

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم الفلسفة

فلسفة الحضارة بين مالك بن نبي و روجيه غارودي

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة

ال

أ.د/ يوسف

طالب:

إشراف:

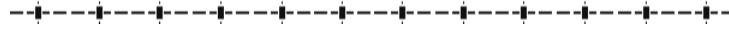
مسعود بعيش

حسين

السنة الجامعية: 2005/2006

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

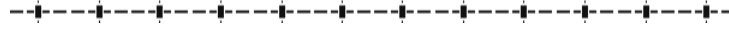


- إلى أمي، التي هي عون أعمالني بالأدعية
الصالحة، و التي أرجو الله أن يعينني على مواصلة
رعايتها.

- إلى أبي، رحمه الله، الذي علمني الصبر و مواجهة
الصعاب بكل أنواعها.

- إلى أخي، الذي أقتسم معي أعباء الحياة،
و الذي هو نور يشرق في القلب.

كلمة شكر



أتوجه بالشكر إلى أستاذي الدكتور علي علواش رحمه الله، الذي شجعني على اختيار هذا الموضوع، والذي رغم معاناته من المرض الذي كان ينهش جسده، فانه قدم لي خدمات جليلة، أرجو الله أن يسجلها له في ميزان الحسنات.

كما أقدم شكري الخالص للدكتور " يوسف حسين " الذي ساعدني على مواصلة انجاز هذا البحث المتواضع، وقد شعرت حقيقة أنني محظوظ، حيث رافقت عملاقاً من عمالقة الفكر، يتجلى ذلك من خلال قراءتي للبطاقة الفنية في كتابه " نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث"، ثم أيضاً من خلال احتكاكي به، فالرجل خاص في كل التخصصات: (الفلسفة، و الشريعة، و الترجمة)، و هذه العوامل كلها لعلها كانت سببا في إثراء بحثي.

لقد ازدادت أشكال الصراع، و تعددت أوجهه بين رسالة الإسلام الحضارية الموجهة في خدمة الإنسان، و بين حضارة الكم التي يحملها الإنسان الغربي من أجل إشباع ماديّ يتم على حساب الإنسان.

و الملفت للنظر أنه مع التقدم التقني للدول الصناعية الكبرى، ازداد خطر الآلة التي ولدت الكثير من العبيد لها، مما أدى انتشار البؤس، وكثرت الحروب و النزاعات في شتى أنحاء العالم .

هذا الواقع المحزن، جعل الإنسان يفقد توازنه في عالمه الداخلي و الخارجي، بين قيم الكم و الكيف، و لينتابه القلق إزاء مستقبل مشؤوم، خاصة و أنه يدرك تمام الإدراك أن الرؤوس النووية مركزة حوله، و أن ما يجري من تضييع في العالم لا يتجه نحو خدمة الإنسانية، بل أكثره موجه نحو التقتيل و الدمار.

إن ما قام به الإنسان من صناعة لم يعمل على حل مشكلة الإنسان بقدر ما جعل الهوة بين الجانب المادي و المعنوي تزداد ، و القيم الأخلاقية تتهاوى ، و الإنسان يصاب باللااستقرار- في عالمه الداخلي .

و السؤال المطروح: هو- ما الذي يحقق الصلاح لهذا العالم، و الراحة لهذه البشرية المتعبة، و الطمأنينة لهذا الإنسان المهدد في أي لحظة ؟

إن العمل الصحيح، إن تطبق البشرية ما تعودت عليه في أمر الأجهزة ، و الآلات المادية، التي تستخدمها في حياتها اليومية، و هي تعرف أنها لا تتأخر في استدعاء المهندس الذي صنع الجهاز لإصلاحه، و لكنها لا تطبق هذه القاعدة البديهية على الإنسان، حالما يتعرض للخطر، و يصيبه الظلم و الاحتقار.

إن الحضارة المادية اليوم، تقف كالطائر الذي يطير بجناح واحد جبار، بينما جناحه الآخر مقيد، حيث يتطور في الإبداع المادي بقدر ما ينقص في المعنى الإنساني، و يعاني كثيراً من القلق، و الحيرة، و الأمراض النفسية و العصبية، ما يزعج العقلاء في كل مكان. و الأمر هنا يرجع إلى خطأ في تصور الحضارة. إن من أهم مشكلات هذا العصر، السلم و التعاون و التفاهم بين الأمم جميعاً، و لكن في هذا العصر المتطور علمياً، نجد من يدعوا إلى التناكر و التناكر، و هناك من يدعو و ينادي بتحكيم العقل في حل المشكلات الإنسانية، غير أن بعض الفئات تدعوا إلى الركون إلى اللاعقل و خرافته .

كما نجد أن أصوات السلام العالمي لا تتوقف عن المطالبة بتحقيقه بين جميع الناس، و لكن إلى جانب هذا، هناك من يدعو إلى القتال بين الأمم، أو الاستعداد إلى الاقتتال، و دعاة التحرير الإنساني يتزايدون.

- لقد كان الأمل في أن يزيد التطور العلمي التعاطف و التعاون بين الأمم، إلا أن التكنولوجيا تقلب الموازين، حيث تعود البشرية إلى مزيد من القوة و العنف و اللامبالاة.

و لهذا، ما معنى الحضارة إذا كانت لا تحل المشكلات التي تواجه حياة جميع الناس؟

إننا نشاهد من الاكتشافات العلمية أكثر مما شاهد الذين كانوا من قبلنا، و نعرف أكثر مما عرفوا في مختلف المجالات، و لكن الحياة عندنا تبدو أقل حرارة و معنى مما كانت عليه عند الناس بالأمس.

و لم تزدنا كثرة المكتشفات الحضارية فهما لأنفسنا، و لا فهما للعالم المحيط بنا، فلو كنا أكثر حضارة من الذين سبقونا و أكثر إحساساً بالمسؤولية البشرية، لقمنا بتغيير الأوضاع السيئة، الصارخة لملايين البشر في مختلف القارات، و لكن هذا الفعل غائب، و كأن البشرية كلها مخدرة دوماً!

هذا ، و الصراع الذي أشرنا إليه آنفاً، ليس حديث العهد ، بل بدأ منذ وقت مبكر بين قطبي العالم الغربي و العالم الإسلامي ، و اتخذ أشكالاً متعددة سياسية ، و عسكرية ، و اقتصادية ، و ثقافية . و كان من نتائجه الانتصار الغربي الذي تولد عنه تفشي الفقر و الجهل ، و التخلف في جميع الميادين .

كل هذه العوامل دفعت الفلاسفة و المفكرين إلى تشخيص الأمراض، و تنبيه الإنسان المظلوم إلى ضرورة استرداد دوره المسلوب. و من الذين سعوا جهدهم تفكيراً و كتابة لمهمة النهضة و الإصلاح، مالك بن نبي و روجيه غارودي ، اللذين تميزا بثقافة واسعة ، و موضوعية في تحليل الأمور ، و منهجية و دقة في اختيار الألفاظ .

لقد تم اختياري لهذين الفيلسوفين في معالجة إشكالية الحضارة لإجراء مقارنة بين فلسفتين مختلفتين في المصدر و متفقتين في الغاية الحضارية الإسلامية ، و معرفة الدافع الذي قاد فيلسوفاً غربياً روحاً و جسداً إلى اكتشاف الإسلام في وسط الحضارة المادية، التي تكاد تسيطر على الناس جميعاً ، و مسلماً عاش في الغرب ، و اكتشف ضعف مشروعه الحضاري، الذي عجز عن تحرير الإنسان في الغرب و الشرق معاً. و هكذا تزول الفجوة المعرفية بين الناس كأفراد، و بين الحضارات العالمية التي تهدف إلى تحرير الإنسان من الضغوط التي يعانيتها في حياته و تعطل تفتحه و تطوره.

و من خلال ما تقدم، فإن الإشكال الجوهرى لبحتي هو : ماهي مساهمة كل من مالك بن نبي و روجيه غارودي في حل ما يواجه الإنسان المعاصر من مشكلات عموماً، و الإنسان المسلم خصوصاً؟ و ما هي الحلول المقترحة لكل منهما ؟

و لانجاز هذا البحث اتبعت المنهج التحليلي و التركيبي ، كما وظفت منهج المقارنة باعتبار أنني أمام معالجة فلسفتين مختلفتين في المصدر- و متفقتين في الغاية، و قد تم اختياري لهذا الموضوع ، لكونه يعالج واقع الإنسان في أي نقطة من أنحاء المعمورة ، و لأنه أيضاً يعالج

مأساة الإنسان المسلم بالخصوص . إلى جانب هذا، و ذلك فان مشكلة الحضارة قضية حساسة يجب دراستها و التعمق فيها، أملاً في سد بعض الثغرات التي لا زالت تسبب انتكاسات للإنسان في هذا العالم، المضطرب و المشحون بالتوترات.

و قد تم اختياري له على الرغم من أن غيري قد تطرق إليه، لكونه واسع الجوانب ، و لكون غيري سلك في معالجته من جانب معين لا المقارنة ، و أرجو أن يوفقي الله إلى إلقاء أنوار أخرى عليه .

هذا، و لقد واجهتني صعوبات ، من جملة قلّة الدراسات حول غارودي ، لذلك حاولت الاعتماد على مصادره المترجمة ، و بذل الجهد في ترجمة المصادر الأخرى ، متحلياً في ذلك بالموضوعية و روح الأمانة العلمية .

و لانجاز هذا البحث قمت بتقسيمه إلى بابين ، تعرّضت في الفصل التمهيدي الى مفهوم الحضارة لغة و اصطلاحاً ، و في الباب الأول بعنوان مالك بن نبي و فلسفة الحضارة قمت بتقسيمه الى مباحث ، حيث تعرّضت في المبحث الأول الى مولد مالك بن نبي و نشأته ، و في المبحث الثاني الى العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته .

أما في البحث الثالث فقد درست موقف مالك بن نبي من الحركات الإصلاحية . و في الفصل الثاني من الباب الأول الذي بعنوان فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، تعرّضت في المبحث الأول الى عوامل نشأة الحضارة عند مالك بن نبي باعتبار أن هذا الفصل يشكل الخطوط العريضة للبناء الحضاري ، و لهذا درست في المطلب الأول مفهومه لفلسفة التاريخ و الحضارة.

و في المطلب الثاني تعرّضت للدورة الحضارية و مراحلها . أما في المطلب الثالث من نفس الفصل ، فقد درست عامل الدين كمركب للحضارة في منظور مالك بن نبي .

و في الفصل الثالث من الباب الأول بعنوان منهج مالك بن نبي في البناء الحضاري و عوائقه، فقد قمت بتقسيمه الى مباحث و مطالب .

تعرضت في المبحث الأول الى منهج البناء الحضاري الذي يتضمن في المطلب الأول : تشخيص واقع التاريخ الإسلامي و في المطلب الثاني إشكالية فهم الاسلام ثم منظور مالك بن نبي في فهم الاسلام السوسولوجي .

أما في المطلب الثالث فقد تعرضت الى الاستعمار الغربي و تأثير المنهج التغريبي في العالم. و في المطلب الرابع تعرضت الى دور الأفكار في البناء الحضاري ثم ختمت المبحث الأول من الفصل الثالث بتصور مالك بن نبي للاسلام .

أما في المبحث الثاني من الفصل الثاني فقد تعرضت الى عوائق النهضة و شروط بنائها في منظور مالك بن نبي موضحا القضايا المفصلية لبعث النهضة مع التطرق الى القضايا التي أعاقت سير تقدمها .

و في الفصل الرابع بعنوان محاور فكر مالك بن نبي الأخلاقي و السياسي و الاقتصادي ، فقد تعرضت في المبحث الأول الى أخلاق الفكر و العمل بين النظرية و التطبيق، موضحا دور الأخلاق و أهميتها في بعث النهضة .

و في المبحث الثاني، درست علاقة السياسة بالدين و الأخلاق مبينا ضرورة وجود تلاحم بين هذه الظواهر لأن الحكومات لا تنجح في عملها إن هي تخلت عن الأخلاق و الدين .

أما في المبحث الثالث فقد تعرضت الى العلاقة بين السياسة و الأيديولوجيا، لتوضيح مدى قيمة الأفكار في توجيه السياسة ، باعتبار أن المجتمعات لا تتحرك دون هدف و الهدف إنما ينطلق من معتقدات سواء كانت دينية أو أيديولوجية .

و في المبحث الرابع ، تعرضت الى محاور فكره الاقتصادي ، حث وضح مالك بن نبي عوامل تطور الاقتصاد و شروط إقلاعه و بين العوائق التي تقف أمام عملية التنمية الاقتصادية .

و في الباب الثاني : بعنوان ، روجيه غارودي و فلسفة الحضارة .
قمت بتقسيمه الى أربعة فصول ، تعرضت في الفصل الأول الى حياة غارودي و مصادر
فكره .
و في الفصل الثاني ، بعنوان: العلم و الدين في بناء الحضارة الغربية ، فقد درست العوامل
و الأسس التي دفعت الحضارة الغربية الى الرقي .
و في الفصل الثالث بعنوان : موقف غارودي من الحضارة الغربية ، شرحت مواقف
غارودي تجاه الحضارة الغربية من حيث كونها تجري وراء المادة و الهيمنة على الأسواق.
و في الفصل الرابع ، بعنوان: مشروع حوار الحضارات و مقارنة الأديان عند غارودي .فقد
قسمته الى مبحثين ، تعرضت في المبحث الأول الى مشروع حوار الحضارات عند غارودي
مبيناً الأسباب و الدوافع التي دفعته الى التفكير في هذا المشروع ، كما وضحت المعوقات
و الحلول .
أما في المبحث الثاني من نفس الفصل فقد تعرضت الى رؤية غارودي لفكرة الأديان
و الحضارة ، و قد تجلت لنا من خلال هذه الدراسة قوة شخصية غارودي الفكرية في البحث
عن عوامل التقارب بين الأديان .و باعتبار أن غارودي ينطلق في الدراسة لهذه القضية من
جانب فلسفي ، لذلك لجأنا الى التصور الإسلامي في بيان علاقة الاسلام بالأديان الأخرى
حتى تتضح الفكرة أكثر و يزول الغموض الذي لمسناه في تصور غارودي .
و في ختام بحثي عقدت مقارنة بين فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي و غارودي ، توصلت
من خلالها إلى نتائج توضح خلاصة عملي.

الفصل التمهيدي

مفهوم الحضارة

المبحث الأول

الحضارة لغة

الحضارة لغة :

لا شك في أن هناك خلطاً واضحاً في فهم معنى الحضارة، و تبايناً فكرياً تاريخياً للحضارات المختلفة ، مما يكون له انعكاساته المتعددة عند تناول مدلول هذا المصطلح ، و من ثم يتحول عدم فهم معنى اللفظ إلى إشكالية فكرية خاصة ببنية كل حضارة يضطر الباحث إلى مواجهتها ، فألفاظ مثل " الحضارة" و " المدنية" و " الثقافة " كلمات شائعة كثيراً ما ترد في كتابات المفكرين و الفلاسفة و علماء الاجتماع و غيرهم بوعي و فهم بغير وعي، حتى أن البعض يستخدمها على أنها تحمل معاني واحدة، حيث يمكن استخدامها مترادفات دون أي تمييز أو مراعاة لمنطق اللغة و الاشتقاق، و هذا المعنى اللاموضوعي ترفضه الكيانات الحضارية المختلفة ، لأن كل حضارة تنطوي على قدر متنوع من عناصر- تاريخية و عقيدية و اجتماعية بشكل يثير ضرورة تناول كل حضارة ككيان خاص ، حيث تكون لها رموزها الخاصة التي تعبر عن توازنها و طاقتها ، و هذه الرموز- هي التي تسيطر و توجه نتاج الحضارة من أدب و فن و فلسفة و مذاهب (1) . فقد ورد لفظ الحضارة في المعجم الوسيط بمعنى الإقامة في الحضر، و الدلالة على مظاهر الرقي العلمي و الفني و الأدبي و الاجتماعي في الحضر (2). و في القاموس المحيط " الحضارة " ضد فعل " غاب" و الحاضرة و الحضارة خلاف البادية (3).

و في تاج العروس " الحاضرة و الحضرة و الحضر هي المدن و القرى و الريف " سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار و مساكن الديار التي تكون لهم بها قرار (4).

سليمان الخطيب، **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، ديوان (1)

المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص:23

المعجم الوسيط... مجمع اللغة العربية ، ص:180 (2)

القاموس المحيط، الجزء 2، ص: 10 (3)

تاج العروس، تأليف محمد مرتضي الزبيدي، بيروت، دار مكتبة الحياة، المجلد (4)

3، ص: 146

وقد يستخدم البعض كلمة **Culture** رغم أن معنى الثقافة اختلف على أنها مرادفة للحضارة و تطور كثيراً منذ أن عرفه الناس، فاللفظ من ناحية اشتقاقه اللغوي مأخوذ من اللاتينية (و يراد به إصلاح الشيء و تهذيبه و إعداده للاستعمال، و من هنا قالوا **Agri- Culture**) أي إصلاح الأرض و زراعتها، أي أن الثقافة فن تهذيب العقل بعد أن كان اللفظ يتصل بفن تشذيب الأرض و الزرع، و من ثم فان لفظ **(culture)** يفيد طريقة شعب ما، و مجموع أنظمته و نظرتة إلى الحياة و الكون (1).

و بعض الكتاب يميز بين لفظي حضارة، و مدنية، فيجعل لفظ الحضارة خاصاً بالتكوين الثقافي و المعنوي لمجتمع ما، و لفظ مدنية يعد أكثر اتصالاً بالمظاهر المادية العملية. غير أن تحديد الحضارة بأنها تختص بالجوانب الثقافية و المعنوية، بينما تختص المدنية بالجوانب المادية و العملية، قد أدى إلى اقتراب لفظ حضارة من لفظ الثقافة إلى حد صعوبة التمييز بينهما حتى أن " تايلور" قد استخدمها كمرادفين، حيث يرى أن لكل مجتمع حضارته أو ثقافته الخاصة، بينما ليس لكل مجتمع بالضرورة " مدنية" لأن الأخيرة تمثل نمطاً معيناً من التطور (2).

و قد ورد لفظ الحضارة في لسان العرب لابن منظور، بمعنى الحضور، الذي يعني المغيب و الغيبة (3) وورد بمعنى الإقامة في الحضر، و الحضر خلاف البدو، و الحاضر خلاف البادي، و الحاضر المقيم في المدن و القرى و البادي المقيم في البادية.(4) و هكذا فان أصل الكلمة يرتبط بالاستقرار في الأرض و عدم التنقل، و لذلك أصبح بالنسبة لجوهر الحضارة بالمفهوم الفلسفي التاريخي ساذجاً و غير عميق، و لا يفي بالعرض إذا أردنا تحديد أبعاد الحضارة التي يتفاعل مع وسائلها الإنسان في أي عصر كان، و قد أفاد في هذا الموضوع " **الدوري**" بقوله: "تتكون الحضارة عامة نتيجة تفاعل الإنسان و البيئة بمظاهرها و نواحيها المختلفة، و يكون تحكم البيئة الطبيعية قويا في المجتمعات الأولية خاصة، كما أن المجتمع بفعالياته المختلفة يؤثر هو أيضاً و يؤدي إلى تطورات جديدة، و هكذا تتبادل التأثيرات و تتوالى و تساعد على التطور بالمعنى الشامل". (5)

(1) أحمد محمود صبحي، **فلسفة الحضارة**، مؤسسة الثقافة الجامعية،

الإسكندرية (د، ت)، ص: 3.

(2) **المرجع نفسه**، ص: 4.

(3) **لسان العرب**، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، ج 4، بيروت، سنة

1981، مادة حضر، ص: 196.

(4) **المرجع نفسه**، ص: 197.

(5) عبد العزيز الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، سنة 1949، ص:28.

2

إن هذه التحديدات لمفهوم الحضارة تخرج الإنسان عن كونه يدرك وجوده ضمن تحديات طبيعية و اجتماعية، و تجعل منه آلة بعد أن تفقده الديناميكية على التكيف و قابليته على إدراك أهمية التفاعل مع الطبيعة التي يعيش فيها كفرد أو كجماعة ، ثم على قابليته في تكوين نظرة شاملة عن الوجود الطبيعي الذي يحيط به و اكتشاف قوانينه الطبيعية و علاقة ذلك باكتشاف نفسه كعنصر مدرك. (1)

و قد ورد لفظ الحضارة في القرآن الكريم مرادفاً للفظ " شهد " حيث يقول تعالى: " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " (2)، أي حضر مجيء الشهر و شاهده (3).

و إذا كانت الحضارة بمعنى الحضور- ، فان هذا المعنى يعطي الدلالات التالية :
أولاً: الحضور يتطلب القدرة على الحضور، و من شروط هذه القدرة التطور و التجديد المتواصلان حتى يمكّن الأمة من فرض حضورها في كل مرحلة و كل عصر.
ثانياً: الحضور يعني مواكبة التغيرات و التحولات على مختلف الأجهزة الداخلية منها و الخارجية، مما يفرض على الأمة أن تكون في مستوى العصر، و ما وصل إليه من تقدّم و تطوّر.

ثالثاً : الحضور بمعنى الانفتاح و التفاعل و التواصل، إذ الحضارات لا تبني في ظل الانغلاق و الجمود و الانكماش ، لأن النمو بحاجة إلى حوافز ، و الانفتاح هو الذي يولد الحوافز .

رابعاً : الحضور يوجب على الأمة تحمل مسؤوليتها تجاه ما يجري على مستوى العصر و متطلباته .

خامساً: الحضور يعني المشاركة الفعالة و التعاون المثمر في كل ما يرتبط بشؤون العصر من قضايا و أحداث، أي على الأمة أن تشارك في صنع النظام، لا أن يكون مفروضاً عليها.
أما الحضارة بمعنى (الحضر) و هو خلاف البدو، و الحضر خلاف البادي و الحاضر المقيم في المدن و القرى، و البادي المقيم بالبادية(4) و هذا المعنى يحمل نفس الدلالات السابقة حيث:

(1) عبد الله الخطيب، الحضارة والاعتراب، النبوغ للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ص:10.
(2) سورة البقرة، الآية:175.

(3) أنظر ، تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، دار الفكر، الجزء 3 ، بيروت ،
سنة 1985، ص:95
(4) لسان العرب، مرجع سابق، ص:197

3

- (1) – أن البدو و البداوة لفظان ليس لهما حضور معنوي ، و ليس لهما حاضرة بالمعنى المادي ، ذلك أن المجتمع البدوي لا يعرف التوطن و الاستقرار ، انه في ترحال دائم يبحث عن شروط الحياة بالصحاري ، عكس المجتمع الحضري الذي يؤسس حياته على الاستقرار و التوطن ، فهو مجتمع حاضر .
- (2) – إن مجتمع البدو و البداوة من المجتمعات المغلقة ، و المقطوعة ، فالصحراء تحيط بهم من كل الجهات ، و ليس بينه و بين المجتمعات الأخرى وسائط الاتصال السريعة التي تتيح له القدرة على التواصل و التفاعل عكس المجتمع الحضري الذي يعيش في الغالب قرب البحار و الأنهار و التاريخ يبين ذلك.
- (3) – ما يعرف عن المجتمع البدوي أنه لا يصنع حضارة، ليس لأنه لا يريد ذلك، و لكن لأنه لا يبني حياته على الاستقرار و التوطن، و الذي لا يستقر في مكان لا يطوره و لا يعمره، لأن مخيلته أنه في يوم من الأيام سيهجره و هذا لا يقضي على حوافز البناء و الأعمار.
- و الحضارة استعملت فيما بعد لمعنى متقدم ، يشمل متطلبات حضارية تقرر لها حياة الإقامة ، حيث يقود الاستقرار إلى أمور حضارية تتعلق بنواحي الحياة المتكاثرة في كافة الجوانب ، المعاشية و الاجتماعية و الفكرية و العمرانية و الإنسانية الأخرى عموماً، و للبداوة من كل نصيب محدود ، فتزداد علة ذلك صلات الحضرة المتعددة و علاقاته المتزايدة ، و كلها تتفاوت لبناء حياة أحسن و التقدم بها و بوسائلها و بأسلوب معيشتها و خدمة مآربها من كل لون . (1)

عبد الرحمن علي الحجي ، أضواء على الحضارة والتراث، شركة الشهاب (1)
. للنشر و التوزيع ، الجزائر (د.ت) ، ص: 68

4

المبحث الثاني

الحضارة اصطلاحا

الحضارة اصطلاحاً:

بعد تناولنا معنى الحضارة في اللغة ، نحاول الآن التعرف على المعنى الاصطلاحي للفظ، و ما تجب الإشارة إليه هو أن كلمة " حضارة " و " تحضر " لم تكن شائعة الاستعمال عند العرب طوال القرون التي أعقبت الفتوحات الإسلامية، و يستثنى من ذلك العلامة ابن خلدون لأنه أول من عبّر عن المعنى في مقدمته بالرغم من أنه كان يستخدم مصطلح العمران البشري كمرادف لمعنى الحضارة (1) .

و قبل أن نتعرض للدلالة الاصطلاحية في النص القرآني و السنة النبوية و لنماذج من تاريخ الفكر العربي الإسلامي، نحاول أن نتعرض إلى مصطلح الحضارة في تاريخ الفكر الغربي، حيث أن اللفظ حديث الاستخدام نسبياً إذ نشأ خلال الاحتكاك الثقافي بين الشرق و الغرب .

مفهم الحضارة في الاصطلاح الغربي /1

مما لا شك فيه أن الحضارة من أهم مجالات الدراسة التاريخية على اعتبار أن التاريخ يدرس الحضارات ضمن مجالاته ، حتى أن " توينبي"! " المؤرخ الانجليزي " قد جعل الحضارة محور الدراسات التاريخية و ذلك في موسوعته " دراسة التاريخ " فيترتب على هذا أن الحضارة جزء من التاريخ ، و من هنا تبدو أهمية التعرف على ماهية التاريخ ، و الفائدة من دراسة الوقائع التاريخية بوصفها معبرة عن كيانات حضارية .

لقد تطوّرت دراسة التاريخ بعد العصور الوسطى تطوراً بعيد المدى، حيث أخذ يتحول إلى علم ثابت الأركان و القواعد، له موضوعية و مناهجه بين فروع المعرفة المختلفة، بعد أن خيمت عليه خيالات الميثولوجيا اليونانية، و انغلق في عقلية العصور الوسطى .

و لأن التاريخ في حاجة إلى مناهج الفكر الفلسفي ، فقد اتسع مجال فلسفة التاريخ حتى أصبح مصطلحها في الدراسات الحديثة يشير إلى جانبين مختلفين من جوانب دراسة التاريخ : الأول يتعلق بدراسة مناهج البحث في هذا العلم من وجهة نظر الفلسفية، و هذه الدراسة تتضمن في جملتها الفحص النقدي الدقيق لمنهج المؤرخ ، و الفحص النقدي يدخل في مجال النشاط التحليلي في الفلسفة الحديثة، و أما الجانب الآخر من جوانب دراسة التاريخ في

(1) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، ط3، بيروت، سنة 1978 ص:174

5

الفلسفة الحديثة، فإنه يدخل فيما يسمى بالنشاط التركيبي في الفلسفة، وفي هذا النشاط يستطيع فيلسوف التاريخ أن يبحث عن أشمل رأي ممكن يفسر معنى الحياة و هدفها، بحيث تكتمل لديه نظرة شاملة إلى الوجود، أو تتكون لديه صورة كاملة عن الكون والحياة(1).

لقد تأسست نظريات تتناول مفهوم الحضارة بالتحليل و التفسير في محاولات جادة تحاول كلها بيان القوانين التي تتحكم في حركة التاريخ الإنساني ، و من ثم دراسة الكيانات الحضارية المختلفة كوحدات لدراسة التاريخ ، و من أبرز هذه النظريات التفسير المثالي " الهيجلي " و المادي " الماركسي " و " انجلز " و " ازوالد شبنجلر " و " توينبي " - جدلية هيجل :

يمكن تعريف فلسفة هيجل بأنها " مزج المتناقضات " فهو يرى أن كل عصر يمثل وحدة مشكلة، و أن لكل فترة أساسية في تاريخ الحضارة ملامحها السياسية و الاقتصادية و الأخلاقية و الاجتماعية العامة و الجمالية و العقلية و الدينية، و كلها جوانب أو نواح للمجموع الحي ، و منه جميعاً يتكون كيان متجانس ، و أن كل فترة أساسية تنمّي فكرتها الرئيسية إلى الحد الأقصى ، ثم تتولد أضدادها أو نقائضها ، و يستمر الصراع دائماً، فتتحد المبادئ المتناقضة في وحدة عليا هي (الموحد) و هذا (الموحد) يندفع مرة ثانية إلى الحد الأقصى و ينشب صراع جديد فيتولد حينئذ مرة أخرى موحد ما هو فعال من كل من الفرضية و نقيض ، و بهذا الأسلوب الثلاثي تتقدم الفكرة حتى تصل آخر الأمر إلى " المطلق " الذي نستطيع أن نبقى نتأمله إلى الأبد دون أن تتبين فيه أي تناقض . إن موضوع التاريخ ليس هو الأفعال الجزئية للأفراد ، و إنما موضوعه ذلك الصراع بين العوامل و القوى المتعارضة ووعي الروح لذاتها بل تحقيقها ذاتها من خلال هذا الصراع، و هنا تثار مشكلة الحرية الضرورة ، فبينما تبدو أفعال أفراد التاريخ حرة ، فإن المبدأ الكامل وراء تصرفاتهم يتصف بالضرورة و هذا هو الجدل كما يتحقق في التاريخ . (2)

(1) د/ محمد الشرقاوي، أدب التاريخ عند العرب، دار العودة ،

بيروت (د.ت)، ص: 29- 30

أنظر أيضاً: سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1990، ص: 26- 27
(2) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، سنة 1994، ص: 209- 210

6

و الدولة عند هيجل ، هي وحدة دراسة التاريخ ، إنها الحرية في صورتها الواقعية، التي تمثل تموضع الروح في الفكرة الإلهية المتجسدة على الأرض ، فكل نشاط بشري ، و كل عمل فكري إنما يتحقق من خلال الدولة و أنظمتها ، و من ثم فهي الصورة النهائية التي عندها تشكل موضوع التاريخ (1)

هذا ، و نحن ندرس إشكالية التاريخ عند هيجل يجب الإشارة إلى أنه تأثر بكيانه الذي يلح على ضرورة البحث عن الغاية الطبيعية الموجهة لتاريخ، و قد تصور نفسه كفيلسوف مؤرخ يتمكن من تصوير الطبيعة وفقاً لمبدئها الغائي ، و في رأيه أنه يمكن للمرء أن يرى تاريخ النوع الإنساني في مجموعته على أساس أنه تحقيق لتصميم مستور للطبيعة ، و ينبغي القيام بمحاولة فلسفية لتصوير تاريخ العام على أنه أساس تصميم للطبيعة يهدف إلى الاتحاد المدني الكامل في النوع الإنساني . و هذه محاولة ممكنة ، بل و مفيدة بالنسبة لغرض الطبيعة .

انه يعبر عن عدم الرضا و القناعة بالمنهج التاريخي الذي يقوم على سرد الحوادث فقط، لأنه في رأيه يؤدي إلى مجرد تأليف قصة ، و لذلك يجب أن يستبدل بمنهج يستند إلى الإقرار بفكرة أن الطبيعة تفسر في مجال الحرية الإنسانية لا تعمل دون خطة و غاية مقصودة ، و هذه الفكرة في رأيه ممكنة التطبيق ، و في الأقل يجب أن ننتهدي بها دليلاً لعرض هذا الخليط غير القائم على خطة من الأعمال الإنسانية ، و يربط كانط اقتراحه بمنفعة مستقبلية، إذ المحاولة قد تؤدي إلى اكتشاف دليل لا يفيد في إيضاح المجال المضطرب للأمور الإنسانية ، أو في التنبؤ السياسي بمستقبل التغيرات في نظم الدولة ، بل سيكون في الكشف على نظرة يمكن من خلالها تصوير حال النوع الإنساني في المستقبل البعيد ، و كيف ارتفع أخيراً إلى الحال التي فيها يمكن كل البذور التي أودعتها الطبيعة فيه أن ينمو نموها الكامل و وتحقق رسالتها هنا على ظهر الأرض (2) .

و سرعان ما يلتقط " هيجل " مقترح " كانط " و يطور عناصره البسيطة، معمقاً الفكرة و معطياً المنهج كامل أبعاده بحيث أمكن له أن يطبقه على سائر البشرية كالفلسفة و الدين و التاريخ.

(1) المرجع نفسه ، ص: 211

(2) عمانويل كانط، نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي، تر/ عبد الرحمن بدوي ، دار النهضة العربية، القاهرة ، سنة 1980، ص: 281- 295.

7

و يرى " غارودي " أن هيجل يستمد مفهومه للتاريخ من المماثلة الكاملة بين التاريخي والمنطقي، و أن اهتمامه يتجه إلى " منطق التاريخ " أكثر مما يتجه إلى مضمونه، وبذلك أخضع التاريخ إلى المنطق، بدل أن يحرر المنطق، و ذلك بعملية استنباطية دقيقة من التاريخ نفسه (1).

يمثل التاريخ عند هيجل مسار العقل أو الروح ، و غاية ذلك المسار للعقل هي الحرية ، و عليه فان العملية التاريخية هي وصف لوعي العقل بحريته ، و تاريخ العالم يبدأ بهدف تحقيق غاية محددة ، هي التحقق الفعلي لفكرة الروح ، و مسار التاريخ هو تحقيق هذا الأمر بأفضل إشكالية و أكملها .

و مبدأ التطور المستمر ضرورة يفرض " نظام الجدل " في الفلسفة الهيجلية ، و على هذه الخلفية الفكرية ينهض مفهوم هيجل للتاريخ الذي هو تاريخ العقل المطلق، و مضمونه الجوهرية هو الوعي بالحرية ، و يبرز جانبان للممارسة التاريخية ، جانب يتجه فيه العمل التاريخي إلى الاهتمام بتحليل المراحل المتعاقبة ، و هذا الجانب الهادف إلى

استخلاص النسق المجرد للعقل هو الذي يصل التاريخ بالمنطق ، أما الجانب الثاني فهو أن الممارسة التاريخية العينية ينبغي أن تحقق ذاتها بالانتماء إلى فلسفة الروح، و الخطوة الأولى في هذا المسار تعرض لاحتجاب الروح في الطبيعة، أما الثانية فتبين الروح و هي تتقدم في مسارها نحو الوعي بحريتها، لكن انفصالها المبدئي ناقص و جزئي ما دام مستمداً بطريقة مباشرة من الحالة الطبيعية وحدها ، و بالتالي هو مرتبط بها و لا يزال مثقلاً بها بوصفها عنصراً يرتبط بها ارتباطاً جوهرياً، و الخطوة الثالثة هي ارتفاع الروح من هذا الضرب من الحرية ، الذي يظل جزئياً و محدوداً إلى صورتها الكلية الخالصة ، أي إلى تلك المرحلة التي تبلغ فيها الماهية الروحية درجة الوعي و الشعور بذاتها ، و هذه المراحل هي المبادئ الأساسية للمسار العام للتاريخ. (2)

(1) روجيه غارودي، فكر هيجل، تر/ الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت سنة

1983، ص: 216

(2) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل و التاريخ)، تر/إمام عبد
الفتاح إمام، القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الجزء الأول، سنة 1980،
ص: 166

8

إن هيجل ينطلق من منظومته الفلسفية المتكاملة التي تقوم على فكرة الجدل، و لهذا فالتاريخ
لديه غير محكوم بصدفة، إنما هو محكوم بالفعل الخالد أو الفكرة ذاتها، بمعنى أن أحداثه
ليست خليطاً أعمى من المصادفات ، بل هي تطور عاقل تتحقق فيه الفكرة الشاملة ذاتها في
العالم من خلال تجلياتها، فتكون بذلك روح العالم، لأن الروح عنده تعني التجسد العيني
للفكرة (1) .

و هيجل يتجاوز في تصوره العام للتاريخ الأحداث المباشرة باعتبارها نوعاً من الأدلة التي
يمكن – إذا ربط بينهما – أن تبرهن عقلياً على منطق التاريخ ، و ينصرف إلى بيان
الإستراتيجية العامة لحضور العقل في العالم، و لأن فعل الحضور لا يمكن تشخيصه
بسهولة من خلال الفرد ، ذلك أن عقل العالم هو الذي قام بذلك على مر الزمان ، و تجسد
بواسطة جهد جبار استغرق زمناً طويلاً ، كان يمارس حضوره الضمني في كل لحظة ،
فليس أمام الفرد المعبر عن كل ذلك مباشرة ، الا أن يجتاز طريقاً طويلة حتى
يعقل جوهره (2) .

و بناء على هذا ففسيرة العقل لا يكشف عنها الا صراع الإنسان المتواصل لإدراك ما هو
موجود، بحيث يتطابق ذلك مع التصور العام له ، و هذا الذي يعطي التاريخ بعده الكلي
و الإنساني ، لأنه يهتم بالظواهر المتكررة و المتماثلة الخاضعة لسياق متدرج ، سياق تتكون
لحمته من نسيج الأحداث المترابط ، و ما يمكن استخلاصه من معنى لها .

و العقل حين يمرّ في التاريخ مجسداً في كل حقبة بدرجة من الحضور، فإنه يسعى في
المرحلة الأخرى إلى أن يعلن عن حضوره على نحو أفضل، و هكذا إلى أن يدرك بوعيه
الحرية، و ذلك حينما يتحقق المعنى الكامل للفكرة الشاملة في العالم.

و التاريخ عند هيجل هو الإفصاح عن تجليات العقل ، و يعني تركة العقل في فهم مضمون
الطبيعة و الوجود و الإنسان ، و لهذا فالعقل محكوم بصيرورة خاصة ، و من ثم فان للتاريخ
الصيرورة ذاتها .

(1) والتر ستيس، **فلسفة هيجل**، تر/ إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة، دار الثقافة، سنة 1980، ص: 613

(2) هيجل، **علم ظهور العقل**، تر/ مصطفى صفوان ، دار الطليعة بيروت، سنة 1981، ص : 30

9

و من ثم فتاريخ الفلسفة مثلاً ليس الا الروح المطلقة الكلية حين ينظر إليها الخارج، بوصفها تعرض لنفس في الزمان ، و الروح المطلقة لا بد لها على مدى الزمان من أن تصل إلى إدراك ذاتها ، و إدراك لذاتها يتم بأن تصبح موضوعاً لذاتها ، و بعد إدراكها لذاتها تعلقو على الحالة التي تصبح عليها في فترة معينة ، و ترتفع إلى درجة أعلى ، و هكذا باستمرار ، و من هنا فانه مهما اختلفت المذاهب ، فهي ليست في الواقع غير وحدة واحدة تجمعها الروح المطلقة ، فتتعدد المذاهب و الحال هذه لا يتعارض مع وحدة العقل ، فتاريخ الفلسفة حسب هيجل يكشف أن لا وجود لشتى الفلسفات غير فلسفة واحدة في درجات متباينة من التطور ، و من المبادئ التي يقوم عليها مذهب من المذاهب إن هي الا فروع من وحدة كلية أشمل تشكل الإطار المنظم لتلك الفروع (1).

و الفعل الإنساني المتحضر في رأي هيجل ، إنما يكون متجهاً نحو الإبداع الثقافي الذي يدفع بالشخصية البشرية نحو السمو الذي لا يتحقق الا في ظل بيئة متمدنة دون غيرها، يقول **هيجل**: " في أوساط المتمدنين يسعى الإنسان إلى إعلاء قيمته بالثقافة الروحية و ذلك لأن تغيرات الشكل و السلوك و سائر المظاهر الخارجية لا تكون من نتاج الثقافة الروحية الا لدى المتمدنين وحدهم " (2)

و هذا السلوك الحضاري الذي أشار إليه **هيجل** إنما موجهاً نحو غاية حيث التاريخ خاضع لقوانين تسير به في اتجاه مرسوم ، و الغاية هي المثل الأعلى و المعيار الأصل، إن أعمال البشر تنقسم إلى ثلاثة أقسام : تلك التي تعمل بتحقيق الغاية ، و تلك التي تعرقل ، و أخيراً تلك التي لا تؤثر سلباً و لا إيجاباً ، و يمكن الحكم على كل فئة بموضوعية : الأولى حسنة تستحق الثناء، و الثانية سيئة تستحق الذم ، و الثالثة لا حكم لها،

كل عمل موافق للغاية المرسومة علاوة على كونه فاضلاً ، منطقي و معقول، إذ يساير تطوراً حاصلًا لا محالة ، و العمل المنافي للغاية المرسومة في التاريخ بئس ممقوت و في الوقت نفسه تافه إذ يتعارض ما لا يمكن معارضته و اتقاؤه (1)

إن الفعل الإنساني في التاريخ يخضع للضرورة التي هي برأي هيجل ليست متروكة للمصادفة و الأسباب العارضة ، بل هناك (إرادة مخططة) ورائها، و أن الغاية من الصراع هي تطوير (روح العالم) التي تتجه نحو غايتها ألا وهي تحقيق الذات . و الأبطال في نظر هيجل هم من تسمو نفوسهم عن غيرهم من عامة الناس ، هؤلاء الأبطال يجب أن لا يعيروا أي اهتمام لنصح الجماهير لم توهب الذهن الصافي الذي يلتقط إشارات (الروح) و لذلك فان سلوك هؤلاء الأبطال حميد لأنهم عظماء و قد أرادوا شيئاً عظيماً، إن أعمالهم توزن في ميزان الفضيلة و الأخلاق الحميدة.

إن هيجل ينفذ إلى صميم حياة البشر مبينا مكانة الإنسان في هذه الحياة و ما يناله من حظ ، فقد يعيش الطيب التقى في أغلب الأحيان عيشاً نكداً في هذا العالم ، بينما الخبيث الذي يميل دوماً إلى الشرّ و الفساد يعيش سعيداً منعماً يقول هيجل : " و حين نتأمل المصير الذي ينتظر الفضيلة و الأخلاق ، بل و حتى التقوى و الورع في التاريخ ، فيجب علينا ألا نأخذ في العويل و النواح مرددين القول بأن الطيبين الورعين هم في الأعم الأغلب البؤساء على ظهر هذه الأرض ، على حين أن الأشرار و الصالحين هم المزهرون المحظوظون ، لأن كلمة (الازدهار) تستخدم بمعان مختلفة ، كالثروة ، و الشرف الخارجي ... و ما إلى ذلك لكننا حين نتحدث عن شيء هو في ذاته و لذاته يشكل غاية وجوده ، فان ما نسميه بسعادة أو تعاسة هؤلاء الأفراد المنعزلين لا يمكن النظر إليه على أنه عنصر جوهرى في النظام العقلي للكون.

إنما تطلب من الغاية الكلية العظيمة لوجود العالم باسم العدالة أكثر من الحظ أو الظروف المواتية للأفراد أن ترعى تحقيق الغايات الخيرية و الأخلاقية " (1)

إنّ الإنسانية في نظره إذا أخلصت نفسها لهدف واحد ووجهت جهودها إليه دون النظر إليه ما سواه، فحينئذ لا يمكن أن يعتبر ما يسمى تعساً من الأفراد المعزولين عناصر أساسية في النظام المنطقي الحكيم الذي يسير عليه العالم، و كل ما هو مطلوب هو تحقيق الهدف العظيم (2).

إن الشكل الذي يمكن بتحقيق الهدف العظيم في نظر هيجل هو الدولة التي لا تعني تلك السلطة القاهرة التي هو فوق كل الأفراد، بل هي الشكل الذي تتخذه الروح و الذي تتحد فيه الذاتي مع الإرادة العقلية، إنها الكل الأخلاقي الذي يشعر فيه الفرد بالحرية و هو يتناغم مع مجموع الأفراد. إنّ الإرادة و الاندفاع الذاتي للفرد يحركان الموجود البشري إلى النشاط الفعال الذاتي يحقق الصيرورة التي من خلالها تتحقق سعادة الكل، و لهذا فالدولة في نظر هيجل هي (فكرة اليهة) مجسدة على الأرض، و أن ما يحصل للأفراد من سمو أخلاقي إنما يحصل لديهم عبر هذه المؤسسة، يقول هيجل: " الدولة إنما تكون قد تأسست تأسيساً متيناً و تكون قوية من الناحية الداخلية، عندما تتحدد المصلحة الخاصة للمواطنين مع المصلحة العامة للدولة، و حين يجد كل منها في الآخر إشباعه و تحققه الفعلي، و تلك قضية بالغة الأهمية في ذاتها " (3).

هكذا، فالسعادة تتحقق من خلال الرجال الحقيقيين الذين يصنعون التاريخ و الذين لا يتوقف فكرهم في الأمور العادية التي هي تصيب العمارة من الناس، بل من أولئك الذين وجهوا عقولهم نحو تحقيق غايات سامية، يقول هيجل: " هكذا الحال في جميع رجالات التاريخ العظماء أولئك الذين تتضمن غاياتهم الجزئية الخاصة تلك المسائل الكبرى التي هي إرادة روح العالم، هؤلاء الرجال يمكن أن نسميهم أبطالاً، بمقدار ما يستمدون

- (1) هيجل ، محاضرات في فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ، ص:136
- (2) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، سنة 1978، ص: 23-28.
- (3) هيجل ، محاضرات في فلسفة التاريخ ، مصدر سابق، ص: 121

12

أغراضهم و دورهم لا من مجرى الأحداث المادي و المنظم ،الذي يباركه النظام القائم، و إنما من منبع خفي لم يبلغ بعد مرحلة الظهور أو الوجود الحاضر ، من تلك الروح الداخلية التي لا تزال خفية تحت السطح تضغط على العالم الخارجي و كأنها تضغط على قشرة خارجية ". (1)

إن العمق الفلسفي في تحليل حركة التاريخ و صيرورته عند هيجل دفعت مالك بن نبي إلى اعتباره المفسر الحقيقي للحركة التاريخية ، حيث هيجل يرجع الأسباب التي تحرك كل حركة تاريخية و التي هي في الأساس كل تغير اجتماعي إلى مبدأ التعارض الذي يتكون من القضية و نقيضها " (2) و تفسير فكرة التعارض برأي مالك بن نبي من القضايا التي اختلفت فيها المذاهب الفكرية الحديثة، حيث الماركسية مثلا : " ترى أن الأسباب المتعارضة التي تؤدي إلى حدوث التغيرات الاجتماعية ذات طابع اقتصادي ".(3) إن ما يمكن أن نستخلصه من خلال هذا السرد الموجز اتجاه الفلسفة الديالكتيكية عند هيجل هو فلسفته تركيبية تجمع بين " المادي و الروحي" في آن واحد ، المادي الذي يشمل الطبيعة و مكوناتها ، و الروحي الذي يتمثل في العقل الذي يبحث عن سر الحركة و يعطيها معقوليتها ، و لهذا السبب قال هيجل " كل حقيقي عقلي، و كل عقلي حقيقي " فالروح هي المحرك الحقيقي لأحداث العالم ، إنها العقل في قمة عطائه .

مالك بن نبي، ميلاد مجتمع جديد، تر/ عبد الصبور شاهين، ط1، سنة 1962، (2)
القاهرة، ص: 20
المصدر نفسه، ص: 21 (3)

13

: "التفسير المادي" ماركس

إذا كان " هيغل " قد أصر على أن كل ما يحصل من تغير في العالم المادي الحقيقي إنما هو مجرد انعكاس لا إرادي يتقدمه تطور (روح العالم) فان ماركس قد أكد حقيقة العالم الخارجي، و بين أن المثل العليا و الأفكار عند بني الإنسان إنما هي نفس نتاج البنية الاقتصادية المادية و ما يحصل من فيها من تغير ، لذا فليس لها وجود مستقل خاص بها ، و أن صراع المتناقضات لا يحصل فيها عالم الأفكار كما ادعى هيغل ، و إنما في عالم أحوال الناس الواقعي ، و ما يحصل في الكيان الاقتصادي لمجتمع من تغير .
و قد بين ماركس كثيراً من الأخطاء في نظام هيغل إذ قال: " إن أسلوب الديالكتيكي ليس مجرد أسلوب مخالف للأسلوب هيغل ، و إنما هو عكسه تماماً ، لأن عملية التفكير عند هيغل هي خالقة العالم الحقيقي و العالم الحقيقي ليس الا الشكل الخارجي الذي تتخذه الفكرة ، أما أنا فأرى أن الفكرة ما هي الا العالم المادي بعد أن يعكسه ذهن الإنسان و يصغه في شكل أفكار " . (1)

إنما ما يدعو إلى التغيير الاجتماعي أن يوجد في أفكار الإنسان عن الحقيقة الأبدية و العدالة الاجتماعية، و إنما فيها يحصل من تغير في أسلوب الإنتاج و التبادل
لقد كرّس " ماركس " جهده لدراسة قوانين الاقتصاد و صياغة نظرية متكاملة في تفسير التاريخ و في الاشتراكية العلمية. كما رأى أن انتقاد الدين لا يكفي لوضع نهاية للغيبات، لأن الدين ليس سبباً، بل نتيجة لغربة الإنسان على هذا النحو، ثم أن الدين عنده ليس من صنع الإنسان بل هو نتج العوامل الاقتصادية و العلاقات الاجتماعية و الأنظمة السياسية ، و لم يكن يرى ماركس أن المادة هي الحقيقة الموضوعية الوحيدة كما هو مفهوم عند الفلاسفة الماديين ، لكن تتحدد قيمتها لديه من حيث علاقتها بالإنسان المنظور

الذي يعد الإنتاج أهم مظهر لهذه العلاقة، و من ثم تصبح المادية لديه عملياً لفظاً مرادفاً للاقتصاد .

أنظر: عماد الدين خليل، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، مرجع سابق ، ص: (1)

42

14

فلم يكن يغيبه ما قصده سواه من الماديين و هو وضع مذهب فلسفي ميتافيزيقي في تفسير العالم ، لأن كثيرين على حد تعبيره قد فسروا العالم ، و لكن العمل الحق هو أن نغيّره (1) فالعالم برأيه يجب تحويله و تطويره ، لا تفسيره ، و يعني هذا البحث عن قوانين الطبيعة التي يمكن من خلالها التحكم في الظواهر الطبيعية ، بدل التفسير الذي لا يدفع بنا إلى الأمام، و تطوير العالم يعني تطوير الإنسان بالدرجة الأولى ، حيث ينتقل من طور السذاجة إلى طور التقدم ، و من هنا فان فكرة البحث عن السبب تجاوزها الزمن ، إذ أصبح العالم اليوم محكوم بمعرفة القانون دون سواه .

هذا ، و ما يجب أن نشير إليه هو أن التفسير الاقتصادي للتاريخ ماركس يتخذ جانبيين : الأول يتصل بالمنهج ، و الثاني بالمذهب، أما المنهج الجدل الهيجلي ، و أما المذهب فهو المادية و الماركسية و إن عارضت هيجل إلا أنها تتبنى منهجه و تعده الصورة الفعلية لفهم العالم الموضوعي ، و تفسيرها لا ينصب على تحليل الماضي فقط بل يتعدى إلى فهم الحاضر و التنبؤ بالمستقبل .

و قبل كل شيء فان الفلسفة الماركسية جهد فكري متوجه نحو نقد الرأسمالية و بيان الأسس التي قامت عليها ، و يقول ماركس : " إن الوظائف التي يتولاها الرأسمالي ليست سوى وظائف الرأسمالي - أي الإنماء الذاتي للقيمة بامتصاص العمل إلى - منفذ بصورة واعية و إرادية ، إن الرأسمالي ينشط كرأسمال في إهاب شخص ، إن ذلك العمل بالنسبة إليه هو محض مجهود و عذاب ، في حين أن العمل يعود إلى الرأسمالي بوصفه جوهرأ يخلق الثروة و يزيدها ، بل في الواقع عنصر من الرأسمال متدرج به في عملية الإنتاج ، بوصفه المكون الحي ، المتغير منه ، من هنا فان سيطرة العمل الميت على العمل

الحي ، سيطرة المنتج على المنتج ، إن السلع التي تصبح وسائل للسيطرة على العامل (محض أدوات السيطرة رأس المال نفسه) هي محض نتاج لعملية الإنتاج ، فهي منتجات هذه العملية ".(2)

(1) عماد الدين خليل، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، مرجع سابق، ص: 228
(2) كارل ماركس، **نتائج عملية الإنتاج المباشر** (الجزء المجهول من رأس المال)، تر/ فالج عبد الجبار، مركز الأبحاث و الدراسات الاشتراكية في العالم العربي ، سنة 1989، ص: 86

15

و الإنسان حسب ماركس، لا يستطيع أن يعيش الا بأن ينتج وسائل معيشته الخاصة ، و لا يمكن له أن ينتجها الا إذا كان يمتلك وسائل الإنتاج ، أي الشروط المادية للعمل ، و أن العامل المجرد من وسائل الإنتاج محروم من وسائل المعيشة أصلاً ، مثلما أن الإنسان المحروم من وسائل المعيشة ليس في وضع يؤهله لخلق وسائل الإنتاج ... ليس العامل هو من يشتري وسائل الإنتاج و المعيشة، بل وسائل المعيشة هي من يشتري العامل بقيمة دمجه في وسائل الإنتاج. (1)

إن ماركس من خلال نصه يقدم نقداً للاقتصاد الرأسمالي الذي تقوم فيه العلاقات الإنتاجية ليس الا بقاء نمط إنساني غير متكافئ من العلاقات بين الأفراد، و اختلال التوازن يظهر في أن السلعة تتخلى عن أن تظل تعبيراً عن فعل إنساني بُذل لسد حاجة اجتماعية ، إنما أخذت قيمتها في ذلك الاقتصاد ، ليس من استعمالها ، إنما مما بذل فيها من وقت ، بمعنى أن معدل زمن إنتاج السلع أصبح هو المعيار لتقرير قيمتها ، و ليس استعمالها ، و ما يقع من تراكم للإنتاج يصبح التبادل السلعي تبادل جهود أخذت طابع أشياء، و على هذا لا يبقى الجهد الإنساني مشروطاً ببعده الأخلاقي و الإنساني ، إنما يتشكل بصورة سلعة .

و الماركسية تبدو من أشد الفلسفات المتصلة بالرؤية الموجهة لمنهج الوحدة و الاستمرارية، فهي تقول بالتطور الكلي و الحتمي، و قد قدمت تفسيراً لمسار التاريخ الإنساني، إنها استفادت من فكرة الجدل التي طرحها هيغل، غير أنها عبأت إطارها المنطقي بالأفعال الإنسانية بعد أن غذاها هيغل بالمادة العقلية . (2)

إن الماركسية انطلقت من نقد مباشر لهيجل ، و بالخصوص المنهج المطلق عنده الذي هو منطقته يقول ماركس : " إن طريقته تجريد للحركة ثم يتساءل ما المقصود بتجريد الحركة ؟

المصدر نفسه ، ص: 104- 105 (1)

عبد الله إبراهيم، **المركزية الغربية**، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة (2) 1997، ص: 42م

16

و ما هي الحركة في حالة التجريد ؟ قاصداً بذلك الجدل ، و قرر : إن الصنعة المحضة المنطقية أو حركة العقل الخالص، و تساءل أيضاً ممّا تتألف حركة العقل الخالص ؟ إنها تتألف من طرحها لنفسها من معارضتها لنفسها ، من تركيبها لنفسها ، من صوغها لنفسها، هناك أطروحة ثم نقيضها ثم التركيب الجديد الناتج عنها ، أي إثبات الفكرة ثم نفيها لنفسها ، و نفيها لنفسها ، و قد نقد ذلك بقوله أن ما يحدث بالنسبة لهيجل يحدث في عقله ، و ليس ثمة تاريخ طبقاً للنظام في الزمن ، هناك فقط نتيجة الأفكار في الوعي ، و بذلك يعتقد هيجل انه يبني العالم بحركة الفكر، حيث يعيد البناء بشكل منظم و مصنف للأفكار التي في عقول الجميع بواسطة الطريقة المطلقة فقط (1) ثم يقدم وجهة نظره قائلاً :

إن تاريخ البشرية يتخذ شكلاً هو تاريخ البشرية كقوى منتجة للإنسان ، و لذلك فان علاقاته الاجتماعية تطورت أكثر ، و يتبع ذلك بالضرورة أن التاريخ الاجتماعي للناس ليس شيئاً آخر سوى تاريخ تطورهم الفردي ، سواء وعوا ذلك أم لم يعوا .

و علاقاتهم المادية هي أساس كل علاقاتهم، هذه العلاقات المادية هي الأشكال الضرورية فقط التي تتحقق فيها مادتهم و نشاطهم الفردي ". (2)

إذن فالمفهوم المادي للتاريخ يبدأ من الإنتاج المادي للحياة المباشرة، و يتكون في أثناء تطور العملية الفعلية من رؤية أن أساس التاريخ هو شكل العلاقات المرتبطة بنمط الإنتاج التي يخلقها هذا النمط دون غيره.

إن الطبيعة الإنسانية هي نتاج التطور التاريخي و الاجتماعي ، و هي تتبدل بحكم تغير الظروف الاجتماعية و تتنوع بمضامين جديدة ، و لهذا فان ما يشكل محور اهتمام ماركس هو مسألة الجوهر العياني المحدد للإنسان الاجتماعي كمجموعة من العلاقات الاجتماعية و أن الكشف عن الجوهر المحدد للإنسان وعن الطبيعة الإنسانية ينبغي أن

(1) كارل ماركس، **بؤس الفلسفة**، تر / حنا عبود ، دمشق، دار دمشق،

سنة 1972، ص:102

(2) **نفس المصدر**، ص: 173

17

ينطلق من طابع النظام الاجتماعي ، انه اعتقد أن حركة التاريخ متجهة إلى الإنسانية الحقة ، و تفاعل بنهاية الإنسان المغترب ، و اكتشاف طبيعة الإنسان و ماهيته و استردادها و أنه إلغاء الملكية الخاصة و إلغاء الاغتراب يصبح الإنسان كائنا اجتماعياً حقاً . (1)

هذا، و رغم التفاؤل الذي امتلك ماركس، و رغم حلمه بأن التفاوت الطبقي سيزول في يوم من الأيام ، الا أن أقواله لم تكلل بالنجاح ، إن نظريته حسب مالك بن نبي كان انتشارها على مستوى خريطة العالم الاقتصادية يقع في حدود ضيقة ، يقول مالك بن نبي : " إن الفكرة الماركسية ترى أن الأسباب المتعارضة التي تؤدي إلى حدوث التغيرات ذات طابع اقتصادي ، فـمـيـلاد المجتمع و شكل الحضارة الذي يتخذه ناشئان عن التعارض الاقتصادي ... إن انتشار الفكرة الشيوعية محدود داخل الحدود الاقتصادية المطابقة لحدود جغرافية معينة ، و أن الفكر الماركسي لم يجد وراء هذه الحدود المزدوجة ظروف تأقليمية، فهو بهذه الصورة لا يستطيع أن يقدم لنا تفسيراً معقولاً للمجالات التي ينتشر فيها على الخارطة " . (2)

و من عيوب النظرية الماركسية في رأي مالك بن نبي أنها تهمل الشروط الموضوعية المحفزة للفرد و التي تمكنه من تشييد طاقاته و دفعه إلى العمل الخلاق، و لهذا فإنه " ضمن هذه العلاقة ، تبدو أفكار توينبي أدنى إلى الصواب من أفكار ماركس ، إذ الواقع أن

نظرية التحدي تفسر السبب الذي يشرط التاريخ بغائية معينة ذلك بإثارة هذا التحدي لمجرد غريزة البقاء الكائنة في إحدى المجموعات البشرية ، بينما تظل نظرية الحاجة عاجزة عن تفسير نفس الواقعة... فحاجة القوت الأساسية تستدعي الغريزة الفردية و يستلزم { منافسة } و {مزاخمة} معينة يتصرف فيها كل فرد لحسابه الخاص مدفوعاً بالقوانين السلفية الموروثة من النظام الحيواني ". (3)

(1)د/ فيصل عباس، **الفلسفة والإنسان**، دار الفكر العربي، بيروت، ط 1، سنة 1996، 259.

(2) مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع جديد**، تر/ عبد الصبور شاهين، ط1، دار العربية، القاهرة، سنة 1962، ص: 21-22.

(3) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، تر/ عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين ، دار الفكر، ط3، سنة 1962، ص: 105

18

و إلى جانب غياب الحافز و انعدام الغاية للعمل في النظرية الماركسية يضيف مالك بن نبي أن هذه النظرية لا تفسر لنا الدواعي و الأسباب التي تؤدي إلى تفكك العلاقات الاجتماعية و تلاشي الحضارة و في هذا يقول : " إن ماركس و مدرسته يذهبان إلى أن كل اكتمال تاريخي لا يكون الا نتيجة الضرورات المادية و حاجات الإنسان الأساسية ، و بالتالي الوسائل الفنية التي يخترعها و يستعملها في تلبية تلك الحاجات، فالحاجة و الفن الصناعي يمثلان في نظر ماركس مركزي التقاطب لقوى الإنتاج المركزيين اللذين يحددان العلاقات الاجتماعية ... و لكن هذه النظرية لا تفسر لنا النقطة الأساسية الماثلة فيما يحدث من تفكك العلاقات الاجتماعية، و تلاشي الحضارات ". (1)

أما " ول ديورانت " فيرى أن الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه : الثقافي ، و تتألف الحضارة من أربعة عناصر

الموارد الاقتصادية ، و النظم السياسية ، و التقاليد الخلقية ، و متابعة العلوم و الفنون، و هي تبدأ حين ينتهي الاضطراب و القلق ، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف ، تحررت في نفسه دوافع التطلع و عوامل الإبداع و الإنشاء ، و بعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهض للمضي في طريقه إلى فهم الحياة و ازدهارها. (2)

و الحضارة عند " ألبرت شفيتر " (1875-1965) هي التقدم الروحي و المادي للأفراد و الجماهير على السواء ، و أول مقوماتها أنها تقلل الأعباء المفروضة على الأفراد و الجماهير و الناشئة عن الكفاح في الوجود ، و إيجاد الظروف المواتية للجميع في الحياة

قدر الإمكان مطلب يطلب لنفسه من ناحية ، و من ناحية أخرى يطلب من أجل كمال الأفراد روحياً و أخلاقياً ، و هو الغاية القصوى من الحياة .(3)

(1) **المصدر نفسه** ، ص: 94

(2) ول ديورانت ، **قصة الفلسفة** ، ج1، جامعة الدول العربية ، سنة 1975، ص: 4، أنظر أيضاً : سليمان الخطيب، **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، ص:33

(3) ألبرت شفييتسر، **فلسفة الحضارة** ، تر/ عبد الرحمن بدوي ، ط2، دار الأندلس، سنة 1980، ص: 34- 35..

19

و الكفاح في الوجود في نظر (ألبرت شفييتسر) مزدوج : فيجب أولاً أن يؤكد أن الإنسان نفسه في الطبيعة و ضد الطبيعة ، و كذلك بين إخوانه في الإنسانية و ضدهم و تحقيق الكفاح بتقوية سيادة العقل على الطبيعة الخارجية و الطبيعة الإنسانية ، و جعله يخدم الأهداف المطلوبة بكل دقة ممكنة

و من هنا فالحضارة برأيه مزدوجة: فهي تحقق نفسها في سيادة العقل أولاً في الطبيعة على قوى، و ثانياً في نوازع الإنسان.

ثم يتساءل أي هذين النوعين من نوازع التقدم الحقيقي في الحضارة ؟

- يجب على ذلك أنه، النوع الثاني، لأن الأول الذي هو سيادة العقل على الطبيعة الخارجية لا يمثل تقدم خالصاً، بل تقدماً تقترب فيه المزايا بالمساوى التي يمكن أن تعمل في اتجاه البربرية.

غير أنه يجب أن تكون ثمة سيادة للعقل على نوازع الناس حيث لا يستخدم بعضهم ضد بعض ، و لا الأمم التي يكونونها القوة التي أعطتهم إياها السيطرة على هذه القوى ، لأن ذلك الفرد يلقي بهم في كفاح للوجود أشد ترويعاً من ذلك القائم بين الناس الذين يعيشون على الفطرة و الطبيعة البدائية .

و لهذا ، فدعوى التحضر لا تصدق الا بالاعتراف بهذا التمييز بين ما هو جوهرى للحضارة و ما ليس كذلك . (1)

و يمكن أن نتعرف على مفهوم الحضارة عند "ازوالد شبنجلر" (1880-1936) في كتابه "تدهور الحضارة الغربية" الذي يعد من أهم كتبه ، و قد لقي هذا الكتاب اهتماماً كبيراً في زمنه حتى وقتنا الحاضر .

المرجع السابق نفسه، ص: 35. (1)

20

يرى " شبنجلر" أن أزمة الحضارة الغربية تكمن في مشكلة المدنية ، حيث يعتبر المدنية الطور الحرج من أطوار الحضارة فيتساءل ما هي المدنية؟ إنها نتيجة منطقية جوهرية تحقق مكتمل و نهاية لتطور الحضارة ، ذلك أن لكل حضارة مدنيته الخاصة، فالمدنية هي المصير المحتوم للحضارة، و المدنيات تشكل نهاية لا يستطيع أن تقف أمام تحققها إرادة أو عقل، و مع ذلك تبلغها الحضارات مرة بعد أخرى ، مدفوعة بضرورة باطنية ". (1)

و الحضارة في جوهرها تعود برأيه إلى الجانب الروحي ، يقول : " إن حيوية الإنسان الحضاري تتجه مجراها إلى الباطن ، بينما تتجه حيوية الإنسان المدني إلى الخارج ". (2)

و في نقده للمذهب العقلي يرى أن الدستور الحضاري لا يعتمد على العقل أبداً ، بل انه يعتمد على الوجدان المتمثل في الشعور لا في الحس ، و أن العقلانية في مذاهبها هي فلسفة مدنية لا حضارية ، لذلك عندما تدخل حضارة الطور العقلاني في تطورها تبلغ خريف عمرها ، و تشيخ و تهوى إلى درك المدنية ، ثم تتابع انحدارها إلى الانحلال . (3)

فالحضارة- لا الدولة كما ذهب هيجل - هي وحدة الدراسة التاريخية أو الظاهرة الأولية للتاريخ العالمي كليا ما كان منه و ما سيكون ، لأن الحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم و تتبلور وحدة تصورهم في مظاهر حضارية من فن و دين و فلسفة و سياسة و علم ، و تشكل هذه الوحدة شخصية حضارية لها الذاتية المتميزة عن الحضارات الأخرى . (4)

و تعد نظرية " توينبي " (1898- 1975) من أهم النظريات في فلسفة التاريخ ، و من أهم مؤلفاته نذكر موسوعته الضخمة " مختصر دراسة التاريخ " الذي حقق أفضل صورة تقريبية للتاريخ الشامل ، و قد اعتمد نهج الدراسة الحضارية المقارنة ، حيث أحصى ما لا يقل عن ست و عشرين حضارة، و صنف المجتمعات إلى صنفين رئيسيين:

ازوالد شبنجلر ، **تدهور الحضارة الغربية** ، ج1، مكتبة الحياة ، بيروت، (1) سنة 1964، ص: 87

المصدر نفسه ، ص:97_ (2)

المصدر نفسه ، ص: 4 (3)

د/ أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص:249 (4)

21

أ- الحضارة الأصلية أو (الأصيلة) و عرفها بأنها الحضارات التي لم تشتق من حضارة سابقة و عددها ستة، في مقدمتها حضارة وادي الرافدين، و حضارة وادي النيل.
ب- الحضارة البشرية الأخرى التي أدرجها ضمن الصنف الثاني و أطلق عليها مصطلح " الحضارات المشتقة" أو بالحضارة التي تنتمي بصلة " النبوة " إلى تلك الحضارات الأصلية .

انه قام بهذا التصنيف لاستخراج قواعد و نواميس لتفسير ظهور الحضارات و المجتمعات، و العوامل المسيرة لها و عوامل انحلالها و سقوطها (1)، و من خلال عمله هذا فنّد مقولة واحديه الحضارة التي زعم بها الغرب ، مبيناً أن هذا الادعاء للمؤرخين الغربيين تحت تأثير محيطهم الاجتماعي (2) ، و هذا الزعم الخاطئ يرجع في أصله إلى جذور ثلاثة : و هم حسب الذات ، و الاعتقاد بجمود الشرق و أخيراً الاعتقاد بأن التأريخ يسير تقدمه خطأ مستقيماً و أنه من الممكن تقسيم أدواره إلى ثلاثة ، قديم ، وسيط، حديث (3) و المجتمعات برأيه أكبر عدداً من الحضارات ، فهذه الأخيرة متأخرة نسبياً لا يزيد عمرها عن ستة آلاف عام ، بينما هناك مجتمعات بدائية ترد إلى ثلاثمائة ألف عام ، و من ثم يمكن دراسة الحضارات دراسة فلسفية بالمقارنة بينهما كما لو كانت متعاصرة دون أن يعني ذلك التاريخ يعيد نفسه . (4)

ومن الخطأ القول بعالمية الحضارة أو وحدتها لأن دراسة الحضارات أعقد من القول أننا نشرب شاي الشرق الأقصى و القهوة العربية ، و كاكاو أمريكا الوسطى و ندخن تبغ أمريكا الجنوبية ، و لأن القول بوحدة الحضارة قد اتخذ ذريعة لاعتبار الحضارات مقدمات للحضارة الأوربية (5)

أرنولد توينبي، **مختصر دراسة التاريخ** ، مصدر سابق ، ص: 21/157 (1)

المصدر نفسه، ص: 57 (2)

المصدر نفسه، ص: 59- 61 (3)

د/ أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص: 268 (4)

نفس المرجع ، الصفحة نفسها (5)

22

و " توينبي " حرص على أن يكون مؤرخاً أكثر منه فيلسوفاً ، و هو ليس مؤرخاً عادياً ، بل عكف دراسة حضارات العالم بأسره ، قديمة و حديثة (1) و من أقواله تجاه الأحداث التاريخية قوله: " بدأ التاريخ، و قد استعرض في تلك اللحظة ، و كأنه انتهى به المطاف إلى حالة من الاستقرار أساسها سيطرة الغرب ، و أن مخطط التاريخ ، أخذاً بهذه النظرية ، قد أصبح واضحاً ، و قد بدا عندئذ كأن التاريخ تكون من أحداث سابقة معينة هي التي انتهت بسيطرة الغرب الحالية ، و أما غيرها من الأحداث السالفة فلم تعد من صلب التاريخ ، و من ثم فمن الممكن تجاهلها " (2).

إن " توينبي " مثل غيره من المؤرخين العظماء يدعون إلى الموضوعية و عدم الشرع في إصدار الأحكام على الأحداث التاريخية ، و في رأيه أن " أي حكاية مهما كان الأمر الذي تعالجه ، لابد من أن يرافقها اختيار ، فالعقل البشري لا يتمتع بالقدرة على إدراك جماع الأمور في نظرة شاملة واحدة.

فالاختيار أمر لابد مفر منه، وهو أيضاً أمر تحكمي حقاً، و بقدر ما تكون مادة الأخبار التي يطلب الاختيار منها أكبر ، يكون النقاش حول تخير الباحث أشد " (3) ، و قد صاغ أمثلة لتوكيد قوله فقال: " و عل سبيل المثال فان الاختيار من الأحداث التاريخية الذي بدأ مقبولاً سنة 1897 ، قد ظهر غريباً سنة 1973 " .

ثم يضيف قائلاً: "و في القضية التي أقدمها الآن تجنبت أن أضفي على حضارة الغرب

و سوابقها الأهمية البالغة التي اعتادت الدراسات الغربية لتاريخ العالم أن تسبغها عليها و إلى ذلك فقد حاولت أن أتجنب الوقوع في خطأ مقابل،

نفس المرجع، ص: 260- 261 (1)

أرنولد تيونبي، **تاريخ البشرية**، تر/ نقولا زيادة، ج1، الأهلية للنشر و (2)
التوزيع، بيروت، سنة 1985، ص: 10

المصدر السابق نفسه، ص: 13 (3)

23

أي إعطاء الغرب و سوابقه أقل مما يستحق، و على كل فان الصيني الذي يقرأ حكايتي هذه قد يحكم علي هو أنني منحت الغرب مدى أوسع من اللازم ، فيما قد يكون حكم القارئ الغربي علي هو أنني بذلت من الجهد الكثير لضغط الحضارة التي ننتمي كلانا إليها، ووضعها في مكانها المناسب لها" . (1)

و تتجلى نزعة " توينبي" الدينية من خلال تفسيره للحضارات ، حيث يرد الحضارات إلى الأديان، ذلك أن الإمبراطوريات في نظره ليست مقياساً للحضارة، بل العكس إنها تمثل بداية مرحلة انهيار الحضارة ، إذ تلجأ الأقلية المسيطرة إلى التوسع حين تفقد مقومات الإبداع ، و إذا كان هناك مستقبل لحضارة ما ، فهو للحضارات الخمس:!" الحضارة المسيحية الغربية(أوربا و أمريكا) و الحضارة المسيحية الشرقية الأرثوذكسية (روسية ودول البلقان) و الحضارة الإسلامية، و الحضارة الهندية ، و حضارة الشرق الأقصى ، و ذلك في حدود هذه الأديان أو بسبب منها. (2)

و تقوم الأديان بدور الأم، لقد تولدت الحضارات المسيحية الشرقية و الغربية عن الحضارة الهيلينية عن طريق العقيدة المسيحية، كذلك أنجبت الحضارة الصينية حضارة الشرق الأقصى ، وقامت بوذية الماهايانا، بدور الأم ، و تولدت الحضارة الهندية عن السنديية عن طريق العقيدة الهندوكية ، أما الحضارة الإيرانية و العربية فهما ابنتا الحضارة السورانية من الإسلام .

و ليس دور الأديان في أنها تحمل جذور الحضارات القديمة و تحتضنها من أجل إنجاب حضارات جديدة، و لكنها تضي على هذه الأخيرة بعض خصائصها، ومن ثم تكسبها حيوية و إبداعا.

و الدين يظهر دوره في تماسك المجتمع و الدفع به إلى التطور حين يدين الحاكم بدين رعيته، إذ في ذلك قوة الدين و الدولة معاً، لكن أن يجعل الرعية على دينه هو فذلك ما لم يتم. (3)

المصدر نفسه، الصفحة نفسها (1)

سليمان الخطيب، **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، مرجع سابق، (2) ص: 35

. أرنولد توينبي، **مختصر دراسة التاريخ**، الجزء الرابع، ص: 17- 18 (3)

24

مفهوم الحضارة في الإسلام :

لا ننكر بأن العرب و المسلمين اهتموا بالظاهرة الحضارية، لا سيما بعد مجيء الإسلام، لقد كف العرب أن يكتفوا بحياة الرحال و الانزواء و عدم الدخول في تحدي مع الإمبراطوريات المتمدنة التي استوطنت بعضاً من ربوعهم في الجزيرة العربية، الأمر الذي جعل الحدث الإسلامي حدثاً حضارياً (1) و قد حصل شيء من الارتداد في المنظور العربي و الإسلامي للحضارة، الشيء الذي أدى إلى تناوله المؤرخين بشكل وصفي موعغل في العمومية، مما أخرج تـكون رؤية أو فلسفة اسلامية عن الحضارة باستثناء " ابن خلدون " أن يظهر الحضارات كسيرورة لها نهايتها السيئة، إنها محاولات متكررة جاء الإسلام ليضع حداً لها، لأنها تمثل منتهى الشطط في ممارسة القوة. (2)

إن المتأمل في القرآن يجد مفهوماً عن الحضارة بالمعنى الذي يتداول في زماننا الحاضر، فالنصوص القرآنية التي تناولت قصص الأقوام المنصرمة التي كانت تمثل نسبة من التحضر توضح لنا كيف أن القرآن يصفها بأوصاف عدة أهمها: في زماننا الحاضر، فالنصوص القرآنية التي تناولت قصص الأقوام التي كانت تمثل نسبة من التحضر توضح لنا كيف أن القرآن يصفها بأوصاف عدة أهمها: " القوة " فالحضارة هي صناعة

القوة ، و المتحضرون هم من أمة قوية . و الحضارة كيان قوي ذو حضور راسخ في العمران، و تمكن ضارب في الأرض.

ومما تجب الإشارة إليه هو أن القرآن عادة ما يستعمل عبارة القرن و القرون أو القرية و القرى في حديثه عن هذه الكيانات التي أوتيت أسباب القوة فهو يتحدث عن سمات القرون و القرى الحاضرة بالأوصاف ذاتها ، كما يتحدث عن تمكنها أو هلاكها على نحو يوحي بالترادف ، فالقرى تشير إلى المكان في حين أن القرون تشير إلى الزمان ، و كأن الحضارة هي رسوخ في المكان و رسوخ في الزمان . (3)

(1) إدريس هاني ، **حوار الحضارات** ، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 2002، ص:94.

(2) **نفس المرجع** ، الصفحة نفسها .

(3) **المرجع نفسه**، ص:95.

25

يقول تعالى : " و عباد و ثمود و أصحاب الرس و قرونأ يبين ذلك كثيراً " (1) لم يستخدم القرآن الكريم لفظ حضارة أو مشتقاتها الا في مورد واحد واصفاً القرية قائلاً : " و اسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر". (2) و إذا كان الإسلام قد ظهر في أكثر البيئات العربية تحضر في مكة " أم القرى " فلقد ميز بين البدو الحضر- ، و رأى ملائمة الناحية الإيمانية للحضر و الحضارة ، و أنه إذا كان " و من الأعراب من يؤمن بالله و اليوم الآخر " (3) ، فان " الأعراب أشد كفراً و نفاقاً " (4) " و من الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً " (5) . "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا، و لكن قولوا أسلمنا، و لما يدخل الإيمان في قلوبكم" (6) ما يلاحظ من خلال الآيات القرآنية المذكورة أنه لا توجد في القرآن صيغ و مفردات أخرى تعبّر عن فكرة الحضارة ، حيث جاء القرآن لمخاطبة العرب بلغتهم الراهنة ، و من خلال لغتهم الشائعة.

و إذا كانت طبقاً لرأي "توينبي" ميداناً للدراسات التاريخية ، فما هي المكانة التي أولاها العرب قبل الإسلام لفكرة التاريخ ؟ الحقيقة أن فكرة التاريخ عند المسلمين صدرت عن

صميم تصورهم القرآني لرسالتهم في هذه الحياة و دورهم في عمران الأرض ، ونشر الحق و العدل فيها وفقاً لمقتضيات الاستخلاف و طبقاً لمفهوم الإسلام للحياة .
و في هذا المبحث نحاول أن نبرز مفهوم الإسلام للحضارة و الهوية الذاتية لهذه الحضارة و السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو هل كان للعرب قبل الإسلام وعي بذاتيتهم التاريخية؟ و كيف كان تصورهم للتاريخ إن كان ثمة تصور ما ؟
الإجابة عن السؤال تحيلنا إلى البحث عن المادة التاريخية من تراثهم،

سورة الفرقان، الآية 38 (1)

سورة الأعراف، الآية 163 (2)

سورة التوبة، الآية 99 (3)

سورة التوبة، الآية 97 (4)

سورة التوبة، الآية 98 (5)

سورة الحجرات، الآية 14 (6)

26

فالروايات المنقولة في وصف بعض الأحداث و هي ما يطلق عليه أيام العرب توضح لنا أنه لا يوجد تصور كوني واضح للتاريخ يربط ماضي الأمة بحاضرها على نحو حضاري شامل، ذلك أن قصص الأيام لم تكن تمثل في مضمونها الحقيقي مادة تاريخية محدودة ، و إنما ترجع قبل الإسلام إلى الرواية الأدبية أكثر ، و هو ما يوحي بأن الشعور التاريخي قد تقدم إلى درجة تسمح بإضفاء شيء من التعاقب التاريخي على هذه القصص . (1)

هذا ، و لقد كان التصور الديني عند العرب قبل الإسلام خاصاً بأفراد القبيلة و إلهها المحلي الخاص، و هذا التصور لا يساعد على إيجاد وعي تاريخي الا في إطار من علم الأنساب و قصص الأيام التي تحكي بطولات أعضاء القبيلة .

لقد افتقد المجتمع العربي - قبل الإسلام - الإيمان بدين عام أو شبه عام يمكن أن يعطيه للوجود، بما في ذلك الحس التاريخي المتميز بشخصيته، و لعلّ هذا التشبث الوثني كان أحد العوامل الجوهرية التي حجبت نشأة الشعور التاريخي عند العرب قبل الإسلام.

ثم أن العصبية القبلية ظلت هي الرباط الأكبر الذي يربط الوحدة الاجتماعية في أنحاء الجزيرة، و في القرآن الكريم إشارة واضحة على صفة هذه العصبية، و يقول

تعالى: " إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية... " (2) و قد وصفهم الله تعالى بالجاهلية، أي المجتمع قبل الإسلام، و يقول أيضاً " يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية " (3)؛ هذه الجاهلية حالت دون تكوين الاجتماع السياسي الموحد قبل الإسلام، و لذلك عاش معظم العرب في قبائل متحاربة يتضح لنا مما تقدّم أن المجتمع الجاهلي العربي كان يفتقر قبل الإسلام إلى المفهوم الكوني، الواضح للتاريخ الذي يربط ماضي الحياة و حاضرها على أساس روعي عميق

سليمان الخطيب، **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، مرجع (1) سابق، ص: 37

سورة **الفتح**، الآية 26 (2)

سورة **آل عمران**، الآية 154 (3)

27

أو فلسفي شامل، و سبب ذلك افتقاده لوعيه بذاته الحضارية المستقلة و تشتت هذا الوعي . بين التصورات القلبية و ما يرتبط بها من قصص الأيام و الأنساب و بظهور الإسلام دينا عالميا من جهة ، و تنظيماً شاملاً من جهة أخرى ، توسعت فكرة الروابط الاجتماعية بين الأفراد ، فبدأ إحساس الجماعة الإسلامية بذاتها الحضارية الخاصة في الظهور ، و أخذت بوادر الشعور التاريخي تبرز في ضمير المسلم، و شرع المسلمون في الاهتمام بالتاريخ تدريجياً ، ثم تزايدت عنايتهم حتى بلغوا في ذلك شأواً بعيداً . (1) و تجدر الإشارة إلى أن التاريخ الإسلامي كان أول تأريخ للحضارات يقول " **السخاوي**" (ت581هـ) : فيه أخبار عن الأنبياء صلوات الله عليهم و سنتهم مع العلماء و الحكماء و كلامهم مع الزهاد و النساك و مواعظهم " . (2) و قد تحكمت في الفكر الإسلامي عدة عوامل جعلت المؤرخين فيه يؤرخون للحضارة لا للحكام ، و أهم هذه العوامل :

1/ - كان القرآن الكريم الأثر الأكبر في تصور المسلمين للتاريخ، إن ما ذكره القرآن عن قصص الأنبياء مع أقوامهم قد حدد خصائص التأريخ الإسلامي على النحو التالي:

أ - إن مدار القصص في القرآن الكريم حول أنبياء لا ملوك أو حكام، انه حينما يذكر فرعون فمن حيث صلته بموسى، و هذا يعني أن الدين لا السياسة هو الذي اتخذ المحل الأول في الاعتبار و من ثم الصدارة في التاريخ.

ب - الهدف من قصص القرآن الكريم هو الموعظة و الاعتبار ، فهو هدف ديني أخلاقي حدّته الآية : " لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى و لكن تصديق الذي بين يديه و تفصيل كل شيء و هدى و رحمة لقوم يؤمنون " (3) .

(1) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين، ط2،

بيروت، سنة 1978، ص:141- 174

(2) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص: 77، أنظر

أيضاً : " السّخاوي"، **الإعلان بالتوحيد لمن ذم أهل التاريخ،**

ص: 07.

(3) سورة يوسف، الآية:111.

28

2/ - **الحديث** : ارتبط التاريخ الإسلامي في نشأته ارتباطاً وثيقاً بالحديث منهاجاً و موضوعاً و أشخاصاً ، أما من حيث المنهج فقد تأثر التاريخ في نشأته بمنهج رجال الحديث في الرواية و الإسناد و أما من حيث الموضوع ، فالبرغم من أنه بدأ ما يسمى بالمغازي فلم يكن البدء بغزوات الرسول صلى الله عليه و سلم التي تمثل الجانب العسكري و إنما بسيرته كرسول ، كذلك مع بداية التقويم الإسلامي قد تحدد في عهد عمر بالهجرة و هي بداية ممارسة الرسول صلى الله عليه و سلم لسلطته الزمنية ، فان ذلك لم يكن يعني مجال أن تحتل السياسة الصدارة في التاريخ الإسلامي لأن السياسة لم تكن الا وسيلة لغاية أنبل هي نشر الدعوة . (1)

- **مصطلح الحضارة في الفكر الإسلامي الحديث:**

- **جمال الدين الأفغاني (1839- 1897م):**

إن الأفغاني ينتمي إلى التيار السلفي الذي يقوم على مبدأ الرجوع إلى الماضي الذي هو الأصل ، و إلى زمن الوحي ، و قد وصفهم " فهمي جدعان" بالمفكرين التاريخيين

لأنهم في نظره ذوو امتداد في الزمن البعيد ، ومن ثم فالنهضة في الخطاب السلفي هي رجوع إلى الأصل وبعثه و" البعث" يشكّل المنطلق الجوهرى للدعوة النهضة السلفية، انه من جهة خطاب يسعى لتصحيح الاعتقاد وفتح باب الاجتهاد ، و تجديد الإسلام ، ومن جهة أخرى هو خطاب يرمي إلى رسم حدود أمة إسلامية لا تفرط في رسالة الله . (2)

و المنطق العقائدي و المنطق التاريخي يشكلان مفهومين بارزين في الخطاب السلفي هما: مفهوم كونية الإسلام الممثل في نموذج جمال الدين الأفغاني (1838-1897م) و مفهوم بعث الإسلام الممثل في نموذج الشيخ محمد عبده (1894-1905م).

د/ أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، ص: 77- 78 (1)
(2) أنظر : د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، الطبعة 2، سنة 1981، ص: 542- 551.

29

إن الأفغاني حاول تحديد شروط سعادة و رقي الأمم ، و لذلك صاغها في أربعة من خلال ردّه على " الدهريين " شرط أول عقائدي يقوم على تصفية العقول من لوث الأوهام و كدر الخرافات ، و شرط ثان أخلاقي يوجه نفوس الأمم إلى بلوغ أعلى مراتب الكمال ، و ثالث عقلي، يقضي بالتححرر من التقليد بالتعلق بالدليل و الاحتكام إلى العقل، و رابع أخلاقي تربوي يخلص النفس من سلطان الشهوة و يهذبها بالمعارف الحقة و الفضائل السامية(1) ، فالعقيدة و الأخلاق، و العقل و التربية، هي شروط السعادة البشرية في صياغ الخطاب السلفي،

و العقيدة الدينية هي مفتاح كون خال من الفوضى، بعيد عن الدمار، إنها أساس كل تمدن، أما الرقى الذي يتغنى به الأوربي لا يعدو أن يكون أكثر من " جاهلية" و توحش" فالرقى و العلم و التمدن على ذلك النحو، إن هو الا جهل محض و همجية صرفة و غاية التوحش(2) انه لا يكفي بالحديث عن بعث الإسلام ، و لا بانتقاد الحضارة الغربية المادية، بل انه يقترح العقيدة كوسيلة لإصلاح مجتمع البشرية ، و يرد في نفس الوقت على كل دعاوي ذات

المرتکز الوضعي ، أي الدعاوي المبشرة بقيم العقلانية ، و العلم، و هي دعاوي تحمّس لها مثقفوا التيار الليبرالي، و العقيدة هنا هي الإسلام ، هذا الدين الذي يتوافق مع متطلبات العقل البشري و اكتشاف العلم الحديث . (3)

و الأفغاني و هو ينتقد المذهب الوضعي لا يعني أنه ينتكّر للعقل بل بالعكس يعتبره الجوهر الأساسي في فهم الكون و حقيقة الإنسان ، انه يقول : " الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون ، و لسوف يكتشف بعقله ما غمض و ما خفى من أسرار الطبيعة ، و سوف يصل بالعلم و بطلاق سراح العقل إلى تصديق تصوراته ، فيرى ما كان من التصورات مستحيلاً قد صار ممكناً، و ما صورة جموده و توقف عقله عنده بأنه "خيالاً" ..قد أصبح حقيقة") (4).

- (1) عبد اللطيف كمال، سلامة موسى وإشكالية النهضة، دار الفارابي، المركز الثقافي العربي، ط1،الدار البيضاء،المغرب، سنة 1981م، ص:69.
- (2) المرجع نفسه، ص:70.
- (3) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (4) الأفغاني، جمال الدين، الخاطرات، ص:208. نقلا عن محمد عمارة (العمال الكاملة) ج1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، سنة 1979م، ص: 139.

30

إن الأفغاني كان إلى جانب أنه رجل فطرة، رجلاً ذا ثقافة فريدة اعتبرت فاتحة عهد رجل الثقافة و العلم في العالم الإسلامي الحديث .
و انه أول من جرؤ منذ قرن على التحدث عن " الوظيفة الاجتماعية" للأنبياء ، و خاصة بعد مرحلة غياب الكيان الحضاري الإسلامي بعد سقوط الدولة الإسلامية ، و كان هدفه الأول تقويض دعائم الحكم الموجودة آنذاك ، كما يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس الأخوة الإسلامية التي بددتها النظم الاستعمارية، و كان هدفه الثاني مكافحة " المذهب الطبيعي" أو " المذهب المادي" الذي كان موجهه التأثير الخفي لأفكار الغرب(1).

و " الأفغاني " في نظر مالك بن نبي لم يكن قائداً أو فيلسوفاً للحركة الإصلاحية الحديثة ، بل كان رائدها ، حين حمل ما حمل من القلق ، و نقله معه أينما حلّ ، و هو القلق الذي ندين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الحديثة و إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي. (2)

و لعلّ القلق الذي يشير إليه "مالك بن نبي" هو ما قام به "الأفغاني" من نقد تجاه الذين نادوا بإقفال باب الاجتهاد، و اعتقدوا أنه ليس في الإمكان أبدع ما كان، و أن "من حفظ المتون فقد حاز على الفنون" و أن الخير كل الخير في "النقل" و الشطط في الاعتماد على "العقل" انه أمام هؤلاء الذين لبسوا ثوب الإسلام و هم غريبيون عن روحه، و قف الأفغاني" ضد ما يدعو إلى الجمود، إذ أعطى الحكم للعقل و العلم (3) حتى و لو كانت "حقائق العلم و أحكام العقل لا ترضى العامة الذين يساندون رجال الدين - رجال الدين الرسمي - لأن العقل لا يوافق الجهود، و تعاليمه لا يفقهها الا نخبة من المتنورين، و العلم على ما به من جمال لا يرضي الإنسانية كل الإرضاء

سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، مرجع سابق، (1) ص:59

. مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص:50-52 (2)

. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص:138 (3)

. محمد عمارة، الأعمال الكاملة، مرجع سابق، ص:138-139 (4)

31

:محمد عبده (1849- 1905م)

كان الشيخ " محمد عبده " مصرياً أزهرياً ، و الأزهر كان يمد الحياة الاجتماعية بإطارات متمسكة بدينها و أصولها، و بهذا التكوين واجه الشيخ " محمد عبده " مشكلة الإصلاح ، و انه و بعد أن أدرك حقيقة المأساة الإسلامية ، وجد من الضروري أن ينظر إليها كمشكلة اجتماعية، و قد كان يعلم علم اليقين أنه لكي يتحقق الإصلاح يجب أن يبدأ خطوته الأولى من الفرد ، لقد وجد أساس هذه الفكرة في كتاب الله سبحانه و تعالى حيث يقول تعالى " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (1).

و في هذه الآية التي أصبحت شعار المدرسة الإصلاحية ، نجد أن نفس الفرد هي العنصر الجوهري في حل مشكلة اجتماعية و الشيخ " محمد عبده " فضلاً أنه قام بعمليات تشذيب في الثقافة الإسلامية قد كشف للعالم الإسلامي أن وجه الثقافة الغربية حين أدخلها في

إعادة تنظيم جامعته الكبرى ، و في كتاباته التي حملت الإشعاع الأول ، هذه المحاولات جميعاً قد أدت إلى ما شاهده النهضة الحديثة من بعث فكري (2).

انه حاول تحقيق انبعاث الإسلام عن طريق محاولة الربط بين البعث و التصحيح بالاستفادة من مكتسبات العصر الايجابية ، و العلم و التقية الديمقراطية ، و يتجلى ذلك في اجتهادات و فتاوى " محمد عبده" و تفسيراته التي يدعو في إطارها بعدم وجود أي تناقض بين العلم و الدين ، و بين متطلبات العقل و متطلبات الوجدان ، إنه سعى إلى إيجاد صلة بين المعطيات الثقافية الغربية و محتوى الوحي (3).

سورة الرعد، الآية 11 (1)

مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 54- 60 (2)

عبد الله موسى ، عقلانيات الفكر العربي ، " مقاربات فيد التأسيس " دار (3) الغرب للنشر و التوزيع، (د، ت) .ص:64

32

إن المنطق العقائدي - الإصلاح الديني - سعى لتجديد الاستمرارية المثبتة بالأصل و الساعية لإحياء و بعث الإسلام، كبديل للانحطاط و التأخر، من دين البدع و أخلاق التصوف و التعليم الجامد ، و أن تجاوز هذا الانحطاط و غيره، لا يتم الا بالرجوع إلى الأصل، أي إلى ما كان سببا في الصعود ، و الإسلام الصحيح إسلام السلف الصالح ، هو شرط كل تقدم، و هذا ما أشار إليه " الأفغاني" و جهد إليه " محمد عبده" . (1)

هذا ، و قد ناهض " محمد عبده " المنظومة الدينية التي كانت سائدة في عصره ، المتمثلة في الدين الرسمي ، معتبراً إياها أساس تخلق المسلمين، و أن التقدم في رأيه يقوم بالاحتكام إلى التمسك بالقرآن و السنة من جهة، و إعادة الاعتبار للعقل من جهة أخرى، يقول، " فليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين و معلمي الصناعات ، و ليس مما جاءوا له تعليم التاريخ ، و لا تفضيل ما يحتويه عالم الكواكب ، و لا بيان ما اختلف من حركاتها و لا ما استنكر منة طبقات الأرض ، و لا مقادير الطول فيها و العرض .. إن القرآن ليس > كتاب تاريخ < بل هو > كتاب دين < كتاب هداية و وعظ" . (2)

- مصطلح الحضارة عند مالك بن نبي (1905 - 1973م) /

يرى مال ك بن نبي أن " الحضارة " هي مجموع الشروط الأخلاقية و المادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"-(3)

و بعد أن حدد مفهوم الحضارة راح يبين عوامل انحطاطها و تدهورها إذ أن أوضاع القيم برأيه تتغلب في عصور الانحطاط بحيث تبدو صغائر الأمور ذات خطر كبير، فإذا ما حدث الانقلاب أنهار البناء الاجتماعي، إذ هو لا يقوى على البقاء بمقومات الفن و العلم و العقل فحسب، لان الروح ، و الروح وحدها ، هي التي تتيح للإنسانية أن تنهض

(1) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

(2) محمد عمارة، الأعمال الكاملة " للإمام محمد عبده" ، ج3، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، ط1، القاهرة، سنة 1972م، 70- 73- 67.

(3) مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ص: 38.

33

و تتقدم ، فحيثما فقدت الروح سقطت الحضارة و انحطت ، لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك الا أن يهوى بتأثير جاذبية الأرض . (1)

فإذا كان البناء الحضاري يقوم على مقومات الروح و العقل معاً ، فان أي مجتمع لا يستطيع البقاء بمقوم دون الآخر ، و هذا ما حدث لمسار الحضارة الإسلامية عندما وهنت الدفعة القرآنية التي كانت بمثابة القوة الدافعة لحركة الإنسان المسلم صوب الحضارات ، و ظهرت آثار هذا الوهن أكثر ما ظهرت في العصر الحديث ، حيث عاش الإنسان المسلم تخلفه الحضاري بعد أن تراكمت عليه قرون التخلف بكل ما تحمل من انهيارات سياسية و أخلاقية و اقتصادية ، نتيجة لضعف العقيدة في النفوس .

و قد ارتبط الموقف الديني الأساسي تجاه قضية الصراع، في الفكر الإسلامي الحديث بهذا الموقف في الخلاف السياسي الذي يسجل انحلال المجتمع بعد أوضاع الازدهار التي شهدتها الحضارة الإسلامية. (2)

لقد اتجه مالك بن نبي منذ نشأته نحو تحليل الأحداث التي كانت تحيط به، و قد منحته ثقافته المنهجية القدرة على إبراز مشكلة العالم المختلف باعتبارها قضية حضارة أولاً، فوضع كتبه جميعاً تحت عنوان < مشكلات الحضارة >، و طرح القواعد الأساسية لفعالية الإرادة الإنسانية و قوتها في صنع الحضارة .

يرى مالك بن نبي أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، و لا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، و ما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها. و ما الحضارة المعاصرة، و الحضارات الضاربة في ظلام الماضي ، و الحضارات المستقبلية الا لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ هبوط آدم عليه السلام على الأرض إلى آخر- وريث له فيها ،

(1) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، دار الفكر، ط2، بيروت، سنة 1970م، ص:54- 60.

(2) سليمان الخطيب، **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، مرجع سابق، ص:58- 59.

34

و يالها من سلسلة من النصر تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها المتصلة في سبيل الرقي، و التقدم، هكذا تلعب الشعوب درها ، و كل واحد منها يبعث ليكون حلقة في سلسلة الحضارات فيما تدق ساعة البعث معلنة قيام حضارة جديدة ، و مؤذنة بزوال أخرى. (1)

و يرى مالك بن نبي ، أن الحضارة لا تبعث - كما هو ملاحظ - الا بالعقيدة الدينية و مضمونها الروحي و الأخلاقي ، و ينبغي أن نبحت في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها ، فالحضارة لا تظهر- في أمة من الأمم الا في صورة وحي يهبط من السماء ، يكون لناس شرعاً و منهاجاً ، أو هي - على الأقل - تقوم أسس في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام ، فكأنها قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة الا حين يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية ، أو بعيداً عن حقيقته ،

إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته و يتفاعل معها(2) و يضيف مالك بن نبي .. إن الفكرة الدينية هي التي تبني الإنسان الذي يقوم بدوره في بناء الحضارة و تمدّه بتفسير عقلي لدور إحدى الديانات في توجيه التاريخ.

و من المؤكد أنه عندما نتناول الحضارة الإسلامية التي هي أصل الأفراد نفسه نجد أن الإنسان المسلم هو السند المحسوس لهذه الفكرة ، و عليه>> فإنه مما ينسجم و طبيعة الأشياء حينما ندرس تطور هذه الحضارة أن ندرس من حيث الأساس العلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها ...و إذن فكل القيم النفسية الزمنية التي تميز مستوى حضارة ما في وقت معين ليست الا الترجمة التاريخية لهذه العلاقة العضوية كالإسلام مثلاً و الفرد الذي يمثل بالنسبة إليها السند المحسوس ، و هو هنا المسلم <<(3).

و في نظر مالك بن نبي " أن الحضارة الإسلامية قامت بعملية تجديد من ناحيتها السلبية و الايجابية، و لكنها جاءت بهذين التجدديين مرة واحدة ، و صدرت فيهما عن القرآن الكريم" الذي نفى الأفكار الجاهلية البالية ، ثم رسم طريق الفكرة الإسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل بطريقة ايجابية.(4)

..مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص:23 (1)

نفس المصدر ، ص: 75 (2)

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص:92 و ما بعدها (3)

نفس المصدر ، ص: 122 (4)

35

تعقيب حول الفصل

ما يمكن أن نستنتج من خلال ما مر معنا في هذا الفصل، هو أن الحضارة فعل إنساني هادف، و أنها تستمد قوتها من سواعد أبنائها، لا أن تستورد من الخارج.

ثم أن الباعث الحقيقي و الفعلي للحضارة هو الوازع الديني الذي يعتبر الجوهر الأساسي

في الحضرة و تطورها، و قد لاحظنا هذه الفكرة ليس فقط عند " مالك بن نبي "

أو " الأفغاني " و " محمد عبده" بل هي أيضاً عند المفكرين الغربيين ، و < توينبي >

يرى أن الأديان تقوم بدور الأم في نشأة الحضارات ، و قد أعطى أمثلة على ذلك ، كما أن

الحضارة تشيد من خلال إعطاء قيمة للعقل ، لأن العلم لا يمكن أن يتطور الا به، و قد

لاحظنا كيف أن " محمد عبده" قدم نقداً لاذعاً للمنظومة الدينية >> المتمثلة في

الدين الرسمي>> حيث أعتبرها أساس كل تخلف، و بين أيضاً أن سوء فهم الدين يكمن في عدم استعمال العقل استعمالاً حسناً ، و لذلك ألح على ضرورة الاجتهاد.

ثم أن ضرورة الحركة التاريخية و تطور الحضارات ترجع في نظر المفكر الألماني " هيجل " إلى الروح التي تمثل في العقل في قمة عطائه ، و إذا كان هذا المفكر قد تحيز للحضارة الغربية ، فان ذلك لا لشيء الا بتمجيده للعقل ، فالحضور الفعلي للحضارة يكون بالمنافسة العقلية ، وليس بالانغلاق و التزمّت الذي يؤدي إلى التحجر و العديمة ، و إذا كان المشروع النهضوي الذي نادى به الاصطلاحيون ينطلق من تأويل التراث ، و فهم العوامل التي أدت بالآخر إلى التطور ، فان رحلتنا إلى الغرب في بعث الحضارة ليست رحلة إلى المكان الجغرافي ، بل رحلة نحو العقل ، و هذا ما قام به " مالك بن نبي " في تجواله لربوع العالم ، و قد لاحظنا نغمته العارمة تجاه الشباب العربي المسلم الذي لم يستفد من الحضارة الغربية الا بجمع قشورها

الباب الأول

مالك بن نبي و فلسفة الحضارة

الفصل الأول

مالك بن نبي و العوامل المؤثرة في تكوين
شخصيته

المبحث الأول

مولده ونشأته

:المولد و النشأة

ولد مالك بن نبي ابن الحاج ابن لخضر ابن مصطفى ابن نبي في شهر ذي القعدة عام 1323هـ الموافق لشهر يناير 1905م(1) في مدينة تبسة التابعة آنذاك لقسنطينة عاصمة الشرق الجزائري .

نشأ مالك بن نبي في وسط عائلة محافظة ، متمسكة بدينها و تقاليدها ، و قد كفله في صباه عمّه الأكبر بقسنطينة بسبب ضعف الموارد المالية لعائلته بتبسة ، غير أن الظروف المادية الصعبة التي أعقبت وفاة كافله أجبرته على العودة إلى أسرته بتبسة.

وصف مالك بن نبي هذه الفترة الصعبة فقال: " لقد كانت هذه الفترة من حياة عائلتي شديدة العسر ، إذ مات عمي الأكبر في قسنطينة، و كان قد تبناي منذ أمد بعيد مما جعل زوجته تعيدني إلى أهلي بتبسة على الرغم مما خلفه ذلك من أسى في نفسها و في نفسي" . (2)

عاش مالك بن نبي في تبسة الظروف الصعبة نفسها ، حيث كان أبوه عاطلاً عن العمل، الأمر الذي أجبر والدته إلى ممارسة عمل الخياطة لإعالة الأسرة ، و سرعان ما انفرج الوضع و تحسنت الأحوال المعيشية لأسرته بعد أن تقلد أبوه منصب موظف بسيط في الإدارة المحلية بتبسة . (3)

حفظ القرآن الكريم في الكتاب ، ثم دخل المدرسة الفرنسية و تحصل على منحة للدراسة الثانوية في مدينة قسنطينة و كان فرحه عظيماً حيث يستطيع العيش في المدينة التي أحبها كثيراً منذ الطفولة المبكرة.(4)

مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** بيروت، دار الفكر (1)

المعاصر، ط2، سنة 1984م، ص:15

المصدر نفسه، ص:18 (2)

المصدر نفسه، ص:19 (3)

مالك بن نبي ، **مذكرات شاهد القرن**، ت/ مروان القنواوي، ج1، دار (4)

الفكر، دمشق، ص:15

و في الثانوية كان أول اتصاله بالحضارة ، كما يعترف بذلك في مذكراته فيقول: " في تبسة كنت أرى الأمور من زاوية الطبيعة... أما في قسنطينة فقد أخذت أرى الأشياء من زاوية المجتمع و الحضارة، و اضعاً هذه الكلمات محتوى عربياً و أوربياً في آن واحد".(1) و لقد شاهد مالك بن نبي في هذه المدينة معالم الحضارة كالشوارع الممتدة و الواجهات الزجاجية و المكتبات الكبرى ، و دور النشر و الصحف، و بعد أن أتمّ دراسته العادية ، حيث تحصل على الشهادة الابتدائية بدرجة جيّد ، دخل الثانوية بقسنطينة ، غير أنه حرم من المنحة التي أعطيت له نتيجة السياسة الانتقائية الاستعمارية التي تفضل أبناء المعمرين

على أبناء الأهالي(2) و هذا الأمر أجبره على الالتحاق في قسنطينة بتكميلية كانت تعدّ المترشحين إلى المدارس الرسمية .

لقد كان مالك بن نبي شغوفاً بالمطالعة و الثقافة في هذه الفترة، فالى جانب تعلمه في المدرسة الفرنسية تلقى دروساً في العربية على يد < الشيخ عبد المجيد > كما تأثر بالمدرسة الثانوية بالسيد <مارتن> الذي زوده بالمفردات اللغوية ، و غرس فيه ملكة التعبير و تذوقه، و حبب إليه المطالعة.(3) و في هذه المرحلة بدأت أفكاره تتبلور عن طريق القراءات الكثيرة، و مشاهدته الشخصية التي زادت من وعيه بتمزقات الواقع الاجتماعي(4) أما مشاعره الانتمائية فكانت تتجه نحو رجل الإصلاح الإسلامي < عبد الحميد بن باديس > الذي غرس فيه الميل إلى معالجة الوقائع الاجتماعية منذ كان صغيراً و هو يراه يعبر . أو يقف في الشارع يحدث الناس

لقد كان مالك بن نبي في سلوكه ميالاً إلى العزلة و مظاهرها كالصمت، و إثارة الوحدة على الاجتماع، و ذلك بسبب معاشته للواقع الأليم الذي فرضته الظروف الاستعمارية آنذاك. (5)

(1) المصدر نفسه، ص:16

(2) مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن** (الطفل)، الطبعة 2، دار الفكر، سنة 1984م، ص:24- 42

(3) مالك بن نبي ، **المصدر السابق**، ص: 47- 48.

(4) علي القريشي ، **التغير الاجتماعي عند مالك بن نبي** ، القاهرة ، الزهراء للإعلام العربي ، ط1، 1989م ، ص:33.

(5) **المرجع نفسه**، الصفحة نفسها.

38

و تعد الفترة التي قضاها مالك بن نبي في الثانوية بقسنطينة أبرز الفترات التي حددت اتجاهه الثقافي و حياته الفكرية ليس بتأثير أستاذه فقط، بل ما كان يختاره لنفسه من القراءات المتنوعة و الكثيرة ، حيث استطاع أن يحصل على كتاب < **الفشل الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق** > للشيخ أحمد رضا. و اطلع على <رسالة التوحيد> للشيخ الإمام محمد عبده و كتاب < **أم القرى** > للشيخ عبد الرحمن الكواكبي الذي كان مالك بن نبي يرى صواب نظرته إلى مشاكل الشرق الإسلامي . (1) لا شك في أنّ هذه الكتب قد تركت بصماتها في فكر مالك بن نبي الذي كان يسعى لاهتافاً وراء كل كتاب من هذه الكتب ليحصل عليه ، حيث أن الإدارة الفرنسية كانت تمنع دخول أي

مطبوعة عربية إلى أرض الجزائر ، كما اطلع مالك بن نبي في هذه الفترة من حياته على ألوان من الأدب العربي القديم كشعر >> أمرء القيس ، و الشنفرى، و عنتره ، و الفرزدق و الشعر الحديث كحافظ إبراهيم، و الرصافي ...>> . (2)

و إذا كان مالك بن نبي كغيره من الجزائريين يجد صعوبة في الحصول على مؤلف عربي، فانه من السهولة أن يجد كتاباً بالغة الفرنسية ، سواء أكان لمؤلف عربي مسلم أو فرنسي ، أو أمريكي أو غيره، و قد سمح هذا لمالك بن نبي أن يطلع على مقدمة ابن خلدون التي ترجمها المستشرق < سلفستر ساسي > و أن يطلع على < مروج الذهب > للمسعودي مترجماً بالفرنسية أيضاً .

عاش مالك بن نبي في قسنطينة في زمن نمت في فكرة الإصلاح على يد الشيخ الإمام عيد الحميد ابن باديس الذي استطاع أن يفسد على فرنسا خطتها ابتداء من سنة 1913م و المتمثلة في محاولتها محو الخصائص الدينية الروحية و القومية للجزائريين و ذلك تبعاً لسياسة التمسيح و الفرنسية تمهيداً لضم الجزائر نهائياً إلى الوطن الأم (فرنسا) . (3)

مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن**، ج1، ط1، دمشق، ص: 48 (1)
عبد السلام الجفائري، **مشكلات عند مالك بن نبي** ، الدار التونسية للطباعة (2)
، دار ليبيا للطباعة، سنة 1982م، ص: 59
محمود قاسم ، **الإمام عبد الحميد بن باديس** ، الطبعة 2، دار المعارف ، (3)
القاهرة ، ص: 7

39

لقد كانت قسنطينة موطن الإمام عبد الحميد بن باديس قبلة العلماء و الأدباء ، و كانت الحركة الإصلاحية الإسلامية في أوج قوتها في الفترة نفسها التي كان فيها مالك بن نبي تلميذاً بالمدينة .

هذا، و إذا كان يصعب على مالك بن نبي الالتقاء بالشيخ في مكتبته لصغر سنّه، فان أفكار الجماعة الإسلامية كانت تصل إليه و زملائه عن طريق تلاميذ الشيخ. و لهذا كانت تدور المناقشات في النوادي و المقاهي و بين هؤلاء و هؤلاء، و كل يأخذ عن صاحبه. (1)

و لما كان مالك بن نبي قد عايش الفقر الذي يعانیه الشعب و كذا اطلاعه على أحوال العالم الإسلامي من خلال ما يقرأ من كتب و مجلات و صحف ، و ما يحمله الحجاج عند عودتهم من أخبار المسلمين و أحوالهم التي لم تكن تسرّه ، فأنّه يبدو أنّ هذه الأحداث و . "المآسي هي التي أدّت إلى تأليف كتاب " الصراع الفكري في البلاد المستعمرة .
لقد قرأ عن نشاط الكاردينال لافيغري (1825 - 1892)م كيف كان يؤسس لحركته التنصيرية التي قادها في منطقة القبائل و بسكرة ، و هذه العوامل كلها ساهمت في تحديد اتجاهه الفكري و منهجه في معالجة مشكلات النهضة .
رحلته إلى فرنسا :

و في سنة 1930م اتجه مالك بن نبي إلى فرنسا لإكمال دراسته ، فحاول في بادئ الأمر الالتحاق بـ " معهد الدراسات الشرقية " للتخصص في المحاماة ، لكنه لم يوفق لاعتبارات سياسية قائمة على العنصرية وصفها بقوله: >> إن الدخول إلى معهد الدراسات الشرقية لا يخضع بالنسبة لمسلم جزائري لمقياس علمي و إنما لمقياس سياسي << . (2)
و عند دخوله بارييس أثار انتباهه في المدينة الحديثة جانبها التكنولوجي فكان يتردد على متحف " الفنون و الحضارات " منذ الأيام الأولى،

مالك بن نبي ، **مذكرات شاهد القرن**، تر/ مروان الفتواتي ، ج1، دار (1) الفكر دمشق، ص:92

مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن (الطفل)**، مصدر سابق، ص: (2)

216

و انبهر- بروائع المتحف و ما يحتويه من مبتكرات العلم و التكنولوجيا الحديثة، و كان لهذه الزيارات الأثر الكبير في تنمية تفكيره في النواحي العلمية و الصناعية. و من هنا قرر الانتساب إلى مدرسة " اللاسلكي " و كان يشترط عليه في ذلك أن يكون ملماً بالرياضيات ، فدخل المدرسة التي زوّدها بهذا العلم الذي أحدث في نفسه و تفكيره تغييراً

عميقاً ، إذ دخل من خلال الرياضيات إلى مناخ الكم و إخضاع كل شيء إلى القياس الدقيق المتّسم بميزات الضبط و الملاحظة . (1)

لم يستمر مالك بن نبي في مدرسة " اللاسكي " بل نصحه أستاذ الرياضيات بأن يتحول إلى " مدرسة الكهرباء و الميكانيك" و بالفعل تحوّل إلى هذه المدرسة.

و انضم في هذه الفترة إلى الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين و كانت هذه الهيئة تدار و تنظم شؤونها طبقاً لضرورات شباب يدرس أو يعمل بعيداً عن بيوت الأهل.(2)

هذا الانضمام أتاح له فرصة التعرف على الجانب الروحي للحضارة الغربية، و عن طريق صديق أوربي اكتشف بصفة خاصة واقع الحياة الأسرية للعائلة الأوربية (3) فتزوَّج عام 1931م من فرنسية أسلمت و سمّت نفسها " خديجة" فكانت له خير معين له في توفير

أسباب الراحة ، و الجو المناسب للدراسة ، و مواصلة تكوينه الفكري (4) ، و تميزت الفترة التي قضاها بباريس بنشاط مكثّف حيث أقام شبكة اتصالات واسعة مع الطلبة المغاربة من مراكشيين، و تونسيين و جزائريين في الحي اللاتيني ، و شارك أيضاً في نشاطات متعددة منها : كتابة المقالات و إلقاء المحاضرات ، و قد عرف في هذه الفترة بتصدره لدعوات الإصلاح، و الإسلام، و الوحدة العربية، حيث لُقّب بـ" زعيم الوحدة المغربية"(5)

(1) المصدر نفسه، ص:219.

(2) المصدر نفسه، ص: 210.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، ص:236.

(5) المصدر نفسه، ص: 240.

لقد دفعه نشاطه بباريس إلى الاتصال بأبناء المستعمرات و أشباه المستعمرات من صينيين، و فيتناميين، و غيرهم بالإضافة إلى صلته بالأوربيين و اليهود، و قد ساهمت هذه الاتصالات في نضج حسّه الاجتماعي و السياسي(1).

و لما أتم دراسته في الكهرباء و الميكانيك عام 1935م لم يتمكن من إجراء الامتحان التطبيقي الضروري ليتخرج مهندساً و ذلك بسبب اعتذار المؤسسات و المصانع التي يمكن التطبيق فيها ، و نظراً إلى نشاطه في مقاومة الاستعمار، لقد حاول في الفترة التي تلت عام 1935م السفر إلى عدد من الدول ، كالسعودية، و مصر و أفغانستان و إيطاليا، لكنه لم يوافق في أيّ منها . (2)

: مالك بن نبي بين الجزائر و فرنسا

بعدما أصبح مالك بن نبي معروفاً لدى الإدارة الفرنسية بنشاطاته السياسية بدأت تختلق له العوائق و العراقيل ، حيث واجه صعوبات جمة بعد تخرجه ، كحرمانه من فرصة التدريب أو العمل كمهندس ، سواء في فرنسا أو في الجزائر بعد عودته إليها ، و لم يسلم حتى والده من هذه العراقيل حيث حرم من عمله بسبب نشاط ابنه السياسي و الإصلاحي . (3)

و من مهام مالك بن نبي الثقافية ، انه كان يتردد في بلده على نادي " الشبيبة الإسلامية " يتحدث فيه عن غياب الشيخ < العربي التبسي > لكنه و رغم تعاونه مع < التبسي > و جماعة الإصلاح ، الا أنه كان يرى فيهم افتقاد الوعي السياسي . عاد مالك بن نبي إلى فرنسا بسبب الجو السياسي المكهرب الذي عاشه في الجزائر حيث ليكون مديراً لمركز " المؤتمر الجزائري الإسلامي للثقافة " الذي افتتح فصلاً في فرنسا يهدف إلى التوجيه الثقافي للعمال. فمارس بهذا المركز رفقة زوجته تعليم الأميين كباراً و صغاراً موظفاً تجربته التربوية،

المصدر نفسه، ص: 235 (1)

المصدر نفسه، ص: 378 - 380 - 298 (2)

المصدر نفسه، ص: 378 - 380 و ص: 241 - 242 (3)

لكن التجربة لم تستمر ، حيث استدعته أكاديمية مرسلها بعد تسعة أشهر تطلب منه وقف الدروس بالمركز بحجة أنه لا يمتلك المؤهل التربوي ، و حدث ذلك بعد موقف سياسي له سجله حين اشترك في احد المؤتمرات التي عقدت بباريس. (1)

عاد **مالك بن نبي** إلى الجزائر و لم يلبث أن رجع مرة أخرى إلى فرنسا عام 1939م ، و هو يحمل هموماً شتى حول بلاده فتفرغ للعمل الفكري، حيث اتّصل بمفكرين و باحثين و صحفيين و مستشرقين، و عمل **صحفياً** في "**لوموند**" إلى جانب التأليف و كانت قضايا الجزائر و العالم العربي و الإسلامي و العالم الثالث أيضاً شغله الشاغل.(2)

هذا ، و أثناء الثورة الجزائرية كانت الرؤى النقدية التي أبداهها مالك بن نبي تجاه التيارات السياسية في الجزائر- سببا في حدوث حالة من التباعد بينه و بين مختلف لأطراف الحركة الوطنية (**الليبراليون، و الماركسيون، و الإسلاميون، و الإصلاحيون**) و يبرر هذا التباعد في علاقته مع رجال جبهة التحرر الوطني و حكومتها التي شكّلت فيما بعد .(3) حيث كان له موقف نقدي لخصه بقوله : "**إن عهد الحكومة المؤقتة الجزائرية التي كانت تفرض على كل جزائري قانون الصمت و لو شاهد المنكرات ، حتى لا يستفيد حسب زعمها الاستعمار من كلامنا ، و الله يعلم كم استفاد من صمتنا ..**" .(4)

رحلته إلى القاهرة:

، في مدينة القاهرة التي قدم إليها مالك بن نبي و هو لا يجيد الا الفرنسية تعلم اللغة العربية و اتّسعت مداركه و زاد علمه بالواقع الإسلامي ، و فيها تعرّف على كبار مفكري مصر و كتّابها. فكان انفتاحه الكبير على العالم الإسلامي (5)، و لا شك أن لمصر ،بوزنها الثقافي الفضل، في نشر أفكاره و رؤيته الإصلاحية

المصدر نفسه ، ص:410-417 (1)

على القريشي، **التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي** ، مرجع سابق، ص: (2) 38.

المرجع نفسه ، ص:39 (3)

مالك بن نبي ، **بين الرشاد و التيه**، ص: 11- 54 (4)

غازي التوبة، **الفكر الإسلامي المعاصر** (دراسة و تقويم)، الطبعة الثالثة، (5) دار العلم، بيروت، سنة 1977م، ص:55

و منها فتحت له أبواب سوريا و لبنان اللتان أصبحتا تضمان أكبر عدد من تلاميذه حتى الآن. احتل مالك بن نبي بعد زيارته لمصر مكانه اللائق في طليعة العالم العربي و الإسلامي، و برز بسلسلة من المؤلفات التي جعلته رمزا لهذه المرحلة الجديدة التي بدأها و هي مرحلة التحرر الفكري..".(1)

إذن، فالفضل يعود إلى مصر التي استطاع منها أن يغيرس في تربة العالم الإسلامي موضوعات بالغة الأهمية بخصوص مشكلات الحضارة و النهضة و التحرر الثقافي و الفكري و الصراع الحضاري، و الاستقلال الاقتصادي ، و التغيير الاجتماعي و غيرها من الموضوعات التي كان مالك بن نبي أول من تناولها من الإسلاميين المعاصرين بوعي و بعمق كبير، مع التحرر فيها من التأثيرات الأوروبية ، و طبعها بطابع إسلامي أصيل .

لقد أسهم فيلسوفنا في اطلاع الرأي العام العربي و العالمي على ما يعانیه الشعب الجزائري من مأس أثناء الثورة التحريرية من قبل الاستعمار الفرنسي، و لذلك فقد أصدر نداء " النجدة الشعب الجزائري يُباد " المطبوع في القاهرة. وكان له أثر في تكتل الشعب المصري و الشعوب العربية الإسلامية لمؤازرة الثورة التحريرية داخل الجزائر و المحافل الدولية.

لقد كانت زيارة مالك بن نبي لمصر فرصة للاتصال برجال العلم و المعرفية حيث تم لقاءه ب: " محمود شاكر " و " أحمد حسن الباقوري " و " عبد الصبور شاهين " (2) و المحامي " عمر كامل مسقاوي " (3) و بذلك توفرت الفرصة لترجمة كتبه إلى اللغة العربية .

-
- (1) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة / عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سنة 1985م، المقدمة.
 - (2) ترجم عدة مؤلفات لمالك بن نبي .
 - (3) صدق مالك بن نبي ، و هو الذي تكفل بنشر أعماله الفكرية بعد وفاته .

عودته إلى الجزائر سنة 1963م :

عند استقلال الجزائر عاد إليها بعد غياب طويل، فعين مستشاراً للتعليم العالي، ثم مديراً لجامعة الجزائر، ثم مديراً عاماً للتعليم العالي.

و كان لكتاباتة بعد الاستقلال أثر كبير تجلّى خاصة في مسائل تتعلق بالتنظير للبناء الحضاري ، ومن مؤلفاته هذه تذكر : " أفاق جزائرية " و " مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي " و " المسلم في عالم الاقتصاد " و يوميات شاهد القرن (الطفل و الطالب) . إضافة إلى العديد من المحاضرات و المقالات .(1) و في عام 1967م استقال مالك بن نبي من منصبه ليتفرع للعمل الفكري و تنظيم الندوات . و أدى عام 1972 م فريضة الحج ، و في طريق عودته توقّف في دمشق ألقى فيها محاضرتين إحداهما بعنوان : < دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين > و الأخرى < رسالة الثلث الأخير من القرن العشرين > . و في 31 أكتوبر عام 1973م و أثناء رحلته إلى مدينة الاغواط التي كان سيلقي فيها بعض المحاضرات ، اشتدّ به المرض و ما لبث أن توفي رحمه الله .

على القرشي ، **التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي** ، مرجع سابق ، ص : (1) 40 - 41 .

المبحث الثاني

العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته

العوامل المؤثرة في تكوين شخصيه :

الإنتاج الفكري لمالك بن نبي يندرج ضمن مؤثرات اجتماعية و ثقافية و سياسية ، و إلى
جدل التفاعل بين الظروف الخاصة في حياة المفكر ، و الظروف و المؤثرات العامة

المحيطة به (1) ، و فهم هذه المؤثرات و العوامل ضروري لفهم المشروع الحضاري عند مالك بن نبي ، و يمكن تقسيم هذه العوامل إلى محورين أساسيين على النحو التالي :

1/ العوامل الاجتماعية و التربوية:

تلقى مالك بن نبي بذور الوعي على يد جدته " زليخة " التي تقصّ عليه في ليالي السمر الشتوية (2) المأساة التي عاشتها أسرته عند دخول المستعمر الفرنسي بلدتهم، و كيف اضطرت جدته الكبرى " باية " أم " زليخة " إلى الهجرة مع عائلتها إلى تونس ثم مكة ، لتعود بعدها مع أسرته إلى الجزائر ، و قد كان وقع نفسي لهذه المأساة عليه كما يدل على ذلك قوله : " إنها الآن ميتة و لكن قصتها المحزنة ما تزال حية " . (3) كانت جدته بمثابة المعلم الأول في تنشئته الاجتماعية و التربوية، حيث استلهم منها القيم الأخلاقية الرفيعة و كان تأثره بهذه القيم يتم عن طريق القدوة و النصيحة معا . وهذا ما أثبتته بنفسه في قوله: " كانت هذه جدتي مدرستي الأولى فيها تكونت مداركي " . (4) و لم ينس مالك بن نبي والدته التي كانت العقل المنظم لأسرته الصغيرة ماديا و معنويا ، ففي الجانب المادي كانت والدته مهنة الخياطة لمساعدة أسرته و يتذكر كيف أنها اضطرت ذات يوم إلى أن تدفع لمعلم القرآن الذي كان يتولى تعليمه سريره الخاص بدل المال (5) و في الجانب المعنوي نشرت والدته جوا من الدفء في الأسرة . (6)

علي القريشي ، **التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي** ، مرجع سابق، ص: (1) 15.

علي الإدريسي ، **المؤثرات الاجتماعية و الثقافية في بناء شخصية** (2) **مالك بن نبي**، مجلة الفيصل، العدد رقم 196، ص: 10- 13

مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن (الطفل)**، مصدر سابق، ص: 16 (3)

مالك بن نبي، **مصدر سابق**، ص: 16 (4)

مالك بن نبي ، **مصدر سابق** ، ص: 19 (5)

مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن (الطفل)** ، مصدر سابق ، ص: 312- (6) 320.

كان هذا بخصوص تأثير المحيط الأسري ، أما المحيط الإصلاحي و الاجتماعي فان أول ما لفت نظره و هو يتأمل المجتمع هو الانحسار الملحوظ في القيم الأخلاقية و الاجتماعية التي كان يتّسم بها المجتمع القسنطيني ، "فقد بدأ المجتمع القسنطيني يتصعلك من فوق و يسوده الفقر من تحت".(1)

عايش مالك بن نبي في هذه المرحلة بدايات الجهود الإصلاحية فبعد فشل جهود الرواد السابقين من أمثال " صالح بن مهنا" و تلميذه " المجاوي " ظهرت محاولات إصلاحية أعمق رسوخاً في المجتمع (2) و كان تجاوبه مع هذه الجهود الإصلاحية كبيراً ، حيث تأثر بالشيخ " مولود بن موهوب" الذي وصفه بقوله >> لقد جذب أفكارنا وعقولنا إلى خط تلك الحركة التقليدية القديمة <<.(3)

و إلى جانب هذه المؤثرات ، كان معجباً بشخصية الإمام " عبد الحميد بن باديس" الذي كان يستميل قلوب الناس فيؤثر فيهم تأثيراً عجبياً(4) .و تأثر بالإضافة إلى ما سبق بأساتذته في المدرسة الفرنسية، منهم الأستاذ "مارتن " الذي تعلّم عنه فن التعبير و حب المطالعة و "بويريتي" في درس التاريخ و الأدب الفرنسي ، و غرس فيه هؤلاء الأساتذة تفكيراً عقلانياً علمياً بعيداً عن الخرافة(5) ، هذا الجو العام المفعم بالتمزّق و التناقضات دفع مالك بن نبي إلى فكرة الإصلاح و التجديد و نلمس ذلك في قوله : " لست كاتباً بالمعنى المهني الذي صاحبه يبحث عن الموضوع ليخرجه للناس ، و لكنني أشعر بواقع يحيط من حولي، فيدفعني إلى دراسته و إخراجه للناس">>(6) .

المصدر نفسه، ص:18 (1)

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، دار الفكر المعاصرة، ط4، دمشق، سنة (2) 1987م، ص:25.

و انظر أيضا المصدر نفسه، ط2، ص:25.

مالك بن نبي، **مذكرات شاهد القرن (الطفل)**، مصدر سابق، ص:65 (3)

المصدر نفسه، ص:131 (4)

المصدر نفسه، ص:65 (5)

مالك بن نبي، **حديث في البناء الجديد**، دار الفكر، دمشق، ص:10 (6)

يعتبر هذا العامل حاسماً في حياته الفكرية و المعرفية ، فقد كانت الرحلة التي قام بها إلى فرنسا فرصة سانحة للاطلاع على كتب حول الحضارة الغربية عامة و فرنسا خاصة، و الشيء الذي أثار انتباهه في المجتمع الفرنسي هو ظاهرة الانحلال الخلفي، غير أنه سرعان ما تغيرت هذه الملاحظة حين كشف الجانب الايجابي الذي يصنع أمجاد الحضارة الغربية. إن "وحدة الشبان المسيحيين الباريسيين" كانت نموذجاً حياً في إظهار جانب التماسك و الفعالية الاجتماعية في المجتمع الغربي (1) ، ثم تأثره بالجانب التقني الذي يتمثل في التكنولوجيا الغربية ، هذا الأثر الذي حز في نفسه و ترك فيها الأسى تجاه أسباب التخلف في العالم الإسلامي، فالتكنولوجيا الغربية ليست الا نتيجة للتنشئة العلمية و التكنولوجية للشخص منذ طفولته "حيث تتألف أعباه من أجهزة و أدوات ميكانيكية يعبث بها و يفكها"(2) .

لقد أحدثت هذه الانطباعات و المقارنات تعزيزاً قوياً في شخصية مالك بن نبي و دفعته إلى العمل من أجل التغيير العلمي و التكنولوجي ابتداءً من التربية و التنشئة الاجتماعية إلى إدخال العنصر العلمي و التقني كجزء من المكونات التربوية لثقافة التغيير. (3) هذا ، و قد كان لزوجته الفرنسية " خديجة " الأثر الكبير في الاطلاع على عمق الحضارة الغربية من حيث الواقع و الفكر و الجمال، إذ ساهمت في بعث الحس الجمالي في شخصيته حيث كانت نموذجاً في التنظيم ، و الأناقة، و الإبداع ، يتجلى في قوله: " لم تكن امرأة تبعد في بيتها مثل "خديجة" و تتقن إتقانها من ناحية النظافة و التجميل ... إنها تصنع بيدها آيات من الذوق ببعض خشب، و بعض قماش مزركش ... إنني أذكر هذه التفاصيل لأنني أعتبرها دالة على التطور النفسي الذي سيجعلني أشد الناس نفوراً من كل ما يسيء للذوق و الجمال". (4)

(1) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن (الطفل)، مصدر سابق، ص: 209-214.

(2) المصدر السابق نفسه، ص: 222-281.

(3) علي القريشي ، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، مرجع سابق ، ص: 47.

(4) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن (الطفل)، مصدر سابق، ص: 273.

بعد أن ثبت الاستعمار الفرنسي أقدامه في الجزائر باحتلاله للأرض، راح يشوّه القيم الثقافية، وفيلسوفنا عاش هذه الظواهر بكل ما تحمل من أضرار جسيمة تجاه الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. بل تعرّض هو شخصياً إلى هذه العوائق والعراقيل حين حرم من إكمال دراسته في المرحلة الثانوية، ومن إجراء الامتحان التطبيقي الضروري ليتخرّج مهندساً.

كما رفض طلبه من طرف الوزير الفرنسي حول تأسيس معهد بقسنطينة لتحضير الطلبة الجزائريين الراغبين في دراسة الهندسة (1)، هذه الأعمال الدنيئة للمستعمر الفرنسي دفعت مالك بن نبي إلى تأليف كتابه الشهير "الصراع الحضاري في البلاد المستعمرة".

لقد لاحظ مالك بن نبي أن ردود أفعال الحركات الوطنية تجاه خطط المستعمر لم تكن في مستوى الحدث ولم تعبّر عن يقظة العقل فعلاً، ولذلك أطلق فيما بعد مقولته الشهيرة "القابلية للاستعمار" أي استعداد الناس وتهيؤهم من الناحية النفسية والاجتماعية إلى أن يكونوا مستعمرين (2).

فقد أكد أن أول عمل تجاه التغيير هو القضاء على "القابلية للاستعمار"، ولذلك وجّه نقده إلى الحركات السياسية في مضمار العمل التغييرية، إضافة إلى إهمال هذه الحركات لعملية الربط بين السياسة والأخلاق والسياسة والمرحلة الحضارية (3)، ومن خلال استقراره للواقع وملاحظته لانحرافات الحركات السياسية والإصلاحية استقرّ رأيه على ضرورة العمل التربوي الأخلاقي. وفي هذا يقول: "كان رأيي السياسي قائماً على مبدأ لم يتغير بل أكّدته الأيام، هو أن نظاماً اجتماعياً ما لا يقوم إلا بنظام أخلاقي" (4).

(1) المصدر نفسه، ص: 24-42.

(2) علي القريشي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، مرجع سابق، ص: 52.

(3) علي القريشي، المرجع نفسه، ص: 53.

(4) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن (الطفل)، مصدر سابق، ص: 305.

إن قوة شخصية **مالك بن نبي** تعود إلى ما أخذه من رؤية للجهود الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كان لها الأثر الواسع في التحول الاجتماعي ، و تأثر كذلك بالحركات السياسية بمختلف اتجاهاتها ، و قد تأثر في المشرق بالحركة الوهابية التي اعتبرها إمتداداً لجهود " ابن تيمية " في الدعوة و التجديد ، و تأثر بالحركة الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني الذي اعتبره بحق موقظ الشرق، و بالشيخ محمد عبده في جهوده التجديدية في ميدان التربية و التعليم .

و كان اهتمام **مالك بن نبي** كبيراً بالنشاط السياسي الذي استجدّ في المشرق مثل حركة " كمال أتاتورك " في تركيا و الحركة السياسية في مصر و سوريا. (1) كانت جمعية العلماء المسلمين قد قامت بجهود جبارة للقضاء على الجهل الذي فرضه المستعمر الفرنسي حيث استطاعت أن تنشر مبادئ الإسلام الصحيحة ، و حاربت رجال الطرق الصوفية المنحرفة، غير أن مالك بن نبي لم ينضم إلى هذه الجمعية ، بل ظل يحارب الجهل بمفرده و بطرقه الخاصة .

و السؤال المطروح لماذا هذا الموقف من طرف مالك بن نبي تجاه جمعية العلماء رغم أنه يعترف بأنها " كانت .. أقرب الحركات الإصلاحية التي قامت في البلدان الإسلامية للنفوس، و القلوب. إذ كان أساس منهجهم الأكمل قوله تعالى: " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (2)، فأصبحت هذه الآية شعار كل من ينخرط في سلك الإصلاح في مدرسة (ابن باديس) و كانت أساساً لكل تفكير . فظهرت آثارها في كل خطوة ، و في كل مقال، حتى أشرب الشعب في قلبه نزع التغيير فأصبحت أحاديثه تتخذها شرعة و منهاجاً، فهذا يقول : لا بد من تبليغ الإسلام إلى المسلمين ، و ذاك يعظ: فلنترك البدع الشنيعة البالية التي لطّخت الدين، و لنترك هذه الأوثان . و ذاك يلحّ : يجب أن نعمل ، يجب أن نتعلم، يجب أن نجدد صلتنا بالسلف الصالح، و نحي شعائر المجتمع الإسلامي الأول " (3).

مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص: 118 (1)

سورة الرعد، الآية: 11 (2)

مالك بن نبي، شروط النهضة، مكتبة دار المعارف، ط2، القاهرة، سنة (3) 1961م، ص: 28.

إن نفور مالك بن نبي من عملية الجمعية يعود بالأساس إلى موقفه الفكري العام تجاه قضايا المجتمع الجزائري، حيث يرى أن القيام "بالواجب" أفضل من المطالبة بالحق ذلك أن الواجب يجلب للمرء (الحق ألياً).

إن مالك بن نبي بعد أن أكد أفضلية القيام بالواجب على المطالبة بالحق في كتابه "المسلم في عالم الاقتصاد" استناداً إلى حديث الرسول صلى الله عليه و سلم: "...واليد العليا خير من اليد السفلى" * لجأ إلى التحليل لتوضيح القضية فقال: "فحسب تركيزه على مفهوم "الواجب" أو على مفهوم "الحق" تكون معادلته الاقتصادية ايجابية بفائض الإنتاج على الاستهلاك ، أو متعادلة إذا استوى الطرفان ، أو سلبية إذا كان الاستهلاك أرجح في الميزانية" (1)

إن هذه المفاضلة بين الواجب و الحق عند مالك بن نبي تمسّ كل جوانب الحياة و ليس عالم الاقتصاد فقط، و الحق أنّ الأمة التي يطالب شعبها بالحقوق أكثر من الواجبات أمة مفلسة و سائرة في طريق الزوال و الاضمحلال .

و يبدو أن الشيء الذي دفع مالك بن نبي إلى التذمر من عمل جمعية العلماء المسلمين هو مشاركة الشيخ عبد الحميد بن باديس في الوفد الذي ذهب إلى باريس في 18/07/1936 م و اتبع في ذلك السياسيين الذي اعتقدوا أنّ فرنسا ستترك الجزائر ، و تخرج جيوشها !و معمرها بسهولة

إن هذا العمل الذي قام به الشيخ يرى فيه مالك بن نبي اهانة لشخصية ابن باديس الدينية التي تمثل الشعب الجزائري كله. حيث ذهب إلى باريس يطالب بالحقوق بفعل التيار السياسي، مع أنّ الواجب كن يفرض عليه الاستمرار في توعية الشعب الجزائري ، و تعليمه، و تهيئة الظروف أمامه للتغيير من الداخل طبقاً لشعار الجمعية الذي اتخذه من قول الله تعالى: " **إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**". (2)

إن حركية الشعب و تغيير ظروف حياته تنطلق و تنبع من صميم ذات الشعب نفسه، و هذا ما قامت به الجمعية قبل أن ترمي في أحضان السياسة.

* نقلا عن مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد، ص:90، أنظر أيضا: في رواية أخرى (الأيدي ثلاثة، فيد الله العليا، و يد المعطي التي تليها ، و يد السائل السفلى، فأعط الفضل ، و لا تعجز عن نفسك)، في (صحيح الجامع الصغير وزيادته)، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المجلد الأول ، المكتب الإسلامي بيروت، ط 3 ، سنة 1988، ص:540.

مالك بن نبي ، **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الفكر ، دمشق، سنة (1)

و في هذا يقول ابن نبي: " و على الرغم من قوة عبارات الإصلاحيين الجزائريين ، فإن هذه الكلمات قد انحرفت – أحيانا و بكل أسف – عن أهدافها لأسباب تضاد المنهج ... فبأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا من هناك، و هم يعلمون أن مفتاح القضية في روح الأمة لا في مكان آخر...". (1)

إن مالك بن نبي لم يكن يرى أن حلّ القضية الجزائرية يكمن في الذهاب و هذا ما تفهمه ابن باديس بعد عودته من باريس، حيث أعلن تراجعها عن الخطوة السياسية التي أدت بالحركة الإصلاحية إلى الانغماس في أحوال المطالبة بالحقوق ، و صرّح بضرورة الاتكال على الله و الاعتماد على النفس. (2)

لقد استاء مالك بن نبي لمرض الكلام الذي استولى على الشعب الجزائري ، بعد الزيارة التي قام بها الوفد الجزائري إلى فرنسا، مع أنّ الحركة الإصلاحية كانت تقوم بدور رائد و مشجع للغاية قبل هذه الزيارة ، إنها كانت تهيئ التربة للاستقلال بهدوء و دون تزمير و تطويل. (3) إن ما كان يخاف منه مالك بن نبي هو تمزق الشعب الجزائري نتيجة حدة الخلافات السياسية، و كثرة الكلام دون مجهودات بناءة و مثمرة .

(1) مالك بن نبي ، **شروط النهضة** ، مصدر سابق، ص:29.

(2) د/ عمار طالبي، **آثار ابن باديس**، ج1، الطبعة الأولى ، الشركة الوطنية

للنشر و التوزيع، الجزائر، سنة 1986، ص:86.

(3) مالك بن نبي ، **مذكرات شاهد القرن**، ج1، ص:390.

المبحث الثالث

مالك بن نبي و الحركات الإصلاحية

: مالك بن نبي و الحركات الإصلاحية

صنف مالك بن نبي الفكر العربي الحديث إلى تيارين كبيرين ، يتفرع عنهما تيار ثالث أساسي " التيار الإصلاحي و التيار الحدائشي" . التيار الأول في نظره أصيل، و الثاني مقلد،الأول كما يقول: > تيار الإصلاح الذي ارتبط بضمير المسلم، و تيار التجديد وهو أقل عمقاً، و أكثر سطحية و هو يمثل مطامح اجتماعية جديدة تخرّجت من المدرسة الغربية و من أمثلتها الحركة الجامعية التي قامت في "عليكرة" بالهند (1) و زعيمها السيد أحمد خان < .

إن المقصود بالحركات الإصلاحية عند مالك بن نبي هو ما قدمه الأفغاني و محمد عبده من جهود على وجه الخصوص، حيث أنّ الأفغاني و إن كان باعث الحركة الإصلاحية و رائدها و ما زال بطلها الأسطوري في العصر الحديث، فإنه لم يكن في ذاته " مصلحاً بمعنى الكلمة " (2).

و نفس الشيء ينطبق على "محمد عبده"، حيث يعيب مالك بن نبي على الحركة الإصلاحية أنها بدأت بإصلاح علم الكلام بدلاً من العودة إلى الأصول و إلى ما قبل حرب صفين و في هذا يقول : >> فلقد ظنّ (يقصد الشيخ محمد عبده) كما ظن فيما بعد الدكتور محمد إقبال ، أن من الضروري إصلاح "علم الكلام" بوضع فلسفة جديدة،حتى يمكن تغيير النفس <<(3) إن علم الكلام في نظر مالك بن نبي يشكّل انحرافاً في البحث عن الأصول " بيد أن كلمة > علم الكلام < ستصبح قدراً مسلطاً على حركة الإصلاح ، القدر الذي حاد بها جزئياً عن الطريق في حين حظ من قيمة بعض مبادئها الرئيسية كمبادئ " السلفية" أي العودة إلى . الفكرة الأصلية في الإسلام، فكرة " السلف" (4)

(1) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر/ عبد الصبور شاهين، دار

الفكر، سنة 1981م،

ص:42- 43.

(2) المصدر نفسه، ص: 46.

(3) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، ص: 46.

و عليه فعلم الكلام ، في نظر مالك بن نبي لا يفيد المسلم، لأن المسلم ليس في حاجة إلى أن نعلمه عقيدته و لكن هو في حاجة إلى : " أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها و قوتها الايجابية و تأثيرها الاجتماعي" و المشكلة في رأيه : " >> ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده، و نملاً به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة >>(1).

هذا ، و الكلام عن علم الكلام يقودنا إلى الجدل الذي هو أساس علم الكلام ، إن مالك بن نبي يعتبره مظهراً من مظاهر انحراف الحركة الإصلاحية، بل و يعتبره داءً يجب أن نشفى منه ، يقول: " و لقد ساهم المصلحون – و أقصد بهم الذين حملوا الراية بعد محمد عبده – بأنفسهم في إبقاء الحال على هذا الحال كما هي ، إذ ظل الجدل سائداً في المناقشات الأدبية ، و لم يكن المتجادلون يبحثون عن حقائق، و إنما عن براهين، و لم يكن المجادل يستمع إلى محدثه، بل كان يغرقه في طوفان من الكلام، و الجدل من أضرب الأمور على كيان الأمة، إذ هو يقوم في عمومها على هيام أحمق بالكلمات >> (2).

إن الحركة الإصلاحية عند مالك بن نبي لم تستطع أن تترجم إلى الواقع > الوظيفة الاجتماعية > (3) للدين، و عليه يرى ضرورة > سيادة الفقه الخالص > على > الواقع السائد > و ذلك يقتضي الرجوع إلى الإسلام الخالص، أعني تنقية النصوص القرآنية من غوايتها الكلامية و الفقهية و الفلسفية. (4)

و حيث أن المنهجية تتطلب منا إتباع التسلسل التاريخي لتطور حركة الإصلاح ننطلق أولاً من:

تقويم مالك بن نبي لمشروع جمال الدين الأفغاني

أول عمل نقدي قام به مالك بن نبي هو تقويم مشروع الأفغان الذي يعتبر في نظره موقظ الأمة و الباعث إلى نهضة جديدة ، يقول : " شقت – كلمة جمال الدين – كالمحراث في الجموع النائمة فأحيت مواتها ، ثم ألقنت ورائها بذور فكرة بسيطة، فكرة النهوض >>. (5)

(1) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 48.

(2) المصدر نفسه، ص: 52.

(3) المصدر نفسه ، ص: 55.

(4) المصدر نفسه ، ص: 56.

لقد كان جمال الدين الأفغاني في نظر مالك بن نبي إلى جانب أنه رجل الثقافة و العلم في العالم و الإسلامي الحديث (1)

فقد وضع الأفغاني نصب عينيه تحقيق هدفين جوهريين :

- 1- إزالة الحكم البالية آنذاك، و إعادة بناء " التنظيم السياسي " في العالم الإسلامي على أساس < الأخوة الإسلامية > التي تمزقت في صفيين.
- 2- مكافحة المذهب المادي الذي يعتقد أنه كامن في تعاليم " أحمد خان " التي كان ينشرها في جامعة" عليكرة" (2) و أرجعها جمال الدين إلى التأثير الخفي لأفكار الغرب (3) . و المسألة الجوهرية التي أثارها مالك بن نبي في تقويم مشروع الأفغاني هي منهجية التغيير التي تدور حول ضرورة " إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي " . (4) يرى الأفغاني أنّ إصلاح الأمة الإسلامية يمر عبر تغيير النظم السياسية البالية و القوانين الجائزة التي وقفت في وجه النهضة.

لكن مالك بن نبي يرى بأنّ هذا المنهج لن يأتي أكله إلا إذا قام على أساس " إصلاح الإنسان " الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين (5) و كذا دراسته الأسباب الداخلية التي يعاني منها الإنسان المسلم. فالفكر الثوري على حد رأيه لن يحقق التغيير المنشود إلا إذا أدى إلى الثورة الضرورية التي تثمر بأحداث قيم اجتماعية صالحة لتغير الإنسان (6).

و قد بيّن مالك بن نبي أن الثورة الإسلامية إنما تأتي على أساس (المؤاخاة) بين المسلمين لا على أساس الأخوة كما يدعي الأفغاني ، حيث المعنى الأول يقوم على فعل ديناميكي، بينما الثاني يقوم على معنى مجرد أو شعور متحجر في نطاق الأديان (7) ، فالمآخاة الفعلية هي التي قام عليها المجتمع الإسلامي ، مجتمع المهاجرين و الأنصار (8) .

مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 49 (1)

هي كلية علمية دينية تهدف إلى تعليم المسلمين الثقافة العربية و الشرقية من (2) غير تعصب أنظر مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، الهامش، ص: 48- 49

مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 50 (3)

نفس المصدر السابق ، ص: 51 (4)

المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (5)

المصدر نفسه ص: 51 (6)

المصدر نفسه ، ص: 52 (7)

المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (8)

و بيّن مالك بن نبي عيوب منهج التغيير الذي اعتمده الأفغاني نتيجة النظرة الكمية التي تعاني منها الأمة الإسلامية بقوله: << لو أن جميع الهنود يبصقون معا ، لأغرقوا الجزر البريطانية في بحر من اللعاب >> . (1)

و في النهاية يرى مالك بن نبي أن الأفغاني لم يكن مفكراً متعمقاً في المشكلات الخفية، حيث "مزاجه الحاد لم يسمح له بذلك" (2) مع افتقاره إلى البعد النظري المنهجي للمأساة الإسلامية، و هو بذلك: << لم يقدم للعرب و المسلمين مشروعاً ثورياً متكاملاً ، الا أن قيمته الأساسية كانت في تلك الروحية المتطلّعة إلى التغيير، و التي نجح في غرس بذورها مشرقاً و مغرباً، فكانت لها الريادة في مجال الإصلاح >> (3)، و لكن و رغم هذه الانتقادات التي يوجهها مالك بن نبي إلى مشروع الأفغاني، فإنّه في نظره: << كان باعث الحركة الإصلاحية و رائدها، و مازال بطلها الأسطوري في العصر الحديث >>. (4)

رأي مالك بن نبي في مشروع محمد عبده :

يرى مالك بن نبي أن البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها محمد عبده قد أثرت فيه تأثيراً كبيراً و توجهه الإصلاحية ، و الذي ينحصر في عاملين رئيسين:

1- البيئة المصرية التي كانت منذ عهود سحيقة في التاريخ منطقة زراعية مرتبطة بالأرض. (5)

لقد نشأ "محمد عبده" في أسرة تعتزّ بكثرة رجالها و تقاوم ظلم الحكام و طغيانهم، و تحمل في سبيل ذلك الكثير من التضحيات كالهجرة و السجن ، و التشرد ، و ضياع الثروة . و قد علّمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد و الأصالة .

مالك بن نبي ، **القضايا الكبرى** ، دار الفكر المعاصر، ط1، دمشق، بيروت، (1) سنة 1991، ص:47

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص:51 (2)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص:51 (3)

اسعد السمحراني ، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً** ، دار النفائس ، ط1، (4) بيروت ، سنة 1984م، ص : 110

مالك بن نبي ، **وجهة العالم الإسلامي** ، ص : 52 (5)

الأزهر الشريف، الذي كان منارة تنبعث منها تعاليم الدين الإسلامي الحنيف، و كان يمد -2 الحياة الاجتماعية القيم العقلية التي تجعلها تتمسك بدينها، و تحافظ على أصولها". (1)

فقد أدرك الشيخ محمد عبده حقيقة المأساة الإسلامية و وجد أنه من الضروري اعتبار هذه المأساة مشكلة اجتماعية ، و لذلك كانت أول خطوة قام بها في عملية التشخيص هي < إصلاح الفرد > (2) ، لأنّ تغيير المجتمع في نظره لن يتحقق إلا بتغيير الفرد ، ف" نفس الفرد هي العنصر الجوهرى في كل مكان مشكلة اجتماعية ". (3)

إن " محمد عبده" في نظر مالك بن نبي قد وَّفَّق في اختياره للمبدأ، لكنه تعرَّث في البحث عن حقيقة التغيير، و في هذا يقول: << و هنا يتدخل عقل الشيخ "محمد عبده" فلقد ظن... أن من الضروري إصلاح (علم الكلام) بوضع فلسفة جديدة حتى يمكن تغيير النفس >>. (4)

يرى مالك بن نبي أن هذا التشخيص غير صائب لأنه حاد بحركة الإصلاح عن الطريق، حيث حطَّ من قيمة بعض مبادئها الرئيسية كالسلفية التي تعني العودة إلى الفكرة و هي أخذ الإسلام من مصادره. (5)

إن علم الكلام في نظره لا يتَّصل في الواقع بمشكلة النفس الا في ميدان العقيدة أو المبدأ (6) حيث لعلم الكلام و علم النفس ارتباط بالعقيدة ، فالنفس الإنسانية تتصل بها من حيث الإيمان و التسليم بها، و علم الكلام من حيث موضوعاته المتصلة بالعقيدة بغرض الدفاع عنها.

إن الإشكال الجوهرى في هذا المنهج برأيه هو انعدام الفاعلية بين العقيدة الإسلامية و النفس الإنسانية ، ذلك أن عقيدة إنسان ما بعد الموحدين قد فقدت حيويتها الاجتماعية فأصبح الفرد عن منأى وسطه الاجتماعى(7) و هذا السبب مردّه نزوع مناهج علم الكلام إلى الجدل و المناظرة العقيمة و هو ما " يشوه" المشكلة الإسلامية و يفسد طبيعتها ، حين يغير المبدأ السلفى في عقول المصلحين أنفسهم " . (8)

(1) المصدر نفسه ، ص: 52.

(2) المصدر نفسه ، ص: 53.

(3) المصدر نفسه ، ص: 54.

(4) لمصدر السابق نفسه، ص: 53.

(5) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامى، مصدر سابق، ص: 53.

(6) المصدر نفسه ، ص: 53- 54.

(7) المصدر نفسه ، ص: 54.

(8) المصدر نفسه ، ص: 55.

إن المنهج الصحيح في نظر مالك بن نبي ، هو المنهج الذي يمنح الجماهير المتعطشة الدفعة الروحية لانتفاضة القلب (1).

و الهدف من هذه الانتقادات التي يوجهها مالك بن نبي إلى الحركات الإصلاحية هو تحديد أولوية التوجيه الإصلاحي ، مركزا على الفاعلية الاجتماعية للعقيدة كي تبعث الروح في الحياة الاجتماعية و تقد نمطا حضاريا متميزا بالتوازن الروحي - المادي (2) .

و من السلبيات التي يتضمنها مشروع محمد عبده في نظر مالك بن نبي:

1- عقدة التسامي " تحدث في صور مقاومة الأفكار الغربية " (3) ، فمشروع محمد عبده انغلق على نفسه و ذلك بتعاضيه عن كل الأفكار الجادة الوافدة من الغرب .

2- النزعة الذرية التي جزأت المشكلات كلّ على حدى ، و يظهر هذا في تركيزه على قضايا جزئية كالتربية و التعليم و تجديد علم الكلام دون ربط هذه القضايا ببرنامج شمولي متكامل ، و على هذا الأساس يرى مالك بن نبي أنّ مشروع (محمد عبده) افتقر إلى النظرة الكلية للمشكلات التي تعانيها الأمة الإسلامية .

3- الحرفية في الثقافة ، فقد أبدعت العبقرية العربية أجمل اللغات ، و لكن هذه العبقرية كانت في موقفها مما أبدعت كالمثال الذي هام بتمثاله، و قد أبدعته مناقشه، و الغرام بالكلمات أخطر من الغرام بالمعدن أو الرخام أو الحجر، فهو يؤدي أولا و قبل كل شيء إلى أن يفقد الإنسان حاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح، و هو أمر ضروري لكل جهد ايجابي من أجل البناء ، و أقل عنوان في جريدة عربية يعطينا دليلا على ما نقول : فمنذ أجل قريب أعلنت إحدى الصحف في تونس ، عن عودة أحد الزعماء السياسيين بعد أن كان مبعدا في الخارج فوضعت اسمه بعد حشد من الألقاب الفخمة بلغ خمسة أو ستة :

(المجاهد الكريم، العظيم، الجليل...) و لا شك أن هذه مجرد ألقاب تفخيمية، ولكن الكلمات العربية وقعا وجاذبية لا تقاوم عقل ما بعد الموحدين فنتج عن ذلك أنّ صارت العربية

المصدر نفسه ، ص: 54 (1)

أسعد السمحراني ، **مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا** ، مرجع سابق ، ص: 112 (2)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص: 55 (3)

مؤهلة لا تقبل التطور، و أحال تقديس أهلها لها تصريفها إلى شيء لا يمسه التطويع" (1) و بذلك أفرغت هذه الكلمات من مضامينها ، بحيث لا تنبئ عن عمل و نشاط ، و تصير مجرد أفاظ موصوفة ، فيفتقد بذلك الكلام قدسيته و علاقته الجدلية مع الفكر و العمل ". (2) و هذا، و يصل مالك بن نبي في آخر المطاف إلى التقويم الإجمالي لمشروع محمد عبده مبرزاً أنه رغم تقصيره في تشخيص الأسباب التي عطلت الإنسان عن الفاعلية و النشاط، " إلا أنّ جزءاً كبيراً مما حققه العالم الإسلامي راجع إلى مجهوده " (3).

و حسب مالك بن نبي أنّ علم الكلام كان أول جهد بذله الفكر الإسلامي للتخلص من نومته المزمّن، و حسبنا أن نتصور ما يمكن أن يحدثه نشر كتاب ك: " رسالة التوحيد" في عالم لا يرى شيئاً منذ ذلك منذ عهد < ابن خلدون >. (4)

و يثني < برهان غليون > على أعمال "محمد عبده" بقوله: << أن فشل محمد عبده في جعل أفكاره أساساً لنهضة حضارية ، فإن هذا لا يمنع من أن تصبح هذه الأفكار مصدراً للإصلاح ثقافي و فكري سيبقى أثره حتى اليوم، فاستحالة دخول النهضة عن طريق التجديد العقلي أو العملي ، لا يلغي الحاجة الماسة إلى هذا التجديد و ضرورته أيضاً لكل نهضة اجتماعية مقبلة >>. (5)

إضافة إلى هذا فإن مالك بن نبي يثمن جهود < محمد عبده > حيث أدخل جواً من الحركة و النشاط بالأزهر الشريف ، الذي سكنه الركود و الجمود منذ قرون و كشف أيضاً " للعالم الإسلامي وجه الثقافة العربية أدخلها في إعادة تنظيم جامعته الكبرى" (6) ، و رغم التعثر الذي لاحظته " مالك بن نبي" في مشروع "محمد عبده" فقد كان لهذا المشروع صدى إيجابياً في ربوع العالم الإسلامي، حيث استلهمت منه مشاريع عدة، منها دعوة الشيخ "رشيد رضا" بالشام ، و جهود محمد طاهر بن عاشور (7) في جامع الزيتونة بتونس ، و جهود جمعية العلماء المسلمين بالجزائر .

(1) المصدر نفسه ، ص: 58- 59

(2) عبد اللطيف عبادة، مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير، نقد و تقويم انطلاقاً من فكر مالك بن نبي، مجلة الموافقات، الجزائر، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، العدد3، سنة 1994.

(3) مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 55.

(4) المصدر نفسه، ص: 56

(5) برهان غليون ، الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 2 ، بيروت، سنة 1992م، ص: 75.

(6) مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 58.

(7) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، ولد عام 1798م، شيخا الإسلام مالكيا، وهو من أعضاء المجمعين العربية في دمشق.
59

الفصل الثاني

فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي

المبحث الأول

عوامل نشأة الحضارة عند مالك بن نبي

المطلب الأول

مفهوم فلسفة التاريخ و الحضارة

المبحث الأول: مفهومه لفلسفة التاريخ و الحضارة

مفهومه التاريخ -/1

إن التاريخ عند مالك بن نبي يأخذ بعدا ديناميكيا ، فهو في النطاق الخاص يمثل العمل المشترك لأمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات ، و في النطاق العام هو العمل المشترك للإنسانية ، و هذا العمل المشترك يسهم في صنعه كل من القلب و العقل و اليد، و لكي يسير المجتمع لابد من وجود العلاقة الاجتماعية ، و كل علاقة اجتماعية تصدر حتما من دوافع القلب و من مبررات و توجيهات العقل و حركات الأعضاء ، و هكذا يصنع التاريخ . (1)

و حركة التاريخ ترتبط بحركة الإنسان ، فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع و التاريخ، و إذا سكن سكن المجتمع و التاريخ ، و هذه العلاقة تؤكد العلاقة العضوية بين التاريخ بوصفه مجالاً لفاعلية الإنسان و ديناميكيته، و بين الإنسان الفاعل الذي صاغته الثقافة الدينية فتفاعل مع الزمن و التراب وفق معادلة إنتاج الحضارة من خلال دورة التاريخ. (2)

و لكن يا ترى من الذي يصنع التاريخ و يؤثر في مساره: هل الأفراد أم الجماعات؟ الحكام أم الشعوب؟ هل الأحداث التي تصل إلى درجة من التأثير و الفعالية من خلق ساسة و قواد بلغوا مرتبة البطولة أم أن هذه الأحداث حصيلة حضارة أسهم فيها شعب يجمع أوجه نشاطات اقتصادية و اجتماعية و فكرية و فنية و أدبية؟ لمن يؤرخ المؤرخ شخصيات صنفت التاريخ و أثرت فيه أم يؤرخ الحضارات؟ ما هو محور التاريخ؟ الأفراد أم الحضارات؟.

يبدو أن وجهة النظر الأكثر شيوعاً أن التاريخ مرتبط في الأذهان بشخصيات الساسة و القواد العسكريين، لكن في الحقيقة توجيه التاريخ و تحديد مساره، قد يكون الدين أو الفكر أو العلم أو التكنولوجيا. (3)

(1) نورة خالد السعد ، **التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي** ، الدار

السعودية للنشر و التوزيع، ط1 سنة 1997 ص:113.

(2) **نفس المرجع**، نفس الصفحة.

(3) د/ أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، مرجع سابق، ص:76.

و في هذه الحالة فان المؤرخين يؤرخون لهذه المظاهر الممثلة في رجالها ، إن التاريخ في الإسلام لم يتخذ السياسة محورا له ، و إنما اتخذ الدين ، و لم يسجل أعمال الملوك بقدر ما سجل فكر العلماء و الفقهاء و المحدثين و الصوفية و الشعراء. (1)

و لكن إذا كان التاريخ يتجه إلى عمل العلماء و المثقفين باعتبارهم صانعي التاريخ من خلال إبداعاتهم و تفسيرهم للوجود المادي و الإنساني، فكيف هو تصور < مالك بن نبي > للمجتمع الإنساني و للحركة البشرية ضمن هذا العالم المعقد و المتشابك ؟

يرى " مالك بن نبي " أن تحديد مفهوم المجتمع يجب أن يربط بالزمن ، ذلك أن تعريف المجتمع بمعناه البسيط الذي يعطيه القاموس أي تجمع أفراد ذوي عادات متحدة، في ظل قوانين واحدة، و لهم فيما بينهم مصالح مشتركة، هذا التحديد في رأيه يتجه إلى الوصف الخارجي و لا يعطي أدنى تفسير " للوظيفة " التاريخية التي تناط بتجمع هذا القبيل كما أنه لا يفسر تنظيمه الداخلي و لذلك يرى أنه يجب أن يقرن التحديد في نطاق الزمن الذي يصف المجتمع إما في حالة الحركة أو السكون. (2)

فالمجتمعات التي لا تتغير صورة حياتها عبر الزمن هي برأيه شبيهة بمستعمرات النمل خلال آلاف السنين، و لذلك فهذه الجماعات هي خارجة عن نطاق التحديد، و هي حياة تصور لنا حتى الآن مرحلة مرت بها الإنسانية في عصور ما قبل التاريخ. (3) إن هذه المرحلة برأيه " تتحجر فيها الصفات الاجتماعية، و يندر تنوعها من عصر لآخر، بل أننا لو أخذنا " عيّنة " لقطاعين من حياتها الاجتماعية يفصل بينهما آلاف السنين لوجدناهما متطابقين بناء على ما لاحظته المختصون في علم الأجناس. (4)

(1) المرجع نفسه ، ص:82.

(2) مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع ، ج1، شبكة العلاقات الاجتماعية ، تر/ عبد الصبور شاهين، تر/ عمر كامل مسقاوي ، طرابلس - لبنان (د. ت) ، ص:13.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه ، ص:14.

فالتاريخ بهذا المعنى يحمل طابع الحركة و الصيرورة، أنه حركة الفعل البشري من حالة السداجة إلى حالة التطور، من السكون و الجمود إلى حالة الحركة و التغيير ، ذلك " أن كل تغيير يطرأ على الخصائص التشكيلية أو يحدث في التوجيه الثقافي لجماعة إنسانية معينة هو نتيجة مباشرة لوظيفتها التاريخية.

فكل جماعة لا تتطور، و لا يعترىها تغيير في حدوث الزمن تخرج بذلك من التحديد الجدلي لكلمة " مجتمع ". (1)

إن المجتمعات الحقيقية في منظور " مالك " هي التي تحمل طابع الحركة و التطور ضمن الحركة الزمانية ، ثم أن الحركة البشرية و صيرورتها هي المعنى الحقيقي للحركة التاريخية الفعلية ، إذ التاريخ هنا يصبح تاريخ الحركة البشرية .

و لهذا " فالمجتمع هو: الجماعة التي تغير دائما خصائصها الاجتماعية بإنتاج و سائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير ". (2)

و ضرب لنا " مالك بن نبي " مثلاً علمياً يشخص فعل التماثل بين عالم الإنسان و عالم الجماد من خلال قانون الوظيفة التي يؤديها الموجود ضمن عالم الطبيعة فيقول: << و من الحقائق المقررة في علم الكيمياء منذ درس العلماء المركبات المتشابهة الجوهر أن الأجسام قد تتماثل في علم التركيب الكيميائي دون أن تتشابه خصائصها ، و استنبط العلماء من هذا أن مجموعة الذرات ليست مجرد كمية من المادة ، بل تنظيم هذه المادة طبقاً لنظم معين ، فاختلاف الخصائص في الكيمياء إنما يرجع في الحقيقة إلى اختلاف التنظيم الداخلي ، أو بتعبير أوضح اختلاف الهندسة الداخلية>>. (3)

. **المصدر نفسه**، الصفحة نفسها (1)

. **المصدر نفسه** ، ص: 15 (2)

. **المصدر نفسه**، الصفحة نفسها (3)

و هذا الأمر في نظره ينطبق على عالم الإنسان، حيث أن المجتمع ليس مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معين ذو طابع إنساني يتم طبقاً لنظام معين(1)، يعني هذا أن المجتمعات الإنسانية تتحرك في الزمن وفق غايات و أهداف تجعلها تعطي لواقعها طابع الصيرورة و الديمومة، و إذا لم يحدث ذلك معنى أن هذه الجماعات تعيش حلة من السكون و الجمود، و لهذا "فإن أمام كل مجتمع غاية، فهو يندفع في تقدمه إما إلى الحضارة، و إما إلى الانهيار". (2)

إن الحركة البشرية التي تقوم بها المجتمعات هي التي تولد لديها الحضارة، و لا يمكن أن يتحقق لها ذلك إلا إذا تحققت الحركة الايجابية، فيقول مالك: "تكتسب الجماعة الإنسانية صفة "المجتمع" عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها، و هذا يتفق من الجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معينة". (3)

لكن الجماعات الساكنة فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة، و من هنا يصل "مالك بن نبي" إلى نتيجة "أن الطبيعة توجد النوع و لكن التاريخ يصنع المجتمع، و هدف الطبيعة هي مجرد المحافظة على البقاء، بينما غاية التاريخ أن يسير بركب التقدم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية، هو ما نطلق عليه الحضارة". (4)

يفهم من قول مالك بن نبي أن كل الكائنات توجد لها الطبيعة و تصنع فيها ما يعمل مع بقائها و استمرارها، لكن المجتمعات البشرية لها طابع خاص إنها لا تعبر عن كينونتها الحقيقية إلا بما تقوم به من فعل حضاري يتمثل في المنجزات الثقافية و العلمية التي تدفع بها إلى الأمام، فالوجود البشري يتطلب فعلاً هادفاً هو ترقية النوع البشري، و ليس العيش في مجال استاتيكي جامد، لأن الفعل الحقيقي ليس العمل على بقاء الجانب البيولوجي و استمراره، بل في تطويره و تغييره نحو شكل أعلى.

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، ص: 16.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

هذا، و تساءل " مالك بن نبي " عن أسباب الحركة و الجمود داخل الوسط الإنساني ، كما تساءل أيضاً : هل الحركة هي التي تولد الأسباب أم العكس؟ و أجاب عن هذه الأسئلة بأن كل وسط إنساني مندمج في حركة ، منتج لأسباب هذه الحركة ، و أن هناك عامل أساسي يقهر الخمود الفطري طبقاً لمبدأ الميكانيك الكلاسيكي ، حين يحيل عناصر الخمود في وسط معين إلى قيم حركية . (1)

و لكن ما هو السند الذي اعتمد عليه مالك في تفسير هذه الحركة؟ انه التمس ذلك من تفسيرات لأداء مفكرين مختلفين، فهيجل برأيه يرجع الأسباب التي تحكم كل حركة تاريخية (أي كل تغيير اجتماعي) إلى مبدأ التعارض الذي يتكون من القضية و نقيضها . فحينما تنشأ الحركة طبقاً لهذه الأسباب المتعارضة ، فان غايتها تتمثل في صورة اندماج و تركيب محتوم، و هذه الأحوال الثلاثة التي تسيطر على كل حركة تاريخية يتلخص فيها كل تغيير اجتماعي . و فكرة التعارض هي التي تكون في نظر " هيجل " حسب " مالك " القوة المحركة التي تخلق الحركة التاريخية و التي من شأنها أنة تخلق أسبابها . ثم أن الاندماج أو التركيب هو الغاية المنشودة في هذا الكيان كله(2).

و الماركسية برأيه ترى أن الأسباب المتعارضة التي تؤدي إلى حدوث التغييرات الاجتماعية ذات طابع اقتصادي، حيث ميلاد المجتمع وشكل الحضارة ناشئان عن التعارض الاقتصادي. (3) لكن التفسير الماركسي على حد قوله محدود داخل الحدود الاقتصادية المطابقة للحدود جغرافية معينة، و بالتالي فهو لا يستطيع أن يقدم لنا تفسيراً معقولاً للمجالات التي لم ينتشر فيها على الخريطة (4).

هذا، و تطرق مالك بن نبي أيضاً إلى نظرية التحدي عند " توينبي " في تفسير حركة التاريخ و لا مجال للتعرض إلى تفاصيلها حيث تعرضنا إلى ذلك في فصول سابقة .

المصدر نفسه ، ص: 17 (1)

المصدر نفسه ، ص: 18 (2)

المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (3)

المصدر نفسه ، ص: 19 (4)

و من خلال سرده لهذه الآراء يخلص إلى القول بأن الآلية الحركية التاريخية إنما ترجع في حقيقتها إلى مجموع العوامل النفسية الذي يعتبر ناتجا عن بعض القوى الروحية، و هذه القوى الروحية هي التي تجعل من النفس المحرك الجوهرى للتاريخ الإنساني. (1)

إن التاريخ برأيه ليس سوى هذا التغيير الذي تتعرض له " الذات " و المجال الذي يحوطها على سواء . (2)

و يعني هذا التاريخ هو تاريخ الفعالية البشرية و تغييرها من حسن إلى أحسن ، إنها الإبداع الذي حوّل حياة الكائن من الحالة البدائية المتوحشة إلى الحالة الإنسانية في مستواها الأعلى، و "مالك بن نبي" من هذه الوجهة يلتقي بهيجل الذي يرى أن التاريخ هو تاريخ الوعي " فكل ما هو واقعي عقلي ، و كل ما هو عقلي واقعي " و من هنا فإن الحادث التاريخي ليس في حركة الفلك ، و إنما في ما قام به الإنسان من انجازات حضارية دفعته إلى تغيير الوسط الذي يعيش فيه ، و بالتالي جعلته في مستوى يختلف فيه عن بقية الكائنات الأخرى .

و من هنا " فالتاريخ هو النشاط المشترك المستمر الذي تقوم به الكائنات و الأفكار و الأشياء مطبوعا على صفحة الزمان " . (3)

كان هذا مفهوم مالك بن نبي للتاريخ، فما هو مفهومه للحضارة ؟

.المصدر نفسه ، ص:23 (1)

.المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (2)

.المصدر نفسه ، ص: 23 (3)

2/- مفهومه للحضارة:

لا شك في أن نزعة الإنسان نحو المجتمع، إنما تكمن في تلبية الحاجات المتعددة التي يصعب على الفرد الواحد اقتناؤها بمفرده، و هذا القصور- يدفع الناس إلى الاجتماع و التعاون، و بمجرد الاجتماع تحدث اللغة، و تتحدد القيم و القواعد التي تضبط العلاقات الاجتماعية.

و الحضارة باعتبارها نتاج إنساني، هي من الشروط اللازمة لأي تجمّع بشري يحلم بالحركة و التطور، بعيدا عن التجمعات البدائية التي سادها شارع الغاب و التي كانت تتنافى مع ما يحقق إنسانية الإنسان ، و لهذا يقول **مالك بن نبي** : " إنني أوّمن بالحضارة على أنها حماية للإنسان لأنها تضع حاجزا بينه و بين الهمجية " . (1) إن هذا التعريف الذي يقدمه **مالك بن نبي** للحضارة إنما ينطلق من تدمره لما كان يحدث للمجتمعات عبر التاريخ ، فالعرب بعد أن كانوا بدوا في الجزيرة العربية أو خارجها ، لكن بمجيء الإسلام الذي بعث فيهم روح التآلف و التأخي بنوا حضارة .

و عليه ففي مجتمع الحضارة يتوفر الإبداع و يتذوق الأفراد طعم الحرية ، إن الحضارة هي مجموع الشروط الأخلاقية و المادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقوم لكل فرد من أفرادهِ ، في كل طور من أطوار وجودهِ ، منذ الطفولة إلى الشيخوخة ، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذلك من أطوار نموه " . (2)

إن الفرد البشري في ظل الحضارة يجد حضائته، و يؤمن مصيره و يحفظ شخصيته ، و الحضارة بهذا المعنى هي التعبير عن حركة مجتمع ، حركة مجتمع شاملة تمس الفكر- و الاقتصاد ، و تعمل على التوازن الروحي و المادي الذي من خلاله يرقى الأفراد نحو الأفضل ، و لهذا فإن أي جماعة بشرية تكتسب صفة المجتمع عندما تشرع في الحركة ،

مالك بن نبي، **النجدة**، المطبعة العالمية، القاهرة، سنة 1957م، الجزائر ص:5 (1)

مالك بن نبي، **آفاق جزائرية**، تر/ الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، (2)

(د . ت)

أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها، و هذا يتفق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة معينة، أما الجماعات الساكنة فان لها حياة دون غاية فهي في مرحلة ما قبل الحضارة

و خلاصة القول: أن الطبيعة توجد النوع، و لكن التاريخ يصنع المجتمع، و هدف الطبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء بينما غاية التاريخ أن ييسر بركب التقدم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية هو ما نطلق عليه اسم الحضارة ". (1)

إن الحضارة في مفهوم مالك بن نبي يصنعها تاريخ الإنسان ، أي تاريخ الفكر على جانب ما تزوده الطبيعة بالطاقات ، التي تعمل على تكييفها نحو أهداف محددة ، لأن المادة في رأيه لا تعطي شيئاً الا إذا استثمرت وفق مخطط عقلائي و منهجية دقيقة، ثم أن الحضارة رقي و حركة نحو الأفضل ، لكن هذه الحركة و السيرورة لن تتحقق الا وفق الانسجام بين الفكر و بين الطاقات المتوفرة .

هذا، و إذا كان التاريخ هو الذي يصنع المجتمع، فان صناعة التاريخ تتم طبقاً لتأثير طوائف اجتماعية ثلاثة:

أ/ - تأثير عالم الأشخاص.

ب/ - تأثير عالم الأفكار.

ج / - تأثير عالم الأشياء.

لكن هذه العوالم الثلاثة لا تعمل متفرقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقاً لنماذج إيديولوجية من عالم الأفكار، يتم تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء، من أجل

(1) مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع ، شبكة العلاقات الاجتماعية ، تر/ عبد

الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق ، سنة 1974م، ص:16.

غاية يحددها عالم الأشخاص... و كما أن وحدة هذا العمل التاريخي ضرورة فان توافق هذه الوحدة مع الغاية منها، و هي التي تنسجم في صورة حضارة، يعد ضرورة أيضا <<(1) إن العوالم الثلاثة في منظور مالك بن نبي هي في علاقة تفاعلية مع بعضها البعض ، ذلك أن الأفكار الناتجة هي التي يضعها الكاتب بتوجيه من واقع القراءة ، و هي التي تراعي الواقع المادي و طبيعة الواقع التي تنظر إليه، و بذلك يستطيعون تحديد الأهداف بما يتناسب مع الظروف و القدرات البشرية و المادية المتوفرة، انه من تفاعل الفكر مع الواقع الاجتماعي و الطبيعي، و من تفاعل مجموع الشعوب مع الطبيعة و الأفكار تنتج معادلة جديدة تؤدي إلى عملية التحضير ، هذه المعادلة هي المعيار الجوهرية لتوافق الأفكار و الأشخاص و الأشياء ، إنها معادلة العلاقات الاجتماعية في تصوّر مالك بن نبي التي كانت ثمرة الانسجام بين العوالم الثلاثة .

هذا، و النسيج الاجتماعي الذي يشير إليه مالك بن نبي إنما يقوم على التوازن بين الحياة المادية و المعنوية، و في هذا الالتزام بالإسلام الذي ترفض أحكامه اعتزال المجتمع و التخلّي عن المادة كما يرفض الإسلام أن يكون الإنسان عبدا للأشياء. إن التوجيه الحضاري الجديد يتطلب التوازن الروحي و المادي ، انه التوازن الذي يجمع ذات الفرد المشتتة نتيجة للفلسفات المثالية و المادية . و عليه إذا توحدت ذات الفرد يكون قد فسح المجال نحو توحد المجتمع ، لأنه بذلك تتم صناعة شبكة علاقات اجتماعية تعمل على توازن بين العلاقات الإنسان بأشياء مجتمعه و بين علاقاته مع العقيدة و الأفكار التي تتبع منها ضوابط السلوك في المجتمع ، و بقدر ما تنجح هذه العلاقة تبرز حضارة جديدة،

مالك بن نبي ، **ميلاد مجتمع** ، مصدر سابق ، ص: 23- 24 (1)

لأنه " في الحضارة جانبين: الجانب الذي يتضمن شروطها المعنوية في صورة إرادة تحرّك المجتمع نحو تحديد مهماته الاجتماعية و الاضطلاع بها ، و الجانب الذي يتضمن شروطها المادية للقيام بمهامها ، أي بالوظيفة الحضارية " . (1)

و هكذا ، لا بد من توفر شرطين ضروريين لكل جماعة بشرية تطمح إلى تشييد حضارة : إرادة مجتمع كامل ، إذ لا تكفي إرادة – القوة الإيمانية النفسية التي تحدد الأهداف و تسعى للوصول إليها – مجموعة أشخاص يسعون إلى الصعود ، بينما معظم وحدات المجتمع في حالة سكون و ثبات ، و بالتالي الانحدار ، لأنه " متى ضعف ما كان سببا في الصعود يحصل الهبوط و الانحطاط " . (2)

هذه هي سنن الله في خلقه، إذ لا توجد ظاهرة إنسانية تخضع للسكون الدائم، ذلك أن المجتمعات، إن هي لم تكن في صعود، فهي في حالة انحطاط، بعد سكون نسبي. أما العامل الثاني، فهو توفر الشروط المادية التي تسهل من مهمة الإرادة الحضارية، و تمثل الميدان العملي للارتقاء الحضاري.

إن هاذين الشرطين في نظر مالك بن نبي ليسا متساويين في الأهمية ، و بالتالي " فالعلاقة النسبية بين الإمكان الحضاري و الإرادة الحضارية : علاقة سببية تضع الإرادة في رتبة السبب بالنسبة للإمكان " . (3)

هكذا، فالأمة حين تصاب بالانحطاط و الانحدار، فانه مهما توفرت الشروط المادية ستكون هذه الأخيرة من نصيب الشعوب الأخرى، حيث ستظل الأمة المغلوبة على أمرها تتخبط في مشاكلها، لأنها لا تملك إرادة التغيير- و بناء الحضارة. و في هذا

مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، دار الفكر ، دمشق ، سنة (1)

1979م، ص:63.

محمد المخزومي ، خاطرات جمال الدين الحسيني ، ط2، دار الحقيقة، (2)

بيروت، سنة 1980م، ص:285.

مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد، ص:63 (3)

يقول " فتحي رضوان: >> القوة المادية تزيد و تنقص طردا أو عكسا، بقدر زيادة و نقص الطاقة الروحية... فان عرفت ما توافر لدى أمة من إيمان أبنائها بدينها أو مذهبها أو حضارتها، ابحت لدى مدى امتداد سلطانها على الناس...<< . (1)

لقد صدق الواقع ما كان يتذمر منه مالك بن نبي ، فهاهي ثروات المسلمين تغطي السهول الجبال، و تملأ البحار و باطن الأرض ، لكن الأمة الإسلامية تعاني التخلف بجميع أنواعه، بينما أمم أخرى لا تملك من الثروة سوى إرادة أبنائها و مع ذلك أصبحت قوة عالمية.

وهكذا، فالأمة التي لا تملك الإرادة الحضارية، هي أمة ساكنة إذ أن " لها حياة دون غاية، فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة... " (2) .

-
- (1) فتحي رضوان، الإسلام و المسلمون، ط1، دار الشروق، القاهرة ، سنة 1982م، ص :7 .
- (2) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص:16.

المطلب الثاني

الدورة الحضارية و مراحلها

دورة الحضارة - 1

لقد أدرك مالك بن نبي من خلال اطلاعه الواسع لتاريخ الكثير من حضارات الأمم أن كثيرا من الحضارات قد تداولت ، و هي إذ تنتقل من مكان إلى آخر بحثا عن شروطها ، فهي لا تكاد تزول عن أمة من الأمم حتى تكون قد انتقلت في أرض أمة أخرى إن الحضارة في تصور مالك بن نبي تتابع في وحدات متشابهة ، و لكن غير متماثلة، و عليه ما يتجلى في تاريخ البشرية هو وجود (دورة الحضارة) ، " و كل دورة محددة بشروط نفسية زمنية خاصة مجتمع معين ... ثم أنها تهجر و تنتقل إلى بقعة أخرى ، بحيث تعد كل استحالة (تحوّل) تركيبا خاصا للإنسان و التراب و الوقت " (1) .

هذا ، و لما كانت أبحاث " مالك بن نبي تركز على الحضارتين الإسلامية و الغربية ، فإنه انطلاقا من هاتين الحضارتين يقرّر أن المدنيات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع " أطور المدنية الإسلامية و المسيحية، إذ تبدأ الحلقة الأولى بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها ، بعد أن تفقد الروح ثم العقل " (2) .

إن مرحلة ميلاد الحضارة في نظره هي فترة الصعود نحو الأعلى ، و فيه يتم وضع الأسس اللازمة لتكوين حضارة ما، أما مرحلة الأفول فهي فترة نزول تدريجي نحو حالة هي اللاحضارة، و بين هذين الحدّين تقع مرحلة الأوج .

- معالم الحضارة عند مالك بن نبي :

لقد حاول الفلاسفة و المفكرون مع اختلاف اتجاهاتهم دراسة أسباب نمو و اندثار الحضارات الإنسانية، و تحليل هذه الأسباب في تفسير حركة التاريخ الحضاري الذي ينطوي على ثلاث نظريات هي:

1-/- حركة التقدم الصاعد.

2-/- حركة النكوص المتدهور.

3-/- حركة التعاقب الدوري.

(1) مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص:59.

(2) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 53.

1- حركة التقدم الصاعد للتاريخ الحضاري :

يبدو أن فكرة التقدم الصاعد لحركة التاريخ الحضاري قد نشأت منذ وقت طويل تمثلت في صورة الصراع الذي دار بين القديم و الجديد عند القدماء ، و محاولة تفضيل بعضهم القديم لقدمه ، في حين يرى الآخرون أنّ الجديد ليس أقل قيمة من القديم ، بل هو أفضل منه ، حيث اكتمل ما كان ناقصا في القديم .

و يتجلى من هذا أن أصحاب النظرية الأخيرة ، يرون أن التقدم ما هو الا عملة تراكمية ، إذ المعاصر يفوق أسلافه بما يضيفه في جميع الميادين.

و على الرغم من بساطة هذه الحركة التي كانت في بدايتها محصورة في المجال النفسي ، فإنها توسعت على يد بعض الفلاسفة و المؤرخين ك : (باسكال) ، الذي انطلق من الموازنة بين حياة الفرد و حياة المجتمع لينعي على معاصريه الذين حاولوا تفضيل القديم على الحاضر ، موضحا كيف أنّ الأجيال البشرية شبيهة بحياة فرد معين قدر له أن يظل حيا منذ بداية أول جيل بشري حتى الآن ، و المجتمعات البشرية – ما هي في نظره – سوى سلسلة من الأفراد قد ورثوا كل ما سبقهم من المفاهيم . (1)

هذا ، و إذا كانت فكرة (باسكال) تشير إلى التقدم العلمي ، فان محتوى الفكرة نلتمسها في التطور الاقتصادي عند (ماركس) و كذلك التطور البيولوجي و الطبيعي عند (داروين) . و من أنصار هذه الكرة الفيلسوف الفرنسي (أوجيست كونت) الذي توصل من خلال تفسيره لحركة تاريخ الوعي البشري ، حيث بين أن المجتمعات تمرّ في تطورها بثلاث مراحل هي **المرحلة اللاهوتية و المرحلة الميتافيزيقية و المرحلة الوضعية** ، و هذه المراحل التي يمرّ بها أي مجتمع خلال تطوره تكتمل عندما يصل إلى المرحلة الوضعية التي تمثل تقدم المجتمع في المجالات الفكرية و المادية و الأخلاقية. (2)

عكاشة شايف، **الصراع الحضاري في العالم الإسلامي** ، ديوان (1)

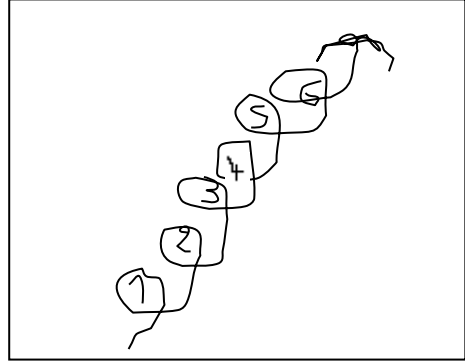
المطبوعات الجامعية، ط2، سنة 1988، ص:101- 102

انظر ، عفت الشرقاوي ، **أدب التاريخ عند العرب** ، مكتبة الشباب ، (2) القاهرة، ص:60

و انظر أيضا : عكاشة شايف ، **الصراع الحضاري في العالم الإسلامي** ،

مصدر سابق ، ص: 102

رسم تمثيل نمو الحضارات نموًا تصاعديًا



2- حركة النكوص المتدهور للتاريخ :

إنّ نظرية التقدم التصاعدي للتاريخ الحضاري السالفة الذكر تمثل وجهة نظر فلسفية تفاعلية بما يؤكد من قابلية الإنسان للارتقاء نحو الكمال، غير أننا إلى جانب هذه النظرية نرى آراء أخرى تفسر حركة التاريخ الحضاري بأنها موجهة نحو النكوصية، وأن فكرة التقدم في نظره ما هي الا وهم .

و هذه النزعة التشاؤمية نجدها عند مجموعة من الفلاسفة أمثال (جيته) الذي عبّر عنها بقوله: <<لقد صار الإنسان أكثر ذكاء و وعيا ، ولكنه لم يصبح أكثر سعادة أو أنبل خلقا>>، و (إدوارد كرينتز) في قوله: <<إنها - يقصد المدنية - مرض مكتوب على جميع الأجناس البشرية >>. (1)

هذا، و نلتمس نزعة التشاؤم تجاه ما يسمى بالتطور الحضاري عند " ألبرت شفيتر " الذي يرى في الحضارة الحديثة عالما صناعيا خاليا من القيم الأخلاقية و في هذا القول : <<... و ماذا عسى أن يبقى من انجازات فلسفتنا إذا ما انتزع منها ما فيها من بريق علمي؟!... و هكذا قدر لي أن أبذل طاقتي من أجل الوصول إلى فهم الفكر الغربي. لقد تبين لي أنه سعى للوصول إلى نظرة في الحياة يمكن أن تنشأ عنها وحدها حضارة شاملة عميقة ،

نقلا عن : عكاشة شايف ، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي ، (1)

مصدر سابق ، ص:103

و أراد أن يبلغ مكانة يؤكد فيها العالم و الحياة بقيمها على أساس أن واجبنا أن نكون
فعالين و أن نناضل في سبيل التقدّم بكل أنواعه و أن نخلق القيم ، و رام له أن يصل إلى
مذهب أخلاقي على أساسه يقدر أنه لكي يكون العمل مفيدا علينا أن نضع حياتنا في
خدمة الأفكار و في خدمة الحياة المحيطة بنا . لكنه لم يفلح في تأسيس نظريته الكونية
المؤكدة للعالم و الحياة على أساس من الفكر طريقة ثابتة مقنعة <<. (1)

إن أصحاب نظرية النكوص المتدهور ينطلقون من مستوى المجتمع المتحضر الذي في
نظرهم أخذ يختلف في مسيرته نظرا لما افتقده من قواعد تمكنه من المحافظة على مسيرته
الحضارية ، و هم في هذا يختلفون عن أصحاب نظرية التقدّم التصاعدي الذين ينظرون إلى
التقدم من زاوية التطور بغض النظر عن قيمة هذا التطور و طبيعته ، إذ التقدّم عندهم أشبه
بالتغيّر منه بالتطور . (2)

هذا، و إذا كنا نستعمل اليوم مصطلحات التقدّم و التأخر، و السير في طريق التقدّم، أو السير
في ركب الحضارة هل هذه المفاهيم كانت موجودة قبل العصور الحديثة ؟
إن الجواب عن هذا السؤال نجده عند القدامى و من يونان و فرس و هنود و رومان ، لم
تكن لديهم أيّ فكرة عما نسميه نحن اليوم بالتقدم و التأخر ، إنما كانت هناك فكرة
الحركة فحسب ، أي أنّ الزمان و الأشياء في تغيّر و تحول دائمين ، و لهم في
ذلك مذاهب شتى .

فلقد قال **هيراقليط** بالحركة الدائمة ، أي كل ما في الكون في حركة دائمة ، و أنّ سبب هذه
الحركة هو الصراع و هو في رأيه أبو الأشياء، و لو لا الصراع و الخلاف ما ظهر
شيء، و الصراع في رأيه يؤدي إلى تحوّل الأشياء بعضها إلى بعض ، و أن حياة أي شيء
تقتضي موت شيء آخر . و من أقواله المأثورة " أليست النار تحمي موت الهواء،
و الهواء يحمي موت النار ، و الماء يحمي موت التراب ، و التراب يحمي موت الماء،
و الحيوان يحمي موت النبات ، و الإنسان يحمي موت الاثنين ، أي العيش بموتهما معا ،

(1) ألبرت شفيترس، **فلسفة الحضارة** ، تر/ عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس،

و الوجود عنده موت يتلاشى، و الموت وجود يزول ، كذلك الشرّ خير يتلاشى، و الشرّ خير يزول . فالخير و الشرّ و الكون و الفساد أمور تتلازم في النظام العام. (1) و قال أرسطو بالكون و الفساد، و الفساد عنده ليس بالمعنى الذي نريده نحن بالفساد، بل بالتحوّل، فالأرض تفسد إذ تتحول إلى شجرة، و الشجرة تفسد إذ تتحول إلى ثمرة. (2) إن هذا الكلام لا يدخل في نطاق ما تفهمه بحركة التاريخ، و لكنه يدل على أن حركة الزمان وانتقال الأشياء من حال إلى حال استوقفا نظر اليونان، فراحوا يفسرونها إلى مذاهب الفلاسفة هذا، وقد كانت نظرة العرب الجاهليين إلى تلك الحركة الدائمة أقرب إلى الواقع و أدخل في مفهوم التاريخ، فقال بعض شعرائهم إن حركة الكون و تعاقب الليل و النهار هو سب الحياة و الموت :

منع البقاء تصرف الشمس *** و طلوعها من حيث لا تمسي.

لقد كانت حياتهم المتشابهة الراتبة في الصحراء توحى إليهم فكرة تعاقب الحياة و الموت إلى ما لا نهاية . الا أننا نلمح عندهم لمحات تدل على الإحساس بالتاريخ و حركته، أي بعد الزمان و حركته، لأن فكرة الزمان و الإحساس به أقدم عند الإنسان من فكرة التاريخ : و الإحساس به، و هذا قول " عُدَي بن زيد العبّادي " على لسان شجرة

من رآنا فليوطن نفسه *** أنه موف على قرب زوال

ربّ ركب قد أناخوا حولنا *** يشربون الخمر بالماء الزلال

عصف الدهر بهم فانقرضوا *** و كذلك الدهر حالا بعد حال

إن هذا الفكر الجاهلي في الزمان يقوم على حركة في اتجاه واحد، أي حياة فموت ثم حياة فموت، و لكنهم لم يصلوا إلى ما وصل إليه المصريون القدماء الذين أكملوا دورة الحياة بحياة أخرى تكون بعد الموت، فيحاسب الإنسان على أعماله و يحيا مرة أخرى حياة سعيدة أو شقية. و لم يصلوا أيضا إلى ما وصل إليه اليونان من ربط الحياة بالموت و تولّد

د/ حسين مؤنس، **الحضارة " دراسة في أصول و عوامل قيامها و (1) تطورها "** المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، ط2، الكويت، 1988م، ص:151.
المرجع نفسه، ص:152 (2)

75

الأشياء بعضها من بعض، و من هذا أيضا - أي فكرة اليونان - حركة اتجاه واحد . (1) و قد التمس الفكر العربي من الإسلام عمقا بالغا ، حيث ازداد إحساس العربي بالوجود و الموت ثم البعث بعد الموت للحساب ، و من القرآن الكريم تعلم العرب كيف يفكرون في أمور الدنيا تفكيراً منطقياً و أخلاقياً فهان في حسابهم أمر هذه الحياة المادية التي نحياها، . و عرفوا القيمة الحقيقية للحياة المعنوية التي يحياها الإنسان .
ثم رأوا أن الدول تقوم و تنداعى و تتلاشى لتعقبها غيرها ، و اتسع اطلاعهم فعرفوا من أخبار الماضيين شيئاً كثيراً جعلهم يشعرون ، بصورة أعمق ، بأن للجماعات حياة شبيهة بحياة الكائن الحي ، فهي تولد كما يولد ، و تنمو كما ينمو، و تمر بمراحل العمر حتى تصل تمام النضج (و هي الكهولة في حياة الإنسان) ثم تنحدر إلى الشيخوخة مثله، و شيئاً فشيئاً بدأت فكرة دائرة الحياة و الموت بالنسبة للفرد و القيام ثم الانهيار فالتلاشي بالنسبة للجماعات تزداد وضوحاً في أذهانهم حتى أصبحت هي كل فلسفة الزمان و التاريخ عندهم ، و قد عبّر عن ذلك " أبو البقاء الشريف الرندي " في مرثيته المشهور بالأندلس :

لكل شيء إذا ما تمّ نقصان *** فلا يفـر بطيب العيش إنسان

هي الأمور - كما شاهدتها - دول *** من سرّه زمن ساءته أزمان

إن هذا التصور يرجع إلى كونهم كانوا يشبهون الجماعة البشرية ببدن الكائن الحي. و كما أنّ الكائن الحي يولد و يعيش و يبلغ أشده ، ثم يشيخ و يضعف ثم يموت ، و لا سبيل له إلى الفرار من هذه السلسلة إلا إذا مات قبل أن يكملها، فكذلك الدول : تولد ثم تمر بنفس مراحل العمر إلى أن تشيخ و تموت، إلا أنّ يفاجئها عدو أو تبتاعها جائحة تقضي عليها قبل أن تكتمل دورة العمر (2) .

بل و قد بلغ هم الأمر في التشبيه إلى الدقة في الكلام في أعمار الدول ، فهذا ابن خلدون يرى أن عمر الدولة أربعة أجيال ، و كما أنّ الناس يتشابهون فيما يجري عليهم أثناء رحلة العمر ، كذلك الدول تتشابه في ميلادها و ما يجري على مسارها .

د/ حسين مؤنس، **الحضارة**، مرجع سابق، ص: 152- 153 (1)
المرجع نفسه ، ص: 153. (2)

76

2- مراحل الحضارة :

- الحضارة و مرحلة الروح:

لقد لاحظنا في فصل سابق كيف أن الفلاسفة اختلفوا في تحديد العامل الحاسم في بعث الحضارات الإنسانية، فهو عند "توينبي" يتمثل في عنصر التحدي و الاستجابة ... فالظروف الصعبة، لا السهلة هي التي تستشير في الأمم قيام الحضارات... "(1) لكن عنصر التحدي، لا يبعث الحضارة في كل الحالات " فقد يكون ضعيفا عاجزا تماماً عن خلق استجابة ناجحة في الطرف الآخر، و قد يكون على عكس ذلك قويا... بالغ القوة بحيث الاستجابة المبدعة لديه... "(2) .

و لكن إذا كان المؤرخ البريطاني " توينبي" يفسر نشوء الحضارات بناء على عامل الوسط الطبيعي و فساوته كيف يفسر لنا الحالة التي عاشها العرب مئات السنين في صحرائهم دون أن تتغير حياتهم. إنهم عاشوا ممزقين، متحاربين، مرتحلين، و لم يستطيعوا تأسيس حضارة . الا أنهم بفضل عامل آخر غير الذي ذكره توينبي ، برزوا على مسرح التاريخ ، و قادوا العالم.

و العامل الأساسي في بحث الحضارة عند ماركس هو العامل الاقتصادي إذ " أن الدين و العائلة و الدولة و القانون و الأخلاق و العلم و الفن، ليست كلها سوى أدوات خاصة من الإنتاج، و هي تخضع لقانونه العام. و من هنا فان الإلغاء الإيجابي للملكية الخاصة، بوصفه تأكيد للحياة الإنسانية هو إلغاء ايجابي لكل اغتراب ، أي عودة الإنسان من الدين و الدولة و العائلة ... إلى وجوده الإنساني، أي إلى وجوده الاجتماعي ". (3)
إن المادة عند ماركس هي العامل المسيطر على حركة المجتمعات و صيرورتها التاريخية، غير أن تاريخ الحضارات يعتبره عاملاً بسيطاً.

(1) أرنولد توينبي ، مختصر دراسة التاريخ، تر/ فؤاد شبل ، جامعة الدول العربية ، 1931م، ص:233.

(2) المرجع نفسه، ص:233 و ما بعدها.

(3) د/ فيصل عباس، الفلسفة والإنسان، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، سنة 1996، ص: 260

77

و لهذا فان العامل الجوهرى فى بعث الحضارات، هو العامل الأخلاقى، كما أن زوال هذا العنصر يؤدى إلى اندثارها و زوالها . إننا " نجد فى التحليل الأخير أن آلية الحركة التاريخية إنما ترجع فى حقيقتها إلى مجموع من العوامل النفسية التى تعتبر ناتجا عن بعض القوى الروحية و هذه القوى الروحية هى التى تجعل النفس المحرك الجوهرى للتاريخ الإنسانى " . (1)

إن حركة المجتمعات و تغييرها فى ظل الصيرورة التاريخية ينبع من المحتوى الداخلى للإنسان الذى يعد الشرط الجوهرى فى تقوية إرادته و توجيهها نحو الحضارة و على هذا الأساس يرجع مالك بن نبي إلى التاريخ ليهتدى بهديه حيث يقول: " أن الجزيرة العربية لم يكن فيها قبل نزول القرآن الا شعب بدوى يعيش فى صحراء مجدبة ، يذهب و قته هباء لا ينتفع به ، لذلك فقد كانت العوامل الثلاثة الإنسان و التراب و الوقت ...مكدسة لا تؤدى دورا ما فى التاريخ ... حتى إذا ما تجلت الروح بغار حراء ...فمن تلك اللحظة و ثبت القبائل العربية على مسرح التاريخ ... (2) .

إن هذه الروح التى تجلّت للرّسول (عليه الصلاة و السلام) هى التى كانت السبب فى بعث الحضارات الإسلامية، و هى على حد رأى مالك بن نبي " منحة من السماء إلى الأرض يأتىها مع نزول الأديان عند ما تولد الحضارات " . (3)

فالأديان باعثة للحضارات، و هذه الأديان لا تكون سماوية فقط بل انه " كلما أوغل المرء فى الماضى التاريخى للإنسان، فى الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو فى المراحل البدائية لتطوره الاجتماعى، وجد سطورا من الفكرة الدينية " . (4)

فالعقيدة مهما كانت ، سماوية أو وضعية تلعب دوراً أساسيا فى حياة الأفراد ، إنهم يلجأون إليها عند إحساسهم بالضياع . و لهذا يرى مالك بن نبي أن الحضارة لا تظهر

-
- مالك بن نبي ، **ميلاد مجتمع** ، ص:23 (1)
مالك بن نبي، **شروط النهضة** ، ص:51 (2)
مالك بن نبي ، **مشكلة الثقافة** ، ص:79 (3)
مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية** ، ص:69 (4)

78

في أمة الابوحي، إنها تنطلق من " معبود غيبي بالمعنى العام ، فكأنها قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة الا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية ". (1)

لكن هناك فرق بين الإيمان بالدين السماوي المنزل و بين الإيمان الفطري بوجود قوة خفية تسيطر على الإنسان و الكون، إن الأول ينبع من دين جامع مانع، بينما الثاني من اختراع الإنسان تشوبه الخرافة و الأسطورة.

إن اثر الدين في تكوين الحضارة يتجلى في تحفيزه للطاقة النفسية و دفعها للنشاط و الإبداع ، انه انطلاقا من احترام الفرد للدين و تقديسه له يسارع في التنفيذ دون تلكؤ أو تكاسل أو تحايل على الهرب من تكاليف النظام و التزاماته . (2)

و في نظر مالك بن نبي " أن العنصر الديني يتدخل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لدى الفرد، و في تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة في تصرف " أنا " الفرد ، ثم توجيه الطاقة الحيوية الواقعة في تصرف " أنا " الفرد، ثم في توجيه الطاقة تبعا لمقتضيات النشاط الخاص بهذه " الأنا " داخل المجتمع، و تبعا للنشاط المشترك الذي يؤديه المجتمع في التاريخ". (3)

إن نوازع الفرد المشتتة تأخذ في انتظامها و انضباطها بفعل الفكرة الدينية فتوجهها نحو المجتمع ذلك أن " العلاقة بين الله و بين الإنسان هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، و هذه تربط الإنسان و أخيه الإنسان (4) ، ثم أن ما يحدث من تغيير بنفس الفرد ، فانه يؤدي إلى تغيير المجتمع ، ذلك لوجود علاقات اجتماعية قوية نسجتها الدعوة الدينية ، و لهذا فان " أعظم التغييرات و أعمقها في النفس وقعت في مراحل التاريخ مع ازدهار فكرة دينية . (5)

إن النسيج الاجتماعي الذي كونته الفكرة الدينية في نظر مالك بن نبي يتجلى في " أول عمل قام به المجتمع الإسلامي هو الميثاق الذي يربط بين المهاجرين و الأنصار " . (6)

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 51.

(2) د/ يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة ، سنة 1986م، ص:47.

(3) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع ، ص:68.

(4) نفس المصدر ، ص: 52- 53 .

(5) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع ، ص: 73.

(6) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 52.

79

و من هنا فان الفكرة الدينية هي التي تهىء التربة لقيام الحضارة عبر التاريخ .
ومن هذه الحضارات الحديثة التي قامت على أساس الإيمان يضرب لنا " مالك بن نبي " مثلا على ذلك بالحضارة الشيوعية، فهي و إن كانت فكرة " ماركس " فان هناك كما يقول: " شيوعية واقعية "، هي في جوهرها نشاط المؤمنين المدفوعين بنفس القوى الداخلية التي دفعت غيرهم من المؤمنين في مختلف العصور ، أولئك الذين شهدوا مولد الحضارات ... فنحن لا يمكننا أن نفكر في المثل الذي ضربه (استخائوف) للطبقة العاملة في روسيا حين رفع مستوى الإنتاج اليومي إلى الضعف في مناجم الفحم، دون أن نفكر في المثل الذي ضربه سلمان الفارسي الذي كان يقوم بأضعاف العمل الذي يؤديه الصحابي الواحد في حفر الخندق ... أو الذي ضربه عمار بن ياسر حين كان يحمل حجرتين على كاهله في بناء مسجد المدينة ، حيث كان الفرد يحمل حجرا واحدا. ففي كلتا الحالتين نجد أن الإيمان هو الذي مهد الطريق للحضارة " . (1)

إن فكرة الوازع الديني في بعث الحضار لا يقتصر على ما ذكره " مالك بن نبي " بل نجد أن ابن خلدون سبقه إلى ذلك ، إذ يرى أن أقوى عامل جمع القلوب و تأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه ... و سره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل و الميل إلى الدنيا حصل التنافس و فش الخلاف، و إذا انصرفت إلى الحق و رفضت الدنيا و الباطل و أقبلت على الله اتحدت و جهتها فذهب التنافس و قلّ الخلاف و حسن التعاون... و هذا ما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات ... " (2) .

نفس المصدر، ص: 54 (1)

عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ص: 278 (2)

80

إن هذا التصور الخلدوني لدور الدعوة الدينية في تكوين الدولة ، يفسره مالك بن نبي بالتركيز على المحتوى الداخلي للإنسان ، وما يحدث للنفس المؤمنة بعد أن تتلقى الدعوة الدينية فالإنسان يكون قبلها "في الحالة التي يعرفها بعض المؤرخين المسلمين في الفطرة " مع جميع غرائزه كما وهبتها إياه الطبيعة ، فالفرد في هذه الحالة ليس أساسه الا (الإنسان الطبيعي) ... غير أن الفكرة الدينية سوف تتولى إخضاع غرائزه... و هذه العملية الشرطية ليست من شأنها القضاء على الغرائز- و لكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية " . (1)

إن دور الفكرة الدينية لا يتوقف في بعث الحضارة في نظر مالك بن نبي ، بل في حل المعضلات التي تواجه الحضارة بعد انطلاقها و هي بذلك على استمرارها و ديمومتها ، فالمجتمع " لا يمكنه مجابهة "الصعوبات" التي يواجه بها التاريخ كمجتمع ما لم يكن على بصيرة جلية من هدف وجوده " . (2)

إنّ هذا الهدف لا يمكن أن ترقى إليه المجتمعات الا بمساعدة الدين الذي يعطي المجتمع المناعة من الانحلال و الانحدار .

مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 27 (1)

المصدر نفسه ، ص: 71- 72 (2)

ب- الحضارة و مرحلة العقل :

لعلّ مرحلة العقل تأتي مباشرة بعد المرحلة الروحية في دورة الحضارة ، و هذا التعاقب يأتي من خلال التطورات التي تحدث داخل المجتمع المتحضّر ، لأن بروز المجتمع على مسرح التاريخ و اكتمال شبكة علاقاته " تنشأ المشاكل المحسوسة لهذا المجتمع الوليد نتيجة توسّعه ، كما تتولّد ضرورات جديدة نتيجة اكتماله . و حتى تستطيع هذه الحضارة تلبية هذه المقاييس المستجدة تسلك منعطفًا جديدًا، و من هنا تبدو المرحلة العقلية ضرورة لأي مجتمع بدا في تأسيس حضارة.

في هذه المرحلة تمتد حضارة شعب ما ، إما أفقياً حيث تحتل مراكز جديدة ، أو رأسياً فتطور العلوم و الصناعات باعتبارها المظهر الأسمى لسيطرة العقل على الحياة و في هذه المرحلة أيضاً ينشط العلم الذي يعتبر رمز- سيطرة العقل " لما ينطوي عليه من دعوة إلى أعمال الحواس ثم انفتاح تلك الإمكانيات على الصعيد الكوني الطبيعي من أجل تسخير كل ذلك فيما يعود على الإنسان بالخير و التقدّم في سبيل الرقيّ الحضاري ، و تدعيم الكيانات الحضارية بشكل يوازن بين قيم الإنسان الدينية ، و بين تطلعاته على الأصدّة العلمية في عالم الواقع .." (1)

إن نشاط العقل في الحضارة الإسلامية حسب رأي مالك بن نبي انطلق بعد موقعة " صفين" ، حيث توسّع المسلمون في الأرض إلى أن أصبحت حدودهم كما يقول < آدم ميترز>: " تمتدّ من الشاطئ الأطلنطي غرباً إلى الهند و بحر فارس شرقاً ، و ضمّت بلاد الروم و ما يتصل بها من الأرض و البلغار و الصقالية و الترك و الصين شمالاً" . (2)

(1) سليمان الخطيب، **أسس مفهوم الحضارة في الإسلام** ، مرجع سابق ،

(2) آدم ميتز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، تر/ محمد أبو ريدة، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الدار التونسية، تونس، سنة 1986م، ص:32.

82

هذا، و إذا كان مالك بن نبي يرى أنّ تطور الحضارة الغربية و وليد الفكرة الدينية المسيحية التي أضعفتها تعاليمها حتى قويت و انتقلت إلى مرحلة العقل التي بدأت منذ قرون قليلة، الا أننا نرى أنّ أوروبا التي عرفت قفزة نوعية في عصر التنوير إنما يرجع إلى انتقاد فلاسفة هذا العصر، للكنيسة و النظام الإقطاعي.

لقد أكد فلاسفة التنوير على قيمة العقل و حرية الفرد، إذ أوروبا عانت حركة التحوّل، و عرفت طريقها نحو التقدم حينما تخّصت من قيم بالية فرضتها هيمنة الكنيسة و نظام الإقطاع فاتّجهت نحو عقلانية، و قيم جديدة، فأعطت للعقل قيمته و للإنسانية إنسانيتها.

لقد استطاع الدين في العصور الوسطى أن يصبح شكل الايدولوجيا و أن يضمّ تحت لوائه جميع مبادئ المعرفة و الأخلاق و السياسة و التشريع، و بفضل هذه القوة أصبحت المسيحية أعظم قوة و التعبير الأمتل للعصر الإقطاعي بتركيبه الاقتصادي و السياسي، خاصة و أنّ العهد الإقطاعي اتّسم بالتحالف بين الكنيسة و الدولة، و الذي يرجع السلطة في العالم و المجتمع إلى الله و الملك ... لقد كانت الكنيسة توحد مجمل أوروبا الغربية الخاضعة للنظام الإقطاعي في منظومة سياسة كبرى تتصدى لأتباع الكنيسة الشرقية المنشقة، و كانت تحيط المؤسسات الإقطاعية بهالة التكريس الإلهي. (1)

إن ما يمكن معرفته للطابع العام لهذه الفترة قبل أن يحتلّ العقل مكانته هو أنّ " نظريات الكنيسة كانت تحيط بها هالة التكريس الإلهي، لأنها مستمدة مباشرة من وحي الله، الكلي العام و القدرة و أنّ الوصول إلى طريق الحقائق الإلهية لا تتم من خلال العقل، بل عن طريق الإيمان، لأن العقل البشري ناقص... و بناء على ذلك فقد جرى إلحاق العقل بفكر الدين اللاهوتي الذي يصور على أنه علم الله، خالد أبدي". (2)

-
- (1) د/ فيصل عباس، الفلسفة و الإنسان، مرجع سابق، ص:129. انظر
أيضا : ماركس - انجلر ، مختارات - في أربعة أجزاء ، دار التقدم موسكو، -
الاشتراكية الطوباوية و الاشتراكية العلمية " ، الجزء 3 ، سنة 1970م، ص:
56.
- (2) د/ فيصل عباس، مرجع سابق، ص:130.

83

و على هذا ، و للتخلص من هذا الواقع المزري ، عمل فلاسفة النهضة من تحرير الناس من جمود الكنيسة و تحجّر معتقداتها ، و من القيود التي تضافت التقاليد و الخرافة على فرضها عليهم طوال العصور الوسطى .

لقد ساعدت الاكتشافات العلمية على تشكّل الوعي العلمي ، و تطوّر الاتجاه المادي في الفلسفة الحديثة، و كذلك عمقت الإيمان بقدرة العقل الإنساني على إدراك الحقيقة، و بذلك عملت حركة التحررّ على تأكيد أولوية العقل في المعرفة ، و باسم العقل ، حامل مبدأ الانسجام و النظام ردتّ العقلانية تطور العالم إلى تطور العقل و اعتبرت التقدم وفقا على الإنسان وحده ، و ردت التطور الإنساني إلى التقدم العقلي .

إنّ تنوير العقل و تحريره من العوامل الذاتية العامة للتخلف هي الثورة الحقيقية الإنسانية التي عرفتها أوروبا في القرن الثامن عشر ، فانهارت الكنيسة و نظمتها المؤسسة مع الحق الإلهي في السلطة ، و انهار بعدها النظام الإقطاعي الذي غمر الفرد في مراتب دونية من التبعية . (1)

هذا، و إن نفور العقل الغربي من التعاليم المسيحية و دعوتهم إلى تحكيم العقل بدل الدين إنما يرجع إلى الحقائق المزيفة التي طرأت على هذه الديانة ، و كان مالك بن نبي محققا حين قال في كتابه " الظاهرة القرآنية " ، بأن المسيحية أن إعجازها ماديا حسيّا انتهى مع انتهاء رسالة نبيها ، فما أرسل " عيسى عليه السلام " الا ليكفكف من الغلو المادي لبني إسرائيل ، فهي أساسا دعوة لليهود قصد التوازن و الاعتدال .

و هذا الدكتور < أحمد شبلي > يرى أن عيسى عليه السلام قد أرسل لليهود لا لغيرهم من الشعوب و الأمم ، و ذلك ليحمل لهم النقاء الروحي الذي افتقدوه في معترك تهافتهم على جمع الأموال و تكنيزها ، و إضرارهم بتعليمات موسى عليه السلام و عصيانهم لوصياه . (3)

(1) بربوتي حقي إسماعيل ، الإنساني واللائساني في قيم الحضارة

الغربية، مجلة الوحدة ، المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، سنة 1991م،
العدد 86، ص:55.

(2) د/ أحمد شبلي ، المسيحية ، الطبعة الثامنة ، مكتبة النهضة المصرية ،
سنة 1984م، ص:82،83.

84

إن مالك بن نبي و هو يتحدث عن المسيحية لا يعتبرها ديناً عالمياً كما هو الشأن في الإسلام، بل كثقافة انتقلت من موضعها الأصلي إلى أوربا ، إضافة إلى ذلك فهو يتعرض للمرحلة الروحية في الحضارة الغربية ، لم يكن يشير إلى المسيحية الأولى ، وإنما لحركة الإصلاح الديني التي قام بها < مارتن لوثر > في الأراضي الجرمانية محاولاً إرجاع المسيحية إلى صفائها و نقائها الأول .

وعلى أية حال، فإن ما أشار إليه مالك بن نبي تجاه انبعاث الحضارة الغربية فيه كثير من الصحة، إذ لا يعقل أن تولد حضارة دون أن تقوم على أسس دفعت الإنسان إلى العمل و التفاني-

فالحضارة الغربية شأن الحضارات في العالم مرّت بمرحلتها الروحية، و إذا حدث من الحاد و تمجيد للعلم و نتائجه، فإن ذلك يرجع إلى الفراغ الذي عاشته الحياة الأوروبية بعد زوال العمل الذي قامت به حركة الإصلاح الديني.

هذا، و يصف مالك بن نبي حالة المجتمع الذي دخل مرحلة الإشباع الروحي كيف يواصل تقدمه على كافة المستويات ، إلا أنه يرى رغم هذا التقدم تنشأ مشكلات تواجه المجتمع نتيجة توسعه و انتشاره كما تتولد ضرورات جديدة نتيجة هذا الاكتمال ، و حتى يكون بمقدور حضارة تلبية الضرورات، عليها أن تسلك منعطفاً جديداً يتمثل في العقل ، و حينذاك تبدأ الغرائز التي كانت مشروطة بالروح الدينية في التحرر من قيودها ، حيث الروح بدأت تفقد نفوذها من الغرائز المكبوتة تدريجياً، و العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز و لا القدرة على تهذيبها . و يرى مالك انه لو أنه استطعنا في هذه المرحلة أن نراقب الظروف النفسية بوسيلة دقيقة قصد تتبع هذه العلاقة في هذه المرحلة أن نراقب

الظروف النفسية بوسيلة دقيقة قصد تتبع هذه العلاقة الطردية بين ضعف سلطة الروح و تحرر الغرائز ، فإننا سوف نلاحظ انخفاضا في مستوى أخلاق المجتمع ،

85

و نقصا في الفعالية الاجتماعية للفكرة الدينية ، و تستمرّ الفكرة الدينية في مواصلة نقصان فاعليتها منذ أن دخلت الحضارة منعطف العقل(1)، و في هذه المرحلة يبدأ المجتمع بالاستعانة بمناهج تساعده على الانتشار و التوسّع، و تزدهر العلوم في هذه المرحلة و تكتمل شبكة الروابط الاجتماعية ، و يصبح المجتمع لديه من القدرة على تقديم كل الضمانات الاجتماعية للفرد، كي يصل إلى الحضارة ، ما دام هناك فائض في الواجب الاجتماعي يسمح لكل الأفراد بتقديم ما لديهم من طاقات و قدرات ، و يتحصّلون نتيجة لذلك على كل الشروط الضرورية لممارسة عملهم ، فالحضارة عنده " جملة العوامل المعنوية و المادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفرّ لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدّمه ". (2)

و يؤكد مالك بن نبي أنّ أثر الفكرة الدينية عند دخول الحضارة منعطف العقل يستمر في مواصلة نقصانه ممّا يؤثر على البناء النفسي للفرد و المجتمع ، و بذلك تستعيد الغرائز غلبتها عليها شيئا فشيئا و عندما يبلغ التحرر اكتماله تبدأ مرحلة الغريزة و هي المرحلة التالية في القانون الدوري(3)، ووفق المخطط البياني السابق يرى " مالك بن نبي " أن مرحلة العقل في المجتمع الإسلامي بدأت في 38 هـ ، حين تحطّم ذلك التوازن النادى و الروحي الذي يحقق الطمأنينة في النفس و الاستقرار و الأمن الاجتماعي ، و لكن من ناحية أخرى تحقق اكتشاف النظام المنوي ، و تطبيق المنهج التجريبي في الطب و استخدام فكرة الزمن الرياضية ، يقول :>> فلقد عرف هذا العالم أول انفصال في تاريخه في معركة صفين عام 38 للهجرة ، إذ كان يحمل بين جنبيه بعد قليل من سنوات ميلاده تعارضا داخليا...و مع ذلك فنحن ندين لتلك (الحضارة) المنحرفة التي ازدهرت في دمشق في ظلّ

-
- (1) مالك بن نبي ، **شروط النهضة** ، تر/ عمر كامل مسقاوي، و عبد الصبور شاهين ، مكتبة دار العروبة - القاهرة ، الطبعة 2، سنة 1961م، ص:71.
- (2) **مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي** ، تر/ بسام بركة و أحمد شعبو، ط1، دمشق، دار الفكر ، سنة 1988م، ص:42.
- (3) مالك بن نبي ، **شروط النهضة** ، تر/ عمر كامل مسقاوي ، و عبد الصبور شاهين ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، الطبعة 2، سنة 1961م، ص:71.

86

الأمويين باكتشاف النظام المؤي، و تطبيق المنهج التجريبي في الطب و استخدام فكرة الزمن الرياضية <<(1).

أما فيما يخص هذه المرحلة بالنسبة للمجتمع المسيحي فإنها تتمثل في عصر النهضة و ازدهار الفلسفة في أوربا على يد " ديكارت " انتعاش الثورة الصناعية و ازدهار العلوم الإنسانية، كما بيّن مالك بن نبي أنّ حضارة أوربا خرجت من مرحلة السمو الروحي إلى مرحلة التوسع العقلي عندما بدأت هذه النهضة . (2)

إنّ هذه المرحلة في نظر مالك بن نبي تفرز أمراضا اجتماعية لم ينتبه إليها علماء الاجتماع و المؤرخين ، لأنّ آثارها المحسوسة لا تزال بعيدة ، و برأيه أنّ مشكلة الحضارة في العصر الحاضر لا تخصّ الشعوب الإسلامية فقط ، بل إنها تخصّ أيضا الشعوب المتقدمة نفسها ، التي تنهدد فيها مدنيّتها بالفناء . (3)

مالك بن نبي ، **وجهة العالم الإسلامي**، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، (1) 200م، ص:29.

مالك بن نبي ، **شروط النهضة**، مصدر سابق ، ص:76 (2)

نفس المصدر، ص: 78 (3)

87

ج - الحضارة و مرحلة الغريزة

إذا كان اليونان انطلقوا في بناء الحضارة عندما أعطيت القيادة للعقل، و إذا كان الرجل الغربي هو الآخر في عصر الأنوار قد بلغ إلى مجده عند تخليه عن الأفكار الدجماتيكية الكنيسية التي كبلت العقل قرونا من الزمن ، و لكن استمرار العقل في السيطرة على الحياة بفعل الاختراع و التطوير يجعل الروح تستمر في الانزواء ، إذ يلاحظ على المجتمع على حد رأي " مالك بن نبي " : >> انخفاض في مستوى الأخلاق...أو نقصا في الفعالية الاجتماعية للفكرة الدينية، و أنّ هذه الفكرة تظلّ مواصلة لنقصانها منذ أن دخلت منعطف العقل – لأن العقل لا يملك السيطرة على الغرائز – و عندما بلغ هذا التحررّ تامه ، يبدأ الطور الثالث من أطوار الحضارة . طور الغريزة التي تكشف عن وجهها تماما . و هنا تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية التي تصبح عاجزة عن القيام بمهمّتها تماما في مجتمع منحل يكون قد دخل نهائيا في ليل التاريخ و بذلك تتم دورة التاريخ..<<(1) .

إنّ انهيار العقل و فقدانه لقوة السيطرة على الحياة يفتح الطريق للمفاسد الأخلاقية التي تعمل بالقضاء على القيم الأخلاقية للمجتمع، و هذه النقطة الحساسة في حياة الأمة أشار إليها العلامة ابن خلدون بقوله:>> من مفاسد الحضارة أيضا الانهماك في الشهوات و الاسترتال فيها لكثرة الترف ، فيقع التفنّن في شهوات البطن من المأكّل و الملاذ و المشارب و طبيها ، و يتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح ، من الزنا و اللواط..<<(2).

و هكذا عندما يضعف الإيمان الذي ينجّر عنه أيضا ضعف في العقل تجد الغريزة مرتعها

و يتحوّل الإيمان الحقيقي إلى إيمان رهبان فيقطع الناس صلاتهم بالحياة،

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص: 69- 70 (1)

ابن خلدون، **المقدمة**، ص: 665 (2)

88

و يتخلّون عن واجباتهم ، و مسؤوليتهم كأولئك الذين لجأوا إلى صوامع المرابطين منذ عهد

ابن خلدون << (1)

إنّ ضعف العقل إلى جانب ضعف الإيمان يدفع المجتمع إلى السقوط في حالة اللاواعي،

هذه الحالة التي تؤذّن بانهيار الحضارة رغم أنّ الأمة تملك من الثروات الطائلة

و التعداد البشري الهائل ، و ربما كما يقول مالك بن نبي : >> هذه الثروات هي الحالة

التي أشار إليها رسول الله صلى الله عليه و سلم حين قال : يوشك أن تتداعى عليكم الأمم

كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها ، قالوا : أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ ، قال

بل أنتم كثير، و لكنكم كغناء السيل و لينزعنّ الله من قلوب أعدائكم المهابة ،

و ليقذفنّ في قلوبكم الوهن، و ما الوهن يا رسول الله ؟ قال حبّ الدنيا و كراهية

الموت << (2)

مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 144 (1)

مالك بن نبي، ميلاد مجتمع ، ص: 39 (2)

المطلب الثالث

الدين كمركب للحضارة

المطلب الثالث: الدين كمركب للحضارة

لقد لاحظنا سابقا أن مالك بن نبي عند تعرضه لمرحلة الروح ، كيف وضح عامل الدين في بعث الحضارة و استمرارها ، الا أنه يرى أيضا أن أي حضارة إنسانية لا يمكن أن تبعث : الا إذا توفرت فيها ثلاث عناصر جوهرية و هي

1- الإنسان .

التراب الذي يمثل الشروط المادية -2

الوقت الذي يجب أن يستغله الإنسان في الإنتاج -3

و هذه العناصر الثلاثة حسب منظور " مالك بن نبي " تشكل فيما يسمى بالإرادة الحضارية و الإمكان الحضاري . فالإرادة الحضارية تتعلق بالإنسان كذات مريدة ، و الإمكان الحضاري يتمثل في الشروط المادية التي هي التراب ، ثم الوقت الضروري للإنتاج باعتباره ساعات العمل .

و باعتبار " مالك بن نبي " ينزع النزعة العلمية في تفسير الظواهر ، فقد صاغ مكونات الحضارة في المعادلة التالية :

- إنسان + تراب + وقت = حضارة (1).

و هكذا، فمشكلة الحضارة تتشكل في ثلاث مشكلات أولية، هي: مشكلة الإنسان و مشكلة التراب و مشكلة الوقت.

1- مشكلة الإنسان :

إنّ مشاكل الإنسان في هذه المعمورة تختلف باختلاف البيئات التي يعيش فيها، و لذلك فوزنه في الحياة يظهر من خلال تأثيره في البيئة و الطبيعة و المجتمع في آن واحد، هذا التأثير الذي يخضع من خلال ثلاث مؤثرات رئيسية هي: (الفكر، العمل، المال)

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص: 45 (1)

90

أ- توجيه الفكر:

إنّ الثقافة تعتبر الجوهر الأساسي في بناء الحضارة، و التوجيه الثقافي السليم هو الذي يراعي عناصر الثقافة المتمثلة في :

1- التوجيه الخلقى.

2- التوجيه الجمالي

3- المنطق العلمي.

4- الصناعة.

و المجتمع إن عمل بهذه التوجيهات فان العنصر الأول (الإنسان) من عناصر تركيب الحضارة ، يكون ايجابيا في بناء الحضارة بالاعتماد على العنصرين : (التراب و الوقت).

ب- توجيه العمل:

و يقصد به سر الجهود الجماعية لكافة أفراد المجتمع في اتجاه واحد، و يجب أن يكون التوجيه المنهجي للعمل شرطا عاما أولا، ثم وسيلة لكسب العيش بعد ذلك. (1)

و يعني هذا إن المجتمع الذي يرغب في إنشاء الحضارة يجب أن يهتم في المقام الأول بالتوجيه العملي ، ثم يكون بعد ذلك التوجيه في العمل من أجل كسب العيش ، و معنى هذا أن العمل شرط أساسي ليس فقط لكسب العيش بل عملية ضرورة تقدم المجتمع .

ج - توجيه رأس المال:

يرى مالك بن نبي أن الوضع في العالم المتخلف قد أصبح تحديد رأس المال فيه يتمثل في كونه آلة اجتماعية تنهض بالتقدم المادي، و ليس آلة سياسية في يد فئة رأسمالية. (2)

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 163- 166.

(2) المصدر نفسه، ص: 167.

91

و لهذا فتوجيه رأس المال في هذه الدول لا يتصل بالكم فحسب ، بل بالكيف ، فالأفضل أن يكون المال منتقلا حتى يخلق العمل و النشاط ، أما الكيف فيأتي في المرحلة الثانية بعد ما يأخذ المجتمع مستوى معيناً من النمو الحضاري. (1)

إنّ توجيه رأس المال قصد بناء الحضارة، لا يتطلب في كل الأحوال كمية عظمى من المال، بل يتطلب قبل كل شيء كيفية تسيير ما توافر للمجتمع من المال، و لذلك فإن رأس المال الحقيقي هو (الإنسان) . ثم أنّ رأس المال و العمل منوطان بالإنسان الذي يعمل على مضاعفة الإنتاج بفضل توجيهاته الثقافية .

إنّ ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية لم تكن لديها من الثروة الا قدرا ضئيلا مقارنة بالدول الأخرى ، الا أنها استطاعت بفضل الإنسان الذي توافرت فيه شروط العمل أن تصعد في سلم الحضارة بعد زمن قليل . (2)

: مشكلة التراب -2

إن البحث في مشكلة التراب ليس في خصائصه، و إنما من حيث كونه قيمة اجتماعية، و كونه عاملا مهما في بعث الحضارة

إن التراب مادة جامدة لا تأخذ في الحركة الا إذا حركتها سواعد بشرية موجهة توجيه علميا ، إن الواقع يبيّن كيف أن الإنسان الياباني طوع الطبيعة لصالحه ، في حين أن اندونيسيا تملك من العوامل الطبيعية ما يجعلها أرقى الدول الا أنها بقيت دولة متخلفة ، إن السبب هنا يرجع إلى موقف الإنسان تجاه عنصر التراب ، و ليس إلى تركيب التراب

: مشكلة الوقت -3

إنّ ما يقصد بالوقت هنا قيمته الإنسانية، و ليس الزمن المطلق، لقد استطاعت " ألمانيا " أن تسترجع قوّتها و عظمتها بعد الحرب العالمية الثانية في وقت قصير،

مالك بن نبي ، **شروط النهضة** ، ص: 170- 171 (1)

عكاشة شايف ، **الصراع الحضاري في العالم الإسلامي** ، ص: 122 (2)

92

و السبب في ذلك يرجع إلى كون الإنسان الألماني عمل على التّحدي من خلال مضاعفة الإنتاج و تقديس العمل و ابتعاده عن التقاعس و الإهمال.
هذا ، و النهضة الإسلامية قبل كل شيء انطلقت منذ مبدأ تقديس الوقت، و قد لاحظنا أنّنا كيف أنّ أحد المسلمين كان يحمل صخرتين أثناء بناء المسجد ، عوض أن يحمل صخرة واحدة، و هذا شيء يدل على مدى إدراك المسلم لقيمة الوقت .
و إذا كانت الأمم في شتى أنحاء المعمورة تتكون من أفراد و كلها تملك ترابا بنسب متفاوتة، و أن الوقت ملك للجميع فكيف للحضارة أن لا تتركب تلقائيا بنسب متفاوتة، و أن الوقت ملك لجميع فكيف للحضارة أن لا تتركب تلقائيا عفويا ؟
للإجابة على هذا السؤال لا بد من التعرض إلى عامل آخر ألا وهو:

4- العمل الأخلاقي:

إنّ ما يقصد بالعامل الأخلاقي هو ذلك المبدأ الذي يتشبث به أفراد المجتمع و يعتصمون به، و هذا المبدأ قد يكون فكرة دينية مقدسة تؤلف بين أفراد المجتمع، و قد تكون مشروعاً معيناً يستحوذ على عقول أفراد المجتمع، كالفكرة الماركسية في المجتمع الشيوعي.
و قد أرجع " مالك بن نبي " هذا المركب إلى الفكرة الدينية التي تعد مركب جميع أنواع الحضارات الإنسانية على اختلاف الأجناس ، فالماء يتكون من ذرتين من الهيدروجين و ذرة من الأكسجين ، و لكن عند محاولة تركيبه لا يكفي أن نجمع هذه المكونات إذ لا بد شيء مركب للماء . (1)

و هذا الأمر ينطبق على ظاهرة الحضارة ، إذ أنه لا يكفي أن نضع ثروات و أموال طائلة بين شعب و نطلب منه بعث حضارة ، لأنه يفتقر إلى ما يطلق عليه (مركب حضارة)

أي العامل المؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض (2) ،

مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، ص: 96 (1)

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص: 45- 46 (2)

93

إذ العناصر الثلاثة التي توصل إليها مالك بن نبي و هو يحلل مكونات الحضارة لا يمكن أن تتركب في تشكيل الحضارة، بل لابد أن تتحول هذه المكونات إلى شيء جديد بفعل "مركب" الأ و هو " الدين " .

لقد انطلقت الحضارة الإسلامية من **الفكرة الدينية** التي طبعت الفرد بطابعها الخاص ، و عملت على توجيهه نحو غايات سامية و نبيلة ، غير أن تأخير مولد الحضارة المسيحية عن الحضارة الإسلامية ، و رغم أن الفكرة المسيحية سبقت الفكرة الإسلامية إلى الوجود، فإن السبب برأي مالك بن نبي يرجع إلى أن الفكرة الدينية في المجتمع المسيحي في مرحلة ما قبل الحضرة ، كانت فكرة صورية لم تنزل إلى الأرض الا بعد الحضارة الإسلامية بوقت طويل ، بينما نجد أن الفكرة الدينية في الحضارة الإسلامية قد نزلت إلى الواقع و لم يصل بها الوقت في برجها الروحي ، و يرجع ذلك إلى أسباب عديدة منها : أن الفكرة المسيحية وجدت في مناخ تسيطر عليه مجموعة من الأفكار الأخرى ، في حين وجدت الفكرة الإسلامية فراغا في المجال الديني مما يسهل لها أن تنفذ بسرعة في قلوب المسلمين و عقولهم (1) ، و الفكرة الدينية هي مجرد دافع أولي لنهضة المجتمع ، فالحضارة الإسلامية قد خرجت من عمق النفوس قوة دافعة إلى سطح الأرض ، و أخذت تتغلب على جاذبيتها بما تبقى لديها من مخزون روحي ، حتى وصلت إلى الأرض حيث يظهر دور العقل مكان الروح . (2)

هذا، و يستمر الإنسان في بناء حضارته، و هو متمسك بالعقل الذي استمدته من المركب الأساسي للحضارة، إلى أن يضعف المركب الديني فيبدأ العقل يتعرض شيئا فشيئا للغرائز ثم يخضع لها في النهاية. (3)

إنّ المركب الديني يعدّ العنصر الأساسي لتكوين شبكة العلاقات الاجتماعية إذ أن " جميع القوانين التي أملتها السماء ، و وضعتها محاولات البشر عي في حقيقة الأمر إجراءات دفاعية لحماية شبكة العلاقات الاجتماعية و بدونها لا تستطيع الحياة الإنسانية أن تستمر أخلاقيا و ماديا " . (4)

مالك بن نبي ، **شروط النهضة** ، ص: 81- 82 (1)

نفس المصدر ، ص: 78 (2)

عكاشة شايف، **الصراع الحضاري في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، (3)
ص: 126

مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، ص: 88 (4)

94

الفصل الثالث

منهج مالك بن نبي في البناء الحضاري و عوائقه

المبحث الأول

منهج البناء الحضاري

المطلب الأول

تشخيص واقع التاريخ الإسلامي

المطلب الأول: تشخيص واقع التاريخ الإسلامي

اهتم مالك بن نبي بالإصلاح و التغيير عندما لاحظ ما أصاب العالم الإسلامي من تخلف وانحطاط وما تعرضت له بلاده من احتلال و تمزق و ركود واستغلال وانهيار، ومن تفنن في مسخ الشخصية الوطنية الإسلامية، و تشويه للقيم الحضارية في غفلة من أبنائها الذين تخلو عن دورهم في الدفاع عن وجودهم وكيانهم.

لقد كان هناك من الثائرين الذين هبوا لاسترجاع الدور المسلوب، وعملوا ما استطاعوا في مجال النهضة و صنع الثورة، و لكن مالك بن نبي أراد أن يسلك طريقا آخر لاستكمال هذه الجهود، وعرف منذ البداية أين يضع خطاه، فلم يغتر لزيف المادية الغربية رغم أنه درس في فرنسا و قبلها في الجزائر قبل أن تبدأ ثورة التعريب مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

لقد كانت الأصالة و المعاصرة الحلقة الأساسية، و التجديد و الثورة منطلقهما، و أن أي مشروع ثوري لا يكتب له النجاح في نظره ما لم يمر من خلال الثوابت التي حددها الإسلام . و تأسيسا على هذا المنحى استعاد مالك بن نبي الأحداث الكبرى، و القضايا الرئيسية في تاريخ الإسلام، محلا و مستخلصا العبر و الدروس، لأن في تاريخ الشعوب من العبر ما يساعد على تفادي الثغرات في المستقبل .

إن الواقع الديني قبل رسالة الإسلام في الجزيرة العربية كان يطلق عليه العصر الجاهلي، و في هذه الفترة لم يعرف العرب بدقة اليهودية و المسيحية، إذ أن " سلوك

الحنفاء الصوفي لم يمتد نحو الأخلاق المسيحية أو الشريعة الموسوية، بل كان نظاما فرديا
فطريا بسيطا". (1)

(1) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار
الفكر، الطبعة 4 سنة 1987 ص 11.

95

إن ما يشير إليه مالك بن نبي في قوله هذا، هو تأثير اليهودية و المسيحية بحكم اعتناقهما
من بعض سكان الجزيرة العربية ، و معرفة الكثير من أحكامهما عند الاختلاط الناجم عن
مرور القوافل التجارية، غير أن التأثير لم يكن سهلا، بحيث يغيّر نظام حياة العرب
و سلوكهم بنفس فاعلية الحنفية ، و لذلك يعود مالك بن نبي فيقول: "و كان الطابع
الإبراهيمي. (1) _ فيما يبدو _ ظاهراً بقدر في البيئة الجاهلية و في ذلك العصر، إذ كان ينبع
هنا وهناك حنفيٌّ ، و لكن هذا الطابع كان تقليديا عربيا محضاً ، لا يمت بصلة إلى التفكير
اليهودي المسيحي الذي كان تياره الروحي قد نشأ قبل ذلك بزمن طويل مع الحركة النبوية
الإسرائيلية الأولى، أي مع موسى عليه السلام". (2)

نشأ الرسول صلى الله عليه و سلم في هذا الجو الذي كان يسود الجزيرة ، و في تلك
الحقبة كان البيزنطيون و الفرس و الأحباش يسيطرون على باقي الأرض العربية، ففي
هذه الحقبة المتصفة بعبادة الأوثان شاء الله أن يبعث نبيا داعيا و منذرا، فكانت إعادة الاعتبار
للكعبة، ليذكر في مكة من جديد اسم الله تعالى، بعد أن تحولت الكعبة إلى مكان تعبد فيه
الأصنام .

لقد بدأت الدعوة مع وعد الله لمحمد صلى الله عليه و سلم ومن معه بالنصر، و واجه
المسلمون مع نبيهم ما واجهوا، حتى أتى الإذن بالهجرة التي تعد تطورا جديدا و منعظا هاما
في تاريخ الإسلام.

يقول مالك بن نبي " الهجرة هي الفجوة التي تفصل زمن تبليغ الدعوة فحسب، عن زمن
الانتصارات الحربية و السياسية التي فتحت للإمبراطورية الإسلامية الفتية باب التاريخ". (3)

(1) نسبة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام، لقب خليل الله، ويعدّونه جد العرب عن طريق ابنه إسماعيل، فهو أحد الأنبياء الذي أذعن لأمر ربه عندما طلب منه تقديم ابنه ضحية. وهو الجد الأعلى لمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرت قصته في القرآن غير مرة، وأن قومه عبدوا الأوثان التي كان أبوه ينحتها فحاجبهم في أمرها، ولما لم يمثلوا قام بكسرهما، فأوقدوا نارا لإحراقه فنجاه الله منها.

(2) مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ص: 115

(3) **المصدر نفسه**، ص: 109

96

ما يمكن أن يطرح من تساؤل حول قول مفكرنا هو كيف يصف الدولة الإسلامية بالإمبراطورية الفتية مع أنه ينتقد هذا المصطلح في أكثر من موقع، إذ يعتبر هذه الفكرة غربية المنشأ و لذلك كيف يلصقها بالإسلام؟ ثم لماذا يعد ما قبل الهجرة زمنا للدعوة وما بعدها انتصارات سياسية حربية؟ مع أن الدعوة انفتحت أمامها آفاق جديدة بعد هذه الانتصارات و في مناطق كثيرة دخل الإسلام مع دعاة كانوا تجارا، أو رحالة بقصد العلم، دون أن تدخل هذه البلدان تحت حكم الدولة الإسلامية.

إن الإسلام كان من أجل الإنسان، و النبي صلى الله عليه وسلم أرسل رحمة للعالمين، و تنظيم المجتمع الذي يحفظ حقوق الإنسان، كان العمل الأول في جماعة دانت بالإسلام، و مع الهجرة حدثت النقلة النوعية الأولى في اختيار صلاحية الإسلام للتطبيق في مجال الثورة الاجتماعية التي تمس جميع مناحي الحياة. و كذلك فان "شبكة العلاقات هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع الإسلامي. هو الميثاق الذي يربط بين الأنصار و المهاجرين، و كانت الهجرة نقطة البداية في التاريخ الإسلامي، لما لأنها تنفق مع عمل شخصي قام به النبي صلى الله عليه وسلم و لكن لأنها تنفق مع أول عمل قام به المجتمع الإسلامي، أي مع تكوين شبكة علاقاته الاجتماعية". (1)

إن ما كان يحكم العلاقات الاجتماعية و يربط بعضها ببعض بالمدينة هو الروح القرآنية التي عملت على تنظيم و ضبط نمط لسلوك المسلم، و فرض نظام التآخي الذي يكون دافعا ذاتيا

للسلطة. وهذه الروح القرآنية هي التي استمرت فاعلة في ذات المسلمين، فكانت انجازات الإسلام بعد الهجرة وحتى نهاية الخلافة الراشدة عظيمة.

مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق (1)

سنة، 1974 ص:25

97

غير أن قرب الفترة من الجاهلية، ووراثة بعض مفاهيم البيزنطيين و الفرس، كان حدثاً سياسياً جديداً تمثل في نقض البيعة التي انتقلت فيها خلافة المسلمين إلى الإمام علي (رضي الله عنه)، بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) والمحطة الفصل في ذلك النقض كانت وقعة صفين* (1).

و مالك بن نبي يرد الانهيارات الحضارية التي مهدت الطريق للمستعمرين على امتداد التاريخ الإسلامي حتى اليوم إلى ما حصل في تلك الواقعة، و ما نتج عنها. و في تحليله لواقع هذه الفترة المؤلمة يقول: "لم يكن الانقلاب فجائياً، إذ هو النهاية البعيدة للانفصال الذي حدث في صفين، فأحل السلطة العصبية محل الحكومة الديمقراطية الخليفة*، فخلق بذلك هوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي، و كان ذلك الانفصال يحتوي في داخله جميع أنواع التمزق، و المناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الإسلامي". (2)

لقد كانت النتيجة بعد صفين محزنة، حيث فتحت أبواب الصراعات الداخلية، و بدل أن تصرف الجهود إلى استكمال الدعوة و إيصالها إلى بلاد جديدة، كانت أول ثغرة نفذ منها الأعداء، فوجهت طعنة إلى تلك الروح القرآنية التي بنيت على أساسها شبكة العلاقات الاجتماعية في أول دولة أسسها الرسول صلى الله عليه و سلم في المدينة. (3) و بعد انتقال الحكم إلى الأمويين بدأ أول انفصال بين الدولة و القائمين عليها، و بذلك " عرف هذا العالم

أول انفصال في تاريخه في معركة صفين عام 38 للهجرة. و إذا كان يحمل بين جنبيه بعد قليل من سنوات ميلاده تعارضا داخليا، كانت "حمية الجاهلية" تصطرع مع "الروح القرآنية" فجاء معاوية رضي الله عنه فحطم ذلك البناء الذي قام، لكي يعيش ربما إلى الأبد، بفضل ما ضمّنه من توازن بين عنصر الروح وعنصر الزمن.

(1) د/أسعد السمرحاني، **مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا**، دار النفائس، ط 1، سنة 1984 ص: 74

*مكان بالقرب من شاطئ الفرات، دارت فيه معركة بين الخليفة المسلم الإمام علي و من وقف معه في البيعة، و بين والي الشام معاوية و أتباعه الذين خالفوا الإجماع و ذلك سنة 36 للهجرة (657 م) أنظر: د/ أسعد السمرحاني، مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا ص: 74

***(الخليفة)** يبدو أنه يقصد بهذا المصطلح نظام الشورى الإسلامي
(2) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر بيروت، دار الفكر دمشق، سنة 1986 ص: 36

(3) د/أسعد السمرحاني، **مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا**، مرجع سابق، ص: 75

98

و منذ ذلك الانفصال الأول فقد العالم الإسلامي توازنه الأولى، على الرغم من بقاء الفرد المسلم متمسكا في قرارة نفسه بعقيدته التي نبض بها قلبه المؤمن". (1)
إن ما ذكره مالك بن نبي ليس جديدا ، فهو الصورة المعبرة عن مجريات الأحداث التاريخية قبل صفين و أثنائها، حيث استعان معاوية بعمر بن العاص و حيلته بعد أن أوفد إليه الإمام علي جرير بن عبد الله البجلي يُعلمه بضرورة الالتزام بالإجماع الإسلامي الحاصل لخلافة الإمام، فرفض معاوية، و كان ذلك نذير انفصال تبعته إراقة لدماء المسلمين في معركة صفين. وازداد الأمر سوءا باستغلال قيمة كتاب الله و أثره في نفوس المسلمين من قبل معاوية و ابن العاص، حين دارت الدائرة عليهم فرفعوا المصحف الشريف على رؤوس رماحهم طالبين التحكيم، و ازداد التعبير عن الانفصال في حيلة ابن العاص مع الأشعري الذي افترضه صادقا فيما يقول، و كانت النتيجة اغتيال الإمام علي، الستار الذي أسدل على تلك الواقعة الانفصالية في التاريخ الإسلامي، و لكن منهج معاوية و ابن العاص لم يتحول إلى منهج مؤثر في نفوس معاصريهم، ما عدا بعض المستفيدين من تلك القفزة نحو الماديات

دون أي اهتمام بالتوازن مع الأخرويات، إذ أن الإسلام شدد على مسألة التوازن بين الروح و المادة و الجانبين الأخروي والديني. (2)

و لهذا يمكن القول " أن العالم الإسلامي لم يقوَ على البقاء خلال تلك الأزمنة الأولى وبعدها الا بفضل ما تبقى فيه من دفعة قرآنية حيّة قوية، و يرجع سر تماسكه إلى أمثال عقبة بن نافع و عمر بن عبد العزيز، و الإمام مالك رضي الله عنهم أجمعين... تلکم هي الفضائل: احتقار مجد حان مواعده و رفض سلطة لا تقوم على حق، و تحدّ يجاب به ظالم باغ، و هي التي حفظت في العالم الإسلامي سر الحياة الذي أودعه فيه القرآن". (3)

- (1) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص:29
- (2) د/أسعد السمحراني ، **مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا** ، مرجع سابق ، ص : 76-75
- (3) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص:30

99

بعد هذه المحطة التي تجلت في الوقفة الشجاعة للمسلمين بفضل ما بقي من يقظة ضمير، و من دفعة إيمانية ساعدتهم على إعطاء نتاج حضاري في مختلف دروب المعرفة ، جاء الحدث التاريخي الأهم الذي يؤرخ له مالك بن نبي بعد ذلك وهو سقوط دولة الموحدين التي ظهرت بعد عام 1147 م .

لقد رأى (محمد بن تومرت المهدي) (1087-1130) الزعيم الروحي لهذه الدولة فساد الوضع الاجتماعي و الديني، فحز في نفسه ذلك و قرّر أن يقوم بحركة إصلاح تهدف إلى إحياء الدين و تغيير الواقع السياسي و الاجتماعي، و القضاء على البدع و الضلالات. و إذا كانت دولة الموحدين قد أعادت للمغرب اعتباره ، و أعطته دفعة إصلاحية قرآنية جديدة، الا أن ذلك لم يدم طويلا . و لهذا فان إشارة مالك بن نبي إلى ما حدث مع سقوط دولة الموحدين يعد ضروريا ، ذلك أن الدفعة الروحية التي حاولت هذه الدولة بعثها، لم يكتب لها الاستمرار ، إذ يُعد ما حصل " في حقيقته سقوط حضارة لفظت آخر

أنفاسها، ثم يبدأ تاريخ الانحطاط بإنسان ما بعد الموحدين....ذلك أن النقائص التي تعانيها النهضة الآن، يعود وزرها إلى ذلك الرجل الذي لم يكن طليعة في التاريخ". (1)

إن إنسان ما بعد الموحدين الذي لم يأخذ دوره الطلائعي التاريخي، فتح أبوابا لأطماع قوى كثيرة كانت تتربص بالعالم الإسلامي، كي تعبت و تدخل إلى عمق الواقع الحضاري العربي و الإسلامي ، انطلاقا من المغرب العربي، لتبدأ عملية الغزو و الهيمنة بكل أبعادها. غير أن هذا لم يكن ليحدث، لو قام العرب و المسلمون بدورهم الريادي، و تفادوا ظاهرة الانشقاق و التناحر مع بعضهم.

و لذلك يرى مالك بن نبي: " أنه إذا وهنت الدفعة القرآنية توقف العالم الإسلامي كما يتوقف المحرك عندما يستنفذ آخر قطرة من الوقود، و ما كان لأي معوض زمني أن يقوم خلال

المصدر نفسه، ص: 36-37 (1)

100

التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الإنسانية، ألا و هو: الإيمان و لذا لم تستطع " النهضة التيمورية" التي ازدهرت في القرن الرابع عشر حول مغاني سمرقند، أو الإمبراطورية العثمانية ، كلاهما ، أن تمنح العالم الإسلامي "حركة" لم يعد هو في ذاته يملك مصدرها ". (1)

هكذا، يرى مالك بن نبي من خلال هذا التوجه الواضح أن فقدان الطاقة الإيمانية ، و قلة التفاعل مع روحانية الإسلام أضعف عامل التطور، فضعفت النفوس و تبددت طاقاتها، حيث النهوض يتطلب انبعاثا داخليا، و لكن ضعف الإيمان داخل الذات هو الذي أحدث ذلك الخلل، انه الركود في المجتمع الإسلامي .

يقول "مالك بن نبي" و منذ ذلك العصر كان المسلم ينزلق على سطح الأشياء دون أن يغور خلالها، و يمر بجانب الأفكار دون أن يتعمقها ، لأنه لم تعد له علاقة بهذه أو تلك، فلم يعد ينتج عن لقاءه بالحياة الاجتماعية تلك الصدمة القوية التي تغير أسلوبها كما تغير سلوكه". (2)

لقد أصاب العجز نفس الإنسان العربي المسلم ، فأصبحت غير قادرة على أن تتفاعل مع الإسلام الذي يمنح الطاقات الخلاقة و المبدعة، و هذا العجز الذي أصاب الأمة الإسلامية وضحه مالك من خلال عقده لمقارنة بين حديث النبي صلى الله عليه و سلم و الواقع الذي تعيشه الأمة من ضعف و انحدار، يقول الرسول صلى الله عليه و سلم " مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى و العلم كمثل الغيث الكثير، أصاب أرضا فكانت منها بقعة قبلت الماء، فأنبتت الكأ و العشب الكثير و كانت منها بقعة أمسكت الماء، فنفع الله عز وجل بها الناس، فشربوا منها وسقوا زرعوا: و كانت منها طائفة قيعان لا تمسك ماء و لا تنبت كأ". (3)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق ص:31 (1)

مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، تر/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط الرابعة، سنة:1974، ص:48

مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مصدر سابق، ص: 49 (3)

101

يرى مالك بن نبي أن هذا النص يتضمن تدرجا من الأعلى إلى الأدنى في تصوير علاقة الفرد و المجتمع بالعلم، ولذلك فهو ينطبق تماما على ما تعيشه الأمة الإسلامية، إذ " أن المجتمع الإسلامي في عصر الفرابي كان يخلق أفكارا، و أنه كان على عهد ابن رشد يُبلّغها إلى أوروبا، و أنه بعد ابن خلدون لم يعد قادرا لا على الخلف ولا على التبليغ". (1) إن التحليل الذي قدمه مالك بن نبي للحديث النبوي الشريف، في معالجة الواقع الفكري للمجتمعات عبر التاريخ، يشبه ما قام به المفكرون من نقد لتاريخ الصيرورة الفكرية من حيث الحركة و الجمود. فبعض المفكرين يرون أنه يجب أن تبدأ بداية تأريخ الفكر البشري انطلاقا من القرن السادس قبل الميلاد، و ذلك في رأيهم أن العقل بدأ يسترجع قوته و يجمع شتاته مع اليونان، أما ما قبله فكان الفكر جامدا متحجرا لم يقو على الحركة. و لهذا فإشارة مالك بن نبي إلى انطلاقة الفكر مع الفرابي حيث عاش هذا الفيلسوف المسلم فترة التأثر بالحضارة الإغريقية و ما جادت به قرائحها، و أن الحضارة الغربية إنما استفادت

من أعمال ابن رشد، لكن هذا الإنتاج الفكري، وهذا الإبداع الحضاري إنما توقف، بل أصابه الشلل بمجيء عصر ابن خلدون. فرغم عقلانية وريادة هذا العالم المسلم، إلا أن أفكاره الاجتماعية و العمرانية لم تجد صدًى بسبب جذب المناخ الذي كان يعيش فيه. و ما يمكن الإشارة إليه هنا، هو أن الإسلام الذي وقّر مناخاً لمعتنقيه أو للذين عاشوا في ظلال حكمه عامة لم يعرف الإكراه، و هذه السمة أعطت ثماراً في الفكر الإسلامي، و لكن بنسب متفاوتة و في هذا يقول مالك " إن المناخ العقلي الجديد، الذي تمتع به المجتمع الإسلامي عندما كان القدوة والنموذج في العالم ما كان يعرف الإكراه كوسيلة قمع للفكر و لحرية الرأي". (2)

المصدر السابق، الصفحة نفسها (1)

مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين**، القاهرة، مكتبة عمار للطباعة و النشر و (2) التوزيع، سنة 1970، ص: 42

102

إن هذا التحليل الذي يقوم به مالك بن نبي يهدف من ورائه إلى توضيح الرؤية للأسلوب الإسلامي، و ما يتميز به من منهجية تقوم على الفاعلية و التفاعل مع الإنسان قصد الوصول إلى الحقائق الكونية، بما فيها وضع الإنسان في هذا الوجود، و ذلك مقابل الأسلوب الغربي الذي يقمع الحريات و يكبل إرادات الشعوب، و المثال على ذلك ما حدث في الجزائر و غيرها من الدول التي كانت تحت نير الاستعمار . إن التخلف الذي حصل في رأي مالك بن نبي سببه روح الفردية، حيث أن " الأمم التي لها تجربة في ميدان الكفاح السياسي تعلم أن أكبر مواقفها في التاريخ، هي المواقف التي أملاها ما يسميه العرف (الوحدة المقدسة) " (1)

ولهذا فالشمول و الجماعة هما طريق الانتصار، بينما الجزئية و التفتت هما سبب الهزيمة، و هذا قانون عام لأي معركة " تصاب بالتدهور و الانحطاط الإيديولوجي" إننا نجد في تاريخ الإسلام ملامح هذا التدهور الروحي الذي يقود حتماً إلى التدهور السياسي... إن واقعة صفين فصمت الوحدة الشاملة التي بناها الرسول صلى الله عليه و سلم

بأمر من ربه فحطت بذلك من مستوى المعركة التي بدأت يوم بدر، و هذا الأفول الإيديولوجي لم يلبث أن أتى بنتائجه المشؤومة في الميدان السياسي ". (2)

و هكذا، فإن مالك بن نبي كان محقا في قوله ،لأن الله تعالى نهانا عن التفرقة و التفرد، وأمرنا بإتباع الجماعة، لأن في الوحدة قوة ومناعة، و في التفكك والتناذب قضاء على الروح القرآنية قال تعالى : " و لاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ". (3)

إن مالك بن نبي و بعد أن مرت سنوات طويلة تفصلنا عن الواقع العربي الإسلامي عن صفيين و عن دولة الموحدين، يدعونا إلى ضرورة تشريح الواقع بكل موضوعية و أن نعرف بدقة العثرات والأسباب التي أدت إليها، كي نعرف الأفكار السائدة بدقة،

مالك بن نبي، **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة**، دار الفكر (1)

المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1988، ص:41

المصدر نفسه ، ص:42 (2)

سورة الأنفال، الآية:46 (3)

103

وبذلك نميّز بين الصالح و الطالح، والأصيل من الدخيل، و الحقيقي من الزائف، لان الأفكار قي العالم العربي الإسلامي بحاجة إلى تنقيتها و غربلتها بفعل ما تعيشه من تناقضات عبر التاريخ، و لذلك لابد من وقفة شجاعة لصوغ نظرية جديدة، لان " العالم الإسلامي اليوم خليط من بقايا موروثه عن عصر ما بعد الموحدين، و اجلاب ثقافة حديثة جاء بها تيار الإصلاح، و تيار الحركة الحديثة، و هو خليط لم يصدر عن توجيه واع أو تخطيط علمي، و إنما هو مجموعة من روااسب قديمة لم تصفّ من طابع القدم، و من مستحدثات لم تتم تنقيتها ... عالم متضارب منطو على ألوان التناقض و التنافر التي تجمعت و تراكمت في هيئة فوضى ". (1)

هذا التناقض برأيه و لد الضياع و الفوضى و العشوائية، و تحول العطاء إلى صراخ باللجوء إلى الآخرين، دون أي وازع أخلاقي.

إن الفرد من خلال هذا الوضع تحولت القوة إلى ضعف! فسارعت الأمم الطامعة اتجاه العالم العربي و الإسلامي لاستنزاف خيراتها و القضاء على مقوماتها

إن الذي ساهم في عامل الركود هو انعدام " الفاعلية التي وصمت بها نزعة المديح ،
فحين اتجهت الثقافة إلى امتداح للماضي، أصبحت ثقافة أثرية، لا يتجه العمل الفكري فيها
إلى الأمام، بل ينتكس إلى الوراء، و كان هذا الاتجاه الناكص المسرف سببا في انطباع
التعليم كله بطابع تقليدي، لا يتفق و مقتضيات الحاضر و المستقبل، و بذلك أصيبت
الأفكار بظاهرة الانغلاق في الماضي، كأنما قد أصبحت متنفساً له ". (2)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق ص: 77 (1)

نفس المصدر، ص: 60 (2)

المطلب الثاني

كيف نفهم الإسلام؟

أ- إشكالية فهم الإسلام

لا شك في أن أصحاب الحركات الإصلاحية و دعاة التجديد الإصلاحي مطالبون بالتوقف أمام هذه الإشكالية ، لأن سوء فهم الإسلام ونقله من الجانب العقيدي الروحي إلى الجانب التطبيقي الاجتماعي لا يزال في حاجة إلى دراسة وتعمق .

إن " علاقة المسلم بالإسلام علاقة مزدوجة، هي روحية اجتماعية، فالعلاقة الروحية قوية وسليمة لا يمكن مسها باعتبارها يقينا مطلقا، لكن العلاقة الاجتماعية على العكس من ذلك أفسدت الانشغالات المادية، التي تفرضها الحياة على كل مسلم، كما تمس غيره، ولذلك فهو مشغول بهوموم العالم الإسلامي الذي يبدو له أن قدره مطبوع بالإسلام و تكوّن لدى المسلم تصور وجود علاقة سببية بين قدره الخاص و دينه ، و ينتج عن هذا أنواع من النفاق في العلاقة الزمنية بين المسلم و الإسلام ". (1)

و هذا النفاق لا يسوغه الشرع، لأن الإسلام لا يغلب الجانب الروحي على المادي، ولا يغلب حل التكيف الروحي على حساب الجانب المادي، إذ لا يترك المسلم يواجه مصيراً

منفرداً . بل إن الإسلام أقام التوازن بين جانبي الروح و المادة، و شرع مسؤولية الفرد اتجاه الجماعة و العكس .

و بذلك فقد أرسى أساس النظام التكافلي، ولم تعرف الشرائع أو النظريات الفلسفية هذا النظام. ولما كانت العلاقة الروحية عند المسلم محلولة، و جب الاتجاه إلى حيث تكمن المشكلة باستثمار الطاقة الروحية و الاستفادة منها في منطق العمل و الحركة المنتجة، لأن منطق الفكرة موجود في ذات المسلم، و يبقى فقط القيام بعملية انعكاس لهذا المنطق في الميدان العملي الاجتماعي.(2)

في هذه الحالة ينشط أفراد المجتمع الإسلامي، فيوفرون الإمكانيات المادية للفرد و في هذه الحالة ينتج نوع من التوافق الروحي و التأمين الاجتماعي في المجتمع، فيحصل التوازن المطلوب إسلامياً، و يُلغى النفاق في العلاقة بين المسلم و الإسلام .

(1) مالك بن نبي، **فكرة الأفريقية الآسيوية** ، في ضوء مؤتمر باندونغ ، دار

الفكر ، ط1 القاهرة سنة 1957 ص:337

(2) د/ أسعد السمحراني، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً** ، مرجع سابق ص:

85

105

و يوضح مالك بن نبي فكرة هامة هي أنه قد يقال : " أن المجتمع الإسلامي يعيش طبقاً لمبادئ القرآن ، و مع ذلك فمن الأصوب أن نقول أنه يتكلم تبعاً لمبادئ القرآن ، لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي ... إن الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل و الحركة ، و هو لا يفكر ليعمل ، بل ليقول كلاماً مجرداً ، بل انه أكثر من ذلك يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيراً مؤثراً ، و يقولون كلاماً منطقياً من شأنه أن يتحول في الحال إلى

عمل و نشاط " (1)، مثل هذه الظواهر السلوكية التي ينتقدها مالك بن نبي إنما تبين

فعلا عوامل جمود و تأخر المجتمعات العربية الإسلامية ، غير أن أسباب وجود هذا النوع من السلوك لا يرجع إلى الإسلام، و لكن يرجع إلى جملة من المؤثرات التي خضع

لها المسلمون في ظل حركة التاريخ التي فصلوا أنفسهم فيها عن الإسلام . لأن صورة المسلم القوال غير الفعّال صورة مشوهة مذمومة في الشرع، و المسلم محاسب عن فعله هذا.

قال تعالى "يا أيها الذين آمنوا لما تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون" (2).

إن الفهم الخاطئ للإسلام جرّ المسلمين تحويله إلى طقوس، مع أن الإسلام جاء بأصول ثابتة وحلول تعد ضوءاً يستنير به الإنسان في وضع أطر نظرية منطقية، و هي الثوابت التي تضمن للإنسان حقه، و تدفع المجتمع إلى التقدم و تشيّد الحضارة. و لهذا كان الاجتهاد ضروريا لاستنباط الأحكام من أجل الربط المتواصل بين مبادئ الإسلام و إيجاد الحلول لمشاكل الإنسان في كل العصور. غير أن إساءة فهم الاجتهاد أو محاربته ربما ضمانا للمصالح الشخصية أدى إلى تعميق المشكلة، و من هنا يمكن القول: " أن أزمة العالم الإسلامي منذ زمن طويل لم تكن في الوسائل، وإنما في الأفكار، و طالما لم يدرك هذا العالم تلك الحقيقة إدراكا واضحا، فسيظل داء الشبيبة العربية الإسلامية عضالاً بسبب تخلفها عن ركب العالم المتقدم". (3)

مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مصدر سابق، ص 87-88، وأنظر أيضا (1) شروط النهضة، ص: 132

سورة الصف، الآية: 2، 3

مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مصدر سابق، ص 117 (3)

106

هكذا يصف مالك بن نبي تخلف المسلم عن أداء رسالته الحضارية ، انه يرى أن التخلف نابع من تقصير المسلم تجاه نفسه حين لم يتمثل الإسلام مسلكا حياتيا، و بذلك وقع الانقسام الذي وُلد لديه ازدواجية في شخصيته، أنه يلتصق بالإسلام أثناء ممارسة العبادة، و في نفس الوقت ينقلب إلى شخص آخر يخضع لتناقضات القواعد الأخلاقية التي سادت في الواقع. هذه الازدواجية جعلت المسلم يتعثّر في خطاه، لا يقوى على تحقيق التقدم المطلوب الذي يوفر له احتلال المكانة المرموقة بين الشعوب.

و هذا الازدواج والتناقض في شخصية المسلم نلمسه في ذهابه إلى المسجد ، و في ارتباطه بالوسط الاجتماعي، حيث الفكرة الإسلامية لم يعد لها تأثير في سلوك الفرد المسلم من حيث الفاعلية التي كانت في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم إنها ترجع فقط عند قدمي المنبر.

و لهذا " فالمسلم لا يحتفظ باستقلاله الأخلاقي، ابتداء من اللحظة التي يغادر فيها المسجد...
و بدلا من أن يؤثر على الوسط طبقا لمثله الأعلى و مبادئه ، تجد أن الوسط هو الذي يؤثر
عليه ، فيجرده من مثله الأعلى ، و يهدم مبادئه".(1)

ما يمكن أن نلمسه في هذا النص هو أن **مالك بن نبي** يسعى إلى محاربة النفاق ، فقد حز في
نفسه أن يشاهد هذا السلوك اللامنطقي في عمل المسلم الذي يعلن إسلامه في المسجد،
و يتخلى عنه خارجه ، و هذا السلوك يرفضه الإسلام . لذلك يرى مالك بن نبي أن المسلم في
وقتنا الراهن يعيش "انفصالاً يمزق شخصه شطرين: شطر ينظم سلوكه في المسجد،
و شطر ينظمه في الشارع". (2)

إن هذا الانفصال برأيه "يرجع إلى عهد جديد، فقد حدث أولاً بين العنصر الروحي و العنصر
السياسي، بين الدولة و الفكرة الدينية... و لكن آثاره أخذت تتفشى في العالم الإسلامي كأنها
مرض عضال لم يوجد له علاج". (3)

مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عد الصبور (1)
شاهين، دمشق، دار الفكر، سنة 1974، ص: 104-105
المصدر نفسه، ص: 98 (2)
المصدر نفسه، ص: 99 (3)

107

إن المشكلة التي نواجهها في نظر مالك ذات جانبين: جانب اجتماعي و جانب نفسي، و لكي
نعالجها من كلا جانبيها يجب أن تكون لدينا "فكرة غُليا تصل ما بين الروحي و الاجتماعي،
بحيث يمكن من خلالها يتمائل المسلم مع ذاته في المسجد و في الشارع".(1)
و قد بيّن مالك بن نبي أثر هذه الفكرة في الواقع المعيش، حيث في نظره دفعت البدوي
العربي لأن يصبح إنسانا متحضراً و محضراً، كما تجلت أيضاً في عمل الصحابة،
حيث كانوا يقدمون للرسول صلى الله عليه و سلم جزءا من أموالهم لمواجهة المعركة
التي ستبدأ بـ (بدر). فهذا "سيد بن عبادة" يناشد رسول الله بقوله: "خذ من أموالنا ما
شئت، و ما أخذته منا أحب إلينا مما تركت". (2)

لقد تحولت غريزة حب التملك التي جُبِل بها الإنسان إلى طاقة محكومة منظمة موجهة لخدمة
المهام الاجتماعية (3)، و هذا بفضل الوازع الروحي الديني المشبع بالإيمان .

إن ما حدث من تفكك للفرد انعكس على المجتمع، و كان هذا العامل هو السبب الأساسي في التخلف و الضياع. و بدل أن يبحث المجتمع العربي الإسلامي عن الدور الذي تسبب في استلابه، راح يبحث عن الفرد (البطل) المنقذ الذي يمكّنه من التخلص من الواقع المأزوم. و إذا كانت قيمة الفرد تتحقق في ظل الجماعة، فان نفرا مبهورا بالحضارة راح يبحث وفق قيم فاسدة عن بطله المنشود، إنها الآلات المتطورة في عصرنا التي تقنن غيرنا في صنعها بفعل تركيب الأشياء، وهذا التصور نقل إلى مجتمعنا مرضا فتاكا و وثنية جديدة كانت تعويضا للانفصام و التفكك الذي حدث .

و هكذا، فان " هذا الاستعداد في العالم الإسلامي لجمع منتجات مستعارة، إنما يدل على طابع بدائي، إذ ليست الحضارة تكديسا للمنتجات، بل هي بناء و هندسة ". (4)

المصدر نفسه، ص: 100 (1)

. المصدر نفسه، الصفحة نفسها (2)

المصدر نفسه ، ص: 100-101 (3)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار (4) الفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، ط1 سنة 1986، ص: 69

108

إذا كان مالك بن نبي ألح على أن تبني الحضارة بسواعد أبنائها لا باستيرادها من الخارج، فان ذلك ينبع من صميم التجربة التي عاشها خلال رحلاته العلمية للعديد من بلدان العالم ، و لذلك رأى مالك بن نبي أن المشكلة التي يعانيتها العالم الإسلامي إنما هي مشكلة حضارة و تمدن. و إذا كان الإسلام في جوهره دين مدنية و تحضر، فان فهمه بشكل خاطئ أدى بالفرد المسلم إلى أن يبتعد عن جوهر التنافس الحضاري، و لجوئه إلى الأمور الهيئية المتمثلة في الاعتماد على الآخر .

و لهذا فان التخلص من هذه الوثنية لا يكون الا بالثورة على الواقع و تغيير أسس السلوك اللاحضاري الذي يرجع إلى عهود مظلمة .

إن هذه الصورة التي شاهدها مالك بن نبي في مطلع شبابه ، جعلته يقول: " من سنن الله في خلقه أنه عندما تغرب الفكرة بيزغ الصنم... و هكذا شأن الجزائر قبل ظهور

الإصلاح الإسلامي لابن باديس وجمعية العلماء فإنها كانت حتى عام 1925م على الرغم من إسلامها تدين بالشرك و الوثنية التي نشرها الطرقيون في الزوايا، فهناك كانت تذهب الأرواح الكاسدة لالتماس البركات و اقتناء الحروز ذات الخوارق و المعجزات، غير أنه ما إن سطع نور الفكرة الإصلاحية خمدت نيران أهل الزردة (الفتنة) و زالت عن البلاد حمى الدراويش". (1)

هكذا، و من خلال ما سبق، ذكره تتجلى إشكالية عدم فهم الإسلام عند المسلمين، إذ حولوه إلى طقوس و دروشة، و بذلك ابتعدوا عن جادة الصواب، و الإسلام كما هو معروف دين العدل و التوسط، انه لا يطلب من المسلم أن يهجر الدنيا و القيام بواجباته نحو عياله و وطنه، و العيش في برج عاجي أو القبوع في الزوايا، ولا يطلب من الإنسان واسطة تربطه بالله تعالى عن طريق الحروز التي هي أشبه بصكوك الغفران التي انتشرت في المجتمع الغربي إبان القرون الوسطى. هذه الظواهر السيئة انتشرت عند بعض الطرقيين في التاريخ الإسلامي، فتصدى لها رجال الإصلاح منذ عهد قديم ابتداء

(1) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عمر كامل مسقاوي، و عبد الصبور شاهين، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ط: 2 سنة 1961، ص: 33

109

بابن تيمية و انتهاء بجمعية العلماء المسلمين و **مالك بن نبي** دون أن ننسى ما قامت به بعض الطرق الصوفية كالرحمانية و القادرية التي كان بطلها الأمير عبد القادر الجزائري. (1) هذا، و للإشارة فان عمل الجمعية تركز في ثلاث محاور أساسية انطلاقا من شعارها المذكور " الإسلام، العروبة، الجزائر" وهي :

1- تطهير الدين الإسلامي من البدع و الخرافات، و العمل على إحيائه، و الدفاع عنه ضد أعدائه، و العمل على تحريره من الاستعمار في معالمه الثلاثة:

أ- المساجد،

ب- الأوقاف الإسلامية،

ج- القضاء الإسلامي.

2- التعليم العربي الإسلامي

3- الوطن الجزائري بكل تراثه الثقافي والحضاري و التاريخي.(2)

ب - إشكالية فهم الإسلام السوسولوجي:

لقد قام دعاة الإصلاح بدور ريادي في معالجة قضية حساسة، تتمثل في مسألة تشويه فهم الإسلام، التي انعكست سلبا في العلاقة بين الإسلام و الواقع الاجتماعي العملي. إن إشكالية الفهم الخاطئ هذه وقفت بتطبيق الإسلام كنظام حياة عند حدود معينة ، ففي الوقت الذي صرفت فيه الجهود الفكرية لمناقشة المسائل الفقهية، و كذا موضوعات علم الكلام ، و فلسفات العالم في عهد الفرابي و ابن سينا وغيرهم من العلماء المسلمين ، لم تُعط للثقافة الاسلامة الأهمية التي تستحقها لتطویر الفرد من الناحية الاجتماعية . ولهذا فان القصور ليس في الإسلام و ثوابته التشريعية الصالحة لكل زمان و مكان، وإنما هو سوء

(1) د/اسعد السمحراني ، **مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا** ، مرجع سابق، ص:

90

(2) نورة خالد السعد ، **التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي** ، الدار السعودية للنشر والتوزيع سنة 1418هـ، ص:21، أنظر أيضا: رايح تركي ، الحركات الوطنية في الجزائر ، مجلة المستقبل العربي، عدد 47 يناير سنة 1983 ، ص:53-

54

110

فهم الإسلام وإهمال دوره في تطوير المجتمع .(1) لهذا يرى مالك بن نبي: " أننا اليوم لو تحدثنا عن قدر من السلبية في المجتمع الإسلامي فلا مجال إطلاقا بأن نرجعها إلى الإسلام - كما اعتاد بعض المستشرقين - و لكن إلى تطبيقه التاريخي ".(2) هكذا ينطلق مالك بن نبي في هذه المسألة ليعطي فهمه الصحيح للإسلام الفاعل المحرك لسلوك الفرد والجماعة.

انه الدين الذي تجدد في القيم الروحية التي تعمل على حركة المجتمع نحو الغايات النبيلة، و هو الدين الكفيل بإعادة الدفع الحضاري للمؤمنين، و وقايتهم من شرور الانحراف الثقافي، و بذلك يمتلكون الطاقة لصنع التقدم. و لهذا فان " قوة التماسك الضرورية في المجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام، ولكن أي إسلام ؟ الإسلام

المتحرك في عقولنا، و سلوكنا و المنبعث في صورة إسلام اجتماعي، و قوة التماسك هذه جديرة بأن تؤلف لنا حضارتنا المنشودة " (3).

إن مالك بن نبي من خلال نصه هذا ، يدعو المجتمعات الإسلامية إلى ضرورة الالتزام بالإسلام المتحرك منهجاً و توجهاً وسلوكاً، إن هم أرادوا تغيير واقعهم المتأزم، و بناء حضارة شامخة، و قد نبه المسلمين في الوقت الراهن إلى ما كان يجري بالجزيرة العربية قبل الرسالة، موضحاً طبيعة ساكنيها، ثم ماذا حدث في واقعهم بعد أن جاء الإسلام كيف انطلقوا انطلاقة شاملة فتفاعلوا مع من كان حولهم دون تزم، و بذلك أنشأوا حضارة لم تشهد لها البشرية من قبل.

و على هذا الأساس فإن الانطلاقة اليوم ممكنة، خاصة و أن هناك إرثاً حضارياً فيه من التجربة ما يمكن من الاستفادة منه في عملية النهوض، إن هذا التراث هو الزاد الذي يشجع على استكمال المسيرة.

د/أسعد السمحراني ، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً** مرجع سابق ، ص: (1) 306

مالك بن نبي ، **فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ** ، (2) دمشق ، دار الفكر، سنة 1981، ص:224

مالك بن نبي ، **شروط النهضة** ، ترجمة عمر كامل مسقاوي ، و عبد الصبور (3) شاهين ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، سنة 1961 ، ص:124

111

و إذا كانت المجتمعات الغربية و الشرقية تعاني من مشكلة التوفيق بين الحرية السياسية و الحرية الاجتماعية، فإن الإسلام باعتباره تشريعاً سماوياً لا يظلم أحداً، بل ربط ما يمكن تسميته بالديمقراطية السياسية و الاجتماعية أو الاقتصادية. (1)

حرياته الذاتية. و عليه فإن الإسلام يبدو وكأنه جمعٌ موفقٌ بين مزايا الديمقراطية السياسية و الديمقراطية الاجتماعية". (2)

و لكن هل توجد ديمقراطية في الإسلام ؟ لا يتعلق_ في نظر مالك بن نبي ضرورة نص فقهي مستنبط من القرآن و السنة، بل يتعلق بجوهر الإسلام و روحه بصفة عامة. و لهذا لا ينبغي أن نعتبر الإسلام كدستور يعلن سيادة الشعب و يصرح بحقوقه، و حرياته، بل

ينبغي أن نعتبره كمشروع ديمقراطي تفرزه الممارسة للمبادئ العامة التي أقرها الإسلام و غرسها في الوعي الإسلامي.(3)

و من هنا يظهر الفارق جليا إذ " أن البلدان التي يحدث فيها هذا الاختلاف بين القيم السياسية، و القيم الاجتماعية تعاني صراع الطبقات الذي ينتهي إلى تأسيس نوع من الديمقراطية يعطي المواطن الضمانات الاجتماعية اللازمة، ولكن على حساب حرياته السياسية، غير أن الإسلام تلافى هذا العائق لأنه وضع لمشكلات الحياة المادية المتصلة بالنظام الاقتصادي الحلول المناسبة دون أن يمس الفرد و أن الإسلام يختلف عن النظريات الشرقية و الغيبة التي تجعل صراعاً بين الفرد والجماعة، بل هو دين يقيم توازناً بين الجانبين ، لذلك فإن أي حكم إسلامي يتضمن كل السمات الديمقراطية التي توفر العدالة و الطمأنينة لكل الناس دون تمييز أو تفرقة، و بناء على ذلك "يصح القول أن الحكم الإسلامي ديمقراطي في مصدره و عمله...والإسلام يتضمن كل السمات التي تطبع الديمقراطية السياسية إلي تمنح الفرد مسؤولية في تأسيس الحكم و الضمانات اللازمة التي تحميه من جور هذا الحكم "(4).

-
- (1) د/ أسعد السمحراني ، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً** ، مرجع سابق ، ص: 92 .
- (2) مالك بن نبي، **تأملات** ، دار الفكر ، دمشق ، سنة 1981 ص: 83-84 .
- (3) د/ يوسف حسين، **نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث**، دار التنوير للنشر و التوزيع - الجزائر الطبعة الأولى، سنة 2004، ص: 100.
- (4) مالك بن نبي، **تأملات**، دار الفكر دمشق، سنة 1978م، ص: 83.

و هذا يعني أن مالك بن نبي يقرر بأن سلطة الأمة في الإسلام، وفي النظام السياسي الإسلامي، ليست سلطة مطلقة و، إنما هي مقيدة بالشريعة: بدين الله، الدين الذي اعتنقه و التزم به كل فرد من الأمة الإسلامية. فالأمة لا تستطيع أن تتصرف الا في حدود هذا القانون. و هذا القانون هو الذي يحتويه الكتاب و السنة. فالأمة في الاسلام ملتزمة بالقانون الأخلاقي، و مقيدة بمبادئه، و قد فرض الدين عليها واجبات و كلفها بمسؤوليات(1)، و من هنا "كان التجانس بين عمل الدولة و عمل الفرد في نطاق التعاون يتحقق في ضمير الفرد، ويجعل هذا الضمير موضوعاً من ناحية و حكماً من ناحية أخرى "(2)، بل أن التعاون بين الدولة و الفرد في رأي مالك بن نبي له جذور

في عقيدة تستطيع وحدها أن تجعل ثمرة الجهد محتملا مهما كانت قيمته لدى صاحبه، فيضحي هكذا بمصلحته حتى بحياته " في سبيل قضية مقدسة في نظره " (3).

إن العقيدة حسب مالك بن نبي تدعم التعاون بين الفرد و الدولة، و تمكن من انجاز مهمات عظيمة تركز على الثقة و التضحية و البطولة (4)، إن المسؤولية في هذه الحياة تقع على الفرد في توجيه سلوكه إما اتجاه النصر أو الخسران ، و هو بحكم استخلافه في الأرض كان عليه أن يحسن الفهم و التطبيق، لأن تأسيس الحكم الصالح إنما يكون النتيجة الضرورية لسلامة الأفراد. (5)

إن مالك بن نبي هنا يضع يده على الخلل في علاقة الأفراد ببعضهم ضمن إطار الأسرة و المجتمع ككل ، و يبين العلاقات الاجتماعية الأخرى كعلاقة السلطة الحاكمة بالمحكومين، و بذلك يتضح الفارق بين قواعد التجربة الديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي، و بين " التجربة التي تجري للديمقراطية السياسية في العالم ... و التي تدل على ضعف حرّيات الفرد، في الواقع، عندما لا تحميه في نفس الوقت الضمانات الاجتماعية التي تكفل حرّيته المادية". (6)

-
- د/ يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث، (1) مرجع سابق ص: 90
- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، دار الفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، ط (2) 2 سنة 2001 ص: 83
- المصدر نفسه، ص: 85 (3)
- د/ يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث، (4) مرجع سابق ص: 91
- د/ أسعد السمحراني، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، مرجع سابق، ص: 94 (5)
- مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص: 83 (6)

إن المسلم الذي فهم أسس العقيدة و الشريعة الإسلامية فهما صحيحا، هو ذلك الذي أشبعته هذه الأسس روح التناغم مع العدالة و الحرية و التكافل الاجتماعي ، و هو بذلك عرف موقعه في الحياة بأن لا يُظلم ولا يُظلم ، وبالتالي فهو في مجتمع متساو ، و متكامل الأدوار لا صراع فيه الا من أجل أن يحقق الخير العام للناس جميعا.

فالمسلم الذي يقرن الفكرة بالعمل، مفطور على الديمقراطية متشبع بمبادئها، لأن الإسلام يوجب على الفرد معرفة حقوقه و حقوق الآخرين. و من هنا فان " الديمقراطية مغروسة أولاً في ضمير المسلم مع التقويم الجدد الذي حدد في نظره قيمته وقيمة الآخرين" . (1)

إن من يتأمل مسار الرسالة النبوية يجد أن أول ما قام به الرسول صلى الله عليه وسلم هو تحرير الإنسان من العبودية لغير الله بدء تحطيم أصنام الجاهلية كخطوة أول لتتبعها خطوة تحطيم ظاهرة الطبقة و أصبح مقياس التفرقة بين الناس هو التقوى و العمل الصالح ، و الله عز وجل لا يرضى الذل لعباده؟، و يأمرهم بالنفور من العبودية و التبعية، و التخلص منهما عن طريق الهجرة من الأرض التي استضعفوا فيها إلى أرض أخرى آمنة تكفل لهم العزة و الكرامة (2) ، ثم إن الإسلام يحفظ الإنسان من النزاعات المنافية للشعور الديمقراطي بما وضع في نفسه من تكريم مقدس ، و ما جعل له من معالم تُرشد طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية أو وحل الاستبعاد.

كما عمد الإسلام إلى تدعيم مشروعه الديمقراطي بمقدمات تساهم في تحقيقه و إنجازه منها (3).

هذا، و بعد أن حطمت الأصنام ، و أزيلت كل الحواجز المصطنعة، حلّ في الإسلام نظام آخر، يتمثل في التعاون و التآزر "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً" هذا النظام الذي أرسى قواعده الرسول صلى الله عليه و سلم و الذي يعطينا الصورة الدقيقة التي كان عليها المجتمع الإسلامي . و يرى مالك أن " هذا التحديد الذي نضعه

مالك بن نبي، تأملات، مصدر سابق، ص: 75 (1)

د/ يوسف حسين، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث (2)

، مرجع سابق ص: 102

(3) المرجع نفسه، ص: 103

للمجتمع الإسلامي لا علاقة له بالحركة المذهبية التي قسمته خلال التاريخ إلى مدارس أو طوائف، فهو تحديد مجتمع ديمقراطي يحتفظ في اتجاهاته بجوهر الديمقراطية، أعني أنه كان مجتمعاً بلا طبقات " (1).

و إذا كان الصراع الناجم عن الفهم السيئ للإسلام قد أساء إلى فكرة التآخي و التعاون في المجتمعات الإسلامية، فإن إعادة تطبيق ما كان نموذجًا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم يمكن أن يبعث روح الإصلاح التي تعيد المؤمن إلى جادة الصواب، لأن إعادة تطبيقها إنما يمثل البعد العالمي لخلص الناس من عوامل حمى التسلط و الهيمنة و الاضطهاد .

إن ما يشهده واقعنا الإسلامي اليوم يبعث على الأسى ، حيث انتشرت شريعة الغاب، و أصبح العالم مهددًا بالزوال، و عليه فإن " المنقذ هو الإسلام حيث و ضع ما يؤمن به الإنسانية من كل أشكال الاضطهاد الديني و الزمني". (2)

إن الإنسان في الإسلام مطالب في هذه الحياة بتعمير الأرض و استثمارها بالخيرات التي تستفيد منها البشرية، دون نشر الفساد، و لذلك وعد الله المسلم بحسن الثواب في الآخرة إن هو أحسن التصرف. قال تعالى: " تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًا في

الأرض و لا فسادًا و العاقبة للمتقين " . (3)

و إذا كان المنهج الغربي قائمًا على الهيمنة و استلاب خيرات الشعوب و استباح قدراتها، فإن الإسلام على العكس من ذلك قد رفض هذا الأسلوب ،ومنع أشكال الاعتداء تحت أي ستار أو شعار تتخذه الشعوب ، و لهذا نلاحظ الفرق بين الإنسان تحت حكم الإسلام ، و غيره في المجتمعات الغربية .

" فإذا لم يكن للضمير الغربي سبب معين سام لكي يحترم كرامة الإنسان، و إذا لم يكن لديه في هذا النطاق بعض الضوء السماوي، فإن أي (إعلان دولي لحقوق الإنسان) يكون من قبل الأدب المجرد. إن الإسلام يأتينا بهذا النور الذي يغمر الإنسان و يجعله محترمًا في عيني أخيه الإنسان، و هو السبب السامي الذي يفرض احترامه مهما كان لونه، و جنسه، و قوميته، و اعتقاده". (4)

(1) مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مصدر سابق، ص:10

(2) مالك بن نبي ، **فكرة الأفريقية الآسيوية** ، مصدر سابق ، ص:309-310.

(3) **سورة القصص**، الآية:83.

(4) مالك بن نبي ، **فكرة الأفريقية الآسيوية** ، مصدر سابق ، ص:313

إن الإنسان في الإسلام مفضل على سائر المخلوقات، أعطاه الله تعالى الرزق الطيب،

و رفعه بالتكريم إلى مرتبة الخليفة في الأرض، يقول تعالى: "و لقد كرّمنا ابن آدم
و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلاً" (1)

إن التكريم القرآني للإنسان يختلف عن الفلسفات الغربية و الشعارات التي أعلنتها الدول
التي وضعت ما يسمى بحقوق الإنسان، و هي تمارس التمييز العنصري بين مواطنيها.
هذا، وإذا كان تضارب المصالح الدنيوية لدى هذه الدول و الحكومات كرس ألوان الغزو
و الهيمنة، و تسابق إلى التسلح، فإن الإسلام منذ البعثة النبوية دعا إلى السلام.
و عليه "يستطيع (الجنين) الإسلامي أن ينشط في ظروف تاريخية فريدة. و هذه الشروط
إنما تصدر عن الضمير المسلم، و عن موقعه في الظروف التي يمر بها الآن العالم
المسمم بجرثومة "القوة"، و يمكن أن ندرك ما قد تحدثه البذرة الأخلاقية الإسلامية من
تأثير في حل المأساة العالمية". (2)

إن المتأمل لواقع الإنسان اليوم، و منذ ظهور ما يعرف بالثورة الصناعية في أوربا،
يلاحظ حالة من الجري السريع المذهل نحو إنتاج المكننة التي أصبحت الغاية المنشودة عند
الإنسان الغربي. هذه الظاهرة وُلدت فوضى اجتماعية غشيت بصره للخروج إلى شاطئ
الأمان، حيث ضاع توازنه الداخلي مع المحيط الذي يعيش فيه، و بذلك فقد استقراره
بفعل عامل انحدار الأخلاق، و لم تستطع الفلسفات بجميع أنواعها أن تجد حلاً، سواء
الوجودية أو الماركسية، بل إن هذا التفوق فتح له شهية البحث عن الأسواق لتسويق
منتجاته الاقتصادية و بسط نفوذه الامبريالي .
هذه الإشارة الا مكانة الإنسان و موقعه في ظل الظلم و العدوان و الاضطهاد الأعمى،
لعله ينسجم مع ما يتطلبه من سياق فهم مالك بن نبي للإسلام الذي يمكّن الإنسان من تخطي
العقبات، و ذلك بما يوفر من مناعة للضمير الإنساني .

سورة الإسراء، الآية 70 (1)

مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية، مصدر سابق ص: 311 (2)

إن الإسلام دين عالمي، ورسالة موجهة إلى البشرية جمعاء على مر العصور، و انطلاقاً من هذا البعد العالمي يمكن القول أن " الإسلام في مركز العالم الحديث حيث مَحَت الحضارة التكوينات و الأوضاع الأخلاقية التقليدية ، حين فرضت تكويناتها و أوضاعها الصناعية ، فأحدثت*بذلك فراغاً روحياً هائلاً، بدأ الناس يستشعرونه في العالم المتحضر. وسبب روابطه العديدة يمكن تكوين مركب حضارة أسيوية ، وغداً تكوين حضارة عالمية ". (1)

إن عالمية الإسلام تكمن في الخصائص الثابتة التي يحتويها إعجاز القرآن، لكن ما حدث من تعثر للمسلمين عبر التاريخ الإسلامي، إنما يعود إلى التراجع الذي أصاب ذات المسلم تجاه التطبيق الاجتماعي لمضامين الإسلام.

ولهذا يرى **مالك بن نبي** أن " الفساد في الجانب الاجتماعي له ما يفسره، ولقد وجد العالم الإسلامي نفسه و قد بدأ يخرج من انحطاطه، مأخوذاً بمشاكله العاجلة، مشاكل تحرره السياسي حتى أن مشكلة حضارته الأساسية قد أصبحت في المقام الثاني في ضميره ". (2)

ولهذا فالارتجال وعدم التهيؤ لبناء الحضارة على عاتق قادة الأمة حيث " للتاريخ رواد و معبدي طرقه، فإذا اكتشف الأولون مجاهله و طرائق مستقبله، فإن مهمة الآخرين أن يحافظوا عليها. و العالم الإسلامي ينتج " صفوة " صالحة لأن يصبح " رواده " القادرين على أن يستهلوا سيره في التاريخ ويعينوا له المرحلة التي يقطعها يومياً نحو توقعاته البعيدة ". (3)

إن الدور الفاعل للإسلام في نظر **مالك بن نبي** يتمثل في الطاقات التي يمنحه للإنسان، و دور الدين هو توجيه الفرد نحو القيم السامية حيث " العنصر الديني يتدخل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لدى الفرد ، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة في تصرف "أنا" الفرد، ثم توجيه الطاقة تبعاً لمقتضيات النشاط الخاص بهذه "الأنا" داخل المجتمع، و تبعاً للنشاط المشترك الذي يؤديه المجتمع في التاريخ " (4).

مالك بن نبي ، **فكرة الأفريقية الأسيوية** ، مصدر سابق ، ص: 302 (1)
قمت بتصحيح كلمة "خلق" بـ"أحدثت" لأن الخلق لا يحدث الا من عند الله عز وجل
نفس المصدر السابق ، ص: 322 (2)
نفس المصدر ، ص: 323 (3)
مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مصدر سابق، ص: 66-67 (4)

إن مالك بن نبي من خلال فكرته هذه ينتقد بطريقة غير مباشرة نظرية الرجل الوحيد التي تتبناها بعض العقليات دون فهم عميق للإسلام، فطاقات الفرد تفقد جدواها إن لم تنظم و توجه توجيهها سليما من خلال الجماعة.

وعالمية الإسلام تستدعي من المسلم أن يدفع بمجتمعه نحو التقدم ، وإنقاذ العالم ، وهذا لا يتم الا بتضافر الجهود .

إن الاعتماد على الطاقة الفردية لن يدفع المجتمع نحو الحركة، حيث الطاقة بلا نظام أمر غير مجدٍ. و إذا كان على المسلم أن يوظف طاقته تجاه ما هو منوط بمسؤوليته، فإن طاقته "الحيوية قد تهدم المجتمع ما لم يسبق تكييفها، أعني ما لم تكن خاضعة لنظام دقيق تمليه فكرة عليا، تعيد تنظيم هذه الطاقة، و تعيد توجيهها فتحولها من طاقة ذات وظائف بيولوجية خالصة ... إلى طاقة ذات وظائف اجتماعية يؤديها الإنسان" (2)

إن مالك بن نبي يعتقد وفقاً لرؤيته الاجتماعية أن العالم العربي الإسلامي يمتلك الطاقات البشرية و المادية التي تؤهله لأن يلعب دور الريادة في الإبداع و التجديد ، و في رأيه أنه يجب استثمار هذه الطاقات وفقاً لقيم الإسلام و مثله العليا ، و بشكل منظم يجعل هذه الطاقات فاعلة تزيل عوامل الانحدار و التخلف . انه بفعل الفكرة و الإطار الروحي تتحول هذه الطاقات و القدرات إلى قوى اجتماعية فاعلة يؤدي فيها الإنسان الدور اللائق به . و المرض الذي أصاب المسلم هو إحساسه بازدواجية الشخصية ، حيث أصبح يعاني من عدم الاستقرار النفسي و عدم الشعور بدوره الاجتماعي لدفع عجلة التقدم إلى الأمام، و هذه المشكلة لا تحل الا بالفكرة الحاملة للاشاعات التي تصل ما بين قطبي الرُحى، قال ابن نبي: " فالمشكلة التي نواجهها إذن ذات جانبين :جانب اجتماعي و جانب نفسي، و قد أرتنا أوجه التعارض السالفة أنه لكي نعالجها من كلا جانبيها يجب أن

مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مصدر سابق، ص: 100 (2)

تكون لدينا فكرة عليا تصل ما بين الروحي و الاجتماعي ، و تجري من جديد تركيب الشخص المسلم بحيث يتماثل مع ذاته في المسجد وفي الشارع " (1) .
إن الفكرة التي يشير إليها مالك بن نبي هنا، هي الفكرة الإسلامية التي أثبتت التجربة التاريخية فعاليتها، إنها ظاهرة التآخي بين المهاجرين و الأنصار، و أن التآلف الذي حدث كان أساسه التوحيد. فالإنسان ظلم نفسه فحولها إلى عبادة الأشياء، لكنه بالتوحيد أنشأ حضارة وقادها .

إن الإنسان في نظر مالك بن نبي يرتقي روحيا بفضل الاعتصام بالله ، و من خلال العلاقة بين الخالق و المخلوق يتحقق الإيمان ، و بالإيمان تحصل الوحدة " فالعلاقة الروحية بين الله و بين الإنسان ، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية ، و هذه العلاقة بدورها تربط بين الإنسان و أخيه الإنسان و على هذا يمكننا أن ننظر إلى العلاقة الاجتماعية و العلاقة الدينية معاً من الوجهة التاريخية على أنها حدث، و من الوجهة الكونية على أنهما عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد.. ذلكم و لا ريب هو الدرس الذي أراد القرآن أن يعلّمه النبي صلى الله عليه و سلم حين قال له (2): " لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم، أنه عزيز حكيم" (3).

لقد انتقد مالك بن نبي الذين أساءوا فهم المعنى التوحيدي للإيمان ، حيث تحوّلت ممارساتهم للعبادة من غرضها التوحيدي و الوجودي الاجتماعي، إلى إطار ذاتي خالص، فانطوا على ذواتهم يتعبدون في عزلة و انفراد، بعيدا عن شؤون الجماعة ، و هم بذلك في رأيه عطلوا فاعلية الإيمان في المجتمع و دوره التحضيري في حياة الإنسان .

إن هذه الطائفة حوّلت الإيمان من طائفة متحركة مبدعة إلى طقوس بعيدة عن روح الإسلام. ويبدو من خلال إشارة مالك بن نبي هذه انه يقصد الصوفية. هذه الطائفة وان كان غرضها رفع درجة التقوى و ترقية العلاقة الروحية بين الله و الإنسان ، الا أنها في رأيه لا تعني أن

المصدر نفسه ، ص: 100 (1)

مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 52-53 (2)

سورة الأنفال، الآية: 63 (3)

يعيش الإنسان عالة على غيره، فالدين " هو مركب القيم الاجتماعية، و هو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة حالة انتشاره و حركته، عندما يعبر عن فكرة جماعة. أما حين يصبح الإيمان إيمانا جذابيا دون إشعاع ، أعني نزعة فردية ، فان رسالته التاريخية تنتهي على الأرض ، إذ يصبح عاجزاً عن دفع الحضارة و تحريكها، انه يصبح إيمان رهبان ،

يقطعون صلاتهم بالحياة و يتخلون عن واجبهم و مسؤولياتهم" . (1)

لقد وضح مالك بن نبي وهو يقدم نقدا لطائفة الصوفية أن الابتعاد عن واقع الحياة إنما يترتب عليه عدم القيام بالمسؤولية التي هي أمانة في عنقه ، ذلك أن دور المسلم إنما يكمن في الدعوة و التبليغ ، و نشر الحضارة . إن المسلم الفعّال يمكن أن يتخلص من كل أنواع المضايقات و العوائق لكي يؤدي دوره ، وليحقق الانتصار ، و هو بذلك يمثل الشخص المتزن و المتوازن الذي يعرف كيف يحول المثل و القيم إلى سلوك معاش يطبقه على نفسه و غيره ، انه بذلك يكون القدوة في صنع التاريخ ، لأن " التاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائما جهده و بين مثله الأعلى و حاجاته الأساسية ، و الذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة كمثل و شاهد" . (2)

إن دور المسلم فريد باعتباره يحمل شريعة فريدة تؤهله لأن يكون قادراً على الدعوة إلى الخير و إسعاد الإنسان في هذه المعمورة .

إن التاريخ يصنعه القادة و أصحاب الريادة الذين يعملون على التخلص من كل شرائع التطرف المادية الصرفة، أو المثالية البحتة. لقد اختار الله عز وجل المسلم للقيام بهذا الدور الإنساني الخير، لكن الفجوة التي حصلت إنما ترجع إلى قصور في فهم القرآن ، واستيعاب روحانيته، الأمر الذي أدى إلى الانفصال في الشخصية بين ما تعلن من انتماء،

.مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص 32 (1)

. **نفس المصدر** ، ص:32-33 (2)

و ما تمارس من عمل، و بذلك أدى تخلف الضمير البشري في فهم محتوى القرآن، فكان التعثر الذي أضعاف فرصة الاستفادة من المناخ العقلي الذي هيأه القرآن(1)، و لذلك تخلف عن مواكبه التطور العلمي .

و بين **مالك بن نبي** دواعي التخلف مستلهما في تلك العبرة حيث يقول :
"ماكان لحضارة أن تقوم الا على أساس من التفاعل بين الكم والكيف ، بين الروح والمادة، بين الغاية و السبب فأينما اختل هذا التعادل في جانب أو في آخر كانت السقطة رهيبية " و يضيف قائلا : " الحضارة الإسلامية قد فقدت تعادلها يوم فاتها أن ترعى سلامة هذه العلاقة بين العلم والضمير، بين العناصر المادية والوجود الروحي " . (2)
هكذا فالنهضة في نظر **مالك بن نبي** تتحقق بالتزام الفكر القرآني بعد فهمه واستيعابه وتحويله إلى حياة ، ثم الاستفادة من الثقافات العلمية قصد تكييف الطاقات التي توصلنا بالركب الحضاري ، وبهذا يكون التجديد مطلبا أساسيا في فهم مضامين القرآن الكريم ، وذلك لا يحصل الا بتطوير مناهج التفسير لأن " مشكلة التفسير القرآني على أية حال هي مشكلة الأفكار الدارجة لدى رجل الشارع. و من هاتين الوجهتين ينبغي أن يعدل منهج التفسير في ضوء التجربة التاريخية التي مر بها العالم الإسلامي " . (3)
إن **مالك بن نبي** يلح على ضرورة تعديل منهج التفسير ، والاستفادة من تجارب التاريخ، إذ بذلك يتم فصل الحاضر عن سلبيات ما حدث عبر التاريخ، و الاستفادة من ايجابياته .
فالفهم الصحيح للمنهج القرآني يؤدي إلى جعله يتحول إلى سلوك و راحة ضمير عند الإنسان، وأن عدم تعديل التفسير على ضوء التاريخ و العصر يمنع الفهم و يعطل السلوك الملتزم بالإسلام.
إن تحديث و تطوير مناهج التفسير يعيد الصلة بين الإنسان و الإسلام ، و بذلك يتاح توفر المناخ العقلي في ظل الفهم القرآني لتحصيل العلم، فترقى الحياة بجانبها الاجتماعي و المادي .

-
- أسعد السمحراني، **مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا**، مرجع سابق ، ص: 105 (1)
مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص: 169 (2)
مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، دار الفكر، دمشق، ط: 4 سنة 1987 ص: (3)

و هكذا يتخلص الفرد المسلم من ذلك التغني الأجوف بإعلاء شأن القرآن، الذي هو ليس في حاجة إلى تعظيم، ذلك لأن الله عز وجل حفظه من تحريف و تزيف. فكلما حدث جديد في العلم و في مجال الابتكار تشدق البعض بأن ذلك تحدث عنه القرآن في سورة كذا ، علماً " أن القرآن لم يأت قطعاً ، و بصورة مباشرة لا بالحساب العشري و لا بالجبر ، و لكنه يأتي بالمناخ العقلي الجديد الذي يتيح للعلم أن يتطور...و الأمر الجدير بالملاحظة ، الذي هو تطور العلم لا يناط بالمعطيات العلمية فحسب، بل بكل الظروف النفسية و الاجتماعية التي تتكون في مناخ معين". (1)

هذا، و تعرض مالك بن نبي إلى ضعف المسلمين حين لجأوا إلى مدح الإسلام دون التعامل بمضامين محتواه فقال: " فالمدح هو تعويض بالكلام عن الواقع المحس ، تعويض عن الحقيقة الموضوعية في هذا الوسط بالحقيقة الشخصية الذاتية ، و هذه محاولة تبرير انحطاط النفوس الأخلاقية و الاجتماعية". (2)

و هذا التبرير يتم بطريقتين: فهو إما تعويض بالذاتي عن الموضوعي، و إما تعويض بـماض مشرق مهيب عن حاضر مفلس. (3)

و في كلتا الحالتين يجعل من باب المستحيل إحداث علاج اجتماعي مع أن الإسلام في نظر مالك بن نبي لا يحتاج إلى مدح كونه "من معدن روحي لا يحتاج مطلقاً إلى أن يغمس في المديح أو في "ماء الورد". (4)

و القرآن الكريم في فهم مالك بن نبي ليس موسوعة يلجأ إليها القارئ ، بل هو قواعد للمنهج الروحاني الرباني الذي يربط الإنسان بخالقه، وهو أيضا إلحاح على علاقة الإنسان بالإنسان، انه دين حث على العلم و الإبداع قصد اعمار الأرض بما يعود على البشرية بالخير العام .

و إذا ما وردت فيه بعض حقائق العلم، فان ذلك على سبيل التوجيه إلى فتح الأفاق أمام العلم، لا لإقفال الأبواب في وجهه بحجة أن كل علم هو في القرآن، و أنه يجب أن نهجر ما سواه.

مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين، القاهرة، مكتبة عمار للطباعة والنشر و (1) التوزيع، سنة 1970 ص: 36-37

مالك بن نبي ، فكرة الأفريقية الآسيوية، مصدر سابق ، ص: 308 (2)

نفس المصدر السابق ، ص: 308 (3)

نفس المصدر ، ص: 309 (4)

من خلال ما تقدم ذكره ، يتضح أن مالك بن نبي اهتم بالقرآن الكريم لأنه سلفي العقيدة، إصلاحية في فكرة النهضة ، وكل سلفي لا يمكن أن ينطلق الا من القرآن و من السنة النبوية الشريفة ، و من سير وأعمال السلف الصالح ، و لذلك كان أول كتاب ألفه هو كتاب " الظاهرة القرآنية " .

لقد كان الغرض من تأليف هذا الكتاب هو تقديم رؤية منهجية في تفسير القرآن الكريم وتزويد المثقف المسلم المحتك بالثقافة الغربية الحديثة بأسس راسخة تسمح له بتأمل ناضج وواع للدين الإسلامي. (1)

إن هذا التغيير المنهجي ضروري بالنظر إلى النقائص التي يتصف بها التفسير الكلاسيكي، الذي كان يعتمد على توضيح الإعجاز البياني من أجل ألوهية مصدر القرآن الكريم، و ذلك لأن هذا النوع من الأدلة ذاتي بالنسبة إلى النخبة المثقفة التي نهلت من مناهل النزعة الديكارتية في التفكير (2)، ثم أن الضعف اللغوي الموجود في البلاد العربية - نتيجة الأمية - جعل من المتعذر على الكثيرين إدراك هذا الإعجاز البياني أو الاقتناع به . (3)

لهذه الأسباب، عمد مالك بن نبي إلى تقديم وتقييم مناهج المفسرين التي لم ترضه في معظمها لأنها لم تنفذ إلى القرآن الذي يحرك الحياة، والذي يمس الطبيعة و الضمير الإنساني مباشرة، كما يمس أيضاً مجال حياة الإنسان وجوانب فكره و مناحي سلوكه . (4)

إن الآية القرآنية لم تكن تستخدم لديهم - وحتى المحدثين منهم - في منهجها الا كوسيلة منطقية تساق لغرض تعليمي . فالقرآن في منطقتهم معلم يقدم لهم مقاييس من كل نوع، و براهين تفحم الخصوم، وأدلة تدين بعض التقاليد، و البدع التي لا تتفق و ما جرى عليه السلف، و هو أيضا نموذج جمالي، بل مجموعة من المقاييس الأدبية تستعملها بعض العلوم الاستنباطية. (5)

هذا ولم يقتنع مالك بن نبي بتفسير " طنطاوي جوهرى " الذي هو في نظره عبارة عن دائرة معارف ضخمة خالية من كل الاهتمامات المنهجية .

(1) د/ عبد اللطيف عبادة ، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، ط 1،

دار الشهاب للطباعة و النشر ، باتنة - الجزائر، سنة 1984 ص: 75

(2) نفس المرجع، ص: 75

(3) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(4) نفس المرجع، ص: 76

(5) نفس المرجع ، نفس الصفحة

ثم أن طريقة كل من "رشيد رضا" و "أستاذه محمد عبده" وإن كانت قد أدخلت تغييرات على التفسير الكلاسيكي، و لبت بما جاءت به من تجديد اهتمامات النخبة المثقفة، فهي تبقى قاصرة و متركزة حول الجدل الديني. (1)

غير أن المشكلة الأساسية بالنسبة للتفسير تبقى هامة بالنسبة لاعتقاد الفرد المكون في المدارس ذات النزعة الديكارتية، بما فيها من معارف حديثة و عقلانية ، و بالنسبة لمجموع الأفكار السائدة التي تشكل أرضية الثقافة الشعبية ، بما فيها من خرافات و أساطير. و لهذا يقترح مالك بن نبي ضرورة إيجاد مذهب اجتماعي غي التفسير لا يعزل الإسلام، و بالتالي التفسير عن حركة الأفكار في العالم عامة و عن الحياة الاجتماعية خاصة. (2)

لقد قدم لنا مالك بن نبي نماذج تفسير تستند إلى علم الاجتماع أكثر مما تستند إلى علم أصول الفقه أو أصول التفسير ، كما يسميها "ابن تيمية" لأنه لم يهتم بتفسير آيات الأحكام التي يرى أنها من اختصاص الفقهاء، بقدر ما اهتم بتفسير الآيات المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي السياسي. (3)

إن مالك بن نبي في نظره "عبد اللطيف عبادة" ليس مفسراً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، لأنه يعتمد على الأصول ، بل يرجع دائماً إلى أقوال المفسرين في هذه الآية أو تلك ، خصوصاً في الآيات المتعلقة بالإحكام ، لكن الجديد في الذي جاء به في مجال التفسير هو أنه وسّع معاني القرآن لتشمل مجالات الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية وغيرها. (4)

لقد عرض هذا الباحث المذكور نماذج من تفسير القرآن التي وردت في مؤلفات مالك بن نبي، موضحاً كيف أن مالك بن نبي شدد على ضرورة فهم الإسلام أنه دين عبادة و عمل، وليس مجرد طقوس أو دروشة.

من هذه الآيات ما ورد في كتاب "شروط النهضة" و يتعلق بقوله تعالى "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم". (5)

نفس المرجع ، نفس الصفحة (1)

نفس المرجع ، ص: 76-77 (2)

نفس المرجع ، ص: 77 (3)

نفس المرجع ، ص: 78 (4)

سورة الرعد ، الآية: 13 (5)

هذه الآية تعتبر في نظر مالك بن نبي محور كل تحول حضاري و تاريخي في حياة الأمم و الشعوب، فهو يقول: " إننا نجد في القرآن الكريم النص المبدئي للتاريخ التكويني ". إن هذا المبدأ لا يجب أن نقره حسب إيماننا به فقط، بل يكون تقريره في ضوء التاريخ و التساؤل، هل المبدأ القرآني سليم في تأثيره التاريخي؟ و هل يمكن للشعوب الإسلامية تطبيق هذا المبدأ في حياتنا الراهنة؟.

لقد أجاب مالك بن نبي عن السؤال الأول، حيث بيّن أنه في بداية الحضارة الإسلامية كانت "روح المؤمن هي العامل النفسي الرئيسي ، من ليلة حراء إلى أن وصلت إلى القمة الروحية وهو ما يوافق واقعة صفيين عام 38هـ . (1)

والمهم هنا " أن الحضارة الإسلامية قد خرجت من عمق النفوس ، كقوة دافعة إلى سطح الأرض " تنتشر أفقياً من شاطئ الأطلنطي إلى حدود الصين" (2) ، وكان هذا التوسع و هذا الاستمرار بفضل "ما تبقى لديها من مخزون روحي، حتى إذا وهنت فيها قوى الروح وجدناها تخلد إلى الأرض شيئاً فشيئاً" (3)، و أجاب عن السؤال الثاني فقال: " إن قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين وليست ميزة خاصة وقت ظهوره " وهو وحده الذي يمنح الإنسان هذه القوة ، فقد وهبها لأسلافنا ، الحفاة العراة ، رعاة الشاة من بدو الصحراء، بهذه القوة وحدها يشعر المسلم رغم فاقته وعريته الآن بثروته الخالدة التي لا يدري من أمر استخدامها شيئاً" (4)، والنموذج الآخر نجده في كتاب "دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين"، ذهب المفسرون إلى كون الوسطية تعني العدالة ، وقد تعني الخيرية أو التوسط بين الإفراط والتفريط في الغلو و التقصير. وأما الشهادة فقد تكون في الدنيا و الآخرة.

أما مالك بن نبي فهو يصور لنا الوضع المتأزم في أوروبا المشرفة على الهاوية و الهلاك، ذلك أن شعوبها بدأت تفقد مبررات تحمل أعباء الحياة، إنها بدأت تشعر بنفاد رصيدها الثقافي و رصيد مبرراتها الروحية و الاجتماعية " وإذا أردنا أن نعرف المبررات الموضوعية، نذكر على سبيل المثال ما كان من ثقة بكلمتي العلم والحضارة،

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 70

(2) نفس المصدر ، ص: 71

(3) نفس المصدر ، نفس الصفحة

(4) نفس المصدر ، ص: 79-80

فقد كانت هذه الثقة هي منطق الأفكار الأوروبية في القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، خصوصاً قبل الحرب العالمية الأولى.

وعندما يفقد مجتمع مبرراته لا بد أن يقوم بعمليات تعويض في شتى المجالات، فإذا فشلت عملية التعويض وهذا هو ما حدث بالفعل في العالم الأوربي تحدث الأزمة، و يقع في حيرة وتيه وقلق، بحيث تشمل تلك الحيرة النفوس و العقول و الأرواح.

و تتجلى ظاهرياً في حالات الانتحار و الإدمان على الخمر و المخدرات و الشذوذ الجنسي. (1) يضاف إلى هذا فشل الديانات الوضعية و بعض الديانات السماوية التي حرفت تحريفاً كاملاً عن إشباع هذه الأرواح المتعطشة الملتهبة والحائرة. و لعل هذا التلهف و التعطش سيجد ما يروي غلته في الإسلام، إذا أراد أن يقوم بدور الزبي، أي " يقدم بالمبررات الجديدة التي تنتظرها الأرواح التي تتألم لفراغها و حيرتها و تيهتها ". (2)

ولا يستطيع ذلك الا إذا ارتفع إلى قمم الحقيقة الإسلامية و إذا تمكن من اكتشاف قيم الفضيلة الإسلامية " ومن ثم ينزل إلى هضاب الحضارة المتعطشة فيرويها بالحقيقة الإسلامية و بالهدى، وبذلك يضيف إليها بعداً جديداً ، يضيف إلى حضارة التكنولوجيا الشهادة ، وعن الكيفية التي يصبح بها معاصراً للناس شاهداً عليهم ، بالتقوى و الورع بنزاهة الشاهد الصادق الخبير الواعي لقيمة شهادته ، واهباً لهم بُعد السماء كي ترتفع الحضارة كلها إلى مستوى القداسة من حضيض الإباحية و المادية و الإلحاد. (3)

د/ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، ص: 81 (1)

نفس المرجع ، ص: 81 (2)

نفس المرجع، الصفحة نفسها (3)

المطلب الثالث

الاستعمار الغربي و تأثير المنهج التغريبي
في نظام العالم

الاستعمار الغربي و تأثير المنهج التغريبي في نظام العالم

لاشك أن لكل حضارة فلسفتها التي تحمل دلالات معينة في حياة الناس، و حضارة الغرب فيما وصلت إليه من التقدم الثقافي، و التكنولوجيا، مرت بتطور تاريخي مليء بالتغيرات و المآسي، صاغت كلها المناخ الفكري لإنسان العصر الحديث. و حضارة الغرب شقت طريقها نحو التقدم حينما استيقظت من سبات عميق بعد فترة من الركود و الظلامية، امتدت منذ انهيار الإمبراطورية الرومانية حتى حركات التنوير، مستلهمة علوم و فلسفات حضارات سبقتها فأخضعت أوروبا تراث الحضارات السابقة للنقد، و أسقطت كل ما هو عائق. (1)

لقد عرفت حضارة الغرب طريقها نحو التقدم حينما تخلصت من أوضاع سياسية و اجتماعية و ثقافية راسخة، فرضتها هيمنة الكنيسة و النظام الإقطاعي. و قد أدت الثورة الصناعية في عصر التنوير إلى إعادة صياغة المفاهيم تجاه الحياة، فكانت محاولة أوروبا، إحداث انقلاب يعمل على تطوير الإنسان الغربي، و ذلك بتطوير الآلة التي توفر له الإنتاج و التوسع خارج الحدود عن طريق الغزو و لتوفير المناخ و الأسواق. و أمام هذه الأطماع التوسعية، القائمة على الهيمنة لإشباع الحاجات المادية، بدأت النزعة الروحية تضحل، و انهار التوازن الروحي و المادي عند الإنسان الغربي. و رافق هذا النجاح في زيادة الكم انهيار لسعادة الإنسان، حيث نجحت أوروبا كما قال مالك بن نبي: "... في إخضاع كل شيء لمقاييس الكم، الا أن القاعدة الأخلاقية الروحية اضمحلت، الشيء الذي جعلها لا تستطيع تحمل عبء الأثقال الاجتماعية و المادية". (2)

(1) فيصل عباس، **الفلسفة و الإنسان (جدلية العلاقة بين الإنسان و**

الحضارة)، مرجع سابق، ص: 115.

(2) مالك بن نبي، **دور المسلم و رسالته**، دار الفكر، دمشق، سنة 1978، ص:

إن فقدان القاعدة الروحية التي يطورها الدين في المجتمعات الغربية انعكس سلبا على الواقع الاجتماعي، إذ بات و واضحا فشل كل الفلسفات على استرداد الشخصية المسلوقة من إنسان دول أوربا التي توهمت أن التقدم الحضاري يكون بتطوير الآلة و زيادة كميات المواد و المصنوعات، غير- أن هذا الفهم أساء إلى الشخصية البشرية، إن هذه النزعة المادية الأوربية، قد تحولت إلى نمط ثقافي و تربوي، يخرج جيلا من الناس يجيد نهب الآخرين و التسلط عليهم، و لا يحسن طريقة للعيش توازن بينه و بين غيره في علاقات سياسية و ثقافية تبادلية و عادلة. (1)

لقد ازداد خطر النزعة الكمية في أوربا بفعل العامل المضاعف "المتمثل في القوة الغنية و الذي تملكه صناعات غزت العالم كأنها أخطبوط يضاعف بصورة هائلة شهوة الإنسان إلى المادة، فهي تملي على الطفل اتجاهه في الحياة بحيث لا يختار طريقه فيها الا وقد وضع نصب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي، انه يبحث عن حظه لا عن رسالته، و تلك طريقة جيدة لإعداد مدير المستقبل في المستعمرات". (2)

إن نزعة الكم عند الإنسان الغربي جعلت نمط حياته وفقا على البحث عن الثروة بشتى الطرق و لو على حساب رزق الآخرين. و بهذه الصورة أصبح "الفرد الأوربي يحمل جرائم الكبرياء دائما لأنه يتلقاها من الجو الأموي الذي يتكوّن فيه منذ الطفولة، و يتكون فيه تصوّره للعالم و الإنسانية، فهو يعتقد على وجه الخصوص، أن التاريخ و الحضارة يبتدئان من أثينا، و يمران على روما، ثم يختفیان فجأة من الوجود لمدة ألف سنة، ثم يظهران من جديد بباريس في حركة النهضة... أما قبل أثينا فليس شيء يذكر في ذهن الفرد المشحون بالكبرياء... الذي لا يرى بين أرسطو و ديكارت الا الفراغ " (3)، و هذا يعني بوضوح تجاهل مرحلة الحضارة الإسلامية و تأثير قيمها في تغيير نمط الحياة الفردية و الاجتماعية بإحداثها التوازن بين الجانبين المادي و الروحي.

د/ أسعد السمحراني، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً**، مرجع سابق، ص: (1)

119.

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر**، ترجمة عد الصبور (2)

.شاهين (د.ت) ص:143

128

إن مالك بن نبي يوضح النزعة العنصرية للإنسان الغربي و تزويره حقائق التاريخ، متجاهلاً ما قام به العرب و المسلمون من جهود عملية في شتى الميادين، كيف للإنسان الغربي أن يتجاهل الحقائق و كتاب "القانون في الطب" لابن سينا هو المرجع لأطباء أوروبا؟ ثم أن الفلسفة اليونانية لم تصل إليهم إلا عن طريق العرب و المسلمين، وأي فراغ يتحدثون عنه بعدما كان العرب يزودهم بالمعارف في زمن كانت أوروبا غارقة في الظلام؟

إن هذا التزوير الذي يقوم به الإنسان الغربي ليس صدفة، بل هو جزء من مخطط حضاري لاستعمار الشعوب.

لقد اعتبر الأخلاق تخلفاً و الدين معيقاً لتقدم العلوم و الصناعات، و توجه بهذه المفاهيم المزورة حتى يقضي على العقيدة، و يثبط العزائم في النفوس ، انه حاول استناداً إلى هذه المفاهيم الشاذة التي وضعها، أن يضع قواعد جديدة تحقق أطماعه. لقد بيّن مالك بن نبي أعداء الإسلام و الحضارة الإسلامية ومن هؤلاء " أرنت رينان" إذ قال : " هذا شاهد على العنصرية المتأصلة في فطرتهم وعلى النزوع إلى احتقار الإنسانية إذ قال: "جنس واحد يلد السادة و الأبطال و هو الجنس الأوربي، والأبطال هو الجنس الأوربي، فإذا ما نزلت بهذا الجنس النبيل إلى مستوى الحظائر التي يعمل فيها الزنوج والصينيون، فانه يثور، فكل ثائر في بلادنا هو بطل لم يتح له ما خلق له، وهو إنسان ينشد حياة البطولة، فإذا هو مكلف بأعمال لا تتفق و خصائص جنسه . إن الحياة التي يتمرد عليها عالمنا يسعد بها صيني أو فلاح أو كائن لم يخلق لحياة الحرب فليقم كل امرئ بما خلق له، لتسيير الحياة لى ما يرام "(1).

إن المستشرق الفرنسي في نظر مالك بن نبي قد خلّى بين قلمه و بين الضلال أكثر من

مرة، بغض النظر عما تحتويه هذه الأسطر من ضعف فكري، فهو يكشف عن الأسطورة العظمى " أسطورة (ملوخ) الإله الذي لا يشبع مما يقدم له عباده من قرابين بشرية، والصنم الذي تمخض عن الاستعمار، عدو الإنسانية، فتمخض عن النازية عدو أوربا(1) ، إن التزمت الغربي تجاه حضارته جعله يرى أن كل ما ليس بأوربي فهو " الأهلي المتوحش".

فهذا ماركس يرى أن آسيا خلقت لتكون على طول الزمن " آسيا المتوحشة"(2) و الغريب أن أحكام ماركس هنا لا تخضع للمنطق و لكن بما يمليه الوسط و الثقافة. هذا، و تتجلى أساليب التزوير " عند ما تتصل هذه المحاولات بالمستوى الفكري حيث تكشف لنا إلى أي حد تبلغ السلطات الاستعمارية في تعذيب المفاهيم الشرعية و تدليسها كي تفعل منها القواعد اللازمة للكائنات الشاذة التي ولدها الاستعمار مثل "السيادة المشتركة". (3) إن مصطلح "السيادة المشتركة" الذي وظفه مالك بن نبي يشير إلى ما يقوم به المستعمر من وضع قواعد شاذة تبرر له تسخير أبناء المستعمرات لخدمته، تحت حجج واهية تتمثل في تزويدهم بالحضارة و الأخذ بيدهم كي تتقدم بلدانهم، و هي رسالة واضحة في ممارسة الوصاية، لأن المستعمر المغلوب على أمره لا يتقن فن الحكم و تسيير شؤون بلده.

و عليه فهو بحاجة إلى مدير المستعمرات الذي تربي في مناخ العنصرية.(4) هذا، و تمتد يد الاستعمار في السلب تحت شعار التقدم و تحديث البلاد المستعمرة، ولذلك يلاحظ اليوم "أن في سياسة الدول الكبرى صدى لتاريخها و مشاعرها، و من الخطأ تناسي ذلك عندما يريد المرء أن يدرس إمكانيات الحل عن طريق الوسائل الدبلوماسية المألوفة .

لقد تبنت هيئة الأمم على أرض فتحها الرواد، إن عهد الاستعمار بدأ بداية عمل الرائد:

وهو الرجل الذي يبني شعبنا ليحتل بلاد ". (5)

نفس المصدر، ص: 133-134 (1)

مالك بن نبي، **في مهب المعركة**، دار الفكر دمشق، ترجمة عمر كامل (2)
مسقاوي ط3، سنة 1981، ص: 161

نفس المصدر، ص: 47 (3)
د/ أسعد السمرحاني، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، مرجع سابق، ص: 122 (4)
المرجع نفسه، نفس الصفحة (5)

130

و بناء على هذا، فإن الشعوب المغلوبة على أمرها لا تنتظر حل مشكلاتها عن طريق العمل السياسي الذي يكون مرجعه الهيئات الدولية التي أقيمت أساساً لتحقيق أطماع الدول الكبرى، لأن هذه المرة تحت غطاء شرعية أطلق عليه اسم هيئة الأمم المتحدة. (1)

لقد نبّه مالك بن نبي إلى خطورة الأفكار التي تلعب دور الوسيط في زرع الاستعمار السياسي و الفطري في عقول من يعتنقها "فالماركسية المزيفة مثلاً التي تلقن إلى الجناح اليساري من شبابنا، ليست إلا مرحلة وسيطة تفصل طائفة من شبابنا عن الجبهة الأيديولوجية (الفكرية) الوطنية لأن المشرف على عملية الفصل لا يستطيع أن يقول لتلك الطائفة: نريد تخفيض حركة النمو في بلادكم، و الحد منها، هل لكم أن تعيننا على تشويه و إنقاص الأفكار و المثل التي تدعم هذه الحركة". (2)

إن مايقوم به المستعمر من أساليب لتحقيق أغراضه يعد شيئاً بديهيّاً، لكن الشيء المؤسف هو أن ينساق الشباب خلف هذه الشعارات المزيفة. و لهذا فإن ما يقوم به الاستعمار من تصدير الأفكار إلى العالم الإسلامي كان بعد أن درس المجتمعات و الحضارات، و كشف نقاط الضعف التي تمكنه من النفاذ إلى عمق العلاقات الاجتماعية، قصد تشويش العقيدة و تشويهها. فالاستعمار " لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية الا لأنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، و أدرك منها موطن الضعف، فسخرنا لما يريد كصواريخ موجهة، يصيب بها من يشاء، فنحن لا نتصور إلى أي أحد يحتال لكي يجعل منا أبواقاً يتحدث فيها، و أقلاماً يكتب بها، انه يسخرنا و أقلامنا لأغراضه، يسخرنا له بعلمه، و جهلنا .

و الحق أننا لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علمية، كما درسنا هو، حتى يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية، وحتى الدينية، من حيث نشعر أو لا نشعر" (3).

المرجع سابق نفسه، ص: 122 (1)

مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين**، القاهرة، مكتبة عمار للطباعة والنشر (2)
والتوزيع، سنة 1970، ص: 59

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عمر كامل مسقاوي، مكتبة دار (3)
العروبة، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1961، ص: 210

إن الاستعمار يدرك أنه إذا نجح في العمل على تشويش الموقف الديني، فإنه سيفتح الباب أمام الفكر الاستعماري المادي، لأن الإسلام يشكل على امتداد التاريخ الحصن الذي يحفظ الشخصية الوطنية من الذوبان، و لذلك فهو يعرف أن طريق النهضة لا ترسم الا من خلال شبكة جديدة للعلاقات الاجتماعية المستمدة من الإسلام . و لهذا فإنه ما فرض " رقابته على الحياة الدينية الا لعلمه بأن الدين وحده هو الوسيلة النهائية لتصحيح أخلاق الشعوب، لتصحيح أخلاق الشعب، الذي فقد في غمار أزمة تاريخية كل هم أخلاقي، و إذا كنا نجد اليوم شيئاً يدوي في جوانب النفس الإسلامية للعمل من أجل تغيير ذاتها، و التخلي عن جمودها، فلن يكون هذا الشيء سوى الإسلام. و لذلك لم تفلت هذه القوة الباعثة من تهجم الاستعمار ففرض عليها أنواع القيود و أشكال الرقابات، حتى لقد أصبح ميسورا اليوم عندنا أن نفتح نادياً للميسر أو مقهى ، أكثر من أن نفتح مكتباً لتحفيظ القرآن".

(1)

إذا كان المستعمر حارب الإسلام و اللغة العربية، و شجع على فتح أماكن اللهو و الانحراف، فإنه عمل أيضاً أن تكون المدرسة تحت إشرافه يديرها و يدرس فيها خريجو مدارسه و حملة فكره المغتربين فكراً و ثقافياً عن بلادهم، لكي يخرجوا أشخاصاً يكون دورهم كالألة في يد مالكةا، و في هذا يقول مالك بن نبي: " أن المدرسة الاستعمارية...لم تكن تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوروبية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تحيل المستعمر (بفتح الميم) عبداً للاقتصاد الأوربي، فهي لا تسعى إلى اكتشاف ذكاء تلاميذها، أو دفع مواهبهم، و إنما تسعى إلى خلق آلات ذوي كفاءة محدودة". (2)

إن هذه المدارس الاستعمارية التي فتحتها مدعياً أن تنشر العلم في الدول التي تحت سيطرته كانت تعمل من خلال برامجها مثل جماعة طيعة في يده. إنها تعمل على قتل المواهب و محاربة أي صوت يقف في طريق مظالمه .

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص: 130 (1)

نفس المصدر ، ص: 69 (2)

هذا، و يرى مالك بن نبي أن الاستعمار لا يكتفي بسلب الأفكار و الأشياء، و إنما كلما وضع الاستعمار الترتيبات اللازمة لإفقار المستعمر مادياً، فإنه يتبعها بالترتيبات الخاصة بتلويثه الأخلاقي، ليزيد الإفقار و التلوث معاً في اتساع الهوة التي يجعلها أمام (القاصر) حتى لا يبلغ رشده أبداً" . (1)

إن التلويث الأخلاقي الذي يقوم به المستعمر غايته إحداث طلاق بينه و بين الإسلام، الذي يشكل الحصن المنيع في يقظة الشعوب و تطورها، و لهذا في ظل هذا الجو المكفهر بات على (القاصر) أن يحصل من السلطات الاستعمارية على رخصة فتح المقهى من أن يحصل على رخصة فتح مدرسة ، و حتى رخصة المقهى فإنها خاضعة لبعض الشروط : يجب أن يكون المقهى ميداناً معداً لكل ما يخالف الأخلاق من قمار، و كل عمل مشبوه فيه و الا.... فإنه تغلق أبوابه بأمر من السلطات الاستعمارية" . (2)

و من الأساليب الأخرى للاستعمار سلوك طريق الإغراء و الإغواء تجاه المثقفين قصد تحويلهم إلى عملاء، و إن فشل في ذلك فإنه يقوم بإثارة الشائعات حولهم عبر الأبواق المأجورة . (3)

هذا، و يوضح مالك بن نبي مخاطر تقمص شخصية الغرب الثقافية من قبل العرب و المسلمين، حيث سادت نظرية الكم لأن " الرقم أصبح سلطاناً في المجتمع الغني الآلي الذي قام بأوربا منذ عام 1900م ، و صار الإحصاء لا معقب لحكمه، فليس للفطرة، الإنسانية، أعني الضمير الإنساني ذاته داخل في الحياة الجديدة، شأنه في ذلك شأن ما لا يدخل في عداد الأرقام ، و لا يقاس بالكميات، و بذلك أصبحت حياة الإنسان مجرد وظيفة تكمل الأرقام ، فالماكنات هي التي تحرر و تحسب، بل و تسخر الإنسان للانخراط في حركة أجهزتها" . (4)

مالك بن نبي، **في مهب المعركة**، مصدر سابق، ص: 44 (1)

نفس المصدر، ص: 43- 44 (2)

د/أسعد السمحراني، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً**، مرجع سابق، ص: 127 (3)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار (4)

الفكر، ص: 144

انه بفعل هذا التقدم المدهش، و انفتاح العرب و المسلمين على الغرب جعل بعضهم يصاب بمركب نقص و دونية تجاه أشياء الغرب ، مما خيل إليهم أن شراء هذه الأشياء كاف لحل مشكلة التقدم .

فإذا بصدمة الآلات تحدث " عند قبيل من المثقفين المسلمين، شبه شلل في جهاز حسانتهم الثقافية، حتى أدى بهم مركب النقص إلى أن ولّوا مدبرين أمام الزحف الثقافي الغربي و ألقوا أسلحتهم في الميدان... فأصبح هذا القبيل من المثقفين يبحث عن نجاته في التزي بالزي الغربي، و ينتحل في أدواقه و سلوكه ما يتسم بالطابع الغربي، حتى ولو كان هذا الطابع الا مظهراً لا لشيء وراءه من القيم الحضارية". (1)

انه و بفعل الانجراف اللاواعي تجاه منتجات الغرب أصبح المسلم كآلة تسجيل تحفظ كل ما يعطي لها دون أن يكون قادراً على التعديل . " لقد أصبح الفكر الإسلامي على اثر الصدمة الثقافية التي اجتاحتها و ما تسبب عنها من مركب نقص ينحاز إلى معسكرين: أحدهما يدعو لتمثيل الفنون و العلوم و الأشياء الغربية حتى اللباس... و الآخر يحاول التغلب على مركب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس". (2) و على هذا، فانه عن طريق ظروف فكرية جديدة يمكن للمسلم أن يحقق ذاته و يتخلص من عقد النقص لأن الإمكانيات الحضارية متوفرة لديه.

و إذا كانت أوروبا قد بلغت الغاية في الفن و الصناعة ، و لكنها ارتدت عن المثل الأخلاقية، فلم تعد تعترف شيئاً من الخير للإنسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه الا بلغة المادة" (3)، فان نهضة العالم الإسلامي ليست في الفصل بين القيم و الضمير، و إنما هي أن يجمع بين القيم و الضمير، بين الخلق و الفن، بين الطبيعة و ما وراء الطبيعة حتى تشيد عالماً طبقاً لقانون أسبابه و وسائله". (4)

(1) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين، القاهرة، مكتبة عمار للطباعة و النشر

و التوزيع، سنة 1970، ص: 13-14

نفس المصدر، ص: 14 (2)

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 108-109 (3)

نفس المصدر، ص: 169 (4)

و بعد أن تعرض مالك بن نبي إلى الأساليب التي ينتهجها الاستعمار الغربي تجاه الشعوب، راح يبين لنا ما فيه يتخبط فيها الإنسان الغربي. و لعل الدافع الذي أدى به إلى تناول الحضارة الغربية، هو كون المسلم لا زال يجهل التاريخ الحضاري للغرب، وبالتالي فهو يفتقر إلى الوسائل التي تمكنه من أخذ الحيطة في كيفية التعامل مع هذه الحضارة، ولذلك بيّن أن هذه الحضارة متجهة نحو الأفول، ما دامت تحمل ألوان التناقض والتعارض مع القوانين الإنسانية.

إن العالم الغربي في نظره أصبح حافلاً بالفوضى التي لا تسمح للإنسان المسلم أن يقتدي، والإسلام الذي احتك بالحضارات منذ القدم و تفاعل معها لم يجد عند الإنسان الغربي حلاً لمشاكل الحياة. (1)

و الحضارة الغربية بف-عل التناقضات التي تقوم عليها تعد درسا مفيداً لبناء الفكر الإسلامي، ذلك لأنها تصادف أعظم عبقرية الإنسان من نجاح، إلا أنها تتجنب ما وقع فيه الإنسان الغربي من انحلال خلقي (2).

إن هذا النجاح الباهر الذي حققه الإنسان الغربي في المجال الإبداعي هو الذي جعل من فوضاه الحالية مشكلة عالمية ينبغي أن نحلها ونفهمها في صلاتها بالمشكلة الإنسانية عامة. (3)

و إذا ما اطلع الإنسان المسلم على حقيقة الحضارة الغربية من جوانبها الهشة و الايجابية يمكن له التكيف مع هذه الحضارة و الاستفادة منها. (4)

إن هذه الاستفادة التي تحصل من خلال التأمل و التمحيص لا تقتصر فائدتها على العالم الإسلامي فحسب، بل حتى العالم الغربي نفسه، لأن الواقع الاستعماري إذا كان قد أضر بحياة المسلمين، فإنه قد أضر كذلك بالحياة الأوروبية ذاتها. لأن الاستعمار الذي يهلك المستعمرين مادياً، يهلك أصحابه أخلاقياً. (5)

نفس المصدر، ص: 136 (1)

نفس المصدر، ص: 137 (2)

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 137 (3)

نفس المصدر، نفس الصفحة (4)

نفس المصدر، ص: 137 (5)

إن مالك بن نبي يرى أن هناك تأثيراً متبادلاً بين فوضاناً و فوضى أوربا، فكلتاها ذات وجهين : ذلك أن لفوضى أوربا وجهها يعتبر نتيجة بسيطة و لكنها محتومة للحركة التاريخية، أي للعوامل الداخلية التي حتمت هذه الحركة، و لها وجه عارض نتج عن تأثير الواقع الاستعماري على الحياة .

و على العادات و الأفكار منذ أكثر من قرن، هذان الوجهان يؤلفان في مجموعهما ظاهرة مشتركة في جميع الحضارات، هي ظاهرة تخلف الضمير في نموه عن العالم ، و عن حركة الفكر، فما الضمير الا تلخيص نفسي للتاريخ، و خلاصة لأحداث منعكسة على ذات الإنسان، فهو بلورة للعادات و الاستعدادات و الأنواق. (1)

و يوضح مالك بن نبي الفجوة الكائنة بين العلم و الضمير في الواقع الغربي بقوله : " إننا نستطيع أن نلاحظ الحركة ذاتها في تاريخ أوربا حيث يعتبر هذا البعد بين العلم و للضمير- ما شاع فيها من فوضى لنهاية محتومة لما أصابها من انفصالات متتابعة ، حدث الانفصال الأول في مجال أخلاقها باسم الإصلاح، الذي أثبت الضمير المسيحي أنه عاجز عن مواجهة الفجوة التي كانت تفصله عن النزعة العقلية الناتجة عن التطور العلمي، و حدث الانفصال الثاني في مجال سياستها بحدوث الثورة الفرنسية، تلك التي حطمت التوازن الاجتماعي التقليدي و أحلت محله وضعاً قائماً على المساواة بين الأفراد، لكن هذه المساواة النظرية، لم تكن الا توازناً لا قرار له، فقد كانت الظروف تهيئ انفصلاً في نطاق الشعب". (2)

و في القرن العشرين يرى مالك بن نبي أن المجتمع الغربي يمر بأزمة فتور لأنه فقد مبرراته التقليدية، و المبررات التي أعطت للشخصية الأوربية في القرن التاسع عشر أقصى توترها، عندما كانت أوربا تؤمن بالتقدم العلمي وبالحضارة و بالاستعمار كرسالة حضارية، فكانت هذه المبررات تحرك و توجه كل الطاقات الاجتماعية،

نفس المصدر، ص: 138 (1)

نفس المصدر السابق، ص: 140 (2)

إذ كان الأوربي ينظر إلى التقدم العلمي ميزة يمتاز بها عقله و إلى الحضارة على أنها فطرته وعلى الاستعمار على أنه امتداد حضارته خارج حدود أوروبا (1).
و في أعقاب الحرب العالمية الأولى 1914-1918 لم يسكب عبرته في الضمائر المفتوحة بسحر المال، و سيطرة الآلة فقد أخفى الرخاء الظاهر المؤقت عنها لذعة الواقع. (2)

و في عام 1930 سمع الناس من جديد صوت احتكاك رهيب في أجزاء الماكينة و كشفت الأزمة التي بدأت تستحكم عن السرطان الأخلاقي الذي يلتهم الحضارة و يدلل على أن النهضة الفنية و حدها عاجزة عن حل المشكلة برسومها و معادلاتها عن حل المشكلة الإنسانية. (3)

و من الممارسات اللانسانية التي حدثت في المجتمع الغربي، أن تصبح علة البؤس و فرة الإنتاج لا قلة الثروات، فلقد استطاعت أوروبا بعملها أن تجعل من أسباب الرفاهية عوامل فاقة و شقاء. إن الحضارة التي أبدعت نظرية " مالتوس " القائلة بتحديد النسل للموازنة بين الثروة و بين مستهلكيها لا على المستهلكين. (4)
و يوضح مالك بن نبي المأساة في هذه الممارسة اللانسانية أنه لم يتحرك الضمير الإنساني في فضح هذه الظاهرة الشنيعة، فأولئك الذين كان بمقدورهم إنقاذ أوروبا من فوضاها الاقتصادية لم تكن حاجات الشعوب إليهم مريحة، فان الشعوب المستعمرة العارية الجائعة لم تستطع أن تشتري شيئاً، فقد اعتبرها المستعمر مجرد أدوات للعمل، فخرجت بذلك من عداد المستهلكين.

إن هذا النظام يصفه مالك بن نبي بأنه ذو صبغتين، فهو علمي و استعماري في آن واحد. فإذا ما كان في أوروبا فكر بمنطق العلم، أما إذا انساح في العالم فإنه يفكر بعقلية

(1) مالك بن نبي، **تأملات**، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، سنة 1977، ص:

41

(2) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، دار الفكر، المعاصر، بيروت لبنان،

دار الفكر دمشق سوريا، طبعة 1، سنة 1986، ص: 130

(3) **المصدر نفسه**، ا لصفحة نفسها

(4) **المصدر نفسه**، ص: 131

الاستعمار، حتى إذا وافى أبان الأزمة عام 1930م كان المنطقان قد امتزجا و بلغ الوحش بهذا الامتزاج أحوال الضراوة. (1)

هذا و رغم أن أوربا وصلت إلى قمة المجد في المجال الصناعي و التكنولوجي و كان بإمكانها أن تهدي إلى الإنسانية ما يرفع عنها من بؤس و تعاسة، إلا أنها برأي مالك بن نبي اتخذت من مشاع الحضارة " فتيلاً " يحرق بدل أن يضيء، و في ضوء ما أشعلت من ، نار أشاعت و هجها في المستعمرات حتى جاءت على أرضها هي. (2)

و إذ كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق للتاريخ، فلم تدعه يرجع إلى الوراء، فان هذه العبقرية قد برهنت على أنها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها... إذ لكي تتحمل أعباء القيادة لابد من سلطة أخلاقية و دفعة روحية مما لا وجود له في هذه العبقرية الصناعية و لا في مبادئها و لا في توجيهها. (3)

و من هنا فان الاستعمار مرحلة من مراحل التطور الإنساني، و قد فات أوانها، فكل محاولة لإطالتها أو تكرارها، تأخر و عودة إلى الماضي، و مصير الاستعمار يقاسم مصير اختراع استنفذ أغراضه، و تخلف بفعل التقدم الإنساني المستمر. (4)

و من هذا الخلل الذي وقع في الحضارة الغربية و شعر به الإنسان الغربي جاءت فكرة التعويض كمتنفس له في الفلسفة الوجودية، حيث الإنسان الغربي شعر بأن المبررات الضرورية لتحمل الأعباء بدأت تنفذ، ولذلك لا بد من تعويض في شتى الميادين حتى في ميدان الأدب. (5)

نفس المصدر، ص: 131 (1)

نفس المصدر، ص: 132 (2)

مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية، دار الفكر، بيروت، الطبعة (3) الأولى، سنة 1957، ص: 46

نفس المصدر، ص: 56 (4)

سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة (5) الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1995، ص: 195

المطلب الرابع

دور الأفكار في البناء الحضاري

دور الأفكار في البناء الحضاري

أ- موقفه من الأفكار و مظاهر الأزممة

لاشك في أن حياة الشعوب تقاس بما حققته من أفكار، و ما أنتجته من إبداعات ثقافية عملت على تهذيب السلوك و تنقية الوعي البشري من الخرافات و البدع، ولذلك كانت الأفكار دليل تقدم الشعوب أو تخلفها، من خلال الصراع الحضاري الذي يعيشه الموجود البشري ضمن عالم معقد لا يمكن فهمه و تغييره الا بالفكر و الفكر وحده.

إن تاريخ الإسلام يبين لنا كيف أن الأفكار القرآنية غيّرت مجرى حياة الإنسان، بعد أن كان يعيش في عالم الظلمية، و التاريخ يبين لنا أيضاً كيف أدرك الأوروبيون واقعهم المظلم في ظل حكم الكنيسة، فعملوا على التخلص منه و الاحتكام إلى العقل كمصدر أساسي لتغيير الواقع الإنساني . إن التغيير في نظرهم يكون بتعقل الواقع و رفض الأوهام و المعتقدات الدينية، ولذلك عملوا على دحض اللاهوت، و القضاء على هالة القداسة التي كانت الكنيسة قد أحاطت بها المؤسسات الإقطاعية.

إن احتكام فلاسفة التنوير إلى الفكر جعلهم لا يكتفون بفضح الطابع اللانساني للنظام الإقطاعي، بل شنوا نضالاً ضد التعصب و اللامساواة ، وناضلوا من أجل إشاعة روح التسامح، وحرية الفكر، و البحث العلمي، و إعلان شأن العقل، و مساواة البشر جميعاً بالعقل.(1)

و السؤال الذي يطرح نفسه علينا، هو هل المجتمع الإسلامي بحاجة إلى تكنولوجيا أم إلى أفكار ؟

يجيب مالك بن نبي بأن المجتمع الإسلامي بحاجة إلى فكر لا إلى تكنولوجيا لأن ما يعانيه العالم الإسلامي ليس في الوسائل حيث في بإمكانه اختراعها، لو كان عالم الأفكار عنده حياً، لكن أفكاره كلها قاتلة أو مبيته، ومن ثم وجب دراستها و البحث عن أسباب ضعفها.

د/ فيصل عباس، الفلسفة و الإنسان، "جدلية العلاقة بين الإنسان و (1)

الحضارة، مرجع سابق، ص:169

يرى مالك بن نبي أن الشعوب الإسلامية التي تعرّضت إلى الزحف الاستعماري خلال القرن الماضي، لم تنتبه إلى العوامل التي ساعدت الاستعمار على دخول بلاده، ولذلك لا يمكن لأمة أن تقضي على الأخطار التي تهددها إلا إذا ارتفعت بأفكارها .
 "إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكره إلى الأحداث الإنسانية، و ما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها." (1)

إن الحضارة ظاهرة اجتماعية تنشأ متى توفرت شروطها الموضوعية و أنها تبني بسواعد أبنائها، لا عن طريق تكديس منتجة الحضارة الغربية، و لذلك على المسلم أن يتخلص من القابلية للاستعمار التي هي أولى من التفكير من طرد الاستعمار من أرضه .
 و لقد ظل العالم الإسلامي زمناً طويلاً يعيش التخلف و الانحطاط ، و عند احتكاكه بالحضارة الغربية اعتقد أن مشكلة التخلف يمكن القضاء عليها، ما دامت الحلول متوفرة عند الإنسان الغربي، لكن هذا الاعتقاد الخاطئ لن يمكنه من إنشاء حضارة . (2)
 لأن العالم الإسلامي لم يعتمد على قدراته الذاتية و الانطلاق من واقع خصوصية شخصيته المتميزة، و من هنا يرى مالك أنه لن تستطيع قوة في العالم نقل روح حضارة من شعب آخر لأن ذلك لن يساهم بشيء في تقدم الأمة . (3)

إن الوسيلة لتحقيق الحضارة متوفرة، ما دامت هناك و الفكرة الدينية التي تبعث النشاط في الفرد المسلم، و العالم الإسلامي غني بالثروات البشرية و المادية، و لا ينقص الأمة الا التحلي بروح الإيمان في تحريك السواعد و دفعها نحو الإبداع ، إن المجتمع الإسلامي في حاجة إلى ثقافة حية تطبع واقع حياته العملية .

إن المعضلة التي تعانيها المجتمعات الإسلامية، هي المطالبة بالحقوق و نسيان الواجبات، "لقد أصبحنا لا نتكلم الا عن حقوقنا المهضومة و نسينا الواجبات، و نسينا أن مشكلتنا ليست فيما نستحق من رغائب، بل فيما يسودنا من عادات و ما يراودنا من أفكار،

مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، مكتبة دار (1)

العروبة، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1961، ص: 19-20

المصدر نفسه، ص: 42 (2)

نفس المصدر، ص: 43 (3)

و في تصوراتنا الاجتماعية بما فيها من قيم الجمال و الأخلاق وما فيها من نقائص تعترى كل شعب نائم". (1)

و إلى جانب المبالغة في المطالبة بالحقوق يشير مالك بن نبي إلى داء آخر عطل سير عجلة التقدم و هو سوء توجيه الأفكار. و التوجيه هو قوة الأساس و توافق في السير و وحدة في الهدف، و برأيه أن هناك طاقات و قوى لم تستخدم لأننا لا نعرف كيف نكتلها، فكم من طاقات ضاعت حين زحمتها طاقات أخرى متجهة إلى الهدف نفسه. (2)

و التوجيه في نظر مالك يجنبنا الإسراف في الجهد و الوقت، وفي نظره أن ملايين السواعد التي يملكها العالم الإسلامي، بإمكانها أن تصنع التاريخ إذا عرفت كيف تلتمس من الفكرة الدينية سبيل تحركها (3) و توجه الأفكار طبقاً لمهمتها الاجتماعية التي تريد تحقيقها. و يرى مالك أن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين:

فهي إما أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية، و إما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل ممرضة، تجعل النمو الاجتماعي صعباً أو مستحيلًا. (4)

و يبين مالك خطأ الذين يعتقدون أن قوة الأمة فيما تملكه من مصانع و مدافع و طائرات، مثلما كانت عليه الأمة الغربية في القرن التاسع عشر، لكن الحقيقة أبعد من ذلك حيث قوة الأمة فيما تحمله من أفكار، و لذلك يرى مالك بن نبي أن المسلم بسبب عقدة تخلفه يرد المسافة بين الأمم إلى نطاق (الأشياء).

و بتعبير أدق يرى أن تخلفه متمثل في نقص ما لديه من طائرات و مدافع، وبذلك يفقد مركب النقص لديه من الفاعلية الاجتماعية. (5)

(1) نفس المصدر السابق، ص: 42

مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الطبعة (2)

الرابعة، سنة 1984، ص: 67

المصدر نفسه، الصفحة نفسها (3)

نفس المصدر، ص: 14 (4)

نفس المصدر، ص: 14-15 (5)

هذا و يرى مالك بن نبي أن الفكر و المجتمع يمثلان اليوم الإطارين اللذين توضع

فيهما المشكلات الاجتماعية في عمومها .(1)

فمفهوم الثقافة عند الأمريكيين يتجه نحو المجتمع الأمريكي و ما يحمله من خصوصيات في نموه الطبيعي، و ما له علاقة بعالم أشيائه، و نفس الشيء عند الشيوعيين حيث مفهوم الثقافة عندهم ينحصر في روح الوسط الإيديولوجي الذي يسيطر على أفكارهم .

و لكن رغم الاختلاف بين المفكرين الغربيين و الماركسيين، الا أن هناك نوعاً من

الاتفاق، و هو أنهم جميعاً يرون عوالمهم ماثلة أمام ناظرهم بالفعل أو بالقوة.(2)

لكن الفكرة في العالم العربي و الإسلامي تأخذ معنى آخر مختلف تمام الاختلاف، إذ هو يتصل بخلق واقعي اجتماعي معين لم يوجد بعد.

ومن هنا لا يمكننا الأخذ بتعريفات هؤلاء في وضع أسس ثقافتنا الإسلامية، لأن ذلك لا يمكننا من بعث حضارتنا، إن معنى الثقافة عندنا يجب أن يكون مختلفاً، ذلك أن، حلاً يجعل من عالم الأشياء هيكل البناء الثقافي لا يمكن تطبيقه في البلاد العربية و الإسلامية، حيث لم نملك بعد عالم الأشياء .(3)

ثم أن المجتمع عندما يولد أن ينهض لا يكون لديه (عالم الأشياء) بل سوى عالم الأفكار، و من أجل هذه النوعية التاريخية في المشكلة لا يمكن أن تستورد الحلول، كما تستورد من الخارج قضبان الحديد أو المواد الخام .(4)

و إذا كان مالك بن نبي رفض استيراد المفاهيم الثقافية الغربية فلأنها لا تتماشى مع ظروف العالم الإسلامي الذي يتطلب تركيباً أصيلاً ينبع من خصوصيات مجتمعة .

و الثقافة عنده ليست علماً يتعلمه الإنسان في المدرسة أو الكلية ، ذلك أن الطبيب الانجليزي و الطبيب المسلم تخرجا من كلية واحدة، و مع ذلك نجد الفعالية عند الانجليزي ما لم نجدها

(1) نفس المصدر السابق ، ص:30

نفس المصدر، ص: 38 (2)

نفس المصدر، الصفحة نفسها (3)

نفس المصدر، ص:39 (4)

عند المسلم، و السبب راجع إلى الثقافة التي تنتشر في المجتمع، ومن هنا فالثقافة هي " العلامة التي تحدد السلوك الاجتماعي لدى الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع، كما تحدد أسلوب الحياة أسلوب الحياة بسلوك الفرد..."(1)

ثم أن مشكلة الثقافة لا تكمن في الفرد، و لا ترجع إلى المجتمع بل هي في العلاقة التي تربطهما ببعضهما البعض. و قد لاحظ مالك بن نبي أن هذه الصلة مقطوعة في عالمنا الإسلامي، و من أمثلة ذلك أن عبقرية ابن خلدون لم يجن العالم الإسلامي ثمارها بسبب ضعف العصر الذي وجد فيه. (2)

إن ديننا الإسلامي الحنيف فيه من الحلول للقضاء على مشكلاتنا الحضارية، كيف لا وأن القرآن الكريم قام بعملية تغيير شاملة للثقافة التي كانت سائدة عند العرب الجاهليين. و لذلك كان "المجتمع الإسلامي يعيش طبقاً لمبادئ القرآن ، فان الأصوب أن يتكلم تبعاً لمبادئ القرآن، لعدم وجود المنطق العلمي في سلوكه". (3)

عليه أن يوجه طاقته نحو العمل المثمر، و يتجنب الإسراف في استعمال الوقت، و لا يضيع في مناهات الثقافة الغربية أو الشرقية، حيث التأثير المشوه يؤدي بالمسلمين إلى التمزق، ولذلك لا بد من وجود تربية اجتماعية متناسقة، تعتمد على الثقافة الأصيلة " فليست التربية مجموعة من القواعد و المفاهيم النظرية، التي لا سلطان لها على الواقع... فكل حقيقة لا تؤثر على الثالث الاجتماعي : الأشخاص و الأفكار، و الأشياء هي حقيقة ميتة". (4) إن غنى المجتمعات لا يقاس بما تملك من "الأشياء" بل بمقدار ما فيها من أفكار، و هي إذا فقدت أشياءها بفعل الكوارث، فان بإمكانها أن تسترجع ذلك، إن لم تفقد أفكارها، و قد أعطانا مالك بن نبي شاهداً على ذلك بألمانيا التي فقدت كل أشيائها إبان الحرب العالمية الثانية، الا أنها أعادت كل ما دمرته الحرب، في وقت وجيز بفضل رصيدها من الأفكار. (5)

نفس المصدر السابق، ص: 43_1

نفس المصدر، ص: 47_2

نفس المصدر، ص: 87_3

(4) مالك بن نبي، شبكة العلاقات الاجتماعية، الجزء الأول، ترجمة عبد

الصبور شاهين، لبنان، سنة 1974، ص: 93.

(5) نفس المصدر، ص: 34

و إذا كان كل نشاط إنساني يخضع لمجال الأفكار سواء في دوافعه أو في وسائله العملية " فان كل نشاط اجتماعي تكمن في أساسه الفكرة لا في حالتها الخالصة، وإنما في الحالة التي تندمج فيها مع السلوك...و الفكرة التي من هذا القبيل هي دائما فكرة خذلت نموذجها المثالي، وينعكس المرض على المجتمع الذي يصاب بنتائج أي انحراف يمس عالمه الثقافي. (1)

إن الأفكار من حيث فعاليتها تتحدد بالشروط النفسية و الاجتماعية، وتتنوع بتنوع الزمان و المكان، و الفكرة و الشيء لا يكسبان قيمة ثقافية الا في ظل بعض الشروط " و هما ولا يخلقان الثقافة الا من خلال اهتمام أسمى، بدونه يتجمد "عالم الأفكار" و "عالم الأشياء" فيفقد كل فعالية اجتماعية حقه ، و يمكننا أن نفسر هذا الاهتمام الأسمى بالنسبة للفرد على أنه علاقة عضوية تربطه بـ "عالم الأفكار" و "عالم الأشياء" فإذا انعدمت هذه العلاقة لم تعد للفرد سيطرة لا على الأفكار و لا على الأشياء". (2)

و لا يتوقف الأمر على الارتباط بين عالمي الأفكار و الأشياء ، بل لا بد من ارتباط الأفكار التي تعمل على صياغة الحدث الحضاري فيما بينها ، حيث " كل تلف يطرأ على روابط الأفكار فيما بينها ، يتولد عنه اضطراب في الحياة الاجتماعية و زيغ في سلوك الأفراد ، و لا سيما عندما يصل انقسام هذه الروابط عن نماذجها المثالية إلى منتهاها، و عندما تفقد قوالب أفكارنا المطبوعة شكلها الأصلي في نفوسنا و تصبح أفكارنا الموضوعية بدون شكل و بدون تناسق و بدون أهمية ، و عندئذ تموت الأفكار... و يعود المجتمع إلى الطفولة من جديد". (3)

هذا، و يرى مالك أن الشروط النفسية الزمنية التي تنمو في محيطها الأفكار تؤتي ثمارها، وكذلك ارتباط الأفكار التي تعمل على بعث النهضة الفكرية تصبح عديمة الجدوى إذا لم تخاطب سياجا من العلاقات الاجتماعية التي تنمي عالم الأفكار و تغذيه بالحيوية و تمده بالفعالية "و هذا يحدث بوجه عام عندما يكون المجتمع في حالة النشوء – كالمجتمع الإسلامي في العهد المدني – إذ في هذه الحالة يحقق ارتفاع درجات الاندماج

مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة عبد العظيم (1) علي، القاهرة، مكتبة عمار، سنة 1971، ص: 215

مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 47 - 48 (2)

مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: (3) 78.

و الانسجام، حيث يكون التوتر الأخلاقي قد بلغ ذروة درجاته. و يبلغ المجتمع الحد النهائي في تطوره عندما يفقد بالتدرج خاصة الانسجام، فيتفرق أفراده و يصبح عاجزاً عن أداء نشاطه المشترك". (1)

وهكذا، فإن النشاط الحضاري يجب أن يتميز بالديناميكية و الفعالية الاجتماعية، أي وجود تناغم و تلاحم بين سلوك الفرد و أعضاء المجتمع الذي يعيش بينهم. و إذا وقع انفصام بين هذه الهيئات، أي بين الأفكار و محيطها الاجتماعي، فلا شك أن البناء الاجتماعي يكون مآله التحلل و الفساد.

و من مظاهر الأزمة التي وقع فيها العالم الإسلامي، هي أن وقع العديد من المفكرين في دائرة التبعية الثقافية و الفكرية لمفاهيم و تصورات غربية، يقول **مالك بن نبي** :
" سنظل نكرر ونلح في تكرارنا أن أزمة العالم الإسلامي منذ زمن طويل لم تكن أزمة في الوسائل، وإنما في الأفكار، و ما لم يدرك هذا العالم تلك الحقيقة إدراكاً واضحاً، فسيظل داء الشبيبة العربية الإسلامية عضالاً، بسبب تخلفها عن ركب العالم المتقدم". (2)
إن أزمة الأفكار في نظر **مالك بن نبي** تؤدي إلى التمزق في الشخصية الإنسانية، ولذلك فإن أعظم ما يتسلح به المرء في مسيرته التاريخية هو الفكرة الدينية، إذ " كلما اختفت الفكرة في المجتمع يسود الوثن من جديد ". (3)

و إذا كانت الأفكار التي تسهم في بناء الكيان الحضاري من حيث الإيجاب و السلب قد تظل ذات تأثير على بنية المسار الحضاري، فإن "نظرة على الأفكار التي فعلت فعلتها في التاريخ فقتلت المجتمع الإسلامي. إن هذه الأفكار التي لا زالت باعتبارها أصبحت ميتة تكوّن الجانب السلبي في نهضتنا، قد كانت تكوّن الجانب الإيجابي في عهد التقهقر و الأفول الذي مر على الحضارة الإسلامية، هذه الأفكار كانت قتالة في مجتمع حي قبل أن تصبح ميتة في مجتمع يريد الحياة. غير، أنها لم تولد بباريس أو لندن، بل ولدت بفاس و الجزائر و تونس و القاهرة". (4)

مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مصدر سابق، ص: 35 (1)

مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، مصدر سابق، ص: 117 (2)

مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص: (3)

مالك بن نبي، **في مهب المعركة، دار الفكر، دمشق، سنة 1981، ص: (4)**

ولكن يا ترى كيف يمكن التخلص من هذه الأفكار الميتة و بناء نهضة اسلامية؟ يرى مالك بن نبي أنه يجب تصفية عاداتنا و تقاليدنا مما فيها من عوامل قتالة لا فائدة منها حتى يَصْفُو المناخ الاجتماعي للعوامل التي تدفع به إلى تجديد الحياة . وهذه التصفية لا تكون الا بفكر جديد يحطم ما هو موروث هش، مع الالتزام بالهوية الفكرية للحضارة الإسلامية، وهذا التجديد يحصل بطريقتين:

الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي.

الثانية: ايجابية تصلنا بالحياة الكريمة.

و إذا كان العجز الفكري يترك أثراً سلبية على مسيرة النشاط الاجتماعي، فإن " الواجب يفرض علينا أن نراعي واقعاً جوهرياً، و هو أن ميزانية التاريخ ليست رصيذاً من الكلام بالكتل من النشاط المادي، و من الأفكار التي لها كثافة الواقع و وزنه، وهذه الميزانية المكون من صفوف النشاط الايجابي، هي في الحقيقة ميزانيات من القيم الثقافية تقوم على فصول الثقافة الأربعة : منهجها الأخلاقي، وفلسفتها الجمالية، و فنها الصناعي، و منطقها العملي". (1)

و المجتمع الإسلامي في نظر مالك بن نبي أحوج ما يكون إلى المنطق العملي في حياته أن العقل المجرد متوفر في بلادنا، غير أن العقل التطبيقي يكاد يكون معدوماً". (2) و بكل أسف أن ما ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، بل منطق العمل والحركة، فهو لا يفكر ليعمل، بل ليقول كلاماً مجرداً.

و من هنا يجب أن يتضح لجميع العاملين في حقل المشروع الإصلاحية، المتأصلة جذوره في الإسلام أنهم في سباق مع الاستعمار يستفيد من كل ثغرة يتركونها. أفكار تتربص شراً بنا لتتسف من الأساس وجودنا الحضاري، و تستبدله بما عندها من أطر ثقافية و سياسية و اقتصادية و تربوية و حضارية، ليتأصل بذلك الوجود الاستعماري في سيطرته على مصير و رزق و موارد الشعوب المغلوبة. وإذا ما تمت الخطوة الفكرية التي تمنع على أفكار الاستعمار طريقها، فإن الأفكار يجب أن تقترب بالتطبيق،

(2) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، مكنية عمار،

دار العروبة، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1961، ص: 131

146

و عندها يمكن توجيه الإنذار الأخير للأجنبي بأن يحمل عصاه المسلطة على الناس،
و يرحل وفي ذلك إعلان يؤكد أن الشعوب المغلوبة ليست ضعيفة بل مستضعفة، وليست
قاصرة بل هي في سن الرشد. (1)

إن اقتران الأفكار بالتطبيق و تحويل الأقوال إلى أعمال هي مفاهيم أساسية صريحة
في نصوص الإسلام ، كما قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر
مقْتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون " . (2)

ب: نقده للمنهج الإصلاحى

- نقده لحركة الإخوان المسلمين

لقد اتضح لنا فيما سبق كيف أن النهضة لا يمكن أن تتحقق الا إذا أحدث تغيير في
الأفكار، و أن الانتقال من واقع عقيم إلى واقع تسوده الحركة و التغيير يتطلب تغييراً
في الأفكار و الذهنيان الفاسدة، وهذه الظاهرة تنبّه إليها الغربيون، وهم يعانون من
الجمود الفكرى و التسلط الكنيسى في العصور الوسطى، لذلك أعلنوا ثورة فكرية تجاه
الموروث الهش، و لجأوا في ذلك إلى العقل باعتباره المحك الوحيد الذي يعينهم للخروج من
هذا الواقع المتأزم. و إذا كان مالك بن نبي هو الآخر أحس بهذا القلق تجاه الركود
الذي عرفته المجتمعات الإسلامية، فإنه عمل على توجيه النقد للمنهج الذي تبنته
الحركات الإصلاحية، لعله في ذلك تنتبه إلى الخلل الذي أوقف مسيرة النهضة، خاصة
و أن المجتمعات الإسلامية تملك من العباقرة الذين بإمكانهم توجيه أفراد مجتمعاتهم
نحو التقدم و الرقى ، و ليس ذلك بعزيز عليهم ما داموا يملكون أعظم منهاج رباني يتمثل
في القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة .

و بخصوص موقف مالك بن نبي من الحركة الإسلامية الجديدة يصرح بأنه لا يملك
كل المصادر حولها، ولذلك لم يقدم نقداً تفصيلياً لها. إن دراسة لحركة الإخوان المسلمين

د/ أسعد السمحراني، **مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً**، مرجع سابق 1980، (1)

ص: 186-187

سورة الصف، الآية: 2-3 (2)

جاءت ضمن السياق العام لتجربة الإصلاح في العالم الإسلامي ، فهو يقول بصريح العبارة :
 "إننا لم نهتم هنا بالتسلسل التاريخي للحديث عن هذه التجربة ، و على العموم فإن محاولة
 هذه الحركة هي تخليص العالم الإسلامي من فوضاه الراهنة ، و من هنا كان عمل
 الحركة في التاريخ الإسلامي المعاصر أول محاولة ايجابية لاستحداث تركيب عضو
 تاريخي ". (1)

فقد انطفا إشعاع الفكرة القرآنية في نفس إنسان ما بعد الموحدين حيث انحصرت العلاقة
 بين هذه الفكرة و هذا الإنسان في المجال الفكري ، ذلك أن الآية القرآنية لم تكن لتستخدم في
 منهجها الا بوصفها وسيلة منطقية تساق لغرض تعليمي " (2)، لقد وُظفت كمجرد أدلة
 و براهين، و بلاغة و تفسير ، وبيان، و هذه المناهج برأيه عقيمة لا تمس الروح و النفس
 بشكل مباشر يؤثر في ضمير ما بعد إنسان الموحدين ". (3)

وذهب **مالك بن نبي** إلى أن هذه الحركة الجديدة قد أعادت للفكرة القرآنية صفاءها في
 ضمير الإنسان المسلم إذ " كان من أثر تلك الحركة.. إن جدّدت القيمة القرآنية في ذاتها
 فأصبحت قيمة ناشطة ووسيلة فنية لتغيير الإنسان ". (4)

و لاحظ أن زعيم الحركة لم يكن مفسراً أو متكلماً أو متكلماً و لا فقيهاً. فلكي يتم تغيير
 الفرد لم يستخدم زعيم الحركة سوى الآية القرآنية، و لكنه كان يستخدمها في الظروف
 النفسية عينها التي كان يستخدمها النبي **صلى الله عليه وسلم** و صحابته من بعده، هذا هو
 السر كله : أن تستخدم الآية كأنها فكرة موحاة لا فكرة محررة مكتوبة ". (5)
 إن هذا المنهج التجديدي أتاح له تبليغ الفكرة القرآنية و التأثير في سامعيه تأثيراً عميقاً
 و فعالاً، أو قانوناً محرراً، بل كان يتفجر كلاماً حياً، و ضوءاً آخذاً يتنزل من السماء،
 فيضيء و يهدي، و منبعاً للطاقة و يكهرب إرادة الجموع ". (6)

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار (1)

الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1986، ص: 160

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 157 (2)

المصدر نفسه، الصفحة نفسها (3)

المصدر نفسه، الصفحة نفسها (4)

إن هذا الزعيم (حسن البنا) في نظر مالك بن نبي وكشف عن عبقرية فذة في توظيفه للفكرة القرآنية، التي لم تكن فكرة مجردة تمس مجال الفكر وحده، بل إنها أيضاً مست الضمير- و الوجدان، و من خلال هذا التأثير المزدوج تولدت الفعالية في الإنسان، و كان النجاح حليفه في خلق تفاعل حيوي بين الفكر و العمل. (1)

- النزعة العلمية الفعالة:

لقد استفادت الحركة الجديدة من أخطاء الحركات الإصلاحية، التي سبقتها فتبينت أنه لا فائدة من الخطب السياسية، و الألفاظ الحماسية التي لا تجدي نفعها، بل أن العبرة بالكلام الذي يفجر الطاقات و الهمم في النفوس، لا الكلام الذي يخزرها في أحلامها الزائفة". (2) إن هذه النزعة نلمسها من مقارنة مالك بن نبي بين عملية المآخاة التي طبقتها الحركة الجديدة، و بين الأخوة في الدين الذي نادى به " الأفغاني " حيث أكد كما أوضحنا سابقا إن العملية الأولى قامت على فعل ديناميكي إذ حاولت " التأليف بين أعضاء المجتمع، تأليفاً يحمل معنى المشاركة في الأفكار و الأموال". (3) وبهذا العمل تغيرت نظرة المصري إلى الحياة، حيث أدرك أن الطريق الوحيد لنيل مطالبه هو طريق الواجب" إن نتائج هذه الفاعلية أدت إلى تغيير وجوه الحياة في البلاد فأنشأت المصارف و الصحافة القوية لتوجيه الثقافة و الصناعة لخلق العمل و توجيه الأموال قصد استثمارها في حياة الفرد التي هي : قاعدة الروح وقاعدة المادة". (4) أما مبدأ الأخوة الذي نادى به " الأفغاني " فهو مجرد مبدأ نظري منفصل عن الواقع الملموس-

هذا، وتتجلى النزعة العملية لهذه الحركة أيضاً من خلال أقوال مؤسسها، قوله : " أما إثثار الناحية العلمية على الدعاية و الإعلانات، فقد أثارها في نفس الإخوان و دعا إليها في مناهجهم أمور: منها ما جاء في الإسلام خاصاً بهذه الناحية بالذات، و مخافة أن تشوب هذه الأعمال شوائب الرياء فيسرع إليها التلف و الفساد و منها نفور الإخوان الطبيعي

(1) نفس المصدر، ص: 158-159-160

(2) المصدر السابق، ص: 158-159-160

(3) **المصدر السابق، ص:156**

(4) **المصدر نفسه، ص:160**

149

من اعتماد الناس الدعاية الكاذبة، و التهريج الذي ليس من ورائه عمل و منها ما كان يخشاه الإخوان من معالجة الدعوة بخصومة حادة، أو صداقة ضارة، ينتج عن كليهما تعويق في السير أو تعطيل عن الغاية... كل هذه أمور وضعها الإخوان في ميزانهم وأثروا أن يسيروا في دعوتهم بجد، وإسراع و إن لم يشعر بهم الا من حولهم ، و إن لم يؤثر ذلك الا في محيطهم ".(1)

وفي النهاية يرى مالك بن نبي أن هذه الحركة الجديدة " تعد أول محاولة ايجابية في التاريخ الإسلامي المعاصر، بل هي في رأيه تمثل أول جهد يستهدف إعادة بناء المجتمع الإسلامي مسترشداً بالتخطيط الذي وضعه المهندس الأول محمد صلى الله عليه و سلم.(2)

: تقومه للحركة التغريبية الحديثة -2

يُعرف مالك بن نبي الحركة الحديثة بأنها : اتجاه عام سواء كان فكرياً أو أدبياً، أو سياسياً، . أو اقتصادياً ينبو من منحى الغرب بغرض بلوغ النهضة . و قد تركّز تقويمه لهذه الحركة على منهج الاقتباس من الغرب مع بيان الأوجه الهشة فيه

و يتحدد منهج الاقتباس من الغرب في النقاط التالية :

أ - البعثات الطلابية إلى الغرب .

ب - اتجاههم في بناء الحضارة قائم على تكديس منتجاتها

ج - محاكاة الغرب في منظومته الفكرية الايدولوجية .

د - محاكاته في نظامه السياسي الاقتصادي

:أ- البعثات الطلابية إلى الغرب

يرى مالك بن نبي أن إرسال الطلاب على شكل بعثات علمية تجاه الغرب إنما يفقد المنهجية العلمية و التخطيط العقلاني ، وكذا الأهداف الإستراتيجية التي تراعي الحاجات الضرورية و الجوهرية للبلدان الإسلامية .

الإمام حسن البنا ، **مجموعة الرسائل** ، ص:129 (1)

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي** ، ص:160-161 (2)

إن هذه البعثات في نظره لم تتصل حقيقة بالثقافة الحية للغرب، وإنما عملها اقتصر على تحصيل معلومات جامدة أو حرفة، دون أن تنفذ إلى روح الثقافة الغربية. فالطالب المسلم في رأيه حين اتجه إلى الغرب لم يتصل حقيقة بالطاقات الحية التي شيدت فعلاً الحضارة الغربية في شتى الميادين، و تجلت في عمل الفلاح و الحرفي و العامل في المصنع والعالم و المفكر.

إن هذه الطاقات هي التي تخلق القيم الأخلاقية و الاجتماعية و تضمن الاستمرارية و التجديد، إنها تمثل "الفاعلية الواقعية التي يتقدم بها المسيحي اليوم على المسلم". (1)

لقد أعرض الطالب المسلم في نظر مالك بن نبي عن هذه الظواهر الحية و الفعالة، و راح يتجه بنظره إلى مظاهر سطحية للحضارة الغربية، التي لا يرى فيها أي تطور للحضارة و إنما يرى منها منتجاتها". (2) فهو لا يرى المرأة التي تجمع قبضات العشب لأرانبيها، وإنما يرى تلك التي تصبغ أظافرها و شعرها و تدخن في المقاهي و الندوات". (3) إن الطالب المسلم لم يقرأ الغرب قراءة نقدية، بذلك مازال يجهل تاريخ حضارتها، كيف تكونت، و "كيف أنها في طريق التحلل و الزوال، باعتبارها تقوم على التناقضات و تتعارض مع القوانين الإنسانية، و لأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة. إنها استحالت بتأثير الاستعمار و العنصرية إلى (ثقافة إمبراطورية)". (4)

إن هذا الانحراف النظري في رأي مالك بن نبي يرجع إلى "خضوع الطالب المسلم إلى القيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الموحدين، تلك التي تؤول في آخر الأمر إلى احتمالين: إما هو طاهر مقدس، أو طاهر حقير، دون أن تعرف بينهما وسيطاً" (5) و هذه النظرة تجاه الحضارة الغربية جعلت الطالب المسلم لا يرى منها الا جانبيها السطحي. و الاستعمار في نظر مالك بن نبي هو الذي ساهم في خلق هذا الوضع المتردي مُتعمداً في نشر نفايات تحيل (المستعمر) عبداً للاقتصاد الأوربي". (6)

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 68-69 (1)

(2) نفس المصدر، ص: 67

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، ص:68

(5) المصدر نفسه، ص:66

151

(6) المصدر نفسه، ص:64

لقد وضح مالك بن نبي أن الطالب المسلم " قد اقتبس من مادية أوربا اتجاهها البرجوازي أكثر مما اقتبس اتجاهها البرولتاري أي منطلقها الجدلي " (1) وهذا يدل على انعدام الفاعلية في المنهج الاقتباسي للحركة الحديثة .

ب- اتجاه البعثات إلى تكديس منتجات الغرب :

إن الحضارة في مفهوم مالك بن نبي بناء و هندسة و الحضارة الفعلية هي التي تلد منتجاتها لا العكس، و لهذا يرى انه " من السخرية أن نعكس هذه القاعدة حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها " (2) ، هذا هو الخطأ الشنيع الذي وقعت فيه الحركة الحديثة عندما اتجهت في بناء الحضارة إلى تكديس عدد هائل من الأشياء، حيث ظنت أنها بهذا العمل تكون قد كونت حضارة، وهي بذلك أغفلت أن الغرب لن يبيعها روحه و أفكاره مع أشياءه، إن هذا القصور برأيه إنما يدل على " ما تتصف به الحركة الحديثة من طابع بدائي، إذ ليست الحضارة تكديساً للمنتجات، بل هي بناء و هندسة " (3).

ج - محاكاة الحركة الحديثة للغرب في منظومته الفكرية:

إن هذا العمل الذي قامت به الحركة خطير لأنه يمس في نظر مالك بن نبي بشكل مباشر " المنظومة الفكرية الإسلامية، و السبب الجوهرى في رأيه يرجع إلى أن المسلم سيواجه من خلال هذا الاقتباس مشكلة من طراز تاريخى عضوي... و هي أن الحياة الاجتماعية محكومة بقوانين خاصة، شأنها في ذلك شأن الحياة العضوية. (4)

و يعطي مالك بن نبي لقوله هذا شاهداً حسيماً تجريبياً يتمثل في عملية نقل الدم من جسم لآخر فكما أن لكل جسم خصائصه العضوية الخاصة به، كذلك لكل مجتمع خصائصه النفسية، و الاجتماعية، حيث ليست كل القيم الاجتماعية و الثقافية قابلة للتداول". (5) إن خطأ المجتمع المسلم يتمثل في ظل يقتبس من الغرب دون وعي ، و نتيجة ذلك أدى التقليد الأعمى إلى خلق الفوضى في الميادين الفكرية و الخلقية وكذا في الميادين السياسية . وهذه الفوضى تعود بالأساس إلى الخليط من الأفكار الميتة دون فرز أو غربلة.

(1) المصدر نفسه، ص:69

مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 47 (2)

مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامى، ص: 69 (3)

المصدر نفسه ، ص: 80 (4)

المصدر نفسه، ص: 81 (5)

152

هذا ، و نحن نتكلم عن الاقتباس الأعمى للحركة المستعارة التي انفصلت عن إطارها التاريخي و العقلي في أوروبا من بينها " فكرة التقدم " التي قامت بدور ريادي في تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر، و يعود سر نجاحها إلى النظرية الوضعية لـ (أوجيست كونت) و نظرية التطور لـ "داروين" ... لكن هذه الفكرة بحكم خمودها الإشعاعي، قد أصيبت بنكسة خلال الحرب العالمية الثانية بحيث لم يعد لها أدنى وقع في أوروبا " (1).

ولكن ، ورغم فقدان العوامل الفكرية لفاعليتها - عند أهلها - في التأثير على الثقافة الغربية، إلا أنه كان لها صدى كبيراً في العالم الإسلامي المُعْرَم بكل ما هو جديد، حيث أنشأت عدة نواد و رابطات تحمل هذه الفكرة منها ، " رابطة الاتحاد و الترقى " في تركيا، كما أنشأت نوادي بهذا الاسم في الجزائر ما بين 1920-1930. (2)

وهذه الأفكار الهشة المميتة قد تصطبغ بالصبغة العلمية كنظرية التطور "لـ داروين" القائلة أن " البقاء للأصلح " حيث أن هذه النظرية في رأي مالك بن نبي أصبحت نوعاً من الحكمة للأخلاقيين المحدثين ، دون أن ينتبهوا إلى ما يصدق في عالم الحيوان قد لا يصدق في عالم الإنسان أي في ميدان الاجتماع حيث يعني مصطلح "الأصلح" هنا غالباً "الأعظم بلاء". (3)

هذا، ومن الأفكار الهشة التي تعرض لها مالك بن نبي و هو ينتقد الحركة الحديثة، لجوء هذه الحركة إلى المذهب الماركسي الذي هو في نظره قد تجاوزه الزمن على الصعيد العالمي.

فرغم ما حققه هذا الفكر من نجاح في أوائل القرن العشرين بانبهار النخب الفكرية في الغرب به إلا أنه سرعان ما جمد ، ليستعيد المفكرون استقلاليتهم الفكرية تجاهه . انه و رغم هذا الفشل الذريع الذي مني به الفكر الماركسي، إلا أنه استحوذ على بعض النخب الفكرية ، كما لو كانوا وجدوا ضالتهم في لحظة " أرخميدس ". (4)

مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 46 (1)
(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي ، ص: 82

(4) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة، بسام بركة، أحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة 1992، ص: 161-162

و واصل مالك بن نبي نقده للحركات الحديثة، فبيّن أننا لا نستطيع، أن نصنع التاريخ بتقليد
 خطأ الآخرين في سائر الدروب التي طرقتها بل بأن نفتح دروبا جديدة ". (1)
 و أن ذلك لن يتحقق الا بأفكار أصيلة تستجيب سائر المشكلات على الصعيد الأخلاقي،
 أو على صعيد الأفكار الفعّالة، لتجابه مشكلات التطور في مجتمع يعيد بناء نفسه ". (2)
 إن الحدائيين بلغت بهم السذاجة في التأثر بالأفكار الوافدة المميتة، كأخذهم
 بنظرية "مرجليوث" (3) عن الشعر الجاهلي، وعلى رأس هؤلاء الحدائيين " طه حسين"،
 حيث يعلق على هذا مالك بن نبي بقوله: " و من العجب أن نذكر ما تتمتع به الأفكار
 الحمقاء من نشر "طه حسين" كتابه المشهور (في الشعر الجاهلي) فهذا التسلسل
 التاريخي يعد تبعية لأفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين ". (4)
 يرى مالك بن نبي أن فرض " مرجليوث " لم يكن ليحدث تلك الضجة لو لم يجد ترحيباً
 حاراً من مجلات مستعربة ، و من بعض ما قام به دكاترة عرب محدثون مثل
 الدكتور "صباغ" الذي جعل من هذه النظرية حقيقة موضوعية في تاريخ الأدب العربي". (5)

إن هذه الأفكار الغربية قد تستثمرها بعض النخب في غفلة، مثال ذلك أن المجتمع الأوربي
 يدين بالحكمة القائلة " كل إنسان لنفسه و الله للجميع" تسمع في أحاديثهم و تلمسه في بعض
 سلوكهم ". (6)

إن هذه الحكم في رأي " مالك بن نبي" لا تصدق على المجتمع الإسلامي الذي يقوم على
 التآزر و التكافل الاجتماعي.

و كان من الأجدى الأخذ بما يوافق خصوصيات هذا المجتمع حيث تصبح الحكمة :
 " الفرد للمجموع و المجموع للفرد " .

-
- (1) مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة "بسام بركة
 " و " أحمد شعبو"، إشراف: عمر مسقاوي ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ، دمشق
 ، سنة 1983، ص:162
 (2) **نفس المصدر**، نفس الصفحة .
 (3) مستشرق انجليزي، ولد عام 1858، نشر معجم الأديان للياقوت و الإنسان
 للسمعاني.

(4) مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ص56، انظر: المنجد في الأعلام، ص:

626

(5) مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، نفس المصدر، ص:57

(6) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص:81-82

154

إن هذه النماذج الفكرية في رأي مالك بن نبي تُعد خطيرة على المجتمع الإسلامي الذي يحاول تقويم واقعه المتردي و عليه وجب تفاديها إذا تجلّى أثرها السيئ و بدأ إفلاسها في الغرب" (1).

د: محاكاة الغرب في النظام السياسي و الاقتصادي:

إن النظام السياسي الغربي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمنظومته الفكرية، ولذلك يرى مالك بن نبي أننا لا يمكن أن نسقط على العالم الإسلامي، نظراً للاختلاف بين التركيبتين الغربية و الإسلامية.

يظهر هذا الاختلاف عند التعمق في النظام السياسي الغربي الذي يعاني من شرخ عمق، يتجلى في الانفصام بين السياسة و الأخلاق حيث أن الغرب أصبح ينظر إلى ما حوله بمنطق المصلحة الذاتية ، لا بمنطق العدل، وهو الأمر الذي أدى إلى إقصاء الأخلاق في العلاقات السياسية و الاقتصادية و حلّ مكانة مبدأ الخسارة و الربح . و الغرب هو الآخر يعاني من صراع بين الرأسمالية و الفكرة الماركسية و انطلاقاً من هذه المعطيات فإن مجيء النظام السياسي الغربي مر عبر مخاض عسير، نتيجة تطورات تاريخية متشابكة، و لذلك فاقتراس التجربة بكل ما تحمله من تناقضات، دون تمحيص و غربلة يعني الوقوع في وهدة الفشل، لأن الواقع الإسلامي تختلف معطياته عن الواقع الغربي.

و لهذا أكد مالك بن نبي أن بناء النظام السياسي الإسلامي، لن يخرج الأمن عمق الإرث الحضاري و محيطه الأصيل، وهو ما يعني بصيغة أدق أن صناعة السياسة هي في آخر الأمر صناعة الثقافة" (2).

و يحدد مالك بن نبي العلاقة الوطيدة بين الثقافة و السياسة فيقول: " فإذا شيدنا حديقة في مدينة كالجزائر أو القاهرة، أي إذا غيرنا الإطار الثقافي في أي بلد من بلدان العالم الثالث، نقوم بعمل سياسي لا مزيد عليه. (3)

نفس المصدر السابق ، ص: 82 (1)

مالك بن نبي، **بين الرشاد والتهيه**، دار الفكر المعاصر، دمشق، سورية، (2)
الطبعة الثانية، سنة 2001، ص: 89

المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (3)

155

هذه الملاحظات التي تطرح مشكلة في العالم الثالث يمكن لأي منا أن يلاحظها في التاريخ يومياً، حيث تكشف لنا تجربتنا التأثير المشترك لعوامل من أصناف ثلاثة: الصنف الأول يتصل بالثقافة التي نريد صنعها .
و الصنف الثاني يتصل بـ (لا ثقافة) موروثه نريد تصفيتها.
و الصنف الثالث يتصل بشيء نسميه (ما ضد الثقافة) و هو يفرض علينا أن نكون في انتباه مستمر تجاهه .
و علاقة السياسة بالثقافة تمر حتماً بهذا الثالوث ، وهي علاقة تتطلب بخصوص الثقافة في بلد من العالم الثالث أن نفكر في نفس الوقت في القوى غير الواعية التي تمثل (اللا ثقافة)
و القوى الواعية التي تمثل (ما ضد الثقافة)، و القوتان كلتاهما تبدوان قوة مشتركة في تعمل في المحيط الاجتماعي ". (1)
و يعتبر النظام الاقتصادي في نظر مالك بن نبي مرآة عاكسة للنظام السياسي ذلك :
" أن الاقتصاد ليس سوى البعد السياسي على نشاط إنساني معين ". (2)
و لهذا فان العلم إذا تجرّد من الأخلاق فانه يجر حتماً إلى وضع اقتصادي مناقض للأخلاق سواء أكان ذلك في الإطار الوطني أم في الإطار الدولي ". (3)
فمالك بن نبي إذن يربط السياسة بالأخلاق، كما أنه لا يستثني من ذلك الجانب الاقتصادي، حيث "بقدر ما تبقى السياسة مرتبطة بمبادئ أخلاقية معينة ، يبقى الاقتصاد وفاقاً للمبادئ ذاتها ". (4)
إن هذا الموقف المخزي للعلاقات الاقتصادية بين الدول الغنية و الدول الفقيرة المتخلفة يتبيّن بوضوح من خلا صور الاستغلال المفرط لثروات العالم الثالث. ونظراً إلى هذه العوامل المرعبة، يحذر مالك بن نبي من خطورة اقتباس النظام الاقتصادي الغربي، مؤكداً في ذات الوقت على ضرورة بناء اقتصاد قائم على أساس أخلاقي ينبع من الثقافة الذاتية للأمة، و الانفتاح الايجابي على التجارب الاقتصادية المعاصرة .

نفس المصدر السابق، نفس الصفحة (1)

نفس المصدر، ص: 75 (2)

نفس المصدر، نفس الصفحة (3)

نفس المصدر ، نفس الصفحة (4)

156

إن التطبيق اللاعقلاني في الجانب الاقتصادي يوضحه مالك بن نبي من خلال استشهاده بأنموذج التجربة الاقتصادية الأندونيسية التي وظفت في خطة العالم الألماني "شاخت" (1) أب الاقتصاد الألماني ، وقد كانت اندونيسيا تملك من الإمكانيات المادية و البشرية ما يؤهلها لنجاح التجربة ذلك " أن الله منَّ عليها أخصب تربة صالحة لاستنبات كل أنواع الخيرات في مناخ يجعلها تنتج في ثلاثة مواسم ، وأسكن فيها مائة مليون من العباد يعجب الإنسان من ذكائهم ومن ذوقهم الجمالي المرهق". (2)

و لكن مع كل هذا فشل المخطط (3) الذي أرجع سببه مالك بن نبي إلى إهمال العالم الألماني "شاخت" للمعادلة الاجتماعية للفرد الاندونيسي ، حيث كان مخططه مستمداً من تجربته بألمانيا المنهارة عقب الحرب العالمية الثانية .

يقول مالك بن نبي في هذا الصدد: " لا شك أن "شاخت" قد وضع مخططه على الشروط التي يقدمها الألماني مباشرة ، وبطريقة آلية مرحلة التطبيق ، ثم لا شك في أنه طبق هذه الشروط آليا في التجربة الاندونيسية ، أي أنه وضع مخططه على معادلته الشخصية ، بوصفه فرداً من المجتمع الألماني ، بينما التجربة الاندونيسية بطبيعة الحال على أساس معادلة الفرد الاندونيسي " فعثرت التجربة الاندونيسية بسبب خطأ مخططها " شاخت " في تقدير المعطيات البشرية في المجال الاقتصادي ". (4)

إن الفشل في رأي مالك بن نبي يرجع إلى القراءة المتسرعة للمفكر الألماني، تجاه الواقع الاندونيسي الذي يختلف عن الواقع الألماني . فالواقع الإنساني على حد رأيه لا يغير بمعادلة واحدة بل بمعادلتين:

شاخت ، ولد عام 1877 سياسي، أفلح في استقرار المارك الألماني ، و (1) أصبح وزيراً للاقتصاد من سنة 1934 إلى سنة 1937 ، توفي عام 1970

نفس المصدر، ص: 94 (2)

مالك بن نبي ، **المسلم في عالم الاقتصاد**، ترجمة ، عبد الصبور شاهين ، (3)

دار الفكر ، دمشق، سنة 1979، ص: 93

أ- معادلة بيولوجية تسوي بين الإنسان و أخيه الإنسان في شتى أنحاء المعمورة ، وهي هبة من الله تعالى للبشر أجمعين (1)، تتمثل في اشتراك الخصائص النفسية و العقلية .
ب- معادلة اجتماعية يختلف الأفراد من مجتمع إلى آخر، بل و في عصر إلى آخر تبعاً للاختلاف في درجة النمو أو التخلف. إنها هبة المجتمع لأفراده بصفتها القاسم المشترك الذي يطبع سلوكهم، و يحدد فاعليتهم أمام المشكلات " (2)

و قد أكدت التجارب النهضوية بضرورة قيام اقتصاد قائم على أسس حضارية ، فهو " ليس قضية إنشاء بنك و تشييد مصانع فحسب ، بل هو قبل ذلك تشييد للإنسان، و إنشاء لسلوكه الجديد أمام كل هذه المشكلات " (3)

و هكذا ، فان الارتباط بين الاقتصاد و القيم الحضارية هو العامل الجوهرى لإعطاء دفعة قوية للنهوض بالاقتصاد، و هذا لا يتحقق في ذاته الا إذا أخذنا بعين الاعتبار " قيمة الإنسان ذاته في رتبة القيم الاقتصادية الأولى ، على شرط أن تكون إرادته شرارة مقتبسة من إرادة حضارية" (4)

لقد استنتج مالك بن نبي من خلال تتبعه لعمل الحركة الحديثة أن الحركة الحديثة لا تعدو على هذا المستوي يتخبط فيه مجتمع فقد توازنه التقليدي، إذ هي في مكونة في جوهرها من عناصر خالية من المعنى، مأخوذة عن المدرسة الاستعمارية" (5)، أضف إلى ما قام به طلاب الجامعات في أوربا الذين لم يبذلوا جهوداً مثمرة الا في نقل نفايات لا تصلح للاستعمال (6)

بعد هذا الذي مرّ علينا ما هي الأسس التي بني عليها مالك بن نبي موقفه تجاه مسالك التغيير؟

من خلال دراستنا لموقف مالك بن نبي يتبين لنا أنه يعالج قضايا مسالك التغيير وفق منهج يركز على أسس متينة تمثل المعالم الجوهرية لتفكيره، ومن هذه المعالم:

نفس المصدر، صفحة: 94 (1)

نفس المصدر، نفس الصفحة (2)

نفس المصدر، ص: 61 (3)

نفس المصدر، ص: 66 (4)

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار (5) الفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1986، ص:64
نفس المصدر ، نفس الصفحة (6)

158

- أ- التزامه بالسنن النفسية الاجتماعية في عملية التغيير، حيث التغيير لا يمكن أن يتخطى مراحل أساسية كالدخول في المعتزك السياسي دون إحداث تغيير متدرج.
- ب- ضرورة ممارسة النقد الذاتي داخل كل اتجاه إصلاحي لأن النقد يدفع الباحث إلى تجاوز العثرات و عدم الوقوع في حلقة مفرغة.
- ج - التحلي بضوابط معرفية في التفاعل الحضاري مع الغرب ذلك أن الأفكار الوافدة إلينا من الخارج ليست كلها صالحة للتطبيق .
- د- زرع روح الفاعلية و النشاط الإبداعي الخلاق في النفس الإنسانية، لأن الفاعلية برأيه مفتاح تحقيق النهضة.
- هـ - الرجوع إلى ما نهل منه سلفنا الصالح، وذلك بتحقيق الشروط النفسية التي نزلت في الفكرة القرآنية.

المطلب الخامس

تصوره لمستقبل الإسلام

- تصوره لمستقبل الإسلام

لقد ظل العالم الإسلامي في نظر مالك بن نبي متجمداً خلال قرون طويلة، الشيء الذي أدى إلى وجود القابلية للاستعمار، لكنه اليوم يتحرك نحو الغد المأمول، حيث استعاد تاريخه و حركته ، ودبّت فيه الحياة . (1)

و مهما الفوضى الراهنة في العالم الإسلامي ، الا أنه يمكن أن نلتمس فيه اتجاهين: **أولهما:** فهو ذو طابع تاريخي ناتج عن تأثير القوى الداخلية التي تظهر في صورة فعل و رد فعل للاستعمار و لقابليته، و هذا الاتجاه يتمثل في حركة الإصلاح، والحركة الحديثة اللتان تخلعان على العالم الإسلامي صورته الحديثة.

و **أما ثانيتهما:** أن الحضارة تنتقل إلى مستواها العالمي، أي أن مركز الجاذبية لانتقال الإسلام سيتجه من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى آسيا. فالعالم انتهى تمرّكه على شواطئ البحر الأبيض حيث العالم بفعل الحربين العالميتين اتخذ شكلاً مخروطياً ذا قطبين: احدهما في الشرق و الآخر في الغرب. (2)

و من نتائج هذا التغيير العالمي أن أصبح العالم الإسلامي يخضع لجاذبية جاكارتا، كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق .

و هذا الانتقال نحو آسيا سيحدث نتائج نفسية و ثقافية و أخلاقية و اجتماعية و سياسية، تتحكم في حركته و مستقبله، بل في تشكيل روح (الإرادة الجماعية) لهذا العالم أولاً و قبل كل شيء. (3)

و إذا كان العالم الإسلامي في ظل تمرّكه بالبحر الأبيض المتوسط ، قد سيطرت عليه العادات و الخرافات و ظل الإسلام إما ملكياً عند الباشاوات و سادتهم أو قبلياً بدوياً عند

مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار (1)

الفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1986، ص:181

المصدر نفسه ، ص:182 (2)

الأمير العربي البربري، فان الاستعمار عرف كيف يجني ثمار ذلك التخلف بتدعيم طبقة النبلاء و تقوية الصفوة المزعومة، لإبقاء الوضع على حاله. (1)

ومن هنا مستقبل الإسلام في نظر مالك بن نبي سيعرف حركة قوية و هو ينتقل من البحر الأبيض المتوسط نحو باكستان و اندونيسيا ، و هي بلاد يتفوق فيها جانب الفكر و العمل على جانب العلم التقليدي المغلق .

إن العالم الإسلامي في هذه المناطق قادر على تجديد نفسه حيث يتحول إلى طاقة ناشطة و يتعلم طرق الحياة. (2)

و من العوامل المشجعة على إحداث هذا التجديد في نظر مالك بن نبي هو أن الجو الاجتماعي الجديد ليس مؤلفاً من طبقات ، بل هو شعبي ، إضافة إلى عامل الاستعداد الفطري للعمل الذي يتحلى به الرجل الآسيوي ، و الذي يمكنه من استغلال ثروات بلاده و بناء حضارة جديدة. (3)

هذا، ويبين مالك بن نبي أن وجود الإسلام بجانب الهند المعقدة سيساعد على تكوين جو من العالم الروحي ، لأن الحياة بهذه المنطقة تختلف عما هي عليه بالبحر الأبيض، حيث المسيحية في نظره لم تدفع الإسلام على تغيير نفسه ذلك أن الاتصال بينهما وبين الإسلام لم يكن يعمل على بعث الفكرة الروحية، التي تجعل كل منهما يعمل على تغيير المجتمعات، بل احتكاك المسيحية بالإسلام كان بدافع استعماري، و هذا بحكم ما حدث من تزوير للفكرة المسيحية .

و ظاهرة التزوير التي لمسها المسلم في المسيحية جعلته يشعر بنوع من التسامي و العلو على الرجل الغربي، و رغم أن هذا الأخير يملك إمكانيات السيطرة. إن روح التسامي في نظر مالك بن نبي دفعت المسلم إلى التخلف، و عدم إدراك واقعه و محاولة تغييره يقول مالك بن نبي: " إن البلاد الأخلاقية التي اتصفت بها الشعوب الإسلامية على شواطئ البحر الأبيض إنما تعود في جانبها الأكبر إلى هذا النوع من التسامي المتدين ". (4)

المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (2)

المصدر نفسه ، الصفحة نفسها (3)

المصدر نفسه ، ص:184 (4)

161

و لهذا يرى مالك بن نبي يرى مالك بن نبي أن روحانية الإسلام ستجد فعاليتها أكثر بالمناطق الآسيوية عكس البحر الأبيض، لأنه سيحتك بمجموعة كبيرة تعيش في عالم صوفي ملتهب ، هذا الوجود الديني والتميز الذي ولد الشعراء والمفكرين أمثال " إقبال" ، و الذين اتصفت عبقريتهم بالجمع بين العقل و العاطفة (أي بين الفهم و الانفعال)(1)

انه الحوار بين القلب و الفكر الذي كان ينقص في نظر مالك، إنسان ما بعد الموحدين الذي كان يعيش على شاطئ البحر البيض.

هذا، و بين مالك مستقبل الإسلام و انتشاره في ربوع آسيا، موضحاً كيف أن شعوب هذه المناطق رغم إصابتها بداء الاستعمار، الا أنها تملك من الاستعدادات و القدرات ما يجعلها تتجاوز محنتها، و التكيف في جو الإسلام، نظراً لما تملك من خصائص متميزة . فالاحتلال الهولندي الذي امتد قرناً باندونيسيا لم يترك عدداً كافياً من المثقفين ، الا أن هذه الفئة المثقفة ، استطاعت الوقوف في وجه الأمراض العامة التي خلفها المستعمر، هذا العمل الجبار يرجع إلى ما يتميز به الرجل في "جاوة " من حس عال، و احترام للنظام و التنظيم و حب التعمق في جزئيات الأشياء .(2)

وفي " باكستان" رغم الاحتلال البريطاني لها، الا أنه وجد فيها من المفكرين الكبار ما يدافعون عن الإسلام الحديث أمثال " السيد أمير علي" و " محمد إقبال" الذي هو من التلاميذ القدامى في جامعة أكسفورد.(3)

هذه هي تصورات مالك بن نبي لمستقبل الإسلام ، و هذه هي معالم الطريق التي يسير الإسلام في اتجاهها إلى تجديد نفسه، مع الأخذ بعين الاعتبار في نظره الظروف و الملابسات الدولية، التي قد تساعد على تحقيق انتشاره أو العكس .

162

و لكن السؤال الذي يثير فينا الحيرة، هو كيف للمسلم أن يحتك بالتراث الهندي، الذي يختلف عنه في الكثير من المزايا ؟

إن المسلم يعتقد بوجود اله واحد ، و يؤمن بالروح و الجسد كوجهي حقيقة واحدة، و الناس عنده سواسية ، بينما التراث الهندوسي يؤمن بأرباب متعددة، و يفضل الروح على الجسد، و يقسم الناس إلى طبقات، كما يدعو إلى الاستسلام، فكيف يمكن للمسلم إذن أن يستلهم التراث الهندوسي مع وجود هذه الفوارق الأساسية في النظرة إلى بعض مجالات الكون و الحياة الإنسانية ؟ .

يقول الأستاذ " محمد المبارك " حول هذه المسألة : " إنني على تقديري للنهضة الرائعة التي تبدو في اندونيسيا و بعض البلاد الآسيوية الإسلامية، أرى أن العالم العربي مكانته و وظيفته الحيوية في قلب هذا العالم الإسلامي، و انه أوتي القدرة على التوفيق بين القيم المادية و الروحية و إقامة التوازن بينهما، وانه يحسن تفهمه للغة القرآن الكريم و لرسالة الحياة الجامعية، بين المقاييس المادية و الروحية، و الجهد المادي الخلفي، لا يزال محط الأمل و موضع الرجاء. دون أن ينقص ذلك من قيمة الشعوب الإسلامية الأخرى و من خصائص عبقريتها، و لو أن العالم العربي لا يزال و عيه لم يبلغ العمق المطلوب، و لا يزال شعور الاضطلاع يحمل عبء هذه الرسالة الحضارية الكبرى ضعيفاً خافتاً ، و لكن القوى المحركة ، و البواعث النفسية و الدفعات الإيمانية، لا تسير بسرعة منتظمة، بل بوثبات تتجاوز حساب الحاسبين. (1)

وإذا كان الإسلام يدعو إلى استعمال العقل و التفكير في شؤون الكون و الحياة، و العمل على رقي العمران و بناء الإنسان، كما أنه ربط فوز الإنسان بالعالم الآخر من خلال ما يقوم به من أعمال صالحة في هذه الحياة ، فان هذه الصور لا نجد لها معنى في التفكير الهندي ، حيث الحياة الروحية التي ينشدها حكماء الهند لا تقيم وزناً كبيراً للتصورات

العقلية ، إنها المقتصد و الغاية و كل ما عداهما ، فإنما هو هراء في هراء ، إن أكبر همها هو التجرد من الرغبة . (1)

إن علم "النحلة الهندية" ، لا يبالي بحل المشاكل، بل لا يوجد موضوع للتفكير، فإلصاك عندما يقبل على التأمل، فان تأمله يكون بدون محتوى. (2)

ثم إن الحقيقة عندهم و هم سراب و خداع، ومن العبث أن نبحث عن شيء وراء هذه الظواهر، إذ لا شيء وراءها على الإطلاق (3)

ثم إن النفس خلودها و فناؤها في " النيرافانا " فصور لا معنى لها في علم النحلة الهندية إلى حد بعيد، و لا هي تهمها في قليل و لا كثير، فضلاً عن انه لا قيمة لها من حيث الخلاص، بل أن هذا الخلاص لا سبيل إليه إذا ما اعتقد المرء بالوجود الجوهرى للأنا، وديمومته و قيامه بذاته. (4)

إن غاية الخلاص عند الهندي هي استئصال شأفة الرغبة و التوقف عن العمل ، و في التزام هذين القانونين ينجو المرء من الفناء، و يضمن البقاء في حاضر أبدي لا يلحقه موت. (5)

إن التفكير الهندي رغم مزاياه العظيمة، و رغم جاذبيته، و تأثيره في طرق التفكير في القرون الوسطى الإسلامية، و المسيحية الا أنه لا يصلح أن يكون أساساً لفلسفة عقلية ايجابية معطاء. (6)

انه ينكر الوجود و الواقع و الشخصية الإنسانية، انه حطم الإنسان و هو يدعي تأليه الإنسان (7) و إذا كانت كل الحضارات " إنسانية " بمعنى أنها صناعة الإنسان و إبداعه عندما يرتقي في سلم التمدن و الاستقرار، لكن التصور الفلسفي لمكانة الإنسان في الكون يختلف من حضارة إلى أخرى، إلى الحد الذي يصبح فيه التميز في هذا التصور من الخصوصيات التي تتميز بها حضارة عن أخرى، رغم أن جميعها تشترك في كونها من صنع هذا الإنسان.

(1) د/ عبد الرحمان مرجبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثالثة، سنة 1983، ص: 63

(2) المرجع نفسه ، ص: 64

(3) المرجع نفسه ، ص: 65

(4) المرجع نفسه، ص: 64

(5) المرجع نفسه، ص: 66

(6) المرجع نفسه، ص: 68

(7) المرجع نفسه، ص: 69

164

أ- ففي فلسفة الحضارة الهندية- النرفانا ومعها بعض مذاهب التصوف الفلسفي ، الغنوصية الباطنية ، العرفانية - تهميش للإنسان ، يجعله الحقير ، المجبر ، الذي لا سبيل لخلاصه الا بالفناء في المطلق أو في ذات الله " (1).

ب- و في الفكر المادي - الذي طبع الحضارة الغربية منذ جاهليتها اليونانية و حتى نهضتها الأوروبية الحديثة - تأليه للإنسان، يجعل منه سيد الكون الذي يستطيع بالحرية و الاختيار- أن يحل الحرام الديني، و يحرم الحلال الديني، في شؤون العمران الدنيوي.

ج - أما في الإسلام فان مكانة الإنسان في هذا الكون، هي مكانة الخليفة لله ، سبحانه و تعالى، وفي عمارة هذه الأرض، والإنسان سيد في الكون، وليس سيد الكون، لأنه خليفة لسيد الكون. (2)

و هكذا، إذا كان مالك بن نبي يرى أن الإسلام سيجد ضالته بآسيا، عكس ما حدث له بالبحر الأبيض المتوسط، بحكم العوائق الاستعمارية، فإنه يبدو أنه سيصطدم أيضاً في آسيا ببعض الخصوصيات، التي تتميز بها هذه الحضارة، و التي قد تمنع من التفاعل معها، إذ هناك من التمايز ذات الموضوعات المتغايرة بتغاير مواريث و فلسفات و عقائد أمم هذه الحضارة .

إن المسلمين حقيقة انفتحوا على الحضارة الهندية القديمة ، و أخذوا فلكها و حسابها، الا أنهم لم يأخذوا فلسفتها، و هم كذلك انفتحوا على الحضارة الفارسية القديمة، و أخذوا منها التراتيب الإدارية ، لكنهم وجهوا النقد و النقص لمذاهبها، و فلسفتها و ديانتها. (3)

و إلى جانب هذا فحضارات الشرق الأقصى و من بينها الحضارة الهندية هي حضارة محلية لم تمتلك - عبر تاريخها- إمكانات المنافسة العالمية، و العطاء و التأثير و القبول خارج الحدود، و من ثم فهي لا تمثل خصماً حضارياً لغيرها (4)، إذ أن فلسفتها للحياة تقوم على الاستسلام، و رفض التعمق في البحث عن أسرار الكون، و مثل هذا التفكير لانسجم مع التصور الإسلامي-

-
- د/ محمد عمارة، عالما حضارة؟ .. أم حضارات؟ دار الوفاء، الطبعة الأولى، (1) سنة 1997، ص:27
المرجع نفسه، ص:6-27-28 (2)
المرجع نفسه، ص:41 (3)
المرجع نفسه، ص:6-7 (4)

165

المبحث الثاني

مشكلات النهضة: معاييرها و شروطها

مشكلات النهضة: معاييرها و شروطها

لقد تناول المفكرون المسلمون أبعاداً مختلفة في تشخيص مشكلة المجتمع المسلم في العصر الحديث، إلا انه اقتصر بعضهم على بعد معين، اعتبره ينحصر في العقيدة أو السياسة، لكن مالك بن نبي، نظر إلى المشكلة على أنها في جوهرها مشكلة حضارة. و قد ضمّن هذه الرؤية أبعاداً متعددة بتعدد الحضارة، ولذلك اختار لكل كتبه عنواناً هو " مشكلات الحضارة". و إذا كنا قد تعرضنا في فصل سابق إلى نقاط جوهرية في تأسيس الحضارة، فإننا في هذا الفصل الخاص بشروط النهضة، سنتعرض إلى نقاط أخرى، لها أهمية في بعث النهضة، و تكوين الحضارة، و من هذه النقاط :

أ- شبكة العلاقات الاجتماعية:

يقول مالك بن نبي أن أول عمل يؤديه المجتمع عند ولادته، هو بناء شبكة العلاقات الاجتماعية، و قد ضرب مثلاً على ذلك بميلاد المجتمع الإسلامي في المدينة، حيث آخى (النبي صلى الله عليه وسلم) بين المهاجرين و الأنصار. (1) و قد وضح أن المجتمع عند أفوله تتمزق شبكة علاقاته الاجتماعية، كما كانت حالة المجتمع الإسلامي المتفكك الذي غزاه الاستعمار.

إن مالك بن نبي يذكر الحديث الشريف: " يوشك أن تتداعى عليكم الأمم " و فيه يصف النبي صلى الله عليه وسلم كثرة المسلمين آنذاك بأنها " غثاء كغثاء السيل " فيقول " لقد كان هذا الحديث ضرباً من التنبؤ و الاستحضار، استحضار صور العالم الإسلامي، بعد أن تتمزق شبكة علاقاته الاجتماعية، أي لا يعود مجتمعاً، بل مجرد تجمعات لا هدف لها كغثاء السيل" (2)، و يصف قائلاً: " و لا ريب أن جيلنا الحاضر يدرك الحديث أكثر مما يدركه أصحاب النبي. لأنه يصف في مضمونه العالم المستعمر و القابل للاستعمار، الأمر الذي تعرضنا فيه لتجربة شخصية". (3)

(1) مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، ترجمة عبد الصبور شاهين، ج1، طرابلس.

لبنان، 1974، ص:25

(2) **المصدر نفسه**، ص:25

(3) مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع**، مصدر سابق، ص:26

166

وفي رأي مالك بن نبي أن المجتمع يتكون من ثلاث مركبات هي: أشخاص و أفكار ، وأشياء فاصلة، والمجتمع مطالب بتحويل الكائن الذي صفته أنه " فرد" في "نوع" أي صفته شبه البيولوجية إلى " شخص" أي إلى كائن اجتماعي، و الثقافة هي المحيط الذي يصوغ كيان الفرد و يقوم له الروابط الاجتماعية .

و إذا كان المجتمع يتألف من " أشخاص" و " أفكار" و " أشياء" فان غنى المجتمع و تطوره، يقاس بما فيه من أفكار لا من أشياء، و يضرب بن نبي على ذلك مثلاً بألمانيا المدمرة بعد الحرب العالمية الثانية ، حيث خسرت " أشياءها" بالكامل و لكنها استعادتتها بسهولة بسبب غناها بالأفكار. (1)

ثم أن الأفكار لوحدتها لا تكون فعالة عند تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية، و يضرب بن نبي مثلاً الاسبان الذين هزموا مسلمي الأندلس ، فهم كانوا أفقر بالأفكار من المسلمين بكثير، و لكن شبكة علاقاتهم الاجتماعية كانت أقوى و أفضل. (2)

هذه الملاحظة التي يقدمها مالك بن نبي ، تذكرنا بما حدث للحضارة الإسلامية أثناء هزيمتها على يد المغول الذي لا ثقافة عنده، الا أن المسلمين انتصروا عليهم فيها بعد، بفضل النظام الاجتماعي الذي مثلته دولة المماليك، و بتأثير المركب الحضاري الإلهي الذي هو الاسلام . هذا، و المجتمع كما يرى مالك بن نبي، يتراوح في كثافة شبكة علاقاته الاجتماعية بين حدين:

الحد الأول يكون فيه المجتمع في ذروة نموه، و يكون كل فرد عنده مرتبطاً بمجموع أعضاء المجتمع، و أما الحد الثاني فهو حالة المجتمع المتفسخ ، الذي تحول إلى أفراد لا رابط يجمعهم.

و المجتمع في حالة انحطاطه، هو مجتمع مريض، تضخمت ذوات أفراده ليصبح وجود العامل الجماعي المشترك صعباً أو مستحيلاً.

(1) نفس المصدر، ص:34

(2) نفس المصدر ، ص:35

167

ويرى مالك بن نبي أن هذه المرحلة ما يميزها، هو أن الأفراد في المجتمع المتفسخ وبسبب تضخم ذواتهم، و انحلال الروح الجماعية، يدور النقاش بينهم فيحاول كل منهم في النقاش، لأن يصل إلى حلول للمشاكل، ولكن أن يجد أدلة و براهين . (1) إن تورّم الذات تعبير على أن العلاقات الاجتماعية أصبحت غير صحيحة، و لذلك يتساءل مالك بن نبي، ماذا كان يمكن أن يحدث في المجتمع الإسلامي المريض، الذي شاهدناه لاحقاً ما حدث في المجتمع الإسلامي الصحيح ، حين عزل الخليفة خالد بن الوليد ؟ لقد كان فعل الخليفة دون عقدة، و تقبله خالد دون عقدة أيضاً، لأن علاقتهما كنت علاقة سوية منزهة، و لو حدثت هذه الحادثة في المجتمع الإسلامي بعد قرنين، أو ثلاثة لتزلزل هذا المجتمع.(2)

ب- القابلية للاستعمار:

لقد تعرّض مالك بن نبي إلى هذه النظرية وهو يعالج إشكالية النهضة في العالم الإسلامي، حيث يرى أن البلد الذي يتعرض للاستعمار، لابد و أن تكون أحواله الروحية و الاجتماعية و الاقتصادية قد أشرفت على غايتها، و هذا ما شجع المستعمر على غزوه. إن الفرق شاسع في رأي مالك بن نبي بين بلد مغزوه، و بلد مستعمر، إذ في " الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان و التراب و الوقت، وهو يستتبع فرداً غير قابل للاستعمار، أما الحالة الأخرى، فإن جميع الظروف الاجتماعية التي تحيط الفرد تدل على قابليته للاستعمار، و في هذه الحالة يصبح الاحتلال الأجنبي استعماراً قدرأ محتوماً. فالاستعمار إذاً ليس السبب الأول، الذي نحمل عليه عجز الناس و خمول عقولهم في مختلف بلاد الإسلام...".(3) و من هذا المنطلق ، فإن مالك بن نبي يرى أن النشاط و الفعالية تموت في المجتمع القابل للاستعمار، قبل أن يتعرض للاستعمار.

إن نظرية (الاستعمار و القابلية للاستعمار) ترتبط عند مالك بن نبي بأرائه حول الماضي الإسلامي، فهو يرى أن هناك نوعين من الأفكار :

(1) **مالك بن نبي، ميلاد مجتمع،** مصدر سابق، ص:40

(2) **المصدر نفسه ،** ص:41

(3) **مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي،** دار الفكر المعاصر، دار الفكر

دمشق، الطبعة الأولى، سنة1986، ص:93-94

168

(1) الأفكار القاتلة

(2) الأفكار الميتة.

و على هذا، فإن أي مجتمع يفرز الأفكار الهدامة، فإنها تتحول إلى مجموعة من الأفكار الميتة تقف أمام طريق نموه. يقول **مالك بن نبي**؛ "إن الأفكار الميتة التي ورثناها عن عصر ما بعد الموحدين، أخطر علينا من الفئة الأخرى، و يكفينا أن نلقي النظر على قائمة الأفكار التي فعلت فعلتها في المجتمع الإسلامي.. إن هذه الأفكار التي باعتبارها أصبحت ميتة تكون الجانب السلبي في نهضتنا ، قد كانت تكون الجانب " القتال " في عهد التقهقر و الأفول .. غير أنها بكل تأكيد لم تولد بباريس، أو لندن، بل ولدت بفاس و الجزائر وتونس و القاهرة.. إن كل مجتمع يصنع بنفسه الأفكار التي ستقتله، لكنها تبقى بعد ذلك في تراثه الاجتماعي " أفكاراً ميتة". تمثل خطراً أشد عليه من خطر " الأفكار القاتلة" إذ الأولى تظل منسجمة مع عاداته و تفعل مفعولها في كيانه من الداخل". (1)

و الحقيقة أن الأفكار القاتلة و الأفكار الميتة، و جهان لعملة واحدة، ذلك أن الفكرة تكون قاتلة عند ما تكون جديدة الظهور في مجتمع معين، فتعمل على تدمير مقومات الأمة، وهي لا تختفي، لكنها تتحول إلى مجموعة من الأفكار الميتة في جملة من الاعتقادات الفاسدة، التي تحجب الحقيقة التي تعمل على تنوير المجتمع وتقدمه .

إن هذه الأفكار الميتة هي المكون الأساسي لظاهرة القابلية للاستعمار.

هذا، و يشير **مالك بن نبي** إلى أن الاستعمار كان لديه من الوسائل، و القدرات، ما يعمل على تدمير الأمة، بل و الأهم من ذلك، قد كوّن علماء في علوم الأديان و الاجتماع و التاريخ و النفس، و قد استطاع بفضل توظيف الأبحاث العميقة أن يتتبع كل ما مر على المسلمين في تاريخهم الطويل، و في حياتهم الحديثة، انه كان يشجع كل فكرة تساعد على الجهل، و التخلف،

169

و أن يخلقها إذا لم يبتكرها المسلمون أنفسهم ، ولهذا فان الاستعمار يتلون بألوان عديدة، حتى يصعب على المسلم أن يرى الصلة بين المظهر الأول و الثاني، و لذلك كان الاستعمار فنّاناً ماهراً كما يقول مالك بن نبي ، إذ انه كان لا يخرج أعماله كلها إخراجاً فنياً خداعاً ... و يذلل آية عقبة تعترض طريقه، مستخدماً في ذلك علمه الواسع و مقدرته...نجدته يحول بين الشعب و بين إصلاحه نفسه، فيضع نظاماً للإنسان و الإذلال و التخريب".(1)

هذا ويرى مالك بن نبي أن هناك عاملين أساسيين هياً للاستعمار من نشر الفساد في البلاد المستعمرة وهما:

1- عجز عالم أفكار المسلمين، بتأثير أوضاعهم العقلية، أن يفهموا عمل الاستعمار إلى حين يثير ضجيجاً كضجيج الدبابات أو الطائرات، أو حين يكون من تدبير قارض، أو من عمل خبير في شؤون الصراع الفكري "فانه يغيب عن فكرنا لسبب واحد و هو أنه لا يثير ضجيجاً"(2) وهذا راجع إلى أن المسلمين لم يبلوروا بعد نظاماً واقعياً فعلاً لصد عدوان هذه الطائفة، و منعها من الوصول إلى أهدافها.

2- إن المسلمين لا يعرفون و هم يصدون العدوان، عما يدافعون، فتراهم يعطون الجهد الأكبر لمحاولة الدفاع عن الاسلام، كدين أو نظام نظري بعيد عن أرض الواقع، أي كمجموعة نصوص أو تراث فقط . وهذا في حد ذاته عجز، إذ ليس المطلوب من المسلمين إن يدافعوا عن الاسلام " الذي يجد في جوهره حصانته من عطاء الله إليه ، و لكن في تعليم المسلمين كيفية الدفاع عن أنفسهم، بما في الاسلام من وسائل الدفاع ".(3)

و إن كان مالك بن نبي قد أوضح ما قام به المستعمر من تدمير لحياة المسلمين، فانه بيّن أيضاً أن الكارثة التي ألمت بهم، كانت سبباً في يقظتهم، ذلك أن الشعوب الإسلامية قد استسلمت لنوم عميق، بعد خروجها من دورة حضارتها.(4)

(1) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، مصدر سابق، ص:110

(2) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص:81

(3) مالك بن نبي، **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة**، دار الفكر

المعاصر دار الفكر، دار الفكر دمشق، الطبعة 3، سنة 1988، ص: 72

(4) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، مصدر سابق، ص: 203.

170

انه و بعد أن تم التخلص من الاستعمار المباشر في غالبية أقطار العالم الإسلامي، إذ استمر التخلف الاقتصادي، و الانحلال الاجتماعي، و تفاقمت التبعية للغرب في كل شيء حتى في الغذاء.

يقول **مالك بن نبي**: " لقد انتهى المجتمع الإسلامي منذ عدة قرون إلى آخر أطوار حضارته، و هو اليوم في مرحلة ما قبل التحضر من جديد ، و لقد بذل جهودا كبيرة خلال ما يقرب من قرن لكي تدب فيه الحركة من جديد، و لكن إقلاعه يبدو ثقيلاً و بطيئاً إذا ما قورن ببعض المجتمعات المعاصرة ، مثل اليابان أو الصين الشعبية التي كانت متأخرة عنه بكثير . ويرى المفسرون أن هناك نوعين من المعوقات: فالمدافعون عن الاستعمار يرجعون إلى الإسلام سبب تأخير الإقلاع، و أما حاملو لواء النظرية القومية فيعززونهم إلى الاستعمار، و كلتا النظريتين خطأ جسيم... فالفريق الأول، عندما يحتمل الإسلام مسؤولية كل هذه الأوضاع يتجاهل حقيقة صارخة، وهي أن الاستعمار مسؤول عن النصيب الأكبر من الفوضى التي تسود العالم الإسلامي اليوم.

أما الفريق الثاني، فعندما يلقي اللوم كله على الاستعمار، يحاول أن يخفي سياسة التملق التي يتبعها مع شعوبه كونها لا تخفف من مضاء المشكلة و حدثها بل العكس تزيد الطينة بلّة، مما يشبه عملية تخدير لهذه الشعوب، تلتفتها عن مسؤوليتها في ورطتها الحالية". (1) و تعرّض **مالك بن نبي** إلى نقطة جوهرية في عملية النهضة ألا وهي القيام بالواجب ، و عدم الاكتفاء بانتظار الحصول على الحقوق، إن هذه النقطة يكررها مالك بن نبي في جميع مؤلفاته، حيث نظره أن الطريق الوحيد للحصول على الحقوق هو القيام بالواجبات. إن قابليتنا للاستعمار ترجع في نظره إلى كوننا متقاعسين عن أداء واجباتنا، ذلك أننا نرفع شعارات كبيرة، و لكننا نتكاسل عن تنفيذ الخطوات الصغيرة، التي لو نفذها لبنينا المجتمع المثالي القادر على الدفاع عن حقوقنا .

(1) مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة عبد العظيم

علي، مكتبة عمار، القاهرة، سنة 1971، ص: 97-98

و من الأمثلة التي يضر بها مالك بن نبي، مثال اليهود الذين كانوا يعيشون في الجزائر أيام استلام حكومة موالية للنازية في فرنسا بعد الاحتلال الألماني لها عام 1940. فقد منعهم الحكومة من الانتساب إلى المدارس، و صدرت قوانين اقتصادية ضدهم، ولكن المدارس التي أغلقت قامت بدلاً منها مدارس، تطوعية في البيوت تضم أساتذة، و مهندسين، و أطباء، و محامين. و تجارتهم أنفقوها بفضل تضامنهم الداخلي. (1) و يذكر مالك بن نبي في مضمار المقارنة مع المسلمين كيف، امتنع المتعلمون المسلمون أن يفعلوا شيئاً مماثلاً لمكافحة داء الأمية في المجتمع الجزائري، و في رأيه هذا هو التغيير الداخلي، الذي يعد الشرط الجوهري في تحقيق التغيير الخارجي. انه سيستشهد مثلاً بقوله تعالى: " **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**" (الرعد، الآية 11) .

يقول مالك بن نبي أن الاستعمار لا يمانع في محور سياستنا حول مبدأ مطالبته بإعطائنا حقوقنا ، دون أن نفعل نحن شيئاً لتغيير وضعنا الاجتماعي، و قيامنا بالنهضة المطلوبة، انه يؤكد على هذه النقطة دوماً حتى حين يتكلم عن العلاقة بين تجمعات البلدان النامية، و البلدان المتقدمة . ففي مقاله عن " مؤتمر 77" * الذي نشره في جريدة الثورة الإفريقية 5 نوفمبر 1967 ينتقد هذه الدول النامية، التي لم تحدد التزامات خاصة صارمة لكل عضو من أعضائها، بل اكتفت بمطالبة الغرب بدفع نصيب للتنمية، يقول: " لقد كنا في الحقيقة ننتظر بنوداً تحدد التزامات كل عضو في الوحدة، أو الجبهة الاقتصادية المزمع تشييدها، لكننا نجد في الوثيقة سوى كراسة المقترحات، التي ستقدم بنيودلهي إلى المخاطب الحاضر غير المرئي .

و في الحقيقة نجد الكراسة هذه تطالب بالكثير، من العالم المصنع ، إن لم نقل أنها تطالب بكل شيء، فتطالب مثلاً 1% من مدخوله العام لتنمية البلدان النامية و من الناحية الأخلاقية لعل هذا جائز، ولكن المخاطب لا ينصت لهذا المنطق، ولا يتكلم هذه اللغة، و هكذا انزلت المداولات في الحديث عن حقوق العالم الثالث، عوضاً أن تذكره "بواجباته" نحو نفسه ". (2)

(1) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، مصدر سابق، ص: 209

* سمي بذلك لأنه يضم سبعة وسبعين دولة اجتمعت في الجزائر، انظر: مالك بن

نبي، **بين الرشاد والتهيه**، ص: 147 (الهامش)

(2) مالك بن نبي، **بين الرشاد والتهيه**، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة الأولى، سنة 1987، ص: 148

172

وهكذا فالنهضة عند مالك بن نبي هي مسألة داخلية أساساً، و لذلك فهو يقدم الواجبات على مبدأ الحقوق. انه و هو يعالج إشكالية النهضة، يشير إلى ما جرى في الجزائر حين بدأت عام 1925 نهضة كبرى بقيادة العلماء الإصلاحيين، الذين بعثوا روحاً جديدة في المجتمع، إذ نشأت المدارس، و امتدت النقاشات المثمرة في تجمعات الشعب الجزائري، و عمروا المساجد حتى احتج باعة الخمر لدى الحكومة (1927) و نشأت الحلقات الدراسية الليلية، التي كان روادها رواداً سابقين لحلقات الدراويش. و الذي جرى كان تبديد هذه النهضة من تحت أو هام السياسة الفوقية، إذ شغلت الحكومة الزعماء بالانتخابات و المطالب. و هكذا جانبت النهضة طريقها " ميممة" وجهها شطر السراب السياسي، حيث تتوارى من ورائها بوارق النهضة و التقدم.

لقد أصبحنا لا نتكلم إلا عن حقوقنا المهضومة، و نسينا الواجبات، و نسينا أن مشكلتنا ليست فيما نستحق من رغائب، بل فيما يسودنا من عادات و ما يراودنا من أفكار، و في تصوراتنا الاجتماعية بما فيها من قيم الجمال و الأخلاق و ما فيها من نقائص تعزري كل شعب نائم. و بدلاً أن تكون البلاد ورشة للعمل المثمر و القيام بالواجبات، الباعثة إلى الحياة، فإنها أصبحت منذ سنة 1936 سوقاً للانتخابات. و صارت كل منضدة في المقاهي منبراً تلقى منه الخطب الانتخابية، فلکم شربنا في تلك الأيام الشاي، و كم سمعنا من الأسطوانات، و كم رددنا عبارة " إننا نطالب بحقوقنا " تلك الحقوق الخلابة المغربية، التي يستسهلها الناس فلا يعمدون إلى الطريق الأصعب، طريق الواجبات ". (1)

إن مالك بن نبي يشير في نصه إلى فرط التسييس، حيث في نظره قد أغفلنا عن بعد النهضة الاجتماعي، و ركزنا على البعد السياسي، الذي يتمحور حول فكرة استلام السلطة لكل من يريد أن يطبق وصفته السحرية، التي تسمح لمجتمعنا بالخروج من أزمتة، و مرضه الحضاري.

(1) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، مكتبة دار العروبة- القاهرة، الطبعة 2 سنة 1961، ص: 42-43

وبهذه العقلية تم تأجيل كل عمل نهضوي اجتماعي "صغير" بانتظار العمل السياسي "الكبير" مع أن النهضة مؤلفة من أعمال صغيرة، تتمثل في مجموعة من الواجبات الملقاة على عاتق كل فرد ، و ليقوم الفرد بواجباته بجب أن، يحس بالمسؤولية ، الا أن فكرنا السياسي علمه أمرين : أولاً تأجيل كل عمل بانتظار اليوم الموعود المتمثل في التحرر من الاستعمار، أو قيام الدولة الاشتراكية ، أو قيام الدولة التي تطبق الشريعة الإسلامية.

ثانياً : تعليق كل مأساة من مآسينا على عدم تنفيذ وصفه من الوصفات الجاهزة التي قامت عليها الایدولوجية السياسية المعاصرة، إذ مشاكلنا كلها ناتجة عن : الاستعمار ، أو النظام الطبقي ، أو عدم تطبيق الشريعة الإسلامية.

و الاحتجاج على عدم تطبيق الشريعة الإسلامية تم بنفس الطريقة السياسية التي يصفها مالك بن نبي بأنها التمحور حول الحقوق، لا حول الواجبات . إذ لم يطرح الإنسان العربي على نفسه فكرة السير بمقتضى ما تريده منه الشريعة من بناء اجتماعي متين، بعيداً عن عيوب العشائرية، و الإقليمية و المحسوبية، و تجاوز الأنانية الشخصية، و تقديم الكفاءات ووضعها في المكان المناسب و عدم تضييع الوقت.

إن هذه البنود النهضوية كان يمكن القيام بها حتى لو كانت السلطة السياسية لا تطبق الشريعة الإسلامية ! و من هنا، فان مجتمعنا أحوج ما يكون إلى ثورة نهضوية داخلية، تأتي من أسفل لا من أعلى، وان قامت فإنها تجبر البناء الفوقي على أن يتماثل معها . وهذا معنى الحديث الذي استشهد به مالك بن نبي في أقواله : " كما تكونوا يولى عليكم" و معنى الآية " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (الرعد الآية 11) انه علينا ألا ننتظر التغيير الذي يأتينا من قوة خارجية عنا ، شخص، أو دولة، أو وصفة جاهزة وجيدة تحل المشاكل . يقول مالك بن نبي : " لا شك في أن عقائدنا السياسية تدين لتلك القيم الفاسدة للحضارة، تلك العقائد التي تمثلت عندنا اليوم في أسطورة.الشيء الوحيد و " الرجل الوحيد "

الذي ينفذنا... فالتاجر الذي تنتج تجارته يجزم بلا تردد بأن النجاة في الاقتصاد، و آخرون يرون الشيء الوحيد في البيان و تزويق الكلام ، وهكذا انتقل من وهم لنتخبط في وهم ، و لا ندري كم من السنين سوف نقضيها لنذكر عجز " الأشياء الوحيدة" عن حل المشكلة الحضارة أولاً و قبل كل شيء " (1).

ج - المنهجية و الفعالية :

و هي قدرة فريدة تميّز بها مالك بن نبي في إبراز مشكلة العالم المتخلف باعتباره قضية حضارة. انه يكشف لنا منهجيته الفذة حين حديثه عن الدورة الخالدة إذ يقول : " إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته ، و لا يمكن لشعب، أن يفهم أو يحل مشكلته، ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية ، و ما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها ، و ما الحضارات المعاصرة ، والحضارات الضاربة في ظلام الماضي، و الحضارات المستقبلية، الا عناصر للملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن". (2)

و المنهجية في فكر مالك بن نبي ضد الجمود و التوقع ، إنها الديناميكية في معالجة شؤون الحضارة ، يقول: " فالفكرة من حيث كونها فكرة ليست مصدراً للثقافة أعني عنصراً صالحاً لتحديد سلوك، و نمط معين من أنماط الحياة ، فان فاعليتها ذات علاقة وظيفية بطبيعتها علاقتها بمجموع الشروط النفسية الزمنية، التي ينطبع بها مستوى قد يتغير بطريقتين : فهو عندما يرتفع تعرض له في الطريق أفكار ليست من القوى الجوهرية التي نتجت عنها الحركة التاريخية ، فإذا بهذه الأفكار تتقادم ثم تختفي ... ففكرة حجر الفلاسفة التي كانت من أكبر دوافع الفكر العلمي خلال العصر الوسيط ، هذه الفكرة قد ماتت منذ أعلن لافوازييه نتائج أبحاثه الكيميائية ... و هو عندما يهبط ينقطع في منابع خلقية، و عقلية صدرت عنها فتكتسب هذه الأفكار وجوداً صناعياً غير تاريخي، و بذلك تفقد كل معنى اجتماعي". (3)

(1) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 215- 216

(2) المصدر نفسه، ص: 20

(3) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص: 47

هذا، و مالك بن نبي و هو يتعرّض لعامل التحجر الفكري، و علاقته بالوسط الاجتماعي، و زمانه، يعطينا شاهداً من التاريخ، إن العلماء رغم بروز أفكارهم ، فان هذه الأفكار لا تعطي ثمارها إذا كان المجتمع متخلفاً، و لذلك يقول: " و من أمثلة ذلك أن تراث ابن خلدون قد ظهر في العالم الإسلامي ، و هو مع ذلك لم يسهم في تقدمه العقلي أو الاجتماعي ، لأن هذا التراث في ذلك العصر كان يمثل فكرة لا صلة لها إطلاقاً بالوسط الاجتماعي ". (1)

و يضيف قائلاً : " و مهما يكن من شيء فليست الفكرة في تلك المرحلة هي التي تفقد و حدها معناها الثقافي و قدرتها على إبداع الأشياء ، بل إن الشيء نفسه يفقد أيضاً مقدرته على الأفكار ". (2) كما أشار أيضاً إلى أثر الفكرة و مدلولها في الوسط الاجتماعي من حيث تحضر المجتمع أو تخلفه، فيقول : " و خذ على ذلك تفاحة (نيوتن) الشهيرة و تخيل ما كان يمكن أن تؤديه لو أنها بدلاً من أن تقع على رأس ذلك الرياضي الكبير وقعت على رأس جدّه الذي عاصر عهد جيوم الفاتح ؟

إن المؤكد أنها لم تكن لتخلق فكرة الجاذبية ، بل ستكون حينئذ كومة صغيرة من الروث بعد أن أكلها جد (نيوتن) بكل بساطة". (3)

هذا، و تبرز قيمة الفعالية و النشاط الإنساني في حركة التاريخ عند بن نبي إذ يقول: " إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع و التاريخ، و إذا سكن، سكن المجتمع و التاريخ. ذلك ما تشير إليه النظرة في تاريخ الإنسانية منذ أن بدأ التاريخ. فنرى المجتمع أحياناً يزخر بوجود النشاط و تزدهر فيه الحضارة و أحياناً نراه ساكناً لا يتحرك يسوده الكساد و تغمره الظلمات ... على أنني حينما أرى في حركة التاريخ حركة الإنسان في ركوده فان ذلك يضعني أمام مشكلة تحت عنوان الفعالية، فعالية الإنسان في التاريخ ". (4)

(1) نفس المصدر السابق ، ص: 47

(2) نفس المصدر ، نفس الصفحة

(3) نفس المصدر ، نفس الصفحة

(4) مالك بن نبي، تأملات ، مقال الفاعلية، ص: 125.

إن التاريخ ليس مجرد أحداث زمنية تتعاقب، بل هو أحداث اجتماعية، انه مجموعة من الأحداث المترابطة منطقياً. إن ما يجري في التاريخ متأثر بسلوكنا، و مواقفنا و إرادتنا في تغيير الأشياء، وفقاً للوظيفة الاجتماعية التي حددها القرآن الكريم، ولذلك فشرط الفعالية، هو أن ينظر الإنسان لنفسه كصانع لتاريخ و محرك له .

و إذا كان الفرد في المجتمع قد تم عليه حالات يكون فيها فاعلاً، وحالات أخرى لا يكون فيها كذلك، فان مرد ذلك برأي مالك بن نبي إلى أن الفاعلية تستثار في الأفراد حين يسود المجتمع القلق و الشعور بالخطر و الإحساس بمسؤولية البحث عن طريق الخلاص و هكذا ، فوجود حواجز نفسية و تاريخية وركام ثقافي مغاير، هو الذي يمنع أو يحد من فاعلية القيم الأصلية في الحركة الاجتماعية ، فالقيم التي صنعت الحقبة التاريخية المجيدة في فضاءنا العربي الإسلامي، هي القيم التي في متناول أدينا اليوم ، ولكن اختلاف الناس، وطريقة تفاعلهم مع القيم من جهة ، و وجود ركام تاريخي على جوهر القيم من جهة أخرى، هو الذي يمنع عملية التفاعل الطبيعية بين إنسان هذا العصر ، والقيم الإسلامية الكبرى التي صنعت تلك الحقبة التاريخية المرجعية . (1) ولهذا يجب :

1- تغيير الإنسان و إزالة ركام التخلف و الانحطاط عنه ، و غشاوة النظر و ضبابية الرؤية التي تمنعنا من التفاعل المطلوب مع تلك القيم ، حيث لو عاد إنسانا في وضوح رؤيته، و صفاء سريرته، و نقاء قلبه ، كما كان إنساننا بالأمس، لعملت تلك القيم عملها ، و دفعت بهذا الإنسان إلى اقتحام الصعاب و المجهول .

2- تنقية الفضاء المعرفي و الفكري من الزوائد و النتوءات ، وهو الذي يساعد الإنسان على التفاعل الحي مع القيم الأصلية . و التجديد الثقافي المطلوب، لا يعني خلق منظومة فكرية جديدة لا تمت بصلة إلى القيم الإسلامية الكبرى، و إنما يعني إزالة ركام التخلف و الانحطاط من موقعين أساسيين :

(1) محمد محفوظ ، الفكر الإسلامي المعاصر و رهانات المستقبل،

المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، سنة 1999، ص:83.

موقع الإنسان الذي تأثر بشكل أو بآخر من عصور التخلف ، وموقع القيم التي شابها بعض الزوائد التي اعتبرت بعد فترة تاريخية بأنها جزء من القيم ، إن تنقية هذين الموقعين ، يؤدي بنا إلى التفاعل مع منظومة فكرية قادرة على الرد الحسن، على الحاجات الجديدة الناجمة عن التطور الاجتماعي بتقديم الحلول لها. (1)

د- المعادلة البيولوجية و المعادلة الاجتماعية للفرد:

يتعرض مالك بن نبي في تمييزه بين المعادلتين لتجربة تاريخية يذكرها في مؤلفاته، و هي تجربة اندونيسيا في أواخر الأربعينيات حين كلفت اختصاصيا ألمانياً هو الدكتور "شاخت" بوضع مخطط للنهوض باقتصادها ، وكان هذا الاختصاصي نفسه قد وضع مخططاً للاقتصاد الألماني بين عامي 1933-1936 إلى نهوض عاصف.

و في أندونيسيا، وضعت إمكانيات اقتصادية تحت تصرف الخبير المذكور، هي أفضل من إمكانيات ألمانيا ، الا أن المخطط الذي نجح في ألمانيا أخفق في اندونيسيا . و السبب يقول مالك بن نبي : " لا شك أن "شاخت" وضع مخططه على الشروط التي يقدمها للشعب الألماني مباشرة و بطريقة آلية أثناء مرحلة التطبيق ، ثم لاشك في انه طبق هذه الشروط آليا في التجربة الاندونيسية ، أي وضع مخططه على معادلته الشخصية كفرد من المجتمع الألماني ، بينما ستجري التجربة الاندونيسية بطبيعة الحال على أساس معادلة الفرد الاندونيسي، بحيث تعثرت التجربة الاندونيسية على خطأ مخططها " شاخت" في تقدير المعطيات البشرية في المجال الاقتصادي " . (2)

و يقول مالك بن نبي أن هناك لكل إنسان معادلتين : معادلة بجيلوجية تسوي بين الإنسان وأخيه الإنسان في كل مكان، بحيث يستطيع هذا كل ما يستطيع الآخر، الا فيما فضل فيه بعض الأفراد عن الآخرين. و معادلة اجتماعية تختلف من مجتمع لآخر، و في مجتمع واحد تختلف من عصر إلى آخر في درجة النمو أو التخلف.

(1) المرجع السابق نفسه ، ص: 84

(2) مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، دار الفكر ، دمشق ، سنة

1979 ، ص: 93-94

إن المعادلة الأولى فهي موهوبة من الله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم و ميّزه على العالمين بالتكريم، فهي منحة منه، عز وجل إلى كافة البشر.

أما المعادلة الثانية فهي هبة المجتمع إلى كافة أفراده ، كقاسم مشترك يطبع سلوكهم، ويحدد درجة فعاليتهم أمام المشكلات بصورة تميزهم عن أفراد مجتمع آخر ، أو عن جيل آخر من مجتمعهم إذا كان الفاصل الزمن كافيًا لطبع المجتمع بأسلوب آخر يتفق مع معادلة اجتماعية أخرى. (1)

و لكن يا ترى كيف تتكون المعادلة الاجتماعية ؟ إنها إما أن تكون بطريقة تلقائية مع الأيام، وإما تكون بعمل إرادي تريد ما تفعل و تفعل ما تريد لمواجهة ظروف وضرورات قاسية. و يضرب مثلاً للحالة الثانية باليابان و الصين الحديثتين . و المجتمع الإسلامي بدوره يجب أن يختار في طريق طويل ، تاركا الأيام تصيغ معادلته الاجتماعية عبر التجارب و المحن، و إما يطرح المشكلة بصورة منهجية كما فعلت اليابان و الصين . و هو يفضل الطريقة الثانية، لأن هذا المجتمع كما يقول: " يواجه حالة طوارئ تفرض عليه أن يتخذ قرارات صارمة بالمجال الاقتصادي ، كما تتخذ قيادة عسكرية قراراتها لمواجهة ظروف استثنائية ". (2)

المنطق العملي:

إن مالك بن نبي و هو يتتبع حركات الشعوب و تفاعلها مع نوازع الحياة بكل ما تحمل من معنى الصراع ، يرى أن أي نشاط هادف لا بد له من منطق عملي ملموس، و فكرة المنطق هنا تعني كيفية ارتباط العمل بوسائله و معانيه، وذلك حتى لا نستسهل أن نستصعب شيئاً بغير مقياس يستمدُّ معاييرهِ من واقع الوسط الاجتماعي، و ما يشتمل عليه من إمكانيات . انه ليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياساً نظرياً يستنتج به نتائج من مقدمات محددة ، ولكنه من النادر أن نعرف المنطق العملي ، أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة بوسائل معينة (3) و على هذا ما دفع النزعة الوضعية إلى التخلي عن الأفكار المثالية،

(1) نفس المصدر السابق ، ص: 94

(2) نفس المصدر، ص: 99

(3) مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة، ص: 85

و اعتبارها رحراجة لا تحتوي على أفكار تحقق نفعاً . ونحن أحوج ما نكون إلى المنطق العملي في حياتنا لأن العقل المجرد متوفر في بلادنا غير أن الفعل التطبيقي الذي يتكوّن في جوهره من الإرادة و الانتباه فشيء يكاد يكون معدوماً (1)، حيث أن السبب يكمن في افتقاد الضابط الذي يربط بين العمل وهدفه .

يقول مالك بن نبي : " إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من اللا فاعلية في أعمالنا، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث و المحاولة الهائلة . و إذا ما أردنا حصرها لهذه القضية فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادنا الضابط الذي يربط بين العمل وهدفه ، بين سياسة ووسائلها ، بين ثقافة ومثلها ، بين فكرة وتحقيقتها ، فسياستنا تجهل ووسائلها و ثقافتنا لا تعرف مثلها العليا". (2)

و لهذا فنحن نشكو برأي مالك بن نبي من افتقادنا إلى " المنطق " في حياتنا و هو استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة. إن المسلم لا يحسن الاستفادة من الوقت، و لا مما لديه من العلم و لا مما لديه من المال، و هو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاماً مجرداً، بل هو قد يبغض الأفكار المنطقية التي يمكن أن تتحول إلى عمل و نشاط.

فكرة التوجيه:

و لتحقيق الفاعلية النهضوية المنشودة يطرح مالك بن نبي فكرة التوجيه إذ الحضارة عنده كما مرّ معنا مكونه من ثلاثة عناصر هي " الإنسان و التراب و الوقت. و " الإنسان " هو الرجل و المرأة، و هو يفرد للمرأة فصلاً خاصاً يطرح فيه مشكلتها في منظوره الدائم : " نحن لا نرى لزاماً علينا أن يكون تناولنا للموضوع بعيداً عن تلك الأناشيد الشعرية التي تدعو إلى تحرير المرأة، فالمشكلة لا تتحدد في الجنس اللطيف فحسب، أو في بنات المدن، أو بنات الأسر الراقية، بل فوق ذلك تتعلق بتقدم المجتمع و تحديد مستقبله وحضارته". (3)

(1) محمد محفوظ، **الحضور و الثقافة** ، المركز الثقافي العربي،الدار

البيضاء، الطبعة الأولى سنة 2000، ص:129

(2) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص:96

(3) مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص:159

هذا ، و يعود إلى مشكلة الفرد وتوجيهه إذ يرى أنه يؤثر في المجتمع بثلاثة مؤشرات : بفكره وعمله و ماله، ومن هنا يجب أن نبحث في توجيه الثقافة و توجيه العمل و توجيه رأس

المال.(1)

و التوجيه عنده " قوة في الأساس وتوافق في السير و وحدة الهدف(2)، فكم من طاقات و قوى لم تستخدم لأننا لا نعرف كيف نكتلها و نستثمرها، و كم من طاقات و قوى ضاعت فلم تحقق هدفها حين زحمتها قوى أخرى صادرة عن نفس المصدر، متجهة إلى نفس الهدف ! فالتوجيه هو إدارة ملايين السواعد العاملة و العقول المفكرة في أحسن الظروف الزمنية المناسبة لكل واحد من هذه الملايين. " و في هذا تكمن فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دفعة دينية، و بلغة الاجتماع: الذي يكتسب من فكرته الدينية معنى "الصناعة" و معنى " الكفاح". (3)

توجيه الثقافة:

النهضة عند مالك بن نبي تصفية للعادات و التقاليد في الإطار الخلفي و الاجتماعي من رواسب الماضي الضارة، و بناء فكر جديد هو الفكرة الإسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل ، و هذا الهدف شغل الإصلاحيين أمثال "محمد عبده" و " عبد الحميد بن باديس " و أما المنهج الجديد للتفكير فعناصره أربعة : الدستور الخلفي، و الذوق الجمالي و المنطق العلمي و الفن التطبيقي أو "الصناعة".

أ- التوجيه الأخلاقي:

هدف الأخلاق عند مالك بن نبي هو تحديد قوة التماسك للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية، و هذه القوة ترتبط في أساسها بغريزة الحياة في الجماعة عند الفرد، و التي تتيح له تكوين القبيلة و العقيدة الدينية والأمة. ويرى مالك بن نبي أن القبائل الموغلة في البداوة تستخدم هذه الغريزة لكي تتجمع، و المجتمع الذي يرغب في تكوين حضارة بفعل تجمعه يستخدم نفس الغريزة، ولكنه يهذبها و يوظفها بروحية خلقية سامية ، هذه الروح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض، يأتيها من نزول الأديان عندما تولد الحضارة و مهمتها في المجتمع ربط الأفراد

بعضهم ببعض، قال تعالى: " و ألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين

قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم " (1)

ب-التوجيه الجمالي:

يشير مالك بن نبي عنصر الجمال و هو يتحدث عن عناصر الثقافة، حيث يرى أنه (لا يمكن لصورة قبيحة أن توحى بالخيال الجميل فان مستوى النفس يتجلى منظرها أقبح أو بالأفكار الكبيرة، فان لمنظرها القبيح في النفس خيلاً أقبح، و المجتمع الذي ينطوي على صور قبيحة، لا بد أن يظهر أثر هذه الصور في أفكاره وأعماله و مساعيه (2)، و الأفكار باعتبارها روح الآمال التي تعبّر عن عنها أو تسيرها إنما تتولد من الصورة الحسنة الموجودة في الإطار الاجتماعي، التي تعكس واقعه المعاش . فالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد يجد الإنسان في نفسه نزوعاً إلى الإحسان في العمل و البحث عن الكريم من العادات.

ج - الصناعة (الفن التطبيقي):

إن الصناعة بالنسبة للفرد وسيلة لكسب عيشه، وبناء مجده، ولكنها للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار نموه.(3)

هذا، و الاختلاف مضامين الثقافة يؤدي إلى الآثار على المستوى المجتمعي. فإذا كانت مضامين الثقافة تحتوي على الديناميكية و الفعالية، فان هذه الثقافة تكون عاملاً "من عوامل النهوض بالحياة الاجتماعية؟، لكن إذا كان مضمون الثقافة فاسداً يحتوي على أفكار هشة، فإنها تؤثر على فاعلية المجتمع ، و تحرّكه نحو النمو و التطور . إن التاريخ يوضح لنا أن عالم الأفكار هو الأساس في عملية النهوض الحضاري لأي مجتمع، وأن بقاء نظام الأفكار و استمراره سليماً و فاعلاً ينقل المجتمع إلى الواقع الأحسن. و هذه المسألة أشار إليها مالك بن نبي وأكد عليها بقوله : " لقد أرانا تاريخ ألمانيا الحديث، كيف أن بلداً شهد الانهيار الكامل لعالم أسيائه، قد استطاع باحتفاظه بعالم أفكاره أن يبني كيانه من جديد ".(4)

(1) سورة الأنفال، الآية: 63

(2) مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ، ص: 81

(3) نفس المصدر، ص: 88

(4) مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص: 34

182

إن العناصر الثقافية التي قام مالك بن نبي ببلورتها، يهدف من خلالها البحث عن أطر علاجية للمشكل الحضاري، الذي تعانيه الأمة العربية و الإسلامية من تخلف و انحلال، في شتى الميادين الاقتصادية و الفكرية ، وهذا الجهد الفكري الذي بذله ، إنما هو بمثابة درع واق تجاه حركة التفكك، التي كان يتعرض لها المجتمع العربي و الإسلامي من جراء المرحلة الاستعمارية البغيضة .

يأتي اهتمام مالك بن نبي بالثقافة في البناء الحضاري، كونها تلخّص تجربة المجتمع و وعيه بذاته و محيطه. و جاء هذا الاهتمام في زمن بدأ الابتعاد التدريجي عما هو ثقافي و دوره التاريخي، إلى ما هو سياسي كنظرية و ممارسة"، و هكذا يمكن القول على حد رأي " برهان غليون" أن الاهتمام بالثقافة لذاتها ، أي لما تعبّر عنه و ما تمثله في النسق الاجتماعي بقي اهتماماً ضعيفاً في العالم العربي ، و اعتبرت الثقافة بشكل عام أقل قيمة في أحداث التغيير الاجتماعي، من العوامل السياسية و الاقتصادية، بالرغم من حصول المناقشة كلها تقريباً في الميدان الثقافي ، و لم يهتم الدارسون العرب بالثقافة الا من زاوية ما تستطيع أن تقدمه من دعم للممارسة السياسية أو الاجتماعية. (1)

هكذا، فإن مالك بن نبي و هو يهتم بالثقافة ، إنما هو بذلك يعيد لهل الاعتبار ضمن الدور الذي تلعبه في عملية النهضة، و ترقية الجوانب المعرفية و الاجتماعية . انه لا يعزل الثقافة كأفق و حركة عن حقل الحضارة التفاعل مع الآخر الحضاري، كما انه عمل على بلورة نظرية الثقافة من واقع اتصال و التحام الثقافة بالحضارة ، باعتبارها احد الحقول الأساسية للحضارة.

و العناية بالثقافة يعني أن نصل إلى مستوى التجديد و الإبداع، لأن بقاء الأمة تستهلك الثقافات و الأفكار التي صنعها الغير في ظروف تختلف عن ظروفنا إنما يحوّلها إلى أمة جامدة لا تستطيع الحركة و الانسجام مع متطلبات العصر. إن التجديد الفكري و الثقافي، هو الذي يكشف عن عوامل الحركة و التطور و يعمّق البناء الاجتماعي.

(1) برهان غليون: إغتيال العقل، مجلة الثقافة العربي "بين السلفية و

التبعية"، الجزائر، سنة 1990، ص: 22

و إذا كانت الحركة الوهابية كمثل لمنطق حركة التجديد الحضاري للأمة قد مضى على تجربتنا ما يقرب من قرنين و نصف، وهي فترة ليست بالقصيرة عن عمر البناء الحضاري، و إذا قارناها بتجارب مجتمعات أقل شأنًا من حيث التجربة التاريخية و المرجعية الفكرية، وكذا الإمكانيات البشرية و المادية، إنها انطلقت معنا أو جاءت بعدنا، وتمكنت بفعل حركتها من اختصار الزمن، و بناء قدراتها الذاتية، و الظهور على مسرح الأحداث كقوة فاعلة .
 ولهذا يمكن التساؤل: أين نحن اليوم من أهداف حركة التجديد الحضاري للأمة ؟ و الى أي حد نجحنا من هذه الأهداف ؟ و ماذا بقي ؟ و أي حد نجحنا في التناسب بين الجهد و الوقت ؟ و هل بإمكاننا أن ننجز أكثر مما أنجزنا ؟ و لماذا لم ننجز ذلك ؟ هل حاولنا طرح هذه التساؤلات و بحثنا بجديّة عن أجوبة علمية و موضوعية مقنعة ؟
 إذا كان بعضنا قد طرح هذه التساؤلات، و حاول الإجابة عليها فإلى أي مدى وفّقت هذه المحاولات ؟

و إلى أي مدى استفيد من هذه المحاولات في ترشيد حركة التجديد الحضاري، و توجيهها على مستوى الدعوة و الدولة و المجتمع و الأمة ؟
 انه و بالنظر إلى الواقع المخزن الذي يطبع حياة الأمة، فان ضعفاً كبيراً سجل في هذا المجال، حيث حركة النهضة الإسلامية الحديثة ظلت محرومة من سند وظيفي فعال ألا وهو المراجعة و التقويم.

و بما أن العالم بأسره يعيش زلزالاً إيديولوجياً و سياسياً، فإننا أحوج ما نكون إلى فن مراجعة ظروفنا و إمكانياتنا و ثغراتنا ، لا لكي نجلد ذواتنا و نبكي على أمجادنا، و إنما لكي نستعيد عافيتنا و نسد ثغراتنا و نستوعب نقاط الإيجاب في هذا التطور الرهيب الذي يجري في العالم، و نبتعد عن السيئ منه . ذلك أننا أمام هذه التطورات السريعة بحاجة إلى

الاتزان النفسي و المعرفي لدراسة الأمور و تقويم القضايا و الأفكار، و لا شك أن فن المراجعة هو الذي يوفر هذا الاتزان، وبيعدنا ردود الأفعال المرتجلة القائمة على استلاب ذاتنا و نفي إمكاناتنا و فضائلنا التاريخية و المعاصرة. (1)

هذا، و لا شك أن النكبات المتلاحقة، و التطورات السريعة في مختلف الميادين، تلزنا جميعاً أفراد و جماعات الوقوف مع النفس، و التأمل في هذه المتغيرات، و دراستها بموضوعية و اتزان، و العمل وفق النتائج المترتبة على ضوء تلك الدراسة الموضوعية. أما أن نصرخ مع الصارخين حول ضرورة المراجعة الشاملة لوجودنا، و كياننا، و أفكارنا، و منظوماتنا المعرفية و المنهجية، دون أن ندرك تداعيات هذه الصرخة أو المنهجية المقترحة لعملية المراجعة، فلا شك أن هذه الصرخة اللا منهجية ستؤدي إلى المزيد من اللانهيات، و نبذ الأبنية الذاتية التي تشكل المحصلة النهائية جزءاً من حظوظ دفاعنا الحضارية. (2)

إن من يتأمل التاريخ يجد أنه ليس هناك مجتمع مكتوب عليه قدر الهزيمة دائماً، أو الانتصار دائماً، ولكن الهزيمة و الانتصار ظاهرتان إنسانيتان تتحكم فيهما جملة ممن العوامل الذاتية و الموضوعية.

فالمجتمع الذي تتوفر فيه عوامل المنعة و التفوق، يحقق ذلك على الصعيد العلمي، أما المجتمع الذي يتخلى عن تلك العوامل لاشك، انه يصاب بالإحباط و التقهقر.

و عليه فالرؤية الموضوعية تعني الابتعاد عن التهويل و التهوين، و البعد عن الشطط و المغالاة، و عن اليأس و التيئيس المؤدي إلى الاستقالة المعنوية الفردية و الجماعية.

هذا، و أن فقدان الثقة بالنفس من جراء نكسة أو هزيمة يؤدي إلى الاستسلام للمنظومات الفكرية و الثقافية للغالب، و هذه المسألة أشار إليها العلامة ابن خلدون عندما أكد على أن المغلوب مولع بمحاكاة الغالب و الاقتداء به، لأنه يعتقد أن انتصاره راجع إلى صحة مذاهبه و عوائده .

(1) محمد محفوظ، الاسلام، الغرب و حوار المستقبل، المركز الثقافي

العربي، الطبعة الأولى، سنة 1989، ص: 154-155

(2) نفس المرجع، ص: 155

كما أن تجريح الذات و جلدتها على مختلف المستويات ، ما هو في حقيقة الأمر الاختفاء لابتعاد المثقف أو المفكر عن مواطن الإبداع الفكري و الثقافي و الأدبي، وتحولهم إلى إحالة للماضي، و حجاباً لعدم رؤية الحاضر.. فالقراءة الموضوعية للظواهر الاجتماعية و الإنسانية المفرحة منها و المحزنة، تحتم علينا النظر إلى الأمور انطلاقاً من أسبابها الحقيقية و عواملها المباشرة. (1)

و بناء على هذا، وتأسيساً لحقيقة التطورات السريعة التي تجري في العالم، تتأكد ضرورة التقيد بالقوانين الموضوعية في دراسة التطورات و الظواهر الاجتماعية و الإنسانية الأخرى، لأن توفر هذه القوانين، هو الذي يمكننا من قراءة هذه التطورات و التحولات بشكل سليم ودقيق ، ومن هنا فان فن المراجعة يقتضي:

- 1- توفير أسس الفحص و المقدمات العقلية و النظرية لعملية المراجعة، إذ لا يُعقل أن تتم المراجعة انطلاقاً من ردود أفعال، أو مباحكات سياسية، بل من الضروري أن تتوفر التقنية التاريخية و المعاصرة لفحص الظاهرة فحصاً موضوعياً و متزناً .
- 2- التقيد بالمنهج الموضوعي دون جلد الذات، أو تحميل الآخر المجهول أسباب الإخفاق و عوامل الهزيمة .

و على هذا، فان فن المراجعة يقتضي أيضاً دراسة الظاهرة و الكشف عن قوانين عملها و حركتها، و عن طبيعة العلاقة التي تربط بين عناصرها المختلفة ، و عن طريق هذه الدراسة نصل إلى النتائج الأخيرة بعيداً عن المسبقات الفكرية أو الاجتماعية ، ونتعرف عن الأسباب الموضوعية لنمو الظاهرة أو ضمورها.. و حتى لا تكون عملية المراجعة عملية عبثية، أو دون أهداف محددة وواضحة.

لا بد من وضوح المقصد و تحديد الغايات المرجوة من عملية المراجعة . و بالتالي فان فن المراجعة يعني تقبل الحقائق ، و عدم الوائها بما يناسب النظام المفاهيمي الخاص. (1) إن فن المراجعة يعني الانطلاق من حس المسؤولية الذاتية و تحمل مسؤولية الإصلاح، فلا يكفي التعرف على الداء و مكن المشكلة ، بل البدء بالمكافحة و صناعة الدواء الناجع لذلك الداء .

إننا نعيش على مشارف القرن العشرين ، و ما يقارب القرن الكامل من مروره من النهضة العربية، و مساراتها النظرية و الواقعية ، للوصول إلى حقيقة الجواب حول: لماذا لم يصل المجتمع العربي إلى تطلعاته الحضارية و مطامحه الاقتصادية و السياسية ؟ إن المراجعة التاريخية و الحضرية على مستوى الخطاب الثقافي و الحضاري ، و مستوى الحركة العلمية تشكل حالة طبيعية في مسيرة النهضة العربية ، المتطلعة إلى تطوير المجتمع العربي ، و دفعه إلى مستوى متقدم ، لأنه من غير الطبيعي على الثقافة و الواقع العربيين ، بعد أن أفاقا من سباتهما التاريخي و الحضاري ، على مظاهر التقدم و التطور الأوربي في جميع المجالات ، أن يحققا الطموح ، و ينجزا التقدم و التطور ، بمجموعة نوايا صالحة و تطلعات مشروعة ، إنما لا بد من أن يسند التطلع للمشروع بمشروع نهضوي ، يتجه نحو حفز الطاقات ، و شحذ الهمم باتجاه توفير الضروري و الحضاري في المجتمع العربي ، و هذه الظاهرة قد انتبه إليها مالك بن نبي عندما حذر من الاعتقاد بأن الحضارة هي تكديس لمنتجات تكنولوجية نجلها من الغير (الغرب) .

إن النهضة قبل أن تكون وضعاً اقتصادياً متطوراً، و اقتناء دائماً للتقنية الحديثة، و التكنولوجيا المعاصرة، هي تطوير في التنظيم الفكري للمجتمع، و في ثقافة الناس، و نمط تفكيرهم، و نظراتهم إلى الأمور و القضايا. و لذلك فقد ارتكب بعض أقطاب النهضة خطأ فادحاً، حينما اعتقدوا أن النهضة هي عبارة عن نقل التقنيات المتطورة و نظم الإدارة الحديثة، من الأرض الأوربية إلى الأرض

العربية الإسلامية.. و بالتالي هؤلاء قد اختزلوا مشروع النهضة العربية في التقليد المبتسر للغرب ، في النظم و الإدارة و متطلبات الحياة ، دون تأسيس قاعدة فكرية و اجتماعية لمشروع النهضة العربية. (1)

و لهذا فالسؤال المطروح هو: ماهي دواعي المراجعة و المساءلة لمشروع النهضة العربية ؟
 أ - حفظ طاقات الأمة من التبدد و التشتت، حيث أصبح المشروع النهضوي أيا كان شكله و منهجه يستهلك الكثير من طاقات الأمة و إمكاناتها المادية و المعنوية ، و لهذا فإننا بحاجة لأن نقوم بمراجعة واعية و رشيدة لتجربة النهضة العربية ، حتى يتسنى لنا القفز على ثغرات المسيرة النهضوية ، و نعمق نقاط الإيجاب فيها ، و بهذا نحفظ إمكانات الأمة و طاقاتها، و نمنع عمليات إهدارها في أطر و مشاريع ، و آفاق ، لا تؤدي الا إلى المزيد من تعميق التخلف و آليات الانحطاط الحضاري في عالمنا العربي الإسلامي .

ب - إن الأمة و عبر تاريخها الطويل ، دخلت عالم الحرب الفكرية و العقائدية التي زادت من أزمة الأمة الحضارية ، و عمقت تداعياتها و آثارها في كل الجوانب و الحقول . فالكثير من طاقات الأمة و إمكاناتها البشرية و المادية ذهبت لتأجيج نار الصراع و التنافس السيئ بين مدارس فكرية و سياسية، كل واحدة منها تدعي أنها تمتلك الحقيقة المطلقة، و المنهج السليم و القويم لإخراج الأمة من واقعه المأزوم ، و يبقى واقعا ساحة و مادة لمعارك هذه المدارس .. لهذا تتأكد ضرورة مراجعة تجربتنا النهضوية ، حتى نتمكن من إنهاء الحروب الايديولوجية و السياسية، التي خاضتها مجمل المدارس العقائدية و السياسية ، التي تمتلك مساحة من التأثير في الشارع العربي و الإسلامي .. فالمساءلة و المراجعة للتجربة النهضوية مسألة مصيرية لتحديد الأرضية التي نقف عليها .. إذ أننا و بعد قرن كامل من انبثاق النهضة العربية أصبحنا نعيش الاضطراب و الفوضى، و غياب الأرضية الواضحة، و البوصلة النظرية التي ننطلق منها، و نقوم الأمور من خلال معاييرها و مقاييسها.

و في هذه المسألة يشير " طارق البشري" بقوله: " كنا في الماضي نقف على أرض الموروث و نتحاور فيما يصلح لها من حضارة الغرب و أدواته لندخله عليها . ثم صرنا أو صارت كثرتنا تقف على أرض الوافد أو أرض خليط، و نتحدث عن التراث، بعد أن كان أبائنا يتساءلون عما يأخذون من الوافد.. فالمساءلة الجادة و المراجعة النقدية البناءة ، هي إيدان أنها مرحلة الشعرات المتأججة و الانتقال إلى عالم العمل و الفعل " .(1)

جـ - إن دراسة الخطاب العربي المعاصر يكشف لنا أن هذا الخطاب استعاض في مشروعه مقولة النهضة بالحدثة و التجديد. و لا شك أنت الحدثة ثمرة النهضة ، لأنه لا يمكننا تحديث بنيتنا و نظامنا الثقافي ، و الاجتماعي ، و الاقتصادي دون حالة نهضوية تسري في عروق أبناء المجتمع العربي ، و أنه لتوجه خطير أن نستبدل مفهوم النهضة بالحدثة ، ذلك لأن النهضة مرتبطة بالأسس ، و الحوافز ، و نظام القيم ، غير أن الحدثة مرتبطة بنتائج تلك المقولات و العناوين السابقة .

و لهذا فان استعاضة العرب و المسلمين مفهوم النهضة بمفهوم الحدثة ، ما هو الا حلقة من حلقات التفهقر الحضاري الذي نعيشه جميعا . إذ النهضة هي قاعدة التحديث، و مرتكزها النفسي و العملي .(2)

انه لا يمكن تحقيق حدثة فعلية بدون مشروع نهضة ، يستوعب عقل الإنسان قبل عمله ، و نمط تفكيره قبل نمط معيشته ، و نظرتة إلى ذاته قبل نظرتة إلى الآخر ، و تحدد واجباته قبل بيان حقوقه .. و لهذا نجد أن دعوات المفكرين إلى ضرورة تحديث أوضاعنا ، و الدخول في عالم الحدثة ، لم تلق تجاوباً يذكر ، و السبب يعود لغياب مفهوم النهضة في واقعنا ، فشرط الحدثة النهضة ، فلا حدثة بلا نهضة ، و من يتصور غير ذلك يحول الحدثة إلى سلعة تباع و تشتري .

(1) مجلة ، **منبر الحوار**، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، صيف 1989، أنظر أيضا : محمد محفوظ ، الاسلام، الغرب ، و حوار المستقبل ، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، سنة 1998، ص:158- 159.

(2) محمد محفوظ، **الاسلام الغرب و حوار المستقبل**، ص:159

هكذا، فالمساءلة و المراجعة لمسيرة تجربتنا النهضوية العربية ، تعني إعادة العقل العربي و الخطاب إلى حقيقة مفهوم النهضة و قيمها الأصلية ، لأنها مسألة وعي و حضور ، لا العيش في حال اليأس المتوفرة أسبابها في واقعنا ، انه يجب إزالة آليات التخلف من عقولنا ، و بذلك نمتلك وسيلة التفاعل الخلاق مع هذه الفكرة و التجربة .

هذه المساءلة و المراجعة التي نقصدها، تعني إنتاج قيم الحيوية و الفاعلية في وجودنا، و إفناء و إزالة كل المعوقات الذاتية من حاضرنا، و هي من أجل ذلك تجديد شروط الصرح الحضاري، و آلياته في مجتمعنا العربي و الإسلامي.

لأننا و بعد كل هذه السنين و الجهود التي بذلت في هذا السبيل ، أحوج ما نكون إلى مساءلة ذواتنا، مراجعة تجاربنا بروح نقدية مسئولة ، كي نستوعب الصالح منها و نظوره ، و نتجاوز السيئ منها و نحاربه في عقولنا و واقعنا .

إن هذه الصيحة قد نادى بها مالك بن نبي و هو يقدم نقدا لاذعاً لدعاة الحداثة و كذلك الإصلاحيين الذين جانبوا المنهج الصحيح.

هذا، و مما نتج عن انعكاسات غياب المراجعة و التقويم تجاه سير البناء الحضاري ما يلي:

- تكريس الأخطاء و الرداءة الفكرية ، و توريثها للأجيال بصورة جعلتها جزءا من السيكولوجية الشعبية العامة التي تشترط حياة الأفراد و الجماعات و تتحكم في مواقفهم و توجه سلوكياتهم إلى درجة " الاستلاب " .
- تكريس الرداءة على مستوى الأداء أو فقه الانجاز و ما ينجر عن ذلك من هذر خطير للإمكان الحضاري للأمة .
- تكريس ظاهرة " الاستئناف " أو البداية الصفرية المزمنة في الجهد البنائي للأمة ، بسبب جهل أو تجاهل " نقطة النهاية " بالنسبة للجهد السابق للانطلاق منها في عملية الاستدراك .
- و كل هذه النتائج السلبية ، تصب في مجرى " المديونية الحضارية " التي تزيد الأمة ضعفاً و قابلية للانغماس في أحوال التبعية الحضارية ، و تباعد بينها و بين أهدافها النهضوية و الرسائلية .

إن غياب آلية المراجعة و التقويم العملي الموضوعي لحركة البناء الحضاري للأمة ، اثر بقوة على سير حركة التجديد الحضاري، عندما حرمها من فرز ما هو ايجابي ، مما هو سلبي في منظومتي المفاهيم و منهجية الانجاز، و لم يسمح للوعي الحضاري بالانتشار في الأمة لتخليصها من الفكر الطفيلي المأزوم ، و تحريرها من الكوابح الفكرية و النفسية و الاجتماعية التي أثقلت كاهلها ، و حدثت من فاعليتها الحضارية .(1)

و في هذا الإطار تبرز مسؤولية العلوم الاجتماعية ، باعتبارها العلوم الأكثر تأهيلاً لتقديم الإجابات العلمية الموضوعية للتساؤلات السابقة، من خلال المناهج التي تتوفر عليها .

إن علم الاجتماع الإسلامي اليوم مطالب بأن يأخذ مكانه المتقدم في معركة البناء الحضاري، للمساهمة في مراجعة و تقويم منظومتنا و المفاهيم و المناهج السلوكية، لإخراج العمل التقويمي من نطاق المحاولة الفردية و الرؤية الذاتية، إلى العمل المخبري الميداني.

إن مالك بن نبي طرح أفكاراً أو فرضيات في غاية الأهمية، لكن الثقافة الفقهية و الوعظية الآلية أو الحرفية في التعامل مع الوعي و الواقع و التراث و المستقبل... همشت الأفكار الجينية الهامة ، و حرمتها من النمو الطبيعي ، و استكمال نضجها ، و إفادة الأمة بها ، في وقت هي أشد ما تكون احتياجاً إليها ، و بهذا وقع له مثل ما وقع لابن خلدون قبله، عندما لَقَّه ليل الانحطاط الحضاري، و لم تمكن ظروف الأمة أفكاره الجديدة من النمو ، و التبلور ، و النضج ، و التمثل في واقع الأمة .(2)

إن العلماء الاجتماعيين المسلمين بحكم مرجعيتهم الثقافية النابعة من الوحي، أو من المنحى الحضاري ، مؤهلون أكثر من غيرهم في ترشيد مواقف الحركة و الدولة و المجتمع، بواسطة الجهود التي يبذلونها في هذا المجال للارتقاء بالوعي إلى مستوى فقه سنن التغيير الحضاري .

(1) الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من إستراتيجية التجديد

الفكري عند مالك بن نبي، دار الينايع للنشر و الإعلام - الجزائر ، الطبعة

الأولى ، سنة 1993، ص:6- 7

(2) الطيب برغوث، الثقافة و إستراتيجية التجديد الحضاري، مرجع سابق،

ص: 7- 8، انظر أيضاً: الطيب برغوث، **مالك بن نبي و الاتجاه الحضاري في**

الحركة الإسلامية، مجلة المستقبل، الجزائر، سنة 1991.

لقد وفق مالك بن نبي - سواء على الصعيد المنهجي أو الفكري - في تقديم مراجع هامة ،
و تقويم موضوعي جريء لحركة النهضة الإسلامية الحديثة ، لم تنل مصداقية السنون
الطوال ، بل زادت الكثير من آرائه و أطروحاته تأكيداً و بروزاً ، و لفتت إليها أنظار
المهتمين بمستقبل الأمة . (1) انه وضع الأزيمة و النهضة في إطارهما الفكري و المنهجي
الصحيح، عندما نبّه إلى ضرورة النظر إليهما، على أنهما ليستا سلسلة من الأحداث يعطينا
التاريخ قصتها ، بل على كونهما ظاهرة يرشدنا التحليل إلى جوهرهما، و ربما يهدينا إلى
" قانونهما" و سنة الله فيها . (2)

و ذلك من خلال تعمقه في: ظاهرة النهضة و كيف تتم؟ و ما هي القوانين التي تحكم سيرها؟
و ظاهرة الأزيمة ، و كيف تحدث؟ ما هي " القوانين" التي تحكم سيرها؟ (3)
و قد حاول رحمه الله في دراسته لهذه كلها، تأصيل منهج فكري، يتمحور حول ثلاثة أسئلة
جوهرية و هي: حضارتنا الإسلامية، كيف قامت؟ و كيف انهارت؟ و كيف نعيد بناءها؟(4)

(1) محمد المبارك، مقدمة كتاب "وجهة العالم الإسلامي"

(2) مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 92.

(3) انظر، ميلاد مجتمع، ص: 69

(4) انظر ، الدكتور أسعد السمحراني ، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً ، مرجع

سابق ، ص: 91- 92.

الفصل الرابع

محاور فكره الأخلاقي و السياسي و
الاقتصادي

المبحث الأول

**أخلاق الفكر و العمل بين النظرية و
التطبيق**

1- مفهوم الأخلاق: لا شك في أن لكل علم من العلوم موضوعه الخاص، فإذا كان علم الاجتماع يهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية، و علم السياسة يهتم بدراسة النظم السياسية و طبيعة العلاقات الدولية، و علم الكيمياء يتناول وجود العالم الكيميائي، فان الأخلاق جملة من القواعد التي تضبط السلوك البشري و تحدد أهدافه و بواعثه. إنها " بحث المبادئ الكلية و المعاني الجامعة التي تشتق من تلك الواجبات الفرعية، كالبحت عن حقيقة الخير المطلق و فكرة الفضيلة من حيث هي، و عن مصدر الإيجاب و منبعه، و عن مقاصد العمل البعيدة و أهدافه العليا" (1)، و مهما اختلفت المذاهب الأخلاقية في تحديد معنى الأخلاق و موضوعاتها، و لكنها تبقى دوما تعبر عن الإمكانيات في بناء مجتمع راق و متوازن. أنها في رأي " دوركايم " ليست من صنع الأفراد، و إنما من صنع المجتمع و وضعه، و إننا نبدأ بالشعور بالقواعد الأخلاقية على نحو سلبي، حيث تحمل إلى الطفل من خارج و تفرض عليه، فتبسط سلطانها و نفوذها.(2) و لهذا فالحتمية العلمية، و الموضوعية الأخلاقية، في رأيه تفرض على جل الباحثين في قضايا الأخلاق تخطي مختلف الآراء و المذاهب الميتافيزيقية، ما دامت تسعى في مجملها إلى إقامة منظومة حقوق و واجبات تدعى، أنها موضوعية ذات قيمة شاملة.

و هذا " ليفي بريل" ينادي بضرورة هدم النظريات القديمة في الدين و المنطق، و الأخلاق. فالأخلاق على حد رأيه عبث، و أن البحث فيها ليس له أية قيمة، إنها جهود ضائعة. انه ينظر إلى الأخلاق على أنها ليست سوى فرع من فروع علم الاجتماع أو ما يسمى بعلم الآداب العرفية. و تقتصر مهمة هذا العلم على وصف السلوك البشري على ما هي عليه، و ليس ما يجب أن يكون.

(1) عبد الله دراز، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية و الدولية،

دار القلم، الكويت، سنة 1973، ص:97.

(2) عادل العوا، القيمة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، سنة 1960، ص:60

إن التصور الغربي اتجاه موضوع الأخلاق ضمن التطور العلمي التكنولوجي ، قد أصيب بالعقم سواء عند " دور كايم" أو " نتشه" أو غيرهما ، فهم إذا يتصورون بان الأخلاق قد تفهقت أمام التقدم العلمي، إنما يعكرون حياة الإنسان، و يقضون على كل جهد بما فيما ذلك الجهود العلمية.

2- موضوع الأخلاق:

لقد لاحظنا سابقا كيف أن الأخلاق هي مجموعة من القواعد و المبادئ التي تضبط سلوك الفرد وفق منهاج منظم، و بذلك فمجال الأخلاق أشمل و أوسع من مجالات العلوم الأخرى. فإذا كان علم الاجتماع يتناول الظواهر الاجتماعية ، و علم الطب يهتم بدراسة الإنسان من الجانب الفيزيولوجي ، و لا يتعدى اختصاصه، و كذلك الحال في العلوم الأخرى كالفلك و علم الفيزياء.. فان موضوع الأخلاق أوسع و أشمل من كل هذا، إذ يتناول النشاط البشري بكل حيثياته . ثم أن الأخلاق تتعدى المجال الفني و العمل العلمي.

إنها تراقب عمل الفيزيائي، أو الكيميائي، أو الطبيب، حين يحيد عن السلوك الشريف، وذلك عندما يعمل على غش غيره أو حتى نفسه. وهذه ظاهرة إنسانية مؤلمة يصفها "محمد جواد مغنية" إذ يقول: " جريحا من البيض في الولايات المتحدة الأمريكية احتاج إلى عملية نقل الدم، ولم تتفق فصيلة دمه الا مع فصيلة دم ملون ، و قد تبرع هذا المسكين إلى الجريح بدمه لوجه الله و الإنسانية، و لكن الممرضة أخذت الزجاجاة التي فيها دم الملون و كسرتها و تركت الجريح يموت كي لا يختلط دم العبيد بدم السادات " (1).

إن هذا السلوك الذي قامت به العاملة في دولة متطورة، ليعبر عن قمة العنصرية، و انعدام الوعي الثقافي و الأخلاقي، لدى الفرد الغربي.

إن هذه النزعة نجدها حتى عند كبار الفلاسفة الغربيين ، فهذا " ننتشه " يقول: " خلق الأقوياء ليحكموا الضعفاء، و ولد الضعفاء ليعلموا الأقوياء ، ولما ضاقت الأرض على المعذبين و البائسين، لجأوا إلى الحيلة و ابتدعوا الأخلاق و حسن السلوك بالعدل و المساواة ، وأنه يحب الإنسان لأخيه ما يحب لنفسه.. و معنى هذا أن الأخلاق لا أساس لها من الواقع، وأن مصدرها الأول و الأخير حيلة المغلوبين تماماً كرفعهم المصاحف يوم صفين". (1)

هذه الفكرة نلمسها عند السوفسطائيين قبل " ننتشه " بقرون في التاريخ، إننا مع " ننتشه " في مبدأ القوة تجاه التغلب على الصعاب والعراقيل .

و ليس من جانب مبدأ استيلاء دولة على أخرى، كما أننا أيضاً لسنا مع الذين يؤلهون القوة وفقاً للقاعدة الأخلاقية الخالدة التي يلخصها الدكتور " عبد الله شريط " : أن تكون الأشياء العظيمة للعظماء و الأشياء النادرة تبقى للأفئدة دون سواهم ، فإذا كانت الأشياء التافهة تعظم في عين صغار الناس ، و تصغر في عين العظماء العظام ، فكيف نسوي نحن بينهم فيما لم تسو بينهم فيه الحياة و طبيعة الأشياء ". (2)

و لكن الموضوعية تدعونا إلى أن نكون مع " ننتشه " وكذا مع "المفكر الجزائري " في مجال القوة أن تكون الثورة على التقاعس، و سلوك الطريق السهل في الحياة و القعود على المنحدرات، و هذه الظاهرة نبهنا إليها القرآن الكريم : وهديناهم النجدين فلا اقتحم العقبة" .. إن تدمير الفلاسفة و المفكرين من ميوعة الأخلاق هو في الحقيقة ثورة ضد الإنسان الذي اختار المخدرات على العقبة ، والإنسان شأنه في هذا شأن الماء الذي لا يجري من أسفل إلى أعلى، إلا إذا سلطنا عليه ضغطاً وقوة دافعة إلى أعلى كما عبّر عن ذلك مالك بن نبي. (3)

فألهم الوحيد هو جعل الإنسان يتخلص من عجزه وركونه إلى حياة السهولة، حياة الذل و الخمول و الركود!

ولكن كيف يتخلص المسلم من هذه الحالة ؟ و كيف نستطيع القضاء عليها ؟

(2) د/ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب للطباعة و النشر، باتنة- الجزائر، الطبعة الأولى ، سنة 1984، ص: 118

(3) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر دمشق، سنة 1979، ص: 87-88

195

يجيب مالك بن نبي على هذه التساؤلات بكلمات واضحة، حيث يوضح بأن العالم الإسلامي يعاني من حالة ضعف لا مثيل لها.

بل أنه يعاني من العجز الذي يتمثل في نوعين من الذهان:

1- ذهان السهولة، و يتمثل في النظر إلى الأشياء على أنها سهلة بسيطة، و هذا الذهان يقود إلى نشاط أعمى.

2- ذهان الاستحالة، و يتمثل في النظر إلى الأشياء على أنها مستحيلة فيصاب النشاط بالشلل.

ثم أن ذهان الاستحالة يتجلى في ثلاث مسلمات أصيب بها العالم الإسلامي و هي :

- لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون

- لسنا بقادرين على أداء هذا الفعل لأننا فقراء

- لسنا بقادرين على تصوّر هذا الأمر لأن الاستعمار في بلادنا .

يرى مالك بن نبي أن هذه الاستحالات الثلاث المزعومة بأن :

1- نحن جاهلون - هو واقع - و هو أثر من آثار الاستعمار، و لكن في رأيه أين هو

عمل الدوائر المثقفة في بلادنا ؟ أليست الثقافة هي السلاح ضد الأمية ؟

2- نحن فقراء، ما في ذلك شك، ولكننا لا نحمل بين جناباتنا، همماً لعلاج هذا الوضع باستخدام الوسائل المتاحة لنا استخداماً مجدياً.

3- ضرورة استخدام ما تحت أيدينا من وسائل استخداماً مؤثراً، و بذل أقصى الجهد للرفع

من مستوى الحياة بالوسائل العارضة، و استخدام الوقت و بعبارة أخرى فان المشكلة تتمثل

في:

- المزيد من الفعالية مع تجنب الإسراف في الوقت و الجهد.

- إرادة صادقة في التغيير، فالصين الشعبية لم تصنع مجدها بالآلات الحديثة، بل بسواعدها، وبطاقة شعبها الذي تحركه إرادة حضارية حقق بها أسطورة " يوكنج" الذي حول الجبال، إن تطور الصين يعود إلى كونها طبقت في خطط تنميتها مبدأ الاتكال على الذات، أي التغيير الاجتماعي .

196

" فالقضية إذا، بالنسبة للعالم الإسلامي، ليست قضية إمكاني مالي و لكنها قضية تعبئة الطاقات الاجتماعية، أي الإنسان و التراب، و الوقت، في مشروع، تحركها إرادة حضارية لا تحجم أمام الصعوبات، و لا يأخذها الغرور في شبه تعال على الوسائل البسيطة التي بحوزتنا منذ الآن و لا ننتظر بها حقنة من العملة الصعبة، و لا أي مشروع من نوع مارشال" (1).

و يضيف قائلاً: " إن الصين الحديثة، صاحبة المعجزة الكبرى في هذا القرن، خرجت من العدم فتحوّلت معالمها، كما حوّلت، من أجل بناء سدودها و طرقها، المليارات من الأمتار المكعبة من التراب، لا بالآلات الحافرة و الناقلة، المفقودة في بلد نشأ، ولكن بفضل سواعد أبنائها و على أكتافهم... تحوهم الأسطورة المعبرة عن طاقة الإنسان عندما تحركه إرادة حضارية، فنذكروا أو ذكروا أن جدهم " يوكنج" حوّل الجبال" (2).

إن السرّ في التحول الذي يشير إليه مالك بن نبي يكمن إلى جانب الاتكال على الذات في الفكرة الدينية أو الأخلاقية، إذ منها تنبع عناصر القوة، والدين وحده هو الذي يمنح الإنسان هذه القوة. فلقد أمدّ بها ألك الحفاة العراة رعاة الشاة من بدو الصحراء الذين اتبعوا هدي النبي صلى الله عليه و سلم و بهذه القوة وحدها يشعر المسلم- رغم فاقتة و عريه الآن- بثورته الخالدة التي لا يدري من أمر استخدامها شيئاً (3).

فالإسلام بما ينطوي عليه من قوة روحية في نظر مالك بن نبي، يشكل بالنسبة للذين يتمسكون به درعاً من أن تحطم الأيام، أو يزوبوا في بوتقة الاستعمار. ورغم ما للدين من أهمية في توجيه السلوك إلا أن الفلاسفة الماديين بمتلف آرائهم حاولوا هدم الدين. و الأخلاق عندهم ما هي الا حواجز تعطلّ الإنسان على التفتح و الإبداع، وبذلك لا بد من تحطيمها .

إن الفلسفات الحديثة و المعاصرة سواء كانت البرحمانية أو الماركسية أو الوجودية عبّرت عن غاياتها ، ووضحت موقفها من الأخلاق. فهذا ماركس يعتقد أن الدين أفيون

مالك بن نبي ، **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الفكر دمشق، سنة 1979، (1) ص:73

نفس المصدر، نفس الصفحة (2)

د/ عبد اللطيف عبادة، **صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي**، مرجع (3) سابق، ص:120

197

الشعوب، و هذا سارتر يرفض الدين ويعتبره مُكبلاً للحريات . إن الإنسان في نظره ليس سوى ما يصنعه من نفسه ، انه يؤمن بالإباحية و يرفض كل القيم السماوية و حتى الوضعية . و هذا التفكير دفع بأقطاب الإباحية إلى المناداة بالانتحار ، فهذا البير كامى يقول : " الحياة لا معنى لها و لا تستحق أن تعاش ، و عليه فالانتحار أمر طبيعي و مقبول ". (1) و انطلاقاً من هذا، فان البشرية لن تبلغ هدفها، و لا تحقق سعادتها، الا بالرجوع إلى الإسلام الذي يعمل على تطهير الطبيعة البشرية من أدرانها الدنيئة .

و مالك بن نبي باعتباره ينحدر من أسرة عريقة تجمع بين مكارم الأخلاق و التدين الصحيح، فان أغلب مؤلفاته مطبوعة بصيغة أخلاقية (2) انه ينظر للحضارة على أنها وليدة الروح بكل ما تحمل من الكلمة من معاني دينية و أخلاقية ، و أنها تنفك و تضمحل بسيطرة الغريزة البهيمية. و هذا التدمير حمله أن يشن ثورة على إنسان ما بعد الموحدين الذي في رأيه كان مسخاً للإنسان المسلم .

ثم مفهومه للتنمية التي في نظره تقوم على ترجيح كفة الواجبات على الحقوق، انه يقول: " فالسياسة التي تنهض أساساً بالمطالبة بالحقوق و تهمل جانب الواجبات، لا تعدو أن تكون قد اتجهت هذا الاتجاه على أساس اختيار ضمني أو صريح، بين مفهومين أخلاقيين: الواجب و الحق.

و بمجرد اختيارها أو تفضيلها لأحد الطرفين ، تكون قد وضعت في أساس الحياة الاجتماعية كلها – بما فيها الاقتصاد و الثقافة – انه يرى أن الرأسمالية في نظرتها الإباحية إلى الاقتصاد قد أهملت الترابط بين القيم الاقتصادية و الأخلاقية ، و لكن الإسلام عكس ذلك، فهذا الرسول

صلى الله عليه و سلم في نظره يعطينا قضية المتسول الذي أتى يسأل يوماً " لقمة عيش " كان من " حقه " أن يأخذها من المجتمع بنص م القرآن الكريم في الزكاة .

محمد جواد مغنيمه ، فلسفة الأخلاق في الإسلام ، دار العلم لملايين (1)

بيروت، ط2، سنة 1979، ص:34

د/ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، مرجع (2)

سابق، ص:108

198

و كان النبي صلى الله عليه و سلم أدرى الناس بتطبيقه ، كما كان صلى الله عليه و سلم أجود من الرياح السخية في الربيع لتقديم هذه اللقمة لمسكين جاء يطلبها ، و لكن أعمال النبي صلى الله عليه و سلم تشريع أو عبرة لأمته، فأشار الرسول على من حوله من الصحابة رضوان الله عليهم بأن يجهزوا هذا الفقير ليحتطب ، و أشار على الرجل بأن يحتطب ليأكل من عمل يده " . (1)

ثم مفهومه للثقافة الحقيقية في وظيفتها الاجتماعية تقوم على مبدأ التبادل المتمثل في الإرغام الاجتماعي و الموقف النقدي للفرد، و هو مبدأ أخلاقي مستوحى من القرآن و السنة. إنها تركيب متآلف للأخلاق و الجمال و المنطق العملي ، هذا التركيب في نظر مالك بن نبي ضروري حتى لا ينقاد المجتمع إلى الدروشة أو الخلاعة .

و الأخلاق بهذه الصورة، إنما تمثل محور النمو الاجتماعي، و الثقافي، و الاقتصادي. إنها تتجه نحو السلوك العملي للأفراد في دفع عملية التنمية، حتى لا يقع المجتمع في الإفلاس. و للخروج من هذا المأزق نبه الفلاسفة و المفكرون إلى عمل القيام بالواجبات قبل القيام بالحقوق.

فهذا المفكر الاجتماعي " أوجيست كونت " نبّه بأن لكل فرد واحد واجبات نحو المجتمع و لكن ليس لأي واحد حق .

(1) مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، مصدر سابق ، ص: 88- 89

199

و بأن الضمانات العادلة : تنتج فقط عن التبادل الشمولي للواجبات الذي يعوض أخلاقيا الحقوق السابقة و يتجنب أخطارها السياسية ، و على هذا الأساس فليس للفرد من حقوق ، بل له واجبات فقط ، لأنه إذا قام كل واحد بواجباته نحو غيره ، فإن الحقوق ستكون مضمونة دون أن يكون من الضروري الحديث عنها .(1)

إذا كان الفيلسوف الغربي قد ركز في مجال الأخلاق على القيام بالواجبات دون المطالبة بالحقوق، و هي فكرة يمكن أن يستغلها الدكتاتوريون اتجاه شعوبهم، فإن مالك بن نبي قد عالج المشكلة بطريقة أخرى. انه نظر إلى الدور الايجابي الذي يلعبه أداء الواجبات في بناء سرح الحضارة ، و إلى الدور السلبي الذي يتمثل في الإفراط بالمطالبة بالحقوق، و لهذا شدد نغمته العارمة على إنسان ما بعد الموحدين ، الذي ركن إلى التسكع حتى أنه شبهه بالأمييا ، لأنه لا ينقص الا على الفرائس الهينة ، و يتكل على عناية الإسلام كي ترزقه، و هذا الحال أدى إلى احتلال الاستعمار لبلاده .

يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، الطبعة الرابعة، دار (1)
المعارف بمصر، سنة 1966، ص:324

200

هذا ، و المجتمع الراقى هو الذى لا يفكر فى التوازن بين الإنتاج و الاستهلاك ، كطالبته فى العدالة بين الواجبات و الحقوق ، لأن التوازن يكون ضاراً يؤدي إلى ركود المجتمع و الاقتصاد ، بل البحث حتى عن الوثبة إلى الأمام ، و لذلك فالتطور يقتضى تفوق الواجبات عن الحقوق لتحقيق محصول وافر الذى يعبر عنه بلغة الاقتصاد : " فائض القيمة" و عليه فان كل سياسة تقوم على طلب الحقوق ، إنما هي ضرب من الهرج و الفوضى أو هي "يد" تطيل عمر الحياة فى الحقل الفكرى و تلك البوليتيكا بالمعنى الشعبى للكلمة . (1) و هكذا، ما هي العلاقة بين الحق و الواجب ؟ إنها علاقة تكوينية تبين لنا أن الشعب ليس بحاجة إلى المطالبة بالحقوق ، بل عليه استخدام الوسائل التي تحقق له ذلك ، و هذه الوسائل تتمثل فيما يبذله من نشاط، لأن الحق بذلك يأتي تلقائياً ، و لهذا فالإنسان فى الدول السائرة فى طريق النمو عليه أن يتحدث قليلاً عن حقوقه و كثيراً عن واجباته ، إذ بذلك يمنع الاستعمار من احتلال بلاده .

و عليه فإذا كانت اليابان و الصين قد تمكنتا من اللحاق بركب الدول المتقدمة ، فان ذلك ليس بعزيز على بلدنا الذي يحتوي على مخزون وافر من المواد الخام ، شريطة أن نتكلم لغة الواجبات و نتحاشى طريق السهولة .

د/ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، مرجع (1)
سابق، ص:114

بين السياسة و الدين و الأخلاق

- بين السياسة و الدين و الأخلاق :

لا شك في أن تكوين مالك بن نبي الأخلاقي و الاجتماعي ، قد أثر في فكره ، كيف لا و هو ينحدر من أسرة عريقة تجمع بين مكارم الأخلاق و التدين الصحيح ، ثم أن جده كان أتباع (صالح بن مهنا) المصلح القسنطيني الكبير، انه نشأ و تربى على مكارم الأخلاق و المثل العليا ، ولذلك فان معظم مؤلفاته مصطبغة بصبغة أخلاقية .(1) انه ينظر إلى الأخلاق على أنها المقياس الذي تقدر به قيمة أي عمل سواء في ميدان الأبحاث العلمية أو السياسية.

و السياسية عند مالك بن نبي هي " العمل الذي تقوم به كل جماعة منظمة، في صورة دولة تكون وظيفتها محددة بدستور أو بتقاليد عريقة تضبطها "(2)، و الجماعة التي تدخل في مضمون السياسة هي مجموعة من الأفراد الذين تجمع بينهم روابط تاريخية، و جغرافية، تتلخص في وحدة مسوغات ووحدة مصير و قد تكون الجماعة بهذا المفهوم " الأمة".(3)

و يرى مالك بن نبي أنه إذا كانت السياسة فن الحكم و هي عمل تقوم به الدولة، باعتبارها الجهاز الذي ينظم و يسيّر شؤون المجتمع، فانه لا يكفي للدولة أن تحصر عملها في ميثاق وطني ، تم تضبط بعدها طريقة معينة لوقاية ذلك الميثاق في مختلف أعمال التخريب و التشويه ، بل ينبغي أن يحدد مفهوم السياسة على صورة أكثر وضوحاً، باعتبار أن السياسة لا يمكنها أن تكون العمل الذي تقوم به الدولة أو الأمة كلها، إلا بقدر ما تكون مطبوعة في عمل كل فرد منها. (4)

و السياسة بهذا المعنى هي منهج حياة يهتم بالفرد و الدولة، إذ لا يمكن للدولة أن تنفرد سلطتها عن الفرد و تهمله ، بل لابد من وجود تجانس و تناغم بين عمل الفرد و عمل الدولة إنه لا يمكن لتجانس كهذا أن يتحقق في غير ضمير الرد، باعتباره مصالح حيوية مشتركة، و مسلمات متفق عليها بين جمهور من الناس يكون جسم الأمة و إجماعها" (5) و أن هذا التجانس لا يمكن أن ينطلق بطريقة عشوائية ،

د/ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، مرجع (1) سابق، ص: 108

مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دمشق، دار الفكر، سنة 1986، ص: 86 (2) نفس المصدر، نفس الصفحة (3)

مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، مصدر سابق ، ص: 70 (4) نفس المصدر، ص: 71 (5)

202

بل خاضعاً لمنهجية علمية ذات فاعلية . و " إذا تضاربت المصالح و اختلفت المسلمات، فلن تكون السياسة سوى دكتاتورية كما تعرفها بكل أسف كثير من بلدان العالم الثالث، و هي بالتالي لن تستطيع أن تنسجم في الحقيقة مع مصائر الأمة، و لا أن تحقق أهدافها". (1)

إن عدم التجانس يحدث عن رفض الأمة تجاه السياسة، رفضاً يفصل الدولة معنوياً عن الوطن، و ثانياً عن عجز هذه السياسة في التأثير على نشاط كل فرد. و بالتالي عجزها في تحريك الطاقات الاجتماعية الموجودة في اتجاه معين نحو هدف محدد تدركه أغلبية المواطنين. (2)

و على هذا يستنتج مالك بن نبي أن التعاون بين الدولة و الفرد ، على الصعيد الاجتماعي و الثقافي، هو العامل الرئيسي في تكوين سياسة تؤثر حقيقة في واقع الوطن. (3)

هذا، وإذا كانت السياسة هي العمل المنظم لجماعة ما ، ماهي طبيعة هذه الجماعة في نظر مالك بن نبي ؟ إنها في نظره "مجموعة الأفراد الذين تجمع بينهم روابط تاريخية و جغرافية تتلخص في وحدة مسوغات ووحدة مصير، و قد تكون الجماعة بهذا المفهوم" الأمة " (4).

إن تحقيق الأمة الفاضلة، إنما يكون عبر تحقيق التجانس بين عمل الدولة و الفرد في آن واحد ، ولكن في نظر مالك بن نبي إذا تعذر تحقيق ذلك ، فان القطيعة المعنوية سوف تعزل الدولة عن الوطن، و تشل الطاقات الاجتماعية ، بل تشتتها تشتيتاً تكون نتائجه : عدم الانسجام و عدم التناغم ، و معارضات طاغية في فوضى شاملة يسودها شعار (عليك خاصة نفسك) ذلك الشعار الذي تدين به فترات الانحطاط و القهقري كتلك التي أطلقنا عليها (عصر ما بعد الموحدين). (5)

و عليه فان " التجانس بين عمل الدولة و عمل الفرد في نطاق التعاون المتبادل يتحقق في ضمير الفرد، و يجعل هذا الضمير موضوعاً من ناحية، و حكماً من ناحية أخرى.

نفس المصدر السابق، ص: 72 (1)

نفس المصدر، نفس الصفحة (2)

نفس المصدر، ص: 72 (3)

المصدر نفسه، ص: 88 (4)

نفس المصدر، ص: 71-72 (5)

203

فالساسة التي تريد تلقين مبادئها و أهدافها لهذا الضمير ، عليها أن تجعله حكماً يصدر بكل حرية حكمه في مسوغاتها و أهدافها " (1) و السياسة بإمكانها مغالطة هذا الحكم (الضمير) من خلال شعاراتها المزيفة ، لكنها لا تستطيع أن تفعل دائماً، فالتغريب بشعب يمكن لفترة، لكن غير ممكن لفترات طويلة . و لهذا فالسياسة الناجحة، هي التي تأخذ بعين الاعتبار العمل الفردي لأن فعلها لا يقتصر على تحديد عمل الدولة في اتجاه معين . " فالتعاون بين الدولة و الفرد لا بد له من جذور في عقيدة تستطيع وحدها أن تجعل ثمن الجهد محتملاً مهما كانت قيمته لصاحبه، فيضحى هكذا بمصلحته حتى بحياته في سبيل قضية مقدسة في نظره " (2)

و التعاون بين الدولة و الفرد يتم و يتحقق إذا توفر عامل جوهري هو، عامل العقيدة. فالعقيدة تستطيع وحدها أن تجعل ثمن الجهد محتملاً مهما كانت قيمته. و يستنتج من هذا أن السياسة التي تفصل بين الدين و الدولة لن تكون سياسة ناجحة، لأنها سياسة لا تستند إلى دين أو عقيدة تغرس في الفرد عامل القابلية و الاستعداد للتضحية و البطولة خاصة في الحالات الصعبة. و عليه فالتعاون بين الدولة و الفرد (المواطن) شرط أساسي لانجاز مهام نبيلة تقوم على الثقة و التضحية و مواجهة أهوال الزمن، وانه لن يتحقق ذلك الا على عقيدة راسخة، و الدولة إذا ما تجاهلت عامل العقيدة، و انصرفت نحو أغراض شخصية تحقق مآرب الحاكم، فان التعاون بينها و بين المواطنين يصبح مبتوراً ، و لن يكون لسياستها أي أثر نفعي في واقع البلاد. لأنه " إذا ما تعذر التعاون فان القطيعة المعنوية سوف تعزل الدولة عن المواطن ، و تشل الطاقات الاجتماعية ، و تشتتها تشتتاً تكون نتائجه عدم الانسجام و عدم التناغم و معارضاة طاغية في فوضى يسود ها شعار " عليك بخاصة نفسك " . (3)

نفس المصدر السابق ، ص: 72 (1)

نفس المصدر ، ص: 85 (2)

نفس المصدر السابق، ص: 71 (3)

204

ثم إلى جانب عامل العقيدة، يرى مالك بن نبي أن التجانس بين عمل الدولة و عمل الفرد، لا بد أن يقوم على عامل أخلاقي، ذلك أن " السياسة بدون أخلاق ماهي سوى خراب الأمة". (1) و أن السياسة عندما لا تتضمن الأخلاق ، و لا يكون هدفها خدمة الأمة و الشعب، بل خداعه و استغلاله عن طريق " البولتيك" إنما تتحول إلى خراب الأمة . إن السياسة التي لا تتسم بالثبات والاستقرار، هي التي اتجهت لخدمة مصالح شخصية دون الاستناد إلى قيم أخلاقية، و هي بذلك تكون قاصرة عن تحقيق التجانس و الوئام بين عمل الدولة و عمل الفرد، و هذا الفعل يؤدي إلى تدهور العلاقة بينهما، و يحوّل المواطن إلى

معول يهدم الوطن بدل المساهمة في بنائه، لأنه يصبح يجري وراء مصالحه الشخصية، و تتحول الدولة إلى جهاز يقمع كل تحرك و في كل نشاط للمواطنين. (2) و السياسة الناجحة و هي التي تعمل على غرس الثقة بين الدولة و المواطنين لتحقيق الأمن و الاستقرار ، وقد وضع مالك بن نبي أهمية الثقة في الحوار الذي دار عن السياسة بين الحكم الضنى "كونفوشيوس" و تلميذه " تسي كونغ " الذي سأل أستاذه عن السلطة فأجابته : يجب أن توفر السلطة ثلاثة أشياء هي : لقمة العيش الكافية لكل فرد ، و القدر الكافي من التجهيزات العسكرية، و القدر الكافي من ثقة الناس في حكامهم . فسأله "تيسي كونغ " و إذا كان لا بد من الاستغناء عن أحد عن هذه الأشياء الثلاثة فبأيها تضحى ؟ فرد الأستاذ : بالتجهيزات العسكرية ، ويعود " تسي كونغ " فيسأل فإذا كان لا بد من الاستغناء عن أحد الشئيين الباقيين فبأيهما تضحى؟ فأجاب الأستاذ : في هذه الحالة نستغني عن القوت، لأن الموت كان دائماً هو مصير الإنسان، و لكنهم إذا فقدوا الثقة لم يبق أي أساس للدولة ". (3)

نفس المصدر، ص: 69 (1)

د/ يوسف حسين، **نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي (2)**

الحديث، دار التنوير للنشر

و التوزيع- الجزائر، الطبعة الأولى سنة 2004، ص: 88

مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي،** دار الفكر، دمشق، (3)

الطبعة الأولى، سنة 1988 ص: 132

205

ويضيف مالك بن نبي بقوله: إن الشريعة الإسلامية جسدت هذه الفلسفة السياسية في العلاقة المتبادلة بين المحكوم و الحاكم.

فعلى المواطن: السمع و الطاعة، لكنه في الوقت الذي يلحظ فيه تجاوزاً من رجل السلطة لإحكام الشريعة يرفض السمع و الطاعة. فالعلاقة المتبادلة بين الحاكم و المحكوم تصبح مقطوعة لا تلزمهم بشيء. (1) و فعلاً فان الواقع يثبت أن الثقة حين تفقد بين الدولة و الجماهير، فانه تحول الساحة إلى الفوضى و اللا استقرار، مما يجعل المواطن غير مطمئن على أملاكه و حتى على روحه .

و إلى جانب الثقة هناك عامل " حسن المعاملة" بين الحاكم و المحكوم، و قد أشار مالك بن نبي بقوله: " فالحاكم ليس فقط رجلاً نزيهاً و عفيفاً كما كان شأن جميع صحابة الرسول صلى الله عليه و سلم، بل يقتضي أيضاً منصبه حسن المعاملة . فأبو ذر الغفاري و هو من أكثر وجوه عصر النبي صلى الله عليه و سلم سمواً: سأل يوماً أن يعين حاكماً على إمارة . لكن الرسول صلى الله عليه و سلم رفض طلبه رغم ما يكنه للصحابي الجليل من تقدير عميق حتى آخر يوم من أيام حياته. فالنزاهة لا تكفي وحدها، يجب أن تضاف إليها الكفاءة، و أكثر من ذلك الملاءمة ". (2)

هذا، و حسن المعاملة يتجلى في قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع ذلك الأعرابي الذي رفض السمع و الطاعة له ، فما عنفه عمر و ما نغص عليه حياته الا أنه قدم إليه بكل تواضع التبرير عن قطعة القماش التي أعطاهها له ابنه عبد الله ليكمل بها جلبابه نظراً لطول قامته .

إن أمير المؤمنين "عمر ابن الخطاب" عامل هذا الأعرابي معاملة حسنة.

مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مصدر سابق، (1) ص:132-133

نفس المصدر ، ص:133 (2)

206

و من الصفات الأخلاقية التي تجعل الحكم راشداً توفر "الطاعة"، لأن الحكم الإسلامي يقوم على مبدأ طاعة المحكومين للحاكمين ، قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم ، فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و إلى الرسول إن كنتم تؤمنون باليوم الآخر ". (1)

إن المحكوم عليه بالطاعة و السمع للحاكم في حالة تحلي الحاكم بضوابط الشريعة الإسلامية، لكن إذا خالف الحاكم السريعة فلا سمع و لا طاعة له، فالطاعة مشروطة في الإسلام بإتباع الحاكم شريعة الله .

و من الشروط الواجب توفرها في الحاكم " **الحنكة السياسية** " إذ النزاهة وحدها لا تكفي، فهذا أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) يعزل " **عبدة بن الجراح** " رضي الله عنه لا لنقص في كفايته أو نزاهته ، ولكن لفطنته في الحرب يفوقه فيها غيره، لقد جاء في كتاب أبي بكر إلى عبيد بن الجراح رضي الله عنه ما يلي : " أما بعد فاني قد وليت خالدا قتال الروم بالشام فلا تخالفه و اسمع و أطع أمره . فاني وليته عليك و أنا أعلم أنك خير منه، و لكن ظننت أن له فطنة في الحرب ليس لك ... " (2).

وهكذا فالمحابة في تقليد المناصب تؤدي بالمحكومين إلى فقدان الثقة في حكامهم، ولكي تستمر الثقة بين الحاكم و المحكومين و حب استبعادها.

و من نجاح الحاكم في تسيير شؤون الرعية تحليه النقد الذاتي، الذي هو ضرب من الإقرار بالذنب، أو الإعلان عن الخطيئة في المجتمع المسلم ، وقد أعطانا مالك بن نبي مثلاً في هذا بأمر المؤمنين " **عمر بن الخطاب** " رضي الله عنه الذي أحس بنشوة السلطة ، فما كان منه الا أن استدعى الصحابة رضوان الله عليهم و جمعهم حذو المنبر ليعلن أمامهم: أنه لم يكن شيئاً مذكوراً، بل هو أقل من اللاشيء، و أنه لا يعد و كونه مجرد راعي ماشية جعل منه الإسلام أميراً " (3).

سورة النساء، الآية: 59 (1)

د/ يوسف حسين، **نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث**، (2) دار التنوير، الطبعة الأولى ، سنة 2004، ص:96
وانظر أيضاً: محمد عبد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، الطبعة الخامسة؟، بيروت، دار النفائس، سنة 1985، ص: 392
مالك بن نبي، **آفاق جزائرية**، ترجمة الطيب الشريف، الجزائر، مكتبة (3) النهضة الجزائر، سنة 1984، ص:194

إن هذا التواضع و النقد الذاتي الذي ينبعث من أمير المؤمنين، إنما يعد قدوة لغيره في القضاء على الغرور، و الكبرياء، و التماذي في الخطأ. و عليه فان الإقرار بالذنب يريح ضمير الإنسان مما يحمل من إثم تجاه غيره و نفسه، ويعيد له الثقة في مجابهة المسؤوليات .

هذا، و إذا كنا قد وضحنا العلاقة بين السياسة و الأخلاق، فان الدين له الأثر الأكبر في توجيه السلوك و تقويم اعوجاجه.

وإذا كان الدين يتضمن المفاهيم المرتبطة بأصل الإنسان، و جوهره ، و مصدر الكون، و طبيعته...فله أيضاً أثره العلمي في توجيه السلوك الفردي و الاجتماعي، و في تكييف النظم و المؤسسات ، و في تحديد الفضائل و الأخلاق و القيم، انه بوجهيه الإيماني العقائدي، وكذا العلمي السلوكي مرآة صالحة تعكس لنا مفاهيم الحضارة و صورتها العامة. (1) فالإيمان هو الذي يعطي الحضارة الإسلامية هويتها، و هو الذي يربط بين أجزائها ، وقد وضح " محمود شاكر " كيف بلور مالك بن نبي الفكرة الدينية في تأسيس الحضارة حيث يقول : " هذا المنهج الذي سلكه مالك ، منهج يستمد أصوله من تأمل طويل في طبيعة النفس الإنسانية، و في غريزة الإنسانية، التدين في فطرة البشر، و في تاريخ المذاهب و العقائد التي توسم بالتناقض أحياناً ، ولكنها تكشف لنا عن مستوى التدين في كل إنسان ".(2)

و هذا ، " محمد المبارك " يقول : " إن مالكا يبدو في آثاره لا مفكراً كبيراً، و صاحب نظرية فلسفية في الحضارة فحسب بل داعياً مؤمناً يجمع بين نظرة الفيلسوف المفكر، و منطقته و حماسة الداعية المؤمن و قوة شعوره . و أن آثاره في الحقيقة تحوي تلك الدفعة المحركة، التي سيكون لها في بلاد العرب أولاً،

(1) سليمان الخطيب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى

سنة 1993، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، ص:124

(2) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، مقدمة الأستاذ " محمود محمد شاكر،

ص:18

وفي بلاد الإسلام ثانياً، أثرها المنتج و قوتها الدافعة، و قلما استطاع كاتب مفكر أن يجمع بين سعة الإطار و الرقعة التي هي موضوع البحث، و عمق النظر و البحث و قوة الإحساس بالشعور " (1).

و هذا " عمر كامل مسقاوي" يوضح لنا كيف إن مالك بن نبي نبّه المسلم إلى كيفية الخروج من عالم التقوقع و الجمود، إذا ما هو عرف كيف يوظف العقيدة في سلوكه توظيفاً حسناً فيقول: " إن مالك يطرح الإسلام كقيمة قادرة على استعادة دورها في صنع الإنسان، و هو من هذه الزاوية يضع الحلول في إطار من الفعالية الإسلامية القادرة على التغيير، هذه الفعالية هي الأوثق في ضمير المسلم المتخلف، لأنها تبعث في نفسه مسوغات لسلوكه ذات اتصال علوي، و هي ترهق حسه الاجتماعي بقدره فاعلة تمنحه صلابة الإرادة و حكمة العلاقة الاجتماعية، و عمق النظرة في أسرار الكون، و هو من هذا الجانب يمنح الفكر الإسلامي نظرة في عمق التجربة الحضارية، تقيله عثرات التقليد و التقوقع في معطيات الحضارة الغربية، و هو إذ يختار الإسلام، لا يجعل اختياراً غير قابل للتطبيق إذا ما توفرت شروط الانبعاث الاجتماعي " (2).

و الانبعاث الاجتماعي الذي يشير إليه مالك بن نبي ينبع من تعاليم الدين الإسلامي، إن هذه التعاليم بما تحتويه من قيم تدفعه و تشحذ فكره إلى مزيد من الفعالية. و لا ننسى في رأيه أن القرآن الكريم وضع حولاً لكل القضايا و المواقف التي تواجه البشرية: " و لسنا في حاجة إلى حديث طويل لكي نؤكد أن الفكر الإسلامي، قد وضع حلولاً لمشكلات العالم الإسلامي، و ما يعانيه من إنسان العصر الحديث من قضايا و مواقف، إن القرآن الكريم قد وضع حلولاً لهذه القضايا و المواقف، و يجب أن نعمل على ضوء هذه الحقيقة، فمن ناحية المشكلات الاجتماعية كالزواج و المعاشرة و الطلاق... الخ كما وضع تشريعاً للمسائل الدنيوية كالبيع و الشراء و التجارة.

مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مقدمة الأستاذ " محمد (1)

المبارك"، ص: 13

جريدة " المنطلق "، العدد الأول، بيروت، سنة 1977، ص: 45 وما بعدها (2)

ومن ناحية ، فان القرآن يضع في أعماق عقيدتنا الاستعدادات التي تؤهلنا لتطبيق المعاملات المتعددة ، و يحفزنا على الإبداع و الابتكار ".(1)

ويعلل مالك بن نبي أسباب تعثر النهضة الإسلامية، رغم أنها تملك عوامل التحضر المتمثلة في "الإنسان و التراب و الوقت " إلى عامل جوهرى تتحد به و من خلاله كل الشروط لتركيب الحضارة . انه عامل " العقيدة الدينية " أو الفكرة الدينية، يقول:" و في رأيي أن السبب في ذلك أن هذه العوامل تتطلب إلى جانبها عاملاً آخر لا غنى عنه.. هو العامل النفساني، هذا العامل الذي يصطلح على تسميته بالعقيدة، و البعض الآخر يسميه " أيديولوجيا" فنحن إذن أمام قضية واضحة وضوحاً كاملاً ، إن الشروط اللازمة لتكوين الحضارة موجودة بين أيدينا ، بمعنى أن عندنا أكرم وأفضل العناصر الموجودة في العالم ، و عندنا أخصب المساحات الترابية ، و عندنا الساعات الزمنية الكافية للإبداع و الابتكار ، و يتبقى علينا أن نفكر ما الذي ينقص هذه الأمور كلها " (2)، فينتبين: " أن الذي ينقصنا هو العمل بموجب العقيدة الإسلامية ، الإسلام وحده هو الذي يمكن من أن يعيد المسلمين إلى عالم الحضارة الخلاقة المبدعة ...". (3)

مجلة " الشبان المسلمین " العدد 171، ربيع أول 1391 هـ ماي 1971، ص: (1)

17-16

نفس المجلة ، نفس الصفحة (2)

نفس المجلة، نفس الصفحة (3)

المبحث الثالث

علاقة السياسة بالأيدولوجية

- علاقة السياسة بالأيديولوجية

إن البحث في السياسة بحث شاق، و البحث في الأيديولوجيا بحث شاق كذلك، لما تنطوي عليه الكلمة من غموض، يبدو أن البحث يزداد مشقة حين يتجه إلى الكشف عن العلاقة بين السياسة و الأيديولوجيا. و الغاية من البحث، هي بيان العلاقة بينهما حتى نكون على وعي بروح العصر. و لتحقيق هذه الغاية نبدأ بتقديم تعريف للأيديولوجيا، ثم ننتهي ببيان العلاقة بينهما دون التعرض إلى تعريف إلى السياسة حيث سبق لنا التعرض إلى ذلك في مبحث سابق.

إن نشأة مصطلح " الأيديولوجيا" يترد إلى الفيلسوف الفرنسي "دستودي تراسي" (1754-1836) إذ دَوَّن عناصر الأيديولوجيا (1801) و الثاني في (الأجرومية العامة) (1803) و الثالث في المنطق ، " (1803)، و الرابع في "الإرادة" (1815) و هو في هذه الكتب يقدر كل من "لوك" (1632-1704) و "كوندياك" (1715-1780) من حيث تمهيدهما لتأسيس " التاريخ الطبيعي للأفكار " أي الوصف العلمي للعقل الإنساني ، و يخلص إلى نتيجة مؤداها أن الأيديولوجيا فرع من الزيولوجيا (علم الحيوان) بمعنى تحليل النفس الإنسانية على أسس بيولوجية و بمعزل عن أي مفاهيم دينية ، و سبب ذلك أن "دي تراسي" ينكر أي واقع مجاوز لما هو محسوس . يقول " أن أفكارنا ابتكارات خالصة من عقولنا ". (1)

غير أن هذا التصور المادي ينطوي على غاية عملية، ذلك أن المعرفة الحقة التي يقدمها لنا "علم الأفكار" هي الوسيلة إلى تحديد القوانين الاجتماعية، و من ثم إلى تحقيق الخير العام، و لهذا فإن ما هو طبيعي ، هو أيضاً " اجتماعي " و فهم الطبيعة الإنسانية يفرضي بدوره إلى إمكان تأسيس مجتمع منسق مع ذاته، حيث العقل هو الضامن لتحقيق النظام و الحرية، شرط أن يكون هذا العقل قد تحرر من الجهل و الخرافة ، حتى يتمكن من رؤية القوانين الكلية .

(1) مجلة " قضايا عربية"، العددان 11- 12، السنة الثامنة، تشرين الثاني، كانون الأول، نوفمبر، ديسمبر، 1981، ص:7

أما " ديكارت " فقد أوضح أن الأحكام المسبقة هي المصدر الرئيسي لكل أخطائنا . و هو لهذا يدعو كل باحث عن الحقيقة إلى التخلي عن رصيده الموروث من هذه الأحكام ، أي عدم الوثوق بالأفكار و النظريات التي تبناها في وقت سابق . و القاعدة الأولى من قواعد منهجه الأربع تنص على هذه الدعوة يقول: " أن أعني بتجنب التعجل و التشبث بالأحكام السابقة ، وان لا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح و تميز لدي معهما أي مجال لوضعه موضع الشك " .

هذا، و الايديولوجيا، في رأي ماركس ، هي انعكاس مُشوّه للواقع ، ذلك أن علاقة البشر وأفكارهم ، عندما تصاغ في قوالب الايديولوجيا تظهره كالصورة المقلوبة (1) و يعني هذا في رأيه أن الايديولوجيا تتجه إلى عرض الأفكار ذاتها كأنها قوى متحكمة و قادرة على تحديد العلاقات السياسية و الاقتصادية ، وهذا وهم لأن الايديولوجيا ليست الا انعكاساً لقوى أخرى " مادية " تقوم بأحداث تغيير اجتماعي حقيقي .

و هكذا ، فالبحث في الايديولوجيا يفضي إلى تكوين نظرة نقدية إلى التاريخ و تستند هذه النظرة النقدية إلى قول ماركس المأثورة " ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة، و إنما الحياة هي التي تحدد الوعي " . و هذا القول يعني أن ثمة أسلوبين لفهم التاريخ: إما أن نبدأ بالوعي، و في هذه الحالة نعجز عن فهم الحياة الواقعية، و إما أن نبدأ بالحياة الواقعية، و في هذه الحالة نكشف عن زيف استقلالية الوعي الأيديولوجي. و المادية التاريخية ترفض أن تتخذ من الوعي ، أي التصورات ، أي من الأوهام ، نقطة البداية . و هذا هو السبب الذي من أجله هاجم ماركس و انجلز الفلسفة الألمانية المثالية لأنها انطلقت من التصورات و الأنساق الفكرية دون الالتفات إلى ظروفها الموضوعية و جذورها الواقعية، لذا جاءت هذه الفلسفة على مستوى التأمل النظري البعيد عن الواقع ، وهي من الزاوية هذه ، تعد إيديولوجيا،

المرجع السابق نفسه، ص: 9(1).

فاعتقدت أنها تحارب العالم الواقعي الراهن إن هي حاربت ضد "شعارات هذا العالم و كلماته الشائعة".

- الايديولوجيا إذن في رأي ماركس ، وهم حين تنعزل عن الشروط الموضوعية التي أدت إلى نشأتها ، و معنى ذلك أن ليس كل أيديولوجيا وهما . هي ليست وهماً حين تربط الوعي بالوجود، و حين تربط الوعي بشروطه و هي تنحصر في اللغة و في تقسيم العمل. و إذا أردنا إيضاحاً أكثر يمكن عقد مقارنة بين مفهوم الأيديولوجيا عند ماركس ، ومفهوم " العقل الجمعي " عند دوركايم (1858-1917) فكل أيديولوجيا هي عقل جمعي مع هذا الفارق ، و هو أن المجتمع في نظر دوركايم كائن مجرد ، في حين أنه في نظر ماركس ينشأ من التفاعل المتبادل بين الجماعات و الأفراد .

و من ثم فإن الايديولوجيا لا تعبر عن المجتمع ككل ، وإنما هي ابتكارات فردية في إطار اجتماعي معين حيث الطبقات الاجتماعية متصارعة لتأكيد ذاتها . ومعنى ذلك أن الايديولوجيا ليست مفروضة من الخارج كما يتصور دوركايم.

و الايديولوجيا في رأي ماركس، رؤية كونية، و ممارسة عملية تنطوي على عنصر وهمي و عنصر فعّال ، و على عنصر-خيالي و عنصر واقعي ، و من هذه الزاوية الأيديولوجيا علمي و غير علمية .

و مهما تكن تصورات ماركس تجاه الأيديولوجيا و مفاهيمها المتعددة فإن تحقيق السياسة يتطلب الأيديولوجيا التي بواسطتها يوجه عمل الفرد و عمل الدولة في آن واحد . إذ هي التي تحدد الاتجاه، وترسم معالم الحياة للأفراد و المجتمعات، و إذا كانت الأيديولوجيا منظومة من الأفكار توجه الفرد و الدولة ، فإن بإمكانها أن تكون معول هدم، كما تكون أداة فعّالة في دفع عملية التطور .

و يظهر هذا في عمل " لينين " الذي غرس الأيدولوجيا الشيوعية في الشعب الروسي، فأصبح " عمل كل فرد روسي جندي أو فلاح أو عامل يتجانس مع الدولة السوفيتية على أساس مبررات فردية هي على درجة من البساطة، ولكنها منظمة، ومرتبطة ضمن مبرر شامل". (1) وقد بدأت الجماهير السوفياتية منذ تلك اللحظة تصبح طاقات ثورية واعية، وهي لم تكن قبل ذلك داخل النظام". (2)

و الأيدولوجيا تحدد السياسة القصيرة المدى، التي تنظر إلى المصالح العاجلة، و تحقيق أكبر قدر ممكن من المنفعة في ظرف قصير. و يعني هذا أن الوعي الناضج لدى المفكرين قادر بإخراج المجتمعات مما تعانيه من أزمات اقتصادية، ولذلك كانت الأيدولوجيا هي الضامن الوحيد في تقرير الوحدة الضرورية بين ما تقوم به الدولة و ما يقوم به الفرد، لتحقيق مهمات نبيلة بعيدة تقوم على الثقة و الشجاعة أو البطولة.

و السياسة من هذه الوجهة، بحاجة إلى إيدولوجية توجهها وترسم لها الطريق، ولعل نجاح هذه الأفكار يحتاج قدرًا من الوعي الناضج لدى الأفراد، إذ أن عبقرية ابن خلدون لم تثمر في الفترة التي وجد فيها، ولكنها تجلت بعد عصور، و السبب في ذلك فساد البيئة و جفاف الفكر في تلك الفترة. فالأيدولوجية الهتلرية مهما تحمل من نوايا استعمارية، إلا أنها دفعت الشعب الألماني وأعطته نفساً جديداً، و توترت إلى درجة فاقت طاقة البشر. (3)

و السياسة الحققة هي التي تدفع بشعوبها إلى التطور، كما تعمل على تنقية الأجواء العالمية من كل عوامل الهيمنة و السيطرة، لأن العالم اليوم مشحون بالتوترات تغذيه سياسة القوة، و كأن الحضارة تبني على القوة لا غير، و يشير مالك بن نبي إلى هذا، فيما يظهر جلياً في الخصوم الذين يتنافسون على طول المحور الذي يربط واشنطن- موسكو.

مالك بن نبي، **بين الرشاد والتهيه**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1978، ص: 83- (1)

يوضح مالك بن نبي أن معتنقي أيديولوجية الكتلتين يرون أن الذين لا يخالفون العهد و الوعود، ويحترمون المعاهدات و الاتفاقيات العالمية فسياستهم بدائية متخلفة. إن فرنسا مثلاً منذ سنة 1945 أصبحت سياستها سلسلة من الجرائم في الجزائر أو في فيتنام، و هكذا ظل الخطر ماثلاً على العالم أجمع، طالما لم يضع حداً أخلاقياً لسياسة الجبورة و التمييز العنصري (1)، و انه لواضح في نظر مالك بن نبي كيف أن سياسة هؤلاء الذين يدعون "بالمحضرين" هو أن تبقى الشعوب المستعمرة في حالة الأمية و التخلف، و تحت وصاية إحدى الكتلتين الكبيرتين أو الكبار كما يسميهم مالك بن نبي في إدارة شؤونها. (2)

و بناء على ما تقدم، فانه إذا كانت الأيديولوجية هي التي توجه السياسة، فان السياسة في العالم العربي الإسلامي ينقصها هذا العامل الأيديولوجي، انه مشكلة الفرد العربي في التعامل مع " العقيدة " ذلك أن الدين الإسلامي هو الضامن الوحيد لاستقرارها و تطورها. و لنا في التاريخ من الشواهد، كيف كان النداء الذي وجهه اليهود لأبناء جلدتهم في الاتحاد تحت رابطة العقيدة الواحدة لتحقيق مصير مستقبلهم. و على هذا الأساس فان المعركة التي تخوضها الشعوب اليوم هي معركة فكرية و ليست مادية.

مالك بن نبي ، مجلة الأفروأسيوية ، دار العروبة ، القاهرة ، سنة 1956 ، (1)

ص:147

المصدر نفسه ، ص:21 (2)

المبحث الرابع

محاور فكره الاقصادي

معاور فكره الاقتصادي

الواقع الاجتماعي و الاقتصادي -1

لقد عاش مالك بن نبي في فترة شهدت أحداثاً كبيرة في تاريخ الجزائر (1) و تاريخ البلدان العربية، إذ سقطت الخلافة العثمانية، و احتلت فرنسا الجزائر و بسطت هيمنتها على كل من تونس و المغرب، وكانت معظم البلدان العربية تحت سيطرة الاستعمار.

و في ظل هذه المرحلة الصعبة و المعقدة، بدأت أفكار مالك بن نبي تتبلور في الوجود، انه تأثر بالمناخ الثقافي السائد، حيث عانى مثل كل الجزائريين من الوضع الصعب الذي عاشوه تحت نير الاستعمار، المتمثل في نهب الثروات، و انتزاع الأراضي ممن أصحابها. هذه العملية أحدثت تذبذباً في الإنتاج الزراعي و الاقتصاد عموماً، لقد تم زراعة الكروم لإنتاج الخمر، فارتفعت مساحة هذه الأراضي، و بالمقابل كان هناك انخفاض في المساحات المخصصة لزراعة الحبوب، حتى أصبحت الجزائر تستورد القمح من الخارج بعد أن كانت تصدره، و هذا الوضع أدى إلى انتشار الفقر و البطالة . و في الميدان الصناعي، حارب المستعمر سياسة التصنيع قصد إبقاء الجزائر سوقاً لرواج المنتجات الصناعية الفرنسية، ما عدا الخمر و بعض الصناعات الغذائية. و في الميدان التجاري، استولى الأوروبيون بمساعدة البنوك و شركات الاحتكار الكبرى الفرنسية على التجارة الخارجية و الداخلية، و أصبح المستعمر يسيطر على كل المرافق الاقتصادية .

و قد شهدت الفترة التي عاش فيها مالك بن نبي (1905-1973) أحداثاً كبرى في العالم،

نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، أطروحة (1) دكتوراه، الدار السعودية سنة 1996، ص: 9

216

انه عاش الحرب العالمية الأولى و الثانية، ثم الأزمة الاقتصادية العالمية سنة 1929، وظهور الفكر الاقتصادي الكنزري، و إنشاء منظمات دولية و مؤسسات مالية كالبنك الدولي للإنشاء و التعاون ، وصندوق النقد الدولي .

هذا، وقد قام مالك بن نبي بعدة زيارات إلى أوروبا و العالم العربي من أجل البحث ، و أنه كان على ضوء مؤتمر باندوغ سنة 1955 أصدر كتاب " الفكرة الإفريقية الآسيوية " الذي طرح فيه فكرة إنشاء اقتصاد أفرو آسيوي لمواجهة الهيمنة العالمية، لأن مالك بن نبي كان يرى أن العالم يتجه نحو العالمية، على عكس ما ذهب إليه فوكوياما عندما تكلم عن نهاية التاريخ. (1)

و لا يفوتنا و نحن نتكلم عن المؤثرات الاجتماعية و الاقتصادية، أن نشير إلى المصادر الفكرية لمالك بن نبي، ذلك أن البناء الفكري لا يمكن أن ينطلق من فراغ. و عليه فمن أجل فهم البناء الفكري، لابد من إلقاء نظرة على إطاره المرجعي الثقافي، و الاجتماعي، لمعرفة مصادره الفكرية في المجال الاقتصادي . و لهذا فالتأمل للفترة التي عاش فيها مالك بن نبي يجد أن أفكاره بدأت تتبلور بفضل عوامل داخلية و خارجية.

انه من خلال مذكرات شاهد القرن (2) نجد مواقف صادقة في طفولته و شبابه كان لها الأثر البالغ في حياته الفكرية، إضافة إلى هذا فان الصياغات الفكرية بدأت تظهر وهو يدرس في الثانوية ، انه كان مرتبطاً بالإسلام وما يحمل من موروث تراثي من جهة و الانفتاح على الحضارة الغربية و ما تملكه من جهة أخرى.

و لعل التراث العربي الإسلامي يعد الباحث الروحي في تكوين " مالك بن نبي " إذ من بين المؤلفات إلي أثرت فيه، مقدمة ابن خلدون التي استمد منها نظريته عن دورة الحضارة و عن التغيير الاجتماعي من دور الدولة عند ابن خلدون و إن اختلف عنه (3)

نفس المرجع السابق ، ص: 11 (1)

. مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، دمشق، دار الفكر، 1984 (2)

مالك بن نبي ، مرجع سابق ، ص: 31 (3)

217

كما قرأ لجون ديوي كتابه " كيف نفكر ؟ و اطلع على كتابات المستشرقين مثل كتاب أوجين يونغ " الإسلام بين الحوت و الدب " كما كان لأرنولد توينبي في مؤلفه عن " دراسات التاريخ مع شبنجلر تأثيراً كبيراً في فكر مالك بن نبي و في تحليلاته عن الحضارة، و هناك من يرى بأنه تأثر بفكره المعارض عند هيجل. (1) هذا، و أن التنقلات التي قام بها بين الجزائر و فرنسا و زيارته للعديد من البلدان العربية و الأوروبية و طلاعه على عمق الحضارة الغربية كوّن في ذهنه رصيذاً معرفياً أهله للكتابة . الدقيقة، إذ جاءت أفكاره دقيقة واضحة محددة الألفاظ والصيغ ، وافية المعاني و الدلالات

نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، الدار (1)

السعودية للنشر و التوزيع، سنة 1996، ص:13

إشكالية الاختيار بين المناهج الاقتصادية - 2

يوضح مالك بن نبي و هو يدرس علاقة الإنسان بالاقتصاد أثناء الاستعمار كان فيها الإنسان مسخراً لخدمة اقتصاد المستعمر، و لم يكن منتجاً يراعي حقه و لا مستهلكاً يراعي حاجته . ثم أن الفرد لم يتكوّن لديه وعي اقتصادي، انه كان في نشاطه الاقتصادي مقلداً، وهذا التقليد كان أميل إلى تقليد الحاجات منه إلى تقليد الوسائل.

و بعد الاستقلال السياسي، قامت النخبة المثقفة في الميدان الاقتصادي بمعالجة القضية الاقتصادية على أسس علم الاقتصاد، الذي أنجب آدم سميث و كارل ماركس . ولهذا فان هذه النخبة وقفت موقف اختيار و تفضيل بين لبرالية الأول و مادية الثاني، وفي رأيه كلاهما لم ينفع مجتمعاتنا، لأنهما قامتتا على قاعدة معادلة اجتماعية خاصة بالغرب بعيدة عن ذهنية مجتمعنا .

إن القضية في رأي مالك بن نبي ليست قضية اختيار بين اللبرالية و المادية، وإنما القضية كانت لا تزال قضية تطعيم ثقافي للمجتمع المتخلف، الذي يمكن من خلال هذا التطعيم استخدام إمكانياته الذهنية و الجسمية. ولهذا السبب يرى مالك بن نبي أنه على المهتمين بالاقتصاد أن يتخلصوا من الجوانب المذهبية في الأذهان، و من الجوانب التنظيمية الاقتصادية بصفقتها وسائل إدارة أو إشراف و رقابة .

انه و من أجل النهوض الاقتصادي للدول المتخلفة ليس لها سوى طريق واحد للخروج من المأزق الاقتصادي ، هذا الطريق يتمثل في الاستثمار الاجتماعي وفقاً للشروط التي تحول سائر العوامل الاقتصادية من حيّز القوة و السكون إلى حيّز العمل والحركة ، و العالم الثالث في حاجة من أجل إقلاعه ، إلى دفعة كفيلة بأن يتخلص من سائر أصناف الجمود ، ولعله بصورة خاصّة في حاجة غي الميدان الاقتصادي إلى نظرة جديدة . (1)

إن الدفعة الجديدة التي يشير إليها مالك بن نبي تتحدد من خلا الدور الإنساني في العملية الاقتصادية، وهذا الدور غائب في الممارسة الاقتصادية في العالم الإسلامي، حيث يظنون أن النشاط الاقتصادي يتوقف على ما تملكه البلاد من خامات و مساحات، ولذلك تجاهلوا الدور الإنساني الذي من خلاله يتم التوازن الروحي و المادي، ولهذا " فمن الواجب أن ننظر إلى المشاكل الاقتصادية في هذه البلاد من أن تناول المشكلة الاقتصادية في هذه البلاد من أساسها، أي ابتداء من عناصرها النفسية، وفي هذا المستوى يكون حلها مختصراً في تكوين وعي اقتصادي بكل ما يستتبعه في التكوين الشخصي للفرد، وفي عاداته و في نسق نشاطه، و في مواقفه أمام المشاكل الاجتماعية". (1)

و الإنسان المبدع في نظر مالك بن نبي هو الذي يتوقف عليه عمران الأرض، و صنع الحضارات، و بهذا يكون التخطيط و العمل الاقتصادي ليس مجرد إنشاء بنك و تشييد مصنع فحسب، بل هو قبل ذلك تشييد الإنسان، و إنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات. (2)

و يعني هذا أن النجاح في بناء النظام الاقتصادي لابد وأن ينطلق من الفرد و ينتهي دائماً إليه، باعتبار أن الإنسان هو محور النشاط في الحضارة، و على هذا الأساس يبدو من المستحيل بناء اقتصاد قوي دون مراعاة المحتوى الداخلي للإنسان الذي يتناول جوانبه النفسية و الروحية .

إن التغيير الداخلي للإنسان و إن كانت تصنعه العقيدة، لكن سلوك الفرد الخارجي يصوغه المذهب، وهنا يبرز الترابط بين العقيدة و المذهب، إن العقيدة تتكفل ببناء الفرد من الداخل، حيث تحدد أسباب الوجود و غاياته، و المذهب يضع العقيدة في إطار التطبيق الواقعي، ذلك أنه يتكفل ببناء سلوك الفرد مع الخارج، و هذا من خلال ما يرسم من قواعد و يحدد سبل الحركة الحضارية . (3)

220

إن مالك بن نبي و هو يحلل مشكلة العالم المتخلف، يرى أن هناك حتمية اقتصادية مفروضة على الشعوب المتخلفة " الا أن هذا الضغط في حقيقته ليس مطلقاً نهائياً، و لكنه أمر طارئ ، انه بمثابة الزمن الميت في النمو المادي لتلك الشعوب المتخلفة، هذا العارض الطارئ الذي يتفق مع الأوضاع الشخصية الموروثة مع الأوضاع الاقتصادية التي فرضتها المرحلة الاستعمارية ، و أنه يرى أن الحتمية الاقتصادية بالنسبة لهذه الشعوب لم تجد حلاً لها في التحرر السياسي. (1)

هذا، و المتفحص للنظرية الماركسية يجد أنها ترد المشكلة الإنسانية كلها إلى العوامل الاقتصادية و تهمل الجانب الاجتماعي ، و إذا ما نظرنا إلى الشعوب المتخلفة الموجودة في محور طنجة- جاكرتا، على حد تعبير مالك بن نبي نجد هذه الشعوب جائعة، عارية، فرضت عليها أوضاع اقتصادية معينة، هذه الأوضاع صار فيها الإنسان على مستوى هذا المحور مقلداً للأفكار و العادات ، دون البحث عن الوسائل التي يمكن أن تخرجه من هذا المأزق .

و المؤسف هو رغم التحرر السياسي الذي نالته هذه الشعوب، إلا أنها لم تتحرر من التبعية في الأفكار التي قادت بها إلى التبعية الاقتصادية ، و المشكلة تكمن في الطابع النفسي، إذ المعنى الاقتصادي لم ينم في ضمير هذه الشعوب بنفس النمو الذي نلحظه في ضمير الرجل الغربي، وهذا ما جعل الاقتصاد واقعاً اجتماعياً في الغرب ، بينما المتخلف لازال في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم .

هذا، و يحلل مالك بن نبي واقع التضارب في الأنظمة الاقتصادية و انعكاسها اتجاه المسألة الحضارية ، حيث يرى أن الاقتصاد الرأسمالي الذي يعتمد على فكرة المنفعة، و الاقتصادي الماركسي الذي يعتمد على فكرة الحاجة. إضافة إلى فكرة الزهد، إن هذه الحقائق الثلاث في رأيه لا يمكن أن تدخل ضمن واقع اقتصادي واحد، حيث هناك

221

تتأخر أساسية بين الأوضاع الموروثة في نفسية الرجل المتخلف، و بين التكوينات الاقتصادية التي وضعها الاستعمار. إضافة إلى ذلك عامل الزمن الذي يعطي له أهمية بالغة في تنظيم العمل، في العالم الحديث تبعاً لنظرية تايلور (1) Taylor. إن النشاطات في الميدان الصناعي الحديث أصبحت تنمو في تحديد الزمن المادي و أنها تتقوّم بساعات العمل ، خلافاً لما هو موجود في البلدان المتخلفة ، حيث العمل ينمو بصفة تقليدية .

و لهذا ففكرة الزمن هي أساسية في تنظيم العمل في العالم المتقدم، غير أنه لم يتم الاستفادة منها في العالم المتخلف.

و لبناء اقتصاد إسلامي يجب التفكير- في الشروط الفنية التي يتطلبها التوفيق بين المعادلة الإنسانية الخاصة بالبلدان المتخلفة، وبين المعادلة الاقتصادية للقرن العشرين. فالمشكلة نفسية بادئ ذي بدئ. ذلك أن الوعي الاقتصادي، لم ينم شعور العالم الإسلامي الذي نماه في الغرب في شعور الإنسان المتحضر و حياته، وبذلك نرى كيف يرتبط عالم الاقتصاد بالقيم الحضارية، بحيث لا يمكن أن نتصور- نجاح خطة اقتصادية تصنع بأرقام و أخصائيات و أدوات مادية، إن لم يكن إنجازها آخذاً في الاعتبار قيمة الإنسان ذاته في رتبة القيم الاقتصادية الأولى، على شرط أن تكون إرادته شرارة نفسية من " إرادة حضارية ". (2)

إذا كان الاقتصاد الناجح في رأي مالك بن نبي يتطلب مراعاة الشروط النفسية للفرد و ضرورة استغلال الوقت و عدم هدره، فإنه يشير أيضا إلى ضرورة ربط الأخلاق بالعلم

في العملية الاقتصادية. " فالعلم إذا تجرد من الأخلاق فإنه يجبر حتماً إلى وضع اقتصادي مناقض للأخلاق ، سواء كان ذلك في الإطار الوطني أو في الإطار الدولي ، و مما يجب ملاحظته هنا ، أن الاقتصاد ليس سوى إسقاط البعد السياسي على نشاط اقتصاد معين، فيقدر ما تبقى السياسة مرتبطة بمبادئ أخلاقية معينة ، يبقى الاقتصاد وفيها للمبادئ ذاتها.(1)

إن الاقتصادي الإسلامي لا يقوم بغير أخلاق، ومن واقع الترابط الوثيق في الإسلام بين الاقتصاد و القيم الأخلاقية ، التكليف بأن يمتنع على صاحب أ نشاط اقتصادي ، استعمال . ماله على نحو يلحق ضرراً بمال غيره، أو يلحق ضرراً بمصلحة الجماعة " و المجتمع الإسلامي أجدر من يحقق له و للإنسانية التجربة التي تعيد إلى عالم الاقتصاد أخلاقيته، و يتلافى بذلك الانحرافات الإباحية التي تورطت فيها الرأسمالية، كما ينجو من ورطة الماركسية المادية التي سلبت الإنسان ما يميزه عن الآلات و الأشياء ".(2)

انه في الوقت الذي انحرفت فيه الرأسمالية بتقديسها للحرية الفردية بصورة إباحية، ترتب على ذلك فقدان المجتمع لتماسكه القيمي الأخلاقي، كما أن الماركسية هي الأخرى انحرفت بفعل تقديسها لسلطة الدولة و قدسية المجتمع. الا أن الإسلام لم يجعل من الفرد و الجماعة خصمين متصارعين ، لقد وفر للمجتمع حرّيته ، وذلك بوضع درجة معقولة من الضمان تسمح لجميع الأفراد بالحياة الكريمة ، و إلى جانب ذلك فتح السبيل أمام كل فرد و منحه من الحريات ما ينسجم مع مفاهيم الكون والحياة. و انه بذلك سمح له بتفجير عبقريته في الإبداع فيفيد نفسه و غيره على السواء.

و نفهم مما سبق ذكره، أن الفرد في الدول النامية ضيق على نفسه مجال اجتهاده، باهتمامه بالاختيار بين المناهج الموجودة، وفي كل منها حاول تركيب روح على جسم

223

غريب يرفضها و ترفضه، و هذا الاختيار يقف أمام مشكلات لا يجد لها حلاً إلا على حساب مبادئه. فإذا مال إلى الرأسمالية يصطدم بإباحتها، و بشروطها التي تقود إلى الربا، وإذا اتجه إلى الاشتراكية اصطدم بالتعارض بين المادية و المبادئ الأخلاقية، ثم مشكلة تحديد الملكية و إلغائها.

إضافة إلى توقع مالك بن نبي إلى الانهيار الشيوعية، هذا التعثر سبب للبلدان المتخلفة مشاكل اقتصادية، لأنها تعتقد أن الموجود من المناهج الاقتصادية هو ما يمكن إيجاده.

إذا كان مالك بن نبي وضّح أسباب تعثر الدول النامية في بناء اقتصادها انطلاقاً من تبنيها لأحدى المناهج الغربية ، فإنه أشار إلى خطأ آخر ، يتمثل في استيراد التكنولوجيا ، وقد بين أن المسألة لا تقف عند استيراد تكنولوجيا الغرب ووسائله في التقدم ، ولكن الأمر يتعدى ذلك إلى العديد من الأفكار الدخيلة على ذاتية الأمة ، و هذا التردي الذي وصل إليه العالم

الإسلامي يرجع إلى التناقض الذي أشاعه دعاة التغريب ، بأن الوسيلة الوحيدة للنهضة هي الأخذ بوسائل التقدم العلمي و وسائل التقنية العلمية ، و حبّذا لو كان ذلك بمراعاة خصوصية

الأمة و حضارتها . ولكن في رأيه أن هذه الخطة تؤدي إلى " طريقة تعويض للسيطرة العسكرية بسيطرة اقتصادية تخوله البقاء في مناطق نفوذه السابقة ، بل تخوله بسط نفوذ جديد

لا يقابل بالرفض، بل بالقبول و الرضا و التعاقد " (1)

و على هذا الأساس، فالظروف التاريخية و الثقافية التي دعت الغرب إلى التقدم تختلف من كل الوجوه عن تلك الكائنة بالعالم الإسلامي .

إن النجاح الذي تحقق للغرب لا يمكن أن يبيح للمسلم أن يحياه، حيث العالم الإسلامي يختلف بعقيدته و قيمته و تاريخه .

ولهذا فإن الحياة الاقتصادية لا ترتبط فقط بأجهزة، ذات طابع قيمي، ومالي وتنظيمي،

بل هي قبل ذلك مرتبطة بأجهزة نفسية موجودة في المعادلة الشخصية لدى الفرد الذي يفكر في الخطط و ينفذها.

و هذه المعادلة ليست من المعطيات البسيطة التي نجدها تلقائياً في الجهاز الميكانيكي، الذي نفتنيه لتجهيز مصنع، و لكنها شيء يكتسب جنباً إلى جنب مع تكوين و نمو ثقافة ". (1)

و العالم الإسلامي حتى يقضي على التبعية، عليه باستعادة العقول المهجورة، و قيام وحدة اقتصادية بين العالم الإسلامي "، إن في استطاعة العالم العربي الإسلامي أن يعيد للتراب وظيفته الاقتصادية ، و بوسائله الموجود بين يديه ، حتى في الميدان الفني ، إذا قرر من ناحية أخرى استعادة العقول العربية المغتربة لأسباب مختلفة ، منها ، منها الأسباب الثقافية التي تتصل بفقدان المبررات الكفيلة بشد العزائم، و رفع الهمم إلى مستوى المسؤوليات المنوطة بالعلماء المثقفين في نطاق مشروع شامل تتحد فيه الأيدي و العقول و الأموال في الرقعة العربية، أو في أكبر جزء ممكن منها بقدر ما تكتمل فيه شروط الاقتصاد التكاملي ، حيث يستأنس الثاني ، والقادة بوجه خاص ، بأن الأوطان التي لا تستطيع مواجهة الظروف الاقتصادية العالمية بمفردها تستطيع الصمود لها و النمو إذا تكاتفت عقولها و أيديها و أموالها ، في ورشة عمل مشترك من أجل اقتصاد متحرر لا يخضع لضغط خارجي، وهذا يعني ، في مجال الاقتصاد ، أن يوحدوا إمكاناتهم و حاجاتهم حتى يحققوا في أسرع ما يمكن شروط الاكتفاء الذاتي ". (2)

إن أزمة المنهج في العالم المتخلف في نظر مالك بن نبي تنحصر في نقطتين رئيسيتين: أولاً: إن العالم المتخلف أدرك الحضارة بمنظور خاطئ إذ تجلت لديه في مفهومها الصبباني حيث أصبح مثل الطفل الذي لا يملك من العالم المحيط به سوى ما يظهر له من أشياء ،

- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، مصدر سابق، ص: 137 (1)
- مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، مصدر سابق، ص: 107 (2)

225

وبذلك اخذ يجلب الأشياء من العالم المتحضر معتقداً ، انه بإمكان من خلال هذه الأشياء بناء حضارة متطورة ، الا أن هذه العملية لا تخرج من كونها سوى تكديس للأشياء . إضافة إلى هذا، هناك تكديس في الأفكار ، تتجلى في استيراد أنواع من المناهج و المشاريع و المفاهيم ، في حين تظل الفائدة المجنية منها معدومة أو كالمعدومة. (1)

ثانياً : إن العالم المتخلف من خلال ما اتبعه من تكديس للأشياء و الأفكار، فقد السيطرة على بنائه الثقافي، حيث تداخلت عنده الأشياء و الأفكار ، و أصبح لا يفرق بين الصالح و الطالح، بين ما هو ايجابي وما هو سلبي ، بين ما صنعه و ما استورده . و هو لهذا يعاني اليوم من مشاكل متنوعة هي كالتالي :

- **على الصعيد الأخلاقي :** تتمثل في تقويم كل الأمور بمقياس الأشياء و بقياس المنفعة المادية .
- **على الصعيد النفسي:** تتمثل فيما يعانيه الإنسان المتخلف من مركب النقص أمام الإنسان الغربي.
- **على الصعيد الاجتماعي:** تتمثل في انتشار ألوان الفوضى في المؤسسات الاجتماعية، و في عدم احترامه للقوانين و الوقت، و في انتشار الأمراض الاجتماعية كالبيروقراطية و الرشوة و اختلاس أموال الدولة.
- **على الصعيد الفكري:** يتمثل في النزوع إلى العناية بالشكليات و التسيب الثقافي .
- **على الصعيد السياسي:** تتمثل في تفكك أفراد المجتمع الواحد ، و تضارب مواقفهم ، و في عدم وجود رباط أيودولوجي بين شعوب العالم المتخلف، لانتشار التفكك العضوي بينها لعدم الاستقرار في المجال المفهومي .

- و على الصعيد الاقتصادي: تتمثل في استسلام العالم المتخلف لسيطرة الأشياء المستوردة،

التي حرم منها لعدم قدرته على صناعتها، و في التهاون في استغلال طاقته

الإنتاجية و تطويرها. (1)

و بناء على ما تقدم، فانه لا يمكن تحقيق النهضة و إنشاء اقتصاد واضح المعالم، الا بتضافر

المقومات المتكاملة التي يملكها العالم الإسلامي " لأن وطناً متخلفاً لا بد له أن يستثمر سائر

ما فيه من طاقات ، يستثمر كافة عقوله، و سواعده ، و دقائقه كل شبر من ترابه، فتلك هي

العجلة الضخمة التي يجب دفعها لإنشاء حركة اجتماعية و استمرار تلك الحركة " . (2)

(1) عكاشة شايف، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان

المجموعات الجامعية ، الجزائر ، سنة 1993، ص: 93

(2) مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، مصدر سابق، ص، 17

227

شروط الإقلاع الاقتصادي -3

أ- علاقة المال بالعمل

يرى مالك بن نبي أن البلاد الإسلامية عليها أن تعي النتائج الثقافية التي تتخبط فيها، و التي تحرمها من التصرف الايجابي في الكثير من الميادين ، و بالخصوص الميدان الاقتصادي الذي يعد العصب الحقيقي في عملية التطور الحضاري . انه عليها أن تدرك بأن قدرتها الفعلية لا تنحصر في القدرة المالية، بل في القدرة الاجتماعية، وأنه ما لم تقم البلدان المعنية بهذه الخطوة من أجل تحريرها النفسي، فان تحريرها الاقتصادي يصعب أو يستحيل. (1) لقد غابت ذاتية الأمة في تحريك النشاط الاقتصادي ، في ظرف أصبح المسلم عندما فتح عينيه في عالم الاقتصاد – بعد أن نالته الصدمة الاستعمارية – سوى قن يسخر لكل عمل يريده الاستعمار لقد كانت أداة عمل مسخرة فقط ، بحيث م يكن لديه " وعي اقتصادي " و لا تجربة و لا خبرة في عالم اقتصاد غريب عليه بكل مفاهيمه و بنائه و مصالحه الأجنبية ، وكان يجري عليه قانون التقليد ، كما يجري على كل كائن فقد صلته بعالمه الأصيل ففقد أصالته، و من ثم فقد وعيه الحضاري أيضاً ". (2) و إذا كان رأس المال ضروري في دفع عملية التنمية ، فان رأس المال الحقيقي في رأي مالك بن نبي هو " المال المتحرك" الذي يتسع مجاله الاجتماعي بمقتضى حركته و نموه في محيط أكبر من محيط الفرد، وأقصى من المقدار الذي تحدده في حاجاته الخاصة .

-
- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، مصدر سابق، ص: 168-169 (1)
- مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، مصدر سابق، ص: 7 (2)

228

فالقضية ليست في تكديس الثروة ، ولكن في تحريك المال و تنشيطه ، بتوجيه الأموال

الكاسدة إلى رأس مال متحرك ينشط الفكر و العمل و الحياة في البلاد. (1)

ولكن كيف يمكن توجيه رأس المال ؟

بجيب مالك بن نبي قائلاً : " القضية هي قضية منهاج يحدد لنا تخطيطاً مناسباً نبني عليه حياتنا الاقتصادية ، ولا يكون في تركيز رأس المال في أيدي فئة ، تستغل السواد الأكبر من الشعب ، بل يجب أن يتوفر فيه إسهام الشعب مهما كان فقيراً ، وبذلك يتم التعادل بين طبقات المجتمع ، وتنسجم مصلحة الجماعة مع مصلحة الفرد ". (2)

و الاسلام يرفض أن يحبس المال في أيدي خاصة من الناس يتداول بينهم ، ولا يجده

الآخرون: " كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ". (3)

ثم يوضح مالك بن نبي أن الاسلام أقر مبدأ آخر لبناء الاقتصاد، يتمثل في تحريك الربا الذي كان له الأثر الكبير في تحديد صورة الاقتصاد الإسلامي ، فلم يسمح بالتجارة في المال و النقود التي تقوم على مبدأ الربا ، وتحكرها بعض البنوك ، وبذلك لم يتح للمال أن يحقق طبقة معينة أو لبعض الأفراد السلطة المطلقة على الحياة الاقتصادية كما يحدث في النظام الرأسمالي، حيث تبيح الربا السلطة التامة للاحتكار على التجارة و للتكتل المالي على الصناعة، بواسطة البنك الذي يحقق تركيز رأس المال إلى أكبر درجة ممكنة ، بالنسبة إلى إمكانات عصر معين. (4)

وهكذا، فالقضية بالنسبة للدول المتخلفة ليست قضية إمكان مالي ، بقدر ما هي قضية تعبئة للطاقات الاجتماعية تحركها إرادة حضارية ، فالإمكان الاجتماعي هو الذي يجدد مصير الدول والشعوب، وأن التنمية في هذه الدول تعثرت لأنها رسمت خطط التنمية على أساس

(1) مالك بن نبي، **شروط النهضة** ، مصدر سابق ، ص: 109-112

(2) **نفس المصدر**، ص: 113

(3) **سورة الحشر**، الآية: 7

مالك بن نبي، **تأملات**، ص: 83-84 (4)

229

الاستثمار المالي ، بينما تقدمت ، الصين اقتصادياً لأنها طبقت مبدأ الاعتماد على الذات ، أي الاستثمار الاجتماعي بتعبير مالك بن نبي .

و العالم المتخلف لا يمكنه تغيير أوضاعه الاقتصادية الا بما يقوم به من خطط اقتصادية تتفق مع أبعاده النفسية ، انه يجب على الدول المتخلفة في المجال الاقتصادي أن تكون أفكارها متطابقة مع واقعها .(1)

و يمكن أن نستخلص مما تقدم أن توجيه رأس المال من أجل بناء حضارة ما ، لا يتطلب دائماً كمية من المال، وإنما يتطلب قبل كل شيء كيفية تسيير ما توفر للجتمع من مال مهما كانت كميته ، ذلك أن رأس المال عامل ثانوي بالقياس إلى العامل الأساسي (الإنسان) .

ب- الإرادة الحضارية:

لقد تحدث مالك بن نبي عن الديناميكا الاقتصادية التي تعني التفاعل بين الإنتاج و الاستهلاك، و الحاجة في نظره نوعان : حاجة يغطيها المال ، و حاجة تغطيها إرادة حضارية كما هو الشأن بالنسبة للزكاة في الاسلام . والحاجة في الاقتصاد تنقرر إما طبقاً لطبيعة المال أو طبقاً لإرادة حضارية .

و إذا رضينا بالحل الأخير نرى أن شروط الديناميكا تتمثل في مسلمتين هما:

(1) **لقمة العيش حق لكل فم:** وهو اختيار يجب أن يسجل في الدستور.

(2) **العمل واجب كل ساعد:** ضرورة تفرضها المسلمة الأولى كشرط لاستمرار التفاعل.

و العالم الإسلامي يستطيع أن يعوض الاستثمار المالي بالاستثمار الاجتماعي، و أن يختار الكيفية الثانية في تلبية الحاجيات أي طبقاً لإرادة حضارية.

و الخطوة الأولى في المشروع الاقتصادي العربي الإسلامي يجب أن تتجه نحو توفير

القوت عن طريق تنشيط الزراعة حيث الإمكانيات المتوفرة و الأراضي الشاسعة. فالزراعة تشكل المنطلق لتقدم الاقتصاد في البلاد المتخلفة و بالتالي " لابد لكل وطن متخلف أن ينظم أولاً قطاعه الزراعي، حيث يقوت سائر الأفواه و يشغل بالتدريج كل السواعد . إننا ننتظر نيران الأفراح تعلن أن البلدان الإسلامية تسير على هذا الطريق " (1) فتوفير القوت يعطي للشخصية العربية الإسلامية مقومات الاستقلال، و أن ذلك ممكن حيث المساحات الواسعة من الأراضي، إضافة إلى توفر الخامات، ولذلك وجب على العرب أن يحددوا أهدافهم الاقتصادية، و أن يحسنوا استثمارها من أجل بدأ مسيرة التقدم.

و إذا كان مالك بن نبي قد أشار فيما سبق إلى الوحدة التكاملية بين العرب و المسلمين ، فان التخطيط من خلال التكامل العربي يوفر المناخ التنموي الذي يحقق حسن الاستثمار لكامل الطاقات و الاستقلالية الاقتصادية، و يؤمن مناخاً ملائماً لكل الأدمغة التي حرمت منها الأمة لظروف متعددة . (2)

إن المتأمل لكل قطر عربي تعطيه فكرة واضحة عن خصائص التكامل، حيث " ليبيا على سبيل المثال لها متسع من التراب ، ومصر لديها فائض من العدة البشرية، كما للكويت فائض من المال المعطل ، لو اجتمعت هذه العوامل الثلاثة في خطة تجريبية، لأدرك العالم العربي كله أن شروط الإقلاع و الاكتفاء الذاتي تحت يده، عندما يريد النهوض الاقتصادي بتعميم التجربة الثلاثية التي أشرنا إليها ، حتى تصير هذه التجربة لبنة عربية في أساس الحضارة الإسلامية الجديدة " . (3)

و إذا كانت الإرادة الحضارية تعني ديناميكية الشعب في استغلال خيرات بلاده، و عدم الاتكال على المنتج الأجنبي ، فان الإرادة الحضارية الفعلية تتمثل في حنكة السياسي

(2) د/ اسعد السمحراني، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً ، مرجع سابق، ص:

249-248

(3) مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، مصدر سابق، ص: 105

231

في توجيه السواعد لتحقيق العملية التنموية ، لأن الاقتصاد ليس سوى اسقطا البعد السياسي على نشاط إنساني معين ، فبقدر ما تبقي السياسة مرتبطة بمبادئ أخلاقية معينة يبقى الاقتصاد دوماً وفيماً للمبادئ ذاتها. (1)

وعليه فان العلم سواء كان في الاقتصاد أو السياسة، إن لم تحكمه القيم الخلقية، ينقلب إلى أداة مدمرة للإنسان .

و إذا كانت الإرادة الحضارية تتطلب تحديد قواعد النظرية الاقتصادية على أساس من الاجتهاد ، فان الرادة الفعلية تستدعي نقل هذه الأطر النظرية إلى المجال التطبيقي، و يتطلب في ذلك حركة نوعية تساهم فيها كل سواعد المجتمع على مختلف تخصصاتهم ، حركة عنوانها التضحية، لأن الحضارة لا تبنى بغير الكفاح و العطاء ، وهذه التضحية لا تقتصر على توفير القوت فقط ، بل توفير إمكانيات التنافس و فرض الذات .

من كل ما سبق يمكن استخلاص النتائج لأفكار مالك بن نبي التنموية كالتالي:

- ضرورة تخطيط اقتصادي نابع من اجتهاد مرجعه الإسلام، و رفض المناهج الأخرى سواء الليبرالية أو الشيوعية.

- الاعتماد في التخطيط على العنصر البشري، لا على الرأسمالي المادي .

- توفير القوت لكل الناس، أي تحقيق الاكتفاء الذاتي، باعتباره يقوي الشخصية الوطنية و يخلصها من التبعية .

- التساوي بين الناس في الواجبات و الحقوق.

- تنشيط القطاع الزراعي، و عدم الاعتقاد بأن التقدم الاقتصادي يعني التصنيع فقط.

- التكامل الاقتصادي العربي، والوحدة بدلاً من التجزئة و النظرة الإقليمية.

- عدم هدر الأموال في شراء منتجات الاستهلاك، إذ تكديس هذه الأشياء لا يحدث تقدماً اقتصادياً.

- تحديد الأطر الثقافية التربوية التي تعد الأجيال، ذلك أن الثقافة هي التي توجه الإنسان.

(1) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، مصدر، سابق ص: 64-65

232

الباب الثاني

روجيه غارودي و فلسفة الحضارة

الفصل الأول

غارودي و مصادر فكره

المبحث الأول

حياة غارودي

المبحث الأول : حياة غارودي

غارودي مفكر فرنسي، ولد في مرسيليا سنة 1913، كان عضوا في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي عام 1945، و في مكتبه السياسي عام 1956، و فصل عن الحزب اثر موافقه من أحداث تشيكوسلوفاكيا عام 1968. (1)

انتهى بعد رحلة شاقة في عالم الفكر وواقع الحياة إلى الاسلام، فاعتنقه بعد أن أيقن بأنه الدين الحق الذي لا نجاة للإنسانية مما تعانيه الا به ، اختاره ديناً له عن رضى وطمأنينة، فأصبح من دعائه يكشف عن محاسنه، و يزود عن حياضه، و يهدي إليه. (2)

اعتنق الإسلام في شهر رمضان عام 1402هـ فغيّر اسمه من (روجيه غارودي) إلى (رجاء غارودي)، و كان معروفاً عنه في الستينات أنه من المنظرين الأقوياء للفلسفة الماركسية و من أشدهم تحمساً لها ، بيد أنه اكتشف بالتجربة العلمية و الممارسة الذاتية ، أن الماركسية نظام باطل يتجلى زيفه وبطلانه في التأكيد على الجانب المادي ، و يتجاهل القيم الجمالية الدينية في الحياة و الإنسان . (3)

انه التقى بالعلامة الشيخ البشير الإبراهيمي بالجزائر سنة 1944، و تحدثا معاً حول البطل الجزائري الأمير عد القادر و تاريخه الماجد الحافل بالبطولات الخالدة ، و المواقف النبيلة الشهمة ، و اعتبر هذا اللقاء ذا بعد و فعالية في مسيرته تجاه الإسلام .

ثم واصل رحلته، و عدته التجرد و النزاهة، و الدراسة و البحث و التصور و المقارنة

(1) **معجم الفلاسفة**، عداد جورج طرابشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، سنة:

1987، ص:420

(2) محمد الصالح الصديق، **مفكرون غربيون يعتنقون الإسلام ويتحدثون**

عنه، دار هومة للطباعة و النشر والتوزيع ، الجزائر، سنة2003، ص:54

(3) **المرجع نفسه**، ص: 54

233

و التحليل و التعليل، فكانت الرحلة شاقة تخللتها منعطفات، و اكتنفها أحيانا غموض و ظلام، و لكنها انتهت به إلى الحقيقة التي ظل يبحث عنها منذ أمد طويل في تعطش و لهف، و هذا ما صرح به في الإسكندرية يوم **21/03/1983** لجريدة الأخبار حيث قال: " أحب أن أقول إن انتمائي على الإسلام لم يأت بمحض الصدفة، بل جاء بعد رحلة عناء بحث، و رحلة طويلة تخللتها منعطفات كثيرة حتى وصلت إلى مرحلة اليقين الكامل، والخلود إلى العقيدة أو الديانة التي تمثل الاستقرار، و الإسلام في نظري هو الاستقرار". (1)

و في زيارته إلى مصر في شهر مارس عام 1983 دعته دار الشرق للطباعة و النشر إلى لقاء فكري مع علماء مصر و أدبائها و مفكريها ، فلبى الدعوة ، وكان اللقاء في فندق " المرديان " حيث تناول المفكر " غارودي " قصة تحوُّله إلى الماركسية .

كما تحدث عن بعض مفاهيمه للإسلام ، وكان مما قال عن سبب انتقاله إلى الإسلام : " لأنني وجدت بأن النبي صلى الله عليه و سلم بهذه الرسالة ، ليس نبيا فقط بالمعنى التقليدي إذ وجد في الأديان الأخرى ، ولكنه كان أيضاً رئيساً دولة، وقائد جيش ، و زوجاً ، ومشرعاً و قاضياً. كل هذه الجوانب التي تعددت و شملت كل نواحي الحياة الاجتماعية، هذه ببساطة هي الأسباب التي حولتني نحو الإسلام (2).

و في رواية أخرى، أن تجربته في الجزائر عندما كان جندياً في صفوف المحتل الفرنسي قدمت و عياً إضافياً للبعد الروحي و الأخلاقي الذي يركز عليه الإسلام (3)، ففي اليوم السابع من شهر مارس 1941 نظم غارودي رفقة زملائه المعتقلين بسجن الجلفة عصياناً في معسكر للتعذيب، للترحيب بعساكر آخرين نقلوا إلى هناك، حينما أمر القائد الفرنسي للمعسكر جنود الحراسة و هم مسلمون جزائريون بإطلاق النار على المتمردين، و لكونهم مسلمين رفضوا إطلاق النار على أناس غير مسلحين، انه تأثر لهذا الحادث بعد إطلاق

سراحه. (4)

- (1) **المرجع نفسه**، ص: 54-55
(2) **نفس المرجع**، ص: 55، انظر أيضاً جريدة الشرق الأوسط 25/03/1983
(3) عادل التل، **فكر غارودي بين المادية والإسلام**، دار البينة للنشر و التوزيع، بيروت، ط2، سنة 1997، ص: 29
روجيه غارودي، **محاكمة الحرية**، ترجمة محمد لعقاب، دار هومة للطباعة و (4) النشر و التوزيع، الجزائر، ص: 6

234

و في جوابه عن سؤال حول مدى إمكانية أن يكون المفكر " غارودي " جسراً بين المسلمين و المفكرين في الغرب قال: " الاسلام ليس في حاجة إلى جسر أو ممر ، فالإسلام في حد ذاته لديه القدرات الكافية للوصول إلى كل عقلية ، و إلى جميع البشر في كل المجتمعات...و ليس هناك إسلام للغرب و إسلام للشرق ، وإنما إسلام واحد يمكن أن يصل إلى كل عقلية و كل ثقافة باللغات و الثقافات المختلفة. (1)

ومن سلسلة حياته، انه في عام 1933 بدأ دراسة مؤلفات ماركس و انجلز و لينين .

- عام 1937 انتخب عضواً في المكتب الفدرالي في فدرالية تارن الشيوعية .

- 1940 اعتقل بسبب نشاطه الثوري المعادي للهتلرية و سجن في معسكر للاعتقال بالجزائر، ثم أطلق سراحه عام 1943

- 1944 تفرغ للعمل في الحزب الشيوع الفرنسي .

- 1945-1962 انتخب عضواً في البرلمان .

- 1949 زار أربع عشرة دولة في دولة في أمريكا اللاتينية، حيث اطلع على الحركات الثورية في تلك القارة، ونشر تقريراً يندد بالاستغلال و الاضطهاد في تلك الدول.

- 1951 أمضى عاماً في الاتحاد السوفياتي كمراسل لجريدة هيومانيتيه .

- 1953 حصل على شهادة دكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون على دراسته (النظرية المادية في المعرفة) .

- 1954 حصل على درجة الدكتوراه في العلوم من جامعة موسكو، و في العالم نفسه زار كوبا من أجل المساعدة في تنظيم دروس الماركسية في التعليم العالي، كما زار الولايات المتحدة عام 1955.

235

- 1956 أصيب بصدمة تحت تأثير البيان الشيوعي الذي ألقاه " خروتشوف في المؤتمر العشرين حول عهد "ستالين" و بدأ النظر في العهد الستاليني، و في أمور كان يراها بديهية، و منع إعادة نشر كتابه (النظرية المادية في المعرفة) .
- 1957- أصدر دراسته عن " الإنسانية و الماركسية " و ذلك من أجل تجديد في الماركسية.
- 1970 وضع حداً لخلافاته مع الحزب الشيوعي بإصدار كتاب (الحقيقة كلها)، ثم فصل من الحزب.
- 1972 بدأ غارودي مرحلة حوار الحضارات، فأصدر عدة كتب حول ذلك : البديل (1972 مشروع الأمل (1976) كلمة رجل (1975) في سبيل حوار بين الحضارات، مفاتيح الماركسية (1977) .
- 1974 أوجد مجلة البدائل الاشتراكية.
- 1976 أسس المعهد الدولي للحوار بين الحضارات، و هو مدير هذا المعهد.
- إضافة إلى هذا، هناك مؤلفات كثيرة أصدرت قبل و بعد إعلان إسلامه، منها: (مستقبل المرأة) ، منها : (فلسطين أرض الرسالات السماوية) (المساجد مرآة الإسلام)، (بيوجرافيا القرن العشرين و فيه وصيته الفلسفية) ، (الأصوليات المعاصرة) ... (1)
-

(1) عادل التل، **فكر غارودي بين المادية والإسلام**، دار البيّنة للنشر و التوزيع، بيروت، ط2، سنة 1979 ص:25-27، أنظر أيضاً: البيان التفصيلي لأعمال روجيه غارودي و الدراسات التي تناولته من خلال مصدره (الإسلام) ترجمة وجيه أسعد ط2، دار عطية للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر سنة 2001 ص:151-158

المبحث الثاني

مصادر فكر غارودي

المبحث الثاني: مصادر فكر غارودي

لقد تأثر " غارودي " بالصوفية الهندية، حيث يظهر ذلك في حوار جرى بينه وبين " محمد جابر الأنصاري " إذ قال : " هؤلاء* ظنوا بالعقل وحده يعيش الإنسان ، كم كانوا مخطئين ! العقل وحده يدرك الحدود بين الأشياء ، ولكنه لا ينفذ إلى جوهر الأشياء ، لا بد من ملكة أخرى غير العقل ، وقوة العقل تتجاوز الجزيئات اللامتناهية . ولكن المأساة أن الحضارة الحديثة اعتنقت ما قال أرسطو و ابن رشد و توما الأكويني عن العقل و أهملت الاتجاه الآخر ... فانتهت إلى الطريق المسدود" .

و في سؤال أي اتجاه آخر تقصد ؟ أجاب " غارودي " أفضل اتجاه ما قل سقراط في الفلسفة الإغريقية ، ذلك الاتجاه فوق العقل – المتأثر بالروح الهندية . و حين سئل لماذا تذهب بعيداً إلى الفلسفة الهندية و لديك الروح المسيحية ؟ أجاب غارودي : آباء المسيحية تأثروا تأثراً عميقاً بالفكر الهندي، هذه الحقيقة الراسخة حاول الغرب التهرب منها تحت تأثير الدعاية الهندية ... خذ موعظة الجبل** و هي أهم و أكمل نص من التراث المسيحي...إنها تنقض التعاليم اليهودية ، و تقترب من الروح الهندية .

و حين سئل هل أنه يعتمد في ذلك على التحليل و الاستنباط، أم لديه شواهد تاريخية بشأن تأثير المسيحية بالروح الهندية، أجاب قائلاً: " التاريخ عامة بحاجة لإعادة كتابته... لقد كانت منطقة الشرق الأدنى تعج بالمؤثرات الروحية الهندية زمن المسيح و ما قبله ، حتى الأفلاطونية المحدثة متأثرة بالصوفية الهندية و بواسطتها ، و بالتأثر المباشر أيضاً استمدت المسيحية الطابع الروحي العميق من تراث الهند " . (1)

و إلى جانب تأثره بالفكر الهندي ، هناك مدارس فكرية و عقائد دينية متعددة نهلت منها " غارودي " تتجلى في ثنايا مؤلفاته يمكن حصرها فيما يلي :

مرحلة الماركسية الستالينية (1933-1957) يرى غارودي أن الماركسية ليست فلسفة من جملة الفلسفات، بل هي، بل هي اجتياز الوعي لحركة التاريخ العميقة، و التطلع الطموح،

* يقصد أرسطو و ابن رشد و توما الأكويني
** ذكر في هامش المقابلة أنها في الإصحاح (5، 6، 7)
(1) رامي كلاوي، من الإلحاد إلى الإيمان، الطبعة الأولى، دمشق، دار قتيبة للطباعة و النشر و التوزيع سنة 1990، ص: 120 .

237

تطلع " برومثيوس" إلى الأخذ بزمام الصيرورة و إلى بناء المستقبل على و عي . إن الماركسية هي خط اتجاه القرن الذي نعيش فيه ". (1)

و الماركسية في رأيه أتت بالبيانات على خصوصيتها و على جدواها المبدعة في العديد من مجالات الممارسة، فغيرت الحياة الاقتصادية و الاجتماعية في بلدان ضخمة، و أتاحت لملايين البشر - ظلوا مستبعدين آلاف السنين - أن يدخلوا عالم الحضارة، و أن ينعموا بظروف معاشية إنسانية ". (2)

و يضيف قائلاً: " لقد انطلقت هذه الفلسفة (أي الماركسية) بمثل انطلاقة الجيش إلى حملته، فاستطاع ماركس و انجلز أن يبصروا الإنسان بإمكاناته الخلاقة ، و أن يضعوا للطبقة العاملة برنامجاً لبناء مجتمع يتيح تفتح الإنسان ، و منهجياً هو وفي وقت معاً خطة معركة و طريقة علمية لبناء هذا المجتمع ". (3)

و في موضع آخر يقول غارودي : " دخلت الاسلام و بإحدى يدي الإنجيل ، و اليد الأخرى كتاب رأس المال لماركس و لست مستعداً للتخلي عن أي منهما "(4)، إن ماركس في رأي غارودي اكتشف في رأس المال و القوانين العامة لنمو الرأسمالية و المتناقضات، التي تنطوي عليها و ذلك بتحليل النظام الرأسمالي في إنجلترا ، حيث كان يبلغ شكله الأكمل . وقد كان لأفكار ماركس أن تطبق على يد " كاوتسكي" لكن هذا الأخير بعد تعميمه لأفكار ماركس بروح ثورية و ضعية ، استنتج أن الاشتراكية لا يمكن أن تطبق في مجتمع رأسمالي بلغ نضجه الكامل ". (5)

إن المقدمات الاقتصادية الموضوعية اللازمة للاشتراكية لم تكن موجودة في روسيا، و أنه بالتالي لم يكن يجب القيام بالثورة. غير أن لينين تبين أن النظام الإقطاعي الروسي يمكن قلبه،

(1) روجيه غارودي، **ماركسية القرن العشرين**، ترجمة نزيه الحكيم دار

الآداب، الطبعة الأولى سنة 1967، ص: 29

(2) **المصدر نفسه**، ص: 29-30

(3) **المصدر نفسه**، ص: 30

(4) Reger Gaudy, **Mon Tour Du Siècle en Solitaire** (Mémoire) Paris. Ed

Robert Laffont (1989) P. 337

(5) روجيه غارودي، **منعطف الاشتراكية الكبير**، ترجمة ذوقان قرقوط،

منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة 2، سنة 1978، ص: 83

238

لأنه في رأيه " أفدح خطأ يمكن أن يقترفه الثوريون هو أن ينظروا إلى الخلف ، نحو

ثورات الماضي على حين أن الحياة تجلب لهم هذا القدر العظيم من العناصر الجديدة. (1)

و فعلاً فقد نجح لينين و هو يقود الثورة إلى النصر ، و اسقط الخطأ العقائدي الذي سقط فيه كاوتسكي ، انه كان واعياً لما يوجد في هذه الثورة من صفات روسية نوعية و للسلمات التي

كانت تستمدها من الظروف. (2)

و في عام 1968 وقع حدثان هما ، حركة الطلاب (الإضراب الوطني) و التدخل السوفياتي

في تشيكوسلوفاكيا من خلال هذين الحدثين، بدأت الخلافات بين " غارودي " و قيادة الحزب

الشيوعي ، لذلك طرح أفكاراً جديدة على الماركسية في مؤلفاته التالية: في سبيل نموذج

وطني للاشتراكية – الجذور الفرنسية للاشتراكية – منعطف الاشتراكية الكبير).

و في الكتاب الأول المذكور يقول " غارودي " : "حين ينطوي بعض الرجال في شعب ما،

و الشبان بصورة خاصة ، على آمال تخرج من المؤلف بقدر تطلعات أيار 1968 فانه يكون

من الإجرام أن نخيبهم .

و إن المهمة الأولى المترتبة على الإنسان الماركسي هي أن يفهمهم. و المهمة الثانية بالنسبة

إلى الإنسان المناضل، هي أن يجد في الفعل القاسم المشترك بين جميع أولئك الذين يحبون

المستقبل ، يعني أن يعي الحقيقة التالية ، ألا و هي أنه لا بد من ابتكار نموذج جديد

للاشتراكية بالنسبة إلى بلدان بلغت مرحلة عالية من التصنيع و التطور ، و يصرح

" غارودي " بأن هذه هي القضية التي طرحتها في فرنسا أزمة أيار . و هذه هي القضية

التي طرحها الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي منذ كانون الثاني (يناير) 1968. (3)

و في قوله عن نموذج الأفكار الجديدة للاشتراكية يقول : " إن خلفاء لينين ، من ستالين إلى

بريجنيف يعكرون رونق الصورة الرائعة التي خلفتها ثورة أكتوبر في نظر العالم،

(1) المصدر نفسه، ص: 84

(2) المصدر نفسه، ص: 85

(3) روجيه غارودي، في سبيل نموذج وطني للاشتراكية ، ترجمة فؤاد

أيوب ، دار النشر للطباعة

و النشر و التوزيع (د.ت)، ص: 5

239

و أن معتقداتهم تفقر الماركسية و تشوهها، و تشكل عقبة في وجه تحليل علمي للتناقضات الداخلية في الرأسمالية ... إني على قناعة بأن الاشتراكية وحدها تستطيع أن تخلق علاقات اجتماعية تناسب مقتضيات التحول العلمي و التقني، و تجعله يخدم تحرر الإنسان جميعاً. (1)

- مرحلة حوار الحضارات:

لقد تعمق " غارودي " في دراسة الحضارات، و خرج بنتيجة أنه لا بد من حوار بين هذه الحضارات ليعتد السلام، و الوئام، و التعاون الفعّال بين الشعوب. انه تدمر من الجرائم الشنيعة للرجل الأبيض ، ولذلك نادى بضرورة الحوار . و الحوار في رأيه أن يفهم كل واحد أن ثمة شيئاً يتعلمه من الآخر: فالماركسيون إذا استهانوا في ميراث الماضي الثقافي ، بلحظة المسيحية ، فان أنسيتهم تتعرض لخطر البقاء أنسية مغلقة تناقض روح الماركسية بالذات .

أما المسيحيون، فإنهم بأعداد متزايدة أنهم إذا لم يعرفوا كيف يفهمون دروس الماركسية عن دور البنى و العوامل المقررة في انسحاق الإنسان أو تحريره ، فان مسيحيتهم تتعرض لخطر التبخر في تقوى شخصية خالصة ، متناسية مسؤوليات المسيحي الاجتماعية في بناء مستقبل

الإنسان (2) ، و من شروط الحوار في نظر " غارودي " ألا تزعم بلدان أوروبا و أمريكا الشمالية أنها الخالقة الوحيدة للقيم . إن الحوار سيتخذ طابعاً إقليمياً إذا لم يتحول إلى حوار حضارات مع آسيا ، و إفريقيا، و أمريكا اللاتينية . و من شروط نجاحه أن يعرف كل واحد كيف يعترف بالآخر و يفهمه معاً في نوعيته الأساسية، و أن يميز في الوقت نفسه في الآخر

ما هو في حالة الولادة، و ما يتغير، و ما هو جديد. (3)

مرحلة الاسلام : و من مصادر " فكر غارودي " الاسلام الذي تعمق فيه كثيراً ، وخرج بقناعة أنه الدين الذي يخلص الإنسانية من عالم الفوضى و الهمجية . وفي قراءته للإسلام

-
- (1) روجيه غارودي، منعطف الاشتراكية الكبير، مصدر سابق، ص:13
(2) روجيه غارودي ، في سبيل نموذج وطني للاشتراكية ، مصدر سابق ، ص: 340
(3) المصدر نفسه، ص:340-341.

240

يوضح " غارودي " رأيه قائلاً : " نحن نعتمد على تحليل العظمة الماضية التي عرفها الاسلام ، باعتباره مبدعاً لمبادرة تاريخية ، وتحليل أسباب الانحدار التي أخضعتة لاستعمار الأمس ، و الاستعمار الجديد اليوم ، نبحت عن : كيف يمكن للإسلام أن يعود فيجد مكانه في إعادة تنظيم عالم صار فوضى ، وهيمنة لإمبراطورية الولايات المتحدة ، ناشرة النظرية اللبرالية و الأكثر تدميراً للعالم برمته ، و التي مردها وحدانية اله السوق ، أي المال. (1) انه يدعو شعوب العالم إلى الوقوف في وجه أخطبوط العالم " فالعدو الأول في هذا العالم هو الولايات المتحدة الأمريكية ، والتي في نظره لا تحكم العالم الا من خلال فرقة الشعوب فيما بينها ، ومن خلال القادة الذين يتبعون السياسة المجرمة ، ويستشهد على ذلك ما حدث بين العراقيين و الإيرانيين و اللبنانيين في قبل بعضهم بعضاً باسم الحرية " . (2)

-
- (1) روجيه غارودي ، الإسلام ، ترجمة وحيه أسعد، دار عطية للطباعة و النشر
و التوزيع، الطبعة 2، الجزائر ، سنة 2001، ص:11-12
- (2) المصدر نفسه، ص:15

الفصل الثاني

العلم و الدين في بناء الحضارة

المبحث الأول

السلطة الإقطاعية و الإصلاح الديني

المبحث الأول: السلطة الإقطاعية و الإصلاح الديني

لا شك في أن أوروبا قد عانت حركة التحول، و عرفت طريقها نحو التقدم حين عملت على التخلص من هيمنة القيم البالية التي فرضتها الكنيسة و نظام الإقطاع، وبذلك اتجهت نحو عقلانية و قيم جديدة.

و حتى نعرف هذا التحول في حياة الإنسان الغربي، علينا إلقاء نظرة حول النظام الذي وجد فيه الإقطاع تعبيره الأيديولوجي.

إن العنصر الجوهرى في هذه الأيديولوجيا هو الذين ، إذ استطاع الدين في العصور الوسطى أن يصبح الأيديولوجيا ، و أن يضم تحت لوائه جميع الميادين المعرفية ، كالأخلاق و السياسة و التشريع .

وبهذا الأساس أصبحت المسيحية تشكل أعظم قوة و التعبير الأمثل للعصر الإقطاعي، خاصة و أن العهد الإقطاعي اتسم بالتحالف بين الكنيسة و الدولة ، والذي يرجع السلطة في العالم و المجتمع إلى الله و الملك . (1)

إن ما كان يسود مجتمع العصور الوسطى هو التقسيمات الفئوية القائمة على الدونية و التبعية، و هذه التقسيمات لا تقوم على أساس الموقع في الإنتاج فحسب بل على العلاقات الفئوية .

لقد كانت العلاقات الاجتماعية للإنسان في العهد الإقطاعي تقوم على التسلط و الخضوع : كعلاقات الأسر العريقة، و علاقات التبعية لرجال الدين. وقد نظمت الكنيسة تراتباً طبقاً

للمنموذج الإقطاعي ، تكون الحواجز فيه تفصل بين الناس في المجتمع بحسب انتمائهم
الفئوي، تناظرها حواجز تفصل بينهم من وجهة نظر قيمة علمهم، و الذين يمثلون القساوسة
حاملي المعرفة و المدافعين عنها. (2)

(1) د/ فيصل عباس، **الفلسفة و الإنسان**، دار الفكر العربي، بيروت ط1، سنة
1996، ص:129

(2) **المرجع نفسه**، ص: 130

242

إن الكنيسة في هذه الفترة كانت تحمل هالة من التكريس الإلهي ، حيث الوصول إلى طريق
الحقائق الإلهية لا تتم من خلال العقل ، بل عن طريق الإيمان ، ذلك لأن العقل ناقص
و عاجز عن الإحاطة الكلية بالحقائق التي أوحى بها الله ، ومن ثمة فقد جرى إلحاق العقل
بالفكر الديني اللاهوتي . وأصبح " العلم " حتى عصر النهضة سوى خادم الكنيسة الوضيع،
وما كان يباح له أن يتخطى الحدود التي يقررها الإيمان...". (2)

إن دور العقل في العصور الوسطى لم يكن ليوظف في فهم حقائق الكون و الطبيعة، أو
البحث فيما يدفع الإنسان إلى التقدم الذي يخرج من عالم التوقع ، بل كان يعمل لصالح
اللاهوت، و كانت مهمة اللاهوتيين، شرح الحقائق الموصى بها ، كما تعرضها النصوص
المقدسة، وتبرز العالم القائم ، وتفهم الحقائق الدينية "أمن كي تعقل ". (3)

و رغم سيادة الفكر اللاهوتي و هيمنته على جميع الميادين المعرفية، إلا أنه ظهرت حركة
استطاعت أن تلعب دوراً في بعث الحياة و التخلص من النظام القديم الذي كبل العقل،
و عطل المسيرة الحضارية، هذه الحركة بحكم جراتها استطاعت أن تكون بمثابة نقطة تحوّل
في تاريخ أوروبا بما تحمله من مواقف عقلانية متحررة، إن براعم التجديد لم تكن لتبرز بشكل
صريح، إلا حينما تدفقت العلوم اليونانية و علوم العرب إلى أوروبا.

عندئذ حدث اكتشاف أكثر العناصر المعقولة و مادية في الفكر — الأرسطي. (4)

الإصلاح الديني

إن ما يجمع حركات الإصلاح الديني المسيحي و اليهودي في القرنين الخامس عشر و السادس عشر، هو الجرأة على مركز السلطة و مركز التسلط و هي الكنيسة و احتكارها

(1) ماركس-انجلز، مختارات- في أربع أجزاء، دار التقدم- موسكو، سنة

1970 "الاشتراكية الطوباوية و الاشتراكية العلمية " الجزء الثالث، ص:57

(2) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار

المعارف مصر، (د.ت) ط3، ص:29

(3) د/ فيصل عباس، الفلسفة و الإنسان ، مرجع سابق ، ص:131

243

لعقائد الإيمان و قواعد التفسير. فالمؤمن لا يعترف الا أمامها فتهبه الغفران، و لا يصلي الا فيها فتسمع النداء و تجيب الدعوات. (1)

و من هنا رفض الإصلاح الديني التوسط بين الإنسان و الله، و جعل علاقة الإنسان بالله علاقة مباشرة في الدعاء و طلب المغفرة لرفع الوصايا عنه. و قال بالمصدر الواحد للدين و هو الكتاب تحت شعار " الكتاب وحده " و رفض المصدر الثاني و هو التراث الكنيسي، نظراً لوجود تعارض بين أقوال المسيح و بين عقائد الآباء ، و بين دعوة الإنجيل الأخلاقية و عقائد الكنيسة الوثنية ، و رفض احتكار تفسير الكتاب المقدس ، و أعلن حرية الإيمان ، فالحرية السياسية لا تبدأ إلا بالحرية الدينية ، و رفض سلطة الكنيسة الدينية و الدنيوية، و تجرأ على السلطة باسم حرية المسيحي ، و أعلن استقلال الإنسان عقلاً و إرادة ، فهماً و سلوكاً ، نظراً و عملاً ، و أعطى الأولوية للباطن على الظاهر، و للأخلاق على العقائد و للتصوف على الشريعة ". (2)

هذا، و لقد رفض الإصلاح الديني الصور و التماثيل، و أعلى من شأن التنزيه على التجسيم، كما رفض نظام الرهبنة و دعا إلى زواج الرهبان، حيث لا تعارض بين مقتضيات الجسد و متطلبات الروح ، بل و الأفضل الإعلان عن رغبات الإنسان و تنظيمها بدلاً من الالتفاف حولها و إشباعها سرراً. (3)

كان أول المصلحين يحي هوس (1350-1415) الذي أثبت سلطة الكتاب وحده ، وتحدى الخطر الكنيس ، و يمثل كمين توماس (1379-1471) لونا آخر من الإصلاح يبدأ بالدين و يؤوله تأويلاً باطنياً عن طريق التشبه بصفات الله ، وهو ما يعرف في الصوفية الإسلامية بإسقاط الأوصاف الإنسانية و التحلي بالصفات الإلهية . (4)

(1) د/ حسن حنفي، **مقدمة عي علم الاستغراب،** المؤسسة الجامعية

للدراستات و النشر و التوزيع، بيروت، الطبعة 2، سنة 2000 ، ص: 167.

(2) **المرجع نفسه** ، ص: 167-168.

(3) **المرجع نفسه**، ص: 168

(4) **المرجع نفسه**، ص: 169

244

و يأخذ الإصلاح شكلاً اجتماعياً سياسياً ثورياً على يد " توماس مونزر " (1490-
1525)*الذي كان يمثل الجناح الشعبي الجذري للإصلاح على عكس " مارتن لوثر " (
1483-1544) المصلح المعتدل المحافظ.
لم يعارض " توماس مونزر " الكنيسة فقط، بل المسيحية و الإقطاع ككل، وكان همّه الثورة
الاجتماعية و الاقتصادية للفلاحين و فقراء المدن أكثر من إصلاح الكنيسة و تعاليمها ،
وتأسيس ملكوت السموات على الأرض ، و إقامة مجتمع بلا طبقات (1) تأثر الحركات
الشعبية الصوفية في العصر الوسيط و التي تشابه ثورات الزنج و القراطمة و الحلاج في
تراثنا القديم . و كان الأساس النظري لثورته هي وحدة الوجود ورؤية الله في كل شيء،
فظهرت فاعلية الروح في المجتمع، و ثار الإيمان نتيجة يقظة العقل. (2)
أما " مارتن لوثر " (1546-1834) زعيم الإصلاح و مؤسس البروتستانتية أنكر دور
الكنيسة كوسيط بين الإنسان و الله ، و رأى أن الخلاص لا يتم بالأفعال و الأسرار
و الطقوس، بل بالإيمان وحده، و الكنيسة في نظره للنفوس و ليست للأبدان ، و الحقيقة
الدينية لا تتأسس على التراث و قرارات الكنيسة و بيانات الباباوات ، بل على الإنجيل وحده،
انه كان من أنصار الإصلاح المعتدل و الجناح المحافظ ، لقد عارض النظريات التي تعبر

عن مصالح البرجوازية مثل نظرية القانون الطبيعي، و النزعة الإنسانية، و التجارة الحرة.)

(3)

و ظهرت حركة إصلاحية أخرى تتمركز حول الله أكثر من تمركزها حول الإنسان، و أقرب إلى التصوف الباطني منها إلى الثورة الاجتماعية، كما هو الحال عند زفنجلي *
و كالفن، أثبت زفنجلي حضور الله في كل شيء ، وكان أقرب إلى كالفن في الإيمان بالقدر المسبق، أكثر من إيمانه بحرية الاختيار .

* مصليح ديني ألماني، **من دعاة التجديد**، درس التصوف الوسيط، و تلقى تأهيلاً أنسياً

أنظر : معجم الفلاسفة ، إعداد جورج طرا بشي ، دار الطليعة بيروت لبنان ، ط 1
سنة 1979،

ص: 654-655

(1) **معجم الفلاسفة**، المرجع نفسه، ص: 655

(2) **د/ حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب**، مرجع سابق ، ص: 169

(3) **المرجع نفسه**، ص: 169

* زفنجلي (1481-1531) مصليح بروتستانتي سويسري، نشأ في وسط تصطرع فيه المصالح السياسية و المدنية، رعاه عمه بتربية كاثوليكية سمحة متفتحة على التيارات الأنسية. أنظر المعجم السابق ص: 343 . - جان كالفن (1509-1564)
أحد قادة الإصلاح و لد في فرنسا، مؤلفه الرئيسي (النظام المسيحي) .

245

لقد دعت الكالفينية في عصر التراكم الأول للرأسمالية إلى الزهد، و التقوى، و التمسك

بالفضائل. (1)

كما ظهر تيار للإصلاح الديني بعد "توماس مونزر " ضد التثليث، و ضد الخطيئة الأولى .
رفض الأسرار، و الشعائر و الطقوس، و اللاهوت، و احتكار التفسير.

انه يرى أن المسيحية دين الوصول إلى الحياة الأبدية التي أوصى بها المسيح، و الكتب

المقدسة وحي من الله يمكن فهمها و الدفاع عنها عقلياً. (2)

أما المسيحية اليهودية التي ظهرت على أنقاض فلسفات و حضارات الشعوب الأخرى، ففي

العالم العربي ظهر " إسحاق الإسرائيلي " و هو يهودي في مصر (854-940) كان

أفلاطونياً محدثاً ، يتطلع إلى الاهتداء إلى تسلسل هرمي، ينبثق فيه الأدنى من الأعلى،

و يكون بمثابة ظل له : العقل ، النفس الناطقة، النفس الحيوانية، النفس النباتية .

و في اسبانيا و المغرب تطورت الفلسفة اليهودية على يد سليمان بن جبرول (1020-1070)

كما تطورت أيضاً في اسبانيا الحركة النقدية الصوفية .

أما موسى ن ميمون المولود بقرطبة (1135-1204) كان الشغل الشاغل له هو إظهار الدور الفكري و الاجتماعي للنبي صلى الله عليه و سلم (3) و قد استطاع " أكوستا" (1590-1600) أن ينقل الفلسفة اليهودية في العصر الوسيط إلى الإصلاح ، هذا الفيلسوف عارض العقيدة اليهودية، و اتهم الفرنسيين (الأحبار) بتحريف شريعة (موسى) . انه أنكر خلود الروح و الحياة بعد الموت، و أمور الميعاد، و نقد الدين الرسمي دفاعاً عن القانون الطبيعي، الذي يربط البشر بالحب المتبادل، و يكون أساس التمييز بين الخير و الشر.(4)

(1) د/حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص: 170

(2) المرجع نفسه، ص: 170

(3) إميل برهيه، تاريخ الفلسفة (العصر الوسيط و النهضة) ترجمة جورج طراييشي، ط1 سنة 1983، دار الطليعة و النشر ، بيروت ، لبنان ، ص: 130-133-132

(4) د/ حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص: 171

المبحث الثاني

دور العقلانية و التجريبية في بناء الحضارة الغربية

المبحث الثاني: دور العقلانية و التجريبية في بناء الحضارة الغربية

أولاً : النزعة العقلانية

لا أحد ينكر بأن النهضة العلمية و التقدم التكنولوجي الذي حدث في أوروبا يرجع إلى الجهود التي بذلها المفكرون ، و التي زعزت التصورات الوسيطة ، وقضت على كل الأفكار الغيبية التي عطلت حركة التاريخ قرونًا ضاع فيها الإنسان وراء متاهات لا تخدم الإنسان و لا تدفع به إلى آفاق ينور بها وضعه المتردي . الا أن صياغة نظرة لبناء عالم جديد تتطلب منهجاً (أي فلسفة) و هذا ما تحقق بالفعل في القرن السابع عشر على يد الفيلسوف الفرنسي " ديكارت " (1596-1650) الذي طور المنهج العلمي الجديد ، وأقام تصوراً للكون تحكمه القوانين الطبيعية .

لقد استطاعت عبقرية هذا المفكر الفرنسي أن تقدم تفسيراً للعالم، من خلال فكر فلسفي علمي شامل. انه يرى أن بإمكان العقل الوصول إلى المعرفة اليقينية في جميع المجالات، شرط أن يتبع منهاجاً صحيحاً . و يعرض ديكارت خطوات منهجه الجديد، مؤكداً أن نبدأ من الأفكار التي يتصورها العقل بوضوح و يقين كاملين ، ثم تنتقل بواسطة الاستقراء المنطقي من تلك الأفكار الواضحة المتميزة إلى نتائجها .

و من هذا المنطلق، فإن الفرد الحقيقي في نظر ديكارت هو الذي يفكر بطريقة نقدية، باعتباره الكائن الوحيد، المدرك لذاته، و القادر بعقله فهم العالم و إعطائه المعقولية . و إذا كان الإنسان الغربي مسلوب الحركة و الإرادة في العصور- الوسطي، فانه في عصر التنوير استفاد من سباته، و عمل على تغيير واقعه لبناء حياة تتوافق و العقل السليم. و هو بذلك يكون قد تحرر كلياً من قيود التبعية للتقاليد العمياء التي شلت فكره، و سلبت أفكاره و قدراته الإبداعية.

و بعد أن أدرك علماء القرن السابع عشر عقم المناهج السكولائية، عملوا على التحرر منها ، و بذلك أخذت العمليات الطبيعية تفسر بقوانين الطبيعة المعبر عنها بالحدود الكمية(الرياضية)

247

و يعني هذا أن ما هو موجود في الطبيعة، هو مادة متحركة لا تخضع للتفسير التخميني ، بل لابد من ضبط علمي دقيق .

لقد رفض فلاسفة القرن السابع عشر أمثال " ديكارت " و " نيوتن " منطق أرسطو حيث أصبح لا يتواءم و التصورات العلمية الجديدة تجاه الكون ، و بذلك اتفقوا جميعاً على أن قضايا الفيزياء الرياضية تقابل أكثر من غيرها المقدمات النهائية للطبيعة ، و من هنا تمت صياغة أهم طرائق الرياضيات : الهندسة التحليلية من قبل ديكارت... و يمكن قول الشيء نفسه عن ميكانيك الأجسام الصلبة الذي توضحت قوانينه الرئيسية بصورة نهائية. (1) و جاء نيوتن مكملاً لعمل ديكارت في مجال العلم ، واضعاً تصوراً كاملاً للكون إذ حطم بنظريته " الجاذبية الكونية " صورة للعالم في العصور الوسطى على أنه هيكل تحركه قوى

غر متطورة " (2) و من ثم أدرك الإنسان أنه ليس هناك من خوارق تتدخل في شؤون البشر، و أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي بفضل إبداعاته الفكرية أن يغيّر مجرى التاريخ. و بهذا التفسير العقلاني أطاحت عقلانية القرن السابع عشر التصور- الدجماتي المسيحي مؤكدة أن لا شيء في فهم الطبيعة سوى العقل ، وبذلك أسقطت كل ما هو خارق للطبيعة . ثم أن جهد فلاسفة عصر النهضة لم يتجه فقط في تقديم تفسير للطبيعة وحدها، بل وجه الاهتمام أيضا لمكانة الإنسان في الطبيعة ، و بذلك تغيرت النظرة إلى العلم و الفلسفة من الاهتمام فقط بالحقيقة ، بل من أجل تدعيم موقف الإنسان اتجاه الكون ، وبالتالي فرض سيطرته على الطبيعة ، هذه السيطرة لا تتم إلا بفضل الاكتشافات العلمية المتمثلة في الأدوات التقنية . يقول ديكارت : " انه بفضل الاكتشافات العلمية يمكننا الوصول إلى معارف عظيمة الفائدة في الحياة، و يمكننا أن نجد بدلاً من هذه الفلسفة النظرية التي تعلم في المدارس ، فلسفة عملية تتسع بواسطتها معرفة قوة و نشاط النار ، و الماء ، و الهواء ، و الكواكب ، و السموات ، و سائر الأجسام الأخرى التي تحيط بنا بشكل متميز

ماركس انجلز، **مختارات**، الجزء 2 دار التقدم موسكو، سنة 1970، ص: (1)

284

د/ فيصل عباس ، **الفلسفة والإنسان** ، مرجع سابق ، ص: 159 (2)

248

تماماً، كما نعرف الحرف المختلفة لعالمنا الحرفيين و نستطيع أن نطبقها بنفس الطريقة على كافة الاستعمالات التي تناسبها بحيث نجعل أنفسنا أسياد الطبيعة و ما لكيها " (1). إن ديكارت من خلال تصوراته هذه اتجاه الكون و الإنسان يكون قد أخضع البحث العلمي للبرهنة العقلية محل الإيمان و الاستسلام الغيبي، و هو بذلك يكذب ادعاءات اللاهوت التي كانت تؤكد عل محدودية العقل، و عجزه عن إدراك الحقيقة، وبالتالي الخضوع فقط للإيمان.

هذا، و قد ثار ديكارت على فلسفة أرسطو و فلسفة العصور الوسطى مبدياً عدة مآخذ عليها منها:

أ- إنها لم تعمل على تحقيق السعادة و الرفاهية للإنسان، ولم تحقق غرضاً أو مصلحة عملية للبشر، إذ ربطت نفسها بالكنيسة، التي أصبحت المرجع الحكم و الفيصل في البحوث الفلسفية، كما أنها اتسمت بالغموض و الخلط و الاضطراب، و من هنا اتجه ديكارت إلى أن يقيم الفلسفة الحديثة على نمط العلم الرياضي الذي يستخدم المنهج الاستنباطي في إقامة براهينه.

ب- إن ديكارت رأى أن إصلاح الفلسفة لا يكون إلا بإصلاح مناهجها، وأن يقوم على أسس رياضية حتى تفوز بما فازت به العوم الرياضية من الوضوح و اليقين الذي يقوم على :
- طرح الأفكار الصادرة عن أي سلطات كانت اجتماعية، أو سياسية، أو دينية، لأنها أشد ميلاً مع الهوى و بعداً عن اليقين.
- هجر الأفكار التي تصفق لها الجماهير، فليست كثرة الأصوات التي تتجمع على رأي ما هي بالضرورة دليلاً على صحته.
- عدم الأخذ بشهادة الحس لأنها كثيراً ما تخدع .

(1) Descartes- discours de la méthode, op. , cit. Sixième partie, p : 90-91

249

- نهجر المنطق الأرسطي كأداة للمعرفة ، لأن القياس الأرسطي أداة عقيمة لا توصل إلى معرفة جديدة ، إذ هو لا يستطيع أن يثبت لنا أكثر من أن حقيقة معينة تدرج تحت حقيقة أخرى أعم منها... وهو بهذا يعرقل حركة الذهن الطبيعية و يجعله يدور حول نفسه ، ولا يساعدنا على اكتشاف الحقائق الجديدة. (1)
و من أنصار النزعة العقلية إلى جانب ديكارت هناك كانط (1724-1804) صاحب النزعة الكونية الأخلاقية المتفائلة إن شأنه شأن العقلانيين الإنجليز، أحفظته فكرة الأخلاق التي يجد فيها العصر الحديث مرضاته و دوافعه، إلى العمل تستمد جذورها من اعتبارات متعلقة بالمزايا الكلية للأفعال الخيرة أخلاقياً .

إن الأخلاق في نظره ترجع إلى الدوافع التي يشعر بها الإنسان نحو الكمال الذاتي. (2) و يرى أن الطابع السامي للأخلاق لا يكمن في الاحتفاظ به، الا إذا جعلناها غاية في ذاتها، و ليست أبداً وسيلة إلى غاية .

إن ما أثر في تفكيره تياران رئيسيان: أحدهما النزعة العقلية التي وصلته عن طريق أساتذته بالصورة التي صاغها ليبنتز و التيار الثاني هو النزعة التجريبية حين و قع على كتابات " ديفيد هيوم " في ترجمتها الألمانية ، و تبدأ فلسفته بكتاب " نقد العقل الخالص " (1871) و أشهر تسميته لها هي الفلسفة النقدية التي هي تأليف و ليست مجرد جمع من النزعة العقلية و النزعة التجريبية، إذ في رأيه كلتاها قدمت تفسيراً مشوهاً و من جانب واحد لبناء المعرفة الإنسانية و مضمونها. (3)

و في نظرية المعرفة أخذ كانط على كل من التيارين حتى يصل إلى حل متوسط يجمع بين العقل و الحس، و القطيعة إيمان بالعقل و إنكار للحواس، و الشك إيمان بالمعرفة الحسية و إنكار للعقل، انه عارض المذهب العقلي لأن تركيب العالم تركيباً عقلياً مذهبياً من وظيفة

-
- (1) د/ محمد عبد الله الشرقاوي، **في الفلسفة العامة**، دراسة نقدية، دار الجليل، بيروت، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط2، سنة 1991، ص: 29-30
- (2) ألبرت شفيتسر، **فلسفة الحضارة**، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الأندلس، ط2، سنة 1980، ص: 225
- (3) انظر: **الموسوعة الفلسفية المختصرة**، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، سنة 1963، ص: 245-246

250

العقل، كما عارض فكرة القضاء كلية على العقل و جعله مجرد مجموعة من الإحساسات المترابطة عن طريق العادة ، كما هو الحال عند هيوم ، و جعل وظيفة العقل في تحليل إمكانياته من أجل إدراك الواقع إدراكاً علمياً . إن التصورات بلا حدوس فارغة، و الحواس بلا تصورات عمياء، وهو بهذا حاول أن يجمع بين التيارين في عصره – العقلانية عند ديكارت، و التجريبية عند لوك و بركلي هيوم.

و لكن لماذا أقدم " كانط " على رفض التجربة الأخلاقية العادية ؟
أي على القول بالقانون الأخلاقي الذي لا شأن له بنظام العالم الطبيعي ؟

يجيب " شفيتسر " لأنه يرفض أن يعترف بعالم الحواس الذي نجربه في أنفسنا في الزمان و المكان الحقيقي . و فكرة الأخلاق التي لا تضمن غير ما هو باطني و روعي من الواجبات هي عنده السلم المساعد الذي ينصبه ليرقى به إلى منطقة الوجود المحض . و هو لا يشعر بأي دوار حينما يصعد بصحبته الأخلاق فوق كل تجربة و كل أهداف تجريبية. (1) و من أقطاب النزعة الكونية أيضاً " اسبينوزا " (1632-1637) الذي أراد أن يستخلص الأخلاق في فلسفة الطبيعة.

انه يرى أن كل ما هو موجود، هو قائم في ذلك الموجود اللا متناهي الذي يمكن أن يسمى الله أو الطبيعة، و هو يظهر أمامنا على صورتين: الفكر (الروح) و الامتداد (المادة أو الجسيمات) و كل شيء في داخل هذه الطبيعة الإلهية محدد بالضرورة . و ليس ثم فعل، بل حدث، و لهذا فان معنى الحياة الإنسانية لا يقوم في الفعل، و إنما في زيادة فهم صلة الإنسان بالكون، و الإنسان يصبح سعيداً إذا انتسب إلى الكون على نحو طبيعي. (2) هذه التجربة الروحية التي يطالب بها " اسبينوزا " ليست جديدة ، بل نلمسها أيضاً عند الرواقيين و مفكري الهند، و الصين، الذين يطالبون بوحدة الوجود والحلول.

أبرت شفيتسر، **فلسفة الحضارة**، مرجع سابق، ص: 230 (1)

المرجع نفسه، ص: 236 (2)

251

و سبينوزا لم يقتصر اهتمامه على الكيانين الطبيعيين وحدهما، و هما الطبيعة و الإنسان ، بل اهتم أيضاً بالمجتمع المنظم، حيث يرى أن من علامات التقدم البشري أن ينتقل الإنسان من المرحلة الطبيعية لمجتمع إلى المرحلة " المدنية " ذلك أن الإنسان طبع على العيش مع إخوانه، و من هنا كانت مهمة الدولة ، إصدار أوامر عامة فيما يتعلق بشؤون عيش الإنسان ، لكن و مع ذلك الإلحاح نحو التعاون الاجتماعي ، الا أنه يرى أن تقدم المجتمع لا يتوقف على الإجراءات التي تتخذها السلطات، بل على النحو الكامل في استعدادات الفرد ، و الدولة في نظره لا تربي المواطنين على الخضوع ، بل على استخدام الحرية استخداماً صحيحاً. (1)

أما "لايبينز" * (1716-1640) الذي كان عالماً رياضياً و فيلسوفاً ، فإنه في فلسفة الطبيعة كان أعظم من سبينوزا ، لأنه يعالج الواقع الحي بعمق و شمول أكثر .(2)

انه أقام موافقه على استدلالات مستمدة من العلم و المنطق و الميتافيزيقا، و كان يعتقد أن مبدأه الجديد و هو التناسق " الأزلي " قد تم إثباته في تلك المجالات، و في النظرية الدينية و الأخلاقية أيضاً.

نشأ تفسيره للجوهر بأنه فعال أساسيا من عدم اقتناعه بالجوهر الممتد الذي نادى به الفلسفة الجديدة ، ومن عدم ارتياحه أيضاً إلى الذرات، و الفراغ، و المكان المطلق، و المادة المطلقة في ميكانيكا " نيوتن " . و كانت اعتراضاته على هذه المفاهيم جميعاً اعتراضات علمية .(3)

و في تفسيره " للمادة و الحركة " ير أن " ذرات المادة " مضادة للعقل ما دام أصغر جزئ من المادة إحالة منطقية ، لأنه إذا كان ممتداً كان قابلاً للقسمة ، فان لم يكن كذلك لم يعد "أصغر " جزئ ممكن ، بل لم يعد في الواقع جزيئاً مادياً . ثم أن قوانين الحركة تقتضي بأن تكون العناصر الداخلة ف هذا الموضوع حاملة للطاقة. و ما من كائن ممتد أن كون فعالاً،

(1) المرجع نفسه، ص:240

* فيلسوف رياضي و مؤرخ و قانوني ألماني، يعد أكبر موسوعي قبل هيجل، أشهر مؤلفاته

(المونادولوجيا- العدل الإلهي)

(2) ألبرت شفيتسر، فلسفة الحضارة، مرجع سابق ، ص: 243

الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص:278 (3)

كما لا يمكن أن يكون وحدة حقيقية ، و لا بد أن يكون العنصر الممكن الوحيد " جوهرأ بسيطاً لا أجزاء فيه ، هذا الجوهر البسيط أطلق عليه " ليبينز " اسم " الموناد " أو الجوهر الروحي .

و ما دام " الموناد " يخلو من الأجزاء ، فإنه غير قابل للتحطيم، اللهم الا بالإبادة ، و لا يمكن أن يأتي إلى الوجود الا عن طريق الخلق فحسب ، و لا يستطيع المونادا أن يؤثر على غيره من المونادات، و لما كان غير ممتد، فهو لا يوجد في مكان أو زمان ، كما أنه ليس مادياً. (1) لقد لاحظنا في المبحث السابق كيف أن عصر النهضة أصبح يعج بالتيارات و المذاهب و الاتجاهات الفلسفية المتصارعة و المتناقضة مما قدم وفرة في وجهات النظر و الأفكار بشأن الفلسفة و منهجها، وهذه الاتجاهات المتصارعة لا تعني أنها تحاول كل منها نسخ الأخرى و أبطالها، بقدر ما تحاول ك نزعة إظهار حقيقة الإنسان و الكون في منظور رؤية أوضح.

هذا ، و طور " ليبنتز " فلسفة ديكرت نحو المنطق و الرياضيات و الطبيعيات، فهو الذي اخترع حساب التفاضل و التكامل في صورته الحديثة ، كما ظهرت لديه إرهابات في قانون حفظا لطاقة ، و حاول التوفيق بين الميكانيكيات المادية عند ديكرت و هولز و الجوهر التقليدي الأرسطي . انه نقد تصور العقل عند " لوك " العقل كصفحة بيضاء ينقش فيها الحس ما يشاء .

لقد حوّل العالم المادي كلّهُ إلى ذرات روحية مسبقة هي " المونادات " فتحول العالم المادي إلى عالم روحي . و قدم طبيعيات هي ف جوهرها إلهيات مقلوبة و كأننا نعيش في عالم الأرواح أو الملائكة : ويحكم هذا العالم " الانسجام المسبق " الذي يمحو التناقض في العالم فيختفي الصراع الاجتماعي ، لذلك اختفى الشر و الموت و القبح و الألم في العالم ، وأصبح هذا العالم هو " أفضل العوالم الممكنة ، كما هو الحال في نظرية الصلاح و الإصلاح عند المعتزلة. (2)

(1) **المرجع نفسه، نفس الصفحة.**

(2) د/ حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص: 189**

لقد لاحظنا سابقا كيف أن عصر النهضة أصبح يعج بالتيارات و المذاهب و الاتجاهات الفلسفية المتصارعة و المتناقضة ، مما قدم وفرة في وجهات النظر و الأفكار بشأن الفلسفة

و منهجها، و هذه الاتجاهات المتصارعة ، لا تعني أنها تحاول كل منها نسخ الأخرى و إبطالها ، بقدر ما تحاول كل نزعة إظهار حقيقة الإنسان و الكون في منظور رؤية أوضح. و قد لاحظنا أن سلطة الفكر اليوناني القديم، و بالضبط فلسفة أرسطو بدأت تخبو و تضمحل و تتخلى و ترفض ، حيث خرج المفكرون و الفلاسفة عن ربة أرسطو، الذي ظلت له السيادة على رؤوس المفكرين و الفلاسفة في عدة حضارات مختلفة مدة تزيد عن الألف وخمسمائة عام . لقد رفض الناس منطقهم و سخروا منه، لأنه أصبح غير صالح في فهم الطبيعة.

كما لاحظنا أيضاً بأن العصر الحديث تميز باضمحلال سلطة الكنيسة، و ضعف الدين ، و الاتجاه نحو المادية. و في هذه الفترة ظهرت حركات الإصلاح البروتستانتية ضد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، و من ثم نهض العلم الطبيعي التجريبي، و حقق منجزات رائعة أثرت في منفعة الإنسان في جميع مناحي الحياة، و تحوّل الناس عن منهج الفلسفة اليونانية التأملية و منطقها التجريدي، الذي لا يأبه بالنتائج العلمية التطبيقية، و لا بالعلم من أجل العلم ، و لذلك تحوّل العلماء و المفكرون عن منهج الفلسفة اليونانية إلى المنهج التجريبي الاستقرائي الذي فصله "فرنسيس بيكون" (1561-1626) .

و لئن كانت الفلسفة في العصور القديمة معنية بالبحث في الوجود بما هو و أدواتها العقل و النقل وحده، فان فلاسفة العصر الحديث تطلّعون إلى إنشاء فلسفة جديدة أقامها أصحاب الاتجاه التجريبي على الملاحظة و التجربة، بمثل ما أقامها أصحاب الاتجاه العقلي على العقل.

و التيار التجريبي إنما بدأ من ديكارت في خط منحدر إلى أسفل، و الذي يشير إلى وجود الوقائع و رفض كل مسلمات نظرية سابقة ، بعد أن اكتشف خطأها و هو في معرض التحقق من صدقها بالتجربة و الحس . فإذا كانت العقلانية و وضعت الأنا في مواجهة الفكر (ديكارت)

فان التجريبية قد وضعت الأنا في مواجهة الواقع (بيكون) و إذا كانت العقلانية قد رأت اليقين في منهج الاستنباط، فان التجريبية تراه في منهج الاستقراء. (1)

و إذا كان التيار العقلي قد نقد العقائد القديمة، فان التيار التجريبي كان أكثر جذرية بالنسبة للموروث، و أكثر رفضاً للتراث الفكري القديم.

انه رفض المسلمات كلها بدون استثناء باعتبارها أوهاماً، و لهذا فـقوة الرفض فيه أعظم مما في التيار العقلي الذي لم يرفض الا الشكل ، و أعطى إشكالا جديدة أكثر ذكاء مع بقاء المضمون كما هو، في حين أن التيار التجريبي رفض الشكل و المضمون معاً.

كان التيار العقلي استمراراً للفلسفة المدرسية في القرن الثالث عشر، ولكن بطريقة أدكى و أكثر إقناعاً، في حين كان التيار التجريبي أكثر ارتباطاً بنشأة العلم. و إذا كان التيار العقلي أقرب إلى الإيمان ، فان التيار التجريبي كان الواقع أقرب إلى العقل. (2)

و انطلاقاً من قوة الرفض للقدم ، أدى بالتجريبين إلى الإيمان بكل ما هو بعدي يخضع لشهادة الحواس ، وأصبح خطأ الحواس أهون من خطأ المسلمات النظرية القديمة ، ذلك لأن خطأ الحواس يمكن تداركه بالقياس ، و بالأجهزة العلمية الدقيقة ، في حين خطأ الفكر أعظم لأنه خطأ مستقر لا يمكن إبعاده الا بقلب النظام الفكري ذاته . و على هذا الأساس نشأ العلم، و تقدمت النظريات العلمية . لقد تكونت النزعة العلمية التجريبية على يد " روجير بيكون" (1214-1492) R.BACON و " ويليم أوكام"- (1300-) W.OcKam (1350) كما تدعمت في القرنين السادس عشر و السابع عشر على يد " فرنسيس بيكون " و " نيوتن " (1643-1727). (3)

د/ حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مرجع سابق، ص: 198 (1)

(2) المرجع نفسه، الصفحة نفسها

(3) د/ فيصل عباس، الفلسفة و الإنسان، مرجع سابق، ص: 138

و من ميدان العلم الطبيعي ، انتقلت التجريبية إلى ميدان الأخلاق، والدين عند "هوبز" و " لوك " و " تولاند" لقد صاغ "هوبز" نظرية مادية آلية تعطي لفلسفة " بيكون " نسقاً مادياً ، ففي رأيه العالم مكوّن من الأجسام تحكمها قوانين الحركة و الآلية ، كما ترد الحياة

النفسية أيضاً إلى الحركة و الجهد ، و كلاهما مجموعات آلية تخضع لآثار خارجية، و تدور فلسفته المادية حول أفكار ثلاثة : إن الأرواح لا توجد من حيث جواهر خاصة ، و أن الأجسام المادية من جوهر واحد ، و أن الله نفسه من صنع الخيال يتم تصويره على أنه جسم كبير . (1)

انه يرفض نظرية ديكارت في المعرفة و الأفكار الفطرية ، راداً كل الأفكار إلى الحواس ، و في رأيه أن الأفكار تتكون عن طريق المقارنة و الارتباط و القسمة . وفي فلسفته الأخلاقية يجعل الأنانية أساس الأخلاق ، و الإنسان في نظره عدو لأخيه الإنسان. و الغيرية ما هي الا أنانية مقنعة ، فالأخلاق نفعية ، و القيم مصالح شخصية. (2) انه هاجم الكاثوليكية ، إذ اعتبر العقائد ليست في النصوص و هي خاطئة و متناقضة . كما أسس السياسة كعلم ، و رفض نظرية المصدر الإلهي للمجتمع ، و قدم نظرية العقد الاجتماعي كبديل عنها ، و الملكية عنده ليست قيمة في ذاتها ، بل تعبر عن سلطة الدولة المطلقة التي تستطيع الوقوف في وجه المصالح البرجوازية التي أتت على أكتاف الثورة في القرن السابع عشر.

أما " لوك " (1632-1714) فسار على آثار " هوبز " يغلب على كتاباته طابع الاعتدال ، انه تأثر بالمنهج التجريبي و الفلسفة الذرية ، و إمكانية تغيير ذرات الأشياء، انه أثر المناهج العلمية في الاعتقاد و الدين و الأخلاق . رفض الفلسفة المدرسية ، كما رفض عقلائية ديكارت ، حيث مهمة الفلسفة عنده النقد، و مهمة العلم الإيجاب .

(1) د/ حسن حنفي، **مقدمة علم الاستغراب**، مرجع سابق، ص: 202

نفس المرجع ، نفس الصفحة (2)

الأفكار عنده تأتي من الحس الخارجي و الحس الداخلي، وهي إما بسيطة أو مركبة طبقاً للصفات الأولية أو الثانوية.

هذا ، ويرى أن قانون الطبيعة هو قانون الله مثله مثل اسبينوزا. و في الفعل السياسي يرى أن السلطة للشعب الذي يستطيع أن يحكم نفسه بنفسه حتى تكون هناك فرصة لتنمية الفرد و تربية المواطن، و غرض الدولة هو المحافظة على الحرية و الملكية الخاصة. أما موقفه من الروح و خلق العالم، فإنه أنكر خلود الروح و الجزاء الأخروي، كما أنكر خلق العالم و إجراء المعجزات و الكتب المقدسة، و فسر الدين تفسيراً طبيعياً ابتداءً من الإنسان و الأرض و التاريخ.(1)

انه انتقد " سبينوزا " لأنه لم يجعل الحركة في المادة ، كما انتقد "ديكارت " و " نيوتن " لأنهما ظنا أن الحركة من الله، فالمادة عنده أبدية لا تفنى ، و العالم لا نهائي ، و حتى الفكر في نظره حركة فزيولوجية في المخ.(2)

تعقيب على الاتجاهين العقلي و التجريبي:

- (1)- إن المرض العضال الذي أصاب العلم و الفكر و الفلسفة في الغرب و انتبه إليه المفكرون الغربيون أمثال : " رينيه ديكارت " و " فرنسيس بيكون " هو ضلال المنهج الإغريقي ، وقد برزت في القرن السابع عشر الحاجة إلى منهج جديد .
- (2)- و وضع ديكارت أسس المنهج العقلي، و أعطى الاستنباط الرياضي فيه المكان الأسمى و المنزل الأعلى على حساب الحس و الملاحظة و التجربة و الواقع الموضوعي-
- (3)- و وضع بيكون " أسس المنهج التجريبي، و أعطى التجربة و الاستقراء مكانة سامية على حساب الاستنباط الرياضي، بل على حساب التأمل العقلي .
- (4)- و من هنا ظهر القصور في المنهجين كليهما، و دبّ الشقاق و النزاع بين أنصار النزعتين.

نفس المرجع السابق، ص: 203 (1)

الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص: 270-271-274 (2)

- (5)- إن النزعتين خلعت عن نفسها تماماً سلطة أرسطو، و سلطة الكنيسة، و أسلمتا القياد تماماً للحس أو العقل المجرد من كل استرشاد بنور الوحي ، و من ثم سادت أوساط بعض العلماء و الفلاسفة موجة عارمة من الشك و الزيغ و الإلحاد، و هذا ما لاحظناه عند " هوبز "

الذي أنكر خلق العالم ، بل اعتبر أن الله جسماً أكبر ! كما أن المنجزات العلمية التي تحققت على أيديهم ملأتهم غروراً و اعتداداً بالنفس، و شعوراً بالاستغناء عن الكنيسة ، بل عن الله عزوجل .

و رغم هذا ، فإننا لا ننكر بأن كثيراً من العلماء و المفكرين كانوا على قدر راسخ من الإيمان بالله عزوجل ، إذ أن رؤيتهم العلمية زادتهم يقيناً و ثباتاً بالله .

إن موقف " بيكون " لم يكن أفضل من موقف " ديكارت " في هذا الصدد " إلى أن كانت النيوتينية تحسيناً للديكارتية و تطويراً لها من حيث الإيمان بالألوهية و النظر إليها ... فالدور الذي أناطه " ديكارت " بالله كان دوراً سلبياً ، إذ حدد وضع الإله كضامن لانتظام الكون و معقوليته، و سمح لله فقط بأن يعطي الآلة الكونية الدفعة الأولى من الحركة، حيث تدير فيما بعد نفسها بنفسها بعد تلك الدفعة.

و لكن آلة العالم عند إسحاق نيوتن تستوجب وجود الله يتولاها بعناية . فالله باق إلى الأبد،

و موجود في كل مكان و هو بوجوده الأبدي و في كل مكان ينشئ و يعين

الديمومة و المكان " . (1)

(1) رونالد سترومبرج، **تاريخ الفكر الأوربي الحديث**، ترجمة أحمد الشايب " عكاظ " سنة 1985،

ص: 96

انظر أيضاً محمد عبد الله الشرقاوي، **في الفلسفة العامة**، مرجع سابق، ص:

38 - 37

المبحث الثالث

الحضارة الآلية و أزمة الإنسان من القرن 19 إلى اليوم

لقد بدأ عصر الثورة الصناعية بشكل رئيسي ، كفترة من فترات الاكتشافات في حقل الميكانيك العلمي ، و لقد تبدلت طبيعة التطور الصناعي بتبديل التركيز على صنع الآلات من أجل أن تحل محل العمليات اليدوية إلى تجهيز هذه الآلات بالطاقة لإدارتها . ذلك أن المشكلات العلمية الصعبة في هذا الحقل، برزت من تلقاء نفسها بالضرورة - كمشكلات التعدين الذي يمكن أن تحل فقط عن طريق الخبراء، و مشكلات الوقود و استخدام الطاقة المهدورة و مشكلات التعدين في أماكن عميقة، و الصناعات الخطيرة الأخرى ، و مشكلات الوزن و الثقل و التوتر التي تتطلب عملاً مخبرياً . وقد وجدت مثل هذه المشكلات سابقاً في كثير من الأحوال - فعلى سبيل المثال ظهرت هذه المشكلات في بناء الجسور ، و فروع الهندسة المعمارية الأخرى، إلا أنها كانت أقل أهمية بكثير. (1) و مع نمو أقسام الصناعة الكيماوية ، و من حيث الأهمية و اعتبار الكهرباء مصدراً فعلياً للطاقة ، أصبحت عمليات الإنتاج تستند أكثر من الماضي إلى قاعدة عريضة من أساليب التقنية العلمية ، و قد ظهرت خوارق حادة بين الصناعات التي كانت تعتمد على الإنجازات المتنامية للعلوم الفيزيائية و بين الصناعات الأخرى ، إن التعدين و الإنتاج الكيماوي و الهندسة الكهربائية ، كل ذلك يؤلف صلب الفئة السابقة مع الفروع الهندسية الأخرى التي ترتبط بها بشدة .

إن المنسوجات و معظم الصناعات الأخرى الاستهلاكية ظلت تنتمي إلى الفئة الثانية، حتى عندما استخدمت الآلات المعقدة التي تدار بالطاقة التي اخترعت من قبل المهندسين، أما التعدين فقد ظل يحتل مركزاً متوسطاً. (2)

لقد قدمت الصناعة الهندسية التحسينات المتلاحقة التي أدخلت على المخترعة المركزية، و تطوير الكثير من الآلات الاختصاصية التي اعتمدت عليها ، و اعتمادها أيضاً في توليد الطاقة و اقتباس المعادن التي تعمل بها، قدمت لمختلف أنواع الصناعة ،

(1) سمير عبده، **العرب و الحضارة العلمية الحديثة**، منشورات دار الآفاق

الجديدة، بيروت، ط2، سنة 1991، ص: 89

المرجع نفسه ، ص: 90 (2)

مجموعة من الآلات التي كانت أقل اعتماداً على المهارة الشخصية لكامل الآلة، هذه التغيرات جاءت بالتدرج و رافقها توسع عظيم في الطلب، بحيث أن الاستغناء عن عدد كبير من العمال كان نادراً ما يحدث، كما حدث للنوال الآلي في صناعة النسيج. إن الطلب على العمال المهرة كان يزداد باطراد، إلا أن المشكلة كانت تدور على الاستغناء على عمال لم تعد هناك حاجة إليهم.

هذه الظاهرة أدت بالمفكر الفرنسي " سان سيمون " إلى تحيزه المفرط اتجاه الطبقة المبدعة وعدم اكرائه بالقيادة أو الجماهير " انه يرى أن زوال مئة من خيرة القواد فجأة و مئة من خيرة السياسيين و مئة من أفضل مستشاري الدولة لن يحدث شيئاً ، فان المجتمع يؤدي أعماله مع نفس النمط الذي كان يؤديه عليه تقريباً و لم يتأثر بزوالهم، و العكس فان زوال مئة من أصحاب البنوك و مئة من خيرة المهندسين أو مئة من المنظمين الممتازين فان المجتمع يصاب بالشلل. (1)

انه لو اوضح من خلال هذا القول كيف أن الفرق الشاسع بين مجتمع قائم على السياسة و الطبقة ، و مجتمع آخر قائم على الاقتصاد و الصناعة ، حيث المسؤولون فيه عن التنظيم هم أصحاب المصانع و العلماء و المهندسين و التقنيين. و من هذا القول تتجلى فكرة " أوجست كونت " و "توكفيل " و " ماركس " تجاه فلسفة التاريخ، حيث الثلاثة مقتنعون بأن الحركة التي يحللونها هي حركة لا يمكن مقاومتها . ففي نظر " توكفيل " الحركة التي لا يمكن مقاومتها هي الديمقراطية ، و في نظر " أوجست كونت " لا يمكن قيام حضارة دون القضاء على جميع المعتقدات اللاهوتية و الأفكار الغيبية ، و في نظر " ماركس " أن الحركة هي التي تخلق صراع الطبقات ، و تزيد احتدامها بشكل مطرد. ثم إن العالم برأيه يجب تحويله و تطويره، و هذا التحويل و التطوير يكون بمعرفة القانون الطبيعي دون اللجوء إلى التفسير الذي أصبح مسألة كلاسيكية تجاوزها الزمن.

المرجع نفسه، ص: 91 (1)

انه يرى أن الثورة التي حدثت بفرنسا و التي أدت إلى إلغاء الإقطاع، في حركة تاريخية ايجابية عجلت بمسيرة حضارة الإنسان. (1)

إن ميزة القرن العشرين هي أن أصبحت العلاقة بين العلوم و التكنولوجيا أوثق، نظراً لأن عملية النمو الصناعي بمجملها قد دعمتها اكتشافات جديدة في ميدان الالكترونيات، و الطاقة النووية، و أنظمة المعلومات القائمة على " الكمبيوتر " .

إن سر نجاح الحضارة العلمية الحديثة في الاستمرار و التقدم، هي أن النخبة المثقفة استقلت إلى حد بعيد ن السلطة الدينية، رغم الأحداث الأليمة التي تعرّض لها العلماء أمثال " غاليلي " و " جورديانو برونو " .

و لهذا فان الغرب مازال معهد العلم و مبدع التكنولوجيا، و قد يظل كذلك لأجيال عديدة ، و مازالت أجيال الحاسبات الآلية تتوالى، و التكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاق جديدة، و مازالت الحضارة التي توحدت بالعلم و التكنولوجيا لم تلق السلاح بعد.

لقد أصبحت مراكز العلم، هي مراكز إصدار القرارات : الفلسفة علمية، الفن علمي، الدين علم، و تنظيم المجتمع علمي، و الأخلاق عملية.

لقد تحوّل العلم إلى مطلق جديد بدلاً من المسلمات القديمة (2)، إن ما قام به الإنسان الغربي هو إحداث ثورة المعلومات، حيث اتسعت المعلومات العلمية، بحيث وجب التفكير في تنظيمه من أجل سهولة السيطرة عليها. فتم تصغير مصادرها في البطاقات الشمسية، و تصغير حجمها في الأجيال الجديدة (للكمبيوتر).

لقد أصبح العالم كله نظاماً واحداً، و نسقاً واحداً في يد مراكز المعلومات.(3)

هذا ، و رغم الجهود الجبارة التي بذلها الإنسان الغربي ، الا أن هذه الجهود انهارت في حربين أوربيتين ، طاحنتين قامت على إيديولوجيات عنصرية و فاشية .

و لم تكف الحرب الأخيرة باستعمال الأسلحة التقليدية ، و لكنها جرّبت أخطر سلاح عرفته البشرية ، ألا و هو السلاح النووي بإلقاء القنبلة الذرية على هيروشيما و ناغازاكي . و ما حدث في حرب الخليج لعله أكثر ما حدث باليابان أو الفيتنام .

المرجع نفسه، ص:94 (1)

د/ حسن حنفي، مقدمة في عم الاستغراب، مرجع سابق، ص: 516 (2)

المرجع نفسه، ص: 517 (3)

لا شك أن للعلم مسؤولية اجتماعه ، و لكن هذه الفكرة لم تكن لتخطر على بال "غاليلي " أو "نيوتن" فقد كانا نعلم أن العلم مجرد وصف للعالم كما هو ، و إن المسؤولية الوحيدة التي هي التزاماً بها لأن يقول الحقيقة .

إن المسألة كما تواجهنا ترتبط بمدى القوة التي يمكن للآلة إنتاجها، و يمكن أن يطرح هذا السؤال على شكل بدائل: هل تقع هذه القوة ضمن مجال العمل الذي ابتكرت الآلة من أجله؟ أم أنها غير متناسبة لدرجة أنها تسيطر على مستعملها أو تشوه الاستعمال؟

لقد أمدنا العلم بقوى هائلة ، و لكننا نعبث بها كما يعبث الأطفال ، و قد وجدت الآلات في أول الأمر لتكون في خدمة الإنسان ، و لكن الأمر قد تطور إلى حد جعل لها السيادة عليه.

فالصانع الذي كان سيد نفسه قد أصبح بقهر الآلات مجرد أداة في المصنع (1) و ليس الإرهاب الدولي إحدى السمات الظاهرية لهذه التطورات التي نتجت عن جادة الصواب.

و قد أصبح العلم الذي تترتب عن نتائجه الأخطار المشار إليها مطالب الآن بأن يتحمل أيضاً

عبء استقرار الحياة الإنسانية و استعادة السلام العالمي ، و ذلك على أساس من التعاون

الدولي، و على أساس فحص الأسس التي يقوم عليها، هذا العلم يهدف إلى أخلاقيات تحكم

مساره و تضبيب زمانه. (2)

لقد كان الاعتقاد العام في التقدم الذي ساد القرن التاسع عشر، و الذي تأسس على التطور

الهائل للعلم و التقنية، هو أن السلام العالمي سيأتي تلقائياً خلال التطور الحضاري الشامل ،

و قد أدى هذا الاعتقاد إلى الركون تماماً إلى " نوع من الرضا الساذج بما حققنا من انجازات

مادية رائعة ، و ضللنا بفكرة سطحية عن الحضارة ، إذ أننا بتقدم هو أمر مفروغ منه ، لأنه

متضمن في الوقائع نفسها ". (3)

و لكن الكوارث التي سادت القرن العشرين قد كان لها أثرها في تفويض هذا الاعتقاد في

النفوس، و جعل الثقة في مثل هذا السلام التلقائي أمراً خيالياً. (4)

(1) د/ محمود حمدي زقزوق، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر

العربي، القاهرة، ط3، سنة 1993، ص: 216

(2) المرجع نفسه، ص: 216، انظر أيضاً: ألبرت شفيتر، فلسفة

الحضارة/ تر. عبد الرحمن بدوي، ص: 21

(3) ألبرت شفيتر، فلسفة الحضارة، ص: 111

(4) نفس المرجع، ص: 217

الفصل الثالث

موقف غارودي من الحضارة الغربية

المبحث الأول

موقف غارودي من الثورة العلمية و التقنية
الحديثة

المبحث الأول :موقف غارودي من الثورة العلمية والتقنية الحديثة

يرى " غارودي " أن سلطان الإنسان على الطبيعة قد تضاعف خلال عشرين عاماً أكثر مما تضاعف على مدى القرن العشرين " (1) و يعزي " غارودي " هذا التحدي إلى جملة من الاكتشافات العلمية و التقنية الكبرى .

إن أكثر هذه الوقائع إثارة كان صنع القنبلة الذرية و الحرورية النووية ، ففي " هيروشيمما" عام 1944 لم يكن الأمر إلى وسيلة للتخريب ، و لكن بعد عشر سنوات حدث تبدل كفي : إذ أن مستودعات القنابل الموجودة حالياً و الموزعة بصورة منهجية، قد جعلت من المستطاع تقنيا تدمير كل أثر للحياة على وجه الأرض ، و الشيء الذي كان يحلم به الإنسان قبل مليون عام ، أصبح من الممكن أن ينتهي. (2)

إن الشيء الايجابي الذي حدث في حياة الإنسان في رأي " غار ودي " هو أنه قبل ثلاثين عاماً كان و لا يزال من الممكن تحديد الوقت الذي ستنضب فيه مدخرات كوكبنا من الطاقة فحماً و نفطاً، أما بعد الآن فان تعميم المقذرة على تحطيم المادة سيجعل للبشر سلطاناً و ثروات بغير حدود.

هذه الاكتشافات العلمية بعثت التفاؤل في الإنسان بمستوى مصير مستقبله. لقد كان برود الشمس و الأرض يبعث مخاوف في الإنسان بنهاية لوجود النوع البشري على كوكب يمسي غير صالح للسكن . الا أن الغزوات الأولى للفضاء ، و ما اصبح يحمله تقنيات المادة من احتمالات للاغناء بالطاقة ، طريق مأمولة إلى استبعاد هذه النهاية ، و البشر بمكتسباتهم الجديدة يستطيعون أن يحلموا بعالم حقيقي. (3)

يضاف إلى هذه الاكتشافات بروز علم جديد هو حصيللة الجمع بين دراسة ظاهرة "الانتظام الذاتي" و بين حساب الاحتمالات و لد عام 1949 بصور كتاب " نوربرين واينر" عن " السبرانية " الذي طبق على نطاق واسع .

(1) روجيه غارودي، **ماركسية القرن العشرين**، ترجمة نزيه الحكيم، دار

الآداب، بيروت، سنة 1967، ص:44

(2) **المصدر نفسه**، الصفحة نفسها

(3) **المصدر نفسه**، ص:45

و إذا كان الإنسان قد اكتشف النار و هذب الصخر المقطع ، و اكتشافه البخار و المحرك الانفجاري و الكهرباء، فان هذه المخترعات العلمية أضعفت قوة الإنسان الجسدية و جعلت العمل أفضل أداء.

إن التغيير أصبح كيفياً ، لأن العلم الجديد أدى إلى الاستعاضة عن بعض أشكال العمل الذهني لدى الإنسان، فلكي نستطيع توجيه مسار كوكب اصطناعي مثلاً ينبغي تحديد موضعه في كل لحظة من لحظات هذا المسار .

و هذه عملية حسابية لو كان علينا أن نقوم بها بالأسلوب التقليدي لاقتضتنا عشرات من علماء الرياضيات المتخصصين يعملون مدى أشهر طويلة فلا ينتهون منها و قد اصبح الكوكب الاصطناعي بعيداً و ضاع جهدهم بلا فائدة .

أما الآن فان الحسابات الالكترونية تستطيع دونما احتمال خطأ أن تقوم بملاين العمليات الحسابية المعقدة في الثانية ، و وحدة الزمن لم تعد الثانية بل جزءاً من مليار من الثانية . (1) و يبين " غارودي " أن تطبيقات العلم الجديد تكاثرت في كل الميادين . ففي الولايات المتحدة الأمريكية يقوم الجهاز الالكتروني بالمراقبة الآلية لما تنتجه تسع محطات للتوليد من تيار كهربائي، و لتوزيع هذا التيار الناتج.. كما يراقب كميات الكهرباء المستهلكة، و يحسب تكاليف الفحم في كل محطة ، كما يحسب طاقة الفحم الحرارية و درجة ورطوبته النسبية ، و يمتحن خصائص الأسلاك الكهربائية (2) و في موسكو في كانون الثاني 1964 استخدمت حاسبة كهربائية في تحديد أفضل الصيغ التقنية المحتملة لإقامة بناية، و في آذار من العام نفسه، في ورشات لنيغراد البحرية، بُدئ باستخدام جهاز جديد يقوم آلياً بتوجيه المراكب عن أماكن الصيد و قيادة عمليات اصطياد السمك و عمليات إعداد للاستهلاك . (3) و في مجال النقل ووسائل الاتصال يوضح " غارودي " كيف تضاعفت السرعة بشكل مذهش ، حيث تجاوزت سرعة صاروخ الفضاء دورة الأرض . و السرعة لم تصبح ثلاثة أضعاف أو تسعة أضعاف حسب، بل تضاعفت ألف مرة.

المصدر السابق نفسه ، ص: 45-46 (1)

(2) المصدر نفسه، ص: 46

المصدر نفسه، ص: 46 (3)

و في مجال الاتصال الإعلامي، أصبح في مقدور الإنسان بفضل التقنية جعل الخبر يتواجد على مدى العالم كله. (1)

لكن، و رغم هذه الثورة العلمية التي أحدثها الإنسان الغربي و الذي اعتقد أنه سيسير من خلالها استغلال خيرات الطبيعة ، إلا أن هذه المنجزات جعلت الإنسان يعيش المأساة بفعل تسييس العلم و الكبرياء التي دفعت الشعوب المصنعة إلى تحويل العلم عن مساره الحقيقي . لقد تحول العلم إلى فعل للهيمنة و السيطرة على شعوب مستضعفة، و بذلك تحوّلت أوربا إلى شبح للخوف، لأنها أنتجت دماراً و لم تنتج سعادة.

ومن هنا سنرى كيف تصدى "غارودي" إلى تبيان نوايا الحضارة الغربية التي وصفها بالفاوستية . و ما هي الحلول التي يجب أن يفكر فيها الإنسان في هذه المعمورة ليتجنب أخطار أعداء الإنسانية و في مقدمتها أمريكا.

المبحث الثاني

نقد غارودي للحضارة الغربية

نقد غارودي للحضارة الغربية

لقد تعرّض غارودي للعوامل التي حفزت الإنسان الغربي في بناء حضارته ، إذ عمل على التخلص من التفكير اللاهوتي الذي عطل مسيرته الحضارية قروناً من الزمن، و لجأ إلى العقل و التجربة كمحك و حيد في فهم نفسه، و العالم الذي يحيط به ، لكن بعد النجاح الباهر الذي حققه في عالم الممكنة الذي وقر له السيطرة ، كيف هي نظرة غارودي للحضارة الغربية ؟ هل عاش الإنسان الغربي سعيداً في ظل المنتجات التكنولوجية ؟ هل استفادت الإنسانية حقاً مما أنتجه الغرب ؟ هل حقق الإنسان الغربي توازناً في حياته يجعله بعيداً عن الوقوع في الهمجية ؟

يرى غارودي أن القرن العشرين تميّز بالوحشية التي لا تطاق، انه العصر الذي صنعت في القنابل النووية التي هلكت أنواعاً كثيرة من البشرية. (1)

و رغم هذه المأساة التي منيت بها البشرية من جراء الاختراعات العلمية يتساءل غارودي : هل يمكن أن يبشر واقع الإنسانية بمستقبل زاهر من خلال ما نلاحظه من إطارات علمية؟ ألا يمكن لهذه اليقظة الإنسانية تجاه الكون و الإنسان أن تحقق نهضة فعلية تنعم بها البشرية .

انه يرى أن هذه الثورة العلمية في القرن العشرين تعد ميلاداً حقيقياً للإنسان، إذا ما قيست بها نهضة القرن السادس عشر، الا أنها بدت إقليمية و لا أهمية لها. (2)

و يصف " غارودي " القرن العشرين بأنه عصر تميز بالذاتية الإنسانية لعصر الثورة العلمية و التقنية .

و لذلك يوضح كيف أن حركة العمال و الكوادر قامت بمظاهرات لتحسين وضعها في ظرف أصبح مستقبلهم مجهولاً، يقول : " إن ما يظهر جلياً في وجه مكنويات الحضارة الصناعية العمياء لدى الطلاب ، كما هو لدى الكوادر في فرنسا ، و كما هو في تشيكوسلوفاكيا ، أو الولايات المتحدة هو: الذاتية الإنسانية لعصر الثورة العلمية و التقنية. (3)

روجه غارودي، **منعطف الاشتراكية الكبير**، تر/ذوقان قرقوط، منشورات (1)

دار الآداب بيروت، الطبعة 2، سنة 1978، ص:17

المصدر نفسه، ص:18. (2)

المصدر نفسه، ص:20. (3)

هناك قاسم مشترك بين مطالب العمال و تساؤل الكوادر ، وتطلعات الطلاب ، هو مواجهة ما يثير في الكيانات الموجودة و طلب المشاركة في القرارات التي يتعلق بها مصيرهم على صعيد الاقتصاد و السياسة و الثقافة .

إن السلطات الجديدة في ظل الثورة العلمية دفعت بكل فئات المجتمع إلى التخوف من مصير مستقبلهم. إن الزلزلة التكنولوجية في القرن العشرين في نظر غارودي ليست إلا في بدايتها ، و إنها لتؤثر على حياة الإنسان بشكل كبير مستقبلاً ، و على هذا فان الثلث الأخير من القرن العشرين يكون عصر الفروق المتعظمة و التوترات المرعبة.(1)

و يرى " غارودي " أنه " إذا كانت تقنية عصر التصنيع التي ميزت القرن التاسع عشر ، و النصف الأول من القرن العشرين تتجه إلى سحق الإنسان ، فان تقنية الثلث الأخير من القرن العشرين أي تقنية السبرنة* Cybernation تستطيع أن تخلق شروط انفجار في الذاتية الإنسانية، انطلاقاً من اللحظة التي يظهر فيها الاستثمار الإنساني إذا ما نظر إليه مستقلاً عن كل اعتبار أخلاقي، و ديني، و انسي " (2)

و يرى غارودي أن هناك تحولات كبيرة وقعت في القرن العشرين، منها أن الثورة في العلم قد هيأت ثورة بالعلم ، فنحن نواجه تحولاً في العلم نفسه : إن السبرانية قد حلت محل الميكانيك كعلم نموذجي موجه، كذلك نحن نواجه تغيراً في تصور العلم، حيث ثمة ديكالكتيك جديد للذات و الموضوع آخذ في النشوء .

هذا و يبين غارودي أن العمل الفكري في القرن العشرين أصبح يحتل مكاناً متزايداً في جمل العمل الإنتاجي ، بدليل ارتفاع عدد الكوادر و الطلاب ارتفاعاً خيالياً ، حيث تبين إحصائيات على حد قوله أجريت لتسعين دولة بأن مجموع الطلاب قد ارتفع من سبعة ملايين إلى عشرين مليوناً من عام 1955 إلى 1964 أي أن عددهم إجمالاً تضاعف ثلاث مرات .

(1) المصدر نفسه، ص:21

* السبرنطيقيا : علم ما هو مشترك من الملامح و العمليات وأجهزة التوجه في الاختراعات التكنولوجية و التنظيمات الإنسانية،(انظر : الموسوعة الفلسفية ،

روزنتال، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة النشر، بيروت، ص:240

(2) روجيه غارودي ، منعطف الاشتراكية الكبير ، مصدر سابق ، ص:21

فنسبة المهندسين في الولايات المتحدة لمجموع العمال هي 1% فهي في صناعة الطائرات و الملاحة الجوية 13%، و في الصناعة البترولية 20.5%، و في الصناعة الذرية 35.1% (1) و في انتقاده للحروب العدائية و ظاهرة التكتلات العسكرية سعياً وراء الهيمنة يقول غارودي: " يقتضي الإقلاع عن سياسة التكتلات ، فهي من بقايا الماضي من العصر الصناعي ، فطالما كانت مختلف البلدان لا تملك إلا أسلحة متعارف عليها ، كان صحيحاً جمع عدد معين من فرق المشاة و المدافع و المدرعات و الطائرات كان يلعب دوراً لا يستهان به ، و أنه كان في وسع هذا التفوق الكمي أن يكون حاسماً ، أما في عصر القنابل الهيدروجينية و الصواريخ العابرة للقارات ، فان سياسة التكتلات قد أبطلها الزمن حتى من وجهة النظر العسكرية. (2)

و يعني هذا أن التقدم العلمي و التكنولوجي يخوّل لدولة كأمريكا أن تستغني عن غيرها في اتخاذ قرارات الحرب ، و أنه بإمكانها خوض حرب تجاه أي دولة لتحقيق مطامحها دون اللجوء إلى أي تكتل .

أن المسؤولية الأولى في خلق الكتل تقع أساساً على العالم الرأسمالي، الذي نظم نفسه عسكرياً لاحتواء الشيوعية، تلبية للنداء الذي أطلقه " تشرشل " في فولتاون (الولايات المتحدة الأمريكية) عام 1946 و ذلك لقيادة الكفاح الطبقي على المستوى الدولي بإرشاد الولايات المتحدة بواسطة " الحلف الأطلنطي " و قاد هذا التحالف العدائي إلى التكوين في المقابل له في حزب وارسو. (3)

و يبين حماقة أمريكا و كل دولة تدعي أنها قادرة على قلب موازين العالم ، كيف أن " تجربة فيتنام فيما يتعلق بالولايات المتحدة تجربة حاسمة ، حيث وقفت أقوى مكننة عسكرية في جميع الأزمنة ، عاجزة ، يصدها شعب هبّ بأكمله للكفاح في سبيل استقلاله ... لقد شوهدت هذه الحرب الاقتصاد الأمريكي تشويهاً عميقاً ، و انهار النفوذ الأمريكي في العالم " . (4)

(1) المصدر السابق نفسه ص: 23

(2) المصدر نفسه ص: 248

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه، ص: 249

ثم أن الفعل الحضاري الذي يقود الدول إلى بناء اقتصادها، و رفع مركزها في العالم، لا يكون بالتفكير في تجاوز الآخر و إخضاعه لسيطرته ، و إنما في تكوين نموذج حضاري يقدم بديلاً للواقع الهش ، يقول **غارودي** : " إن إعطاء الاتحاد السوفياتي من وجهة النظر هذه أفق " اللحاق و تجاوز " الولايات المتحدة الأمريكية ، كما فعل على التوالي " ستالين " و " خروتشيف " ثم " بريجنيف " سيكون تورطاً للسير في الطريق المسدود ، في حين ليست الدعوة الخاصة ببلد اشتراكي هي مجرد هذه المنافسة الكمية مع البلدان الرأسمالية المتقدمة، و لكنها في خلق نموذج جديد للحضارة يقدم بديلاً واقعياً لنظام رأسمالي خاضع للشريعة العمياء: النمو من أجل النمو و عاجز أن يعين لنفسه غائية إنسانية صرفة". (1)

و نظرة " غارودي " في آفاق القرون (30.000) قرن و في مستوى الكون ، أنه يقيس المكان الذي يحتله الغرب منذ أربعة قرون لتقرير مصير بقية العالم لاستقلاله لمصلحة دون سواها ، يستخلص أن هيمنة الغرب أخطر حدث في تاريخ الكون ، انه لم ينتج عنه سوى الخوف من الموت و خشية الإنسان أخاه الإنسان و الذعر من المستقبل !

ولهذا يعلن **غارودي** أن الغرب مجرد حادث **L'occident est un accident** انه و بعد تفحصه لهذه الحضارة يرى أنه " منذ القرن السادس عشر إلى نهاية القرن العشرين لم نشاهد الا مظاهر الانتحار و انتشار المخدرات لدى المراهقين التي أكثر حدوثاً في البلدان الأوفر ثراء ...". (2)

و يرى **غارودي** أن النهضة **La renaissance** التي لم تكن مجرد حركة ثقافية ، بل كانت مولداً مزدوجاً للرأسمالية و الاستعمار ، و التي هي أبعد من أن تكون أوج النزعة الإنسانية ، فقد أتلفت حضارات أعلى شأناً من حضارة الغرب في علاقات الإنسان بالطبيعة و المجتمع و الأمور الإلهية ". (3)

(1) غارودي ، حوار الحضارات ، تر/ عادل العوّا ، الطبعة الثالثة ، منشورات

عويدات بيروت ، باريس ، سنة 1986، ص:286

(2) المصدر نفسه ، ص: 286-287

(3) المصدر نفسه ، ص:287

انه يذكر أن المذابح المقترفة ضد الهنود الحمر في أمريكا الشمالية و الجنوبية ، و إبادة حضارات " المايا " و " الأزتيك " في القرن السابع عشر من أجل الحصول على مناجم المعادن الثمينة في أمريكا اللاتينية ". (1)

و يتحدث عن التجارة التي تعاطاها الغرب المتمثلة في خروج البواخر من الموانئ الأوروبية محملة بأتفه البضائع (الدمى و الألعاب) نحو إفريقيا، حيث تباع مقابل شحنات من العبيد يباعون بدورهم في أمريكا و منها تعود البواخر إلى أوروبا محملة بالسكر و القطن و التوابل ... " (2)

و في حديثه عن هلاك العبيد على يد الغرب يقول : " يقول بعضهم أحيانا أن الاتجار بالرق الأسود (اكتفى) بنقل بضعة ملايين من الرجال إلى أمريكا ، و ينسون أنه مقابل أسير واحد يموت في الطريق عشرة . و إذا قدرنا العبيد المنقولين بعشرة ملايين و هذا حد أدنى، فمعنى ذلك أن مائة مليون نسمة قد هلكوا. إن العالم لم يعرف أبداً مثل هذه الإبادة الجماعية!... " (3)

إن الحضارة الغربية في نظر غارودي حضارة و هيمنة و استعمار ، فهي لم تعمل على نشر المدنية و رفع مستوى الإنسان نحو السعادة ، بقدر ما عملت على جلب المآسي و الأحزان . و لهذا على حد رأيه أننا نعيش في هذا الربع الأخير من القرن العشرين أزمة عميقة في الثقافة الغربية و في النمو " الفاوستي " الذي توحى به ، و هذا الأنموذج " الفاوستي " قد ولد ما يسمى عصر النهضة الغربية التي لم تكن ظاهرة ثقافية و حسب ، بل أيضا مولد الرأسمالية و الاستعمار المواكبين .

الرأسمالية ، أي أن المجتمع الذي خلق الإنسان الغربي ذا البعد الواحد : ذلك الذي ينتظر من نمو العلوم و التقنيات نمواً لا نهائياً أن يروي غلة إرادته من السيطرة و الربح . (4) هذا و إذا كانت النزعة الوضعية بزعامة (أوجيست كونت) ترى في العلم سبيل السعادة ، و سبيل كل التخلص من الحتميات الطبيعية ، و أن العلم في نظر أصحاب النزعة يمكن أن يكون مقياساً

(1) **نفس المصدر السابق** ، نفس الصفحة

(2) **المصدر نفسه**، ص: 287-288

(3) **المصدر نفسه**، ص: 288

(4) **المصدر نفسه**، ص: 38

حتى للقيم الخلقية ، بل أن العلم جعل الإنسان إلهًا ، إلا أن غارودي يبطل هذه المزاعم حيث يقول : " و الاستعمار أي المجتمع الغربي الذي يزعم أنه يتخذ هذا الإنسان التقني مقياس الأشياء كلها ، و مركز المبادهة التاريخية الوحيد ، و مبدع القيمة الوحيد ، و من ثم ، من ينكر أو يهدم جميع الثقافات اللاغربية ، وكل الطرائق الأخرى التي تتناول بالفكر و بالحياة علاقة الإنسان بالطبيعة و البشر و بالإلهي " (1) إن " فاوست " (أي الحضارة الغربية) هو الرمز المأساوي لثقافتنا الغربية (2) و يضيف غارودي أن تهافت الحضارة الغربية بتبنيها الشعار الذي حدد " كريستوفر مارلو " بقوله : " بدماغك القوي يا " فاوست " صر إليها .. سيد العناصر كافة ، و ربما هذا الشعار كان قد سبق بنصف قرن و عد (ديكارت) بعلم يجعلنا سادة الطبيعة و مالكيها " (3) و في وصفه للحضارة الغربية في نموها من القرن السادس عشر حتى نهاية القرن العشرين ، يرى أنها سلكت طرقاً كانت نتائجها إضعاف الآخر ، حيث فكرة النمو و التخلف إنما هي قائمة على رباط جدلي ، فشرط نمو الغرب كان وليد نهب ثروات القارات و الثلاثة و نقلها إلى أوروبا و أمريكا الشمالية ، و بالمقابل فان الغرب هو الذي جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفاً .

و لهذا فان التخلف هو التعبير الدال على علاقة استغلال بلدٍ بلداً آخر. (4) و يوضح " غارودي " أنواع الاستغلال الغربي للشعوب المستضعفة مبيناً نتائج التخلف الناجمة عن الهيمنة و الاستغلال اللانساني ، انه يشير إلى ما حدث لهنود أمريكا في القرن السادس عشر ، كما يشير إلى العبيد السود الذين نقلوا من إفريقيا .

كما يوضح أيضاً أنواع الاستغلال الأخرى ، حيث ظهر نوع جديد يتمثل في توسع الشركات المتعددة الجنسيات، و ما تقوم به من نهب لدول العالم الثالث لا على السلم القومي كما كان الأمر ، بل على السلم العالمي ، سواء بالاستناد إلى قوى عظمى (الولايات المتحدة) من

(1) المصدر نفسه، ص:38-39

(2) المصدر نفسه، ص: 39

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(4) المصدر نفسه ، ص:45-46

أجل توجيه اقتصادها و سياستها ، و استخدام جهازها العسكري كما جرى في (غواتيمالا) أو في (الفيتنام) تارة، أو باستخدام مؤسسات دولية في سنة 1976. (1)

و على هذا ، فالرأسمالية الأوروبية إنما قامت على السلب و الذبح و الاستعباد ، و في هذا سيستشهد **غارودي** بقول **ماركس** الذي يقول: " إن اكتشاف الذهب و الفضة في أمريكا ، و خطف السكان الأصليين و استرقاقهم و دفنهم و في العمل بالمناجم و في تحويل إفريقيا إلى مستودع تجاري لمصادرة (الجلود السوداء) كل ذلك يحدد الفجر الدامي لعهد الإنتاج الرأسمالي ". (2)

و في تصوير مرعب لعمل الغرب و همجيتهم الوحشية يقول **غارودي**: " و أن العالم لم يعرف البتة مثل هذه الإبادة الجماعية ، بل أننا لا نستطيع أن نقارنها بالمذابح التي أتاحت (جنكيز خان) بناء أهرام من بضعة آلاف من الجماجم البشرية – إن عمله صانع يدوي إذا ما قسناه بالجريمة التاريخية الأعظم التي اقترفها (الغرب) (3) ثم إن اللوحة الرهيبة التي رسمها الانجليزي العظيم (تورنر) و عنوانه ((النَّحاسون)) تظهر عبيداً يلقي بهم من فوق ظهر سفينة إلى البحر – و لا ريب بسبب وباء انتشر في المركب- و ثمة أسماك القرش تتأهب لالتهامهم . إنها وسام نذالة الغرب الرأسمالي . (4)

هذا، و يرى **غارودي** أن القرن العشرين تميّز بالحرّاق و الخراب ، و أنه إذا استمر القرن الواحد و العشرون في نفس مسيرة الفوضى ، فإنه لا يستمر لمائة عام .

لأننا نعيش قلق مرحلة اعتقد الغرب فيها أنه ينشئ الثقافة الوحيدة ، و الحضارة الوحيدة ، فيفرض على العالم سيطرته بصفة " الشعب المختار " . (5)

و من هنا برأيه يجب أن نعثر على خطأ التحول و الكوارث المتتالية التي نجمت عنه : ثلاثة انشقاقات في الغرب قادت إلى عالم منشطر .

المصدر السابق نفسه، ص: 47 (1)

(2) المصدر نفسه، ص: 52-53

(3) المصدر نفسه ص: 54

(4) المصدر نفسه : الصفحة نفسها

(5) روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، دار عطية للطباعة و النشر و

التوزيع، ط2، سنة 2003،

الجزائر، ص: 9

ألفا سنة ينبغي إعادة التفكير فيهما، و ألفا ثالث ينبغي بناؤه لخلق وحدته. انه مشروع جنوني يجب التصدي له ، و أن نعي ما نحن فيه ، و ما يمكن أن نفعله للعثور على معنى لحياتنا ، معنى لعالمنا (1) أمام هذا الهول العظيم الذي يهدد البشرية يرى غارودي أن من مهمته أن ينبه إلى ما ينبئ به المستقبل ، و لذلك يقول : إنني شاهدت النار تشتعل في المنازل المجاورة، و شاهدت العاصفة تدفع تلك النار إلينا، حينئذ لم أشأ ، و قد عشت كلية القرن الملعون ، أن أموت دون أن أطلق صرخة التنبيه(2) و يتساءل غارودي قائلاً : من أين يأتي خطر الموت في القرن الواحد و العشرين ؟

يجيب عن ذلك أن المشكلة المركزية لأواخر هذا القرن، هي مشكلة وحدة العالم. انه عالم مترابط و منشطر في آن واحد ، مترابط عندما يكون من الممكن عسكرياً إصابة أي هدف انطلاقاً من أية قاعدة و عندما يجر انهيار الأسواق المالية في لندن و طوكيو أو نيويورك إلى أزمة بطالة في جميع أنحاء العالم . و عندما تكون جميع أشكال الثقافة أو اللا ثقافة حاضرة في جميع القارات عن طريق التلفزيون و الأقمار الصناعية .

و هو منشطر ، فمن وجهة النظر الاقتصادية يبيّن تقرير برنامج الإنماء للأمم المتحدة عام 1992 80% من موارد الكرة الأرضية يشرف عليها و يستهلكها 20% . إن نمو العالم الغربي يكلف العالم بسبب سوء التغذية أو الجوع ما يعادل موتى هيروشيما كل يومين .(3) و يرى غارودي أن العالم اليوم من ثلاث مشكلات مستعصية هي: مشكلة الجوع ، و مشكلة البطالة، و مشكلة الهجرة .

و جميعها يشكل مشكلة واحدة ما دام ثلاث مليارات كائن بشري من أصل خمسة ملايين مفلسة ، و لذلك في رأيه هل يجوز الكلام عن سوق عالمية ؟ أو عن سوق بين الغربيين تتناسب مع حاجاتهم و ثقافتهم و تصدر إلى العالم الثالث ما يفيض عنهم ؟

(1) المصدر السابق نفسه، ص: 9- 10

المصدر نفسه ص: 10 (2)

المصدر نفسه، ص: 11 (3)

و هل يجب التسلم بحتمية فقد هذا التوازن و القبول بهذا الواقع الذي يولد صنوف الاستبعاد و العنف و القوميات

و الأصوليات، دون أن نضع أسس الفوضى الحالية موضع التساؤل. (1)

يعتقد غارودي أن الإمبراطورية الأمريكية في نهايتها كما وقع لجميع النهابين : من الامبراطورية الرومانية إلى إمبراطورية نابليون أو هتلر ، و من إمبراطورية (شارل كنت) أو الإمبراطورية البريطانية، فجميع هؤلاء اعتقدوا أن أساطيلهم لا تقهر، و أن هيمنتهم أبدية. و اليوم برأيه نحن شهود انحطاط آخر إمبراطورية و احتضارها ، إنها إفلاس الرأسمالية بعد سيطرتها خمس مئة عام تقوده اليوم نحو الانتحار الكوني ، إذ المال الذي جمعه طيلة خمس قرون من اللصوصية الاستعمارية، أصبح رأس المال مضارباً ، أي طفيلياً خالصاً ، لم يعد المال يستخدم لخلق السلع وإنما لخلق المال (2) و عليه فمعيار الانحطاط هو كون العمل الخلاق لا يستخدم لتطويع الإنسان و جميع الناس ، و إنما يستخدم لانتفاخ الفقاعة المالية لأقلية طفيفة لا غاية لها إلا تنمية هذه الفقاعة(3)، و من هنا يرى غارودي أنه يجب تصحيح المصطلحات الفاسدة القائمة على الوهم و الخداع ، إذ كيف نطلق كلمة تقدم ذلك الانحراف الأعمى الذي يقود إلى تدمير الطبيعة و الإنسان ؟

و كيف نطلق " الديمقراطية " على أرباب قطيعة عرفها التاريخ بين الذين يملكون و الذين لا يملكون ؟ و كيف نطلق الحرية على نظام يسمح بحجة " حرية التبادل " إلى خلق أعتى الدكتاتوريات الخيالية من الإنسانية ، الدكتاتوريات التي تنتج افتراس الأكثرين ضعفاً ؟ و ما معنى العولمة التي تفضي إلى انقسام متزايد بين الشمال و الجنوب، ناجم عن وحدة إمبراطورية مدمرة لتتنوع الحضارات و إسهاماتها ، و ذلك لغرض ثقافة الطامعين في السيطرة على كوكب الأرض (4) و بعد هذا كله يخلص غارودي إلى القول بأن التوجيه الأعمى لخمس قرون أدى إلى ارتكاب خطأ وُلد عنه الجوع و نشوة التقنية من أجل التقنية،

(1) المصدر السابق نفسه ، ص: 12

(2) المصدر نفسه، ص: 12- 13

(3) المصدر نفسه، ص: 13

(4) المصدر نفسه، ص: 14

و من أجل السيطرة على الطبيعة و الناس ، و لقد ولدت حياة بلا هدف هي عبادة الوسائل بلغت اليوم منتهاها و وحدانية السوق التي خلقت استقطاباً متزايداً لثروة (المافيا) ، ثروة الأقلية و لبؤس الجماهير (1) و من هذه التساؤلات يرى " غارودي " ضرورة وضع حدّ لانحرافات الموت التي يتسبب فيها الإنسان الغربي ، و يكون الحل بأن تفتح لثروات الأرض و إبداعات البشر القائمة على التوظيف المنتج لخلق البنى التحتية الضرورية لنمو الإنسان. (2)

و حتى يسير التاريخ في شكله المتأنس يجب الكف عن صنع أنظمة اقتصادية تزيد من التفاوت الذي يؤدي إلى غنى البعض و إفقار الآخرين ، و بذلك ينشأ عالم مشوه مكوّن من بعض مئات من " المختارين " و مليارات من المستبعدين . (3) فالهدف الأول برأي " غارودي " هو الانتقال من هذه الفردانية إلى جماعة حقيقية ، أي عالمية، يحس فيها الكل بأنه مسؤول عن مستقبل الجميع، إذ النظام الحالي الذي يعيشه العالم باتجاه وحيد، هو حماية السوق الأمريكية، و فتح أسواق العالم كافة لها. (4) لقد اتبعت أمريكا آليات متعددة لقمع شعوب العالم حفاظاً على مصالحها ، و من هذه الآليات أنها عملت على إقامة دكتاتوريات عسكرية في شتى بلدان العالم ، تعمل لصالحها ، و إذا فشلت هذه الأنظمة في خدمة أغراضها تدخلت عسكرياً كما كان الحال في " غواتيمالا " عام 1954 ، و في كوبا عام 1961 و في الغويان الإنكليزية عام 1964 و في جمهورية الدومينيكان عام 1965 و في غرناطة و باناما مي زمن أقرب. إنها توهم الشعوب بأنها تدافع عن الديمقراطية و الاستقلال الوطني، لكن الواقع عكس ذلك. (5)

المصدر نفسه ، ص: 15 (1)

المصدر نفسه ، ص: 18 (2)

المصدر نفسه، ص: 19 (3)

المصدر نفسه، ص: 19-20 (4)

المصدر نفسه، ص: 21-22 (5)

و بعد أن تعرض "غارودي" بإسهاب إلى تدخل الغرب في الخليج، و تفتيت الاتحاد السوفياتي ، و بيان الهيمنة العالمية للولايات المتحدة الأمريكية، يخلص إلى القول بأنه قد نال منه التعب و هو يراجع الإحصائيات و التحليلات التي تظهر التصرف الحقيقي للعرق الغربي و نفاقه و هو يعبر بعكس الواقع ضمن أغلال " الفكر الوحيد ". (1)

هذا و يذهب "غارودي" إلى أن الغرب منذ عصر النهضة قد حول علاقة الإنسان بالطبيعة إلى "علاقة فاتح براضح" و هذه العلاقة فرضتها علاقة جديدة، هي علاقة التنافس بين الإنسان و الإنسان، و استتبع ذلك أن ظهرت أيديولوجيا لم تتوقف عند حدود تنظيم هذه العلاقات ، إنما التبشير بها ، و كل هذا أفضى إلى بروز ظاهرتين: " ظاهرة رجل المشروع" و "ظاهرة إرادة السيطرة" و من ثم ظهر " الغازي " الذي لم يتردد بتوجيه من العلاقتين المذكورتين . " لا في اقتحام تخوم العالم المعروف ، ولا في تدمير القارات و الحضارات " .

و في ضوء هذه الخلفية من العلاقات تبرز الثقافة الأوربية القائمة على الاستعلاء والتي تتمثل في:

(1) رجحان جانب الفعل و العمل، بمعنى النظر إلى العمل بوصفه قيمة مطلقة، و هذا يؤدي إلى تمجيده تمجيداً وحيد الجانب باعتباره تحقيقاً للذات ، و الذي سيؤدي لا محالة إلى نفعية و خضوع مستديم للآلة ، و كل هذا سيفرض ظهور المجتمع الاستهلاكي الذي أصبح الآن حقيقة واقعة .

(2)- رجحان جانب العقل، أي الإيمان بقدرة العقل الجبارة لحل جميع المعضلات، و هذا

الأمر قد قاد إلى ظهور العقلانية بوصفها " ديانة وسائل " فانحل الفكر إلى الذكاء وحده.

(3)- رجحان اللانهائي، و يقصد بها فكرة النمو الكمي اللانهائي غير المحدود في الإنتاج و الاستهلاك، و هذه الحقيقة جعلت الغرب يستعين بالتقنية لإنتاج كل شيء، بغض النظر عن قيمته الأخلاقية. فالإنتاج هنا لا يقترن بغاية، إنما بالسعي إلى الإنتاج و تطويره إلى ما لا نهاية. و هذا الأمر سيؤدي إلى خلق حاجات و رغبات تتصف بأنها مصطنعة إلى أبعد

المصدر السابق نفسه ، ص: 24-26 (1)

مدى، و مؤذية أعظم الإيذاء، لأنها تفترض إنتاج وسائل لإشباعها، و هذا مبدأ خطير يصعب تنظيم نتائجه، لأنه يربط كل شيء بالكم، و سيكون هذا الكم هو المعيار المتحكم في كل شيء، و المحدد لكل شيء.

و هو لا يحدد الإنتاج و لا الاستهلاك بمشروع إنساني، فهل زيادة الأرباح أم تنمية أحوال الإنسان ؟

و يخلص "غارودي" إلى القول: "إن حضارة تقوم على إحالة الإنسان إلى العمل و الاستهلاك، و إحالة الفكر على الذكاء، و إحالة اللانهائي على الكم، هي حضارة مؤهلة للانتحار. (1)

و يؤكد "غارودي" أن كلمة "الغرب" كلمة رهيبة، و قد شدد في أكثر من مناسبة على أن الغرب عارض و طارئ، و أن ثقافته شوهاء، و أنه أخطر عارض طراً في تاريخ الكرة الأرضية، و الذي يقود إلى فنائها. (2)

و يستثمر "غارودي" المشابهة اللفظية بين الغرب (Occident) و بين طارئ أو حادث أو عارض Accident فيقول بالفرنسية عبارته النقدية القاسية :
(L'occident est un accident) (و يعلن بغضه للمضمون الأيديولوجي الذي تنطوي عليه كلمة الغرب . و هكذا لا يفهم من موقف غارودي على أنه تصوره يفتقر إلى الدقة و المعرفة بتاريخ الغرب ، فالرجل رغم كونه غربي، إلا أن موضوعيته و إنصافه للحقيقة ينطلق في طرحه للمواصفات اللا إنسانية التي يتصف بها الغرب، كونه يحمل عداءً كبيراً للحضارات اللاغربية ، و يزعم أنه المركز في العالم ، و أنه الكل ، و ما عداه برابرة ، بدائيون ، مع أن تطور الحضارة الغربية في نظر " غارودي " يجب البحث عنه في بلاد الرافدين و مصر ، أي في آسيا و أفريقيا، لأن هذه المراكز الحضارية هي التي غذت كل الحضارات اللاحقة بتصوراتها و أفكارها. (3)

غارودي، حوار الحضارات ، تر/ عادل العوا، منشورات دار عويدات ، (1)

بيروت ، باريس، ط3، سنة ، 1986 ، ص:39-40

المصدر نفسه، ص:37 (2)

المصدر نفسه، ص: 22-23 (3)

و إذا كانت الحضارة الغربية تسعى إلى إقامة تعارض بين الغرب و العالم بحجة أن الغرب هو الذي اخضع الطبيعة لإرادته ، فان غارودي يرى أن هذا الادعاء شاذ لا يصلح أن يكون معياراً لادعاء التفرد المطلق في العالم ، ذلك أن في معظم أرجاء العالم تستمر ثقافات و حضارات في النمو دون أن تستند إلى الفرد و لا إلى المفهوم، بل تنطوي على علاقات حب الطبيعة ، و علاقات بين الناس، من شأنها رفض الفردي و الاستبدادي لصالح الحياة الجمعية، و هي تقتضي أيضاً علاقات مع الإلهي، قوامها التحرر من أسرار الماضي و الحاضر على قدر سواء .

و الغرب وحده ، وهو شبه جزيرة من آسيا ملقاة خلف (الأورال) . و على شواطئ المتوسط يبدو بمذهبه الثنائي و بفرديته و مذهبه العقلي الوحيد البعد ، استثناء بانسا في الملحمة الإنسانية التي بدأت قبل ثلاثة ملايين سنة في إفريقيا و التي تستمر خلال ستين قرناً في جميع القارات في عصر النهضة الغربية ، بامتلاك الأسلحة السابقة ، و قد استبعد الغرب العالم و سيطر عليه بخلق جميع الثقافات الأخرى. (1)

و في حديثه عن القسم الثاني من القرن العشرين يرى أن الحدث الأكثر دلالة، إنما هو إعلان إفلاس الرأسمالية لهيمنتها مدة نصف ألف سنة لعالم يقوده ذلك النظام، و السبب على حد رأيه هو أن رأس المال تكدّس في البداية إلى ما يقرب حوالي خمسة قرون بوجود قطاع الطرق (صعلوك استعماري) . إن إبداع الرأسمال اتجه نحو التضخم، و لم يكن في صالح الإنسان. و عليه ، فان إبداع الأموال لا يكون بأن يصبح المال هو الذي يبدع الإنتاج ، إنما فيما يؤدي إلى تطور الإنسان (2)

فالظاهرة الخطيرة التي تعيشها الإنسانية في القرن العشرين، إنما تتمثل في السلب الذي يؤديه الإنسان الغربي تجاه الشعوب الأخرى باسم الحرية و التقدم ، الا أن مفهوم التقدم الذي يتخيله الغرب من وراء عمله هذا، هو مفهوم مشوه فاسد، حيث يقود إلى خلق ديكتاتوريات لا إنسانية تعمل على افتراس الشعوب الأكثر فقراً في العالم. (3)

المصدر نفسه ، ص: 23 (1)

(2)- Roger Garaudy, **le terrorisme occidental** ,1^{er} édition, Dar el Oumma,

Alger, septembre 2002, p : 185

(3) IBID. P : 185

و من هنا يبين غارودي أن العولمة التي يتغني بها الغرب لا تتجه إلى المشاركة الفعالة لجميع الثقافات في تنمية الإنسان ، و إنما هي تهدف إلى تقسيم في النمو بين الشمال و الجنوب و الذي يؤدي إلى فرض اللاثقافة الناجمة عن وحدة إمبراطورية(1) و من خلال هذه الثقافة العرجاء تصبح الجريمة عقيدة (دين) إذ توحيد السوق هو (تأليه السوق). و وفق هذا السياق ، فان الأمر سيؤدي بالذين لا يستطيعون أن يحدثوا إنتاجا إلى البطالة ، لأن اثنين من ثلث العالم (**les deux tiers**) لا يجدون ما يستهلكون، حتى و لو كان الاستهلاك عرضه الحفاظ على البقاء (2).

إن خطأ التوجيه في نظر غارودي كان منذ خمسة قرون مع ظهور الذهب و نشوة التقنية في السيطرة على الطبيعة و بذلك تم ميلاد حياة دون هدف لأن الفكرة كانت موجهة نحو الربح و لم تكن في تغيير الإنسان و إبعاده . و لذلك إذا لم تتحقق الفكرة ، فان الأمر يؤدي إلى تكوين عصابة(maffieuse) و ازدياد الفقر المتعدد الأوجه(3).

إن القول بأن الوقت لا زال كافياً للعيش ، فان هذا يكون على حساب ثمن كبير (تتاله الشعوب الضعيفة) ، و من هنا فان الولادة الحقيقية للتعايش الإنساني لا تستدعي بما يمليه القدر المحتوم للموت ، بل بوضع قطيعة جذرية لذلك ، (4) و هنا يشير غارودي إلى السبب الذي دفع الفلاسفة المثاليين كأفلاطون و توماس مور و الفرابي إلى تخيل مدن فاضلة تجعل حداً للاستلاب الإنساني ، و البحث عن بديل لحكم طال أمده في نشر الفوضى و الهمجية و الوحشية .

و على هذا الأساس يجب التخلص من منطق الوهم الذي يعنس ضرورة الخضوع للقدر المحتوم، و استبداله بمنطق يعمل على ترقية الإنسان في جميع مناحي حياته. فالعالم الأوربي كان بالأمس القريب يسلك المنهج الاستعماري، قد غير نسقه اليوم بنسق آخر يتمثل في استغلال الشعوب الضعيفة عن طريق الديون (المقرضة بالربا).(5)

(1)IBID,P : 185

(2)IBID, P : 186

(3) IBID, P : 186

(4) IBID, P: 186

(5) IBID, P: 186

و من هنا كانت ميزة القرن الواحد و العشرين هي الجري وراء الربح و تكديس الأموال.(1)
إن الوسائل التي يوظفها الغرب في التدمير متنوعة : فهي تكون في الأسواق لجلب المال
لأقلية على حساب الأكثرية ، أو قذيفة صاروخ عابرة للقارات و مجموعها يشكل تحقيق
وحدة هدم مثلها مثل وسائل الاتصال الأرضية أو البحرية التي تسمح بتحقيق وحدة للعالم).

(2

و يستشهد غارودي بقول موريس الياس (Maurice ALLias) (الحائز على جائزة نوبل
في الاقتصاد) كيف أن تدفق التمويل يرتفع إلى ما يقرب من 11 إلى 100 مليار دولار في
اليوم ، و هذا ما يقرب أربعين مرة و هو قيمة تدفق التمويل الذي يلائم القواعد التجارية .(3)
و النتيجة من أقوال غارودي ، يتضح لنا كيف أن نمط الهيمنة الغربية يتنوع بشكل ذكي
للموصول إلى الهدف ، فهو قد يكون في الغزو العسكري ، كما قد يكون في السيطرة عن
طريق السوق ، أو هو في شكل تبعية تامة .

هذه الظاهر الاستعمارية تجعل البلدان المتخلفة تعيش التخلف و البطالة ، بل تصبح خاضعة
لقدر محتوم (الموت) بتعبير غارودي ، ما دامت قد كبلت بقيود تمنعها من تذوق طعم
السعادة .

إن السلوك الغربي بهذه الصورة يحول الحضارة إلى انتحار بشري ما دام يجري وراء الربح
الذي تحوّل إلى عقيدة.

و مالك بن نبي هو الآخر إلى جانب غارودي وضح الممارسات اللانسانية للإنسان الغربي
إذ بين أنه لأول مرة في التاريخ تصبح علّة البؤس و فرة الإنتاج ، لا قلّة الثروات ، و تلك
إمارة عبقرية القرن العشرين.

فلقد استطاعت بعلمها أن تجعل من أسباب الرفاهية عوامل فاقة و شقاء، فأين مكنم الداء ؟
هل هو في تفوق المنحنى البياني للإنتاج على منحنى الاستهلاك ؟

إن الفنيين الذين يلمون بمعرفة الحساب يعرفون كيف يصححون المسائل و يعيدون
المنحنيات إلى مستوى معين ، و يكون الحل يتلخص في إعدام الفائض .

(1) IBID, P: 198

(2) IBID, P : 186

(3) IBID, p : 199

: انظر أيضاً

Maurice ALLais, l'occident du bord du des astre Intervieu a la liberation de 2
Août 1993 et sou livre « erreurs et impasses de la construction européenne.
Ed. Juclar 1992

إن الحضارة التي أبدعت نظرية (مالتوس) القائلة بتحديد النسل للموازنة بين الثروة و بين مستهلكيها تشرع في تطبيق هذا التحديد على الأشياء المستهلكة على المستهلكين (1).

و يوضح مالك بن نبي وجه المأساة في الممارسة اللانسانية، انه لم تنهض آية سلطة روحية للتدبير بتلك الفضيحة ، فأولئك الذين كانوا يستطيعون إنقاذ أوربا من فوضاها الاقتصادية لم تكن حاجة الشعوب إليهم مريحة ، إن الشعوب المستعمرة العارية الجائعة لم تكن تستطيع تشتري شيئاً ، حيث اعتبرها المستعمرون مجرد أدوات للعمل .

و الحضارة برأي مالك تعيش أزمة حقيقية لما تشتمل عليه من ألوان التناقض ، و ضروب التعارض مع القوانين الإنسانية ، لأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة ، بل استحالت بتأثير الاستعمار و العنصرية إلى ثقافة إمبراطورية تنسم بالمادية.

إن حضارة القرن العشرين في رأي مالك بن نبي قد افتقدت و أتلفت قداسة الوجود في النفوس و في الثقافة و في الضمائر. إنها أخضعت كل شيء إلى الكم و هي بذلك فقدت كل مبررات وجودها، لأنها أفقدت الوجود قداسته.

و أوربا اليوم لا تتنفس التنفس الطليق ، بل تحت ضغط الأشياء المتراكمة إذ بقدر تراكم الأشياء ، و بقدر ما تراكمت الإمكانيات الحضارية ، اضمحلت القاعدة الأخلاقية الروحية التي تتحمل في كل مجتمع عبئ الأثقال الاجتماعية و الأثقال المادية ، إذ لا بد من قاعدة روحية متينة حتى تتحمل هذه الأعباء التي ترزح تحتها أوربا اليوم و هي في خضم الأشياء التي تنتجها التكنولوجيا (2).

و إنسان هذه الحضارة الآلية قد تورط في الوضع على درجة تسوغ له القيام ببعث القيم الإنسانية اليوم. وهو متورط في عالم الأشياء الذي صنعه بعقله و يده، تورطاً لا يسوغ له القيام بمهمة تخلص الإنسانية من ورطتها الشيبئية. (3)

(1) مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي، ص: 146

(2) مالك بن نبي، دور المسلم ورسالاته في الثلث الأخير من القرن

العشرين، دمشق، دار الفكر، سنة 1978، ص: 44-45

(3) إبراهيم العبثي، شخصيات إسلامية معاصرة، دار الشعب القاهرة، ط

1، سنة 1972،

ص: 195-196

الفصل الرابع

مشروع حوار الحضارات و مقارنة الأديان عند
غارودي

المبحث الأول

مشروع حوار الحضارات

المبحث الأول: مشروع حوار الحضارات

لعل الدعوة إلى حوار الحضارات هي من الخصائص التي ميزت النصف الثاني من القرن العشرين، حيث أدرك العالم أن البشرية لا تستطيع أن تتحمل حروباً عالمية جديدة، بعد أن شهد ما جلبته الحربان العالميتان من ويلات لم ترافقها حلول المشاكل التي ظل يعاني منها المنتصر فضلاً عن المغلوب، كما بقيت الإنسانية تعاني مشاكل الجوع والجهل والفقر والمرض من جهة، وتردي البيئة و جنون التقدم و المادية المفرطة من جهة أخرى . (1) و دون شك أن أنضج طرح اتصف بالانفتاح على الحضارات، و الجدية و سعة الرؤيا و الاستيعاب التاريخي، هو الذي قدمه المفكر الفرنسي " روجيه غارودي " في كتابه " من أجل حوار الحضارات " الذي حاول من خلاله توجيه نقد قاس لسلوك الغرب في علاقاته بالأمم و الحضارات غير الغربية .

انه يدعو الغرب إلى أن يعيد النظر إلى ذاته و إلى الآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي، و الانفتاح عليه، بل و الأكثر من ذلك يطالب الغرب بأن يتعلم من الحضارات الأخرى، و يعتبر أن " من الواجب أن نتعلم من الحضارات الأخرى، بصورة أساسية المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية " التي تجد كل فاعلية ذاتها، و هي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول ... إن الحضارات اللاغربية تعلمنا بادئ ذي بدء أن الفرد ليس مركز كل شيء، و أن فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف الآخر و كل الآخر دون فكرة مبيته تضمر التنافس والسيطرة ". (2)

كما حاول " غارودي " أيضاً أن يدفع الغرب إلى رؤية مختلفة للمستقبل، المستقبل الذي لا يجد فيه الغرب الا ذاته، و إنما شراكة مع الأمم الأخرى على قاعدة أن يخترع الجميع

زكي الميلاد، **المسألة الحضارية (كيف نبتكر مستقبلنا في عالم (1)**

متغير)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، سنة 1999، ص: 67

روجيه غارودي، **حوار الحضارات**، تر/ عادل العوّا، منشورات عويدات، (2)

بيروت، باريس، الطبعة الثالثة، سنة، ص: 190-191

مستقبل الجميع، و هو مشروع الأمل عند "غارودي" الذي عبر عنه بقوله : " إن من شأن ابتكار مستقبل حقيقي أنه يقتضي العثور مجدداً على جميع أبعاد الإنسان الذي نمت في الحضارات والثقافات اللاغربية . وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، و ذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع ". (1)

و إذا كان من الصعب على الغرب أن يقتنع برؤية "غارودي" فان عليه أن يتواضع ، إذ ليس الغرب هو نهاية التقدم و لا نهاية العالم، و لا هو نهاية التاريخ كمل ظن " فوكوياما " .

هكذا، فالصورة الزاهية المشرقة للإسلام ، إنما هي توهجت في نفس المفكر الفرنسي " روجيه غارودي " الذي كان على صلة بالفكر الإسلامي منذ الأربعينات ، و ما لبث أن ألف العديد من الكتب التي تمجد قيم الاسلام و تعاليمه ، و اعتبره طريقاً سوياً لفلاح الإنسان ديناً و دنياً . (2)

و هو الذي قال في مقدمة كتابه " حوار الحضارات " : إنني انطلقاً من فنون الإسلام و مساجده إنما شرعت أفهم عظمة العقيدة الإسلامية بتأكيداتها الجذري على التعالي و في الوقت نفسه من خلال القرآن ، و عبر الشعر الصوفي الخارق على انفتاح و قبول لا يقتصر على سائر أسر الإيمان الإبراهيمي ، و حسب بل يمتد إلى إمكان حوار خصيب مع حكمة آسيا و الهند و اليابان .

و أمل أن يسهم هذا الكتاب (حوار الحضارات) في توسيع الحوار و تعميقه و الاستعاضة عن هيمنة (الغرب) الثقافية المفروضة خلال أربعة قرون من الاستعمار بتجربة رائعة هي تجربة الثقافة العالمية الشاملة " . (3)

ومن شروط الحوار في نظر "غارودي" أن يصغي كل إلى الآخر ، إذ "لا يمكن أن أبدأ بحوار حقيقي إلا عندما أكون مقتنعاً تماماً بأن لدى محاورى ما ينبغي أن أتعلمه منه ، فإدا كنت انطلقت من كوني أمتلك الحقيقة كلها المطلقة و النهائية فليس هناك أي إمكانية للحوار،

المصدر نفسه، ص: 9 (1)

مجلة الاقتصاد، **دار الاجتهاد** ، بيروت ، العددان الثاني و الخمسون و الثالث و (2) الخمسون السنة الثالثة عشر ، سنة 2001-2002 ، ص: 364-365

روجيه غارودي ، **حوار الحضارات**، مصدر سابق، ص: 7 (3)

و هذا المنطلق برأبي هو تعريف الدوغماتية، ففي كل الأديان و الفلسفات تؤدي الدوغماتية إلى إنكار الآخر بدعوى التواجد في " الكينونة". .

إن إسهام الحضارة الغربية في غيرها من الحضارات كان في أحيان كثيرة إسهام في إحباط الإنسانية بدلاً من تفتحها ". (1)

هذا، و النهضة (la renaissance) التي يتغنى بها الإنسان الغربي هي في نظر " غارودي" إنما تعبر عن ظاهرة السلب ، ذلك أنها قامت على اثر ما قام به الغرب من هدم لأسمى الحضارات في العالم ، و بذلك فهذه النهضة لا ترجع إلى تفوق ثقافي للغرب ، بل لما استخدمه من تقنيات السلاح و البحر لأهداف عسكرية عدوانية ". (2)

و إذا أراد الغرب صنع مستقبل حقيقي ، عليه أن يتفاعل مع ثقافات العالم ، الثقافات التي صنعت حضارات عريقة يشهد لها التاريخ بأنها كانت تعبر على إبداع الإنسان تجاه خدمة الإنسانية بعيداً عن الهيمنة و سفك الدماء . (3)

و يتأسف غارودي لما قام الرجل الأبيض تجاه هذه الشعوب، انه في رأيه بعث دماراً و لم يبعث حضارة .

إن المتأمل لحضارات الشعوب سيجد المرء نفسه مرغماً على أن يحلم بما كان من الممكن أن تجلبه شعوب شادت مثل هذه المعابد، و ابتكرت مثل هذا الفن في النحت لو أن التقاء الحضارات كان غير سبيل الغزو. (4)

و في تباينه لمنجزات هذه الشعوب و فضلها على الحضارة الغربية يقول غارودي دون تعصب : " إن هذه الشعوب أوجدت زراعة الذرة، و مضت بزراعتها إلى درجة متقدمة جداً، و هي تعرف بصورة عميقة عدداً كبيراً من الأعشاب الطبية ، و قد ازدهرت لديهم الكيمياء و الأقرباذين ازدهاراً عظيماً ، و كان لهم تقويم أدق من تقويم أوربا في ذلك العصر.

(1) رامى الكلاوي، روجيه غارودي، من الإلحاد إلى الإيمان، ط1 دمشق دار قتيبة للطباعة و النشر

و التوزيع، سنة 1990 ، ص: 207

(2) روجيه غارودي ، حوار الحضارات، مصدر سابق، ص: 8

(3) غارودي ، حوار الحضارات ، ص: 9

لقد كان " المايا" يستخدمون الحساب العشري قبل أن نعرفه نحن في أوروبا ، و ذلك بفضل الصينيين و العرب ، و أن فهم التشكيلي هو الشاهد الوحيد الذي لا يدحض مما وصلنا عنهم، انه فن يقترب اقتراباً غربياً من فن (خمير) و الفن (الصيني) انه فن أسلوبى تعبيرى ، فن عظيم جداً .(1)

و في حديثه عن الحضارة العربية الإسلامية يرى غارودي أن الاستعمار الفرنسي أراد تشويه السمعة العربية ، حيث صوّر التوسع العربي بدء من القرن الميلادي الثامن على أنه تدفق " الهمجية الآسيوية " على الغرب .

كما كذب افتراء الاستعمار الانجليزي ، و الاسباني، و الفرنسي، نتيجة الدور الذي قام به في أرض الاسلام خلال أكثر من قرن، و هو افتراء منهجي لإساءة سمعة الحضارة العربية. (2)

و في رأيه أن ما يطلقون عليه اسم " غزو اسبانيا " لم يكن غزواً عسكرياً ، بدليل أن عدد سكان اسبانيا في ذلك الحين كان زهاء عشرة ملايين نسمة ، بينما عدد الفرسان العرب لم يزد على سبعين ألف، و قد لعب التفوق الحضاري دوراً حاسماً ". (3)

ومن الأعمال الطيبة التي قام بها العرب بدخولهم اسبانيا يقول غارودي : " لقد جلبوا معهم نظاماً اجتماعياً أعلى جداً من النظام الراهن ، و سرعان ما ظهروا بمظهر محررين أولاً بإنقاذهم الأتقان من وصاية ملوك (الفيزغوط) في عصر انحطاطهم ، ثم بعدم امتلاكهم

الأرض ، و القرآن يمنع ذلك – و لكن بالاكتفاء و بالخراج .(4)

و لقد أقام العرب في بلد تمزقه الفوضى الإقطاعية أجمل منشآت الري التي عرفها العصر ، و يدين " غارودي " للعلم العربي ، حيث ظلت كتب الطب العربية مثل كتب " الرازي " تنتشر و تدرس حتى القرن السادس عشر في فرنسا و حتى القرن التاسع عشر في انجلترا .

المصدر السابق نفسه، ص: 95 (1)

المصدر نفسه، 96 (2)

المصدر نفسه، ص: 97 (3)

المصدر نفسه، الصفحة نفسها (4)

و يذكر غارودي أن العرب كانوا منذ القرن الثامن عشر يجرون عملية سحب الماء الأزرق بآبرة جوفاء (1) كما عرفوا الجبر حيث توصل (عمر الخيام) الذي عاش سنة 1100 إلى حل معادلات الدرجة الثالثة باستخدام عين الطرق التي سيستخدمها (ديكارت) بعد خمسة قرون .

هذا و يصرح غارودي أن سبب طرده من تونس عام 1945 هو قوله أن الحضارة العربية كانت تسيطر إلى حد كبير على الحضارة الغربية حتى القرن الرابع عشر. (2) و بتأثير العرب أيضاً ظهرت في اسبانيا البلديات المزودة بميزانية مستقلة ، كما ظهرت مؤسسة القضاة الانتخابية ، و في المجال الاقتصادي، أقام العرب صناعات نسيجية و تعدينية مذهشة ، و مضوا قدماً في أعمال الجلد، و أنجزوا بناء أجمل أرمادا في العالم ، الأسطول الذي سيكشف أمريكا. (3)

و يذكر غارودي على لسان (بلانسكوليبانز) كيف أن معالم الحضارة العربية انتشرت في كل ربوع العالم فيقول : " إن انتعاش اسبانيا لم يأت من الشمال ، حيث القبائل البربرية، بل من الجنوب مع العرب الغزاة " و يضيف قائلاً : " ما كادت أن تنتشأ حتى استطاعت أن تمثل أفضل ما في اليهودية و في العالم البيزنطي ، و قد جلبت معها التقليد الهندي العريق ، و آثار الفرس و كثيراً من الأمور المستمدة من الصين الغامضة .

لقد كان الشرق هو الذي ينفذ إلى أوربا لا بطريق اليونان الذين رفضتهم أوربا لإنقاذ حريتها، بل من الطريق الآخر ، بطريق اسبانيا التي كانت تستقبل بذراعين مبسوطتين غزاتها ، و هي تنن من عبودية الملوك اللاهوتيين و الأساقفة المشاكسين " و يضيف (بلاسكوايبانز) قائلاً : " لقد استولى العرب خلال سنتين على ما بذل الآخرون لاسترجاعه منهم سبعة قرون، إن ذلك لم يكن فتحاً يفرض ذاته بقوة السلاح ، بل كان مجتمعاً جديداً يمد من كل جانب جذوره القوية. (4)

المصدر السابق نفسه، ص: 98 (1)

المصدر نفسه، ص: 99 (2)

المصدر نفسه، ص: 102 (3)

المصدر نفسه، ص: 102-103 (4)

هذا، و يدعو غارودي الغرب إلى التواضع و الاعتراف بالجميل للعرب الذين عرفوا كيف يخلقون الشروط الفكرية اللازمة لتفتحهم (1) و يضيف قائلاً : " و عندما غدت أوربا غير قادرة في مستهل القرن التاسع عشر على معرفة القراءة ، افتتح الخليفة (المأمون) في بغداد بمساعدة جيش من الكتاب و المترجمين مكتبة ضخمة هي : دار الحكمة و كان فيها جميع آثار الحضارات القديمة ، و كان (للحاكم) أحد الخلفاء الأمويين مكتبة في (قرطبة) تحتوي على أكثر من مائة ألف مجلد ، بينما لم تضم مكتبة (شارل الخامس) ملك فرنسا الملقب بالحكيم – الحكيم يعني العالم – الألف كتاب بعد أربعة قرون. (2)

و العرب في نظر غارودي لم يقتصروا على إحياء الثقافة القديمة، و إنما أسهموا إسهام إبداع ضخم في الثقافة العالمية .

و من شأن اكتشافاتهم الكبرى أنها ترتبط بطبيعة نظامهم الاقتصادي ذاته ، فقد سعوا بينون إمبراطورية تجارية إلى تنمية التقنيات و العلوم التي قفزت قفزة كبرى إلى الأمام بتأثيرهم ، و قد حملتهم ضرورة اجتيازهم البحار و الصحاري على أن يجيدوا معرفة الجغرافيا الفلكية، و قد بنوا المراصد الأولى في العالم في " سمرقند " و في (دمشق) و في (بغداد) و في (القاهرة) و في (قرطبة) .

و أعاد العرب سنة 770م اختراع الإسطرلاب الذي تخيله (بطليموس) ، و أخذ الجغرافيون و الفلكيون العرب المكلفون برسم الخرائط الضرورية لإدارة إمبراطوريتهم كروية الأرض بعين الاعتبار. (3)

و اضطر العرب من جراء ضرورات التجارة و المحاسبة إلى إحداث انقلاب في الحساب مثلما فعل الفينيقيون من قبل ، اخترعوا الأرقام العربية و العنصر الذي يسند إليه نظامنا العشري، و لم تعرف أوربا نتائج هذه الثورة الحقيقية الا في القرن الثاني عشر ، بعد مضي مائتي عام و ثلاثين سنة .

المصدر السابق، ص: 103 (1)

المصدر نفسه ، ص: 103 (2)

المصدر نفسه، ص: 104 (3)

و في حقل الكيمياء يقول " غارودي ": نحن ندين للعرب بمعرفة الكحول و القلوي و الأنبيق و عدد من الاكاسير ...الخ و هم لم يخترعوا طرائق التقطير و التصعيد و البلورة و التخثير و حسب، و إنما أيضاً منتجة جديدة مثل البوتاسيوم و النشادر و حمض النطرون . و كان العرب منذ أيام (هارون الرشيد) الذي عاصر (شارلمان) يصنعون الورق من القطن. و في الطب أدخل العرب حوالي سنة 900م تحسينات على طرائق التلقيح البشري. (1)

هذا باختصار ما ذكره غارودي و هو ينوه بمجهودات العرب و إسهاماتهم في الحضارة الإنسانية ، أما الحضارات الأخرى فقد تحدث مطولاً ، لكن يمكن اختصار ذلك لتبيان عنصر التفاعل الحضاري و قابلية الحوار الذي يسعى اليه غارودي بين الحضارات . فهو عن الحضارة الصينية يقول: " إن ما من شك أن الفكر الصيني و ما يتصل به من علم صيني، و تقنية صينية كل ذلك ينطلق من موضوعات مباينة جل المباينة ، و قد قادت بالرغم من ذلك إلى كشوف علمية و تقنية سبقت بقرون عدة ما توصل إليه العلم الغربي. (2) و العلماء الصينيون هم الذين اكتشفوا للمرة الأولى البوصلة و نظرية المد و الجزر. و هم أول من اكتشف الكسور العشرية، و عبر عن العدد مهما كبر بتسع إشارات، و بجبر فارغ يمثل الصفر. (3)

و في حقل الاختراعات التقنية العظمى التي كانت شرط التطور الإنساني، كان الإسهام الصيني أحد أهم ما أسهم به الناس. و من أشهر ما عرف عن الصينيين اختراعهم المطبعة التي لعبت دوراً حاسماً في انتشار النهضة و الإصلاح و الرأسمالية. (4)

المصدر السابق، ص: 105-106 (1)

المصدر نفسه، ص: 108 (2)

المصدر نفسه، ص: 110 (3)

المصدر نفسه، ص: 111 (4)

هذا، و بينما لم تعرف الصناعة الأوربية استخدام الصلب الا حوالي سنة 1380م ، فان تكنولوجيا الحديد و الفولاذ كانت معروفة في الصين قبل خمسة عشر قرناً ، و كان يوجد سلفاً سنة 610 م جسر معدني معلق بسلاسل من حديد . و قد بلغ حفر الآبار درجة عالية من الناحية التقنية. (1)

و قد ظهر الطاحون الدائرة في الصين بين القرن الرابع و الثاني من الميلاد ، بينما لم يمتلك الغرب أولى هذه الطواحين إلا سنة 65 ميلادية. (2)

و إلى جانب هذا تم في الصين استخدام قوة البحار و الرياح في جملة من الاختراعات البحرية و لا سيما دفة السفينة و هي لم تظهر في أوربا إلا سنة (1180) و الملاحة بأشعة متعددة ، و السفينة التي تسير بدولاب ذي عوارض . و قد اكتشفت في الصين في القرن الخامس و السادس، و لم تظهر في أوربا إلا سنة 1543.

و إلى جانب الصين هناك أكبر دولة في العالم بتعداد سكانها، و هي الهند التي تتقارب مع الصين من المناخ الفكري .

و عن هذا البلد العملاق يقول " غارودي " : " و لقد عشت هذا الوعي ، بالفرص المفقودة في (الهند) و في (نيبال) بعد أن قرأت كتب (الهند) المقدسة ، و بعد أن أذهلني شعرها و نحتها و رقصها، و أذهلني بصورة مادية تقريباً اجتيازي سلسلة جبال (همالايا) و نحن قد فقدنا هذا الطراز الهندي للوجود في العالم سحر (همالايا) ، " رب الثلوج " (3)

و بعد سرده للثقافة الهندية و ما تميز به من وجود و عمق و فهم حياة الكون و ما تتميز به يخلص إلى القول: " علينا أن نتعلم الشيء الكثير من الحكمة الشرقية ، و بالمقابل قد يتفق سكان أفريقيا و آسيا و أمريكا اللاتينية الاستفادة من دمج بعض الجوانب الايجابية من علمنا و تقنيتنا و ليس بمجال إطلاقاً حدوث مبادلة تتيح حواراً بين الحضارات ، و لكن الحوار يفترض أن يكون كل طرف مقتنعاً بأن ثمة شيئاً يتعلمه من الطرف الآخر .

المصدر السابق، ص: 111 (1)

المصدر نفسه ، ص: 11 (2)

(3) المصدر نفسه ، ص: 113-114

لقد استمر حديث (الغرب) مع ذاته زمناً كافياً ، و قد حاول توجيه جميع الحضارات بحسب منظوره الخاص . فإذا صدقناه قلنا أنه لم يوجد قبله سوى لجلجلة الابتدائيين، و لن يوجد بعده إلا انجراف المنحطين ، كما لو أن المسار القيم الوحيد هو مسار (الغرب) !
 إن فهم ثقافة أخرى تستلزم تحولاً كبيراً في عقليتنا الغربية، و جهداً كبيراً في التواضع
 الفكري و القبول " . (1)

و بعد أن تعرّض " غارودي " بإسهاب إلى المنجزات الحضارية الإسلامية، و كذا الحضارات الشرقية مبينا عبقريتها و فضلها على الإنسانية ، انطلق في الدعوة إلى إقامة حوار بين هذه الشعوب و الغرب، موضحاً شروط الحوار الحقيقي الكفيل بتجاوز كل العراقيل.
 و لعل طموح " غارودي " من خلال هذا المشروع هو نزع فتيل الحروب و الدمار الذي عرفته الإنسانية قروناً من الزمن ، ثم أن هذا الحوار في رأيه يقضي على الجوع و الأمراض الاجتماعية الفتاكة ، و يجعل شعوب العالم كأنهم أسرة واحدة .
 و إذا كانت عملية الحوار و التقارب تبدو معقدة و شائكة فان " غارودي " بفضل حنكته و عبقريته ، يطمح إلى التغلب على هذه الصعاب ، و هذا ليس بعزيز عليه خاصة و أنه نهل من الإسلام الذي هو دين الحوار و التسامح .
 و قد عبر " غارودي " عن المسؤولية التي تنتظر شعوب العالم بقوله: " و نحن لا نحل المشكلات التي تضطلع بمسؤوليتها إلا بلقاء جديد ، و بحوار مع ضروب الحكمة و التمرد القائمة في آسيا و إفريقيا و البلدان الإسلامية و أمريكا اللاتينية ، و على هذا المنوال وحده يمكننا التوصل إلى أن نتصور ، و نحيا علاقات جديدة بين البشر و الطبيعة ، و هي علاقات تباين ، علاقات التقنية و الغزو " . (2)

(1) المصدر السابق، ص: 125-126

المصدر نفسه ، ص: 186 (2)

و يعزي غارودي أسباب تأخر التفاعل بين الشعوب إلى جهل الغرب أو تجاهله بحضارات الآخر ، و في اعتقاده لو تم ذلك في الماضي لما اعتبر الغرب أن هذه الشعوب متخلفة ، بدائية ، و ما ظهرت عنده فكرة (العلو) .

يقول غارودي : " إني اضرب على ذلك مثلي الشخصي ، فقد فزت درجة التخرج في الفلسفة ، و اجتزت امتحاناتي دون أن اعرف كلمة واحدة عن فلسفة الهند و الصين و الاسلام، و قد فهم الباحثون الفلسفة في (الغرب) بمعنى حصري ضيق إلى حد كبير ، و اعتبروا أنها بحث فكري محض ، بدل أن تكون طراز حياة " (1).
و من شروط الحوار الحقيقي :

- ❖ أن تحتل الحضارات غير الغربية في الدراسات مكانة متساوية في الأهمية .
 - ❖ أن ينظر إلى الفلسفة نظرة جديدة (نظرة تكيف مع الحضارة)
 - ❖ أن يحتل علم الجمال مكانة أهمية مثله مثل العلوم و التقنيات .
 - ❖ أن يكون هناك فن تخيل المستقبل و التفكير في الغايات و الأهداف.(2).
- و هذه العناصر في نظر " غارودي " يمكن أن تؤسس لحوار حقيقي بين الحضارات .
هذا، و لانتشار فكرة المشروع أقام غارودي مراكز لمشروعه العملاق في سويسرا و اسبانيا، و أقام شبكة من العلاقات مع الجاليات ذات الأصول الإسلامية في أوربا .(3)
وقد منحته الحكومة الاسبانية برجاً من أبراج قصور (قرطبة) و خصصته لمشروع غارودي الكبير . و كانت أول المساهمين في مساعدة غارودي في مشروعه و حول ذلك يقول غارودي : " انه في إيران الإمبراطورة " فرح بهلوي التي عرضت لها مشروع "حوار الحضارات " و التي تكون أول من يساعد على تحقيقه " .(4)

المصدر السابق، ص: 18 (1)

المصدر نفسه، ص: 187 (2)

عادل التل، فكر غارودي بين المادية و الاسلام، دار البينة للنشر و (3)

التوزيع ، بيروت ط2، سنة 1997، ص: 110

غارودي ، حوار الحضارات ، مصدر سابق ، ص: 14 (4)

و قد اختار **غارودي** أن يعيش في قرطبة بعد تأسيسه " المعهد الدولي للحوار بين الحضارات" فهو يعد تلك البلاد مركزاً تلتقي به الأديان و الحضارات ، و قد حدد مهمته لهذه المرحلة " يرغب بمساعدة أوروبا على الوعي بالمنبع الثالث لحضارتهم، فقد ظل الغرب ينكر المنبع ، و ظل يستمد من التراث اليهودي المسيحي و التراث الروماني " (1).

و قد حدد **غارودي** مشروعه بقوله: " ب (حوار الحضارات) هذا فحسب يمكن أن ينشأ على مستوى الكوكب الأرضي كله من أجل المستقبل ، من أجل ابتكار الجميع، بمشاركة الجميع. ذلك أن التجارب الحالية لآسيا و إفريقيا و أمريكا اللاتينية ، تجارب (الجماعية) في افريقية، مثل تجارب لاهوتي التحرر في (بيرو) تتيح لنا أن نرسم منذ اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي و العشرين ، مشروع الأمل " (2).

فواضح من خلال هذا النص أن **غارودي** يحاول أن يجمع شمل الإنسانية من خلا احتكاكه بهذه الثقافات و تعمقه فيها .

انه من خلال هذا المسار التاريخي الحضاري لهذه الشعوب يحاول **غارودي** أن يحدث تقارباً بينهما للقضاء على عوامل الفرقة و التناحر و الخصام، و هذا التقارب في رأيه لا يكون عن طريق مفهوم جديد للديمقراطية و السياسة ، وفي هذا يقول: " لأن مشروع ابتداع مفهوم جديد للسياسة ، أن ننطلق ليس من الرؤية الفردانية... و لكن من ديمقراطية نزاعة إلى المشاركة " (3) ثم يدعو إلى التطور فيقول: " إنما هو في حالة النشوء الآن و التطور، صار يعطينا الثقة و الجرأة في تخيل عالم آخر أكثر نمواً " (4).

و من شروط الحوار في نظر " **غارودي** " إعادة النظر في معتقداتهم ، و هو بهذا يتحدث عن " حوار مستحيل " ! فمن ذا الذي يستطيع أن يعيد أهل عقيدة التوحيد النظر في التوحيد ؟ و الحال كذلك مع أهل عقيدة التثليث... و أيضاً اليهودية و البوذية.

(1) Roger Garaudy, mon tour du siècle en solitaire, paris, Ed, robert Laffont, 1989, p : 408

(2) **غارودي ، حوار الحضارات ، مصدر سابق، ص: 10 (2)**

(3) **غارودي ، حوار الحضارات، مصدر سابق، ص: 9 (3)**

(4) **المصدر نفسه، ص: 10 (4)**

أن تعليق الحوار على إعادة فرقائه النظر في معتقداتهم هو وضع للشروط المستحيلة التحقق أمام هذا الحوار .

إن ما يحلم به غارودي هو أن يكون للعالم دين واحد و أمة واحدة و عقيدة واحدة ، و هي صورة لحلم مستحيل التحقق. انه حلم نقيض لسنن الله سبحانه و تعالى في عالم الاجتماع و الفكر، فالواحدية و الأحادية للذات الإلهية وحدها ، و ما عداها في كل العوالم ، جماداً ، أو حيواناً ، أو إنساناً أو فكراً ، قائمة على التعددية و الازدواج و التدافع. إن "غارودي " لا يتصور حواراً بين ديانات و مذاهب ، و إنما يرى حواراً بين الذين أعادوا النظر في عقائدهم، و أصبحوا أبناء دين واحد ، حتى ليطلب من المتحاورين أن يفهم كل منهم الآخر ، ليس باعتباره " آخر" و إنما كجزء من " الذات" !

و السؤال المطروح ما هو الداعي إلى الحوار، إن لم يكن هناك آخر يدور معه الحوار ؟ يبدو أن تصور " غارودي " من خلال مشروعه هذا أن ينتصر فيه الجميع (بدياناتهم) و مذاهبهم، و خصوصياتهم ، و فلسفاتهم) على الخصوصيات و ليس على لتعايش الخصوصيات ، حوار يحل به (التوافق) محل اعتقاده (التفوق) مع العلم أن عقيدة التفوق إذا ضبطت و لم تنطلق غرائزها إلى ساحات الصراع هي حافز التقدم، و دافع للاستباق بين الأمم و الشعوب و الحضارات و الديانات تجاه الخير و الصلاح و الإصلاح . هذه هي تصورات غارودي و مقاصده و غاياته ، و عن هذا التصور يقول : " في عصرنا .. لم يعد أمامنا خيار الا بين " تدمير متبادل مضمون " و بين الحوار .. لكن ، لن يكون هناك حواراً حقيقياً ما لم يقتنع كل منا بأن عليه أن يتعلم شيئاً من الآخر ، و بالتالي ما لم يكن مستعداً لإعادة النظر في معتقداته الخاصة به ... في هذا المستوى لا يكون الحوار ندوة لمتخصصين في تاريخ الأديان المقارن، و لا حتى لقاء بين لاهوتيين من مذاهب مختلفة.

انه اجتماع أصحاب دين يتقبلون المخاطرة القائلة: إن عقيدة الآخرين يمكنها اغناء عقيدتهم الخاصة ، و تجعلهم يكتشفون ذواتهم ، أبعاداً تكون مغيبة أحياناً ، و هذا يفترض السعي إلى فهم الآخر ، ليس كموضوع خارجي ، بل داخل ذاته .. إن انتصار المستقبل على الماضي ، انتصار الواحد و الكل على الخصوصيات القديمة ، انتصار الحوار على الأصولية ، و التوافق على التفوق ، سيكون انتصاراً للروح ...". (1)

فالغرض من الحوار ، كما تصوره " غارودي " هو انتصار الواحد و الكل على الخصوصيات القديمة ، و بذلك برأيه تنهزم الأصوليات السرطانية ، حيث مفهوم الأصولية عنده هو " أن الأصوليات كل الأصوليات سواء كانت تقنوقراطية أو ستالينية مسيحية ، يهودية أم إسلامية ، تشكل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل ، فهي مذاهب متعصبة متغلقة على نفسها ، و بالتالي متجهة نحو المصادمة .. إنها الأصولية ، و القرحة الروحية الآكلة التي تهدد الحضارة بكاملها ". (2)

انه توصل إلى هذه النتيجة من خلال التعاريف التي استند إليها من قاموس فرنسي حيث وردت بمعنى : " موقف أولئك الذين يرفضون تكيف عقيدة مع الظروف الجديدة " و وردت في قاموس " لاروس الجيب " سنة 1979 بمعنى " استعداد فكري لبعض الكاثوليكيين الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الحديثة " و في " لاروس الكبير سنة 1984 : " الأصولية : موقف جمود و تصلب، معارض كل نمو أو لكل تطور مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي " و في لاروس سنة 1987 : " موقف بعض الكاثوليكيين الذين يرفضون كل تطور ، عندما يعلنون انتسابهم إلى التراث " . (3)

و إذا كان " غارودي " يصف الأصولية بالجمودية ، و يرى أنها نقيض للعلمانية ، فهل الحوار الذي يسعى إليه هو القضاء على الأصولية ، و أنه الحوار الذي ينتصر في " الواحد و الكل بما فيه العلماني " على الخصوصيات الأصولية ؟

غارودي ، الأصوليات المعاصرة، أسبابها و مظاهرها ، ترجمة خليل (1)

أحمد خليل ، باريس ، سنة 1992 ، ص: 135-136

المصدر نفسه، ص: 11-117-12 (2)

المصدر نفسه، ص: 13 (3)

هل تصور المستقبل " كلا واحداً متوافقاً " يحل محل " الخصوصيات " هو تصور صحيح و حق إسلامياً ؟ و هل السعي إلى تحقيق هذا التصور مفيد حضارياً ؟ إن القاعدة و الأصل و السنة و القانون في التصور- الإسلامي هي التعددية و الاختلاف و التنوع في سائر ميادين الخلق الإلهي ، و ما عدا الذات الإلهية ، قائم على الازدواج و التزاوج و التعدد و الاختلاف . تعددية في الشعوب و القبائل ليكون هناك تعارفاً و تدافعاً بين الأمم و الشعوب ، قال تعالى :
" يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير " (1).

و تعددية في القوميات التي تحدد اللغات دوائر انتمائها، و في الأجناس لتتمايز و تندافع و تتعارف القوميات و الأجناس كفرقاء تميزهم الخصوصيات و ليس ككل واحد، قال تعالى:
" و من آياته خلق السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين " (2).

فالتعددية هنا ، و الخصوصيات التي تقوم عليها هذه التعددية هي آية من آيات الله سبحانه و تعالى في تعدد و تمايز اللغات و الألوان .
و تعددية في الديانات : " و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم " (3)، فالتعددية هي الأصل ، حتى لقد قال المفسرون للقرآن و هم يفسرون هذه الآية إن المعنى : " و للاختلاف خلقهم " (4).

(1) **سورة الحجرات**، الآية:13

(2) **سورة الروم**، الآية:22

(3) **سورة هود**، الآية:118-119

(4) القرطبي: [**الجامع لأحكام القرآن**] ، الجزء التاسع، دار الكتب المصرية،

ص: 114-115 نقلًا عن د/ محمد عمارة، الأصولية بين الغرب و الإسلام ، دار

الشروق، ط1، سنة 1978، ص: 75-76

و في الشرائع الإلهية ، و كذلك في المناهج تعددية كذلك قال تعالى : " لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً و لو شاء الله جعلكم أمة واحدة ، و لكن لئبلوكم فيما أتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون " (1).

فالتعددية القائمة على التمايز و الخصوصية، هي القاعدة و هي الحق و الصواب في الرؤية الإسلامية. و إذا كان الصراع بين الفرقاء المتعددين هو السبيل إلى أن يغني طرف الطرف الآخر ، فيفضي إلى ذلك الصراع إلى " الواحدية " التي تغني التعددية و هو الوضع المدمر الضار للاجتماع الإنساني، و الذي يحاول " غارودي " معالجته ، فكذلك استبدال " الواحدية بالتعددية ، و إحلال " الوحدة " محل الخصوصيات ، هو طريق يؤدي إلى الجمود و ذبول حوافز التدافع و الاستباق بين الأمم و الشعوب و الحضارات . فسيادة الحضارة الواحدية يؤدي إلى هيمنة الفكر الواحد، و هذه العوامل تدفع إلى الكسل العقلي و المحاكاة و التقليد ، و من ثم الجمود في ميادين الاجتماع الإنساني و قتل للإبداع.(2)

و من هنا فان التعددية تؤدي إلى التدافع الفكري و الحضاري ، و هي حافز إلى الاستباق في الخيرات ، و هي تلك الرؤية الإسلامية لسنة التدافع بين الفرقاء المتعددين ، قال تعالى :
 " و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً " (3)، و قال أيضاً : " لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض و لكن ذو فضل على العالمين " (4).

إن النقد الذي تقدمه لـ " غارودي " لا يقلل من جهده ، فالرجل بذل جهداً لا يضاهيه عمل أي مفكر ، و يكفيه فخراً أنه و قف موقفاً بطولياً تجاه النزعة الغربية القائمة على الهيمنة ، و هو عمل منصف يستحق المدح و الثناء ، إذ مناداته للوحدة كان يهدف من ورائها تلاحم الشعوب و تعاونها تجاه مصير واحد و هو خدمة الإنسانية التي عاشت ويلات الحروب و الفقر و المجاعة .

سورة المائدة، الآية 48 (1)

د/ محمد عمارة ، **الأصولية بين الغرب و الإسلام** ، دار الشروق، ط1 سنة (2) 1998، ص: 77

سورة الحج، الآية: 40 (3)

سورة البقرة، الآية: 25 (4)

غير أن المناداة بالوحدة في المعتقد و الحضارة في هذه الظروف الدولية المشحونة بالتوتر سيؤدي إلى المزيد من تكريس هيمنة " المركز الغربي " على الأطراف و إلى المزيد من تقليد الأطراف للمركز، بدلاً من الاجتهاد و الإبداع اللذين لا سبيل لهما إذا تخلف الإيمان بتميز النموذج الحضاري، الذي يستدعي اجتهاداً متميزاً ، ثم إن الاعتقاد بالتفوق لا يتنافى مع التوافق و التعايش إذا كان لا ينكر طرفاً على الأطراف الآخرين تميزهم و خصوصيتهم ، و اعتقادهم بتفوق نموذجهم أيضاً على الآخرين .

غير أن الخطر الجسيم هو في عقائد التفوق في الخصوصيات اللصيقة التي لا يمكن أن يكتسبها الآخرون ، مثل التفوق العرقي و الجنسي في اللون ، و هذه الأنواع كنا قد تعرّضنا إليها في فصل سابق .

إن الاعتقاد في تفوق الثقافة أو القيم هذا لا يضر الطرف الآخر على محاكاته و بذل الطاقة مثله، و هو عمل خير، و خاصة إذا انتفى القهر و الإكراه في علاقات التبادل الفكري و التفاعل الحضاري، و في هذه الحالة تصبح التعددية مصدراً للغنى الفكري. و باب الخيرية مفتوح لكل إنسان تتوافر فيه شروطها، لكن الخطأ و الخطر و الجمود و الانغلاق و العنصرية و التعصب تأتي إذا كان الاعتقاد بالتفوق و الخيرية مؤسساً على العرق و اللون أو الجنس : " قال تعالى : " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله " (1).

إذا فالخطر يأتي إذا كان الاعتقاد مرده إلى الصفات اللصيقة التي لا يمكن امتلاكها، كما كأن يكون المولود من أمهات يهوديات مثلاً و هم وحدهم شعب الله المختار . و كأن الاعتقاد بالتفوق في الطبيعة كما ادعى " هيجل " و المستشرق الفرنسي " أرنست رينان " و كما فعل ماركس في تبرير الاستعمار الانجليزي في الهند و اعتباره عقلاً حضارياً ، و حتمية لا بد منها لخروج الهند من عالم التخلف و الجمود .

إن طموح " غارودي " من خلال مشروعه الحضاري ، هو خلاص الإنسانية من إشكال التهاجر و التصادم و الفوضى و قد رأى أن أسباب الفوضى، تكمن في عقده تسامي الغرب عن غيره، و ادعائه أن ظاهرة السيطرة حق مشروع . لهذا حاول " غارودي " أن يقدم نقداً لاذعاً للغرب، و يدعو إلى المشاركة الفعالة في بناء الإنسانية بدل دمارها .

لأن التقنية الناجمة عن قوة الثقافة يمكن للشعوب أن تملكها في أي ظرف. يقول غارودي : " و كعربي أعتقد نحن المسلمون الغربيون أن دورنا برأي هو التوجه أولاً إلى الغربيين ، و هذه مهمتنا الوحيدة أن نجعل هؤلاء الغربيين يعوا الانهيار الحاصل في أسلوب التطور عندهم ، و في أسلوبهم الثقافي ، و من جهة أخرى أن نبين و نظهر الوجه الحقيقي للإسلام، أي الوريث لمجموع التقاليد "الإبراهيمية" (1).

إن مشكلة التخلص من عقدة التسامي تبعد الإنسانية عن إشكال الصراع و الهيمنة ، و تدفع الجميع إلى العمل الخلاق الذي يبعث روح التعاون المثمر ، و من هنا يرى " غارودي " أن جدوى الدعوة إلى الإسلام، في الغرب هو إظهار مدى فعالية الإسلام و قوته في حل المسائل التي لا يستطيع الغرب أن يجيب عليها و يقدم لها حلولاً .

هذا، و ينتقد " غارودي " فكرة السمو عند الإنسان الغربي ، موضحاً أن عبارة "الله أكبر" التي يطلقها المسلم للتعبير عن عقيدته ، هذا النداء هو تعبير عن الحرية الحقيقية التي يجد فيها ملتماً من قوة عليا.

و الإسلام في نظر " غارودي " ليس ديناً جديداً ولد مع نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، و ليس الله إلهاً خاصاً و قفاً على المسلمين ، الله هو الترجمة الحرفية لكلمة تدل على الإله الواحد الأحد. و المسيحي الغربي يقول في صلاته و شعائره الله ليتضرع الى ربه . و يعني الإسلام التوكل الإرادي و الحر على الإله الواحد الأحد و ذلك هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة يهودية و مسيحية و إسلام (2).

(1) رامى الكلاوي ، روجيه غارودي، من الإلحاد إلى الإيمان ، دار قتيبة

للطباعة و النشر و التوزيع، ط1 سنة 1990، ص: 165

(2) غارودي، الإسلام ، ترجمة وجيه أسعد، دار الفارابي ، المؤسسة الوطنية

للنشر و الإشهار ANEP ، ط2 سنة 2001، الجزائر، ص: 19

هذا، و السؤال الذي يطرح نفسه ، هو ما هي النتيجة التي توصل إليها " غارودي " من خلال طرحه لمشروع الحوار ؟

إن غارودي يرى من خلال الثراء الثقافي للشعوب يمكن أن يكون هناك تلاقح ثقافي معرفي على دفع التنمية الاقتصادية بين الشعوب ، لكن ما هي الآليات المستمرة لتنفيذ هذا المشروع؟ ثم ما هي الجهود في تكوين و نقل مواد الحوار الثقافي بالآخر الذي لا زال يعيش التخلف و التبعية ؟ ثم أين نمط ونوع الحوار الذي يريده غارودي، أهو حوار الحضارات باعتبارها أنساقاً ثقافية و فكرية و عقائدية و قيماً للعالم و الإنسان و الكون و الحياة ، أم هو حوار بمعنى التفاوضي بين نظم سياسية و تكتلات إقليمية عسكرية لوضع حد للمواجهة و الصدام؟ و ما يلاحظ في الواقع هو وجود دائم بين الشرق و الغرب ، ممثلاً في تبادل الفكر و التكنولوجيا ، لكن هل تتحقق الحوار فعلاً في العلاقات الدولية ؟ الدولة الغربية تحتاج إلى العرب ، و العرب يحتاجون الغرب ، لكن الغرب في ذاته يملئ بعملياته المباشرة على العرب ، و لهذا فالعلاقات يجب أن تكون قائمة على مبدأ السيادة العربية و الشخصية العربية .

إن فلسفة الحوار ضرورية لبناء حياتنا الحضارية، و لأجل ألا تكون كما يقال أن البلاد العربية بالنسبة للغرب قطع غيار البترول .

لقد رأى " غارودي " أن من عوائق الحوار وجود ظاهرة التعصب للدين و العقيدة و النسق الفكري ، و لذلك رأى أن حل مشكلة الحوار هو التخلي عن هذه العقد، و قد ناقشنا المشكلة سابقاً ، لكن هناك عوائق كثيرة ، منها أن واقع الوطن العربي به مجموعات لها عدة ولاءات معينة . بمعنى أن مجموعة ترتبط إتباع الغرب ، و مجموعات تريد أن تبعث النظام الإسلامي، و مجموعات أخرى تتبع النظام الماركسي ، و هذه بصمات فيها معنى السيادة على فكرنا و عقلنا ، و من العسير أن يوجد بيننا ضرورة متكاملة عن الحوار ، فكيف يكون هناك صورة واحدة لأهواء متعددة الانتماءات .(1)

(1) د/محمد إبراهيم الفيومي، رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام و

الحضارة، عالم الكتب، القاهرة ، سنة 1981، ص: 51.

و من العوائق أيضاً : بعض العلماء يدعون أن هناك تباين بين الشرق و الغرب ، أي أن الشرق له سمات فكرية معينة و الغرب له سمات فكرية أخرى مميزة ، و هناك كثير من المفكرين القدامى و المعاصرين يؤيد ذلك بأن الشرق مثلاً يتميز بوجود الأنبياء و الكتب المقدسة و الرسائل و مهبط الوحي ، أي أن الأديان كانت كلها في الشرق ، أما الغرب فيوجد لديه مركزية عقلية ، و نهج الأبحاث العقلية هذا الأمر لا شك فيه ، و لكن الذي فيه شك هو أن نجعل الشرق ، شرق ، و الغرب غرب أو كما يقال الشرق شرق و الغرب غرب لا يلتقيان ، بينما هي في الواقع يلتقيان ، حين تأثر الغرب بالشرق ، إذ هناك لقاءات فكرية تمت بينهم ، فمثلاً الغرب نحن نقول: " انه ليس لديه نهج الأنبياء ، فكيف نرى الغرب الآن يدين بالمسيحية ، كيف جاءت؟

نقول أن المسيحية هي دين شرقي ، أخذها الغرب من الشرق عن طريق الرومان ، فمن آثار الشرق الواضحة على الغرب تدينه بالمسيحية ، فهذا لقاء تاريخي ، كذلك جرى بينهما حوار كثير في ظل الإسلام، و ذلك عندما انتقل إلى اسبانيا و استطاع العرب أن يدخلوا به إلى اسبانيا ، و هناك كذلك لقاءات أخرى امتدت عندما وقعت اسبانيا في ردها التاريخية و انحلت بها عن نظام الخلافة الإسلامي امتدت جسور ثقافية عبر أوروبا فانتقلت بها الحضارة الإسلامية و الثقافة الإسلامية بطريق مباشر أو غير مباشر إلى أوروبا فإذاً هناك دائما لقاءات بين الشرق و الغرب .

و إذا قام حوار في العصر الحديث بينهما ، فليس فيه دعوة إلى الانخراط في سلك التبعية لأوروبا بالمفهوم الخاطئ السائد بيننا .(1)

إن العربي و هو يأخذ من الغرب ، إنما يأخذ ما يتفق مع احتياجاته المطلوبة التي يقتضيها عصره ، و حينئذ لا يكون الاتصال بالثقافة و التكنولوجيا تلوثاً فكرياً .(2)

إن تفاؤل غارودي بالحوار الحضاري ممكن رغم وجود الصعاب ، فهو يرى أن اللقاء بين الحضارات ممكن ، و دليله على ذلك وجود نماذج قديمة .

المرجع نفسه، ص: 58 (1)

المرجع نفسه، ص: 59 (2)

لقد كانت أراضي الدلتا الغربية في مصاب الأنهار الكبرى و هي تيسر أسباب الزراعة و الحياة الحضرية سرعان ما غدت مراكز متأقنة أفادت من الإخصاب المتبادل بلقائها . و هي دلتا (النيل) و (الفرات) و (دجلة) و (الهندوس) و (الغانج) ، و سرعان ما اتصلت هذه النهور بعضها ببعض ، و قد أتاح البحر من ناحية أخرى قيام علاقات بين حضارات (ما بين النهرين) و حضارات وادي الهندوس .

إن نظرة غارودي التي تستوحي الانفتاح و الحوار الغربي مع سائر الحضارات ، ترى أن المشكلة هي مشكلة إحداث تغيير جذري في الأنموذج الغربي في علاقته مع الطبيعة بفضل حكمة الصين و إفريقيا و الهند و الإسلام ، مشكلة إقامة توازن في مفهوم ذي النزعة التقنية بالإفادة من تجربة حية شعرية و صونية ، هي تجربة اتصال الغرب و مشاركته في طبيعة لا يملكها بل تملكه .

إن ملمح الحوار يكافح كما يقول غارودي أناأنا الصغيرة المتبجحة، و يبرز واقع (الأنا) الحقيقي الذي هو علاقة بالآخر و علاقة بالكل .(1)

(1) محمد غشام، **محاضرة في حوار الحضارات**، مجلة الاجتهاد ، العددان: الثاني و الخمسون و الثالث و الخمسون ، دار الاجتهاد ، بيروت ، (2001-2002) ص: 365-366 .

المبحث الثاني

مقارنة الأديان و فكرة الحضارة

المطلب الأول

تصور الأديان و فكرة الحضارة

المطلب الأول: تصور الأديان و فكرة الحضارة

ينطلق " غارودي " في بيان العلاقة بين الأديان في تحديده لمعنى تطبيق الشريعة ، و ذلك يطرح السؤال التالي ، كيف يمكن أن يتوطن إسلام حي في مستقبلنا ؟ و ماذا يعني تطبيق الشريعة ؟

انه يرى أن ما يطلقه الغربيون " بالأصولية الإسلامية " ناشئ من لبس أساسي في تحديد معنى " الشريعة " .

إن تطبيق " الشريعة " هو وشعار كل أشكال الحركة الإسلامية ، مقابل كل التشريعات ذات المصدر الاستعماري الانجليزي أو الفرنسي ، و التي لم تأخذ بالحسبان أي حساب هوية الشعوب الخاضعة ، و التي لم تكن قائمة على أي معنى للحياة ، إن لم يكن تنامي السلطة و الثروة المولع بالربح في نظام يباع فيه كل شيء و حيث يشتري كل شيء . و يرى غارودي أن الغرب ينظر إلى الشريعة من حيث التطبيق ينحصر في قطع يدي السارق ، و فرض الحجاب الأسود على النساء من الرأس إلى القدمين، و هذا الخطأ في نظره وقعت فيه أيضاً الاسلاموية * نتيجة لبس في فهم دلالة الشريعة الإسلامية .(1)

و لكن برأيه أن الجانبين لا ينظران إلى السؤال الأول : ما الشريعة ؟ فالمسلمون على حد رأيه لا يبحثون على التمييز بين ما يقتضيه القرآن الكريم و ما يقتضيه التقليد، و الغربيون لا يرون في الشريعة سوى نقيض ما يسمونه " الديمقراطية" و نفيها دون أن يبحثوا عن تمييز هذه الديمقراطية و نفيها، دون أن يبحثوا كذلك عن تمييز هذه الديمقراطية من وحدانية السوق التي يستخدمونها قناعاً.(2)

* الاسلاموية بمفهوم غارودي مرض الإسلام، كما الأصولية مرض الأديان. فالأصولية هي الادعاء بملكية الحقيقة المطلقة و بالتالي وجوب فرضها على الجميع و لو بالحديد و النار. و الأصولية الأولى هي الاستعمار الغربي الذي عمل على توسيع غزواته و فتوحاته، **أنظر:** غارودي ، الإسلام ، ترجمة ، وجيه أسعد، دار عطية للطباعة و النشر و التوزيع ، الجزائر، الطبعة الثانية ، سنة 2001، ص: 82

المصدر السابق، ص: 127 (1)

المصدر نفسه، ص: 127-128 (2)

و من هذا التساؤل يحدد غارودي القاسم المشترك بين الأديان كلها من حيث أن الشريعة في القرآن الكريم صراط مشترك بين الأديان و كل الحكم .

ثم يتساءل ما قوام هذا " الصراط " " شريعة " ؟ برأيه أن الآية الكريمة (13) من سورة الشورى توضح ذلك قال تعالى : " شرع لكم من الدين ما وصينا به نوحا و الذي أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين و لا تفرقوا فيه... " .

يرى غارودي أن هذا الصراط مشترك بين كل الشعوب التي أرسل إليها أنبياءه (إلى الشعوب جميعاً و بلغة كل منها) ، و من ثم على حد رأيه فإن القوانين الحقوقية الخاصة على سبيل المثال بالسرقة و العقاب و وضع المرأة و الزواج أو الإرث، مختلفة في التوراة اليهودية و في أنجيل المسيحيين أو في القرآن .

فالشريعة (القانون الديني للمضي إلى الله) لا يمكنها إذن أن تحتوي هذه الشريعة (الفقه) التي تختلف، بعكس الشريعة المشتركة بين الديانات كلها ، في كل تشريع منها حسب العصر و المجتمع الذي أرسل الله نبياً إليه، و يستدل بقوله تعالى : " و لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً و لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة و لكن لئبلوكم فيما أتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون " (1)

و من خلال الآية الكريمة يبيّن " غارودي " ، أن في الشريعة أهداف سامية متعالية تمس كل الناس . في حين المنهاج أو الطريقة هما وسيلتان تتيحان في كل مرحلة من التاريخ إدخال القيم المتعالية، و على هذا هناك المبادئ الأبدية الخاصة بالعلاقات بالله ، ثم القوانين الخاصة التي بها ينظم الناس في كل عصر انطلاقاً من هذه المبادئ علاقاتهم الاجتماعية .

هذا التمييز بين " الشريعة " التي هي توجه ديني و أخلاقي نحو الله ، و المنهاج أو " الطريقة " التي ترك الله للناس مسؤولية تطبيقها حسب شروط المجتمعات و زمانهم، هي المعضلة التي لم ينتبه إليها المشرعون حسب رأيه (1) و الواقع أن ما ذكره غارودي، إنما هو إشارة إلى التعددية المؤسسة على التمايز و الخصوصية ، و هي القاعدة و هي الحق و الصواب ، و في الرؤية الإسلامية و حتى التصور الإسلامي لظهور الاسلام على الدين على الدين كله: " هو الذي أرسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا " . (2)

هذا التصور- الذي فيه الحلول التي يقدمها الإسلام و يتبناها حتى الذين لا يعتقدون عقائده و لا يتدينون به، ذلك أن السنة و القانون هما بقاء الناس مختلفين و متعددين في الديانات و الشرائع " و ما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين " . (3)

و لكن حديث غارودي عن مغايرة " الشريعة " لـ " المنهاج " في الآية القرآنية " لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً " (4) لأن الشرعة أخلاق و المنهاج تاريخ.. هو قول لم يعمل به أحد ممن لهم إمام بمضامين المصطلحات العربية. فالشرعة و الشريعة- اصطلاحا- هي الوضع الإلهي الثابت الذي جاء به الرسول (صلى الله عليه و سلم) ليتهدب المكلف معاشاً و معاداً.. (5) دون وقوف بها عند الأخلاق وحدها، أما المنهاج، فهو مطلق الطريق الواضح البين " . (6)

و إلى جانب هذا يرى أن السنة النبوية مجرد تراث، كما اعتبرها أقوالاً شخصية للرسول صلى الله عليه و سلم ، و في إشارته إلى الشريعة يرى أن هناك خطأً بين الشريعة التي جاء بها القرآن الكريم و التي هي مجرد أخلاق، و بين الفقه و القانون الذي هو اجتهاد بشري . و قد استشهد بالآية الكريمة التالية، قوله تعالى: " يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر " . (7)

(1) غارودي ، الاسلام، المصدر السابق نفسه، ص:129

(2) سورة الفتح، الآية:28

(3) سورة يوسف، الآية:103

(4) سورة المائدة، الآية:48

(5) [الكليات]

(6) الراغب الأصفهاني [المفردات في غريب القرآن] دار التحرير،

القاهرة، ص:507 نقلا عن محمد عمارة بين الغرب و الإسلام ص:58

(7) سورة الأعراف، الآية:157

و هنا يزعم غارودي أن النبي صلى الله عليه و سلم يمارس الأمر بالمعروف و لا يتصرف كفقيه.. انه يعلم أخلاقية أساسية. " كالقانون الإلهي " الحق الشريعة الحق. (1)
و القرآن في رأيه كان كتاباً حقوقياً، فلأنه يشرع لمجمل الحياة الاجتماعية انطلاقاً من البنية التكوينية للجماعة ووصولاً إلى تنظيمها الاقتصادي، انه يقدم الأسس الأخلاقية لوضع البشر في كل عصر، يلبي حاجات لكنه لا يقترح قانوناً. (2)

من خلال هذه النصوص نرى كيف أن غارودي حاول التسوية بين الإسلام والنصرانية معتبراً أن الشريعة تنصب على التهذيب السلوكي ، كما تدعو بشريعة الإنجيل في مجملها على التهذيب السلوكي ، كما تدعو بشريعة الإنجيل إلى المحبة ، و هي الدعوة التي انطلقت بعد الفصل بين ما هو أخلاقي و ما هو قانوني ، ثم إهدار ما جاء في السنة النبوية من فقه و أحكام قانونية بدعوى أن هذه السنة : تراث ، و أنها هي " الأقوال الشخصية للرسول (صلى الله عليه و سلم) . كما هناك أنها لم توضع للمستقبل ! و ما يجب الإشارة إليه هو أن هناك علاقة حقيقية بين الشريعة التي هي وضع الهي ثابت، و بين الفقه القانوني الذي هو الاجتهاد البشري المتغير و المحكوم بالشريعة الإلهية الثابتة القليل منها أحكام جاءت في القضايا الثوابت، و الأغلب فيها فلسفة تشريع ، و قواعد فقه و مقاصد تحفظ الإسلامية الدائمة و الكاملة للقانون المتطور عبر الزمان و المكان .ثم إن الفقه و القانون محكوم بقواعد الشريعة و ومبادئها و مقاصدها، ينمو و يتطور دون أن يخرج من إطار الشرعية الفلسفية و فلسفة الإسلام التشريعية.
فالعلاقة بين الفقه هي علاقة التمايز (الوحدة) فليس الفقه هو الشريعة و لا كل الفقه شريعة، و كذلك لا يغير الفقه الشريعة، و لا ينفلت من مبادئها و قواعدها و مقاصدها، و لا يتحرر من فلسفتها في التشريع.

(1) غارودي، الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها ، تر /د خليل

أحمد خليل . طبعة باريس ، سنة 1992 ص: 82-84

(2) المصدر نفسه، ص: 84-88

أما الطابع الأخلاقي للشريعة الإسلامية لا يعني مغايرتها للطابع القانوني ، و لا انعزالها عن الفقه، إنما هو نابع من كونها شريعة إلهية تتغيًا تنظيم الدنيا. فالبعد الأخلاقي : خصيصة ملازمة للقانون و الفقه الإسلامي يميزه عن الفقه و القانون العلماني – اللاديني " الذي يتغيًا المنفعة الدنيوية وحدها ، بصرف النظر عن الضوابط الأخلاقية للتصرفات و للقوانين الحاكمة لهذه التصرفات . (1)

و بخصوص قول غارودي : أن القرآن الكريم يوصي المسلمين بالعودة إلى شريعة التوراة و الإنجيل، لأن القرآن إذ يقرر الوحدة في الدين : " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذي أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه" (2) فإنه في ذات الوقت يقرر الاختلاف في الشرائع : " لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً و لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة...تختلفون" (3) فليس صحيحا قوله : أن المسلمين مأمورون أن يسألوا أهل الكتاب عن الشريعة التي تنظم حياتهم، فالآية : " وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " .(4)

لا تدعو المسلمين إلى أن يسألوا اليهود و النصارى عن الشريعة التي يتحاكمون إليها، و إنما تدعوهم إلى أن يسألوهم عن سنة الله في إرسال الرسل.

هذا ، و بعد أن تعرّض غارودي إلى معنى الشريعة باعتبارها قانون متعال موجه إلى كل البشر، و إلى معنى المنهاج و الطريقة الذي يختص بكل أمة حسب خصوصية المجتمع و زمانه، يرى أن الادعاء بتطبيق حرفي لحكم تشريعي بحجة أنه مكتوب في القرآن الكريم، إنما هو خلط بين القانون الأبدي (قانون الله) ، الشريعة التي هي ثابت مطلق مشترك بين الأديان كلها و الحكم كلها، و بين التشريع المخصص للبشر حسب المكان و الزمان. (5)

د/ محمد عمارة، **الأصولية بين الغرب و الاسلام** ، مرجع سابق، ص: 53- (1)

الشورى، الآية 13 (2)

المائدة، الآية 48 (3)

النحل، الآية: 43 (4)

غارودي ، **الاسلام** ، مصدر سابق، ص: 130 (5)

إن الزعم بفرض تشريع للقرن السابع الميلادي و للجزيرة العربية على الناس جميعهم في القرن العشرين، إنما هو يعطي صورة مزيفة رافضة لـ "تطبيق الشريعة" الحقيقي أي علاقة بهذه الحرفية الكسول (1) و الشريعة في رأي "غارودي" و هي تتناول أعمال الناس من خلال الإطار العام و الكلي ، لذلك لا يجب أن ننطلق في الفهم من خلال القراءة الحرفية التي تفصل آية معينة من الكلية القرآنية و التاريخية التي تمنحها معناها .

و بهذا المعنى في رأيه تكون الشريعة خميرة نمو و حياة للمجتمع. (2)

إن ما حدث من انحدار للغرب في المجال الأخلاقي ، و ما وقع فيه المسلمون من تأخر في مجال التنمية يرجعه غارودي إلى القراءة السيئة و الفهم الخاطئ للشريعة ، و لهذا يتساءل، لماذا لا تشع هذه الشريعة، هذا القانون الإلهي على العالم في أيامنا هذه ؟ و لماذا تظل الشعوب المسلمة حتى المتحررة من الاستعمار موضوعاً للتاريخ لا ذاتاً فاعلة مبدعة في التاريخ ؟

السبب في رأيه إن ما حدث و ما يحدث حالياً يرجع إلى كون القانون و هذه الشريعة كان مشوهاً. لقد فهمت الشريعة بشكل مشوه، الشيء الذي أوقف حركة النمو الفعلية التي كانت في القرون الأولى من تاريخه. و لأن القرآن أصبح يقرأ بعيون موتى، لا بعيون الناس الذي برعوا في حل مشكلات عصرهم انطلاقاً من التنزيل الأبدي، تنزيل القرآن الكريم، حين أننا عاجزون عن حل مشكلات عصرنا و اكتفينا بتكرار صيغهم. فالعودة لا تعني أن ندخل التاريخ ونحن ندير ظهرنا إليه و عيوننا مثبتة على الماضي ، بل هي اكتشاف المنبع الحي و ديناميته . و في حديثه عن القواسم المشتركة بين الأديان يوضح غارودي أن الاسلام ليس ديناً جديداً و لد مع النبي محمد(صلى الله عليه و سلم)، و إنما الاسلام نبع مع إبراهيم عليه السلام . و لذلك فالله ليس إلهاً خاصاً ووقفاً على المسلمين، بل هو اله الجميع بجميع مذاهبهم، إذ التوكل الإرادي و الحر على الإله الواحد الأحد هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة : يهودية و مسيحية و إسلام (3) إن إبراهيم (عليه السلام) هو إمام المؤمنين و دليلهم النموذجي.

(1) المصدر السابق، الصفحة نفسها

(2) المصدر نفسه، ص: 130

(3) غارودي، الإسلام ، ترجمة وجيه أسعد، دار عطية للطباعة و النشر، و التوزيع

الطبعة الثانية، الجزائر، سنة، ص: 19

و يرى غارودي أن المسيح على الرغم من أنه لا يُعتبر في القرآن ابن الله ، فإنه يحتل بين الأنبياء مكاناً استثنائياً : فليس ثمة نبي حتى محمد (صلى اله عليه و سلم) ولد من عذراء مستشهداً بالآيتين القرآنتين قوله تعالى : " و التي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين " (1) و يقول الله تعالى عن المسيح : " و آتيناها الإنجيل فيه هدى و نور .. " (2)

كما يستشهد بآية أخرى قوله تعالى : "إن هذه أمتكم أمة واحدة و أنا ربكم فاعبدون " .(3) فعلى حد قوله إذا استبعدنا كل تفسير ذاتي يدعي أن القرآن موجه إلى الأمة الواحدة على أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) ، فإن القرآن أيضاً ذكر الأمة الكلية : " قولوا آمنا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط و ما أوتي عيسى و ما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم و نحن له مسلمون " .(4) و يضيف غارودي بأن الله أمر المسلمين في القرآن بأن يمجّدوا أنبياء اليهود و مسيح المسيحيين . لعل تعرض غارودي إلى هذه الشواهد القرآنية قصد البحث عن القواسم المشتركة بين الأديان و عدم تفضيل دين على آخر حسب زعمه، لكن لماذا لم يتعرض غارودي إلى مواطن التحريف التي تعرّض لها التوراة و النجيل ؟ و لماذا لم ينتقد فكرة التثليث و اكتفى فقط بذكر الآيات التي تدعو إلى الإيمان بالكتب المنزلة ؟ لماذا لم يشر بأن القرآن جاء شاملاً و ناسخاً لما قبله ؟ فالمسلمون ليس لديهم حرج في ذلك ، حيث القرآن صرح في العديد من الآيات بضرورة الإيمان بالأنبياء و الكتب التي نزلت قبل القرآن. ثم أنه لا حجة لـ " غارودي " في التماس الشريعة من التوراة و الإنجيل بدعوى " فيها كلها هدى و نور " (5) لأن السياق القرآني يجعلها شريعتين لليهود و النصارى " إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا " . (6)

سورة الأنبياء، الآية 91 (1)

سورة المائدة، الآية:46 (2)

سورة الأنبياء، ص:92 (3)

سورة البقرة، الآية:136 (4)

سورة المائدة، الآية:44-46 (5)

سورة المائدة، الآية:44 (6)

هذا، و يرى غارودي أن الذي قسم المسيحية هو المجتمع الديني في (نيقية) Nicee الذي دعاه الإمبراطور (قسطنطين) للاجتماع عام 325 ليضفي على إمبراطوريته وحدة إيدولوجية بفرض عقيدة الثالوث و وحدة الجوهر في الأقانيم الثلاثة ، إذ دان " أريوس " كاهن الإسكندرية الذي أتهم بعدم قبول هاتين العقيدتين . ومنذئذ تكاثرت الهرطقات بصدد الطبيعة المزدوجة لعيسى المسيح ، فهناك في القطب الأول : النسطورية، دشنها راهب ، أنطاكية نسطوريوس الذي أصبح أسقف قسطنطينية عام 428 التي كانت تؤكد على عيسى المسيح الإنسان ، إذ ترفض أن يكون الله قد (عانى) الآلام و ترفض اسم (أم الله) لمريم العذراء، و ثمة القطب الآخر: نظرية الطبيعة الواحدة التي أعلنها في القسطنطينية أيضاً الراهب (eutyses) أوتيس نحو عامي (447-448) الذي يقول بأن عيسى ذو طبيعة إلهية على سبيل الحصر (1).

و إذا كان غارودي يفتخر بأنه ينتسب إلى نبي الله إبراهيم ، فهذا أمر لا يدع إلى الدهشة ، لكن الذي يدعو إلى التساؤل هو معنى تحديد المرجعية الإبراهيمية لتكون مرجعاً للأديان الثلاثة، يقول غارودي في هذا، : " و أرسى إيمان إبراهيم الذي كان المرجع المشترك " (2). فإذا كانت دعوة غارودي تثبت دعوى اليهود بأنهم ينتسبون إلى إبراهيم ، و أنه كان يهودياً، و تثبت دعوى النصارى بأنهم ينتسبون ، أيضاً إلى إبراهيم ، و أنه كان نصرانياً ، فقد رد القرآن على هذا بكل وضوح ، يقول تعالى : " يا أهل الكتاب لما تحاجون إبراهيم و ما أنزلت التوراة و الإنجيل الا من بعده أفلا تعقلون، ما أنتم هؤلاء حاجتم فيما لكم به علم فلا تحاجون فيما ليس لكم به علم و الله يعلم و أنتم لا تعلمون ، ماكان إبراهيم يهودياً و لا نصرانياً و لكن كان حنيفاً مسلماً و ما كان من المشركين ، إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه و هذا النبي و الذين آمنوا و الله وليُّ المؤمنين، وُدّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلّوكم و ما يضلّون الا أنفسهم و ما يشعرون " (3).

غارودي ، **الاسلام** ، مصدر سابق، ص: 27 (1)

غارودي ، **الاسلام دين المستقبل**، ص:45، انظر أيضاً عادل التل، فكر (2)

غارودي بين المادية و الاسلام ، دار البنية ط2 ، سنة 1997، ص:102

سورة آل عمران، الآية:65-69 (3)

إن هذه الآيات تبين كذب الادعاءات التي يزعمها أهل الكتاب بأنهم على ملة إبراهيم ، كما تكشف النوايا الخبيثة وراء هذه الافتراءات قصد زعزعة الدين الإسلامي بعد أن أصيبت الأديان الأخرى بالتحريف و التزييف. إن الاسلام هو الدين الوحيد الذي لم يلحقه أي تحريف، و هذا يثبت الصلة الوثيقة بينه و بين دين إبراهيم عليه السلام ، و لذلك كان على من أراد أن ينتسب إلى دين إبراهيم و الادعاء أنه على منهجه، أن يلتزم بدين الاسلام وحده ، دون غيره ، باعتبار أنه دين الحق الذي كان عليه إبراهيم و من آمنوا معه ، و الذين اتبعوا منهجه و ساروا على دربه في أي مكان و في كل زمان .

و باعتبار غارودي مفكراً إنسانياً، و صاحب نزعة حضارية، فإنه يعمل على القضاء على كل عوامل الشقاق و التناحر الذي يدفع الشعوب إلى الحروب ، لذلك اقترح تصوراً للطوائف الدينية لعله في ذلك يخرج الإنسانية من محنتها فقال: " إن الفكرة الأولى لعلاقات المسلمين مع بقية الطوائف الدينية في فكر و رأي النبي (صلى الله عليه و سلم) كانت إقامة ما نسميه اليوم (وحدة فردالية) للطوائف الدينية ، لكن حصل هذا الأمر لم يتحقق أبداً في التاريخ، لا في المسيحية و لا في اليهودية أو في الاسلام ، لكن اعتقد أن هذه المعادلة قابلة للعيش و الاستمرار ، أي أن تصل بنا إلى روابط الجماعة " (1) ما تجب الإشارة إليه في هذا المقام، هو أنه لا يوجد ولاء بين اليهود و النصارى و بين المسلمين ، و من يتولهم فهو منهم و ليس له في دين الاسلام نصيب .

و إذا كان غرض غارودي ، إقامة التسامح بين أهل الأديان الثلاثة ، فإن التسامح في المعاملات مع أهل الكتاب – لا يعني قيام وحدة معهم – و إنما تحدد العلاقات من خلال انتقاده لفكرة التمييز التي تقوم بها الدول الأوروبية تجاه الجالية المسلمة، و كذا انتقاده للتعليم الفرنسي حيث قال: " هذا يحول دون وعي الوحدة الإبراهيمية لليهود و المسيحيين و المسلمين " . (2)

رامي الكلاوي، روجيه غارودي، من الإلحاد إلى الإيمان، مصدر سابق ، ص: (1)

و إذا كان غارودي يبحث عن القواسم المشتركة بين الأديان، فإنه لا يركز على الديانات السماوية، بل حتى على الديانات الوضعية حيث بعد الديانات الشرقية المنتشرة في الهند والصين قد تأثرت بالديانات المنزلة و إن لم يكن لها وحي خاص بها. (1)

و على هذا الأساس، فهو لا يركز على وحدة العقيدة بقدر ما يهتم بوحدة الإنسانية ووحدة معاني الحياة و الكون، انه يركز على حرية الإنسان و مسؤوليته تجاه تغيير الواقع الاجتماعي من الحالة المضطربة إلى الحالة السليمة.

و انطلاقاً من هذا، فهو لا يركز على الهوية الخاصة بكل أمة، سواء كانت إسلامية، مسيحية، يهودية، بل يدعو الشعوب في شتى أنحاء المعمورة إلى الاستفادة من تجاربهم، قصد تكوين كيان إنساني متعاون، و في هذا يقول: " انه اجتماع أصحاب دين يتقبلون الفرضية و المخاطرة الحيوية القائلة إن عقيدة الآخرين يمكنها اغناء عقيدتهم الخاصة و يكتشفون في ذواتهم أبعاداً تكون مغيبة أحياناً " (2) ثم يتساءل: هل كل الأديان و كل أشكال الحكمة تتجه نحو هدف واحد؟ و هل يمكن أن نحيها معاً؟ (3)

إن هذه الأسئلة التي يطرحها غارودي تكاد تتكرر في كل مرة في كتاباته و هو يعالج مشكلات الإنسان في العالم، فعلى حد رأيه إما أن يأخذ الإنسان بالانفتاح و الإقبال على الآخر و التلقي من عقيدته و الاستمداد من الديانات الأخرى لتكوين عالم متعاون متكامل، و إلا فهو يحمل نزعة أصولية جامدة منغلقة على ذاتها، يقول غارودي: " لا يمكن الخلاص من أجوبة الأصوليات الزائفة هذه إلا من خلال إيقاظ الناس و تنبيههم إلى معنى الأسئلة الصحيحة.

السؤال أولاً عن نظام اجتماعي، اقتصادي و سياسي، يتيح لكل منا إمكانيات التفتح الكامل للثورات التي يحملها في ذاته.

و كذلك السؤال عن البديهييات التي يقوم عليها مثل هذا النظام، و التي تعد أصل كل رؤية دينية للعالم... يتعين انبعاث و عي وحدة هذا العالم حيث لا يوجد كل كائن إلا من خلال علاقته مع كل الآخرين، و يكون له معنى عبر هذه العلاقة و بها". (4)

عادل التل، فكر غارودي بين المادية و الاسلام، مرجع سابق، ص: 105 (1)

غارودي، الأصوليات المعاصرة، ص: 136 (2)

. المصدر نفسه، الصفحة نفسها (3)

(4) المصدر نفسه، ص: 138

و لكن هذه العلاقة ، و هذا التلاحم الذي يحلم به غارودي أن يتحقق بين الشعوب يواجه عوائق فكرية منغلقة بمثابة احتلال داخلي للإنسان يجب التخلص منه يقول : " المطلوب اليوم في مواجهة هذا الاحتلال الداخلي للأصولية ، لأعداء الفكر و الروح أن ندعو إلى يقظة الأحياء، و أن ننظم شبكات مقاومة . مقاومة اللامعنى ، و يلزم لتلك القوى الموحدة لأهل الإيمان كافة...كما يلزم التخلص من أعباء الماضي و تجرد كل منا من الابتسارات أو

الأفكار الشائعة التي تشوه إيمانه الشخصي ، حين تفصله عن الآخرين " . (1)

هذا، و يعود غارودي إلى الحديث عن إمكانية انبعاث إسلام حي كما يعتقد بعد أن تعرّض إلى الأصوليات التي اعتبرها معيقة لكل تفتح حضاري ، و في رأيه أنه لا يتحقق ذلك إلا بالانفتاح على الثقافات و الديانات الأخرى من دون أن يبقى محصوراً في التراث الإسلامي، و في هذا يقول: " إن بعده الشمولي هو بعده أو ذاك القرآني، حتى لا يحصر الإسلام في هذا التراث أو ذاك من تراث الشرق الأدنى و ماضيه ، و حتى يحال دون انغلاقه الحالي ، حيث يسعى غالباً إلى إبراز اختلافه و إعلان الانتساب إليه ، بدلاً من نشر الرسالة بالتعاون مع كل أهل الإيمان " . (2)

إن غارودي من خلال نصه هذا يتوجه بالنقد إلى المنهج الذي سلكه المسلمون في تطبيق تعاليم الإسلام ، و هذا ما تعرّض له أيضاً مالك بن نبي بإسهاب . و يبدو أن عبارات غارودي تجاه ظاهرة التزمت و الانغلاق كانت نابعة من خلال تدمره من دعاة الحرفية و العودة إلى التراث ، هذه المواضيع التي خاضها حتى رجال الفكر الإسلامي و هم يعالجون إشكالية الأصالة و المعاصرة . و لذلك جاءت دعوة غارودي إلى ضرورة التجديد و التنافس وفق الطابع العلمي الذي يخلو من كل عنف مادي أو معنوي . يقول غارودي : " و لا يكون له ذلك بانعزاله وإبراز اختلافه و تمجيده لذاته ، بل يكون من خلال دخوله في تنافس أخوي مع المسيحيين و البشر كافة ، مهما كانت هويتهم، حتى لو أعلنوا أنهم ملحدون، البشر الذين يتصرفون و هم على يقين بأن للعالم معنى و أنه واحد ، و أن كلاً منا مسؤول عن انتصار هذه الوحدة في مواجهة كل الخصوصيات " . (3)

(1) المصدر نفسه، ص: 137

(2) المصدر نفسه، ص: 96

(3) غارودي الأصوليات المعاصرة، مصدر سابق، ص: 97

و رغم أن غارودي يعترف بأن الانطلاقة الأولى للإسلام استطاعت أن تجذب إليها جميع شعوب العالم بفعل استيعاب ثقافات هذه الشعوب ، إلا أن اليقظة الحية للإسلام في وقتنا الراهن بنظره في حاجة إلى قراءة جديدة للإسلام . و لهذا فهو يثني على جهود رجال الإصلاح الذين تفتنوا لهذه الظاهرة الحساسة حيث يقول : " و يظل صحيحاً مع ذلك في زحمة هذا التجديد ، أن جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ، و رشيد رضا ، و حسن البنا ، و محمد إقبال ، و الشيخ ابن باديس ، و مالك بن نبي ، و كثيرين آخرين ، طرحوا المشكل الأساسي الواجب حله ، مشكلاً يظل قائماً إلى في أيامنا هذه أيضاً : ماذا ينبغي أن تكون عليه يقظة الاسلام حتى تجيب عن مشكلات زماننا دون أن يكف عن أن يكون هو ذاته ؟ " (1).

و يتساءل غارودي عن السبب الذي جعل المسلمين لم يساهموا في أي تقدم علمي كبير ما عدا بعض الاستثناءات كابن خلدون في التاريخ خلال القرن الخامس عشر أو محمد عبد السلام في أيامنا هذه بمجال الفيزياء النووية ، بعد أن كانوا في الماضي رواداً و مبدعين في جميع المجالات الثقافية ؟

و للإجابة على هذا السؤال يرى غارودي أن السبب يكمن في أولئك الذين يملكون القراءات الرئيسية : سلطة الثروة ، و السلطة الدينية و السلطة السياسية. (2)

و في رأيه أنه إذا كان عدد العلماء الاختصاصيين و المهندسين الملتزمين بالبحث العلمي في العالم الإسلامي يقدر بـ 45000 فان المقارنة مع الباحثين في اليابان الذي يبلغ عددهم 400.000 باحثاً فان المسؤولية واضحة على أسياد السياسة و المال في هذا الإهمال الذي يقود إلى التبعية. (3)

و لكن إذا كان غارودي قد تذر من ضعف سير عجلة التقدم في المجال العلمي لدى المسلمين ، فهذا ليس مبرراً لأن يدفعه إلى القول بأن الاسلام لا يملك الحلول لمشكلات عصرنا بمفرده ، انه يقول : " القول أن الاسلام يمكنه اليوم إيجاد الحلول لكل المشكلات

(1) غارودي، الاسلام، مصدر سابق، ص:89

(2) المصدر نفسه، ص:90

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

الناشئة عن إفلاس الهيمنة الغربية لا يعني أنه قادر بمفرده على الحل ، و أن لديه الحلول الجاهزة لمشكلات العصر ، بل على العكس من ذلك ، العائقان الداخليان الأساسيان لانطلاقة الاسلام اليوم هما :

أ- الكفاية، و جهل الآخرين إسلام القرن الأول للهجرة انتشر ليس بالاحتلال العسكري، بل لتمكنه من استيعاب كل الثقافات السابقة عليه، و استنتاج ثقافة جديدة خلاقه.. و لأن ملايين المؤمنين من كل الأديان وجدوا أنفسهم فيه؟ الاسلام اليوم لا يستطيع استعادة انطلاقة إلا بالانفتاح على كل الثقافات، و على كل أنماط الإيمان، التي يمكنه جمعها .

ب – الاستعلاء : الادعاء المميت بامتلاك الأجوبة الجاهزة التي اعتمدها المشترعون و أعرافهم منذ ألف سنة القول بأن القرآن لم يتغاض عن أي شيء ، يعني أنه أعطانا توجيهات أبدية ، و أنه حدد الأهداف الأخيرة المطلقة لأعمالنا " (1)

من خلال قول غارودي هذا، هل معنى أن الاسلام هو سبب تأخر المسلمين مثلما يدعي بعض المستشرقين ؟ هل معوقات الحركة الحضارية الحالية للمسلمين ترجع إلى الاسلام أم إلى المسلمين ؟ و إذا كانت ترجع إلى الاسلام ، كيف نفسر تأخر الغرب خلال القرون الوسطى ؟ ألم يعترف غارودي في غير موضع من كتاباته بأن الاسلام غير حياة البشر خلال القرون الأولى ؟

لا أعتقد أن غارودي يرى صوراً في الاسلام لإيجاد أجوبة و حلول لمشكلات عصرنا ، بل هو ينتقد إساءة استعمال العقل في فهم مضامين الاسلام ، و من ثم دعا إلى الانفتاح على الآخر ، و الاستفادة من تجاربه العلمية تتضح الرؤية أكثر في فهم الواقع . و هذه الظاهرة نبّه إليها مالك بن نبي حين رفض أن يتحوّل القرآن إلى موسوعة علمية نجد فيها كل الحلول، كما رفض الزعم القائل بأن ما توصل إليه العلماء من نتائج علمية وجد في القرآن.

(1) غارودي ، **الاسلام الحي**، دار الكتاب ، الجزائر ، سنة 1986، ص: 33 ، انظر أيضاً : عادل التل، فكر غارودي بين المادية و الاسلام، مرجع سابق، ص: 160

و لهذا ، فتثافة غارودي الواسعة حول الأديان ، و حبه للحقيقة يجعل منه مفكراً متحيزاً لمذهب ما ، و الدليل على ذلك سخطه على الحضارة الغربية و انتقاده حتى للدولة التي ينتمي إليها حتى الدولة التي ينتمي إليها. انه يقول: " و في الجزائر يستمر القادة الفرنسيون الذين هللوا لوقف العملية الانتخابية بالدكتاتورية العسكرية، و في تمويل هذه الدكتاتورية يحولون بذلك دون الحوار الوطني الذي يمكنه وحده أن يضع حداً لهذه المذابح".(1)

كانت هذه رؤية غارودي للأديان ، و لكن كيف هو التصور الإسلامي لعلاقة الاسلام بالأديان الأخرى ؟ و من خلال هذا التصور الأخير هل وقق غارودي في تبيان صورة الاسلام الحقيقية و هو يجري مقارنة بينه و بين الأديان الأخرى ؟ ذلك ما سنتعرض إليه في

المطلب الثاني من هذا المبحث .

(1) روجيه غارودي ، **كيف نصنع المستقبل**، دار عطية للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر ، الطبعة الثانية، سنة 2003، ص:361

المطلب الثاني

التصور الإسلامي لعلاقة الاسلام بالأديان الأخرى

المطلب الثاني : التصور الإسلامي لعلاقة الاسلام بالأديان الأخرى

الاسلام بمعناه العام ، هو إسلام الوجه لله تعالى ، بمعنى التذلل لطاعته والإذعان لأمره و الخضوع الكامل له بالجوارح ظاهراً و باطناً و الخلوص من الشرك بكل صورة و أشكاله(1) قال تعالى : " بلى من أسلم وجهه لله تعالى و هو محسن فله أجره عند ربه، و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ". (2)

و الاسلام دين جميع الأنبياء عليهم الصلاة و السلام ، حيث حكى الله تعالى في القرآن الكريم هذه الحقيقة ، قال تعالى عن نوح عليه السلام : " و اتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي و تذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا أمركم و شركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم أقضوا إلى و لا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله و أمرت أن أكون من المسلمين ". (3)

و تلك هي دعوة أبي الأنبياء ، إبراهيم عليه السلام ، لا يرغب عنها و ينصرف إلى ظالم لنفسه سفيه عليها "و من يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه و لقد اصطفيناه في الدنيا و انه في الآخرة لمن الصالحين، إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين" (4) و لذلك ندد الله تعالى بمزاعم اليهود و النصارى و بيّن لهم حقيقة دين إبراهيم عليه السلام، فيقول: "ما كان إبراهيم يهودياً و لا نصرانياً و لكن حنيفاً مسلماً و ما كان من المشركين". (5)

(1) عثمان بن جمعة ضميرية، الاسلام و علاقته بالشرائع الأخرى ، ط1، دار

الفاروق، الطائف، المملكة السعودية، سنة 1990، ص:11

(2) سورة البقرة، الآية: 112

(3) سورة يونس، الآية: 71-72

(4) سورة البقرة، الآية: 130-131

(5) سورة آل عمران، الآية: 67

وأخبر الله تعالى و عن ابنه - إسماعيل - عليهما السلام بأنهما مستسلمان لله ، خاضعان لطاعته " و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم ، ربنا اجعلنا مسلمين لك و من ذريتنا أمة مسلمة لك و أرنا منا سكنا و تب علينا انك أنت التواب الرحيم" . (1)

و لم يكتف إبراهيم عليه السلام بذلك ، بل تركها و جعلها وصية لذريته " إذ قال له ربّ اسلم قال أسلمت لرب العالمين ، و وصى بها إبراهيم بنيه و يعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الذين فلا تموتن إلا و أنتم مسلمون " (2)

و اخبر سبحانه و تعالى عن يوسف عليه السلام ، و هو يتجه إلى ربه في تسبيح : أن يتوفاه ربه - حين يتوفاه - مسلماً فيتم بذلك عليه نعمه في الآخرة - كما أتمها في الدنيا- و أن يلحقه بال صالحين و هم إخوانه من النبيين و المرسلين " ربّ قد آتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات و الأرض أنت وليّ في الدنيا و الآخرة توفني مسلماً و ألحقتني بال صالحين" . (3)

و قال الله تعالى عن موسى عليه السلام ، و قد دعا قومه إلى الاسلام " و قال موسى يا قوم أن كنتم أمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين " (4)

و فرعون ، عندما أدركه الغرق و عاين الموت، أعلن إيمانه و استسلامه ، و هو يوقن أن الاسلام هو دعوة موسى عليه السلام " حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرئيل و أنا من المسلمين " (5)

و الاسلام هو دعوة سليمان ، عليه السلام ، و قد وجهها أيضاً لبلقيس في كتاب كريم " انه من سليمان و انه بسم الله الرحمان الرحيم ألا تعلوا عليّ و أتوني مسلمين " (6) فاستنار قلب بلقيس لهذه الدعوة ، و أعلنت إسلامها و توحيدها الله رب العالمين " قالت ربّ إنني ظلمت نفسي و أسلمت مع سليمان لله رب العالمين " . (7)

(1) سورة البقرة، الآية: 127-128

(2) سورة البقرة، الآية: 131-132

(3) سورة يوسف، الآية: 101

(4) سورة يونس، الآية: 84

(5) سورة يونس، الآية: 90

(6) سورة النمل، الآية: 30-31

(7) سورة النمل، الآية: 44

وأخبر الله تعالى عن حواربي عيسى عليه السلام ، فقال : " و إذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي و برسولي قالوا آمنة و أشهد بأننا مسلمون " (1)

و لما وجد عيسى - عليه السلام - من بني إسرائيل الذين أرسل إليهم- الكفر سألهم من أنصاري إلى الله ؟ فاستجاب الحواريون لدعوة الله مع الذين شهدوا بالحق و اقرؤا له بالتوحيد " فلما أحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أصار اله آمنة بالله و أشهد بأننا مسلمون ربنا آمنة بما أنزلت و اتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ". (2) و إذا كان " غارودي " دعا إلى تكوين وحدة فدرالية تجمع بين الأديان كلها، السماوية منها و الوضعية، لتحقيق الأخوة و التآلف ، و قد تبين له أن ذلك مستحيل التحقيق ، فان الاسلام يدعو إلى إعلان الوحدة الكبرى للدين انطلاقاً من أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام إلى عيسى ابن مريم الى دعوة الاسلام الأخيرة ، و يدعو أهل الكتاب إلى الإيمان بهذا الدين الواحد " قولوا آمنة بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط و ما أوتي موسى و عيسى و ما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم و نحن له مسلمون " (3).

و قد أشار النبي (صلى الله عليه و سلم) إلى حقيقة دين الأنبياء عليهم السلام ، أنه الاسلام، فأعلن بذلك الوحدة الكبرى للدين فقال : " أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا و الآخرة، ليس بيني و بينه نبي، و الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى، و دينهم واحد ". (4) هكذا، فالوحدة الكبرى بين الرسالات ، و بين الرسل جميعاً ، هي قاعدة التصور الإسلامي ، و هي التي تجعل الأمة المسلمة الوارثة لتراث العقيدة القائمة على دين الله في الأرض ، و بذلك يشعر المسلمون أنهم الحراس على أعز رصيد عرفته البشرية في تاريخها الطويل، و هم المختارون لحمل راية الله ، يواجهون بها رايات الجاهلية المختلفة الشارات ، من قومية وطنية و جنسية عنصرية و صهيونية و استعمارية و الحادية . (5)

(1) سورة المائدة، الآية: 111

(2) سورة آل عمران، الآية: 52-53

(3) سورة البقرة، الآية: 136

(4) أخرجه البخاري، فتح الباري 6/478 في أحاديث الأنبياء، و مسلم

4/1847، كتاب الفصائل، و أبو داود، مختصر المنذري 7/42 كتاب السنة. و

الأخوة لعلات هم الأخوة لأب واحد وأمهم شتى.

(5) عثمان جمعة ضميرية الاسلام و علاقته بالشرائع الأخرى ، مرجع

سابق، ص: 17-18

هذا، و الاسلام دعوة عالمية بلغت ذروة الكمال ، إذ شاء الله عزوجل أن تكون رسالة محمد (صلى الله عليه و سلم) خاتمة الرسالات السماوية ، و التي اختصت عرفاً بمدلول كلمة الاسلام كما أن كلمة " اليهودية " أو " الموسوية " تخص شريعة موسى، عليه السلام و ما اشتق منها .

- و كلمة " النصرانية " أو " المسيحية " تخص شريعة عيسى عليه السلام و ما تفرع عنها (1) إن الرسالة المحمدية بلغت ذروة الكمال ، و جاءت دعوة إنسانية عالمية ، لا تخاطب قوماً بأعيانهم ، و لا جنساً بذاته، رضيها الله تعالى للناس ديناً فكانت " الدين " الكامل الذي أتم الله تعالى علينا نعمته " اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت لكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً" (2)، و بعد أن كان الرسل و الأنبياء - عليهم الصلاة و السلام - يرفعون راية التوحيد ، و يهتف كلّ بقومه " يا قوم أني لكم نذير مبين " (3) " يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره " (4) جاء خاتم النبيين و جامع كلمة المرسلين فجمع الرايات كلها تحت راية واحدة ، و جعل ينادي الناس جميعاً: " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم و الذين من قبلكم لعكم تتقون " (5)، " يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم " . (6) و قد فصلّ الله تعالى في القرآن الكريم سمات هذه الدعوة العالمية فقال : " قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات و الأرض لا اله إلا هو يحيي و يميت فآمنوا بالله و رسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعكم تهتدون " (7) " و ما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن أكثر الناس لا يعلمون " . (8)

عثمان جمعة ضميرية، الاسلام و علاقته بالشرائع الأخرى ، مرجع سابق ، (1) ص: 51

سورة المائدة، الآية: 3 (2)

سورة نوح، الآية: 2 (3)

سورة الأعراف، الآية: 59 (4)

سورة البقرة، الآية: 21 (5)

سورة النساء، الآية: 174 (6)

سورة الأعراف، الآية: 158 (7)

سورة سبأ، الآية: 28 (8)

و أشار رسول الله (صلى الله عليه و سلم) إلى عموم بعثته و عالميته فقال : " أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، و بعثت إلى كل أحر و أسود ، و أحلت لي الغنائم ، و لم تحل لأحد من قبلي ، و جعلت لي الأرض طيبة و طهوراً و مسجداً ، فأيما أدركته الصلاة صلى حيث كان ، و نصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر و أعطيت الشفاعة " (1) و قال عليه الصلاة و السلام : " فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، و نصرت بالرعب ، و أحلت لي الغنائم ، و جعلت لي الأرض طهوراً و مسجداً ، و أرسلت إلى الخلق كافة ، و ختم بي النبيون " . (2)

لقد كان الرسول (صلى الله عليه و سلم) خاتم الأنبياء ، و كانت رسالته خاتمة الرسالات جميعاً : " ما كان محمد أبا أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين " . (3)

و يصور الرسول (صلى الله عليه و سلم) ختم رسالته للرسالات السابقة ، و كيف أتم البناء الذي تعاقبت عليه رسل الله الكرام فيقول : " مثلي و مثل الأنبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بيتاً ، فأحسنه و أجمله الا موضع لينة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ، و يعجبون له ، و يقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ؟ فأنا اللبنة و أنا خاتم الأنبياء " (4) و إذا كان محمد (صلى الله عليه و سلم) قد أرسل من عند الله تعالى بدين بلغ ذروة الكمال الذي لا كمال بعده ، و توجه الخطاب فيه للعالمين كافة ، و ختم الله به الرسالات ، فان النتيجة المنطقية اللازمة لهذا الكمال و لتمام النعمة أنه تنقطع صلة الإنسانية عن سائر الرسالات و النبوات السابقة في طاعتها و أتباعها- مع الإيمان بأصولها المنزلة - لا بما آلت له بعد التحريف على يد الأتباع . (5)

(1) أخرجه البخاري، 1/436 في التيمم و مسلم

(2) أخرجه مسلم 1/371 في المساجد، و الترمذي 3/56 في السير و أحمد في

المسند 2/412

(3) **سورة الأحزاب**، الآية: 40

(4) أخرجه البخاري 6/556 في المناقب، و مسلم 4/1790 في الفضائل و

الترمذي 4/225 في الأمثال، و أحمد في المسند 2/137

عثمان جمعة ضميرية، **الاسلام و علاقته بالشرائع الأخرى** ، مرجع سابق، (5)

فكل ما جاء به الأنبياء السابقون و عرضوه على الإنسانية و دعوها إلى أتباعه، قد نسخ برسالته محمد (صلى الله عليه و سلم) و من هنا ، فان الإيمان بنبوتهم و صدق دعوتهم على وجه الإجمال لازم لا بد منه ، إذ ما كانوا إلا دعاة إلى الاسلام ، و ما التصديق بدعوتهم إلا تصديق بالإسلام ، و لكن مع ذلك ، ما انقطعت عنهم صلة بالإنسانية في طاعتها، و إنما ارتبطت برسالة محمد (صلى الله عليه و سلم) و تعليمه ، لأن الذي يقتضيه المبدأ :

أولاً: أن لا تعود الإنسانية إلى الناقص بعد أن جاءها الكامل.

ثانياً: أنه قد لعبت يد التحريف و الإهمال بسيرة و تعاليم الأنبياء السابقين، مما لم يعد من الممكن، لأجله ، أن تتبعهم الإنسانية فعلاً. (1)

و إلى جانب هذا، فان القرآن الكريم جعله الله تعالى مهيمناً على ما سبقه من الكتب السماوية، و هو كلمة الله الأخيرة لهذه البشرية ، و من ثم فكل اختلاف يجب أن يرد إلى هذا الكتاب ليفصل فيه ، سواء كان هذا الاختلاف في التصور الاعتقادي بين أصحاب الديانات السماوية ، أو في الشريعة التي جاء هذا الكتاب بصورتها الأخيرة ، أو كان هذا الاختلاف بين المسلمين أنفسهم، قال تعالى : " و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب و مهيمناً عليه " . (2)

و قد جاءت الأقوال في معنى الهيمنة في أقوال المفسرين متقاربة ، إذ أن الاسلام المهيمن يتضمن معنى : الأمين ، و الشاهد، و الحاكم على كتاب قبله، و قد جمع الله في محاسن ما قبله، و زاده من الكمالات ما ليس في غيره، و هو الكتاب الذي لا ينسخ و لا يغير ، ولهذا جعله الله سبحانه و تعالى شاهداً و أميناً و حاكماً على ما سبقه من الكتب و تكفل الله بحفظه ، و إذا كان بهذه المثابة ، كانت شهادته على التوراة و الإنجيل و الزبور و سائر الكتب المنزلة حقاً و صدقاً. (3)

عثمان بن جعة ضميرية، الاسلام و علاقته بالشرائع الأخرى، مرجع (1)

سابق، ص: 54-55

سورة المائدة، الآية: 48 (2)

الاسلام و علاقته بالشرائع الأخرى، مرجع سابق، ص:58، أنظر أيضاً: ابن (3) كثير 2/66، تفسير الخازن 50-2/49، الفخر الرازي 12/16

321

هذا، و بعد أن تعرّضنا إلى المعنى العام للإسلام على أنه دين الأنبياء جميعاً عليهم الصلاة و السلام، و أنه بذلك المعنى لا يدع مجالاً للسؤال عن العلاقة بين الشيء نفسه ، إذ هناك وحدة لا انقسام فيها .

لكن، السؤال عن الاسلام بمعناه الخاص هو الذين الذي أنزله الله تعالى على محمد (صلى الله عليه و سلم) ، أي أن العلاقة بين المحمدية و بين الموسوية و المسيحية: و الإجابة عن هذا السؤال تدفعنا إلى التعرض إلى مرحلتين: (1)

المرحلة الأولى: في علاقة الشريعة المحمدية بالشرائع السماوية السابقة و هي في صورتها الأولى لم تبعد عن منبعها، و لم يتغير فيها شيء بفعل الزمان و لا بيد الإنسان. و هنا يعلمنا القرآن الكريم: أن كل رسول يرسل، و كل كتاب ينزل، قد جاء، مصداقاً و مؤكداً لما قبله، فالإنجيل مصدقٌ و مؤيدٌ للتوراة، و القرآن مصدق و مؤيد الإنجيل و للتوراة، و لكل ما بين يديه من الكتاب. إذ هناك تشريعات خالدة لا تتبدل و لا تتغير بتغير الأصقاع و الأوضاع. و هناك تشريعات أخرى جاءت موقوتة بأجال طويلة أو قصيرة ، فهذه تنتهي بانتهاء وقتها ، و تجيء الشريعة التالية بما هو أوفق و أرفق بالأوضاع الناشئة الطارئة ، و قد جاء القرآن الكريم فغيّر الله تعالى فيه بعض الأحكام التي جاءت في التوراة و الإنجيل ، و قوفاً بها عند وقتها المناسب و أجلها المقدر لها في علم الله سبحانه و تعالى ، و ما كان فيها من الأحكام صحيحاً موافقاً لقواعد السياسة الدينية لا يغيره، بل يدعو إليه و يحث عليه . و ما كان سقيماً قد دخله التحريف فإنه يغيره بقدر الحاجة ، و ما كان حرياً أن يزداد فإنه يزيده على ما كان في الشرائع السابقة .

و على هذا ، فإن الاسلام قد اعترف بالشرائع السابقة كما نزلت على الرسل السابقين، على أنها شرائع ، و ديانات توحيد في الذات و الصفات و الألوهية ، فالله سبحانه و تعالى واحد ، ليس كمثل شيء و هو السميع البصير ، و هو المنفرد بالعبادة و هو الخالق لكل شيء ،

(1) المرجع السابق، ص:89-90، انظر أيضاً : عن (الدين) للدكتور محمد عبد الله دراز ص:175-176 قام بتلخيصه (عثمان بن جمعة ضميرية) و هو بحث أعده

إلقائه في الندوة العالمية للأديان التي عقدت في لاهور بالباكستان في جمادى
الثاني سنة 1377 هـ

322

العليم بكل شيء ، السميع البصير اللطيف الخبير ، فالنصرانية التي اعترف بها القرآن
الكريم، هي التي تعتبر المسيح عليه السلام عبداً لله تعالى و رسولاً من عنده ليس إلهاً و لا
ابن اله ، و هي التي يقول الله تعالى على لسان نبيها عليه الصلاة و السلام : " ما قلت لهم إلا
ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي و ربكم و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني
كنت أنت الرقيب عليهم و أنت عل كل شيء شهيد " . (1)

و النصرانية التي اعترف بها القرآن الكريم هي التي تبشر كتبها بالنبي محمد (صلى الله
عليه و سلم) و تطالب الذين حضروا دعوته من بعدها : أن يؤمنوا بها ، كما جاء في القرآن
الكريم على لسان المسيح عليه السلام.

و اليهودية التي اعترف بها الاسلام هي التي جاء بها موسى عليه السلام ، ديانة توحيد ،
تؤمن بالله و باليوم الآخر ، و لا تبيح قتل النبيين ، و التي توجب الإيمان بالكتب التي اشتملت
على بيانها الشريعة المطهرة ، و تؤمن برسول الله أجمعين . و فيها إيمان بالله تعالى و طاعة
له و عبودية خالصة، و تنزيه للرسول عن المعاصي و عصمتهم من الخطايا.

تلك هبي الديانات التي يعترف بها الاسلام و يقرها و يمدحها القرآن الكريم و يمدح
معتنقيها، قبل بعثة محمد (عليه الصلاة و السلام)، إذ هي الاسلام الذي أنزله الله . فلما
جاءت شريعة محمد كانت هذه الرسالة الخاتمة و هي الاسلام الذي ينبغي أن يفىء إليه
الجميع ليكونوا مسلمين حقاً.

المرحلة الثانية: أما المرحلة في بحث العلاقة بين الشريعة المحمدية و الشرائع السماوية ،
بعد أن طال عليها الأمد فناله من التغيير و التحريف و التبديل و الكتمان ما كان كفيلا
بتحويلها عن أصلها من ديانة توحيد إلى ديانات و ثنية لا تمت إلى أصلها المنزل الا بخيط
أو هي من خيط العنكبوت .

و هنا نرى أن القرآن الكريم قد أضاف وقفه منها في المرحلة الأولى صفة أخرى و هو أنه جاء مهيمنا على كتبها و شريعتهـا - أي حارساً عليها و أميناً عليها- و من شأنه أن لا يكتفي بتأييد ما فيها من حق و خير، بل عليه أن يحميها من الدخيل الذي عساه أن يضاف إليها بغير حق ، و أن يبرز ما تمس إليه من الحقائق التي عساها أن تكون قد أخفيت منها و هكذا كان من مهمة القرآن الكريم أن يتحدى من يدّعي وجود تلك الإضافات التي اخترعوها في تلك الكتب: " قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين " . (1)

و بالمقابل فالإسلام لا يعترف بدعوة ترفع عيسى عليه السلام إلى مرتبة الألوهية، و تنحرف عن التوحيد الخالص لتعتنق التثليث، و تؤمن بالخطيئة و الكفارة و الصلب ... متأثرة بالوثنية التي كانت سائدة وقت نشر النصرانية في الدولة الرومانية (2) ثم تنكر نبوة نبي بعثه الله تعالى و بشرت به كتباً أصلاً ، كما لا يعترف بدعوة يزعم أهلها في حق الله تعالى ما يزعمون من كذب و افكك و كفر ، و يصفون أنبياء الله - عليهم الصلاة و السلام بما تقشعر منه الأبدان - و من وصف الله تعالى بالافك لا يستغرب منه أي كفر بعد .

(2) أنظر : شارل جنير، ترجمة د. عبد الحلیم محمود، المسيحية نشأتها و تطورها، ص: 101 و ما بعدها . و انظر أيضاً: أحمد عبد الوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، ص: 41 و ما بعدها

المقارنة

بعد الدراسة التي مرت معنا حول فكر مالك بن نبي و روجيه غارودي تجاه الحضارة ،فإلى أي حد استطاعت اجتهادات كل من مالك بن نبي و روجيه غارودي حول مشكلات الحضارة أن تعبّر عن هموم و انشغالات الإنسان المعاصر عموماً و الإنسان المسلم خاصة ؟

إن دراستنا لأفكار مالك بن نبي و روجيه غارودي و محاورهما ، تؤكد أن قضية الحضارة و مشكلاتها قد مثلت المحور الرئيسي لاهتماماتهما ، غير أن المنهج لديهما اختلف ، حيث أن مالك بن نبي سلك المنهج السلفي الذي ينطلق من القرآن و السنة أما غارودي فقد اتبع مناهج متعددة ، انه ينهل من الماركسية و المسيحية و الإسلام. و قد أكد في أقواله أنه لا يستطيع التخلي عن أحدهما (1) إضافة إلى هذا، فهو في بداية حياته يذكر أنه تعرّض إلى الاتهام بالجنون من أبيه و أعز أصدقائه، كونه جمع بين الماركسية و المسيحية. (2)

إن فكر مالك بن نبي و غارودي حول قضية الحضارة، لم يكن فكراً نظرياً، وإنما ارتبط بواقع الإنسان ،حيث الأول كانت دراسته للمواقع دراسة علمية صنفت و نظمت مختلف العناصر، و أخرجت المفاهيم في صيغ علمية تقترب من أن تكون قوانين، و هذا العمل يرجع إلى كونه أقرب إلى تخصصه العلمي. و الثاني لجأ إلى الإحصائيات و الشواهد التاريخية في رصد القضايا التي تعالج واقع الإنسان ، و هذا العمل يسر له الأمر في نقد الحضارة الغربية ، و تقديم حلول لما يعانيه الإنسان في دول العالم الثالث.

- إن رؤية مالك بن نبي و روجيه غارودي للحضارة رؤية تطور و تقدم ،وليست رؤية ثبات و سكون ، حيث مفهوم الفاعلية عند مالك يعد أساس النشاط الحضاري ، و غارودي هو الآخر تذر من الجمود الذي أصاب المسلم في الوقت الراهن، ملحاً على ضرورة الاستفادة من الإسلام و التجارب العلمية الحديثة، لأن مصطلح التقدم و التخلف الذي وظّفه

الإنسان الغربي برأيه كان مشوهاً، ذلك أن المجتمعات ليس محكوم عليها دائماً بالتخلف أو التقدم،

(1) **R. Garoudy, Mon Tour Du Siècle en solitaire, paris, ed, Robert Laffont, 1989 ; p : 337**

(2) **R. Garoudy, Bibliographie du 20^e siècle le testament philosophique de Roger Garoudy, paris, Ed. Tougui, 1987, p : 42**

325

إنهما ظاهرتان نسبيتان تخضعان للإرادة البشرية.

- و مالك بن نبي كونه مسلماً يعتبر أن العقيدة هي أساس الفعالية ، ذلك أن العقيدة من خلال اقتران التفكير بالعمل تؤدي إلى التقدم في مختلف مناحي النشاط الحضاري .

- الحضارة بمنظور مالك بن نبي ثمرة للثقافة التي تقوم عليها، و لذلك فالأساس الفكري و الروحي هو العنصر الأساسي الذي يبني عليه الوجه المادي، من تقنية و علوم، و إسهامات مادية.

و الحضارة لا تستطيع إلا أن تكون ثمرة فكرها، انه ربط بين الفكرة الدينية، و بين جميع أوجه النشاط الإنساني. و أن من أخطر التحديات التي تصيب الكيان الحضاري أن يتحرك المجتمع في نشاطه و قد بدأ يتخلى عن رصيده الروحي والقيمي. و لذلك فسيادة المبدأ الروحي أمر ضروري للاستمرار الحضاري .

إن بناء الذات الحضارية لا يمكن في غياب فهم الذات و استيعاب الجذور العقيدية التي صاغت الكيان الحضاري للأمة ، و لهذا رأى مالك أن كل تخطيط حضاري لا بد أن يسند إلى محيطه الثقافي . و التنمية لا تشتري من الخارج، حيث القيم الأخلاقية و الاجتماعية و الثقافية لا تستورد.

إن محاولة نقل مفاهيم الفكر الغربي إلى الواقع الإسلامي، أمر لا يحقق استقلالنا الاقتصادي و السياسي، بل يجرنا إلى التبعية، و يسهم في تضييع

ذاتنا الثقافية الإسلامية و اغترابنا عن أنفسنا. و إذا كان مالك عايش الثقافة الغربية و تعمق فيها، فإن ذلك كان سبباً في تحرره منها و وقوفه موقف الناقد و المحلل، لا موقف الناقل و المررد. أما غارودي باعتباره غربي المنبت ، فانه هو الآخر اطلع على الحضارة

الإسلامية و تعمق في قضاياها و مشاكلها، لذلك أثنى على الجوانب الايجابية التي ساهمت في ترقية الإنسانية، و انتقد الجوانب الهشة التي دفعت بالمسلمين إلى التخلف .

326

- إذا كانت كتابات مالك بن نبي حول الحضارة تمثل منهجاً لنقد مظاهر استلاب شخصية المسلم في القرن العشرين، مقابل قوى الغزو الفكري ، حيث أصبح المسلم المعاصر و كأن وجوده هامشي على خارطة الكيانانات الحضارية المعاصرة .فان ما قام به غارودي من جهد ، إنما يمثل اطلاعه على أحوال المسلم و كل الشعوب المستضعفة في العالم في ظل الهيمنة الغربية ، و على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية . و هو بذلك امتلك ناصية النقد للمنتوج العربي الإسلامي ، إلى جانب نقده للحضارة الغربية، التي ينتمي إليها و الرفضة لكل الحضارات .

- إن الحضارة عند المفكرين مالك و غارودي، ظاهرة شاملة ، لذلك كان تفسيرهما لكل الظواهر الاجتماعية تفسيراً حضارياً .

فعلى حد رأي مالك لا يمكن لشعب أن يتعمق في فهم مشاكله و يبحث عن حلول لها، ما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبنى الحضارات و تهدمها.

و الشيء الذي تميّز به مالك عن غارودي في تفسيره للحضارة هو توظيفه لطريقة التحليل و التركيب . حيث في الأولى يستعملها عندما يلجأ إلى التاريخ الإسلامي خاصة ليستعين بالأدلة على صحة نظريته كما لاحظنا عند حديثه عن دور الدين في بعث الحضارة، و عن مرحلة العقل و الغريزة أما في الثانية استعماله للمعادلة الجبرية في تفسير قضايا المجتمع كقوله أن الحضارة تساوي (الإنسان + وقت + تراب) .

هذه المعادلة هي محاولة جادة من مفكر تعمق في الواقع الإنساني، و توصل في النهاية إلى أن التخلف سببه ذاتي، ما دامت العوامل الموضوعية المؤدية إلى التقدم متوفرة، لكن الفعل الإنساني لم يتحقق في الدول النامية، و في المجتمع الإسلامي خصوصاً.

انتقد مالك بن نبي الذين تعلقوا بالتراث ، الشيء الذي أدى بالفكر إلى الوقوع في أحضان الصوفية و المرابطين ، ففي رأيه أن هناك كثيراً من الرمم التي لا فائدة منها،

327

بل هي المعوق الحقيقي لقيام النهضة، و النهضة في رأيه إنما تقوم على الإسلام في نقائه الأول، أي الإسلام الاجتماعي المحرك لكل لفعل، بالإضافة إلى العلم الحديث. و هذه الظاهرة نبّه إليها أيضاً غارودي و هو يتكلم عن عوامل انحسار الإسلام ، حيث قال : " و لم تبدأ اليقظة إلا في القرن التاسع عشر ، يقظة السلفيين الحالمين بأن يعيدوا إلى الإسلام قوّته المبدعة التي كانت له في القرون الأولى ، إذ يبنون (الأمة) مجدداً و يدمجون تقنية الغرب". (1)

و من المظاهر التي تعرض لها مالك بن نبي بالنقد ، هجومه على النزعة الكلامية و الميل إلى المديح ، إذ برأيه أن النزعة الكلامية فصمت العلاقة بين الفكر و صورته ، كما انتقد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تحوّل عملها عام 1936 من مجال التعليم و صناعة الرجال المؤهلين لتحمل المسؤولية، إلى مجال السياسة التي هي ليست سوى بيع الكلام و تمييع الحقيقة لأغراض شخصية ، أما الميل إلى المديح فيظهر في تمجيد الإسلام و امتداح خصائصه ، غير أن مالك بن نبي يرى أن الثابت لا يحتاج إلى إثبات، و كان من الأجر على المسلمين هو الاجتهاد في صنع حياتهم بما ثبت لديهم من حقائق . و هذه الظاهرة تعرّض إليها أيضاً غارودي بقوله: " إن الدوغمائيين قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أن القرآن الكريم يحتوي كموسوعة كل المعارف الممكنة ، و أن المرء يمتلك الإجابات عن كل المسائل إذا عرف القرآن الكريم عن ظهر قلب و عرف السنة " (2) و قد رأى أنه لأمر تدنيسي و عبث أن يقرأ القرآن كما تقرأ موسوعة تحتوي على كل المعرفة الإنسانية . - و إذا كانت كتابات مالك بن نبي تصب في مجملها حول مشكلة الحضارة، فان غارودي هو الآخر يعتبر من قلائل المفكرين المنظرين للحضارات بمجملها ، حيث استطاع هضم

الحضارات السابقة و أحاط بجميع تجاربها، الشيء الذي مكنه من إعطاء نظرة شاملة حول أحوال الشعوب ، كما أنه قدم انتقادات بكل جرأة تجاه الحضارة الغربية التي ينتمي إليها، و أيضاً إلى السياسة الإسرائيلية المتمزجة ، انه قام بفضح التمويه العقائدي للسياسة الإسرائيلية بغية منعهم من خلطها مع الإرث الكبير لأنبياء إسرائيل. (3)

(1) روجيه غارودي ، الإسلام ، مصدر سابق، ص:88

(2) غارودي ، الإسلام ، مصدر سابق، ص:99

(3) R.Garoudy, les Mythes Fondateurs de la politique israélienne

Alger : Edition Houmma, 1977, p : 7-12

328

إلى جانب تقديمه لمشروع الحوار الحضاري الذي يأمل من ورائه التقارب بين الشعوب ، وحل مشكلة التخلف و المجاعة و نزع فتيل الحروب .

و مالك هو الآخر قدم بكل موضوعية انتقادات إلى الحضارة الغربية التي تاهت في عالم الشبيئية على حساب القيم الروحية الأخلاقية ، مع أنه أيضاً قدّم نقداً للإنسان المسلم الذي أصابه العجز في فهم حقيقة الأشياء .

- قدم كل من مالك و غارودي دراسة مستفيضة عن الواقع الإسلامي ، مبيّنان الآفات التي تعوق التقدم الحضاري في المجتمعات الإسلامية كل بطريقته الخاصة، و قد بين مالك " أن مواجهة مشكلات التخلف الحضاري في العالم الإسلامي لا يمكن أن تتم دون التمسك بالمقومات التي صاغت البناء الحضاري في الإسلام، و غارودي يرى أن اليقظة و التقدم إنما يأتيان بالاجتهاد حيث على حد قوله : " كان على الشيخ ابن باديس، و الشيخ

الإبراهيمي أن يكافحا الآفة المزدوجة : تقليد ذليل الغرب ، و تقليد ذليل للماضي " (1).

-و في مسألة الحوار الحضاري أو (تعايش الثقافات) فقد تعرض المفكران إلى هذه المسألة كل بطريقته الخاصة ، و إن كان غارودي قد توسع في هذا الموضوع أكثر من مالك .

إن الفكرة التي خامرت المفكرين في وضع حد للعنف و الحروب التي شهدتها القرن التاسع عشر، و ازداد لهيبها أكثر في القرن العشرين، بحكم تطور التقنية و تكالب الدول الغربية في الهيمنة على الأسواق.

فالحضارة الغربية على حد رأي غارودي بنمطها الرأسمالي و الاشتراكي اتخذت مسلكاً واحداً هو الإنتاج و الاستهلاك المادي ، دون التفكير في أي مسعى أخلاقي يدفع الشعوب إلى العيش في سلام ، و برأيه إذا تصفحنا تاريخ الشعوب غير الغربية نجدها شيدت حضارات يمكنها أن تساهم في إسعاد البشرية ، الشيء الذي يلغي فكرة المركزية الغربية.

إن إنقاذ الإنسانية من هذا الوضع المتأزم، لا يكون إلا بالرجوع إلى الأديان السماوية و إلى الإسلام بصورة خاصة. و من هنا فالحوار عنده يعني التلاحح المتبادل بين مختلف الثقافات.

غارودي ، **الإسلام** ، مصدر سابق ، ص: 89-95 (1)

329

و الحضارات. أما مالك بن نبي عالج المشكلة من زاوية أخرى حيث في نظره أن الحوار يكون بتناسي أحقاد الاستعمار، و الدخول في جوّ من التعايش الثقافي، لأن نزعة الحقد برأيه عمياء، لن تشجع المساعي التي تدفع إلى تكوين عالم قائم على السلام و الوئام. " فالثقافة الأفروآسيوية لا يمكنها لأسباب أن تجد إلهامها الجوهري في مجرد نزعة معادية للاستعمار... يجب أن تبحث عن روحها الأخلاقي في مجموع الحكم الروحية و التاريخية التي تقرها الشعوب الأفروآسيوية بوصفها نوعاً من التراث يشبه ما قدمته الإنسانيات الإغريقية اللاتينية إلى الغرب ". (1)

و هدف الحوار في رأي المفكرين، هو إنقاذ الإنسان من البؤس و شر الحروب ، فهذا مالك يرى " أن إنقاذ الإنسان من شر الفقر و البؤس من جهة و من حتمية الحروب من جهة أخرى، هما الضرورتان. المحدثتان للمشكلة كلها: مشكلة بقائه ، و مشكلة اتجاهه ، و هذه الضرورة المزدوجة تسيطر بصورة طبيعية على تحديد ثقافته ". (2)

و يعني هذا يجب تدعيم ثقافة السلم و نبذ العنف، و أن هذا لا يتحقق إلا بحوار شفاف بعيداً عن العلو و التسامي الذي طبع به الإنسان الغربي.

- و لكن إذا كان من أسس الحوار و شروط تحقيقه في نظر غارودي، هو أن يعيد الكل في معتقداته الخاصة به . فمن ذا الذي يستطيع فعل ذلك ؟

و إذا كانت محاولة غارودي من الحوار الجمع بين الأديان لتلافي حدة الاختلاف ، فالدعوة لتوحيد الأديان، يستلزم تغيير النصوص التي تحدد العلاقات بين المجتمع الإسلامي و المجتمعات الأخرى ، فهل ذلك ممكن؟

إن القضايا التي طرحها غارودي لا يمكن أن تحقق الهدف الذي يصبو إليه، بل لعله هو شخصياً يشعر بذلك ! و مالك بن نبي أجاب بكل وضوح حول هذه المشكلة فقال:

" إن الأديان لا يمكن أن تتنازل كما تستغل وسائل لمثل هذه الغايات، و لو أننا أردنا درساً من الماضي.

(1) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الطبعة

الرابعة ، سنة 1986، ص: 107- 108

(2) المصدر نفسه ، ص: 108

330

فان تاريخ الغرب يعطينا إياه . فلقد قامت الحضارة الغربية في بدايتها على هيكل أخلاقي مسيحي، أتاح لها التماسك و الوثبة الضرورية لازدهارها ، لكن تطورها قد غير هذا الأساس العقيدي شيئاً فشيئاً، إلى أن صار هيكلًا مختلطاً يتمثل في التفكير الكاثوليكي و البروتستانتية، و مما يسمى بالتفكير الحر و التفكير اليهودي، و عليه فلا مجال لأن نبحت عن التماسك و التوافق في تليفق ديني مصطنع". **(1)**

إن الحوار الذي يؤدي إلى السلام و التعاون و الرفاه العالمي له أسس غير التي ذكرها غارودي .

أول هذه الأسس والشروط، هو روح الانتماء الإنساني بين الأمم و الشعوب، فهم جميعاً من نفس واحدة، و ما بينهم من تنوع هو التعاون و التكامل، و اختلاف الألوان هو من صور آيات خلق الله تعالى في الإنسان و إبداعه، لا للتعصب و التفاضل و التعالي. فقيمة كل إنسان في ذاته و جوهره و في رقي نفسه، لا عرقه أو لونه أو نسبه.

و ثاني هذه الشروط أو الأسس هو العدل، و لو على النفس أو للقريب، ولو إحقاقاً لحق الخصم، فلا سلام و لا أمن دون العدل.

و ثالث الشروط و الأسس ، هو حس المسؤولية ، فمن أمن المساءلة و العقاب ضعف ضميره ، مال إلى الظلم و التجاوز. **(2)**

انه دون بناء الحوار الحضاري على هذه الأسس، فان القدرات المادية، و التكنولوجية، و التحام الأمم و الشعوب سيكون من أسباب تفاقم الظلم،

و عنف الصراع الذي يقود إلى مستقبل أشد ظلماً و قسوة و دموية، يهدد بحق مستقبل

الإنسان و الحضارة على هذه الأرض. **(3)**

و لأجل هذا راح **غارودي** يبين أن الحوار الحضاري يجب أن يهدف إلى فهم الآخر، و التأكد من أنه علينا أن نتعلم منه شيئاً ما ،و أن هذا الشيء هو ما ينقصني لكي أكون أكثر إنسانية.(4)

(1) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص:105

(2) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسي في

الفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، الطبعة

الأولى، سنة 2002، ص:72-73

(3) المرجع نفسه، ص:73

(4) غارودي: نداء إلى الأحياء ، ترجمة ذوقان قرقوط ، دمشق، دار دمشق

1981، ص:238

331

- و في مجال معالجة إشكالية النهضة، يركز مالك بن نبي على واقع المسلم في ظل الصيرورة التاريخية و الواقع الدولي، لذلك يتساءل لماذا تقدم الإنسان الغربي و تأخر غيره، مع أن هذا الأخير يملك كل الإمكانيات المادية ؟ إن المشكلة في نظره ، مشكلة أفكار قبل أن تكون منتجة مادية ، و نحن على حد رأيه نشكو من افتقادنا إلى المنطق العلمي في حياتنا، حيث المسلم لا يحسن الاستفادة من الوقت، و لا مما لديه من العلم ، و لا مما لديه من المال ، و لا يفكر ليعمل ، بل ليقول كلاماً مجرداً .

- و النهضة عنده أيضاً تصفية للعادات و التقاليد، و الإطار الخلقي و الاجتماعي من رواسب الماضي الضارة ، و هذه الفكرة التي تطرّق إليها غارودي أيضاً ، حيث نوه بأعمال الحركات الإصلاحية إلي تدعو إلى التجديد و الفعالية ، و من بينهم الأفغاني ، و إقبال، و محمد عبده ، و الإبراهيمي.

و **غارودي** و هو يعالج إشكالية النهضة ، يتساءل ما هي الدواعي التي أجبرت المسلمين على عدم المساهمة في التقدم العلمي ، ما عدا بعض الاستثناءات ، مجيباً على ذلك بأن السبب يكمن في أصحاب سلطات القرار الرئيسية : سلطة الثروة، و السلطة السياسية، و السلطة الدينية .

- و النهضة في نظر مالك تقوم على معرفة العلاقة بين النشاط العلمي و الفكري، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط و اضطرب ، و أصبح جهداً بلا دافع ، و كذلك حين يصاب الفكر أو ينعدم ، فان النشاط يصبح مختلاً أو مستحيلاً.

و النهضة عنده تقوم على سواعد أبنائها ، لا تستورد من الخارج ، و الدين عنده هو أساس بعث الفاعلية و النشاط ، و غارودي هو الآخر يرى أن المجتمعات لا يمكن أن ترقى في حياتها إلا بروجوعها إلى الأديان .

- و إذا كان مالك بن نبي عالج مشكلة التخلف في العالم الإسلامي من ذات الفرد ، فان غارودي يحمل الاستعمار أسباب التخلف، و لذلك انتقد الدول الغربية بأنها تجري وراء الهيمنة.

332

- انتقد مالك بن نبي الحركة الإصلاحية ، كونها اهتمت بعلم الكلام الذي لا يفيد المسلم، و الذي ليس في حاجة إلى أن نعلمه عقيدته ، بل أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها و قوتها الايجابية . و غارودي هو الآخر يرى ضرورة الرجوع إلى الإسلام الحي، الذي ينبع مع الرسول صلى الله عليه و سلم و الذي قاد حضارة . و مالك في نقده للحركات الإصلاحية يرى أنها لم تترجم " الوظيفة الاجتماعية " للدين، لذلك يجب تنقية النصوص القرآنية من غواشيها الكلامية و الفقهية و الفلسفية .
- و غارودي يرى أن موت العلم الإسلامي يكمن في الدوغمانية الراضية للروح النقدية.(1) إن " يقظة الإسلام في نظره ليست ممكنة إلا بقراءة جديدة للقرآن ".(2)
- يتفق مالك و غارودي في أن نزعة التسامي عن الغرب فكرة مشوهة ، الفرد الأوربي يحمل جرائم الكبرياء ، لأنه يتلقاها من الجو الاستعماري الذي يتكون فيه منذ الطفولة .
- تعرّض كل من مالك بن نبي و غارودي إلى إشكالية فهم الإسلام ، حيث بيّن مالك أن الذي ينقص المسلم هو منطق العمل لا منطق الفكر ، و غارودي هو الآخر يرى أن القرآن يجب ألا يقرأ بعين موتى ، بل بفكر نقدي . إنهما يركزان على الوازع الروحي الذي فقد حقيقته في التطبيق ، ذلك أن المسلم أصبح مزدوج الشخصية ، فبدلاً أن يؤثر على المحيط طبقاً لمثله الأعلى أصبح المحيط هو الذي يؤثر فيه .الإسلام عالمي بما يحمل من خصائص ثابتة ، لكن تعرّ المسلمون يرجع إلى التطبيق الاجتماعي لمضامين الإسلام .

- إذا كان غارودي أشاد بالمتصوفة، و اعتبرهم فرسان الحوار الحضاري، فان مالك بن نبي أعاب عليهم تحويل الإسلام إلى طقوس، إن الإسلام لا يدعو إلى قطع الصلة بالحياة و التخلي عن الواجب، بل أنه ينبذ الشرائع المتطرفة المادية الصرفة، و كذلك المثالية البحتة.

يرى مالك بن نبي و غارودي أنه لا بد من تجديد التفسير القرآني ، ليتم فصل الحاضر عن سلبيات الماضي .

(1) غارودي، **الإسلام** ، مصدر سابق، ص:79-79

المصدر نفسه ، ص:88_ (2)

333

- و في انتقادهما للحضارة الغربية يرى مالك أن الحضارة الغربية اختصت كل شيء لمقاييس الكم ، و بذلك اضمحلت القاعدة الروحية ، و غارودي هو الآخر يرى أن الغرب يجري دوماً وراء المادة دون البحث عن القيم الإنسانية .
هذا، و إذا كان مالك بن نبي بين أن الغربي يرى أن كل ما ليس بأوربي فهو الأهل المتوحش، و حتى ماركس يرى أن آسيا خلقت لتكون على طوال الزمن آسيا المتوحشة (1) فان غارودي هو الآخر وضح الأعمال الشنيعة للإنسان الغربي و هو يعمل على استبعاد الزنوج و إبادة الهنود الحمر.
و رغم أن الحضارة الغربية تعيش تناقضات بين الكم التكنولوجي و الانحلال الخفي ، فهي في نظر مالك درس مفيد للمسلمين كي يتجنبوا ما وقع فيه الإنسان الغربي ، و غارودي هو الآخر يرى أن الإسلام الحي ينبغي له أن يتميز بالتفكير النقدي، و أن عليه الاحتكاك بالعظماء الغربيين من كانط إلى باشلار (2) لأن الانفتاح على الحياة الداخلية و الحياة الخارجية هو الدرب الأسهل لنهضة العلوم في العالم الإسلامي.
- و في حديث مالك عن الحركة الإصلاحية الجديدة فانه يثني على زعيمها في منهجه ، حيث كان يوظف الآية القرآنية كأنها فكرة موحاة، لا فكرة محررة مكتوبة ، إن زعيم الحركة كان يستخدم الآية القرآنية في الظروف النفسية عينها التي استخدمها النبي صلى الله عليه و سلم و صحابته . و هذا معنى الآية تستخدم كأنها فكرة موحاة، لا كفكرة مكتوبة)

(3) و غارودي هو الآخر أثنى على حركات الإصلاح، مطالباً بتطبيق الإسلام كما كان في زمنه الأول، زمن الرسول (صلى الله عليه و سلم) .

- و بخصوص الحركة التغريبية، انتقد مالك البعثات الطلابية التي لم تتصل بالغرب للاستفادة من العلوم التي تبنى أوطانها، لكنها اتجهت لنقل ثقافة لا تليق بأمتها، و لذلك فالمسلم لم يقرأ الغرب قراءة نقدية، تجعله يستفيد من عثراته، و هذا الرأي يتفق فيه مع غارودي الذي يدعو المسلم إلى قراءة العظماء من تاريخ الغرب من كانط إلى باشلار ، بل و الأكثر من ذلك عليه أن يحتاط من الوقوع في التبعية .

(1) مالك بن نبي ، في مهب المعركة، ترجمة : عمر كامل مسقاوي، دار الفكر دمشق، سنة 1981، ص:161

(2) غارودي، الإسلام ، مصدر سابق، ص:91

(3) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص:158

334

- و بخصوص مستقبل الإسلام يرى مالك بن نبي أن الإسلام يتجه من حوض البحر المتوسط إلى آسيا ، و العالم الإسلامي في المناطق الآسيوية برأيه قادر على تجديد نفسه، حيث يتحول إلى طاقة ناشطة ، إذ الجو الجديد ليس مؤلفاً من طبقات ، بل هو شعبي ، إلى جانب الاستعداد الفطري للعمل. و غارودي هو الآخر يرى أن الجو الآسيوي مساعد لبعث اليقظة الإسلامية ، و قد أكد على ضرورة إعادة الإسلام إلى شبابه الأول ، و انطلاقته الأولى ، محذراً من القوى الامبريالية، و على رأسها أمريكا ، حيث برأيه أن الرئيس (ريغان) يتقن تقييم مزايا بعض أنظمة الحكم في البلدان المسلمة لسياسته في السيطرة على العالم، و في سحق الشيطان الجديد (الإسلام) بعد الاتحاد السوفياتي. (1)

إن مستقبل الإسلام في نظره يطرح نفسه بعبارات بسيطة واضحة جداً:

فإما أن الإسلام يدخل المستقبل و هو يدير ظهره إليه ، و العينان ثابتتان على الماضي، إذ يكرر التفسيرات ، و تفسيرات لمشاكل فقهية كانت تطرح في زمن الأمويين و العباسيين ، و إما أن يغدو قادراً على أن يحل مشكل نمط جديد من التنمية، فيستعيد حركته الظاهرة، كما كان في الزمن الأول الذي حلّ خلاله في القرون الأولى للهجرة. (2)

و مستقبل السلام في نظر غارودي أيضاً ، منوط بالجهود التي تبذل، لتبسط بسطاً جديداً كل أبعاده التي صنعت في أزمنة أخرى عظمتها! أي بعده ذي النزعة الكلية الذي لا يقتصر على هذا التقليد أو ذاك من تقاليد الشرق الأدنى و ماضيه بل بتفتح على الثقافات كلها ،

و يجدد التعايش الغني بين الشرق و الغرب، بين الأديان المنزلة ، المسيحية ، و الإسلام ، و اليهودية، و حكم الفرس و الهند و الصين في الماضي السحيق.(3) و بعده ، بُعد الأسبقية و الحب الذي دافع عنه الصوفيون الكبار الأندلسيون من ابن مسرة إلى ابن عربي ، و البيروني ، و بلغ الإسلام أوجه في الهند : ضد أصحاب النزعة الشكلية و الطقسية و الحرفية الجافة .

(1) غارودي **الإسلام** ، مصدر سابق، ص:136

(2) غارودي ، **الإسلام** ، المصدر نفسه ، ص: 148-149

(3) **المصدر نفسه**، ص: 136

335

و بُعده الاجتماعي الذي يستبعد غاية المصالح المتنافرة، و تراكم الثروة في قطب من المجتمع، و تراكم الشقاء في القطب الآخر. وبعده النقدي، ضد الفقهاء الذين يجذبهم سفاسف الأمور، الآتين من خارج الإسلام، الذين يدعون أنهم حراس الاستقامة . و بهذه الأبعاد في رأي غارودي يمكن للإسلام أن يتوطن في العالم، لأنه لا يعيش إلا في كتاب و في قلوب الملايين من الرجال و النساء . - و في مجال الاقتصاد يرى مالك أن الفرد في فترة الاستعمار لم يتكوّن لديه وعي اقتصادي، انه كان مقلداً ، و التقليد كان أميل إلى تقليد الحاجات منه إلى الوسائل، و بعد الاستقلال السياسي وفتت النخبة المثقفة بين موقف اختيار، إما الليبرالية أو الاشتراكية، و في رأيه أن كليهما لم ينفعا مجتمعاتنا، لأنهما قامتا على قاعدة معادلة اجتماعية خاصة بالغرب ، بعيدة عن ذهنية مجتمعا. و النهضة الاقتصادية برأيه تقوم عن طريق الاستثمار الاجتماعي، انه لا بد من دفعة جديدة من خلال الدور الإنساني في العملية الاقتصادية . و غارودي و هو يتناول ظاهرة الاقتصاد يبين أن عملية التنمية تخضع للبعد الإنساني لا إلى التكنولوجي، فهو يقول:"الكنني لا أعتقد أن الاشتراكية يمكنها أن تبني بغض النظر عن الإيمان، عن البعد المفارق للإنسان "(1)

و في بحثه عن عوامل تعثر التنمية الاقتصادية في الجزائر يقول: " حاول ابن بلا أن يقيم التفسير الذاتي ، بادئاً بالمشروعات الزراعية الكبرى التي كان يستثمرها المستعمرون حتى ذلك الحين ، و مستوحياً من هذا المفهوم الإسلامي ، الديني و الاقتصادي في آن واحد لأموال الوحدة الاجتماعية الاشتراكية . غير أن التشديد كان أكثر فأكثر على ألوية الصناعة الثقيلة و على التأميمات ، تبعاً للنموذج السوفياتي، كما يواكبه من بيروقراطية و تكنوقراطية، بدلاً من البدء في التطوير الريفي و المساهمة الحقيقية للجماهير... و يخلص إلى القول بأن نقل التكنولوجيا يزيد في آن واحد تكلفة المشاريع الصناعية، و البطالة و التبعية للأجنبي.

(1) روجيه غارودي، نداء إلى الأحياء، ترجمة ذوقان قرقوط ،دمشق، دار دمشق ،سنة 1981، ص:112

336

ثم يتساءل هل المقصود تلبية نزوات نخبة مزعومة تشتهي استخدام أكثر المنتجات تضليلاً ، كطرائق مستحدثة محاكاة للغرب، بدلاً من تنمية تقنيات تستجيب للروح المبدعة لدى العمال."(1)

و في مقارنة الأديان، ينطلق غارودي موضحاً أن الغرب و الاسلاميين لم يفهموا معنى الشريعة الإسلامية على أنها تنحصر في قطع يد السارق و فرض الحجاب على النساء، و المسلمون هم الآخرون فهموا الشريعة فهماً خاطئاً، إذا لم يميزوا بين الثابت و المتغير. فالغاية واحدة في كل الأديان، إلا أن هناك من القوانين الحقوقية مختلفة في التوراة اليهودية و الإنجيل و القرآن، كالزواج و الإرث، و حق المرأة...

و في رأيه أن هناك ما هو مشترك بين جميع الديانات، و هناك ما هو مختلف، يرجع إلى طبيعة المجتمع و العصر الذي أرسل إليه النبي.

هناك أهداف سامية متعالية تمس كل الناس، لكن المنهاج يتيح في كل مرحلة من التاريخ إدخال القيم المتعالية. و يخلص إلى القول أن هناك مبادئ أبدية خاصة بالعلاقة بالله، ثم هناك القوانين الخاصة التي بها ينظم الناس شؤونهم الاجتماعية.

هذه القضايا، لا يختلف فيها غارودي عن مالك بن نبي، إنما الاختلاف يتضح أكثر عند تعرض غارودي إلى السنة النبوية الشريفة التي اعتبرها مجرد تراث و أقوال شخصية، و القرآن كتاب حقوقي يشرّع لمجمل الحياة الاجتماعية ، لكنه لا يقترح قانوناً. إن مالك بن نبي لم يقع في هذه المتاهات، حيث أن النبوة لها خصائصها التي تمتاز بها، إذ أن يونس و أرمياء، و محمد صلى الله عليه و سلم أفراداً أرادوا أولاً أن يتملصوا طواعية من دعوة النبوة فقاوموا ، لكن دعوتهم استولت عليهم أخيراً ،فمقاومتهم تدل على التعارض بين اختيارهم، و الحتمية التي تطوق إرادتهم و تتسلط على ذواتهم ".(2)

(1) المصدر نفسه، 312-313

مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ترجمة- عبد الصبور شاهين، دار الفكر (2) دمشق، الطبعة الرابعة، سنة 1987، ص:92

337

و القرآن في رأي **مالك بن نبي** امتاز بميزة فريدة، هي أنه تنقل منذ أربعة عشر قرناً دون أن يتعرض لأدنى تحريف. و ليست هذه حال العهد القديم (التوراة) الذي لم تعترف له بالصحة الدراسة النقدية للشراح المحدثين فيما عدا كتاب (أرمياء) و ليس العهد الجديد (الإنجيل) بأسعد حالاً، فقد ألغى مجمع أساقفة (نيقة) كثيراً من أخباره، مما زرع الشك حول ما تبقى منه و هو (الإنجيل).(1) و حين يقول **غارودي** أن القرآن يدعو المسلمين بالعودة إلى شريعة التوراة و الإنجيل، فهذا ليس صحيحاً ، فالآية التي أشارا إليها **غارودي** لا تدعوا المسلمين إلى أن يسألوا اليهود و النصارى عن الشريعة التي يتحاكمون إليها، و إنما تدعوهم إلى أن يسألوهم عن سنة الله في إرسال الرسل .

- و إذا كان **غارودي** يرى أن انحدار الغرب أخلاقياً، و تأخر المسلمين في مجال التنمية الاقتصادية يرجع إلى فهم الإسلام فهما خاطئاً، هذه النقطة لا يخالف فيها مالك **غارودي**، إذ هو الآخر يرى أن تدهور حالة المسلمين ترجع إلى التطبيق الاجتماعي السيئ للإسلام، حيث أن سلوك المسلم يختلف تماماً في الميدان الاجتماعي عما هو عليه و هو داخل

المسجد !

ثم إن تدهور المسلم أيضاً في نظر مالك يعود إلى تفضيل المطالبة بالحقوق على الواجبات ، و انعدام روح الفاعلية و النشاط الذي كان عليه في زمن نزول القرآن و القرآن في نظر غارودي أصبح يقرأ بعيون الموتى لا بعيون الناس الذين يبرعون في حل مشكلات عصرهم، إن ما يفعلونه ، هو أنهم يكررون صيغ الأولين الذين يختلف عصرهم عن عصر حالنا اليوم .

و في حديث غارودي عن القواسم المشتركة بين الأديان، يرى أن كل الديانات ترجع إلى إبراهيم عليه السلام . و مالك كونه مسلماً لا يعارض غارودي في هذا الشأن ، لأن الآيات القرآنية صريحة في ذلك . لكن ما ظهر من غموض لدى غارودي هو أنه لا يشير إلى التحريف الذي تعرضت له الأديان (التوراة و الإنجيل). و مالك أشار إلى هذه الحقيقة في كتابه " الظاهرة القرآنية " .

المصدر نفسه، ص: 103 (1)

338

و إذا كان غارودي حاول إقامة التسامح بين أهل الأديان فان فكرة الفدرالية التي تصورها لم تنبع من الإسلام، إنما هي محاولة فلسفية، الشيء الذي يؤدي بأحكامه إلى عدم المصادقية. و لكن و رغم هذا، فالرجل بذل جهوداً جبارة في إيجاد حلول لمأساة الإنسان المعاصر. انه مثل مالك يرى أن الإنسانية لا يمكن أن تعيش في وئام و سلام إلا برجوعها إلى النموذج الإسلامي الأول، حيث انتشار العدل و التسامح و البعد عن كل تعصب ديني أو عرقي-

- و إذا كان غارودي تأثر بمجتمع المدينة الذي بناه محمد صلى الله عليه و سلم، و طالب المجتمعات الإنسانية بالاعتداء به ، فان المسلمين اليوم أحوج إلى تطبيق هذا النداء ، لأننا حقيقة نعيش مآسي عديدة تتمثل في التخلف و التبعية و الخنوع .

كانت هذه هي حوصلة المقارنة بين فكرة مالك بن نبي و روجيه غارودي حول فلسفة

الحضارة، فماهي النتائج المترتبة عن هذه المقارنة ؟

نتائج البحث

نتائج البحث

(1) الاختلاف في المنهج:

- أ- مالك بن نبي ينهج منهاجاً سلفياً حيث ينطلق من القرآن و السنة النبوية الشريفة.
ب- أما غارودي فقد اتبع مناهج متعددة ، انه ينهل من الماركسية و المسيحية و الإسلام.

(2) اختلاف الرؤية للحضارة :

- مالك بن نبي تناول الحضارة بمنهج علمي بحكم تخصصه حيث كان يصنف القضايا و ينظمها في صيغ علمية.
- أما غارودي فكان يعتمد على الشواهد التاريخية و يلجأ إلى الإحصائيات في رصد القضايا التي تعالج الإنسان.
- رؤيتهما للحضارة رؤية تطور و تقدم ، يتجلى ذلك في مفهوم الفاعلية عند مالك، و تدمير غارودي من الجمود الذي أصاب المسلم في وقتنا الراهن .

- اعتمد مالك في دراسة آفة التخلف في العالم الإسلامي على العقيدة (أي من القرآن و السنة) و قد وجدها تكمن في المحتوى الداخلي للإنسان المسلم.
- أما غارودي فقد اعتمد على الرؤية الفلسفية في تحليل ظاهرة التخلف إلى جانب احتكامه على الشواهد التاريخية .
- الحضارة بمنظور مالك ثمرة الثقافة، حيث الأساس الفكري و الروحي هو الذي يبنى عليه الوجه المادي.
- الذات هي أساس الحضارة، و الحضارة تبنى بسواعد أبنائها ، و لا يمكن استيرادها، حيث التنمية لا تشتري، و غارودي هو الآخر يشاطر مالك في هذه النقطة.
- كل من مالك و غارودي اطلع على الحضارتين الغربية و الإسلامية ، لذلك جاء نقدهما للحضارتين موضوعياً .

340

(3) رؤيتهم للنهضة:

النهضة في منظور مالك تقوم على:

- (1)- شبكة العلاقات الاجتماعية
 - (2)- المجتمع يتطور بما فيه من أفكار لا من أشياء
 - (3)- البلد الذي تدهورت أحواله الروحية و الاجتماعية و الاقتصادية يشجع الاستعمار على غزوه.
 - (4)- النهضة تصفية للعادات و التقاليد الضارة
 - (5)- لابد التخلص من ذهان السهولة و الاستحالة
- أما غارودي : فيرى أن النهضة لا تحقق إلا بقراءة جديدة للقرآن، حيث أن يقظة الإسلام لم تبدأ إلا في القرن التاسع عشر على يد السلفيين.
- و النهضة مثله مثل مالك تصفية للعادات من البدع و الخرافات، و هي ثورة على الموروث الهش.

(4) انتقاد الحضارة الغربية:

- يرى مالك أن الحضارة الغربية تاهت في عالم الشبيئية على حساب القيم الروحية والأخلاقية، و مع ذلك فقد اعتبر أن الفوضى في العالم الغربي درس مفيد لقيام النهضة في العالم الإسلامي.
- أما غارودي فقد انتقد الحضارة الغربية و السياسة و الإسرائيلية بكل جرأة رغم أنه تعرض إلى مضايقات كثيرة إن مؤلفه " الإرهاب الغربي " يُعد خلاصة في بيان الهيمنة الغربية و تكالبها على الشعوب المستضعفة.

341

(5) رؤيتهما لعوامل انحسار الإسلام

- الانحسار برأي مالك يعود إلى:
 - الميل إلى المديح
 - إخفاق جمعية العلماء المسلمين في معالجة الظواهر الاجتماعية
 - النزعة الكلامية التي فصمت العلاقة بين الفكر و صورته (العمل) و دفعت المسلمين إلى الجمود في حياتهم، بدل الفاعلية، لأن الإسلام ليس في حاجة إلى البرهان عليه.
 - أما غارودي فيرى انحسار الإسلام يتمثل في: فساد الأمراء الشرهين للسلطة و الثروة و الدين الذين جعلوا من الدين أداة قوة للقمع .
 - إنهم استغلوا قول الإمام مالك: " إن تحمل عاهل ظالم خلال ستين عاماً خير من أن يترك الشعب دون قائد و لو خلال زمن قدره ساعة واحدة " (1).
 - يعزي غارودي تراجع الإسلام و هزيمته في الغرب إلى الفقهاء
 - لقد أصبح الإسلام خادم للسلطة و مشجع النميمة في الشعب و لم يعد بوسعه أن يكون قوة، و قادراً على أن يشع كما كان في البدء، المتفتح و المبدع.

- كان هذا في الأندلس، أما في الهند فقد بدأ الانحسار بسبب التخلي عن المبادئ التي بنت عظمته.

- و يوضح غارودي الفرق بين دخول الإسلام إلى اسبانيا و دخوله إلى الهند حيث بدأ بفتح حربي .

- الإسلام كان عظيماً و مشعاً عندما كان أميناً لروح القرآن الكريم، و لمثال النبي صلى الله عليه و سلم أي عندما أنجز تحريراً دينياً و انفتاحاً على رجال الإيمان ضد كل ألوان التعصب، و ثورة اجتماعية ضد التصور الروماني للملكية.

(1) غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص: 61

342

(6) حوار الحضارات :

يرى المفكرين أن الهدف من الحوار، هو وضع حدا للحروب و القضاء على البؤس.

- يرى غارودي أن شرط تحقق الحوار هو الجمع بين الأديان و توحيدها.

- أما مالك فيرى أن التلفيق في صنع دين غير ممكن، و الحوار يكون بتناسي أحقاد

الاستعمار، و العمل على تعايش الثقافات.

لكن أسس الحوار التي تبناها غارودي لا تحقق الحوار، لذلك لابد من شروط أخرى هي:

أ- روح الانتماء الإنساني بين الأمم

ب- العدل الذي يشمل المجموع تفرقه

د- حس المسؤولية

(7) إشكالية فهم الإسلام :

- يرى مالك أن الإسلام يجب أن يمس الواقع المعيش، فالذي ينقص المسلم ليس منطق الفكر

بل منطق العمل .

- و غارودي هو الآخر يرى أن هناك إساءة لفهم الإسلام و لذلك حدث التخلف لدى المسلمين إذ القرآن في نظره أصبح يقرأ بعيون موتى ، و حتى يتقدم المسلمون لابد من التطبيق الاجتماعي لمضامين الإسلام .
- و إذا كان غارودي أشاد بالمتصوفة و اعتبرهم فرسان الحوار الحضاري، فان مالك أعاب عليهم تحويل الإسلام إلى طقوس.
- الإسلام لا يدعو إلى قطع الصلة بالحياة و التخلي عن الواجب
- الإسلام ينبذ الشرائع المتطرفة (مادية كانت أو مثالية)
- و غارودي هو الآخر يرى أن نهضة الإسلام منوطة بالاكتشاف الجديد لكل الأبعاد التي بسطها الإسلام في اسبانيا و في الهند .

343

(8) مستقبل الإسلام:

- يرى كل من مالك و غارودي أن الإسلام يجد يقظته بآسيا عكس ما هو عليه بالبحر الأبيض المتوسط . حيث الجو الروحي هناك ملائم لبعثه على اليقظة. و يرى غارودي أن الإسلام بأبعاده المختلفة (الروحي - الاجتماعي- النقدي) يمكن أن ينتقل في ربوع العالم، لأنه يعيش في كتاب واحد، و في قلوب الملايين من البشر .
- و ما يعاب على هذه الفكرة هو أن التعاليم الهندية تختلف عن تعاليم الإسلام و لذلك فرؤية مالك و غارودي تبقى مجرد حلم .

(9) اختلاف الرؤية في مقارنة الأديان :

- غارودي : لابد من فهم صحيح لمعنى الشريعة و حقيقة الأديان حيث الغرب و الإسلاميون فهموا الدين فهماً سيئاً إنهم لم يميزوا بين الثوابت و المتغيرات-
- الغاية واحدة في جميع الأديان تجاه الثوابت ، لكن المتغيرات تخضع إلى اجتهاد البشر حسب كل الشرائع .

- مالك لا يخالف غارودي حول الاجتهاد، لأن الشريعة تركت الحرية للبشر في تنظيم الشؤون في إطار الشرع، و هذا ما عمل به معاذ بن جبل حين أرسل حاكماً إلى اليمن .
- مالك يخالف غارودي في كون السنة النبوية الشريفة مجرد تراث و أقوال شخصية للرسول صلى الله عليه و سلم .
- إن مالك باعتباره مسلماً و متعمقاً في الشريعة الإسلامية يخالف غارودي في تفسير معاني الكثير من الآيات القرآنية .
- كل من مالك و غارودي يلحان على فهم الإسلام لحل معضلات الحياة اليومية و دفع عملية التنمية التي هي العقبة الكأداء في النهضة .
- كلاهما يتفقان على أن كل الأديان تعود إلى الأصل الإبراهيمي (إبراهيم عليه السلام).
- غير أن مالكا يرى ضرورة التحلي بالإسلام و التحلي عن الأديان الأخرى، لأنها حرفت و زورت مع ضرورة الإيمان بالأنبياء و الرسل . - ما يلاحظ على غارودي في فهمه للإسلام هو أنه ينطلق في التفسير من منظار فلسفي لا ديني عكس مالك و هذا ما يبعث الغموض حول أفكاره و يجعل القارئ له تنتابه جملة من التساؤلات .

فهرس الآيات

فهرس الآيات

| رقم الصفحة | رقم الآية | الآية | السورة |
|---------------|--------------|--|--------|
| 320 | 21 | " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم و الذين من قبلكم لعلكم تتقون " | البقرة |
| 297 | 25 | "لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض و لكن الله ذو فضل على العالمين " | البقرة |
| 317 | 112 | " بلى من أسلم وجهه لله تعالى و هو محسن فله أجره عند ربه، و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون " | البقرة |

| | | | |
|-----|------------|--|---------------|
| 318 | 127 128 | " وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم، ربنا اجعلنا مسلمين لك و من ذريتنا أمة مسلمة لك و أربنا مناسكنا و تب علينا انك أنت التواب الرحيم " | <u>البقرة</u> |
| 317 | 130 131 | " و من يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه و لقد اصطفينا في الدنيا و انه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين " | <u>البقرة</u> |
| 318 | 131 132 | " إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا و انتم مسلمون " | <u>البقرة</u> |
| 309 | 136 | " قولوا آمنا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط و ما أوتي عيسى و ما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم و نحن له مسلمون " | <u>البقرة</u> |
| 3 | 175 | " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " | <u>البقرة</u> |
| 297 | 25 | " و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض " | <u>البقرة</u> |

| | | | |
|-----|----------|---|---------------------|
| 319 | 52 53 | " فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلي الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله و اشهد بأننا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين " | <u>آل عمران</u> |
| 310 | 65 69 | " يا أهل الكتاب لما تحاجون في إبراهيم و ما أنزلت التوراة و الإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون.... و ما يضلون إلا أنفسهم و ما يشعرون " | <u>آل عمران</u> |

| | | | |
|-----|----------|---|-----------------|
| 317 | 67 | " ما كان ابرهيم يهودياً و لا نصرانياً و لكن حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين " | <u>آل عمران</u> |
| 325 | 93 | " قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين " | <u>آل عمران</u> |
| 298 | 110 | " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله " | <u>آل عمران</u> |
| 27 | 154 | " يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية " | <u>آل عمران</u> |
| 320 | 174 | " يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم " | <u>النساء</u> |
| 320 | 3 | " اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً " | <u>المائدة</u> |
| 304 | 44 | "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا " | <u>المائدة</u> |
| 309 | 44 46 | " فيها هدى و نور " | <u>المائدة</u> |

| | | | |
|---------------------------------|----|---|----------------|
| 309 | 46 | " و آتينا الإنجيل فيه هدى و نور ... " | <u>المائدة</u> |
| 297 304 305 307 322 | 48 | لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً و لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة و لكن ليلوكم فيما أتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون " | <u>المائدة</u> |

| | | | |
|-----|-----|--|---------|
| 319 | 111 | " و إذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي و برسولي قالوا آمنا و اشهد بأننا مسلمون " | المائدة |
| 324 | 117 | " ما قلت إلا ما أمرني به أن أعبدوا الله ربي و ربكم و كنت عليكم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شيء شهيد " | المائدة |
| 320 | 59 | " يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره " | الأعراف |
| 305 | 157 | " يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر " | الأعراف |
| 320 | 158 | " قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً له ملك السموات و الأرض لا اله إلا هو يحيي و يميت فأمنوا بالله و رسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعلكم تهتدون " | الأعراف |
| 26 | 163 | " و اسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر " | الأعراف |
| 103 | 46 | " و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ربكم " | الأنفال |
| 182 | 63 | " لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، و لكن الله ألفت بينهم، انه عزيز حكيم " | الأنفال |

| | | | |
|----|----|---|--------|
| 26 | 97 | " الأعراب أشد كفراً و نفاقاً " | التوبة |
| 26 | 98 | " و من الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا " | التوبة |
| 26 | 99 | " و من الأعراب من يؤمن بالله و اليوم " | التوبة |

| | | الآخر | |
|----------------|------------|--|-------|
| 317 | 71 72 | " و اتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي و تذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا أمركم و شركائكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقصوا إليّ و لا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله و أمرت أن أكون من المسلمين " | يونس |
| 318 | 84 | " و قال موسى يا قومي إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين " | يونس |
| 318 | 90 | " حتى إذ أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل و أنا من المسلمين " | يونس |
| 296 | 118 119 | " و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك و لذلك خلقهم " | هود |
| 318 | 101 | " رب قد أتيتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات و الأرض أنت وليّ في الدنيا و الآخرة توفني مسلماً و ألحقني بالصالحين " | يوسف |
| 305 | 103 | " و ما أكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين " | يوسف |
| 28 | 111 | " لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثاً يفترى و لكن تصديق الذي بين يديه و تفصيل كل شيء و هدى و رحمة لقوم يؤمنون " | يوسف |
| 32 50 51 | 11 | " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " | الرعد |

| | | | |
|-----|----|--|---------|
| 307 | 43 | " و ما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " | النحل |
| 116 | 70 | " و لقد كرّمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً " | الإسراء |

| | | | |
|-----|----------|--|----------|
| 309 | 91 | " و التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا و جعلناها و ابنا آية للعالمين " | الأنبياء |
| 309 | 92 | " إن هذه أمتكم أمة واحدة و أنا ربكم فاعبدون " | الأنبياء |
| 26 | 38 | " و عاد و ثمود و أصحاب الرس و قروناً بين ذلك كثيراً " | الفرقان |
| 318 | 30 31 | " انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا عليّ و أتوني مسلمين " | النمل |
| 318 | 44 | " قالت ربّ إني ظلمت نفسي و أسلمت مع سليمان لله رب العالمين " | النمل |
| 115 | 83 | " تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض و لا فساداً و العاقبة للمتقين " | القصاص |
| 296 | 22 | " و من آياته خلق السموات و الأرض و اختلاف ألوانها و ألوانكم و ألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين " | الروم |
| 321 | 40 | " ما كان محمد أباً أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين " | الأحزاب |
| 320 | 28 | " و ما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن أكثر الناس لا يعلمون " | سبأ |

| | | | |
|-----|----|--|--------|
| 307 | 13 | " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً و الذي أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه " | الشورى |
|-----|----|--|--------|

| | | | |
|-----|-----|---|---------|
| 305 | 28 | "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً" | الفتح |
| 27 | 26 | "جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية" | الفتح |
| 26 | 14 | "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا، ولم يدخل الإيمان في قلوبكم" | الحجرات |
| 103 | 2-3 | "يا أيها الذين آمنوا لما تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون" | الصف |
| 320 | 2 | "يا قوم إني لكم نذير مبين" | نوح |

فهرس الأحادىث

فهرس الأحادىث

| المصدر | الحديث |
|--|--|
| أخرجه البخاري، فتح الباري 6/478 | " أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا و الآخرة ليس بيني و بينه نبي، و الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ، و دينهم واحد " |
| أخرجه البخاري، 1/436 | " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ، و يبعث إلى كل أحرر و أسود ، و أحلت لي الغنائم ، ولم تحل لأحد من قبلي ، و جعلت لي الأرض طيبة و طهورا و مسجدا فأينما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، و نصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر ، و أعطيت الشفاعة " . * |
| أخرجه مسلم 1/371 | " فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم ، و نصرت بالرعب، و أحلت لي الغنائم، و جعلت لي الأرض طهورا و مسجداً ، و أرسلت إلى الخلق كافة ، و ختم بي النبيون " |
| أخرجه البخاري 6/558 و مسلم 4/1790 | " مثلي و مثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتا، فأحسنه و أجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به، و يعجبون له، و يقولون: هلا وضعت هذه اللبنة ؟ فأنا اللبنة و أنا خاتم الأنبياء " . |

أنظر أيضا : * صحيح البخاري الجامع الصغير و زيادته ، تأليف: **محمد ناصر الدين الألباني** ، إشراف زهير الشاويش ، المجلد الأول، ط III ، المكتب الإسلامي بيروت ، سنة 1988، ص:240

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام :

أ
336.

- ابن عربي:

| | |
|--|-----------------------------|
| 259 - 255 - 238 - 128 - 75 | - أرسطو: |
| 44 | - أحمد حسن الباقوري: |
| 314 - 149 - 55 - 54 - 36 - 31 - 30 - 29 | - الأفغاني: |
| 252 - 73 - 20 - 19 | - ألبرت شفيتسر: |
| 55 | - أحمد خان: |
| 213 - 6 | - أنجلز: |
| 21 - 20 - 6 | - ازوالد شبنجلر: |
| 50 | - ابن تيمية: |
| 261 - 153 - 72 | - أوجست كونت: |
| 76 | - أبو البقاء الشريف الرندي: |
| 84 | - أحمد شبلي: |
| 110 | - الأمير عبد القادر: |
| 298 - 129 | - أرنست رينان: |
| 239 | - ابن رشد: |
| 247 | - أكوستا: |
| 310 | - أريوس: |
| 336 | - أوليريوس: |
| 310 | - أوتيس: |
| 143 - 102 - 89 - 88 - 39 - 25 - 5 | - ابن خلدون: |
| 218 | - امرء القيس: |
| — ب — | |
| 287 | - بلاسكو ليانز: |
| 47 | - بوبريتي: |
| 72 | - باسكال: |
| 335 | - باشلار: |
| 270 | - بريجنيف: |
| — ت — | |
| 273 | - تورنر: |
| 223 - 2 | - تايلور: |
| - 77 - 64 - 36 - 26 - 24 - 23 - 21 - 6 - 5 | - توينبي: |
| 219 | |
| 206 | - تسبي كونغ: |
| 238 | - توما الأكويني: |
| 352 | |
| 280 - 257 - 247 - 246 | - توماس مورنر: |
| 257 | - تولاند: |
| 259 | - توماس هوبز: |
| 261 | - توكفيل: |
| — ج — | |

| | |
|--|-------------------|
| 261 | - جورديانو برونو: |
| 257 -212 | - جون لوك: |
| 273 | - جنكيز خان: |
| ح | |
| 39 | - حافظ ابراهيم: |
| خ | |
| 170 | - خروتشيف: |
| د | |
| 153 -72 | - داروين: |
| -258 -256 -254 -250 -249 -248 -128 -87 | - ديكرت: |
| | 259 |
| 212 | - ديستودي تراسي: |
| 251 | - دافيد هيوم: |
| 214 -194 | - دوركايم: |
| ر | |
| 286 | - الرازي: |
| 124 -59 | - رشيد رضا: |
| ز | |
| 246 | - زفنجلي: |
| س | |
| 270 | - ستالين: |
| 28 | - السخاوي: |
| 39 | - سلفستر ساسي: |
| 80 | ت استخانوف: |
| 258 -252 | - سسينوزا: |
| 261 | - سان سيمون: |

353

ش

178 -157 - شاخت:

ص

203 -47 - صالح بن مهنا:

ط

- طنطاوي جوهري: 123

- طه حسين: 154

- طارق البشري: 190

ع

- عنتره: 39

- عبد الحميد بن باديس: 39 - 40 - 47 - 50 - 51 - 330

- عبد الصبور شاهين: 44

- عمر كامل مسقاوي: 210 - 44

- عمر بن الخطاب: 208 - 207

- عبدة بن الجراح: 208

- عبد اللطيف عبادة: 124

- العربي التبسي: 42

غ

- غاليلى: 263

- غارودي: 8 - 234 - 235 - 236 - 237 - 238 - 239 - 240

24 - 264 - 265 - 266

267 - 268 - 269 - 270 - 271 - 272 - 273 - 274 - 275 - 276 - 277

278 - 279 - 280 - 281 - 283 - 284 - 285 - 286 - 287 - 288 - 289

290 - 291 - 292 - 293 - 294 - 295 - 297 - 299 - 300 - 301 - 302

303 - 304 - 306 - 307 - 308 - 309 - 310 - 311 - 312 - 313 - 314

315 - 316 - 319 - 326 - 327 - 328 - 32 - 30 - 331 - 332 - 333

334 - 335 - 336 - 337 - 338 - 339 - 340 - 341 - 342 - 344

ف

- الفارابي: 290

- الفرزدق: 39

- فتحي رضوان: 70

- فرنسيس بيكون: 256 - 258 - 259

- فوكوياما: 284

- فرح بهلوي: 292

354

ك

- كانط: 7 - 251 - 252 - 335

- الكواكبي: 39

- كمال أتاتورك: 50

- كونفوشيوس: 206

- كوندياك: 212

- كاوتسكي: 239

246 - كالفن:
272 - كريستوفر مارلو:

— ج —

40 - لافيجري:
194 - ليفي بريل:
240 -239 -215 - لينين:
254 -253 -251 - ليبنز:

— م —

-214 -213 -198 -80 -77 -18 -17 -16 -15 -14 - ماركس:
239

-58 -57 -56 -53 -50 -39 -36 -33 -32 - 29 - محمد عبده:
124

314

39 - المسعودي:
209 -44 - محمود شاكِر:
238 - محمد جابر الأنصاري:
47 - المجاوي:
47 - مولود بن موهوب:
47 - مارتن:
59 - محمد طاهر بن عاشور:
246 -85 - مارتن لوثر:
282 -137 - مالتوس:
154 - مارجليوث:
162 - محمد اقبال:
209 -163 - محمد المبارك:
195 - محمد جواد مغنية:
198 - مارشال:
100 - محمد بن تومرت المهدي:
218 - موريس الياس:

355

-37 -36 -35 -34 -33 -31 -19 - 18 -13 - مالك بن نبي:
-52 -51 -50 -49 -47 -46 -45 -44 -43 -42 -41 40 39 -38
-666- 65 -64 -63 -62 -61- 60 - 59 -58 -57 56 -55 -54 -53
-91 -90 -88 -86 -85 -83 -82 -80 -79 78 -71- 69 -68 -67
-108 -107 -106 -103 -102 -101 100 -99 -98 -96 -95 -94
-122 -121 -120 -119 -118 117 -113 -112 -111 -110 -109
-137 -136 -135 -133 132 -130 -129 -127 -125 -124 -123
-150 -149 -148 147 -146 -144 -143 -142 -141 -140 -138

-162 -161 160 -158 -157 -156 -155 -154 -153 -152 -151
-176 175 -174 -173 -172 -171 -170 -169 -168 -167 -166
196 -193 -192 -191 -188 -183 -182 -181 -180 -178 -177
-216 -215 -210 -207 -206 -204 -203 -201 -199 -198 -197
-231 -230 -229 -226 -225 -223 -222 -221 -220 -218 217
-333 - 331-330- 329-328 -327 -326 -314 -282 233 -232
.345 -344 -343 -342 -341 -340 -339 -338 336- 335-334

———— ن ———

262 - نوربراین واینر:
256 - نیوتن:
196 - نتشه:

———— ه ———

64 -17 -16 -15 -14 -13 -12 -11 -10 -9 -7 - هیجل:
.332 298 -219
74 - هیراقلیط:

———— و ———

256 - ولیم أوكایم:

———— ی ———

245 - یحی هاوس:

مصادر البحث مراجعه

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم

- كتب الصحاح

مصادر مالك بن نبي:

- بن نبي مالك: الظاهرة القرآنية، تر/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر،

الجزائر، دار الفكر دمشق، ط4، سنة 1987.

- بن نبي مالك، فكرة الأفريقية الآسيوية ، دمشق، سنة 1981
- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع جديد، تر/ عبد الصبور شاهين، ط1، القاهرة، سنة 1962.
- بن نبي مالك، مذكرات شاهد القرن (الطفل) بيروت، دار الفكر المعاصر، ط2، سنة 1984.
- بن نبي مالك ، مذكرات شاهد القرن ، تر/ مروان القنواطي ، ج 2 ، دار الفكر ، دمشق.
- بن نبي مالك، بين الرشاد و التيه، دار الفكر المعاصر، دار الفكر دمشق، سورية، ط1، سنة 1978.
- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، تر/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سنة 1985.
- بن نبي مالك، شروط النهضة، دار الفكر المعاصر، ط4، دمشق، سنة 1987.
- بن نبي مالك، حديث في البناء الجديد، دار الفكر دمشق.
- بن نبي مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، دمشق، سنة 1979.
- بن نبي مالك ، القضايا الكبرى ، دار الفكر المعاصر، ط1، دمشق ، بيروت، سنة 1991.
- بن نبي مالك، آفاق جزائرية، مكتبة عمار، القاهرة، سنة 1971.
- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، تر/ عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط4، دمشق، سنة 1974.
- بن نبي مالك، إنتاج المستشرقين، مكتبة عمار للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، سنة 1970.

357

- بن نبي مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط3، سنة 1988.
- بن نبي مالك، تأملات، دار الفكر، دمشق، سنة 1981.

- بن نبى مالك، فى مهب المعركة، دار الفكر، دمشق، سنة 1981.
- بن نبى مالك، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، تر/بسام بركة، أحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، ط1، سنة 1992.

مصادر روجيه غارودي:

- غارودي روجيه، حوار الحضارات، تر/ عادل العوا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، باريس، سنة 1986.
- غارودي روجيه، محاكمة الحرية، تر/ محمد لعقاب، دار هومة للطباعة والنشر و التوزيع، الجزائر، (د.ت).
- غارودي روجيه، فكر هيجل، تر/ الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، سنة 1983.
- غارودي روجيه، منعطف الاشتراكية الكبير، تر/ ذوقان قرقوط، منشورات دار الآداب، بيروت، ط2، 1987.
- غارودي روجيه، فى سبيل نموذج وطنى، لاشتراكية، تر/ فؤاد أيوب، دار النشر للباعة و التوزيع، (د.ت).
- غارودي الاسلام، تر/ وجيه أسعد، دار عطية للنشر و التوزيع ط2، سنة 2001.
- غارودي روجيه، كيف نصنع المستقبل، دار عطية للطباعة و النشر و التوزيع، ط2، سنة 2003.
- غارودي روجيه، الأصوليات المعاصرة، أسبابها و مظاهرها، تر/ خليل أحمد خليل، باريس، سنة 1992.
- غارودي روجيه، نداء إلى الأحياء، تر/ ذوقان قرقوط، دمشق، دار الآداب، ط1، سنة 1967.

- أفلاطون، جمهورية أفلاطون، تر/ حنا خيار، دار الكتاب، العربي، بيروت، (د.ت)

- أبو سليمان عبد الحميد أحمد، العنف و إدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، ط1، سنة 2002.

- أرسطو طاليس، السياسة ، تر/ أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة، سنة 1979.

- إبراهيم عبد الله، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 1997.

- إبراهيم زكرياء، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، سنة 1971.

- ابن خلدون، المقدمة، طبعة مصطفى محمد، مصر(د.ت) .

- ادغار بيش ، فكر فرويد، تر/ جوزيف عبد الله، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، ط2، سنة 1993

- السنج، تربية الجنس البشري، تر/حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، سنة 1981.

- إدريس هاني ، حوار الحضارات،المركز الثقافي العربي، ط 1، سنة 2002.

ب

- برهيه إميل ، تاريخ الفلسفة (العصر الوسيط و النهضة)، تر/ جورج طرابشي، ط 1 ، 1983.

- بدوي عبد الرحمان ، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم ، ط3، بيروت، 1979.

- بدوي عبد الرحمان ، الأخلاق عند كانط، وكالة المطبوعات الكويت، 1979.

- بدوي عبد الرحمان ، فلسفة الدين و التربية عند كانط ، المؤسسة العربية للدراسات ، بيروت، سنة 1980.

- برغوث الطيب - موقع المسألة الثقافية من إستراتيجية التجديد
الحضاري عند مالك بن نبي، دار الينايع للنشر و التوزيع، الجزائر، ط 1،
1993.

- بلاتينيه جورج ، الأثروبولوجيا، منشورات الإنماء القومي، ط1، 1986،

359

ت

- التل عادل ، فكر غارودي بين المادية و الإسلام ، دار البيئة للنشر و
التوزيع، بيروت، ط2، سنة 1997.
- توينبي أرنولد ، مختصر دراسة التاريخ، تر/ فؤاد محمد شبل، مراجعة
محمد شفيق غربال ، ط1، ج1، القاهرة، 1964.
- توينبي أرنولد، تاريخ البشرية، تر/ نقولا زيادة، ج1، الأهلية للنشر و
التوزيع، بيروت، 1985.

ج

- الجابري محمد عابد ، مسألة الهوية، العروبة و الإسلام... و الغرب،
مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت، سنة 1975.
- الجفائري عبد السلام ، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي الدار
التونسية للطباعة، دار ليبيا للطباعة، سنة 1982.

ح

- الحلو عبود ، الوافي في الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، ط1،
1995.
- حنفي حسن، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية
للدراسات، بيروت، سنة 1990.
- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية
للدراسات و النشر و التوزيع، ط2، بيروت، سنة 2002.
- حسين يوسف، نقد مالك بن نبي للفكر السياسي الغربي الحديث، دار
التنوير للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، سنة 2004.

خ

- الخطيب سليمان، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر (د. ت).
- الخطيب سليمان، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، سنة 1993.

360

- الخطيب عبد الله ، الحضارة و الاغتراب، النبوع للطباعة و النشر و التوزيع ، ط1، بيروت ، لبنان ، سنة 1978.
- خليل عماد الدين، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1978.
- خالد السعد نورة ، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي ، الدار السعودية للنشر و التوزيع ، ط1، سنة 1997.
- خوري منح، التاريخ الحضاري عند توينبي، دار العلم للملايين، بيروت، سنة 1960.

د

- الدوري عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، 1949.
- دي بور تاريخ الفلسفة في الاسلام ، تر/ أبي ريده، ط3، القاهرة، سنة 1954.
- دوفير ميشال ، أوروبا و العالم في نهاية القرن الثامن عشر، تر/ الياس مرقص، دار الحقيقة، ط4، بيروت سنة 1980.
- دراز عبد الله ، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية و الدولية ، دار القلم، الكويت، سنة 1973.
- دراج فيصل ، ماركس، انجلز، " الماركسية و الدين " دار ابن خلدون، ط2، بيروت، سنة 1981.
- ديورانت ول ، قصة الفلسفة، جامعة الدول العربية، سنة 1975.

ر

- رتشارد أنفيز ، الأنااسة المجتمعية، تر/ حسن حنفي، دار الحدائة ، ط
1,1986.
- رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوربي الحديث، تر/ أحمد الشيبان،
عكاظ، سنة 1985.
- رضوان فتحي، الإسلام و المسلمون، دار الشروق، القاهرة، سنة
1982.

— ز —

- زقزوق محمود حمدي ، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر
العربي، ط3، القاهرة، سنة 1993.

361

— س —

- السمحراني أسعد ، مالك بن نبي، مفكراً إصلاحياً ، دار النفائس ، ط1
بيروت، 1984.

— ش —

- شايف عكاشة ، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان
المطبوعات الجامعية . ط2، سنة 1993.
- الشرقاوي عفت ، أدب التاريخ عند العرب، مكتبة الشباب، القاهرة.
(د.ت).
- الشرقاوي محمد عبد الله ، في الفلسفة العامة، دراسة نقدية، دار
الجليل، بيروت، مكتبة الزهراء، ط2، سنة 1991.
- الشرقاوي محمد ، أدب التاريخ عند العرب، دار العودة، بيروت، (د.
ت).
- شفيتسر ألبرت ، فلسفة الحضارة، تر/ عبد الرحمان بدوي، دار
الأندلس، ط 2، سنة 1981.
- اشبنجلر ازوالد ، تدهور الحضارة الغربية، ج2 ، مكتبة الحياة، بيروت ،
سنة 1964.

— ص —

- صبحي أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، سنة 1994.
- الصديق محمد الصالح ، مفكرون غربيون يعتنقون الإسلام و يتحدثون عنه، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر ، سنة 2003.

— ض —

- ضميرية عثمان جمعة، الإسلام و علاقته بالشرائع الأخرى، ط1، دار الفاروق، الطائف، المملكة السعودية ، سنة 1990.

— ط —

- طالبى عمار ، آثار بن باديس، ج1، الطبعة الأولى ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر سنة 1986.

362

— ع —

- عبده سمير ، العرب و الحضارة العلمية الحديثة، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط 2، بيروت ، سنة 1991 .
- علي الحجر عبد الرحمان ، أضواء على الحضارة و التراث، شركة الشهاب للنشر و التوزيع، الجزائر(د-ت).
- العروى عبد الله ، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت، 1992.
- عبادة عبد اللطيف، مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير، نقد و تقويم انطلاقاً من فكر مالك بن نبي.
- عبادة عبد اللطيف ، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، ط1، دار الشهاب للطباعة و النشر و التوزيع ، باتنة، سنة 1984.
- العواء عادل، القيمة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، سنة 1960.
- عباس فيصل، الفلسفة و الإنسان، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، سنة 1996.

- عمارة محمد، عالمناء، حضارة أم حضارات، دار الوفاء، ط 1، سنة 1997.

- عمارة محمد، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج3، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، ط1، القاهرة، سنة 1972.
- عمارة محمد ، الأصولية بين الغرب و الإسلام ، دار الشروق، ط1، سنة 1998.

- عنان محمد عبد الله، ابن خلدون، حياته و تراثه الفكري، ط3، القاهرة، سنة 1965.

- عبید إسحاق، معرفة الماضي ، من هيرودوت إلى توينبي ، دار المعارف، القاهرة، 1982.

— غ —

- غليون برهان ، الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ط 2، بيروت، 1992.

363

— ف —

- فرويد سيغموند ، الطوطم و التابو، تر/ بوعلی ياسين، دار الحوار للنشر و التوزيع ، ط1، 1983.

- فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى ، دراسة في الأسطورة، دار الكلمة، بيروت، سنة 1980.

- فخري ماجد ، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر/ كمال البازجي، بيروت، الدار المتحدة للنشر ، سنة 1973.

- فايدم ميچوف ، الحضارة و التاريخ، دار التقدم ، موسكو، سنة 1980.

- الفيومي محمد إبراهيم، رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام و الحضارة، عالم الكتب، القاهرة، سنة 1981

ق

- القرضاوي يوسف ، الخصائص العامة للإسلام، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، سنة 1986.
- القرشي علي ، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، ط1، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي 1989 .
- قاسم محمود ، الإمام عبد الحميد بن باديس، ط2، دار المعارف، القاهرة، (د . ت) .

ك

- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط4، دار المعارف، مصر، سنة 1966
- كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ، دار المعارف، مصر، (د . ت) .
- كاسيرو أرنست ، الدولة و الأسطورة ، القاهرة ، 1975.
- كلاوي رامي ، روجيه غارودي ، من الإلحاد إلى الإيمان، دار قتيبة للطباعة و النشر و التوزيع ، سنة 1990.

364

- كانط عما نويل ، نظرة في التاريخ العام بالمعنى العلمي ، تر/ عبد الرحمان بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
- كارل ماركس، نتائج عملية الإنتاج المباشر، تر/ فاتح عبد الجبار، مركز الأبحاث و الدراسات الاشتراكية في العالم العربي، سنة 1989.
- كارل ماركس، بؤس الفلسفة، تر/ حنا عبود، دمشق، دار دمشق، سنة 1972.
- كلود ليفي سترافوس، الفكر البري، تر/ نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط2، سنة 1987

- كمال عبد اللطيف، سلامة موسى، وإشكالية النهضة، دار الفارابي،
المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1981.

— م —

- ميتر آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر/ محمد
أبوريدة، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الدار التونسية،
تونس، 1986.

- مروة حسن، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار
الفارابي، ط، 1985.

- ملحم حسن، التحليل الاجتماعي للسلطة، منشورات حلب (د.ت).
- مؤنس حسن، الحضارة، دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها
، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت، سنة 1998.

- الميلاد زكي، المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، ط1، 1999.

- موسى عبد الله، عقلانيات في الفكر العربي، مقاربات قيد
التأسيس، دار الغرب للنشر و التوزيع (د.ت).

- مرحبا عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية،
ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بيروت، باريس، ط3، سنة
1983.

- ماركس و انجلز:

- في الاستعمار دمشق، دار دمشق.

- الماركسية و الجزائر، دار الطليعة، بيروت، سنة 1978.

- المخزومي محمد، خاطرات، جمال الدين الحسيني، ط2، دار
الحقيقة، بيروت، سنة 1980.

365

- محفوظ محمد، الفكر الإسلامي و رهانات المستقبل، المركز الثقافي
العربي، ط1، سنة 1999.

- محفوظ محمود، الحضور و المثاقفة، المركز الثقافي العربي، الدار
البيضاء، ط1، سنة 2001.

- محفوظ محمد ، الإسلام الغرب و حوار المستقبل ، المركز الثقافي العربي، ط1، سنة 1989.

- مغنية محمد جواد، فلسفة الأخلاق في الإسلام، دار العلم للملايين، ط2، سنة 1979.

- ماركس انجلز، مختارات في أربعة أجزاء ، دار التقدم - موسكو، سنة 1970.

- مرسلها الياد ، مظاهر الأسطورة، تر/ نهاد خيالة، دار كنعان للدراسات، دمشق، 1991

— ن —

- النشار علي سامي، نشأة الدين ، مركز الإنماء الحضاري ، ط1، حلب، سنة 1995

— ه —

- هيجل ، علم ظهور العقل، تر/ مصطفى صفوان ، دار الطليعة، بيروت، سنة 1981.

- هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل و التاريخ)، تر/ إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، ج1، سنة 1980.

- هيجل، مدخل إلى علم الجمال، تر/ جورج طرابوشي، دار الطليعة، بيروت، سنة 1980.

- هيبوليت، دراسات في ماركس و هيجل، تر/ جورج صدقي، وزارة الثقافة، دمشق، سنة 1971.

— و —

- ولد أباه السيد ، التاريخ و الحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، 1996.

المراجع و المصادر باللغة الأجنبية ثانياً

- Hegel, encyclopédie, des sciences philosophiques 1^{er} la science de la logique – trad. /b, bourgeois, vrin 1970.
- Hegel, leçons sur la philosophie de l’histoire- trad. Gibelin. Vrin. 1967.
- Hegel, principes de la philosophie du droit – trad., R. derathe vrin.
- Roger Garoudy, la pensséé de Hegel bordas, 1966.
- Roger Garoudy, bibliographie du 20^e siècle. Le testament philosophique de Roger Garoudy, PARIS, Ed. Tougui 1987.
- Roger Garoudy, les mithes fondateurs, de la politique israélienne, Alger, Ed, Houmma ,1977.
- Roger Garoudy, le terrorisme occidental 1^{er} édition, Dar el Oumma, Alger, 2002.
- Roger Garoudy, mon tour de siècle en solitaire, paris, Ed, Robert Laffont, 1989.
- R. Descartes, discours de la méthode, édition, U G .E . Paris. 1973.
- Yves, Lacoste, Ibn khaldoun, naissance de l’histoire passe du tiers-monde, CH2, matérialisme HISTORIQUE et conceptions dialectiques.

المقالات باللغة العربية

- مجلة الفيصل، العدد رقم 196، علي الإدريسي ، المؤثرات الاجتماعية و الثقافية في بناء شخصية مالك بن نبي.
- مجلة المواقفات، العدد3، المعهد الوطني لأصول الدين ، عبد اللطيف عبادة ، مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير ، نقد و تقويم انطلاقاً من فكر مالك بن نبي .
- مجلة الفكر، المجلد الثاني عشر، العدد 3، الكويت، سنة 1981، (عبد الوهاب لطفي، عالم هوميروس).
- مجلة الوحدة ، العدد 86، سنة 1991 الرباط، بريوقي حنفي إسماعيل، الإنساني و اللانساني في قيم الحضارة الغربية .
- مجلة الفكر العربي ، بيروت، سنة 1987، كانط، جواب عن السؤال ، ما هي الأنوار، ت- حسين حرب.
- مجلة الاجتهاد، العددان الثاني و الخمسون و الثالث و الخمسون، السنة الثالثة عشر، 2001-2002.
- مجلة الاجتهاد ، العددان الثاني و الخمسون و الثالث و الخمسون ، السنة الثالثة عشر، 2001-2002 " روجيه غارودي"، " حوار الحضارات " مراجعة " محمد غشام " .
- مجلة المنطلق الجديد، مؤسسة الفلاح للنشر و التوزيع، العدد 3 ، بيروت، لبنان 2001.
- مجلة قضايا عربية، العددان 11-12، تشرين 2 كانون الأول، ديسمبر 1981.
- مجلة الشبان المسلمين، العدد 171، ربيع الأول 1391هـ. ماي 1971.
- جريدة " المنطلق"، العدد الأول، بيروت 1977

- الموسوعة الفلسفية، روزنتال، ت- سمير كرم ، دار الطباعة و النشر ، بيروت، لبنان، 1974.

- الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية (فؤاد كامل ، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق) ، راجعها و أشرف عليها الدكتور زكي نجي محمود، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، سنة 1963.

- معجم الفلاسفة، إعداد جورج طرابشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، سنة 1987

- لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، الجزء الرابع، بيروت، 1988.

- تاج العروس ، من جواهر القاموس ، تأليف : محمد مرتضي الزبيدي ، دار مكتبة الحياة ، بيروت، سنة 1986.

فهرس المواضيع

خطة البحث:

| | |
|---|-----------|
| المقدمة: أهداف البحث و محتوياته.....أ - ح | |
| الفصل التمهيدي: مفهوم الحضارة: | |
| المبحث الأول: الحضارة لغة.....1- 4 | |
| المبحث الثاني: الحضارة اصطلاحاً.....5 - 36 | |
| الباب الأول : مالك بن نبي و فلسفة الحضارة: | |
| الفصل الأول : مالك بن نبي و العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته | |
| المبحث الأول: مولد و نشأته..... 37 - 45 | |
| المبحث الثاني: العوامل المؤثرة في تكوين شخصيته..... 46 - 52 | |
| المبحث الثالث: مالك بن نبي و الحركات الإصلاحية..... 53 - 59 | |
| الفصل الثاني: فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي | |
| المبحث الأول: عوامل نشأة الحضارة عند مالك بن نبي | |
| المطلب الأول: مفهوم فلسفة التاريخ و الحضارة..... 60 - 70 | |
| المطلب الثاني: الدورة الحضارية و مراحلها..... 71 - 89 | |
| المطلب الثالث: الـمدن كـمركب للحضارة..... 90 - 94 | |
| الفصل الثالث: منهج مالك بن نبي في البناء الحضاري و عوائقه | |
| المبحث الأول: منهج البناء الحضاري | |
| المطلب الأول: تشخيص واقع التاريخ الإسلامي..... 95 - 104 | |
| المطلب الثاني: كيف نفهم الإسلام أ - إشكالية فهم الإسلام..... 105 - | |
| ب - إشكالية فهم الإسلام السوسولوجي..... | 110 |
| 110 - 126 | |
| المطلب الثالث: الاستعمار الغربي و تأثير المنهج التغريبي في نظام العالم.. 127 - 138 | |
| المطلب الرابع: دور الأفكار في البناء الحضاري..... | 139 - 159 |

| | |
|--|----------------------|
| المطلب الخامس: تصوره لمسقبله | الإسلام..... 160-165 |
| المبحث الثاني: مشكلات النهضة: معاييرها و شروطها..... | 166-192 |
| الفصل الرابع: محاور فكره الأخلاقي و السياسي و الاقتصادي. | |
| المبحث الأول: أخلاق الفكر و العمل بين النظرية و التطبيق..... | 193-201 |
| المبحث الثاني: بين السياسة و الدين و الأخلاق..... | 202-210 |
| المبحث الثالث: علاقة السياسة بالأيدولوجية..... | 211-215 |
| المبحث الرابع: محاور فكره الاقتصادي..... | 216-232 |

370

| | |
|---|---------|
| الباب الثاني: روجيه غارودي و فلسفة الحضارة. | |
| الفصل الأول: غارودي و مصادر فكره | |
| المبحث الأول: حياة غارودي..... | 233-236 |
| المبحث الثاني: مصادر فكر غارودي..... | 237-241 |
| الفصل الثاني: العلم و الدين في بناء الحضارة الغربية | |
| المبحث الأول: السلطة الاقطاعية و الاصلاح الديني..... | 242-246 |
| المبحث الثاني: دور العقلانية و التجريبية في بناء الحضارة الغربية..... | 247-258 |
| المبحث الثالث: الحضارة الآلية و أزمة الانسان من القرن 19 الى اليوم..... | 259-262 |
| الفصل الثالث: موقف غارودي من الحضارة الغربية | |
| المبحث الأول: موقف غارودي من الثورة العلمية و التقنية الحديثة..... | 263-265 |
| المبحث الثاني: نقد غارودي للحضارة الغربية..... | 266-281 |
| الفصل الرابع: مشروع حوار الحضارات و مقارنة الأديان عند غارودي | |

| | | |
|-------------|---|----------|
| | المبحث الأول: مشروع حوار الحضارات..... | 301 -282 |
| | المبحث الثاني : مقارنة الأديان و فكرة الحضارة | |
| | المطلب الأول: تصور الأديان و فكرة الحضارة..... | 315 -302 |
| | المطلب الثاني: التصور الاسلامي لعلاقة الاسلام بالأديان | |
| | الأخرى..... | 324 -316 |
| -325 | المقارنة: | 339 |
| -340 | نتائج البحث: | 344 |
| | فهرس الآيات: | 350 -345 |
| فهرس | فهرس الأحاديث: | 351 |
| | فهرس الأعلام: | 356 -352 |
| | فهرس المصادر و المراجع: | 369 -357 |
| | فهرس المواضيع: | 371 -370 |