الجمـهوريـــّة الجزائريـــّة الدّيمقراطيـــّة الشّعبيّـــة

وزارة التّعليـــــم العـــاليّ والبحـــث العلمـــيّ

جامعة مولود معمري –تيزي وزو–

كلّية الآداب واللّغات

قسم اللّغة والأدب العربيّ

تخصص: اللّغة والأدب العربيّ

فرع: النّقد الثّقافيّ

مذكرة لنيل شهادة ماجستير

إعداد الطّالبة: لويزة لعميري

الموضوع:

نظريّة الثّقافة عند مالك بن نبي

–دراسة تحليليّة نقديّة–

لجنة المناقشة:

أ.د/ زاهية طراحة، أستاذ محاضر صنف "أ"، جامعة تيزي وزو.....رئيسا

أ.د/ خالد عيقون، أستاذ محاضر صنف "أ"، جامعة تيزي وزو.....مشرفا ومقررا

أ.د/ نصيرة عشي، أستاذ محاضر صنف "أ"،جامعة تيزي وزو.....عضوا ممتحنا

أ.د/ محمّد الصّادق بروان، أستاذ محاضر صنف"أ"، جامعة تيزي وزو.....عضواً ممتحناً

تاريخ المناقشة: 2014/12/31

مـقـدّمــة

كانت ولا تزال فكرة الإصلاح والتّجديد والنّهوض بالحضارة والثّقافة، القضيّة التي لطالما شغلت جموع المفكّرين والعلماء العرب المسلمين، في القرن الماضي أكثر من أيّ وقت مضى. وقد طرحت هذه القضيّة من زوايا مختلفة وفقاً من وجهات نظر متباينة من قبل المفكّرين على مدى مراحل ممتدّة من تاريخنا الثّقافيّ والحضاريّ، إذ ظلّت الأمّة الإسلاميّة تواجه مشكلات حقيقيّة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والثّقافة والسّياسة، ولا يخفى أنّ أخطرها تلك التي تمسّ الأخلاق والقيم وقد تعدّدت – في البلاد العربيّة خاصّة – التّصوّرات والرّؤى والمقترحات لحلّ تلك المشكلات.

وقد اتّفق الدّارسون على تصنيف الاتّجاهات المعنيّة ببحث أهداف التّغيير والإصلاح ووسائلهما على ثلاثة مدارس هي: التّقليديّة المحافظة، والوسطيّة المنفتحة، والتّحديثيّة المتساهلة. وقد تميّزت المدرسة الأولى بالمحافظة على القالب التّقليديّ والانكفاء على الذّات والتّقيّد بقالب المجتمع الإسلاميّ الأوّل ورفض الغرب جملةً وتفصيلا ، كما تميّزت المدرسة الثّانية بالتّمسّك بخصائص هويّتها الحضاريّة والاعتزاز بدينها مع الانفتاح الفطن على الحضارة الغربيّة من أجل الاستفادة منها بما يحرّك العناصر الحيّة في كيان الأمّة، أمّا المدرسة الحديثة فقد عرفت بقبولها الكامل لأفكار الغرب، ونظمه ونظريّاته، متحمّلة كلّ النّتائج خيرها وشرّها.

أمّا عن اهتمام بحثنا، فينصبّ على فكر أحد مفكّري المدرسة الثّانية، وهو المفكّر الجزائريّ " **مالك بن نبي**" الذي تميّز من بين المفكّرين المسلمين باتّخاذه من فكرة الحضارة بؤرة تجمّع أفكاره الاجتماعيّة والثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، بحيث أصبحت نسقاً فكريّاً وهدفاً عمليّاً يتبلور في خطوطه العريضة، مشروع فكريّ شخّص خلاله بمنهجيّة علميّة داء الأمّة، دون أن يكتفي بالوقوف عند أعراضها السّطحيّة كما فعل غيره من المفكّرين. واتّخذ في ذلك من المسألة الثّقافيّة جوهر دراسة الواقع الحضاريّ الإسلاميّ، معتبراً إيّاها المحرّك الرّئيسيّ لقيام أيّة حضارة.

وقد حظي فكر مالك بن نبي عبر العالم بمجموعة من الدّراسات التي تناولته بالبحث والتّحليل، نذكر منها:

- محوريّة البعد الثّقافيّ في إستراتيجيّة التّجديد الحضاريّ عند مال بن نبي: لـ"الطّيب برغوث"
- مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلاميّ : لـ"عمر بن عيسى .
- البناء الحضاريّ عند مالك بن نبي: لـ"جيلالي بوبكر".

- مالك بن نبي مفكّراً إصلاحياً:لـ "أسعد السّحمراني"
- صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي: لـ" بشير ضيف اللّه".

أمّا دراستنا فتشتمل في عمومها على توضيح ومحاولة تحليل منظور مالك بن نبي عن الثّقافة، وإبراز مكانتها كعامل فعّال لقيام مشروعه الحضاريّ، ودورها في بلوغ التّقدّم وتحقيق النّهضة،باستعمال المنهج التّحليلي النّقدي، من خلال طرح إشكال: كيف حدّد بن نبي المفهوم الغامض والمتماهي للثّقافة في منظوره؟ وما وضع المسألة الثّقافيّة في العالم الإسلاميّ، وما هي جوانب المشكلة فيها؟ وإذا كان بن نبي قد نظّر للثّقافة في مشروعه، فما هي عناصر نظريّته؟ وما الحلول التي اقترحها؟ وما مدى صلاحيّة تطبيقها في وقتنا هذا؟

ويحاول هذا البحث أن يلامس هذه المسألة المتداخلة وفق المخطّط التالي:

- مقدّمة: تضمّنت فكرة عامّة عن طبيعة القضيّة التي تناولناها، ولمحة عن مفكّرنا، مع طرح الإشكال وعرض مفصّلٍ للخطّة، بعد ذكر بعض أشهر الدّراسات التي تناولت فكر مالك بن نبي. لنختمها بذكر بعض أهمّ المراجع التي استعملناها، والصّعوبات التي واجهناها أثناء إنجاز البحث.
- ومدخل: بعنوان: مالك بن نبي النّشأة والتّكوين والإنتاج الفكريّ، تضمّن جزئين، الأوّل عرضنا فيه بإيجاز مراحل حياة مالك بن نبي التي تراوحت بين نشأته وطفولته، وبين تكوينه في الجزائر وفي فرنسا. أمّا الجزء الثّاني فقد خصّصناه للحديث عن إنتاجه الفكريّ بذكر مؤلّفاته. كما قدّمنا فيه أيضاً ملخّصاً لاثنين من أبرز كتبه وهما: شروط النّهضة ودور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين. ليكون المدخل بهذا نافذة صغيرة للاستعداد للدّخول في البحث.
- والفصل الأوّل بعنوان: المسألة الثّقافيّة في فكر مالك بن نبي، قسّمناه إلى ثلاثة مباحث، حيث تضمّن المبحث الأوّل مفهوم الثّقافة عند مالك بن نبي عامّةً، وتحديده لها تاريخيّاً وتربويّاً. أمّا المبحث الثّاني فقد اختصّ بالجوانب الاجتماعيّة للمسألة الثّقافيّة المتمثّلة في: الحرفيّة انحلال شبكة العلاقات الاجتماعيّة وتمزّقها، تدهور عالم الأفكار، طغيان عالم الأشخاص وكذا طغيان عالم الأشياء. أمّا المبحث الثّالث فقد خصّصناه للجوانب النّفسيّة للمسألة الثّقافيّة المتمثّلة في: انعدام الفعّاليّة، الميل إلى التّكديس والقابليّة للاستعمار.

- أمّا الفصل الثّاني فكان بعنوان: المداخل الكبرى لاستراتيجيّة التّوجيه الثّقافي، وفيه حاولنا رصد عناصر النّظريّة الثّقافيّة لمالك بن نبي ومنهجه في توجيهها، في خمسة مباحث مبتدئين بتقديم مدخل بسيط لكون فكرة التّوجيه منهجاً لإحداث التّغيير، ثمّ المبحث الأوّل بعنوان التّوجيه الأخلاقيّ الذي ربطه بن نبي مباشرة بالفكرة الدّينيّة الإسلاميّة. يليه المبحث الثّاني بعنوان التّوجيه الجمالي، ربطه أيضاً بالفكرة الدّينيّة. بعدها يأتي المبحث الثالث بعنوان المنطق العملي، ثمّ أخيراً المبحث الرّابع بعنوان التّوجيه الصّناعيّ. لنختم الفصل بملخّص توصّلنا فيه إلى أنّ مالك بن نبي يرى أنّ الحلّ لمشكلة الثّقافة يتمثّل في التّوفيق بين العقيدة الدّينيّة ومقتضيات العصر الحديث.
- وختمنا البحث بخاتمة تضمّنت أبرز النّتائج الّتي تمّ التّوصّل إليها. وقائمة المصادر والمراجع، مع ملحق تضمّن محاضرة لمالك بن نبي، مع بعض صور أغلفة كتبه ممّا توفّر لدينا للتّعريف بشكلها لعلّ الصّورة تعمل عمل الكتابة في جذب القارئ إليها لو صادفها في المكتبات، بما أنّ اهتماماتنا أصبحت تتحكّم فيها الأيقونة بدل الرّمز.

ولإنجاز هذا البحث استعننا بمجموعة من المصادر والمراجع، أهمّها :

مؤلّفات مالك بن نبي:

- شروط النّهضة.
- ميلاد مجتمع.
- مشكلة الثّقافة.
- مجالس دمشق.
- مذكّرات شاهد للقرن.
- وجهة العالم الإسلاميّ
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ.
- تأمّلات.
- القضايا الكبرى.

بالإضافة إلى بعض المراجع، والمتمثّلة في تلك التي ذكرناها كأهمّ الدّراسات التي تناولت فكر مالك بن نبي.

وكان الدّافع وراء قيامنا بهذا البحث، أهمّية أفكار مالك بن نبي بالنّسبة للمجتمع الإسلاميّ في ظلّ التّهميش الذي يعاني منه هذا الفكر الذي يمكن أن نرى فيه بوادر برنامج تربويّ يصلح للتّطبيق في الواقع الاجتماعيّ والثّقافيّ. بالإضافة إلى تلك الدّراسات التي لم تستوف كلّ جوانب فكره.

أما الصّعوبات التي واجهناها أثناء إنجازنا لهذا البحث فتتمثّل في صعوبة العثور على مؤلّفات مالك بن نبي، ما كلّفنا تقريباً سنة كاملة للحصول عليها. وافتقار مكتباتنا لهذا النّوع من الكتب الفكريّة. أمّا الصّعوبة الثّانية فهي قلّة الدّراسات التي المنشورة التي عالجت فكره. بينما الصّعوبة الأكبر فهي المتاهة التي يقع فيها القارئ لابن نبي بسبب المنهج الذي يعرض به أفكاره المنتشرة في أكثر من سبعة وعشرين كتاباً، تناول فيها تقريباً نفس الأفكار مع التّكرار الكثير لفصولٍ بأكملها.

وفي الأخير نتوجّه بالشّكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدّكتور" خالد عيقون" على كلّ ما تفضّل به عليّ من نصائح وتوجيهات، كما أشكر الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة على قراءتهم لهذا البحث البسيط، والسّلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته.

مـدخـل

مدخل: مالك بن نبي النّشأة والتّكوين والإنتاج الفكري

إنّ تقديم لمحةٍ واضحةٍ ودقيقةٍ عن حياة مالك بن نبي، قد تكون مهمّةً ليست بالسّهلة لندرة المصادر والوثائق الّتي يمكن الاعتماد عليها في ذلك. إذ أنّ المصدر الوحيد الّذي استطعنا الحصول عليه والذي اعتمد عليه معظم – إن لم نقل – كلّ الباحثين الذين درسوا من قبل حياة بن نبي أو إنتاجه الفكريّ، هو سيرته الذّاتيّة :"**مذكّراتُ شاهدٍ للقرنِ**"، التي كانت مثيرةً للشّك بخصوص كونها مذكّراته شخصيّاً أم أنّها تعود لشخص آخر من معاصريه كما هو مكتوب في مقدّمة الكتاب، حين قال: «أثناء أدائي لصلاة العصر في مسجد قسنطينة – بعد سنة من تحرّر الجزائر– اقترب منّي شخص مجهول وضع ورائي ربطةً من الورق كُتب على صفحتها الأولى "مذكّراتُ شاهدٍ للقرنِ"... قرأت صفحة ثمّ اتّبعتها بأخرى، إنّه شيء مثير، فكلّ جزائريّ يحسن الكتابة من أبناء جيلي يستطيع أن يكتب مثلها... يبدو أنّه من مواليد قسنطينة سنة 1905م إذن فهو من أبناء جيلي»[1]. إلاّ أنّ التّطابق التّامّ بين ما ذُكر في المذكرات من أحداث وأماكن وتواريخ وما ذكره بن نبي في مؤلّفاته الأخرى، بالإضافة إلى ما أدلى به بعض معاصريه من المفكّرين والأساتذة أمثال عبد السّلام الهرّاس* وعمر كامل مسقاوي **في شهاداتهم ومؤلّفات بعضهم بخصوص حياة مفكّرنا، ينفى تماماً الشّك ويؤكّد علاقته المباشرة بها. لكن نظراً لكون المذكّرات المنشورة لحدّ الآن*** تتوقّف أحداثها في عام 1939م اضطررنا للاستعانة

---

1 ينظر:مالك بن نبي ،مذكرات شاهد للقرن، ط1 ، دار الوعي للنشر والتّوزيع،الجزائر، 2013،ص 13–14 .

* عبد السلام الهرّاس:من رجالات الفكر الذين قدّر لهم العيش مع مالك بن نبي فترة من الزمن، وكان ممّن ساهموا في نشر وطبع بعض كتبه.

* * عمر كامل مسقاوي: صديق بن نبي، ومترجم معظم كتبه بعد أن عهد إليه بالوصاية على تراثه المكتوب باللّغة العربيّة. له عدّة كتب نذكر منها: نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي 1979م، حول فكر مالك بن نبي 1985م وكتاب مقاربات حول فكر مالك بن نبي 2008م.

** * تتضمّن مذكّرات مالك بن نبي ثلاثة أجزاءٍ : الطّفل 1905–1930، الطّالب 1930–1939 وهما الجزءان المنشوران في مؤلّف واحد هو الذي اعتمدنا عليه، أمّا الجزء الثالث والأخير فمصيره مجهول لأنّه غير متوفّر لا في المكتبات الجامعيّة ولا في المكتبات العامّة، بالرّغم من أنّ بعض الباحثين يؤكّدون نشره عام 2006م.

ببعض الدّراسات التي تناولت حياته، لتقديم لمحة موجزة تستوفي مختلف محطّات حياته، موزّعة على مبحثين، تضمّن الأوّل نشأته، والثّاني إنتاجه الفكري.

أوّلاً : النّشأة والتّكوين

اسمه الكامل "**مالك الحاج عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي**"[1]، ولد عام 1905م في قسنطينة بشرق الجزائر، في عائلةٍ معسورة الحال، شأنها في ذلك شأن الكثير من العائلات الجزائريّة آنذاك، وكان الابن الوحيد للعائلة مع شقيقتين «مكث في قسنطينة بعد ارتحال أسرته إلى تبسّة مع عمّه الأكبر، لكن بعد وفاة هذا الأخير اضطرّت زوجته لإعادته إلى عائلته بسبب عجزها عن إعالته» [2]، وفي تبسّة وجد نفسه في محيط جديد وسط عائلة مفرطة الفقر «أين كانت الجدّة "**زليخة**" تمثّل المدرسة التي تلقّى فيها المبادئ السّليمة والأخلاق الحميدة، بالحكايات الأقاصيص التي كان محورها العمل الصّالح وما يليه من الثّواب، وعمل السّوء وما يتبعه من العقاب. أمّا الأمّ فقد كانت تسعى جاهدة لتسديد حاجيّات العائلة ودفع تكاليف الكتّاب وتوفير مستلزمات المدرسة الفرنسيّة – التي كان **بن نبي** يرتادهما – عن طريق ممارسة الخياطة»[3] ولا شكّ أنّ اتّجاهه الفكريّ المزدوج قد عرف ميلاده بين أسوار هاتين المدرستين .

بعد نجاحه في" شهادة الدّروس الابتدائيّة " وتميّزه بين زملائه من التّلاميذ الجزائريين والفرنسيين، «حصل على منحة أتاحت له فرصة متابعة دروسه في المرحلة التّكميليّة في قسنطينة بمدرسة "سيدي الجليّ" عام 1921م» [4]. وتعتبر هذه الفترة بداية تكوّنه الفكريّ لما زخرت به من المطالعات والقراءات بمساعدة أستاذه الفرنسيّ الذي كان يعير له كلّ يوم سبت كتاباً على خلاف بقيّة التلاميذ، ربّما لما لاحظ عليه من ذكاء وسرعة فهم للأفكار العميقة والمسائل المعقّدة التي تصعب على أيّ تلميذ بمثل سنّه وبمستواه الدّراسيّ. وتنوّعت تلك القراءات بين أدبيّة وسياسيّة وفكريّة، من روايات وقصص وكتب ومجلّات وجرائد باللّغتين العربيّة والفرنسيّة، فكانت مصادراً غذّت اهتماماته وشكّلت جانباً هامّاً من خلفيّته المعرفيّة ووجّهت تفكيره إلى آفاق أوسع من تلك التي وفّرها له محيطه، ما أبقاه –على حدّ تعبيره –

1 ينظر: جيلالي بوبكر، البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دط ،دار المعرفة،الجزائر ،2010،ص 17.

2 ينظر: مالك بن نبي، مذكّرات شاهد القرن،ص 18.

3 ينظر:المصدر نفسه، ص 19.

4 ينظر: المصدر نفسه، ص 63.

منبهراً طوال الوقت بسبب الأثر الذي كان يتركه كلّ كتاب في نفسه. ونذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- كتاب«" **الإفلاس المعنوي للسّياسة الغربيّة في الشّرق**" **لـ** " **أحمد رضا**"* و"**رسالة التّوحيد**" "**لمحمّد عبده**"** وهما المؤلّفان اللّذان يدين لهما بالتّحوّل الكبير الذي عرفه فكره منذ اطّلع عليهما، إذْ رسم له كتاب "**أحمد رضا**" بهاء المجتمع الإسلاميّ في ذروة حضارته باعتباره معياراً صحيحاً نقيس به بؤسه الاجتماعيّ في العصر الحاضر، بينما كان كتاب "**محمّد عبده**" مستنداً للحكم على فقره المحزن اليوم.
- كتاب" **في ظلال الإسلام الدّافئة**" **لـ**"**إيزابيل إبرهارت**" **Yesabelle Eberhardt*****: وهو كتاب قرأه مراراً، كونه تعرّف فيه على شاعريّة الإسلام وحنين الصّحراء.
- كتاب "**أمّ القرى**" **لـ**"**عبد الرّحمن الكواكبي**"******: عرّفه بإسلام بدأ ينظّم صفوفه ليدافع عن نفسه ويقوم بحركة بعث جديدة.

---

* أحمد رضا(1859-193):هو من أصل تركيّ ولد في اسطنبول ودرس في باريس،و فيها أصدر صحيفة ميسفيريت التي هاجم فيها سياسة السلطان عبد الحميد.و أصبح رئيساً لمجلس النّواب التركيّ،و ترجم "الإفلاس الأخلاقي" تحت عنوان"الخيبة الأدبيّة للسّياسة الغربيّة في الشرق"، كما أصدر كتابين آخرين هما:"أزمة الشّرق أسبابها وعلاجها " عام 1920م،و " التسامح الإسلامي"عام 1911م.

** محمّد عبده(1849-1905):هو من تلامذة الأفغاني، تخرّج من الأزهر ودرس في دار العلوم، ثمّ تولّى تحرير"الوقائع المصريّة" .نفي إثر ثورة عرابي عام 1882م إلى سوريا ثمّ إلى بيروت. عرف بدعوته الإصلاحيّة عن طريق التّربية والتّعليم، ويعدّ أحد أهمّ المجدّدين في العالم الإسلامي .

*** إيزابيل إبراهارت(1877-1904):ولدت في جنيف من أمّ روسيّة، درست وأتقنت عدّة لغات من بينها العربيّة اعتنقت الإسلام وتزوّجت من جزائريّ ، وعاشت في الصّحراء، لها عدّة مقالات بالفرنسيّة منشورة في الصّحف الجزائريّة أما الكتاب المذكور أعلاه فقد نشر في باريس عام 1905م.

**** عبد الرحمن الكواكبي(1854-1903):كاتب ومفكّر ولد في حلب، وهو رائد من روّاد التّعليم والحركة الإصلاحيّة العربية ، كاتب ، مؤلّف ومحام ،و قد عرف بكتاباته المعارضة للاستبداد، وأهمّها :" أمّ القرى"و " طبائع الاستبداد".

أمّا الجرائد التي داوم على قراءتها فنذكر منها: جريدة الجمهوريّ، جريدة الإنسانيّة جريدة الشّؤون العامّة في قسنطينة، جريدة الإقدام، وجريدة الكفاح الاجتماعي...»[1].هذا بالإضافة إلى كتب أخرى وسّعت زاوية تأمّله لتتعدّى قضايا الجزائر إلى قضايا ومشاكل العالم الإسلامي خاصّة بعدما بدأت الصّحف تصل من بلدان عربيّة وإسلاميّة مختلفة عن طريق طلبة العلم والمسافرين.

في هذه المرحلة من حياته أخذ يلاحظ التّغيّرات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي بدأت تطرأ على الحياة في تبسّة وقسنطينة على غرار المدن الجزائريّة الأخرى، بفعل ظهور حركات الإصلاح الوطنيّة بقيادة "**عبد الحميد بن باديس**" رفقة شيوخ آخرين أمثال "**العربي التّبسي**"، ما هيّأ المناخ لـ "**بن نبي**" لإبداء أفكاره وآرائه بعدما أصبح يتردّد على المقاهي والمساجد التي حوّلت إلى أماكن لإلقاء المحاضرات، ومخاطبة الشّعب لتعريفه بأفكار وأهداف الحركات الإصلاحيّة.

عند بلوغه العشرين من العمر أنهى تعليمه التّكميليّ، وكان حلم عائلته أن يختصّ في القضاء الشّرعيّ، لكنّ سنّه التي تجاوزت السنّ القانونيّة للتّسجيل حالت دون التحاقه بأيّ تخصّص ما وضعه في موقف صعب، نظراً لحاجته الماسّة لوظيفة يعين بها أسرته. فقرّر مع أحد أصدقائه السّفر «بالتّوجّه إلى باريس؛ أملاً في الحصول على وظيفة، إلاّ أنّ محاولته باءت بالفشل ما اضطرّه للرّجوع إلى الجزائر بعد أشهر»[2]، وفيها شغل وظيفة "مساعد عدل"* في المحكمة الشّرعيّة بتبسّة كمتطوّع؛ هرباً من البطالة واكتساباً للخبرة، قبل أن «يحصل سنة 1927م على وظيفة في محكمة أفلو – الأغواط كعضوٍ رسميٍّ فيها »[3]، أين أتيحت له الفرصة للتّعرّف على أهالي الرّيف الجزائري الذين أسماهم "رجال الفطرة والجود والكرم".

لكن الأوضاع الإداريّة السيّئة دفعته لترك الوظيفة، ما جعل والده يقرّر تحمّل مصاريف إرساله مرّة أخرى إلى «باريس لمتابعة دراسته عام 1930م والالتحاق بمعهد الدّراسات الشرقيّة، إلاّ أنّه صدم بحقيقة أنّ الالتحاق بالمعهد بالنّسبة لجزائريّ مسلم لا يخضع لمقاييس

[1] ينظر: مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ص47-89.

[2] ينظر: المرجع السابق، ص 140-156.

* مساعد عدل: وظيفة يقوم صاحبها بمساعدة أعضاء المحكمة بالتّرجمة بين الأهالي وبينهم.

[3] ينظر: مالك بن نبي، مذكّرات شاهد للقرن، ص 161.

فكريّة بل لمقاييس سياسيّة، فسجّل بدلاً من ذلك – عملاً بنصيحة أحد أصدقائه – في مدرسة اللاّسلكي ليتخرّج بعد خمس سنوات برتبة مساعد مهندس، وتزوّج أثناء ذلك بسيّدة فرنسيّة أسلمت وأسمت نفسها "خديجة" »[1]، أحاطته بالرّعاية وكانت له خير سند خلال مسيرته الدّراسيّة والفكريّة. وتميّزت تلك الفترة من حياته بتعرّفه على "الوحدة المسيحيّة للشّبّان الباريسيين"* حيث أصبح عضواً مسلماً فيها كونها تفتح أبوابها لكلّ الشّباب بغضّ النّظر عن دياناتهم أو جنسيّاتهم، فقد كانت فضاءً التّعارف وبناء الصّداقات بين أفراد من مختلف بلدان العالم، ويقول في هذا الأمر: «وقد كان عليّ أنّ أعرّف بديني ...وهذه اللّحظة كانت تعرّضني لأوّل اختبار أخلاقيّ يواجهني في العام الجديد الذي أصبحت أعيش فيه فذكرت ديني بكلّ وضوح...فكان ذلك، المكان الذي تكامل فيه تكويني الرّوحيّ، ولا بدّ من القول أنّ ضميري تفتّح فيه على كلّ المشكلات التي شغلت حياتي حتى هذه السّاعة»[2]. وفي عام 1932م وبسبب محاضرة – مشحونة بالرّوح الوطنيّة – ألقاها على زملائه فقد والده وظيفته التي كان يرسل منها له كلّ شهر مصاريفه، بعد أن «استدعاه البوليس الفرنسي للاستجواب بعد أيّام من إلقائه تلك المحاضرة»[3]، وهو الأمر الذي أشعره بذنب كبير حيال ما أصاب والده من جرّاء نشاطاته خاصّة وأنّ كلّ محاولاته لمعالجة الوضع مع السّلطات الفرنسيّة من أجل إصلاح الوضع لم تأت بالأفضل. ولم تكن تلك الأحداث لتؤثّر على سلوكه أو تغيّره، بل كانت أفكار الإصلاح والنّهضة والتّحرّر تسكن روحه في أعماقها.

في نفس السّنة زار الجزائر رفقة زوجته، لكنّ الأوضاع كانت مختلفة تماماً عمّا كانت عليه عند زيارته الأخيرة، بعد أن بدأت موجة الإصلاح تجتاح مختلف ربوع الوطن، ما أعطاه نَفَساً جديداً لمواصلة مشواره وتنمية أفكاره، لكنّ الإدارة الفرنسيّة لم تكن لتترك شخصاً مثله يسلم من معاكستها له، وسط جوّ استعماريّ مستنفر لأيّة حركة أو دعوة للنّهضة والإصلاح، والدّليل على ذلك « إبطال كلّ محاولاته للسّفر إلى أيّ بلد أجنبيّ ولو كان بلداً عربيّاً»[4] بالرّغم من أنّ رغبته في السّفر لم تكن لشيء سوى للبحث عن وظيفة في مجال تخصّصه. وبقي مدّة من

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، مذكّرات شاهد للقرن، ص 216-236.

* هي وحدة أسّسها مواطن مسيحيّ يدعى"هنري نازيل" توفّر المأكل والمشرب والتّرفيه للشبان البعيدين عن أوطانهم.

[2] ينظر: مالك بن نبي، مذكّرات شاهد للقرن، ص 210-211.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 241-242.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 269.

الزّمن عاطلاً عن العمل إلى أن تلقّى دعوة من صديق له ليكون شيخاً في مدرسة للأميين من العمّال الجزائريين والعرب أسّست بمدينة مرسيليا يعلّمهم فيها القراءة والكتابة وما تيسّر من أمور دينهم إلاّ أنّ السّلطات الفرنسيّة سرعان ما تدخّلت لإيقافه بحجّة أنّه غير مؤهّل لمثل تلك الوظيفة. فعاد إلى الجزائر ليغادرها مرّة أخرى مودّعاً إيّاها قائلاً:« يا أرضاً عقوقاً ..تطعمين الأجنبيّ وتتركين أبناءك للجوع، إنّني لن أعود إليك إن لم تصبحي حرّة...»[1] وكانت هذه الجملة خاتمة مذكّراته.

بقي بعدها في فرنسا إلى غاية «عام 1956م حيث غادرها نهائياً باتّجاه القاهرة، أين اتّصل بالرّئيس "جمال عبد النّاصر" الذي خصّص له مرتّباً شهرياً، ساعده على التّفرّغ للعمل الفكريّ، وقامت الحكومة المصريّة بنشر مجموعة من كتبه، وكان أحد مستشاري المؤتمر الإسلامي، كما أنّه زار أثناء تواجده هناك سوريا ولبنان لإلقاء المحاضرات أكثر من مرّة، قبل أن يرجع إلى أرض الوطن بعد سنة من الاستقلال ليشغل منصب مدير للتّعليم العالي حتى عام 1967م، إلى أن توفّي في الواحد والثّلاثين من أكتوبر 1973م»، بعد أن ترك إرثاً قيّماً من الكتب الفكريّة والأدبيّة.

ثانيا : الإنتاج الفكري

لقد كان مالك بن نبي صاحب قضيّة وفكر، اتّخذ من حالة بلاده نموذجاً للعديد من الدّول الإسلاميّة المستعمرة التي نهش التّخلّف كياناتها، فقام بدراسة تحليليّة معمّقة ممنهجة لواقعها أثمرت أكثر من ستّة وعشرين مؤلّفاً يندرج معظمها تحت عنوان شامل هو: "**مشكلات الحضارة**" حاول فيها تشخيص المشكلات التي تعيق تقدّم الشّعوب المتخلّفة عامّة والعربيّة الإسلاميّة منها بصفة خاصّة. وعلى هذا الأساس يمكن تصنيفها حسب الأبعاد إلى:

[1] ينظر: المرجع السابق، ص 428.

مؤلّفات تعالج أفكاراً وقضايا ذات بعد عالميّ: وهي تمثّل أساس مشروعه الحضاري الذي يعتبر إصلاحيّاً نهضويّاً بالدّرجة الأولى بالنّسبة لجميع الشّعوب التي آمنت* بالتّخلّف قدراً لها ونذكر منها:

- شروط النّهضة (Les conditions de la renaissance) 1949م.
- فكرة الإفريقيّة الآسيويّة في ضوء مؤتمر باندونغ (L'idée afro-asiatique) 1956م.
- مشكلة الثّقافة (Le problème de la culture) 1965م.
- الصّراع الفكري في البلاد المستعمرة (La lutte idéologique dans les pays colonisés) 1960م.
- تأمّلات (Réflexions) 1961م.
- في مهبّ المعركة (dans le souffle de la bataille) 1961م.
- ميلاد مجتمع (Naissance d'une société) 1962م.
- بين الرّشاد والتيه (Entre la rectitude et l'égarement) 1978م.
- من أجل التّغيير (Pour changer l'Algérie) 1989م.
- القضايا الكبرى (Les grands thèmes) 1991م.
- العولمة 2004م.**

2- مؤلّفات تعالج قضايا ذات بعد إسلاميّ وعربيّ: وهي -و إن ركّز فيها أكثر على قضايا وطنه على غرار البلدان العربيّة والإسلاميّة الأخرى- إلاّ أنّها لا تخرج عن إطار النّوع الأوّل إذْ يمكن اعتبارها نماذج واقعيّة حقيقيّة توضّح وتعلّل منظوره بخصوص مشكلات الحضارة، وهي:

---

* يرى بن نبي أنّ التّخلّف الذي تعاني منه تلك الشّعوب هو نتيجة لحالة نفسيّة سيطرت عليها جعلتها تقتنع وترضى بمصيرها الذي آلت إليه دون أن تحرّك ساكناً لتغييره، وكأنّه قدر آمنت وسلّمت به. إذْ يرى أنّه ليس نتيجة للاستعمار كما يظنّ البعض، بل هو نتيجة لما أسماه بـ" القابليّة للاستعمار"، وهو مصطلح سنتطرّق له في متن هذا البحث.

** المؤلّفات التي كتبت عناوينها باللّغة العربيّة فقط هي مؤلّفات كتبها بن نبي أصلاً باللّغة العربيّة، أمّا البقيّة فاللّغة الفرنسيّة هي لغتها الأصليّة، ترجمت فيما بعد إلى العربيّة.

- الظّاهرة القرآنيّة (Le phénomène coranique) 1946م.
- وجهة العالم الإسلامي (Vocation de l'Islam) 1954م.
- فكرة كومنولث إسلامي (L'idée d'un Commonwealth islamique) 1960م.
- آفاق جزائريّة (Perspectives Algériennes) 1964م.
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (Le problème des idée dans le monde musulman) 1971م.
- المسلم في عالم الاقتصاد (Le musulman dans le monde de l'économie) 1974م.
- دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين Le rôle d'un musulman dans le dernier tiers du 20^{e}siècle (1974م).
- مجالس دمشق (2005م).

أمّا بالنّسبة للإنتاج الأدبي فكانت لمالك بن نبي تجربتان هما:

- رواية "**لبّيك** حجّ الفقراء" (Labeik) 1947م.
- و مذكّرات شاهد للقرن (Mémoires d'un témoin du siècle) :

الجزء الأوّل منها صدر عام1956 م، أمّا الجزء الثّاني فصدر عام 1970م.

كما أنّ هناك مجموعة من المؤلّفات شبه مفقودة، تصادفنا عناوينها في بعض الدّراسات السّابقة لكنّها غير متوفّرة لا في المكتبات الجزائريّة ولا في معارض الكتب، ربّما يعود ذلك لكونها لم تنشر مرّة أخرى بعد طبعاتها الأولى، مقارنة بعدد الطّبعات التي نشرت فيها بعض كتبه ككتاب "شروط النّهضة" الذي صدرت طبعته الحادية عشر سنة 2013م. ونذكر من تلك الكتب:

- دعوة إلى الإسلام (1947م).
- معنى الرّحلة (1970م).
- أنقذوا الجزائر (1957م).
- الإسلام والدّيمقراطيّة (1968م).
- العولمة (2004م).

- مذكّرات شاهد للقرن :الجزء الثّالث (2006م).
- العفن (2007م).

إلاّ أنّه لا يمكن أن نَفِيَ مالك بن نبي حقّه من التّعريف في هذا الفصل دون أن نقوم بطلّة سريعة على بعض أفكاره الأساسيّة، من خلال تقديم بعض الملخّصات الوجيزة لأبرز كتبه التي سنرسم من خلالها الخطوط العريضة لمشروعه الحضاريّ؛ كتمهيدٍ للدّخول في صلب البحث من جهة، ولتكون فرصة للتّعريف بمنظوره الفكريّ لمن لم يسبق له الاطّلاع على كتبه من جهة أخرى. وبما أنّه من الصّعب الاختيار من بين مجموع مؤلّفاته تلك التي تستوفي كلّ الجوانب الأساسيّة لفكره ارتأينا الاستعانة بالتّصنيف الذي قدّمناه، فاخترنا من الصنف الأوّل كتاب "شروط النّهضة" باعتباره خلاصة* فكره ومنظوره عموماً، واخترنا من الصّنف الثّاني كتاب" دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين" كونه وصيّةً ختم بها ما وجّهه من أفكار للعالم الإسلامي والعربي.

أوّلاً: شروط النّهضة (1949):

هو ثاني كتاب ألّفه بن نبي تحت العنوان الرّئيسي "**مشكلات الحضارة**"، بعد كتاب "**الظّاهرة القرآنيّة**"، نشرت طبعته الأولى باللّغة الفرنسيّة قبل أن يتولّى "عمر كامل مسقاوي" رفقة "عبد الصبّور شاهين" ترجمته إلى اللّغة العربيّة، كما أنّه حظيَ بالعديد من التّرجمات إلى لغات مختلفة.

يتضمّن الكتاب بابين؛ الأوّل بعنوان "الحاضر والتّاريخ" والثّاني بعنوان "المستقبل" اِفتُتِح كلّ منهما "بأنشودة رمزيّة". يرى في الباب الأوّل أنّ «دور الشّعوب الإسلاميّة أمام الزّحف الاستعماري خلال القرن الماضي حتّى الرّبع الأوّل من هذا القرن* كان دوراً بطوليّاً فقط »[1] لأنّ

* عند الاطّلاع على مؤلّفات بن نبي بمراعاة الترتيب الزّمني لصدورها، يُلاحَظ أنّه جعلها–رغم تعدّدها– هيكلاً واحداً تجسّد فيه مشروعه الحضاريّ الذي يمكن اعتبار كتاب" شروط النّهضة" مقدّمته التي تضمّنت الفكرة العامّة للمشروع لينطلق في التّفصيل والتحليل فيما تلاه من المؤلّفات ليكوّن منها متناً، معتمداً في ذلك طريقة معيّنة هي الانطلاق من الكلّ إلى الجزء. مخصّصاً بالتّقريب لكلّ عنصر من "شروط النّهضة" مؤلّفاً بأكمله محاولاً الإحاطة به من كلّ جانب، مثلما فعل مع "مشكلة الثّقافة" حين درسها من الجانب النّفسي، والاجتماعي، التّربوي، والسّياسي وحتّى الجانب الاقتصادي.

* "هذا القرن": يعني به القرن العشرين.

1 ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، ط11، دار الفكر، بيروت، 2013، ص21.

حلّ مشكل الاستعمار بالنّسبة لها لا يقتصر على القتال، بل بإدراكها أنّ مشكلة كلّ شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يحلّها ما لم يتعمّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها، مستشهداً على ذلك ببطولات أهل البدو– تلك التي كانت تتمثّل في جرأة فرد لا في ثورة شعب وفي قوّة شخص لا في تكاتف مجتمع– ضدّ الاستعمار الفرنسي طوال عقود من الزّمن دون إخراجه من أراضيها؛ «ذلك أنّها كانت تجهل أنّ لبّ المشكلة كان يكمن في داخلها لأنّ المرض الحقيقيّ هو" قابليّتها للاستعمار"، وما كانت تحارب طيلة تلك المدّة إلاّ عرضاً من أعراضه»[1]. لكن وإن كان رأي "بن نبي" على مستوى عميق من المنطق وعلى قدر كبير من الصحّة، إلاّ أنّه لا يمكن نكران دور تلك المقاومات البطوليّة –كتلك التي قادها الأمير عبد القادر والشّيخ بوعمّامة– في إيقاظ ضمير الشّعب وشحذ همم المواطنين لمواجهة محتلّيهم وبالرّغم من أنّ الكثير من الأمور حالت دون تحقيقها لأهدافها، إلاّ أنّها عبّرت بقوّة وإصرار عن رفضها للذّلّ والرّضوخ.

إلاّ أنّ الأوضاع بدأت تعرف طريقها نحو التّغيير بظهور "جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين" بقيادة الشّيخ "عبد الحميد بن باديس" بنشرها لأفكار الإصلاح والنّهضة، واتّخاذهم من الآية الكريمة: ﴿إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم﴾ [الرّعد11]، شعاراً لحركتهم التي لقيت استحسان بن نبي الذي اعتبرها «أقرب الحركات إلى النّفوس وأدخلها إلى القلوب»[2] لكنّ الجمعيّة برأيه وقعت في خطإٍ كبير عندما أقحمت نفسها في دائرة السّياسة بمرافقتها للوفد الجزائري الذي اتّجه إلى باريس عام 1963م للمطالبة بالحقوق، بالرّغم من أنّهم كانوا يعلمون أنّ مفتاح القضيّة في روح الأمّة لا في مكان آخر.

بعدها انتقل إلى باب" المستقبل" الذي يحتلّ الجزء الأكبر من الكتاب، محاولاً فيه تشريح مشكلة النّهضة بتحديد أسبابها وشرح عللها، ثمّ اقتراح شروط قيامها، مستهلّاً ذلك بالإشارة إلى فكرة خاطئة لا تزال لحدّ الآن تمارس تأثيرها السّلبي على مفهومنا* للحضارة بالاعتقاد أنّ هذه الأخيرة يمكن بناءها من شراء منتجات الآخرين وتكديسها، ويشبّه في هذا الأمر العالم الإسلامي «بمريض دخل صيدليّة الحضارة الغربيّة طلباً للشّفاء ويريد أن يبدأ دورة

1 ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص46.

2 ينظر: المرجع نفسه ، ص 28.

* مفهومنا نحن شعوب العالم الثّالث.

جديدة، لكنّ المشكلة هي أنّ الحضارة لا توجد من تكديس منتجات حضارة أخرى »[1] ، لأنّنا بذلك نكون قد اشترينا هياكل المنتجات لا روحها، بمعنى أنّ الحضارة هي التي تولد منتجاتها. ولحلّ هذه المشكلة اقترح بن نبي معادلة ثلاثيّة الأطراف هي:

ناتج حضارة = إنسان + تراب + وقت (زمن).

إلاّ أنّها لا يمكن أن تعطي إنتاجاً ما لم تتوفّر على مركّب يؤثّر في مزجها ويضمن ترابطها وهذا المركّب هو" الفكرة الدّينيّة" التي رافقت دائماً الحضارة خلال التّاريخ، ولا يعني فقط الدّين الذي يأتي عن طريق الوحي، بل أيضاً أيّة فكرة يؤمن بها شعب يصل لحدّ التّعلّق بها والتّضحية من أجلها إلى ما تصل إليه الفكرة الدّينيّة. فتركيب الحضارة في رأيه لا يتحقّق بالفنون والإنتاج الصّناعي بل بالمبدإ وبالأطراف الثّلاثة للمعادلة. وفي هذا السّياق نجده يعرض قانوناً للظّاهرة الحضاريّة مبنيّاً في الأساس على أثر الفكرة الدّينيّة في تكوين أيّة حضارة، يُظهر ثلاثة مراحل ترسم حياتها من ميلادها إلى أفولها، يمكن تلخيصها فيما يلي:

1-مرحلة الرّوح (الميلاد): وهي المرحلة التي يكون فيها المجتمع على فطرته، يمارس حياته وفقاً لغريزته حتّى تظهر فكرة روحيّة أو عقيدة دينيّة، تضبط غرائزه وتنظّم فطرته، وفق عمليّة نفسيّة أسماها بن نبي بـ"العمليّة الشّرطيّة"*، حيث تعمل على جعل تلك الغرائز في إطار علاقة وظيفيّة مع تلك العقيدة الدّينيّة الجديدة، لتحقّق انسجاماً في حياتهم، وتناسقاً في سلوكهم وفقاً للمقتضيات الرّوحيّة التي أُمليت عليهم.

2-مرحلة العقل (الأوج): وفيها يشهد المجتمع – كنتيجة للمرحلة الأولى – تطوّراً وتثبّتاً في القيم العليا إذْ تكتمل شبكة علاقاته الدّاخليّة وتقوى كلّما عرفت الفكرة الدّينيّة انتشاراً أكثر، فالحضارة في رأيه« لا تظهر في أمّة من الأمم إلاّ في صورة وحي يهبط من السّماء، يكون للنّاس شرعاً ومنهاجاً أو هي –على الأقلّ– تقوم أسسها في توجيه النّاس نحو معبود غيبيّ بالمعنى العامّ فكأنّما قدّر للإنسان ألاّ تشرق عليه شمس الحضارة إلاّ حين يمتدّ نظره إلى ما وراء حياته الأرضيّة أو بعيداً عن حقبته، إذْ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص47.

* العمليّة الشّرطيّة: تعني ما يصطلح عليه علم النّفس الفرويدي بـ (الكبت Reculement).

معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريّته وتتفاعل معها»[1]، فيستمرّ التّطوّر ليأخذ العقل دوره فتزدهر العلوم والفنون مع مختلف المجالات الأخرى، لتزداد الفوائد، ما يؤدّي إلى توسّع الحضارة وانتشارها. (لكنّ هذا الانتشار سرعان ما يسفر عن نوع من التّرف والبذخ الذي يمكن اعتباره – إن صحّ التعبير– الجرثومة التي تنمو في كنف تلك الحضارة لتسبّب موتها بعد أن تكتسب الفعّالية اللّازمة لذلك).

3–مرحلة الغريزة (الأفول): وهي المرحلة التي تبدأ فيها الغرائز بفكّ قيودها تحت سلطة العقل الذي لا يملك أيّة سيطرة عليها، بعدما أخذ مكان الرّوح الذي نظّمها وضبطها. فيبدأ بذلك عصر الانحطاط الذي سرعان ما يسبب أفول الحضارة وسقوطها. فأوج أيّة حضارة يلتقي مع بدءِ مرض اجتماعيّ معيّن إلى جانب إصرار الغرائز المكبوحة بالفكرة الدّينيّة على الانطلاق والتّحرّر، الذي يسبّب في نهاية المطاف فقدان الفكرة الدّينيّة لوظيفتها الاجتماعيّة؛ ما يعني تحلّل المجتمع المتحضّر وفساده.

من هنا يظهر جليّاً أنّ الحضارة في منظور بن نبي تبدأ حينما تدخل الفكرة الدّينيّة في التّاريخ، وتنتهي حينما تفقد الرّوح نهائيّاً الهيمنة على الغرائز المكبوتة. وأنّ العامل الحيوي في هذا كلّه يبقى دائماً "الإنسان" الذي صنّفه مفكّرنا حسب مراحل حياة الحضارة إلى صنفين أوّلهما إنسان في حالة سابقة للحضارة (أي إنسان مرحلة الرّوح)، وثانيهما إنسان عهد ما بعد الحضارة (أي إنسان ما بعد مرحلة الأفول)، الذي يكون مخالفاً للإنسان السّابق عن الحضارة، كونه فاقداً للقدرة على إنجاز "عمل محضر"* (Œuvre civilisatrice) ويحتاج إلى عمليّة جوهريّة تشحنه بالطّاقة للإقلاع من جديد، على عكس الصّنف الآخر.

وقد عبّر بن نبي عن عمليّة الشّحن هذه بمصطلح آخر هو" التّوجيه " كاقتراح لحلّ مشكلة الإنسان بمساعدته على التّغيّر الذي لا يتحقّق في الواقع إلاّ إذا تحقّق في الأنفس "فالتّوجيه بصفة عامّة قوّة في الأساس وتوافق في السّير ووحدة في الهدف»[2] ، فكم من طاقات وقوى لم تستخدم، لأنّنا لا نعرف كيف نكتّل تلك الملايين من السّواعد والعقول المفكّرة الصّالحة

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص56.

* عمل محضر: يعني عمل يدخل بشكل إيجابي في بناء الحضارة، ويساهم في بنائها.

[2] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص 84.

للاستخدام في كلّ وقت، ولم نعرف كيفيّة تحريكها حتّى تحدّد مجرى التّاريخ نحو الهدف المنشود وفقاً للمهمّة الاجتماعيّة التي نريد تحقيقها.

وأوّل خطوة من خطوات التّوجيه هي " **توجيه الثّقافة** " التي تتضمّن بدورها ثلاثة خطوات أخرى هي: التّوجيه الأخلاقي، التّوجيه الجمالي، والمنطق العملي، والتّوجيه الصّناعي أو الفنيّ.

ثمّ يأتي الحديث عن "التّراب"، وطبعاً لا يقصد به التّراب من حيث خصائصه وطبيعته وإنّما التّراب كقيمة اجتماعيّة، أي عندما تكون الأمّة متحضّرةً تستفيد من أرضها وخيراتها، فإنّ ترابها سيكون غالي القيمة، وعندما تكون متخلّفة يكون التّراب على قدرها.

أمّا "الوقت" (الزّمن) الذي هو العنصر الثّالث في تكوين الحضارة، فهي السّاعات التي يمكن أن تكون ثروة عند أمّة وعدماً عند أخرى، وهو العملة الوحيدة التي لا تستردّ إذا ضاعت ومن الخطير ألاّ ندرك معنى السّاعات والدّقائق والثّواني. «و قد قدّم بن نبي التّجربة الألمانيّة مثالاً حيّاً على الاستغلال الإيجابي للوقت والوعي الكبير بأهمّيته لما حقّقته ألمانيا من انجازات بعد خروجها من الحرب بفترة قصيرة قياساً بحالات أخرى»[1]. فبن نبي يرى أنّه بتحديد فكرة الزّمن يتحدّد معنى التّأثير والإنتاج وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا، هذا المعنى الذي لم نكسبه بعد هو مفهوم الزّمن الدّاخل في تكوين الفكرة والنّشاط وفي تكوين المعاني والأشياء.

بعد ذلك يختم بن نبي كتابه بعنصر ما كان ليغفله في زمن استعماريّ هو "الاستعمار" وما يليه من تبعات ونتائج، «معتبراً إيّاه مصدراً للإحباط وكسر العزائم بسبب الأساليب القمعيّة التي يستعملها بهدف تحقيق الانهيار النّفسي في ذوات الشّعوب المستعمرة»[2]. داعياً في هذا العنصر إلى النّهوض وتصحيح أخطائنا التي لا ينبغي أن توقفنا عن السّير نحو الحضارة الأصيلة، فالحياة تدعونا للتّوجّه إلى الأمام، ولا يجوز أن يظلّ سيرنا فوضويّاً بل يجب أن يكون علميّاً عقليّاً حتّى نرى أنّ الحضارة ليست أجزاءً مبعثرةً ملفّقةً ولا مظاهر خلّابة، بل هي جوهر ينظّم جميع أشيائها وأفكارها وروحها، وقطب يتّجه نحو تاريخ الإنسانيّة.

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص 146.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 152.

ثانياً: دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين(1974)

هو كتيّب صغير يتكوّن من خمسة وعشرين صفحة يتضمّن نصّ محاضرتين ألقاهما في دمشق، كانت الأولى في الثّامن والعشرين من مارس عام 1972م بعنوان "دور المسلم في الثّلث الأخير من القرن العشرين" والثّانية في الثّاني والعشرين من شهر ماي من السّنة نفسها بعنوان "رسالة المسلم في الثّلث الأخير من القرن العشرين" .و قد خصّ القرن العشرين لطبيعته التي تميّزه عن باقي القرون الماضية، لأنّه القرن الذي تحقّقت فيه تغيّرات جذريّة بدت وكأنّها ترسم للإنسانيّة نقطة اللاّرجوع على محور الزّمن، ولأنّه القرن الذي سجّل الأحداث الكبرى في كلّ المجالات كان معظمها بفعل الحربين العالميتين.

فحدّد في المحاضرة الأولى دور المسلم عامة بنشر رسالة اللّه في الكون وإرساء أسس الدّين الإسلاميّ والشّريعة الإسلاميّة، ولفت النظر إلى خطورة هذا الدور ومقتضياته في أواخر القرن العشرين. «فإن أراد المسلم أن يقوم به فلا بدّله أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها كي يرفع الحضارة بذلك إلى قداسة الوجود الذي لا قداسة له إلاّ بوجود اللّه»[1]. فبمقدار ما يرتفع إلى مستوى أعلى بمقدار ما يصبح قادراً على تعميم ذلك الفضل(دينه) فعندها فقط يصبح قادراً على بلوغ قمم الحقيقة الإسلاميّة، ومن ثمّ ينزل إلى هضاب الحضارة المتعطّشة، فيرويها بالحقيقة الإسلاميّة والهدى، وبذلك يضيف إليها بعداً جديداً، لأنّ الحضارة العلمانية، حضارة الصّاروخ والإلكترون اكتسبت هذه الأشياء وضيّعت بعداً آخر تشعر بفقدانه هو بعد السّماء.

أما المحاضرة الثانية فكانت امتداداً للأولى؛ فأكد المؤلف على نجاح الغربيين في العلوم والاكتشافات، وإخفاقهم في الروحانيات التي تربطهم بالله؛ ولذلك فقدوا مبررات الاستمرار، وعرّضوا أنفسهم للأزمات. ومع وجود أزمات للمسلمين أيضاً إلا أنها – كما قال – أقل بكثير من أزمات الغربيين. وهذا ما يضع المسلم أمام رسالته التي تتلخّص في« إنقاذ نفسه وإنقاذ غيره، لكن لحصول ذلك لا بدّ أن تتوفّر فيه ثلاثة شروطٍ هي أن يعرف نفسه من دون مغالطة، وأن يعرف نفوس الآخرين من دون كبرياء وتعال، وأن يعرف أنّ لكلّ فكرة جانبان؛ جانب الصّحة وجانب

[1] ينظر: مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين، د ط ، دار الفكر، دمشق، 2005 ص14.

الصلاحية»[1]، فقد تكون فكرة ما صالحة وليست صحيحة، وقد تكون فكرة صحيحة فقدت صلاحيّتها لأسباب. فقد شعرنا نحن مثلاً بأنّ ديننا وهو أوضح من حيث الصّحة من شمس النّهار، أنّه إلى حدّ ما وبسببنا نحن فقد بعض صلاحيّته.

في الأخير وبعد هذا العرض الموجز والبسيط لأهمّ ما ورد في الكتابين، لا بدّ من القول أنّ مالك بن نبي من قلّة الكّتاب الذين ولدت كتاباتهم ناضجة من بداياتها، تمتلئ بالحيويّة والعمق في تحليل المشاكل وطرح الحلول، وإن استثنى الإشارة إلى المراجع والمصادر التي استقى منها إلاّ أنّ منهجه جاء علميّاً دقيقاً موضوعيّاً في شموله.

كما تميّزت كتبه بنوع من التّكرار لبعض المواضيع والأفكار في عدد من كتبه، وأبرز تلك المواضيع " موضوع الثّقافة" الذي هو الفكرة الأساسية في بحثنا هذا. وبالرّغم من أنّ بعض الباحثين يعيبون عليه ذلك باعتباره هفوة أو خللاً منهجيّاً، إلاّ أنّنا لا نراه بهذا المنظار، لأنّ الزّمن الذي عاش فيه بن نبي والأوضاع التي أحاطت به، وقلقه حيال أبناء جيله ووطنه، جعلته يلحّ ويصرّ على أفكاره وآرائه كمن يشعر أنّ صراخه غير مسموع، لربّما يساهم في إحداث نقطة الانطلاق لقيام نهضة وبناء حضارة تعيد بلاده والعالم الإسلامي إلى مسار التّاريخ .

فبن نبي يعتبر من أكثر المفكّرين المسلمين الذّين اهتمّوا بقضايا الفكر والثّقافة، إذ وضع الإصلاح الفكري والثّقافي موضع حجر الزّاوية في عمليّة التّجديد الحضاري للأمّة الإسلاميّة وبعثها من سباتها العميق وإعادة إدماجها في دورها الحضاري وريادتها للأمم، فأفرد لهاتين القضيّتين العديد من الدّراساتّ التي أقلّ ما يمكن وصفها به هو العمق والدّقة العلميّة.

[1] ينظر: مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين، ص24.

الـفـصـل الأوّل

المسألة الثّقافيّة في فكر مالك بن نبي

جاء في القاموس اللّغويّ "لسان العرب" لابن منظور أنّ لفظ الثّقافة في اللّغة العربيّة "مشتقّ من الفعل (ثَقُفَ)، فيقال: ثقّف الرّجل الشّيء أي بمعنى ظفر به وحصل عليه"[1] ، ورجل ثقف أي بمعنى حاذق سريع التّعلّم والاستجابة، وهي كناية عن سرعة الفهم والبداهة.والثّقافة بالمعنى الخاصّ هي تنمية بعض الملكات العقليّة أو تسوية بعض الوظائف البدنيّة، ومنها تثقيف العقل، وتثقيف البدن، ومنها الثّقافة الرّياضيّة، والثّقافة الأدبيّة أو الفلسفيّة. والثّقافة بالمعنى العامّ "هي مجموعة الأفكار، والقيم والعقائد التي تعمل في مجموعها على تكوين السّمات العامّة التي تميّز إنساناً عن إنسانٍ، أو هي ما يتّصف به الرّجل الحاذق المتعلّم من ذوق وحسّ نقديّ وحكم صحيح"[2] .

وإذا دلّ لفظ "الثّقافة" على معنى الحضارة (Civilisation) كما في اللّغة الألمانيّة كان له وجهان: "وجه ذاتيّ وهو ثقافة العقل، ووجه موضوعيّ، وهو مجموع العادات والأوضاع الاجتماعيّة والآثار الفكريّة، والأساليب الفنيّة والأدبيّة، والطّرق العلميّة والتقنيّة وأنماط التّفكير والإحساس والقيم الدّائمة في مجتمع معيّن"[3] . إلاّ أنّ الحديث عن مفهوم الثّقافة في إطار المسألة الثّقافيّة، يستوجب علينا الوقوف عند مفهومها الاصطلاحيّ العلميّ.

لقد تعدّدت وجهات النّظر بخصوص المفهوم العلمي "للثّقافة" باختلاف المنطلقات الفكريّة والاهتمامات العلميّة للمجالات التي تناولته بالدّراسة، كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والفلسفة...الخ، انطلاقاً من طرح سؤال: ما هي الثّقافة؟ فلقد دعت الحاجة إلى تجاوز التّفاسير ذات النّزعة الطّبيعيّة للسلوك البشريّ التي كانت منتشرة قبل القرن التّاسع عشر، إلى ضرورة ابتداع مفهوم علميّ للثّقافة يتّفق مع طبيعة الفكر في قرن عرفت فيه العلوم والفنون ازدهاراً كبيراً.

فبعد أن واجه الإثنولوجيّون صعوبةً في الإجابة عن سؤال التّنوّع ضمن الوحدة، كان لا بدّ لهم من إيجاد مفهوم جديد يكون الأداة المناسبة لحلّ إشكالهم، هو مفهوم الثّقافة. وقد كان العالِم الأنثروبولوجيّ البريطانيّ إدوارد بارنات تايلور(Edward Burnett Tylor) صاحب أوّل تعريف إثنولوجيّ للثّقافة، معتبراً إيّاها "ذلك الكلّ المركّب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنّ والأخلاق

[1] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ط1، ج1، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 1999، ص112.

[2] ينظر : عبد الرّحمن البزاز، هذه قوميّتنا، ط2، دار العلم، القاهرة، 1976، ص223.

[3] ينظر : جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط3، ج1، دار الفكر اللّبناني، بيروت، 1982، ص378.

والقانون والعادات وكلّ القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع»[1]، لتليها المئات من التّعاريف المختلفة والمتباينة بعد ذلك.

إلاّ أنّ اختلاف المجالات التي دُرس فيها مفهوم الثّقافة، لم يكن وحده المسؤول عن تباين النّتائج المُتوصَّل إليها، بل كان للنّزعات المختلفة ذات الخلفيّات السّياسيّة دورها في ذلك، ما أدّى إلى بروز مدرستين، يمكن أن نحصر مجموع ما قيل من التّفسيرات في محيطهما، وهما «المدرسة الغربيّة التي ترى عموماً أنّ الثّقافة هي ثمرة الفكر، أي ثمرة الإنسان، تقابلها المدرسة الماركسيّة التي ترى بدورها أنّ الثّقافة هي ثمرة المجتمع»[2]. لكنّ النّقطة المهمّة التي نريد أن نسلّط عليها الضّوء في هذه المرحلة من البحث، ليست مناقشة أوجه الاختلاف بين المدرستين ولا رصد المسار التّاريخي لظهور المفهوم فيهما، إنّما أردنا الإشارة إلى: ما كان مدى صلاحيّة هذه الآراء لاستعمالها كمنطلقات نظريّة لدراسة ثقافات الشّعوب الأخرى غير الغربيّة؟ وهنا يهمّنا بالتّحديد دراسة ثقافات الشّعوب العربيّة والإسلاميّة في غياب مفهوم للثّقافة يُنسب إليها. والحصول على إجابة لهذا السّؤال في هذا المقام بالتّحديد، لا يستدعي الابتعاد كثيراً عن رأي المدرستين في الأمر. فبالرّغم من تعدّد أوجه الاختلاف بين منظوريهما، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع من اتّفاقهما في مسألة "تطوّريّة الثّقافة" التي لمّح إليها أصحاب المدرسة الغربيّة أمثال (رالف لينتون) الذي يرى «أنّ الأفكار الجديدة والمكتشفات والمذاهب هي الإطار الذي يتمّ داخله كلّ تغيير يصيب الثّقافة. وهو يوافق إلى حدّ كبير رأي أحد روّاد المدرسة الماركسيّة، (ماوتسي تونغ) بأنّ ربّ شيء جديد في مرحلة تاريخيّة معيّنة يصبح قديماً في مرحلة تاريخيّة أخرى»[3]. وبمجرّد التّفكير في صحّة هذا القول ستتحدّد الإجابة على سؤالنا بالنّفي، لأنّه إذا كان مفهوم الثّقافة يفقد صلاحيّته بمجرّد مرور الحقبة التّاريخيّة التي ظهر فيها، وتغيّر الظّروف الاجتماعيّة والمنطلقات الفكريّة ولو في نفس المجتمع فأيّة نتيجة سنتوصّل إليها إذا طبّقناه في مجتمع ذا تركيبة مختلفة تماماً لذلك الذي ولد فيه ولو كان ذلك في نفس الحقبة.

بيد أنّ لابن نبي وجهة نظر جوهريّة في الأمر، إذ يرى أنّ اللّغز لا يكمن لا في تحديد المفهوم ولا في اختلاف تركيبة المجتمعات، بل الأمر برمّته متعلّق كلّياً بالهدف من وراء الدّراسة.

---

[1] ينظر: دنيس كوش، مفهوم الثّقافة في العلوم الاجتماعيّة، تر: منير السّعيداني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة بيروت 2007، ص30.

[2] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، تر :عبد الصبور شاهين، ط1، دار الوعي، الجزائر، 2013، ص37.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص37.

فإن كان الفكر الماركسيّ أو الفكر الغربيّ قد طرح سؤال: ما هي الثّقافة؟ بهدف فهم واقع اجتماعيّ معيّن موجود بالفعل في نطاق تاريخيّ معيّن، فإنّ الهدف من طرح نفس السّؤال في العالم العربيّ والإسلاميّ يأخذ مجرى آخر؛ إذ هو يتّصل بمحاولة خلق واقع اجتماعيٍّ معيّن لم يوجد بعد. إلاّ أنّه بالرّغم من ذلك لا يستبعد استعمال وجهات النّظر الغربيّة في دراسة الثّقافة العربيّة الإسلاميّة لكن ليس أكثر من اعتبارها توجيهات قيّمة. وعلى هذا الأساس كان المفهوم الذي وضعه بن نبي للثّقافة محمّلاً برؤى جديدة لم نألفها من قبل.

المبحث الأوّل: مفهوم الثّقافة عند مالك بن نبي

إنّ محاولة حصر المفهوم الذي وضعه بن نبي للثّقافة، أمر يفرض علينا– إن صحّ التّعبير– منهجاً معيّناً في عرضه، كون بن نبي حدّد مفهومه في أكثر من مؤلَّف، معتمداً في كلّ مرّة على وجهة نظرٍ تختلف في أساسها على سابقتها، ما جعل تعريفه للثّقافة وارداً بعدّة صيغ.

1– مفهومه للثّقافة عامّةً:

نجده مُدْرَجاً لأوّل مرّة في كتاب "شروط النّهضة"، تحت عنوان رئيسيّ هو "الإنسان" الذي هو الطّرف الأوّل من معادلته* عن الحضارة، باعتبار الثّقافة من الأشياء الإنسانيّة التي تستوجب التّعريف إذا ما أردنا توجيهها في مسار النّهضة في العالم الإسلاميّ، إلاّ أنّ تعريفها في هذه الحالة ينحصر بين نوعين من التّحديد؛ « سلبيّ يفصلنا عن رواسب الماضي، وإيجابيّ يصلنا بمقتضيات المستقبل»[1]، والمقصود هنا أنّ التّفكير في ثقافة مستقبليّة تستجيب لمقتضيات عصرنا لا يعني أبداً التّخلّي عن ثقافتنا السّابقة ولا يعني محوها، إنّما فقط تصفية عاداتنا وتقاليدنا وإطارنا الخلقيّ والاجتماعيّ ممّا فيها من عوامل هدّامة وحشو لا فائدة منه حتّى يصفو الجوّ للعوامل الحيّة والدّاعية إلى الحياة. وهي وجهة نظر توافق إلى حدّ كبير « قول ت.س. إليوت بأنّه حين نتحدّث عن رقيّ المجتمع أو رقيّ الأفراد فسيكون قولنا: سأترك هذه العادة السّيئة وأحاول أن أعتاد هذه الحسنة، أكثر منطقاً من أن أقول: سأجعل من نفسي شخصاً آخر»[2]. والأمر سيّان بالنّسبة للنّوع الثّاني من التّحديد، الذي لا يعني به ابتكار منهج جديد للتّفكير، أو خلق عقليّة جديدة، بل هو

* ينظر في المدخل.

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص86.

[2] ينظر: ت.س.إليوت، ملاحظات نحو تعريف الثّقافة، تر :شكري محمّد عياد، دط، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر 2001، ص 28.

ببساطة ناتج التّحديد الأوّل بالإبقاء على العناصر الجوهريّة التي تكون ضروريّة للثّقافة وتكييفها بما يقتضيه المستقبل. وكأنّه اقتبس فكرته ممّا حصل للمجتمع الجاهليّ عندما جاء الإسلام فخلّصه من عاداته و تقاليده الوثنيّة التي كانت تطبع في شخصيّته جانباً من الوحشيّة، ليبقي فيه الجانب الذي تطبعه سمات حميدة كالأصالة والشّهامة والكرم وغيرها من الصّفات التي تؤهّله ليكون إنساناً متحضّراً له ثقافته الخاصّة والمستقلّة. وهو رأي يتقارب إلى حدّ ما مع رأي "وارنر" في قوله: « نجد أنّ الثّقافة في تلك الفترات التّاريخيّة التي يصبح من الضّروريّ تغيير تنظيم اجتماعيّ تعارض مستويات المجتمع التي استفادت من زمنها وهي مستويات بهذه المناسبة رفعتها وامتدحتها بحقّ ثقافة الماضي، لكنّها برهنت على قصورها وعدم دفعها لمزيد من التّقدّم نحو المستقبل »[1] .

وعلى هذا الأساس جاء تعريف بن نبي للثّقافة « بأنّها مجموعة من الصّفات الخلقيّة والقيم الاجتماعيّة التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأس مال أوّليّ في الوسط الذي ولد فيه، والثّقافة على هذا هي المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيّته »[2]. وإذا تأمّلنا بإمعان هذا التّعريف في ظلّ الفكرة العامّة التي أوردناها سابقاً نجده لا يخلو من وجهتيّ النّظر الماركسيّة والغربيّة في نفس الوقت؛ فهو يضمّ بين حدّيه نوعين من المعطيات؛ بحيث أنّه عندما حدّد الثّقافة في الجزء الأوّل من التّعريف بأنّها مجموعة الصّفات الخلقيّة والقيم الاجتماعيّة التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأس مال أوّليّ، كان ذلك يوافق معطيات (الإنسان) التي يقوم عليها المفهوم الغربيّ الذي يعتبر الثّقافة ثمرة الإنسان. وعندما حدّدها في الجزء الثّاني بأنها المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيّته كان بذلك يساير معطيات (المجتمع) التي يقوم عليها المفهوم الماركسيّ الذي يرى أنّ الثّقافة ثمرة المجتمع، مع الأخذ بعين الاعتبار انسجام كلا المعطيين في كيان واحد. كما أنّ تعريفه هذا يحدّد لنا ضمنيّاً سمةً أساسيّةً للثّقافة، هي التّطوّريّة أو إن صحّ التّعبير الحركيّة الإيجابيّة حين قال عنها بأنّها رأس مال أوّليّ يلقاه الفرد منذ ولادته، كأنّ رأس المال هذا يمنح للفرد منذ ولادته كي يكوّن كيانه النّفسيّ الذي سيساير في نموّه وتطوّره – بالتّفاعل مع الوسط الاجتماعي– النّموّ الجسديّ أو العضويّ للفرد. ثمّ إنّ كلمة "أوّليّ" توحي بأنّ الثّقافة قابلة للتّغيير والتّطوير.

أمّا التّعريف الذي أورده للثّقافة في مؤلّفه "مجالس دمشق" فكان على أساس آخر أو بالأحرى بهدف إيضاح نقطة يراها ضروريّة لتحديد الثّقافة، وهي التّفريق بين معناها و بين معنى كلمة "علم"، والتّحذير من الخلط الخطير بين مفهوميهما محاولاً إظهار الفروقات والتّمايزات بين

[1] ينظر: رايموند ويليامز، الثّقافة والمجتمع، تر: وجيه سمعان، دط، الهيئة المصريّة للكتاب، 1968، ص300.

[2] ينظر: مالك بين نبي، شروط النّهضة، ص89.

مكوّنات كلا المفهومين، « باعتباره العلم مصدراً للمعرفة واللّباقة والمهارة وفقاً لنوعيّة البحث العلميّ كما أنّه يمنح فرصة امتلاك القيم التّقنيّة التي تولّد الأشياء، بينما الثّقافة تنتج السّلوك والغنى الذّاتي الذي يتواجد على كلّ مستويات المجتمع »[1] . وأخذ في ذلك بعين الاعتبار جواب شخصيّة مهمّة في فرنسا هو السّيد (إدوارد هوريو) الذي كان عميد كليّة الآداب في "ليون" ورئيساً للبرلمان الفرنسيّ، عندما طُرح عليه سؤال: ما هـي الثّقافة؟ من طـرف أحد الصّحافيّين بقولـه: «الثّقافة هي ما يبقى عالقاً في الأذهان عندما ننسى ما تعلّمناه على مقاعد الدّراسة و الجامعات»[2]. فيرى بن نبي أنّه بالرّغم من عفويّة هذا الجواب إلاّ أنّه يضع دون قصد حدّاً فاصلاً بين العلم والثّقافة مستعيناً في ذلك بمثال طبيبين أحدهما أمريكيّ والآخر عربيّ مسلم، فبالرّغم من كونهما ارتادا نفس الكلّية وتحصّلا على نفس الدّرجة العلميّة ونفس الرّصيد المعلوماتيّ إلاّ أنّنا لو راقبنا سلوكهما لوجدناه مختلفاً تماماً، وذلك لا يرجع لرصيدهما العلميّ لأنّه أمر يجمعهما، بل الأمر كلّه يرجع لاختلاف التّركيبة الثّقافيّة التي نشأ كلّ واحد منهما في كنفها، لأنّ سلوك الإنسان مهما كان فهو يجسّد لنا صورة عن الواقع الثّقافيّ الذي أنتجه. في حين أنّنا لو أخذنا الطّبيب الأمريكيّ مع راعٍ أمريكيّ فسنلاحظ تطابقاً في السّلوك وفي المعتقدات والممارسات اليوميّة بالرّغم من تفاوت الدّرجات العلميّة بينهما، وذلك راجع لكونهما ثمرة الثّقافة نفسها. وعلى هذا الأساس تكون الثّقافة نظريّة في السّلوك أكثر ممّا هي نظريّة في المعرفة، لأنّ إحدى النّقاط التي تمكّنا من تمييز المجتمعات من بعضها أو بتعبير آخر تشخيص هويّتها، هو الاختلاف الذي تنتجه الثّقافة ولا ينتجه العلم. فالسّلوك الاجتماعيّ للفرد خاضع لأشياء أعمّ من المعرفة وأوثق صلةً بالشّخصيّة منها بجمع المعلومات وهذه هي الثّقافة في نظر بن نبي. وهنا يحضرنا مثال بسيط صادفنا في إحدى المسلسلات التّلفزيونيّة لقناة أبو ظبي عن فتى مراهق يعيش وسط عائلة سعوديّة محافظة. خالف ذات يومٍ إحدى قواعد العرف السّعودي حين دخل على الحريم دون (نحنحة) ما أدّى إلى مغادرة الضّيوف غاضبين من سلوك الفتى وتربيته. فاستغرب الأمر كثيراً لمّا همّ والده بعتابه فردّ قائلاً "لكنّ المدرّسين لم يعلّمونا هذا في المدرسة". فردّ الوالد قائلاً: "لا عليك يا ولدي فهذا خطئي وليس خطأك". وإن دلّ غضب الضيوف من سلوك الولد على شيء فهو يدلّ بصفة ما على رفض المجتمع لذلك السّلوك، وكأنّ الولد بتصرّفه قد نفى تمسّكه بالجانب الأخلاقيّ لمجتمعه، واعتراف الوالد بخطئه دليل على وجود قطيعة بين الفرد و المجتمع أدّت إلى حدوث خلل في التّفاعل الذي

[1] ينظر : مالك ن نبي، من أجل التّغيير، د ط، دار الفكر، دمشق، 2002، ص54.

[2] ينظر: مالك بن نبي، مجالس دمشق، ط1، دار الفكر، دمشق، 2005م، ص92.

من المفروض أن يكون إيجابياً بينهما. وتكرار خطإ كهذا بشكل دائم سيؤدّي حتماً إلى إتلاف وتمزّق نسيج العلاقات الاجتماعيّة المتبادلة والتي تتكوّن بموجبها الثّقافة وتستمرّ.

2- مفهوم الثّقافة في التّاريخ:

لم يتوقّف بن نبي عند وضع مفهومه العامّ للثّقافة بل راح يستقرئ التّاريخ لعلّه يعثر فيه على مدلول للثّقافة تتوفّر فيه شرطان هما: الفهم وإمكانيّة التّطبيق، ويقول في ذلك: « إنّه لمن أوّليّات واجبنا أن تعود الثّقافة عندنا إلى مستواها الحقيقيّ، ولذلك يجب أن نحدّدها كعامل تاريخيّ لكي نفهمها كنظام تربويّ تطبيقيّ لنشرها بين طبقات المجتمع»[1]. وقد حدّد انطلاقا من هذا المبدأ معنى الثّقافة في التّاريخ معتبراً إيّاها «تلك الكتلة نفسها بما تتضمّنه من عادات متجانسة وعبقريّات متقاربة، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة وبعبارة جامعة: هي كلّ ما يعطي الحضارة سمتها الخاصّة ويحدّد قطبيها»[2]. فلا يمكن لنا أن نتصوّر تاريخاً بلا ثقافة، لأنّ الشّعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتماً تاريخه.

فالثّقافة في عمومها، هي المحيط الذي يحيط بالإنسان وهي الوسط الذي تولد داخله وتتشكّل بموجب ظروفه خصائص المجتمع المتحضّر تبعاً للغاية التي رسمها المجتمع لنفسه ويشترك في ذلك كلّ فردٍ من أفراده دون استثناء، بغضّ النّظر عن فئاتهم ومستويات تكوينهم واهتماماتهم. والأمر الملاحظ في المفهوم الذي قدّمه لنا مفكّرنا أنّه يختلف عمّا هو متعارف عليه بين المؤرّخين الذين يرون في الثّقافة جملةً من التّطوّرات الأدبيّة والفنّية، وبناء المدارس والمدارس والمعاهد خلال فترة زمنيّة معيّنة وفي رقعة جغرافيّة محدّدة، أمثال "فرانز بواز" الذي يعرّف الثّقافة على أساس «كونها تشتمل على كلّ مظاهر العادات الاجتماعيّة في كلّ مجتمع، وهي ردّة فعل الفرد في تأثّره بعادات الجماعة التي يحيى فيها، ونتاج الأنشطة البشريّة المختلفة في المجتمع»[3]. إلاّ أنّنا نجده يتقارب إلى حدّ ما مع المفهوم الذي حدّده الدّكتور رضوان السّيد للثّقافة حين ربط التّطوّر الثّقافيّ لأيّ مجتمع بتطوّره التّاريخيّ فيقول أنّ «الثّقافة هي التّعبير عن كليّة حركة المجتمع، إنّها صورة حركة المجتمع البشري ماضياً وحاضراً وفي المستقبل، غير أنّ الثّقافة بهذا المعنى المجرّد ليس إلاّ صورة تطوّر مجتمع عينه، أقصد أنّ كلّ مجتمع يمتلك صورة لتطوّره

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص85.

[2] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص 77.

[3] ينظر: إيكه هولتكرانس، قاموس الإثنولوجيا والفلكلور، تر: محمّد الجوهري ، دط، دار المعارف، مصر،1973،ص145.

الثّقافيّ–التّاريخيّ»[1]. فلا مجال لفصل الثّقافة عن التّاريخ لأنّه في الحقيقة ترسيخ للمسار الذي تتّخذه حياة ثقافة ما في مجتمع معين.

3- مفهوم الثّقافة في التّربية:

بعد هذا ينتقل بن نبي إلى تحديد آخر للثّقافة في أبرز المجالات الحيويّة في المجتمع وهو التّربية، محاولًا تبين مدلولها وتحديد وسائلها وغاياتها، فيقول:« إذا حاولنا أن نحدّد الثّقافة بمعناها التّربوي، فيجب أن نوضّح هدفها وما تتطلّبه من وسائل التّطبيق، فأمّا الهدف فيتمثّل في أنّ الثّقافة ليست علماً خاصّاً لطبقة من الشّعب دون الأخرى، بل هي دستور تتطلّبه الحياة العامة بجميع ما فيها من ضروب التّفكير والتّنوّع الاجتماعي، وعلى الأخصّ إذا كانت الثّقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرّقيّ والتّمدّن، فإنّها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السّقوط من فوق الجسر إلى الهاوية»[2]. وانطلاقاً من هذا القول فإنّ الثّقافة تشتمل على إطار حياة واحدة، يجمع بين راعي الغنم و العالم جمعاً توحّد فيه بينهما مقتضيات مشتركة وهي تهتمّ في معناها بكلّ طبقة من طبقات المجتمع فيما يناسبها من وظيفة تقوم بها، وما لهذه الوظيفة من شروط خاصّة، وعلى ذلك فإنّ الثّقافة تلعب دوراً في شؤون الفرد، وبناء المجتمع.

ولكي يوضّح لنا أكثر محوريّة الوظيفة التي تقوم بها الثّقافة في حياة الفرد والمجتمع مثّل لها بوظيفة الدّم، كونه يتركّب من الكريّات الدّمويّة الحمراء والبيضاء، وكلاهما يسبح في سائل واحد من البلازما ليغذّي الجسد. «فالثّقافة هي ذلك الدّم في جسم المجتمع يغذّي حضارته ويحمل أفكار العامة، وكلّ هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتّجاهات الموحّدة والأذواق المتناسبة»[3]. ونفهم من خلال هذه الأفكار أنّ تطبيق الثّقافة هو أن تتحوّل إلى أسلوب حياة في المجتمع بحيث تؤثّر على كافة طبقاته الاجتماعيّة دون تمييز أو تفريق، لأنّ جميع الأفراد بالنّسبة للمجتمع سواسية يؤثّرون فيه ويتأثّرون به. والأمر هنا لا يتعلّق بكيفيّة تشكّل الثّقافة في مجتمع من المجتمعات، ولا يتعلّق أيضاً بالتّأمّل في الثّقافة لتحديد دورها ووظيفتها، بل السّؤال الذي تدور في فلكه اهتمامات بن نبي هو عن كيفيّة إعداد ثقافة معيّنة؟ أو كيف السّبيل إلى جعل تعريف الثّقافة يتحرّر من قيود التّنظير لينتقل إلى مرحلة التّطبيق بجعله منهجاً أو

[1] ينظر: رضوان السّيد، المسألة الثّقافيّة في العالم العربي الإسلامي، ط2، دار الفكر، دمشق،2001، ص 30.

[2] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص 77.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص78.

برنامجاً تربويّاً يمكن تبليغه لجميع الأفراد، لتحقيق هدفٍ أسمى يتمثّل في إعادة ثقافتنا إلى مسارها التّاريخيّ لتثبت وجودها باعتبارها حياة المجتمع الذي بدونها يصبح مجتمعاً ميّتاً. ولا شكّ أنّه لا سبيل إلى ذلك إلاّ عن طريق التّربية.

وفي مفهوم التّربية في هذا السّياق يورد إليوت في كتابه "ملاحظات نحو تعريف الثّقافة"، تعريف بعض المفكّرين "التّربية على أنّها العمليّة التي يسعى بها المجتمع إلى أن يفتح حياته لجميع أفراده ليمكّنهم من المساهمة فيه»[1]، كما يراها البعض أيضاً «بأنّها التّشكيل الخاصّ بالسّلوك المكتسب، ونتائج السّلوك التي يشترك جميع أفراد مجتمع معيّن في عناصره المكوّنة ويتناقلونها»[2]. لكن هل نفهم من هذا أنّ غرض التّربية هو نقل الثّقافة؟ وبصيغة أخرى هل الثّقافة هي ما يمكن نقله بالتّربية؟ وهل نقصد بالتّربية هنا تلك التي نتلقّاها في المدرسة؟

إنّ محاولة الإجابة على الأسئلة التي طرحناها، يقوم على تحديد المقصود من "التّربية" من خلال منظور مالك بن نبي، لكن قبل ذلك لا بأس أن نحدّد أوّلاً بعض المعطيات التي ستساعدنا لبلوغ غايتنا، والتي تتمثّل في بعض خصائص الثّقافة التي استقرأناها من خلال اطّلاعنا على الفكر البنّابي، وهي كون الثّقافة:

- متغيّرة: ومن المسلّم به أنّ التّغيير ليس سنّة ثابتة ولكنّه مطلب حضاريّ واجتماعيّ، كما أنّه مطلب شرعيّ دعانا إليه القرآن الكريم والسّنة النّبويّة. إذ يقول تعالى:﴿ إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم﴾ [الرّعد-11]، وهنا يَرِدُ التّغيير في الآية الكريمة على أساس أنّه فعل إيجابيّ، بل أساسيّ لأيّ تغيير نحو الأمام وللأفضل، كما يؤكّد على أنّه سنّة كونيّة لأجل مصلحة المجتمع والحفاظ على استمرار الحياة فيه. فيكون في ذلك التّغيير حفاظٌ على هويّة المجتمع وشخصيّته كما أنّه يضمن مسايرة العصر وتطوّراته. ويتجسّد التّغيير في الثّقافة بتغيّر بعض أنماطها خلال فترة زمنيّة معيّنة بالزّيادة أو النّقصان أو بإحلال بدائل جديدة تتناغم مع تغيّرات العصر على غرار الأفراد الذين يحملون تلك الثّقافة المتواصلة (ولا نقصد من التّواصل أنّ كلّ الأنماط الثّقافيّة في المجتمع تبقى خالدة إلى الأبد. لأنّها أنماط قابلة للزّوال أو الفناء بحسب مقتضيات الفترة التّاريخيّة

[1] ينظر: ت.س.إليوت، ملاحظات نحو تعريف الثّقافة، ص139.

[2] ينظر: أحمد بن نعمان، هذي هي الثّقافة، ط1، شركة دار الأمّة، الجزائر، دس، ص21.

التي تعايشها وبزوال الأفراد أو المجتمع الذي كان يحملها) وبالتّالي فإنّ أيّ تغيير اجتماعيّ هو بالضّرورة تغيير ثقافيّ.

- متنوّعة المضمون: ويقصد به ذاك التّنوّع الذي يميّز مجتمعاً على آخر، وهو بصيغة أخرى مثلاً هو ذلك التّنوّع في المضمون الذي يرسم حدود التّميّز بين ثقافة المجتمعات الأوروبّية وثقافة المجتمعات الإسلاميّة، ولتوضيح ذلك نذكر على سبيل المثال إحدى الأعراف العائليّة الخاصّة بنظام الأسرة والشّمل الذي نجده في المجتمع الإسلاميّ يتمثّل في صلة الرّحم ووجوب التّضامن والتّكافل بين أفراد الأسرة الواحدة إذ يتوجّب على الابن الاعتناء بالوالدين والاهتمام بهما ورعايتهما إن عجزا حتى مماتهما، وهي إحدى قيم الدّين الإسلاميّ وإحدى صور تجسّد المبدإ الأخلاقيّ في المجتمع، في حين نجده في عرف الأسرة الأوروبّية مبدأً مقلوباً رأساً على عقب، إذ يتوجّب على الابن أو البنت أن تترك البيت الأسري وتأسّس بيتاً مستقلاً بعد بلوغ سنّ الرّشد وهو أمر يؤدّي في معظم الأحيان إلى قطع الصّلة بالأسرة نهائيّاً. لذا فتنوّع الثّقافة من حيث المضمون مرتبط بالأثر الاجتماعيّ وبشبكة الصّلات الاجتماعيّة، وبتوجيه الفرد توجيهاً صحيحاً يميّزه عن غيره من ثقافات الأمم بطبعه الخاصّ به .
- لا تنقل بل يجب إبداعها في المكان.
- اكتسابها لا شعوريّ: وهي فكرة يوضّحها لنا بن نبي من خلال مثال أورده عن ردّة فعل متفرّج مسلم وآخر أوروبيّ إزاء مشهد في مسرحيّة ما يصوّر انتحار البطل حزناً على موت حبيبته. وبحكم اختلاف البيئة الثّقافيّة التي أنتجت نمط سلوك كلّ واحد منهما، نرى أنّ ردّة فعل الأوروبّي كانت البكاء لكونه يفكّر في جوّ من الحساسيّة الجماليّة، بينما ردّة فعل المسلم كانت باستنكار المشهد كون سلوك البطل وتصرّفه حرام في الشّريعة الإسلاميّة، ما طبع تفكيره بنمط من الحساسيّة الأخلاقيّة "وفي كلتا الحالتين يتكلّم اللّاشعور بلغته الخاصّة»[1] .

وانطلاقاً من هذه المعطيات نجد أنفسنا بصد طرح أسئلة أخرى هي:

- هل البرامج التّربويّة المدرسيّة هي المسؤولة عن توجيه سلوك الأشخاص في المجتمع؟ أو هل البرامج التّربويّة المدرسيّة هي المسؤولة عن تكييف الأفراد وتوجيه طاقاتهم الحيويّة

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص53.

الغريزيّة التي تربطهم بالنّوع لتصبح فعّالية اجتماعيّة تربطهم بالتّحضّر؟(يرى بن نبي أنّ الإنسان في لحظة ميلاده لا يكون سوى فرد* يتمتّع بطاقة حيويّة بيولوجيّة، لكن ما إن يبدأ باستعمال إدراكه يكيّف بفضل التّوجيه الثّقافيّ ليتحوّل إلى شخص يستخدم طاقته الحيويّة بشكل إيجابيّ ليشارك مجتمعه في فعل التّحضّر)[1].

- إذا افترضنا أنّه يمكننا اعتماد برنامج تربويّ مدرسيّ ينقل الثّقافة الخاصّة بالعالم الإسلاميّ في عمومها إلى كلّ طفل في أيّ بلد إسلاميّ، فهل سنتمكّن من تضمينه الأنماط والأعراف الثّقافيّة الخاصّة بكلّ مجتمع من المجتمعات الإسلاميّة لوحدها مع مراعاة اختلافها وتباينها في العديد من النّقاط (مراعاة التّنوّع ضمن الوحدة)؟ وإن كانت المدرسة هي المحيط الذي يتلقى فيه الفرد ثقافته، فهل يعني هذا أنّ الطّفل دون السّنّ القانونيّة للدّراسة فرد لا ثقافة له؟ أو بالأحرى هل يعني ذلك أنّ كلّ فردً لم يحظ بفرصة دخول المدرسة لا يمكن اعتباره شخصاً (بمفهوم بن نبي)؟ ثمّ هل سيسع هذا البرنامج لكلّ الثّقافة وكلّ المعارف العلميّة التي يحتاجها الفرد ليحصل على شهادة علميّة (الرّياضيات، العلوم، الفيزياء....).

ولا يمكن أن نخرج من هذا الكمّ من التّساؤلات إلاّ باستنتاجين أساسيّين يمثّلان إجابتين أساسيّتين هما: أنّ التّربية التي يقصدها بن نبي هي "التّربية الاجتماعيّة" التي لا يقتصر هدفها على تعليم النّاس أن يقرؤوا أو يكتبوا (التّربية المدرسيّة والتّعليم)، بل الهدف منها أكبر وأشمل بكثير يتمثّل في تعليم كلّ فردٍ كيف يعيش حياته مع غيره، وكيف يتأقلم في مجتمعه ويتفاعل معه، أي تعلّمه كيف يكون إنساناً متحضّراً، وكيف يمكنه أن يحفظ لثقافته وحضارته استمراريّتهما بمسايرة روح العصر دون أن يفقد مميّزات شخصيّته وملامح هويّته وهويّة مجتمعه... الخ. لذا فهي تتجاوز حدود حجرة الدّرس والمدرسة إلى مجال أوسع. وفي هذا يرى بن نبي «أنّه إذا ما تصوّرنا التّربية في نطاق المصطلحات أمكننا أن نلخّصها في كلمة واحدة هي: الثّقافة»[2]. فالثّقافة ليست ظاهرة صادرة عن المدرسة بل عن البيئة. لكنّ المدرسة وإن كانت تتضمّن في مقرّراتها الدّراسيّة مواداً تجسّد ولو جزئيّاً بعض جوانب العمليّة الثّقافة إلاّ أنّ السّلوك السيئ لبعض تلاميذ المدارس كالاعتداء على الأساتذة والمعلّمين (وهي ظاهرة انتشرت مؤخّراً بشكل ملحوظ في مدارسنا) وانتشار الآفات

*(الفرديّة) بالنّسبة لابن نبي في العمليّة التّغييريّة الواجبة والتي تشمل أساساً الصّفات النّوعيّة الخاصّة بالفرد والتي يجب تغييرها إلى صفات اجتماعية تحدّد معالم الشّخص، ومعناها تغيير الطّاقة الحيويّة المنطلقة بواسطة الغرائز إلى طاقة اجتماعيّة خاضعة لنظام التّكييف، والسّبب في توجيه الطّاقة الحيويّة هو كونها قد تهدم المجتمع ما لم تكيّف .

[1] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ط9، دار الفكر، دمشق، 2012، ص100.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص62.

الاجتماعيّة وتعاطي المخدّرات والمتاجرة بها داخل حرم المدرسة، والتّقليل من احترام الآخرين من زملاء ومسؤولين، واتّساع دائرة التّسرّب المدرسي والهروب من أيّ واجب تكويني، وغيرها من الظّواهر.

غير أنّ وضعنا الحاليّ لا يجسّد فقط فشلنا في تكييف أفرادنا وتفعيلهم في نطاق المدرسة، بل حتّى ذلك هو تجلٍّ حيّ عن فشلنا ثقافيّاً في خلق الوعي التّربويّ الذي أصبح يظهر بوضوح في لجوئنا إلى استيراد هياكل العمليّات التّربويّ من أوروبّا ومن أمريكا ما يجعل التّلميذ أو الطّفل يصطدم في المدرسة بقيم مستوردة لا تتناسب مع محيطه وواقعه الفكريّ الذي يعيشه في بيته ومجتمعه.

ثمّ إنّ خطورة انعدام الوعي التّربوي والثّقافيّ تطوّر لدرجة أصبح فيها الفرد ينفر من ثقافته ويعيب على نفسه كونه عربيّاً مسلماً. إذ أنّ بعض الأولياء الذين من المفروض أن يكونوا فعّالين في نقل ثقافتهم لأبنائهم ومساهمين في بناء حضارتهم لا هدمها، يدفعون مبالغ ماليّة تفوق أحياناً إمكانيّات دخلهم مقابل محو أيّة صلة تربط أبناءهم باللّغة العربيّة أو بالمجتمع الإسلاميّ بإدخالهم لدور حضانة منذ سنتهم الأولى بهدف تعلّم اللّغة الفرنسيّة لتصبح لغتهم الأمّ والاعتياد على نمط حياة فرنسيّ، طوال السّت سنوات الأولى من حياتهم، ليوجّهوا بعدها إلى مدارس خاصّة تطبّق برامج تعليميّة أجنبيّة محضة. وأسخف ما في الأمر أنّهم في حال اضطرّوا لتسجيلهم في مدارس حكوميّة تراهم يبحثون عن أساتذة لغة عربيّة ليقدّموا دروساً خصوصيّة لهم بما أنّ البرنامج المدرسي الحكوميّ يلقّن باللّغة العربيّة في أطواره الثّلاثة. وكأنّ مشكلة التّخلّف التي يعاني منها المجتمع الجزائري – كنموذج للمجتمعات العربيّة الإسلاميّة– مشكلة لغة ومشكلة برنامج تعليميّ. وهم لا يدركون أنّه أوّلاً بقرارهم ذاك خلقوا أفراداً معزولين عن مجتمعهم بسبب افتقادهم لأبسط رابطة تمكّنهم من التّواصل مع مجتمعهم وهي اللّغة، لأنّهم أفراد لا يتكلّمون إلاّ اللّغة الفرنسيّة. ولا هم يحسّون بانتمائهم الاجتماعيّ والحضاريّ والثّقافيّ، هذا بغضّ النّظر عن عقدة "تضخّم الأنا" التي يصابون بها إذ يعتبرون أنفسهم أرفع مستوى من أقرانهم من أفراد المجتمع العاديّين.

ما يجعلهم في الحقيقة عيّنات هجينة ضائعة بين انتمائهم البيولوجيّ إلى للمجتمع والعربيّ الإسلاميّ، وتوهّمهم بانتمائهم للثّقافة الفرنسيّة التي في الحقيقة لم يأخذوا منها سوى عناصر سطحيّة فارغة من أيّة قيمة حضاريّة أو بتعبير بن نبي ما أخذوا منها سوى أفكاراً قاتلة أدّت إلى طمس شخصّياتهم وهويّاتهم فانتقمت منهم شرّ انتقام، فكما نفروا في الأوّل من مجتمعهم وثقافتهم أصبح مجتمعهم هو الذي ينفر منهم بعد أن أصبحت سلوكاتهم وتصرّفاتهم تنافي الدّستور الأخلاقيّ للمجتمع والثّقافة الإسلاميّة. وما ذلك إلاّ جانب من جوانب المسألة الثّقافيّة التي تتفرّع إلى جوانب اجتماعيّة وجوانب نفسيّة.

المبحث الثّاني: الجوانب الاجتماعيّة للمسألة الثّقافيّة

إنّ محاولة دراسة أيّة مسألة مهما كان نوعها، لا بدّ أن تكون خطوتها الأولى تحديد الجوانب الأساسيّة للمسألة التي تمثّل حدودها، وبالتّالي فإنّ دراسة مسألة كالمسألة الثّقافيّة يستوجب علينا فعل ذلك في نطاق بعديها الأساسيّين: الاجتماعيّ والنّفسيّ، كون الثّقافة في حدّ ذاتها نتاج لتفاعل الفرد والمجتمع وتجسيد لعلاقتهما مهما كان مستواها وطبيعتها. فهناك العديد من الظّواهر الاجتماعيّة التي تعيق سير تقدّم النّهضة الثّقافيّة وبالتّالي الحضاريّة، وكذا بعض السّمات والخصائص النّفسيّة التي أصبحت الأجيال تتوارثها وتتناقلها عن طريق التّنشئة الاجتماعيّة.

1- الحرفيّة في الثّقافة:

يرى بن نبي أنّ مرض الجهل والأمّية الذي ظلّ يعاني منه العالم الإسلاميّ لفترة طويلة، قد ازداد حاله تأزّماً بظهور جهلٍ من نوع آخر هو " الجهل الذي يلبسه أصحابه ثوب العلم فإنّ هذا النّوع أخطر على المجتمع من جهل العوام لأنّ جهل العوام بيّن ظاهرة يسهل علاجها، أمّا الأوّل فمتخفٍّ في غرور المتعلّمين»[1] . وهو ما سمّاه بن نبي بـ "الحرفيّة في الثّقافة".

ومن بين الأسباب التي أدّت إلى بروز هذه الظّاهرة المرضيّة في المجتمع الإسلاميّ هو ذلك المجهود الإصلاحيّ الكبير الذي يعود له الفضل في مواجهة خطر الأمّية، غير أنّ ذلك "الإصلاح لمّا لم يكن مبنيّاً على نظريّة في الثّقافة فقد أشاع حرفيّة مهذّبة يخيّل إليه معها أنّه قادر على تغيير أوضاع الحياة بتعليم النّاس تذوّق أشياء الحضارة الإسلاميّة وبلاغة الأدب العربيّ»[2] . ويتمثّل العامل الثّاني لظهور الحرفيّة في الثّقافة في رجل (القلّة)* الذي بتر فكرة النّهضة فلم ير فيها مشكلتها سوى حاجاته ومطامعه، "إذ هو لم ير في الثّقافة إلاّ المظهر التّافه، لأنّها عنده ليست

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص39.

[2] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1986، ص61.

* رجل القلّة هو: الذي يسكن المدينة، ويكون إمّا متعطّلاً لا يعمل شيئاً، وإمّا أنّه يبيع بعض العقاقير والحاجات...وبعض آخر نجده محامياً أو صيدليّاً، وهو رجل تتمثّل فيه القلّة في كلّ شيء، فهو يرضى بالقليل من الأشياء، ويحمل روح الهزيمة بين جوانحه، فقد عاش حياته دائماً في منحدر المدينة، إذ هو دائماً في منتصف الطّريق، وفي منتصف فكرة، وفي منتصف تطوّرٍ، لا يعرف كيف يصل إلى الهدف، كونه ليس نقطة الانطلاق في التّاريخ كرجل الفطرة، ولا نقطة الانتهاء- - كرجل الحضارة...فهو أيضاً رجل النّصف الذي دخل في فكرة الإصلاح فمسخها نصف فكرة، لأنّه لم يعد مستعدّاً إلاّ لنصف جهدٍ، ونصف اجتهادٍ، ونصف طريق.

سوى وسيلة ليصبح شخصيّة بارزة وإن زاد فعلم يجلب رزقاً»[1] ، وما نتيجة هذا التّحريف الذي حدث في معنى الثّقافة إلاّ ما تجسّد فيما نسمّيه: الإنسان المتعالم، والمتعاقل.

وإن كان من السّهل على الأمّة أن تعالج مرض الجهل والأمّية من خلال بذل الجهود المكثّفة وتوفير الإمكانيّات المطلوبة، فإنّه من الصّعب جدّاً معالجة مرض الحرفيّة؛ «لأنّ عقل هذا المريض يقتنِ العلم ليصيره ضميراً فعّالاً ، بل ليجعله آلة للعيش، وسلّماً يصعد به إلى منصّة البرلمان، وهكذا يصبح العلم مسخة وعملة زائفة غير قابلة للصّرف، وإنّ هذا النّوع من الجهل لأدهى وأمرّ من الجهل المطلق، لأنّه جهل حجّرته الحروف الأبجديّة، وجاهل هذا النّوع لا يقوّم الأشياء بمعانيها ولا يفهم الكلمات بمراميها، وإنّما بحسب حروفها فهي تتساوى عنده إذا ما تساوت حروفها، وكلمة (لا) تساوي عنده كلمة (نعم) لو احتمل أنّ حروف الكلمتين متساوية»[2] . ويتبيّن من خلال هذا القول أنّه قد تمّ تحريف معنى الثّقافة؛ ففي الوقت الذي كان ينبغي أن تكون الثّقافة وسيلة من أجل توجيه السّلوك الجماعيّ من أجل الإنجاز الحضاريّ نجدها تتحوّل في مجتمعنا إلى مجرّد مظهر من مظاهر الزينة والتّباهي، وإلى وسيلة للكسب والحصول على المنصب بعيداً عن أيّ تصوّر يجعل من العلم آلة لتحقيق نهضة المجتمع الإسلاميّ، «فغلبت الحرفيّة عل ثقافتنا وكثر فيها الحشو ولم تستطع البرامج بما يشوبها من عوامل الانحطاط، إنتاج غير حرفيين...ففشت ظاهرة التّعالم والتّعاقل، وغاب المثقّف، وغلب المديح على حساب العرض الموضوعيّ لمشاكلنا»[3] .

وبذلك يكون المثقّف العربيّ أوّل المتخاذلين في طريق النّهضة حينما يلجأ إلى المديح والهيام بالكلمات ذات الصّبغة الجماليّة و الوقع الموسيقيّ، «وتلك وسيلة رشيقة مناسبة تخفي مواضيع النّقص والاختلال، فتجمّل الأخطاء وتستر العجز بستار البلاغة المزعومة»[4] . حيث يصبح كلّ نشاط يقوم به المتعالم لا يعبّر بتاتاً عن اهتمام علميّ يسعى من خلاله إلى التّغيير الفعليّ لأوضاع مجتمعه المتخلّفة. فحينما ينتشر هذا المرض في مجتمعنا فإنّه يؤدّي ذلك النّزوع إلى الجدل والميل إلى التّبرير؛« ويقصد بالجدل الكلام الكثير الذي لا يقود لشيء ذو قيمة يحتاج إليه المجتمع لينهض. ويقصد بالتّبرير محاولة البحث المضني عن الحجج والبراهين لغرض إفحام

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص75.

[2] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص 91.

[3] ينظر: عمار جيدل، نقد مسالك المسلمين في التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي، مجلّة رؤى،العدد 20، 2003 ص73.

[4] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص60.

الغير وإثبات حقائق إسلاميّة لا حاجة إليها غالباً، والتي لا تفيد في تغيير الواقع المتردّي في شيء»[1] . فبدلاً من أن تتّحد الجهود وتتكاتف للبحث عن حقيقة المشكلة وأصلها، يحاول كلّ طرف أن ينتصر لنفسه ولموقفه، وما يحدث الآن في بعض البلدان العربيّة من نزاعات وقتال فيما بين أفراد الشّعب الواحد إلاّ نتيجة لحرفيّة التّفكير بسبب افتقارنا إلى ثقافة الاستماع للآخر دون مواجهته.

2-تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة:

واتّخاذ المجتمع المواجهة والصّراع كوسيلة لمحاورة الآخر، ليس في الحقيقة سوى نتيجة لوقوعه في مشكلة أعوص وأخطر تتمثّل في تحلّل شبكة علاقاته الاجتماعيّة، الذي يتنافى مع مبدإ تكاتف الجهود وتكامل الطّاقات لتحقيق نهضة حضاريّة شاملة. فحينما ترتخي العلاقات الاجتماعيّة داخل الشّبكة تصيح عاجزة عن القيام بالنّشاط المشترك بصورة فعّالة، وما ذلك إلاّ أمارة على إصابة المجتمع بمرض سيؤدّي لا محالة إلى نهايته بسبب ما تتعرّض له الشّبكة من تمزّق وتفتّت يؤدّي إلى الهدم، "فيظهر تبعاً لذلك نوعان من خيانة المجتمع: نوع يهدم روحه، وآخر يهدم وسائله»[2]. يقصد بالخيانة الأولى خلق الفراغ الاجتماعيّ حين تهدم المبادئ والأخلاق والرّوح، وهي الأمور الأساسيّة التي تبقي المجتمع محافظاً على ترابطه الضّروريّ ليواصل نشاطه المشترك في التّاريخ.

أمّا الخيانة الثّانية "فتخلق الفراغ حين تواجه جميع الملكات المبدعة وجميع الفضائل الأخلاقيّة في المجتمع خارج عامل الوقائع والظّواهر»[3] ، وهكذا فالنّتيجة في طلتا الحالتين هي إهدار المزيد من الطّاقات الجادّة بسبب تعارض الجهود واصطدامها، وهذه العلاقة الفاسدة بين أفراد المجتمع تتجلّى انعكاساتها السّلبيّة على مختلف جوانب الحياة فيه. الأمر الذي يؤكّده بن نبي من قوله: "فالعلاقة الفاسدة في عالم الأشخاص لها نتائجها السّريعة في عالم الأفكار وعالم الأشياء والسّقوط الاجتماعيّ الذي يصيب عالم الأشخاص يمتدّ لا محالة إلى الأفكار وإلى الأشياء في صورة افتقار»[4] . ولعلّ فساد هذه العلاقة الاجتماعيّة يعود إلى ذلك التّضخّم الذي يصيب ذات الفرد فيصبح بذلك الجسد الاجتماعيّ خاضعاً لسيطرة النّزعة الفرديّة التي تجعل أمر القيام بالعمل

[1] ينظر: عبد اللّطيف عبادة، صفات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ط2، عالم الأفكار، الجزائر، دس، ص67.

[2] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص42.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص97.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص45.

الجماعيّ المتكامل ضرباً من المستحيل، ما يؤدّي إلى انحراف النّشاط الاجتماعي عن سبيله الصّحيح ويتحوّل إلى تعصّب أعمى ينتصر من خلاله الفرد لذاته أو جماعته(وليس مجتمعه) أو حزبه (كما يحصل قبيل الانتخابات) ويسود النّزوع إلى الجدل من جهة وإلى التّبرير من جهة أخرى. "لهذا فإنّ المظهر الأوّل من مظاهر الانحطاط في مجتمع ما هو تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة التي يظهر أثرها في عالم الثّقافة لذلك المجتمع. فتمزّق شبكة لعلاقات الاجتماعيّة هو في حقيقته تمزّق لعالم الثّقافة باعتبارها المحيط الذي يصوغ كيان الفرد، فأيّ خلل فيها يعود بالإخفاق على الجهود الجماعيّة والفرديّة"[1].

كما ينتج أيضاً عن تمزّق شبكة العلاقات الاجتماعيّة غياب التّواصل بين طبقات المجتمع، كما يظهر في مجتمعنا انعزال النّخبة السّياسيّة داخل مناطق محروسة، لا يسمح لعامّة الشّعب بدخولها، فتنعزل حتّى عن الأسواق العامّة أو الشّوارع الرّئيسيّة كي لا تختلط مع باقي الشّعب، كأنّها تخاف أن تنتقل إليها عدوى ما من جرّاء ذلك. وأفضل مثالٍ على انقطاع تلك العلاقة الموجودة بين العامّة الشّعب والنّخبة السّياسيّة – التي من المفروض أن تكون على مقربة من ظروف الشّعب العادي كي تستجيب لمطالبه باستعمال السّلطة التي تتمتّع بها– رفض تقريباً نصف الجزائريين من عامّة الشّعب أداء واجبهم الانتخابيّ، وكأنّهم فقدوا الثّقة بهم أو بالأحرى ليس ذلك سوى نتيجة لذاك الجدار الذي بنته النّخبة بينها وبيننا، حتّى إنّها ترسل أولادها لتحصيل تعليمهم في أكبر دول العالم، في حين تجعل من أولاد الشّعب عيّنات تجارب لتقييم برامج مدرسيّة تستوردها من الخارج دون أيّ خوف على نتائج ذلك. لذلك فأيّة مبادرة تقوم بها السّلطة يكون مصيرها الفشل بسبب غياب التّواصل بين الطّرفين وتضرّر العلاقات بينهما "وهكذا فعندما تتلاشى العلاقة بين أفراد المجتمع والمؤسّسات التي تسهر على رعاية أمن الدّولة تذوب كلّ أنواع الثّقة وتظهر في المجتمع أعراض الفساد"[2]. ولا تختلف علاقة المثقّف بأفراد مجتمعه عن الرّجل السّياسيّ، فإذا كان هذا الأخير منعزلاً في مناطق محميّة خاصّة، فإنّ الأوّل يبني لنفسه برجاً وهميّاً من الأفكار المثاليّة المنعزلة عن واقع المجتمع، والتي اقتبسها من الكتب، أو استعارها من الفكر الغربيّ، فنجد تأثيره لا يتجاوز المؤتمرات والنّدوات و الملتقيات، منفصلاً تماماً عن هموم شعبه إلاّ في كلامه، وحتّى ذلك الكلام نجده يولد ويموت داخل أوراق الكتب.

[1] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، دط، الدّار السّعوديّة للنّشر، جدّة، 1997،ص186.

[2] ينظر: قادة بحيري، مصطلحات اقتصاديّة من فكر مالك بن نبي، دط، دار الغرب، الجزائر،2005، ص143.

ويعبّر بن نبي عن هذا الخلل بقوله: « والواقع أنّنا نلاحظ في هذه البلاد جميعاً نوعاً موحّداً من النّقص، ألا وهو نقص التّنوّع، فهناك الباشا والسّوقيّ، والمثقّف والأمّي، دون أن يكون بين الطّرفين اتّصال يرسم صورة مستمرّة للكيان الاجتماعيّ»[1]. كما أنّ لهذا التّمزّق في شبكة العلاقات الاجتماعيّة تأثيره السّلبيّ على عالم الأفكار في المجتمع، ويستشهد بن نبي على ذلك بـ: « تراث ابن خلدون الذي ظلّ حروفاً ميّتة في المجتمع الإسلاميّ حتّى نهاية القرن التّاسع عشر»[2] . وربّما حين ضرب بن نبي هذا المثال لم يتصوّر أنّه يوماً ما سيكون هو بذاته مثالاً لفكرته بعد أن أهمل فكره وغيّب عن أيّ برنامج تربويّ دراسيّ، بسبب تجاهل القيمة الفكريّة لتراثه، ومردّ ذلك إنّما يعود إلى ذلك التّنافر القاتل الذي ظهر في المجتمع الإسلاميّ فطغت فيه النّزعة الفردي وحلول التّعصّب والانتقام من كلّ موضوعيّة تشجّع الحوار الدّاخليّ بين الأفراد والمجتمع.

وما هذا التّفكّك إلاّ امتداداً لصفة من صفات المرحلة الثّالثة من مراحل الدّورة الحضاريّة التي ذكرناها في المدخل، وهي مرحلة الغريزة التي يقول عنها بن نبي:« وفي هذه المرحلة تتفكّك الغرائز فلا تعود تعمل بشكل منسجم متوافق، ولكن بصورة فرديّة كلّ منها يعمل لحسابه الخاصّ هنا يختلّ نظام الطّاقة الحيويّة ويفقد قيمته الاجتماعيّة، حين يهرب من مراقبة نظام الأفعال المنعكسة الناشئ عن عمليّة التّكييف، وفي هذه المرحلة تسود الفرديّة تبعاً لتحرّر الغرائز، وتتفسّخ شبكة العلاقات الاجتماعيّة نهائيّاً»[3]. إذ تنحصر بذلك هموم الأفراد في تحقيق الرّغبات والميول الذّاتيّة والمصالح الشّخصيّة حتّى وإن تعارضت مع المصلحة العامّة.(وما رفع ثمن السّلع الاستهلاكيّة الغذائيّة في شهر رمضان من طرف التّجّار لمصلحة ربحهم بوضع المواطن أمام خيار الشّراء لا غير، نموذج حيّ على ذلك، ولو على حساب قدرة المواطن العادي، أو حتّى على حساب علاقتهم مع اللّه).

3-اختلال عالم الأفكار:

إنّ لعالم الأفكار عند بن نبي أهمّية كبرى إذ يرى: «أنّ الأفكار في حياة المجتمع تتجلى في صورتين فهي إمّا أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية، وإمّا أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل ممرضة تجعل النمو الاجتماعي صعبا أو مستحيلا» [4] . وذلك لأنّ

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص152.

[2] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص47.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص67 – 68.

[4] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص14.

أي نشاط يقوم به الفرد هو ترجمة لمجموعة من الأفكار والتصورات التي تسبق الفعل فإذا كانت الأفكار التي يحملها المجتمع أصيلة وفعالة فإنها تدفع بحركيته التاريخية نحو التطور أمّا إذا كانت أفكارا من النوع" الميت*" أو "المميت"** فإنها تعيق نمو المجتمع وتجعله صعبا إن لم نقل مستحيلا. «وكم عاشت الأمة الإسلامية خلال عدة قرون مضت تحت سلطة الفكر اللامسؤول الذي خدّر الأمة و عطل طاقاتها، وجمّد إبداعاتها، وكبّل انطلاقتها حتى وصلت إلى المستوى الذي نعاصر متاعبه الصعبة وأزماته الخطيرة ومشاكله الشاملة» [1] . وإذا كانت نهضة المجتمع الإسلامي متوقفة على طبيعة الأفكار التي يحملها أفراده، فإن بن نبي يرى أن كل ما يسود المجتمع الإسلامي«من اختلاط وفوضى في الميادين الفكرية والخلقية أوفي ميادين السياسة، إنما هو نتيجة ذلك الخلط من الأفكار الميتة، تلك البقايا غير المصفاة، ومن الأفكار المستعارة التي يتعاظم خطرها كلما انفصلت عن إطارها التاريخي والعقلي» [2] . والفرق بين النوعين هو أن الفكرة الميتة هي«الفكرة التي بها خذلت الأصول. فكرة انحرفت عن مثلها الأعلى، ولذا ليس لها جذور في العصارة الثقافية الأصيلة»[3].

أمّا الفكرة المميتة فهي «الفكرة التي فقدت هويّتها وقيمتها الثّقافيّتين بعدما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثّقافيّ الأصليّ»[4] ، وهي ما يسمّيها مفكّرنا أيضاً بالأفكار القاتلة. ففي كليهما إذن انحراف عن النّماذج الأصليّة وخيانة لها، فتصبح بعد ذلك بمثابة الجراثيم التي تنقل الأمراض الاجتماعيّة عبر الأجيال المتلاحقة، وهو ما حدث فعلاً للمجتمع الإسلاميّ الذي أصبح « يعاني من انتقام النّماذج المثاليّة لعالمه الثّقافيّ الخاصّ به من ناحية، ومن ناحية أخرى لانتقام رهيب تصبّه الأفكار التي استعارها من أوروبا، دون أن يراعي الشّروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعيّة، ما أدّى إلى تدهورٍ في قيمة الأفكار الموروثة وتدهوراً في قيمة الأفكار المكتسبة، ما أنتج ضرراً فادحاً في نموّ العالم الإسلاميّ أخلاقيّاً ومادّياً»[5] . وكمثال للأفكار الميّتة يقول بن نبي:« فالحاج الذي ينزل ميناء جدّة يسرّ حينما يفاجأ بقراءة إعلان معلّق على أحد الأبواب مكتوب

---

* الأفكار الميّتة: هي نتاج إرث اجتماعيّ، تولّد القابليّة للاستعمار.

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

[1] ينظر: زكي أحمد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ط1، دار الصفوة، بيروت، 1992، ص125.

[2] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلاميّ، ص81.

[3] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، تر: بسام بركة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1988، ص153.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص159.

عليه: هيئة الأمر بالمعروف، ثمّ عندما يتقدّم خطوة في البلد يبدأ في اكتشاف حقيقة يبدو إزاءها الإعلان مجرّد سخريّة: إنّه فكرة ميّتة»[1]. وهكذا يتبيّن أنّ المجتمع الإسلاميّ بدلاً من أن يعالج مشكلاته الحيويّة بالعودة إلى نقد الذّات وتفحّص مواطن الخلل لجأ إلى إخفاء عيوبه ونقائصه بذلك التّصنّع البلاغي وتلك الألفاظ التّفخيميّة، ويتجاهل أنّ الحضارة الإسلاميّة قامت أساساً على فكرة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهي التي تحرّك نشاط المسلم وتدفعه في اتّجاهين متكاملين اتّجاه العمل والبناء من جهة، واتّجاه توفير الحماية للمجهودات المبذولة ووقايتها من الأخطار الدّاخليّة والخارجيّة من جهة ثانية. لكنّ هذه الفكرة الفعّالة تتحوّل إلأى فكرة ميّتة بعد انحرافها عن نموذجها الأصليّ.

وكلّما تأمّلنا الألفاظ التّفخيميّة في صحافة العالم الإسلاميّ إلاّ وأدركنا أنّها مجرّد أفكارٍ ميّتة، توظّف التّصنّع البلاغيّ لإخفاء العجز. ويرى بن نبي أنّ الأفكار الميّتة تعتبر أشدّ فتكاً بالمجتمع، وما هي إلاّ إرث خلّفه لنا مجتمع ما بعد الموحّدين. « ومن أجل أن نقتنع بهذه الحقيقة ينبغي أن نلقي بنظرة على الميزانيّة التّاريخيّة للأفكار التي قتلت مجتمع ما بعد الموحّدين والتي تشكّل أيضاً الدّيون التي تخلّفت عنة عصر نهضة المجتمع الإسلاميّ، وهو ما لم يتخلّص منها بعد على ما يبدو»[2]. فمصدرها إذن ليس الحضارة الغربيّة وإنّما عصر انحطاط المجتمع الإسلاميّ.

أمّا النّوع الثّاني من الأفكار التي تهدم كيان المجتمع وتعيق نموّه فهي تلك الأفكار المستعارة من الحضارة الغربيّة والتي يسمّيها بن نبي بالأفكار المميتة أو القاتلة، لكن هذا لا يعني أنّ الأفكار الغربيّة كلّها من هذا النّوع، وإنّما يمكن لفكرة أن تكون فعّالة في محيطها الغربيّ باعتباره المحيط الثّقافيّ الذي نشأت فيه والذي يتضمّن مصلاً واقياً من إفرازاتها وآثارها السّلبيّة غير أنّها حين تفصل عن جذورها الثّقافيّة وتنقل إلى مجتمع آخر، فإنّ هذه الإفرازات الجانبيّة تؤدّي مفعولها السّلبيّ.

فالخلل إذن لا يكمن في طبيعة أفكار الحضارة الغربيّة في حدّ ذاتها وإنّما في طبيعة علاقتنا بها، وهذه الصّلة لا تحدّدها غير وراثتنا الاجتماعيّة. فتخلّف المجتمع الإسلاميّ وعجزه عن استعادة مجده الحضاريّ يرجع إلى ذلك التّنكّر المزدوج لقيمنا الثّقافيّة الأصليّة من جهة، وللقيم الإنسانيّة المعاصرة من جهة ثانية.

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص75.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص148.

4- طغيان عالم الأشياء:

إنّ اختلال عالم الأفكار بما لحقه من اختلال ليس وحده المسؤول عن خراب شبكة العلاقات الاجتماعيّة، بل لطغيان عالم الأشياء دوره في ذلك، إذ يرى بن نبي أنّه حينما يسود الجهل بسنن التّغيير الاجتماعيّ وتغيب الفكرة لصالح عالم الأشخاص، فإنّ هذا الأخير يقع في أسر عالم الأشياء، فيتحوّل سلوك الفرد وتفكيره إلى النّزعة الشّيئيّة، "نظراً ما للشّيء من قوّة حضورٍ وسحرٍ في الذّات، لتعلّقه باللّذات والشّهوات وسدّ الحاجات الملحّة، كما يعدّ عند الشّعوب ذات البعد الواحد معيار القوّة والحضارة والسّلوك الاجتماعيّ عندما يطغى عليه الشّيء ترى جميع الممارسات تحاول أن ترتكز علية كمطلب وقاعدة وغاية، والشيء بكلّ ما يحمله من أبعادٍ، يعود سلباً أحياناً على الإنسان وخاصّة إذا أصبح محور تفاعلات الذّات"[1] .والمجتمع الإسلامي الذي كان يجب عليه في مرحلته الرّاهنة الاتّجاه نحو عالم الأفكار وجد نفسه أسيراً لعالم الأشياء وخصوصاً منتجات الحضارة الغربيّة التي منحته هيكلها دون روحها، التي كانت دافعاً لبنائها.

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

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص160.

[2] ينظر: ملك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، تر: الطيب الشّريف، ط2، دار الفكر، دمشق، 1990، ص19.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 35.

كبير أحصيت أربعة تلفونات أمامه، وخمسة أجهزة تكييف من حوله، وفي العاصمة العربية نفسها كان يسلم عليَّ شاب مثقف وكان ابن شخصية ذات مقام معنوي رفيع، لكنه توقف عن تحيتي منذ اليوم الذي رآني فيه على رصيف محطة نازلا من عربة الدرجة الثالثة» [1] .

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

5-طغيان عالم الأشخاص:

بالرّغم من الدّور الذي كان لعالميّ الأفكار والأشياء في إحداث الخلل الاجتماعيّ وتشتّت المجتمعات، إلاّ أنّ طغيان عالم الأشخاص كان سبباً رئيسيّاً في ذلك كونه مرتبط مباشرة بالفرد الذي يعتبر الوحدة الصّغرى في بناء المجتمع والمسؤول عن ذلك، لذا فأيّ خلل في ترابط البناء (عالم الأشخاص) أي في شبكة علاقاته الاجتماعية يؤدّي حتماً إلى انهدام المجتمع، ويحث ذلك حين لا يعود "عالم أشخاصه على هيئة النموذج الأصلي الأول بل يصبح عالم المتصوفين ثم

[1] ينظر: مالك بن نبي مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص79.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص81.

عالم المخادعين والدجالين ولاسيما من نوع الزعيم» [1] . إذ يرى بن نبي أن الانحراف عن الطريق الصحيح للنّهضة، إنما تم حينما غُيبت الفكرة ليحل محلها الشخص، إمّا في هيئة متصوف يوزع البركات على مريديه، إذ لا مبادرة ولا رأي للمريد إلا ما يرى الشيخ، فهو الوحيد القادر على توجيه الحياة العامة، ولا يُحتمل على الإطلاق أن يصدر الخطأ عن الشيخ لصفائه الروحي، وتقواه، كما يعتقد المريدون. وإما في هيئة مخادع ودجال يرتدي أحيانا قناع الزعيم السياسي المُطلع على خبايا الأمور السياسية والمالك الوحيد لحلول جميع المشاكل التي تعاني منها الأمة، تبرر أخطاءه بدعوى امتلاكه لمعطيات غائبة عن أذهان أتباعه، سواء من الغوغاء الواهمين، أو المثقّفين الطامعين فيما تدره بركات الولاء للزعيم من مناصب ومغانم كمقابل لسكوتهم عن أخطائه، والاجتهاد في تبريرها على أنها عين الصواب لأن نظر الزعيم ثاقب، ولا يمكن للعامة أن تفهم مقصوده إلاّ بعد حين، لذا ما عليهم إلاّ الانصياع والإتباع بلا تساؤل عن الوجهة التي ينقادون نحوها وهكذا« يترتب على طغيان الأشخاص نتائج ضارة على الصعيدين الأخلاقي والسياسي» [2] .

أمّا على الصّعيد الأخلاقيّ فإن الفكرة حينما تتجسّد في شخص ما فإنّ جميع انحرافاته وسلبيّاته تنعكس على المجتمع إمّا من خلال رفض شريحة واسعة من الأفراد للفكرة بسبب ما ألصق بها من أخطاء شخص الزعيم وانحرافاته، وإمّا بالرِّدة واعتناق أفكار أخرى بسبب خيبة الأمل في الشّخص الذي عجز عن تحمل مسؤوليّاته كاملة اتّجاه الأفكار التي تجسّدت في ذاته .و«خطر التّجسيد قد وضعه القرآن صراحة في الوعي الإسلاميّ بقوله تعالى: ﴿ وما محمّد إلا رسول قد خلت من قبله الرّسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ﴾[3]. هذا التّحذير ليس موجّهاً هنا لتفادي خطإٍ أو انحرافٍ مستحيلٍ من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ولكنّه من أجل الإشارة إلى خطر تجسيد الأفكار بحد ذاته»[4] . فعندما يتجسّد المثل الأعلى في شخص ما، هناك خطر مزدوج لأنّ سائر أخطاء الشّخص ينعكس ضررها على المجتمع الذي جسّد في شخصه مثله الأعلى . أمّا على الصّعيد السّياسيّ فإنّ تغييب الفكرة واستبدالها بوثن في شكل زعيم سياسيّ يُعبد من دون الله إمّا خوفاً من بطشه وإمّا طمعاً في سخائه وعطاياه، كانت سبباً رئيساً في ذلك الإفلاس السّياسيّ الذي يشهده العالم العربيّ والإسلاميّ، وعن هذا يقول بن نبي: "إن عبادة الرجل السماوي

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص40.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص18.

[3] سورة آل عمران: الآية: 144.

[4] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص82.

كعبادة الشيء الوحيد منتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي المعاصر، وتكون أحيانا سبب ما نشهده من حالات إفلاس سياسيّ مذهلة» [1].

وكذلك يمنعنا هذا التّجسيد من معرفة الأسباب الحقيقيّة لفشل المشاريع السّياسيّة لربط الفشل بذات الشّخص الذي نطلق عليه اسم الرّجل النّحس« فالرجل السّماويّ أو الرّجل النّحس، هما اللّذان يُستغلّان بصفة دائمة، أو يُزجّان حتّى دون علمهما من أجل إجهاض بعض الأفكار .إنّ تناقض الفكرة والوثن قد ضمن بصفة عامّة للاستعمار نجاحه الباهر في الإجهاض السّياسيّ في بلادنا، مستخدماً غالباً مثقّفينا أنفسهم[2]»، وحينما يختلّ توازن العلاقة بين الفكرة والشّخص لصالح الشّخص الذي استحوذ على سائر الرّوابط القدسيّة في عالم الثّقافة، فإنّ هذه العلاقة قد« تنقلب عند التّطرف إلى علاقة فكرة / وثن، وبفضل تلك العلاقات المنحرفة نحو التّطرف فإنّ الشّعب الجزائريّ أقام قبب مرابطيه وأوليائه، وحافظ على عكوفه عليهم عبر قرون ما بعد الموحدين[3]» وربما سيواصل عكوفه لكن هذه المرّة أمام تلك المجسّمات المُنصبة في السّاحات العامّة لزعماء وأبطال ضحوا بأنفسهم من أجل المبادئ والأفكار، لكنّ الأجيال تستأنس بتماثيلهم حينما يخيّب أملها في النّخب التي أخذت على عاتقها تسيير شؤونهم.

المبحث الثّالث: الجوانب النّفسيّة للمسألة الثّقافيّة

1- غياب الفعّاليّة:

إنّ السّبب الجوهريّ لكلّ هذه المشاكل الّتي يعاني منها واقعنا الثّقافيّ، هو مرض أصاب نفس الفرد قبل أن ينتشر في ثنايا المجتمع وهو ما سمّاه بن نبي بـ"غياب الفعّاليّة". فلقد تضاعفت الأمراض التي ظلّت تهدد كيان المجتمع الإسلاميّ في رحلة سيره البطيئة نحو الحضارة إذ لم يقتصر الأمر على تلك الأمراض الموروثة عن عصر الانحطاط أو ما يسمى بعصر ما بعد الموحدين، بل أصيب بأمراض أخرى جرّاء الأخطار المشعة التي تعرض لها وهو يتجوّل في مقابر وقمامات الحضارة الغربيّة لجمع نفاياتها وتكديسها، فلمّا اشتدّ به المرض من كل جانب أصبح هذا المجتمع عاجزاً عجزاً شبه كليٍّ، فقد أصابه الشّلل الأخلاقيّ والاجتماعيّ والعقليّ « وأخطر هذه النّواحي هو الشّلل الأخلاقيّ، إذ هو يستلزم النّوعين الآخرين، ومصدر هذا البلاء معروف، فمن المسلّم به الذي لا يتنازع فيه اثنان أنّ الإسلام دينٌ كاملٌ، بيد أنّ هذه القضيّة قد أدّت في ضمير

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص 82.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص83.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص96.

ما بعد الموحدين إلى قضية أخرى هي: (نحن مسلمون)، (فنتج) إذن (نحن كاملون)»[1] . ولنعد إلى نموذج الحضارة الإسلاميّة في مرحلة ميلادها لا للبحث عن حلول لمشكلات واقعنا ولكن لرصد نقاط القوّة التي أسهمت في إحداث نهضة حضاريّة في فترة وجيزة، سنجد كيف كان الكثير من الصّحابة والخلفاء الرّاشدين، كل واحد منهم يحاسب نفسه ويعاتبها ويتألّم كثيراً بسبب خطإ نراه اليوم بسيطاً، ونموذج ذلك "عمر بن الخطاب" الذي كان يُعلن أخطاءه أمام النّاس ويصحّحها دون حرج ، ولكنّ «العالم الإسلاميّ قد فقد هذه الرّوح منذ زمنٍ بعيدٍ فلم يعد أحدٌ يؤنب نفسه، أو يتأثّر من خطيئته، أو يبكي على ذنبه، وهؤلاء هم القادة أو الموجّهون وقد خيّم عليهم شعورٌ بالطّمأنينة الأخلاقيّة، فلم نعد نرى زعيماً يعترف على الملإ بأخطائه»[2] .

ورغم ما يعانيه المجتمع الإسلاميّ من تخلّف إلاّ أنّ مسلم ما بعد الموحّدين غارق«في فيضان من التّعالي والغرور، حين يعتقد أنّه بتأديته الصّلوات الخمس قد بلغ ذروة الكمال، دون أن يحاول تعديل سلوكه وإصلاح نفسه» [3] . لأنّه قام بربط غير منطقيّ بين كمال الشّريعة وصحّتها وصلاحيّة موقف المسلم وأدائه الاجتماعيّ والحضاريّ من جهة أخرى، وهذا الشّعور بالطّمأنينة يشلّ حركة التّقدم ويسبّب انحراف المجتمع عن الوجهة الصّحيحة التي تدفعه إلى الحضارة. « فهذا الشّلل الأخلاقيّ هو بلا مراء أخطر ما تخلف عن عصر ما بعد الموحّدين، يُعجز المجتمع الإسلاميّ فيجعله غير قادرٍ على زيادة جهده الضّروريّ لنهوضه[4]»، فينتج عن ذلك الاقتناع بالعدم الذي يؤدّي بدَوره إلى الشّلل الفكريّ إذ « يتجمّد الفكر ويتحجّر في عالمٍ لم يعد يفكّر في شيء، لأنّ تفكيره لم يعد يحتوي الهمّ الاجتماعيّ» [5] ويتبيّن من ذلك أن العقد النّفسيّة التي يعيشها مسلم ما بعد الموحّدين تعد فعلاً من المشكلات الكبرى المعيقة لفعّالية أداء حركة النهّوض الحضاريّ، لأنّها لا تُنمّي دوافع المراجعة والنّقد الذاتيّ والحرص على التّجديد في نفس المسلم، وتغذّي فيه روح الاكتفاء بل والغرور والتّعالي، التي تحرمه من رشد الخبرة البشريّة في تطوير ذاته وتحسين أدائه الاجتماعيّ والحضاريّ.

وحينما يغيب الاجتهاد والإبداع ويتجمّد الفكر، لا يمكن للنّشاط الاجتماعيّ أن يبتعد عن النّقطة التي انطلق منها، ولا أن يخرج من دائرة الفوضى، وعن ذلك يقول بن نبي: «وإذا ما

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص85.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 86.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص85.

ظلّ هذا الفكر متبطّلا، منعدم التّأثير، بقي النّشاط حركة فوضى وتزاحماً يبعث على الضّحك والرثاء وليس هذا سوى شكلٍ من أشكال الشّلل الاجتماعيّ »[1] . والمجتمع الذي يصل للإفلاس في مختلف مجالات الحياة الأخلاقيّة والاجتماعيّة والفكريّة، هو مجتمع غير قادرٍ على تجاوز مرحلته التّاريخيّة وغير قادرٍ على القيام بدوره الحضاريّ، فيُخفي عجزه بالتّقليد، تارة للقدماء بدعوى المحافظة، وتارة أخرى للمحدثين بدعوى المعاصرة، وبعد استقرائه للظواهر الاجتماعيّة في العالم الإسلامي، خلص بن نبي إلى أنّ "غياب الفاعليّة في سلوكات أفراده باختلاف مستوياتهم التّعليميّة وتوجّهاتهم الفكريّة، وينطلق من تساؤل بسيط في ألفاظه، لكنّ معناه يكشف عن حقيقة مؤلمة ساهمت ولازالت في تعطيل المشاريع النّهضويّة العربيّة إذ يقول: فالمسلم يتصرّف مثلًا في أربعٍ وعشرين ساعةً كل يومٍ، فكيف يتصرّف فيها؟ وقد يكون له نصيبٌ من العلم، أو حظٌّ من المال فكيف ينفق ماله ويستغل علمه؟ وإذا أراد أن يتعلّم علماً أو حرفةً، فكيف يستخدم إمكانيّاته في سبيل الوصول إلى ذلك العلم أو تلك الحرفة؟ »[2].

وإذا كان هذا السّؤال قد طُرح منذ أكثر من نصف قرن، فإنّنا نجد أنفسنا عاجزين عن الإجابة بما يخالف مضمون ذلك الجواب المستتر والمتضمّن في السّؤال نفسه. فالوقت عملة لا قيمة لها في المعاملات اليوميّة بين أفراد المجتمع الإسلاميّ، فالدّقائق والسّاعات بل والسّنوات تمرّ في صمت دون أن تثير أي انتباه، وقد أدرك بن نبي ذلك حينما قال: "من الصّعب أن يسمع شعب ثرثار الصّوت الصّامت لخطى الوقت الهارب" [3] . فقد ينقضي الثّلثان من عمر الفرد دون أن يحقّق لنفسه أو مجتمعه شيئاً يُذكر، ونجده مازال منشغلاً بتوافه الأمور، وإذا استفسرته يجبيك بأنّه "يقتل الوقت "! دون أن يعلم أن ساعات الوقت الهاربة هي التي تقتل من لا يحسن استغلالها، لأنّ أيّ ثانية تمرّ تصبح محاولات استرجاعها جزءاً من المستحيل.

أما أغنياء المجتمع الإسلاميّ، فإنّ تصرفاتهم بعيدة كل البعد عن خدمة المجتمع والأمّة بطريقة صحيحة، فمجالات الاستثمار لا تتعدى المجال الاستهلاكيّ وكلّ ماله علاقة بالبذخ والتّرف الزّائد عن حدّه في مجتمع تحيط به الأزمات من كلّ جانب. فأمّا عن علمائه ومثقّفيه فانقسموا على أنفسهم بين الهروب إلى الخارج والهروب إلى الدّاخل والعمالة، أمّا هذه الأخيرة فتعني وضع جميع الأفكار والمعارف التي يحملونها تحت تصرّف من يمتلك سلطة القرار. أمّا

[1] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص84.

[2] ينظر: وصفي عاشور أبو زيد، فكرة الفعّاليّة عند مالك بن نبي، مجلّة رؤى، العدد20، 2003، ص13.

[3] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص147.

الهروب إلى الدّاخل فيعني الاستسلام والانطواء على الذّات إمّا كتعبيرٍ عن العجز وإمّا خوفًا من المواجهة.

وأمّا عن الجزء الأخير من السّؤال المتعلّق بكيفيّة ربط المسلم بين غاياته ووسائلها فإنّ المسلم الذي قيّده الفكر الخرافيّ لعدّة قرون مازالت العاطفة والحماسة هي سيّدة الموقف في جميع نشاطاته كما أنّه مازال بعيدا عن فهم سنن التّاريخ والاجتماع.

والنّاتج من هذا أنّنا« نرى جزءاً كبيراً من اللاّفعّاليّة في أعمالنا، إذ يذهب جزءٌ كبيرٌ منها في العبث والمحاولات الهازلة»[1]، وتظهر اللاّفعّاليّة في انعدام الرّباط المنطقيّ الجدليّ بين الفكر ونتيجته الماديّة، « فالفكرة والعمل الذي تقتضيه لا يتمثلان كُلاًّ لا يتجزّأ، والواقع أنّنا عندما نحلّل اطراد أيّ نشاطٍ له علاقة ما بالحياة العامّة للنّهضة نجده مبتوراً من جانبٍ أو آخر، فإمّا فكرة لا تحقق، وإمّا عمل لا يتّصل بجهدٍ فكريٍّ»[2]. وغياب هذا الرّابط المنطقيّ بين الفكرة النّظريّة والنّشاط العمليّ لا يخصّ الفرد وحده، بل يمتدّ إلى مستوى الجماعة أو المؤسّسة التي تضع على عاتقها مسألة تغير الوضع الاجتماعيّ، فإذا تأمّلت المواثيق التي تستند إليها هذه المؤسّسات والمرجعيّات النّظريّة وجدتها على مستوى لا بأس به من الإحاطة بالمشكلات، لكن ما إن تتمّ محاولات تنزيلها إلى الواقع حتّى تتحوّل إلى نشاطٍ منقطع الصّلة تماماً بالأفكار النّظريّة "ومتى انعدمت هذه العلاقة عمى النّشاط واضطرب، وأصبح جهداً بلا دافع، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم فإنّ النّشاط يصبح مختلًا مستحيلاً، وعندئذٍ يكون تقديرنا للأشياء تقديراً ذاتيّاً، هو في عرف الحقيقة خيانة لطبيعتها وغمط لأهميّتها، سواء كان غلواً في تقويمها أم حطًّا من قيمتها" [3] . والحال على ما هي عليه يصبح كلام من يتصدّرون الحياة العامّة، مجّرد استعراض لفصاحة اللّسان وبيان القدرة على التّلاعب بالألفاظ، لأنّه خالٍ من أيّ قوّةٍ دافعةٍ للعمل أو قوّةٍ اجتماعيّةٍ تعبّر عن ذاتها "فالكلام الذي انطلق خلال الحركة الإصلاحيّة، وخاصّةً منذ قضاء زعمائها الكبار لم يكن قائماً على ضرورةٍ اجتماعيّةٍ، كما أنّ الكلام الذي أطلقته الحركة الحديثة لم يكن يهدف إلى إحداث أثرٍ، بل لم يكن يستتبع دفع الكلمات دفعاً إلى مجال العمل»[4]، ومنه فإنّ ما ينقص المسلم ما بعد الموحّدين الذي حاول أن ينفض الغبار عن نفسه ويتخلّص من قيود تخلفه " ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، فهو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاماً مجرداً، بل أكثر من ذلك فهو

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص102.

[2] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلاميّ، ص83.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص88.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص70.

أحياناً يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيراً مؤثراً، ويقولون كلاماً منطقيّاً من شأنه أن يتحوّل في الحال إلى عمل ونشاط»[1]. ويظهر ذلك بوضوحٍ في تعارض نشاطات المجتمع الإسلاميّ والمبادئ التي يدعو إليها القرآن الكريم، ممّا يدفع بن نبي إلى القول أنّه لاحظ بأنّه ليس من الصّواب أن نقول عن المجتمع الإسلاميّ أنّه يعيش طبقاً لمبادئ القرآن بل من الصّواب أن نقول: إنّه يتكلّم تبعاً لمبادئ القرآن لعدم وجود المنطق العمليّ في سلوكه الإسلاميّ، وهو ما يؤكّد أن علاقة مسلم ما بعد الموحدين بدينه علاقة سلبيّة انحرفت عن مسارها الطّبيعيّ فشوّهت صورة الدّين وطبيعته، حيث أصبحت تغلب على حياة النّاس "القَدَرِيَّةُ" وترقّب "المهدي" المنتظر، والميل إلى التّصوّف من أجل الخلاص واللّجوء إلى أضرحة الأولياء والصّالحين للتّوسل إليهم وطلب المعجزات والخوارق منهم وقصد الشّيوخ ورجال الدّين لكتابة "الحروز" بغية تحقيق أغراضٍ لم يجتهد أصحابها لتحقيقها غالباً.

وحينما يفتقد « الضّابطَ الذي يربط بين العمل وهدفه، بين السّياسة ووسائلها، بين ثقافة ومُثُلِها، بين فكرة وتحقيقها» [2]، يصاب المجتمع بمرض نفسي يسمّيه بن نبي" بالذّهان"، ويتّخذ هذا الذّهان شكلين متناقضين ظاهريا إلاّ أنّهما يؤدّيان إلى شلّ النّشاط الاجتماعيّ، ويتمثّل الشّكل الأوّل في النّظر إلى الأشياء والمشكلات على أنّها سهلة ولا تحتاج إلى اهتمامٍ كبيرٍ ويعطي بن نبي مثالاً حيّاً عن حالةٍ تجسّد فيها هذا التّساهل في التّعامل مع مشكلات جدّية وأخطارٍ محدقةٍ بالأمّة وهو مثال القضيّة الفلسطينيّة وكيف أنّ« قادة الجامعة العربيّة، آنذاك وقد استهواهم ذهان السّهولة ركنوا إلى هيئة الأمم المتّحدة، وأخذوا يحقّرون من شأن الإسرائيليّين، ويهوّنون من خطرهم وتفوّقهم السّياسيّ والماليّ والفنيّ، بل العدديّ أيضاً» [3]. والتّعامل مع الأخطار والمشكلات بتساهلٍ ولا مبالاةٍ هو سمة أساسيّة يتميّز بها الفرد العربيّ سواء كان من دعاة العلمانيّة والتّحديث أم كان من دعاة الأصالة والإصلاح.

فالتّعامل مع المشكلات بالتّقليل من أهميّتها كثيراً ما كان عامل هدمٍ لثمرةِ جهودٍ كبيرةٍ استمرّت لسنوات. وإذا كان ذهان السهولة يقود إلى تدمير قدرات الأمّة، فالشّكل الثّاني يتمثّل في تضخيم المشكلات أكثرَ ممّا هي عليه واعتبار حلها جزءاً من المستحيل، ويسمّيه بن نبي بـ"ذهان الاستحالة " ودوره يتمثّل في شلّ حركة المجتمع ونشاطه كما في النّوع الأوّل.

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص103.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3] ينظر : مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلاميّ، ص103.

وفي المقابل يستنجد الفرد العربيّ بمشكلات جزئيّة يتّخذ منها مشجباً يعلق عليه عجزه ولعلّ حالة الذّهان هذه تعتبر" السّبب الأساسيّ الذي يعرقل جميع ضروب النّشاط والذي يشد التّطور إلى نسق متلكّئ ويزرع القلق والعجز، ويؤدّي إلى ظهور الشّلل وسائر الأعراض المرضيّة الأخرى، وأخيراً الفوضى في الحياة وهذا في المستويين الاجتماعيّ والفرديّ على حد سواء» [1] .

ولا يحتاج المتأمّل لحال المجتمع الإسلاميّ إلى طول نظرٍ لكي يكشف عن ذلك العجز الفكريّ الذي ينعكس على الجانب النّفسيّ في حياة الفرد فينتجُ عن ذلك فصلٌ بين النّتائج والأسباب والوسائل الكفيلة بتحقيقها، ويبيِّن بن نبي ذلك فيقول: "ففكرنا لا يقيم علاقات بين النّشاطات والجهود والوسائل من ناحية، ونتائجها من ناحية أخرى، ومفهوم المحصول لا وجود له في تربيتنا الأولى، إذ لا يُكوِّن جزءاً من عالم أفكارنا" [2]. فالمتتبّع لشأن العالم الإسلاميّ لا يمكنه أن يتوقّف عند نشاط معين دون أن تتراءى له اللّافعّاليّة في شكل أو في آخر. فحتّى عن الواعظين في المساجد أو من يقومون بدور التّربية والإصلاح في المجتمع نجد أنّ حياتهم الخاصّة مطابقة تماماً للنّموذج الذي يخصّصون دروسهم ومواعظهم لنقده وبيان زيفه، فوعظهم" ليس عملاً اجتماعيًّا ولكنّه مجرد واقعةٍ لفظيّةٍ، أو هو في أحسن الأحوال مجرد أخلاقيّة ملتفتةٍ إلى الماضي أكثر من اتّجاهها صوب المستقبل، فهو يفتقد القوّة التي تَسِمُ الأعمال الكبيرةَ والتي تصدر عن الرّوح في لحظات توترها الخلّاق، وهو ما يمكن تفسيره بانعدام النّزعة الغيبيّة الحقيقيّة ,فنحن لا نجد في ذلك الوعظِ الاهتمامَ بالفعّاليّة، ولا الفعّاليّة ذاتها التي تكون معياراً صالحاً في كل زمان» [3]

وإذا كان الكثير من الأمراض البيولوجيّة ينتقل عن طريق الوراثة فإنّ مرض اللاّفعّاليّة الذي أصيب به المجتمع العربيّ هو الآخر ينتقل من جيل إلى جيل عبر ثقافةِ المجتمع المتمثّلة في أسلوب الحياة وطريقة التّعامل مع المشكلات المختلفة التي تواجه الفرد والمجتمع على حدٍ سواء، ولتأكيد ذلك يضرب بن نبي مثلاً من الواقع يتمثّل في المقارنة بين طالب مسلم وطالب أوروبيّ يدرسان في نفس الكليّة بإحدى العواصم الأوروبيّة، فرغم أنّنا نجد الطّالب المسلم متفوّقاً في دراسته "إذا ما كان أكثر استعداداً وذكاءً لكنّه لا يحصل غالباً على فعّاليّته، أعني طريقة سلوكه وتصرّفه أمام مشكلات الحياة الاجتماعيّة وليس لدينا سوى وجهٍ واحدٍ لتفسير هذا الاختلال، وهو

[1] ينظر: عبد اللّطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص35.

[2] ينظر: مالك بن نبي، فكرة كمنولث إسلامي، ص59.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 64.

أن الفعّاليّة الاجتماعيّة لا علاقة لها بمنهج الكلّية، وإنّما تعتمد بصفة عامّة على أسلوب الحياة في مجتمع معين» [1]. هذا من حيث علاقة الفاعلية بالثقافة.

أمّا من ناحية العلاقة الجدليّة بين الفكر والنّشاط، فأيّ خلل يصيبها سيقود حتما إلى غياب الفاعليّة "وطبيعيّ أن يفقد النّشاط فاعليّته، إذا ما أدار ظهره عمداً للمقاييس والقواعد، وفي كلمة واحدة، إذا ما أدار ظهره للأفكار، فإذا به يضلّ في متاهةٍ من الإبهام والغموض والشّكّ دون أن يدرك أنه قد زاغ عن سواء السبيل» [2]

ويظهر الخلل في العلاقة بين الفكرة والنّشاط، أيضاً في ذلك التّرف الفكريّ الذي يتعالى عن مشكلات الواقع، إمّا هروباً من عجز المواجهة، وإمّا نتيجةً لحمّى الغرام بالأفكار، ويُعلّق بن نبي على هذا بقوله" فلو أنّني وصفت هذه الفكرة بصورة أستعيرها قلت، إنّه ليس مصنعاً تتحوّل فيه الأفكار إلى أشياء، بل هو مخزن تتكدّس فيه الأفكار بعضها فوق بعض»[3]. وكان انتقاد بن نبي للنّخبة المثقّفة منطلقاً من هذا الأساس إذ" رغم شيوع مطلب النّهضة وانتشاره، إلّا أنّه كان دون توجيه منهجيّ، فكان العلم زينةً وأسلوباً وترفاً ولم يكن حركةً وعملاً إيجابياً » [4]

وهكذا فإن أيّ خلل في طبيعة العلاقة الجدلية التكاملية بين النشاط والفكرة يؤدي إلى غياب الفاعلية إذ" يصاب النشاط بالشلل عندما يدير ظهره للفكرة، كما تصاب الفكرة بالشلل إذا ما انحرفت عن النشاط ,لكي تمضي في طريق اللهو والعبث» [5]. وإذا كانت هذه هي انعكاسات داء اللّافعّاليّة على حياة مجتمع يريد النّهوض فإنّها تعيقه حتماً عن تحقيق أهدافه الحضاريّة الكبرى ولكنّها لا تعدو أن تكون حالةً مرضيّةً تصيب أيّ مجتمعٍ في مرحلة ما بعد التّحضّر أو الانحطاط.

2- الميل إلى التّكديس:

ومن بين الأمراض المتعدّدة والكثيرة التي تولد في محيط تسيطر عليه اللّافعّاليّة: الميل إلى تكديس منتجات الحضارات الأخرى بدل بناء منتجات خاصّةٍ بحضارتنا، ظنّاً منّا أنّ تكديس وامتلاك تلك المنتجات هو ما يحقّق لنا النّهضة والتّقدّم. فلا يمكن في الحقيقة بأيّ حالٍ من الأحوال لركامٍ من المتناقضات التي جُمعت بشكلٍ فوضويّ رغم تنافرها أن تسهم في بناء حضارةٍ أو بالأحرى السّير قدماً بمجتمعٍ استيقظ من نومه الذي دام عدّة قرونٍ نحو دروب التّحضّر، لأنّ

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص42.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص68.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص68.

[4] ينظر: عمار جيدل، نقد مسالك المسلمين عند مالك بن نبي، ص73.

[5] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص69.

أيّ حضارةٍ في حدّ ذاتها ما هي إلّا ذلك البناء المتكامل المتجانس النّاتج عن جهود الأفراد والجماعات في إطار علاقة جدليّةٍ تكامليّةٍ، إذ توفر الجماعة للفرد جميع الضمانات التي يحتاج إليها في حين يبذل الفرد أقصى ما يملك من الجهد من أجل الجماعة التي يعيش ضمنها، أمّا التكديس فهو غير ذلك تماما إذ أنه لا يؤدي إلى النّتائج المرجوّة منه، وإن حدث ذلك فما هو إلّا احتمالٌ ضئيلٌ مرتبط بالمصادفة لا بسنن التّاريخ ولا الاجتماع.

ويرى بن نبي أن« التّكديس ظاهرة غريبة عن حياة المجتمعات، لكنّها تظهر في مراحل الانحطاط، وليس أثناء محاولات اليقظة والسّير في طريق النّهضة مثلما. هو حال مجتمعنا الإسلامي» [1] ولم يرتبط التكديس بالأشياء فقط بل تجاوز ذلك إلى الأفكار والأشخاص معاً. إذ يقول بن نبي« وهذا التّكديس للأشياء يزدوج على العموم مع تكديس للأشخاص، فالمكان الذي يجب أن يشغله خمسة موظّفين أو مستخدمين، يوضع فيه أحيانا خمسة عشر أو عشرون بطريقة تزدوج بها مشكلة البطالة العاديّة مع بطالة ناشئة عن الواقع في استحداثنا لموظفين دون أن نستحدث وظائفهم» [2]. هذا النص يبيّن كيف أنّ النّخب التي تُسيّر مصالح المجتمع الإسلاميّ تسعى للتّخلص من تخلّفها بطرق غير سليمة تماماً وتساهم في تعقيد المشاكل بدل أن تحلّها بالطريق الصّحيح الذي يعتمد على التّوجيه والتّخطيط المنهجيّ المتكامل لا التجزيئيّ.

كما أن« التّكديس في المجتمع ظاهرة مضرّة، وهي تظهر حتّى في الأفكار فقبل خمسين سنة نتكاتب ونتراسل في رسائلنا الأدبيّة والوديّة، فنبتدئ بعد الحمد لله بعشرة أسطر من الديباجات التّقليدية، والألقاب وثم نقول والحمد لله أنا بخير وأرجو أن تكونوا بخير...» [3] . وقد استمرّت ظاهرة التّكديس في مجال الأفكار إلى يومنا هذا، فأغلب الكتب المعروضة في المكتبات العربيّة ,تتضمّن تكديسًا لنصوصٍ من إبداع الغير سواء القدماء من المسلمين أو المحدثين من الغربيّين، وأنّ مضمونها ما هو إلّا جمع للألفاظ المتقاربة المعنى والدلالة.

فإذا فتحنا كتاباً وتأمّلنا فصلًا يتحدّث عن مشكلة الفقر مثلاً نرى كلّ ما يتعلّق بالحياة الاقتصاديّة من الحديث عن المصارف والبضاعة والأسواق، أي بكلّ ما يتّصل بكلمة فقر وما يقابلها من غنى وثروة، ذلك لأنّ كلمة الفقر توحي بهذه المعاني جميعاً، وهذا ضربٌ من تداعي المعاني والأفكار، إذ أضع كلمة وآتي بكل الأفكار التي تدخل تحتها ومن الطبيعيّ أن هذا ليس

[1] ينظر: مالك بن نبي، تأمّلات، ط1، دار الفكر، دمشق، 1979، ص141.

[2] ينظر: مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ط1، دار الفكر، دمشق، 1991، ص51.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 167.

ببناءٍ، ولكن تكديسٌ وجمعٌ للمفردات لا يؤدّي إلى حلِّ المشكلات ولا يأتي بنتيجةٍ، إذ القارئ لا يشعر بأنّها قدمت له حقيقة.

وأوّل ما توجّه إليه المجتمع الإسلاميّ الذي انخرط في تيّار التّكديس هو منتجات الحضارة الغربيّة من(تلفاز وسيارة وهاتف وحاسوب...)، معتقداً بأنّ ذلك هو السّبيل الذي تتحقّق من خلاله النّهضة المنشودة، وراح يتهافت على تكديس منتجات الحضارة الغربيّة بطريقةٍ غير معقولةٍ، في حين أنّ هذا التّكديس يؤدّي إلى التّمدّن لا إلى الحضارة، فالتّمدّن يمكن صناعته في لحظة معيّنة من الزّمن يكفي أن نرتدي ملابس غربيّة ونظارات غالية وهاتفاً نقّالاً من نوعٍ رفيعٍ واقتناء سيارةٍ فخمةٍ ونتحدّث بلغة غيرنا فنحطّم الرّقم القياسيّ في التّمدّن، لكن رغم كل هذا فسنظلّ نحمل في ذواتنا أفكاراً لا تحرّك المجتمع وعقلاً ضيّقاً لا يتعدّى الأفق، كما هو حالنا اليوم.

ويستقي بن نبي من ملاحظاته الدّقيقة للواقع بعضَ الأمثلة التي تعبّر بوضوحٍ عن ذلك الاعتقاد بأنّ عجزنا يكمن في الأشياء، لذا ينبغي أن نضاعف تكديسها لعلّنا نخفي نقائصنا إذ يقول: « ولكن روح التّكديس والشيئيّة التي يجب التّخلّص منها، ما انفكّت مستمرّةَ البقاءِ، وهي قد تتبدّى أحياناً تحت مظهرٍ مشتط في الهزل، وذلك عندما نلاحظ إذ نعبر العالم الإسلاميّ أربعة أجهزة للتّكييف الهوائيّ في مقصورةِ أحد رؤساء المصالح، أو خمسة أجهزة هاتفية على مكتبه» [1] .

ويحاول بن نبي دائما تحليل النّتائج، التي تؤدّي إليها تلك الانحرافات الفكريّة والمنهجيّة التي تُخِلُّ بالسّير الصّحيح لنهضة العالم الإسلاميّ وذلك لأنّ "الحضارة حينما تكون في حالة شتيتة أو تمُثل على صورة سائبة لا تمثّل حضارة، ولكن ركاماً مكدساً من الأشياء المشتّتة، الفاقدة للتّآلف في قليل أو كثير، حتّى ليمكن أن نتمثّلها في صورة متحفٍ من الطُّرف المستغربة والمثيرة للاستطلاع، أو سوق للسّلع الزّهيدة القيمة والبضائع الكاسدة والبائرة» [2] .

فنتائج التّكديس لا يمكنها أن تخرج عن الإطار السّابق الذّكر، الذي حدّده بن نبي في النّص المذكور أعلاه، لأن المقياس العام في عمليّة الحضارة هو أنّ الحضارة هي الّتي تلد منتجاتها وسيكون من السّخف والسّخرية أن تنعكس هذه القاعدة حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها. ذلك لأنّه« من البديهيّ أنّ الأسباب هي التي تكوّن النّتائج، وليس العكس فالغلط منطقيّ ثم هو تاريخيّ لأنّنا لو حاولنا هذه المحاولة، فإنّنا سنبقى ألف سنةٍ ونحن نكدّس ولا نخرج بشيء»[3] أي أنّ النّزوع إلى التّكديس عامل إعاقةٍ للنّهضة لتعارضه مع مبدأ السّببيّة من جهة، ومن جهة

[1] ينظر: مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص 50.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص57.

[3] ينظر: مالك بن نبي، تأمّلات، ص169.

ثانية لكونه مجرّد تعويضٍ عن الشّعور والعجز أمام أشياء الحضارة، والنّزوعُ إليه لم يكن نتيجة للدراسة المنهجية لمشكلات الحضارة.

كما يرى بن نبي أيضاً أنّ المجتمع الإسلاميّ عاجزٌ عن تحقيق نهضته مدام أفراده يتّصفون بنوع من السّلبيّة واللاّمبالاة اتّجاه مشكلات الواقع الذي خطّط له الاستعمار وفرضه عليهم، وحالة الرّضى بالواقع المتدهور والأليم هذه دون بذل الجهد لتغيره هو ما يسميه بن نبي"القابليّة للاستعمار" والتي تستمدّ معناها " من المناخ الثّقافيّ والاجتماعيّ في مجتمع الانحطاط أو ما بعد التّحضّر كما يجليه واقع المجتمعات المستعمَرة، وكما يظهره واقع الفرد في نفسيّته أو سلوكه المتّصف بالسّلبيّة والاستسلام "[1].إذ أنّ الهزيمة النّفسيّة التي تعانيها طائفة من أفراد المجتمع الإسلاميّ دفعت بهم إلى السّير في عكس الاتّجاه الصّحيح للتّقدم، وذلك من خلال الاستسلام والدّفاع عن المشاريع الاستعماريّة وتأييدها، وإصدار الأحكام وفقًا لمقاييس الاستعمار.

3- القابليّة للاستعمار:

إنّ القابليّة للاستعمار (Colonisabilité) كمفهومٍ يعدّ من أشهر المفاهيم التي أبدعها مالك بن نبي، إذ أدرك أنّ الأمّة لإسلاميّة في خطر، لا بسبب كونها مهيمنة من طرف الغرب، لكن بسبب كونها فاقدة لتلك الدّوافع التي جعلت مكانتها في المقدّمة فيما مضى. "فالقابليّة للاستعمار هي مجموعة من المميّزات النّفسيّة والاجتماعيّة التي تجعل من أمّة ما فريسة سهلة للغزاة المستعمرين"[2] .

وهي بالنّسبة لابن نبي، تنشأ في نفسيّة الفرد عندما يكون في وضعيّة قابلة لأيّ استغلال وهيمنة، فالمجتمع الإسلاميّ عاجزٌ عن تحقيق نهضته مدام أفراده يتّصفون بنوع من السّلبيّة واللاّمبالاة اتّجاه مشكلات الواقع الذي خطّط له الاستعمار وفرضه عليهم، وحالة الرّضى بالواقع المتدهور والأليم هذه دون بذل الجهد لتغيره ، وهي ظاهرة تستمدّ معناها " من المناخ الثّقافيّ والاجتماعيّ في مجتمع الانحطاط أو ما بعد التّحضّر كما يجليه واقع المجتمعات المستعمَرة، وكما يظهره واقع الفرد في نفسيّته أو سلوكه المتّصف بالسّلبيّة والاستسلام "[3].إذ أنّ الهزيمة النّفسيّة التي تعانيها طائفة من أفراد المجتمع الإسلاميّ دفعت بهم إلى السّير في عكس الاتّجاه الصّحيح للتّقدم

---

[1] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، ص115.

[2] Voir :Mostafa bentefnouchet , La culture en Algérie Mythe et réalité,SNED , Alger,1982, p133 .

[3] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، ص115.

وذلك من خلال الاستسلام والدّفاع عن المشاريع الاستعماريّة وتأييدها، وإصدار الأحكام وفقًا لمقاييس الاستعمار.

كما أنّ القابليّة للاستعمار تتجلّى في ذلك الكسل العقليّ والعمليّ الذي نواجه به مشكلات تتطلّب الفعاليّة والهمّة العالية والنّشاط الدّائم، فلا يمكن لمجتمع يريد النّهوض من كبوته أن يُهمل دعم البحث العلميّ ويُعطّل طاقات بشريّة هائلة، ويخدّرها بمختلف أنواع التّخدير أو يشغلها بمشكلات ثانويّة عن مشكلاتها الجوهريّة خوفًا من ردود أفعالها غير المتوقّعة.

ويُضاف إلى هذا وجه آخر من أوجه القابليّة للاستعمار وهو محاربة المجتمع لفضائل الأخلاق ونشر الرّذيلة بين أفراده، وكم من رجل أعمالٍ مسلمٍ وظّف أمواله لإنشاء قنوات فضائيّة لنشر الانحلال الخلقيّ في أوساط شباب يعاني من كل الأمراض الاجتماعيّة، «وسيستغلّ الاستعمار هذا الوجود الجاهز أحسن استغلالٍ لصالحه في معركة الصّراع الفكريّ، ومن ثمّة فالقضاء على مشكلاتنا أو إصلاح أحوالنا لا يكون بإلقاء اللّوم على الآخر وتجاهل المصدر الأساسيّ المتمثّل في طبيعة التّركيبة النفسية للأنا» [1] . لذا يمكن القول أنّ القابلية للاستعمارية جملةُ أوضاعٍ وشروطٍ فكريّةٍ ونفسيّةٍ واجتماعيّةٍ وسياسيّةٍ سلبيّةٍ، تضع المجتمع في حالة من الضّعف والقصورِ والعجزِ إزاء التّحدّيات المحيطة به، «فيجد نفسه في حالة وهنٍ حضاريٍّ يُفقده القدرةَ على ردِّ التّحدّيات ويخضع لها مكرها» [2]. وهو ما بيّنه مالك بن نبي في كتابه" شروط النهضة. فنجد مثلاً تلك الفتن والصّراعات الدّاخليّة ناتجة عن التّعصّب العرقيّ أحيانًا وعن السّياسات الانتخابيّة أحياناً أخرى، فتبدّد الأموال والجهود من أجل هدم الإنجازات التي حقّقتها الأجيال السّابقة.

وأما عن غياب الذّوق الجماليّ في المجتمع فالتّصرّفات اليوميّة لأفراده توحي بأنّك أمام جمع يلبّي دعوة الغريزة دون تردّد، فيصبح الصّوت النّشاز معياراً للنّغم العذب، والكلمات البذيئة المثيرة للغرائز معياراً للكلمة الصّادقة التي تعبّر عن هموم المجتمع. وبغرض التّوضيح يجدر بنا تأكيد ما ذهب إليه "عبد اللطيف عبادة" وهو أنّ مفهوم القابليّة للاستعمار«مفهوم نفسيّ وليس مفهوماً عرقيًا، كما فهمه بعض الناس »[3] . وإذا كان غرض بن نبي من تركيزه على هذا الجانب النّفسيّ عند ما بعد الموحدين هو نقد المجتمع الإسلاميّ وتأنيبه وتبصيره بوضعه المزري لِحثّه على النّهوض والتّخلّص من عيوبه فكان بهذا شفوقا رحيما بهذا المجتمع ينقده بدافع الغيرة

[1] ينظر: زكي أحمد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص128.

[2] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص156-157

[3] ينظر: عبد اللّطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص130.

عليه، فإن كثيراً ممن يستخدمونه أي" القابلية للاستعمار" الآن يريدون منه الدّفاع عن الاستعمار بتركيز كل اللّوم على مجتمعنا وحجب الأضواء عن القوّة الخارجيّة الهائلة التي تضغط بل تضرب بقبضة حديديّة كل حركة نهضويّة عند المسلمين.

ومن خلال ما سبق ذكره يَتبيَّن أنّ الاستعمار لا يتصرّف في طاقاتنا الاجتماعيّة إلّا لأنّه درس أوضاعنا النّفسيّة دراسة عميقة، وأدرك منها مواطن الضّعف، فسخّرنا لما يريد كصواريخ موجهة، يهاجم بها من يشاء، فنحن لا نتصوّر إلى أيّ حدٍّ يحتال لكي يجعل منّا أبواقاً يتحدّث فيها وأقلاماً يكتب بها، إنّه يسخّرنا وأقلامنا لأغراضه، يسخرنا بعلمه وجهلنا.

وتحرير الإنسان من قيود الاستعمار والقابليّة للاستعمار، يكون بطريقة جذريّة، تطال سلوكه وأفكاره وكذا نمط حياته، ويقتضي ذلك تكييفاً وتوجيهاً نابعاً من الإسلام وقيمه النّبيلة، التي غيّرت وجه التّاريخ البشريّ ببناءاتها الأخلاقيّة والثّقافيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة في المجتمع الجاهليّ . لكن كيف سيكون للشريعة الإسلاميّة أن تحدث تغييراً جذريّاً في مجتمع خارج عن الحضارة؟ وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّها كانت السّبب في دخوله للحضارة في الماضي، فهل سيكون لها نفس المفعول؟

خلاصة الفصل:

من خلال ما عرضناه في هذا الفصل، نستنتج أنّ:

- مفهوم بن نبي للثّقافة مفهوم يختلف منهجاً ومضموناً عن المفاهيم المختلفة التي وضعت للثّقافة، ذلك أنّه لم ينطلق من سؤال: ماهي الثّقافة؟، بل من سؤال: كيف يمكن أن نخلق واقعاً ثقافيّاً فعّالاً لم يوجد بعد؟
- أنّ المدرسة تعتبر عاملاً مساعداً من عوامل الثّقافة، ولكنّنا تخطئ في تقدير وظيفتها عندما نعتقد أنّ في إمكانها أن تحلّ مشكلة الثّقافة وحدها.
- كما أنّه لا يمكنها أن تقوم بدور العامل المساعد إلاّ في الحدود التي تندمج فيا وظيفتها ضمن الخطوط الكبرى لمشروع ثقافة.
- أنّ مشكلة الثّقافة لا يمكن تحديدها من جانب واحد ولا النّظر فيها من وجهة نظر واحدة، أو برؤية تجزيئيّة، فلكلّ ثقافة في العالم مهما كانت حالتها، لها جانبان أساسيّان لا استغناء لأحدهما على الآخر وهما: الجانب الاجتماعيّ والجانب النّفسيّ وحسب تشخيص مالك بن نبي فإنّ سبب تدهور الثّقافة العربيّة الإسلاميّة يعود لوجود خلل في الجانبين أدى إلى ظهور بعض الأمراض الاجتماعيّة التي تفتك بالمجتمعات وبالتّالي الثّقافات والحضارات، وهي من الجانب الاجتماعيّ تتمثّل في: داء الحَرْفِيَّة في الثّقافة، وطغيان أحد العوالم الثّلاثة (عالم الأفكار، عالم الأشياء وعالم الأشخاص) الذي يؤدّي في المقام الأوّل إلى تفكّك شبكة العلاقات الاجتماعيّة وظهور داء الشّيئيّة الذي يخلّ بشكل من الأشكال القانون الأخلاقيّ للمجتمع.
- أمّا الجوانب النّفسيّة فتتمثّل في غياب الفعّاليّة التي تعتبر المحرّك الأساسي لقدرات الفرد وطاقته الحيويّة في خدمة المجتمع. وما ينتج عن الفعّاليّة من ميل الأفراد في المجتمع الواحد إلى تكديس المنتجات بدل التّفكير في تقنيّات إنتاجها، بسبب الفهم الخاطئ لمعنى التّقدّم الذين يظنّون أنّه يتحقّق بامتلاك الأشياء وتكديسها ، خاصّة أنّ هذه الأشياء تأتينا من الحضارة الأوروبيّة. ثمّ إنّ غياب الفعاليّة يؤدّي بالفرد إلى الإصابة بنوعين خطيرين من الذّهان، "ذهان السّهولة" و"ذهان الاستحالة"
- أمّا العامل الاجتماعيّ الثّالث فيتمثّل في معامل القابليّة للاستعمار، الذي يقضي على فعاليّة الفرد للدّفاع عن نفسه والنّهوض بقيمه.

الفصل الثّاني

المداخل الكبرى لإستراتيجيّة التّوجيه الثّقافيّ

يحتلّ الإنسان موقعاً جوهريّاً في المشروع الحضاري عند مالك بن نبي، بحيث يمثّل الجهاز الاجتماعيّ الأوّل. إذْ أنّه إذا تحرّك الإنسان تحرّك بذلك المجتمع والتّاريخ، وعلى ذلك فمشكلة العالم الإسلاميّ إنّما مصدرها الإنسان، ولهذا السّبب نجد أنّ بن نبي قد حاول دراسة قضايا الإنسان المسلم من زوايا عدّة (النّفسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة)، آخذاً بعين الاعتبار الشّروط والقوانين التي تؤهّل هذا الإنسان ليغيّر نفسه نحو الأفضل ليغيّر مجتمعه.

1- المبحث الأوّل: التّوجيه كمنهج للتّغيير

من المسلّم به، أنّ التّغيير ليس سنّة ثابتة ولكنّه مطلب حضاريّ واجتماعيّ، وهو مطلب شرعيّ دعانا إليه القرآن الكريم والسّنة النبويّة، إذ يقول تعالى: ﴿ إنّ اللّه لا يغيّر ما بقومٍ حتّى يغيّروا ما بأنفسهم ﴾[الرعد: الآية 11]، وهنا يَرِدُ التّغيير في الآية الكريمة على أساس أنّه فعل إيجابيّ بل أساسيّ لأيّ تغيير نحو الأمام وللأفضل. كما يؤكّد على أنّه سنّة كونيّة لأجل مصلحة المجتمع، وحفاظاً على حيويّته واستمراريّة الحياة. فيكون بذلك المجتمع قويّاً من داخلة ومسايراً لعصره محافظاً على هويّته وشخصيّته.

وإذا كانت أمّتنا تعاني من التّخلّف الحضاريّ، "فإنّ سبيل نجاتها من هذا التّخلّف هو التّجديد الحضاري، وأعدى أعداء هذا التّجديد هو التّقليد للنّماذج الحضاريّة الغربيّة الوافدة التي تعطّل ملكة الإبداع والابتكار، ولن تنهض الأمّة إلاّ بالتّجديد، فهو ضروريّ لها إذا ما أرادت اللّحاق ببقيّة الأمم"[1] . والتّغيير الاجتماعيّ هو بالضّرورة تغيير ثقافيّ، إذ أنّ التغيير في البنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة أو السّياسيّة لا بدّ أن يشمل التّغيير في التّصوّرات الثّقافيّ للمجتمع.

ومن هنا فإنّ عمليّة إعادة بناء الثّقافة في المجتمع وصياغتها تربويّاً إنّما هي تأكيد منهجيّ لعمليّة التّغيير وتأسيس جوهريّ لإعادة تركيب البناء الاجتماعيّ وما يتطلّبه من أدوات ووسائل، وفي ذلك يقول بن نبي: " إنّ التّغيير ليس له أيّ معنى ثوريّ إلاّ في إطار التّقدّم، وإلاّ يكون تقهقراً"[2] . ويكون أساس التّغيير الثّقافيّ عند بن نبي هو الدّين، فالحضارات بصفتها هدفاً لأيّ تغيير اجتماعيّ تقوم على الدّين بوصفه عاملاً أساسّياً في تركيبها وإقامتها.

[1] ينظر: محمّد عمارة، الإسلام وضرورة التّغيير، دط، دار كتاب الأمّة، الجزائر، 1997، ص11.

[2] ينظر : مالك بن نبي، من أجل التّغيير، ص 47.

ولمزيد من التّوضيح لدور الدّين في إحداث التّغيير الاجتماعيّ يؤكّد مالك بن نبي على أنّ الفكرة الدّينيّة هي المحرّك الأساس للمجتمع، وآليّة إحداثها للتّغيير تتمّ من خلال تكوين وإنشاء العلاقات الاجتماعيّة التي تربط بين (عالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء).

ولو لاحظنا جيّداً أفكار بن نبي لوجدنا أنّ الإنسان باعتباره المحرّك الأساسيّ لعناصر النّهضة لاستنتجنا أنّه يمثّل في نظره قيمتين تمثّلان وجها الكائن البشري؛ أوّلهما كونه كائناً بشريّاً وهي قيمة ثابتة لا تتأثّر بتغيّر التّاريخ وصيرورته، متجسّدة في التّكوين العضوي البيولوجي. أمّا ثانيهما فتتمثّل في كونه كائناً اجتماعيّاً، وهي على عكس الأولى متغيّرة ومتأثّرة بالظّروف المحيطة بها متجسّدة في الخصائص النّفسيّة والذّهنيّة التي تصوغها الظّروف التّاريخيّة والاجتماعيّة. وهذه الأخيرة هي التي تحدّد مكانه في المجتمع والحياة والحضارة. لأنّ تفاعل الإنسان مع الزّمان والمكان لا يحدث بفضل كونه كائناً طبيعيّاً، وإنّما بوصفه كائناً اجتماعيّاً، « فالإنسان لا يدخل العمليّات الاجتماعيّة كمادّة خام، بل يدخل في صورة معادلة شخصيّة صاغها التّاريخ وأودع فيها خلاصة تجارب سابقة وعادات ثابتة»[1]. إذن فكما أنّ الإنسان صانع للحضارة، هو أيضاً يصبح في مرحلة من المراحل أحد نتاجاتها.

ولجعل هذا الإنسان يؤثّر في حضارته وثقافته بشكل إيجابيّ وفعّال، رجع بن نبي إلى الطّاقات الاجتماعيّة التي توجّه الأفراد والمجتمعات والمتمثّلة في: القلب والعقل واليد؛ « فكلّ طاقة اجتماعيّة تصدر حتماً من دوافع القلب، ومن مسوّغات وتوجيهات العقل، ومن حركات الأعضاء»[2] وهذه هي العناصر الأساسيّة لإنتاج الفعّاليّة. وبناءً على هذا، فالفرد إذن يؤثّر في محيطه الاجتماعيّ بثلاث وسائل:

أوّلا: بفكره

ثانياً: بعمله

ثالثاً: بماله.

[1] ينظر: مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، دط، المكتبة المصريّة، بيروت، دس، ص113.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

لقد جاء بن نبي في سبيل خلق نقطة تحوّل في مسار الثّقافة والحضارة الإسلاميّة نحو الأفضل بفكرة التّوجيه التي "هي قوّة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف"[1]. وإن كان للنّهضة في العالم الإسلاميّ شروط فإنّه من المؤكّد أنّ أوّل شرط من شروط تحقّقها هو الإنسان لأنّه العنصر الذي يتمثّل فيه مفهوم التّغيير، كما في قوله تعالى:. وأوّل ما يراد تغييره هو منهجيّة التّفكير وطريقته عن طريق توجيه الثّقافة بالدّرجة الأولى، بصفتها المؤثّر الأكبر في حياة الإنسان باعتباره كائناً اجتماعيّاً وفي حياة المجتمع بصفته مؤسّسة اجتماعيّة، فكلاهما منتج للثّقافة وناتج عنها.

ففكرة التّوجيه عند مالك بن نبي تتجسّد عمليّاً "حين يجد الفرد نفسه متخلّياً عن عدد من الانعكاسات المنافية للنّزعة الاجتماعيّة ليكسب مكانها أخرى أكثر توافقاً مع الحياة الاجتماعيّة "[2] . وانطلاقاً من هذا القول نفهم أنّ عمليّة التّوجيه تتحدّد من ناحيتين؛ فهي تخالف واتّفاق في الوقت نفسه، فالفرد الذي يستفيد من عمليّة التّوجيه يخالف من جهة من ليس كذلك، وهو من جهة أخرى يتّفق مع نموذج يحتويه المجتمع الذي يتلقى فيه الفرد التّوجيه لينخرط في شبكة علاقاته. فالإنسان إلى جانب كونه يشرب ويأكل وينسلّ ويكافح من أجل استمرار نوعه، هو أيضاً يجب أن يراقب هذه الأنشطة ويوجّهها لغايات تحقّق له تقدّمه.

فعندما توصّل بن نبي إلى أنّ الثّقافة عامل فعّال جدّاً في العمليّة الحضاريّة وبحث في جوانبها المختلفة، لم يكتف بتشخيص عناصرها المُعِيقَةِ ونقائصها، وإنّما تجاوز ذلك إلى اقتراح برنامج متكامل يمكّن من شحن عناصرها الحيّة الإيجابيّة، "من أجل وضع المجتمع على عتبة دورة حضاريّة مدروسة ومخطّط لها بطريقة منهجيّة"[3] . من خلال توجيه عناصر الثّقافة الأربعة المتمثّلة في:

- الدّستور الأخلاقيّ.
- الذّوق الجماليّ.
- المنطق العمليّ.
- الصّناعة.

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص78.

[2] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص67.

[3] ينظر: فوزيّة بريون، مالك بن نبي: عصره وحياته ونظريّته في الحضارة، ط1، دار الفكر، دمشق، 2010، ص221.

وهي مجموعة من العناصر التي تعمل في إطار ثقافة المجتمع لتؤسّس برنامجاً تربويّاً توظّف فيه القيم الأخلاقيّة من أجل تكوين الصّلات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي يتفاعل خلالها عالما الأشخاص والأفكار، ويراعى فيها عنصر الجمال لتكوين الذّوق العامّ، ولتحسين الأعمال وإتقانها كما يستخدم فيه المنطق العملي لتحديد أشكال ومسارات النّشاط العامّ وتحقيق الهدف من كلّ عمل، أمّا الصناعة فتعنى بجانب الفنون التّطبيقيّة الملائمة والملازمة للمجتمع.

المبحث الثّاني: التّوجيه الأخلاقيّ

لا شكّ أنّه من خلال ما أوردناه عن الثّقافة في الفصل الأوّل، أدركنا أنّها ليست مجرّد علم يتعلّمه الإنسان في المدارس ويطالعه في الكتب، كونها نظريّة في السّلوك أكثر من كونها نظريّة في المعرفة، هذا السّلوك الذي لا يكفّ عن كونه نتيجة للوسط الذي تتكوّن فيه شخصيّة الفرد. ما جعل بن نبي يمنح الأخلاق والقيم السّلوكيّة مكاناً مركزيّاً في مشروعه.

فالأخلاق عند بن نبي مرتبطة بالمجتمع، وبهذا الخصوص كتب قائلاً: " لسنا هنا نهتمّ بالأخلاق من الزّاوية الفلسفيّة، ولكن من النّاحية الاجتماعيّة، وليس المقصود هنا تشريح مبادئ خلقيّة، بل أن نحدّد قوّة التّماسك الضّروريّة للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخيّة "[1]. وهنا نفهم بأنّ الأخلاق تعتبر مرادفاً لعمليّات تكوين الرّوابط بين الأفراد في المجتمع. فالثّقافة في نظره لا يمكن أن تكون أسلوب الحياة في مجتمع معيّن إلاّ إذا اشتملت على عنصر يجعل كلّ فرد مرتبطاً بهذا الأسلوب، فلا يحدث فيه نشازاً في سلوكه الخاصّ، وهو يرى أنّه " إذا دقّقنا النّظر في هذا العنصر فإنّنا نرى أنّه لا بدّ أن يكون خلقيّاً "[2] . فلو اتّخذنا من المبدإ الأخلاقيّ مقياساً يوضّح لنا بعض الظّواهر الاجتماعيّة كشبكة العلاقات الاجتماعيّة لوجدنا أنّها في أيّ مجتمع كان – مهما كانت مبادئه– لا تقوم إلاّ على أساس أخلاقيّ. وهي شبكة لا تختلّ إلاّ إذا اختلّ المبدأ الأخلاقيّ باعتباره المسؤول عن تنظيم العلاقات بين الأشخاص على أساس ما يتناسب مع المصلحة العامّة لمجتمع معيّن. وبتعبيرٍ أدقّ، يمكن القول أنّ الوظيفة الأساسيّة للمبدإ الأخلاقيّ هي بالضّبط بناء عالم الأشخاص، الذي لا يمكننا أن نتصوّر بدونه أيّ وجودٍ لعالم الأشياء وعالم الأفكار، ومن هنا تتّضح أهمّيته الكبرى في تحديد الثّقافة في مجتمع ما.

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص79.

[2] ينظر: مالك بن نبي، تأمّلات، ص147.

لكنّ السّؤال الذي نطرحه بخصوص هذا الموضوع في إطار فكرة التّوجيه، هو عن إمكانيّة إنتاج المجتمع بصورة تلقائيّة قيمته الخلقيّة التي تدفع تغييره باتّجاه غايته؟ ويجيب بن نبي عن هذا التّساؤل بالنّفي، « فالمجتمع لا ينتج تلقائيّاً القيمة الخلقيّة، إنّما التّركيب بين العناصر وتقوية العلاقات إنّما يتمّ بحدوث حادث غير عاديّ كظهور الدّيانات» [1]. ما يعنى من وجهة نظر أخرى أنّ التّوجيه الأخلاقيّ هو تأثير العقيدة الدّينيّة في مجال السّلوك البشريّ إذ هي عنصر أساسيّ في الثّقافة، من خلال تأصيل غريزة الحياة في الجماعة، بحيث يستخدم الإنسان هذه الغريزة ويهديها ويوظّفها بروح خلقيّة سامية، وهذه الرّوح الخلقيّة منحة من السّماء إلى الأرض تأتينا مع نزول الدّين، ومهمّتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض، وقال اللّه تعالى: ﴿ وألّف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ اللّه ألّف بينهم إنّه عزيز حكيم ﴾[2]

ويتحدّد مفهوم الفكرة الدّينيّة في فكر مالك بن نبي من خلال التّعريف الذي قدّمه لنا في كتابه "شروط النّهضة". هذه الفكرة التي تترك على الفرد طابعها المميّز فتوجّهه نحو أهداف سامية «... من الفكرة الدّينيّة التي تطبع الفرد بطابعها، وتوجّهه نحو غايات سامية، فالحضارة لا تنبعث كما هو ملاحظ إلاّ بالعقيدة الدّينيّة وينبغي أن تبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الدّينيّ الذي بعثها»[3]. وبالتّالي فإنّ كلّ الحضارات كانت نتيجة لتجسيد الفكرة الدّينيّة أخذت موقعها في نفوس الأفراد الذين تفاعلوا معها، ومن هنا نستطيع أن نضبط تعريفها فيما قدّمه بن نبي « بأنّها فكرة تقوم في أساسها على توجيه النّاس نحو معبودٍ غيبيّ، ولو كان غيبيّاً من نوع زمنيّ، أي في صورة مشروع اجتماعيّ بعيد الأمد مثل بناء مجتمع جديد يضع حجره الأوّل جيلاً تواصل بناءه الأجيال المتتابعة»[4] .

إذن فالفكرة الدّينيّة من خلال هذا التّعريف هي كلّ عملٍ من شأنه أن يوجّه الإنسان لبلوغ هدف سامي يساهم فيه مجموعة من الأفراد يخضعون لسلطة هذه الغاية الذّات إلى مستوى القيم التي ينشدها الأفراد في مستقبلهم حيث يكون «هذا المشروع هو المثل الأعلى الذي يحرّك طاقات هؤلاء لتحقيق عمل مشترك، فلمّا كان الدّين في الكتب السّماويّة صادر عن معبود غيبيّ

[1] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص48.

[2] سورة الأنفال: الآية: 63.

[3] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص75.

[4] ينظر : المرجع نفسه، ص ن.

فإنّه يتميّز عن كلّ البشر وما ينتجه فكرهم بالكمال المطلق والكلّيّ»[1] . وقد يأخذ الدّين بعداً آخر غير المعبود السّماويّ، فيتمثّل في فكرة أو مشروع وضعيّ، وبالتّالي يحدّد بدوره غاية سامية يجمع الأفراد من حولها. فالفكرة الدّينيّة تتعلّق بكلّ مشروع يهدف إلى التّغيير، بحيث تكمن وظيفتها في تأسيس كيان الأمّة، وتحديد هويّتها عن غيرها من الأمم، كما أنّها تقوم ببناء شبكة العلاقات الاجتماعيّة.

إذن فوظيفة الدّين الاجتماعيّة تتمثّل في عمليّة تركيب عناصر الحضارة فتعمل على جعل الفرد يتحرّك في إطارٍ جماعيّ، وتحوّل الوقت من كونه مدّة زمنيّة تعدّ بالسّاعات ليصبح وقتاً اجتماعيّاً يفسّر بساعات العمل، ويحوّل التّراب إلى خدمة هذه الحياة الاجتماعيّة ذات المتطلّبات المتعدّدة. ومن هنا يتّضح أنّ « للدّين جانبين في حياة الإنسان، هما:

- الجانب الغيبيّ: وهو الذي يعبّر عن العلاقة بين الإنسان وربّه، وهذا هو سرّ التّغيير الاجتماعيّ لما له من دافعيّة، وترجع قوّته للإيمان الذي به يتمّ خلق الحركة الاجتماعيّة والتي نترجمها من خلال أفعال الأفراد.
- الجانب الاجتماعيّ: وهو انعكاس علاقة الإنسان بربّه في الحقل الاجتماعيّ»[2] . وعلى هذا تكون العقيدة « (الدّين) إيمان قلبيّ يدفع بفيضه حركة العقل واليد اتّجاه الآخرين، لتستقيم بمسيرة المجتمع خُطاً تتّجه إلى اللّه الواحد الأحد»[3] .

والتّرابط الحاصل بين الجانبين يظهر في هيئة تمثّلها الحياة الاجتماعيّة، فالجانب الثّاني ما هو إلاّ نتاج للأوّل، وتظهر صورته بحيث يكون العمل بقدر درجة الإيمان الغيبيّ، وهذا ما أكّده بن نبي بقوله: « فكأنّما قدر الإنسان ألاّ تشرق عليه شمس الحضارة، إلاّ حيث يمتدّ نظره إلى ما وراء حياة الأرض»[4] . بمعنى أنّ البعد الغيبيّ هو المسؤول عن بلوغ الحضارة التي بدورها تتجسّد في واقع العلاقات الاجتماعيّة.

فالفكرة الدّينيّة بكلّ ارتباطاتها بالعالم الغيبيّ تعطي صورة واضحة وقويّة عن المجتمع وعلاقات الأفراد فيما بينهم، وتزداد هذه القوّة بتمسّكها بالمعتقد الغيبيّ، بحكم كونها نتيجةً للعلاقة بين اللّه

---

[1] ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 572.

[2] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي، ص110.

[3] ينظر: عمر كامل مسقاوي، وحدة الحضارة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1988، ص127.

[4] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص75.

والإنسان، أي شبكة العلاقات الاجتماعيّة هي – إن صحّ التّعبير – نتيجة لشبكة العلاقات الرّوحيّة. وبالمقابل يؤدّي ضعف العلاقة الدّينيّة على ضعف وتمزّق شبكة العلاقات. وإن كان التّمزّق الذي تعانيه مجتمعات العالم الإسلاميّ نتيجة لفقدان الفكرة الدّينيّة فعّاليّتها وتأثيرها في الأنفس وفي الأفراد، فلا بدّ من إعادة تفعيل دورها الاجتماعيّ.

يرى بن نبي أنّ للعنصر الدّينيّ أهمّية كبيرة في تطوّر المجتمعات، أي من خلال تحويله للطّاقة الاجتماعيّة إلى نشاط جماعيّ مشترك، وأنّه يتدخّل مباشرة في تحديد سمات الشّخصيّة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، يظهر تأثيره بطريقتين مختلفتين إذ يدفع بالفرد في حالة الفعّاليّة للمساهمة في النّشاط الجماعيّ المشترك. إلاّ أنّه عند تحلّله ينشئ جوانب مرضيّة في شخصيّة الفرد تعيق نشاطه المشترك وتجعله مستحيلاً. « فالدّين يدخل مباشرة في الشّخصيّة التي تكون الأنا الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطّاقة الحيويّة التي تضعها الغرائز في خدمة هذه الأنا لدى الفرد وكان هذا النّشاط لدى الفرد سبباً في وجود النّشاط المشترك للمجتمع خلال التّاريخ »[1] .

ولا بدّ أنّ هذا يعنى بأنّ العنصر الدّينيّ حينما يؤدّي وظيفته الاجتماعيّة يقوّي شبكة العلاقات الاجتماعيّة ويشدّها، وحينما ينحلّ ويفقد فعّاليّته الاجتماعيّة فإنّه يؤدّي إلى تحلّل هذه الشّبكة وتمزّقها. ممّا يعني أنّ للدّين تأثير كبير وأهمّية قصوى في عمليّة البناء الحضاري، ويمتدّ هذا التّأثير على حياة الفرد إلى تفعيل علاقة الإنسان بالوقت من جهة وبالتّراب من جهة أخرى. فالوظيفة التّركيبيّة للدّين تظهر في كونه « يؤدّي إلى كافّة العمليّات التّغييريّة الاجتماعيّة المهمّة في الإنسان والوقت والتّراب، وما يتّبعها من معطيات نفسيّة تتحقّق من خلال حركة المجتمع وانتقاله من مرحلة السّكونيّة إلى مرحلة الدّيناميكيّة الحضاريّة »[2] .

كما أنّ سبب اعتبار الدّين عاملاً أساسيّاً من عوامل التّغيير للوجود الزّمنيّ والنّفسيّ للإنسان، يكمن أوّلاً في ارتباطه بالحاجات المادّية التي يسعى إليها الإنسان، أمّا السّبب الثّاني فيرجع إلى كونه ذا طابع معنويّ لذا فحاجته تكون ذات طبيعة روحيّة، وهذا هو جوهر حقيقة الإنسان، نظراً للتّرابط والتّداخل القائم بين الجانبين السّلوكيّ والنّفسيّ. وبالتّالي فإنّ أيّ مشروع نهضويّ يهمل أحد الجانبين المكوّنين لجوهر الإنسان الذّين يدلّان على حقيقته سيكون مآله الفشل

[1] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص72.

[2] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، ص273.

لذلك فإنّ إعادة تفعيل الدّور الاجتماعيّ للدّين أمر ضروريّ لإحداث التّغيير على مستوى الفرد والمجتمع.

إذ أنّنا نرى أنّ كلّ ما يغيّر النّفس يغيّر المجتمع، ومن المعلوم أنّ أعظم التّغيّرات وأعمقها في النّفس قد وقعت في مراحل التّاريخ مع ازدهار فكرة دينيّة. ولو أنّنا استطعنا أن نتتبّع دقّة عمل الفكرة الدّينيّة إبّان ولادتها فربّما أصابتنا الدّهشة لما تشهده في عملها من غير جوانب متوقّعة. وهذا ما يفسّر «دخول الدّين في الجدليّة النّفسيّة والاجتماعيّة في ذات الفرد وبينه وبين المجتمع في الدّورة الحضاريّة، وأنّ الدّين هو منشئ الحضارة »[1]. بل هو الذي يعطي شرارة الانطلاق لتدخل الحضارة في التّاريخ.

وبناءً على ما سبق يؤكّد مالك بن نبي أنّ هناك أمران أساسيين، يمكن لأيّ مجتمع مهدّد بالانهيار والغرق أن ينقذ نفسه بهما، وهما الدّين والحضارة، فأمّا الدّين أو العقيدة فهي الوسيلة التي يتمّ بواسطتها سير سفينة الحياة وسط الأمواج المتلاطمة وسط العواصف الهوجاء بكلّ أمان. وهذا يستدعي ضرورة عمل المسلم على التّفكير والتّوجيه السّليم لاختيار المسوّغات الملائمة لخلق التوتر في هذا المجتمع من جديد ولا شكّ أنّ أسمى المسوّغات هي تلك التي ترتبط بالبعد الدّينيّ لأنّها تتضمّن الكمال المطلق. وتحقيق ذلك يقتضي ضرورة إرجاع الفعّاليّة والقوّة الإيجابيّة إلى العقيدة « فالمسألة لا تتمثّل في تلقين أو إعادة تلقين المسلم عقيدته، ولكنّها تتمثّل في إعادة تلقينه استخدامها وفعّاليّتها في الحياة إلاّ أنّ المصلحين قد أغفلوا وضع هذه المشكلة »[2] . في حياتنا اليوميّة أصبحنا نرى الكثير من مشاكل تأثّر البعض بفكرة إعادة تلقين المسلم عقيدته، لأنّ الأمر فهم بطريقة أخرى. لأنّه بدلاً من أن يستعان بأخلاق الرّسول صلى اللّه عليه وسلّم وأخلاق صحابته كمثل عليا بتكييفها مع ما تقتضيه مجتمعاتنا في عصرنا الحاضر، أصبحنا لا نرى سوى تقليداً أعمى لبعض الممارسات اليوميّة التي حملتها السّنة عنهم من طرف بعض الأفراد، إلى جانب التّفسير الخاطئ للآيات القرآنيّة ما سبّب أغلاطاً كبيرة في تطبيق أحكامها. بشكل لا يقدّم بقدر ما يؤخّر إذ نجد أنّ بعض الإخوان الذين يدّعون أنّهم يطبّقون الإسلام في حياتهم اليوميّة مثلاً: يمنعون بناتهم عن الالتحاق بالمدرسة بعد سنّ العاشرة، كما يحرّمون على نسائهم مشاهدة التّلفاز لأنّه لا يجوز للمرأة أن ترى وجه رجل غريب عنها. وإن امتلكوا تلفازاً فيديرون شاشته إلى الحيط، ويلبسون القمصان الطّويلة ويمتنعون عن لبس السّراويل ولو في أيّام البرد. كون القمصان

[1] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، ص 284.

[2] ينظر : مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص123.

أو الأثواب كانت لباس الرّسول عليه الصّلات والسّلام وصحابته، وينامون على الأرض بدلاً من استعمال الأسرّة أيضاً لأنّ الرّسول كان ينام على الأرض، ونفس الأمر بالنّسبة للكراسي والطّاولات. ما يجعلهم في معظم الأحيان منعزلين عن باقي المجتمع. ثمّ إنّ هذا التّعصّب لكلّ ما يميّز عصرنا عن عصر الرّسول والصّحابة جعل نفسيّاتهم كومة من المكبوتات التي تفوق طاقتهم لمعارضة موجات العصرنة بكلّ أشكالها، فيؤدّي بهم اعتقادهم في آخر المطاف إمّا إلى الرّجوع إلى مسار مواكبة العصر بإيجابيّاته وسلبيّاته، وإمّا يؤدّي بهم إلى انحلال أخلاقيّ بإشباع كلّ تلك الرّغبات التي كبتت لمدّة في أبسطها بأيّ شكل من الأشكال ولو كلّف الأمر معارضة قيم الدّين الإسلاميّ من أساسه. وكلّ هذا ناجم عن محاولة التطبيق السّطحيّ الإسلام دون فهم عمقه. لأنّه لو استوعب هؤلاء الدّين على حقيقته لأدركوا أنّ تطبيق الإسلام لا يعني أن نعيد صنع البيئة التي أنزل فيها لكي نعيد فهمه، فهم في هذه الحالة لا يدركون معنى أنّ الإسلام صالح في كلّ زمان وفي كلّ مكان، وأنّه دين أعظم وأصحّ من سجنه غي مرحلة معيّنة من مراحل التّاريخ الإنسانيّ. ولو فهموا أنّ الدّين الإسلاميّ لا يدعوا إلى الرّجعيّة والرّكود والجمود في حركة الحضارة والثّقافة بل بالعكس فهو كثيراً ما دعا إلى التّغيير نحو الأفضل والتّقدّم في كلّ المجالات، لما حرّموا مشاهدة التّلفاز أو استخدام الأسرّة والكنبيات. لأنّ التّعبير عن رفض أو معارضة الحالة الآنيّة التي وصلت إليها المجتمعات لا يتمّ عن طريق محو المستقبل والحاضر باستحضار الماضي وسجن أنفسنا فيه لأنّ تفكيراً كهذا يجسّد عدم فعّاليّة الفرد وجمود تفكيره بأشنع صوره.

وإنّما الأمر يتعلّق بمحاولة إعادة النّظر في الأشياء التي نقتبسها من مراحل تاريخيّة ماضية بأخذنا الأمور الإيجابيّة التي تكون لنا المثل العليا كحسن الأخلاق والمعاملة بين أفراد ذلك المجتمع. والنّظر إلى الدّين لا كسيف يذبح كلّ محاولة تقدّم وتطوّر، بل كقانون ينظّم سلوكنا ويوجّهه وبرنامجاً تربويّاً يعيد تشكيلنا بما يخدم مصلحة المجتمع ككلّ ويعيد شحن ذواتنا بالفعّالية التي تجعلنا نعالج مشكلاتنا بمواجهتها لا بالهروب منها والاختباء منها في تابوت المجتمعات الفائتة.

والأمر لا يتوقّف على هذا فحسب بل أصبحنا نعايش أيضاً صورة أخرى من صور تدهور تلك العلاقة بين الفرد وربّه التي من المفروض أن تكون قويّة، وهي ذلك الخلط والغموض في نظرة هذا الفرد المسلم إلى العلاقة بين الدّنيا والآخرة التي يؤمن بها، فهو إذا تذكّر آخرته كان أشدّ النّاس حرصاً عليها من خلال إقامة الشّعائر الدّينيّة، وإن هو تفرّغ من عبادته غاص في

ملذّات الحياة الدّنيا ومتاهاتها الملتوية المظلمة إلى درجة أنّه ينسى آخرته، كأنّ الفكرة الدّينيّة لا تمارس فعّاليّتها إلاّ داخل المساجد.

وأمام هذا الوضع، لا يرى بن نبي الحلّ في تجديد علم الكلام الذي يبحث في الأدلّة العقليّة للدّفاع عن العقيدة الإسلاميّة وإثبات وجود اللّه ووحدانيّته، وإنّما يرى ضرورة تأسيس "علم جديد يعيد للعقيدة فعاليتها وقوّتها الإيجابيّة وتأثيرها الاجتماعيّ، وفي كلمة واحدة، إنّ مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود اللّه، بقدر ما هي أن نشعره بوجوده، ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطّاقة" [1] . وهذا العلم الجديد ينبغي أن يحدث تغييراً جذريّاً أو انقلاباً حقيقيّاً في الجانب النّفسيّ للمسلم حتّى يستطيع التّخلّص من مختلف العقد والرّواسب الموروثة عن العهود الماضية. إذ لا يمكننا أن نحقّق نهضتنا الثّقافيّة وعودتنا الحضاريّة بإنسان مثقل برواسب الماضي، بإنسان إن صحّ التّعبير، منهارٍ مادّياً ومعنويّاً، ولا يتمّ هذا برأي بن نبي إلاّ "بعلم لم يوجد بعد ولو يوضع له اسم يمكن أن نطلق عليه " علم تجديد الصّلة باللّه" " [2].

ومن هذا المنظور يجب على المسلم الشّعور بالمسؤوليّة اتّجاه مصير أمّته، وألاّ ينحصر عنده التّقرّب من اللّه في إقامة الشّعائر الدّينيّة، بل يجب أن يشمل أيضاً الاهتمام بشؤون مجتمعه بما يخدمه لا بما يهدمه. "ويكون ذلك من خلال الاجتهاد اليوميّ لأجل إصلاح حال الأمّة وتوجيه أبنائها وتنبيههم لطبيعة المخاطر التي تواجههم، والسّعي الحثيث لإيجاد العلاج للأمراض الاجتماعيّة التي تعاني منها أمّتنا، والتي ما هي إلاّ حصاد أفعالنا غبر القائمة على الأساس الصّحيح"[3] . فالإيمان ليس مجرّد مشاعرٍ في الوجدان، أو تصوّرات في الذّهن، لا ترجمة لها في الحياة الواقعيّة.

كما أنّه يجب علينا أيضاً أن نتجاوز مرحلة الجمود الفكريّ والعجز السّلوكيّ من خلال الاستسلام للواقع المتردّي، بتبنّي القيم الأخلاقيّة المستوحاة من الدّين الإسلاميّ، لأنّها وحدها الكفيلة بتحقيق ذلك الاستقرار الوجدانيّ الذي أصبحنا نبحث عنه بأيّ ثمن، بعد أن أكّدت الفكرة الإسلاميّة فيما مضى صلاحيّتها بطريقة موفّقة حين أخضعت الطّاقة الحيويّة لدى البدويّ العربيّ لنظامها الدّقيق فجعلت منه إنساناً متحضّراً .

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلاميّ، ص54.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[3] ينظر: مالك بن نبي، مجالس دمشق، ص139.

ثمّ إنّ بن نبي قسّم المجتمع تبعاً لتأثير الدّين فيه إلى أنواع:

- مجتمع ما قبل الحضارة: وهو مجتمع ينتمي إلى دائرة المجتمعات السّاكنة أو البدائيّة التي تملك المادّة الخام، والمتمثّلة في الإنسان والتّراب والزّمن، فهي مجتمعات بسيطة ذات معالم ثابتة لم تتغيّر في حيّز الزّمن، وما يميّز إنسان هذه الفترة طابعه الفطريّ الطّبيعيّ، كحال المجتمع العربيّ في الجاهليّة، فكما يرى ين نبي فإنّ الوصف الذي جاء به القرآن الكريم يدلّ على أنّ الوثنيّة في نظر الإسلام جاهليّة، «ذلك أنّ الجهل لا يغرس أفكاراً بل يقيم أصناماً، إلاّ أنّ امتلاك المجتمع العربيّ سمات عديدة: كالكرم والمروءة، وازدهار بيئتهم بالأدب والشّعر، لم يجعل واقعهم الاجتماعيّ يتجاوز إطار القبيلة، وقد قدّم بن نبي العناصر المكوّنة للحضارة التي سادت العصر الجاهليّ في أبسط الصّور، حيث كان عالم الأشياء عي هذا المجتمع شديد الفقر، وكانت أشياءه بسيطة كالسّيف والرّمح، أمّا عالم الأشخاص فقد انحصر في القبيلة، في حين نجد عالم أفكاره قد تمثّل في القصائد الشّعريّة والمعلّقات»[1] لتكون هذه صورة قريبة من الحياة الاجتماعيّة آنذاك للفرد والجماعة، تبرز فقرها إلى العنصر الدّينيّ الذي سيدخل إلى المجتمع الجاهليّ ويغيّره جذريّاً، كما أنّ الجدير بالذّكر هنا أنّ هذا المجتمع الذي تسوده البساطة إلى حدّ السّذاجة أمدّنا بسمات المجتمع قبل تحضّره وخلوّه من مقاييس الحضارة. «فطبيعة النّظام الاجتماعيّ السّائد في مثل هذه المجتمعات هي طبيعيّة ميكانيكيّة آليّة، خالية من كلّ عناصر التّجديد والتّطوّر، هدفها الأساس تلبية المتطلّبات الغريزيّة المتعلّقة بالنّوع، والتي تتمثّل في نشاطات بدائيّة لحفظ البقاء»[2].
- مجتمع الحضارة: إنّ هذا النّوع أو هذه المرحلة من حياة الحضارة، تتميّز بدخول الدّين إليها إذ يعمل على تغيير تركيبة المجتمع فيها وتغيير نشاطه، فيتحوّل بذلك من الحالة الطّبيعيّة البدائيّة، إلى حالة أخرى يطلق عليه فيها اسم "المجتمع التّاريخيّ"، فالفكرة الدّينيّة أثّرت على العوالم الثّلاثة (الأشخاص والأفكار والأشياء) لتتشكّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة (العالم العربي)، حيث قدّم بن نبي مكانة الرّوابط الاجتماعيّة التي تنشأ في عالم الأشخاص والتي تنعكس على العالمين الآخرين، « فالعمل الأوّل في طريق التّغيير الاجتماعيّ والعمل الذي يغيّر الفرد من كونه فرداً إلى أن يصبح شخصاً وذلك بتغيير صفاته البدائيّة التي تربطه

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص52.

[2] ينظر : محمّد بغدادي باي، التّربية والحضارة، دط، دار عالم الأفكار، الجزائر، 2006، ص 53.

بالنّوع إلى نزاعات اجتماعيّة تربطه بالمجتمع»[1]، والمثال الذي يؤكّد هذا القول هو نموذج المجتمع الإسلاميّ الذي انتقل من المرحلة البدائيّة إلى المرحلة التّاريخيّة عند نزول القرآن الذي كان رمزاً لميلاد حضارة جديدة ذات طابع إسلاميّ، ما أحدث ميلاد عالم ثقافيّ جديد اقترن ظهوره بهذا النّزول.

من خلال هذه المميّزات التي استجدّت في المجتمع، نكون قد تقاربنا من الجوّ العام الذي يربط العوالم الثّلاث وما يربط الأفراد فيما بينهم، « فكان العالم الثّقافيّ الذي ظهر مع الفكرة القرآنيّة قد كان الحدث الوحيد والعلاقة السّببيّة بين الحدثين القرآن والحضارة، بادية بشكل صارم عبر تلازمهما. فالفكرة الإسلاميّة هي التي طوّعت الطّاقة الحيويّة للمجتمع الجاهليّ لضرورات مجتمع متحضّر»[2]. لنجد أنّ المجتمع الجاهليّ آنذاك كان فارغاً من كلّ دلالة إلزاميّة نحو المجتمع، فكانت الطّاقة الحيويّة لم تتكيّف مع ضرورات الوجود الجماعيّ المنظّم والهادف. فسيطرت القوى البيولوجيّة على الإنسان وغاب بذلك كلّ فكرً عميق ونظر ناضج.

لقد ربط مالك بن نبي تكيّف الطّاقة الحيويّة داخل المجتمع ببدء قوّة الفكرة المحرّكة حيث يرى أنّ هذا التّغيّر الذي يحدث على مستوى الطّاقة يختلف في المجتمع الواحد بين فترتين فالمرحلة الأولى التي تسيطر فيها الرّوابط الرّوحيّة يزداد معها تكيّف الطّاقة حتّى يصل إلى ذروته وهذا ما يفسّره ظهور الإلزام الفرديّ بالجماعة في العصور الإسلاميّة الأولى، وهذا ما دلّ عليه الحديث" خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم". فكان وقع الفكرة الدّينيّة في بداية الدّعوة أكبر من أيّ عصر يأتي بعدها وسيطرة الرّوح في المجتمع الإسلاميّ الأوّل (الصّحابة)، هو الصّورة النّاضجة لاستيعاب معاني هذه الفكرة.

في حين نلاحظ فقدان سيطرة الرّوح على الفرد بدخول الأفكار المكتسبة وترك الفكرة الأصليّة مكانها لمثل تلك الأفكار، وهذا ما يفسّر تناقص ذلك التّكيّف فتتمزّق شبكة العلاقات الاجتماعيّة التي أنشأتها الفكرة الدّينيّة والتي كانت محصلة تفاعل بين العوالم الثّلاث، «ويعزى هذا التّمزق كما ذكرنا إلى تمزّق الشّبكة الرّوحيّة التي تربط نفس المجتمع بالإيمان باللّه "ضعف تأثير

[1] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص31.

[2] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص52.

الفكرة الدّينيّة"»[1] فيتّسم هذا المجتمع بميسم اللّافعّاليّة وهذا ما يمثّل الفترة الثّانية للطّاقة الحيويّة في المجتمع.

إنّ انتقال المجتمع من النّموذج البدائيّ البسيط إلى النّموذج التّاريخي تصحبه جملة من التّغييرات على المستوى البنائيّ للمجتمع بدخول الفكرة الدّينيّة وهذا ما قسّمه إلى ثلاث مستويات:

- المستوى المّادي(عالم الأشياء): إنّ الفكرة الدّينيّة من قبل الإنسان البدائي الذي تميّز بطبعه الفطريّ، حيث كان تغييره للمجتمع منوطاً بتغيير ما يملك من وسائل وإمكانيّات لخدم الفكرة الجديدة، «ومثال على ذلك اللّحظة التي وضع فيها الأنصار والمهاجرون معاً مواردهم لمواجهة الحاجات التي تتطلّبها المرحلة المقبلة الجديدة» [2].
- المستوى الثّقافيّ (الفكري): لقد أوجدت تلك الفكرة عديداً من المقاييس، فكانت خصوصيّة المجتمع الإسلاميّ آنذاك بادية في أصغر سلوكيّات الأفراد التي اكتسبوها من خلال تأقلمهم مع الفكرة الإسلاميّة، كما تظهر في رموز المجتمع وعلاماته المميّزة حتّي نجد بن نبي يورد لنا أمثلة من النّطاق الثّقافيّ الإسلاميّ، «كاستخدام الآذان مكان دقّ الجرس الذي كان في المجتمع، ليس فقط لأداء الصّلاة، بل كان يعتبر رغم بساطته كوسيلة لاجتماع المسلمين أي رمزاً ثقافيّاً إسلاميّاً. كما خلقت الفكرة الدّينيّة سلوكاً مميّزاً للمسلم عن غيره من النّاس في محيطه الاجتماعيّ وفي امتلاكه لوسائله، فنجد في ذلك مثالاً آخر يرسّخ هذا الطّرح فيما ذهب إليه بن نبي من وسيلة إسلاميّة متمثّلة في المنبر وكيف كيّفه المسلمون بحسب حاجاتهم إليه ونهايتهم منه دون أن يكتفوا بكرسيّ الوعظ المسيحيّ»[3] . لتظهر خصوصيّة الفكرة الدّينيّة الإسلاميّة في ذاتها وعلى كلّ ما تطاله وما تؤثّر فيه لتسلك به طريقاً مميّزاً متناسقة ومنسجمة مع الغايات التي حدّدتها وجعلت من الفرد يوفّر لها محيط نموّها وازدهارها.
- على المستوى النّفسيّ والأخلاقي: حيث تمّ إنشاء مراكز جديدة لاستقطاب الطّاقة الحيويّة فكانت «مراكز استقطاب الطّاقة الحيويّة تتركّز حول مفاهيم جديدة، أفكار جديدة، نماذج

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص55-56.

[2] ينظر: نورة خالد السّعد، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، ص124.

[3] ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلاميّ، ص75.

مثاليّة لعالم ثقافيّ جديد كانت تتركّز حتّى درجة الانفجار وكانت تنفجر في مواقف مأساويّة من نوع جديد»[1].

ولقد سجّل التّاريخ الإسلاميّ من خلال هذه الطّاقة المميّزة لرجالات ذلك العصر لحظات من العظمة لم يعرفها المجتمع العربيّ من قبل فنجد أمثلة هذه العظمة تتجلّى في مواقف وأعمال المسلمين الأوائل، كمثال بن نبي حول قصّة حفر الخندق حيث جعلت المسلمين يبذلون مجهوداً كبير، بل تآزراً في العمل المشترك لم تُر له صورة قبلهم، ولا أظنّ بعده، فكانت الأعمال شاقّة والوسائل بسيطة والهدف محقّق، ألا وهو صدّ موجة الجاهليّة ضدّ أصوار المدينة، لتترجم بذلك إيمان الأفراد في فكرتهم واعتقادهم الرّاسخ بها ولو أدّى ذلك بالتّضحية بأرواحهم وكلّ ما يملكون، «وهذا ما أكّده النّبيّ صلى اللّه عليه وسلّم، حينما كان يساندهم بقوله :" اللّهمّ إنّ العيش عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرين، بينما كانوا يردّدونهم:" نحن الذين بايعوا محمّدا على الإسلام ما بقينا أبدا" فهذا تذكير لبعضهم أنّ التّضحية تكون لتلك الفكرة التي ملأت العقول وسكنت الأجساد وهي أنّه " لا إله إلاّ اللّه وأنّ محمّدا رسول اللّه" فيستسهل كلّ صعب لمن تدبّر في معانيها وعمل بها، جاء فيها»[2].

من هنا نستشفّ قيمة ومكانة الفكرة الدّينيّة في ضمائر الأفراد وفي سلوكاتهم التي طبعتها أخلاق الإسلام الحميدة، فتكون بذلك طاقة حيويّة في جسد المجتمع المسلم الذي سيبقى وفيّاً لمبادئها ومحافظاً على مسار حركته تبليغاً لحركتها.

إنّ ما تقدّم يبرز الإطار العامّ الذي كان يحكم سلوكات الأفراد ويعطي لهم المبرّرات اللّازمة لكي يستمرّوا في توحيد هدفهم ومسيرتهم التّاريخيّة وحفاظاً على توتر شبكة علاقاتهم الاجتماعيّة وتكيّف طاقاتهم لمصالح المبدإ السّماويّ. من هذا يؤكّد بن نبي على «الدّور الأساس والعميق للدّين لإحداث التّغيير الاجتماعيّ فالدّين هو التّغيير التّاريخيّ والاجتماعيّ للتّجارب عبر القرون ويعتبر في منطق الكون أساس جميع التّغييرات الإنسانيّة الكبرى»[3].

فالفكر الإسلاميّ ذا بعد أخلاقيّ عظيم، حيث يراعي المبادئ الأخلاقيّة في تقصيه للحقيقة، هذه الحقيقة المحكومة بمجموعة من الشّروط النّفسيّة الخاصّة بالفرد المسلم وما تحمله من

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص72.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص ن.

[3] ينظر : نورة خالد السعد، التغيير الثّقافيّ في فكر مالك بن نبي، ص125.

دوافع خفيّة تلعب دوراً كبيراً في تحديد سلوكه وتصرّفه وتحدّد مساره التّاريخيّ أي أنّ الإسلام أرسى مجموعة من المبادئ والقيم التي بنيت عليها شخصيّة أفراده، ولا يمكن أن نهملها في أيّ عمل نقدّمه، فهي حضارة مبنيّة على البعد الرّوحيّ أكثر من البعد الماديّ عكس ما نجده في الحضارة الغربية التي ترجع مقياس كلّ شيء إلى المادّة دون الاهتمام بالمعايير والمبادئ الأخلاقيّة.

فابن نبي اهتمّ اهتماماً خاصّاً بالأخلاق في جانبها الاجتماعيّ والمتمثّلة في« قوّة التّماسك الضّروريّة للإفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخيّة، هذه القوّة مرتبطة في أصلها بفكرة الحياة في الجماعة عند الفرد»[1].

وعليه فإنّ المبدأ الأخلاقيّ يمثّل عند بن نبي دستور المثل العليا والقيم الرّاقية المستمدّة من جوهر الدّين حيث يتمّ توجيه الطّاقات الاجتماعيّة نحو الغايات السّامية التي تخاطب ضمير كلّ فرد، لتحوّل إلى طاقة حيّة يخدم بها المجتمع في كلّ أفعاله وسلوكاته. فالدّين يصبح إلزاماً داخليّاً إذا تعلّق بالضّمير، وإلزاماً خارجيّاً حين تطبّق أحكامه. ولمّا تعلّق الفعل الإنسانيّ بالضمير وبالمثل العليا فإنّه يستلزم النّظر إلى التّربية الأخلاقيّة التي تجعل من الفرد ينظّم طاقاته ويضبط أهدافه. «فالتّربية الأخلاقيّة هي المدرسة التي نحدّد ضوابط الفعل الإنسانيّ. فمن خلالها يتمّ القضاء على كلّ الرّغبات الشّخصيّة والنزاعات الغريزيّة التي لا تخدم المجتمع وتعارض الرّوح الاجتماعيّة أي أنّها تذهب وتوجّه السّلوكات الفرديّة لمصلحة الجماعة فترفع مستوى الإنسان من ذلك المستوى المنحطّ المتعلّق بالمطالب البيولوجيّة إلى مستوى حضاريّ يسوده التّفاعل الواعي وتترجمه سلوكات الأفراد »[2]

فالحياة الاجتماعيّة المتماسكة هي الحياة التي تصوّرها شبكة العلاقات الاجتماعيّة، فإذا كانت هذه الشّبكة متينة وقويّة فإنّها تدلّ على وعي الأفراد الذين يكوّنونها بوجود عالم أفكار ناضج وفعّال ووجود عالم الأشياء التي تستخدم في هذا البناء الجماعيّ. أي «أنّ هؤلاء الأفراد مكيّفون حسب مالك بن نبي وعمليّة التّكيّف هذه تستمدّ من وجود أفكار تمثّل المبرّرات والعوامل التي تدفع الأفراد إلى العمل الجماعيّ، وبها يتمّ خلق الوسائل التي تغطّي الحاجيات المتعلّقة بالمجتمع»[3]

[1] ينظر: مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، ص 79.

[2] ينظر: محمّد بغدادي باي، التّربية والحضارة، ص186.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص188.

وبقدر ما يكون الإلزام الدّاخليّ للدّين(ضمير) في الفرد قويّ وفعّال تزداد شبكة العلاقات الاجتماعيّة قوّة وفعاليّة أي يزداد توترها ممّا يجعله قادراً على تحمّل مسؤوليّته والقيام بواجباته.

فقد حاول بن نبي من خلال ما تقدّم تحرير العقل الإسلاميّ بهذا الطّرح ربقة الاجتهادات القديمة التي كانت وليدة بيئة معيّنة، فكسر بذلك كلّ العوائق التي حدت دون النّظر الواقعيّ والمعاصر للظّروف التي تحيط بالفرد، فبثّت تلك الحركيّة داخل النّصوص الدّينيّة جاعلاً الوقائع الاجتماعيّة هي المنطلق لبلوغ ما جاء في النّص الدينيّ، ليؤكّد أنّ كلّ الاجتهادات التي توصّل إليها القدامى ما هي إلاّ انعكاس للظّروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة الخاصّة بهم، وإنّ ما قدّمه بن نبي يعتبر اجتهاداً معاصراً يهدف إلى حلّ مشاكل الإنسان المسلم اليوم في عالم ترجع فيه الحضارة وشروطها لغير المسلمين محاولاً في ذلك التّوفيق بين مستجدّات العصر وبين القيم والعادات الشّخصيّة للمسلم، مضيفاً أبعاداً جديدة للعقل البشريّ الذي ألف الاستهلاك الفكري فقط.

لقد قدّم بن نبي من خلال تحديده لكيفيّة التّعامل مع الفكرة الدّينيّة التي ظلّت محصورة نظريّاً وفي النّصوص القابعة في السّطور، مستنداً في ذلك إلى تجارب وخبرات الفقهاء والعلماء السّابقين الذين كان لهم أثر بالغ على مسار الحركة الفكريّة في العالم الإسلاميّ، حلولاً لمشكلة فكريّة معاصرة هي مشكلة الموروث والجديد والأصالة والمعاصرة، حيث كانت رؤيته لتجارب أسلافنا هي أنّ ما قدّموه من اجتهادات يعتبر إنجازاً ثقافيّاً محدّدا بإطار تاريخيّ معيّن وأبعاده ليست مطلقة. «بل أنّ الفكرة الإسلاميّة بدأت تموت اجتماعيًّا عندما حدّد معناها الغيبيّ وطبعت بمفهوم متناهي من خلال تجربة تاريخيّة خاصّة هي تجربة الفقهاء في القديم»[1]. لذلك كانت حياة الفكرة الإسلاميّة متوقّفة على الطّريقة التي تبعث بها بحسب الظّروف والأحوال الاجتماعيّة وتزداد فعّاليّتها بحسب قربها من تلك الوقائع. أمّا إذا جعلنا الفكرة الإسلاميّة في عهدها القديم فريدة من نوعها ذات طابع قدسيّ فإنّنا بذلك نقتل العقل المسلم ونخرجه من نطاق دوره في التّاريخ وهذا ما نوّه إليه بعض المفكّرين. ومعنى هذا أنّه لا قصد بتجديد الفكر الإسلاميّ تجديد الدّين،« بل يقصد به ذلك التّفاعل بين عقل المسلم بما عنده من معارف عقليّة وبين أحكام الدّين الأزليّة»[2] . وبالتّالي فإنّ النّظر في ثقافة مسلم اليوم أمر لا بدّ منه بغية إصلاحها وإعادة بناء وتأسيس ثقافة إسلاميّة جديدة متفتّحة على علوم العصر، واعية بكلّ صعوباته ونقائصه فيتمّ التّوفيق بين العلم التّقنيّ الذي

[1] ينظر: محمّد يحياوي، مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، 1991، ص145.

[2] ينظر: حسن التّرابي، تجديد الفكر الإسلاميّ، ط1، دار القرافي للنشر، 1993، ص 4.

يصنع الحضارة والعلم الدّينيّ الذي يصنع الإنسان والحضارة معاً، وتوكل هذه المهمّة لعلماء المسلمين المتخصّصين مع توفير مدارس مؤهّلة ومراكز متخصّصة لأنّ الجانب الدّينيّ مقدّس عند المسلمين يتطلّب الفطنة والعلم الغزير وأخلاقيّات العالم دون الإفراط في الجدل الذي يهين قداسة الدّين ويفرّق شمل المسلمين.

إذن فالشّرط الأوّل لتحقيق المشروع الثّقافيّ هو الصّلة بين عالم الأشخاص، وهو تأليف يحدث وفقاً لمنهجٍ تربويٍّ يأخذ صورة فلسفيّة أخلاقيّة، والسّبيل إلى ذلك في رأي بن نبي بالنّسبة للمجتمعات العربيّة الإسلاميّة ليس أكثر من الرّجوع إلى ديننا الحنيف بالتّوفيق بين مبادئه الإسلاميّة المقدّسة وبين مقتضيات العصر الحديث ومقتضيات الإنسان المعاصر.

المبحث الثّالث: التّوجيه الجماليّ

مثلما تحتاج الثّقافة الفعّالة إلى نزعة أخلاقيّة تغذّيها وتوجّها، فهي تحتاج أيضاً إلى ذوق جماليّ وحسّ فنّي وقدرة على لابتكار والإبداع. فالذّوق هو الذي يبعث في الإنسان "نزوعاً إلى الإحسان في العمل وتوخّياً للكريم من العادات"[1].

والذّوق الجماليّ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمبدإ الأخلاقيّ من حيث أنّه أيضاً عنصراً من العناصر المكوّنة والمحرّكة للثّقافة، "ولأنّه يحفّز الهمم إلى ما هو أبعد من المصلحة"[2]، والذّوق الجماليّ إذا ارتبط بالمبدإ الأخلاقيّ فإنّه يكون أبعد أثراً في تهذيب النّفوس وتربيتها. وقد نبّه النّبي صلى اللّه عليه وسلّم إلى أهمّية الإحسان في العبادة والفكر والعمل، وجعله مرتبة أعلى من الإسلام والإيمان. وقد عرف عنه صلى اللّه عليه وسلّم استخدامه أسلوب التّعريض عندما كان يريد انتقاد بعض القيم السّلبيّة حرصاً منه على عدم ذكر أسماء مرتكبيها فكان يقول:" ما بال قومٍ يقولون كذا أو يفعلون كذا" وعليه "فحين يكون المبدأ الأخلاقيّ ضروريّاً للعمل من حيث دوافعه وغاياته يكون العنصر الجماليّ لازماً لصورته وفعاليّته"[3] ولذلك فإنّ أيّ حركة تبتغي طريق الحضارة لا بدّ أن تعمل على ترقية ذوقها الجماليّ كما عملت على تأسيس دستورها الأخلاقيّ ولشرح ذلك وضع بن نبي المعادلة التّالية: مبدأ أخلاقيّ + ذوق جماليّ = توجّه حضاري.

---

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص98.

[2] ينظر: مالك بن نبي، تأمّلات، ص 146.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

لافتاً النّظر إلى أنّ التّرتيب الذي ينظّم هذين العنصرين هو الذي يحدّد خصوصيّة حضارة عن أخرى تاريخيّاً، وقد نتج عن هذا التّرتيب ظهور نموذجين من المجتمعات تأسّس النّشاط الاجتماعيّ عند أحدهما على القيم والدّوافع الجماليّة، وتأسّس نشاط الآخر على القيم والدّوافع الأخلاقيّة، "وتمثّل النّموذج الأوّل الثّقافة الغربيّة التي ورثت ذوقها الجماليّ من التّراث اليونانيّ والرّومانيّ، وتمثّل الثّاني الثّقافة الإسلاميّة التي ورثت من التّراث السامي الشّغف بالحقيقة"[1]. ولنأخذ على سبيل المثال مسألة ملابس المرأة في كلا المجتمعين، فلمّا كان المجتمع الغربيّ قد انطلق من نقطة معيّنة في ذلك وهي إبراز جمال المرأة في الشّارع بكلّ ما يمكن أن يوضّح مظهر الجمال، كان المجتمع الإسلاميّ في المقابل قد اتّخذ اتّجاهاً مخالفاً تماماً، إذ هو يهدف أساساً إلى إخفاء جمال المرأة في الشّارع، وليس يعني هذا أنّ الثّقافة الإسلاميّة تفقد معنى الجمال في ملابس النّساء المسلمات مثلاً لكنّها تضعه في المرتبة الثّانية بعد الأخلاق، لكن بالرّغم من أنّها تضع الأخلاق في المرتبة الأولى إلاّ أنّها أولت عناية كبيرة للبعد الجماليّ في الشّخصيّة الإسلاميّة، فرداً ومجتمعاً وأمّة، كما يظهر ذلك بقوّة من التّأكيد على جانب طهارة النّفس والجسم والمحيط، حتّى أنّ الإسلام اعتبر إماطة الأذى عن الطّريق صدقة. فهو يطبع الفرد بنوعين من الجمال: الخارجيّ وهو الذي تحدّثنا عنه، والجمال الدّاخليّ وهو ذلك الذي تطبعه فينا مكارم الأخلاق وحسنها. فالأخلاق تنتج الجمال والعلاقة بينهما تكامليّة تضمّنيّة.

فالذّوق الجماليّ عنصر ثقافيّ يظهر في كلّ نشاط يقوم به الفرد، والعكس " فلا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل، فإنّ لمنظرها القبيح في النّفس خيالاً أقبح، والمجتمع الذي ينطوي على صورة قبيحة لا بدّ أن يظهر أثر هذه الصّورة في أفكاره وأعماله ومساعيه"[2] . ولتوضيح الفكرة أكثر نأخذ مثالاً بسيطاً عن طفل يلبس ملابس بالية قذرة صادفناه في الشّارع فمثل هذا الطّفل الذي يلبس كومة من القاذورات غير المتناسبة يحمل في المجتمع صورة القبح والتّعاسة، بينما يمثّل أحد السّواعد من بين الملايين التي تحرّك التّاريخ، لكنّه لا يحرّك شيئاً لأنّ نفسه مدفونة في أوساخه. فهذا الطّفل في الحقيقة لا يعبّر عن فقر مجتمعه بقدر ما يعبّر عن تفريط أفراد ذلك المجتمع في حياتهم. وإذا أخذنا صورة الطّفل بأبسط معاني الجمال لقلنا أنّه من الجانب الأخلاقيّ قد ستر بها عورته، لكنّها في نفس الوقت قتلت كرامته بين أقرانه، فلا أحد ينكر أنّ في معظم المجتمعات نوعيّة الثّوب وجودته هو الذي يحيك كرامة الشّخص واحترامه. فإذا أردنا

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص 109.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص97.

أن نجمّل من صورة ذلك الطّفل لا يستدعي شراء ثوب جديد له، بل حثّه على غسل نفسه وثوبه كفيل بأن يضفي عليه لمسة من الجمال بعد تخلّصه من الأوساخ، ما يخلّصه أيضاً من الاشمئزاز ليبقي فقط في صورته على منظر الفقر والكرامة، بدل القبح والمهانة.

لكنّ الذّوق الجماليّ لا يقتصر تحقيقه على المساكين فقط ، بل لا بدّ أن يشمل كلّ فئات

المجتمع كلّ بمستواه ومهنته وهدفه في الحياة ودوره في المجتمع، « فتأثيره عامّ يمسّ كلّ دقيقة من دقائق الحياة، كذوقنا في الموسيقى، والملابس، أساليب الضّحك، ومسح أحذيتنا....»[1] . فالإطار الحضاريّ بكلّ محتوياته متّصل بالذّوق الجماليّ، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكوّن فيه أيّة حضارة، فينبغي أن نلاحظه في نفوسنا، وأن نتمثّل في شوارعنا وفي بيوتنا مسحة من الجمال.

إلاّ أنّ ما نراه اليوم في شوارعنا وأحيائنا من قاذورات وأوساخ وفضلات، وما نراه على حيطان مدارسنا وثانويّاتنا، و حتّى جامعاتنا من خربشات وتشويه لصورتها، وجه من أوجه قبحنا لمّا فقدنا أدنى معنى للجمال. وما نراه على أجساد بناتنا وأبنائنا من ملابس فاتنة بالكاد تسطر عوراتهم وجه آخر من أوجه عدم فهمنا لمعنى الجمال وتشويه لصورته في ظلّ انتمائنا لحضارة الإسلام الرّاقية التي تضع الجمال مكان كلّ تستّر واحتشام، وإذا أردنا أن نربط هذا بالفكرة الدّينيّة فسنقول أنّها صورة لفقدانها فعاليّتها. فهوس شبابنا بتقليد الحضارة الغربيّة دون استيعاب مبادئها الأصليّة ودون فهم صحيح لعالم أفكارها جعلهم جيلاً هجيناً مشوّهاً؛ فلا هم بقوا على ملّة أسلافهم، ولا هم وصلوا لأفق الإنسان الغربيّ، فجنوا على أنفسهم التي أصبحت لا تتنفّس إلاّ فضلات الحضارة الغربيّة، وعلى مجتمعاتهم التي أصبحت لا ترى أبناءها إلاّ في صورتهم التي تدير ظهرها لأيّ معنى للجمال الإسلاميّ.

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

المبحث الرّابع: المنطق العمليّ

لا تتمّ عمليّة توجيه الثّقافة التي اقترحها بن نبي إلاّ بإدخال عنصر ثالث هو ما يسمّيه "المنطق العمليّ" والذي يعني « كيفيّة ارتباط العمل بوسائله ومعانيه، بطريقة يتمكّن الإنسان بها

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص100.

من استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معيّنة»[1]. أي إنّه المنطق البراغماتيّ الذي النّفعيّ المحكوم بالمبدإ الأخلاقيّ، والذي يفرض أن يكون مصدر الفعاليّة، التي أحد الشّروط التي تهيئ المجتمع لمواجهة مشكلات التّخلّف، وتعديل أسلوب الحياة بطريقة تأخذ بعين الاعتبار لوسائل المتوفّرة والزّمن المحدّد. والمنطق العمليّ يعلّمنا كيفيّة ربط العمل بوسائله ومقاصده، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئاً دون مراعاة بعض المعايير من الوسط الاجتماعيّ.

وإذا نظرنا إلى واقع مجتمعنا اليوم وجدنا أنّه فاقد للفعاليّة في أبسط تجلّياتها ووصل بنا المطاف إلى أغرب الحلول، وخير مثال على ذلك استعانتنا باليد العاملة الصّينيّة لاستلام مشاريع البناء في مدّتها الزّمنيّة المخطّط لها، وهو حلّ نصفه بالغريب في دولة تعاني منها الأغلبيّة الساحقة من شبابها من البطالة، لا لأنّها لا تملك مشاريع للتّشغيل بل لأنّ المشروع السّكني مثلاً فيها يستغرق ثماني سنوات أو أكثر في حين أنّه يمكن أن يتمّ في غضون سنتين، بسبب لا فعاليّة المكلّفين بالمشاريع، فنجد العامل فيها يشتغل ساعتين في اليوم بدل ثماني ساعات، فهو يبدأ العمل متأخّراً بساعتين، ويستغرق للغذاء ساعة كاملة، ولاستراحة بعد الغذاء ساعة أخرى، ويخرج قبل ساعتين من نهاية الدّوام، وفي سياق هذا المثال نشرت إحدى الجرائد اليوميّة صورة كاريكاتوريّة لورشة بناء تصوّر عشرة عمّالٍ، تسعة منهم جالسون ولمّا سئلوا عن سبب جلوسهم أجاب الأوّل أنّه مدير المشروع، وأجاب الثّاني: أنّه مدير الأشغال، وأجاب الثّالث أنّه كبير العمّال...وهكذا حتّى تبيّن أنّهم كلّهم مدراء (ينحجّجون كي لا يقوموا بمهامهم)، ماعدا العامل العاشر الذي كان يحفر وهو الوحيد الذي كان يقوم بمهامه. وما يدلّ هذا إلاّ على فقداننا للمنطق العمليّ حتّى في كسب قوت عيشنا (مصلحتنا) أي الفرد منّا فاقد للمنطق العمليّ حتى بينه وبين نفسه، فما بالنا بمصلحة مجتمعنا.

فالمنطق العمليّ إذن هو العقل التّطبيقيّ الذي يجسّد الفعاليّة في النّشاط سواء على صعيد الفكر أو العمل، وهو مبدأ دعت إليه العقيدة الإسلاميّة التي لطالما اعتبرت إتقان العمل والتّفاني فيه وعدم تأجيله من الإيمان، لذا اعتبر بن نبي أنّ أساس النّهضة هو تمثّل العقيدة الإسلاميّة، من خلال ربطها بالمفاهيم المنطلقة من الأساس العقائديّ وتحويلها إلى منطق عمليّ فإنّه في هذه الحالة نكون قد سرنا في الاتّجاه الصّحيح ونحن « لسنا بحاجة إلى حديث طويل لنؤكّد أنّ الفكر الإسلاميّ قد وضع حلولاً لمشكلات العالم الإسلاميّ، وما يعانيه إنسان العصر من

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص102.

قضايا ومواقف، فالقرآن قد وضع لها حلولاً ، فمن ناحية المشكلات الاجتماعيّة فقد وضع القرآن لها حلولاً حيث شرّع الزّواج والمعاشرة والطّلاق، كما وضع تشريعاً للمسائل الدّنيويّة كالبيع والشّراء والتّجارة، فالقرآن يضع في أعماق عقيدتنا الاستعدادات التي تؤهّلنا لتطبيق المعاملات المتعدّدة»[1] .

فهو يرى أنّ من أسس شروط النّهضة: الإنسان و التراب والوقت، ولكن لا بدّ من ربطها بالعقيدة الإسلاميّة ، «لأنّ السّبب في ذلك أنّ هذه العوامل الثّلاثة تتطلّب إلى جانبها عاملاً آخر لا

غنى عنه، وهو العامل النّفسانيّ، هذا العامل الذي يصطلح على تسميته بالعقيدة، فنحن إذن أمام قضيّة واضحة وضوحاً كاملاً ، فالشّروط اللازمة لتكون النّهضة بين أيدينا متوفّرة، فعندنا أكرم العناصر الموجودة في العالم، وعندنا أخصب المساحات التّرابيّة، وعندنا السّاعات الزّمنيّة الكافية للإبداع والابتكار»[2] . فلو تساءلنا عن الشّيء الذي ينقص هذه الأمور لتحقّق النّهضة فسنقول أنّه العمل بموجب العقيدة الإسلاميّة، فالإسلام وحده الذي يمكنه إعادة المسلمين إلى قيادة العالم، شريطة أن يقتنعوا أنّ هذه العقيدة رسالة ضروريّة ولا غنى عنها.

ولكي يتحوّل الإيمان والعقيدة إلى حيّز الفعاليّة في الواقع المعاش، فإنّه لا بدّ من أن تدخل ضمن التّغيير الدّاخليّ للإنسان المؤثّرة على السّلوك لأنّ « أوّل شيء في هذه الطّريق هو تكوين الانعكاسات التي تغيّر سلوك الفرد، وهذا التّغيير النّفسيّ هو الذي يسهّل حياة المجتمع وهو أيضاً الشّرط النّفسيّ في كلّ تغيير اجتماعيّ، فكلّ ما يغيّر النّفس يغيّر المجتمع»[3] . فالذي ينظّم سلوك الإنسان هو الشّرائع المنبثقة عن العقائد، والشّريعة الإسلاميّة بميزة الوسطيّة توصل الإنسان إلى نهضة صحيحة، لأنّ التّكليف هو الذي ينظّم العلاقة الدّاخليّة، بحيث «يكون عمل الغرائز واندماجها مطابقاً لرسالة المسلم التّغييريّة في المجتمع»[4] ، فبالرّغم من امتلاك العالم الإسلاميّ للعقل المجرّد، إلاّ أنّه بحاجة إلى عقل تطبيقيّ متكوّن من الإرادة والانتباه، وهذا غير موجودٍ لحدّ الآن.

فالمسلم يقتل الوقت، والعلم، والمال، فكيف يا ترى ينفق العلم ويستغلّ المال؟ ينفقها في نشاطات غير فعالة، حيث العبثيّة واللّافعاليّة المتجذّرة في ذواتنا، فالعالم الإسلاميّ يفقد الضّابط

[1] ينظر: مجلّة الشبان المسلمين، حوار مع مالك بن نبي، العدد 161، 1971، ص16-17.

[2] ينظر: المرجع السابق، ص 17.

[3] ينظر: مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 73.

[4] ينظر : المرجع نفسه، ص60-73.

الذي يربط بين العمل وهدفه، وبين الثّقافة ومثلها، وبين الفكرة وتحقيقها، وعندما أراد المجتمع أن يسير طبقاً لمبادئ القرآن، راح يسير في الاتّجاه المعاكس، لعدم وجود المنطق العمليّ في سلوكه فليس الذي ينقصه منطق الفكرة، بل منطق العمل، فهو لا يفكّر ليعمل، بل يفكّر ليقول كلاماً مجرّداً لا يقدّم بقدر ما يؤخّر. وأفضل مثالٍ على ذلك ما نسمعه في الحملات الانتخابيّة من قبل المترشّحين الذين ينفقون الملايير لتنظيم حملاتهم ليتلوا أفكارهم وكلامهم ووعودهم لتموت بمجرّد إطفاء (المايكروفون) ولو نجحوا في الانتخابات.

المبحث الخامس: التّوجيه الصّناعيّ (الفنّي)

والصّناعة مصطلح قديم استخدمه ابن خلدون في مقدّمته، إلاّ أنّ بن نبي لم يقصد منه ذلك المعنى الضّيق المقصود من اللّفظ، بل "كلّ الفنون والقدرات والمهن وتطبيق العلوم"[1] ، ليشمل كلّ الوسائل الفنّية التي تكسب الفرد والمجتمع القدرة على تحقيق مهام اجتماعيّة، ومستلزمات معيشيّة "في إطار فنّ صياغيّ يجسّده العمل المستمدّ من العلم التّخصّصي الذي يشمل فنّ الرّاعي كما يشمل فنّ العالم على السّواء"[2] . وما يقصده بن نبي بلغة واقعنا، أنّ كلّ نشاط يقوم به الإنسان يوميّاً بحيث يمارسه كمهنة لا بدّ أن يحظى بالأهمّية والمتابعة من الجهات المعنيّة مهما كانت بساطة النّشاط، لأنّه قبل كلّ شيء هو نشاط يساهم في تكامل مجتمعنا، ولنأخذ على سبيل المثال: مهنة التّنظيف بالرّغم من أهمّيتها ودورها في تنقية وترقية الشّوارع والأحياء إلاّ أنّها مهنة محتقرة لا تحظى بأيّة رعاية من المسؤولين، فبدلاً من أن توجد هناك دورات تكوينيّة للعمّال عن الوسائل التي يستخدمونها في عملهم من قفازات وأحذية خاصّة وبدلات، ومواد واقية تحفظهم من الإصابات والجراثيم، وحتى طريقة تصنيف النّفايات، نجد أنّ البعض حتّى، لا يعتبرها مهنة. وبدلاً من أن يتلقى ممارس هذه المهنة أجراً يوازي أتعابه ومعاناته من أخطار عمله، نجد أجره الأكثر زهداً بين كلّ الأجور ففي حين يتقاضى رامي تلك الفضلات والقاذورات في الشّارع بشكل عشوائيّ أجراً يصل لأربعين ألف دينارٍ، يتقاضى عامل النّظافة ما لا يزيد عن ثلاثة آلاف دينارٍ.

وقد اقترح بن نبي في هذا السّياق، إنشاء مجالس للتّوجيه المهنيّ، والإعداد والتّربية المهنيّة لكلّ المهن في المجتمع بغضّ النّظر عن مستواها ودورها. وإذا كانت الصّناعة بهذا المعنى وسيلة لكسب العيش بالنّسبة للفرد، فإنّها بالنّسبة للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار

[1] ينظر : مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص 104.

[2] ينظر: مالك بن نبي، آفاق جزائريّة، تر: الطيب الشريف، دط، مكتبة النّهضة الجزائريّة، دس، ص114.

نموّه، فالصّناعة من حيث كونها طرائق فنّية لإنجاح مهام تتعلّق بحياة المجتمع، فهي تحقّق له الاكتفاء الذّاتيّ واستخدام طاقاته المتاحة، بطريقة علميّة منهجيّة، تحقّق الدّرجة القصوى من الإتقان المهنيّ والمهارة الفنّيّة.

ويشير بن نبي إلى أنّ الرّعي صناعة، وعلى تواضع هذه المهنة وبساطتها، "فإنّ لها في إحدى ضواحي باريس مدرسة لتأهيل الرّعاة، لذلك لو قارننا بين راعٍ من خرّيجيها وراع من مجتمعنـــــا حين يقود كلّ منهما قطيعه، لتبيّن لنا الفرق"[1].

إنّ وضع بن نبي لمخطّط مشروعه الثّقافيّ في النّصف الأوّل من القرن الماضي، يبرّر قلّة توسّعه في مفهوم الصّناعة ليشمل التّقنيّات الحديثة. إلاّ أنّ حال مجتمعاتنا اليوم يدلّ على أنّنا مازلنا بحاجة لتحديد أولويّاتنا في هذا المجال، خاصّة أنّ تيار العولمة المكتسح يشترط علينا التّفكير والتّخطيط والفعاليّة، أي الشّروط نفسها التي وضعها بن نبي للتّحضّر.

كان الإنسان في فكره وثقافته وسلوكه، هو البؤرة التي تتركّز فيها متطلّبات الحضارة حسب نظريّة مالك بن نبي، الذي كان في جميع مؤلّفاته باحثاً عن سننها وقوانينها وعوامل ازدهارها وانحطاطها، محاولاً تشخيص العلل التي تعاني منها مجتمعاتنا، واكتشاف وسائل معالجتها.

ولقد توصّل إلى أنّ الإنسان هو مكمن الدّاء ومصدر الشّفاء في الوقت نفسه، لذلك بحث أوضاعه الاجتماعيّة والثّقافيّة والنّفسيّة، آخذاً في عين الاعتبار ظروفه التّاريخيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة. وخلص إلى أنّ الثّقافة هي العامل المتحكّم في كلّ ما عداه، وأنّها الوسيلة التي يتمّ عن طريقها تغيير الإنسان، العنصر الأوّل في معادلة الحضارة، ومحور نظريّته الثّقافيّة.

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النّهضة، ص104.

خلاصة الفصل:

نستنتج من مضمون هذا الفصل أنّ الجوهر من فكرتيّ التّوجيه والتّغيير بالاستعانة والعودة إلى الفكرة الدّينيّة، وكلّ الحلول التي اقترحها بن نبي لإعادة ثقافتنا وحضارتنا إلى مسارهما التّاريخيّ، هو إعادة تفعيل الإنسان المسلم، فلو لاحظنا منظور بن نبي من بدايته لنهايته نجد أنّ هناك قضيّةً تتكرّر في كلّ القضايا التي تطرّق لها بن نبي، وهي قضيّة تكرّر ذكرها ومعالجتها في كلّ كتبه دون استثناء، ونقصد بهذا قضيّة الفعاليّة التي تندرج في المنظومة الفكريّة لابن نبي التي حدّدها في كلّ ما قاله عن مشكلة الحضارة بأبعادها السّياسيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة، فهو يربطها بالبيئة التي نعيش فيها والتي نشكّل أجزاءها ككلّ، حين رأى أنّ اللافعاليّة ليست ناجمة عن المدرسة كما فهم البعض، بل هي ليست سوى نتاج لسلوكنا السّلبيّ.

كما نستنتج أيضاً أنّ للفعاليّة عنده ميادين كثيرة تعمل فيها، وأغلبها منصبّ على الإنسان، باعتباره المشكّل الوحيد للحضارة من خلال عقيدته وأفكاره وثقافته. لذلك نجد أنّ للفعاليّة ثلاثة أنواع كفيلة بإنهاض المجتمع وتوجيه الثّقافة وإقامة الحضارة، وهي:

- فعاليّة العقيدة: التي أشار بن نبي إليها – كما رأينا– في أكثر من كتاب، وهي أنّ المسلم لم يتخلّ عن عقيدته، بل عقيدته هي التي تجرّدت من فعاليّتها، وليس المهمّ أن نعلّم المسلم عقيدة يملكها، بل المهمّ أن نردّ لتلك العقيدة فعاليّتها بإعادة تكييفها مع مقتضيات العصر الحديث، وما يتماشى مع المستوى الذّهني الإنسان الحاليّ، بما يجعله يخدم مجتمعه ويتفاعل معه بشكل إيجابيّ، مع ما تقتضيه الظّروف الحاليّة.
- فعاليّة الثّقافة: وقد حدّد بن نبي أربعة دعائم تقوم عليها الثّقافة هي: الدّستور الأخلاقيّ والذّوق الجماليّ، المنطق العمليّ والصّناعة أو التّقنيّة أو الفنّ، وعلى هذا الأساس تكون الثّقافة نظريّة في السّلوك أكثر كم كونها نظريّة في المعرفة (وهذا يعني أنّها أيضاً نظريّة في المعرفة، فعندما تؤدّي الثّقافة وظيفتها بالشّكل المثاليّ لا بدّ أن تؤدّي في جانب من الجوانب لتحصيل المعرفة ومعرفة كيفيّة استخدامها بالشّكل الصّحيح).

كما يشير بن نبي إلى أنّ كلّ كلمة لا تحمل نشاطاً معيّناً، تكون كلمة فارغة ميّتة. فكلمة ثقافة، لا تكون سوى كلمة فارغة إذا لم تترجم على أرض الواقع وتعمل على

تغيير الإنسان. وإذا أردنا الرّبط بين عناصر الثّقافة فسوف نلاحظ أنّ كلّ عنصر منها يولّد الآخر بفضل فعاليّته: فالأخلاق تولّد الجمال، والجمال يولّد المنطق، والمنطق يولّد التّقنيّة أو الصّناعة.

- أمّا بالنّسبة لفعاليّة الأفكار، فيرى أنّ العمل التّاريخيّ هو بالضّرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء جميعاً، وأنّه لا يمكن أن يكون أيّ عمل تاريخيّ إذا لم يحدث ارتباط بين هذه العوالم الثّلاثة. ونستنتج أيضاً أنّ أخطر العوالم هو عالم الأفكار لأنّ فقدانها يعني انهدام الثّقافة وانهيار الحضارة.

الـخاتمـة

حتّى نكون أوفياء لأطروحات مالك بن نبي لا بدّ أن نذكر جملة النّتائج التي توصّلنا إليها بعد هذا البحث الوجيز والبسيط، ويتمثّل أهمّها في:

- معالجة مالك بن نبي لمفهوم الثّقافة لم يكن بهدف فهم واقع ثقافيّ موجودٍ من بالفعل بل كانت دراسته للثّقافة عبارة عن محاولة خلق واقعٍ ثقافيّ لم يوجد بعد.
- أنّ مفهومه للثّقافة كان جامعاً بين معطيات كلا من الإنسان والمجتمع، حيث كان بذلك قد وافق بين المفهوم الماركسي الذي يرى أنّ الثّقافة نتاج المجتمع، وبين التّعريف اللبراليّ الذي يعرّف الثّقافة بأنّها نتاج الإنسان.
- انطلاقه من مبدإ أنّ تجديد الثّقافة وتوجيهها يستوجب أوّلاً تصفيتها من الرّواسب السّلبيّة التي تعرقل تقدّمنا الثّقافيّ والحضاريّ، ثمّ الاهتمام بمقتضيات المستقبل. بمعنى أنّه لكي نحقّق النّهضة الثّقافيّة لا بدّ من أن نعرف أخطاءنا ونصحّحها، لكي ندرك مواطن ضعفنا، فنوجّهها لتصبح مواطن قوّة تدفعنا إلى الأمام. وبالتّالي فالثّقافة تتغيّر وتتطوّر عبر المراحل التّاريخيّة لحياة الإنسان.
- أنّه لا يجب الخلط بين مفهوم كلمة "علم" وكلمة "ثقافة"، لأنّه إذا كان العلم نظريّة في المعرفة فإنّ الثّقافة نظريّة في السّلوك، وبالتّالي فمشكلة الثّقافة لا يمكن حلّها بالعلم لوحده لأنّه في الأساس جزء من الثّقافة، وتوجيه الثّقافة يتضمّن توجيه العلم وطريقة استخدامه. كما أنّ الثّقافة هي التي تمنح الفرد صفة الفعاليّة في حين يعجز العلم على ذلك. لأنّ سلوك الفرد في المجتمع خاضع لأشياء أعمّ من المعرفة، وبالتّالي فالثّقافة تنتج العلم إذا أنتجت فرداً فعّالاً متفتّحاً على المعرفة، بينما العلم لا ينتج الثّقافة لأنّه لو كان الأمر كذلك لاستلمت المدرسة مهمّة إنتاج الثّقافة.
- أنّه لا يمكن لنا أن نتصّور تاريخاً بلا ثقافة، لأنّ الشّعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتماً تاريخه؛ فالثّقافة في عمومها هي المحيط الذي يحيط بالإنسان وهي الوسط الذي تولد داخله وتتشكّل بموجب ظروفه خصائص المجتمع المتحضّر تبعاً للغاية التي رسمها

المجتمع لنفسه ويشترك في ذلك كلّ فردٍ من أفراده دون استثناء، بغضّ النّظر عن فئاتهم ومستويات تكوينهم واهتماماتهم.

- أنّها الدّستور الذي تتطلّبه الحياة العامة بجميع ما فيها من ضروب التّفكير والتّنوّع الاجتماعي، وعلى الأخصّ إذا كانت الثّقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرّقيّ والتّمدّن. لذلك يعرّفها تربويّاً بأنّها منهج تربويّ لا بدّ من تطبيقه على كلّ فئات المجتمع دون استثناء، فالثّقافة هي ذلك الدّم في جسم المجتمع يغذّي حضارته ويحمل أفكار العامة، وكلّ هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتّجاهات الموحّدة والأذواق المتناسبة. ونفهم من خلال هذه الأفكار أنّ تطبيق الثّقافة هو أن تتحوّل إلى أسلوب حياة في المجتمع بحيث تؤثّر على كافة طبقاته الاجتماعيّة دون تمييز أو تفريق.
- أنّ مشكلات الثّقافة تنقسم حسب طبيعتها إلى اجتماعيّة تتمثّل في الحرفيّة في الثّقافة وتحلّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة الذي يؤدّي إلى تشتّت المجتمع وتفكّكه وهي مشكلة خطيرة تسبّب فيها تدهور في عالم الأشخاص بفقدانهم للقانون الأخلاقيّ. وتفكّك في عالم الأفكار وتسمّم فيه بسبب الأفكار الميّتة والأفكار القاتلة، وبالتّالي طغيان عالم الأشياء ما يؤدّي إلى اختلال التّوازن بين العوالم الثّلاثة.
- أمّا الجانب النّفسيّ للمشكلة فيتمثّل في أساسه في انعدام الفعاليّة الفردية والاجتماعيّة ما ينتج ما يسمّى بـ" ذهان السّهولة" و" ذهان الاستحالة" الذي يصبح الفرد المصاب به متهرّباً من مسؤوليّاته تجاه مجتمعه وثقافته وبالتّالي يفقد قدرته على مواجهة مشاكله ومعالجتها. فينتج عن ذلك الاقتناع بالعدم الذي يؤدّي بدَوره إلى الشّلل الفكريّ .
- كما نستنتج أيضاً أنّ تحقيق النّهضة والتّقدّم لا يتحقّق بتكديس منتجات الحضارة الغربيّة بل بإنتاجنا لأشيائنا الخاصّة. لأنّه حين نستورد أشياءهم نستوره فقط هياكلها دون قيمتها الحضاريّة.
- أنّ مرض القابليّة للاستعمار الذي يتجلّى في ذلك الكسل العقليّ والعمليّ الذي نواجه به مشكلاتنا، يتطلّب الفعاليّة والهمّة العالية والنّشاط الدّائم للتّخلّص منه، فلا يمكن لمجتمع يريد النّهوض من كبوته أن يُهمل دعم البحث العلميّ ويُعطّل طاقات بشريّة هائلة

ويخدّرها بمختلف أنواع التّخدير أو يشغلها بمشكلات ثانويّة عن مشكلاتها الجوهريّة خوفًا من ردود أفعالها غير المتوقّعة.

- أنّ إعادة الثّقافة العربيّة الإسلاميّة إلى مسارها التّاريخيّ ومكانها الرّائد، يستوجب توجيهها نحو الأمام بتطبيق منهج تربويّ لا يخرج عن العقيدة الإسلاميّة. وذلك بتطبيق التّوجيه على عناصر الثّقافة الأربعة. ولجعل الإنسان يؤثّر في حضارته وثقافته بشكل إيجابيّ وفعّال، رجع بن نبي إلى الطّاقات الاجتماعيّة التي توجّه الأفراد والمجتمعات والمتمثّلة في: القلب والعقل واليد.
- ومن ضمن النّتائج التي توصّلنا إليها أنّ توجيه العناصر الثّقافيّة باستخدام العقيدة الإسلاميّة بتكييفها مع الواقع الاجتماعيّ الرّاهن، يؤدّي إلى حلّ مشكلات الثّقافة وبالتّالي تحقيق النّهوض الحضاريّ:
- فتوجيه الأخلاق: يعالج مشكلة تمزّق شبكة العلاقات الاجتماعيّة ويمتّن تماسكها ويزيد قوّتها، لأنّ حسن الأخلاق ينتج تفاعلاً إيجابيّاً بين الأفراد، كما يشحن نفوسهم مرّة أخرى بالفعالية التي تحقّق الحركيّة الفرديّة والاجتماعيّة، وبالتّالي فكّ الرّكود والجمود الذي عانت منه الحضارة الإسلاميّة لعقود من الزّمن.
- وتوجيه الذّوق الجماليّ: يحقّق للمجتمع الحسّ الجماليّ، بتجميل وتوجيه سلوكات الأفراد بما يخدم المجتمع، كما أنّه مبدأ تربطه علاقة تكامليّة مع المبدإ الأخلاقيّ.
- وتوجيه المنطق العمليّ: ينتج مجتمعاً متكافلاً يستغلّ جهوده وطاقاته ووقته وترابه بأحسن طريقة تمكّنه من الاستفادة ممّا يملك إلى أقصى الحدود.
- أمّا توجيه الصّناعة: فيوفّر للمجتمع والفرد طرائق فنّية لإنجاح مهام تتعلّق بحياة المجتمع، فهي تحقّق له الاكتفاء الذّاتيّ واستخدام طاقاته المتاحة، بطريقة علميّة منهجيّة، تحقّق الدّرجة القصوى من الإتقان المهنيّ والمهارة الفنّيّة، خاصّة مع إنجاز مدارس ومعاهد للتّكوين المهنيّ والفنّي.

بعد عرضنا لهذه النّتائج لا بدّ من القول أنّ مالك بن نبي مفكّر لا يقيّده الزّمان ولا المكان، فبالرّغم من مرور عقود من الزّمن على أفكاره إلاّ أنّها مازالت تتّسم بالفعّاليّة والصّلاحيّة لتكون برنامجاً تربويّاً يستحقّ محاولة تطبيقه لمعالجة الأمراض الخطيرة التي أصيبت بها الثّقافة الإسلاميّة والحضارة العربيّة.

وفي الأخير نرجو أن نكون – من خلال هذا البحث رغم إيجازه وبساطته– قد أوصلنا فكرة مالك بن نبي عن الثّقافة وما يتعلّق بها بطريقة سليمة، تجعل قارئها يستوعبها بالشّكل الصّحيح، رغم النّواقص الكثيرة التي تعتريه سواء ما نتج عن تشعّب قضيّة الثّقافة عند مالك بن نبي وتشابكها، أو تلك العائدة إلى تداخل المفاهيم وتنوّعها. كما نريد أن نسوق كلمة شكر لأعضاء لجنة المناقشة الذين تفضّلوا بقراءة هذا البحث. والسّلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته.

قائمة المصادر و المراجع

المصادر:

- القرآن الكريم.
- مؤّلفات مالك بن نبي:
- مالك بن نبي: آفاق جزائريّة، تر: الطّيب الشّريف، مكتبة النّهضة الجزائريّة، د.ط، دت.
- مالك بن نبي: القضايا الكبرى، دار الفكر ط2، دمشق، 2000.
- مالك بن نبي: تأمّلات، دار الفكر، ط1، دمشق، 1979.
- مالك بن نبي: حديث في البناء الجديد، المكتبة المصريّة، د.ط، بيروت، دت.
- مالك بن نبي: دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، د.ط دمشق، 2005.
- مالك بن نبي: شروط النّهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، دار الفكر، ط1، بيروت 2013.
- مالك بن نبي: فكرة كمنولث إسلامي، تر: الطّيب الشريف، دار الفكر، ط2، دمشق 1990.
- مالك بن نبي: مجالس دمشق، دار الفكر، ط1، دمشق، 2005.
- مالك بن نبي: مذكّرات شاهد للقرن، دار الوعي للنّشر والتّوزيع، ط1، الجزائر، 2013.
- مالك بن نبي: مشكلة الثّقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الوعي، ط1، الجزائر، 2013.
- مالك بن نبي: مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، تر: بسام بركة، دار الفكر، ط1، دمشق 1988.
- مالك بن نبي: من أجل التّغيير، دار الفكر، دار الفكر، د.ط، دمشق، 2002.
- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، دار الفكر، ط9، ، دمشق، 2012.
- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلاميّ، دار الفكر ط1، دمشق، 1986.

المراجع:

- أحمد بن نعمان: هذي هي الثقافة، شركة دار الأمة، ط1، الجزائر، دت.
- ت. س. إليوت: ملاحظات نحو تعريف الثقافة، تر: شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، مصر، 2001.
- جيلالي بوبكر: البناء الحضاري عند مالك بن نبي، دار المعرفة، د.ط، الجزائر 2010.
- حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، دار القرفي للنشر، ط1، 1993.
- دينس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2005.
- رايموند ويليامز: الثقافة والمجتمع، تر: وجيه سمعان، الهيئة المصرية للكتاب، د.ط 1986.
- رضوان السيد: المسألة الثقافية في العالم العربي الإسلامي، دار الفكر، ط2، دمشق 2001.
- زكي أحمد: مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دار الصفوة، ط1، بيروت، 1992.
- عمر كامل مسقاوي: وحدة الحضارة، دار الفكر، ط1، دمشق، 1988.
- عبد الرحمان البزاز: هذه قوميتنا، دار العلم، ط2، القاهرة، 1976.
- عمار جيدل: نقد مسالك المسلمين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، د.ط الجزائر 2003.
- عبد اللطيف عبادة: صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار عالم الأفكار، ط2 الجزائر، د.ت.
- فوزية بريون: مالك بن نبي، عصره وحياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر، ط1، دمشق 2010.
- قادة بحيري: مصطلحات اقتصادية من فكر مالك بن نبي، دار الغريب، د.ط، الجزائر 2005.
- محمد عمارة: الإسلام وضرورة التغير، دار كتاب الأمة، د.ط، الجزائر، 1997.

- محمد بغدادي باي: التربية والحضارة، دار عالم الأفكار، د.ط، الجزائر، 2006.
- نورة خالد السعد: التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، الدار السعودية للنشر د.ط جدة، 1997.

المراجع باللّغة الفرنسيّة:

- Mostafa Bentefnouchet, la culture en Algérie mythe et réalité, SNED, Alger, 1982.

القواميس والمعاجم المتخصصة:

- جميل صليبة: المعجم الفلسفي، دار الفكر اللبناني، ط3، الجزء الأول، بيروت، 1982.
- إيكه هولتكرانس، قاموس الأنثروبولجيا الفلكلور، تر: محمد الجوهري، دار المعارف، د.ط مصر،1973 .

المقالات والمجلات:

- عمار جيدل: نقد مسالك المسلمين في التّغيير الاجتماعي لمالك بن نبي، مجلّة رؤى العدد،20، 2003.
- وصفي عاشور أبو زيد: فكرة الفعاليّة عند مالك بن نبي، مجلّة رؤى، العدد 20، 2003.
- مجلّة الشّباب المسلمين، حوار مع مالك بن نبي، العدد 161، 1971.

الرّسائل الجامعيّة:

- محمّد يحياوي: مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر قسم الفلسفة، 1991.

الفهرس

العنـــاويـــــن	رقم الصّفحة
مقدّمة.....	ص 07
مدخل: مالك بن نبي النّشأة والتّكوين والانتاج الفكري.....	ص 12
أوّلاً: النّشأة والتّكوين.....	ص 13
ثانياً: الانتاج الفكري.....	ص 17
الفصل الأوّل: المسألة الثّقافيّة في فكر مالك بن نبي.....	ص 28
المبحث الأوّل: مفهوم الثّقافة عند مالك بن نبي.....	ص 30
1-مفهومه للثقافة عامّة.....	ص 30
2-مفهوم الثّقافة في التّاريخ.....	ص 33
3-مفهوم الثّقافة في التّربية.....	ص 34
المبحث الثّاني: الجوانب الاجتماعيّة للمسألة الثّقافيّة.....	ص 39
1-الحرفيّة في الثّقافة.....	ص 39
2-تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعيّة.....	ص 41
3-اختلال عالم الأفكار.....	ص 43
4-طغيان عالم الأشياء.....	ص 46
5-طغيان عالم الأشخاص.....	ص 47
المبحث الثّالث: الجوانب النّفسيّة للمسألة الثّقافيّة.....	ص 49
1- غياب الفعاليّة.....	ص 49
2-الميل إلى التّكديس.....	ص 55

3- القابليّة للاستعمار..... ص 58
ملخّص الفصل:..... ص 61

الفصل الثّاني: المداخل الكبرى لإستراتيجيّة التّوجيه الثّقافي..... ص 62
المبحث الأوّل: التّوجيه كمنهج للتّغيير..... ص 63
المبحث الثّاني: التّوجيه الأخلاقيّ..... ص 66
المبحث الثّالث: التّوجيه الجماليّ..... ص 79
المبحث الرابع: المنطق العمليّ..... ص 81
المبحث الخامس: التّوجيه الصّناعيّ..... ص 84
ملخّص الفصل:..... ص 86

الخاتمة:..... ص 88
قائمة المصادر والمراجع..... ص 93
فهرس المحتويات..... ص 97