ثنائية القابلية للاستعمار والفاعلية في فكر مالك بن نبي

The dualism of colonizability and efficiency in the thought of Malek Bennabi

د. احسن برامه
كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
barama.ahcene@yahoo.fr
مخبر البحث في الدراسات العقدية ومقارنة الأديان

تاريخ الوصول: 2018/04/27 القبول:2019/03/06/ النشر على الخط:2019/03/15
Received: 27/04/2018 / Accepted: 06/03/2019 / Published online: 15/03/2019

الملخص:

شكلت ثنائية القابلية للاستعمار والفاعلية إحدى الحلقات المعرفية الصارمة في فكر مالك بن نبي، حيث حاول من خلال تحليلاته المنهجية والاجتماعية والتاريخية البرهنة على هذه الثنائية منطقيا وتاريخيا وحضاريا. مؤكدا أن نهضة العالم الإسلامي من طنجة إلى جاكرتا تمر عبر تصفية القابلية للاستعمار، لاستعادة موقعه التاريخي والحضاري.

الكلمات المفتاحية: مالك بن نبي. القابلية للاستعمار. الفاعلية. العالم الإسلامي.

Abstract :

The dualism of colonizability and efficiency is one of the strict epistemological links in the thought of Malek Bennabi who attempted, through his systematic, social analyzes and historical, to demonstrate this dualism logically, historically and culturally.

Stressing that the renascence of the Islamic world from Tangiers to Jakarta requires the elimination of colonizability, to regain its historical and civilizational position.

Key words : Malek Bennabi ; Colonizability ; Efficiency ; Islamic world

مقدمة:

شغلت المسألة الحضارية وتحقيق النهضة عددا من الباحثين والمفكرين في عالمنا العربي الإسلامي. لاسيما في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، بدءا من جمال الدين الأفغاني إلى عبد الرحمان الكواكبي إلى أبي الحسن علي الندوي، إلى أبي الأعلى المودودي ...

وقد كان مالك بن نبي واحدا من هؤلاء الذين شغلتهم مسألة تخلف العالم العربي الإسلامي، حيث حاول من خلال أعماله العلمية تشخيص العلل ورسم طريق العودة بالأمة إلى دورها الحضاري المستند إلى مرجعية التوحيد.

والدارس لآراء مالك بن نبي[1] التي تلونت بمحطات حياته كأحد أبناء المستعمرات (الطفل، الطالب) التي تقلبت في جحيم المعاناة التي فرضها الاستعمار على مقدرات وهوية الأمة العربية الإسلامية، يلحظ ذلك الوعي والنضج المبكر الذي تميزت به كتاباته ومقالاته في تشخيص مشكلات الأمة التي تداخلت فيها العناصر التاريخية بالعناصر النفسية والثقافية... حيث سمحت له ثقافته المزدوجة العربية الإسلامية والغربية من وعي وإدراك عقبات النهوض الحضاري للعالم الإسلامي من جديد.

وقد شكلت ثنائية القابلية للاستعمار والفاعلية، إحدى الحلقات المعرفية والمنهجية الصارمة في فكره الحضاري.

ويسعى هذا البحث إلى تفكيك حقيقة وأبعاد هذه الثنائية أولا ثم يحاول البحث والعثور على جسور الترابط الوظيفية بين القابلية للاستعمار والفاعلية، وتسليط الضوء على مختلف الجوانب والأبعاد التي يمكن إدراجها كأسس أو آثار لمضمون القابلية للاستعمار من جهة والفاعلية من جهة أخرى، وهذا كله في سياق رؤية مالك بن نبي الحضارية.

1- مفهوم القابلية للاستعمار:

القابلية للاستعمار مصطلح ومفهوم طرحه مالك بن نبي سنة 1948 في كتابه شروط النهضة، فالاستعمار لا يحتل الأرض فقط بل يجتهد من خلال معامله إلى تغيير القيم النفسية والثقافية لخلق فرد يعاني من القابلية للاستعمار. فيقول مالك بن نبي: "إن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، وأدرك منها موطن الضعف فسخرنا كما يريد، كصواريخ موجهة، إنه يسخرنا وأغراضنا لأغراضه"[2].

وهذه القابلية قد تكون ناتجة عن خضوع شعب ما للاستعمار، كما قد تكون ناتجة عن صفات نفسية وعقلية ترسخت في أمة معينة نتيجة ظروف وصيرورة تاريخية معينة تجعلها تفشل في القيام بفعل المقاومة وبالتالي الشعور بالدونية اتجاه الآخر،

[1] مالك بن نبي (1905-1973م) من أعلام الفكر الإسلامي العربي في القرن العشرين، ولد في مدينة قسنطينة سنة 1905، وترعرع في أسرة إسلامية محافظة، تابع دراسته القرآنية والابتدائية بالمدرسة الفرنسية. وتخرج سنة 1925، سافر بعدها إلى فرنسا وبعد العودة عمل في محكمة أفلو حيث وصلها في مارس 1927م، وقد استقال من منصبه القضائي فيما بعد سنة 1928، ثم رجع إلى فرنسا سنة 1930 فحاول الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية، ثم التحق بمدرسة اللاسلكي، واختار الإقامة في فرنسا وتزوج من فرنسية وألّف العديد من الكتب في قضايا العالم الإسلامي.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر. عبد الصبور شاهين. ط4. دار الفكر، دمشق، 1987. ص: 159.

المتفوق حضاريا ويعتقد مالك بن نبي أن كثيرا من أفراد المجتمع الإسلامي يعانون من القابلية للاستعمار حتى ولو كانت بلدانهم غير خاضعة للاستعمار[1].

وقد أراد مالك بن نبي بطرحه لهذا المصطلح والمفهوم توجيه الأنظار إلى الهزيمة النفسية التي يصاب بها المغزو ليصبح قابلا للاستعمار ومدافعا عنه، ليس هذا فقط بل إنه ينسحب على جملة الشروط النفسية والاجتماعية والفكرية والسياسية السلبية التي تضع المجتمع في حالة من الضعف والعجز عن رفع التحديات المحيطة به.

إن مفهوم القابلية للاستعمار من حيث الشكل يتركب من لفظين يحمل كل منهما مدلولا، فالقابلية تتعلق بنفسية لدى المستعمر واستقبال شيء خارج عنه، أما الاستعمار فهو مظهر خارجي يقع على من له قابلية للاستعمار.

أما من حيث المضمون فهو بمثابة ثورة على التوجهات التي قبله والتي كانت تندد بوحشية الاستعمار وظلمه وتستنكره وترفضه والتي كانت ترى في الاستعمار قدرا محتوما وأمرا مفروضا.

حتى جاء مالك بن نبي مشيرا إلى أن الاستعمار ما هو إلا ظاهرة عرضية لمرض باطني ذاتي هو القابلية للاستعمار[2].

إن مفهوم مالك بن نبي للقابلية للاستعمار وهو المصطلح الذي أثار جدلا لدى عدد من الباحثين يندرج في خانة النقد الذاتي للذات والإقرار بمسئولية هذه الذات في مرحلتها الحضارية الآنية عن مآسي واقعها وآجل مستقبلها.

وهو في استعماله لهذا النقد الذاتي الذي يتصف بالصرامة والقوة إنما يمارسه لغايات أخلاقية وحضارية، بعيدا عن منطق الإدانة أو التحقير أو تبرئة الاستعمار كما تصور البعض الذين أساءوا فهم نظريته.

2- قراءة نقدية للقابلية للاستعمار:

أثارت نظرية مالك بن نبي في القابلية للاستعمار جدلا واسعا في الأوساط الفكرية بين مؤيد ومعارض..."ولعل نقطة الانطلاق التي إنطلق منها مالك بن نبي هي مسقط رأسه (الجزائر) في علاقتها مع الاستعمار (فرنسا) ثم توسعت نظرته لتشمل جغرافية العالم الإسلامي برمته محاولا تأسيس نظرة علمية دقيقة من خلال التعمق في التاريخ..

وتنطلق نظرية مالك بن نبي من عاملين:

العامل الأول: الاستعمار وهو عامل خارجي يفرض على الكائن المغلوب على أمره الذي يسميه المستعمر " الأهلي " نموذجا محددا من الحياة والفكر والحركة.

وحين يكتمل خلق هذا النموذج يظهر من باطن الفرد عامل " القابلية للاستعمار "، وهو عامل يجعل الفرد يستبطن مفاهيم المستعمر عنه ويقبل بالحدود التي رسمها لشخصيته هذا المستعمر، ليس هذا فحسب بل يصبح يدافع عنها ويكافح ضد إزالتها.

أما العامل الثاني: فيتمثل في " القابلية للاستعمار " الذي يجعله مالك بن نبي العامل الداخلي المستجيب للعامل الخارجي مما يجعل التخلص منه أمرا مستحيلا.

[1] سعاد طعبة، فتيح خالد، القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي ومفهوم الذات، مجلة تاريخ العلوم، رقم 09، جامعة الجلفة، ص 61.

[2] المرجع نفسه، ص: 61.

وهو في استعماله لهذه الصفة عموما في وصف الحضارة في طورها المنحل، لا يقتصر على وصف المجتمع الذي تعرض بالفعل للاستعمار ومن أمثلته الدائمة أن هناك مجتمعات تتعرض بالفعل للاحتلال العسكري ولكنها غير قابلة للاستعمار كحال المجتمع الألماني بعد احتلال الحلفاء، وهناك مجتمعات لم يدخلها الاستعمار ولكنها قابلة للاستعمار "[1].

وضمن هذا الإطار يؤكد مالك بن نبي بأن مشكلة العالم الإسلامي الأساسية هي مشكلة أفكاره، لأنها المسئولية والصانعة لواقعه ومستقبله.

يقول مالك بن نبي " إنكم لا تزالون بعيدين عن مشاهدة كل المزعجات التي يمكن أن تحيق بأفكارهم إلا أنكم قد قمتم في هذه الأثناء بملاحظة هامة تتمثل في إدراككم لمدى ما عليه الفكرة في المجتمع الإسلامي من (لا فاعلية)... ولكن المجتمع وهذا هو الأهم بدرجة لا تضارع يعاني حينئذ نقيض مفعول موقفه، فهو مجتمع فقير الأفكار في الساعة التي تمثل فيها الأفكار الثروة الوحيدة التي يعول عليها...

إن عالم الأفكار هو الذي يدعم عالم الأشياء، العالم الذي لا يقف على قدميه بدون العالم الأول... فقد رأسنا كيف قامت ألمانيا وهي المستنزفة والمنهكة جهدا...

وإذا ما تساءلنا بأي شيء أنهض الإنسان الألماني وضعية بلاده؟ نكون ملزمين بالجواب...وهي أن أفكاره هي التي أتاحت له هذا النهوض "[2]، غير أن هذه الأفكار قد تتسم هي الأخرى لتشكل شخصية فردية واجتماعية قابلة للاستعمار.

وعليه فإن ثمة ترابطا عضويا ووظيفيا بين مفهوم القابلية للاستعمار وقيمة الأفكار في رؤية مالك بن نبي الحضارية والتي سنتناولها لاحقا، بعد أن نعرض لموقف بعض المنتقدين لنظرية مالك بن نبي في القابلية للاستعمار، فقد اعتبر غازي التوبة " أن القابلية هي أضعف أفكاره وأقلها صوابا – متسائلا – هل بلغت عوامل التعارض قمتها في نهاية عهد دولة الموحدين وأضحت عناصر خامدة، ليس بينها صلة مبدعة...وهل صحيح أن الأمة وقعت في الانحطاط الذي أدى إلى موات المجتمع من ناحيتي العقل والترابط؟ وهل توقف العقل العربي عن الإبداع والفاعلية والحركة منذ عهد الموحدين ؟ ليقرر غازي التوبة أن هذا التصور غير صحيح مع الإقرار بوجود أمراض متعددة.

أما عن صوابية التوصيف والزعم بأن العقل العربي توقف عن النشاط والإبداع فأبرز ما يدحضه هو ما توصل إليه جورج صليبا في كتاب له بعنوان: الفكر العلمي نشأته وتطوره إلى نتائج مخالفة لما طرحه مالك بن نبي لأنه إتبع منهجية جديدة في دراسة العلوم العربية قامت على رصد التطورات العلمية وتوصل إلى أن العصر الذهبي لعلم الفلك هو الذي يطلقون عليه عصر الانحطاط...

لينتهي جورج صليبا أن تلك الأحكام التي وصفت مرحلة ما بعد الموحدين بالانحطاط لم تأت حصيلة دراسة موضوعية ولذلك يقترح لمن يريد تقييم التاريخ الحضاري أن يدرس الإنتاج العقلي والعلمي لتلك المرحلة...هذا في المجال العقلي. أما في المجال الاجتماعي فإن عوامل الوحدة في الأمة أقوى بكثير من عوامل التفكك وهي ما زالت فاعلة مؤثرة.

---

[1] www.ALBAYAN.CO.UK تاريخ الدخول 2018/03/22، الساعة 17.44

[2] مالك بن نبي، فكره كمنويلث إسلامي. تر: الطيب الشريف، ط 2، دار الفكر، الجزائر، 1990، ص ص : 52-53.

إن قول مالك بن نبي بانحطاط الأمة منذ عهد الموحدين حسب غازي التوبة هو ما أدى إلى القول بـ " القابلية للاستعمار "، حيث اعتبر استعمار بلادنا قدرا محتوما وضرورة تاريخية وهذا كلام غير صحيح. وليس معنى ذلك أن الجزائر كانت ذات قابلية للاستعمار ومصر لم تكن ذات قابلية للاستعمار فإن النسيج الثقافي واحد في كلا البلدين، لكننا نفسر نجاحه في الجزائر وإخفاقه في مصر بعوامل خارجية سياسية واقتصادية ساعدت على نجاح الاستعمار في الجزائر وفشله في مصر...

ومما يؤكد أن المعلومات التاريخية نذكر أن الجزائر كانت أقل أمية من فرنسا عندما احتلها عام 1830...

ويواصل غازي التوبة قائلا: لقد تحدث مالك بن نبي عن " القابلية للاستعمار " بصفتها عاملا داخليا وبين أن الاستعمار يريد منا البطالة والجهل والانحطاط...وأن باطننا يستجيب لكل تلك الطلبات لأننا نملك القابلية للاستعمار، لكنه لم يسأل نفسه: ما دور الاستعمار الفرنسي في وجود هذه الظواهر التي رصدها وبخاصة كلامه عن " القابلية للاستعمار " مع أن الدراسة الفاحصة لمخططات الاستعمار الفرنسي تبين أنه حاول اقتلاع الشعب الجزائري من جذوره الحضارية وتدمير شخصيته العربية وفرض اللغة الفرنسية مما جعل مالك بن نبي وهو العربي المسلم لا يعرف الكتابة بلغته العربية لذلك ألف كتبه الأولى باللغة الفرنسية ولم يستطع التأليف باللغة العربية إلا في مرحلة متأخرة من حياته بعد أن جاء إلى المشرق العربي وأتقن العربية..."[1].

والحقيقة أن ما يعترض به غازي التوبة يدل على سوء فهم لنظرية مالك بن نبي في القابلية للاستعمار في بعدها النفسي والاجتماعي والحضاري. وينحو إلى الأسلوب الخطابي الذي يدغدغ العواطف والذاكرة بالإنجازات العلمية أكثر من التحليل الاجتماعي، ونحن نسأله من جهتنا كيف كانت الأوضاع الاجتماعية (الإنسان) والثقافية فضلا عن السياسية، عدا الوضع العلمي في العالم الإسلامي.

ومن بين الباحثين الذين قاموا برصد تلك الأوضاع منذ القرن الأول إلى القرن الرابع عشر تاريخيا وثقافيا.. الأستاذ عبد المتعال الصعيدي في كتابه " المجددون في الإسلام "، والذي يستطيع الباحث من خلاله قراءة أوضاع العالم الإسلامي بروح علمية قوامها الموضوعية بعيدا عن الانفعال العاطفي،حيث قام برصد مجموعة الظواهر السياسية والاجتماعية والعلمية التي ميزت كل قرن كالاستبداد وتجزيئية النظرة الإصلاحية والتقليد والجمود انتهاء بالتعرض للاستعمار..[2].

كما كتب آخرون عن انحطاط العالم الإسلامي كالشيخ أبي الحسن علي الندوي والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي والشيخ محمد الغزالي في الفترة المعاصرة، وتكاد تلتقي آراء هؤلاء العلماء أن الأمة مريضة ولكنها لم تمت.

و مالك بن نبي في نظريته " القابلية للاستعمار " يشخّص أمراض الأمة ولكنه لا يقول بموتها بل يؤمن بوجودها وقوتها لكن وفق شروط معينة...

أما تعريض غازي التوبة بمالك بن نبي بكونه لم يعرف العربية إلا في مرحلة متأخرة بعد أن جاء إلى المشرق العربي ومصر تحديدا التي أقام بها سنوات الخمسينات، تعريض عار من الصحة فمعرفة مالك بن نبي باللغة العربية تبدأ من بلاده على يد شيوخه

[1] www/alqablyte-LLastmar-ND-MALKbn.nby ، تاريخ الدخول : 2018/03/22، الساعة 19.43

[2] عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر ، دار الحماس للطباعة، ص: 577-579.

كالشيخ عبد المجيد الذي كان يدرس النحو والصرف في الجامع الكبير إلى جانب دروس السيرة والعقيدة على يد الشيخ المولود بن الموهوب مفتي قسنطينة وعدد من أعلام تلك الفترة التي ذكرها مالك بن نبي في مذكراته[1].

أما ما يذكره غازي التوبة عن الإنجازات العلمية التي عرفتها الحضارة الإسلامية فلم تكن غائبة عن ذهن مالك بن نبي، فيقول في ذلك: " لقد عرف العالم أول انفصال له في تاريخه في معركة صفين عام 38 هـ؛ إذ كان يحمل بين جنبيه بعد قليل من سنوات ميلاده تعارضا داخليا، كانت حمية الجاهلية تصطرع مع الروح القرآني...ومنذ ذلك الانفصال الأول فقد العالم الإسلامي توازنه الأولي، على الرغم من بقاء الفرد المسلم متماسكا في قرارة نفسه بعقيدته التي نبض بها قلبه المؤمن، ومع ذلك فنحن ندين لتلك الحضارة المنحرفة التي ازدهرت في دمشق في ظل الأمويين باكتشاف النظام المئوي وتطبيق المنهج التجريبي في الطب واستخدام فكرة الزمن الرياضية.

وربما اتضح لنا ذات يوم أن تفاحة نيوتن التي اكتشف بها عالم الفلك قوة الجاذبية الأرضية ذات اتصال بما قام به موسى بن شاكر وأبناؤه من أعمال علمية...

والحق أن العالم الإسلامي لم يقو على البقاء إبان تلك الأزمة الأولى في تاريخه وبعدها، إلا بفضل ما تبقى فيه من دفعة قرآنية حية قوية وكان سر تماسكه رجال من أمثال عقبة بن نافع...

ومن هنا ندرك سر القيمة التي خص بها النبي محمد (ص) الفضائل الخلقية...لأن الروح هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم...وعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة أي عندما تكف الرياح التي منحته الدفعة الأولى عن تحريكه تكون نهاية (دورة) وهجرة (حضارة) إلى بقعة أخرى...ولقد بلغت عوامل التعارض الداخلية قمتها وانتهت إلى وعدها المحتوم وهو تمزق عالم واهن، وظهور مجتمع جديد ذي معالم وخصائص واتجاهات جديدة فكانت تلك مرحلة انحطاط، إذ لم يعد الإنسان والتراب والوقت عوامل حضارة، بل أضحت عناصر خامدة، ليس بينها صلة مبدعة... فالتاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق بين جهده ومثله وينتهي بالإنسان المتحلل... بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحل، فليس أمامه حينئذ إلا أن يفر إلا صوامع المرابطين"[2].

ويحاول الأستاذ نور الدين بوكروح من جهته أن يضعنا في السياق الثقافي والتاريخي لمصطلح ومفهوم نظرية القابلية للاستعمار، حيث يقول " إن أطروحة القابلية للاستعمار والتي لم تكن منتظرة في سياق الوضع الجزائري أيام الوجود الاستعماري، كان لها وقع قوي في أوساط الوطنيين، وأدت إلى ردود أفعال عنيفة من قبل المثقفين الذين وجدوا فيها إبطالا لنضالهم ضد الاستعمار وتبريرا للوجود الاستعماري، لأن هذا المفهوم عولج على أنه تعدي على الروح القومية والوطنية وتشويه لحقائق التاريخ وإدانة للجزائريين في وقت كان فيه الجميع يعتبر نفسه ضحية، وكأنه جاء ليقول لهم: إنكم مدانون مرتين في كونكم مستعْمَرين وفي كونهم قابلين للاستعمار "[3].

[1] عبد اللطيف عبادة، فقه التغيير في فكر مالك بن نبي، ط 1، عالم الأفكار، 2006، ص 18.

[2] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ط 5، دار الفكر، سوريا، 1986. ص ص: 29-33.

[3] نور الدين بوكروح، جوهر فكر مالك بن نبي، د ط، دار سمر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016، ص . ص : 35، 36.

وهذا التحليل الذي يقرره مالك بن نبي في إطار رؤيته العامة في رصد مسار الحضارة الإسلامية صعودا ونزولا. يقوم على ربط مفهوم القابلية بوجه أخص إلى جانب عناصر أخرى في توصيفه للافاعلية في المجتمع الإسلامي – الجزائري – حيث يقول:

" لقد قام هذا الذهان الأخير في الجزائر على قواعد ثلاث، من الواجب أن نذكرها هي:

– لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون وهو أثر من آثار الاستعمار...

– لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء (أسطورة الفقر)..

– لسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأن الاستعمار في بلادنا (أسطورة الاستعمار) والحق أن سهم الاستعمار ماحق، إذ هو يسحق بصورة منهجية كل فكرة أو جهد عقلي أو محاولة للبعث الأخلاقي أو الاقتصادي، كل ما من شأنه أن يتيح لحياة أبناء المستعمرات مخرجا أيا كان.

إن المستعمر يحط من قيمة الخاضعين لقانونه بطريقة فنية، وهو القانون الذي أطلقنا عليه في كتابنا (شروط النهضة) : (المعامل الاستعماري).

إن هناك حركة تاريخية ينبغي ألا تغيب عن نواظرنا هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار بل بالقابلية له..

وبهذا نفهم الاستعمار باعتباره (ضرورة تاريخية) فيجب أن نحدث هنا تفرقة أساسية بين بلد مغزو وبلد مستعمر. ففي الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان والتراب والوقت وهو يستتبع فردا غير قابل للاستعمار، أما في الحالة الأخرى فإن جميع الظروف الاجتماعية التي تحوط الفرد تدل على قابليته للاستعمار.

فروما لم تستعمر اليونان بل غزتها، وانجلترا التي استعمرت أربع مائة مليون من الهنود إذ كانت لديهم القابلية، لم تستعمر إيرلندة الخاضعة دون ما استسلام، وفي مقابل ذلك نجد اليمن تلك التي لم تفقد استقلالها لحظة لم تفد من ذلك الاستقلال أدنى فائدة، لأنها قابلة للاستعمار، أعني عاجزة عن القيام بأي جهد اجتماعي...

فالاستعمار إذن، ليس هو السبب الذي نحمل عليه عجز الناس وخمولهم في مختلف بلاد الإسلام، ولكي نصدر حكما صادقا في هذا المجال ينبغي أن نتقصى الحركة الاستعمارية من أصولها لا أن نقف أمام حاضرها، أي إن علينا أن ننظر إليها بوصفنا علماء الاجتماع لا بوصفنا رجال سياسة.

وسندرك حينئذ أن الاستعمار يدخل في حياة الشعب المستعمر بصفته عاملا مناقضا بعينه على التغلب على قابليته له، حتى إن هذه القابلية التي يقوم على أساسها الاستعمار تنقلب إلى رفض لذاتها في ضمير المستعمر.

فيحاول جهده التخلص منها، وليس تاريخ العالم الإسلامي من أكثر من نصف قرن سوى النمو التاريخي لهذا التناقض...

فهناك جانب إيجابي للاستعمار، حيث يحرر الطاقات التي طال عليها زمن الخمود، على الرغم من أنه يعد من جانب آخر عاملا سلبيا حين يتجه إلى تحطيم هذه الطاقات، بتطبيقه قانون (المعامل الاستعماري) "[1].

هذا ما قاله مالك بن نبي بعيدا عن منطق الإدانة ولغة الاتهام...

[1] مالك بن نبي، المرجع السابق، ص . ص : 88 – 94.

ينقل نور الدين بوكروح عن مالك بن نبي في هذا الإطار قوله: ومن أجل الوقوف على حكم صائب في هذا المجال، لا بد من تتبع مسار الاستعمار بدءا من منشئه ولا نكتفي بالوقت الراهن، أي ينبغي معالجة الاستعمار معالجة اجتماعية لا سياسية وعند ذلك سيتضح لنا أن الاستعمار يتغلغل في حياة الشعب المستعمر كعامل متناقض يدفعه إلى الخروج من القابلية للاستعمار، ويتجلى ذلك أكثر عندما نلاحظ أن القابلية للاستعمار تتحول إلى رفض في ضمير الشعب المستعمر الذي يسعى إلى الخروج منها بسبب الوجود الاستعماري، والنتيجة المنطقية التي تفرض نفسها هي أن التحرر من الاستعمار يجب أن يبدأ بالتحرر من سببه أي من القابلية للاستعمار.

إن الذين قصدهم مالك بن نبي بهذا التصويب الجريء كما يقول نور الدين بوكروح قد فهموا منه تبرئة للاستعمار، لكن بعد ردود الفعل الأولى والانتقادات الموجهة له جاء التحليل الذي كان بمثابة ضربة سوط للضمائر لأنه كان كذلك دعوة إلى مباشرة التحرير، وكأن الكاتب يوجّه إليهم هذا التحدي: " برهنوا لأنفسهم أنكم لستم قابلين للاستعمار "[1].

ولكي يتضح تحليله أكثر لمفهوم القابلية للاستعمار، نحيل القارئ إلى هذه الفقرات من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) حيث يقول مستنكرا العجز من عدم القدرة على فعل شيء.

" نحن جاهلون وهذا واقع وهو من أثر الاستعمار؟ ولكن ماذا تفعل الدوائر المثقفة في بلادنا...؟

إن مضاعفة العدم لا تؤتي غير العدم، فإذا ما كان الرجل المتعلم نفسه عديم التأثير، وإذا لم يكن لتعليمه أثر اجتماعي، فإن أسطورة الجهل تصبح أسطورة خطرة، إذ هي تحجب خلف مشكلة الإنسان الأمي مشكلة أعمق لإنسان ما بعد الموحدين – جاهلا كان أو متعلما – وأسطورة الفقر ليست بأقل خطرا...وكثير من أولئك الأغنياء لا يهتمون برعاية طفل مسلم لتربيته تربية عملية أو فنية...ولم تتعود أن تتنازل عن بعض النفقات الزائدة في سبيل تشجيع الثقافة...إنه التسابق إلى السرف... إلخ[2] .

لقد تحدث مالك بن نبي عن مفهوم القابلية للاستعمار بنبرة تعليمية كما يقول نور الدين بوكروح كان الغرض منها تحسيس الجزائريين بأسباب تدهورهم وقابليتهم للاستعمار ثم تبيين طرق ووسائل الخروج من تلك الحالة، وهذا ما أطلق عليه إسم شروط النهضة. وهو يبدأ بالتمييز بين العوامل الداخلية في انعدام الفاعلية وهي عوامل راجعة إلى القابلية للاستعمار، والعوامل الخارجية التي تتعلق بالاستعمار، ويطلق عليه معامل التحفيز الذاتي coefficient autoréducteur على كل الاستعدادات الذهنية التي يحافظ بها الإنسان المستعمر على قصوره ويبرر فيها عجزه.

ويلاحظ مالك أن هذه العقدة تظهر في الحياة اليومية في صورتين من صور الذِّهان psychose وهما : (ذهان السهولة psychose de la chose facile) وهو شعور يؤدي إلى التصرّف الأعمى.

وذهان الاستحالة psychose de la chose impossible وهو الشعور الذي يشل الحركة ويعبر عنه يمثل هذه العبارات: إننا لا نستطيع فعل شيء لأننا جاهلون.. لأننا فقراء.. لا نستطيع التفكير في هذا العمل بسبب وجود الاستعمار.

[1] نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ص. ص: 37، 38.

[2] مالك بن نبي، المرجع السابق، ص. ص: 89، 90.

والقاسم المشترك بين الانحطاط والنهضة عن مالك بن نبي هو إنسان ما بعد الموحدين الذي لا يزال موجودا بوجوه مختلفة، إن أية دراسة حول العالم الإسلامي يمكن أن تختزل في دراسة نفسية لذلك الإنسان، الذي من جهة كان بإمكانه أن يمد يده ببساطة ليقبض على القمر وذلك عنده أمر سهل – لكنه – من جهة أخرى يمكن ألا يحرك أصبعه لطرد ذبابة من على أرنبة أنفه لأن ذلك في نظره أمر مستحيل...

ويسوق مالك بن نبي نموذجا رآه بأم عينه زاده اقتناعا بآرائه، فبعد الاحتلال الفرنسي للجزائر صدر مرسوم كريميو Décret Crémieux الذي يسوّي بين اليهود والفرنسيين، ثُم تَم إلغاؤه سنة 1940، إذ شرعت السلطات الفرنسية بالجزائر في تطبيق قاعدة (العدد المحدود) على اليهود في مجال التعليم.

وبمقتضى تلك القاعدة تم طرد زهاء 20.000 تلميذ يهودي من التعليم العام سنة 1941، وفور ذلك قامت المجموعة اليهودية بتنظيم نفسها لمواجهة ذلك الوضع وأسست شبكة للتعليم الخاص في جميع المدن الجزائرية من أجل التكفل بتمدرس كل التلاميذ مما أدى إلى إبطال مفعول قانون العدد المحدود الذي سنته حكومة فيشي Vichy، ويقيم مالك بن نبي بذلك مقابلة بين هذا المثال وبين السياسة العقيمة المبنية على المطالبة والتي ينتهجها الساسة الجزائريون[1].

لقد حاول مالك بن نبي بتحليلاته الاجتماعية والتاريخية الصارمة تحريك الساكن الذي من شأنه إعادة التوتر والفاعلية للعناصر الخامدة لاستعادة اللحظة التاريخية – الحضارية.

3- إنسان ما بعد الموحدين وعلاقته بالقابلية للاستعمار:

يعتبر مالك بن نبي أن الإنسان ما بعد الموحّدين (1121 م، 1269م) يتحمل مسئولية الفوضى التي يعيشها العالم الإسلامي، فنحن ندين في موروثاتنا النفسية والاجتماعية والثقافية لهذا الإنسان الذي جمع كل الجراثيم الحضارية.

لقد كان سقوط دولة الموحدين سقوطا لحضارة لفظت آخر أنفاسها، يقول مالك بن نبي في تحليله الفكري والاجتماعي: إن الانفصال الذي حدث في صفين خلق هوة بين الدولة والضمير الشعبي وكان ذلك الانفصال يحتوي في داخله جميع أنواع التمزقات والمتناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الإسلامي...وهنا لا نواجه تغيرا في النظام السياسي بل إن التركيب نفسه قد تحلل فتحللت معه الحياة الاجتماعية، وما سقوط دولة الموحّدين في حقيقته إلا سقوطا لحضارة لفظت آخر أنفاسها، ثم يبدأ تاريخ الانحطاط بإنسان ما بعد الموحّدين ففي عهد ابن خلدون استحالت القيروان قرية مغمورة، بعد أن كانت في عهد الغالبة قبة الملك ولم يكن حظ بغداد وسمرقند خيرا من ذلك، لقد كانت أعراض الانهيار العام تشير إلى نقطة الانكسار في المنحى البياني.

وإذا نظرنا إلى هذا الوضع نظرة اجتماعية، وجدنا أن جميع تلك الأعراض التي ظهرت في السياسة أو في العمران لم تكن إلا تعبيرا عن حالة مرضية يعانيها الإنسان الجديد – إنسان ما بعد الموحدين – الذي خلف إنسان الحضارة الإسلامية. والذي كان يحمل في كيانه جميع الجراثيم التي سينتج عنها في فترات متفرقة جميع مشاكل التي تعرض لها العالم الإسلامي منذ ذلك

[1] نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ص. ص: 39، 42.

الحين، فنحن ندين له بمواريثنا الاجتماعية وبطرائقها التقليدية التي جرينا عليها في نشاطنا الاجتماعي، ليس ذلك فحسب بل إنه يعيش الآن بين ظهرانينا، لم يكتف بأن بلغنا نفسه المريضة التي تخلفت في جو يشيع فيه الإفلاس الخلقي والاجتماعي والفلسفي والسياسي، فبلغنا ذاته أيضا[1].

إن الحمولة الاجتماعية والنفسية والثقافية التي يشحن بها مالك بن نبي إنسان ما بعد الموحدين تكشف عن إدراكه لعنصر الإنسان في النهضة والبناء الحضاري.

ولذلك جاءت كتابات مالك بن نبي كما يقول عمر كامل مسقاوي: منذ الأربعينات تكشف عن هذه الزاوية من الفكر الإسلامي فالإنسان هو الهدف الأول والأخير في كل نشاط فكري واجتماعي.

لأن التفكير في مشكلة الإنسان إنما هو تفكير في المشكلة الحضارية، فالإنسان هو محور الحضارة والإمكان الحضاري لكل مجتمع إنما يرتبط بالإرادة الحضارية وهذه مرتبطة بالعقيدة التي تمنحها شروط الانطلاق حيث يأخذ هذا الفكر مكانه في توجيه طاقاتها[2].

وقد حرص مالك بن نبي في تحليله لعنصر الإنسان وموقعه في الدورة الحضارية أن ينظر إليه من جانبين: جانب حضاري، وجانب الفكرة الدينية.

إن التاريخ الذي هو مسرح الإنسان وتحوله وعلى مدى الستة لآلاف سنة التي وجدت فيها الحضارة البشرية على الأرض ظهرت خلالها إحدى وعشرون تجربة حضارية منفصلة كل واحدة عن الأخرى بحيث لا تزال قائمة إلى حد اليوم إلا أن هذه الحضارات جميعا لها هدف واحد، فكلها تهدف إلى تحويل الطبيعة البشرية الخام إلى مادة أنقى لتحويل الإنسان الأدنى إلى إنسان أعلى يشارك معه القديسين، فصراع الحضارات لا يزيد عن كونه صراعا بين الإنسان والإنسان[3].

إن تأكيد مالك بن نبي على طرح قضية الإنسان من الزاوية الحضارية في قوله: إن الإنسان لا يدخل العمليات الاجتماعية بوصفه مادة خاما، بل يدخل في صورة معادلة شخصية، صاغها التاريخ. إن الإنسان ليس قضيبا من حديد نضعه تحت المجهر، إن اختبار الإنسان لا يكون من النوع الستاتيكي بل يجب أن يكون من النوع الديناميكي أي يجب اختباره في حركاته لا في سكناته[4].

يكشف عن إدراكه لأهمية الإنسان في بناء الحضارة بالإضافة إلى عنصري التراب والزمن في معادلة مالك الشهيرة.

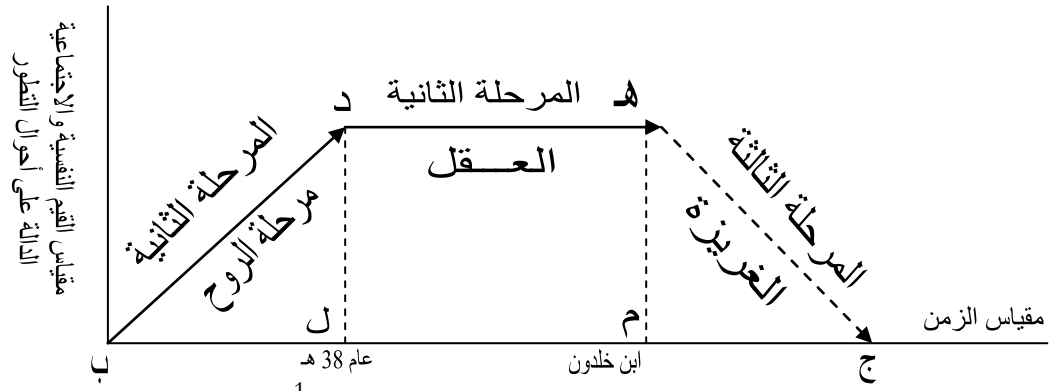
ولأن العالم الإسلامي مر بدورة حضارية اختزنت جميع القيم النفسية والاجتماعية شخصها مالك بن نبي من خلال التخطيط الآتي:

[1] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي (المرجع السابق)، ص.ص: 36 – 37.

[2] محمد كامل مسقاوي، نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي، ط 1، دار الفكر، دمشق، 1979، ص 26.

[3] فرنكل تشارلز، أزمات الإنسان الحديث، دار الملايين، بيروت، 1959، ص . ص: 173، 177.

[4] مالك بن نبي، تأملات، ط 5، دار الفكر ، دمشق، 1991، ص.ص: 186 – 187.



ومن الطبيعي أن الغرائز لا تتحرر دفعة واحدة وإنما تنطلق بقدر ما تضعف سلطة الروح[1].

ويربط مالك بن نبي بصورة منهجية في إطار تحليله الحضاري لمنحنى للقيم الاجتماعية والنفسية، بين القابلية للاستعمار وإنسان ما بعد الموحّدين.

فالعالم الإسلامي حسب نظره اليوم خليط من بقايا موروثة عن عنصر ما بعد الموحّدين، وأجلاب ثقافية حديثة جاء بها تيار الإصلاح وتيار الحركة الحديثة[2].

ويضع مالك بن نبي تشخيصا أدق لعصر ما بعد الموحّدين تترآى من خلاله فوضى العالم الإسلامي من خلال بعض المؤشرات نذكر منها:

- أن مضمون التعليم في مدارس الإصلاح هو المضمون نفسه منذ ستة قرون...هذه الفوضى المكونة من عناصر لم تهضم أو تتمثل، تنفجر في صورة تنافر عنيف...

لقد وجد المجتمع الإسلامي الأول نفسه مرات كثيرة في مواجهة مشكلات من هذا النوع فحلها في كل مرة بطريقة واعية موفقة، ولاسيما حين حاول اختيار طريقة الدعوة إلى الصلاة، ومن قبل واجه المجتمع المسيحي هذه (الحاجة) فاختار صوت الأجراس للنداء إلى الصلاة، فكان من الممكن إذن أن يقتبس المجتمع الإسلامي هذه الوسيلة ليحل مشكلته، لكن النبي (ص) وصحابته اختاروا بعد فكرة وتأمل طريقة أصيلة في النداء هي: الصوت الإنساني..

فنحن أمام مجتمع جديد يقتبس بصورة ما (حاجة) من مجتمع منظم (فعلا) ولكنه يبدع (الوسيلة) التي تشبع حاجاته الجديدة[3].

- بعض عوامل القلق والعجز تتصل بمسألة الاقتباس من الحضارة الحديثة.
- الفوضى الفكرية والخلقية والسياسية بسبب خليط الأفكار الميتة[4].

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، (مرجع سابق)، ص. ص: 84 – 86.
[2] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مرجع سابق). ص 77.
[3] مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 79.
[4] المرجع نفسه، ص 81.

إن جميع تلك الموروثات الاجتماعية والخلقية والنفسية التي تراكمت تاريخيا وترسخت بفعل الأفكار الميتة، بعد سقوط دولة الموحدين هي المسئولة عن جميع الجراثيم الحضارية لإنسان ما بعد الموحّدين الذي لم يكتف على حد تعبير مالك بن نبي ببلوغ نفسه المريضة بل بلغنا ذاته أيضا.

غير أن مالك بن نبي الذي يكشف عن هذا الجانب التاريخي، الحضاري، المفصلي في مشكلة النهضة يرى ضرورة تصفية هذه التراكمات النفسية والثقافية القاتلة شرطا ضروريا للانتقال إلى مرحلة الفاعلية.

4-مفهوم الفاعلية وأهميتها عند مالك بن نبي:

تشكل نظرية الفاعلية حلقة من حلقات المنظومة الفكرية والمعرفية لمالك بن نبي، في قراءة مشكلات الحضارة، حيث سعى من خلال كتاباته المتعددة على تقديم مشروع حضاري كفيل بإخراج العالم الإسلامي من طنجة إلى جاكرتا من حالة التخلف و اللافاعلية لاستعادة اللحظة الحضارية الأولى على المستوى التاريخي (لحظة أرخميدس)..

لقد كانت صورة إنسان ما بعد الموحدين من أشد الصور مأساوية في عقل مالك بن نبي، والتي لا تكاد تختلف عن صورة إنسان ما بعد سقوط بغداد سنة 1258 على يد هولاكو.

لتتطابق الصورة بين مغرب العالم الإسلامي ومشرقه ويتحد الرجلان في صورة واحدة وحدت حالة العالم الإسلامي في تخلفه وانحطاطه.

ليكون هذا الإنسان هو المسئول عن طبيعة الموروثات التي نقلها إلى كيان الإنسان الجديد.

لقد قامت منهجية مالك بن نبي أول الأمر على إدراك الطبيعة الشاملة للمشكلة الحضارية التي لا تقبل التجزئة، متجها إلى تشخيص مختلف مظاهر اللافاعلية في المجتمع الإسلامي ليرسم بعدها معالم منهجه لاستعادة هذه الفعالية في مختلف أبعادها الاجتماعية والثقافية.

إن الفاعلية ليست إلا امتلاك القدرة الفكرية والمنهجية والتنفيذية المتجددة للتأثير الإيجابي المطرد في عالم الأفكار وعالم الأشخاص وعالم الأشياء .. وهي بذلك فكر وتربية وسلوك وجو ثقافي واجتماعي، والمجتمع الذي ينجح في بناء الشروط الموضوعية والفعالية الحضارة الاجتماعية مجتمع ينجح في خوض معركة التدافع والتداول الحضاري[1].

إن إيمان مالك بن نبي بفكرة الفاعلية يعود لاعتقاده بأنه المبدأ والمحرك الأساسي الذي يعيد للعالم الإسلامي حيويته ومكانته ودوره الريادي من منطلق الفكرة الدينية التوحيدية، حيث توصل في إطار تحليلاته وملاحظاته الاجتماعية، أن الفاعلية هي إحدى خصائص العقل الغربي[2].

والحقيقة أن اتصاف العقل الغربي بخاصية الفاعلية في مقابل اللاّفاعلية في المجتمع الإسلامي يعود لجملة من الأسباب التاريخية والفلسفية التي كان لها أثرا في تكوين الحضارة الغربية.

[1] الطيب برغوت، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، ط 1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص ص: 9-10.

[2] مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، تر. عبد الصبور شاهين، ط3، دار الفكر، دمشق، الجزائر، 1992. ص:19.

يقول وصفي عاشور أبو زيد: أن هذه الفاعلية لا يمكن النظر إليها بمعزل عن المرحلة الحضارية التي يعيشها الغرب والتي لا يمكن فصلها عن إطارها الحيوي كما أنها نتاج معادلة اجتماعية تجعل من حركة الإنسان والتاريخ ومدى تحقيقه لأكثر النتائج على المستوى المادي هي المقياس الحقيقي للفاعلية.

وقد توفرت هذه الخاصية للرجل الغربي على المستويين : الفردي والاجتماعي وصارت تصبغ كل أفعاله وإنجازاته وصارت تصبغ كل أفعاله وإنجازاته في إطار التاريخ، كما أنها على المستوى الاجتماعي هي القدرة على توليد ديناميكية اجتماعية من خلال وضع المعادلة الاجتماعية في الحسبان ومعرفتها بدقة وبالتالي الدخول في تخطيط منهجي لا يحتوي خليطا من الأفكار المتناقضة.

ولأن الغرب يعتمد على كون المادية مذهبا فلسفيا في تفسير الكون والتاريخ والأحداث فإن مالك بن نبي يعتبر الفاعلية من وجهة اجتماعية عملية أي محققة في الواقع في صورة ضمانات اجتماعية يقدمها المجتمع للفرد في أطواره حياته المختلفة خاصة بعدما جاء ديكارت ورسم للثقافة الغربية طريقها الموضوعي، الطريق الذي بني على المنهج التجريبي والذي هو السبب المباشر في تقدم المادي للحضارة الغربية الحديثة.

ولهذا فإن أوربا رجحت قيم الفاعلية على قيم الأصالة أي أن المبدأ الأخلاقي (المسيحية) الذي أخرج أوربا إلى الوجود وأدخلها التاريخ قد اضمحل لحساب المنهج الاستعماري (النفسية القابلة للاستعمار)، وصار لعالمها الثقافي وجهان: وجه يلتفت إلى ذاته بأخلاقيته الخاصة، ووجه يلتفت نحو العالم، وهمه الوحيد الفاعلية.

وعليه ففاعلية المجتمع الغربي عند مالك بن نبي هي نتاج تركيب ثقافي معين متحرك في إطار التاريخ وليست شيئا فطريا مركبا في فطرة الرجل الغربي[1].

غير أن فاعلية المجتمع الغربي يقابلها لا فاعلية في المجتمع الإسلامي أين انفصل العلم عن العمل والعقيدة عن السلوك، وقد حاول مالك بن نبي رصد بعض مظاهرها حيث يقول: المنطق العملي ينقص البلاد الإسلامية عموما، فالعجز في الأفكار أنتج عجزا في المراقبة الذاتية وفي مراجعة النتائج، ففكرنا لا يقيم علاقات بين النشاطات والجهود والوسائل من حيث ناحية ونتائجها من ناحية أخرى، ومفهوم المحصول لا وجود له في تربيتنا الأولى .. وإذن هناك فجوة بين القيمة الحقيقية للمحصول والواحد، وبهذه الفجوة يمكن أن يقاس مقدار العجز الميكانيكي أو ما يدعى بتبديد الجهاز، وكل هذه المفاهيم تنطبق تماما على المجتمع البشري ..

والواقع أننا عندما نحلل بعض النشاطات النموذجية في المجتمع الإسلامي نلاحظ أن التبديد هو الغالب في معظم الأحيان ..

وبالإضافة إلى ترهة (الفقر) نذكر ترهة (الجهل) التي تبرر لا فعاليتنا في مجال آخر. إن المسافة بين أجزاء العالم الإسلامي تفصلها الواحد عن الآخر، وتفصل بين أفكارها كما تفصل بين أجسامها.

وهناك أشكال أخرى من اللاّفاعلية، غير الترهات، وتفسَّر في النهاية بالداء نفسه المتمثل في عجز الأفكار وانعدام الاتصال بين عالم أفكارنا وعالم أشيائنا .. إننا في كل مرة نقف فيها أمام مظاهر من مظاهر اللاّفعالية في المجتمع الإسلام نرى أنفسنا مجبرين على ربطه بعالم أفكارنا[1].

[1] وصفي عاشور، أبو زيد، فكرة الفاعلية عند مالك بن نبي، مجلة رؤى، العدد 20، مركز الدراسات الحضارية، باريس، 2003، ص 13.

والحقيقة أن تحليل مالك بن نبي لخاصية اللافاعلية في العالم الإسلامي لا ينصب على رصد بعض مظاهرها في هذا الجانب أو ذاك، وإنما يمتد إلى التنقيب عن أسبابها وفي هذا الإطار يرى أن أسباب عدم فاعلية أي مجتمع من المجتمعات يجب العثور عليها في عالم أفكاره.

5- عوامل خلق الفاعلية في العالم الإسلامي:

في الوقت الذي قام فيه مالك بن نبي برصد وتشخيص وتحليل مختلف أمراض العالم الإسلامي من خلال رؤيته الحضارية، فقد قام بوضع معالم منهج قادر على تحقيق نهضة العالم الإسلامي واستعادة دوره الحضاري، وذلك من خلال تأكيده على بعض الشروط الأساسية منها:

أ- التأكيد على دور الفكرة الدينية – الإسلامية – في تحقيق الحضارة:

لقد أدرك مالك بن نبي منذ وقت مبكر أهمية وقدرة الفكرة الدينية – الإسلامية – على خلق التغيير النفسي والاجتماعي والفكري وإيجاد التوتر المطلوب للبناء الحضاري.

حيث قرر أن عوامل: الإنسان، والتراب والزمن، كانت عناصر خامدة، راكدة لا تؤدي أي دور في حركة التاريخ حتى أشرقت الروح في غار حراء.

لقد كانت هذه الفكرة التوحيدية الجديدة هي الركيزة الأساسية لميلاد مجتمع جديد من خلال صياغة مختلف القيم النفسية والاجتماعية والثقافية التي أهلته لدخول التاريخ.

إذا كان أرنولد توينبي فسر الحركة التاريخية على أساس التحدي والنظرية المادية التي ترجعه إلى العناصر الاقتصادية وسبنجلر Spengler فسرها باعتبارها ثمرة لعبقرية خاصة لعنصر معين اتسم بالإبداع[2].

فإن مالك بن نبي كان كثير الإيمان بأن الحضارة تولد مرتين: مرة حين تولد الفكرة الدينية والثانية حين تولد في النفس.

إن عناصر الإنسان والتراب والزمن تظل عناصر جامدة ساكنة لا تؤدي أي دور كما كان حال المجتمع العربي قبل الإسلام حتى أشرقت الروح في غار حراء حيث يرجع الفضل إلى الفكرة الدينية – الإسلامية –التي نفخت الروح في عناصر الحضارة الثلاثة.

وإذا كان مالك بن نبي قد منح للفكرة الدينية أهمية في بناء القيم الحضارية، فإنه يؤكد في الوقت نفسه على دور الجانب النفسي في هذا البناء، امتثالا لقوله تعالى " **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**"[3].

إن قوة هذه الفكرة الدينية – الإسلامية – هي التي ستعيد التوازن لهذا الإنسان وتؤهله لخوض مشكلات الصراع الحضاري وإبداع حلول للإنسان والإنسانية.

---

[1] مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي، (مرجع سابق). ص. ص : 59 – 64.

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة، (مرجع سابق). ص 71.

[3] سورة الرعد: الآية 11.

ب- تصفية الأفكار الميتة والمميتة:

يعتبر مالك بن نبي تصفية الأفكار الميتة والمميتة شرط أساسي لنهضة العالم الإسلامي حيث بسط القول في هذه الإشكالية في كتابه " مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي " حيث اعتبر أن الأفكار الميتة هي الأفكار التي نتجت من إرثنا الاجتماع والتي تجاورت مع الأفكار المميتة المستعارة من الغرب.

وما إن نبدأ بمعالجة الأفكار الميتة التي لم يعد لها جذور في بوثقة الثقافة الأصيلة للعالم الإسلامي حتى نصطدم بالأفكار المميتة التي خلفت في عالمنا الثقافي الأصلي جذورها ووفدت إلى عالمنا .. ذلك لأن فكر ما بعد الموحّدين هو الذي ينضح الأفكار الميتة من جهة ويمتص الأفكار المميتة من جهة أخرى[1].

غير أن هناك مشكلة ثانية تنبثق عن مشكلة الأفكار الميتة والمميتة، وهي ما يصطلح عليه مالك بن نبي بانتقام الأفكار المخذولة وهذه مشكلة جديدة تطرح نفسها، ولتوضيح هذه المسألة الدقيقة يقول: "إن المجتمع الإسلامي بالتحديد في هذه اللحظة في مواجهة المشكلة في وجهيها، إنه يعاني من انتقام النماذج المثالية لعالمه الثقافي الخاص به من ناحية، ومن ناحية أخرى لانتقام رهيب تصبه الأفكار التي استعارها من أوربا، دون أن يراعي الشروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعية، وقد أورث ذلك تدهورا في قيمة الأفكار الموروثة وتدهورا في قيمة الأفكار المكتسبة وقد حملا أفدح الضرر في نمو العالم الإسلامي أخلاقيا وماديا.

فمن ناحية فإن الأفكار التي أثبتت فعاليتها في بناء الحضارة الإسلامية منذ ألف عام تبدو اليوم عديمة الفعالية، لأنها فقدت التصاقها بالواقع.

ومن ناحية أخرى فإن أفكار أوربا التي شيدت النظام الذي نسميه الحضارة الأوربية فقدت بدورها الفعالية في العالم الإسلامي المعاصر. فسلوكنا اليوم يرتبط بتنكر مزدوج .. ونحن اليوم نقاسي هذا التدهور المزدوج فالأفكار المخذولة في هذا الجانب أو ذاك لها انتقام رهيب[2].

وهكذا فإن القيم النفسية والاجتماعية التي التصقت بكيان العالم الإسلامي من جهة كونها أفكارا ميتة أو مميتة تتعقد بانتقام هذه الأفكار في هذا الطرف أو ذاك.

غير أن مالك بن نبي الذي كان يتعامل مع الأفكار كما يتعامل الطبيب مع الجراثيم في مختبره، عاد ليتحدث عن أهمية الأفكار كقيمة معرفية ومحددات نفسية وسلوكية وحاول تمييز مفرز ساحة الأفكار التي يشهدها العالم الإسلامي مشخصا بملاحظاته وتحليلاته المنهجية الصارمة، فميز بين الأفكار المطبوعة Les idées imprimées والأفكار المعبر عنها Les idées exprimées.

ورأى المجتمع الإسلامي عاش لحظة ميلاده لحظة أرخميدس Le moment d'Archimède لحظة الأفكار المطبوعة خلال العهد المحمدي والعهد الراشدي ثم لحظة أفكاره المعبر عنها خلال عصر دمشق وبغداد الذهبية[1].

[1] مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط 1، دار الفكر، سوريا، 1992، ص: 149.

[2] مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص .ص: 159 – 160.

وفي تحليله لفاعلية الفكرة رأى مالك بن نبي أن ذلك يتوقف على تمتع الفكرة بثلاث قدرات هي: قدرة الضغط، قدرة الإدماج، وقدرة التوجيه وأن هذه القدرات هي التي تسمح للفكرة أن تلعب دور الرابط بين الأفراد لتصنع منهم مجتمعا وجماعة منسجمة، حيث ترتكز قدرة الضغط على ارتكازها على وعد أصغر (في الحياة الدنيا) وعلى وعد أكبر في (العالم الآخر)[2].

إن رؤية مالك بن نبي الحضارية لعالم الأفكار جعله يعتقد بأن الأفكار الأصلية هي الأفكار الوحيدة القادرة على تحريك التاريخ وتحريك العناصر الراكدة، غير أن الفكرة قد تكون أصيلة ولكنها فاقدة للفاعلية، لأن المردود الاجتماعي والثقافي مرتبط بشروط القدرة على الضغط والإدماج والتوجيه، وقدرة الفكرة نفسها على المحافظة على أصالتها وديناميكيتها .. وفي هذا الإطار يلاحظ مالك بن نبي أن التاريخ حافل بالأفكار التي ولدت خاطئة ومع ذلك كانت ذات فعالية في مختلف مجالات الحياة، كالنازية والفاشية والشيوعية .. إن صراع الأفكار وتضارب المصالح والأيديولوجيات والظروف المحيطة والتحديات التي يتعرض لها المجتمع الإسلامي، تفرض عليه أن يدفن أفكاره الميتة كما يدفن كل مجتمع موتاه في مقبرة المدينة.

وفي تشخيص أدق لغياب فاعلية المجتمع الإسلامي المعاصر يرى مالك بن نبي أن عدم هذه الفعالية يجب العثور عليها في عالم الأفكار، وليس المقصود هنا الأفكار الصرفة بل أفكاره المدمجة idées intégrées أي تلك الأفكار التي صارت خطة عامة لنشاطه الاجتماعي[3].

إن تحقيق النهضة الحضارية للمجتمع الإسلامي المعاصر يتطلب أكثر من أي وقت مضى، إعادة فحص المنظومة المعرفية من جانب أصالتها – الإسلامية – (الأفكار المعبر عنها) وملاحظته قدرتها على ملامسة الواقع الاجتماعي والثقافي، ودفعه نحو الفاعلية الحضارية.

جـ - تصفية القابلية للاستعمار:

إنّ تصفية القابلية للاستعمار لا تقلّ أهمية عن تصفية الاستعمار الكلاسيكي (مشاريع، خطط)، ولذلك كان تصفية فكرة القابلية للاستعمار إحدى محطات النهضة للعالم الإسلامي في فكر مالك بن نبي.

يقول وصفي عاشور أبو زيد : لم ينكر مالك بن نبي دور الاستعمار في صناعة التخلف وبالذات في الجزائر، وأكثر من ذلك كان يعتبر القابلية للاستعمار بحد ذاتها نتاجا لذلك الاستعمار وليست مقدمة له – خلافا المعتقد الشائع عنه – ولكنه على ما يظهر خضع أيضا لإغراء المعنى اللغوي للمفهوم فاستعمل هذا المفهوم في بعض المواضع بالفعل بمعنى الصفة أو مجموعة الصفات البنيوية التي تسهل على الاستعمار مهمته الاستيلائية.

والقارئ لمجمل كتابات مالك بن نبي يرى أنه لا يعتقد بحتمية ظهور القابلية للاستعمار عند كل حالة استعمارية فهو يستشهد بألمانيا واليابان اللتين وقعتا تحت الاحتلال ولم تظهر فيهما قابلية للاستعمار، ومن جهة أخرى فثمة بلاد لم يدخلها الاستعمار ولكن فيها قابلية الاستعمار، وهو يستعمل مفهوم القابلية بمعنيين مختلفين: المعنى الأول تكون فيه هذه القابلية ناتجة عن الواقعة

---

[1] نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ص 189.

[2] المرجع نفسه، ص : 200.

[3] المرجع نفسه، ص : 208.

الاستعمارية أو بتحديد أكثر عن الرضوخ الداخلي لهذه الواقعة وتقبلها ورفض إزالتها. أما المعنى الثاني: فتكون فيه " القابلية للاستعمار " مجموعة من الصفات العقلية والنفسية وما يناسبها من علاقات اجتماعية تجعل المجتمع لا يستطيع مقاومة الاستعمار وتسهل للاستعمار مهمته.

ومن الأسباب المهمة التي جعلت القول بالفاعلية أوجب وقوف المسلمين عند قضايا تراثية عفا عليها الزمن ولا فائدة من طرقها بل تؤدي أحيانا إلى الإضرار بالمجتمع وتخلفه، لقد شغل بعض المسلمين المعاصرين أنفسهم بالحديث عن الجهمية والمعتزلة والمرجئة وبدع عاشت وماتت في قرون الإسلام الأولى[1].

لقد حرص الاستعمار على غرس هذه القابلية بما تحمله من مضامين ثقافية ونفسية لتتحول مع مرور الزمن إلى أفكار مدمجة، وإدارة صراع الأفكار في البلدان المستعمَرة ونموذج لويس ماسنيون Louis massignon الذي كان يمثل عينا من عيون الاستعمار الفكرية، والذي لعب دورا مهما في السياسة الاستعمارية الفرنسية في بلاد المسلمين. والذي كان أكثر فهما لخطورة آراء مالك بن نبي على مستقبل الاستعمار، ولما كان مالك بن نبي حريصا على كشف ألاعيب وخبايا الصراع الفكري، فقد اتجه قلمه بالنقد أيضا لإنسان ما بعد الموحّدين، الذي حمل جميع الجراثيم النفسية والثقافية، ولم يكتف واقعنا الإسلامي المعاصر بأن وصلنا إلى حالته المرضية بل بلغنا ذاته أيضا. وأمام هذه العقبة فإن تحقيق الفاعلية لا يتحقق إلا عبر سحق وتصفية القابلية للاستعمار.

د- التأكيد على ضرورة تكامل جهود المصلحين والعلماء:

شكل الإصلاح والتغيير للخروج من المأزق الحضاري السمة الغالبة على الفكر السياسي العربي والإسلامي منذ يزيد عن القرنين، حيث قامت الحركات وصيغت المناهج سعيا لواقع أكثر تقدما[2] ، وقد كان مالك بن نبي يراقب حركات الإصلاح في العالم الإسلامي في صورتها الجماعية أو في صورة الجهود الفردية لعدد من العلماء، ويحاول الوقوف على الأسباب التي حدت من جهودهم إن على مستوى شمولية وعمق الرؤية أو إن على مستوى الطرح أو إن على مستوى الفاعلية .. وكانت له ملاحظات لا تصب في إطار النقد الذاتي بقدر ما تصب في إطار التوجيه والنصيحة كموقف أخلاقي وطني.

لقد انطلق مالك بن نبي في دراسته لهذه الجهود من إبداء بعض الملاحظات والتساؤلات التي من شأنها المساهمة في إنضاج الرؤية الإصلاحية لبعث مشروع متكامل قادر على تحقيق النهضة والفاعلية الحضارية، فقد لاحظ أن النشاطات النموذجية في المجتمع الإسلامي يغلب عليها طابع التبديد والجهل .. كما جعلها محدودة الفعالية في الزمان والمكان. وتساءل عن سبب غياب تيار نوعي في العالم الإسلامي كما هو الشأن في العالم الشيوعي والعالم الغربي يكون قادرا على تحقيق هذه الفاعلية[3].

[1] وصفي عاشور أبو زيد، المرجع السابق، ص: 14.

[2] أسعد السحمراني، مالك بن نبي " مفكرا إصلاحيا "، ط 2، دار النفائس، بيروت، 1986، ص:108.

[3] مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي،(مرجع سابق). ص.ص: 59، 64.

وحاول كعادته رصد تلك الحركات التاريخية قائلا: " هذه الحركات صدرت عن تيارين : تيار الإصلاح الذي ارتبط بالضمير المسلم، وتيار التجديد وهو أقل عمقا، وأكثر سطحية، وهو يمثل مطامح طائفة إجتماعية جديدة تخرجت في المدرسة الغربية ومن أمثلتها الحركة الجامعية التي قامت في (عليكرة) بالهند.

أما التيار الأول : فيبدو أنه خط طريقه في الضمير المسلم منذ عصر ابن تيمية، وأدى إلى تكوين إمبراطورية الموحّدين على يد ابن تومرت، وهو الذي أدى إلى إنشاء دولة الوهابيين على يد محمد بن عبد الوهاب..[1].

وقد اعتبر مالك بن نبي الحركة الوهابية في البداية فكرة أصيلة لأنها استطاعت تحريك العالم الإسلامي الذي ظل راكدا منذ عهد الدولة العباسية[2].

غير أن نزعة التشدد في مواقفها وغياب النظرة الحضارية في منهجها، جعلت مالك بن نبي يستدرك على " الرؤية السلفية لأنها رؤية غير قادرة على استيعاب الإشكالية في أبعادها الحضارية "[3].

وبالرغم من أن الحركة الإصلاحية عموما قد نجحت في تحديد القيم الإسلامية، إلا أنها عجزت عن الإمساك بالواقع مما طبع جهود رجالاتها بطابع العاطفية والتبرير وهو ما ظهر في غياب رؤية مستقبلية من خلال مشاريع حضارية تنتقل من جيل لآخر.

فإذا جئنا لحركة جمال الدين الأفغاني التي اعتبرها حركة فردية انطبعت بثقافة رجل ذا ثقافة فريدة .. جعلته أول من يجرؤ منذ قرن على التحدث عن الوظيفة الاجتماعية للأنبياء في عالم ما بعد الموحّدين [4] وهي إلتفاتة معرفية قيمة جديرة بالاهتمام، غير أن مالك بن نبي الذي كان شديد الإعجاب والإشادة بالجهود الكبيرة التي بذلها جمال الدين الأفغاني، كان يرى أن تشخيصه لمشكلة العالم الإسلامي لم يكن عميقا لكونه كان أكثر تركيزا على الإصلاح السياسي وفق منهج ثوري .. مما يجعل منه قبل كل شيء مجاهدا[5].

وفي تقييمه لحركة جمال الدين الأفغاني يرى مالك بن نبي أن مزاجه الحاد لم يسمح له بالتفكير العميق في مشكلات العالم الإسلامي وإنضاج حلول لها، كما أن ثقافته طبعها الجدل، ورغم أهمية نشاطه من الناحية الأدبية والنفسية إلا أنه كان قليل الأهمية في الجانب السياسي حيث كان العالم الإسلامي غارقا في خمود شامل، غير أن الفائدة البارزة في نشاط جمال الدين الأفغاني أنه فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم[6].

ويمكننا أن نخلص أن الحضور السياسي للمشكلة الإسلامية كان الأكثر حضورا في فكر وضمير الأفغاني من حضوره العلمي من خلاله رسالة رسالته " الرد على الدهرين ".

---

[1] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي،(مرجع سابق). ص.ص: 48، 49.

[2] مالك بن نبي، مذكرات شاهد قرن – الطالب – ،تر. قنواتي، ط 1، دار الفكر، الجزائر، 1969، ص:150.

[3] محمد يحياوي، مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1992، ص:29.

[4] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مرجع سابق)، ص.ص: 49، 50.

[5] المرجع نفسه، ص. ص : 49. 50.

[6] المرجع نفسه، ص 51.

وليس بعيدا عن جمال الدين الأفغاني، كانت شخصية وجهود الشيخ محمد عبده محط اهتمام مالك بن نبي أيضا الذي كانت له عليها بعض الملاحظات، فقد لاحظ أن جهود الشيخ محمد عبده انصرفت إلى إصلاح علم الكلام والتركيز على العقيدة الإسلامية لتغيير الأوضاع القائمة.

وعن مدى صوابية رؤية محمد عبده الإصلاحية، يقول مالك بن نبي: لقد تدخل عقل الشيخ عبده الأصولي وظن كما ظن فيما بعد الدكتور محمد إقبال أنه من الضروري إصلاح علم الكلام بوضع فلسفة جديدة يمكنها تغيير النفس.

وعلم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس، إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ كما أن المسلم حتى مسلم ما بعد الموحّدين، لم يتخل مطلقا عن عقيدته ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي وأصبحت فردية.

وتغيير النفس ليس من شأن علم الكلام بل هو من شأن التصوف، كما أن علم الكلام يمجد الجدال، وهو في الوقت ذاته يشوه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها، حين يغير المبدأ (السلفي) في عقول المصلحين أنفسهم، هذه المناقضة اللاّشعورية تضع في مكان (المشكلة النفسية) في النهضة (مشكلة كلامية) فعلم الكلام لا يواجه المشكلة الاجتماعية للدين[1].

وتمنى مالك بن نبي في الأخير لو أن آراء محمد عبده التربوية والإصلاحية إلتقت بآراء جمال الدين الأفغاني السياسية والاجتماعية، لكانت نهضة العالم الإسلامي أقرب إلى التحقيق.

يقول مالك بن نبي : "وربما لم تكن هذه الاعتبارات لتخفى عن أعين القائمين على المدرسة الإصلاحية، لو أنها إستطاعت أن تقوم بترتيب أفكارها، وتجميع عناصرها، لتوحّد ما بين الأفكار الأصول التي ذهب إليها محمد عبده وبين الآراء السياسية التي نادى بها جمال الدين الأفغاني"[2].

وإذا كان مالك بن نبي قد تتبع جهود الأفراد وحاول قراءتها والاستفادة منها والتعليق عليها فإن الجهود الجماعية كانت هي الأخرى محط اهتماماته وأهمها: حركة الشيخ " حسن البنا " وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

" فبالنسبة للشيخ حسن البنا كان مالك بن نبي معجبا به شديد التفاؤل بقدرة الحركة الإسلامية التي أسسها على تجاوز الإشكاليات العملية[3].

ورآى مالك بن نبي أن شخصية حسن البنا شخصية قوية أثرت في مستمعيه تأثيرا قويا لا لأنه يفسر القرآن بل لأنه كان يوحيه إلى الضمائر والنفوس[4].

لقد قامت حركة الشيخ حسن البنا على الارتكاز على منهج تربوي يستند إلى العقيدة الإسلامية يتجه إلى بناء الفرد المسلم من خلال إعادة بناء الجانب النفسي والاجتماعي والثقافي.

---

[1] المرجع نفسه، ص.ص: 53، 54.

[2] المرجع نفسه، ص 54.

[3] وصفي عاشور أبو زيد، المرجع السابق، ص 14.

[4] مالك بن نبي، مستقبل الإسلام، تر: شعبان بركات، د ط، المكتبة العصرية، بيروت، د ت، ص 140.

غير أن الظروف الداخلية والخارجية التي أطاحت بالحركة ورجالاتها حدت من فعالية الحركة وأدخلتها في حقبة تاريخية مختلفة .. على المستوى المعرفي والسياسي أيضا.

يكتب بشير قلاتي عن رأي مالك بن نبي في منهج حركة الإخوان قائلا: "لقد أعجب مالك بن نبي بمنهج حركة الإخوان ورآى فيه القدرة على تحقيق التجدد النفسي بتجديد القيمة للآية الكريمة، ولكنه أبدى تحفظا على منهج الحركة بعد حسن البنا حين انتقلت إلى المطالبة بالحقوق ورآه ارتماء في أحضان الأوثان السياسية"[1].

ويبدو لي أن رأى مالك بن نبي في جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لا يختلف كثيرا عن رأيه في حركة الإخوان المسلمين.

فقد أشاد أول الأمر بجهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلى رأسها الشيخ عبد الحميد بن باديس في محاربة الأمية والخرافة والطرقية ، والتي نجحت في ذلك نجاحا باهرا في ظل ظروف استعمارية قاسية.

غير أن خوضها غمار المعترك السياسي، والتي تتجلى في حضور الجمعية سنة 1936 إلى باريس المؤتمر الإسلامي الجزائري، رآه بداية انحرافها حيث يتساءل: عن سبب هذا الذهاب وبأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا، وهم يعلمون أن مفتاح القضية في روح الأمة لا في مكان آخر .. لقد رجعوا بإخفاق المؤتمر الإسلامي الجزائري وبتشتيت الجمعية نفسها[2].

إن المطالبة بالحقوق من خلال أوراق الانتخاب لا يختلف عن أوراق القصاصين والمشعوذين.

وإذا كان مالك بن نبي قد إنتقد النخبة المثقفة في الجزائر خصوصا باللغة العربية فإن النخبة ذات التكوين الغربي كانت محل انتقاداته أيضا لما لاحظه من منهجها في المطالبة بالحقوق ولعل من الأفضل أن يطلق عليها لفظة " البوليتيكا " الذي أطلقه عامة الناس على صنوف التخبط والأوهام والخرافات وألوان المخاتلات.

وما هذه السياسة " الخبيثة " ، " البوليتيكا " التي اتبعها الزعماء سوى خلط الممكن بالمستحيل[3].

5- أنواع الفاعلية في فكر مالك بن نبي:

أولا: فاعلية العقيدة الإسلامية:

دعا مالك بن نبي إلى العودة إلى زمن صفاء والعقيدة الإسلامية زمن الأفكار المطبوعة، إلا أنه كان كثير التذكير بضرورة تفعيل قيم العقيدة الإسلامية بربط الإيمان بالعمل في بعده الأخلاقي والاجتماعي-الحضاري.

ولم يكن مالك بن نبي يؤمن بجدوى إصلاح علم الكلام في علاقته بالمشكلة الحضارية – الإسلامية – لأن الذين حاولوا إصلاح المنظومة المعرفية لعلم الكلام، كانوا في الحقيقة يضعون مكان المشكلة النفسية مشكلة كلامية.

وضمن هذه الرؤية لم يكن مالك بن نبي يعتقد بفاعلية علم الكلام وقدرته على تحقيق نهضة العالم الإسلامي، بسبب نزعته العقلية التجريدية البعيدة عن منطق العمل وروح التصوف فضلا عن منهجه الجدلي في إلزام الخصم .. وكان يقول: " إن المسلم

[1] بشير قلاتي، البعث الحضاري عند مالك بن نبي ووحيد الدين خان، رسالة ماجستير [غير منشورة] قسم الدعوة والإعلام، 1996 – 1997، ص 142.

[2] مالك بن نبي ، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 29.

[3] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مرجع سابق)، ص 100.

حتى مسلم ما بعد الموحّدين لم يتخل مطلقا في عقيدته، فلقد ظل مؤمنا متدينا، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي.."[1].

وإن كان من نافلة القول أن علاقة علم الكلام بإصلاح النفس قد تلامس الجانب المعرفي أكثر من الجانب التربوي والخلقي، كما أن عددا من المشكلات الكلامية أفرزها الترف العقلي وحب الجدل والتفلسف..

ينقل عبد اللطيف عبادة قصة عن " رابعة العدوية " عندما أخبرت عن جنازة أحد علماء الكلام بأنها جنازة الشخص الذي برهن على وجود الله، وهل وجود الله في حاجة لبراهين هذا الرجل[2].

والحقيقة أن موقف مالك بن نبي من علم الكلام يركز على الجانب الوظيفي التربوي بغض النظر عن طبيعة العوامل التاريخية والمعرفية التي أدت إلى نشأة علم الكلام

والباحث عن فاعلية العقيدة الإسلامية في فكر مالك بن نبي في بعدها المعرفي يعثر عليها في بعض محطات كتابه " الظاهرة القرآنية "، حيث تطرق إلى إشكالية العلاقة بين الدين والعلم[3] وإشكالية علاقة الدين بالعقل، حيث يقول " إن حياة الأنبياء وتاريخهم يمنعاننا من أن نعدهم مؤمنين مندفعين دون تعقل .. فهم يمثلون الإنسان في أسمى حالات كماله البدني والخلقي والعقلي "[4].

إن تفعيل العقيدة الإسلامية حسب نظر مالك بن نبي لا يقتصر على إحياء الجانب المعرفي والخلقي فقط بل يجب أن يتجه إلى تفعيل الوظيفة الاجتماعية والحضارية في إطار مهمة الاستخلاف في الأرض.

كما اتجه فكر مالك بن نبي في تفعيل العقيدة الإسلامية إلى ضرورة الانفتاح على الشعوب التي اعتنقت الإسلام، حيث يقول في هذه النقطة:

" ويبدو ذلك بوضوح في الباكستان وجاوة وهي بلاد دخلها الإسلام منذ عهد قريب نسبيا، وهذا يعني إنها بلاد جديدة فتية يسيطر فيها الفكر والعمل على سنة العلم المغلق، ولهذا وجب على الإسلام أن يتجدد وأن يصبح فعالا وأن يتعلم الحياة من جديد.. وهذا يبشر بظهور مركب جديد من الإنسان والأرض والزمن تقوم عليه مدنية جديدة "[5].

وقد حاول مالك بن نبي في طرحه الحضاري لـ " النزعة الإفريقية – الأسيوية " خلق منطقة تماس روحية بين الإسلام والهندوسية حيث يقول " إن النزعة الأفروآسيوية تظهر منذ البداية كنظام من القوى الأخلاقية والفكرية والاجتماعية والسياسية..

إن الديانات لا تصلح لأن تستعمل لغايات كهذه، وبالتالي فلا داعي للبحث عن الانسجام والاتساق، لا في مبدأ واحد، ولا في إطار دمج بين عدة ديانات .. وينبغي أن تؤسس أخلاقياتها على مبدأ غير المبدأ الديني، وفي هذه الثنائية المتمثلة في الإسلام

[1] مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 54.

[2] عبد اللطيف عبادة، المرجع السابق، ص. ص: 145 – 146.

[3] مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ط 4، دار الفكر، دمشق، 1987، ص 71.

[4] المرجع نفسه، ص 88.

[5] مالك بن نبي، مستقبل الإسلام،(مرجع سابق). ص 160.

والهندوسية ينبغي الابتعاد عن فكرة الدمج بينهما، والأجدى هو السعي إلى إيجاد ميثاق أخلاقي بين الإسلام والهندوسية من أجل التكفل بنفس المهمة الأرضية، فلا داعي للعودة إلى تجربة الإمبراطور " أكبر " الذي أراد أن يقيم إمبراطوريته على أساس الدمج بين الإسلام والهندوسية "[1].

إن رؤية مالك بن نبي لتفعيل العقيدة الإسلامية تنطلق من وضع حد لعهد الركود وتخلف العالم الإسلامي بإحياء الدور الحضاري والاجتماعي والتربوي للعقيدة الإسلامية.

ثانيا : فاعلية الثقافة:

حاول مالك بن نبي في البداية تحديد تعريف الثقافة قبل بسط الحديث حول معالم وكيفية تفعيلها. فنقل تعريف (لنتون) في أن الثقافة هي مجموعة من الأفكار، وتعريف (أوجبرون) الذي يرى أن الثقافة هي جملة من الأشياء والأفكار. أما تعاريف الماركسية للثقافة فتذهب إلى أنها انعكاس للمجتمع[2]. حيث يرى أن ثمة عدة اعتبارات تجب مراعاتها في المشكلة، فالثقافة (فكرة) ذات وجوه كثيرة، وليس يكفي أن تكون صورتها لدينا مجموعة من الأفكار، أو مجموعة من الأفكار والأشياء، على الطريقة الأمريكية، كما لا يكفي أن تكون انعكاسا للمجتمع على الطريقة الماركسية.

ولذلك كان يجب تحديد السر في تعدد وجوهها من خلال تحديد الأسباب الذاتية الخاصة. ويذهب مالك بن نبي أن اللاآفعالية التي تبدو في الحياة الاجتماعية في البلاد المتخلفة والتي تترآى في صورة انعكاس لثقافة معينة، وهي فضلا عن ذلك تبدو في مظهر مزدوج هو: المظهر النفسي الفردي والمظهر الاجتماعي الجماعي[3].

وعليه فإن تحديد ماهية وحقيقة ووظيفة الثقافة في المجتمع، يشبه إلى حد كبير أهمية المناعة لصحة وسلامة جسد الإنسان في القيام وأداء أعمالهم، فضلا على أن استمرار حياته تتوقف على وجود هذه المناعة من عدمها.

إن الثقافة هي علاقة متبادلة بغض النظر عن الاختلاف الناشئ في تفسير العلاقة المتبادلة، ويحصر مالك بن نبي عملية التثقيف في مرحلتين متميزتين: المرحلة الحركية (الديناميكية) والمرحلة الساكنة (الاستاتيكية) التي تسبق المرحلة الديناميكية..

ويرى أن الأفكار هي القوة الخلاقة للثقافة، غير أنه يعود فيستدرك أن الفكرة من حيث كونها فكرة ليست مصدرا للثقافة، وكونها عنصرا صالحا لتحديد سلوك ونمط معين من أنماط الحياة، فإن فاعليتها ذات علاقة وظيفية بطبيعة علاقتها بمجموع الشروط النفسية الزمنية التي ينطبع بها مستوى الحضارة في المجتمع، ففكرة التقدم مثلا قامت بدور رئيسي في تاريخ القرن التاسع عشر[4].

ويحاول إلقاء مزيد من التشخيص الاجتماعي لغياب الفاعلية في عالم الإسلامي رغم وجود نشاط ثقافي حيث يقول: " ومن أمثلة ذلك أن ابن خلدون قد ظهر في العالم الإسلامي وهو مع ذلك لم يسهم في تقدمه العقلي أو الاجتماع، لأن هذا التراث في ذلك العصر كان يمثل فكرة لا صلة لها إطلاقا بالوسط الاجتماعي.

---

[1] نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ج 1، ص.ص: 92 – 93.

[2] مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ط 4، دار الفكر، سوريا، 1984، ص 29.

[3] المرجع نفسه، ص 41، 42.

[4] مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص.ص: 44، 47.

.. وخذ مثلا على ذلك تفاحة (نيوتن) الشهيرة وتخيل ما كان يمكن أن تؤديه لو أنها بدلا من أن تقع على رأس ذلك الرياضي الكبير وقعت على رأس جده، من المؤكد أنها لم تكن لتخلق فكرة الجاذبية.

ويواصل في إلقاء مزيد من الضوء في رصد أسباب اللاّفاعلية في المجتمع الإسلامي، قائلا: وعكس ذلك تماما ما حدث في المجتمع الإسلامي حتى القرن التاسع عشر، فإن أحدا في ذلك المجتمع لم تكن لديه القدرة على استنطاق فكرة ابن خلدون لأن ذلك المجتمع لم يكن بعد قد أسس نشاطه العقلي والاجتماعي على اهتمام أسمى، ومنذ كان العصر كان المسلم ينزلق على سطح الأشياء دون أن يغور خلالها ويمر بجانب الأفكار دون أن يتعمقها، لأنه لم يعد له علاقة لهذه أو تلك[1].

وقد خلص مالك بن نبي بعد تأملاته وتحليلاته الدقيقة إلى إعطاء معنى للثقافة بوصفها المحيط الذي يستمد منه الفرد عناصره من ألوان وأصوات وحركات وأفكار ومعاني ومفاهيم مجردة، حيث تذوب هذه العناصر في كيان المجتمع لتطبع أسلوب حياته.

وفي تحليله للأزمة الثقافية على مستوى الفرد أو على مستوى المجتمع، ذهب أنه لو أمكن وضع سلم للقيم الثقافية، جنبا إلى جنب مع السلم الاجتماعي لقررنا مبدئيا أن السلمين يتجهان في الاتجاه نفسه من الأسفل إلى الأعلى، أي أن المراكز الاجتماعية تكون تلقائيا موزعة حسب الدرجات الثقافية[2].

إن استقراء التاريخ الإنساني يؤكد ارتباط الثقافة بالتربية، فالتربية هي الوجه الآخر للثقافة، والمجتمع الذي يفقد ثقافته يفقد تاريخه أيضا.

إن هذه الحقائق دفعت مالك بن نبي إلى وضع دعائم لخلق الفاعلية الثقافية للمجتمع الإسلامي والتي رآها تنبني على: الدستور الأخلاقي، الذوق الجمالي، المنطق العلمي، الصناعة أو (التقنية)[3].

إن خلق هذه الفاعلية الثقافية تكون من خلال تخطيط تربوي دقيق وعلمي لخلق النموذج الإنساني الفعال والإيجابي.

" وقد استوقف مالك بن نبي في نظرته الحضارية بمرارة الفروق بين النموذج اليابان في "التثاقف" مع الغرب والنموذج المقابل للتثاقف الذي قام به المجتمع المسلم حيث استورد الجوانب السامة واستبقى الجوانب الميتة من شخصيته[4].

لقد وقف الياباني من الحضارة الغربية موقف المتعلم ووقف المجتمع الإسلامي من الحضارة الغربية موقف المستهلك... مما عمق الأزمة والمأساة.

وقد كان مالك بن نبي كثير التأكيد والتنبيه على طبيعة العلاقة بين الأفكار والفاعلية، ودعا إلى عدم الخلط بين الفاعلية والصدق الذي يستخدم لتشكيك المسلمين في إسلامهم، إذ يقال لهم: أتكون صحيحة عقيدة أهلها في أسفل درجات السلم الحضاري، وتكون خاطئة عقيدة تغزو القمر؟[5].

---

[1] المرجع نفسه، ص 48.

[2] المرجع نفسه، ص 94.

[3] وصفي عاشور أبو زيد، المرجع السابق، ص 17.

[4] المرجع نفسه، ص 18.

[5] المرجع نفسه، ص 19.

إن الثقافة التي تطغى عليها الأخلاقيات تولد مجتمعا تكون فيه العوامل الأخلاقية والميتافيزيقية غالبة على باقي الجوانب، والثقافة التي يغلب عليها المنطق البراجماتي والتقنية تصير فيه المردودية وحسن الأداء هدفين في حد ذاتها[1].

لقد حلق مالك بن نبي بفكره الحضاري بعيدا في تناول فاعلية الثقافة حين ربطها بتعايش الثقافات.

لقد اهتم آلان كريستلاو Allan Christelow كما يقول نور الدين بوكروح بأفكار مالك بن نبي منذ سنوات عديدة، وما أعجبه بشكل خاص هو فكرة " الحدود الثقافية " عند مالك بن نبي، حيث عقد مقارنة بين أطروحات مالك بن نبي في القابلية للاستعمار وأطروحات بيرنار لويس Bernard Lewis حول إفلاس الحضارة العربية الإسلامية ويستنتج أنه إذا كانت المقاربتان متشابهتين فإن النتائج التي وصل إليها كل منهما تختلفان، ولم يتردد الأستاذ الأمريكي في أن يتخذ اتجاها معاكسا للأطروحات التي طرحها هوتينغتون Huntington إذ يقول: يمكن أن نقترح أن المجتمعات الرئيسية في المرحلة الجديدة لن تكون هي مراكز الحضارات الكلاسيكية في المرحلة الجديدة مثل: فرنسا أو العراق أو الصين، بل ستكون المجتمعات الهامشية لأن تلك المجتمعات الهامشية تمثل أرضة مناسبة لإنتاج أفكار أو رموز أو شخصيات، أو شبكات قادرة على تسهيل التواصل بين الثقافات والحضارات..

إن كيستلاو يرى أن الجزائر تقع على حدود أوربا والعالم الإسلامي، وماليزيا تقع في الحدود بين العالم الإسلامي والصين والمكسيك في الحدود بين أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، وقد أصاب الأستاذ الأمريكي، ذلك أن مالك بن نبي كان على تام الوعي بالعمل التوفيقي الذي يقدمه للتقريب بين الثقافات حيث عقد فصلا في كتابه " مشكلة الثقافة " عن تعايش الثقافات[2].

الخاتمــة:

إن الدارس المتأمل لأفكار مالك بن نبي في تناول مشكلات الحضارة ومشكلات العالم الإسلامي يعثر على هذه الثنائية التي تؤكد قناعته بقوة الترابط بينهما.. هذه الثنائية التي حاول الربط بينهما منطقيا وتاريخيا وحضاريا.

حيث تجلى الربط المنطقي في بيان العلاقة بين الاستعمار والقابلية للاستعمار.. وتجلى على المستوى التاريخي في اعتباره إنسان ما بعد عصر الموحدين المسئول عن الخصائص النفسية والفكرية والاجتماعية للافاعلية التي ميزت المجتمع الإسلامي المعاصر .. أما من الناحية الحضارية، فقد حاول استعادة فاعلية العالم الإسلامي من خلال تصفية القابلية للاستعمار وتصفية الأفكار الميتة والمميتة .. كشرائط ضرورية لإحداث نهضة العالم الإسلامي المنشودة.

لقد شخص مالك بن نبي عوامل اللافاعلية في المجتمع الإسلامي، وكانت له ملاحظات حول مختلف حركات الإصلاح الفردية والجماعية التي حاولت النهوض بالعالم الإسلامي.. وساهم بدوره في إلقاء مزيد من الضوء على هذه الثنائية، فكان صاحب مصطلح ونظرية القابلية للاستعمار التي تتبع أسبابها وآثارها وسبل التخلص منها لاستعادة فاعلية العالم الإسلامي ليأخذ مكانه من جديد.

---

[1] نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ج 1، ص 193.

[2] المرجع نفسه، ص. ص: 195، 196.

قائمة المراجع:

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، تر. عبد الصبور شاهين. ط4. دار الفكر، دمشق، 1987. ص: 159.

(2) سعاد طعبة، فتيح خالد، القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي ومفهوم الذات، مجلة تاريخ العلوم، رقم 09، جامعة الجلفة، ص 61.

(3) المرجع نفسه، ص: 61.

(4) www.ALBAYAN.CO.UK تاريخ الدخول 2018/03/22، الساعة 17.44

(5) مالك بن نبي، فكره كمنويلث إسلامي. تر: الطيب الشريف، ط 2، دار الفكر، الجزائر، 1990، ص ص : 52-53.

(6) www/alqablyte-LLastmar-ND-MALKbn.nby ، تاريخ الدخول : 2018/03/22، الساعة 19.43

(7) عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر ، دار الحماس للطباعة، ص: 577-579

(8) عبد اللطيف عبادة، فقه التغيير في فكر مالك بن نبي، ط 1، عالم الأفكار، 2006، ص 18.

(9) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ط 5، دار الفكر، سوريا، 1986. ص ص: 29-33.

(10) نور الدين بوكروح، جوهر فكر مالك بن نبي، د ط، دار سمر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016، ص . ص : 35، 36.

(11) ملك بن نبي، المرجع نفسه، ص . ص : 88 – 94.

(12) نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ص. ص: 37، 38.

(13) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص. ص: 89، 90.

(14) نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ص. ص: 39، 42.

(15) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي (المرجع السابق)، ص.ص: 36 – 37.

(16) محمد كامل مسقاوي، نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي، ط 1، دار الفكر، دمشق، 1979، ص 26.

(17) فرنكل تشارلز، أزمات الإنسان الحديث، دار الملايين، بيروت، 1959، ص . ص: 173، 177.

(18) مالك بن نبي، تأملات، ط 5، دار الفكر ، دمشق، 1991، ص.ص: 186 – 187.

(19) مالك بن نبي، شروط النهضة، (مرجع سابق)، ص. ص: 84 – 86.

(20) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مرجع سابق). ص 77.

(21) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 79.

(22) المرجع نفسه، ص 81.

(23) الطيب برغوت، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، ط 1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص ص: 9-10.

(24) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، تر. عبد الصبور شاهين، ط3، دار الفكر، دمشق، الجزائر، 1992. ص:19.

(25) وصفي عاشور، أبو زيد، فكرة الفاعلية عند مالك بن نبي، مجلة رؤى، العدد 20، مركز الدراسات الحضارية، باريس، 2003، ص 13.

(26) مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي، (مرجع سابق). ص. ص : 59 – 64.

(27) مالك بن نبي، شروط النهضة، (مرجع سابق). ص 71.

(28) سورة الرعد: الآية 11.

(29) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط 1، دار الفكر، سوريا، 1992، ص: 149.

(30) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص .ص: 159 – 160.

(31) نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ص 189.

(32) المرجع نفسه، ص : 200.

(33) المرجع نفسه، ص : 208.

(34) وصفي عاشور أبو زيد، المرجع السابق، ص: 14.

(35) أسعد السحمراني، مالك بن نبي " مفكرا إصلاحيا "، ط 2، دار النفائس، بيروت، 1986، ص:108.

(36) مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي،(مرجع سابق). ص.ص: 59، 64.

(37) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي،(مرجع سابق). ص.ص: 48، 49.

(38) مالك بن نبي، مذكرات شاهد قرن – الطالب – ،تر. قنواتي، ط 1، دار الفكر، الجزائر، 1969، ص:150.

(39) محمد يحياوي، مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1992، ص:29.

(40) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مرجع سابق)، ص.ص: 49، 50.

(41) المرجع نفسه، ص. ص : 49. 50.

(42) المرجع نفسه، ص 51.

(43) المرجع نفسه، ص.ص: 53، 54.

(44) المرجع نفسه، ص 54.

(45) وصفي عاشور أبو زيد، المرجع السابق، ص 14.

(46) مالك بن نبي، مستقبل الإسلام، تر: شعبان بركات، د ط، المكتبة العصرية، بيروت، د ت، ص 140.

(47) بشير قلاتي، البعث الحضاري عند مالك بن نبي ووحيد الدين خان، رسالة ماجستير [غير منشورة] قسم الدعوة والإعلام، 1996 – 1997، ص 142.

(48) مالك بن نبي ، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 29.

(49) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، (مرجع سابق)، ص 100.

(50) مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 54.

(51) عبد اللطيف عبادة، المرجع السابق، ص. ص: 145 – 146.

(52) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ط 4، دار الفكر، دمشق، 1987، ص 71.

(53) المرجع نفسه، ص 88.

(54) مالك بن نبي، مستقبل الإسلام،(مرجع سابق). ص 160.

(55) نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ج 1، ص.ص: 92 – 93.

(56) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ط 4، دار الفكر، سوريا، 1984، ص 29.

(57) المرجع نفسه، ص 41، 42.

(58) المرجع نفسه، ص.ص: 44، 47.

(59) المرجع نفسه، ص 48.

(60) المرجع نفسه، ص 94.

(61) وصفي عاشور أبو زيد، المرجع السابق، ص 17.

(62) المرجع نفسه، ص 18.

(63) المرجع نفسه، ص 19.

(64) نور الدين بوكروح، المرجع السابق، ج 1، ص 193.

(65) المرجع نفسه، ص. ص: 195، 196.