ومع هذا فإن تتبع استعمالاته يكشف لنا عن تفسيرات متعددة له تدل على تشعب معانيه، وغموضه فهو في الأصل مصدر للفعل حق بمعنى ثبت ووجب، وبمعنى وافق وطالب" [2].

ماهية القيم والمقصود بها معان متعددة نجدها معروضة في المعاجم ولكننا لن نقف إلا مع المعنى الذي يهمنا هنا، وهو الذي يدل عليها كقيمة يجعل منها العالم مطلبه، وغايته، ويحاول الفيلسوف أن يعرف ماهيتها.

[1] – الأصفهاني الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتاب العربي، د(ط)، 1972، ص 124.
[2] – الجرجاني، التعريفات، مطبعة الحلبي، مصر، د(ط)، 1938، ص 79.

المبحث الثاني: كرونولوجيا القيم

1. الحضارة المصرية:

لقد سادت في الحضارة المصرية عدة قيم ومبادئ ساهمت في بناء الحضارة ومجدها منها القيم السياسية التي تمثلت في السلطة المطلقة والقيم الاجتماعية والثقافية كالتعليم والتربية وغيرها..

"حيث كان للملك السلطة المطلقة وبالمقابل كانت له واجبات لا يجب عليه إهمالها وإلا فقد قداسته فقد اعتراف الآلهة كواحد منهم ومن بين هذه الواجبات عن دولة مصر وحمايتها من القبائل والشعوب المجاورة الطامعة في خيراتها وكان الملك يعين على كل إقليم حاكم يشرف على القضاء واجباته الضرائب والأعمال والكتابة" [1].

فكان الشعب المصري مكون من طبقتين: "الطبقة الحاكمة وهي أقلية مقارنة بالطبقة الأخرى وتتشكل من مواطني الإدارة والكتباء طبقة عامة الشعب وتتكون من الفلاحين والتجار والصناع، فالأسرة تتألف من الزوج والزوجة والأولاد وكانت الحياة العائلية منظمة تنظيم دقيق لأبوين السلطة على الأبناء، وللزوجة مكانة رفيعة، فكانت الأسرة تهتم بنشأة أبنائها وتعليمهم وكان الهدف من تعليم الأبناء هو إعدادهم لتولي وظائف الكتاب في الإدارة والحكومة وكانوا يلقون القراءة والكتابة وعلم الحساب" [2].

يتضح لنا هنا أن الاقتصاد المصري قام على الزراعة بالدرجة الأولى، بالإضافة إلى صناعة الأثاث والأواني الفخارية والحجرية وصناعة الورق والأسلحة والسفن والمصنوعات المعدنية وغيرها يعني هنا أن الحضارة المصرية كان جل تركيزها على كل من الجانب السياسي والثقافي والاجتماعي وكذا الاقتصادي، كان للملك أولوية الحكم ويترتب عليه واجبات، حيث كان الشعب المصري مقسم إلى طبقتين، فنجد الاقتصاد عندهم قد قام على الزراعة بالدرجة الأولى.

[1] – حاروش نور الدين، تاريخ الفكر السياسي، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2010، ص 26.
[2] – المرجع نفسه، ص 28.

2.حضارة ما بين النهرين (بابل):

في الجانب السياسي والاقتصادي اعتمد**حمورابي** في قانونه على العرف السائد في اتحاد البلاد وعلى قوانينه السومرية التي سبقته وعلى ما أصدره أسلافه من قوانين و لوائح وهكذا صاغه ودون هذه القوانين باللغة الأكادية ونشرها على الناس، "يمنع الأقوياء من أن يظلموا الفقراء وينشر النور على الأرض ويرعى مصالح الخلقٍ، أما الزراعة تعتبر أساس البناء الاقتصادي ومن بين أهم المحاصيل عند البابليين نجد الحبوب والبقول والنخيل والفاكهة والزيتون التي عرف عنها الإغريق ونقلوه إلى أوروبا، أيضا نظام الزواج كان عاديا الإخلاص واجب ومفروض على الزوجين وفي وسع الرجل تطليق الزوجة أما الزوجة فتعدم غرقا إذا طلبت الطلاق، والمرأة من حقها أن تملك وتتصرف في أموالها ومن حقها أيضا أن ترث، لكن كانت الحياة الاجتماعية عموما أقل حظا مما وصلت إليه الحضارة الفرعونية، بل هناك من يصف الحياة الاجتماعية في بابل بالانحلال والترف" [1].

نجد هنا أن حمورابي سير الجانب الاقتصادي و السياسي على العرف السائد آنذاك وعلى ما أصدره أسلافه من قوانين لكن سرعان ما وصلت الحياة الاجتماعية إلى الترف والانحلال .

3. الحضارة الفارسية:

كانت حياة الفرس سياسية حربية، أكثر منها اقتصادية وذلك باعتمادها على القوة العسكرية وكان الملك يقف على رأس الإمبراطورية ويلقب بالمحارب، فقد لقب ملك فارس بالملك العظيم أو ملك الملوكي تمتع الملك الفارسي بالسلطة المطلقة وهي قائمة على القوة والبطش، "وكانت فارس مركزا للحكم وعلى رأس الحكم الملك مستعينا بالجيش والأعيان والولاة، بحيث على رأس كل ولاية والي يعاونه قائد حامية الولاية وموظف كبير يهتم بشؤون المراسلات، بالإضافة إلى نوات الحياة الاقتصادية هي الزراعة حيث لقيت اهتماما بالغا وهي من اشرف الأعمال التي يزاولها الإنسان وكان القمح والشعير من أهم محاصيلهم

[1]- المرجع السابق، ص 29.

الزراعية وأهتموا بالتجارة ومدا الجسور التي سمحت بالتنقل سواء لأغراض عسكرية أو لنقل الأفكار والعادات بين الشرق الأدنى ووسط أسيا" [1].

نجد أن الحضارة الفارسية جل حياتها سياسية حربية لأنها اعتمدت على القوة العسكرية، قامت سلطة هذه الحضارة على القوة والبطش، وكانت نوات الاقتصاد عندهم هي الزراعة والتجارة .

4. الحضارة الهندية:

للحضارة الهندية نظام ملكي تتكاتف فيه ثلاث سلطات؛ "سلطة الملك وسلطة رجال الكهنوت، وسلطة الشعب، ويخضع الشعب والكهنة للملك كما يوجد هناك عدد من الموظفين الكبار، وللشعب كلمة في الحكم حيث يجتمع في مكان خصوصي ويكون ما يسمى بمجلس الشعب، ويعني مجلس الشيوخ ولجان تحكيم تتخذ القرارات بإجماع الأصوات وتنقسم المملكة إداريا إلى القرية وجماعة مسلحة.

أ. **السلطة التنفيذية**: منوطة بالملك ويمكن للمجلس الشعبي إصدار بعض الأحكام

ب. النظام القضائي: غير واضح ومع هذا فالجرائم تخضع للعقوبات التي يفرضها وينفذها الشخص التي هضمت حقوقه (يقدر دم الإنسان بمائة بقرة عندما تحدث جريمة قتل)، وكانت الأسرة تفضل الذكور على الإناث وتقام طقوس، وفي الجانب الديني نجد الجانية تقوم هذه الديانة على الاعتقاد بأن كل ما هو موجود بالكون أزلي حتى المادة وأن الأرواح تحتفظ بنفس هويتها في التقسيمات المتتالية التي تترتب على نتائج سلوك مجتمعه ويمكن بعد تسعة تقسيمات الوصول إلى النيرفانا أي الخلاص من الجسد والمادة" [2].

قامت الديانة الهندية على الاعتقاد أن كل ما هو موجود في الكون أزلي وأن النفس تحتفظ بهويتها وبعد تسعة تقسيمات يمكن الوصول إلى النيرفانا.

[1]- المرجع السابق، ص، ص 33، 35.

[2]- المرجع نفسه، ص 41.

المبدأ في العقيدة البوذية هو تحرير النفس من الشهوات وقيادتها إلى عالم السلام، نرى أن الفكرة الأخلاقية في المذهب البوذي تنحصر في الخلاص من الآلام عن طريق التحرر من الشهوات وطريق الخلاص كما قلنا طريق وسط يبتعد عن الإفراط في الزهد بعده عن الميل في الحياة الناعمة ويعبر عن النفي الهندي في ذلك تعبيرا جميلا إذ يقارن الحكيم توتر القيثارة الذي يجب لكي يعطي النغم في الإلقاء والعذوبة وإلا يكون مشدودا أو مسترخيا وقد حاول مؤرخو البوذية تبسيط عرض الفكرة الأخلاقية في هذا المذهب فقسموا الحياة الأخلاقية كما يتصورها في ثلاث مراحل، الاستقامة، التأمل، الحكمة، نجد هنا " أن الأخلاق البوذية انحصرت في الخلاص من الآلام عن طريق التحرر من الشهوات، والابتعاد عن الإفراط في الزهد، حيث تنقسم الحياة الأخلاقية بمنظرهم إلى الاستقامة، التأمل، والحكمة.

1. الاستقامة:

هي الخطوات التمهيدية التي يجب أن يبدأ بها التابع ونلاحظ أن هذه الاستقامة تتخذ شكلا سلبيا يتلخص في الابتعاد عن كل شيء دنس أما تفاصيلها العملية فهي:

أ).لا تقتل كائن حيا من القواعد الأساسية في الفلسفة الهندية.

ب) . لا تأخذ مالا يخصك وهذه القاعدة تنتهي إلى نبذ الامتلاك.

ج) . لا تنظر إلى زوجة غيرك وهذه القاعدة تنتهي إلى التعفن المطلق.

د) . لا تقل ما لا تعتقد أنه الحق ويدخل تحت هذه القاعدة تفاصيل دقيقة عن أنواع الكذب ومنها الوشاية التي تفصل بين الأصدقاء.

هـ) . لا تشرب مشروبات مسكرة حتى ولو بمقدار قليل بقصد الدواء" [1].

تمثلت الاستقامة البوذية على أنها اتخذت شكلا وهو الابتعاد على كل ما هو دنس وتكونت من عدة عناصر عملية يتبعها الفرد وسير وفقها.

[1]- جعفر عبد الوهاب، فلسفة الأخلاق والقيم، دار الوفاء، الإسكندرية، د(ط)، 2013، ص 25.

2. التأمل:

"إن التأمل هو المرحلة التي يعود فيها الحكيم نفسه بعد أن استطاع تهذيبها بالاستقامة وموقف الحكيم إزاء النفس موقف هام فإذا كان الأمر يتعلق بالذات الحية التي تتمثل في الجسم وتختلط بالعالم فإن هذه الذات عرض زائل وحياة الطهر تقتضي التخلص من قيود هذه الذات، عن طريق عملية تطهير النفس تطهر لنا الذات الحقيقية وكمالها يعد أثمن ثمرات التأمل ولما كان عالم الظواهر عالم وهمي أن الإنسان لا يقترب من الخلاص إلا بقدر إدراكه لتلك الحقيقة فإن حياة التأمل تصبح أسمى الفضائل في المذهب البوذي، ويذهب علماء الأخلاق بالقول أن المذهب البوذي في الإطلاق ذو طابع سلبي لأنه يقوم على نفي كل قيمة للأشياء الدنيوية وعلى هذا جعل التأمل الذاتي شرطا أساسيا للوصول إلى الخلاص أو سعادة النفس وجميع تفاصيله تقريبا تقوم على نواهي أي على الابتعاد عن أشياء معينة لا على أوامر أي أنه يأمر الإنسان بأن يفعل الشر أكثر من أن يأمره بأن يفعل الخير" [1].

التأمل هو المرحلة التي أن يهذب الحكيم نفسه على حياة الطهر والطهر هو من أثمن ثمرات التأمل ليصبح التأمل هنا من اسمى الفضائل في المذهب البوذي .

3. الحكمة:

"المرحلة النهائية في المذهب البوذي هي الوصول إلى الحكمة وتتلخص الحكمة في فكرة النيرفانا وهي أسمى فكرة تتوج المذهب البوذي ولا يمكن تحديد كلمة النيرفانا تحديدا صارما وربما كان استعصاء الكلمة على التحليل الدقيق شيئا مقصودا حتى يضفي عليها صفة القداسة ويجعل الناس يبحثون عنها ويضعونها دائما أمامهم مثلا أعلى كلما اقتربوا منه ابتعد عنهم وفي عقيدة البراهمة تتحقق حالة النيرفانا

[1]- المرجع السابق، ص 26.

عندما تستطيع النفس الفردية أن تتحد مع النفس العالمية في حالة شبيهة بالصوفية وفي مذاهب أخرى هندية تتحقق النيرفانا إذا استطاع الإنسان أن يحقق التوازن بين قواه الروحية والمادية" [1].

الحكمة هي الفكرة التي تتوج المذهب البوذي، إذ لا يمكن تحديد المقصود الحقيقي للنيرفانا سوى وصفها بالقداسة هذا ما يجعلها المثل الأعلى عند الأغلبية.

أما المذهب البوذي فإنه يعتبر النيرفانا نهاية المراحل التي يستطيع الحكيم فيها التغلب على شهواته و هذا المعنى مستمد من المعنى الحرفي لكلمة نيرفانا، وهو الاعتماد extinctions وقد وضع **بوذا** هذا المعنى بالرجوع إلى مثال حي وهو "انطفاء النار وخمودها لعدم وجود الوقود وبالمثل فإن الإنسان الذي لا يغذي نيران عواطفه المتأججة يصل في النهاية إلى إخماد هذه العواطف وتصبح حياته هادئة لا يقلقها إزعاج الشهوات والآن يصح لنا أن نتساءل هل النيرفانا هي حالة سعادة أو حالة عدم؟ فإن كانت حالة السعادة الأبدية فمن الذي يتمتع بها إذا كانت الذات الإنسانية حسب المذهب البوذي وهمية وعابرة وإذا كانت العكس حالة العدم فإنه يتعذر علينا أن نوفق بين هذا المعنى وبين ما يشيع في المذهب البوذي من إمكانية الوصول إلى النيرفانا في مرحلة الحياة الإنسانية" [2].

في منظور المذهب البوذي أن النيرفانا هي المرحلة التي يستطيع من خلالها الحكيم التغلب على شهواته لنستخلص في النهاية إن كانت حالة سعادة أم عدم .

5.الحضارة الصينية:

في التنظيم السياسي نجد على قمة الهرم الملك ويأتي بعده الوزير الأول الذي لا يقل عنه أهمية خاصة إذا كان الملك ضعيف الإرادة ثم يلي وزراء آخرون يهتمون بأمور الملك الخاصة وبالقضاء فالملك لايتعاطى بصورة شخصية إلا متى عوقبت الجريمة بالموت ويمكن استبدال العقوبة بدفع مقابل ذلك من

[1] – المرجع السابق، ص 27.

[2] – المرجع نفسه، ص 28.

النحاس، وتنقسم المملكة إلى مقاطعات على رأس كل مقاطعة رائد كبير وتنقسم المقاطعات بدورها إلى محافظات على رأس كل هذه موظف تقل رتبته حسب التدريس وينتمي كلهم إلى طبقة الأشراف والنبلاء المحليين وعلى كل أسرة أن تقدم محاربا؛ و يقسم الجيش إلى فيالق و الفيلق إلى كتائب والكتيبة على فرق...

"فرجال الكهنوت كانوا محتقرين يتعاطون السحر والشعوذة وهم كمن مسهم الشيطان، فالمجتمع ينقسم إلى طبقتين كبيرتين، طبقة الفلاحين السفلى وطبقة النبلاء العليا وهم الأشراف بالوراثة والملك هو في نفس الوقت أمير الأمراء والنبيل الأول وابن السماع والذي أوكلت له حكم الشعب والإبقاء على نظام العالم الطبيعي" [1].

يكون النظام السياسي في الحضارة الهندية على قمة الهرم دائما الملك ويليه عدد من الوزراء لهم نفس المهام تقريبا.

1. نظام كونفوشيوس الأخلاقي:

يستند على أمعان الفكر في الطبيعة البشرية مع ملاحظة أن لاينظر إلى الفرد بمفرده عن المجتمع وأن لا يرى في المجتمع نوعا من الذاتية الميتافيزيقية تحجب الفرد من الوجود فيفنى من المجتمع تماما ذلك أن"

كونفوشيوس يعتنق مبدأين أساسيين:

أ) أن الناس بالضرورة كائنات اجتماعية في المجتمع قد صاغهم إلى حد كبير جدا على الصورة التي هم فيها على أن المجتمع من الناحية الأخرى من حشود أفعال يقوم بها الأفراد وفقا لاستعداده وتتحدد علاقات أعضاء المجتمع وفقا لأفعالهم وتتجدد وضع الفرد وفقا لها.

ب) لا يستطيع الفرد الانسحاب من المجتمع إذ يصده ضميره عن إتيان هذا الفعل الشاذ.

[1]- المرجع السابق، ص 33.

اعتزاله للمجتمع إذ يجب على الإنسان هذا المبدأ ألا يكون بعيدا عن متناول فهم المجتمع بأن يطوع النفس على أن يكون عضوا نافعا في نطاقها" [1].

يرى **كونفوشيوس** في النظام الأخلاقي أن الناس هي كائنات اجتماعية تتحد علاقاتهم وفقا لأفعالهم، حيث أن كل فرد لا يستطيع الابتعاد عن بيئته.

2. علاقة كونفوشيوس بالدين:

ورث بمأثورات **كونفوشيوس** عبارات يتحدث فيها عن السماء، "معبود الصين الرئيسي ويبدوا من استقراءات كتاباته أنه كان يحس بأن السماء قد استودعته رسالة إبراء العالم الصيني من أوجاعه وأمن بأن السماء لن تخذله، وفي ذات مرة أظهر استهجانه لعدم ثقة أحد به لكنه أضاف بأن السماء تفهمه وثمة فكرة أخرى لم يتعرض لها **كونفوشيوس** مباشرة تلك الفكرة التي كانت شائعة في الصين القديمة ومدارها أن الملك ابن السماء وأن الحكام الإقطاعيين يستمدون شريعة حكم الناس من أجدادهم النبلاء الذين يقيمون في السماء ويرعون مصير أحفادهم وكانت الفكرة تحيط بها امتيازات أرستقراطية بسياج مكين يحميها من الانتفاضات الشيعية فلم يوجه **كونفوشيوس** هجمات مباشرة إلى وجهة النظر التقليدية هذه لكنه جعل من شروط الحكم توافر الخلق الصالح و رجاحة العقل في الحاكم دون النظر إلى منبته" [2].

كانت رؤية **كونفوشيوس** من الناحية الدينية ظنا منه أن السماء قد استودعته رسالة ابراء العالم الصيني وباعتقاده أن السماء دائما تثق به.

3. مبادئ كونفوشيوس السياسية:

السعادة عند **كونفوشيوس** هدف الإنسان وأمله المتحري لهذا يعرف الحكومة الصالحة بأنها التي تكفل السعادة للشعب وإذا كانت السعادة هي الخير، ويعد الإنسان عادة كائنا اجتماعيا يعتنق

[1] – المرجع السابق، ص45.
[2] – المرجع نفسه، ص 49.

كونفوشيوس مبدأ تبادل المعاملة ويعرفه بأنه امتناع الفرد عن إتيان فعل يكره توجيه الغير إياه إلى ذاته فواضحا إن بذل الإنسان جهودا لكفالة السعادة للجميع يقود إلى شمول السعادة للمجتمع بأسره يسلم بضرورة توفر درجة من التعليم العام واعتبر المواطن المستنير ركن الدولة الركين وقد يجبر العقاب الناس مؤقتا على إطاعة ما يأمرون به لكنه وسيلة عقيمة لا يعول عليها ولا يمكن أن تكون بديلة عن التعليم وارتكن على العرف والعادات الصالحة التي يوقرها الشعب وتنزل به منزلة التقديس من هنا يرتبط الناس برباط معنوي مكيف لتقويم أنفسهم وإصلاح حاكمهم ولكن إن جدى الإنسان في طلب هذا المثل الأعلى وذهب في مناشدته إلى أبعد حد مستطاع: أفلا يقوده سعيه إلى تحقيق حلم الفلاسفة الفوضويين الذين يؤمنون بزوال الدولة في زمن عتيد لانتفاء النفع من وجودها ؟

"من أهم المبادئ السياسة **الكونفوشيوسية** السعادة التي هي هدف الإنسان وأمله ويسلم بضرورة توفر التعليم العام في مجتمعه، لا يتطرف **كونفوشيوس** إلى هذا الحد لأنه يسلم بالحاجة إلى الحكومة الصالحة" [1].

4. تعاليم كونفوشيوس:

أولا. تبادل المعاملة: تبادل المعاملة ويبقى تبادل المعاملة أن يتجنب الإنسان توجيه فعل الآخرين يكره هو توجيهه إلى شخصه وهذا المبدأ مناط سلوك الإنسان الحسن في الحياة فسأله أحد تلاميذه مما يعنيه بلفظ الإنسانية أن تتصرف وأنت خارج ذلك كما لو أنك تؤدي فريضة دينية.

ثانيا. المحبة: استخبر أحد تلامذة **كونفوشيوس** عن ماهية المحبة فقال: أنت تكون قادرا على ممارسة خمس فضائل في كل ناحية من نواحي العالم وهي: المجاملة ،النخوة، سلامة البنية، المثابة والإحسان.

ثالثا. الاحترام البنيوي :قيام الابن بإطعام والديه لا يعني عند **كونفوشيوس** بر بهما فإن الخيول والكلاب تجد لها طعاما فعلى الأبناء في المكان الأول فريضة توقير الأبوين.

[1]- المرجع السابق، ص، ص 51، 52.

رابعا. الشعائر والموسيقى: يستخدم **كونفوشيوس** كلمة (لي) التي تعني في الأصل شعائر التعبير عن جميع الصيغ المأثورة التي تكون أساليب السلوك المثالية ومن ثم تصير الكلمة لديه عن الشعائر والطقوس والسنن أو قواعد السلوك عامة.

خامسا. الإنسان الماجد :يؤثر عنه قوله في الإنسان الماجد إذ ما تجاوز صفات الإنسان الطبيعية صفاته المكتسبة غلبت عليه الجلافة، فإذا تجاوزت صفاته المكتسبة صفاته الأصلية تحول إلى مجرد إنسان يتحكم في الروتين فإذا ما اقترنت الصفات الأصلية والمكتسبة تحصل على الإنسان الماجد الذي يتمسك بكرم الأخلاق في أفعاله وتصرفاته [1].

سادسا. الحكم بواسطة الفضيلة الشخصية: يرى **كونفوشيوس** أن على الحاكم أن يبدأ بوضع نفسه موضعها الصحيح فإن تم ذلك لن يجرأ الرعاية على الانحراف عن الحق فإذا كان الحاكم نفسه قويا عادلا تتصلح أحوال الجميع دون حاجة إلى إصدار الأوامر، ومن رأيه أن قوام الحكم الصالح ثلاث عوامل: الطعام الوفير، الجند الكثيف، ثقة الناس بالحاكم، فسأله أحد تلاميذه فلو اضطرا حاكم الأحوال إلى استغناء عامل من هذه العوامل؟ فأجاب كونفوشيوس يستغني عن الجند وإن كان لابد من أن يستغني عن عامل آخر فليستغني عن الطعام لأن الناس لا يمكنهم الحياة دون عقيدة [2].

نجد أن الحضارة الصينية ارتكزت على عدد من التعاليم الكونفشيوسية تمثلت في تبادل المعاملة، والاحترام والشعائر والموسيقى والإنسان الماجد وكذا الحكم بواسطة الفضيلة الشخصية كل هذه التعاليم تعد من أهم ما دعى اليه **كونفوشيوس** في تأسيس حضارته.

[1]- المرجع السابق، ص، ص 57، 59.
[2]- المرجع نفسه، ص 61.

المبحث الثالث: القيم في الفكر الفلسفي

أولا. الفلسفة اليونانية:

للفلسفة اليونانية مبادئ وقيم أخلاقية ودينية وفنية ساهمت في بناءها وتمجيدها ويتضح ذلك جليا من خلال ما تناوله كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو من نظريات ارتقت إلى مستوى التنظير الفلسفي.

1.سقراط: انطلق في فلسفته الأخلاقية بعبارته المشهورة "اعرف نفسك بنفسك " لأن الإنسان إذا عرف حقيقة نفسه وما يمتاز بيه عن باقي الكائنات وهو العقل أيقن أنه من الواجب عليه أن يتصرف على وفقه، ولعل من أبرز الأفكار التي يقوم عليها بناء نظريته الأخلاقية كلها هي" تطابق الفضيلة على المعرفة" [1].

حيث يرى **سقراط** أن الفضيلة تكمن في المعرفة وأن الرذيلة تصدر عن الجهل، فالفضيلة عنده لازمة للمعرفة ونتيجة حتمية لها، معنى ذلك أنه إذا علم الإنسان الفضيلة عملها حتما، وإذا عملها كان فاضلا وإذا لم يعملها كان جاهلا، وبناءا على ذلك يفسر **سقراط** صدور الشر عن الإنسان ويعلل ذلك بقوله: "الإنسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة فإذا عرف الخير فعله حتما، وإذا عرف الشر أجتنبه وأن الشخص لا يرتكب الشر عمدا بل يرتكبه عن جهلا منه"

"ويرى **سقراط** أن لكل شيء طبيعة وماهية هي حقيقته، يكشفها العقل وراء محسوسات الجزئية ويعبر عن هذه الماهية بالحد، فطريق المعرفة عند **سقراط** هو العقل لا الحس وكانت أحكامه صحيحة يتفق الناس عليها"[2].

تندرج الفضيلة من منظور **سقراط** في المعرفة وأن الرذيلة مصدرها الجهل فالفضيلة والمعرفة متلازمتان لا يفترقان، وأن الإنسان دائما يطمح إلى فعل الخير فإذا عرف الخير فعله وإذا عرف الشر أجتنبه

.

[1] – بخيت محمد حسن مهدي، الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، الأردن العبدلي، ط1، 2012، ص 64.

[2] – المرجع نفسه، ص، ص 65، 66.

كانت فكرة الإغريق عن الفضيلة تقوم على اعتبارها وظيفة طبيعية تؤدى على أحسن وجه:

"فعند سقراط نجد أن الفضيلة عنده في الفكر الصائب، والفكر الصائب هنا ليس سوى أداة تستخدم على أحسن وجه"[1].

والأخلاق عند الفلاسفة اليونانيين تمركزت باهتمامهم بفكرة الخير والواجب وجعلوا منها محورا لما عرضوه من تفسير للسلوك الخلقي وقد أصبحت هاتين الفكرتين أساسا تقليديا ممن بحثوا في الأخلاق فيما بعد، وسنعرض الآن بعض المبادئ الأخلاقية الهامة عند فلاسفة اليونان ونبدأها بعرض آراء **سقراط** كالعقول الإنسانية حسب ما يرى **سقراط** "تحتوي على نواة حقيقية للآخر وتقليل من الجهد يستطيع الإنسان أن يعثر على هذه النواة وينميها حتى يجعل منها شجرة باسقة وهذا الجهد يستلزم منه أن ينظر في نفسه ويختبر خباياها مطبقا في ذلك الحكمة الخالدة التي نقشت على معبد دلفي اعرف نفسك بنفسك" [2].

هنا نرى أن الإنسان في نظر **سقراط** يبحث عن السعادة فإذا عرف أن الفضيلة هي الطريق الوحيد الذي يوصل إلى السعادة فإنه لا يخطئ طريقها.

والسعادة عند **سقراط** تقوم على الفضيلة والبعد، عما يوصل الإنسان الشر من أفعال والقرب من أفعال الخير، والسعادة عنده مبنية على أساس عقلي أو نفسي يشعر فيه الإنسان بالرخاء والانسجام التام بين رغباته وبين الطبيعة الحق للإنسان، ثم إن السعادة عنده ليست في المال والمجد والشرف ولكن في المعرفة الصحيحة التي تدفع الإنسان إلى الفضيلة وفي المحافظة على القيم الروحية والخطأ في ذلك مرتب على الجهل الذي يؤدي إلى إهمال العقل كما يؤدي إلى العجز عن التمييز عن الخير والشر، فالسعادة عنده هي السرور الداخلي والانشراح النفسي والاطمئنان القلبي وليست السعادة عنده في الخيرات الزائفة تغري العامة وإنما

[1]- جعفر عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 11.

[2]- المرجع نفسه، ص، ص 62، 64.

تكون في الخيرات الحقيقية الممثلة في الحكمة رأس الفضائل وما يلحقها من الفضائل الأخرى وفي ذلك يقول: سقراط" السعادة في العدل والفضيلة وفعل الخير" [1].

فكرة الأخلاق عند اليونان كانت مرتبطة كل الارتباط بالخير والواجب، وتقوم السعادة عند **سقراط** على الفضيلة والابتعاد عن كل ما يؤدي الى الشر.

أما النفس عند **سقراط** "يؤمن بها ويصرح بخلودها وحياتها، حياة طبيعية فهو يتحدث في محاورة فيدون عن الخلود في أرفع العبارات وأسماها، ويشير إلى أن هذا الخلود هو ثمن حياة النفس العادلة الفاضلة على سطح الأرض، وإن هذه النفس حينما تغادر الجسد سرعان ما تغمرها السعادة الدافقة، لأنها ستحيى إلى جوار الآلهة في العالم العقلي، وأما عن حقيقة النفس لم يعرف عنه شيء والسبب في ذلك أن **سقراط** لم يترك لنا مؤلفات وأن ما أثر عنه مسجله تلاميذه وخاصة **أفلاطون** في محاوراته حتى أن الباحث لا يحار في الكثير منه، أهي تعبير لإزاء **سقراط** أم تعبير عن آراء **أفلاطون** نفسه" [2].

يرى **سقراط** أن النفس خالدة وهذا الخلود هو ثمن حياة النفس العادلة وهذه النفس بمجرد مغادرتها للجسد تتمتع بالسعادة.

نجد **سقراط** يرى أن "القوانين سواء كانت قوانين مكتوبة وضعها البشر لتحقيق السلام والسعادة في المدينة، أو كانت قوانين غير مكتوبة مستمدة من إرادة الآلهة فهي حقائق ثابتة متوازنة ينبغي المحافظة عليها من أي تغيير أو تبديل، فالقانون عنده رمز للعقل ينبغي أن يسود وينظم الفوضى وطاعته واجبة لا يجوز للحكيم أن يخالف قوانين المدينة المكتوبة لأن الثورة عليها إنما تعني تحطيم كيان المدينة وانهيار قيامها المتوارثة" [3].

[1] – بخيت محمد حسن مهدي، المرجع السابق، ص 68.
[2] – المرجع نفسه، ص 67.
[3] – المرجع نفسه، ص 82.

والتربية بمعناها اللغوي هي التنمية والتقوية وهي بهذا المعنى الواسع تشمل جميع الكائنات الحية من نبات وحيوان وإنسان، وإذا نظرنا إلى التربية في محيط الإنسان قلنا أنها تتضمن الوسائل التي تنمي ملكاته وقواه جميعا ومن هذه الوسائل تنمية الجسم وحفظ الصحة، تثقيف العقل وإعداده للتفكير السليم؛ إمداد العقل بالتراث العلمي...

هل الأخلاق كعلم كافيه لتحقيق التربية الخلقية ؟

من رأي **سقراط** "يجيب على ذلك بالإيجاب وخلاصة رأيه أن الإنسان يبحث عن السعادة فإذا عرف أن الفضيلة هي الطريق الوحيد الذي يوصل إلى السعادة فإنه لا يخطئ طريقها ولا يمكن أن يعمل الإنسان ما يؤدي إلى شقائه وهو عالم بذلك مختار له" [1].

هنا يحث **سقراط** على المحافظة على كل القوانين سواء المدونة المشرعة ما دام أنها تسعى لتحقيق السلام والسعادة في المدينة، والتربية من منظوره تشمل كل من الحيوان والإنسان وهذا الأخير تقوم بتنمية ملكاته وقواه، ومن طموحات الإنسان أنه دائما يسعى إلى تحقيق السعادة.

2. أفلاطون: لقد بدأ **أفلاطون** فلسفته الأخلاقية من حيث انتهت فلسفة أستاذه **سقراط** فقابل أفلاطون بين حياة التفلسف التي يدعوا إليها **سقراط** وحياة اللذة التي يدعوا إليها السفسطائيون.

وفي مسيرتنا مع **أفلاطون** في منهجه الأخلاقي نجده يبدأ منهجه "بالتعرف على النفس الإنسانية وطبيعة الإنسان ومن ثم يتعرف على كيفية صدور الفضائل من النفس الإنسانية ثم ينتهي من ذلك إلى الغاية التي يهدف إليها وهي السعادة" [2].

[1]- المرجع السابق، ص 98.

[2]- المرجع نفسه، ص 83.

فالتعرف على طبيعة الإنسان والنفس الإنسانية هو نقطة البدء التي ينطلق منها **أفلاطون** في منهجه الأخلاقي حيث يجمع المؤرخون والباحثون بأن فطرية النفس عند **أفلاطون** هي العمود الفقري لفلسفته الأخلاقية السياسية.

أفلاطون يقرر "بخلود النفس وعدم فنائها كما يقول بفكرة التناسخ أي تكرار حياة النفس والنفوس الصالحة تعود إلى عالم المثل وغير الصالحة تولد ثانية في صورة أدنى من صورتها السابقة، فإذا ما صلحت ترقت حتى تعود إلى عالم المثل، وإلا نالت الجزاء الأخروي وهو عذاب الجحيم" [1].

يرى **أفلاطون** أن "فضيلة الحس في الاعتدال وفضيلة الإرادة هي الشجاعة وفضيلة الذكاء هي الحكمة" [2].

في حين يرى **أفلاطون** أن "هناك نوعين من الفضيلة، فضيلة فطرية موروثة وهذه لا تحتاج إلى تعليم، أما الفضيلة الحقيقية التي تكسب صاحبها فضلا وتقديرا فهي التي تعتمد على معرفته للخير ونيته، وليس المقصود بالمعرفة عند **أفلاطون** مجرد معرفة تلقائية أو إدراك عقلي مجرد بل المعرفة التي تمتد من العقل إلى القلب و تصبح إيمانا عميقا وقوة ملهمة" [3].

هنا يقسم لنا **أفلاطون** الفضيلة إلى نوعين فضيلة فطرية مورثة وهي لا تحتاج إلى تعليم، والأخرى هي التي تكسب صاحبها فضلا وتقديرا وتؤدي به إلى الخير والمعرفة عنده هي التي يكون مصدرها العقل.

كما اعتبر **أفلاطون** في مجتمعه المثالي "الفرد عضوا من جسم الدولة، كما اعتبر الدولة جسم كالأجسام الإنسانية وعلى هذا حدد وظيفة كل منهما والعلاقات بينهما فأفلاطون لم يقف بفلسفته عن حد الفرد فحسب بل نراه يمضي في مسيرته إلى الدولة فيعني بها عناية تامة ومن هنا بدأ بالبحث في أخلاق

[1]- المرجع السابق، ص 84.
[2]- جعفر عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 11.
[3]- المرجع نفسه، ص 100.

الدولة قبل البحث في أخلاق الأفراد، لأن هذا المنهج كما يرى يزيد الأمر وضوحا لأن الدولة كالمواطنين لا تنشأ إلا على نحو ما تكون أخلاقهم"[1].

كما اعتنى **أفلاطون** بالتربية والتعليم في الجمهورية المثالية أكثر من عنايته بأي شيء آخر لأنه يعتبر التعليم هو "الوسيلة الإيجابية التي يستطيع بها الحاكم تكيف الطبيعة البشرية على النحو الكفيل بإيجاد دولة متجانسة، والواقع أن جمهورية أفلاطون هي في جوهرها مؤسسة تعليمية غايتها إنشاء المجتمع المهذب الفاضل واهتمامه بالتربية هو جزء من منهجه العام في الفلسفة، فالتعليم في نظر **أفلاطون** هو وضع كل فرد في وظيفته ومن ثم في طبقته، التي تتمشى مع طبيعته، وهذا هو الهدف الأول، أما الهدف النهائي فهو الوصول إلى الحكمة وتنميتها عند الفرد، للوصول إلى الحكم القائم أساسا على التخصص تحقيقا للعدالة" [2].

نجد هنا أن **أفلاطون** أولى إهتمامه وبالدرجة الأولى على التربية والتعليم في الجمهورية المثالية، فالتعليم هو الذي يكيف الحاكم والطبيعة البشرية، والتربية كانت جزءا هام في فلسفته.

كما يرى **أفلاطون** أن "الشكل الأمثل لها هو حكومة أرستقراطية التي تشترك فيها نخبة من الحكماء والفلاسفة بمعنى أن يكون الحكام في الدولة فلاسفة، لأنهم أقدر من غيرهم على معرفة معاني الخير والكمال ومعرفة حقائق الأمور وعنده الأشياء هذه أصلح الحكومات لتولي مهام الحكم في هذه الدولة المثالية والتي تستطيع أن تحقق الخير، العدل، الكمال، وحتى يضمن أفلاطون عدم طغيان هذه الحكومة يجب أن تكون هيئات نيابية تستطيع مراقبة الحكومة، وهي تعتبر كضمان لتوفير التوازن والاعتدال في نظام الحكم، وذلك على اعتبار أن الحكومة الطاغية تسرف في حب السلطة بينما الديمقراطية تسرف في حب

[1]- بخيت محمد حسن مهدي، المرجع السابق، ص 90.
[2]- المرجع نفسه، ص 94.

الحرية وكلاهما فاسد لا يحقق العدالة والخير للدولة، فإن الأمر يقتضي المزج بينهما بما يسمح بوجود النظام السياسي الأمثل" [1].

نستنتج هنا أن **أفلاطون** قرر في جمهوريته المثالية بالملكية الفردية بحدود أوسع ونظام أوضح كما أشاد بفضل الأسرة وتعزيز الروابط العائلية.

3. أرسطو: إن منهجه الأخلاقي يعتمد على "التجربة الواقعية والاستقراء العقلي وليس الاستقراء العلمي، ومن ثم اتسم مذهبه بالواقعية كما عرف مذهب أستاذه بالمثالية، ذلك لأن الأخلاق في نظره متغيرة دائما، ولذا يجب أن نستعين في التعرف عليها بحكمة الحكماء وسير الفضلاء لأن الرجل الفاضل الذي يعرف الخير بالتجربة أقدر على اكتساب معرفة صحيحة بهذا الخير واستخلاص المبادئ الحاصلة عليها بلا شك"[2].

كما ينبغي أن تعرف أن الاستقراء الأرسطي هو الاستقراء العقلي القائم على أساس من الملاحظة الخارجية للأشياء وليس هو الاستقراء العلمي الحديث، لأن ذلك لم يكن معروفا في عصر فيلسوفنا، والآن بعد أن عرفنا الاستقراء الذي يعتمد عليه المعلم الأول في منهجه الأخلاقي نبدأ الآن بالتعرف على النفس والمعرفة في فلسفته الأخلاقية، ومن أهم مباحث **أرسطو** في الفلسفة الأخلاقية "رأيه في النفس الإنسانية خاصة والنفوس عامة ثم كيفية تحصيل النفس الإنسانية لمعارفها، **فأرسطو** في منهجه الأخلاقي يصدر عن رأيه في ثنائية الإنسان وأنه جسم ونفس، ولذا نراه يغوص في أعماق النفس الإنسانية ليتعرف على كوامنها ويقف على خفاياها، لأنه يعتقه أن العلوم العقلية والخلقية إنما تنشأ من رجوع النفس على ذاتها وتعرف أحوالها" [3].

[1]- المرجع السابق، ص 100.
[2]- المرجع نفسه، ص، ص 106، 108.
[3]- المرجع نفسه، ص، ص 109، 110.

ارتبط الجانب الأخلاقي عند **أرسطو** بالتجربة الواقعية، لأن الأخلاق بمنظوره متغيرة، ويعتمد الاستقراء عنده على الملاحظة الخارجية، ومن أهم مباحثه الفلسفية الأخلاقية هي النفس الإنسانية والغوص فيها.

ينظر علم الأخلاق في أفعال الإنسان، ويدبرها على هذا الاعتبار فهو علم عملي والإنسان مدني بالطبع لا يبلغ كماله إلا في المدينة وبمعونتها، يتضح لنا: أن "**أرسطو** يهدف إلى أن الدولة هي الأقدر على رعاية الأخلاق وحمايتها فهي التي تقوم الأفراد وتعدل سلوكهم وهذه حقيقة صادقة وبهذا يتفق **أرسطو** مع أستاذه **أفلاطون** الذي يرى أن الدولة حامية للأخلاق من الانحراف والفساد وهذا حق، لأنه إذا صلح الراعي صلحت الرعية بلا شك، ومن المدهش كما يقول **أفلاطون** أن يحتاج الراعي إلى رعاية [1].

كمانرى عند **أرسطو** مجموعة من "التعريفات للفضيلة، ومن هذه التعريفات ما يلي:

أ) أن الفضيلة هي استعداد مكتسب.

ب) أن الفضيلة هي ملكة اختبار الوسط العدل بين طرفين كلاهما شر.

ج) أن الفضيلة بالنسبة للعين هي أن ترى بوضوح وبالنسبة للحصان هي أن يجري جيدا وأن يتحمل راكبه، أما فضيلة الإنسان الأمين فهي تتخلص في أداء الوظيفة التي يختص بها" [2].

يرى **أرسطو** هنا أن الدولة هي الأكفأ على رعاية الأخلاق فهي التي تقوم الأفراد وتعدل سلوكهم هنا يتفق كل **من أرسطو** و**أفلاطون** على هذا المبدأ.

يرى **أرسطو** أن "مؤشر قياس الفضيلة هما اللذة والألم المصاحبان لأفعالنا فاللذة في الفعل الفاضل هي مؤشر على اكتساب الفضيلة لأن هناك علاقة وثيقة وجوهرية بين الفعل الأخلاقي من جهة واللذة والألم من جهة أخرى فالشخص يكون عفيفا ومعتدلا إذا امتنع عن اللذات الحسية وشعر أن الامتناع نفسه لذيذ

[1]- المرجع السابق، ص 118.

[2]- جعفر عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 12.

ويكون فاجرا وخليعا إذا شعر أن هذا الامتناع عبئ ثقيل على نفسه وبالمثل يكون الشخص شجاعا إذا واجه المخاطر بلذة أو على الأقل دون الشعور بألم واجبا إذا فعل ذلك وهو يتألم" [1].

يوضح أرسطو هنا أن اللذة والألم هما اللذان تقاس بهما الفضيلة، فاللذة هي التي توحي إلى اكتساب الفضيلة، لأن هناك علاقة وثيقة بين الفعل الأخلاقي واللذة والعمل.

أيضا يهتم **أرسطو** بمفهوم الصداقة فيخصص لها المقالين الثامن والتاسع من كتاب (الأخلاق النيقوماخية) ويشرع "**أرسطو** في تحديد شروط الصداقة من خلال طرح سؤالين هامين ؟

1.هل الصداقة ممكنة فقط للأخيار ؟

2. هل الصداقة نوع واحد أم أنها أكثر من نوع ؟

يجيب **أرسطو** بأنّ الصداقة تحددها أربع معايير:

- أن تكون وفقا لإرادة قوية
- أن تكون متبادلة
- أن تكون مدركة من قبل الطرف الآخر
- أن تكون من أجل الآخر.

والمعيار الأخير يقتضي باستبعاد صداقة المنفعة أو اللذة".[2]

يتضح لنا هنا أن **أرسطو** يستبعد كل من المنفعة واللذة في الصداقة.

يبدو أن **أرسطو** أسس مدينته الفاضلة بنقد جمهورية أفلاطون المثالية، فينكر أن الدولة تكون متحدة أعظم اتحاد إلى حد أن يضحي في سبيلها بالأسرة والملكية فأرسطو يرى أنّ "الوحدة الحقيقية هي الفرد، أما الدولة فكثيرة وكثرة متنوعة تتحقق وحدتها بالتربية لا بالوسائل التي أشار إليها **أفلاطون** وأن

[1]- كيلاني مجدى السيد أحمد، أرسطو، كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ط1، 2008، ط2، 2012، ص 235.
[2]- المرجع نفسه، ص، ص 242، 243.

الأسرة والملكية صادرتان عن الطبيعة لا عن الوضع والعرف فإلغاءهما معارض لنيل الطبيعة وخير الدولة جميعا، أما الملكية الخاصة فلا ينكر **أرسطو** مالها من مساوئ غير أن هذه المساوئ إذا قيست إلى مساوئ الملكية المشتركة لم تكن بجانبها شيئا مذكورا، لأن الملكية المشتركة مصدر خلافات كثيرة فهما يتقاتلان الرغبة في العمل، فيرى أن المدينة الفاضلة يتحقق وجودها من خلال عدة عوامل بيئية اجتماعية وسكانية"[1].

ومع أنّ **أرسطو** يرى النظام الملكي هو أفضل أنواع الحكومات إلا أنه نصح "بالتمسك بالنظام الديمقراطي لأن الفساد والاستبداد كثيرا ما يعرض على النظام الملكي، على حين أن النظام الديمقراطي هو أقل الأنظمة في تعرضه للفساد والاستبداد كما أن مدة بقائه عادة ما تكون أقل من النظام الملكي المتوارث"[2].

يوضح لنا **أرسطو** أن الوحدة الحقيقية تكون في الفرد لا في الدولة هذا ما نجده عند **أفلاطون**، ويرى أن النظام الديمقراطي هو الأجدر لأنه أقل الأنظمة فسادا واستبدادا مقارنة بالأنظمة الأخرى.

ثانيا. الفلسفة المسيحية:

في مجال المعرفة رأى **أوغستين** أنها "تشتمل على نوعين من المدركات: مدركات مادية وأخرى معنوية، الأولى تنشأ من انتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم ثم يعقبها الإدراك وهو فعل النفس وحدها، أما المدركات المعنوية، فهي مثل إدراك الله تعالى، وإدراك النفس والملائكة، والأحكام بنوعها سواء الصادرة على الماديات أو على الروحانيات وكل شيء لديه متغير حتى العقل الإنساني نفسه، فلا شيء ثابت، طالما أن **أوغستين** كان يهدف في فلسفته اللاهوتية إلى بلوغ السعادة فقد اهتم بالأخلاقيات،

[1]- بخيت محمد حسن مهدي، المرجع السابق، ص 121.
[2]- المرجع نفسه، ص، ص 122، 123.

واعتمد فيها على نصوص لاهوتية من القانون الإلهي الموحى به فضلا عن اعتماده من الأوامر الأخلاقية والتقارير الدينية مثل أفعل ولا تفعل وغيرها من الأوامر" [1].

يذكر **أوغستين** في كتابه الشهير الاعترافات قوله" أن الطبيعة الإنسانية يمتزج فيها كم كبير من الرغبات والنزوات والحوافر (الدوافع) بعضها مقصود وبعضها الآخر عفوي، وبناء على ذلك قسم **أوغستين** الطبيعة الإنسانية إلى قسمين وميز بينهما أحدهما علوي يختص بالأخلاقيات وحب الله تعالى والآخر سفلي يرتبط بالأهواء ورغبات الدنيا" [2].

يرى **أغستين** أن المعرفة تتكون من نوعين من المدركات أحدها مادي والآخر معنوي، ويرى أن لا شيء ثابت، وفي فلسفته اللاهوتية كان يطمح إلى بلوغ السعادة دائما والاهتمام بالأخلاقيات كذلك.

ثالثا. الفلسفة اليهودية: إن اللذة هي انتقال الإنسان من حالة كمال أقل إلى حالة كمال أعظم كمالا، والألم هو انتقال عكسي، "وأنا أقول انتقال اللذة ليست انتقالا بحد ذاته فلو ولد الإنسان كاملا لما شعر بعاطفة اللذة ونقيض هذا يزيد الأمر وضوحا أفهم من العاطفة أوضاع الجسد التي تزيد فيه أو تنقص قوة العمل والتي تساعد أو تقيد هذه القوة وأفهم منها في الوقت ذاته الأفكار التي ترافق هاته الأوضاع، وأنا أقصد بالفضيلة والقوة نفس الشيء وكلما زادت مقدرة الإنسان في الاحتفاظ بدقائقه والبحث عما ينفعه كلما زادت فضيلته" [3].

"لا يهمل الإنسان شيئا نافعا إلا إذا كان يرجو خيرا أعظم منه، فإذا كان العقل لا يطلب شيئا يتعارض مع الطبيعة لذلك يجب على كل إنسان أن يحب نفسه، ويبحث عما يفيدهم يسعى إلى كل شيء يؤدي به إلى الحقيقة إلى حالة أعظم من الكمال، وأن كل إنسان يجب أن يحاول المحافظة على بقائه كلما استطاع إلى ذلك سبيلا، إن محاولة الفهم هي الأساس الأول والأوحد للفضيلة، وأن العاطفة فكرة ناقصة،

[1] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2001، ص 26.

[2] – المرجع نفسه، ص 27.

[3] – تومي عبد القادر اعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة، أبيار، الجزائر، ط1، د(ت)، ص 87.

بحيث أن الفكرة يجب ألا تنقصها حرارة الرغبة، كما أن الرغبة يجب ألا ينقصها ضوء الفكرة ن لأن العاطفة لا تظل عاطفة إذا ما تكونت في الذهن عنها فكرة واضحة جلية السرور والألم هما إرضاء الغريزة أو تعطيلها، وهما ليس سببين لرغباتنا بل نتيجة لها، إننا لانرغب في الأشياء لأنها لا تسرنا لأننا نرغب فيها ولا مناص لنا من ذلك" [1].

اللذة أن ينتقل الفرد من حالة كمال أقل إلى أخرى أعظم وهي ليست انتقالا بحد ذاته، فلو ولد الإنسان كاملا لما أحس بهذا، والإنسان بطبيعته لا يهمل شيئا نافعا إلا إذا كان أعظم منه، وأن الكل يجل عليه المحافظة على بقائه.

فالدين بالنسبة إلى **سبينوزا** هو "مجموعة قيم ومبادئ بسيطة ترمي في جوهرها إلى الطاعة وحب الخير لا أكثر ولا أقل أي أن النص الديني له هدف علمي فقط فهو لا يحتوي على معارف بمعنى معرفة عقلية ورغم كونه يحتوي على معارف تاريخية فإنه لا يحتوي على حقائق بالمعنى العقلي، ويحاول **سبينوزا** عبر دراسة مدققة للكتب المقدسة (التوراة والإنجيل) ليبين أن هذه الكتب كتبت على مراحل وحسب ظروف وأشخاص مختلفين، وأن النبي الأقوى هو الذي يمتلك مخيلة أقوى" [2].

فليس هناك أي اتفاق بين النص الديني والنص الفلسفي وهذا "لا يعني أن النص الديني والنص الفلسفي متنازعان فقط هناك فرق بين النوعين، وبما أن الدين غاية عملية فهو يشبه السياسة لا الفلسفة، وهكذا يحول **سبينوزا** المسألة فيربط الدين بالسياسة، ويقول أن الدين ينبغي أن يخضع للسياسة بالمعنى الذي يعطيه **سبينوزا** للكلمة أي السلطة المتكونة من كل أفراد الشعب وهي تنتج بالضرورة حكما ديمقراطيا يرتكز عند **سبينوزا** على ضرورة حرية الفكر والمعتقد وبالتالي ضرورة التفلسف"[3].

[1]- المرجع السابق، ص 89.
[2]- المرجع نفسه، ص 92.
[3]- المرجع نفسه، ص 93.

إن الله في مفهوم **سبينوزا** هو "علة ذاته أي ما تنطوي ماهيته على وجوده أو ما لا يمكن لطبيعته أن تتصور آلة موجودة وهو حر بالضرورة أزلي يحدد فعله بذاته، وأن الجوهر هنا لا متناه، إذ لو كان متناهيا لكان متصلا بجواهر أخرى تابعا لها متصورا بها لا بذاته كما أن الجوهر في هذه الحالة واحد إذ لو كان هناك جوهران أو أكثر لكان كل واحد يحد الآخر وليبطل أن يكون الجوهر متصورا بذاته وهنا يصل **سبينوزا** إلى أن الجوهر واجب لوجود ويتصف بالصفة السرمدية وأن أي شيء عداه لا يمكن إلا أن يكون صفة للجوهر الأوحد أوحالا يتجلى فيه الجوهر جزئيا وبعبارة أخرى أن الجوهر هو الطبيعة الطابعة أي الخالقة من حيث هي مصدر الصفات والأحوال وهو الطبيعة المطبوعة أي المخروقة بحيث هي هذه الصفات والأحوال نفسها" [1].

يتضح هنا أن الدين بمنظور **سبينوزا** هو جملة من القيم تدعوا إلى الطاعة وحب الخير، ويكشف لنا الفرق الموجود بين النص الديني والفلسفي فالدين بطبيعته له غاية عملية يشبه السياسة لا الفلسفة، وأن الله هو علة ذاته وهو حر يحدد فعله بذاته.

رابعا. الفلسفة الإسلامية:

أ).الفارابي: "أكثر **الفارابي** من التأليف في موضوع الأخلاق ولكن الذي وصل إليها من ذلك التأليف دون المفقود عدد وأهمية، والغاية الأولى من الأخلاق تحصيل السعادة، وأننا نجد عرضا لمذهب **الفارابي** الخلقي في كتاب، رسالة في التنبيه على سبيل السعادة حيث يقول أن السعادة هي الغاية القصوى التي يشتقها الإنسان، وكل ما يسعى إليه الإنسان هو في نظره خير، وغاية الكمال والسعادة هي أسمى الخيرات وكل ما يسعى الإنسان إلى بلوغ هذا الخير لذاته تكون سعادته كاملة، ويرى **الفارابي** أن الأعمال الإنسانية منها ما يستحق المدح ومنها ما يستحق ذما ولا مدحا" [2].

[1]- المرجع السابق، 95.

[2]- الفاخوري حنا، الجر خليل، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، دار هوبار، القاهرة، ط1، د(ت)، ص 508.

هنا يؤكد **الفارابي** أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب الممارسة فإذا لم تكن للإنسان محمودة يمكن أن يحصل عليها بالعادة كالقيام بالعمل الصالح.

"إذا اعتبرنا أن المواطنة تمثل جانبا سياسيا ومشاركة الفرد في الحياة السياسية فإننا بهذا المعنى نجد مثل هذا الاهتمام، فالاهتمام بالجانب السياسي عند مفكري الإسلام يظهر جليا في أول مسألة ظهر فيها الصراع القديم الجديد القائم حول مسألة الإمامة أو الخلافة، هذا الصراع الذي حول مساره بعد أن كان صراعات فيها سياسيا أصبحت تلك الأحزاب السياسية فرقا دينية" [1].

كانت غاية **الفارابي** من الأخلاق هو تحقيق السعادة لأنها الغاية القصوى التي يسعى إليها كل إنسان وهي خير لذلك من أسمى الخيرات، وقد كان له مزيجا من الاتجاهات المختلفة تأثره بالدين الإسلامي وبسياسة الدولة الإسلامية.

ب).ابن سينا: "أثر **ابن سينا** يبتدأ بسياسة المرء لنفسه لاعتقاد منه أن إصلاح الغير لا يقوم إلا على إصلاح الذات أقرب إلى الإنسان من إصلاح الغير ولما كان الأمر كذلك كان لابد للمرء من أن يبدأ بإصلاح نفسه، يعالج **ابن سينا** سياسة المرء لأهله وهو يعرض لقضية المرأة في رسالة الإشارات رسالة سلمان وأبسال، و**ابن سينا** ينظر إلى المرأة نظرة حذر وفطنة لا نظرة عنصر جوهري من عناصر المجتمع فهي عنده بمنزلة خادمة للفرد مدبرة لشؤون بيته، وما اتخذها الرجل روحا إلا لهذه الغاية أولا، وما سوى ذلك في عين **ابن سينا**" [2].

أما السعادة عند **ابن سينا** قائمة في "اللذة التي تقوم بدورها بالعقل واللذة أربع أنواع (عقلية، حسية، سامية، وخسيسة) اللذة العقلية فهي كمال العقل بحصوله على المعقولات، واللذة الحسية هي كمال الحس بالمحسوسات الملائمة، واللذة السامية فهي التي تلائم النفس المدركة للكمال، أما اللذة

[1] – رجاء علي أحمد، الفلسفة الإسلامية، دار المسيرة، عمان، ط1، د(ت)، ص 65.

[2] – زقزوق محمود، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، د(ط)، د(ت)، ص 89.

الخسيسة فهي أفعال البدن السافلة، والناس بالنسبة إلى السعادة فئتان: فئة تطلب السعادة الخسيسة كما تطلبها البهائم وفئة تطلب السعادة العقلية التي تفوق الأخرى بقدر ما تفوق النفس الجسد" [1].

تقوم السعادة بمنظور **ابن سينا** على اللذة القائمة في العقل وهي أنواع، عقلية، حسية، سامية، وخسيسة.

ج).**الغزالي**: السعادة عنده تتمثل في الخير الأعلى كما يرى **أرسطو**، ولكن ما هو هذا الخير الأعلى في نظر **الغزالي** وما هي الخيرات عموما ؟

"يتحدث **الإمام الغزالي** في كتابه ميزان العمل عن الخيرات الكثيرة لهذه الحياة و يرجع بها إلى أربع أنواع:

- **خيرات النفس**: وهي أمهات الفضائل الأربع التي هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة.
- **خيرات البدن أو فضائله**: وهي كذلك أربع تتمثل في الصحة، والقوة والجمال وطول العمر.
- **الخيرات الخارجية**: تتمثل أيضا في أربع أمور وهي المال والأهل والعز وكرم العشيرة.
- **الخيرات والفضائل التوثيقية**: وهي أربع كذلك هداية الله،ورشده وتسديده وتأييده.

فالغزالي كما نرى جعل أنواع الخيرات لهذه الحياة أربع وجعل لكل نوع منها أربع فضائل فتكون ضروب السعادة هذه ستة عشر ضربا، فالسعادة الحقيقية ليست في اللذة أو اللذات التي يسبوا إليها الجمال والقصير والنظر حتى ما كان منها في الجنان من سائر ما أعد الله للمتقين ويرى **الغزالي** أن الطريق للحصول على هذه السعادة يتمثل في العلم والعمل، فالعمل شرط للسعادة لأن المراد به تحصيل الفضائل وكسر الشهوات والعلم هو الشرط الثاني لأن به يحصل للنفس الكمال فتكون أهلا لفيض رحمة الله عليه" [2].

نجد هنا أن **الغزالي** جعل للخيرات أنواع في الحياة وجعل لكل نوع منها عدة فضائل، ويرى السعادة الحقيقية هي ما أعده الله للمتقين في جنانه، وطريق الوصول اليها هو العلم والعمل.

[1] – المرجع السابق، ص 190.

[2] – مذبوح لخضر، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الألمعية، الجزائر، ط1، د(ت)، ص 79.

د ـ ابن رشد: "الشريعة تحقق سعادة الإنسان وكذلك فهي متفقة في الأفعال التي توصل إلى السعادة في الدار الآخرة إن اختلفت في تقرير هذه الأفعال، فهي بالجملة لما كانت تنحوا تعريف سعادة بعض الناس العقلية وهو من شأنه أن يتعلم الحكمة والشرائع يقصد تعليم الجمهور عامة ومع ذلك لا نجد شريعة من الشرائع إلا وقد نبهت فيها ما يخص الحكماء وعنيت بما يشترك فيه الجمهور، ونجد عند **ابن رشد** تفرقة واضحة بين الشريعة وبين القانون كما حدده **أفلاطون** فالقوانين الخاصة والعامة البشرية تشجع على إقامة الإنصاف لكنها لا توجد بها عدل مطلق، فهي تسمح بإقامة مصطلح متفق عليه أو عدل سياسي حسب رأيه" [1].

"إن فلسفة **ابن رشد** الغائية جعلته لا ينظر إلى السياسة إلا من خلال الأخلاق فالسياسة والأخلاق عنده ليس علمين منفصلين بل هما يشكلان فصلين من علم واحد ألا وهو علم الإنسان وهو ينحوا منحنى يونانية أرسطية ويبنى على مسلمات أخلاقية فجعل مبدأ العدالة كغاية في الدولة، فهو من جهة يرى أن قيم الخير والشر والحق والجمال قيم موجودة بالطبع لا بالوضع وهي موضوعية مستقلة عن ذات الأفراد وأذواقهم" [2].

"تكوين الإنسان الصالح عند **ابن رشد** يعني تكوين المواطن الصالح وهو في هذا لا يختلف عن اليونان وعن **الفارابي**، يجعله أوجه النشاط الفردي متصلا اتصالا وثيقا وصفة المواطن فالرجل الصالح يجب أن يكون مواطنا صالحا وهو يختلف فيه **ابن باجة** في تدوير المتواجد الذي داعى إلى تكوين الإنسان الصالح فقط الذي يتأتى بنفسه عن شرور المدينة بينما يرى **ابن باجة** أن هذا مستحيل والإنسان الصالح لا يكون كذلك إلا إذا كان مواطنا صالحا يعيش داخل الدولة لذلك صحح انحراف **ابن باجة**" [3].

[1]- المرجع السابق، ص 80.
[2] - المرجع نفسه، ص 82.
[3]- المرجع نفسه، ص 84.

يرى **ابن رشد** أن الشريعة تحقق السعادة للإنسان، وقد كانت نظرته للسياسة من خلال الأخلاق لا السياسة والأخلاق لا يمكن فصلهما، وجعل العدالة كغاية في الدولة، من هنا يتضح لنا أن الأخلاق ليست ثابتة فقد تكون تبعا للقانون الجاري، ويكون الإنسان الصالح في نظره بتكوين المواطن الصالح.

خامسا. الفلسفة الحديثة:

أ.ديكارت: إن الأخلاق الديكارتيه في صميمها أخلاق عقلية تأثر فيها بالمذهب الرواقي الذي كان يقول أن الحياة الفاضلة هي الحياة وفقا للعقل وأضاف ديكارت "أن أخلاق المستقبل ستكون هي الأخلاق العلمية أما الأخلاق النسبية المرتبطة بالمكان والزمان فهي لا تعبر عن الحقيقة المطلقة، لأنها تتعلق بالظروف الراهنة، إن الأخلاق العلمية سوف يجعلها العلم حاسمة غير مؤقتة وثابتة وسوف تحتل منزلة الصدارة حين يكتب لغيرها الفناء في ضوء

العلم وعلى هذا المبدأ طلب الحقيقة عن طريق العقل،كما ركز **ديكارت** في بحثه على الجمال والموسيقى لأنها موضوعها الأساسي هو الصوت فالأصوات الموسيقية تولد فينا إحساسا بالحزن وأهم صفتين للصوت هما: المدة والشدة ولكنه لم يستطع أن يبين لنا ما هي طبيعة الصوت، وإن كنا نرى أن صوت الإنسان ألذ الأصوات عندنا، لأنه ملائم بطبيعتنا الإنسانية وذلك وفقا لقوانين التعاطف والتنافر" [1].

جعل **ديكارت** للحواس في التجربة الجمالية أكبر نصيب، فإنه لم يغفل عن الدور الذي يقوم به فيها النشاط العقلي للمعنى الدقيق، فاللذة الجمالية مصدران حسي، عقلي [2].

من خلال هذا يظهر لنا أن الأخلاق الديكارتيه هي عقلية، لأنه طلب الحقيقة عن طريق العقل ونجد أن ديكارت ركز بشكل كبير في مجال بحثه على الجمال والموسيقى، وقد أعطى للحواس المساحة الأكبر في التجربة.

[1] ـ إبراهيم مصطفى إبراهيم، المرجع السابق، ص، ص 115، 116.
[2] ـ المرجع نفسه، ص 117.

ب ـ هيجل:

"يكمن دور الفن عند **هيجل** في التعبير عن العقل الكلي، غير أن هذا التعبير بالنسبة للفن يتخذ شكلا ماديا يحاول محاكاة الجمال الحسي بما هو وجه أو تمظهر مادي للروح، ولكن إذا كان الفن يتميز بمحدوديته في استيعاب المطلق فإن الدين يشكل اللحظة الثانية لوعي الروح بذاته، إذ هو يلتجئ إلى الصور المادية والحسية شأنه في ذلك شأن الفن ولكنه يختلف عن هذا الأخير بإكسابه هذه الصور دلالة رمزية إلى حضور الآلة" [1].

يرى **هيجل** أن الفن ودوره يكمن في التعبير عن العقل الكلي، ونجد أن الدين في الروح بذاتها إذا تميز الفن بمحدوديته في استيعاب الثابت.

ج ـ جون لوك: "أنكر **جون لوك** أن تكون الأخلاق فطرية تماشيا مع اتجاهه التجريبي الحسي العملي، إلا أنه اعتقد أن لدى الإنسان قدرات وملكات خاصة تجعله قادرا على اكتساب المعرفة الخلقية التي تمكنه من تحقيق حياة أخلاقية خيرة ينعم فيها بالسعادة، والسعادة هدف أسمى يسعى إليه معظم الفلاسفة" [2].

هنا **جون لوك** يستبعد أن تكون الأخلاق فطرية، إلا أن بمنظوره كل فرد يمتلك القدرة على اكتساب المعرفة الخلقية التي تجعله يحقق حياته الأخلاقية.

د ـ ايمانويل كانت:

"كان **كانت** يبني مشروعه السياسي على أربع دعائم، أولها أن السلام الدائم بين الأمم ينتج عن الترابط الطبيعي بين الدول الديمقراطية، القائمة على القانون والدستور المدني والتقيد بفلسفة حقوق الإنسان والمواطن، وثانيها أن عدد الدول الديمقراطية سوف يتزايد أكثر فأكثر في العالم، وثالثها أن الدول قائمة على الحوار الديمقراطي والحرية و إرادة الشعب، ورابعها أن الدول الديمقراطية لا تميل إلى السلام مع

[1] ـ تومي عبد القادر، المرجع السابق، ص 197.

[2] – ابراهيم مصطفى ابراهيم، المرجع السابق، ص 286.

الدول الاستبدادية لسبب بسيط وهو أن هذه الأخيرة لا تعرف لغة الحوار، وإنما لغة الضرب والقمع والهمجية" [1].

"لبيان طبيعة المعرفة النظرية والمعرفة العملية من حيث هي عقلية قام بنقد العقل والمقصود فحص قدرته على تحصيل المعارف المستقلة عن كل تجربة، فالمحض يقصد بها محض من التجربة التي بفضلها تتم المعرفة العلمية باستخدام المنهج المتعالي، الذي بموجبه يتبين ما في العقل من قوانين قبلية، لخص **كانت** نقد المعرفة بالعبارة البليغة فهي كل معرفة إنسانية تبدأ بعيانات حسية ثم تتحول تصورات، وتنتهي بلا أفكار" [2].

كيف يمكن للعقل الإنساني أن يعرف الله معرفة كاملة ؟ "ميز **كانت** بين اللاهوت العقلي واللاهوت التاريخي فالأول معرفة مؤسسة على العقل، أما الثاني معرفة مؤسسة على الوحي، ينحاز بشكل واضح للنوع الأول إذ يرى أن اللاهوت التاريخي: يمزق وحدة الجنس البشري في إشكال إيمانية متعارضة" [3].

هنا **كانت** يبني مشروعه السياسي على أربع دعائم، وليوضح لنا المعرفة النظرية والمعرفة العلمية التي تقوم على المنهج المتعالي قام بنقد العقل، ونجد أن **كانت** استطاع أن يميز بين اللاهوت التاريخي واللاهوت العقلي.

سادسا. الفلسفة المعاصرة:

أ. نتشه: الفن حسب **نتشه** "هو الطريقة الوحيدة لإعادة الإنسان إلى موطنه الأرض، والفن هو الوسيلة الوحيدة القادرة على استبدال القيم العليا، العليا جدا بالقيم الإنسانية، إنسانية جدا، فإذا كان قلب الأفلاطونية هو المشروع الذي راهن عليه **نتشه** لاقتلاع الميتافيزيقا من أصولها، فإن الوسيلة الفعالة لتحقيق

[1]- تومي عبد القادر، المرجع السابق، ص 152.
[2]- المرجع نفسه، ص 153.
[3]- المرجع نفسه، ص 157.

ذلك هي الفن وعندما يتحدث نتشه عن الفن، فهو يتحدث عن الشعر، الأسطورة، المسرح، التراجيدي والرقص، وبهذا القلب الكلي لفلسفة **أفلاطون** والنقد الجذري لنسقه يتخلص **نتشه** كليا من الفلسفة المثالية التي تعارض الفن بالعقل" [1].

بمنظور **نتشه** الفن هو الذي يجذب الفرد إلى موطنه الأصلي، وقد راهن على اقتلاع الميتافيزيقا من أصولها عن طريق الفن، ومن هنا استغنى عن الفلسفة المثالية التي تتعارض مع الفن.

"إن كفاح **نتشه** ضد المثالية مثله مثل كفاح الجسم ضد أمراض دخيلة وخطيرة، فالمثالية من الأشياء الغريبة على طبيعتي هكذا قال **نتشه** واستبدل الديالكتيك بالفن يعني كذلك شيئا آخر مهم وهو إعادة الاعتبار للجسد لأن الفن يكمن في النشوة، فالمقتطف واليقظ هو الذي يقول أنا كلي جسد لا غير وما الروح إلا اسم يطلق على الجسد، فالجسد هو العقل الكبير وما العقل الصغير سوى أداة صغيرة وهينة يستعملها الجسد أن العقل الصغير ما هو إلا لعبة صغيرة للعقل الكبير" [2].

هنا ينطلق **نتشه** من الجسد كنقطة بداية لأنه الظاهرة الأكثر ثراء ووضوحا وتفهما من ظواهر الروح هذا ما دع إلى وضع الجسد في المرتبة الأولى.

"الأخلاق والسعادة عند **نتشه** هي السبب في ذلك جعل **نتشه** يرمي بكل ثقله على المسألة الأخلاقية هو أن موضوع الأخلاق والتقويم هو الذي يشكل ماهية الإنسان وحقيقته هذه الأهمية القصوى للأخلاق جعلت **نتشه** يراجع كل الأخلاقية والمذاهب الأكسيولوجية بدأ من أخلاق السعادة مرورا بأخلاق اللذة والمتعة وصولا إلى أخلاق الواجب وأخلاق المنفعة" [3].

ب ـ ألبير كامي: "يربط كذلك الفن بالموقف الميتافيزيقي للإنسان وفي حالة تطبيق هذا المبدأ على الإنسان الوجودي يصبح مفروضا عليه، فيلسوفا كان أم فنان أن يواجه العبث السائد في الكون بما لديه من حرية

[1]- عنيات عبد الكريم، نتشه والإغريق: إشكاليات أصل الفلسفة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2010، ص 193.

[2]- المرجع نفسه، ص 141.

[3]- ميمون الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د(ط)، د(ت)، ص 91.

وتمرد وقدرة إبداعية وبذلك يربط **كامي** بين الفن والتمرد وبعبارة أخرى بين الفن وبين رفض الإنسان أن يكون على ما هو عليه أي الفنان الذي يرفض العالم لعدم سيرورته على تنظيم و اللافوضى سعى إلى خلق عالم من خلال عمل فني على حسب ما يريد لذاته" [1].

وبما أن القيم كلها تدور حول تصور الخير والشر **فنتشه** كثيرا ما يسمي ألواح القيم بالأخلاقيات هناك كما يقول أخلاقية للسادة، وأخلاقية للعبيد، فالإنسان هو الذي يحدد الخير والشر لنفسه في الحقيقة إذ هو الذي يعطي للأشياء معناها ويقومها ويجعلها إنسانية ولهذا يسمى بالإنسان والمراد به الكائن الذي يقوم أي يعطي قيمة للموجودات بواسطة التقويم.

"وتظهر القيم التي تكون أخلاقية العبيد، في نظره بعد تحليلها متنوعة تنوعا إلى حد ما فهناك القيم الدينية (الإيمان بالله الذي يبلغ قمته في الديانات السماوية)، وهناك القيم النظرية (الفلسفة والعلوم الصادرة عن الإيمان بالحقيقة، وهناك القيم الأخلاقية (الإيمان بالواجب والفضيلة والرحمة)، وهناك أخيرا القيم الاجتماعية (مثل: المساواة والديمقراطية والاشتراكية)" [2].

"هذه القيم مرفوضة عند **نتشه** لأنها باطلة ولأنه لا يؤمن بالحقيقة، أو ضارة لأن منفعتها جلية بالنسبة للضعفاء ولكن لأنها تعارض حركة الحياة، فهو ينتقد القيم الدينية كما تظهر له في النصرانية التي كره لها شديدا لأنها في نظره أسوء الإغراءات والأكاذيب ولأنها الجريمة الرئيسية ضد الحياة أنها قيم تتجاهل الطبيعة وتنكر القيم الحقيقية كلها وتعتبرها كالقيم" [3].

من خلال هذا يظهر لنا أن القيم متنوعة منها ما هو ديني، وآخر نظري، وقيم أخلاقية، واجتماعيه هذا ما رفضه **نتشه** لأنه لا يؤمن بالحقيقة، وهو كذلك ينتقد القيم الدينية لأنها في نظره قيم تتجاهل الطبيعة.

[1] – العثماوي محمد زكي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، د(ط)، 1980، ص 232.
[2] – ميمون الربيع، المرجع السابق، ص 92.
[3] – المرجع نفسه، ص 93.

الفصل الثاني

القيم عند مالك بن نبي

مدخل للسيرة الذاتية لمالك بن نبي

1.المبحث الأول: الثقافة و القيم الاقتصادية و الإنسانية

2. المبحث الثاني: القيم الدينية

3.المبحث الثالث: القيم السياسية والأخلاقية

السيرة الذاتية لمالك بن نبي:

"ولد **مالك عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي**، في01 يناير1905م -1323هـ، بقسنطينة، انتقل مع أسرته إلى تبسة في أقصى الشرق الجزائري، ينتمي إلى عائلة فقيرة، حيث كانت والدته تشتغل بالخياطة لتلبية حاجيات البيت، قبل بعدها زوجها للعمل موظفا إداريا فشغل وظيفة خوجه لدى الإدارة المحلية بسلك القضاء بتبسة" [1].

"وكان الطفل **مالك بن نبي** وحيد أبويه من الذكور، لهذا حظي برعاية واهتمام خاص، على الرغم من حالة الفقر التي كانت عائلته تعاني منها، بالإضافة إلى ثلاثة بنات توفيت إحداهن وهو صغير، ولقد عاش **مالك بن نبي** طفولته في جو ديني بقسنطينة، وفي تبسة تعلم جزءا من القرآن الكريم على الرغم من سوء حالة أسرته المادية، حتى أنه في أحد الأشهر لم يستطع دفع المبلغ مما جعل والدته تقوم بإعطاء المعلم الذي يدرسه سريرها الخاص كبديل للمبلغ المطلوب، وذلك كله من أجل مواصلة ابنها حلقات التدريس بالكتاب، وقد كانت محطات دراسة **مالك بن نبي** الابتدائية والثانوية مقسمة بين تبسة التي بقي فيها إلى غاية 1918م ثم غير وجهته إلى قسنطينة حيث أقام ببيت عمه الذي لقي عنده كل التكريم والتشجيع، حيث علمه الموسيقى وعرفه على الطريقة العيساوية، وهي إحدى الطرق الصوفية المنتشرة في المدينة" [2].

"وقد واصل دراسته في قسنطينة، وفي سنة 1920م، تقدم لامتحان الدخول إلى المدرسة الفرنسية الإسلامية، اجتاز ذلك بنجاح ليصبح في القسم الداخلي وفي هذه المدرسة تلقى دروسا في السيرة والعقيدة، وتعتبر فترة (1921م ـ 1922م)بمثابة الحلقة الذهبية الثانية في تكوينه، فقد تعرف على بعض تلامذة الشيخ **عبد الحميد بن باديس**، فأحس وإياه على نفس الحظ الفطري ذاته، وكان خلال الموسم

[1] – مولود عويمر، مالك بن نبي رجل الحضارة، مسيرته وعطاؤه: دار الأمل، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، د(ط)،2007، ص 14.

[2] –أبو عمران الشيخ، ابن إبراهيم مالحة، وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، الجزائر، د(ط)، 2007، ص، ص 467، 468.

الدراسي يذهب لقضاء العطلة الصيفية عند والديه بتبسة، وبعد تخرجه في عام 1925م من المدرسة الثانوية الفرنسية الإسلامية، وهو يحمل سؤالا محيرا ماذا يعمل بعد تخرجه؟" [1].

"فلما كان سنه لم يتجاوز العشرين، لم يسمح له العمل في العدالة فقام بإقناع زميله **قاواو** بالسفر إلى فرنسا، من أجل البحث عن عمل بزيارة مرسيليا وباريس ولكن دون جدوى، فعاد خائبا بعد بضعة أشهر، وعند عودته إلى الوطن أعفي من الخدمة العسكرية بواسطة القرعة، اشتغل بعدها عونا في محكمة آفلو بغرب الجزائر سنة 1927م، وبعد مرور سنة عاد إلى قسنطينة حيث التقى الشيخ **عبد الحميد بن باديس** لأول مرة، وتحاور معه، وقبيل انقضاء عطلته علم بوجود وظيفة عدل شرعي شاغرة في محكمة شلغوم العيد (محكمة شاتودان) وهي مدينة قريبة من قسنطينة، فتقدم للترشح وحصل عليها إلا أنه سرعان ما قدم استقالته بعد فترة وجيزة جدا وكان ذلك بعد سنة 1928م، هروبا من الإستبداد السائد في المحاكم والإدارة الإستعمارية ثم انتقل إلى العمل في مجال التجارة حيث اشترك مع صهره **وقساس** (قائد قرية دوار) على تأسيس مطحنة تبسة، إلا أن أماله لم تتحقق بسبب الأزمة الاقتصادية سنة 1929م، فاضطر لبيع المطحنة" [2].

"وفي سنة 1931م بمكتبة سانت جونفيف تعرف على فتاة مسيحية فرنسية تزوج بها بعد أن أسلمت وأصبح اسمها **خديجة** والتي أصبحت السند المادي والمعنوي له وفي هذه الفترة بدأت لقاءاته مع بعض زملاء العمل والدراسة والإصلاح ومن أبرزهم **حمودة بن الساعي** أقربهم إليه وأكثرهم تأثيرا فيه، ألقى **مالك بن نبي** أول محاضرة له في باريس في ديسمبر 1931م بعنوان (لماذا نحن مسلمون ؟) فكانت

[1]- حسين يوسف محمد، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، د(ط)، ص 15.
[2]- مولود عويمر، المرجع السابق، ص 14 .

بمثابة الشرارة الأولى لشهرته في الوسط الثقافي في باريس، حيث وصف بأنه صاحب الأسلوب البناء الخطابي وله تأثير في السامعين بأن له وقعا خاصا" [1].

"حاول السفر إلى الحجاز، مصر، أفغانستان، ألبانيا، وايطاليا، إلا أن محاولاته باءت بالفشل وفي سنة 1936م قابل بعض أعضاء الوفد الجزائري الذي جاء إلى باريس من أجل مطالبة السلطات الفرنسية بالمشاركة البرلمانية، ومن بين أعضائها الشيخان، **عبد الحميد بن باديس** و**محمد البشير الإبراهيمي**، فقد ساهم **بن نبي** مساهمة فعالة في تأسيس ملتقيات الفكر الإسلامي بالجزائر التي نجحت في نشر الوعي الإسلامي وترسيخ الفكرة الإسلامية في العقول والقلوب على الرغم من أن **مالك** أراد أن يكون مهندسا في علم الكهرباء فأراده الله سبحانه وتعالى مهندسا في عالم الأفكار فقدم إضافة معتبرة إلى رصيد الفكر البشري" [2].

من أهم أعماله:

1. الظاهرة القرآنية: صدر سنة 1946، وهو يعد من أروع أعمال **بن نبي** وأعمقها.

2. لبيك: صدر سنة 1947، وهو القصة الوحيدة **لمالك بن نبي**.

3. شروط النهضة: صدر سنة 1948، وهو الذي تناول فيه الإنسان، التراب، الزمن، وعن أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة وعن توجيه الثقافة والتوجيه الأخلاقي والجمالي، وعن توجيه العمل ورأس المال[3].

4.مشكلة الثقافة: صدر سنة 1959، بالقاهرة وهو تطوير لما كتبه **مالك بن نبي** على الثقافة في كتابه شروط النهضة.

5. فكرة كومنولث إسلامي: ظهر سنة1960م، بالقاهرة .

---

[1]- محمد الناكوع محمود، الصفوة في الفكر الإسلامي الظاهرة والنظرية، منشورات السائحي، الجزائر، ط2، 2011، ص 117 .

[2]- اليدوغي حمزة، تأملات في الفكر والدين و الحياة، دار الأمة، الجزائر، ط1، 2000، ص 177 .

[3]- حسين يوسف محمد، المرجع السابق، ص 17.

6. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة: ظهر سنة 1960، بالقاهرة وهو أول محاولة **لمالك بن نبي** بالكتابة باللغة العربية مباشرة.

7. في مهب المعركة: صدر سنة 1961، بالقاهرة وهو عبارة عن مقالات كتبها ونشرها **مالك بن نبي** في باريس في نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات في صحيفتين ناطقتين باللغة الفرنسية وهما: الشاب المسلم والجمهورية الجزائرية [1].

8. التأملات: ظهر سنة 1961 بالقاهرة، قسمه إلى قسمين: القسم الأول تحت عنوان الحديث في البناء الجديد الذي صدر سنة 1960 م، وتأملات في المجتمع العربي الذي ظهر سنة 1961م.

9. ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية: صدر سنة 1962 بالقاهرة وقدمه المحامي **عمر مسقاوي** في طبعته الثانية عام 1974م .

10.آفاق جزائرية: صدر سنة 1964م، وهو يتضمن ثلاث محاضرات، مشكلة الحضارة، مشكلة الثقافة، مشكلة المفهومية [2].

11. مذكرات شاهد للقرن: ظهرت سنة 1966م يتكون من قسمين: الأول أصدره **مالك بن نبي** عام 1966م في الجزائر باللغة الفرنسية ثم ترجم إلى اللغة العربية من طرف الأستاذ **مروان قنواتي** وصدر في نهاية الستينات، أما القسم الثاني فقد صدر في بداية السبعينات، وترجمه **مالك بن نبي** بنفسه إلى اللغة العربية.

12. إنتاج المستشرقين وآثاره في الفكر الإسلامي: صدر سنة 1970م بالقاهرة وفيه يبن **بن نبي** أن الإستشراقي، بكلا نوعيه (في صورة المديح والإطراء أو في صورة التفنيد والإقلاع) كان شرا على المجتمع

[1]– المرجع السابق، ص 18.

[2]–كبير سليمة، مالك بن نبي فيلسوف الحضارة، المكتبة الخضراء للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د(ط)، ص 31.

الإسلامي لأنه ركب في تطوره العقلي عقدة حرمان سواء في صورة المديح أم الإطراء التي حولت تأملاتنا عن واقعنا في الحاضر [1].

13. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي: صدر سنة 1970م، وهو كتاب جمع **مالك بن نبي** المدة الضرورية لإتمام تأليفه سنة 1960م بالقاهرة، ثم طرأ طارئ الصراع الفكري فحبسه عنه واضطره إلى الشروع في تأليف كتابه" الصراع الفكري في البلاد المستعمرة" الذي أصدره في نفس السنة 1970م واقتنع **مالك بن نبي** بضرورة استئناف كتابه مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي [2].

تأثره بالمنهج السلفي:

اتبع **بن نبي** المنهج السلفي، وذلك بقوله: "أنه ينتهج نهج الوهابية ومعروف أن الوهابية حركة إصلاحية سلفية، تحاول الرجوع بالناس إلى إتباع طريق السابقين الأولين من الصحابة الكرام، فقد كان **بن نبي** يدرس عن هذه الحركة نظريا ولكن ما زاده رسوخا فيها، ما حدثته به أمه من أنها وجدت في الحج محفظة نقود، فأرادت أن تسلمها إلى وكيل الفندق، حتى لا تضيع على الحاج، فقال لها كان من الأليق تركها في مكانها ويعقب عن هذه الحادثة بقوله: فقصة والدتي زادتني رسوخا في الوهابية وهابيتي " [3].

وكل الأحاديث التي كانت تروى له عن هذه الحركة كانت تزيد من قناعاته الخاصة بالفكرة الوهابية فيقول: "وأصبحت عقيدتنا الوهابية أنا وزوجتي تزداد كل أسبوع يمر، ويعتبر الوهابية منقذه للعالم الإسلامي لأنها الفكرة الإسلامية الوحيدة، التي تصلح لما فيها من طاقة متحركة، لتحرير العالم الإسلامي المنهار منذ عهد ما بعد خلافة بغداد" [4].

---

[1]- حسين يوسف محمد، المرجع السابق، ص 32.

[2]-كبير سليمة، المرجع السابق، ص 32.

[3]- بن نبي مالك، مذكرات شاهد القرن الطالب، دار الفكر، بيروت، د(ط)، 1781، ص 131.

[4]- المصدر نفسه، ص، ص 148، 150.

في نظره المدرسة الوهابية هي التي أنقذت العالم الإسلامي وحررته من الإنهيار والسقوط، لذا قرر أن ينتهج نهجهم السلفي.

لقد مدح **بن نبي** منهج السلف في كتبه وثنائه عليهم وعلى منهجهم، وخاصة في اعتمادهم على القرآن والسنة، وهو يعتبر أن "منهجهم هو الأساس الأول والأخير في إصلاح الأمة لأنه يحرك الفكر والساعد، فهو أفضل مما في الحركة الإصلاحية في مجال التغيير، ويعرف السلف ويمدحهم فيقول: ليس هناك من السلفية، التي هي العودة إلى الفكرة الأصلية في الإسلام فكرة السلف، وهو أيضا يحث أي حركة إصلاحية تتبع منهجهم، بالعودة إلى المصدر الأول، الذي عادله السلف الصالح، ألا وهو القرآن والسنة ليؤديا دورهما العلمي الحركي من جديد، فيقول: فلابد من وجود المبدأ السلفي في عقول المصلحين لأنه بواجهة مشكلة الوظيفة الاجتماعية للدين، والمؤمن يستفيد من مدرسة تلقنه مبادئ الرجوع إلى السلف" [1].

هنا أصبح **بن نبي** ينصح كل الحركات الإصلاحية بإتباع المنهج السلفي، لكي يستفيدوا من مبادئه مادحا كل روادهم.

كان **بن نبي** يحب المنهج الحركي الذي يعمل على تحويل الفكر إلى واقع عملي يبرز على أرض الواقع المعاش، وعندما وصل **بن نبي** إلى مصر سمع عن شخصية الإمام **حسن البنا** وعلم أنه كان من منهجيته الاهتمام والعناية بالواقع العملي، فمدحه بكلمات رائعة فوصفه بلفظ الزعيم يقول في ذلك: "ولقد طفرت الحركة بزعيم لم يكن فيلسوف أو عالم كلام، فقد اكتفى بأن بعث في الناس إسلاما خلع عنه سدول التاريخ وما كان له نظرية يركن إليها سوى القرآن نفسه، القرآن الذي يحرك الحياة" [2].

[1] – بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986 ص، ص 48، 49.
[2] – المصدر نفسه، ص 146.

المبحث الأول: الثقافة والقيم الإنسانية الاقتصادية

أولا- الثقافة

"يرى **مالك بن نبي** أن الكلمة الأجنبية (culture) المشتقة من أصل لاتيني، أو استعارة شخصت وصنفت واقعا اجتماعيا لم يكن مدركا فالاستعارة حين أطلقت على الواقع الاجتماعي، أوجدت مفهوما جديدا هو مفهوم الثقافة ثم تطورت بعد ذلك في اللغات الأوروبية، بعكس كلمة الثقافة العربية، فهي لم تكسب إلى الآن قوة التحديد التي كان لنظيرتها الأوروبية وأننا مضطرين من أجل هذا أن نقارنها بكلمة (Culture) في مؤلفاتنا الفنية حتى كأنها دعامة تشد من أزرها في عالم المفاهيم" [1].

في الواقع نحن أمام حالتين "تتصف إحداهما، باللافعالية وتتصف الأخرى بالفعالية، فالصورة الأولى التي ذكرتها تدلنا على أن المجتمع الإسلامي يفقد شبكة الاتصالات الثقافية، أما الصورة الثانية فأنها تكشف لنا عن ضعف الطبقة المثقفة نفسها في البلاد العربية والإسلامية أو في بعضهما على الأقل، وأن هذا ليعني إذا قسنا بالمقياس الذي نجده في مواقف طبقة مثقفة أخرى مثل يهود الجزائر، أن التعليم والعلم شيء والثقافة شيء آخر، فنحن نرى أن الطبيب الجزائري يتساوى مع زميله اليهودي أو يفوقه أحيانا فيما يتصل بالجانب المهني ولكن الطبيب اليهودي يقف أمام مشكلة اجتماعية معينة غير الموقف الذي يقفه منها الأول، وهذا يعني بالتالي أنهما يتساويان في العلم ويختلفان في الثقافة" [2].

فالثقافة ليست مجرد علم يتعلمه الإنسان في المدارس ويطالعه في الكتب، فإن "الصورة الثانية التي أوردناها أظهرت اختلافا في السلوك لا في المعرفة، ومن الطبيعي أن الوسط اليهودي في الجزائر يختلف في الوسط العربي في هذا البلد، يختلف عنه بعاداته وأذواقه وأوضاعه النفسية والخلقية الخاصة به، ونحن إذا عددنا هذه العوامل هي التي تؤثر في تكوين الشخصية، فإننا نكون بهذا عرفنا الثقافة على أنها ذلك الجو

[1] – العويسي عبد الله بن أحمد، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت ط1، 2012، ص 306 .
[2] – بن نبي مالك، تأملات، د(تر)، دار الفكر دمشق، ط1، 2002، ص 146.

المتكون من عادات وتقاليد وأذواق ونقول بالتالي: أن الثقافة هي الجو المشتمل على أشياء ظاهرة، مثل الأوزان والألحان والحركات وعلى أشياء باطنه كالأذواق والعادات والتقاليد" [1].

المقصود من هذا أن الثقافة جاءت لتتحيز أسلوب الحياة لكل ما يحتويه المجتمع من فئات معينة ليدل هنا على أنه تميز بالشمولية، وسلوك الفرد فيه بطابع خاص، وبالتالي يجب هنا أن نصنف عناصر الثقافة التي ذكرناها من عادات و تقاليد و أذواق، تصنيفا يدعوا إلى ممارسته.

"المبدأ الأخلاقي يقوم بالضبط ببناء عالم الأشخاص، الذي لا يتصور بدونه عالم الأشياء، ولا عالم المفاهيم ومن هنا كانت أهميته الكبرى في تحديد الثقافة في مجتمع ما، فالرجل العالم قد يكون عنده إلمام بالمشكلة كفكرة، غير أنه لا يجد في نفسه الدوافع التي تجعله يتصورها عملا، في حين أن الرجل المثقف يرى نفسه مدفوعا بالمبدأ الأخلاقي الذي يكون أساس ثقافته إلى عمليتين: عملية مجرد علم، وعملية أخرى فيها تنفيذ وعمل" [2].

"فالمبدأ الأخلاقي هنا وذوق الجمال والمنطق العملي لا تكون وحدها شيئا من الأشياء إن لم تكن في أيدينا وسائل معينة لتكوينه، والعلم هو الذي يعطينا تلك الوسائل، فالعلم أو الصناعة حسب تعبير **ابن خلدون** يكون عنصرا هاما في الثقافة لا يتم بدونه تركيبها ومعناها، فهو إذا عنصرها الرابع" [3].

وبالتالي يمكن لنا تحديد الثقافة من خلال عناصرها الأربعة، فالمبادئ الأربعة كفيلة وراء كلمة ثقافة.

إذا وجدنا أن **ابن نبي** ينطلق من إطار المشكلة فليس بدافع التشاؤم والسلبية، وإنما بدافع التغيير والنهضة، وقبل كل شيء علينا أن نحدد أولا وجهة البحث ونؤسس الأصل في نظرية **بن نبي**، وهذا يتحقق من خلال زاويتين: الأولى تصوره في أساس مشكلة الثقافة، والثانية في مفهومه للثقافة، ومشكلة الثقافة في نظر **ابن نبي** "تقوم مشكلة الثقافة على تحديد يشمل أساسا الناحيتين الحيوية والتربوية، فالثقافة في مهمتها

[1]- المصدر السابق، ص 147.
[2]- المصدر نفسه، ص، ص 148، 149.
[3]- المصدر نفسه، ص 151.

التاريخية تقوم بالنسبة للحضارة بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي، فالدم ينقل الكريات البيضاء والحمراء التي تصون الحيوية والتوازن في الكائن، كما تكون جهاز مقاومته الذاتية" [1].

إن المتتبع لإنتاج **مالك ابن نبي** يجده يولي اهتماما كبيرا بمفهوم الثقافة ويعطي مكانة متميزة للأفكار، إنه يعتبر الثقافة هي المحدد الرئيس لمشكلة الحضارة، ويعرف مالك الثقافة بقوله: "هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط ويصف الثقافة على أنها الغذاء الذي يتغذى منه جنين الحضارة الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته" [2].

"يعيش في أحشائه ويتحرك داخله فتتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر" [3].

ولا يفصل **مالك** المشكلة الفكرية عن محيطها النفسي والسلوكي لأن الثقافة عنده هي "نظرية في المعرفة ومنهج في السلوك ومنهجية في البناء" [4].

يرى **مالك ابن نبي** أنه "لا يمكن تغيير المحيط الثقافي للإنسان ما لم يتم تغيير أفكاره، وطريقته في رؤية الأشياء وفهم المحيط الذي يعيش فيه، والمجتمع الغني حقا هو الذي يملك الأفكار، لا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك، فالمجتمع المتخلف ليس موسوما حتما" [5].

هنا دعى **مالك بن نبي** لتطوير نظم المفاهيم بنقص في الوسائل المادية وصناعة أفكار جديدة والتخلص من سلطة الأفكار الميتة والقاتلة التي تدمر نسيج المفاهيم لدى الأشخاص، ويعتبر الثقافة هي

[1] – ميلاد زكي، مالك ابن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية و نقدية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1998، ص 96.

[2] – بن نبي مالك، شروط النهضة، تر: عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، د(ط)، 1986، ص 89.

[3] – بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، تر:عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 2000، ص 77.

[4] – مقلاتي صحراوي، مقومات الرؤية الحضارية في فكر مالك ابن نبي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 1995، ص 12.

[5] – بن نبي مالك، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، تر: عبد الصابور شاهين، ج1، بناية الأوقاف الإسلامية طرابلس، د(ط)، د(ت) ص 37.

"المحيط الذي يعكس حضارة معينة وهي تتركب من أربعة عناصر هي: الأخلاق والجمال والمنطق العملي والصناعة" [1].

1."عنصر الأخلاق وهي حصيلة تعاون خلاق مبدع في حدود المجتمع تتمثل في تكوين الصلات الاجتماعية

2. عنصر الجمال لتكوين الذوق العام وتنظيم ذلك المجتمع.

3. المنطق العملي وهي حصيلة ذلك الفكر المتصل بالأشياء عن طريق التفاعل والنشاط العملي العام.

4. التقنية أو الفن التطبيقي الملائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة حسب تعبير **ابن خلدون** وهي حصيلة الخبرة التقنية التي تعطي الصورة المتكاملة على صفحة الأشياء كالمظاهر والفنون التي تميز ثقافة ما عن غيرها من الثقافات" [2].

التوجيه الأخلاقي:

في اعتقاد **بن نبي** أن "الثقافة لا تقوم بوظيفتها التربوية في توجيه الأفكار وفي مهمتها الحضارية باتجاه النهضة، إلا من خلال عناصر الثقافة و مكوناتها و التي هي، لسنا هنا نهتم بالأخلاق من الزاوية الفلسفية ولكن من الناحية الاجتماعية، وليس المقصود هنا تشريع مبادئ خلقية، بل نحدد قوة التماسك اللازمة لمجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية" [3].

"هذه القوة مرتبطة في أصلها بغريزة (الحياة في جماعة) عند الفرد، والتي تتيح له تكوين القبيلة والعشيرة والمدينة والأمة، وتستخدم القبائل الموغلة في البداوة هذه الغريزة لكي تتجمع والمجتمع الذي يتجمع

[1]- مشكلة الثقافة، المصدر السابق، ص 67.

[2] - مسقاوي عمر كامل، مالك بن نبي ونظرات في الفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1979، ص، ص 33، 34.

[3]- ميلاد زكي، المرجع السابق، ص 99.

لتكوين حضارة، فإنه يستخدم نفس الغريزة، ولكنه يهذبها ويوظفها بروح خلقية سامية هذه الروح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض ومهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض" [1].

كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ **وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [2].

"إن روح الإسلام هي التي خلقت من عناصر متفرقة كالأنصار والمهاجرين، أول مجتمع إسلامي، حتى كان الرجل في المجتمع الجديد يعرض على أخيه أن ينكحه من يختار من أزواجه، بعد أن يطلقها له، لكي يبني بذلك أسرة" [3].

"فقوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام، ولكن أي إسلام؟ الإسلام المتحرك في عقولنا، وسلوكنا، والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي" [4].

يظهر لنا من خلال هذا أن الثقافة تتمحور حول قوة التماسك بين الأفراد لقيام وحدة تاريخية، ارتبطت بالدرجة الأولى بالمجتمع في غريزة الفرد، هذا ما يندرج ضمن الروح الخلقية الإسلامية السامية.

"للمبدأ الخلقي جذور عميقة تربطه بالدين، وهو الأساس الذي تقوم عليه ثقافة أي مجتمع مهما ابتعد عن الدين، إذ لا يوجد عالم ثقافي وضعي محض وقد اتفق علماء النفس والاجتماع الذين وصفوا الإنسان بأنه حيوان ديني على أن عنصر الدين يتدخل تدخلا مباشرا في تكوين الأنا الواعية عند الفرد، ومن ثم فهو ينظم علاقة الإنسان بربه وبالآخرين بل إن العلاقة التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل للعلاقة الروحية في المجال الزمني، فالمبدأ الأخلاقي هو الذي يكون الضمير ويشكل المثل العليا، ويكيف الغرائز، بحيث تكون الثقافة بجميع عناصرها المكونة مجموعة من القواعد الأخلاقية والجمالية" [5].

---

[1]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 88.

[2]- سورة الأنفال، الآية 63.

[3]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 90.

[4]- ميلاد زكي، المرجع السابق، ص 100.

[5]- بريون فوزية، مالك ابن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر دمشق، ط1، 2010، ص 223.

أما بالنسبة إلى وضع العالم الإسلامي الراهن فإن "هناك انفصالا بين العنصر الروحي الذي يغذي الجانب الأخلاقي، والعنصر الاجتماعي الذي يحدد السلوك؛ أي انفصال للمبدأ عن حياة الفرد المسلم، مما يجعله لا يحتفظ باستقلاله الأخلاقي، وأن الدستور الأخلاقي بوصفه مجموعة من القيم والقواعد السلوكية يفتقدان الإشعاع المؤثر في حياة المجتمع، إذ أصبحت الحقيقة غير ملهمة للنشاط ولا دافعة للتطور والتغير، بل صارت عامل من عوامل الركود والجمود والتخلف، وقد نتج عنه ما اسماه **بن نبي** بالشلل الأخلاقي الذي يعاني منه المسلمون وذلك بسبب الكف عن النمو النفسي والتكامل الخلقي الذي نتج حتما عن عدم تعديل شرائط الحياة وعن عدم التفكير في وسائل ذلك التعديل" [1].

من خلال هذا يتضح لنا أنه ينبغي إعادة هيكلة الدستور الأخلاقي من أجل تنظيم وتقوية الروابط الاجتماعية هذا ما يعبر عن مبادئ سلوكية سامية.

التوجيه الجمالي:

"مثلما تحتاج الثقافة الفعالة إلى نزعة أخلاقية تغذيها وتوجهها، فهي تحتاج أيضا إلى ذوق جمالي، وحس فني وقدرة على الابتكار والإبداع؛ فالذوق هو الذي ينبعث في الإنسان نزوعا إلى الإحسان في العمل وتوخي للكريم من العادات" [2].

"والذوق الجمالي يرتبط ارتباطا وثيقا بالمبدأ الأخلاقي من حيث أنه أيضا عنصر من العناصر المكونة والمحركة للثقافة فالذوق 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 و قد عرف عنه **النبي** صلى الله عليه وسلم استخدامه أسلوب التعريض عندما

[1] – المرجع السابق، ص، ص 226، 227.

[2] – شروط النهضة، المصدر السابق، ص 98.

كان يريد انتقاد بعض القيم السلبية حرصا منه على عدم ذكر أسماء مرتكبيها، وعليه فحين يكون المبدأ الأخلاقي ضروريا للعمل من حيث دوافعه وغاياته، يكون العنصر الجمالي لازما لصورته وفعاليته" [1].

يتضح لنا هنا أنه ينبغي تطوير الحضارة وترقيتها عن طريق الذوق الجمالي بالإضافة إلى ذلك توجيهها الأخلاقي.

"ويكفينا للتدليل على ذلك ما نراه مثلا من شأن ذلك الطفل الذي يلبس الأسمال البالية والثياب القذرة، التي إن شئنا وصفها لقلنا أنها ثياب حيكت من قاذورات وجراثيم، إن مثل هذا الطفل الذي يعيش جسده وسط هذه القاذورات والمرقعات غير المتناسبة، يحمل في المجتمع صورة القبح والتعاسة معه بينما هو جزء من ملايين السواعد و العقول التي تحرك التاريخ، لكنه لا يحرك شيئا لأن نفسه قد دفنت في أوساخه، ولن تكفينا عشرات من الخطب السياسية لتغيير ما به من القبح وما يحتويه من الضعة النفسية والبأس الشنيع" [2].

"إن الخروق التي في ثيابه إنما تعكس في الحقيقة خروقا في نسيج الثقافة التي ينتمي إليها، وهو ما تأكده أبواق السيارات الصاخبة في شوارع مدننا وقرانا، ولذلك فإن تنمية الذوق الجمالي بين الناس و اعتماده في التربية والثقافة إنما هو دافع لها في طريق التحسين والتغيير اللذين يعتبران من أهم مقومات التنمية والتحضير" [3].

"ولنستخدم أبسط معنى للجمال ولننظر من قريب إلى أسمال هذا الطفل فهي على كونها أسمالا تحمل أكثر من ذلك جراثيم تقتله ماديا وأبديا، فليست هذه الأسمال جرابا للوسخ فحسب وإنما هي سجن لنفس الطفل أيضا، أما من الوجهة الخلقية فقد أراد الطفل ستر عورته لكن مرقعاته قتلت كرامته، لأن العدالة الشكلية تذهب أحيانا إلى أن (الجبة) تصنع الشيخ، وليس من الشك في أن **مصطفى كمال**

[1] – بريون فوزية، المرجع السابق، ص 226.

[2] – مشكلة الثقافة، المصدر السابق، ص 83.

[3] – بريون فوزية، المرجع السابق، ص 227.

حينما فرض القبعة لباسا وطنيا للشعب إنما أراد بذلك تغيير نفس لا تغيير ملبس، إذ أن الملبس يحكم تصرفات الإنسان إلى حد بعيد" [1].

إذن فالجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة، وأن الأمثلة التي يضربها ليست صائبة جميعا ولا موفقة، فلا شك أن مجتمعنا يفتقد إلى الذوق الجمالي المرتبط بعمق رؤيتنا للعلاقة بين المصلحة العامة والخاصة، فمما نلاحظه أننا نهتم بنظافة بيوتنا وليس نظافة شوارعنا، ولكن **بن نبي** يذهب إلى القول أن "فرض القبعة بدلا من الطربوش على يد **كمال أتاتورك** كان عملا نهضويا لتغيير الأنفس عن طريق تغيير الملابس، إذ أن **أتاتورك** كان يضع علامة مساواة بين الإسلام والتخلف وبين الغرب بكل مكوناته الجوهري منها والعرضي، المضموني منها والشكلي، وبين التقدم وهذه الفكرة بالذات يرفضها **ابن نبي** رفضا باتا وينطلق في أفكاره من قاعدة نقيضة تقول: أن الإسلام كان هو الشرارة التي شكلت الحضارة، وهذه الحضارة انحطت ليس بسبب فعالية الإسلام بل بسبب توقف فعاليته" [2].

يتضح لنا هنا أن الدستور الجمالي في النفس الإنسانية عبر عن هذه المعاناة على أنها عبارة عن صورة غير لائقة بالفرد، فبالرغم من هذا يوحي إلى إعطاء الحلول وابتكار العلاج المناسب لمثل هذه الحالات.

المنطق العملي:

"لا تتم عملية توجيه الثقافة التي يقترحها **بن نبي** إلا بإدخال عنصر ثالث مهم يسميه المنطق العملي والذي يعني كيفية ارتباط العمل بوسائله و معانيه بطريقة يتمكن الإنسان بها من استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة أي أنه المنطق البراغماتي النفعي المحكوم بالمبدأ الأخلاقي المشروح

[1] – مشكلة الثقافة، المصدر السابق، ص 83.

[2] – شاويش محمد، مالك ابن نبي والوضع الراهن، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007، ص، ص 46، 47.

آنفا والمنطق العملي يعلمنا كيفية ربط العمل بوسائله ومقاصده، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئا دون مقياس يستند معاييره من الوسط الاجتماعي" [1].

"وإذا نظرنا إلى واقع مجتمعاتنا المسلمة وجدنا أنها تفتقد الفاعلية في فكرها وفي سلوكها اليومي، والفاعلية هي في الحقيقة روح المنطق العملي لأنها هي التي تشكل وتحدد موقف الفرد تجاه مشكلات حياته وصعوباتها، كما يؤكد **بن نبي** لا تخطئ في صياغة المشكلات ؛ لأن النتائج التي تتمخض عنها تكون حتما مطابقة للمسببات، إن هذه الفعالية التي هي روح المنطق العملي من شأنها أن تنتج لنا العقل التطبيقي الذي يتجسد في الإرادة وبذل الجهد والمثابرة عليه من أجل تحصيل علم أو اكتساب مهارة، ومن أجل تنمية العقل وتفتيح الذهن وتحقيق الأهداف، إن هذا النوع من العقلية قليل في عالمنا الإسلامي، ومشروع **بن نبي** للتجديد الثقافي والحضاري يؤكد أهمية هذا العنصر في أي ثقافة تريد أن تجمع بين أصالتها وعصريتها ليكون لها مكان في التاريخ ولتكون خططها التنموية شاملة ومدروسة" [2].

"وإذا أراد أن يتعلم علما أو حرفة، فكيف يستخدم إمكانيته في سبيل الوصول إلى ذلك العلم أو تلك الحرفة ؟" [3].

يقول **بن نبي** : " إننا نرى في حياتنا اليومية جانبا كبيرا من اللافاعلية في أعمالنا؛ إذ يذهب جزء كبير من العبث، والمحاولات الهازلة وإذا ما أردنا حصرا لهذه القضية فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادنا الضابط الذي يربط بين عمل وهدفه، بين سياسة ووسائلها، بين ثقافة ومثلها، بين فكرة وتحقيقها، فسياستنا تجهل وسائلها وثقافتنا لا تعرف مثلها العليا، نحن نشكو برأي **مالك بن نبي** من افتقادنا إلى المنطق العملي في حياتنا وهو استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة" [4].

---

[1]- بريون فوزية، المرجع السابق، ص 227.

[2]- المرجع نفسه، ص 228.

[3]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 95.

[4]- شاويش محمد، المرجع السابق، ص 44.

ثانيا: القيم الإنسانية والاقتصادية

"إن لكل جيل مراكز تفكير معينة، تحددها ضرورات الحياة وروح العصر، فالجيل الذي عاش في القرن التاسع عشر اكتشف مع **أدم سميث** ومع **كارل ماركس**، قيمة الواقع الاقتصادي في تحديد الظاهرة الاجتماعية، فأصبح الاقتصاد أحد مراكز التفكير، لأنها أفكار عملية تبحث عن سبل جديدة لتيسير الحياة المادية، أو أنها أفكار نظرية تحاول فهم الظاهرة الاجتماعية في ضوء الاقتصاد، أو أحيانا لأنها هذا وذاك، ولقد نمى هذا الروح في القرن العشرين فتأكدت فيه مراكز التفكير الاقتصادي، حتى أنه يمكن تعريف هذا القرن بأنه يخضع لقانون التوسع الاقتصادي كما كان القرن السابق يخضع لقانون التوسع الاستعماري" [1].

فمشكلات التخلف تهم إلى حد بعيد البلاد الإسلامية، سواء في الصورة السياسية أم في الصورة الاقتصادية، ويبدو الأمر أكثر أهمية في الصورة الثانية، "لأن هذه البلاد تواجه أزمة اقتصادية، لا من الناحية المادية التي تسود الحاجات الضرورية فحسب، ولكن من الناحية المعنوية أيضا لأنها تربط روحا وفكرا بالعصر الذي يجعل القيم الاقتصادية في الدرجة الأولى من سلم القيم، فالعالم الإسلامي لا يملك نظرة أو نظرية خاصة في الاقتصاد تتوائم مع ضروراته ومع إمكانياته في وقت معا، فتراه يندفع في مشروع اقتصادي يخططه اقتصاد أجنبي، على أسس أتقنتها تجربة في بلد مصنع أي بلد لا يخضع فيه النشاط لعوامل التخلف، وهكذا يخفق المشروع في النهاية ونحن نستحي أن نذكر عدد المشاريع الاقتصادية التي أخفقت في البلاد الإسلامية" [2].

وأسباب الإخفاق هذا يعود لأمرين، فقد يقدر الاختصاصي المشروع بصورة تتجاوز إمكانيات البلد المادية، وقد تكون شروط التنفيذ الذي وضعها ذلك الاختصاصي، أي الأسس التي بنى عليها

[1] – تأملات، المصدر السابق، ص51.

[2] – المصدر نفسه، ص، ص 52، 53.

تتناقض مع بعض عوامل التخلف النفسية، والخطأ من جانب الاختصاصي الأجنبي الذي يخطط المشروع، يعود إلى أنه "يدلي بآراء تكون صحيحة في نطاق تجربته الشخصية كما حددتها ظروف بلاده، غير أنها تصبح نسبية أو دون جدوى في بلد تمر تجاربه في ظروف أخرى أما الخطأ من جانب البلد الإسلامي الذي يلجأ إلى مثل هذا الاختصاصي الأجنبي كما لجأت جمهورية اندونيسيا إلى الدكتور **شاخت** في السنوات الأولى بعد التحرير، فلأنه ككل مجتمع ناشئ يمر بمرحلة طفولة تفرض عليه سيطرة الأشياء أو عقلية الشيئية، لأن الأطفال يمرون بثلاث مراحل في طفولتهم، فهم يرتبطون أولا بعالم الأشياء قبل أن يدخلوا إلى عالم الأشخاص و قبل أن يصلوا إلى عالم الأفكار الذي يمثل بالنسبة إليهم سن الرشد" [1].

"إن الاختصاصي تكلم لنا عن مقومات الاقتصاد، فذكر وسائل الإنتاج، وسرعة الإنتاج وعن الإطارات الفنية، وعن تركيز رؤوس الأموال، ولا بد أن نلاحظ أن العوامل الاقتصادية كلها، مهما كانت درجة تعقدها، هي في مرحلة أولى نتيجة الإنسانية الأولية، وأنه من الممكن إذن لبناء الاقتصاد في بلد في مثل هذه المرحلة، أن نقدر القيم الاقتصادية بالقيم الإنسانية، يمكننا أن نضع على هذا المنوال القائمة التالية:

الإنسـان	الاقتصـاد
1. اليد والوقت	وسائل إنتاج
2. عقـــول	إطارات فنية
3. تركيز العمل	تركيز رؤوس الأموال

[1]- المصدر السابق، ص 54.

فبالنظر إلى هذا الجدول البسيط يتبين من اللحظة الأولى، أن القيم الاقتصادية المذكورة في العمود الثاني صادرة كلها عن الأسباب المذكورة في العمود الأول، حتى بالنسبة إلى تركيز رؤوس الأموال إذا لاحظنا أن المال ما هو إلا العمل المخزن في صورة متنقلة" [1].

يتضح لنا هنا أن جميع القيم الاقتصادية ترتبط من حيث الفعالية والتأثير بحالات خاصة تتصل بالعوامل الإنسانية.

"ولو حللنا بعض المشروعات الاقتصادية التي نفذت أو في حيز التنفيذ في البلاد التي تمر بمرحلة البناء لأدركنا قيمة العامل الإنساني في هذه المشروعات، في البناء الاقتصادي الذي قام بالدور الأساسي في التخطيطات السابقة وفي التخطيط الذي يجرى الآن كما أنه بإمكاننا أن نستزيد من التوضيح بهذا الصدد لو عقدنا موازنة بين تجربتين: جرت الواحدة منهما لبلاد مصنعة، فقدت في ظروف معينة كل المقومات الاقتصادية المذكورة في العمود الثاني من جدولنا السابق، ثم استعادتها باستخدام المقومات الإنسانية الأساسية الموجودة في الثروة الطبيعية، التي هي في رصيد كل شعب، و جرت التجربة الأخرى في بلاد تقع في قارة التخلف، وشاء أن يتصنع بالطرق الفنية التي ينصح بها عالم في الاقتصاد كالدكتور **شاخت**" [2].

"فهذه الموازنة بين محاولة جرت بإندونيسيا، ومشروع في ألمانيا، بعد الحرب العالمية الثانية تجعلنا، نتساءل، لماذا أخفق تحقيق الدكتور **شاخت** في أندوسيا، مع أنه صادر من عالم اقتصاد أجدر من غيره لتقديم النصيحة في هذا الصدد، فقد نجح تماما المشروع الألماني تحت إشراف الدكتور **أهرا رد** بعد الحرب العالمية الثانية، أي في السنوات نفسها، مع اختلاف الظروف الأخرى من وجوه عديدة اختلافا يؤيد وجهة نظرنا:

[1] – المصدر السابق، ص، ص 55، 56.

[2] – المصدر نفسه، ص 57.

1. فألمانيا لم تفقد على أثر الحرب العالمية الثانية المقومات الاقتصادية الخاصة على دولة مصنعة فحسب بل فقدت معها المقومات السياسية، أي سيادتها حتى لم يبقى بيدها إلا الوسائل البدائية الطبيعية الموجودة في ثروة كل شعب.

2. ثم أن هذه الثروة الطبيعية ذاتها في ألمانيا التي تعد بلاد ذات طبيعة فقيرة لا تساوي ثروة أندوسيا التي تعد من حيث الطبيعة، أغنى بلاد الله في الأرض" [1].

يبدوا لنا هنا أنه عندما نقوم بالموازنة بين التجربتين يتضح لنا أن دور القيم الاقتصادية ينحل ويتلاشى أمام القيم الإنسانية.

"إن عنصر الحركة الدافعة في الإنسان أو ما نطلق عليه اسم الفعالية، يدخل في بناء الشخصية عن طريق التمثل النفساني لعناصر ثقافية معينة، يمتصها الفرد في الجو الاجتماعي الذي يعيش فيه، فعندما نرى تجربة نجحت في بناء اقتصاد، فمعنى ذلك أن شخصية معينة نجحت، يعني أن شخصية جديدة بدأت تنتج أي تنسيقا جديد لحركات العقل واليد والمال بدأت تظهر آثاره المحسوسة، ولكن نعلم مما تقدم أن فعالية العوامل الإنسانية البسيطة ليست مضمونة في سائر الظروف، فهي مشروطة بظروف تاريخية نفسية معينة، يمكن أن نحددها سلبيا فنقول: أن هذه الشروط لا تتحقق في مجتمع لازال في عمر الطفولة أي يعيش في مرحلة التي نطلق عليها ما قبل الحضارة" [2].

– "يعتبر **مالك بن نبي** التخلف مفهوما من المفاهيم الجديدة التي أضافتها إلى عالم الأفكار العلوم النظرية والتطبيقية التي خلفتها الحرب العالمية الثانية كعلم الاجتماع التنمية والاقتصاد والعلوم السياسية.

– التخلف هو الحالة الاجتماعية التي يكون عليها إنسان ما قبل الحضارة، الإنسان الذي يضع مشكلاته في حدود الأشياء.

[1] – المصدر السابق، ص 58.

[2] – المصدر نفسه، ص، ص 59، 61.

– النمو والتخلف على المستوى الجماعي يقابله الفعالية وعدم الفعالية على المستوى الفردي وعلى هذا فالتخلف هو نتيجة أو حاصل ضروب اللافاعلية الفردية، فهو فقدان للفعالية على مستوى مجتمع معين" [1].

"التخلف ظاهرة اجتماعية مرضية، ينبغي أن نسلك نحوها مسلكا خاصا، وذلك بأن نضع نصب أعيننا بالمصطلح الطبي، لكي تكون لدينا عنه فكرة سليمة، فبقي الكل ينظر إليها من منظار اختصاصه، فالسياسي ينظر إليها على أنها مشكلة سياسية، والاقتصادي يعالجها من حيث كونها مشكلة اقتصادية، لقد كانت هذه المظاهر أعراضا للمرض شبه **مالك بن نبي** تعاملنا معها كطبيب يواجه حالة مريض بالسل الجرثومي، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم، وإنما بهيجان الحمى لديه، فالمريض يتعاطى هنا حبة ضد الجهل، وقرصا هناك ضد الاستعمار، وعقارا للفقر في مكان آخر، وينشأ في بقعة قاسية مصنعا، ولكنه لم يشفى من مرضه، من مرض التخلف، فما المشكلة هنا؟" [2].

إن الدراسات التي قدمها **مالك بن نبي** في هذا الصدد، تنطلق مما يمكن أن نسميه فرضية عامة، سعى إلى البرهنة إليها من خلال استقرائه للواقع التاريخي، والواقع الاجتماعي المعاش، فهو لم يمل من التأكيد على أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته ولا يمكن للشعب أن يفهم أو يحل مشكلة ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها، وللتدليل على أن مشكلة العالم المتخلف هي مشكلة حضارة، "لجأ **ابن نبي** إلى أسلوبين:

1. الأسلوب الأول:

يميل الكثير من المهتمين بقضايا التخلف إلى اعتبار المتوسط السنوي للدخل الفردي، كأحد المؤشرات الهامة التي يميزون من خلالها بين بلد يعيش في حالة التقدم والرفاه وبين بلد آخر يتخبط في

[1] – سعود الطاهر، التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي، دار الهادي، بيروت، ط1، 2006، ص 139.
[2] – المرجع نفسه، ص 131.

مشاكل التخلف وعلى هذا فهم يؤكدون على ردم فجوة التخلف والمرور نحوى نمط مجتمع متقدم لا يأتي إلا بتحقيق متوسط دخل يتجاوز عتبة معينة وبتحقيقه يحصل على جميع الضمانات الاجتماعية التي تتيح له في الأخير تحقيق سعادته، غير أنهم من جهة أخرى يعتبرون هذا المؤشر كأحد النتائج التي لا تأتي إلا في ظل اقتصادي قوي ومتكامل" [1].

ضمن هذا الإطار يستعير **مالك بن نبي** هذا المؤشر الاقتصادي كأداة تحليلية يتعمق من خلالها القضية التي صورت لنا مناطق متقابلة لكل من النمو والتخلف ومن شأن هذه الملاحظة "يؤكد **بن نبي** أن تدخلنا بقدم راسخة إلى صميم موضوعنا، لأن تحديد مكان الوقائع الاقتصادية يمثل في الوقت نفسه تحديدا لمكان أسبابها أو عواملها، فالشيء الذي يميز اقتصاديات الشمال هو العامل الصناعي غير أن **بن نبي** يؤكد على أن هذا السبب وراءه أسباب أخرى وعلينا دائما أن نبحث عن السبب الأول وليس عن السبب الثاني أو الثالث، فالسبب الأول هو الغاية من عملية التقصي لأنه هو الذي يحقق الأسباب الأخرى" [2].

2.الأسلوب الثاني:

"حيث يعتمد فيه على طريقة خاصة للاستقصاء في مشهد افتراضي لزائر سماوي، يفترضه أصم أبكم ولديه قدرة خارقة على التنقل عبر المكان يقوم برحلة على محور (واشنطن ـ موسكو) وأخرى على محور (طنجة ـ جاكرتا)، وإلى جانب المواصفات الخاصة التي يتمتع بها هذا الزائر، فإنه أيضا لا يدرك أدنى اختلاف بالمعنى الاصطلاحي أو أي حقيقة تاريخية أو دينية أو سياسية أو لغوية، فهذه الأشياء لا تلفت نظره، فهو لا يميز بين الأشياء التي تعترض بصره إلا بالاختلاف الرئيسي والتباين الحاد فلو أن هذا الزائر

[1]- المرجع السابق، ص، ص 132، 133.
[2]- المرجع نفسه، ص 134.

قطع المسافة بين واشنطن وموسكو، فإنه سيلاحظ لاشك ولوحة رسمها كفاح الإنسان وعبقريته، أي أن الزائر سيلاحظ اللوحة نفسها عبر طول المحور الذي قد يمتد إلى طوكيو" [1].

هنا يفترض **بن نبي** أن لهذا الزائر قدرة تضاف إلى قدرته السابقة، أي أن يكون موجودا في كل زمان، لنرجع معه ألف سنة إلى الوراء يقوم بطريقة المسح ذاتها التي قام بها في رحلته الأولى عبر المحورين، فالأوضاع التي كانت سائدة في هذه الرقعة منذ ألف عام كانت تتيح لهذا الفرد نصيبا كبيرا من الضمانات الاجتماعية، ويوسع **بن نبي** هذا المحور ليشمل أمريكا الجنوبية.

- التنمية في مفهوم مالك بن نبي:

"تتنوع الرؤية بتنوع انتماءاتهم الإيديولوجية وتخصصاتهم العلمية والمعرفية غير أن هناك بؤرة لهذا المفهوم تتلاقى عند كثير من التعريفات، عندما تعتبر التنمية عملية تغيير اجتماعي يتصف بالإرادة والهدفية، أي أنها تغيير إرادي وهادف، ويؤكد **بن نبي** على أن الهدف من كل تغيير اجتماعي هو الوصول إلى الحضارة، وإذا كانت عملية التنمية من جهة أخرى تهدف في شكلها العام إلى تجاوز وضعية التخلف بأبعاده المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتحقيق سعادة الإنسان وإذا كان التخلف كما يحدده **بن نبي** هو حاصل الضروب اللافاعلية الفردية في مجتمع معين، فإن مشكلة التنمية تتطابق مع مشكلة الحضارة لأن رهان التنمية في هذا الإطار يتحدد بضرورة تجاوز هذه العوائق التي تبقي المجتمع والإنسان رهينان للتخلف، وتجاوزها لا يمكن أن يكون إلا في إطار حضاري" [2].

- جوانب التنمية:

"الجانب الأول عندما يطرح قضية التطعيم الثقافي الذي يراه ضروريا حيث يتمكن الفرد من استرداد فعاليته الحضارية ويتمكن المجتمع من استخدام وتعبئة طاقاته الاجتماعية وإمكانياته الذهنية في

[1]- المرجع السابق، ص 137.
[2]- المرجع نفسه، ص 203.

تحقيق أهدافه الكبرى وهو ما يشير إليه عندما يؤكد على أن العالم الإسلامي ليس بيده أن يغير أوضاعه الاقتصادية إلا بقدر ما يطبق خطة تنمية تفتق أبعاده النفسية وتخلصه من تركة عصر ما بعد الموحدين، و يجب أن تتضمن النهضة الاقتصادية هذا الجانب التربوي الذي يجعل من الإنسان القيمة الاقتصادية الأولى كوسيلة تتحقق بها خطط التنمية" [1].

"أما الجانب الثاني والمهم والمتعلق بقضية التنمية فهو يأخذ صيغة فنية أو تقنية، يمكن أن نطلق عليها الضوابط الفنية للحركة الاجتماعية حيث يطرح هنا جملة من الشروط والضوابط التي تتيح للمجتمع الاندفاع نحو آفاق التقدم من خلال ضبط حركته الاجتماعية، عبر الأخذ بجملة من الآليات التي يراها كفيلة بأن تعزز المسيرة التنموية عندما تبدأ عمليات الإقلاع المجتمعي، كدعوته لفكرة الاستثمار الاجتماعي والعمل على التكامل الاقتصادي ضمن مساحات مخططة".

- أسس التنمية:

لقد انتقد **بن نبي** عمليات التجميع والتكديس لمنتجات الحضارة الغربية "وأكد زيف هذا الطريق الذي تم تبنيه على أنه الطريق الصحيح للخروج من التخلف، كما انتقد أيضا عقلية التجزيء عند الدراسة والعلاج لهذه المشكلة (التخلف) وقد حاول حصر الأسباب التي قادت الكثير من الجهود إلى الإخفاق في:

1.عدم تشخيص غاية النهضة بصورة واضحة.

2. عدم تشخيص المشكلات الاجتماعية تشخيصا صحيحا.

3. عدم تحديد الوسائل تحديدا يناسب الغاية المنشودة والإمكانيات" [2].

[1] – المرجع السابق، ص 204.

[2] – المرجع نفسه، ص 206.

- صورة العلاقات الاقتصادية الراهنة في العالم:

"إن النظرية الماركسية التي ترد المشكلة الإنسانية كلها إلى العوامل الاقتصادية، تغفل بعض الأشياء الجوهرية للظاهرة الاجتماعية أو تغض من شأنها، ولكن هذه النظرية صادقة في الحدود التي تفسر فيها الظاهرة الاجتماعية تفسيرا اقتصاديا، وفي هذه الحدود الواسعة يعد (الإطار الإنساني) الممتد من طنجة إلى جاكرتا شاشة من المباني والتكوينات الاقتصادية، ويعد (النموذج الاجتماعي) الذي نراه في شرق المحور في كلكتا وفي غرب المحور في تونس ثمرة لهذه المباني وتلك التكوينات" [1].

"ولقد ظهرت الآثار الاجتماعية، التي وقع فيها الرجل المسلم في الأحبولة الاستعمارية، فأصبح العميل المستعبد المستغل للاقتصاد الحديث دون أن يجد في نفسه، وفي تقاليده وفي عاداته الوسيلة الكافية، وهكذا بدأ عصر الحتمية الاقتصادية بالنسبة لهم مع بدأ العصر الاستعماري، والحق أن الاقتصاد في الغرب قد صار منذ قرون خلت ركيزة أساسية للحياة الاجتماعية وقانونا جوهريا لتنظيمها، أما في الشرق فقد ظل على العكس من ذلك في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم، فلم يقبل المجتمع الشرقي تحت تأثير احتجاجاته الداخلية، على أن يضع نظرية اقتصادية كما حدث في المجتمع الغربي، حين وضع الرأسمالية أو الشيوعية" [2].

"وعمليا يجب أن تسير النظرية الاقتصادية جنبا إلى جنب مع النظرية السياسية، كما تحيل المبدأ النظري إلى قانون العمل والنشاط، ولقد تكون علم الاقتصاد الاشتراكي على يد **ماركس** و**انجلز** ولكن تأثيره بدأ مع تكوين الضمير الاشتراكي منذ ثورة تشرين الأول (أكتوبر)عام1917م، فالاقتصاد الاشتراكي إذن هو ثمرة التوفيق بين علم هو العلم الماركسي وبين الضمير هو وعي الطبقات، وبدون أن نصدر هنا

[1] - بن نبي مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، د(تر)، دار الفكر، دمشق، ط3، 2000، ص 15.
[2] - المصدر نفسه، ص 16.

حكما مطلق أي حكما على هذا التوفيق بوصفه قيمة إنسانية وإنما بوصفه حقيقة، فإننا نقرر أنه هو الذي ولد ما يسمونه:

بـ (الطفرة الإنتاجية économie de choc)" [1].

ـ الأسس الحضارية لعالم الاقتصاد:

"إن التغيرات التي نشاهد نتائجها بعد مدة طويلة في عالم الاقتصاد، أحيانا هي في جوهرها تغيرات حضارية تعتري القيم والأطواق والأخلاق في منعطفات التاريخ، فتتغير معالم الحياة بتحول الإنسان نفسه في إرادته واتجاهه عندما يدرك معنى جديدا لوجوده في الكون وهذا التحول لا يؤثر في عالم الاقتصاد بنوعيه الشيء المصنوع والفكرة الدالة على صنعه، ما لم يؤثر في محتوى النفوس ذاتها" [2].

طبقا للآية الكريمة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [3].

ولو تدبر أهل الاختصاص في الاقتصاد من المسلمين هذه الآية، أدركوا أنها تضع هذه القضية، وبكلمة واحدة وبصورة أوضح في المستوى الحضاري، ولو تدبروا أيضا بعض الدراسات المتعمقة في البحث عن جذور الاقتصاد لوصلوا إلى النتيجة النظرية نفسها، أي أن الاقتصاد ليس قضية إنشاء بنك وتشييد مصانع فحسب بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان وإنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات، "إن الاقتصاد مهما كانت توعيته المذهبية هو تجسيم لحضارة، على شرط أن نحددها بصفتها مجموعة الشروط المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يقدم جميع الضمانات الاجتماعية لكل فرد يعيش فيه هذا التحديد الوظيفي يجعلنا نرى في الحضارة جانبين: الجانب الذي يتضمن شروطها المعنوية في صورة إرادة تحرك المجتمع نحوى

[1] – المصدر السابق، ص 19.
[2] – المصدر نفسه، ص 59.
[3] – سورة الرعد، الآية 11.

تحديد مهماته الاجتماعية، والجانب الذي يتضمن شروطها المادية في صورة إمكان، أي بالوظيفة الحضارية" [1].

نستنتج هنا أن الحضارة هي الإرادة والإمكان وبالتالي نستطيع القول عن الاقتصاد على أنه لب هاته الإرادة والإمكان في محيط خاص ألا وهو محيط الاقتصاد.

"فلدينا تجربتان، الواحدة في تاريخ الأمة الإسلامية العربية، والأخرى في تاريخ أمة معاصرة هي ألمانيا، فالأمة العربية في زمان **الرسول** صلى الله عليه وسلم انطلقت من نقطة الصفر من حيث الإمكان لم يكن لديها شيء للاضطلاع بمهماتها الجسمية في المجال الاجتماعي والسياسي والعسكري على حد سواء، ولكننا نراها وكأنها قادرة على كل شيء، وإذا بها تنفذ فعلا كل خططها في كل المجالات، فالعلاقات النسبية بين الإمكان الحضاري والإرادة الحضارية علاقة سببية، تضع الإرادة في رتبة السبب بالنسبة للإمكان، ومهما يكن أننا نرى كيف يرتبط عالم الاقتصاد بالقيم الحضارية ارتباطا لا يمكن معه أن نتصور نجاح خطة اقتصادية، تقتنع بأرقام وإحصائيات وأدوات مادية، إن لم يكن انجازها أخذا في الاعتبار قيمة الإنسان ذاته في رتبة القيمة الاقتصادية الأولى، على شرط أن تكون إرادته شرارة مقتبسة من إرادة حضارية" [2].

– مبادئ اقتصاد أفروسيوي فعال:

"إن النظرية الماركسية التي ترد المشكلة الإنسانية كلها إلى العوامل الاقتصادية، هذه النظرية صادقة في الحدود التي يمكن أن تفسر فيها الظاهرة الاجتماعية تفسيرا اقتصاديا، وفي هذه الحدود الواسعة يعد الإطار الإنساني الممتد من طنجة إلى جاكارتا شاشة من المباني والتكوينات الاقتصادية، وعليه فمن الممكن أن نتحدث في هذه الحدود عن حتمية اقتصادية تضغط بثقل قضائها على مصير الشعوب الأفروسيوية،

[1] – المسلم في عالم الاقتصاد، المصدر السابق، ص 61.
[2] – المصدر نفسه، ص، ص 63، 64.

وهو بمثابة الزمن الميت في النمو المادي لتلك الشعوب، يتفق مع تلك الأوضاع الشخصية الموروثة التي تتنافى مع الأوضاع الاقتصادية التي حددتها وفرضتها الحضارة الغربية" [1].

"إذن فقد كان التنافي بين هذه المباني الموروثة وبين ألوان العمل المنظم المؤقت للمجتمع الحديث كان هذا التنافي أمرا محتوما وبذا نفهم من أول وهلة كيف تتبدد الأوهام أثناء محاولة بعض البلدان الأفروسيوية تحقيق استقلالها الاقتصادي بعد أن حققت استقلالها السياسي، فأخذت تستشير لهذه الغاية بعض الخبراء الاقتصاديين ولم تلبث التجربة أن برهنت لهم على أن الحالة في علم الأمراض الاقتصادية ليست كما يحدث في الطب من (اختصاص الدكتور) ولقد رأينا في الواقع الدكتور **شاخت** وهو يعطي مثل هذه الإستشارات، ولقد كان لكل تأكيد خير من يقوم بهذه المهمة حيث رشحه نجاحه في حالة سابقة، وهو نجاحه الهائل في تخطيط الاقتصاد" [2].

– شروط الإقلاع الاقتصادي:

"إن هذه الفكرة ليست في حد ذاتها هي الحل، لكن دلالتها بالنسبة لبلد يريد لإقلاع الاقتصادي هي أهم من مخطط وضعه اختصاصي ماهر، لا يرى واقعا إنسانيا له بعده الخاص في الحياة الاقتصادية، والموضوع عنا في منتهى الوضوح بالنسبة لتحديد الهدف: أن هدفنا خلق شروط الإقلاع وهذه هي مشكلة التنمية في جوهرها فليس من المقبول أن نستثمر ما نرغب فيه ونريده حتى بالوسائل التي هي بيد الغير، بل علينا أن نستثمر ما نستطيع بالوسائل الموجودة فعلا بأيدينا، لكن الإستثمار الحقيقي كان في رأس كل مواطن ألماني وفي عضلاته، وفي التراب الألماني على الرغم من فقره، وعلى الرغم من أنه كان محتلا" [3].

---

[1]– بن نبي مالك، الفكرة الإفريقية الأسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، تر: عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط3، 2001، ص 155.

[2]– المصدر نفسه، ص 157.

[3]– بن نبي مالك، بين الرشاد والتيه، د(تر)، دار الفكر، دمشق، ط1، 1978، ص 172.

إننا لنجد في تجربتنا، في وضع اجتماعي اقتصادي شبيه بالذي تعرفه كل البلدان الأفروسيوية، الدرس الذي يفيدنا أكثر لمعرفة الشروط الأولية للإقلاع، بصورة عامة "فوسائل أي بلد أفروسيوي في المرحلة الراهنة من تطوره، تصنف كما يلي:

1. فلاحته وهي تنقص أو تزيد بدرجة وسائله البدائية.

2. ما يملك من مواد خام في السوق.

3. العمل المتوقع الذي يمكن تحويله إلى عمل واقع يعد بالساعات.

إن هذا هو سائر الرصيد الاقتصادي لوطن متخلف في ساعة الصفر من إقلاعه، وسائر العوامل الأخرى فهي إضافية، إذ كل قرض أو استثمار يأتي من الخارج لا يكن أن يكون القاعدة التي يقوم عليها مخطط ما" [1].

ومن أجل تحقيق شروط الإقلاع، يجب أن يقوم التخطيط على مسلمة مدرجة كمبدأ عام لكل تشريع اجتماعي اقتصادي ألا وهي:" كل الأفواه تستحق قوتها، وكل السواعد يجب عليها العمل، فكل وطن متخلف يستطيع دفع عجلته على هذا الأساس الدستوري الذي يتكفل سائر الحقوق ويفرض جميع الواجبات، ويحقق بذلك الحركة الاجتماعية التي تتغلب على كل نوع من الركود، فمن أجل تحقيق الإقلاع هذا هو الطريق".

- العمل والاستثمار:

- من الناحية السياسية: "إن الحدث الذي يوحي لهذه السطور وقع حوالي عام 1956م، حين كانت الصين وشيكة القيام بما سمته (الوثبة إلى الأمام)، هكذا قررت سياسة الإسكان أو بعبارة أخرى تحديد

[1]- المصدر السابق، ص 173.

النسل، لأن منحنى التنمية يضع تلقائيا علاقة بين هذه الزيادة وحجم الاستثمار، وهي علاقة عكسية، أي إذا زادت نسبة السكان نقصت نسبة الاستثمار على الرؤوس هكذا تقول الأرقام" [1].

"وإذا نحن استطعنا تفسير إلغاء النظرية الأخيرة بأسباب التقلبات السياسية، فإنه من الصعب أن نفسر بالطريقة نفسها إلغاء النظرية الأولى (نظرية تحديد النسل)، وهي نظرية اقتصادية لا تزال تحتفظ بقيمتها في رأي علماء الاقتصاد في العرب، وحتى في بعض بلدان الشرق هكذا رأينا المسؤولين الصينيين يتراجعون عن نظرية تحديد النسل ويتركونها إلى سياسة حرية النسل، ولعلنا نبسط الأشياء من أجل الفهم، إنما إذا ما عرضناها في صورة جبرية تكشف أكثر سمات النظريتين:

– في الحالة الأولى سيكون العمل النتيجة النهائية للاستثمار.

– أما في الحالة الثانية فالاستثمار هو نفسه نتيجة العمل مقدارا بساعات عمل، فالاستثمار الأول يقوم أساسا على المال، أما الثاني فهو يعتمد أساسا على الطاقات الاجتماعية" [2].

– من الناحية الاقتصادية والاجتماعية:

"الفوارق بين الطريقتين أعمق من ذلك بكثير، فالمجتمع الذي ينمو على الطريقة الكلاسيكية للاستثمار لا يستفيد إلا من جزء من العمل المتوقع، بينما يتحمل بالضرورة سائر الأفواه التي تأكل سواء منها من كان عامل أو من غير عمل وبذلك يتحمل بطالة لها أثر مزدوج فهو يتحمل الشحاذة على نطاق واسع وهي طفيلية اجتماعية تزيد في الأعباء غير المنتجة على كاهل الوطن، وبذلك يصبح هذا المجتمع وكأنما يصدر للخارج ثروته الرئيسية العمل، أما المجتمع الذي ينموا على أساس استثمار اجتماعي إذ تعمل السواعد كلها وتأكل الأفواه كلها، فإنه لا يجد نفسه معرضا لتلك المناقضة الصارخة، فالأعضاء غير المنتجة فيه تنحصر في أقل مقدار (الطفل والمريض والعجوز)، أما بقية السواعد فهي تعمل، وهنا لا تبقى في الوطن

[1] – المصدر السابق، ص 176.

[2] – المصدر نفسه، ص 178.

ضرورة لتحديد النسل، كما يكون متناسبا مع الاستثمار، كما هو الأمر في البلد الذي يخطط على أساس آخر" [1].

يتضح لنا هنا أن الدعوة إلى تحديد النسل يندمج في الاستثمار الاجتماعي ومن خلال التجربة الصينية اتضح لنا أنه العكس فربما يزيد في نسبة النسل الضرورة من ناحية المساحة والنمو.

فالماركسية صاغته أيضا في عبارة أخرى: "من كل حسب وسائله، إلى كل حسب حاجته، وإذا كانت الصيغتان لا تختلفان تقريبا من حيث المحتوى، فإدراج هذا المحتوى في اطراد موضوعي للنمو الاقتصادي مع ما يستتبع من شروط فنية يختلف تماما بين النظريتين، فالنظرة الماركسية تضع هذا المبدأ في آخر الاطراد، أو كما يقولون: عند ظهور المجتمع الشيوعي الذي يلي المجتمع الاشتراكي، وعليه يكون المبدأ ذا قيمة أخلاقية يتدخل خصوصا في عملية التوزيع" [2].

يتضح لنا هنا أن الحاجة تجلب الوسيلة رغم أن لهما نفس الغاية إلا أن إدراج كل منهما له موضوعه الخاص بشروطه الفنية، فوليدة كل مجتمع اشتراكي حتما سيكون ظهور مجتمع شيوعي، وعليه يكون المعيار الأخلاقي من بين أهم القيم التي ركزت عليها الماركسية في عملية النمو الاقتصادي، لأن الأخلاق تساهم وبشكل كبير في تسوية المجتمعات وتحضرها، هذا ما تهدف إليه النظرية الماركسية في جانبها الاقتصادي الذي ركز على هذه النظرية.

[1]- المصدر السابق، ص 180.

[2]- المصدر نفسه، ص 181.

المبحث الثاني: القيم الدينية

أولا: الدين

إن تحديد مفهوم الدين واستخداماته لفكر **مالك بن نبي** أمر بالغ الأهمية، إذ أن عدم تحديده يؤدي إلى خلط أو ظن التناقض في فكره فهو يتحدث أحيانا عن الدين ويقصد الأديان السماوية فقط، وأحيانا أخرى يستخدم الدين باعتبار تضمنه أو إقرار بوجود الله، وأحيانا يتوسع في استخدامه بحيث يدخل في ذلك المذاهب المادية المنكرة لوجود الله، فالدين عنده هو عامل أساس في الثقافة والحضارة.

لغة: "الجزاء والإسلام والعادة والعبادة والموضب من الأمطار أو اللين منها والطاعة والذل والداء والحساب والقهر والغلبة والاستعلاء والسلطان والملك والحكم والسيرة والتدبير والتوحيد واسم لجميع ما يتعبد الله عزى وجل به والملة والورع والمعصية والإكراه، والحال والقضاء هذه الجملة من المعاني التي ترد لفظة الدين لكن تلك المعاني يمكن إرجاعها إلى معاني وتصورات محدودة، تجمع أطرافها وتنسق بينها كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى" [1].

ورد استخدام الكلمة في القرآن الكريم بعدة معاني، فقد وردت بمعنى التوحيد كما في قول الله عزى وجل:﴿**فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ**﴾ [2].

وبمعنى الإسلام في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾ [3].

---

[1]- العويسي عبد الله بن أحمد، المرجع السابق، ص 237.

[2]- سورة الزمر، الآية 2.

[3]- سورة التوبة الآية 33.

"والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا للطاعة وانقياد للشريعة" [1].

وبمعني الإسلام أيضا قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾ [2].

والدين أو الفكرة الدينية عند **مالك** هي ما تضمنت جانبين: "الأول الجانب الأخلاقي الذي ينظم سلوك الأفراد، والثاني وجود النزعة الغيبية التي تعطي المبررات، وتوجد لدى الأفراد الروح الجماعية" [3].

"والنزعة الغيبية أو الأمان بالغيب، في هذا الاصطلاح لديه ليس مقصورا على الأمان بالخالق، بل يتسع ليشمل الغيب ولو كان غيبا بنوع زمني أي بصورة مشروع اجتماعي بعيد الأمل، مثل بناء مجتمع جديد يضع حجره الأول جيل، وتواصل بناءه الأجيال المتتابعة" [4].

نستنتج أن هذين العنصرين هما اللذان يحددان مفهوم الفكرة الدينية لديه.

ومن أقسام الدين من خلال الحديث عن الاستخدام الأول لمفهوم الدين عند **مالك** يثير سؤالا حول مدى تمييزه بين الأديان بحسب اختلاف مصادرها، وبحسب احتوائها على العنصر الروحي القائم على الأمان بالله، فهل كان **مالك** يميز أحيانا في استخدامه لذلك المفهوم أم لا ؟

الحق أن **مالك بن نبي** "يفرق بين الدين القائم على الأمان بالغيب، والدين المؤله للمادة فالمذهب المادي يقوم مبدأه على أن المادة هي العلة الأولى لذاتها، وهي أيضا نقطة البدء في ظواهر الطبيعة، فهي موجودة وغير مخلوقة" [5].

"وأما المذهب الغيبي فيقوم مبدأه الأساس على أن الله خالق ومدبر للكون بأمره وحكمته، هذا هو الاستخدام الثاني لمفهوم الدين عند **بن نبي**، وفيه يلاحظ شمول المذهب الغيبي لكل مذهب أو ملة تعترف بوجود الله من دون النظر إلى كون ذلك من عنده عزى وجل أم لا، إن هذا يقودنا إلى الاستخدام الثالث

---

[4]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده، د(ط)،1961، ص 223.

[2] - سورة آل عمران، الآية 85.

[3]- بن نبي مالك ، فكرة كومنولث إسلامي، د(تر)، دار الفكر، بيروت، ط2، د(ت)، ص 50.

[4]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 51.

[5]- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، تر:عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 2000، ص 71.

لمفهوم الدين عند **مالك بن نبي**، وهو الدين السماوي أو أديان التوحيد التي جاء بها الأنبياء من عند الله عزى وجل" [1].

وهكذا يتحدد استخدام **مالك** لمفهوم الدين بطرق ثلاث "أولها الفكرة الدينية التي تشمل المذهبين الغيبي والمادي، والثانية تختص بالمذهب الغيبي، والثالثة والأخيرة تختص بالتوحيد، فالفكرة الدينية تتدخل إما بطريقة مباشرة، أو بواسطة بديلاتها (اللادينية) نفسها، في التركيبة المتآلفة لحضارة ما، وفي تشكيل إرادتها" [2].

"فالشيوعية أزمة للحضارة المسيحية ولا يمكن أن نجد لها تفسيرا إذا ضربنا صفحا عن الحضارة المسيحية التي تعتبر التربة التي استمدت منها الفكرة الماركسية حيويتها، فهي إنما تفسر بالحضارة المسيحية تاريخيا ونفسيا في رأي **مالك**" [3].

ويعتمد إرجاعه الحضارة الشيوعية إلى الحضارة المسيحية على نظريته في الحضارة، إذ هو يرى أن "الدين عامل أساس لتشكيل الحضارة وإقامتها، ويخطئ المذهب المادي الذي يجعل الدين عارضا في تاريخ الثقافة الإنسانية" [4].

ومن ناحية أخرى فالحضارة كما يرى **مالك** تمر بمراحل ثلاث: "أولها مرحلة الروح، وبما أن البعد الروحي لا وجود له في الفكرة المادية، فهو يلجأ إلى تفسير قيام الحضارة بواسطة الفكرة اللادينية، بتدخل الفكرة الدينية بشكل غير مباشر عن طريق روح المؤمنين بالفكرة الدينية" [5].

---

[1]- المصدر السابق، ص 86.

[2]- بن نبي مالك، آفاق جزائرية، تر: عبد الصبور شاهين، مكتبة النهضة، الجزائر، ط2، 1971، ص 66.

[3]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 54.

[4]- الظاهرة القرآنية، المصدر السابق، ص 70.

[5]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 54.

ولكن إذا سلم له ذلك، فكيف يفسر قيام الحضارة في مجتمعات أخرى لم تقم على أساس المسيحية، أو في رقعتها الجغرافية، كما هو الأمر في اليابان أو الصين التي يرى **مالك** "أنها انتهجت نهج حضارة، واستطاعت تحقيقها" [1].

هناك نوعان من الحضارات، الحضارة الربانية، والحضارة الأرضية الظلمانية و**مالك** يشير إلى ذاك ويفرق بين النوعين، "الحضارات التي قادها الأنبياء والحضارات الأرضية ولكن حينما يدرس الحضارة بوصفها واقعة اجتماعية يدرجها في إطار واحد" [2].

"تكشف فكرة العلاقة بين الدين والحضارة في نظرية **مالك** عن الجوانب التي ينظر منها **مالك** إلى الدين، إذ أن ذلك يبين أن أي دين يحتوي جانبين: الجانب الأول هو الإيمان بالغيب، الجانب الثاني هو الجانب الاجتماعي هذا الأخير مترتب على الجانب الأول، بل هو نتيجته في التاريخ، ووجوده متوقف على قوة الإيمان بالجانب الأول، فالعلاقة الروحية بين الله والإنسان هي التي توجد العلاقة الاجتماعية" [3].

"فالتلازم بين القيم الأخلاقية والناحية الاجتماعية أمر ضروري، وأي خلل في الجانب الأخلاقي ينتج منه خلل في الجانب الاجتماعي وعلى قدر الاتساع يكون الإنهيار والسقوط إذ أن انعدام النزعة الحقيقية للإيمان بالغيب تؤدي إلى فقدان العمل لفاعليته الاجتماعية، بحيث يصبح الإيمان محصورا في نطاق الفرد فاقدا لإشعاعه" [4].

يتضح لنا هنا أن الدور الاجتماعي للدين يتحقق في التاريخ في شكل حضارة حينما يقوم بتركيب تلك العناصر.

---

[1] – المسلم في عالم الاقتصاد، المصدر السابق، ص 79.

[2] – بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر:بسام بركة، أحمد شعبوا، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988، ص 65.

[3] – ميلاد المجتمع، المصدر السابق، ص 52.

[4] – فكرة كومنولث إسلامي، المصدر السابق، ص 93.

يتضح من الحديث عن جوانب الدين أن ثمة علاقة بين الدين والتاريخ فما تلك العلاقة؟ أو كيف يظهر الدين في التاريخ؟

ولإيضاح ذلك يجب التمييز في الدين بين جانبين: "الجانب الأول هو الدين في مصادره المقدسة حين نزوله، والجانب الثاني هو تطبيق هذا الدين أو تسجيله في الأنفس" [1].

ويرى **مالك** "أن الأديان تتفاوت في ذلك الأمر، فبعضها يسجل في التاريخ منذ نزوله، كما حصل ذلك للدين الإسلامي الذي تحقق في صورة الحضارة الإسلامية، وبعضها الآخر تمضي على نزوله مدة من الزمن، قبل أن يظهر في مجتمع تاريخي، وأحيانا قد يهاجر من أرض إلى أخرى، لتحقيق ذلك كما هو الأمر في الدين المسيحي وأن ذلك الدين حينما ظهر كان في البيئة التي ظهر فيها خليط من الديانات والثقافات العبرية والرومانية واليونانية" [2].

ويلاحظ هنا أن قدرة الدين على إقامة الحضارة، أو النتيجة الاجتماعية للدين بغض النظر عن سلامة الدين وصحته إذ الدين المسيحي الذي قامت على أساسه الحضارة المسيحية، ليس في الصورة التي أتى بها **عيسى عليه السلام** من عند الله عزى وجل، فهو تحقق في صورته الربانية في مجتمع الحواريين، كما ورد ذلك في القرآن الكريم:﴿**وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آَمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آَمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ**﴾ [3].

[1]- ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص 54.

[2]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 55.

[3]- سورة المائدة، الآية 111.

- ثانيا: الإسلام

تحدث **مالك بن نبي** في القسم الأول عن مفهوم الدين بشكل عام أما هنا تناوله في أعلى وأصح مظاهره وهو الدين الإسلامي، فالإسلام يشكل مساحة بارزة في الإنتاج الفكري **لمالك بن نبي** وهو يستند في رؤيته للإسلام إلى مصدرين:

الأول: "المصادر الإسلامية نفسها باعتبار ما ترسي من مبادئ حضارية وما من أسس السعادة والتقدم للبشرية تحمل في طياتها.

الثاني: التجربة الإسلامية في ضوء التاريخ، ولاسيما تجربة مجتمع النبوة، والخلافة الراشدة، إذ أن تلك الفترة هي التي تحقق فيها الدين في أمثل صورة وهي تطابق في نظرية **مالك** عن الحضارة المرحلة الأولى (مرحلة الروح) التي تمثل التجربة الحية في التطبيق، وعليها يقوم صرح الحضارة الإسلامية" [1].

ويمكن إيضاح رؤيته لقيمة الإسلام ومهمته في حياة البشرية في جانبين: "الجانب الأول جانب الغيب أو ما يتعلق بصحة مصادر الدين، وصدوره من الله عزى وجل الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الجنب وما يطلق عليه **مالك** مصطلح صدق الفكرة أما الجانب الثاني الجانب الاجتماعي المتحقق بسبب هذا الدين في حياة البشر وهذا الجانب هو ما يطلق عليه **مالك** فعالية الفكرة، فهو إذن تناول الإسلام من حيث صدقه ومن حيث فعاليته، فصدق الفكرة لابد له من التأييد من فعاليتها في المجال التاريخي لإثبات أنها ليست من قبيل المثاليات التي لا يمكن تحقيقها، وإنما سبق تحقيق ذلك في التاريخ في ضوء شهادته بآثارها" [2].

فبالنسبة للجانب الأول وهو الجانب الغيبي المتعلق بصحة المصادر عنى **مالك** بتأكيد ذلك الجانب انطلاقا من إيمانه بصحة هذا الدين وأهمية الدور الحضاري الذي قام به في الماضي، وما هو مرشح للقيام به

[1] - العويسي عبد الله بن أحمد، المرجع السابق، ص 253.

[2] - المرجع نفسه، ص، ص 253، 254.

في المستقبل باعتباره أساس النهضة الإسلامية مستخدما في ذلك المناهج الحديثة لتحقيق جملة من الأهداف:

1- "أن المصادر الإسلامية تشكل أساس الحضارة الإسلامية ولا يمكن النهوض على أساسها، ما لم يتحقق الإيمان بقيمتها الغيبية، إذ أن تحقيق الأثر الاجتماعي للإسلام والدين بشكل عام متوقف على الإيمان بقيمته الغيبية" [1].

2- "أن إثبات صحة الظاهرة القرآنية يؤكد أهمية الدين بشكل عام في النظام الكوني، وضرورته باعتباره عامل أساسي في كل حضارة" [2].

3- "أن التأكد من صحتها يحدد الاتجاه الصحيح لمسار النهضة الإسلامية المعاصرة بتوجيه الأفكار لدى القمة والقاعدة، أو على المستويين القيادي والشعبي.

4- إيجاد المنهج الجديد في دراسة المصادر الإسلامية في مقابل المنهج القديم الذي لم يعد قادرا على إقناع الشباب المتكون على النمط الغربي، وذلك بالنظر في الإعجاز القرآني في ضوء المناهج الحديثة وذلك ليتيح الفرصة أمام أولئك الشباب للتأمل الناضج في الدين" [3].

"تناول **مالك بن نبي** ظاهرة أخرى تقوم على الفرض الأول وهي ظاهرة النبوة، وهو يدرس النبوة باعتبارها ظاهرة في التاريخ البشري يمكن التعرف عليها من خلال شاهدها الوحيد–النبي– ، وفي ضوء تلك الشهادة يحاول مالك رسم خصائص النبوة، ويحدد الفوارق الجوهرية بين النبي والمدعي النبوة بدراسته النفسية لكل من أرمياء النبي صلى الله عليه وسلم وأشعياء مدعي النبوة" [4].

"وفي الجزء الثالث يدرس **مالك بن نبي** الظاهرة القرآنية من خلال ثلاث جوانب:

---

[1]– شروط النهضة، المصدر السابق، ص، ص 13، 14.

[2]– الظاهرة القرآنية، المصدر السابق، ص 70.

[3]– المصدر نفسه، ص، ص 53، 54.

[4]– المصدر نفسه، ص 83.

أ:التوثيق: وهو يتناول مصادر إسلامية باعتبارها وثائق تاريخية، فهل القرآن وثيقة تاريخية صحيحة يمكن الاعتماد عليها وهل السنة كذلك ؟

إن التاريخ يجيب بأن القرآن باعتباره وثيقة تاريخية هو مطلق الصحة، بحيث لا يستدعي أي شك مطلقا، أما السنة فهي وثيقة صحيحة بشروطها الموضوعة من قبل علماء الحديث لتمييز صحيح السنة من غيره" [1].

ب). صدق صاحب الرسالة: "فالنبي محمد صلى الله عليه وسلم هو الشاهد على الظاهرة ومن أجل ذلك يضع مقاييس هما المقياسان المطلوبان للتحقق من صحة أي شهادة وهما إخلاص القلب، وذكاء العقل.

ج).خصائص القرآن وتميزه عن العبقرية الإنسانية أو مصدر القرآن الكريم: و فيها ثلاث جوانب:

فالجانب الأول تناول **بن نبي** القرآن من حيث صدقه باعتباره وثيقة تاريخية، وفي الجانب الثاني تناول **مالك** صدق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجانب الثالث يبرز **مالك** الخصائص التي تميز القرآن عن العبقرية الإنسانية" [2].

قلب مجيئ الإسلام المجتمع الجاهلي رأسا على عقب، ووضع طاقته الحيوية في إطار حضارة جديدة، طوعت هذه الطاقة وأخضعتها إلى أصولها ونظامها الدقيق، وقد تجلى ذلك التغيير في عدة مجالات:

الأول. لمجال المادي: "رسمت المبادئ الإسلامية آثارا جديدة ونتائج اجتماعية جديدة مستعينا بوسائلها نفسها ومواردها القديمة، لأن عالم الأشياء في ذلك الوقت لم يكن في مقدوره أن يتغير بسرعة.

[1]- المصدر السابق، ص 115.

[2]- المصدر نفسه، ص 173.

الثاني. المجال الثقافي: هيأت مقاييس كثيرة وطريقة جديدة في التفكير لمواجهة الضرورات التي يقتضيها التنظيم الجديد، وتوجيه أوجه النشاط في المجتمع الناشئ .

الثالث. المجال النفسي والأخلاقي: أوجدت مراكز جديدة لاستقطاب الطاقة الحيوية.

ولقد قامت مراكز الاستقطاب هذه بتركيز أفكار ومفاهيم جديدة ونماذج مثالية عن عالم ثقافي جديد حولها" [1].

الدين في الحضارة هو العامل المركب لعناصرها (الإنسان، التراب، الوقت) واختفاء هذا الدور يعني تحلل هذه العناصر إلى وضع غير مركب أي تحلل الحضارة، الدين في رأي **مالك** إذن هو "العامل الذي تقوم الحضارة به وتتحلل بصورة مضطردة كلما ضعفت فعاليته، وتطور الإنسانية هو ما يحدث من نموا في مشاعرها الدينية المسجلة في واقع الأحداث الاجتماعية، تلك التي تطبع حياة الإنسان وعمله على وجه البسيطة " [2].

[1] – مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص، ص 85، 86.

[2] – ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص 56.

المبحث الثالث: القيم السياسية والأخلاقية في منظور مالك بن نبي

أولا: السياسة

يقول **بن نبي**: "ما السياسة في جوهرها إلا مشروع لتنظيم التغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته هذه العلاقة التي تحدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة، تعتبر الفرد أيضا عاملا لتحقيق تلك الغاية " [1].

من خلال هذا المفهوم للسياسة يعتبر **بن نبي** الفرد وسيلة سياسية وغايتها وهنا تتوجه السياسة للفرد بمعنيين بصفته الفاعل وبصفته الموضوع المطلوب تغييره.

يطالب **بن نبي** السياسة الإسلامية أن "تكون علم اجتماع تطبيقيا لا مجرد نشاط فوضوي، فليس المطلوب جمع لفيف من العناصر بل منهج يقوم على التحليل ليوجد العناصر التي ستركب الحضارة" [2].

"وأن الفرد القابل للاستعمار حين ينهض فإن عليه أن يستعمل ما تحت يديه من وسائل مهما كانت محدودة ليغير بيئته، هذه السياسة المطلوبة تقوم على مبدأين يصغوهما **بن نبي** بصياغته اللغوية السيئة (المعتادة)، أن نتبع سياسة تتفق وسائلنا، وأن نوجد نحن وسائل سياستنا" [3].

والسياسة تسير عبر مرحلتين المرحلة الأولى تستند إلى الوسائل الموجودة في المجتمع والعناصر الثلاثة الأولية للحضارة وهي، الإنسان والتراب والوقت، وعدم الاعتماد على الوسائل الأخرى العرضية التي قد توجد وقد لا توجد، ويقول **بن نبي**: "أن هذه المرحلة يجب أن تنتهي بتصفية القابلية للاستعمار، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة تحسين ما لدينا من وسائل لتغيير البيئة بالتدرج ونتيجة هذه المرحلة يجب أن تكون تصفية الاستعمار لنفسه، والمهم في السياسة هو المضمون لا الشكل، فلا فرق في أي شكل سياسي من أشكال النظم يكون هو السائد أكان جمهوريا أم ملكيا أم استبداديا مطلقا والمضمون الايجابي هو

[1] – وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص87.

[2] – شاويش محمد، المرجع السابق، ص 49.

[3] – وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص 90.

وحدة المقياس الذي يتيح لنا أن نعرف إذا كانت السياسة المتبعة علم اجتماع مطبقا أم ضربا من الأوهام، أما السياسة الارتجالية، المختبطة المختالة التي يتبعها الزعماء فيسميها **بن نبي** باسم احتقاري البوليتيكا ويقول عنها هذه السياسة الخرقاء مازالت تخفي العناصر الحقيقية للمشكلة عن ضمير المسلم" [1].

معايير السياسة:

"طبيعة المرحلة التي عاشها **مالك بن نبي** وطبيعة مشروعه الحضاري الذي شيده، وظروف الكتابة لديه، كل هذا لم يخول له تناول السياسة بوصفها علما أو نظريات سياسية سواء من التراث السياسي الإسلامي، ولا بمفهوم السياسة ولا حتى من التراث السياسي الغربي بل حتى على مستوى المرجعية النصية للتراث السياسي الإسلامي، ولا من الفكر السياسي لأعلام المسلمين، خصوصا من العهد النبوي وتجربة عهد الخلفاء الراشدين، وما كتبه **مالك** عن السياسة هو ارتباطه الشديد إلى مجموعة من الخلفيات النظرية التي تشكل المنهج العام الذي يأطر كل مشروعه أولها المعطى النفسي (الفرد) ودوره في تفعيل وإنجاح المشروع السياسي للدولة، فهذا هو مبدأ التغيير خصوصا التغيير الذي تمارسه الدولة، ثانيها المعطى العالمي الإسلامي فمبدأ العالمية والشهود العالمي على الناس جعله **مالك بن نبي** من الأدوار الإجبارية على الدولة الإسلامية، لكنه رهين بتحقيق التناغم الداخلي للهيكل السياسي مع المجتمع" [2].

أن السياسة هي العمل المنظم (لجماعة) بكل ما تقتضيه وتفرضه كلمتا تنظيم وجماعة [3].

لكن **مالك** يعود إلى مفهومه الخاص للجماعة حيث يشترط فيها لتكون كيانا سياسيا أن تكون "مجموعة من الأفراد الذين تجمع بينهم روابط تاريخية وجغرافية، تتلخص في وحدة مسوغات ووحدة مصير، وقد تكون الجماعة بهذا المفهوم الأمة" [4].

---

[1]- المصدر السابق، ص 92.

[2]- المشيمشي مولاي الخليفة، مالك بن نبي: دراسة استقرائية مقارنة، دار النايا، دمشق، ط1، 2012، ص 161.

[3]- بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص 100.

[4]- المصدر نفسه، ص 140.

يتضح لنا هنا أن كل عمل منظم له روابط تاريخية وجغرافية يعتبر عمل سياسي أي أن المجتمع كله يشارك في العمل ويمارس السياسة وليس الدولة فقط.

لقد انتقد **مالك بن نبي** اعتبار العمل السياسي من اختصاص الدولة فقط أو جعله في متناول نخبة معينة، لتصبح بقية المجتمع مجرد مجال لانفعالات العمل السياسي لا مصدرا ومنطلقا له في وجهته السياسية، يقول: "ينبغي أن نعود إلى تحديد السياسة على ابسط صورها باعتبارها عمل تقوم به الدولة، وينبغي على السياسة أن تطابق شرطا آخر غالبا ما يكون غير منصوص عليه إلا أنه أكثر إلحاحا من سواه، فالسياسة لا تستطيع أن تكون العمل الذي تقوم به الأمة كلها إلا بقدر ما تكون مطبوعة في عمل كل فرد منها" [1].

"فنجاح العمل السياسي رهين بتوافقه مع المعطي النفسي والفردي ومع الأداء السياسي للدولة، أو ما يسميه **بن نبي** (الإجماع)، فالفرد الذي يتجذر فيه العمل السياسي لا يكون مستعد لقبول خيرات سياسية فوقية تملا عليه بكرة وأصيلا، فمن النتائج الإيجابية لتقبل الفرد للأداء السياسي ومشاركته في بناء القرار السياسي أن يخرج من دائرة شخصيته ومصالحه فقط إلى مغانم المجتمع وخدمة قضاياه" [2].

أما إذا كانت السياسة لا تملك جذورها داخل روح الشعب لا يمكنها أن توجد نشاطا جماعيا لأنها تكون عاجزة عن مد النشاط الفردي بأسمى بواعثه المعللة ولهذا فكل صعوبات العلاقات السلطانية ناجمة عن الخلل القابع في شبكة العلاقات الاجتماعية وصلاح الدولة ومشاريعها السياسية، و**مالك بن نبي** يؤصل لهذه الفكرة من خلال حديث **رسول الله صلى الله عليه وسلم" كما تكونوا يولى عليكم "** [3].

---

[1]- المصدر السابق، ص 81.

[2]- المشيمشي مولاي الخليفة، المرجع السابق، ص 165.

[3]- أورده العلجوني في" كشف الخفاء"126/1، وضعفه الألباني في"ضعيف الجامع الصغير"حديث رقم:4275 وفي السلسلة الضعيفة/1240 الحديث رقم: 320.

فيقول **مالك** معلقا: "أن الحديث الشريف يعبر عن نظرة ذات أغوار سياسية اجتماعية بعيدة نستطيع تلخيصها على الصعيد التربوي في هذه المقدمة إذا أردت أن تصلح أمر الدولة فأصلح نفسك" [1].

"وأن استقلال الوطن لا معنى له في عدم إشراك الأفراد ومنحهم استقلالية القرار السياسي ولا حرية لوطن بعد الاستقلال إذا كان هذا الوطن يكبت حرية الأفراد ويضايقها، فاستقلال الفرد وحريته تمنح الفعل السياسي فعاليته وديمقراطيته، ومن هنا يتبين أن القيم التي تتجسد في الدولة ما هي إلا تعبير عن القيم المتجسدة في أفراد الشعب نفسه، لكن **بن نبي** اغفل توضيح الكيفية التي سيشارك بها الأفراد في العمل السياسي والواجهات التي يمكن أن تتحقق فيها قيم الدولة فيهم ونوعية المؤسسات التي من خلالها تتحقق المشاركة السياسية للأفراد" [2].

فكيف يتحقق الإجماع الذي جعله شرطا من شروط السياسة ؟ وهل كل العمليات للدولة تخضع لمشاركة الأفراد ؟

"هذا كله لا نجد له توضيح عند **بن نبي**، فقد يكون من أسباب ذلك أمران: الأول كونه لا يتحدث عن السياسة كمفكر متخصص في الدراسات السياسية بل جاء موضوع السياسة في ثنايا كتبه في إطار مشروعه الحضاري العام كونه يتحدث عن السياسة في معرض حديثه عن تلك الآثار الاستعمارية على العالم الإسلامي بعد الاستقلال ومنها الآثار السياسية، والسبب الثاني كونه لم يكن ممارس للعمل السياسي بشكل عملي ولم يسمح له بذلك توجسا منه كما أراد الاستعمار وخطط لكل هذه المحاولات الفكرية التي تهدده" [3].

---

[1]- بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص 40.

[2]- المشيمشي مولاي الخليفة، المرجع السابق، ص 166.

[3]- المرجع نفسه، ص 167.

أسس الأداء السياسي:

1.الأساس العقدي المبدئي: "أن الإجماع الذي اشترطه **بن نبي** ضمن شروط نجاح العمل السياسي لا يمكن فهم حقيقته إلا في ضوء مبدأ وعصبية يقول فيها **ابن خلدون** التغلب إنما يكون بالعصبية، هذا المبدأ حين يتحقق عليه الإجماع والتجانس العقدي فإنه يسهل التوافق السياسي في بقية الجزئيات التي تنبثق من صميم هذه العقيدة ومقاصدها، يقول **مالك بن نبي:** فالتعاون بين الدولة والفرد لابد له من جذور في عقيدة تستطيع أن تجعل ثمن الجهد محتملا مهما كانت قيمته، فيضحي هكذا بمصلحته، حتى بحياته في سبيل قضية مقدسة في نظره" [1].

نستنتج هنا أن معيار النجاح وفعالية تجربة سياسية معينة يرتبط بشكل كبير بالمبادئ التي تطمح الإجراءات السياسية إلى تحقيقها على أرض الواقع.

2. الالتزام والواجب في العلاقات السلطانية: "العلاقات السلطانية بين الأفراد والإدارة تبنى على حدين، أولهما الالتزام من قبل الدولة، ثانيهما الواجب في حق الأفراد، ويحق للأفراد الوقوف في وجه الدولة لا تقوم على حق الالتزام، جعل **مالك** ذلك فضيلة سياسية من خلال موقف تاريخي لأحد الأعلام المسلمين وهو

الإمام **مالك** رضي الله عنه يقول: **والإمام مالك** هو الذي تعرض للجلد في الأماكن العامة، لأنه دافع سلطانا باغيا تلك هي الفضائل، رفض السلطة لا تقوم على حق" [2].

يقول **مالك بن نبي** "فمن أجل أن يكون الجهاز الإداري عاملا منتجا يجب أن تكون روح الإدارة روح عمال منتخبين لا روح باشوات مستبدين" [1].

---

[1] – المرجع السابق، ص 85.

[2] – المرجع نفسه، ص 171.

"هنا يغلب **بن نبي** المصلحة العامة للأفراد والمجتمع عموما فلا يتصور قبول عمل سياسي يقمع استقلالات ويسلب حرياتهم ثم يرجوا خضوعهم التلقائي بعد ذلك، لكن الكيفية التي يمكن أن تحصل بها ضمانات تحقيق الاستقلالية الفردية لدى المؤلف غير واضحة، واكتفى بأن يعطي للعمل السياسي على مستوى الدولة ثلاث شروط يتعمق فيها غموض تلك الكيفية نفسها، أولها تصور العمل أي تحديد السياسة بأكثر ما يمكن من الوضوح، ثانيها تصور وسائل تحصين هذا العمل من الإحباط حتى لا يبقى حبرا على ورق في نص الدستور أو ميثاقا أو مجرد لائحة، ثالثهما تصور جهاز يحفظ المواطن من إحجاف العمل إذا تعدى- عن جعل أو سوء نية- من يقوم بتنفيذه" [2].

3. المرتكز الأخلاقي: يقول **بن نبي**: "فالسياسة بدون أخلاق ما هي إلا خراب الأمة، ومعلوم أن فصل السياسة عن الأخلاق لا نجد ما هو أعلى النموذجية فيه من التجربة التاريخية السياسية للغرب الأوروبي، هذا ما أدى إلى خلق نتوءات مرضية سياسية خلقت مشاكل كثيرة للإنسان (ظهور النازية والفاشية مثلا)، وهنا يؤكد **بن نبي** على أن السياسة حين تكون مناقضة في جوهرها للمبدأ الأخلاقي، فإنها لا تطرح قضية تحل بالقضاء ولكن بالسيف" [3].

يتضح هنا أن السياسة يجب فهمها وممارستها على أنها اتساق واطراد للفعل الاجتماعي للأفراد وبغير المعاني الأخلاقية يختل النظام السياسي ويتعذر أن يتحقق للأمة العدل والمساواة والفضائل الإنسانية المنشودة والشعوب، حيث لا تحترم أنظمتها السياسية إلا إذا كانت أنظمة أخلاقية تتوسم الشعوب من خلالها المبادئ والقيم الاجتماعية والمصلحة العامة.

4. الأساس الحضاري الإنساني: **"مالك بن نبي** يجعل العمل السياسي أداة ضرورية في يد الأمة المسلمة لترشيد مسار الإنسانية وخدمة الضمير الإنساني العالمي، وذلك لا يأتي إلا بالحرص أولا على أن يقدم

---

[1] – بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص 48.

[2] - المشيمشي مولاي الخليفة، المرجع السابق، ص 171.

[3] – بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص، ص 80، 81.

المسلمون النموذج السياسي الأمثل على مستوى علاقاتهم الداخلية بين الجهازين السياسي والأفراد، فغياب تناغم داخلي يجعل من المستحيل السعي نحوى اقتناع الآخرين بالفكرة" [1].

والأمة حين تتغلب على مشاكلها السياسية تتفرغ لبناء الحضارة، وما حقق المسلمون سنى ضيائهم العلمي والحضاري إلا بذلك يقول **بن نبي**:" فإذا كانت السياسة تفقد فعاليتها إذا انفصلت عن ضمير الأمة فإنها إذا انفصلت عن الضمير العالمي تضيف إلى العالم خطرا فوق الأخطار التي تهدده" [2].

ولعلى من ثمار هذه الفكرة دفاع المؤلف عن مشروع الكومنولث الإسلامي يقول **عمر مسقاوي**: " **مالك بن نبي** في(فكرة كومنولث إسلامي) يرسم إطار لمشروع يمنح العالم الإسلامي موقعا له في خريطة العالم المعاصر يستمد رسالته من وسطية عقيدته كشاهد على الناس جميعا " [3].

"لكن لكي يتجانس عمل دولة إسلامية يجب أن يتجانس عملها مع عمل الفرد أولا" [4].

نعرض هنا واجبات الدولة التي اقترحها **مالك بن نبي** في شكل مبادئ عامة ومختصرة:

1. "يجب على السياسة أن يكون لها تأثير حقيقي على الواقع المحسوس في الوطن ليس بصفتها الإدارية فحسب، ولكن بصفتها مشروعا على مستوى مجال الأفكار أيضا.

2. يجب أن تكون للسياسة تأثير حقيقي عميق في النفسيات الفردية بشكل يجعل الطاقات الاجتماعية طاقات متحركة لا طاقات راكدة تخضع سلبيا للفعل السياسي.

3. السياسة لابد أن تسير وفق هدف يدركه أغلبية المواطنين ليتحقق الإجماع المطلوب وأن تتعاون مع الفرد على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وأن نتصور محتواها من خلالها العمل الفردي.

---

[1] – المشيمشي مولاي الخليفة، المرجع السابق، ص 175.

[2] – المرجع نفسه، ص 88.

[3] – فكرة كومنولث إسلامي، المصدر السابق، ص 09.

[4] – بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص 90.

4. الفكرة الموجهة للسياسة يجب أن تكون متعلقة بمصالح وأهداف آجلة بعيدة الأمل لا بمصالح عاجلة" [1].

5. "من واجبات الدولة أن تقوم بتحسين ظروف المعيشة وعلاج الحياة الاجتماعية وإصلاح المجتمع بشتى طبقاته.

6. يجب على السياسة أن تعتني بإعداد الإنسان الصالح وتربية أجيال قادرة على صناعة التاريخ.

7. الخطاب السياسي للدولة يجب أن يكون متوازنا بين منطق الواجب والحقوق بعيدا عن أي مغازلة لعواطف الشعب بالضرب على وتر الحقوق دون التحسيس بضرورات وواجبات كل مرحلة ، وهذا له ارتباط وثيق مع منطق الالتزام والواجب في العلاقات السلطانية الذي سبق التفصيل فيه [2].

ثانيا: القيم الأخلاقية

إن مجتمعنا معينا لا يمكن أن يؤدي نشاطه المشترك دون أن توجد فيه شبكة العلاقات التي تؤلف عناصرها المختلفة، النفسية، الزمنية، وأن كل علاقة هي في جوهرها قيمة ثقافية يمثلها القانون الخلقي، والدستور الجمالي الخاص بالمجتمع، فمن الطبيعي إذن أن نعتبر القيمة الخلقية عنصرا جوهريا في النشاط المشترك الذي يتم بفضل وجود شبكة العلاقات الاجتماعية.

"فهل ينتج المجتمع تلقائيا القيمة الخلقية التي تدفع تغييره في اتجاه غايته ؟ ليكن مجال بحثنا للإجابة عن هذا السؤال المجتمع العربي الجاهلي ولنأخذ منه للتجربة عادة وأد البنات فتلك (حالة) سنجد فيها قيمة خلقية تؤثر كقوة من قوى التغيير في نطاق مجتمع هو المجتمع الجاهلي في الوقت الذي كان يتهيأ فيه لدخول التاريخ" [3].

[1]- المشيمشي مولاي الخليفة، المرجع السابق، ص 177.

[2] - المرجع نفسه، ص 179.

[3]- ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص 45.

وفي القرآن الكريم، فلقد وجه القرآن إلى عرب الجاهلية خطابه في موضوعين: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾ [1].

"فإذا تناولنا هذا النص باعتباره وثيقة من وثائق ذلك العصر، وجدنا أنه لا يدعى أدنى ريب فيما يتعلق بمنشأ عادة الوأد، لكن النص يعبر في الوقت ذاته عن قيمة خلقية معينة في الوقت الذي تدخل فيه في حياة المجتمع، ولنأخذ الآيتين الكريمتين في مجموعهما، على أنهما تشريع لقانون معين، في عصرنا إنما يكون على اعتبار أنه مجرد حدث اجتماعي أي أن الذي يسنه إنما هو حقائق المجتمع وحدها" [2].

"فإن من العسير أن ينسب نفي هذا الوأد إلى تأثير العوامل الاقتصادية ذاتها حيث أنها لم تتغير، وإذا كانت الآية المذكورة تعبر من الناحية التاريخية إبطالا (للوأد) فإننا نجد أنفسنا أمام تناقض صريح إذا ما فسرنا (قانون) الوأد تفسيرا اقتصاديا، ولقد يؤدينا هذا الموقف إلى أن نفسره تفسيرا نفسيا حين نغزوه لأسباب تتصل بالتغيير الأخلاقي، والحق أن عادة وأد البنات كانت ثابتة في عقلية العصر، وأن هذه العقلية في ذاتها لم تتغير عند نزول قانون التحريم، وعليه فإن القيمة الخلقية التي عبر عنها هذا القانون لا يمكن للمجتمع الجاهلي خلال تلك الحقبة من الزمان ولو استخدمنا لغة علم الاجتماع لقلنا أن هذا كل ما أثمره المجتمع الجاهلي، كثمرة نشاط استقطب حول الحاجة والمنفعة" [3].

نلاحظ هنا أن هذا المجتمع لم ينتج في جملته كثيرا مادام نشاطه قد ارتكز على تلك الصورة أي لم يخضع إلا لاتجاهات الحياة اليومية.

---

[1] – سورة الأنعام، الآية151.

[2] – ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص 46.

[3] – المصدر نفسه، ص 48.

"وفي مقابل ذلك نجده وقد هب فجأة لينتج حضارة رائعة منذ بدأ نشاطه يستقطب حول مجموعة من القيم الخلقية التي ولدت في نطاقه، والتي لا يمكن أن نفسر سر تخلقها بما كان فيه من الأوضاع الاقتصادية والنفسية كما وجدنا ذلك واضحا في الموءودة" [1].

"وتكمن علاقة الأخلاق بالعلم عند **بن نبي** من خلال تفوق الغرب على مستوى العلم والمعرفة لم يكن في صالح الإنسانية حين تجرد عن الضمير الذي يحكم المصلحة الإنسانية في تطور العلم لا وفق الاعتبارات المادية البحتة والعاجلة، إن غياب عنصر الأخلاق في التفكير العلمي الغربي أحدث خللا في التوازن الكوني جعلت من الإنسان عدوا نفسه في غياب الضوابط الأخلاقية، فأكد **بن نبي** على أن الأخلاق حصانة للأفكار من الانحراف، فما هي الأخلاق التي يقصدها **مالك بن نبي؟** ربما مهلة تفكير تجعلنا نعتقد بأن المبدأ الأخلاقي الذي تغافلت عنه المنظومة الفكرية الغربية هو المسيحية، فهل كان الغرب يلجئ إلى المسيحية كملهم للأخلاق ؟ ألم تؤد أفكار عصر النهضة آلة إقصاء المسيحية من توجيه التفكير العلمي و المعرفي ؟" [2].

فكيف تكون المسيحية بعد ذلك الموجه الأخلاقي للمعرفة؟ "إن الفكر الغربي بعد عصر النهضة تنكر للأخلاق الدينية ليتجه نحوى خلق منظومة أو منظومات أخلاقية تسمى الأخلاق الطبيعية، بعد هذا لم يكن المفكر الغربي يلجئ إلى المسيحية كمنظومة أخلاقية، بل كوسيلة للتعبئة الروحية، فيجعل منها مجرد مدد روحي انفعالي ورأينا **بن نبي** فيما سبق يقول في كل مرة تنتاب فيها هذا الفكر استثارة أو تحد من الخارج كان يرجع من جديد إلى أصل مسيحي، فالمسيحية يمكن أن تكون محتوى للفكر الغربي كدين وعقيدة موروثة وليس كمنظومة أخلاقية، وكان يرى أن المسيحية هي ذاتها مجردة من الأخلاق التي تقتضي تشجيع العلم والمعرفة لأن فيهما مصلحة الإنسان" [3].

---

[1] – المصدر السابق، ص 49.

[2] – المشيمشي مولاي الخليفة، المرجع السابق، ص 61.

[3] – المرجع نفسه، ص 62.

أما من عواقب فصل العلم عن الأخلاق فقد تضمنت ثلاث مستويات وهي كالتالي:

1. على المستوى الفكري:

"سبب انفصال العلم عن الضمير ظهور ما يسمى الفكر الموضوعي الذي لا يعتبره **مالك بن نبي** سوى شبح ليس له باطن" [1].

كما يصوره **مالك** نفسه في صورة طالب جزائري في فرنسا قال: "إني سأؤمن بالله عندما أراه، فلا يقدم الفكر الموضوعي أية حلول شافية كافية للمعطيات الإنسان، وإن كان له معنى آخر يفهم من خلاله سوى معنى الإلحاد" [2].

2.على المستوى الاجتماعي:

من نتائج فصل العلم عن الأخلاق نجد: "تمزق الوحدة الاجتماعية للطبقات وغياب الضمير الذي يخلق تألف الفئات الاجتماعية، فحين تتعدد المرجعيات الفلسفية جراء افتقاد نظام قيم موحد تتضارب المصالح الاجتماعية فنجد أن التصور السائد حول العلم- حسب **بن نبي**- أن يمثله الرجل الذي يستيقظ في الثامنة صباحا" [3].

3.على المستوى الاقتصادي:

"سبب انفصال العلم عن الأخلاق في تأزم الاقتصادات الوطنية والاقتصاد العالمي بشكل عام، فالعلم واقف أمام الاقتصاد يوجهه بوجهته فيجعله مرتبطا بمعايير مادية استثمارية، وارتباط العلم بمعايير مادية ضيقة نابع من الاعتقاد بأن مجال الأخلاق يرتبط بالفقر الاجتماعي، فهو قيمة نسبية لا قيمة مطلقة، فالأخلاق هنا وسيلة تستعمل على حدية غير معكوسة يناضل بها الفقراء ضد الأغنياء ولا

[1]- بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص 79.

[2]- المشيمشي مولاي الخليفة ،المرجع السابق، ص 64.

[3] - المرجع نفسه، ص 65.

يستسيغها الأغنياء لأنها ستحد من رقيهم الاقتصادي المتسارع فتجعلهم لا يستشعرون الهوة السحقية التي تفصلهم عن جزيرة الفقر، وهذه الهوة هي فراغ الأخلاق الذي يتوسع ويضيق بحسب المجتمعات" [1].

4. على المستوى الحضاري والإنساني:

"من العواقب الحضارية الإنسانية المترتبة عن انفصال العلم عن الأخلاق تمزق الإنسانية وغياب السلام العالمي والدليل على ذلك ترسبات الحروب الطاحنة التي كانت أصدق تعبير عن افتقاد العلم للقواعد الأخلاقية، وظهور الاستغلال البشع لبني البشر من خلال الاستكبار الاستعماري الإمبريالي وأخلى بمبدأ التكامل الإنساني" [2].

يقول **مالك بن نبي** "الشيء الذي يتكفل حصانة دائرة أفكار معينة، وهو في الحقيقة قيمة أخلاقية تشترط النظافة وتفرضها كل الظروف، وقيمة فكرية أهمية تجعلنا نميز بين الغث والسميم، أن الملاحظ هو أن **بن نبي** أعطى أهمية قصوى للمعطى الاجتماعي والمعطى الحضاري والإنساني في محاكمته للعلم المتجرد عن الأخلاق وهو دائما يفلسف ظاهرة الفقر من هذه الوجهة الأخلاقية لأن العلم في نظره جعل الأغنياء يعتقدون بأن الأخلاق من قبيل الاحتراف الشعبي وإنها لخطورة كبيرة أن يكون العلم سبب التناقض الاجتماعي [3].

[1]– المرجع السابق، ص 66.

[2] – المرجع نفسه، ص 67.

[3] – بين الرشاد والتيه، المصدر السابق، ص 76.

الفصل الثالث

مشروع مالك بن نبي الحضاري في ميزان النقد والتقييم

1. المبحث الأول: نقد مالك بن نبي لدراسة بعض المفكرين
2. المبحث الثاني: مالك بن نبي في ميزان خصومه
3. المبحث الثالث: أنصار ومؤيدي مالك بن نبي

المبحث الأول: نقد مالك بن نبي لدراسة بعض المفكرين

تختلف الكثير من الآراء والمواقف حول الفكر الحضاري عند **مالك بن نبي** والأسس والمبادئ التي استند عليها ومحورية قيمه في بناء مشروعه الحضاري ولعل من أبرز هذه القيم التي مجدت روح الحضارة نجد القيم الأخلاقية والإنسانية والسياسية والدينية، وباعتبار **مالك بن نبي** ينتمي إلى الحركة السلفية الإصلاحية حيث يرى بعضهم بأن فكره فكر مصلح اجتماعي يتميز بخاصية علمية وعملية يجب الامتثال بها، وهناك من يرى بأن فكره كغيره تتخلله بعض الأخطاء والعثرات المنهجية والمعرفية، وبالتالي وجد فكر **مالك بن نبي** تفسيرا آخرا، وفي هذا الصدد يفترض أحد الباحثين المتخصصين في فكر **مالك بن نبي** وهو **عبد اللطيف عبادة**، "بأنه ينتمي إلى الحركة السلفية الحديثة التي أسسها في العالم الإسلامي بعد **محمد بن عبد الوهاب** و**جمال الدين الأفغاني** وهو يستند على ذلك في أن **مالك بن نبي** تتلمذ على يد أحد حاملي لواء هذه الحركة وهو **المولود بن الموهوب** مفتي قسنطينة، الذي اطلع من خلاله على الفكر السلفي الحديث من خلال مجلة العروة الوثقى والمنار ورسالة التوحيد، كما عاصر **مالك بن نبي** الحركة الإصلاحية وتعاطف معها ومع رائدها **عبد الحميد بن باديس**، بغض النظر على الخلافات الهامشية مع روادها" [1].

يقول **مالك بن نبي**: "إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأجداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارة أو تهدمها" [2].

ينصب نقد **مالك بن نبي** للحركات الإصلاحية في أنها فشلت لأنها لم تتمكن من تشخيص غاية النهضة تشخيصا واضحا ومن تشخيص المشكلة الاجتماعية تشخيصا صحيحا ومن تحديد الوسائل

[1] – عبادة عبد اللطيف، فقه التغيير في فكر مالك بن نبي، عالم الأفكار للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2006ص، ص 3، 4.
[2] – شروط النهضة، المصدر السابق، ص19.

تحديدا يناسب الغاية المنشودة والإمكانيات، لأجل ذلك قام **مالك بن نبي** "باستقراء المحاولات التاريخية التي قام بها رواد الإصلاح في العالم الإسلامي أمثال **محمد بن عبد الوهاب**، و**جمال الدين الأفغاني**، و**محمد عبده**، و**عبد الحميد بن باديس** ومن خلال تحليلاته لتلك الحركات الإصلاحية وجد أنها لم تحقق النجاح المأمول لها، لأنها وقفت على الجوانب الجزئية إما بالسياسة أو المجتمع أو الأخلاق، ولم تصل إلى مستوى النظرة الشمولية التي تستهدف نطاق مشكلة الحضارة من جذورها" [1].

فالحركات الإصلاحية يقول الدكتور **عمار طالبي** "من وجهة نظر **ابن نبي** فشلت في تشخيص غاية النهضة تشخيصا واضحا من خلال علاج المشكلة الاجتماعية ومن تحديد الوسائل تحديدا يناسب الغاية المنشودة والإمكانيات" [2].

ويؤكد **مالك بن نبي** "أن ارتباط الحركات الإصلاحية بالنهضة جعلنا نتوجه بالطبع في طريق الحضارة، لكن من غير أن نحدد الهدف ونوضح معالم الطريق، فلو أننا وازنا سيرنا الحضاري بسير حضارة أخرى فسوف نشعر في عصر السرعة، في العصر الذي يخضع فيه التطور الاجتماعي إلى عوامل التاريخ، إلى عوامل التسريع، بأننا نسير ببطء" [3].

أولا- نقد مالك بن نبي لرواد الإصلاح:

1. جمال الدين الأفغاني:

ينظر **الأفغاني** إلى مشكلة العالم الإسلامي على أنها مشكلة سياسية، وتحل بوسائل سياسية كونه رجل سياسي، لكن **ابن نبي** يرى "أنه جانب الصواب، لأن المشكلة في نظره ليست السياسة، لأن المشكلة السياسية ما هي إلا عرض من أعراض المرض في العالم الإسلامي، وليست هي جوهر المرض،

[1]- خالد السعد نورة، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط1، 1998، ص 269.

[2]- طالبي عمار، ابن باديس: حياته وآثاره، ج4، دار مكتبة الشركة الجزائرية للتأليف والترجمة والطباعة والتوزيع، الجزائر، د(ط)، 1968، ص 206.

[3]- تأملات، المصدر السابق، ص187.

فلذلك اجتهد **الأفغاني** في إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي من خلال تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يقصد إصلاح الإنسان نفسه فبدلا من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أصابت العالم الإسلامي بالفساد والظلم والذل والهوان اتجه إلى محاولة تغيير النظم والقوانين المحيطة بالإنسان" [1].

يرى **ابن نبي** "أنه من الممكن أن يكون التغيير السياسي الذي رآه **الأفغاني** صادقا لو أدى فكره إلى ثورة، لأن **ابن نبي** يرى أن الثورات توجد قيما جديدة صالحة لتغيير الإنسان و**الأفغاني** في نظره لم يحسن تشخيص الدافع إلى الثورة، لأنه كان ينظر أنه يرجعها إلى الأخوة الإسلامية غير متعلقة بالعمل، في حين **ابن نبي** يرى أنه كان يجب أن تعتمد على مبدأ المؤاخاة بين المسلمين، موضحا الفرق بين المصلحين في وجهة نظره، فالمؤاخاة الإسلامية تقوم على عقيدة صحيحة وعلى فعل عملي، بينما الأخوة ما هي إلا عنوان على معنى مجرد أو شعور متحجر" [2].

2.موقفه من محمد عبده:

"هو **محمد بن حسين خير الله عبده**، تلميذ **جمال الدين الأفغاني**، لم يشذ في حركته الفكرية، وتناول محمد عبده في تفكيره عدة جوانب رئيسية، هي الجانب القومي والوطني، الجانب الاجتماعي، جانب الاعتقاد، الجانب التربوي والتوجيهي العام، ولكي يحقق هذه الجوانب فقد دعا إلى إصلاح الأزهر، وإصلاح مناهج التعليم وذلك بمحاولة إصلاح علم الكلام في تناول القضايا العقائدية" [3].

إن **مالك بن نبي** يحاول أن يحلل منهجية تفكير **محمد عبده** من خلال تأثير الواقع على التفكير حيث قال: إنه عاش في مصر في بيئة زراعية، يتكون الفرد في وسط جماعة، فلذلك تأثر بغريزة الحياة

[1]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص، ص 45، 46.

[2]- وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص 46.

[3]- التوبة غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، دار القلم، بيروت، ط3، 1977، ص 123.

الاجتماعية، مما جعله ينظر إلى مشكلة الإصلاح كمشكلة اجتماعية، ولذلك اتجه في مفهومه الإصلاحي إلى الفرد كعنصر اجتماعي، مسندا على ذلك من قوله تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [1].

ومن هذه الآية استنبط مفهومه الجوهري، وهو أن "نفس الفرد هو الأساس في كل مشكلة اجتماعية، واضعا السؤال التالي: كيف نغير هذه النفس؟ وللإجابة على هذا السؤال يدخل تأثره بالفكر الأزهري الأصولي في مسألة التغيير، فاتجه إلى أنه لابد من إصلاح علم الكلام، وذلك بوضع فلسفة جديدة، حتى يمكن تغيير النفس" [2].

ومن ثم يتجه **ابن نبي** إلى مفهوم الإصلاح عند **محمد عبده**، الذي ينبني كما يرى على علم الكلام، وذلك بتوجيه نقده لعلم الكلام في النقاط التالية:

أ). "أن علم الكلام واستخدامه في الحركة الإصلاحية مخالف لمبدأ السلف، والمسلم لن يتخلى على عقيدته، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها وتأثيرها في النفس بسبب الجهل والغفلة، وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم فقط العقيدة، وإنما أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعي.

ب).يرى **بن نبي** أن **محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وعيسى** رضي الله عنهم لم يكونوا علماء كلام ينطقون أفكارا مجردة، بل جمعوا طاقة أخلاقية أوصلوها إلى نفوس فطرية.

ج).أن علم الكلام يرتكز على الجدل، وتبادل الآراء ومناقشتها، وهو يشوه المشكلة الإسلامية ويفسدها، وهذا خلاف المنهج السلفي الذي يعني بالمشكلة النفسية كمشكلة اجتماعية" [3].

---

[1]- سورة الرعد، الآية11.

[2]- وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص، ص 46، 47.

[3]- المصدر نفسه، ص49.

ولكن **ابن نبي** رغم هذا النقد إلا أنه يرى لو جمع بين فكر **محمد عبده** وفكر **الأفغاني** لكان أفضل فيقول: "إن المدرسة الإصلاحية لو أنها استطاعت أن تقوم بتركيب أفكارها وتجميع عناصرها، بحيث توحد ما بين الأفكار الأصولية التي نادى بها **محمد عبده** وبين الآراء السياسية التي نادى بها **جمال الدين الأفغاني** لأدى ذلك إلى طريق أفضل" [1].

3. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

لقد أيد ابن نبي هذه الجمعية في مبادئها وأفكارها، فهي عنده أقرب الحركات والقيادات إلى النفوس، لأنها تعمل على تغيير ما بالنفس، وهي تسير على غير نفسك تغير التاريخ، وقد قام بتأسيس هذه الجمعية مجموعة من العلماء اتخذوا شعارا لهم قوله تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [2].

وبتمسك هذه الجمعية الإصلاحية بهذه الآية، فلن تتهدد البلاد بأي خطر، طالما بقوا يدعون الناس إلى العودة إلى الإسلام كمنهج للحياة.

لكنه انتقد الجمعية عندما عقدت مؤتمرا عام 1936م، واعتبر قادتها قد انصرفوا عن مبادئهم وأفكارهم، وخالفوا المفهوم الاجتماعي للآية السابقة، معتبرا إياهم قد انحرفوا عن الطريق القويم، متبعين رجال السياسة، وبذلك فقد ظلوا الطريق يقول **بن نبي**: "ولئن كان هناك شيئا يؤسف له منذ عام 1925م فإن أكبر أسفنا على زلة العلماء التي كانت نزيهة، لما توفر فيها من النية الطاهرة، والقصد البريء، ومع ذلك فإنه يجب أن لا يغرب عن بالنا أن الحكومة الاستعمارية كانت هي السبب الخارجي لتلك الخطوة المشؤومة التي خطاها العلماء نحو السراب السياسي، ولكن ألم تكن المعجزة الحقة في تحويل الأمة وتقدمها شيئا أغلى من هذا السراب؟ ألم تكن المعجزة هي ما دل عليه القرآن، أي في النفس ذاتها؟ أو لم يكن

[1] – شروط النهضة، المصدر السابق، ص47.

[2] – سورة الرعد، الآية 11.

العلماء أنفسهم ينهلون من ذلك الينبوع معجزتهم من عام 1925م حتى عام 1936م، إذا كانوا يغيرون ما بنفس الفرد ذلك التغيير الذي هو الشرط الجوهري لكل تحول اجتماعي رشيد" [1].

"إن المؤتمر الذي عقد في 07/يوليو/1936م حضرته جميع التنظيمات السياسية في الجزائر ما عدا حزب الشعب الجزائري، وكان **ابن باديس** نفسه من بين من أيدوا عقد المؤتمر ودعوا إليه، وقد نجح في إقناع أعضائه بتبني مطالب جمعية العلماء التي تتعلق بترسيم اللغة العربية، وتعليمها في المدارس الحرة، وتأسيس كلية لعلوم الدين، وتنظيم القضاء الإسلامي وتسليم المساجد مع أوقافها للمسلمين، حيث شكل وفد عهد إليه بالسفر إلى فرنسا بعرض المطالب الجزائرية، التي لا تخرج في جوهرها عن المطالبة بالمساواة الجزائريين بالفرنسيين وتحقيق فكرة الاندماج مع المحافظة على الشخصية الجزائرية العربية" [2].

إن **بن نبي** لم ينظر إلى هذا الموضوع من الجانب السياسي بل من الجانب الاجتماعي، وعلى ذلك فلو أرادت جمعية العلماء من خلال المؤتمر تغيير الواقع، والصواب أنهم أرادوا إثبات زيف حكومة فرنسا أمام كافة الأحزاب وخاصة المنادية بالاندماج، ومنه فالمجهودات الفكرية الإصلاحية عجزت عن سحق تلك الهوة بينها وبين السند الكافي لها في عالم الأشخاص الذي مثله كوعاء، إذا افتقدته الحركات الإصلاحية أصبحت مجرد مبادئ للدفاع والتبرير والجدل.

ثانيا ـ نقد مالك بن نبي للحركة العلمانية الإستشراقية:

كما اهتم **مالك بن نبي** بنقد الحركة العلمانية من منظور دراساته للاستشراق وأفكاره، فقد كان رواد الحداثة **طه حسين** و**علي عبد الرزاق** و**سلامة موسى** من تلاميذ الأفكار الإستشراقية في الغرب، فكل ذلك طرح جدلا واسعا كان القصد منه طرح منطقة فراغ حول مرتكزات القيمة المعنوية لأية نهضة للعالم العربي والإسلامي، فقد أشار **مالك بن نبي** إلى ذلك الترابط الوثيق بين النموذج الغربي وانعكاسه في

[1] – شروط النهضة، المصدر السابق، ص30.

[2] – عبد الحميد الجزائري، حقيقة الجزائر، مكتبة الجزائر للدعاية والنشر، د(ط)، د(ت)، ص، ص 25، 26.

المرآة الفكرية العربية القاصرة في مؤلفه مشكلة الثقافة ،بقوله: "إن المثقف الإفريقي الذي كونته باريس ولندن هو في أغلب الأحيان أوثق اتصالا بمنشأ ثقافته منه عن منشأ حياته" [1].

"فالشباب المسلم اتجه إلى المصادر الغربية فيما يخص معارفه الإسلامية الشخصية سواء كان هذا الاتجاه ناتجا عن افتقار مكتباتنا أم لمجرد التجانس والقرابة العقلية، فيلجأ هذا النشء إلى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعا وانسياقا لمقتضيات العقلية الجديدة ومنهجها الديكارتي، حتى أننا نجد شيوخا وقضاة أزهريين معممين يتذوقون فيها رشاقتها الهندسية، فقد دعا **طه حسين** إلى أن ينهل المسلمون من الحضارة الغربية دون قيد ولا شرط، فألف لذلك كتابه مستقبل الثقافة في مصر، وهذا يعطينا عمق سلبية الأثر العقلاني في حياة الأمة الإسلامية علميا وعمليا" [2].

فأصحاب الحركة العلمانية الإستشراقية من المثقفين لا يريدون الدخول في نقاش مع الحضارة العصرية وسؤال أهلها ومعاينتهم في المعمل والحقل والمخبر والمنزل، فهو يكتفي بجني ثمارها ويحاول نقلها إلى وطنه وكأنها تشترى مثل البضاعة، وهذا السلوك راجع إلى أن الحداثي ليس له ايديولوجيا واضحة تجعله يناضل من أجلها وفي هذا الصدد يقول **بن نبي**: "إن الرجل الذي يزعم تسيير الحياة العامة لا يتصور الأشياء ليصنعها لكن ليتحدث عنها بفصاحة فقط" [3].

في ميدان الصراع الفكري وخاصة مع الشباب المسلم الذي يدرس في الغرب نرى الاستعمار يستخدم بخبث منطق الفعالية وخلاصته: "بما أننا نحن المسيطرون ونحن الأقوى إذن فأفكارنا صحيحة" [4].

---

[1]- مشكلة الثقافة، المصدر السابق، ص 123.

[2]- ناصر بن عبد الكريم، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001، ص 406.

[3]- وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص 48.

[4]- بن نبي مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، تر: عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق، د(ط)، 1981، ص 9.

وهذا ما يؤكد على أن المتعلم العربي يبقى ممزقا بين نظامين تعليميين متعارضين: "نظام تقليدي تتمسك بمقوماته وعناصره نخب تقليدية، ونظام عصري تتشبث بمكوناته ومعالمه نخب حديثة تقاوم كل ما هو أصيل دفاعا عن منجزات الحاضر باسم الانفتاح ومسايرة العصر" [1].

من هنا يتضح لنا أن النخبة الممثلة في الحركة العلمانية الإستشراقية افتقدت المبادرة في البناء داخل الذات، والتجأت إلى الارتماء في أحضان الغرب والنهل من فكره لينتقل لنا مظهر كل ذلك في منتهى صورة التخلف والتبعية.

ثالثا ـ نقد مالك للرأسمالية:

يرى **ابن نبي** أن الرأسمالية لا تحترم القيم الإنسانية، حيث لم يعد هناك ترابط بين القيم الاقتصادية والقيم الأخلاقية، فلقد أهملت الرأسمالية هذا الترابط، وذلك بسبب نظرتها الإباحية للاقتصاد وفي نقده لمفهوم القيم عند الرأسماليين، يوضح **مالك بن نبي** فيقول: "أن الرأسمالية سوف تسقط في يوم من الأيام، حيث أن الرأسمالية لا تنظر إلا للمنفعة المادية فقط، فهي قد صنعت آلات ثم فقدت السيطرة عليها، فأصبحت الآلة تتحكم في المجتمع الرأسمالي وأصبحت حياتهم تقاس بالكم، وتحسب بالأرقام، وأوضحت السعادة تحقيق المنفعة المادية وإشباع الشهوات الغرائزية ومن ثم ماتت الأخلاق والفضائل، وسادت الرذائل والقبائح والسرقة والربا بأعراض الفقراء، كما صار عصر النسبية الأخلاقية، لقد مات معنى الفضيلة المطلقة، وجد بعض الناس في أنفسهم جرأة ليؤكدوا أن التجارة هي السرقة، ولقد قتلت عددا كبيرا من المفاهيم الأخلاقية وأصبحت الرأسمالية إخطبوط يضاعف بصورة هائلة شهوة الإنسان إلى المادة، فليس للفطرة الإنسانية دخل في الحياة الجديدة" [2].

[1] – أحرشاو الغالي، السياسة التعليمية وخطط التنمية العربية، مجلة الجامعة المغاربية، طرابلس، العدد الثامن، السنة الرابعة، 2009، ص 10.
[2] – وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص، ص 117، 118.

رابعا ـ نقد مالك بن نبي للماركسية:

الماركسية هي مذهب فلسفي مادي إلحادي، يرى أن الكون والإنسان والحياة مادة فقط، وأن المادة هي أصل وأساس الأشياء، ومن تطورها صار وجود الأشياء، ولا يوجد وراء المادة شيء مطلقا، وأن هذه المادة أزلية قديمة لم يوجدها أحد، وتفسر التاريخ تفسيرا ماديا، بحيث ترجعه إلى العوامل الاقتصادية وصراع الطبقات.

اعتبار كل شيء في العالم مادي، وهم يقومون بتعريف المادة من وجهة النظر الفلسفية بأنها "واقع موضوعي، توجد خارج الوعي ويعكسها الوعي" [1].

يحاول **ابن نبي** الوقوف عند أولئك الذين يقدسون المادة، ويعلنون بكل صنف أن المادة هي أصل الكون والإنسان والحياة، وأنها لا أول لها ولا آخر، وأنها تخضع للتطور من داخلها فلا يوجد خالق ولا مخلوق، وإنما تطور ذاتي في المادة، لقد هاجم **مالك بن نبي** المادية لكونها القاعدة الفكرية للماركسية، لأنه إذا تهافتت وسقطت، سقط البناء الفكري الماركسي كله، لأن أفكارها، ومفاهيمها، وقوانينها، مبنية عليها ومن ثم يعرف المادة عند الماركسيين يقول: هي "العلة الأولى لذاتها، وهي نقطة البدء في ظواهر الطبيعة، إذ أنها ستكون منبثقة عن بعض الأشياء، أي عن سبب خالق مستقل، وهذا يتنافى مع الفرض، إذن وبكل بساطة هي موجودة، وهي غير مخلوقة، وهكذا نتفق على أصل المادة مبدئيا" [2].

وبهذا الكلام يريد **ابن نبي** أن يقرر أن مسألة أقدمية المادة وأزليتها هي مجرد فرض بحاجة للمناقشة، وهو قد ذكر فهمه للمادة من وجهة نظر الماركسية، لينطلق من خلاله في عملية التحليل والمحاورة، وأنها في أصلها تكون بسيطة ومتجانسة تجانسا تاما.

[1] – قا آنا سييف، أسس الفلسفة الماركسية، تر: عبد الرزاق الصافي، دار الفارابي، بيروت، ط4، د(ت)، ص32.

[2] – الظاهرة القرآنية، المصدر السابق، ص79.

إن **بن نبي** قد استنبط من أقدمية المادة وأزليتها، أنها "كانت في حالة بساطة وتجانس تام، وأن التغير الذي يحدث لها يتبع عامل واحد ووحيد وهو الكم، والمادة من حيث أصلها في تحلل كلي وهي لا توجد بينها في ذاتها سوى علاقة تجاذب، فتنظيمها الذري في المستقبل سيكون مرحلة لتطورها، وتطورها هو الذي يؤدي إلى إظهار الجزئيات النووية، وهو بذلك يريد أن يبن أمرين، الأول أن هناك تنوع في ذات المادة، مما يبطل العامل الوحيد في التطور عندكم وهو الكم، كمؤثر وحيد، والأمر الثاني أنه يوجد في المادة تنظيم دقيق، حتى في حالتها البسيطة، فشرط التجانس يتبعه فهم وجود نظام لهذه المادة" [1].

إن العامل الوحيد في المادية التاريخية هو العامل الاقتصادي، ولذا فإن **بن نبي** يركز عليه باعتباره "الأساس والقاعدة عند الماركسية، فالقاعدة الفكرية للمادية التاريخية هو العامل المادي متمثلا في العامل الاقتصادي، وعلى ذلك فقد رفض **بن نبي** هذا العامل كعامل واحد ووحيد في عملية التغيير الاجتماعي، فالمادية التاريخية تغفل بعض الأشياء الجوهرية في الظاهرة الاجتماعية وتغض من شأنها" [2].

يبين أن العلاقات الموجودة في أي واقع، هي ليست علاقات إنتاج، بل هي علاقات تحمل في جوهرها قيمة فكرية ثقافية، يمثلها القانون الأخلاقي، موضحا ذلك من خلال عادة الوأد في المجتمع الجاهلي، ودليله على وجودها هو القرآن الكريم لا بصفته الدينية، بل كوثيقة تاريخية، مستدلا عليها بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾ [3].

إن هذا النص لا يوجد فيه أي ريب فيما يتعلق الأمر بنشأة عادة الوأد، فلقد كان للظروف الاقتصادية التي عاشها العصر الجاهلي، أكبر الأثر في نشأة تلك العادة الأليمة، ولكن النص يعبر في الوقت ذاته عن قيمة خلقية معينة.

---

[1] – المصدر السابق، ص80.

[2] – المسلم في عالم الاقتصاد، المصدر السابق، ص15.

[3] – سورة الأنعام، الآية151.

في معرض نقده لمفهوم الحاجة فإنه "يضرب الزواج كمثال على علاقة اجتماعية جوهرية، وهي أول عقدة في شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع معين أن يؤدي نشاطه المشترك، ولوكان أمر الإنسانية يجري تبعا لحاجة النوع، لكان مجرد الاختلاط بين الرجل والمرأة يتفق مع القواعد البيولوجية التي يخضع لها النوع، ولكننا نجد أن المجتمعات بما فيها المجتمعات الماركسية نفسها لا يتم فيها اتحاد الجنسين، إلا على أساس قيمة خلقية معينة، هي الزواج، الذي يبارك اتحادهما بإشهاره طبقا لخطة دينية أو رمزية، وبهذا الإشهار يأخذ الاتحاد معناه الاجتماعي باعتباره عقد يتفق مع غاية المجتمع لا مع حاجة النوع" [1].

إن **بن نبي** يؤكد في ما يكتبه من نقد للمادية التاريخية، على "دور الأفكار في عملية تغيير الواقع، فإن الثقافة الماركسية تهتم بعالم الأشياء وتقدس المادة، وكل اعتمادها على ذلك وهذا يدل على ضعف وقصور في الفكر الماركسي، لأنه كلما نضج الفكر يكون قد تعلق بعالم الأفكار، وكلما انحط الفكر يكون قد تعلق بعالم الأشياء، وهذا واضح في الماركسية" [2].

يتضح لنا هنا أن الأفكار هي التي تصنع المنتجات لا العكس، لأنها هي التي تعمل على التحكم في المادة وتكيفها كيفما تريد.

يضرب **ابن نبي** أمثلة من الواقع تبين تهافت الفكر المادي، وذلك في "مفهوم وسائل الإنتاج وكونه يؤثر على رقي الأفكار أو انحطاطها، وأن أهم وسيلة إنتاج هي الأرض، فهي الوسيلة المأمولة لضمان انطلاق مجتمع من مرحلة أولية إلى مرحلة ثانوية، وأكثر الأراضي خصوبة في العالم هي أراضي العراق وإندونيسيا، ومع ذلك لم تتمكن هذه البلدان من الانطلاق، مما يدل على وجود قصور حقيقي في عالم الأفكار، لا في عالم الأشياء، يظهر أثره في المجالين السياسي والاقتصادي" [3].

---

[1]- ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص 49.

[2]- المصدر نفسه، ص 66.

[3]- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص 16.

يرى **بن نبي** أن الماركسية تقدس وسائل الإنتاج المادية، وتعتبر أن "الوجود الاجتماعي سابق على الوعي الاجتماعي، ولكنه يبين عكس ذلك، فيوضح سبق أثر الوعي الاجتماعي على الوجود الاجتماعي، فيرى أن أي نشاط حرفي يتم من خلال عنصرين منظورين هما الإنسان وأداته، وهذا النشاط لا يتم إلا من خلال عامل فكري يحمل سؤالين كيف؟ ولماذا؟ حتى لا يتم التصرف بعشوائية فتصبح المهمة مستحيلة، أو يتصرف الإنسان بدون أسباب، فتصبح المهمة غير معقولة، بمعنى أن أي نشاط لابد أن يتضمن أولا عامل فكري" [1].

[1]- المصدر السابق، ص 13.

المبحث الثاني: مالك بن نبي في ميزان خصومه

رغم أن فكر **مالك بن نبي** لا يزال بكرا من حيث الدراسات العلمية التي تناولته بالبحث، إذا أخذنا بعين الاعتبار عدد الأطروحات الأكاديمية والبحوث والدراسات بالقياس إلى مفكرين وفلاسفة آخرين خضع إنتاجهم الفكري إلى النقد والبحث بشكل مكثف، وسنحاول هنا إبراز بعض هذه الانتقادات ورأينا فيها:

1. تعرضت فكرة الدورة الحضارية التي يعتبر **مالك** من أبرز منظريها إلى انتقادات عديدة، سواء من حيث مضمونها العام، أو من حيث تطبيقها في نطاق حضارة معينة، كما بينه مثلا في دراسته للدورة الإسلامية والدورة المسيحية.

فعلي القريشي يسجل أن "تطبيق **ابن نبي** للتفسير الدوري قد اقتصر على حضارتين فقط، هما الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية، وناهيك عن مفهوم الحضارة المسيحية الذي لا يتفق معه وعليه فإن تعميمه هذا غير مقبول" [1].

والحقيقة أن هذا النقد مهم للغاية فاستقراء مسار حضارة أو حضارتين ليس كافيا حتى يصبح هذا المسار قانونا صادقا على جميع الحضارات.

وفي نفس السياق يؤكد **القريشي** أن "**بن نبي** قد وضع في نوع من الحتمية التاريخية، عندما قرر قانونه الدوري للحضارات، وأكد من خلاله أن كل مرحلة من مراحل هذه الدورة تسم الفرد والمجتمع بصفات خاصة، ففي المرحلة الأخيرة مثلا، يوصف المجتمع بالسلبية واللافعالية والقابلية للاستعمار...وهنا **مالكا** وجد نفسه أمام ما يمكن أن نسميه ورطة معرفية، وحتى يخرج منها أكد على ضرورة الأخذ بالنظرية الإرادية في التغيير، فتخلص بالتالي عمليا لا نظريا من حتمية الدورة" [2].

---

[1] – القريشي علي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي من منظور تربوي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1989، ص297.

[2] – المرجع نفسه، ص، ص 298، 299.

2. يرى بعض الدارسين أن **مالك** قد وقع في تناقض فكري، عندما قرر قانون الدورة الحضاري الذي بسطه في مختلف كتبه حيث يرى أن كل حضارة تتدرج في مراحل ثلاث، نشوء وارتقاء وأفول، غير أنه عندما تحدث عن الحضارة الغربية أكد أنها قد تحررت من هذا القانون، حيث يقول: "ولكن الغرب حين حقق امتداد الحضارة في المكان بفضل قوته الصناعية، قد أحدث تحولا في طبيعتها التاريخية، فلم تعد فيما يبدو خاضعة إلى قانون الدورات، لأن نطاقها قد بدلها خلقا آخرا فأصبحت عالمية، وبذلك صارت خالدة" [1].

انتقد **مالك بن نبي** حول مضمون الدورة الحضارية الإسلامية عندما حدد نقطتي الانحراف والانكسار فيها، وخاصة حول اعتبار واقعة صفين المعلم الذي انتقلت فيه من مرحلة الروح إلى مرحلة العقل.

3. لقيت تنظيرات **مالك** حول الحضارة – هي الأخرى – نقدا شديدا، **فغازي التوبة** يرى أن "**مالك** قد وقع في أخطاء فكرية نتجت عن تحريك القابلية للاستعمار لذهنيته، عند صياغته لمعادلة الحضارة، ويؤكد أن هذه الصياغة ليست سليمة لأن استقراء واقع الحضارة الغربية، يؤكد أن حاصل تفاعل هذه العناصر الثلاثة (الإنسان والتراب، الوقت) قد قاد الإنسان حقيقة إلى تطور هائل في جانب المنجزات المادية ولكن هذا الإنسان لم يتأذى ويختنق كما اختنق في عصرنا رغم هذا المنجز المادي الضخم، فأصبحت معادلة الحضارة تساوي الدمار (حضارة=دمار) ويرى في الأخير أن الوضع الصحيح للمعادلة هو إنسان متوازن=حضارة، ومادام المسلم متوازنا حتما فإن الحضارة=إنسان مسلم، فهو وحده الذي يمكنه أن يحقق هذا التوازن" [2].

ولما كان المسلم هو الإنسان الوحيد الذي يمكنه أن يحقق التوازن، لذا فإننا نستطيع أن نصيغ المعادلة السابقة بالشكل التالي: الحضارة فقط الإنسان المسلم الملتزم.

[1] – الفكرة الإفريقية الأسيوية، المصدر السابق، ص، ص 282 ، 283.

[2] – التوبة غازي، المرجع السابق، ص 78.

4. أن "الحضارة الإسلامية تقوم على أساس التوازن بين العقل والروح، وبين الروح والجسد، وبين الدنيا والآخرة، **فمالك** يرى التوازن فقط عندما تسيطر الروح على العقل والجسد، ثم بعد ذلك لا يوجد توازن وذلك عندما يسيطر العقل والروح، ثم عندما تسيطر الغرائز حيث تؤدي إلى دمار الحضارة.

5. والملاحظ في مفهوم الدورة الحضارية عند **بن نبي** فيه نوع من الحتمية وكأن المسألة الحضارية التي تتعلق بالحياة الإنسانية، تظهر من خلال كلامه كأنها بناء هندسي ضمن معادلة رياضية" [1].

كما أن **مالك بن نبي** وجه نقدا **لابن خلدون** فيما يتعلق بمفهوم العصبية: "تختفي عمق فكرة الدورة في نظرية **ابن خلدون**، عن الأجيال الثلاثة خلف مصطلحات ضيقة ضحلة، فقد رد نطاق الحضارة إلى حدود العصبية" [2].

في حين أن **ابن خلدون** لم يرد فكرته الدورية إلى العصبية، على أنها رابطة فوق الدين أو من الممكن ترك الدين من أجلها، بل أراد أن يدرس المسألة من باب تعميم الفكرة التي يريدها، ذلك لأنه وجد من استقرائه، وجود دول وحضارات لم تؤسس على أصول دينية، بل على أصول عصبية، فلذلك جعل العصبية عامل من عوامل إنشاء الدول والعمران، ومما يدل على ذلك قول **ابن خلدون**: "إن الملك والدولة إنما يحصلان بالقبيلة والعصبية، وأن للملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية يقع فيه التنافس غالبا، ولا يسلمه أحد لصاحبه، إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية" [3].

[1]- المرجع السابق، ص 79.

[2]- وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص 24.

[3]- بن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، 1978، ص 154.

وإذا كان **مالك** قد أخذ على **ابن خلدون** بأنه أخذ بمفهوم العصبية فإن **مالك** نفسه قد ذكر أن العصبية لها دور بقوله: "الرابطة القبلية قد ظلت وحدها الرابطة الوثيقة التي توجد بين الرجال فيما يشبه وحدة رسالة، غير أن هذه الرابطة لم تكن بكافية لتأهيل شعب، ليؤدي رسالة تاريخية" [1].

ويقول: "إنه وقف عند ناتج معين من منتوجات الحضارة، ونعني به – الدولة – وليس عند الحضارة نفسها، وهكذا لم نجد فيما ترك **ابن خلدون**، غير نظرية عن تطور الدولة، في حين أنه كان من الأجدى لو أن نظريته رسمت لنا تطور الحضارة، حيث كنا نستطيع أن نرى فيها ثروة من نوع آخر، غير الذي أثرنا به فعلا" [2].

والحقيقة أن هذا الموقف يقوم على تبسيط كبير للمسألة، وقد انتقده **ابن نبي** نفسه عندما عقب على موقف **سيد قطب** حول كتابه نحو مجتمع إسلامي متحضر حيث يقول: "إن هذا الموقف يكشف عن عقدة بعض المفكرين المسلمين إزاء الغير المتفوق، وهذه العقدة تدفعهم إلى إنكار الذات، واللجوء إلى مدحها مدحا عميقا، ويتجلى ذلك في اندفاع المفكر إلى تمويه طبيعة المشكلات، وإدخال بعض التحريف اللاشعوري للقضايا المطروحة" [3].

يعتبر **مالك بن نبي** أن "هذا المسلك أحد أنواع الشلل الفكري والأخلاقي فمقولة الإسلام دين كامل لا يتنازع فيها، إلا أن ضمير ما بعد الموحدين حرف هذه القضية، فهي في عرقه ما دمنا نحن مسلمين إذن نحن كاملون" [4].

[1] – شروط النهضة، المصدر السابق، ص 20.
[2] – المصدر نفسه، ص 62.
[3] – القريشي علي، المرجع سابق، ص 272.
[4] – وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص 85.

يتضح لنا هنا أن **مالك بن نبي** نبه على أهمية العامل الأخلاقي ودوره في المحافظة على التوازن الأخلاقي هذا ما تغافل عنه **غازي توبة** أي دور الفكرة الدينية والعامل الأخلاقي في إحداث التركيب الحضاري.

تتبع **القريشي** في تحليل معمق تصورات **مالك بن نبي** حول مشكلة الحضارة، وخلص في الأخير إلى أن "**مالكا** انحرف بفهمه للحضارة، بحيث أصبح مفهومها يتطابق عنده مفهوم المدينة، لأنه يرى أنه غلب الصيغة المادية، ونظر إلى الحضارة على أنها ذلك التنظيم الذي تحتل فيه الأهداف الحياتية القيمة العليا، ويبدو هذا واضحا حسبه في تركيزه على ضرورات البناء الصناعي والزراعي والفني في تركيبه الحضاري، وما تتطلبه شروط ذلك التركيب من أخلاقيات وتنظيمات، وضرورة بناء النظام الاجتماعي الأصلح بالتركيز على البعد القيمي والأخلاقي، الذي يعتبر جوهر الحضارة" [1].

أما في نظر الباحث الدكتور **عبد القادر بوعرفة** فإن " **مالك بن نبي** يتميز بنزعة إنسانية عالمية رفعته إلى مصاف الإنسانية، من ذلك أنه يستعمل مصطلح الآخر L'autre في حديثه عن الغربي الأوروبي حيث تدل هذه الإزاحة المفهومية على احترام الخصم رغم كونه يمثل الجانب الشرير في حياته وثقافته في كثير من المواقف وخاصة إذا تعلق الأمر بالصراع الفكري وصانعيه" [2].

وبالتالي فإن الفكر الحضاري عند **مالك بن نبي** ليس مجرد تنظير للقيم والمبادئ الحضارية وفقط، وإنما هو مشروع متكامل ذي أهداف ومقاصد إنسانية، ذلك أنه لم يسفه الحضارة الغربية بالمطلقية أن الفكرة ذو طبيعة عالمية، فلو عدلنا تعبير **ماكلوهان** والشمول، وإنما حاول في الكثير من الأحيان أن يبين كيف ساهمت في توجيه القيم والأخلاق الإنسانية نحو الفعالية الحضارية، لكن هذا لا يعني معه بأن

[1] – القريشي علي، المرجع السابق، ص، ص 174.

[2] – بوعرفة عبد القادر، الحضارة ومكر التاريخ، منشورات مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، دار رياض العلوم، الجزائر، ط1، 2006، ص 132.

النهوض الحضاري الذي يدعوا إليه يغلب عليه البعد التمدني، بل هو تغيير جذري شامل يراعي أهمية القيم والمبادئ التراثية، لاسيما وأنه يؤلف بين مصدرين أساسيين في دراسته الصيرورة التاريخية للحضارات واقتراحه للحلول اللازمة من أجل النهوض بها، وهما الأصالة الإسلامية والفعالية الغربية، إذ على الرغم من أن **مالك بن نبي** تأثر بالحضارة الغربية التي عاش فيها إلا أنه لم يغترب أو يذوب فيها، بل أنه في الكثير من الأحيان وقف على أخطائها في مجال العالم الإنساني.

ويفهم من هذا أن فكر **مالك بن نبي** حسب الباحث **عمر بن عيسى** فكر مستقبلي، لأنه أبعد من أن يكون مجرد تفسير ولى زمانه، لقد أيقض الأفكار لتوظف في رسالة في مستوى المسلمين الأول، ويظهر هذا جليا من خلال محاولة **مالك بن نبي** عصرنة الإسلام بفكر حضاري واعي بمتطلبات الراهن الحضاري، يقول **عمر بن عيسى** إن الفكرة البنابية تبدوا لنا أكثر من أي يوم مضى معاصرة ترسم سبيل خروج العالم كله من أزمته، **فبن نبي** هو أول من استعمل العالموية*.

وكما يرى الباحث **عبد الرحمان عزي** أن "هذا المفهوم يختلف عن ما يسمى بالعولمة حاليا والقائمة بشكل أو بآخر على مركزية الحضارة الغربية، لأن العالمية التي يدعوا إليها **مالك بن نبي** عالمية حضارية، أو أنها دعوة تخص القرية العالمية القيمية، فالإسلام لا يعني المسلمين وحدهم" [1].

وذلك من خلال دعوته إلى الرسالة الإنسانية، أن يتخلى العالم الغربي عن أطماعه الإيديولوجية وسيطرته الحضارية، وأن يتجاوز العالم الإسلامي كبوته الحضارية بما تبقى لديه من عالمه الثقافي الأصيل، وهذا يقتضي أن يقدم العالم الإسلامي للغرب الجانب الروحي المتمثل في القيم والمبادئ الإسلامية وذلك قدم **مالك بن نبي** دعائم مشروع حضاري بأكمله يستند على المبادئ الإسلامية الأولى التي تم بها بروز

* إن عالمية فكر مالك بن نبي هنا ليست من إنتاج الحضارة الإسلامية، بل هي التناغم والوفاق الذي يؤهل لتلاق بين الغرب والإسلام، إذ من دون هذا التلاقي الذي به يستعيد الإنسان إنسانيته لا مستقبل لسلام هذه الأرض.

[1] – عزي عبد الرحمن، الإعلام في فكر مالك بن نبي: مقاربة استقرائية، مجلة الحكمة، العدد الثالث، السنة الثانية ماي / جويلية 2010، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 19.

الحضارة الإسلامية إلى العالم من خلال العمل على التقليد والإتباع السطحي الساذج للماضي التراثي، وإنما أن تكون أطراف المعادلة الحضارية التي يجب أن يستعيدها العالم الإسلامي المعاصر متكافئة مع المتطلبات الإنسانية التي يحتاجها الإنسان المسلم .

لكن على الرغم من القيمة العلمية والمنهجية التي حضي بها فكر **مالك بن نبي** ومشروعه الحضاري عند الكثير من الباحثين والمفكرين، إلا أن هناك من المفكرين من رأى بأن مشروعه الحضاري مجرد تحليل وتشخيص فقط، وأن أفكاره وقيمه لا ترقى إلى مستوى تحسين أوضاع العالم الإسلامي، كما أن فكر **مالك بن نبي** لقي حصارا شديدا من أطراف عدة دينية وسياسية وغيرها، وكما يرى الباحث **الطيب برغوث** أن "...الثقافة التجزيئية في التعامل مع الوحي والواقع والتراث والمستقبل همشت هذه الأفكار الجنينية الهامة، وحرمتها من النمو واستكمال نضجها وإفادة الأمة بها، في وقت أشد ما تكون احتياجا إليها، وبهذا وقع لفكر **مالك بن نبي** ما وقع **لابن خلدون** قبله عندما لفه ليل التخلف الحضاري ولم تكن ظروف الأمة لتساعده على النمو والتبلور والنضج والتمثل في واقع الأمة" [1].

وكما يرى المفكر **محمد أركون** أن "الفكر الإسلامي يعاني من الرقابة الإيديولوجية الصارمة التي تشمل كل فئات المجتمع وعلى كل مستويات الثقافة وفي كل الدول العربية الإسلامية" [2].

فالإنسان لا يمكن أن يبدع إلا داخل ثقافته وتراثه، والإبداع بمعنى التجديد الأصيل لا يقوم إلا على أنقاض قديم تم احتواءه وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدد بتجدد العلم.

يستعرض الباحث **عبد اللطيف عبادة** في هذا الصدد عدة أسباب حالت دون فهمها لفكر **مالك بن نبي** من بينها "تحامل بعض السياسيين على فكره، وحكم بعض الحركات الإسلامية على فكره

[1]- برغوث الطيب، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، ط2، 2004، ص 13.

[2]- أركون محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص 26.

بالاشتراكية ونفوذ بذور الإيديولوجيات المعاصرة في تكوينه" [1].

ولعل تحامل السياسيين على فكره يعود ولا شك إلى نقده لبعض زعماء الإصلاح السياسي في الجزائر، الذين انتهجوا في نظره إصلاحات سياسية لا تتلاءم مع التطلعات السياسية الواجبة آنذاك، إذ "كانت أفكاره جزاء من الخلافات الاجتماعية والسياسة الحاصلة في الجزائر والعالم العربي والإسلامي، التي عاشت هذه الهواجس، بل أن وفاته كانت ربما جزاء من هذه المأساة" [2].

والمتتبع لأفكار **مالك بن نبي** آنذاك يلاحظ بوضوح نقده لتلك السياسات الفاشلة في العالم الإسلامي، من خلال بيان مواطن ضعفها وجوانب النقص فيها، وأهم فكرة ركز عليها هي أن مفهوم السياسة الحقيقة يختلف عن البوليتيك الذي اتبعته جل بلدان العالم الإسلامي آنذاك، لأن "البوليتيك تقتضي الديماغوجية وتسلك مسلك المطالبة بالحقوق على حساب أداء الواجبات من أجل الصالح العام ولو تعطل لأسباب قاهرة دفع الحقوق" [3].

أي أن السياسة أو القيم السياسية تستند وترتكز على المبدأ الأخلاقي من أجل أن تعمل على المنظومة الثقافية وبالتالي يمكن أن تغير مسار شعوبها من خلال تنظيم الحياة العامة تنظيما ثقافيا وأخلاقيا.

كما تعرض **مالك بن نبي** أيضا كغيره من المفكرين إلى انتقادات عديدة من قبل النقاد والباحثين في مرجعتيه ومعالمه وحتى في أهدافه ومن بين الانتقادات أيضا:

1.ضعف ثقافته الشرعية:

يقول في هذا الصدد الباحث **العبدة محمد** "باعتبار أن **مالك بن نبي** لم يتصل بعلماء عصره ليستفيد منهم ورغم اعترافه بأهمية جمعية العلماء المسلمين في الجزائر إلا أن علاقته بها كانت فاترة،

[1]- عبادة، عبد اللطيف، المرجع السابق، ص39.

[2]- مسقاوي عمر كامل، المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي، مجلة مطارحات، العدد 20، 2003، ص 94.

[3]- عبادة عبد اللطيف، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب للنشر، باتنة الجزائر، ط1، 1984، ص 109.

ويعترف هو بعد بأنه كان مخطئا في هذا، وكانت دراسته للإسلام نابعة من قراءته الشخصية قليلة إذا ما قيست بقراءته للفكر الغربي، وهذا ما جعله يخطئ في أمور كثيرة، سواء كانت في الفقه والأحكام، أو النظرة لبعض جوانب التاريخ الإسلامي، فمن رموز الثقافة عنده **الفارابي**، و**ابن سينا**، و**ابن رشد** والمجتمع في عصر **الفارابي** كان يخلق أفكار وفي عهد **ابن رشد** يبلغها إلى أوروبا، وبعد **ابن خلدون** لم يعد قادر على الخلق لا على التبليغ، وفي العصر الحديث من رموز الثقافة عنده **جمال الدين الأفغاني**، كما أنه كان معجب بالهند وعلى أساس عدم وضوح توحيد الألوهية ظن أنه من الممكن اتصال العالم الاسلامي بروحانية الهند مع أنها لا تطبق شرع الله" [1].

من هنا يظهر أن **مالك بن نبي** لم يتصل من علماء عصره ليستفيد منهم ويعترف بأنه قد أخطأ في ذلك لأن دراسته للإسلام قليلة إذا ما قيست بقراءته للفكر الغربي.

2. النظرة السطحية للأحداث:

كان **مالك بن نبي** عميقا في فهم غور الاستعمار وأساليبه الخفية وعميقا في معالجة القابلية للاستعمار عند المسلمين، ولكن في عالم الواقع والسياسة فيه سذاجة، فكيف للعالم العربي الذي عاش ويلات الحرب والاستبداد السياسي وكرامة الشعب المسحوقة فإنه "لم يدخل إلى عالم السياسة، كما أنه فقد الانتخابات السياسية التي تطالب بالحقوق فقط وتنسى الواجبات حيث أنه ركز على الواجبات وأعطى لها قيمة عن الحقوق" [2].

لم يدخل عالم السياسة بصورته العريقة التي تطالب بالحقوق فقط وتنسى الواجبات حيث أنه ركز على الواجبات و همش الحقوق.

[1] – العبدة محمد، مالك بن نبي: مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي، دار القلم، دمشق، ط1، 2006، ص 19.

[2] – الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، المصدر السابق، ص 22.

3.الإنسانية العالمية:

إن **مالك بن نبي** قام "بتوحيد الإنسانية في مجتمع عالمي، فإن العالم دخل إذن في مرحلة لا يمكن أن تحل فيها أغلبية مشكلاته، إلا على أساس نظام الأفكار، وهذا المفهوم للإنسانية مفهوم وهمي، يراد به محور الشخصية الثقافية الحقيقية لكل مجتمع أو أمة، فإذا كان العالم قد تقارب وانتشرت الأفكار في كل مكان فيستفيد المسلمون من ذلك في نشر دينهم، فيتوحد العالم في مجتمع واحد، فهذا مفهوم ذهني مجرد، فإذا كان **مالك بن نبي** نفسه يرى بأن فكرة الأفروسيوية صعبة التحقيق، فكيف يظن أن العالم يسير نحوى الوحدة ؟" [1].

نجد أن نظرة **مالك بن نبي** في قضية التوحيد كانت صعبة التحقيق فمفهوم الوحدة الإنسانية مفهوم وهمي كان من نسج الخيال لديه.

أعجب بقضية (اللاعنف) عند **غاندي**، فهو يبني عليها أحلامه الفلسفية في السلام العالمي، واتجاه العالم نحوى مناقشة قضايا بالسلم، والحوار والفكر، فإنه يلحق الخيال والطوباوية عندما يقول: "فكذلك رفات **غاندي** التي ذروتها فإن الأيام ستجمعنا في أعماق ضمير الإنسان من حيث سينطلق يوما انتصار اللاعنف وتشييد السلم العالمي" [2].

فإن فكرة السلم العالمي غير واقعية وغير شرعية، فإنها فكرة خيالية محضة تنافي مبدأ الجهاد في الإسلام، لأنه طبيعة البشر التغلب والعدوان، إن لم يردعهم رادع، والدولة القوية تأكل الضعيفة، إن لم يكن هناك عسكريا ولا اقتصاديا وقد أشار القرآن الكريم في ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ**﴾ [3].

---

[1]- المصدر السابق، ص 25.

[2]- بن نبي مالك، في مهب المعركة: إرهاصات الثورة، دار الفكر، دمشق، ط3، 1981، ص 87.

[3]- سورة البقرة الآية 251.

إذن اللاعنف والإنسانية من الأفكار الخطيرة التي يذرها **مالك بن نبي**، فالفكر الإصلاحي عنده في نظر الباحثين تبريري وترميمي وبالتالي كان تركيز **بن نبي** على الجانب الظاهري أكثر من تركيزه على جوهر الأشياء وهذه من الأخطاء الفكرية التي وقع فيها.

كما تبرز أهمية المشكلات التي عالجها **مالك بن نبي** في سياق تحليله لمشكلة التخلف والتنمية انطلاقا من عاملين أساسيين:

الأول: هو أنه "تناولها من فترة طويلة يرجع بعضها إلى بداية الخمسينيات؛

الثاني: أن هذه المشكلات التي طرقها في تلك الفترة لا تزال تطرح نفسها على الصعيد العالمي، بل يمكننا أن نقول أنها قد زادت حدة، ومن أهم هذه المشاكل مشكلة التغذية ومشكلة المديونية" [1].

نبه **بن نبي** إلى "سلبيات الاستثمار المالي ودوره التعطيلي الذي يمارسه على اقتصادات البلدان المتخلفة، وهذه المسألة لا تزال ملحة في الظروف الدولية الحالية فقد تراكمت مديونيتها، وفي الوقت الذي كان يجب على هذه البلدان أن تتبع في تنمية ذاتها أساليب جديدة، نراها لا تزال تطلب من المستغل إنهاء استغلاله، ورغم السلبيات الكبيرة لعمليات الإستدانة في ظل الظروف الدولية الحالية لأنه:

- لم يعد سهلا الحصول على القروض.
- أصبح لزاما للحصول عليها الخضوع لشروط الدول المقرضة.
- إن هذه القروض لا تعطي في صورة نقود سائلة وإنما في صورة سلع تلتزم الدول المقرضة بشرائها من الدول المقرضة.
- فوائد الديون الكبيرة" [2].

[1]- سعود الطاهر، المرجع السابق، ص 244.

[2]- المرجع السابق، ص 246.

رؤية **مالك** على أن دور الاستثمار في البلدان المتخلفة كانت سلبية لأنها تلجئ إلى الإستدانة بدلا من أساليب أخرى.

وإذا وقفنا عند دور الدين في النهوض الحضاري نجد أنه، مركبا رئيسيا في العملية الحضارية، فبالنسبة إلى **توينبي** "احتل الدين مركز الصدارة في تصوره للكون والحياة، وإن كان مع ذلك لا يتفق مع **بن نبي** اتفاقا كاملا في تحديد الدرجة التي يمكن للدين أن يؤثر فيها لدفع الحضارة وتطويرها، **فبن نبي** يرى أن الدين هو المركب لعناصر الحضارة بينما يستشيره من روح التغيير والنهوض في المجتمع، وهو عنده شرط لازم لكل حضارة، وعنصر حيوي يجسد المجتمع ليضعه على مشارف انطلاقته الحضارية، أما **توينبي** فقد رأى أن النشاط الديني لا يتزامن مع بدأ الحضارة وصعودها وإنما يتزامن مع ضعفها وانهيارها" [1].

إن دور الدين في نظرة **مالك بن نبي** مرتكزا على الحضارة وهذا ما يتزامن مع الضعف والدمار لا مع التطور والإزدهار وهذا ما ذهب إليه أمثال **توينبي**.

يقول **الأستاذ عبد السلام ياسين** عن **مالك بن نبي**: أن "**مالك بن نبي** طالب حضارة وثقافة، ورجل سياسة وفكر، وليس طالب إسلام ولا رجل دعوة فهو يصلي لله ويصوم، ويعلن إسلامه، وهذا كل شيء كثيرا جدا ولكنه لا يميز واقعي متميزين في التاريخ واقع جاهلي ظلماني، وواقع إسلامي توراني سواء في التاريخ الأول أو التاريخ المستقبل" [2].

وينتقد **عبد السلام ياسين بن نبي مالك** في مقولة: أن "على رجال العالم الإسلامي فتح الصدور أكثر للقيم الهندوسية الروحية في كتابه الإفريقية الأسيوية" [3].

---

[1] – بريون فوزية ، المرجع السابق، ص 168 .

[2] – العويسي عبد الله بن أحمد، المرجع السابق، ص 534 .

[3] – المرجع نفسه، ص 539.

وفي مؤلف الأستاذ **غازي توبة** (الفكر الإسلامي المعاصر)، اعتبر أن "منهج **بن نبي** خاطئ في التقويم، نظرا لتحامله الشديد على **فكر مالك بن نبي**، مبرزا أن فساد التقويم هنا يكمن في التعامل السلبي مع هذا الفكر، والنظر إلى الأخطاء" [1].

انتقد كل من الأستاذ **عبد السلام ياسين** والأستاذ **غازي توبة مالك بن نبي** بأنه لا علاقة له بالدين من أساسه بل اهتم أكثر بالجانب الثقافي السياسي.

ففكرة الدورة الحضارية اعترض عليها، فإنه "ليس هناك ميلاد وشباب وشيخوخة، لا في حياة الدول ولا في حياة الحضارات، بل هناك إبطاء أو توقف في المسيرة الحضارية مرده عوامل قد يكون من أبرزها، سوء أنظمة الحكم والممارسات السيئة للحكام فقيام الحكم على أساس أو ممارسة مرفوضة، وحدوث تنافر بين الحكام والرعية من شأنه أن يؤدي إلى توقف الحوار والتفاعل الحيوي وبالتالي تضاؤل المعطيات الحضارية، أو جفافها شيئا فشيئا" [2].

يردد **بن نبي مالك** كل الأهواء والمحن التي ألمت بالحضارة الإسلامية إلا ما حدث في معركة صفين من صراع خلال حمية الجاهلية، هذا القول مبالغ فيه عند **بن نبي**، لأنه "..لم تكن حمية الجاهلية التي انبعثت، فالقضية بين **علي** و**معاوية** كانت خلافا على الرأي، وكل منهم يظن أنه يدافع عن الإسلام الصحيح، **فعلي** كان يظن أنه يدافع عن حق ولي الأمر في ترتيب الأمور، و**معاوية** يظن أنه لابد من القصاص من القتلة والوقوف ضد الخارجين، وهذا أولى من استبدال خليفة، وبخصوص ما يراه من أن سقوط الحضارة الإسلامية، كان بسقوط دولة الموحدين فإن دولة الموحدين كان فيها دخن كثير، مؤسسها

[1] – ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص 177.

[2] – القريشي علي، المرجع السابق، ص، ص 296، 297.

محمد بن تمرت، كان يدعي العصبية، ولكن لماذا ينسى أستاذنا **مالك،** الدولة العثمانية التي استأنفت القوة الإسلامية، بدون جامعة كبرى كانت أعظم من الموحدين وأكبر ؟" [1].

كانت الحضارة الإسلامية مبنية على أولوية استبدال الخليفة عند **مالك** في حين أن هذه النظرة خاطئة لأنها تجاهلت رؤية الإسلام الصحيح.

إن **بن نبي** قد أسرف كثيرا في استخدام المعادلات الرياضية والفلسفية والفكرية في الإطلاق على مدنيات العالم بأنها حضارات لمجرد وجود الأشكال المادية فيتكلم عن الاتحاد السوفياتي الذي كان في وقته يمثل قوة عظمى، بأنه شكلا للحضارة بقوله: أن "الأفكار الماركسية قد استخدمت لنموها وكمالها، كل البنية التحتية النفسانية والمفاهيمية والمسيحية للإنسان الذي حول إنجيل يسوع المسيح إلى إنجيل لماركس" [2].

وقد حاول **مالك** إقحام الفكرة الدينية في تشكيل ما يسمى اليوم بالحضارة الغربية بغض النظر عن كونها صحيحة أم خاطئة، أم هي فلسفات أرضية، ليحقق في ذلك نظريته في الحضارة، والدليل على ذلك قوله: "ولقد ولدت المجتمعات، التي لم تنفك تسلط حتى هذا الحين، انعكاسات حضارتها على الخريطة الجغرافية، وأعني بها الهندوسية، والبوذية والموسوية والإسلامية، من هذه الإنطلاقة الروحية التي أقامت هياكل براهما ويهوه ومعابد البوذية والكنائس والمساجد الإسلامية، فكل هذه الحضارات –المعاصرة لنا– قد شكلت التآلف الأصلي للإنسان، والتراب والزمن، في مهد الفكرة الدينية" [3].

قام **بن نبي** بإدخال الدين أو الفكر الإسلامي إلى الحضارة الغربية التي شكلت مهد الفكرة الدينية (الانسان، التراب، الزمن).

---

[1] – الخطيب سليمان، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، نشر المهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1993، ص 117.

[2] – آفاق جزائرية، المصدر السابق، ص67.

[3] – المصدر نفسه، ص 66.

نجد أن **بن نبي** قد استفاد من أفكار الغربيين، وعلى المسيحية، في مسألة التأثير الديني، ثم قام بتعميمها كفكرة دينية على ما سواها من الأديان ومنها الدين، الحق، الإسلام ولم يرتكز على العقيدة الإسلامية فيقول: "اعتمدت على آراء **لكسر لنج** التي استخلصها من دورة الفكرة المسيحية في تركيب الحضارة" [1].

في هذا الصدد يقول الأستاذ **جدعان فهمي "فمالك** قد تمثل فلسفات الحضارة الحديثة تمثلا عميقا، واعتمد في كثير من كتاباته وتحليلاته على كتابات وأعمال بعض الفلاسفة الغربيين، واعتنى بالتحليلات الفلسفية المعاصرة" [2].

كان تأثر **بن نبي** بالمسيحية كبير لدرجة أنه استفاد منه كفكرة دينية للنهوض بالحضارة وتركيبها.

يستعرض الباحث **عبد العزيز البدري** بقوله "..وأما بالنسبة إلى الاشتراكية فقد وقع **ابن نبي** في خطأ واضح، وذلك لوصفه للاشتراكية العربية بأنها ليست مادية، وزعمه بأنها تنبع من مفاهيم الإسلام والعروبة، والصواب أنها عكس ذلك تماما، أنها اشتراكية مادية اختلطت بمفاهيم قومية مناقضة للإسلام عقيدة وشريعة لا كما يتصور **مالك بن نبي** وعلى هذا نستطيع القول إذن أن الاشتراكية العربية اشتراكية غربية، سقطت النقطة عن (غ) فأصبحت عربية، لأنها لم تأتي بخصيصة جديدة تختلف كليا أو جزئيا عن الاشتراكية[3].

هنا يتضح لنا أن **مالك بن نبي** اعتبر الاشتراكية العربية ليست مادية والصحيح أنها مادية امتزجت بمفاهيم قومية لا يحتويها الإسلام في حين أنها اشتراكية غربية بشكل أو بآخر.

[1] – شروط النهضة، المصدر السابق، ص 12.

[2] – جدعان فهمي، التقدم الفكري عند مفكري الإسلام، دار الشرق، ط2، 1988، ص 416 .

[3] – البدري عبد العزيز، حكم الإسلام في الاشتراكية، منشورات المكتبة العلمية، ط5، د(ت)، ص 144.

المبحث الثالث: أنصار ومؤيدي مالك بن نبي

يقول عنه تلميذه وصديقه المحامي **عمر كامل مسقاوي** "تنطلق أفكار **بن نبي**، لا لتضيف في المجتمع الإسلامي معرفة جديدة بالفقه، أو علما مستخلصا من تجارب الحضارة الحديثة، بل لتنظيم هذه المعارف في مفاهيم تربوية تسير بالإنسان خطوة متقدمة، فهو يطرح الإسلام عملهم لقيما، وقادرا على استعادة دور الانسان مبدأ من ثقل الحضارة، وأما الأستاذ الشيخ **محمد المبارك** فقال عنه أنه عربي مسلم، ليس هو من المجتمع الأوروبي الذي عاش فيه بجسمه، وكان تعمقه في الثقافة الأوروبية سببا في تحرره من نفوذها، ومعرفة لمصادرها ولدوافعها الخفية، وبواعثها العميقة، لقد تجمعت في قلبه، ونفسه في عاطفته وشعوره، وفي عقله وفي تفكيره ماسي أولئك الملايين من البشر الذين يعيشون على أرض الجزائر، ضحايا المدينة القرن العشرين" [1].

يقول عنه الأستاذ **ضيف الله بشير** "استطاع بأسلوبه الذي تفرد به، وثقافته الغربية الواسعة، مع الثقافة العربية الإسلامية، أنه رائد الفكر، بعيد النظرة، قوي الإيمان المناضل بقلمه في سبيل الإسلام، استقطب بفكره طلائع الشباب الغربي، أما الأستاذ **فوزي الحسن** قال عنه كان ذا ثقافة واسعة، يجيد الحوار والرد على سائله بشكل مقنع شاف، حتى أنه كان يستطيع تحديدا اختصاص السائل العلمي، كان ينشر كتبه لغرض إيصال فكرة، فهي تباع بسعر زهيد مما يوقعها بعجز يسد من جيبه" [2].

وكما قال عنه الدكتور **سليمان الخطيب**: "أن دراسة عطاء **مالك** الفكري، في إطار المسألة الحضارية، يكسبنا عمقا يرتبط ببنية الفكر الإسلامي المعاصر الذي يمتد بجذوره إلى تراث الأمة الفكري

[1] – أسعد السمحراني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، دار النفائس، بيروت، ط1، 1984، ص 182.

[2] – بشير ضيف الله، فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص 6.

والثقافي الذي صاغته، وبلورت مفاهمية أصول العقيدة والإيمانية حددها تعاليم ومبادئ القرآن والسنة الشريفة" [1].

مدحه أيضا الأستاذ **بوبكر الجيلالي** بقوله "تألق نجم **مالك بن نبي** في فضاء فلسفة الحضارة في عصرنا الحاضر وطرح أفكارا أو فرضيات كثيرة في غاية الأهمية، لكن الثقافة الفقهية والوعظية والمنهجية الآلية أو الحرفية في التعامل مع الوحي والواقع والتراث والمستقبل همشت هذه الأفكار الجنينية الهامة وحرمتها من النمو الطبيعي واستكمال نضجها وإفادة الأمة بها، في وقت هي أشد ما تكون احتياجا إليها، وبهذا وقع له مثلما وقع **لابن خلدون** قبله، وللعلماء الاجتماعيين المسلمين مسؤولية كبيرة في ربط حلقات هذه المدرسة الحضارية ومواصلة تأكيد حضورها وتحويلها الى محور ارتكاز اساسي في المنظومة الثقافية للحركة الإسلامية والأمة عامة، باعتبارها المصب الحتمي لبقية الروافد الفكرية الأخرى في عملية البناء الحضاري" [2].

يقول عنه الأستاذ **أنور الجندي** "**مالك بن نبي** يختلف كثيرا عن الدعاة المفكرين والكتاب، فهو فيلسوف أصيل له طابع العالم الاجتماعي الدقيق الذي أتاحت له ثقافته العربية والفرنسية أن يجمع بين علم العرب وفكرهم المستمد من القرآن والسنة والفلسفة والتراث العربي الإسلامي الضخم وبين علم الغرب وفكرهم المستمد من اليونان والرومان والمسيحية" [3].

نستخلص هنا أن **بن نبي** عرف بنظريته في تاريخ الحضارة واجتهاده في الفكر والفلسفة كان هذا الاجتهاد منبثقا من الإسلام والفكر الإسلامي والواقع المعاش.

ويتسم **مالك بن نبي** في فكره حسب بعض المفكرين المقربين إليه الدكتور **محمد المبارك** حيث يقول عنه في هذا الصدد الدكتور **محمد عبد السلام الجفائري** "بأنه ليس مفكرا كبيرا وصاحب نظرية فلسفية

[1] – سليمان الخطيب، المرجع السابق، ص 6.

[2] – بوبكر جيلالي، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، د(ط)، 2010، ص147.

[3] – المرجع نفسه، ص149.

في الحضارة فحسب، بل داعيا مؤمنا يجمع بين نظرة الفيلسوف المفكر ومنطقه، وحماسة الداعية والمؤمن وقوة شعوره، وأن آثاره في الحقيقة نحوى تلك الدفعة الحركة التي سيكون لها في بلاد العرب أولا وفي بلاد الإسلام ثانيا أثرها المنتج وقوتها الدافعة، وقلما استطاع كاتب أو مفكر أن يجمع بين سعة الإطار والرقعة التي هي موضوع البحث، وعمق النظر والبحث وقوة الإحساس والشعور أنه ينهل من نفحات النبوة ويتابع الحقيقة الخالة" [1].

يتميز **مالك بن نبي** عن غيره من المفكرين فهو داعية مؤمن قوي الشعور فهو ينهل من نفحات النبوة الحقيقية.

يقول عنه **رابح الساسي** ممن عايش الأستاذ **مالك بن نبي**، وزوجته أخت لزوجة الأستاذ **مالك** يقول عنه: "كان – رحمه الله – نادر المثال، ذا أخلاق وتواضع، وحرس على الجهاد، وإعلاء كلمة الحق.

ويقول عنه الدكتور **حبيب** ابن زوجة الأستاذ **مالك** – رحمه لله – لا يقيم وزنا لهذه الدنيا، وقد وكل أموره في هذا الجانب إلى زوجته، فلم يكن يبالي بما يكسب منها، عانى في حياته كثيرا، وعاش حياته كلها في غاية البساطة والتخفف من الأثاث والرياش والترف، ويقول عنه الأستاذ **عبد الوهاب حمودة** مدير الملتقيات في وزارة الشؤون الدينية في الجزائر، من أبرز تلامذة الأستاذ **مالك** – رحمه الله – تحدث عن تواضعه فقال: كان– رحمه الله– متواضعا، ومن الدلالة على ذلك إقامته عندنا في قرية جبلية، وفي حجرة صغيرة، مدة شهر كامل، ولم نحس منه بأي تضايق من ذلك الوضع" [2].

عرف **بن نبي** بأخلاقه الراقية وتواضعه وبساطته، وكان كل همه الجهاد والحرص على إعلاء كلمة الحق.

[1] – الجفائري محمد عبد السلام، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، د(ط)، 1984، ص 48.
[2] – العويسي عبد الله بن أحمد، المرجع السابق، ص، ص 523، 525.

بالإضافة إلى ما قاله عنه الكاتب الكبير **أنور الجندي**: "**مالك بن نبي** يختلف كثيرا عن الدعاة والمفكرين والكتاب، فهو فيلسوف أصيل له طابع العالم الاجتماعي الدقيق، الذي أتاحت له ثقافته العربية والفرنسية أن يجمع بين علم العرب وفكرهم المستمد من القرآن والسنة والفلسفة والتراث العربي الإسلامي الضخم، وبين علم الغرب وفكرهم المستمد من تراث اليونان والرومان والمسيحية" [1].

مالك بن نبي فيلسوف أصيل استطاع أن يجمع بين الفكر العربي والفكر الغربي بفضل ثقافته وخياله الواسع.

"إن الأنظمة العربية التي يحملها الشباب المسؤولين غير قادرة على إيقاف الوحدة المجتمعية العربية فلو كان الشباب عنده الوعي الذي يريده **بن نبي** لحقق المستحيل دون أن يمسك بندقية ودون أن يطلق رصاصة واحدة، ولكن صدق النبي الكريم عليه الصلاة والسلام الذي علمنا أن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر، إذ أن إمساك البندقية والقنبلة هو أسهل بكثير من القيام بعمل اجتماعي" [2].

بحث **بن نبي** عن شباب متمسك بالعمل الاجتماعي يتدون فيه على السنة النبوية لأن جهاد النفس هو أكبر جهاد.

ويقول فيه الأستاذ **الدكتور عبد العزيز الخالدي** في مقدمة كتاب شروط النهضة **لمالك بن نبي** "و**بن نبي** في الواقع ليس كاتبا محترفا، أو عاملا في مكتب مكبا على أشياء خامدة من الورق والكلمات، ولكنه رجل شعر في حياته الخاصة بمعنى الإنسان في صورته الخلفية والاجتماعية، وتكوين المؤلف كمهندس قد ساعده دون شك في التصوير الفني للأشياء ولكن ثقافته المزدوجة تسمح له بأن يصل هذا التصور بالخطة الإنسانية" [3].

---

[1]- الجندي أنور، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د(ط)، 1965، ص 64.

[2]- شاويش محمد، المرجع السابق، ص 125.

[3]- شروط النهضة، المصدر السابق، ص 7.

يعتبر **مالك بن نبي** رجل ذا ثقافة مزدوجة غنية بالتراث العربي والغربي ينظر إلى التصوير الفني للأشياء تصور إنساني.

ويقول أيضا الدكتور **مصطفى السباعي**: "الأستاذ **مالك** جزائري الأصل، مجاهد في سبيل القضية الجزائرية بقلمه ولسانه، جهاد يعرف له فصله فيه زعماء حركة التحرير الجزائرية منذ نشوئها، ويتميز الأستاذ **مالك بن نبي** في جميع مؤلفاته بعمق التفكير ومنطقيته، وواقعيته، وقوة أسلوبه في الدفاع عن الأفكار التي يتبناها، قد استطاع **مالك بن نبي** بأسلوبه الذي تفرد به، وثقافته الغربية مع ثقافته العربية الإسلامية، أن يوجه إليه أنظار جيل من شبابنا المثقف الذي يتوق إلى الإصلاح مع احتفاظه بقوة العقيدة، وسلامة التفكير، وبدأ يرى في الأستاذ **مالك بن نبي** رائده الفكري بعيد النظر قوي الإيمان، المناضل بقلمه في سبيل الله والإسلام" [1].

يتمتع المفكر **بن نبي** بقوة التفكير والأسلوب في الدفاع عن أفكاره فقد كان مناضلا بالقلم واللسان في سبيل الله والإسلام.

ويقول الأستاذ **أنور الجندي** في كتابه أعلام القرن الرابع هجري: "ومثل **مالك بن نبي** بين مفكري العالم الإسلامي قليل فهو الرجل الذي ورد مورد الغرب، وجاءنا منه نقيا صافيا، وقد حفظ الله له أصالته وأفاد مما وجد، نصاعة فكره، وبعد النظر وعمق الفهم، وقدرته على كشف تلك التحديات والشبهات والأوضاع التي عمد التغريد والغزوا الثقافي على نصب شباكها، لتدمير الفكر الإسلامي وآثاره أجواء الاضطراب والتخلخل بين جوانبه" [2].

ويقول الأستاذ **صالح بن السباعي**، "**مالك** كان كثير الاطلاع، ولا سيما في علم الفلسفة، والعلوم الاجتماعية وفلسفة التاريخ، فقد قرأ **لابن خلدون**، و**اشبنغلر**، **توينبي**، وكنا نتابع دروسا في كلية

[1]- السمحراني أسعد، المرجع السابق، ص 21.

[2]- الجندي أنور ، أعلام القرن الرابع هجري ، مكتبة الأنجلو المصرية، د(ط)، ص 139.

الآداب والعلوم الإنسانية، كما كنا على صلة في أعلى معهد في ذلك الوقت ونتابع جميع العلوم الإنسانية، والطبيعية، والدروس التي يلقيها الأساتذة في هذا المعهد تتناول جميع ما يستجد من أفكار وكنا نتابع دروس **ماسونيون**، كما كان **مالك** مهتما بدراسة الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي ولديه قدرة على ملاحظة الحوادث واستخدامها وقد قال الشيخ **العربي** عن **مالك** أنه نعم الرجل" [1].

كان جل اهتمامه ينصب على دراسته للحياة الاجتماعية للعالم الإسلامي بمتابعته لكل أحداث مجتمعه بتسلسل.

ما قالته زوجة **مالك بن نبي**، "كان – رحمه الله – ملتزما بالإسلام، ومحافظا على فائضه، ويكره الاختلاط ولا يسمح لأهله بذلك، وكان طيب القلب للغاية، يغضب أحيانا ، ولكنه لا يحمل حقدا على أحد فقد كان ذا أخلاق عالية، حنونا، مؤمنا بالقضاء والقدر، ولا يبالي في سبيل الحق، وكان يستيقظ لصلاة الفجر، وينام بعدها قليلا أو يرتاح بعد الصلاة ثم بعد استيقاظه يشرب القهوة، ثم يصلي ركعتي الضحى، ثم يدخل الى المكتب فيقرأ في المصحف صفحة أو صفحتين، ثم يبدأ في العمل إلى الثانية عشر، حيث يخرج للغداء ثم يرتاح إلى الثالثة، ومن الثالثة إلى السابعة يتفرغ لاستقبال ضيوفه وتلامذته" [2].

"..ومن طريق دار العروبة تعرف **مالك** وتلامذته، **بمحمود شاكر**، الذي قرأ كتاب **مالك** شروط النهضة، فأعجب به، وصار بينه وبين **مالك** من الأخوة والمحبة الشيء الكثير، ويجمع بينهما دقة الملاحظة، وارادة تصحيح الأفكار، الأول في مجال الأدب والآخر في مجال الاجتماع، وكلاهما يخدم الحضارة من موقعه، و**محمود شاكر** كان نقطة تحول في طريق نشر فكر **مالك**، والتعريف به في أوساط المثقفين، وبعض الأوساط الرسمية، التي كان **محمود** على علاقة بهم **كسعيد العريان**، الذي كان وكيل وزارة التربية والتعليم،

[1] – العويس عبد الله بن أحمد، المرجع السابق، ص 513.

[2] – المرجع نفسه، ص 509.

وكذلك الشيخ **الباقوري** الذي اشترى ألفي نسخة من شروط النهضة، ووزعها في المساجد، والمراكز النابعة له أيام توليه وزارة الأوقاف" [1].

"..كما عرف **بن نبي** من طريق منتدى **محمود شاكر**، نظرا إلى علاقته بالأديان والعلماء، فقد كان **لمالك** منتدى كان يحضره هو و**مسقاوي**، و**ناصر الصالح** أخو **صبحي الصالح**، و**عبد الرحيم**، كل هؤلاء كانوا من لبنان، وعن طريقهم اتصل بالأزهر، ودار العلوم، وكلية الحقوق، أما كلية الزراعة فقد اتصل بها عن طريق الدكتور **أحمد صقر**" [2].

جمع **مالك بن نبي** بين دقة الملاحظة وتصحيح الأفكار بما يخدم الحضارة، فقد تأثر به العديد من المفكرين وناصروه.

[1]- المرجع السابق، ص 552.

[2]- المرجع نفسه ، ص 553 .

خاتمة

خاتمة

الحمد لله الذي أعاننا برحمته على إتمام هذه الدراسة، ونرجو أن يكون عملنا هذا خالصا لوجه الله الكريم، وأن يكون خطوة في السير على المنهج العلمي الصحيح.

وفي ختام هذا العرض أشير إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها:

حيث أنه يمكن الجزم إلى حد ما على أنه لا يوجد خلاف كبير منذ بزوغ الحضارة الأم حتى يومنا هذا حول القيم ومكانتها ودورها في البناء الحضاري، حيث كانت الفلسفات التي أنفت مفكرنا النابغة في عصره مالك بن نبي، كانت ركيزتها ولا تزال القيم بشتى ميادينها إذ لعبت الدور الفعال في التنشئة الحضارية وبروز تغيير جذري عامة وللأفراد خاصة.

ومن بين أهم أفكار وأراء مالك بن نبي القيم ودورها في بناء الحضارة التي تعرض لها مثلها مثل أي قضية شغلت فكره، ولعل هذه الدراسة تعد مساهمة اجتماعية وفقا لرؤية منهجية قيمية تضمنت عرض أهم أفكاره وأطروحاته، ضمن تقديم أحد نماذج الفكر القيمي، النابع من تراثنا ورؤيتنا الحضارية والذي يعتبر من بين المفكرين المهتمين بمجال هذه القضايا في العالم الإسلامي وذلك بدلا من التطلع شرقا غربا ومحاولة الاستعانة بالآراء والأفكار الغريبة عن ثقافتنا، والتي لا تتناسب مع قيمنا ومجتمعاتنا، إن مالك بن نبي كان محبا للعلم والعلماء منذ الصغر ومحبا للقراءة حيث قرأ العديد من الكتب العلمية والثقافية فكان له العديد من المؤلفات الفكرية والدينية ومنها بعض الكتب غير المنشورة.

– إن عقيدة هذا المفكر ترجع من حيث الأصول إلى السلفية حيث يطالب في جل كتبه العودة إلى القرآن الكريم لدراسة آياته لتكون منهجا عمليا في حياة المسلم المعاصر.

– أبدع في الرد العقلي على المستشرقين، مما جعل العديد منهم يسلم، كما أنه قدم نقدا قويا للفكر الاقتصادي الرأسمالي، ناقش الفكر الماركسي بموضوعية وعقلانية، حيث أثبت فساد هذا الفكر في الوقت الذي انبهر به كثير من المفكرين.

-كان يميل إلى طريقة عبد الحميد بن باديس السلفية، كما أيد الوهابية واعتبرها الفكرة المنقذة للعالم الإسلامي.

-كان له موقف واضح بالنسبة للإمام حسن ألبنا، واصفا إياه بالزعيم من حيث قدرته على تحويل الآيات إلى منهج عملي حركي وإتباع المنهج السلفي.

- ما يمكن أن نلاحظه عن بن نبي وهي ميزة فقدت الكثير من واقعه في الأجيال الحالية، وهي كثرة قراءة الكتب والمطالعة المستمرة لأمهات الكتب الغربية التي شكلت وعي جيل من الأوروبيين هم الآن ينظرون لأوطانهم وفق رأى إستراتيجية فمفكرنا استطاع أن يكون نفسه تكوينا عصاميا في العلوم الإنسانية من خلال ما أتيح له في المكتبات الأوروبية.

- تتضح القيم بشتى مجالاتها وميادينها بشكل واضح في كتاباته تتضمن أبعاد فكرية وسيسيولوجيا حيث تداخلا معناها في الكثير من الأحيان مع مفهوم الثقافة التي تعد مفهوما محوريا في فكر مالك بن نبي في بناء الإنسان وتغييره .

- قدم حلولا لمشكلة التنمية من خلال استقصاء دقيق لأسبابها، وتتمثل هذه الحلول في الاستثمار الاجتماعي مقابل الاستثمار المالي، عمليتي الإنتاج و التوزيع ، الأخذ بالمعادلة الاجتماعية للمجتمع، إعادة الدور الاجتماعي للدين ضرورة الاكتفاء الذاتي ...، فالتنمية كما يراها مالك بن نبي هي متطابقة مع فكرة الحضارة، والحضارة في جوهرها عند مالك بن نبي هي مجموعة الشروط المعنوية والمادية التي تسير مجتمع معين في كل طور من أطوار وجوده من الطفولة إلى الشيخوخة ، إن وراء كل تقدم ومدنية قيم أخلاقية وروحية من شأنها أن تشد قوام هذا التقدم وتجعله متماسكا وتحفظه من الزوال والانحراف، فالأخلاق عند مالك بن نبي هي سلوك يتفاعل فيه الضمير والفكر والعاطفة والإرادة فكل هذه تتحد فتكون وحدة سلوكية أخلاقية نعيشها في واقع الحياة اليومية، وطبيعة اختيارات الأفراد والأمم لأنماط السلوك هي ما تكون القيم لتلك الأفراد والأمم.

– درس بن نبي الحضارة من حيث وظيفتها في المجتمع فقد أبرز تدخل الأخلاق من هذه الزاوية، كونها تعين الحضارة على أداء وظيفتها أداءا كاملا، وتجلت في جانب ما سماه بالعوامل المعنوية في مقابل العوامل المادية، وكما تجلت الأخلاق في كونها ضمنت ما يسمى بالشروط الأخلاقية التي تتيح للمجتمع فرص التطور والنمو، بالإضافة إلى ذلك يرى أنه لولا تدخل العنصر الأخلاقي في تكوين معنى الحضارة، لأصبح معنى الحضارة مجردا من كل العوامل المعنوية ومقتصرا على العوامل المادية، وهو ما يخل إخلالا واضحا بالمعنى الحقيقي للحضارة، وتؤثر الأخلاق في السياسة والأخلاق والمجتمع حيث دعا إلى أخلاقة الحياة الاجتماعية عموما.

– يرى مالك بن نبي أن توظيف القيم الأخلاقية هو المقياس الأساسي لتنظيم شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع هذا التنظيم مهم في بناء الحضارة، ولذا نجده يقرر بأن وظيفة الأخلاق في بناء الحضارة لا يخفي أمر ضرورتها على كل حال.

– فالحضارة عنده هي التفاعل الجدي بين الإنسان والتراب والوقت والمركب الحضاري أو الفكرة الدينية هي التي تساهم في تفعيل المعادلة الحضارية، لأن الإنسان في تصور مالك هو العنصر الفعال في العملية الحضارية، به يناط كل تغيير فكري وحضاري في المجتمع بشرط أن يوجه الثقافة بفكره والعمل بعمله، ورأس المال بماله.

– يظل مالك بن نبي مفكرا مثيرا للجدل والنقاش في محيط القيم في جميع ميادينها كما تظل كتاباته محورا للجدل والنقاش في مساحة واسعة للأخذ والعطاء، فقد حاول مالك بن نبي أن يجتاز بفكره كل عوائق التقدم والحضارة لدى أبناء الأمة الإسلامية، وهو أحد المفكرين المعاصرين القلائل في العالم الإسلامي الذين خصصوا عمل حياتهم وجهودهم وقدموا عصارة فكرهم في محاولة لفهم المشكلات الحضارية التي يعاني منها العالم الإسلامي، ففكر مالك بن نبي لم يكن فكرا محليا وإنما فكرا عالميا.

. و أخيرا نرجوها من الله تعالى العون والسداد والتوفيق والوصول إلى المستوى العلمي الرفيع في هذه الرسالة، محققين النتائج المرجوة التي يرضى عنها أساتذتنا الموقرين الذين كانوا سندا وسبب بلوغنا ووصولنا إلى ما نحن عليه اليوم فالحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه، والله ولي التوفيق، لنا ولجميع زملائنا.

الملاحق

قائمة الملاحق:

1. الآيات القرآنية

الآيـــــــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾	البقرة	251	120
﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾	آل عمران	85	79
﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾	المائدة	111	82
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾	الأنعام	151	108
﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾	الأنعام	151	95
:﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	الأنفال	63	58
﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾	التوبة	33	78
:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾	الرعد	11	102
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾	الرعد	11	103
﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾	الزمر	02	78
:﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾	البينة	05	15
﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾	البينة	03	15

2. الأحاديث النبوية

«كَمَا تَكُونُوا يُولَّى عَلَيْكُم»

في السلسلة الضعيفة، 1/241 ، الحديث رقم 320.

3.الأعلام:

1- إبراهيم مدكور: (1902م-1996م) عالم لغة ومختص بالفلسفة وأستاذ جامعي مصري ومصلح اجتماعي وسياسي، رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ عام 1974م، خلفا **لطه حسين.**

2- ابن خلدون: هو عبد الرحمان بن محمد أبو زيد ولد في تونس تخرج من جامعة الزيتونة، والكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس، مؤسس علم الاجتماع.

3 -ابن رشد: فيلسوف وقاضي وطبيب وفقيه وفلكي وفيزيائي عربي مسلم أندلسي.

4 -ابن سينا: عالم وطبيب مسلم من بخارى، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما.

5 - آدم سميث: فيلسوف أخلاقي وعالم اقتصاد، يعد مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي.

6 - أرسطو: فيلسوف يوناني تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر.

7 - اشبنغلر: فيلسوف مثالي ألماني، اشتهر بكتابه أفول الغرب والمعروف أحيانا بتدهور الحضارة الغربية.

8 - أفلاطون : فيلسوف يوناني كلاسيكي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية يعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي هي أول مذهب للتعليم العالي في العالم الغربي، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو.

9 - ألبير كامي: فيلسوف وجودي وكاتب مسرحي وروائي فرنسي جزائري.

10- الإمام مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر، فقيه ومحدث مسلم اشتهر بعلمه الغزير وقوة حفظه للحديث النبوي وتثبته فيه، عرف بالصبر والذكاء والهيبة والأخلاق الحسنة.

11 -أنجلز: فريديريك انجلز من مواليد (1820م-1895م) ألماني الأصلعضوا في شغيلة الشغيلة العالمية كان اقتصادي وعالم اجتماعي ومنظر سياسي وفيلسوف وكاتب وثوري واجتماعي ونسوي.

12-أنور الجندي: أديب ومفكر إسلامي مصري من أهم مؤلفاته عالمية الإسلام، على فصحة لغة القرآن.

13- أوغستين: كاتب وفيلسوف من أصل نوميدي لاتيني يعد أحد أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية.

14- ايمانويل كانت: فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة ومن الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية.

15- باروخ سبينوزا: هو فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن 17، ولد في 1632 في أمستردام، وتوفي 1677 في لاهاي من أهم كتبه علم الأخلاق.

16 -توينبي: مؤرخ بريطاني، أهم أعماله موسوعة دراسة للتاريخ، من أشهر المؤرخين في القرن العشرين.

17 -الجرجاني: هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني ولد بجرجان لأسرة رقيقة الحال، نشأ ولوعا بالعلم، محبا للثقافة، فأقبل على الكتب يلتهمها خاصة النحو والأدب.

18- جمال الدين الأفغاني: محمد جمال الدين بن السيد صفتر الحسيني الأفغاني الأسد أبادي، أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية ومن أعلام الفكر الإسلامي بالنسبة للتجديد.

19- جميل صليبا: كاتب وفيلسوف عربي ولد في لبنان عام 1902م، وانتقل مع أسرته إلى دمشق عام 1908م.

20 جون لوك: فيلسوف تجريبي انجليزي و مفكر سياسي انتخب طالبا مدى الحياة لكن هذا اللقب سحب منه عام 1684.

21 - حسن البنا: حسن أحمد عبد الرحمان محمد البنا الساعاتي، هو مؤسس حركة الإخوان المسلمين سنة 1928 في مصر.

22- حمودة بن الساعي: مفكر وفيلسوف جزائري، من أعلام الفكر الإسلامي.

23- حمورابي: حمورابي حاكم بابل بين عامي (1792-1750ق.م)، حسب التأريخ المتوسط وهو سادس ملوك بابل ورث الحكم من والده.

24- خديجة: زوجة مالك فرنسية الأصل اسمها الحقيقي **كريستين بول فيلبون**، عقد قرانه عليها في باريس1935م بعدما تأثرت بأخلاقه الإسلامية الحميدة اعتنقت الدين الإسلامي، واختار لها اسم خديجة لكنها لم تنجب له أبناء فتزوج وبقيت الفرنسية على زمته.

25- ديكارت: فيلسوف ورياضي و فيزيائي فرنسي يلقب بأبو الفلسفة الحديثة.

26- الراغب الأصفهاني: هو أديب وعالم أصله من أصفهان عاش ببغداد ألف عدة كتب في التفسير والكتب والبلاغة.

27- سقراط: فيلسوف وحكيم يوناني كلاسيكي، وأحد مؤسسي الفلسفة الغربية لم يترك سقراط كتابات وما نعرفه عنه مستقى من روايات تلامذته عنه.

28- سلامة موسى:مصلح من طلائع النهضة المصرية رائد الاشتراكية المصرية ومن أول المروجين لأفكارها اهتم بالثقافة والفكر.

29- سيد قطب: كاتب وأديب ومنظر إسلامي مصري عضوا سابق في مكتب الإرشاد جماعة الإخوان المسلمين.

30- شاخت: مؤسس مشارك للحزب الديمقراطي، درس الاقتصاد في الفترة ما بين (1895م- 1899م)

31- صالح بن السباعي: صديق لمالك بن نبي.

32- طه حسين: أديب وناقد مصري لقب بعميد الأدب العربي من أبرز الشخصيات في الحركة العربية الأدبية الحديثة.

33- الطيب برغوث: أستاذ ودكتور، من أعلام الحركة الإسلامية في الجزائر.

34-عبد الحميد ابن باديس: هو الإمام عبد الحميد ابن باديس رجال الإصلاح في الوطن العربي ورائد النهضة الإسلامية في الجزائر، ومؤسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

35- عبد الرحمن عزي: أكاديمي وباحث إعلامي جزائري، اهتم بدراسات في نظريات الاتصال.

36-عبد السلام ياسين: مرشد عام ومؤسس أكبر الجماعات الإسلامية المغربية جماعة العدل والإحسان.

37- عبد القادر بوعرفة: كاتب وبروفيسور بجامعة وهران قسم الفلسفة إلى أزيد من 36 كتاب في مختلف الحقوق.

38-علي بن أبي طالب: رابع الخلفاء الراشدين عند السنة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول أئمة عند الشريعة.

39-علي عبد الرزاق: مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم حفظ القرآن، حصل على درجة العالمية بالأزهر.

40 -عمار طالبي: مواليد 1934م بالجزائر تحصل على دكتوراه الدولة من جامعة الزيتونة، ونائب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

41- عمر بن عيسى: مؤلف ومفكر وعالم اجتماع استطاع الوصول إلى فهم الحالة الاجتماعية والحضارية الإسلامية الحديثة أحد تلاميذ مالك بن نبي.

42- عمر كامل مسقاوي: مفكر لبناني، لازم المفكر الجزائري مالك بن نبي تلميذا، وتولى وفقا لوصيته، نشر كتبه وترجم بعضها إلى العربية.

43- غازي التوبة: كاتب ومفكر فلسطيني يكتب في قضايا الحرية و الثورة ونظام الحكم، يحمل الفكر القومي العربي مسؤولية فشل الأمة ينتقد العلمانية الإسلامية.

44 - غاندي: كان السياسي البارز، والزعيم الروحي للهند خلال حركة استقلال الهند.

45- الغزالي: هو أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري، أحد أعلام عصره وأشهر علماء المسلمين في القرن الخامس هجري.

46- الفارابي: فيلسوف مسلم اشتهر بإتقان العلوم الحكمية، وكانت له قوة في صناعة الطب.

47-فوزي الحسن: رئيس أركان الجيش العراقي.

48- قاواو: هو زميل مالك بن نبي.

49-كارل ماركس: فيلسوف ألماني اقتصادي، وعالم اجتماع ومؤرخ وصحفي واشتراكي ثوري.

50-كونفوشيوس: هو أول فيلسوف صيني فلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقا لمثل أخلاقي أعلى.

51-ماكلوهان: مارشال ماكلوهان أستاذ وكاتب كندي أحدثت نظرياته في وسائل الاتصال الجماهيري جدلا كبير.

52-محمد أركون: مفكر وباحث أكاديمي ومؤرخ جزائري، جريء في نقده للعقل الإسلامي.

53-محمد البشير الابراهيمي: من أعلام الفكر والأدب في العالم العربي ومن العلماء العاملين في الجزائر.

54- محمد المبارك: رئيس سابق لمصر.

55- محمد بن تمرت: قائد دولة الموحدين، أدعي أنه هو المهدي المنتظر.

56- محمد بن عبد الوهاب: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي عالم دين سني على المذهب الحنبلي،اعتبره اتباع دعوته من مجددي الدين الإسلامي.

57- محمد عبده: عالم دين وفقيه ومجدد إسلامي مصري، من أحد رموز التجديد في الفقه الإسلامي ومن دعاة النهضة والإصلاح، صديق جمال الدين الأفغاني.

58- مروان قنواتي: هو أستاذ جاء للجزائر في أواسط الستينات من القرن المنصرم مع كوكبة من الأساتذة والطلبة .

59-مصطفى كمال اتاتورك: هو قائد الحركة التركية الوطنية التي حدثت في الأعقاب الحرب العالمية الأولى.

60-معاوية بن أبي سفيان: الأموي القريشي، من أصحاب الرسول محمدعليه الصلاة والسلام، وأحد كتاب الوحي، سادس خلفاء في الإسلام.

61-المولود بن الموهوب: شاعر ومفكر ولد وقضى حياته في قسنطينة من أساتذته عبد القادر المجاوي، أحد رجال النهضة.

62-نتشه: فيلسوف ألماني ناقد ثقافي، شاعر وملحن ولغوي وباحث في اللاتينية واليونانية.

63-نجيب الحصادي: الأستاذ الدكتور نجيب المحجوب الحصادي ولد في 25 أغسطس 1952 بليبيا تحصل على شهادة الدكتوراه وأستاذ منذ 1996 تخصص فلسفة من أهم مؤلفاته، أوهام الخلط.

64- هيجل: فيلسوف ألماني ويعتبر أحد أهم فلاسفة الألمان، كما يعتبر من أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي.

65- وقساس: هو صهر مالك بن نبي.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع:

القرآن الكريم.

الحديث النبوي.

أولا: قائمة المصادر

1- مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ترجمة عبد الصابور شاهين، مكتبة النهضة، الجزائر، الطبعة الثانية، سنة 1971.

2- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دون ترجمة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1978.

3-مالك بن نبي، تأملات، دون ترجمة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2002.

4- مالك بن نبي، شاهد القرن، الطالب، دون ترجمة، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، سنة 1781.

5-. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، دون طبعة، سنة 1986.

6- مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق، دون طبعة، سنة 1981.

7- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، سنة 2000.

8-مالك بن نبي، الفكرة الإفريقية الأسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، سنة 2001.

9-. مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، دون ترجمة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

10- مالك بن نبي، في مهب المعركة: إرهاصات الثورة، دار الفكر دمشق، الطبعة الثالثة، سنة 1981.

11-مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دون ترجمة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، سنة 2000.

12- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، أحمد شعبوا، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1988.

13- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، سنة 2002.

14- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصابور شاهين، الجزء الأول، بناية الأوقاف الإسلامية، طرابلس، دون طبعة، دون تاريخ

15- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، طبعة الأولى، 1986.

ثانيا: المراجع

بالعربية:

1-ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2001.

2-أحمد علي رجاء، الفلسفة الإسلامية، دار المسيرة، عمان، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

3-أسعد السمحراني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1984.

4-أنور الجندي، أعلام القرن الرابع هجري، مكتبة انجلوا المصرية، دون طبعة، دون تاريخ.

5- أنور الجندي، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دون طبعة، سنة 1965.

6ـ بشير ضيف الله، فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى سنة 1993.

7-جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، دون طبعة، سنة 2010.

8- حمزة اليدوغي، تأملات في الفكر والدين والحياة، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى، سنة 2000.

9-حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، الشركة المصرية العالمية، دار هوبار، القاهرة، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

10- الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، دون تاريخ.

11- زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية و نقدية، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1998.

12ـ سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، نشر المهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة 1993.

13- سليمة كبير، مالك بن نبي فيلسوف الحضارة، المكتبة الخضراء للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، دون تاريخ.

قائمة المصادر و المراجع:

14- سييف قاآنا، أسس الفلسفة الماركسية، ترجمة: عبد الرزاق الصافي، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الرابعة، دون تاريخ.

15- الطاهر سعود، التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2006.

16- الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة 2004.

17- عبد الحميد الجزائري، حقيقة الجزائر، مكتبة الجزائر للدعاية والنشر، دون طبعة، دون تاريخ.

18- عبد الرحمان المالكي، السياسة الاقتصادية المطلقة، دون طبعة، سنة 1963.

19- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة 1978.

20- عبد العزيز البدري، حكم الإسلام في الاشتراكية، منشورات المكتبة العلمية، الطبعة الخامسة، دون تاريخ.

21- عبد القادر بوعرفة، الحضارة ومكر التاريخ، منشورات مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، دار رياض العلوم، الجزائر، الطبعة الأولى، سنة 2006.

22- عبد القادر تومي، أعلام الفلسفة الغربية في العصر الحديث، مؤسسة كنوز الحكمة أبيار، الجزائر، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

23- عبد الكريم عنيات، نتشه والإغريق: إشكاليات أصل الفلسفة، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2010.

24- عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب للنشر، باتنة الجزائر، الطبعة الأولى، سنة 1984.

25- عبد اللطيف عبادة، فقه التغيير في فكر مالك بن نبي، عالم الأفكار للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، سنة 2006.

26- عبد الله بن أحمد العويسي، مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 2012.

27- عبد الوهاب جعفر، فلسفة الأخلاق والقيم، دار الوفاء، الإسكندرية، دون طبعة، سنة 2013.

28- علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي من منظور تربوي، الزهراء للإعلان العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة 1989.

29- عمار الطالبي، ابن باديس: حياته و آثاره، الجزء الرابع، دار مكتبة الشركة الجزائرية، للتأليف والترجمة والطباعة والتوزيع الجزائر، دون طبعة، سنة 1968.

30- عمر كامل مسقاوي، مالك بن نبي ونظرات في الفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1997.

31- غازي التوبة، الفكر الإسلامي المعاصر، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، 1977.

32- فهمي جدعان، التقدم الفكري عند مفكري الإسلام، دار الشرق، الطبعة الثانية، سنة 1988.

33- فوزية بريون، مالك بن نبي عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2010.

34-لخضر مذبوح، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الألمعية، الجزائر، الطبعة الأولى، دون تاريخ.

35- مجدى السيد أحمد كيلاني، أرسطو، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، الطبعة الأولى، سنة 2008، الطبعة الثانية، سنة 2012.

36- محمد حسين يوسف، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، دون طبعة، دون تاريخ.

37- محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1996.

38- محمد العبدة، مالك بن نبي: مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2006.

39- محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد، جدار للكتاب العالمي للنشر والتوزيع، الأردن العبدلي، الطبعة الأولى، سنة 2012.

40- محمد زكي العثماوي، فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، دون طبعة، سنة 1980.

41- محمد شاويش،مالك بن نبي و الوضع الراهن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2007.

42- محمد عبد السلام الجفائري، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، دون طبعة، سنة 1984.

43- محمد علي التهانوي، كشاف إصلاحات الفنون، الجزء الأول، بيروت، دو ن طبعة، دون تاريخ.

44- محمد كمال العتر، مبادئ الاقتصاد، دار المعارف، مصر، دون طبعة، سنة 1970.

45- محمد محمود الناكوع، الصفوة في الفكر الإسلامي، الظاهرة والنظرية، منشورات السائحي، الجزائر، الطبعة الثانية، سنة 2011.

46- محمود زقزوق، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

47- مولاي الخليفة المشيمشي، مالك بن نبي: دراسة استقرائية مقارنة، دار النايا، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 2012.

48- مولود عويمر، مالك بن نبي رجل الحضارة: مسيرته وعطاؤه، دار الأمل، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، دون طبعة، سنة 2007.

49- ناصر بن عبد الكريم، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، سنة 2001.

50- نور الدين حاروش، تاريخ الفكر السياسي، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الثانية، سنة 2010.

51- نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة 1998.

ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية

باللغة الفرنسية:

- Comeille le cid œuvres complètes du seuil Paris .

رابعا: الموسوعات

1- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ.

2- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، دون طبعة، دون تاريخ.

3- نجيب الحصادي، دليل أكسفورد للفلسفة، الجزء الثاني، المكتب الوطني للبحث والتطوير، دون طبعة، دون تاريخ.

4- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، دون طبعة، سنة 1983.

5- سفر الحوالي، المعجم الوجيز، دار المنار للفكر، مصر، دون طبعة، سنة 1994.

6- جميل صليبا، المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، دون طبعة، سنة 1982.

7- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، دون طبعة، سنة 1966.

8- الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الكتاب العربي، دون طبعة، سنة 1972.

9- الجرجاني، التعريفات، مطبعة الحلبي، مصر، دون طبعة، سنة 1938.

10- الشيخ أبو عمران، مالحة ابن ابراهيم، وآخرون، معجم مشاهير المغاربة، الجزائر، دون طبعة، سنة 2007.

11- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دون طبعة، سنة 1961.

خامسا: المجلات

1- الغالي احرشاو، السياسة التعليمية وخطط التنمية العربية، مجلة الجامعة المغاربية، طرابلس، العدد الثامن، السنة الرابعة، 2009.

2- عبد الرحمان عزي، الإعلان في فكر مالك بن نبي: مقاربة استقرائية، مجلة الحكمة،تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، العدد الثالث، السنة الثانية ماي / جويلية 2010.

3- عمر كامل مسقاوي، المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي، مجلة مطارحات العدد عشرون، سنة 2003.

سادسا: المذكرات

1- الصحراوي مقلاتي، مقومات الرؤية الحضارية في فكر مالك بن نبي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، العالمية، ماليزيا، سنة 1995.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

كلمة شكر و تقدير:

إهداء:

مقدمة .....أ. ح

الفصل الأول: المفهوم والإشكالية.

1 - المبحث الأول: جينيا لوجيا المفهوم .....10-16.

2.المبحث الثاني: كرونولوجيا القيم 17-26

3.المبحث الثالث: القيم في الفكر الفلسفي 27-47

الفصل الثاني: القيم عند مالك بن نبي.

مدخل للسيرة الذاتية لمالك ابن نبي 48-53

1. المبحث الأول:الثقافة والقيم الاقتصادية و الإنسانية 54-77

2. المبحث الثاني: القيم الدينية 78-86

3. المبحث الثالث:القيم السياسية و الأخلاقية 87-98

الفصل الثالث: مشروع مالك بن نبي في ميزان النقد والتقييم.

1.المبحث الأول: نقد مالك بن نبي لدراسة بعض المفكرين 99-110

2.المبحث الثاني: مالك بن نبي في ميزان خصومه.....111-125

3. المبحث الثالث: انصار ومؤيدي مالك بن نبي.....126-132

خاتمة 133- 136

الملاحق 137-142

قائمة المصادر والمراجع 148-149

الفهرس 149