الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم الدعوة والإعلام والاتصال

رقم التسجيل : 2006

الرقم الترتيبي : .....

البعد السياسي للتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الدعوة والإعلام والاتصال

إعداد الطالب: البشير قلاتي

إشراف أ.د.محمد زرمان

لجنة المناقشة :

اللجنة	الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
الرئيس	عبد الله بوجلال	أ.ت.ع	جامعة الأمير عبد القادر
المقرر والمشرف	محمد زرمان	أ.ت.ع	جامعة باتنـــــة
العضو	عمار جيدل	أ.ت.ع	جامعة الجزائـر
العضو	اسماعيل زروخي	أ.ت.ع	جامعة منتـوري
العضو	منصور بلرتبه	أ.ت.ع	جامعة الجزائـر
العضو	ابو بكر عواطي	أ.محاضر	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعية 1427-1428 هـ / 2006 – 2007 م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الأول

الأسس التاريخية لفكر التغيير الاجتماعي

عند مالك بن نبي.

الفصل الأول : المجتمع الجزائري تحت وطأة الاحتلال .

1 ـــ معاناة المجتمع الجزائري في ظل الاحتلال .

- الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية.

- الأوضاع الثقافية.

- الأوضاع السياسية.

2- حركة المقاومة وروح الشعب الجزائري.

-التيار الاستقلالي.

-التيار الاندماجي.

-تيار الاصلاح الاسلامي.

ـــ جمعية العلماء المسلمين والمؤتمر الاسلامي الجزائري 1936م.

الفصل الثاني:تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي .

1 -مالك بن نبي وعوامل التأثير الثقافي.

- نشأته ورحلاته.

– ملامح شخصيته.

- العوامل المؤثرة في ثقافته.

ـــ الدراسات الاكاديمية حول فكره

2-تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي.

- نقد نظريات تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- نظرية الدورة التاريخية عند عبد الرحمن بن خلدون.
- الدورة الحضارية عند مالك بن نبي.
- حركة التاريخ وحتمية الدورة الحضارية.

الفصل الثالث: مبررات التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.

1-أسس مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.

- تمهيد
- مفهوم الحضارة والثقافة عند مالك بن نبي.
- مفهوم التغيير الاجتماعي
- التغيير في اللغة
- المجتمع عند مالك بن نبي
- مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

2-تشخيص أمراض المجتمع الاسلامي عند مالك بن نبي.

- منطلقات أساسية للتشخيص.

تحليل أسباب الانحطاط الحضاري للمجتمع الاسلامي.

1- الخلل الفكري :

- أهمية الافكار في حركية المجتمع.
- الاصول الفكرية لتحلل الجسم الاجتماعي.

2- الخلل الاجتماعي:

-فقدان العقيدة فعاليتها الاجتماعية.

- تفكك شبكة العلا قات الاجتماعية.

3- حقيقة القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

المجتمع الجزائري تحت وطأة الاحتلال

1-معاناة المجتمع الجزائري في ظل الاحتلال

- الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية.
-الاوضاع الثقافية.
-الاوضاع السياسية.

2- حركة المقاومة وروح الشعب الجزائري..

-التيار الاستقلالي.
-التيار الاندماجي.
-تيار الاصلاح الاسلامي.
جمعية العلماء والمؤتمر الاسلامي الجزائري1936م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ترتبط حياة أي مفكر مستنير بأوضاع مجتمعه بأبعادها المختلفة والتي تكون محصلة لصفحات تاريخية وما مرّبه من أحداث تمثل خطّ سيره الطويل بما فيه من تعرجات أو استقامات ، .... وكان مالك بن نبي واحداً من المفكرين الذين استلهموا من تاريخ مجتمعهم في تقلباته المختلفة مع محن الأحداث المتوالية، بما شكّل موضوع المعاناة والقلق الفكري الذي دفعه إلى البحث عن جوهر مشكلة هذا المجتمع، بهدف الوصول إلى برنامج حل مقترح ينسحب أيضاً عن ما تعانيه مجتمعات العالم الإسلامي من طنجة إلى جاكرتا باعتبار الروابط المشتركة بين هذه المجتمعات. ويلعب التاريخ دورا أساسيا في تطوير الفلسفة السياسية -كما تقول احدى الدراسات التي تناولت منهج التغيير الاجتماعي عند الليراليين-وقلّما يوجد مبدأ أو تصور سياسي لا يعتمد على حوادث تاريخية كأساس له،وأكثر الناس يتبنون أفكارهم الاقتصادية من خلا ل دراستهم للتاريخ وليس من دراستهم للاقتصاد...[1]

ولذا رأينا من الضروري الرجوع إلى صفحات تاريخ هذا المجتمع لإلقاء نظرة حول أوضاعه إبان فترة الغزو الفرنسي، تساعدنا في فهم كثير من أفكار التغيير والإصلاح التي تفتق لها ذهن مالك بن نبي ، وإن كنا لا نزعم الاحاطة الشاملة والتفحّص الدقيق لتاريخ الجزائر لأن هذا يخرج عن نطاق بحثنا ، إذ سنقتصر فقط على ما ذكرنا التزاماً بأهداف البحث .

---

(1)-هشام طالب ،"واضرب لهم مثلا ..كيف حقق الليراليون خطّتهم في 35عاما " ،ضمن ندوة مستقبل الحركة الإسلامية في ظل التحوّلات الدولية والأزمة الخليجية، ط1، ،شيكاغو:الموسسة المتحدة للدراسات والبحوث والمعهد العالمي للفكر الإسلامي،ديسمبر، 1991م..ص 428-427.

يعتبر تاريخ الرابع عشر من جوان عام 1830 م يوما مشؤومًا في تاريخ الجزائر ؛ حيث نزلت قوات الجيش الفرنسي قرب الجزائر العاصمة ، تبعه في الخامس من جويلية استسلام حكومتها.. ورغم المعاهدة التي وقعها كل من الداي وقائد الحملة الفرنسية (الكونت دي بورمونت) والتي سميت باتفاق الجزائر حيث تعهدت فيه فرنسا بضمان حرية الأفراد وأمنهم على أرواحهم ودينهم وممتلكاتهم ومقدساتهم [1]، إلا أن ذلك لم يكن سوى مناورة استعمارية، فكانت إيذانًا ببدء صفحة بشعة من صفحات الجزائر الإنسانية استودّت لها حنبات التاريخ ، ...

و لم يكن ذلك غريبا فقد كان من طبيعة الاحتلال بما يحمله من مشاعر الحقد الصّليبي والرغبة في نهب ما تتمتع به الجزائر من خيرات ، أن يفسد في الأرض ، لا تردعه في ذلك معاهدة ولا تحكمه أخلاق[2] ،وهذا ما صّرح به الجنرال (كلوزيل) الذي خلف (دي بورمونت) للسياسي الجزائري (حمدان خوجة)[3] حين احتجّ على نقض فرنسا لبنود معاهدة الجزائر المذكورة فأجابه بأن ذلك الاتفاق لم يكن سوى لعبة حرب ... وكانت النتيجة إعلان الإدماج الكامل للجزائر كجزء لا يتجزأ من فرنسا الجنوبية بقرار عام 1834 ثم تصريح عام 1848 [4] . فقد كان هدف الوجود الفرنسيالاستيطان والإلحاق وذلك عبر فَرْنَسَة الجزائر بمحو شخصية الشعب الجزائري وانتمائه الحضاري كلية.[5] ؛ ولذلك اتبعت فرنسا في سبيل تحقيق ذلك كل الطرق واستعملت كل الوسائل في الابادة والقمع، وقد نجح الجنرال(بيجو) الذي تولى منصب الحاكم العام في الجزائر عام 1840م في سياسة الأرض المحروقة باقتدار كبير حيث لم يتوان في حرق المحاصيل الزراعية ، حجز النساء

---

(1) – أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، ط3 ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983، ج 2، ص 16.

(2) – يذكر بعض المؤرخين،حتى من الفرنسيين أنفسهم، جرائم يندى لها جبين الإنسانية، من ذلك ما يذكر المؤرخ الفرنسي بوديكور من أن الجنود الفرنسيين كانوا كثيرا ما يعمدون إلى قطع شحمة آذان الفتيات الجزائريات للحصول على الأقراط ... أنظر أبو القاسم سعد الله، م،س،، ص 28.

(3) – من رواد حركة المقاومة السياسية الجزائرية، ولد عام 1773 من عائلة متوسطة الحال ، درس القانون على يد والده عثمان، زار اسطنبول مع عنه عام 1784، ثم فرنسا عام 1820، تعلم الفرنسية وتشبع بأفكار التنوير ، اتصل بالملك لويس فيليب يطالب بتحرير الجزائريين مما أغضب السلطة فتم طرده من الجزائر ألف كتابه المرآة يعكس فيه وضعية الشعب الجزائري وآماله ، يعتبره أبو القاسم سعد الله رائدًا لفكرة الجامعة الإسلامية والقومية العربية ، بل ورائد العصر التنوير الذي نتج عن الاتصالات بين الشرق والغرب . انظر سعد الله، م .س .ص 32.31.30.29 و35.

(4)– م، س، ص 18،19.

(5) – يمكن تشبيه الوجود الفرنسي في الجزائر بالوجود الإسرائيلي في فلسطين.

والأطفال كرهائن وبيعهم للحصول على الخيل ، خنق قبائل بكاملها في الكهوف ، فالغاية عند رجال فرنسا تبرر كل وسيلة.[1]

لم يقف الجزائريون دون مقاومة، إذ قام (حمدان خوجة) بتأسيس حزب سياسي عرف بلجنة المقاومة أو حزب المقاومة عام 1830م،و الذي يمكن اعتباره أول حركة سياسية وطنية.[2] وبجانب ذلك كانت المقاومة المسلحة لا تكاد تهدأ، مما كبّد الاحتلال خسائر فادحة لم يقر له بها قرار، وقد كانت مقاومة الأمير عبد القادر أشهرها ، فقد انتحب عام 1832 ليقود ثورة مسلحة كبرى ضد المحتل الغاصب وكان عمره خمس وعشرون سنة ، وكبّد فرنسا خسائر فادحة في عدة معارك ونجح في تشكيل أول حكومة وطنية شعبية بعد توقيع معاهدة (تافنة) يوم عشرين ماي 1837، ورغم انتهاء مقاومة الأمير بسجنه ثم نفيه خارج بلده فقد قامت ثورات أخرى ، في جبهة القبائل بزعامة(بوبغلة) عام 1843 ، وفي وهران بقيادة جمعية طريقة(الدرقاوة) وثورة (بومعزة)، إضافة إلى(أحمد باي) بقسنطينة التي استمرت إلى عام 1848 ، وثورة(محمد المقراني) عام 1871، استمرار لثورة (الشيخ الحداد) وبعد فشلها قام (الشيخ بوعمامة) الذي كبد فرنسا خسائر كبرى. واستمرت من 1881 إلى 1904 .[3]

---

[1] – م. س. ص20.

[2] – م. س. ص29.

[3] – م. ن، ص 40... 43، 45 و56.

1- معاناة المجتمع الجزائري في ظل الاحتلال:

أولا): الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية:

كان احد أهم أهداف الحملة الفرنسية في الجزائر السيطرة على ثروات بلاد شاسعة غنية، بما يحققه ذلك من رفاه وازدهار لفرنسا على الصعيد العالمي.

كان الاقتصاد الجزائري مبنيا على الزراعة أساساً، وكانت الجزائر تصدر القمح لفرنسا، لكن الاحتلال الفرنسي حوّلها كما يقول (جاك مودول Jacque Madoul) مملكة للبؤس. حيث عمد إلى انتزاع أخصب الأراضي من أصحابها وألجأهم إلى الجبال والصحراء وكانت عملية مصادرة أراضي الوقف الإسلامية والتي يحددها البعض بحوالي مليون هكتار أوّل (إنجاز) تقوم به سلطة الاحتلال، وإذا عرفنا أنّ نسبة كبيرة من الشعب يعيشون من الزراعة فسنعرف مدى الخلل الرهيب في معيشة السكان والتأثير الخطير في بنية الاقتصاد آنذاك.

لم تكن الحملة الفرنسية إلى الجزائر مجرد استعمار عادي بل كان احتلالا استيطانيا – كما ذكرنا – ولهذا قال أحد قادتها :" إن نزع ملكيات الوطنيين هو الشرط الذي لابد لتثبيت أقدامنا في الجزائر " فكان التشجيع الواسع للهجرة لجميع الجنسيات الأوروبية وتوزيع الأراضي المغتصبة عليهم بما فيهم اليهود [1]. –تؤكد الإحصائيات المصادر الفرنسية نفسها عام 1954 أن متوسط ما كان يملكه المزارع الأوروبي قد ارتفع من 108 هكتار عام 1940 إلى 126 هكتار عام 1952 ، كما كانت معظم الأراضي الخصبة توجه لإنتاج الخمور والتي تقدر بأكثر من 400 ألف هكتار، وذلك على حساب الزراعات الغذائية مما زاد في تفاقم أزمة الغذاء وبؤس الأهالي [2]

كما يشير أحد الباحثين إلى أن المنتجات الزراعية كانت تشكل نسبة 85 % من مجمل صادرات الجزائريين عامي 1919 و 1928 موزعة كمايلي:

خمور	% 40	خضر وفواكه	% 6

(1)– تركي رابح ، التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، ط 2 ، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1981 ، ص 84 ...86 .

(2)– نفسه ، ص 87 ، أنظر أيضا تركي رابح ، الشيخ عبد الحميد بن باديس ، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، د ط،الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، د.ت ، ص 84،85 .

حبوب	% 15	حلفاء ، فلين	% 5
منتجات مواشي	% 15	زيت الزيتون	% 3
تبغ ، قطن ، روح العطر	% 08	خضار مجففة وبطاطا	% 3

كما أن مجموع واردات فرنسا عام 1928 من النبيذ الجزائري شكل 62.2 % ، وهو ما يؤكد الانخراط التام للاقتصاد الجزائري في الاقتصاد الفرنسي ، بمعنى انخراط التبعية بما يتطلبه السوق في فرنسا [1] .

أما في عام 1953 فقد بلغت صادرات فرنسا للخارج كما يلي : 11,3 % للجزائر ، 8,3 % لسويسرا، 7,1 % لألمانيا الغربية ، 5و4 % لبريطانيا ، و4,5 % للولايات المتحدة الأمريكية ، أما صادرات الجزائر لفرنسا فبلغت 70 % ، وواردتها 73,6 % من جملة وارداتها من الخارج.[2]

أما الصناعة فلم يكن حالها بأحسن من رديفتها الزراعة، إذ اقتصرت على تعزيز الاقتصاد التابع المنخرط في الاقتصاد الفرنسي، حيث تركّز على بعض الصناعات المنجمية لاستخراج الفوسفات والحديد لتحويله إلى فرنسا حيث مصانع التعدين ولتصديرها للخارج أيضا ، إضافة إلى ازدهار صناعة الخمور بما يخدم حاجات الشعب الفرنسي، أما صناعة البناء فكانت قائمة على قدم وساق لاستقبال المهاجرين وتسهيل استيطانهم ممّا يذكرنا بما يقوم به اليهود الاسرائيليون اليوم في فلسطين[3]،... فقد كانت سياسة الاحتلال الصناعية تهدف إلى جعل الجزائر مجرد سوق للصناعة الفرنسية تسد الباب أمام أي أفق للتطور الصناعي[4] .

---

(1) – عدي الهوّاري ، الاستعمار الفرنسي في الجزائر وسياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي . 1830 ، 1960 ، ترجمة جوزيف عبد الله ، ط 1 ، بيروت ، دار الحداثة، 1983 ، ص 158 ، 159 .

(2) – تركي رابح ، الشيخ عبد الحميد ابن باديس ، م ، س ، ص 86 .

(3) – يشير عدي الهواري ، م.س ، إلا أن بين عامي 1919 و 1925 تم بناء 3226 عمارة موزعة بين الجزائر، قسنطينة ووهران .

(4) – عدي الهواري، م.س، ص 160 ، 161 .

أما في الميدان التجاري فإن الجزائر اعتبرت مجرد سوق للإنتاج الفرنسي تصرف فيه فائض منتجاتها وتأخذ منه المواد الخام بأثمان زهيدة، وكان ميدان التجارة حكرا على الشركات الفرنسية الكبرى. وكان لذلك آثار خطيرة في تحويل الجزائر البلد الغني المصدر للحبوب إلى مملكة للبؤس فعلا ، حيث تشمل فيه القطاعات الحيوية، كالصحة، الغذاء والسّكن والعمل ...، فقد سادت أمراض سوء التغذية والأوبئة وارتفعت نسبة الوفيات بين المسلمين وجعلت مستوى المعيشية في الجزائر أحطّ مستوى في العالم [1] .

وقد أفرزت هذه الأوضاع انقسام المجتمع في الجزائر إلى قسمين أو طبقتين :

1- **طبقة الأوروبيين**: وتتكون من كبار الإقطاعيين الذين يستولون على أخصب الأراضي الزراعية يسخرون الجزائريين في خدمتها كأقنان. أو بنظام الخمس المعروف، وكذلك يتكون من الرأسماليين الذين يسيطرون على النشاط المالي والتجاري وكبار موظفي الدولة... وهؤلاء هم المتمتعون كأقلية بخيرات البلاد ويتحكمون في شؤون العباد، ويشكل اليهود نسبة ليست هينة خاصة في التجارة والإدارات العليا.

2- **طبقة أغلب الشعب الجزائري** : وتعيش على هامش الحياة ، دون حقوق أو كرامة، حيث يتعرض أفراد الشعب لأقصى أنواع المعاملة مع التمييز في نيل ابسط الحقوق، من ذلك المنح العائلية ، فعامل الصناعة الجزائري لا تتحصل إلا على ثلث ما يتحصل عليه الأوروبي ممن يقوم بنفس العمل ، وبلغ بهم البؤس درجة لا توصف حيث تشير إحصاءات عام 1954 أن ما يقارب المليونين من الجزائريين لا يتجاوز دخلهم 1/7 من دخل الفرد المتوسط في فرنسا ، وقد عملت الإدارة على منهم من الوظائف الإدارية حتى أصبحوا لا يشكلون سوى 7 % من قطاع بموظفين.. [2]

وباعتبار أن البؤس والفقر يجر إلى الآفات الاجتماعية الخطيرة، فقد انتشرت في المجتمع مظاهر غريبة عن طبيعة شخصية الشعب الجزائري المتدين وثقافته الإسلامية كعادة شرب.

---

(1)- تركي رابح ، التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، م.س ، ص 91 .

(2)- تركي رابح ، الشيخ عبد الحميد بن باديس ، م.س، ص 22،23 ولنفس المولف، التعليم القومي والشخصية الجزائرية،م،س،ص 92.

الخمر وممارسة الدعارة وإقامة دور للبغاء العلني حول المساجد[1]، وكانت الإدارة الفرنسية تتعمد تشجيع ذلك لإفساد الشباب الجزائري وإلهائه عن التفكير في دوره ورسالته الجهادية.

وقد برزت ظاهرتان اجتماعيتان في المجتمع الجزائري: الأولى نشر الفرقة بين الشعب الجزائري والثانية تشجيع الهجرة إلى فرنسا.

– **نشر الفرقة** : لقد حاولت إدارة الاحتلال جذب عواطف البربر بإقناعهم أن أصولهم (غالية) من باب فرق تسد حتى تضرب الشعب بعضه ببعض لأضعاف تماسكه بإحياء نعرات الفتنة الطائفية التي نهى عنها الإسلام، فحاولوا تشجيع تعليم (الأمازيغية) والتقاليد الوثنية بتكوين جهاز تعليمي خاص وتحريم تدريس اللغة العربية بمنع أنشاء المدارس وكتاتيب تحفيظ القرآن ، لكن جهود الاحتلال باءت بالفشل بدليل أن أكبر مقاومة واجهها الوجود الفرنسي ، انطلقت من بلاد القبائل، كما دفع الامازيغ دمائهم زكية طاهرة في سبيل دينهم بثورات (الشيخ الحداد) و(لالا فاطمة نسومر) وقد ساهموا بفعالية في مساندة ثورة الأمير عبد القادر[2] ، ورغم ذلك يمكننا القول أن نتائج هذه السياسة ما زالت تظهر أحيانا في المجتمع الجزائري بمنطقة القبائل وكان لها نتائج خطيرة إلى يومنا هذا .

– **ظاهرة الهجرة:** مع تفاقم الفقر والبؤس ومعاناة الجزائريين من البطالة بدأ التفكير في الهجرة للعمل بفرنسا خاصة مع مطلع القرن العشرين ، وكانت السلطة الفرنسية تجد في ذلك تحقيق ما يحقق أهدافها ، فمن جهة تستغل طاقات الشباب الجزائري النشطة بأجور زهيدة لا يقبلها العامل الأوروبي ، فتبنى مشاريعها الاقتصادية بأقل التكاليف، ومن جهة أخرى إدماج هؤلاء في المجتمع الفرنسي ليتشربوا الثقافة الفرنسية ويتحللوا تدريجيا عن شخصيتهم الإسلامية العربية فيقعوا بذلك في الاغتراب العقلي والأخلاقي.

إضافة إلى الدافع السابق (العامل الاقتصادي) كان بعض الشباب يهاجرون لطلب العلم حيث يفضلون الدراسة بالمعاهد الفرنسية على حسابهم الخاص بما يوفر لهم الجو العلمي والحرية التي لا يجدونها في بلادهم الأصلي ، الذي تحكمه القوانين الاستثنائية تعسفية منذ

---

(1) – عبد الرشيد زروقة ، جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، ط1 ، بيروت : دار الشهاب ، 1420 هـ 1999 م ، ص 36 .

(2)– تركي رابح،م.س،ص 20،21 .

1874والتي تسمى قوانين الانديجينيا (Codesdel'indigénat)[1]، مثلما حـدث لمالك بن نبي - كما سيأتي -.

ورغم ما كان المهاجرون يعانونه من مظاهر البؤس والتمييز ، فقد كان لهم الدور الرائد في إنشاء الحركة الوطنية فقد كان العمال الجزائريون هناك ومنذ نهاية الحرب العالميـة الأولى طليعة المناظلين من أجل قضية بلادهم ومنهم تكونت الطلائع المناظلة في الحركة الوطنية إلى أن قامت ثورة الجزائر عام 1954. باكورة نظال هؤلاء المهاجرين[2]. وبذلك يظهر أن مخطـط فرنسا بهجرة الشباب الجزائري قد عادت عليها بنتائج عكسية تمامـا، إذ كانـت مطالـب المناضلين من المهاجرين استقلالية وأكثر راديكالية حتى من تلك التي نادى بها المناضلون داخل الجزائر ذاتها . كما سنرى في حديثنا عن الأوضاع السياسية.

ثانيا): الأوضـاع الثقـافيـة: كان الفرنسيون يدركون تمام الإدراك أن اسـتمرار بقائهم في الجزائر سادة يتحكمون في مصير الشعب الجزائري رهين بمسخ شخصيته وقطعه عن جذوره الإسلامية العربية ، وهو نفس ما يعبر عنه أحد مفكـريهم بقولـه : " إذا أردت أن تستخدم شخصا وتجعله مطيعاً وتطمئن إلى وفائه لك ، عليك أن تسلب منه شخصيته لأنه إذا كانت له شخصية ، لا يمكن أن يكون خادما جيداً ، ومن أجل إحكام التسلطّ على قوم ما ، يجب سلبهم شعورهم بالإنسانية أو إضعاف هذا الشعور في الأقل ...".[3]

ولهذا عمد إلى رسم الخطط والمناهج لضرب المصدرين الأساسيين للشخصية الجزائريـة وهما:

الدين الإسلامي واللغة العربية وهذا عبر: حركة التنصير، تـشجيع الطرقيـة والـتفكير الخرافي، التجهيل، الفرنسة ومحاربة اللغة العربية.

- التنصيـر: لم يكن الهدف من حركة التنصير الواسعة التي حمل لواءها جموع المنصرين الذين قدموا مع الحملة الفرنسية إلى الجزائر نشر رسالة المحبة والسلام كما يدّعون لأن ممارسة

---

(1) - تركي رابح ، الشيخ عبد الحميد بن باديس ، فلسفته وجهوده في التربية ، م.س .ص 30 ، 31 . للإطلاع على تفصيل أسباب الهجرة انظر : أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية ، جـ2 ، م..س ، ص 125 ... 135 .

(2) - تركي رابح، م ؛ س، ص 32 ، 33 .

(3) - علي شريعتي ، الإنسان والإسلام ، ترجمة عباس الترجمان ، ط1 ، بيروت : دار الروضة 1412 هـ/ 1992 م ، ص 71 .

الجيش الفرنسي وجرائمهم البشعة تفضحهم. وما قاموا به في الجزائر هو نشر الخراب والدمار وليس نشر الحضارة كما يزعمون، فقد كان الهدف الحقيقي هو تهيئة الشعب لقبول الاحتلال مما يسهل مهمة استلحاقه وتبعيته واستعباده ،حتى لا يتبرم من سياسة السلب والنهب والاسترقاف التي يراها.

فمنذ الأيام الأولى للاحتلال بادرت السلطة إلى مصادرة الأوقاف الإسلامية بإصدار قرار 8 أيلول 1930رغم بنود معاهدة الجزائر، إذ لم تكن تلك الوعود أكثر من وعود الشيطان ﴿ **يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا**﴾ - النساء/120-، بل بلغت الجرأة بها إلى تحويل المساجد إلى كنائس ، فمن بين 160 مسجد وزاوية لم يبق إلاّ أربعة، والباقي حوِّل إلى كنائس أو مراكز للشرطة أو حوِّل إلى إسطبلات لخيول الجنود.[1]

كان رجال التنصير، يعملون بالتنسيق مع ضباط الجيش المحتل ، فالجيش يقوم بدوره أولا في ممارسة التقتيل والإذلال والتجويع بحرق المحاصيل الزراعية ومنع الأغذية عن الأهالي فتنتشر المجاعات والأمراض الفتاكة، حينئذ يأتي هؤلاء ليقوموا بدورهم الأسود في عرض المسيحية على اليتامى والجائعين ، وقد كان الجنرال بيجو Bugeau (الحاكم العام للجزائر) يأتي بأطفال الجزائريين اليتامى ويسلمهم إلى القسيس ويقول :" حاول يا أبت أن تجعلهم مسيحيين، وإذا فعلت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار "، وفعلا لقد استغلت حركة التنصر المجاعات الرهيبة خاصة بين عامي 1867 ، 1868 والتي راح ضحيتها حوالي ثلاثمائة ألف جزائري وما أعقبها من انتشار لأمراض الكوليرا والتيفوس، في تنصر المسلمين، تحت زعامة الكاردينال (لا فيجري) أسقف الجزائر آنذاك [2] وقد ظنّ المنصِّرون أن بإمكانهم استمالة الجزائريين المسلمين من الامازيغ ، فركّزوا جهودهم في تلك المناطق (بلاد القبائل) في إطار سياسة (الظهير البربري) وعمدت السلطة إلى استبدال قوانين الأحوال الشخصية الإسلامية بقوانين خاصة وإلغاء المحاكم الشرعية.

وكانت النتيجة أن اشتعلت ثورة الشيخ الحداد ، شيخ الطريقة الرحمانية حتى بلغت المعارك ثلاثمائة معركة استشهد فيها حوالي ستون ألف مجاهد مما افشل خطة هؤلاء وزادت

---

(1) ـ عبد الرشيد رزوقة ، جهاد ابن باديس ، م.س. ص 26 ، 27 .
أيضا تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، م.س ، ص 110 ، 111 .

(2) ـ تركي رابح ،م،س،ص 64.

خيبتهم أن العدد القليل من الأطفال الذين نجحوا في تنصيرهم سرعان ما عادوا إلى الإسلام بمجرد بلوغهم سن الرشد [1]

– **تشجيع الطرقية والفكر الخرافي** : رغم ما قامت به الزوايا من جهود في سبيل تحرير الجزائر ومقاومة الاحتلال وما بذلته من تضحيات جهادية معتبرة وهو ما يؤكده التاريخ وما انتهينا إليه في كلامنا السابق حول جهاد الشيخ الحداد الذي انطلق في حركته الجهادية من الزاوية الرحمانية وما قام به الأمير عبد القادر وهو ذو تكوين صوفي، إلا أن بعض الطرق الصوفية في الجزائر قامت بدور معاكس تماما وهو ما اصطلح عليه بالطرقية أي نشر رجال الطرق للفكر السلبي الذي يدعو إلى الركون والاستسلام للحكم الفرنسي بل والدعوة إلى موالاته والولاء التام له ، وهذا ما يحقق – في أغلب الأحيان – امتيازات مادية لرجال هذه الطرق .

وقد كان الاحتلال الفرنسي يدرك تماماً أهمية هذه الفكر في تظليل الشعب ودوام غفلته وضمان ولائه، فعمل على استغلال ذلك أحسن استغلال لأن ذلك يحقق للفرنسيين هزيمة داخلية للشعب الجزائري فتسهل تمامًا هزيمتهم الخارجية وهذا كفيل بالقضاء التام والمبرم على أي روح للمقاومة أو التمرد.

وقد عمل ابعض من رجال الطرقية وبتشجيع من سلطة الاحتلال على نشر فكرهم الخرافي التضليلي عبر بعض الزوايا المنتشرة في الجزائر خلال القرن التاسع عشر ، وقد تأثر المجتمع الجزائري بذلك كثيراً إذ سادت الخرافة وقيم الجمود وكثرت البدع واستسلم الكثيرون للقدر ولسان حالهم يقول:

" نأكل القوت وننتظر الموت ".!! وهذا ما شل الطاقات وعطّل الفكر [2] . وقد نجح الفرنسيون في جعل الطرقيين آلة بشرية تخدمهم بإخلاص تقوم بدورين هامين:

1– دور المحلول الذي يخدر عقول الشعب ويشل إرادته.

2– دور البوق الذي يمارس الدعاية له في المنابر والمحافل.

---

(1)– نفسه ، ص 46 ، 48 .

(2) - عمار الطالبي ابن باديس،حياته وآثاره،ط2،بيروت:دار الغرب الإسلامي،1403 هـ/1983 م جـ1،ص 18 .

وهذا ما أدركه رجال الإصلاح فيما بعد وأيقنوا أنهم أمام نوعين من الاستعمار، الاستعمار الخارجي والمتمثل في الاحتلال الفرنسي الغاشم ، والاستعمار الداخلي ويتمثل في الطرقية وما تنشره من فكر تخديري ، وعرفوا أنّ النوع الثاني أشد فتكاً بالجسم الجزائري وأكثر خطورة على مستقبله ، وعلى هذا الأساس رسموا خطتهم للإصلاح كما سنرى.

ولابد أن نذكر هنا انتشار نوع آخر من الفكر الاستيلابي التغريب الذي لا يقل خطورة عن فكر الطرقية، فقد شجع الاحتلال ما يسميه فكر النخبة والتي تضم بعض المثقفين أو المتثيقفين[1]

- **التجهيل**: يؤكد كثير من الباحثين - حتى من الفرنسيين أنفسهم – أن التعليم في الجزائر كان مزدهرا نسبيا قبل 1830 ، بدليل كثرة المعاهد والمدارس تعلم جميع فروع المعرفة وهو ما أكده النائب الفرنسي (توكفيل Tang-ville) عام 1847 ، وما كتبه الجنرال(ولسن استرهازي) و(اسماعيل اوربان Ismail Urbain) من أن " الجزائريين الذين يحسنون القراءة والكتابة كانوا في ذلك العهد أكثر عددا من الفرنسيين الذين يقرأون ويكتبون ولاحظ الاثنان أن 45 % من الفرنسيين كانوا أميين".[2] .

ويصرح أحد جنرالاتهم أمام مجلس النواب في جلسة 20 يناير 1834 :" أن جميع العرب تقريبا يعرفون القراءة والكتابة ، ويوجد في كل بلدة مدرستان ". أما الأستاذ(ايميري) فقد أشار إلى أنه كان في قسنطينة وحدها قبل الاحتلال خمسة وثلاثون مسجدا تستعمل كمراكز تعليم ،كما كان هناك سبع مدارس ثانوية يحضرها بين ستمائة وتسعمائة طالب ،يدرسّ فيها أساتذة محترمون لهم أجور عالية ،أما المدارس الابتدائية فقد كان هناك تسعون يحضرها ألف وثلاثمائة وخمسون تلميذا..[3] ،فماذا فعلت فرنسا بعد الاحتلال للجزائر إزاء ذلك ؟.يجيب أحد مؤرخيهم السيد (موريس **وول**) قائلا: " أول ما بدأنا به هو القضاء على المسيدات (أي المدارس) والزوايا الريفية والمدارس العليا وغير ذلك من المعاهد الإسلامية

---

(1)- نشير هنا إلى أن الفكر الجزائري مالك بن نبي قد كتب مقالاً يرد فيه على أحد هؤلاء المنسلخين عن أصولهم، بعنوان << مثقفون أو مثيقفون >>

(2)- تركي رابح ،الشيخ عبد الحميد بن باديس ،م.س،ص،94، 95.وأبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية ج2،م،س،ص61 .

(3) _ ابو القاسم سعد الله م،س،ص 62.

المتواجدة قبل عام 1830..."[1]. كما عمدوا إلى الأوقاف وكان هو المصدر الأول للتعليم، وقد كتب الجنرال (دوكرو) عام 1864 تقريرا إلى نابليون الثالث سماه تقرير حول الوسائل التي يجب استعمالها من أجل فرض السلام في الجزائر بقول فيه :"يجب علينا أن نضع العراقيل أمام المدارس الإسلامية والزوايا كلما استطعنا إلى ذلك سبيلا.. وبعبارة أخرى يجب أن يكون هدفنا هو تحطيم الشعب الجزائري ماديا ومعنويا" [2]

وبذلك يشرح لنا هذا الجنرال معنى السلام الذي يقصد فرضه في الجزائر.

ولم يقف الأمر عند حدود عرقلة التعليم، بل وصل إلى حد وقفه للخطورة التي يشكلها تعليم الجزائريين على مصالح فرنسا ووجودها، فقد جاء في لائحة مؤتمر (الكولون)-المعمرون- في عاصمة الجزائر عام 1908 : "إن المؤتمر نظراً إلى أن تعليم الأهالي سيعرض الجزائر إلى خطر حقيقي يعبر عن رغبته وهي : أولاً أن التعليم الابتدائي يجب وقفه"؛ لأن تعليم الجزائريين سيجعل منهم خصوماً لفرنسا كما قال(فلويس تيرمان) حاكم الجزائر من 1881 إلى 1891.[3]

وقد تظافرت جهود السلطة الفرنسية في محاولة القضاء على أحد أهم مقومات الشخصية الجزائرية وهي اللغة العربية واستبدلها بالفرنسية، فأبعدها عن الإدارة ومعاهد التعليم حتى خشي بعض المخصلين من ذهاب الحديث بالعامية..وبعد قرن وثلث من الاحتلال طالت الأمية 94,9 % من الرجال و 98,4 % من النساء.[4] وفي المقابل شجّعت الإدارة جماعة المتشبعين بالثقافة الفرنسية والتي تسميهم جماعة النخبة وشكّلت بهم تياراً قويا كانت له جرائده ودعاته "

" داخل الجزائر وخارجها وأنصار هذا التيار هم الذين نجح المحتل عن طريق الثقافة الفرنسية ووسائلها أو عن طريق العمل في الإدارة أو التجنيد في الجيش الفرنسي في صبغهم بالصبغة الفرنسية بحيث أصبحوا أداة في يده لمحاربة مقومات الشخصية الجزائرية وأهمها اللغة والثقافة.. ".[5]

---

[1] ـ مصطفى الاشرف ، الجزائر ، الأمة والمجتمع ، م.س ، ص 240 .

[2] ـ نفسه ، ص 128 ، 129 .

[3] ـ أبو القاسم سعد الله ، م.س ، ص 148 .

[4] ـ تركي رابح، التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، م.س، ص 94 ، 95 .

[5] ـ نفسه،ص 99.

وكادت شخصية الشعب الجزائري العربية الإسلامية أن تُمسخ تماماً لولا أن قيّض الله رجالاً يتمّون نوره الذي أراد هؤلاء إطفاءه بأفواههم وصدق الله القائل: ﴿ **يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون** ﴾ -التوبة/32- ..وهؤلاء هم من يعتبر امتدادا لجهود مدرسة الإصلاح في المشرق الإسلامي، الذين ركّزوا على التربية والتعليم وخدمة الإسلام والعربية والوطن . ومن أشهرهم الشيخ (صالح بن مهنا)، الشيخ (عبد الحليم بن سماية) [1] والشيخ(عبد القادر المجاوي) ، والشيخ (المولود بن الموهوب) الذي أدرك ربما أكثر من غيره خطورة التعليم في نهضة الأمم ، فأعلنها حرباً على الجهل ، وقد علّمه التاريخ أن تحرر أي شعب متوقف على يقظته العقلية وأن كل الآفات في الجزائر (مثل قانون الأهالي والمحاكم الاستثنائية) لا تنتهي إلاّ بإنشاء " المدارس ، المدارس ثم المدارس" ويكررها وهو دليل على أهميتها،.. وجهود هؤلاء العلماء كانت مقدمة لجهود رجال الإصلاح على رأسهم الشيخ الإمام(عبد الحميد بن باديس) الذي أسس مع ثلّة من العلماء (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين).

ثالثا): الأوضاع السّياسيّة: من خلال ما ذكر يمكننا وصف الوضع السياسي في الجزائر بالاضطراب، حيث الإدارة عسكرية قمعية تقوم على جهاز إداري يحتكر الممارسة السياسية للموالين لسياسته أما الانتخابات فكانت شكلية مزوّرة، وليس ذلك بغريب على سلطة تعتبر الجزائر مقاطعة فرنسية وشعبها مجرّد عبيد مسخرون لخدمة المستوطنين، لا حقوق لهم، وهذا الوضع دفع الجزائريين إلى الثورة فتعددت الثورات، إذ ما تكاد تقمع ثورة حتى تظهر أخرى. لكنها انتهت في مجموعها إلى الإخفاق فبرز ما يسمى بالحركة الوطنية التي تهدف إلى مقاومة الاحتلال وتنادي بحقوق الشعب الجزائري عبر الجمعيات والمنظمات السياسية أو

---

(1) – **هو عبد الحليم بن علي بن سماية ، ولد بالجزائر عام 1242 هـ/1866 م هاجر مع جده لامه إلى مصر ودرس هناك ثم عاد إلى الجزائر مدرساً في الجامع الجديد بالعاصمة ، درس على والده الفقه والتوحيد وقام بدور كبير في تعليم جيل من الطلاب بالمدرسة الثعالبية . كان يقرئ رسالة التوحيد لمحمد عبده وهو أوّل من دَرّس كتاب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وكان عالما متفتحا على علوم عصره درس الموسيقي وتعلم العزف على العود، كما درس ألفية ابن مالك بشرح بن عقيل، ودرس العقد الفريد ونهج البلاغة وديوان الحماسة، كما درس المنطق، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي... مما يدل على سعة علمه، ألف بعض الكتب منها: كتاب: "فلسفة الإسلام" وكما عرف** يقول الشعر،...التالي بالشيخ محمد عبدة في زيارته**للجزائر عام 1903 وكانت بينهما مراسلات... انظر عمار** الطالي،ابن باديس،م،س،ص 28....34.

الثقافية، وهي جمعيات كثيرة، تختلف كثيراً أو قليلاً في إيديولوجيتها وفي أساليب عملها وأهدافها، ورغم ذلك فقد تطورت رؤيتها للمستقبل من مجرد المطالبة ببعض الحقوق والإصلاحات إلى المطالبة بالاستقلال الكامل.[1]

يرجع بعض المؤرخين بدايات الحركة الوطنية إلى عام 1912م حيث تأسست " حركة الجزائر الفتاة " وكان السبب المباشر في تأسيس قانون التجنيد الإجباري وازدياد الضغط الاستعماري، وهي تعني: " الحركة الوطنية التي كانت تهدف إلى تحرير البلاد بطرق شرعية سياسية مستعملة في أغلب الأحيان وسائل غربية " وذلك بعد فشل المقاومة التقليدية (الثورة المسلحة)[2]، وكانت المقاومة الجديدة تأخذ أشكالا مختلفة، منها الاضرابات، المظاهرات ، التفاوض وإرسال الوفود.. ، وكانت التعبئة والخطب والتحريض على العصيان تؤدي في بعض الأحيان إلى ثورات محدودة (نوع من العصيان المدني يؤدي إلى الاصطدام بالسلطة)، وخاصة ما عرف بالغليان الشعبي منذ بدايات القرن العشرين ، وقد كانت فرنسا تظن أنها كسبت هدوء الوضع الجزائري لكن ثورة عين التركي عام 1901 ثم ثورة عين بسّام 1906 غيّرت هذا الرأي حيث تطور الأمر عام 1910 إلى إضراب ومظاهرات سكيكدة الذي حمل فيه العلم الوطني لأول مرة، فكان ذلك مؤشراً خطيراً إذ كانت مطالب المتظاهرين هي الحرية والسيادة ، فكان دليل على انتشار الوعي الوطني بين الجماهير[3]

وقد كان تيار الجامعة الإسلامية الذي يدعو للتضامن الإسلامي لوقف العدوان والتوسع الأوروبي تأثير كبير على الحركة الوطنية، التي ساهمت في نشر فكر الجامعة حتى من خلال الأدب الشعبي.. ورغم سياسة كبت الأنفاس التي اتبعها الاحتلال في الجزائر، فإن الجزائر كانت ساحة لتيار الجامعة الإسلامية منذ أواخر الثمانينات من القرن الماضي، وقد انظم كثير من المهاجرين الجزائريين إلى لجان الجامعة التي أنشأت لتمثيل المسلمين الذين كانوا تحت الحكم الأوروبي.[4]

---

(1) – صالح فيلالي " إيديولوجية الحركة الوطنية " في الأزمة الجزائرية ، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، ط2.بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، آب/أغسطس ، 1999، ص 19 .

(2) –أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية،م،س،ص 98، 99.

(3) – م،س،ص،ص، 107، 108، 112، 113.

(4) –نفسه، ص 116، 117.

وفي بدايات القرن العشرين زاد انتشار فكر الجامعة الإسلامية ومنهجها في التغيير والإصلاح خاصة بعد زيارة الشيخ (محمد عبده) للجزائر عام 1903 ولقاؤه ببعض علماء الجزائر، وكان لمجلة العروة الوثقى ثم المنار تأثير كبير يتداولها الطلبة والشيوخ، ويدل على ذلك أن الشيخ (بن سماية) اعتبر (المنار): " مدد الحياة ". [1] وقد فطنت الإدارة الاستعمارية لخطورة هذا الفكر، فأصدرت قرارها عام 1908 بمنع الحج، وقد عزت معظم الثورات في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين إلى دعاية الجامعة الإسلامية وإلى التعصّب [2]، غير أن المشكلة الأساسية بالنسبة لفرنسا، والتي لم تجد لها حلاً حاسما هو كيفية قمع أو حتى الحد من الأفكار التحررية ، إذ أنه وإن كان من الممكن نفي الأشخاص أو حتى قتلهم ، فكيف لها بنفي الأفكار أو قتلها ؟، فالفكرة الحيّة لا تموت بموت صاحبها بل على العكس من ذلك تزداد انتشاراً ...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) عمار الطالبي،م،س،ص ص 25..... 27و 34.
(2) أبو القاسم سعد الله،م،س،ص 123.

2- حركة المقاومة وروح الشعب الجزائري.

بعد نهاية الحرب العالمية الأولى عام 1918 م، رجع المجنّدون الجزائريين إلى وطنهم وقد تركوا خلفهم حوالي ثمانين ألف قتيل، فضلاً عن عدد أكبر من الجرحى في حرب لم يكونوا طرفا فيها [1] لكن " ربّ ضارة نافعة " فقد رجع هؤلاء بعدة غنائم أهمها: تحصيل تدريب قتالي ميداني عالي، أفكار جديدة، وتزايد الروح المعنوية والثقة بالنفس لشعورهم بالمساهمة في تحقيق الانتصار . إضافة إلى انتشار أنباء مبادئ (ولسن) التي تنادي بالمساواة وحق الشعوب في تقرير مصيرها وأنباء انتصار الثورة البلشفية... حتى اعتبر عقد العشرينات من بعض الكتاب بعصر النهضة في الجزائر [2].

وكان الأمير (خالد بن الهاشمي بن الحاج الكبير بن الأمير عبد القادر) أشهر هؤلاء العائدين، فقد شاركوا في الانتخابات البلدية في ديسمبر 1919 ونجح، وكان قد سارع في إرسال وفد جزائري من عدد من النواب الجزائريين يعرض قضية وطنه وشعبه في مؤتمر الصلح بفرساي بناء على مبادئ (ولسن) المذكورة... لكن الوفد رجع خائباً إذ لم تكن فرنسا مستعدة للتخلي عن سيادتها في الجزائر... حينئذ انشأ مع زملائه (وحدة النوّاب المسلمين)لنقل صوت الشعب إلى السلطة وأسّس جريدة (الإقدام) بالعربية والفرنسية والتي تميّزت بحدّة اللهجة تجاه الاحتلال والجرأة في طرح الأفكار الإصلاحية.[3]

وكانت أهداف الوحدة أو ما يسميه أبو القاسم سعد الله " حزب الإصلاح " تتمثل في رفض الإدماج بالتجنيس ، مع المطالبة بمساواة الجزائريين مع الفرنسيين في الحقوق مع المحافظة على دينهم ولغتهم ، وقد أرسل مذكرة بمطالبة إلى رئيس الوزراء الفرنسي (هيريو) عام 1925 وأهمها :

1- حق الانتخاب للجزائريين والتمثيل في مجلس الأمة والشيوخ بالمساواة مع الفرنسيين.

2- إلغاء القوانين الاستثنائية.

---

(1) تركي رابح، الشيخ عبد الحميد ابن باديس،ص 56.
(2) أبو القاسم سعد الله،م،س،ص 300..... 302و 304.
(3) نفسه،ص 308وتركي رابح،م،س،ص 56،57 .

3- المساواة في الحقوق.

4- حق التوظيف للجزائريين.

5- حرية الصحافة وإنشاء الجمعيات.

6- فصل الدين عن الدولة.

7- حرية السفر إلى فرنسا للعمل. [1]

ورغم إتباع الأمير خالد لمنهج النضال السلمي القانوني للدفاع عن حقوق شعبه، إلاّ أن مطالبه قوبلت بالرفض، وتوجست منه السّلطة فنفته من الجزائر عام 1923 م.

وقد برزت بعد حركة الأمير خالد تيارات عديدة تناضل لتحقيق مطالب الشعب والوطن، تختلف في أهدافها تبعا لاختلاف أيديولوجيتها، ولعل أبرز هذه التيارات: التيار الاستقلالي، التيار الاندماجي والتيار الإصلاحي الإسلامي، ولكل تيار تنظيم يمثله فالتيار الاستقلالي تمثله منظمة نجم شمال أفريقيا وما تولد عنها ، التيار الاندماجي يمثله حركة اتحاد النوّاب والتيار الإصلاحي الإسلامي تمثله جمعية العلماء المسلمين.

أولاً) التيّار الاستقلالي:

تأسس نجم شمال أفريقيا عام 1925، كجمعية لمساعدة أبناء الشمال الإفريقي (المغرب، الجزائر وتونس)، أي بدأت كمنظمة إغاثة خيرية ثم تحوّلت فيما بعد إلى منظمة سياسية، تكونت من العمال المهاجرين والجنود المسرّحين والطلبة النشطين، أعلن الأمير خالد رئيساً شرفيا لها، والسيد(حاج علي عبد القادر) رئيسا فعليا (وقد كان عضواً قياديا بالحزب الشيوعي الفرنسي) وعين (مصالي أحمد بن الحاج) أمينا عاماً لها. كان للمنظمة هدف قريب معلن هو الدفاع عن حقوق عمال الشمال الأفريقي بفرنسا وهدف بعيد هو النضال من أجل استقلال الشمال الأفريقي عن فرنسا،... وقد لاقت مبادئ المنظمة وشعاراتها قبولاً شعبياً واسعاً، وبعد عام واحد فقط من تأسيسها بلغ عدد أعضائها ثلاثة آلاف عضو، ثم حصل تغيير في بنيتها على مستوى القيادة والقاعدة فعلى مستوى قيادتها ظهر(مصالي الحاج) أمينها العام المعروف بذكائه ودهائه وقوة شخصيته ليتولى قيادتها، وترتبط المنظمة باسمه فيما بعد، وعلى مستوى القاعدة

---

(1) أبو القاسم سعد الله،م،س،ص،309، تركي رابح،م،س،ص،،57عبد الرشيد زروفة،م،س،ص 55.

بانسحاب أعضائها من تونس والمغرب الذين فضلوا الانضمام إلى منظماتهم المحلية، مما جعل النجم جزائريا خالصاً. [1]

برزت لهجة مصالي الحاج الجريئة والحادة في إعلان مطالب المنظمة التحريرية وذلك في بلجيكا في مؤتمر مناهضة الاستعمار عام 1927[2] ، ومن خلال الرسالة التي بعث بها إلى عصبة الأمم ومن خلال الصحافة (الأقدام) مع إصدار النشرات والكتيبات وإلقاء الخطب الحماسية .[3]

شعرت السلطة الفرنسية بخطورة المنظمة فحلّتها عام 1929 م، ورغم ذلك لم يتوان زعماؤها في إصدار جريدة (الأمة) بعد عام من حلّها تنشر أفكارا وطروحات المنظمة، وكان شعارها:" واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" و "حي على الفلاح " مما يوحي بادراك أصحابها لضرورة استغلال البعد الديني الراسخ في المجتمع الجزائري، وكان رجال المنظمة ممن تمرّسوا بالعمل السياسي في أوروبا وأتقنوا ما يسمى بالتكتيك الثوري وكانوا مرتبطين بالحياة الأوروبية أكثر من ارتباطهم بالحياة الاجتماعية في الجزائر التي لم يحملوا منها أكثر من ذكريات الماضي كما يقول (سعد الله)[4].

وقد ظل أعضاء بينهم يعملون في الخفاء إلى عام 1933 حيث بعثوه من جديد تحت اسم " الاتحاد الوطني للمسلمين المغاربة " وزاد استقطابه للمنخرطين حتى بلغ عدد أعضائه عام 1936م سبعة آلف عضو، وقد عرف عام 1934 نشاطاً كبيراً من خلال عقد الاجتماعات والنشر، ففي 12 فبراير قامت مظاهرتان في باريس، نظم الأولى اليسار الفرنسي أما الثانية فقد حرّكها زعماء النجم حيث حمل العلم الوطني ودامت ثلاثة أيام ولم تتوقف إلا بقمع السلطة

---

(1) ـ أبو القاسم سعد الله ، م.س ، ص 394 ، 395 .

(2) ـ عقد المؤتمر ببروكسيل بين 10 و 15 فيفري 1927 ، وقد قدم النجم مطالبه الثورية الاستقلالية للمؤتمر تدل على وطنيته الراسخة ، أهمها : الاستقلال الكامل للجزائر ، جلاء الجيش الفرنسي ، إلغاء القوانين الاستثنائية ، العفو العام عن الجزائريين من المساجين ، حرية الصحافة ، إنشاء المدارس العربية .... أنظر :

- أبو القاسم سعد الله م.س ، ص 401 ، 402 .
- تركي رابح،ابن باديس،م،س،ص 60، 61.
- عبد الرشيد زروقة،م،س، ص 55.

(3) -عبد الرشيد زروقة،م،س،ص 57.

(4) أبو القاسم سعد الله،م،س،ص 396، 397.

لها، وقد دافعت (الأمة) عن المتظاهرين ونفت عنهم تهمة العنف باعتبار " إننا وطنيون ولا نوافق على اللجوء إلى النهب ولا الاغتيال ولا الحرائق " ... وبعد ذلك بقليل (خلال شهر أفريل) عقد أعضاء المنظمة اجتماعاً عبّروا فيه عن سخطهم على سياسة فرنسا ورفضهم للخدمة العسكرية في الجيش الفرنسي ووقفوا أمام العلم الجزائري وصرخوا " الموت لفرنسا "... كما عقدوا اجتماعاً سريا لهاية الربيع من نفس السنة وضعوا فيه لائحة تطالب أهالي شمال أفريقيا بأن يأخذوا حريتهم بالقوة، وبعد أحداث قسنطينة صيف عام 1934 م عقدوا اجتماعًا حاشداً، قدموا فيه لائحة تنديد بأساليب الاحتلال الجهنمية في قمع المسلمين وإهانة مقدساتهم اختتمت بعبارة " يسقط قانون الأهالي الفضيع، يحيا النضال الثوري لمسلمي شمال إفريقيا ويعيش الإسلام".. [1]

ونظراً لهذا النشاط الوطني المكثّف، عمدت السلطة الفرنسية لحله عام 1937 ، فقام مصالي الحاج كعادته بتأسيس حزب الشعب الجزائري كامتداد لتنظيمه السابق في أسلوب العمل [2] ،وأصدر صحيفة " الشعب " بالعربية في الجزائر إضافة إلى " الأمة " بالفرنسية بباريس ، وفي 14 جويلية من نفس العام ، قاد الحزب مظاهرة ضخمة حمل فيها العلم الجزائري ، فسارعت السلطة إلى اعتقال مصالي الحاج وقدم للمحاكمة، وحكم عليه بالسجن عامين مع خمسة من رفاقه، منهم شاعر الوطنية (مفدي زكريا) وبعد إطلاق سراحه في 25 أغسطس 1939 ، أعيد اعتقاله من جديدفي أكتوبر، وحل حزب الشعب وتوقيف جريدة الأمة.[3]

ثانيا) : التيار الاندماجي:

كان الاندماجيون ممن يسميهم الاستعمار (جماعة النخبة) يسعون الى إذابة الكيان الجزائري في الكيان الفرنسي ثقافيا؛ بسلخ الجزائريين عن دينهم ولغتهم وانتمائهم الحضاري.

و الادماج بهذا المعنى تيار ايديولوجي يدعو الى دمج الجزائر في فرنسا متنكرا لمقومات الشخصية الجزائرية وتاريخها[4]. وكان هذا ما تسعى اليه السلطة الفرنسية في الجزائر ،وقد اتخذت

---

(1) – ن م ، جـ 3 ، ص 127 ... 130 .

(2) – يلاحظ أن النجم كان يطالب بحق الشمال الإفريقي كله في الاستقلال بينما حصر حزب الشعب مطالبه في استقلال الجزائر ، في إطار السيادة الفرنسية ، أنظر م.س ، ص 145 .

(3) – أبو القاسم سعد الله،م،س،ص، 144، 145، 146، 147.

(4) – تركي رابح، التعليم القومي و الشخصية الجزائرية،م،س،ص، 98، 99.

اتخذت التعليم وسيلة لتحقيق هذا الهدف الاستراتيجي ... وقد كان هذا هو مفهوم الاندماج عند دعاته من الجزائريين أما حقيقته فالإدماج عند الفرنسيين هو إلحاق الشعب الجزائري بفرنسا كتابع خاضع يطيع أوامر أسياده الفرنسيين وليس بإعطائه حقوقه ومساواته بالفرنسيين.[1]

وكان دعاة هذا التيار ممن يسميهم بعض الباحثين (تيار الثقافة الفرنسية) ،متحمسين للثقافة الفرنسية حتى بلغ الامر ببعضهم الى انكاروجود شخصية جزائرية في التاريخ ووصل به الامر الى أن يقول:" فرنسا هي أنا"[2].

ويرجع البعض تاريخ هذا التيار إلى عام 1911م بإنشاء ما يسمى بحركة الشبان الجزائريين، التي دعت إلى حصول الجزائريين بنفس حقوق الفرنسيين، أما في عام 1927 فقد قام بعض المثقفين من الطبقة البرجوازية المتوسطة بالمتوسطة بإنشاء (فدرالية الأهالي الجزائريين) بقيادة الدكتور (بن جلول)، الصيدلي (فرحات عباس) و(الدكتور سعدان)،... و لم تكن لهم قاعدة شعبية بل كانوا يشعرون بانفصالهم عن الشعب[3].

حركة إتحاد المنتخبين المسلمين : في عام 1930 ظهرت هذه الحركة من تجمع عدد من النوّاب الجزائريين في المجالس البلدية والعمالية بزعامة (بن جلول) و(فرحات عباس) و(الدكتور الأخضري)... من ذوي الثقافة الفرنسية، وهي تدعو إلى فكرة مساواة الجزائريين بالفرنسيين في الحقوق والواجبات مع حق التجنيس، و المحافظة على قانون الأحوال الشخصية الإسلامية ، أي الدعوة إلى تطبيق برنامج السيد (موريس فيوليت) ، الحاكم العام في الجزائر من 1925 إلى 1927) والذي يمنح فيه عدد محدود من الجزائريين الجنسية الفرنسية مع محافظتهم على قانون الأحوال الشخصية الإسلامية وحتى ضمن دعاء الاندماج كانت هناك فئة تدعوا للفرنسية التامة مع التخلي عن قوانين الأحوال الشخصية الإسلامية .

و لم تجد مطالب هذه النخبة لتُقبل سواء من طرف الشعب الجزائري المتأصل في ثقافته العربية الإسلامية والذي كان يتبرم من سياسة القهر والبؤس التي كان يمارسها الاحتلال في الجزائر ،

---

(1)ـ تركي رابح، م، س، ص 114

(2) ـ .م،س، ص ص 98، 99،120

(3) – صالح فيلالي ، ايديولوحية الحركة الوطنية الجزائرية ، م.س ، ص 21 ، 22 .

أو من المستوطنين الفرنسيين أنفسهم الذين يسوؤهم أن يتساووا مع جزائريين حتى ولو كانوا متنكرين للغتهم وثقافتهم.[1]

كان الدكتور(محمد صالح بن جلول) زعيما لحركة النواب، سطع نجمه بين عام 1933 وعام 1939، وقد لعب دوراً هاماً في أحداث قسنطينة خلال 1934 حتى أرجع بعضهم المظاهرات إلى إشاعات قتله من طرف اليهود، ترأس (بن جلول) عدة وفود إلى باريس للمطالبة بتنفيذ مشروع (فيوليت) ، وخلال المؤتمر الإسلامي عام 1936 قدمه ابن باديس ليكون رئيساً له ، كما ترأس الوفد إلى باريس فظهر كزعيم كبير حتى وصفته صحيفة الثبات الإصلاحية بغاندي الجزائر وسعد زغلول الجزائر، بينما اعتبرته صحيفة الأمة الاستقلالية، الحلقة التي تربط الشعب الجزائري بفرنسا ، وكانت شخصية هذا الرجل غامضة مترددة ، إذ سارع إلى التطوع في الجيش الفرنسي عند قيام الحرب العالمية الثانية ، وكان لا يخفي مشاعره المعادية للانتماء الحضاري للأمة الإسلامية فقد نفى الوطنية الجزائرية معتبراً أن لا وطنية للجزائريين إلا فرنسا ، وإذا كان لدينا – كما يقول – وطنية فهي فرنسية لحماً ودماً.[2]

ولما وقعت أزمة اغتيال الشيخ (كحول) مفتي الجزائر واتّهمت السّلطة الفرنسية جمعية العلماء باغتياله وافق (بن جلول) عن هذا الاتهام واستقال من المؤتمر الإسلامي وأوقع أزمة بين العلماء والنواب.[3]

أما الشخصية الثانية في حركة الاندماج فهي شخصية الصيدلي (فرحات عباس) فلم يكن يقلّ عن سابقه رغبة في الاندماج بفرنسا منكرا وجود أمة جزائرية زعم أنه لم يجدها في التاريخ حتى انتهى به الأمر إلى أن يعلن تماهيه الشخصي في الثقافة الفرنسية ويقول: "أنا فرنسا" وقد كانت حياته كما يقول أحد الكتاب الفرنسيين هي تاريخ البحث عن وطن في فرنسا، وقد تصدى في الرد عليه زعيم الإصلاح الشيخ عبد الحميد بن باديس كما ذكرنا فيما سبق رغم ذلك فإن فرحات عباس أدرك خطأه فيما بعد عام 1937 وخاصة بعد خيبة أمله في وعود

---

(1) – مصطفى الأشرف ، الجزائر ، الأمة والمجتمع ، م.س ، ص 154 أيضا . تركي رابح،م س ،ص65..

(2) – أبو القاسم سعد الله ، م.س ، ص 68 ... 72 ، 159 .

(3) – هذه الحادثة تدل على خيبة الرجل، وقد برأت المحكمة الشيخ العقبي يوم 28 جوان 1939 عشية الحرب العالمية الثانية وخرج من السجن، وقد اتهمت الإدارة الفرنسية بتدبير الاغتيال وهناك من أشار إلى الحركة الصهيونية... أنظر أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية،ب3.م،س،ص 100-101,

فرنسا، وعدم تطبيقها لمشروع (فيوليت)، فأعلن انفصاله عن تيار (بن جلول) وأنشأ حزبه (الإتحاد الشعبي الجزائري) فتحول من الدعوة إلى الاندماج إلى الوطنية الجزائرية [1].

لقد كان أصحاب هذا التيار ممن تشرّب الثقافة الفرنسية وانبهر بحضارة الغرب يحلم بالحياة الفرنسية لشعبهم وأن وسيلة ذلك اندماجه في الثقافة الفرنسية مدفوعين بعقدة النقص التي يعانونها إزاء أقرانهم الفرنسيين، وبذلك برهنوا أنهم لم يفهموا الشعب و لم يعرفوه على حقيقته فلفظهم و لم يعتبرهم إلا خونة وعملاء كما يقول مصطفى الأشرق[2]، من جهة أخرى حسن ظنّهم بالاحتلال الفرنسي وينظر إليهم باحتقار و لم يفهموا حقيقته وحقيقة الأهداف الاستعمارية، و لم يستفيدوا من دروس التاريخ،... ورغم كل التنازلات التي قدموها لم يلاقوا من إدارة الاحتلال غير السخرية والاحتقار.

من هنا تأكد أن كل مشروع إصلاحي أو تغييري في أي شعب من الشعوب لا يأخذ ثقافته ومقوماتها الأساسية (دينه ولغته) بعين الاعتبار وقواعد بناء مآله الفشل الذريع والخيبة الأكيدة.وهو ما استفاد منه تيار الإصلاح كدروس في العمل والتخطيط لتغيير أحوال المجتمع الجزائري.

ثالثا): التيار الإصلاحي الإسلامي:

منذ وطئت أقدام الاحتلال الصليبي الفرنسي أرض الجزائر كانت المساجد والزوايا منطلقا في التعبئة الجهادية والحركات الثورية وهو أمر طبيعي يرجع أساسا على عقيدة هذا الشعب وتمسكه بدينه وقيمه التي تأبى عليه قبول الغزو الكافر ،... وهذا ما كان أدركه الفرنسيون جيدا، فعمدوا إلى محاولة القضاء على الإسلام بشتى الطرق والوسائل، وذلك بتشويهه وتحريفه ووجدوا في الكثير من رجال الطرقية (التي تنسب نفسها إلى التصوّف الديني زورا) خير من يقوم بهذا الدور الخطير، كما سبق وأن ذكرنا من قبل.

وقد ظهر من رجال الجزائر جماعة من رجال العلم الشرعي أدركوا حقيقة هذا الأمر وخطورة ما يتعرض له شعبهم من مسخ وتشويه من طرف الاحتلال من جهة وسيروا غور أمراضه وعلله المتراكمة عليه مع حركة التاريخ من جهة أخرى، إضافة إلى ما لاحظوه من

---

(1) – أبو القاسم سعد الله ،م،س ص 72

(2) – مصطفى الأشرف، م،س،ص154

ابتعاد من تبني النظال الوطني عن حقيقة هذا الشعب وثقافته العربية الإسلامية، سواء من الاستقلاليين ذوي التوجه اليساري أو من الاندماجيين ذوي التوجه اللبرالي اليميني، فاختاروا طريقا ثالثا في محاولة إصلاح أوضاع الشعب الجزائري بالتربية والتعليم على أصول الإسلام الحنيف بإحياء لغته وبعث دينه، وقد كانت ثلة العلماء الحاملين لراية الإصلاح في هذا التيار ذات ثقافة إسلامية وطنية تأثروا بحركة الإصلاح وتيار الجامعة الإسلامية بالمشرق، وكانوا قد تنقلوا إلى خارج الجزائر لتلقي العلم خاصة إلى بلاد الحجاز ومصر والشام ... وقد سبق لنا إن أشرنا إلى أشهرهم، الشيخ صالح بن مهنا، عبد القادر المجاوي، الشيخ بن سماية، الشيخ المولود بن الموهوب.

فالشيخ الصالح بن مهنا كان أبرز رواد هذه الحركة، ولد بمدينة القل ونشأ بقسنطينة، تعلم بها وانتقل إلى تونس ثم القاهرة حيث تعلم في الأزهر الشريف، ثم عاد إلى قسنطينة، يدرس بالزاوية (الحنصالية) والجامع الكبير حتى قضى ثلاثين سنة يدرس العلم للطلبة والعوام مركزا جهده في محاربة الفكر الخرافي محاولا تطهير عقول الناس وقلوبهم من البدع وأصناف الشركيات حتى " أن صوت مناجاته كاد يوقظ أهل قسنطينة عام 1898... إذ أنه قام قومة مباركة ضد الخرافيين (الدراويش)"..[1]

وعندما تنبّهت إدارة الاحتلال إلى خطورة دوره في إيقاظ النائمين، أوقفته عن التدريس وصادرت مكتبته لكنها أرجعته للتدريس بالجامع الكبير، فواصل رسالته إلى أن توفاه الله عام 1325هـ/1907م، تاركا عددا من المؤلفات منها: (تنبيه المفترين في الرد على إخوان الشياطين)، وكتاب (الفتح الرباني في الرد على المهدي المغربي الوزاني)[2]

أما معاصره الشيخ (عبد القادر المجاوي) الذي ولد عام 1267هـ/1848م يتلمسان، فقد كان من كبار علماء الإصلاح، درس بالمغرب وأتم دراسته بجامع القرويين، رجع إلى قسنطينة مدرسا بجامع ومدرسة الكتاني كان قبلة لطلاب العلم من كل الجهات كما درس

---

(1) – مالك بن نبي ، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل سقاوي،د،ط، دمشق: دار الفكر1406ه/1986منص 23.

(2) – عمار الطالبي، ابن باديس حياته وآثاره،م.س،ص19. أنظر أيضا عبد الرشيد زروقة،جهاد بن باديس،م،س،ص، ص 70 ، 72.

بالمدرسة الثعالبية بالجزائر، كان -رحمه الله- غزير العلم واسع المعرفة حتى اعتبره أحد الباحثين دائرة معارف كاملة[1].

كان منهجه في الإصلاح التركيز على إلى إصلاح التربية والتعليم باعتباره أصل كل تغيير اجتماعي حقيقي وله في ذلك كتاب "إرشاد المتعلمين" كما كان كابن مهنا، يدعو على تعليم المرأة لأنها أصل في تربية النّشء وإخراج أجيال التغيير والإصلاح، كما كان ينتقد الطرق التقليدية في التعليم مؤكدا على دور العقل ومكانته وأنه لا يعارض الوحي وكان حربًا على الفكر الخرافي والدجل والبدع التي تبثها الطرقية في الجزائر، يدعوا إلى نبذ العادات والتقاليد المنسوبة إلى الإسلام، كما يدعو إلى إصلاح خطبة الجمعة [2]، ونظرا لمكانته وشخصيته القوية وازدواجية ثقافته العربية والفرنسية فقد كان موضوع احترام وتقدير من قبل الجميع حتى من جماعة النخبة الذين كانوا عادة ما يسخرون من العلماء المحافظين لعقدة الاستعلاء التي كانت تحكمهم.

غرس المجاوي بذورا صالحة قبل موته بقسنطينة عام 1332هـ/1913م، أثمرت رجالا حملوا راية الإصلاح منهم: الشيخ (حمدان لونيسي)أستاذ الإمام الأكبر عبد الحميد بن باديس والشيخ (المولود بن الموهوب) مفتي قسنطينة.[3]

أما الشيخ المولود بن الموهوب فكان أستاذ للفلسفة والعلوم الإسلامية والأدب العربي بالمدرسة الجزائرية الفرنسية بقسنطينة، وكان يقيم محاضرات بنادي صالح باي يؤم الكثير من الناس.

تميز فكره الإصلاحي بالإيمان بفكر التقدم والأخذ بالعلوم الحديثة وكان يدرس بالعربية ويعرف الفرنسية مما جعل فكره شموليا، كان كسلفه – الشيخ المجاوي- يركز على إصلاح مناهج التعليم مع التسامح والعودة إلى الأصول ومحاربة الجهل والتعصب والاتكالية والكسل، ولهذا كان يرى أن أصل أزمة أي مجتمع تكمن في أمراضه الداخلية، جهله، تعصبه، كسله،...

---

(1) - تركي رابح، عبد الحميد بن باديس م،س،ص 106.

(2) - عمار الطالب، م،س،ص 20...23.

(3) - نفسه،ص 24.

ولهذا كان يلحّ في ضرورة إنشاء المدارس ودراسة العلوم التقنية كالزراعة، الطبيعة، الكيمياء، الرياضيات، وكان يؤمن بأن " احترامنا متوقف على جودة عملنا.. " .[1]

في عام 1909 م ألقى خطبة في افتتاح المدرسة الجزائرية-الفرنسية بقسنطينة بعنوان:"الجزائريون والحضارة" أثبت فيها فكرة التقدم في الإسلام مستشهدا بسيرة الرسول(صلى الله عليه وسلم) وبعدد من المفكرين الغربيين ،ك(فكتورهيغو) (وفولتير) و(شكسبير) الذي استشهد بكلمته في التسامح :" أنك قد تحصل بابتسامة على ما كنت تنوي الحصول عليه بالقوة " .. كما كان يدعو إلى التأني وعدم العجلة في عملية التغيير مستشهدا بقول رجل سويسري لأولاده لدى محاولتهم تسلق جبل:" تمركوا ببطء لكي تتسلقوا بسرعة " وهو ما يعبر فعلا عن عقلية شديدة الوعي بمنهج علمي ايجابي في التغيير الاجتماعي عن رأيه في الإصلاح والتغيير كما سنراه عند أحد أبرع تلاميذه وهو (مالك بن نبي)، كما كان (بن الموهوب) يدعو في خطبه الجزائريين لليقظة ويصرخ فيهم : "استيقظوا استيقظوا وأيقظوا إخوانكم "...[2]

كان لابن الموهوب رؤية حضارية حصيفة، مؤمنا بفكرة الجامعة الإسلامية، ففي محاضرة له عام 1910م شرح لمستمعيه مفهوم الحضارة الحقيقي بأنها ليست الزنا والكحول والأفعال الرديئة ولكنها برنامج للعناية الصحية والعمل والعلوم والتسامح والتضامن والتقدم، وقد نظم لطلابه بنادي صالح باي عام 1911م شعرا حفظوه وتغنوا به لمعانيه أبعاد عميقة في الإصلاح المنشود يقول فيه:

إن العلم يزدهر بالعمل.
وأن الكسل يقتل موهبة الإنسان.
فاعملوا بجد أيها الشباب لتحصلوا على مكان مشرف.
اطمحوا مثل الآخرين إلى المجد.....
لا تيأسوا لأنّ الله يسعف دائما أولائك الذين يفعلون الخير.
ألستم انتم نسل شعب عظيم؟.
ألستم أبناء رجال شجعان؟...

---

(1) - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية،ج2،ص م.س،ص158-159

(2) - نفسه،ص 160 .

ولهذا لا عجب أن يشهد له المؤرخ الجزائري(أبوا القاسم سعد الله) أن الجزائر لم تعرف مثقفا فهم وأثر في تاريخ بلده منذ (حمدان خوجه) مثل هذا المفكر المصلح، بل أن حركة هذا العالم المفكر المستنير كانت أكثر فعالية واستمرارا... [1] لقد أضفى هذا الرجال على الحركة الإصلاحية صبغة جديدة ربما تكون غير معهودة وهي الفعالية حيث تحولت كتلة المحافظين من مجموعة مفككة وبدون فعالية إلى مجموعة نشطة مؤثرة تتمتع ببرنامج إصلاحي معين...ونجح في تجديد بعض العلماء والتوّاب في المجالس المحلية وأعضاء النخبة ومعظم الطلبة وبإتقانه الهجوم المباشر على الإدارة الفرنسية وحصر نفسه في برنامج إصلاحي، لم يؤمن (ابن الموهوب) فقط نفسه ضد إمكانية نصب العراقيل أمامه، بل كسب عاطفة بعض المثقفين الفرنسيين [2]

وقد كان لأفكار هذا العالم المصلح تأثير في عقول طلبته حيث شكلت عامل جذب وشد إلى أصول دينهم وحضارتهم بحيث يمنعها من الانسلاخ نحو الفكر التغريبي كما وقع بجماعة النخبة وكان مالك بن نبي من طلبته حيث درس عنه مادة التوحيد والسيرة [3] وهو الذي سيكون له شأن فيما بعد.

جمعية العلماء المسلمين

بنادي الترقي بالجزائر العاصمة تأسست الجمعية في اليوم الخامس من ماي من عام 1931، وضمت اثنين وسبعين عالما، وكان من أهم أسباب تأسيسها كما يرى البعض هو ذلك الاحتفال الضخم الذي نظّمته فرنسا ودعت إليه العالم بمناسبة مرور قرن على انتصارها على الجزائريين عام 1830 وما صاحب هذه الاحتفالات من شعور الشعب بالمهانة والذلّ.

غير إن فترة العمل الإصلاحي المنظم تعود إلى عام 1913 حين التقى الشيخ (عبد الحميد بن باديس) بالشيخ (البشير الإبراهيمي) بالمدينة المنورة وتدارسا وضعية الشعب الجزائري وسبل

---

(1) – أبو القاسم سعد الله، نفس المرجع ، ص 962،963 ، لكنه يعود في الهامش ليلاحظ مبالغة في حكمه هذا لكننا نعتقد أنه دفع إلى هذا التراجع من طرف بعض تلاميذه ابن باديس كما يعترف هو بذلك في ص 163 ،والمتخصص في مثل هذه الأفكار المستنيرة في التقدم والعصرنة والتي يقولها عالم شرعي في ذلك الوقت لا يسعه إلا الاعتراف بدور هذا الرجل العظيم في يقظة الجزائريين ، ونعترف بأثرها في طلبة والذين كان منهم مفكرنا مالك بن نبي – رحمة الله الذي لا شك أعترف هذه الأفكار ثم شكلت نواه أفكار حول مشكلات الحضارة فيما بعد.

(2) – نفسه ،ص 164.

(3) – مالك ابن نبي، مذكرات شاهد للقرن ، مالك بن نبي ، م ،س،ص، الطفل الطالب، ط 2، الجزائر و دمشق : دار الفكر 4891/1404 م،ص 66.

إصلاح أوضاعه البائسة، وكانت الجمعية بعد تأسيسها أمل الشعب الجزائري في تغيير أوضاعه والتخفيف من معاناته[1].

ضمّت الجمعية ثلة من كبار العلماء منهم: الشيخ البشير الإبراهيمي نائب رئيسها، الشيخ الطيب العقبي، العربي التبسي، الأمين العمودي، مبارك الميلي،... ولكن اسمها ارتبط أكثر بزعيمها الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي كان يعرف بمرشد الأمة ورائد النهضة والذي تركز نشاطه في قسنطينة.

منهـــج الجمعية في الإصلاح:

تُبين أدبيات الجمعية أنها جمعية إصلاح اجتماعي وثقافي وقد أخذت على نفسها الابتعاد عن الخوض في أتون السياسة، حتى يتاح لها مجال العمل التربوي ونشر الوعي الديني والوطني، يذكر (عمار الطالبي) أن منهج التغيير حوالي سنة 1922 أخذ منحيان: الأول ويرى أصحابه أن سبيل التغيير هو توجيه الطاقات والجهود نحو التربية والتعليم، وتكوين نخبة من الدعاة مدربة على منهاج الدعوة مسلحة بالعلم والمعرفة... وكان من أصحاب هذا المنهج الشيخ البشير الإبراهيمي، أما المنحى الثاني فيقوم على أساس ثوري عنيف يزلزل سلطان البدع المتحكمة ويهدم العادات المتمكنة وهو رأي الشيخ ابن باديس مع نخبة من الشباب المتحمسين وغلب على اتجاه الجمعية المنحى الثاني والذي تمثله جريدة (المنتقد) وهي اسم على مسمى وكان شعارها " الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء". وشعار"سعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرنسا الديمقراطية".[2] كنوع من المداراة للسلطة الفرنسية حتى لا توقف صدورها، ورغم ذلك لم يصدر منها العدد الثامن عشر حتى أوقفتها السلطة، فأصدر الشيخ عبد الحميد بن باديس (الشهاب) لتواصل نفس الرسالة وكان شعارها (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) وشعار (الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات) كما كتب على غلافها، وكتب في أعلى الصفحة أربع كلمات هي: (الحق، العدالة، الأخوة، السّلام) كما كتب أعلى الصفحة الآيتان: ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين**﴾ - يونس/108-

---

(1) – أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، 1945/1930، م،س،ص84،83 .

(2) - عمار الطالب،م،س،ص 71...73 .

﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ -النحل/125-

وجاء في أول مقال للشيخ عبد الحميد بن باديس عبارة تدل على قوة عزيمته في مواجهة ما يتوقعه من استبداد :" يستطيع الظروف تكييفنا ولا تستطيع بإذن الله إتلافنا ط، ولكن بعد خيبة الأمل في المؤتمر الإسلامي عام 1936 أصبح الشعار " لنعول على أنفسنا ولنتوكل على الله "..[1]

أخذت الجمعية على عاتقه المحاربة على جبهتين: جبهة الاحتلال الداخلي وجبهة الاحتلال الخارجي.

أولا)- الاحتـــلال الـــداخلي: ويتمثل في:

1- الطرق الصوفية السلبية أو ما يسمى بالطرقية ،لما تنشره من خرافات وسلبية وتواكل وقدرية مميتة تحشو بها عقول الناس وتخدرهم مما يدفعهم غلى اليأس والاستسلام لقدرهم المحتوم بحكم فرنسا مهما كان، وهو ما كانت السلطة-كما مر معنا- تشجعه.

2- جماعة النخبة أصحاب الفكر المستلب المنبهرين بالحياة الغربية المتشبعين بثقافة المحتل، المعجبين بأسلوب الحياة الأوربية الداعين للاندماج والفرنسة، فرنسة الفكر والعقول والألسنة.

3- الآفات الاجتماعية الخطيرة التي حرمها الدين كشرب الخمر والقمار والدعارة والتبذير، وقد انبرى رجال الجمعية في مقاومة هذا الاحتلال الداخلي الذي اعتبروه أخطر من الاحتلال الفرنسي نفسه (الخارجي).

وقد رسمت الجمعية الخطط لمكافحة هذا الاحتلال عبر الصحافة والخطابة وإنشاء المدارس أي وسائل التربية والتعليم والإرشاد، فشنّت حربا على الفكر الخرافي وما تروج له الطرقية من بدع وأساطيل وبيان زيفها وأهدافها الحقيقية في خدمة الاحتلال الفرنسي، كما وقفت بالمرصاد لدعاة الاندماج، فما كاد ينشر (فرحات عباس) مقاله الذي أنكر فيه الوجود

---

(1) نفسه،ص،85-86 .

التاريخي للأمة الجزائرية وإعلانه الانسلاخ من وطنيته حتى ردّ عليه الشيخ (ابن باديس) بما أفحمه مؤكدا أن الجزائر ليست فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا ولو أرادت، بل وأصدرت الجمعية فتوى بتحريم التجنّس وبكفر دعاته [1].

كما عملت الجمعية على مقاومة حركة التنصير، بنشر الدعوة، وتنوير الجزائريين بزيف وعود المنصرين وبتقوية عقيدة الشعب الجزائري مع التركيز على تعليم اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم وتفسيره،[2] ولهذا يقول المؤرخ الفرنسي (شارل روبرت اجيرون C.R Ageron) إن تركيز العلماء على العربية والإصلاح كان لمواجهة الأيديولوجيات الغربية، وبالتالي إنهاء حالة الاغتراب السياسي والثقافي لمجتمعهم[3]

أما الآفات الاجتماعية فقد عملت الجمعية عن طريق التربية والتعليم ومحاربة الأمية والجهل على توعية الشباب لخطورة هذه الآفات اجتماعيا ودينيا. مع تنبيههم على خطورة ما ينتظرهم من مسؤوليات تحرير وطنهم....

ثانيا)–الاحتـــلال الخـــارجي: أعلنت الجمعية نفسها منظمة يستهدف الإصلاح الديني والثقافي عن طريق التربية والتعليم، لكنها أعطته دلالة سياسية من خلال تطوير الوعي الوطني والذاتية القومية. ولهذا فقد كان الشيخ ابن باديس كما يقول عنه (عمار الطالبي) :" يجمع بين النهضة الثقافية الاجتماعية والنهضة السياسية، بين التربية الإسلامية وبين الصحافة...

وقد تجسد هذا التوجه من خلال المؤتمر الإسلامي بالجزائر عام 1936 بل وصل الأمر إلى التصريح بعزمه إعلان الثورة لو توفرت له الإمكانات اللازمة، وقد كان يزمع تهيئة الأجواء والظروف بالتربية والتعليم حتى تمنح الفرصة لتحقيق الاستقلال وكان يقول:" وهل يمكن لمن شرع في تشييد منزل أن يتركه بدون سقف، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال.."[4].

من ذلك كله يمكن أن نعد ابن باديس الأب الروحي للثورة التحريرية، التي كان إعلانها ضمن برنامج الجمعية، وأما ما تضمنه قانونها الأساسي في الفصل الثالث منه من إعلانها البعد

---

(1) – وذلك نص الفتوى منشور بجريدة البصائر عـــدد 95 الـــسنة الثالثـــة بتـــاريخ 12 ذو القعـــدة 1456ه/14 جانفي1938 ،ص 2.عن ترتب رابح،الشيخ بن باديس ،م،س ص72....74

(2) – تركي رابح، م،س،ص69.

(3) – صالح فيلالي ،م،س، ص24 .

(4) – عمار الطالب ، ابن باديس حياته وآثاره،م،س،ص88 ،89 .

عن السياسة فلم يكن إلا تكتيكًا فقط، لتضمن شيئًا من حرية العمل في تربية النشء وبناء الرجال وهم الذين يعملون لتحقيق الرجال، وهذا ما تنّبه إليه بعض الكتاب الفرنسيين وحذّروا منه[1].

أما الوسائل المعتمدة من طرف الجمعية لتحقيق الإصلاح والتغيير فقد ركّزت على إنشاء المدارس الحرة بالتبرعات الشعبية، استغلال المساجد لتعليم الكبار، ولعل أهم هذه المدارس (مدرسة التربية والتعليم بقسنطينة) التي أنشأها ابن باديس أوائل العشرينات، كما لعبت الصحافة دورًا هامًا في نشر الوعي الديني والسياسي وقد أشرنا إلى صحيفة المنتقد عام 1925 ثم الشهاب والبصائر عام 1935، كما اعتمد على إنشاء النوادي والجمعيات والمراكز الثقافية في إلقاء محاضرات التوعية والتثقيف[2]ورغم نحوله الجسدي فقد كان بن باديس شيخًا نشطًا لا تفتر همته في السفر والاتصال المباشر بالجماهير وتحسّس مشاكلهم وتبليغهم مبادئ الإصلاح، حتى يقال أنه زار معظم المدن الجزائرية شرقا وغربا، إلى درجة أنه خلال سنة واحدة زار أكثر من خمسين مدينة[3].

فجهود الجمعية هي امتداد حضاري لجهود تيار الجامعة الإسلامية في المشرق بقيادة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، وما كان يصل الجزائر من منشورات وكتب ومجلات، أما عن أثر الجمعية فيتأكد لنا أنه لولا جهود رجال الجمعية وعلى رأسهم مرشد الأمة الشيخ ابن باديس لما حافظ الشعب على هويته الإسلامية العربية ؛ لما تعرض له من عمليات مسخ وفسخ عبر احتلال استيطاني بشع، فأرضية الثورة التحريرية كانت الجمعية قد هيأتها بزرع الوعي العميق بالذات والإدراك التام للواقع.

---

(1) – أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ،ج2،م،س، ص420.

(2)– ن م ، ص ، 422-423.

(3) –ن م ، ج3، م،س، ص 90 .

المـؤتمـر الإسـلامي الجـزائـري 1936:

في الثالث من يناير 1936 دعا الإمام عبد الحميد بن باديس على صفحات جريدة الدفاع التي كان يصدرها (الأمين العمودي) جميع الأحزاب الجزائرية والهيئات والمنظمات إلى مؤتمر إسلامي لتقديم مطالب الجزائريين إلى السلطة الفرنسية،... وقد لقيت دعوته ترحيبا واسعا لدى الهيئات والمنضمات آنذاك.

انعقد المؤتمر بالملعب البلدي بالعاصمة يوم الأحد 7 يونيو من نفس العام اشترك فيه جماعة النواب من دعاة الاندماج، الحزب الشيوعي والحزب الاشتراكي وشخصيات وطنية مستقلة فيما عدا نجم شمال إفريقيا وقد كان هذا المؤتمر من الأهمية حيث وصف الشيخ الإبراهيمي يوم انعقاده بيوم الجزائر المشهود، وبعد إلقاء الخطب الحماسية الوطنية خرج أعضاء المؤتمر بجملة مطالب لتقديمها للسلطة الفرنسية بباريس وهي:

1- إلغاء سائر القوانين الاستثنائية التي تطبق على الجزائريين.

2- إلحاق الجزائر بفرنسا أصلاً مع إلغاء الولاية العامة للجزائر ومجلس النيابات المالية ونظام البلديات المختلطة .

3- المحافظة على الأموال الشخصية الإسلامية وذلك بـ:

- فصل الدين الإسلامي عن الدولة.
- إرجاع المعاهد الدينية إلى الجماعة الإسلامية (العلماء) لتتصرف فيها بواسطة جمعيات دينية رسمية.
- إرجاع الأموال الوقفية لجماعة المسلمين للقيام بأمور المساجد والمعاهد.
- إلغاء كل الإجراءات المتخذة ضد اللغة العربية.
- حرية تعلم اللغة العربية والصحافة العربية.

4- الإصلاحات الاجتماعية

- التعليم إجباري للبنيين والبنات.
- بناء المدارس الكافية لذلك.
- جعل التعليم مشتركا للجزائريين والأوروبيين.
- الزيادة في معاهد الصحة، من مستشفيات ومعاهد إغاثة كالمطاعم الشعبية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- إنشاء خزانة للعاطلين عن العمل.

5- الإصلاحات الاقتصادية.

- المساواة في الأجور عند تساوي العمل.
- المساواة في الرتبة عند تساوي الكفاءة.
- توزيع الإعانات الفلاحية والصناعية والتجارية على الجميع دون تمييز.
- الإقلاع عن انتزاع ملكية الأراضي من الجزائريين.
- توزيع الأراضي البور على صغار الفلاحين.
- إلغاء قانون الغابات.

6- المطالب السياسية.

- إعلان العفو العام عن المساجين السياسيين.
- توحيد هيئة الناخبين في سائر الانتخابات.
- حق كل ناخب في الترشح .
- حق النيابة في مجلس الأمة الفرنسي[1]

أما الإجراءات العلمية لتجسيد هذه المطالب، فقد اتفقت على أن تكون في كل قسم من الولايات الثلاث هيئة تسمى لجنة المؤتمر تقوم بالدعاية له في الأوساط الشعبية . كما اتفق على تكوين وفد من خمسة عشر أو ستة عشر عضوا لتقديم هذه المطالب للسلطة في باريس ، وضم الوفد الشيخ بن باديس والشيخ البشير الإبراهيمي والطيب العقبي ، وباقتراح من ابن باديس أصبح بن جلول رئيسا للوفد وللجنته التنفيذية وقد اعتبرت عريضة المطالب "مطالب الأمة الإسلامية الجزائرية ".[2]

كان الشيخ عبد الحميد بن باديس الشخصية المحورية في المؤتمر وقد اعتبره — أي المؤتمر أعظم إنجاز قام به و"أعظم حادث وقع في الجزائر الإسلامية في تاريخها الحديث "، وان ذلك

---

(1)-ابو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، ج3، م، س، ص157، 158.
وتركي رابح ، الشيخ عبد الحميد بن باديس ، م، س،ص77، 78.
(2)-ابو القاسم سعد الله ،م،س،ص160.

بداية لعلاقة الجمعية بالسياسة الفرنسية والتي تقوم على " المساواة في الحقوق السياسية مع المحافظة التامة على جميع الذاتية".

وهو – لاشك- منعطف هام في منهج الجمعية في التغيير والإصلاح ، لأنها كانت تتفادى من قبل – كما سبق ذكره - الإشارة إلى كلمة (سياسة) في قاموسها اليومي. [1] وهذا الموقف من الجمعية قد فتح عليها بابا من النقد الشديد، حيث اخذ عليها البعض تورطها في أسواق السِّياسة بما تحمله من ديماغوجية، والانحراف عن منهجها الأصيل في التربية والتعليم. أي رسالتها الثقافية، كما اخذ عليها تحالفها مع دعاة الاندماج.....[2]

أما موقف التيار الاستقلالي بزعامة (مصالي الحاج) من المؤتمر، فقد عبَّر بدبلوماسية وحنكة سياسية عن مساندته للمؤتمر كأول مبادرة تجمع جبهات النضال الوطني ، رغم تحفظه على بعض المطالب لكونه يقوم على ايديولوجية راديكالية تنادي بالاستقلال،.... و لم يترك الفرصة تمر حتى عاد (مصالي الحاج) إلى الجزائر بعد اثني عشر سنة من الغربة وحضر انعقاد المؤتمر اليوم الثاني من أغسطس وألقى خطبة بيَّن فيها موقف حزبه، محاولا إقناع الحضور بمطالبة الاستقلالية، كما استغل فرصة تواجده بالجزائر في تأسيس الفروع في أنحاء البلاد.[3]

وحين رفضت مطالب المؤتمر التي عرضها على السلطة في باريس، وعاد الوفد خائبا خالي الوفاض، كان ذلك داعمًا لموقف مصالي الحاج ووجهة نظره المطالبة بالاستقلال . وثم تضعضعت وحدة المؤتمر لعدة أسباب منها: حادثة اغتيال الشيخ (كحول) واتهام الجمعية في الاشتراك في اغتياله (محنة الشيخ الطيب العقبي التي ذكرناها) وإقرار رئيس المؤتمر (بن جلول) لهذا الاتهام لمجرد إرضاء السلطة الفرنسية مما يدل على عدم إخلاصه للمؤتمر والحرص على وحدته ، كما أن أمل المؤتمرين كان معلّقًا على حكومة الجبهة الشعبية ذات التوجه الاشتراكي لقبول مطالب المؤتمر ، مع ما عرفته فرنسا من تقلّب الحكومات المتوالية ، ضف إلى ذلك تباين إيديولوجيات المؤتمرين من اشتراكيين ، إلى شيوعيين إلى اندماجيين لبراليين إلى علماء محافظين ..... ولعلّ موقف السيد(دلاديه) رئيس وزراء فرنسا تؤكد عزم السّلطة على الاستمرار في ممارساتها القهرية ومواجهة كل حركة نضالية بالقمع، إذ لم يكتف برفض (مشروع فيوليت)

---

(1) – ن م ،ص 161 162.

(2) – ن م ،ص،163.

(3) – ن ،م، ، ص 167 ، 168.

بل وهدّد باستعمال القوة حيث أجاب أعضاء الوفد:" لا تضطروني إلى استعمال القوة التي تملكها فرنسا ، لأن فرنسا أمة قوية ".

وقد أجابه ابن باديس، بكل عزم :" ليس هناك سلطة ولا قوة سوى سلطة وقوة الله ، فقضيتنا عادلة وسنواصل الدفاع عنها ضد كل من يقف في طريقها ".

وبعد يأس أعضاء المؤتمر من السلطة الفرنسية، تفرقوا ليؤسس فرحات عباس حزب" الاتحاد الشعبي" وبن جلول " التجمع الفرنسي الإسلامي "، أما (مصالي الحاج)فاقتيد إلى السجن مع عدد من رفاقه، أمّا(ابن باديس) فاتخذ مواقف أكثر تشدداً برفض تأييدها في الحرب العالمية الثانية [1].

وبعد انهزام فرنسا السريع أمام جيوش ألمانيا، انكشفت حقيقة قوة فرنسا التي تباهى بها السيد(دلاديه) أمام أعضاء الوفد الجزائري، وهذه الأحداث كلها رجّحت كفة مطالب الاستقلاليين (حزب الشعب) والذي يرجع أنه لعب دوراً في حصول تمرد لفرقة الرماة في ضاحية(الحراش) قرب العاصمة يوم 25 يناير 1941 مما أدى إلى مقتل ما يربو على عشرة من الجنود الفرنسيين ،... فحكم على (مصالي الحاج) بعد شهر واحد فقط بأحكام قاسية جداً ، أن يسجن ستة عشر سنة مع الأشغال الشاقة وبالنفي لمدة عشرين سنة مع دفع ثلاثين مليون فرنك غرامة ومصادرة أملاكه الشخصية. [2]

وبعد ذلك عاشت الحركة الوطنية مرحلة فراغ قيادي حيث توفي زعيم حركة الإصلاح الشيخ ابن باديس في 16 أفريل 1940، وكان يمثل رجل الإجماع الوطني من كل الاتجاهات، وتطوع فرحات عباس في الجيش الفرنسي ، أما بن جلول فكأنه استسلم للعمل لصالح الاحتلال.. [3]

وفي هذه المرحلة ازدادت سياسة فرنسا في الجزائر قسوة وعنجهية، ربما خوفاً من تفكير الوطنيين في استغلال ظروف هزيمتها أمام الألمان للتحرك ضدها، وقد عاشت الجزائر بذلك مرحلة من البؤس الحقيقي الشامل لجميع مناحي الحياة [4] ، توجتها فرنسا بارتكابها لمذبحة 8

---

(1)- م . س ص 170

(2) - م ، س ، ص 181 ، 182 .

(3)- مصطفى الأشرف ، م.س ، ص 154 .

(4)- أبو القاسم سعد الله ، م.س ، ص 189 ، 190 .

ماي 1945م ، لمجرد خروج المتظاهرين في مظاهرات سلمية ،مطالبين بتنفيذ وعود الحلفاء التي كانت تلهج بها مراكز دعاياتهم من لندن وموسكو وواشنطن ،وهي مجزرة قلّ حدوث مثيلها في التاريخ ، تداعت لها قوات الشرطة والمستوطنين المسلّحين أولا ثم قوّات الجيش الفرنسي الثلاث ،البرية والبحرية والجوية بعد ذلك ،مما أدى الى استشهاد حوالي خمسة وأربعون ألف جزائري وجزائرية عدا الجرحى والمعطوبين ، في كل من مدينة سطيف وقالما وخرّاطة، وهو ما لطّخ تاريخ فرنسا بالسواد وبرهن على زيف الصورة التي تدّعيها عن الديمقراطية والتحضّر،و لم تكتف بذلك بل عمدت السلطة الى حل المنظّمات الوطنية وأعلنت الاحكام العرفية في البلاد وقامت بالقبض على أربعة آلاف وخمسمائة من رجال الحركة الوطنية الجزائرية وزجّهم في السجون والمعتقلات،وأصدرت محاكمها أحكاما بالاعدام على تسعين منهم،نفذت فيهم الاحكام ...،و لم ترفع الاحكام العرفية عن البلاد إلا في أوائل عام 1946م..[1]

وقد رسّخت هذه الحادثة في أذهان الجزائريين أن الحل الأوحد لنيل حقوقهم والطريق الوحيد لمخاطبة السلطة هو الثورة المسلحة. وبعد أن تحوّل حزب الشعب الجزائري إلى(الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية) ، أدرك عدد من إطاراته أن أسلوب العمل السياسي لا يجدي نفعا ، فأزمعوا تأسيس حزب يتبنى الكفاح المسلّح حيث أن الاستعمار الفرنسي لا يفهم لغة غير لغة الرصاص ،والحرية أخيرا تؤخذ ولا تعطى...فكان تأسيس حزب جبهة التحرير الوطني و جناحه المسلّح جيش التحرير الوطني.،وهو ما لقي تجاوبا شعبيا كبيرا .

ورغم كل المشاكل فقد انتصرت ثورة الشعب بفضل كفاحه المرير وإيمانه بعدالة قضيته وتوكله على الله وبعد تضحيات جسام قلّ مثيلها في التاريخ ، حيث لم تجد السلطة آنذاك بقيادة الجنرال (ديغول) بدا من التفاوض مع المجاهدين الثوّار... ،و تحقق الاستقلال الوطني وأعلن عنه يوم 5 جويلية 1962 وأعلن عن انشاء دولة الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية معتمدة الإيديولوجية الاشتراكية وكان (أحمد بن بلّة) أول رئيس لها.

وبعد استقلال البلاد من الاحتلال الخارجي، أصبح لزاماً على القيادة الجديدة مواجهة المشاكل الداخلية الكبرى، والتي تواجه كل مجتمع ناشئ حديث الاستقلال، إضافة إلى ما ذكرناه حول الصراع على السلطة ما تركه من آثار بين العسكريين والسياسيين، وهو ما كاد

(1)-تركي رابح،م،س، ص 78.

يؤدي إلى حدوث فتنة كبرى تترك البلد خراباً يباباً، ظهرت مشكلات بناء بلد مخرّب ليس له من رصيد غير تلاحم شعبي وعاطفة دينية تغذي لحمة تماسكه.

ولعل أهمّ هذه المشكلات :

- الفراغ الإداري في مؤسسات الدولة وهياكلها بعد رحيل الفرنسيين وضرورة ملئه بالكوادر من الجزائريين، وهو تحدي صعب لعدم توفرهم في ذلك الوقت.
- الاقتصاد المخرّب والخزينة المفلسة والفقر المدقع والبطالة المنتشرة.
- سيطرة شبه تامة للّغة الفرنسية في الإدارة وفي المؤسسات التعليمية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي

1- مـــالك بن نبي، وعوامل التأثير الثقافي

- نشـــأة مـــالك بـــن نبي ورحـــلاته.
- مـــلامـــح شخصيتـــه.
- العوامل المؤثرة في ثقافته.
- أهم الدراسات الاكاديمية حول فكره.

2- تفسير حـــركة التـــاريخ عنـــد مـــالك بن نـــبي.

- نقد نظريات تفسير حركة التاريخ.
- نظرية الدورة التاريخية عند ابن خلدون
- الدورة الحضارية عند مالك بن نبي
- حركة التاريخ وحتمية الدورة الحضارية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تتأثر تصوّرات المفكر ودراساته لحركة التاريخ بما عاشه شخصيا من أحداث ،ولهذا قال البعض أن المفكر ابن بيئته،ومالك بن نبي عاش أحداثا جساما سواء داخل وطنه المحتل من أعتى قوة استعمارية في ذلك الوقت أو خارجه ،ولهذا ينبغي الوقوف على أهم محطات حياته والعوامل التي أثرت فيه وملامح شخصيته قبل تناول تفسيره لحركة التاريخ.....

1- مالك بن نبي وعوامل التأثير الثقافي.

– نشأته ورحلاته : ولد مالك بن ساعد بن نبي،و (زهيرة حوّاس)، بمدينة قسنطينة مساء الأول من جانفي عام 1905م (شهر ذي القعدة عام 1323هـ) [1]، لأسرة فقيرة ،انتقل في صغره إلى مدينة تبسه حيث زاول تعليمه الابتدائي بها بالمدرسة الفرنسية على الطريقة النظامية الحديثة، وموازاة مع ذلك كان يتردد على المدرسة القرآنية لحفظ القر آن على الطريقة التقليدية.بعد إنهائه للمرحلة الإعدادية بتفوّق انتقل إلى قسنطينة لإتمام دراسته الثانوية عام 1328هـ 1920م، وكان يتلقى دروسه بالفرنسية ويتردد إلى جانب ذلك على دروس النحو العربي بالجامع الكبير ويعمل على تعلم الموسيقى على يد عمه محمود ويتعرف إلى الزاوية العيسوية من خلال جده كإحدى الطرق الصوفية المنتشرة في ذلك الوقت[2].

بعد التحاقه بالقسم الداخلي بدأ وعي الفتى السياسي والديني يتفتح على فكر جديد حيث بدأ كما يقول: "الشرق القديم والحديث يستهويني بأمجاده ومآسيه، وكان الحديث عنه يبكيني أو يبهرني، إنما في الحالات جميعها يشدني إلى شيء خبيء في نفسي بدأت أدركه في شيء من الصعوبة." [3]... ولاشك في أن فكر الإصلاح والتغيير، قد تلقاه على يد أستاذه لتوحيد والسيرة الشيخ (المولود بن الموهوب)الذي سبق ذكره.. وقد كان يدين أيضا لأساتذته الفرنسيين وخاصة أستاذه (بوبريتي Bobreiter) في تلقينه منهج تفكير عقلاني ديكارتي طبع فلسفته... وفي هذه الفترة كان نهما للقراءة حيث قرأ بالفرنسية ل(بيار بورجي) وقرأ ل(شاتوبريان) وقرأ للمفكر الحسي (كوندياك) و(جون ديوي)[4]،...

وكاد أن يذهب في دراساته ومطالعاته ابعد من مجرد القراءة الناقدة لولا دروس

---

(1)– إستنادا الى نسخة من شهادة ميلاد صادرة من بلدية قسنطينة تحت رقم 09،محررة بتاريخ 20افريل2003م.

(2)– مالك بن نبي ،مذكرات شاهد للقرن م س ،ص 33 .

(3)– نفسه –ص 64.

(4) – نفسه –ص 114 ،115.

أستاذه (المولود بن الموهوب) والشيخ (بن العابد) التي كانت تأخذ بيده حتى لا يتيه في الفكر المادي... و لم تقتصر قراءته على الفرنسية بل قرأ موازاة مع ذلك رسالة التوحيد ل(محمد عبده) والإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق ل(أحمد رضا). [1]

في هذه المرحلة كان مالك منشغلا بمشكلات العالم الإسلامي من خلال قراءاته المزدوجة ومشاهداته الشخصية مع ما اوتيه من دقة ملاحظة المظاهر والظواهر الاجتماعية، جعلته يحمل هم مجتمع متخلف مستعمر، ولشدة ما كان يؤلمه حال أمته الممزقة ووطنه المغتصب تحت مخالب عدو، تنهشه منذ أمد بعيد...

بعد تخرجه متفوقا من الثانوية عام 1924 بدأ مالك (أو الصدّيق كما كان يدعى) يفكر في مهنة يقتات منها، فقرر السفر إلى فرنسا مع صديق له، فنزل بها عام 1925م، و لم يكن الأمر سهلا ففشل في إيجاد عمل مناسب وعاد أدراجه،.. وفي الجزائر نجح أولا في العمل كمساعد كاتب بمحكمة ب(تبسة) ثم نجح في أن يحصل على وظيفة بمحكمة (افلو) جنوب غرب الجزائر عام 1927م، مكث بها عاما وخلال ذلك كان يطالع جريدة (الشهاب) الإصلاحية وفي مارس 1928م سافر إلى قسنطينة لزيارة أقاربه و هناك التقى لأول مرة بشيخ الإصلاح الإمام عبد الحميد بن باديس والذي كان شديد الإعجاب به معترفا بفضله الكبير، بعد انتهاء عطلته انتقل في العام نفسه إلى مدينة (شلغوم العيد) للعمل بمحكمتها لكنه سرعان ما استقال..كما فشلت محاولاته الاخرى لعمل يكتسب به لقمة عيشه. [2]

رحلته إلى باريس :

قرر الفتى الشاب معاودة السفر إلى باريس مع ما لاقاه من فشل في بلده، فنزل في سبتمبر من عام 1930 تحدوه أحلامه في رسم مستقبل مهني زاهر فسارع إلى التسجيل للمشاركة في امتحان الدخول لمعهد الدراسات الشرقية، لكنه فشل لاعتبارات غير موضوعية، وهنا بدأ يدرك خفايا اللعبة الاستعمارية، تعرّف على منظمة شبانية في باريس تدعى (منظمة الوحدة المسيحية للشباب الباريسيين)، و لم يجد مانعا من الانتساب إليها وقبل كأول مسلم عضو في هذه المنظمة، كان لذلك الانتساب دوره في فكر الفتى؛ حيث تعرف من خلالها على حقيقة

---

(1)- نفسه ، ص 65 ، 66 .

(2)- مذكرات شاهد للقرن ، م،س ،ص 192 ، 193 ، 194 .

الثقافة الفرنسية وأبعادها السلوكية كما أمدته ببعض حاجياته المادية. وكان لهذه الجمهورية الصغيرة كما يسميها تأثير كبير في عقله وروحه.[1]

كان مالك ميالا إلى دراسة العلوم التطبيقية والرياضيات خاصة، فقرر بعد نصيحة من زميل له فرنسي أن ينتسب لمدرسة اللاسلكي لدراسة الهندسة الكهربائية.

رغم انشغاله في حل المشكلات الرياضية والتي كانت تأخذ من جهده ووقته الكثير إلا أن مالك لم ينس مشكلات العالم الإسلامي خاصة بعد اندماجه في الحي اللاتيني حيث كان يجتمع بالطلبة والمثقفين من أبناء المستعمرات، ومنهم دعاة الإصلاح من طلبة شمال إفريقيا الناشطين في العمل السياسي والتحريري وهنا تعرف بصديقه (حمودة بن الساعي) طالب ب (السوربون) الذي كان يعد رسالة دكتوراه حول الغزالي.

وكان لهذا الطالب تأثيراكبيرا عليه حيث كان له الفضل في توجهه الفكري بما دفعه للتخصص في دراسات مشكلات المجتمع الإسلامي.[2]

لم تكن الحياة في باريس سهلة ومأمونة العواقب من الناحية الأخلاقية خاصة بالنسبة لشاب أعزب، فهداه الله إلى فتاة فرنسية اسمها (سيلسيتي بول فيليبون) فتزوجهاعام1935[3] هداها الله الى اعتناق الاسلام وتسمّت بخديجة، وكانت نعم الزوجة الصالحة المجتهدة والتي تعرف من خلالها على جانب مهم من جوانب الثقافة الحية، وهو التنظيم وذوق الجمال، وبذلك وفرت له الجو المنظم الجميل الهادئ ليفكر مع صديقه محمود في مشكلات العالم الإسلامي.

في الحي اللاتيني كانت وفود الطلبة العرب تفد تباعا، وبدأ جو الاختلاف والصراع السياسي يطغى، حيث المطارحات السياسية، فانشق الطّلبة قسمان: فريق (الواقعيين) الذين يبدون استعدادا للتفاهم والتواطؤ مع الإدارة الاستعمارية ، وفريق المثاليين(أو المحافظين) ومنهم مالك بن نبي وحمودة بن الساعي وغيرهم وهم المتشبعون بالروح الدينية الرافضون لأي تواطؤ [4] وكان الاختلاف فكريا ثقافيا يتمظهر في المحاضرات والمحاضرات المضادة، فكان لمالك

---

(1) – مذكرات شاهد للقرن ، م.س ، ص 211 و222 .

(2) – مذكرات شاهد للقرن ، ص 235 .

(3) –استنادا الى ما كتب في الهامش في شهادة الميلاد السابقة..

(4) – نفسه ، ص 237 .

دورا هاما إذ ألقى محاضرة يدل عنوانها على وعي ديني وسياسي كبير صاغه على شكل سؤال:" لماذا نحن مسلمون ؟".. كما كان لصديقه فيما بعد محاضرة حول : " القرآن والسياسة "، كان لهما صدا طيبا في أوساط الطلبة، وكان النقاش لا يفتأ يحتدم بين الاتجاهين ، وكان لنشاط مالك بن نبي أهمية كبيرة اهتمت لها الأوساط الأمنية الاستعمارية(من خلال أعينها الساهرة)، إلى درجة أن حققت معه الشرطة ، وتلقى دعوة من المستشرق المشهور (ماسنيون) رفضها مالك.[1].

في عام 1932 تعرف عن قرب على (المهاتما غاندي)، وأعجب بأفكاره التحررية المشبعة بالروحية الهندية واكتشف في فكر الرجل بعد الفيدا، كما تعرّف على فكر(شكيب ارسلان) الإصلاحي، وكان عضوًا معه في جمعية سرية تعمل من اجل الوحدة العربيّة.[2]

في الحي اللاتيني الذي لا يزال ساحة للعمل والنشاط السياسي الذي لا تغفل عنه أعين وآذان أجهزة متخصصة للرّصد والعدّ، كان يلاحظ نشاط زعيم الحركة الوطنية الجزائرية (مصالي الحاج) الذي أراد بعث وتزعم منظمة شمال إفريقيا، لكنه لم يكن متفقا معه ولا مع أسلوبه في العمل السياسي المعتمد أصلا على التظاهر والمظاهرات والخطب الحماسية زد على ذلك نفوره مما تميز به الزعيم من كاريزميّة وتسلّط.[3]

كان مالك-رحمه الله – مقتنعا تماما أن التغيير الاجتماعي أصل وأساس كل تغيير، ولذا كان منشغلاً ببث روح الوعي الفكري والثقافي في نفوس الطلبة وهو ما يسميه بالفعالية وهي جوهر كل نشاط حضاري، اقتنع بذلك من خلال ما عايشه في الجمهورية الصغيرة التي تمثلها منظمة الوحدة المسيحية للشباب الباريسيين، وملاحظاته الدقيقة لحياة المجتمع الفرنسي سواء من خلال زوجته خديجة أو أمها المرأة الريفية النشطة بـ(دروكس) أو من خلال مظاهر الدقة والتنظيم التي يلاحظها هنا وهناك في المجتمع الفرنسي. وفي الجهة المقابلة كان لا يفتأ يبدي نفوره مما يسميه مرض الهذر والثرثرة شهوة إلقاء الخطب والتظاهر والمطالبة بالحقوق كأسلوب

---

(1)- مذكرات شاهد للقرن، م س، ، ص 239 .

(2)- نفسه ، ص 353 .

(3)- نفسه ،ص ص 245 ، 249 .

فج للكفاح السياسي التحرري. ولم يمنعه ذلك من التحمس لفكرة الوحدة المغربية حتى أطلق عليه في الحي اللاتيني " زعيم الوحدة المغربية ".[1]

في صيف عام 1932 عاد إلى الجزائر لزيارة أهله فوجد موجة الفكر الإصلاحي عمّت أرجاء البلاد تمثلت مظاهرها في تبرع الأهالي الفقراء لبناء المساجد والمدارس الإصلاحية...وظل ينتقل بين الجزائر لزيارة أهله وفرنسا حيث إقامته إلى أن تخرج كمهندس كهرباء عام 1935م ،حيث بدا يفكر بالسّفر إلى الحجاز ليقيم مشاريع عمل هناك لكنه فشل ،ففكر بالسفر الى اليابان ،أفغانستان لكن الفشل كان حليفه في جميع محاولاته ،فبدا يحس بخيوط عنكبوتية تضعها أجهزة مختصة في الصراع الفكري، مسلطة على أبناء المستعمرات والمثقفين منهم على وجه الخصوص [2]،..

فلا جرم أن وقفت هذه المراصد في وجهه حتى وهو يحاول القيام بمشاريع تربوية تعليمية ،مثل تأسيس معهد بقسنطينة لتحضير الطلبة الراغبين في الالتحاق بمعهد الهندسة إذ قوبل طلبه بالرفض ،وحين أسس عام 1938م بمرسيليا مدرسة بسيطة لمحو أمية العمال المغاربة منع من التدريس بمبررات واهية سرعان ما كشف الحقيقة وهي أن اوامرهبطت من فوق بغلق المدرسة.[3]

ولم تقف الأمور عند هذا الحد بل وصلت إلى حد تلفيق تهمة له بالعمل لصالح النازية فأودع السجن بشارتر(غرب باريس) في أوت عام 1944م إلى أفريل 1945م ، وفي السجن كتب "الظاهرة القرآنية"[4] ،الذي كان له تأثير واضح على كثير من الفرنسيين أنفسهم الى درجة انه كان ممنوعا مطالعته على القساوسة خوفا على عقيدتهم.[5]

وبعد خروجه من السّجن لم تفتر عزيمته فواصل نشاطه في العمل السياسي والفكري بإلقاء المحاضرات بنادي المؤتمر الجزائري الإسلامي، وبعث رسالة إلى حزب الأمة بزعامة مصالي

---

(1) - نفسه ، ص 240 .

(2)- نفسه ، ص ص 301 ، 348 .

(3)- نفسه ، ص 416 .

(4) - نور الدين بوكروح ، الفكر الاقتصادي عند مالك بن نبي ، الشروق العربي ، الملحق الثقافي ، الجزائر : عدد 15 ، 11 نوفمبر 1993 ، ص 4 .

(5) - عبد السلام الهراس ، ذكرياتي مع مالك بن نبي في مصر ، مجلة الفيصل ، السعودية : العدد 196 أفريل 1993 ، ص 16 .

الحاج سماها " الخطوة الجزائرية"[1] وأصدر عددا من الكتب تضمنت رؤيته الفكرية لمشاكل العالم الإسلامي التي لخصها في مشكلة كبرى جامعة هي(مشكلة حضارة)، فحددها: شروطا للنهضة (صدر عام 1948) ورسم لها وجهة العالم الإسلامي (صدر عام 1954)، ووضع لها فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ (صدر عام 1956)، ثم توالى إنتاجه الفكري من خلال كتب مطبوعة أو أمقالات منشورة.

رحلته إلى القاهرة :

عام 1956 انجز مالك بن نبي كتابه فكرة الإفريقية الأسيوية على ضوء مؤتمر باندونغ وسافر إلى مصر التي كانت آنذاك تشكل أمل المثقفين من أبناء المستعمرات الرّاغبين في التحرر، كما حملته ثورة 23 يوليو من شعارات التحرير والوحدة، خاصة والثورة الجزائرية في أوجها وقد كان يرغب في العمل في جبهة القتال كممرض وليتمكن من كتابة تاريخ الثورة كشاهد عيان، وكتب بذلك رسالة إلى ممثلي جبهة التحرير بالقاهرة مؤرخة في 01 سبتمبر 1956م لكن طلبه أهمل مما جعله يمتعض ويتأسف[2]... ورغم ذلك لم تفتر عزيمته فنشر رسالته : " النجدة ...الشعب الجزائري يباد " عام 1957 بالقاهرة.

عرف الأستاذ مالك بن نبي نشاطا واسعا في صفوف الطلبة الذين التفّ حوله العديد منهم في حي (الدّقي) حيث كان يسكن، يلقنهم أفكاره ويناقشونها في شبه ندوات يعقدها لهم، وقد اشتهر منهم من حاملي فكرة المحامي اللبناني وصاحب حقوق نشر فكره فيما بعد(عمر كامل مسقاوي) والأستاذ المغربي (عبد السلام الهراس)، والشيخ(ناصر إبراهيم الصالح) القاضي الشرعي بطرابلس لبنان [3].. وغيرهم كما تعرف إليه الأستاذ (عبد الصبور شاهين) مترجم كتبه.

في مصر أتقن اللغة العربية وصار يكتب بها حيث كتب بها" الصراع الفكري في البلاد المستعمرة" وكان متأثرا بما حدث له في فرنسا ومصر من مضايقات كبيرة، وقد اطلع(أنور

---

(1) – المذكرات ، ص 425 .

(2) – مالك بن نبي ، في مهب المعركة ، إرهاصات الثورة ، ط1، الجزائر: دمشق :دار الفكر، ص91.

(3)– عبد السلام الهراسي ، م. س ، ص 18 ، 19 .

السادات) على كتابه شروط النهضة وأعجب بأفكاره بالقاهرة، فعيّنه مستشارا للمؤتمر الاسلامي عام 1957م.[1] وكان يساهم في بث فكر التغيير الاجتماعي ضمن إطار مشكلات الحضارة عبر محاضراته في المؤتمرات والنّدوات.

العودة إلى الوطن:

بعد طول غياب عاد مالك إلى الجزائر عام 1963م يحدوه أمل كبير في رسم معالم بناء مجتمع متحضر، فعيّن مديرا للتعليم العالي، وكلّف بإنشاء مركز للتوجيه الثقافي، ولكن الظروف الصعبة وخاصة البيروقراطية المتفشية في الإدارة وهذا ما لاحظه من تسيّب ولامبالاة بالتوجيهات الثقافية مما حال دون مواصلته العمل في هذا الإطار الرسمي[2]، فانتقل من وظائفه عام 1967 م ليعمل بحرية في نشر فكر الوعي الحضاري وبث قيام الثقافة الحية بما يسمّيه الفعالية في العمل والسلوك أساس كل مشروع للتغيير الاجتماعي ، فكان يعقد في بيته ندوة للتوجيه الفكري للتصدي لمعركة ما بعد الاستقلال، ويا لها من معركة كبرى تتطلب كل يقظة وحرص... وقد كان يؤمن أن التغيير أمر جوهري وضروري ويقوم على ما يقوله يوما لطلبة يدرسون الكهرباء : << إن وظيفة المسلم تجاه مجتمعه هي مثل وظيفة المحرك ، يمكن تحويل طاقة كامنة في القران و بعثها في المجتمع>>[3]،

وفي عام 1972م أدّى فريضة الحج وفي طريق العودة أقام بدمشق وحاضر فيها عن " دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين "، طبعت فيما بعد في كتاب صغير وشكلّت أفكاره فيه وصية للشاب المسلم.وفي عام 1973م اشتدّ به المرض وبينت التحاليل انه سرطان البروستات، و لم تنفع العملية الجراحية التي أجريت له بباريس [4] فتوفي رحمه الله يوم الأربعاء 4 شوال 1393هـ الموافق ل31 اكتوبر 1973م.

---

(1)- عبد السلام الهراس ، م .س ، ص 18 .

(2)- مالك بن نبي ، من أجل التغيير ، ط1، دمشق : دار الفكر ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، 1998 م ، ص 42 .

(3)- محمد مصطفى : << رجوع التذكير أو تاريخ مرحلة دعوية حامسة >> ، الجزائر : مجلة التذكير ، عدد 06 فيفري ، ص 37 .

(4)- نورة ، خالد السعد ، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي ، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية ، ط1 ، السعودية: الدار السعودية للنشر 1997 ، ص 29 .

- ملامح شخصية مالك بن نبي:

من خلال استقراء مذكراته المطبوعة، وما كتبه من مقالات مجموعة او من خلال شهادة من عاشره من أصدقائه وطلبته داخل الجزائر وخارجها يمكننا استخلاص بعض ما تميز به هذا المفكر من مميزات شخصيته.

أولا- المميزات الأخلاقية السلوكية:

1- العاطفة والسماحة: كان رحمه الله قوي العاطفة، شديد الحساسية لمعاناة الناس من حوله وقد ظهرت فيه أمارات ذلك من طفولته المبكرة. فكان لا يملك دموعه وهو يستمع لذكريات جدته عن الحج[1] كما كان يسارع إلى مساعدة المحتاجين ولو كلفه ذلك التفريط في حاجاته، فكان -رحمه الله- ذو نفس كريمة مضيافة لا تنوء بما تنفقه عن الضيوف ولو مع الخصاصة[2] ، كما كان يبكي وهو يطالع احد الكتب حول الدين الإسلامي[3].

2- الاجتماعية وحب مخالطة الناس: كان- رحمه الله- يكثر في مخالطة الناس من جميع طبقات المجتمع. يحادثهم ويستفيد من خبرتهم، سواء كانوا من المثقفين أو من أصحاب الحرف الأميين، فكان مع العامة يحادثهم في المقاهي ويستمع إليهم ومنهم التاجر والحداد...وله أصدقاء من الآسيويين ومن الفرنسيين وحتى اليهود[4] ، إذا لم يكن مالك بن نبي ممن يضعون أنفسهم في أبراج عاجية باعتبارهم ، يرتفعون عن بقية الناس بدافع الكبر والغرور ، فكان يسعد في تعليم الاسسيين من العمال في فرنسا أصول القراءة والكتابة. لولا تدخل السلطة الفرنسية في وقف هذا العمل الخطير بذرائع واهية كما مر ذكره.

3- علو الهمة وقوة الطموح: كان يتمتع -رحمه الله- بإرادة قوية وطموح كبير فقد فكر في الهجرة إلى الطائف بالسعودية وإقامة مشروع للاستفادة من الطاقة الشمسية، كما كان يريد إقامة مصنع لصناعة الاسمنت وصناعة الأصبغة والعطور.....، وفكر في الهجرة

---

(1)- المذكرات ، م. س ، ص 291 .

(2) - نفسه ،ص، ص 19 ، 299 ، 356 .

(3)- نفسه ، ص 87 .

(4) - يعتبر أبو القاسم سعد الله ذلك مدعاة للتشكيك في مالك بن نبي ، ونعتقد أنه ليس من العلمية أن نتهم مفكرًا أو نشكك فيه لمجرد زواجه من أجنبية ((وقد أسلمت) وانضمامه إلى جمعية غير إسلامية أو صداقته لغير مسلمين، أنظر أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 7 ، ط1 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998 ، ص 218

إلى ألبانيا ثم إلى أفغانستان .... وكما كان يطمح مع صديقه حمودة بن الساعي أن يكونا الوارثين لجمعية العلماء بعد التخرج[1]، وكان يبذل من الجهد الكثير خاصة في معالجة مسائل الرياضيات والذي يستمر فيه إلى الساعة الثانية ليلا.[2]

4- شدة التدين والنزعة الوطنية: كان رحمه الله ملتزما بالصلاة وتلاوة القران الكريم[3]، شديد الإيمان ، شديد الغيرة على محارم الله ، مسارعا إلى تغيير المنكر ولو بأضعف الإيمان وبالدعاء والتضرع إلى الله، كما حدث عندما تجرأ أحد متاجر الألبسة في باريس على إهانة النبي (صلى الله عليه وسلم).[4]

ويشهد على ذلك أصدقاؤه الذين عاشروه فقد ذكر احدهم انه كان في غرفته أحد رجلين فإذا كانت نافذتها مفتوحة فهو كاتب مفكر وإذا كانت مغلوقة فهو عابد مسبح ، ولم يكن يرتاد أماكن اللهو والتسلية[5].

أما وطنيته وحبه لبلده فتجسدها رغبته الشديدة في لمشاركة في الثورة التحريرية بقلمه ولسانه وهو الدور الذي قام به على الجبهة الثقافية وعرف ذلك له زعماء الحركة الوطنية كما يقول مصطفى السباعي،[6] وقد عرض وهو في القاهرة بتاريخ الأول من سبتمبر عام 1956 على ممثلي جبهة التحرير خدماته من اجل معركة التحرير، لكن طلبه أهمل لأسباب مجهولة[7].

5- الاعتراف بالخطأ والتراجع عنه: لم يكن رحمه الله ممن تأخذهم العزة بالخطأ والكبرياء الفارغ فلا يعترفون بما وقعوا فيه من خطا، بل كان يمارس النقد الذاتي، فكان يسارع إلى الرجوع عن خطئه، فتراه يعترف بأن انتقاده للشيخ العربي التبسي لم يكن موضوعيا بل كان مصدره الغيرة التي كان يشعر بها فتى فقير إزاء عالم ينتمي إلى احد الأسر الثرية بتبسة[8].

---

(1)- المذكرات ، م . س ، ص 298 و304 .

(2)- م . س ، ص 21 .

(3)- نفسه ، ن ، ص .

(4)- نفسه ، ص 229 ، 230 .

(5)- الشهادة لأحمد فوزي الحسن ، أستاذ الأدب العربي في جمعية المقاصد ، بيروت : ذكرها اسعد السحمراني في أطروحة مالك بن نبي ، مفكرا إصلاحيا ، ط1، بيروت : دار النفائس ، 1984 ص 20 .

(6)- م . س ، ص 21 .

(7)- مالك ، فيمهب المعركة ، ط ، الجزائر ودمشق : دار الفكر ، 1991 ، ص 90 ، 91 .

(8)- المذكرات ، ص 131 .

كما نراه يتراجع عن فكرة انتقال مركز الحضارة العالمية إلى آسيا التي تضمنها كتابه "وجهة العالم الإسلامي"[1]، وكان موضوعيا في الاعتراف بتقديره لبعض الطلبة اليهود ممن كانوا يجتهدون ويثابرون في العمل والدراسة من اجل وطن قومي لليهود خلافا لما كان عليه الكثير من الطلبة العرب.[2]،وهذا من باب الموضوعية والاعتراف بايجابيات العدو، لا من باب التأييد للحركة الصهيونية في عنصريتها واغتصابها لفلسطين .

6- حب النظافة والجمال: كان منذ صغره يحب النظافة والتي يتميز بها، حتى أن معلمته الفرنسية كانت تضرب به المثل لبقية زملائه التلاميذ فقد كان بحق مثالا للنظافة في الصف[3] مما غذى هذا الميل الفطري للنظافة والجمال – وهو ما كان له تأثير كبير في فكره – كما سيأتي دور زوجته الفرنسية خديجة التي كانت تحرص كل الحرص على تنظيم البيت بما يحوله أية في الجمال وحسن التنظيم والتنظيف مما جعل منه اشد ما يكون نفورا من كل ما يسيء للذوق الجميل.

7- شدة النفور من الثرثرة والكسل: كان رحمه الله يحب العمل والإنتاج أي تحويل الكلام المجرد الى عمل مجسّد، وكان يكره التبطّل والاتكالية، ففي لحظة حماسية قال لبعض أصدقائه وهم يتناقشون حول قضية وطنية:<< إذا كنا قد قررنا صعود القمر فعلينا من الآن أن نصنع سلما ونبدأ في الصعود>> [4] وكان يأخذ على الشباب في وطنه تلحقهم في المقهى حول خطيب مفوه دون عمل جدي نافع " كنت أتعجب من عبث هذه الشبيبة التي تقضي يومها في مقهى (باهي) تخطب ، أليس من الأجدى أن نتجند للقيام بأي أمر ايجابي حتى تتكون عندها روح الخدمة والتضحية ؟...بد لي لو تطوع بعض الشباب لتنظيف مقبرة المسلمين التي كانت بالقياس إلى المقابر الأخرى خاصة مقبرة اليهود، في حالة يرثى لها..." [5].

---

(1)- مالك بن نبي ، فكرة كومنولث إسلامي ، ترجمة الطيب الشريف ، ط 2 ، الجزائر ودمشق : دار الفكر 1410هـ/ 1990 م ، ص 83 .

(2) - المذكرات، ص 279 .

(3) - نفسه ، ص 36 ، 37 .

(4) - نفسه ، ص 134 .

(5) - نفسه ، ص 389 .

ثانيا) الخصـــائص الذهنيـــة والعقليـــة:

1-التفكير الرياضي: كان -رحمه الله - يحب الدقة في التحليل والاستدلال ويدعوا إلى ضبط المصطلحات والمفاهيم، ولا يقبل التعميم، حتى إذا أعجبته قضية منضبطة محددة قال إنها فكرة أو قضية رياضية[1]، وهذا طبعا لنفوره من مرض الثرثرة وتكوينه كمهندس كهربـــائي . وكان مجتهدا في حل المسائل الرياضية التي تأخذ الكثير من وقته وقد يبقى مع المسألة إلى ساعة متأخرة من الليل ويعاني في حلها إلى درجة البكاء[2] ولا ندري ونحن نقرأ دراســـاته كيـــف حكم أبو القاسم سعد الله على أسلوب مالك أن المسحة الأدبية تغلب عليه.[3]مع أن ذلـــك بعيد ، كما هو واضح لكل من قرأ فكر الرجل..

2-الذكاء الحاد ودقة الملاحظة: تميز رحمه الله بالفطنة والذكاء الشديد حتى انه يستطيع تحديد اختصاص السائل من سؤاله كما يذكر صديقه فوزي الحسن، ومما يدل على ذلك تلك المناقشات التي كان يجريها مع بعض الطلبة وخاصة بكشفه لمكائد اليهود ودهائهم فقد أرادت إحدى النساء التي توسم فيها أنها من اليهود أن تعجزه أمام خطيبها الجزائري وبذلك تـــضمن أبعاده عن التأثير فيه فكريا فسألته: ما هو الله...؟، فأجابها على الفور - وقد أدرك مرادها - : (الله هو السبب، بلا سبب ، لكل الأسباب) وبذلك افشل خطتها.[4]

3-بعد النظـــر : لقد كان لدقة ملاحظته وتحليله للظواهر الاجتماعيـــة وللأحـــداث السياسية وتتبعه لتطوراتها . دورا في بعد نظره وتنبؤه بأحداث أثبتت الأيام صحتها مما يـــدل على فكره الاستراتيجي من ذالك انه كان يرى من خلال ما يقوم به اليهود أنهم سيـــستولون على العالم[5] وهو ما نراه ونلمسه اليوم من سيطرة لليهود علـــى أجهـــزة الإعـــلام العالميـــة والاقتصاد الدولي وبالتالي توجيه الثقافة والفكر .

---

(1) - عبد اللطيف عبادة ، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، ط1 الجزائـــر : دار الـــشهاب ، 1404 هـــ / 1984 م ، ص 18 .

(2) - المذكرات ، ص 274 .

(3) - أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 7 ، ط 1 بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 1998 ، ص 218 .

(4) - نفسه ، ص 326 ، 327 .

(5) - نفسه ، ص 224 .

كما حلّل - رحمه الله - آليات الصراع الفكري التي اعتمدها الخبراء المختصّون في البلاد المستعمرة ، وتتبع المراكز الراصدة لكل تحرك يتقدم منه خطر على هيمنة الفكر الغربي ، وهو ما تصدقه الأحداث ويجد مبرره من ملاحظات مالك نفسه[1] ويرد على أولائك الذين سمحت لهم أنفسهم إتهام مالك بالشك المرضي أو الإصابة بالوسواس[2].

ومن ذالك أيضا استشرافه للاتجاه نحو أمركة شاملة وان الحضارة تتزح نحو العالمية وتوقعه لسيطرة عالمية لما يسميه الأقانيم الثلاثة ، المرأة ، الدولار واليهود.[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)- من ذلك الدور التجسس الذي كانت جارته الفرنسية تقوم به ، كلما زاره صديقه حمودة بن الساعي أو غيره في بيته عبر نافذة المرحاض المشترك ، وكانت كل الدلائل تشير إلى ذلك ، راجع المذكرات ، م.س ، ص 356 ، 357 .

(2) -من هؤلاء عبد الصبور الذي التقيت به في مكتبه بكلية دار العلوم بالقاهرة فنبيّن لي أن الدكتور غاضب لحرمانه من حقوق الترجمة لكتب مالك، كما يقول.؟.

(3)- المذكرات ، ص 40 ، 41 ، 42.

ـــ العوامل المؤثرة في ثقـــافتـــه:

يمكننا أن نشير إلى أهم ما اثر على مالك بن نبي كأحد ابرز مفكري العالم الإسلامي وســـاهم في توجيهه الفكري. وهي تتمثل في عوامل عديدة أهمها:

1ـــ أسرته المتدينة المحافظة: حيث نشا في أسرة فقيرة متدينة غرست فيه منذ الصغر أخـــلاق وفضائل الخير والصلاح، وقد ساهمت أمه وجدته بدورٍ هامٍ في ذلك[1] ، وكان لحكاياتها عن جرائم الاستعمار الفرنسي دورا كبيرا في تفتح ذهنه عن خطورة الوضعية التي عليها بلاده، وما يتطلب منه ذلك من استعداد وتحمل مسؤولية المستقبل.

كما كان لزوجته الفرنسية خديجة دورا هاما في إدراكه لبعد حضاري هام في الثقافة الغربية، وهو بعد الجمال أو ما يسميه الذوق الجميل ، وتجلى في التنظيم والتناغم الذي كانت تحرص عليه هـــذه المرأة في داخل البيت الأسري المواضع في إحدى نواحي باريس ،وهو ما يعتبره عنصرا أساسيا مـــن عناصر الثقافة فيما كتبه فيما بعد.

2- تيـــار الفكـــر الإصلاحي: تأثر مالك في التوجيه الفكري بأساتذته مـــن علمـــاء التيـــار الإصلاحي، وخاصة أستاذ التوحيد والسيرة الشيخ المولود بن الموهوب والذي كان يركـــز علـــى إصلاح التعليم وربط النهضة ببناء الإنسان وكذلك جهود الشيخ العلامة (عبد القـــادر المجـــاوي) والشيخ(صالح بن مهنة) وما قام به من دور بارز في محاربة فكرة الخرافة والشعوذة والتركيز علـــى بعثا لنفوس من نومها وإرشادها إلى وجوب العمل والجد مع تنبيهها إلى خطورة المسؤولية الملقـــاة على عاتقها ، وقد جاء رائد الإصلاح في الجزائر (عبد الحميد بن باديس) ليعطي لذلك بعد العمـــل المؤسسي من خلال تأسيس جمعية العلماء المسلمين ومن خلال الخطـــب والمحاضـــرات والإعـــلام الصحفي عبر جرائده المشهورة وذلك ما ساهم في بث روح الـــوعي الـــوطني والـــديني وإيقـــاظ النائمين[2] كماكان مالك يعترف بفضل دروس الشيخ(المولود بن الموهوب) وأستاذه الشيخ (بـــن العابد) الذي انقذه من اغواءات الفكر المادي [3] ، وقد كانت صرخات (ابن الموهوب) في قومـــه ودروسه في الفعالية ذات تأثير كبير على مالك بن نبي وخاصة تلك الدروس الحية في دحض الفكر الخرافي وترهات رجال الطرق السلبية، دون أن ننسى ما قام به بعض الأئمة من جهود إصـــلاحية

---

(1) ـ يذكر أن أمه اضطرت أن تدفع لمعلمه القرآن بدل المال سريرها الخاص ، انظر المذكرات ، ص 19 .

(2) ـ مالك ، شروط النهضة ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، د ط . دمشق : دار الفكر ، ص 23 ، 24 .

(3)ـ مذكرات شاهد للقرن ،م س، ص 66.

كبيرة في محاربة البدع وبعض العادات السيئة تحمل نفحة الإصلاح الشرقية ، وهذا أثناء طفولة مالك بن نبي والتي يذكر صفحات منها في مذكراته[4]، وهذا لا يعني انه لم يتأثر ببعض أساتذته الفرنسيين ، والذي يذكر منهم (بوبريتي bobreiter) الذي استفاد منه منهج التفكير الديكارتي. وكذا توجيهاته فيما يطالع من كتب. كما كان لصديقه حموده بن الساعي تأثير في توجيهه نحو دراسة مشكلات العالم الإسلامي فيما بعد.

3- كثرة مطالعته المزدوجة: كان مالك بن نبي شديد الشغف بالقراءة ومطالعة الصحف وهذا ما أفاده ثقافة واسعة، لقد كان أول اتصاله بالقران الكريم حيث كان يتردد على الكتاب في الصباح الباكر وقبل الساعة الثامنة موعد التحاقه بالمدرسة الفرنسية، وبعد اتساع مداركه بدا يقرأ بالعربية والفرنسية حيث كان يقرأ صحيفة (الإقدام) التي كان يصدرها الأمير خالد، وصحيفة (الراية)، وصحيفة (العصر الجديد) المتخصصة بشؤون العالم الإسلامي، وقد كان لإقدام تأثيراً كبيراً عليه حيث كانت تنشر الوعي حول ما يعانيه الشعب من قهر واستغلال ففتحت عينيه على واقع أشد مرارة، إضافة إلى صحيفة (الإنسانية) الشيوعية التي كانت تقوم بنفس الدور.[5] وكان يطالع مجلة (الأخبار الأدبية Nouvelle letteraire) ومجلة (كونفيرانسيا Conferencia) والتي تعرف من خلالها على (طاغور) الذي أعطاه كما يقول، بعد الفيدا Des vedes [6] أما مجلة (الشهاب) الإصلاحية فقد كانت تجد فيه الأفكار الإصلاحية خاصة بعد انتقاله إلى (أفلوا) ليعمل عدلا بها وربما يكون هو أول من نقلها إلى هناك.

وكان قد قرأ كتاب (في ظلال الإسلام الدافئة A L'ombre chaude de l'islam) الذي أبكاه، كما طالع كتاب الكواكبي (أم القرى) وأتم قراءته في ليلة واحدة <<وكان تأثير هذه المطالعات يزداد في نفسي رسوخا >> كما يقول[7]...أما في الجانب الفلسفي فقد قرأ ل(كوندياك Condiallac) [8] وقرا كتاب (كيف تفكر)ل(جون ديوي)[9] مما وضع عقله وأفكاره أي

---

(4)- نفسه ، ص 78 ، 79 ، 80 .

(5)- نفسه ، ص 93 .

(6)- نفسه ، ص 91 .

(7)- المذكرات ، ص 66 ، 68 ، 87 ، 88 .

(8)- كوندياك (Etienne Bonnot de condiallac) (1715 – 1780) فيلسوف حسي فرنسي ، أهم كتبه رسالة في الأحاسيس كتبه عام 1754 .

(9)- ديوي جون (Jonn Dewey) (1859 – 1952) فيلسوف أمريكي ومؤسس الذرائعية البرغماتية والمنهج التجريبي في التربية الذي يقوم على الفردانية، أهم مؤلفاته "المدرسة و المجتمع"، المنطق،نظرية البحث .....

ثقافته باتجاه محدد .كما قرأ لنيتشه (هكذا تكلم زرادشت) واطلع على دراسات (ارنولد توينبي) و(هرمان دي كسرلنج) و(شبينغلر) حول فلسفة الحضارة، وكان يستعير كتبه من مكتبة المدرسة أو يقتنيه من مكتبة النجاح أو من إحدى المكتبات الفرنسية الصغيرة، كما قرأ في التاريخ (مروج الذهب) للمسعودي و طالع على مقدمة ابن خلدون في ترجمة فرنسية[1]. وكان لابن خلدون تأثير كبير جدا على توجهه الفكري فيما بعد...ونستخلص من ذلك أن مطالعة الصحف غرست فيه النزعة الوطنية ،ومطالعاته للفكر الغربي نمت فيه المنطق والمنهج العلمي والنزوح نحو الفعالية أما مطالعته للفكر العربي الإسلامي فقد حصنه هذا الفكر المادي وغذت قلبه وروحه .....كل ذلك أهله لان يصبح كاتبا ومفكرا مختصا في تحليل مشكلات العالم الإسلامي ومعالجتها تحت عنوان عام هو مشكلات الحضارة.

ـــ أهم الدّراسات الاكاديمية عن فكره.

نظرا لأهمية فكر مالك بن نبي فقد تعددت الدراسات والبحوث الاكاديمية (ماجستير ودكتوراه) التي تناولت فكره ، سواء في الجزائر أو خارجها ، ونبدأ بذكر أقرب الدراسات الى موضوع هذا البحث وهي دراسات ثلاث:

ـــ الفكر السياسي عند مالك بن نبي ، رساله ماجستير غير منشورة ، تقدم كمال بن فليس، اشراف عمار الطالبي،جامعة الجزائر،معهد الفلسفة،عام 86-87 م. تضمّنت الرسالة خمسة فصول:- مفهوم السياسة. - السياسة والاخلاق. - السياسة والثقافة. - السياسة والاستعمار. - فكرة الثورة. وقد كان الطرح منصبّا على الجانب المفاهيمي ؛ أي علاقة مفهوم السياسة بغيره من المفاهيم : الاخلاق، الثقافة، الاستعمار، الثورة،... و لم يتناول مسألة التغيير الاجتماعي، حتى أنه لم يشر فيه الى مسألة الحريات والديمقراطية والوَحدة التي تشكّل بعدا هاما في الفكر السياسي البنّابي، كما أنها تفتقد الى التحليل الكافي و النقد ،حيث طرحت الافكار كمسلّمات ...

ـــ رسالة التنغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، دراسة من منظور تربوي (ماجستير)،نشرتها دار الزهراء للاعلام العربي،ه1409/1989م، قدّمها علي القريشي، حوت دراسته من خلال فصولها، الاسس التربوية للتغيير عند مالك ،حيث طرح الباحث أولا اتجاهات التغيير في العالم العربي (الاسلامية،اللبرالية ثم الماركسية)كتمهيد لطرح الموضوع،ثم عرض لمفهوم الثقافة وعلاقتها بالتربية عبر تحليل عناصرها ،ثم عرض لمفهوم المجتمع وعملية اعادة البناء الحضاري ،على المستوى

(1) – مذكرات ص: 113، 114.

الفردي والجماعي ،ثم خصّص الفصل الاخير للمراجعة والتقويم ،وهو ما تفتقر اليه بقية الدراسات عموما..

_ التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي ،دراسة في بناء النظرية الاجتماعية ،رسالة دكتوراه نوقشت عام 1416ه/1996م بجامعة محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ،السعودية،نشرتها الدار السعودية للنشر والتوزيع،1418ه/1997م، قدمتها الباحثة السعودية (نورة خالد السعد) حاولت من خلالها أن تثبت أسس نظرية اجتماعية في التغيير عند مالك بن نبي ،من خلال بحث الاسس النظرية الاجتماعية عند ابن خلدون، اشبنقلر، اتوينبي بيتريم سوروكين..من خلال منهج مقارن تصل فيه في الاخير الى معالم نظرية متكاملة في التغيير الاجتماعي في فكر بن نبي . تضمّنت هذه الرسالة،ستة فصول :الأول: (تمهيدي) تحدّثت فيه عن حياة مالك بن نبي ومعالم بيئته. الثاني: خصّصته للحديث عن بناء النظرية الاجتماعية(تعريفها أهدافها،عناصرها..)،..الثالث : عرضت فيه لنظريات الدورة الحضارية(ابن خلدون،توينبي....).الرابع: تناولت فيه مفاهيم في الفكر البنّابي وأسس التغيير الاجتماعي قانونه واطاره وأهدافه.الخامس: خصّصته للمقارنة بين نظرية مالك بن نبي ونظريات ابن خلدون، اشبنغلر،توينبي، سوروكين، وماكس فيبر. السادس :خصصته لتقييم عام لنظرية التغيير عند مالك لتخلص الى أن الفكر البنابي يشكل نظرية علمية في التغيير الاجتماعي.

ومن أهم الدراسات الجامعية(ماجستير ودكتوراه) الاخرى التي تناولت فكر مالك بن نبي :

_مالك بن نبي ،مفكرا اصلاحيا، ، اطروحة دكتوراه قدّمها أسعد السحمراني بكلية الاوزاعي بلبنان، نشرت عام1404ه/1984م بدار النفائس،...حاول صاحبها ابراز الدور الفكري الاصلاحي عند مالك من خلال فصول أربعة: تناول في الفصل الاول :شخصية مالك وما قيل فيه..،وفي الثاني:الواقع الجزائري وارهاصات الثورة، الثالث:تقرير الواقع ومؤشرات المستقبل ،وفي الرابع: الثورة الفكرية،طريق الحضارة.. وقد كان الطرح عاما وسرديا يفتقد الى النقد ،كما يلاحظ على الفصول الاضطراب والافتقاد الى التدرج المنطقي، والعناوين تفتقد الى الدقة المطلوبة.في الدراسات الاكاديمية (كما نلاحظ في عنوان الفصل الثالث، والرابع..)..

_ فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي، تقديم سليمان الخطيب ،منشورة ضمن سلسلة الرسائل الجامعية(4)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، والمعهد العالمي للفكر الاسلامي، نشرت عام 1993م، وقد تضمّنت الدراسة سبعة فصول: الأول: الفلسفة والحضارة، عالجت مفاهيم

(فلسفة التاريخ،فلسفة الحضارة..). الثاني: مالك وفلاسفة الحضارة (ابن خلدون، اشبنغلر، اتوينبي..).الثالث: دورة الحضارة. الرابع: الدين والاخلاق والبناء الحضاري،عالج الباحث فيه أسباب الانحطاط ودور الدين في النهضة،مقارنا فيه بين الاسلام والثورة .الخامس: الحضارة والفعالية،وفيه تناول الازمة الاقتصادية والفكرية ومظاهرهما. السادس: رؤية مالك للحضارة الغربية،تضمنت انتقادات مالك للغرب ...السابع: المسلم المعاصر وأزمة الحضارة، عاد فيه الى الحديث عن مظاهر تمزق العالم الاسلامي،وآثاره السلبية ،مع ابراز دور المسلم ورسالته ،والمسلم والعالم الاقتصادي...

ـ مالك بن نبي والاتجاه الحضاري في الحركة الوطنية، تقديم محمّد العربي معريش،،جامعة الجزائر،معهد العلوم الاجتماعية،1982 م.

ـ مالك بن نبي ،حياته وفكره، عبد الله العويسي، قسم الثقافة الاسلامية،جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية،السعودية،1405ه، 1984م.

- مكانة الافكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي ، حمودة اسعيدي ،جامعة الجزائر، معهد الفلسفة،1985/84م.

- مشكلة التاريخ عند مالك بن نبي ، الاخضر اشريط، جامعة الجزائر،معهد الفلسفة ، 1985 /1986م.

- زينب أحمد سعد مكارم، المصادر الدينية والفلسفية في موقف مالك بن نبي من فلسفة الحضارة،جامعة القاهرة،كلية الآداب،قسم الفلسفة،1406ه/1986م .

ـمالك بن نبي ونظريته في الحضارة، تقديم فوزية بريون بجامعة متشقن،بالولايات المتحدة الامريكية،عام1988م.

- ،مشكلة السلام في فكر مالك بن نبي ، قدمها مسعود أحمد ،جامعة عين شمس،كلية الآداب ،قسم اللغة العربية،1988م.

ـ الحضارة الاسلامية في فكر مالك بن نبي، قدمها لخضر شايب، قسم اللغة العربية،كلية الآداب،جامعة عين شمس،1989م.

- مشكلة المنهج في كتابات مالك بن نبي،قدمها محمد يحياوي ،جامعة الجزائر،معهد الفلسفة،1992م.

ـ مالك بن نبي وآراؤه الحديثة ،أطروحة للباحث عدنان خليل باشا، نوقشت بجامعة سلفورد ، مانشستر ،بريطانيا، 1992م .

- المنهج في فكر مالك بن نبي ،قدمهابشير جلطي ،بمعهد الفلسفة، جامعة الجزائر 1993م.

- مفهوم التبعية عند مالك بن نبي ،قدمتها سلوى بن جديد،بجامعة الجزائر ،معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 1995/1419م.

- البعث الحضاري عند مالك بن نبي ووحيد الدين خان، قسنطينة،قدمتها بقسم الدعوة والاعلام، معهد أصول الدين، بجامعة الامير عبد القادر، ، 1997/96م.

ـ الفضاء الاعلامي،في فلسفة أبي حامد الغزالي وفكر مالك بن نبي، دراسة ابستمولوجية للبناء المعرفي،، قدمتها صليحة بودفة، بمعهد علوم الاعلام والاتصال، جامعة الجزائر،ذو القعدة 1418ه/1998م.

ـ موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، أطروحة قدمها يوسف حسين في جزأين ، نوقشت بكلية أصول الدين، جامعة الجزائر،1419ه/1998م،قسمها صاحبها الى بابين : الاول حول مالك وموقفه من جهود رجال النهضة العالم الاسلامي، والباب الثاني،حول موقفه النقدي من الفكر الغربي الحديث،ألمّ فيها الباحث بجوانب من نقد مالك للتيارات الفكرية في الاسلام والفكر الغربي الحديث مما يبرز تفرّده (مالك بن نبي) في جوانب فكرية عديدة ويجعله في طليعة المفكرين العالميين.....

- التربية والثقافة عند مالك بن نبي وجون ديوي، عبد القادر عيسات ،جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية والسياسية، قسم علم النفس والتربية، 2001/2000م.

- التجديد في المشروع الحضاري عند مالك بن نبي ، عمران بولدفراع ،كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 2002/2001م. حاول فيها الطالب طرح معالم التجديد في الفكر البنّابي، في سياق مشاريع التجديد في العالم الاسلامي ، هل هو امتداد لها أو يشكل بديلا عنها ؟.،تضمنت الدراسة ، أربعة فصول: الأول تناول فيه ترجمة لحياة مالك بن نبي وتحديد مفاهيم الدراسة. الثاني عرض فيه لاتجاهات التجديد، وهو تصنيف اقتبسه من عبد المجيد النجار في كتابه عن مشاريع الاشهاد الحضاري. ، أما الفصل الثالث فيبين فيه موقف مالك بن نبي من هذه المشاريع.. وفي الفصل الرابع حاول أن يقيّم مشروع التجديد عند مالك بن نبي من خلال أسسه وخصائصه.

- بنية التراث الإسلامي العربي في فكر مالك بن نبي وإعادة البناء الحضاري،أطروحةدكتوراه قدمها رحيم محياوي، في قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة عام 2002م / 2003م.

2- تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي

نقد نظريات تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي

يعتبر مالك بن نبي التاريخ النشاط المشترك للأشياء والأشخاص والأفكار[1] وهو مجموع الحركات والأفكار التي تشكل حقل دراسة وثروة من التجارب البشرية التي نتأملها في نجاحها وإخفاقها.[2] ويدور فكر مالك بن نبي حول فكرة جوهرية هي " الحضارة " كمرحلة تاريخية متقدمة، يصبو إليها كل مجتمع متحرك في التاريخ ليحقق تقدمه وسعادة أفراده ويسجل اسمه ويضع بصماته على صفحات التاريخ....

وكل مشاكله إنما تعزى إلى مشكلة حضارته التي إما لم يدخلها بعد أو دخلها ثم خرج منها، ولهذا يقرر : " أن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته ، ولا يمكن لشعب أن يفهم ويحل مشكلته ما لم يرفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارة أو تهدمها... وما الحضارات المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام الماضي، والحضارات المستقبلة إلا عناصر للملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن، فهي حلقات لسلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط ادم على الأرض إلى آخر وريث له فيها ويا لها من سلسلة من نور... تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها المتصلة في سبيل الرقي والتقدم..." [3]

ولهذا اهتم مالك بدقة النظريات التي تفسر حركة التاريخ وانبثاق حضارة من الحضارات، ومنها نظرية التناقض الجدلي التي ذهب إليها (هيجل)، إذ تفسر حركة مجتمع في التاريخ تفسيرا جدليا يقوم على اعتبار صراع القضية ونقيضها، وكل حالة توجد عليها جماعة إنسانية في لحظة تاريخية هي قضية << ولكن قد تظهر خلال هذه الحركات أسباب ذات طابع اقتصادي أو أخلاقي أو مناخي تهدف إلى تعديل اتجاهها، فبتأثير الأفعال وردود الأفعال المتبادلة يصبح الوسط مجالا لنزعات السكون المتصل بخموده الفطري، ونزعات الحركة التي تنشئ حالة مناقضة في طريقها إلى الظهور يتكون عنها نقيض القضية، وفكرة التعارض هذه هي التي تكون في نظر هيجل القوة

---

(1)- مالك بن نبي ، القضايا الكبرى م.س ، ص 98 .

(2)- مولود عويمر،فكرة التاريخ عند مالك بن نبي، مجلة رؤى،باريس:مركز الدراسات الحضارية،س 2003، 4م،ص 21.

(3)- ملك بن نبي،شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين،م .س د،ط دمشق :دار الفكر، 1986،ص19،20 .

المحركة التي تخلق الحركة التاريخية التي من شأنها أن تخلف أسبابها >>[1] فالتاريخ عند هيجل لـه ظاهر وباطن ظاهره الأحداث المتعاقبة وباطنه الروح التي تحكم مساره صعودا وهبوطا. وهي الـتي تسد منطق التاريخ الخاضع لصراع الأضداد ولهذا فالديالكتيك (الجدل) هو سر الحركة التاريخيـة ومنطق الكشف عن تعاقب وقائعه[2].وأساس كل حركة تاريخية هـي الفكـرة (L'idée) أو الأطروحة(la thèse) وهي تمثل قاعدة كل حركة طبيعية وما يضمن حركتها هو النقيض،أما ما يضمن سيرورتها فهو التركيب وبذا يحصل التطور[3] . أما ماركس فقد اخذ بهـذه النظريـة واعتمد جوهرها في المنهج الديالكتيكي في الصراع، لكنه ارجع أسـباب التعـارض إلى عوامـل اقتصادية وهو ما لا يقبل التعميم على كل حركات التاريخ الكبرى أما (اشبنقلر Spengleier) فارجع الحركة التاريخية إلى كونها ثمرة عبقرية جنس معين خلال عصر معين وهو مـا يـصب في التنظير العنصري المعروف في ألمانيا والذي سيغذي الفكر النازي فيما بعد[4] أما في انجلترا فقـد جاء المؤرخ المشهور(آرنولد توينبي) من خلال دراسته الضخمة للتاريخ بنظريته في الحضارة والتي ترجعها إلى ما يسمي (التحدي) سواء كان تحديا اقتصاديا أو جغرافيا؛ أي أن الحضارة نتـاج رد فعل شعب من الشعوب إزاء تحدي ما. مع تركيزه على التحدي الطبيعي أو الجغـرافي علـى أن يكون هذا التحدي مناسبا لا هو بالضعيف ولا هو بالساحق، فحين يتعرض أي مجتمع إلى تحدي مناسب تحدث استجابته على حسب ثلاث احتمالات:

- القيام بوثبة إلى الأمام (استجابة ايجابية)
- التوقف والجمود (استجابة سلبية)
- الانحدار والفناء [5]

ونظرية توينبي في التحدي وإن اخذ بها مالك في بعض جوانب أبحاثه وبالـذات في تغـييره لحركة المجتمع الإسلامي التي وضعها الوحي بين حدي الوعي والوعيد كتحدي يدفعه للحركـة،

---

(1) ـ ملك بن نبي ،ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3، الجزائر: دمشق ، دار الفكـر 1406هـ / 1986م ، ص 21 .

(2) ـ الاخضر شريط، مشكلات التاريخ عند مالك بن نبي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، إشراف عمار الطالبي ، جامعـة الجزائر ، معهد الفلسفة 1986/1985 ، ص 25.

(3) نفسه، ص 29.

(4) شروط النهضة،م،س،ص 64.

(5) نفسه،ص 64و ميلاد مجتمع،م،س،ص 22، 23.

وفضلها على النظرية الماركسية[1] ، إلا أنها لا تقنعه تماما في تفسير دخول المجتمع الإسلامي مرحلة الحضارة وبعض الحضارات الأخرى مثلها مثل النظرية الماركسية التي تقتضي الخلاص الفردي عن طريق الصراع المادي بدافع القوانين السفلية الموزونة على النظام الحيواني . ولذا تعجز نظرية التحدي ونظرية الحاجة المادية في تفسير مقنع لانبعاث الحضارة الإسلامية مما يتيح المجال للنظرية الدينية أو الروحية التي تفسر نشوء الحضارة الإسلامية والتي أشار إليها احد المفكرين الألمان هو (هرمان دي كيسرلنج) الذي فسر بها نشوء الحضارة الغربية وخط لها حركتها في النشأة والانبعاث والأوج ثم الأفول.

يفسِّر لنا مالك كيف نشأت الحضارة بعد إثبات عجز النظريات السابقة إذ أن :<< الفكرة الدينية [أي الروح] التي تشرط سلوك الفرد.... فتخلق في قلوب المجتمع، بحكم غائية معيّنة وكذلك بمنحها إياها الوعي بهدف معين، تصبح معه الحياة ذات دلالة ومغزى وهي حينما تكمن هذا الهدف من جيل الى جيل، ومن طبقة إلى طبقة أخرى فإنها حينئذ تكون قد مكنت لبقاء المجتمع ودوامه وذلك بتثبيتها وضمانها لاستمرار الحضارة>>[2]

يرجح مالك بن نبي تفسير (كيسرلنج) لنشوء الحضارة لأنه ينسجم مع مرجعيته وثقافته كمفكر مسلم والتي تقوم على محورية الروحي أو ما يسميه بالفكرة الدينية وما تبعثه في النفوس من طاقة فعالة وفرت شروطًا نفسية واجتماعية ارتفعت بالمجتمع إلى مرتبة الحضارة، والرقي بشهادة التاريخ، وهو ما تؤكده الدراسات التاريخية والأنتروبولوجية حيث لا تخلو حضارة من باعث ديني مهما كان، بما يزرعه من قوة إيمان تولد طاقة جمع وتأليف بين أفراد المجتمع وتوحدهم إزاء التحديات والأخطار[3].

ولهذا يردّ مالك بن نبي على المذهب الإلحادي الذي يعتبر المادة هي العلة الأولى وان الدين ظاهرة احتماعية أو إنتاج تطور ثقافي معين، هذا المذهب الذي أغوى الكثيرين حتى في الجزائر حيث ساد الإلحاد كما يرويه بعض المؤرخين، فرد عليه مالك بمنطق علمي رصين، حيث يرد على فكرة أن المادة خلقت نفسها استنادا إلى معادلة:

مؤثرات حرارية + عوامل كيمياوية = مادة حية.

---

(1) - انظر ميلاد مجتمع ، ص 24 ، 25 وشروط النهضة ، ص 72 .

(2)- شروط النهضة، ص 70.

(3)- سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ط 1،القاهرة :الزهراء للإعلام العربي، 1406هـ/ 1986م ص 69.

لأن قوانين الاحتمالات ترفض هذا التركيب، ثم يتساءل كيف لم يسجّل التاريخ في ذاكرته حدثا عظيمًا كهذا؟.... إضافة إلى عجز هذا المذهب الإلحادي في تفسير اختلاف الجنس في الكائنات الحية[1] ؟ ويخلص إلى انه: كلما توارت أحداث التاريخ في روسيا مثلا إبان الحرب الأخيرة، وفي فرنسا عقب ثورة 1789 وجدنا أن آلهة العلم انهارت لتفسح المجال للعلم وحده لخدمة الإنسانية، ومع ذلك فمنذ الاكتشافات الأخيرة في علم الفلك فطن العلم إلى نطاقه المحدود..... وراء الملايين من السنين الضوئية... تمتد الهاوية التي لا قرار لها إلى اللانهاية التي يستحيل الوصول إليها، إذ لا يجد هذا التفكير موضوعية في الكم، العلاقة والحالة.... وهنا يفسح المجال للغيب حين يستطيع الفكر الديني وحده أن يقول شيئا واضحا بينا "[2].

وبهذا يشرح مالك بن نبي رؤيته للحركة التاريخية بعد دحض الفكر المادي وتثبيت فكر الإيمان الروحي وبهذا يرى في التاريخ جانبان : جانب عالم الشهادة وجانب عالم الغيب

– **في عالم الشهادة** : وهو الجانب الزمني الذي تتعاقب فيه أحداث التاريخ كنهر متدفق وفق سنن ونواميس كونية واجتماعية ، ومحور كل تحول وحركة هو الإنسان ، إذ أن الحضارة دائما تؤكد الشرط الإنساني وهو ما يخضع لسنن وقوانين نفسية – اجتماعية تحكم سيره صعوداً وهبوطاً وهو ما يسمى فلسفة التاريخ ، الذي يعتبر العلامة عبد الرحمن بن خلدون رائده الذي اكتشف منطق التاريخ ، في مجرى أحداثه محاولاً تفسير القوانين التي تحكم سيره صعوداً وهبوطاً ،... ومن هذا الجانب يعتبر التاريخ دراسة اجتماعية ، إذ يكوّن دراسة لشرائط نمو مجتمع معين لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل سياسية بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوفرة في رقعة تلك الحضارة.[3]

– **عالم الغيب** : وهو الجانب الميتافيزيقي الذي يعجز العقل عن تفسيره أو إيجاد حل لمشكلته وفق فكرة الإنسان السريعة أو وفق المنفعة المادية أو الأخلاقية أو السياسية، بل يبدو – كما يقول – تتعلق بنظام غير عقلي خارج إطار السببية التاريخية ، لا يمكن للفكر الديكارتي إدراك

---

(1) – مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، ط4 ، الجزائر ، دمشق : دار الفكر 1407هـ / 1987 م ، ص 76، 77.

(2) – نفسه ، ص 81 .

(3) – مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، ط5 ، الجزائر ودمشق : دار الفكر 1406هـ / 1986 م ، ص 25.

– تتعلق بنظام غير عقلي خارج إطار السببية التاريخيـــة ، لا يمكـــن للفكـــر الـــديكارتي إدراك مضمونه[1]. وهذا ما نجد بعض كبار المؤرخين يقفون عنده، فتوينبي في دراسته للتاريخ ينتـــهي إلى التسليم بإرادة الله القادر على تصريف الأمور والحوادث [2].

ويعطي مالك لذلك مثالاً بجملة السلطان المغولي(تيمور لنك)الذي حارب مملكة (الهـــور دور Horde d'or)[3] تحت قيادة (طغطـــاميش Taghramich) ثم يتحـــول إلى محاربـــة العثمانيين بقيادة (بايزيد) الذي أعد جيشاً كبيراً لغزو فينا ، و لم يغزوا الصين مثلاً رغم توفر كامل المبررات لذلك لكنه لم يفعل وهاجم إخوانه في العقيدة معطلاً فتح أوروبا ...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)– م . س ، ص 173 .

(2)– حسين مؤنس ، الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة رقم 237 ، ط2 ، الكويت : مطابع الرسالة ، 1419 هـ/1998م ، ص 364 .

(3)– مملكة مغولية ، ظهرت في العصور الوسطى ، كانت تسيطر على روسيا وسيبيريا ، انتهت خلال القرن 15 .

نظـرية الدورة التـاريخية عند ابن خلـدون :

نظرا لأهمية العلامة عبد الرحمان بن خلدون وأثره البالغ فيما تسمى فلـسفة التـاريخ. وتأثيره الكبير على من جاء بعده من كبار الفلاسفة ومؤرخي الحضارات من العالم كله[1] حـتى اعتبر المؤسس الحقيقي لفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع، أما منهجه في دراسة أحداث التاريخ فبوّأه بحق مكانة المعلم الأول ،.. وكان مالك بن نبي قد اطلع في سن مبكرة على المقدمة وما كتبه بعض المفكرين عنها،[2] وقد تأثر بابن خلدون حتى قال عنه (فهمي جـدعان) في دراسـته الـضخمة <<أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث>> . <<لقد كان مالك بن نبي ابرز مفكر عربي عني بالفكر الحضاري بعد ابن خلدون، ومع انه قد تمثل فلسفات الحضارة الحديثة تمثلاً عميقا واستلهم في أحايين كثيرة أعمال بعض الفلاسفة الغربيين، إلا أن ابن خلدون بالـذات يظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر >>[3]. ولهذا رأينا تناول الفكر الخلدوني حول تغير ظـواهر التاريخ وحركته لأنها تفيدنا في فهم ما ذهب إليه مالك بن نبي في نظرية حول الدورة الحضارية.

مفهـوم التـاريخ عنـد ابن خلدون:

خلّد التاريخ اسم ابن خلدون باعتباره رائدا من رواد علم الاجتماع وفلسفة التاريخ، وهذا بتمكنه من وضع منهج علمي في تحليل أحداث التاريخ بوضعها في محك العقل وإخضاعها لتجربة الواقع، بعد أن كانت تؤخذ كأحداث متناثرة لا رابط بينها، ولذا لجأ إلى محاولة تقـديم مـسار التاريخ وتحولاته واكتشاف القوانين العامة التي تحكم التطور التاريخي والتغيير الاجتماعي صـعودا ونزولا قوة وضعفا ...

يعرّف ابن خلدون التاريخ بأنه:<<خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصـناف التغلّبـات

---

(1)- يذهب بعض الدارسين إلى أن المنهج الديالكتيكي في الصراع التي فسر بها هيجل حركة التاريخ كان قد أخذها عن ابن خلدون.بعد إطلاعه على المقدمة.دون أن يشير إليه....

انظر محمد الذوادي"التاريخ والدولة بين ابن خلدون وهيجل"مجلة إسلامية المعرفة،السنة الرابعة العدد 15 شتاء 11419هـ/ 1999 م، ص 169،170.

(2)- مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، ط1 (الجزائر ، دمشق : دار الفكر ، 1412 هـ / 1991 م).

(3)- فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2،بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر1981،ص 410.

للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب، والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال >>[1] ولكن تناول هذه الأخبار بما فيها من تقلبات تصيب المجتمع لا يكون إلا بالتمحيص والتدقيق العقلي الواقعي أي بمنهج علمي برهاني << نميز ما يلحقه من الأحوال لذاته في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه>>[2] وهو – أي ابن خلدون – أول من تعرّض لهذا كمَعْلَمْ منهجي مستقل أي منهج معرفة لا كأحداث متعاقبة تذكر بالطريقة التقليدية، إلا ما لاحظه شذرات هنا وهناك.[3]

كان ابن خلدون ذو عقلية علمية نافذة فلم تقنعه طريقة المؤرخين السابقين في نقل الأحداث لا يمحصونها فلا يستفيد الناس من ذلك في فهم واقعهم أو حل مشكلاتهم، إذ فضلوا النقل على العقل والذاتية على الموضوعية والمنهج الروائي (السردي) على المنهج التحليلي وذكر حياة الملوك ووصف المعارك والغزوات على دراسة أحوال العمران، والاجتماع البشري ... لقد علّمته تجارب الحياة أن للوقائع التاريخية نظامها وطابعها، ومن يتبصر في أحوال الخليفة والأمم يدرك بواعث قيام الحضارات وأسباب انتشارها ولا يرجع ذلك إلى المصادفة، وإنما هي سنن تاريخية اجتماعية من هنا رأى أن التاريخ ميدان دراسة نقدية اختبارية تستخلص منه القوانين والسنن لفهم الحاضر والإعداد المستقبل[4]. ولهذا عمد بن خلدون إلى عرض أحداث التاريخ على محك العقل والواقع ولهذا تُصفّى من أدران وتلويثات وتحريفات الهوى ، الذاتية والجهل والغفلة ... وكان يهدف إلى ربط الوقائع ببعضها من خلال العلاقات السببية والطردية وهو ما يجعل وقائع الاجتماع البشري تخضع لحتمية القوانين الاجتماعية مثلما يخضع العالم الطبيعي لحتمية القونين الطبيعيّة.

لقد سلك بن خلدون في دراسته للتاريخ منهجا تأمليا علميا، يستقرئ فيه وقائع التاريخ، يتأملها، مقارنًا محللاً ليتوصل بذالك إلى القوانين الاجتماعية والتي تحكمها يصوغها علميا كسنن

---

(1)- تاريخ العلامة ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، د.ط، بيروت : دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة ، د.ت ، جـ 1 ص 57 .

(2)- نفسه ، ص 62 ، 63 .

(3)- نفسه ، ص 64 .

(4)- عبد القادر عرابي <<قراءة سوسيولوجية في منهجية ابن خلدون>>مجلة المستقبل العربي، س 12،ع 125بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، تموز 1989م، ص 91.

مضطردة تساعد على فهم الحاضر وصياغة المستقبل، وهو بذلك يعتبر بحق << مكتشف منطق التاريخ في مجرى أحداثه >>[1]

مصادر المنهج الخلدوني في دراسة التاريخ:

يمكننا أن نقول أن القران الكريم كان المصدر الأول الذي استقرأ منه بن خلدون منهجه في دراساته التاريخية باعتباره عالماً شرعياً وفقيهاً وقاضياً يستقى أحكامه من آيات القرآن الكريم أولا والمعروف أن المنهج القرآني من جهة أخرى يقوم على توجيه العقول والحواس إلى التأمل في آيات الآفاق والأنفس ﴿ **سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق** ﴾ -فصّلت **53**- مع ما تزخر به آياته من الدعوة إلى توجيه النظر في قصص الأولين بأخذ العبر والعظات ﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون** ﴾ -يوسف **111**- ومنها آيات كثيرة جداً، كما ينبّه إلى عدم قبول الرواية والأخبار دون تمحيص ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾ - الحجرات**06**-... كما نجد في القرآن الكريم الكثير من السنن الربانية في التغيير الاجتماعي والتحول الحضاري التي تعتبر قوانين حضرية واجتماعية تحكم حركة التاريخ وتوجه مساره .من مثل قوله تعالى: ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا** ﴾ -الإسراء **16**- . في بيان قانون الترف في انهيار الدول والحضارات، وقوله : ﴿ **ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون** ﴾ -الروم **41**-في بيان قانون الفساد والظلم و أثره في خراب الحضارات وانهيار الأمم. وقوله : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ - الرعد **11**- في بيان قانون أصل التغيير هو إرادة المجتمع نفسه وليس بأمر خارج نطاق إرادته.... إضافة إلى منهج علوم السنة النبوية خاصة علم الجرح والتعديل وشروط قبول الرواية كالضبط والعدالة والخلو من التعصب المذهبي أو التملق للحاكم... وهذا كله ما جعل بعض الدارسين للتاريخ يذهبون إلى أن ابن خلدون لم يفعل أكثر من كشف

---

(1) ـ مالك بن نبي ، شروط النهضة ، م . س ، ص 62 .

منهج القرآن في ذكر الأخبار والحوادث التاريخية أو ما يسميه أيام النـــاس وطبـــق ذلـــك علـــى الأحداث التاريخية التي عايشها أو درسها[1] ولهذا سمى دراسته الضخمة للتاريخ " العبر "...

إضافة إلى مرجعيته الدينية القرآنية، كان ابن خلدون متمرساً بالسياسة، حيث عايش الكثير من حكام عصره وشاهد تصريف أمور الحكم وشارك في التوجيه السياسي وكان يأمل أن يحدث الإصلاح من خلال هؤلاء الحكام، كان ابن خلدون يعيش الواقع الـــسياسي ويلاحـــظ أبعـــاده الاجتماعية وقد بنى منهجه على << ربط السياسي بـــالواقع الاجتمـــاعي وبمـــصالح الفئـــات والجماعات الحاكمة وعلى نقله من عالم الأخلاق إلى الواقع الاجتماعي، وهذا معنـــاه أن الفعـــل السياسي لا يفهم إلاّ باستقصاء أسبابه وإدراك مراسيه وأبعاده الاجتماعية والإيديولوجية...>>[2] . وقد كانت حياة ابن خلدون وتجربته السياسية غنية بالأحداث والتقلبات والمحن التي لاقاها والتي بقدر ما سببت له من أضرار نفسية ومادية بقدر ما أفادته تجربة وعلم وليس من رأى كمن سمـــع وكانت عزلته في قلعة (ابن سلامة) مفيدة لمن جاء بعده لأنها تكللت بكتابه العظيم (المقدمة).

---

(1) ــ عماد الدين خليل ، حول تشكيل العقل المسلم ، ط1 ، الإتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ، 1410 هـــ / 1989 م ص 40 .

(2) ــ عبد القادر عرابي ، م.س ، ص 103 .

نشأة الدولة عند ابن خلدون:

من خلال استقرائه لمسار تاريخ الأمم والدول يذهب ابن خلدون إلى أن للدولة عمراً محدودًا كعمر الأشخاص، يبدأ بالميلاد ثم النضج ثم الانحدار ، الأولى تمثل بالنسبة للإنسان مرحلة الولادة والطفولة والثانية مرحلة الشباب والقوة والثالثة تمثل مرحلة الهرم والتي تنتهي بالموت الحتمي، وتمر الدولة بهذه الأطوار الثلاثة والتي يعتبرها ابن خلدون بأجيال الدولة والتي يحدد عمر كل جيل بأربعين سنة[1]

أما مفهوم الدولة عند ابن خلدون فيقصد بها الحكم الذي يباشر السلطة بصورة فعلية وهي العصبية الحاكمة المستبدة بالأمر عن طريق القوة والغلبة [2] والأجيال التي تمر بها الدولة هي:

– **الجيل الأول:** جيل البداوة وخشونة العيش حيث الشجاعة والصلابة والصبر . وأهم ما يشد لحمة أفراد هذا الجيل ويشكل مصدر قوتهم (العصبية)، والعصبية من العصبة وهم قرابة الرجل لأبيه – ويقصد بها ذلك الشعور الداخلي الذي يربط الجماعة بعضهم بعض ويدفعها للتراحم والتناصر ويستند أساسا على القرابة النسبية – وبقوة العصبية ينال الملك بالغلبة ومن خصائص جيل البداوة هو غلبة أخلاق الخير والجود والصبر؛ لأنهم يعيشون على الفطرة لم يخالطوا ما يفسد طباعهم وهم عادة أهل الرعي والفلح (فلاحين وزرّاع)[3] .

– **الجيل الثاني:** جيل الحضارة – ويقصد بالحضارة نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير – من خصائصها: << تفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والفرش...>> [4] ويظهر أن الحضارة هي مرحلة وفرة الإنتاج المادي والتأنق والتمتع بالحياة الرغدة مع ما يصاحبه من توسع العمران وتقدم تمدني ، ويلاحظ بداية تسرب الضغط العسكري بسبب تعلق الناس بالدنيا وما يسببه ذلك من جبن وخور عزيمة وخلود إلى الراحة والكسل .

– **الجيل الثالث:** جيل الترف والرفاه، وفي هذا الجيل تتلاشى أخلاق البداوة كلية وتزول العصبية وتتحول أخلاق الجيل الأول هنا إلى الضد، حيث يشيع الجبن والبخل والضعف العام

---

(1)– تاريخ العلامة ابن خلدون . ج1 ، م.س ، ص 300 ، 301 .

(2)– محمد فاروق النبهان ، الفكر الخلدون من خلال المقدمة ، ط1 ، بيروت : موسسة الرسالة ، 1418 هـ 1998 م ، ص 203 .

(3)– تاريخ ابن خلدون ، ج1،م.س ، ص 212 ، 215 .

(4) ـ نفسه، ص 216، 304.

بسبب رخاوة العيش وطراوته فتضعف النفوس عن مقاومة ابسط تحدى، ويزول مصدر الطاقة الاجتماعية وهي العصبية فيضطر السلطان إلى الاستعانة بغيرهم حتى سقوط الدولة المحتوم، حيث تظهر عصبية أخرى بجيل بداوة وخشونة جديد والذي يمر بنفس المراحل وهكذا علماً أن جيل البداوة وبما فيه من قوة عصبية وتغلب إنما يهدف إلى الاستيلاء على الدولة أي التغلب على دولة قائمة (جيل الترف والرفاه) ليقضي على الحكم فيها ويؤسس له دولة جديدة والتي بدورها تتعرض للضعف لنفس الأسباب... وكذا في دورات تاريخية مستمرة...

ويحدد ابن خلدون عمر الأجيال الثلاثة بحوالي مئة وعشرون عامًا، كل جيل يستمر أربعين سنة في الأحوال العادية إلاّ إذا عرض لها ما يعرض للشخص العادي مما يعجل موته ، ثم يستشهد كعادته بقوله تعالى:﴿**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾ -النحل 61-.[1]

وفي موضع آخر يشرح بتفصيل أكثر هذه الأطوار أو الأجيال حسب خصائص كل جيل. فيتسمها إلى خمسة أطوار :

الأول : طور النشأة حيث يقوم الملك بالقوة الغلابة بسبب قوة العصبية ومن خصائص هذا الطور جباية الأموال (قوة الاقتصاد) ، عدم استبعاد الملك لأمره (حكم شوري) قوة التلاحم والتماسك والتعاون .

الثاني: طور الاستبداد بالحكم، يدرك كل ملك أن الملك لا يخلص له إلاّ بالتخلّص من أهل عصبيته المشاركين له بالحكم (لأن الحكم لا تكتمل لذته إلاّ بالانفراد به...)، فيتخذ له بطانة من غير عصبيته وهو وإن كان يخدم شهوة الملك فإنه يقود أول خطوة في ضعف الدولة.

الثالث : طور الترف والدعة من تحصيل الأموال وتخليد الآثار وشهرة ، وتشييد المباني والمصانع والأمصار ويظهر التنعم على حاشية الملك وجنده .

الرابع : طور القنوع المسالمة يتميز بتقليد الحاكم للماضيين من سلفه << فيتبع آثارهم خذوا النعل بالنعل>>.

الخامس : طور التبذير والإسراف والإنفاق على الشهوات واتخاذ ندماء السوء وتولي المناصب النساء وتخرب أركان الدولة وتتداعى بالسقوط والانهيار [2]

---

[1]- نفسه ، ص 302 .

[2]- نفسه ، ص 310.... 313.

ومن ذلك يتبين أن محور دراسة ابن خلدون للتاريخ هي الدولة ومراحل تطورها مع إيمانه التام بالدورة التاريخية الحتمية، وهو لا يركز على الجانب السياسي بقدر تركيزه على الجانب الاجتماعي أي الخصائص الأخلاقية وما البعد السياسي إلاّ مظهر للتغير الاجتماعي للمجتمع البدوي الفطري الذي سينعكس انغماسه في الترف عليه بالضعف ولما يؤدي إليه من ضعف العصبية التي تشكل مصدر تلاحم شبكة علاقاته الاجتماعية وتلاحمه الروحي إضافة إلى أن الترف والدعة يفقد الشجاعة لتعلق قلوب الناس بالدنيا ومتاعها، فيغري ذلك الحاكم بالاستبداد دونهم بالحكم ويعرض عن مشاورتهم فلا يجد له مهم معارضا، وهو ما يؤدي إلى فساد الحكم لطغيان السلطان فتنتشر المظالم، والقوم مستسلمون خاضعون حينئذ تنهزم الدولة بسرعة أمام قوم آخرين أولي عصبية وباس ، وهم بدورهم سيمرون بنفس المراحل ،وهذا التغيير - حسب ابن خلدون - لا يكون بارزا للعيان إلا للناظر المتفحص لأنه بطيء ويستغرق وقتا طويلا إلا انه حتمي حتمية السنة الاجتماعية التي لا تتغير ولا تتحول سنة الله ﴿**ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا**﴾ - فاطر 43- وبذلك تتم حركية التاريخ بجدلية البداوة والحضارة [illegible]

- أسس دعائم الحكم عند ابن خلدون :

يمكن أن نشير إلى أهم دعائم الملك عند ابن خلدون وهي:

أولا) : العصبية : لا يعطيها ابن خلدون .تعريف معينا ولكن يمكن استخلاص معناها العام بما ذكرناه سابقا من إنها شعور داخلي بوحدة الانتماء يدفع الأفراد إلى التلاحم والتماسك والتناصر ومصدرها القرابة، وهناك تلازم بين قوة العصبية والرياسة، فلا تقوم هذه إلا على العصبية " فالملك يحصل بالتغلب والتغلب إنما يكون بالعصبية " [1] إلا أن صاحبه لا يطيب له الحكم -كما ذكرنا - إلا بالاستبداد لذا يعمل إلى التخلص من المشاركين له فيه (وهم أهل عصبيته) فيعمد إلى اصطناع المدافعين (الحرس والجند)من غير عصبيته مما يتسبّب في ضعف الدولة وظهور الطامعين فيها.

ثانيا) الدين : لا تعارض عند ابن خلدون بين العصبية والدين، بل إن الدين يسند العصيبة ويزيدها قوة، والدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها إلى قوة العصبية التي لها من عددها ، والسبب في ذلك ....أنّ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد

---

(1)- تاريخ العلامة ابن خلدون ،ص 277.

الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الانتصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لان الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم ..."[1]. ويجزم ابن خلدون أن الدعوة الدينية لا تنجح في بلوغ أهدافها إلا إذا كانت تستند إلى عصبية قوية، لأن " كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من عصبية ، وفي الحديث الصحيح ما بعث الله نبيًا إلا في منعة من قومه " [2] وفي هذا الإطار يذكر ابن خلدون نماذج لمن قاموا بالدعوة في المغرب أو في المشرق ورغم صدقهم وإخلاصهم إلا أن أمرهم لم يتم ومنوا بالفشل الذريع، لأنهم افتقدوا إلى العصبية التي تسندهم .

فإذا اجتمعت الدعوة الدينية بالعصبية القوية في قوم لم يقم لهم شيء لان من طبيعة العقيدة الدينية أنها تنفي قيم التحاسد والتباغض والظلم والعدوان الذي يحصل غالبا في عصبية النصب التي ربما تتسرب إليها الأغراض وطغت عليها الأهواء.[3]

أما ما يقوم به البعض من تغيير المنكر من العامة والعلماء ويثورون بذلك على الحكام الظلمة دون أن تكون لهم عصبية قوية تجمعهم وتنصر دعوتهم فأنهم إنما يلقون بأيديهم وبدعوتهم إلى التهلكة لأنهم غفلوا عن قانون تغيير المنكر المشروط بالقدرة و في مقدمتها قوة العصبية.[4]

وقد يبدو أن ابن خلدون قد بالغ في اعتبار العصبية أصل كل تحول تاريخي وتغير حضاري وربط نشوء الدولة بقوة العصبية، غير أنني لا أسلّم مع ابن خلدون بذلك ينفي الخصائص الذاتية للدعوة الدينية، ويضعف من قوة العقيدة الدينية كطاقة روحية دافعة للحركة والتغير ، فتصبح مجرد قوة داعمة للعصبية القومية المبنية على القرابة ، وما استشهد به ابن خلدون من بعض دعاة التأثير ضد حكم الجور في المغرب أو المشرق وما لاقوه من فشل إنما يرجع إلى سوء استعداد وظروف مادية وتاريخية لم تتوفر لهم ...[5]

---

(1)- نفسه ، ص 278 .

(2)- نفسه ، ص 279 ، 280 .

(3)- نفسه ، ص 278 .

(4)- نفسه ، ص 280 ...283 .

(5)- محمد فاروق النبهان ، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة ، م.س ، ص 178 .

وانتصارات المسلمين في المعارك الفاصلة لا يمكن أن نعزوها إلى تأثير العصبية حسب المنطق الخلدوني؛ فانتصار المسلمين الكبير في القادسية مثلاً في الجبهة الفارسية لا يمكن تفسيره بانتصار عصبية العرب على عصبية الفرس وإنما كانت معركة بين جيش المسلمين الذين تحركهم عقيدتهم وإيمانهم لنشر الدعوة وتبليغ الرسالة ضد من اعترض لسبيلهم من جيش الكافرين الذين تحركهم المصالح والشهوات... فأين دور العصبية بالمفهوم الخلدوني هنا؟... ثم كيف نفسر التحول الاجتماعي الكبير الذي أحدثه رجال الدعوة الإسلامية في المناطق البعيدة في الصين، اندونيسيا والفلبين وغيرها، دون أن تصل هناك جيوش ولا قامت معارك ؟... فالنصر كان غلبة حجّةٍ وبرهانٍ وعقيدةٍ راسخةٍ وسلوكٍ طاهرٍ وليس تغلّب قوةٍ ماديةٍ أو جيشٍ قاهرٍ.

ولعل نظرية العصبية في نشأة الدولة قد تصدق على بعض الدول في العالم العربي لكنها لا تشمل كل الدول والحضارات في الغرب مثلا والذي قامت فيه الدول على مؤسسات كما يقول احد الدارسين للحضارة[1]

ثالثًا: الأخلاق والتعاون: يؤكد ابن خلدون على أهمية خلال الخير في استمرار الدولة، وقد عرفنا أن من أهم خصال الجيل الأول، جيل البداوة، أن نفوسهم اقرب إلى خصال الخير باعتبارهم اقرب إلى الفطرة ،أما خلال الشر فعارضة للإنسان من حيث القوى الحيوانية (الشهوات) فنجده يقول:<< وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلالها أقرب، والملك والسياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان... فإذا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة ،... وإذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصا في أهل البيوت والأحباب ، فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل موجد ونهاية لكل حسب.>>[2]

ومن هنا يتأكد أن لا تناقض بين الملك الحاصل بالعصبية والغلبة والأخلاق، إذ أن السياسة إذا اعتمدت العدل والمساواة وإيفاء الحقوق ضمنت قوة الملك واستمرار الدولة وقوانين الثقة بين الرعية والراعي وزاد العمران واتسعت الصنائع، وفي هذا يؤكد ابن خلدون " فإذا نظرنا في أهل العصبية، وحصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلات والاحتمال من غير القادر، والقرى للضيوف وحمل الكل، وكسب

---

(1) – حسين مؤنس ، الحضارة ط سلسلة عالم المعرفة ، م.س ، ص 168 .. 171.

(2) – تالايخ العلامة ابن خلدون ، م.س ، ص 250 ، 251 .

المعدم والصبر على المكاره والوفاء بالعهد وبذل الأموال في صون الأعراض ، وتعظيم لشريعة وإجلال العلماء الحاملين لها ...وبالعكس من ذالك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها ، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ..." [1]

فالعدل أساس الملك، وحكم الناس وسياستهم بالأخلاق والفضائل تزيد في حبهم وثقتهم في الحاكم فيحصلون له وحين تشعر النفوس بالثقة في حكامها تطمئن نفوسهم ويقبلون على العمل فيكثر الإنتاج ويعم الرخاء.

أما الظلم فيدفعها إلى الخمول واللامبالاة ليأس نفوسهم وملك الخوف عليهم مما يدفعهم للتكاسل عن القيام بالصنائع وأحوال المعاش، وفي هذا نجد ابن خلدون منطلقا من مرجعيته الدينية حيث تحتل الأخلاق قمة الهرم في السياسة الإسلامية ولا قيمة لحاكم لا يأخذ الناس على مقتضى الخلق الرفيع، ولتقارن بين ما أكده بن خلدون من خلال استقرائه لحوادث التاريخ وبما ذهب إليه بعض رجال السياسة في الفكر الغربي حيث ذهب بعض أقطابهم إلى أن الغاية تبرر الوسيلة وجعلوا من ذلك قاعدة للحكم.

رابعا: المال: ومما يبنى عليه الملك عند ابن خلدون المال يقول: " اعلم أن مبنى الملك على أساسين لابد منهما، فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال الذي هو قوام أولائك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال." [2]

فقوة الدولة لا تتحقق إلا باقتصاد قوي يزيد في توسيع العمران ويأمن الناس فيه على معاشهم فيزيد النشاط الاجتماعي ويكثر النسل، ووفرة المال يسميه ابن خلدون الترف الذي يزيد الدولة في أوّلها قوة إلى قوتها والسبب في ذلك " أنّ القبيل إذا حصل لهم الملك والترف وكثر التناسل والولد والعمومة، فكثرت العصابة، واستكثروا أيضا من الموالي والصنائع وربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرفه، فازدادوا بهم عددًا إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد " [3]

ويكون هذا في أول مراحل الدولة لكن إذا تحول المال إلى غاية في حد ذاته يجمع ويكتر وإذا تحول إلى تبذير ورفه ووسيلة لتحقيق أنواع الملذات حينئذ يتحول إلى أداة لانهيار الدولة لما يسببه

---

(1)- نفسه ، ص 251 ، 252 .

(2)- نفسه ، ص 251 .

(3)- نفسه ، ص 309 .

الرفه من نعومة وجبن وتعلّق بمتاع الدنيا، ولهذا فالترف أو الوفرة المادية لا تذم لذاتها ولكن لسوء استخدامها.

- أسباب انهيار الدولة:

يرى ابن خلدون أن سقوط الدولة أمر حتمي لأن قانون الحركة التاريخية يقتضيه لكن ذلك مرتبط بأسبابه، وأهم أسباب سقوط الدولة أمران: الترف والقهر

1- التّرف: حيث يتحوّل المال إلى غاية، يجمع وينفق في أنواع الملذات وتلبية أصناف الشهوات من مأكل وملابس ومراكب ... حينئذ تذوي أخلاق البداوة وخلالها كالصبر والشجاعة، والأنفة وما تقوم عليه علاقاتها من قوة العصبية ، فيحصل لهم بالترف أخلاق معاكسة ، كالجبن ، قلة الصبر الاستسلام، الكسل.... فيصبحون في حاجة إلى ما يدافع عنهم كالنساء والولدان، بل ويعجزون حتى عن القيام بالضروري من أمورهم لرخاوة أجسادهم ونعومتهم ، ويتجرؤون في أحاديثهم عن الفواحش وتنحرف أخلاقهم ....[1]

2- القهر: وهو الاستبداد بالملك ، أي أن الحاكم يعرض عن مشاورة أهل الشورى من حاشيته وأهل عصبيته. ويحصل ذلك في المرحلة الثانية ، فينقلب الملك من العدل ومشاركة أهل العصبية في الحكم إلى الاستبداد به لأن << الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالبا، وقل أن يسلمه احد لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنافسة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة>>[2]. وليس من السهولة على الحاكم أن يستخلص الحكم لنفسه ويستبد به دون أهل عصبيته ، ولهذا يحتاج إلى استصناع (اتخاذ) المدافعين من غيرهم ، ومن الطبيعي أن لا يكون هؤلاء مخلصين للدولة مثل الآخرين مما يتسبب في ضعفها إضافة إلى ما يثيره ذلك من فتن داخلية وحروب ، مما يثير طمع عصبيات أخرى بالاستيلاء على الملك واستخلاص الملك لنفسها ، وربما أدى هذا إلى انقسام الدولة وتشتتها [3] ويحتاج الملك إلى زيادة أرزاق الجند ويكثر من أعطياتهم فيزيد الترف ويكثر التبذير، مما يلجأ معه الملك إلى الزيادة في الضرائب الكثيرة على التجار والحرفيين والصناع والزرّاع ويقهرهم على دفعها لمداراة جنده بالمال وهؤلاء طبقة غير منتجة وهو ما يؤدي إلى اشتداد الظلم

---

(1)- نفسه ، ص ، 247 ، 522 .

(2)- نفسه ، ص 271 .

(3)- نفسه ، ص 521 ، 523 .

على الناس فيضعف العمران، بما يؤدي إلى ضعف الدولة وبتالي سقوطها << والظلم مؤذن بخراب العمران ، اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السّعي في ذلك.. >> [1]

لكن هل يعني الظلم عن ابن خلدون مجرد فرض الضرائب الكثيرة على الشعب ؟ يجيب ابن خلدون أن للظلم معنى شامل لكل تعدي من السلطان على رعيته فـ" كل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه... ووبال ذلك عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها؛ لإذهابه الآمال من أهله." [2]، ولعل من اشد أنواع الظلم تسخير الناس في أعمال دون إعطائهم مقابلها حقوقهم التي يستحقونها ، مما يؤدي إلى عزوفهم عن العمل كذلك ما تقوم به الدولة من شراء السلع من العمال والفلاحين بأسعار زهيدة واحتكارها ثم إعادة بيعها لهم بأثمان باهظة ... وهو ما يؤدي إلى كساد السوق وضعف العمل وقلة الإنتاج فتتحلل الدولة ويضعف عمرانها، كل ذلك بسبب الترف وأنواع الجبايات التي يستكثرون منها ويسمونها بألقاب شتى << ثم لا يزال الترف يزيد والخرج بسببه يكثر، والحاجة إلى أموال الناس تشتد ، ونطاق الدولة (سلطتها) بذلك تزيد إلى أن تنمحي دائرتها ويذهب رسمها ويغلبها طالبها، والله اعلم >> [3].

ومما تنبغي الإشارة إليه ما ذكره (سعد الدين ابراهيم) أن الرئيس الامريكي السابق (رونالد ريقن) استشهد -وهو يعرض برنامجه الاقتصادي على الشعب الامريكي على التلفزيون شتاء عام 1983-بابن كلدن (أي ابن خلدون كما نطقها الرئيس)، الذي قال أن كثرة الضرائب الفادحة تصرف المواطنين عن الانتاج والاستثمار الذي يستفيد منه البلد وتدفعهم إلى كتر أموالهم. بما يعود بالضرر على الاقتصاد الوطني.[4]

ومن هنا ندرك كيف استطاعت السياسة في الغرب الاستفادة حقا من أفكار هذا العبقري بينما لم تتحقق فعاليتها في العالم الإسلامي، تماما مثلما قال مالك بن نبي-بحق-:"والحق أن

---

(1) - نفسه ، ص 525 ، 526 ، 507 .

(2) - نفسه ، ص 510 .

(3) - نفسه ، ص 513 ، 514 .

(4) - أحمد صبحي منصور ،مقدمة ابن خلدون،دراسة أصولية تاريخية ،تقديم سعد الدين ابراهيم،، القاهرة :مركز ابن ابن خلدون،دار الامين للنشر،1998م،ص6.

الاقتصاد في الغرب قد صار منذ قرون خلت ركيزة أساسية للحياة الاجتماعية، وقانونا جوهريا لتنظيمها.

أما في الشرق فقد ظلّ على العكس من ذلك في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظّم، حتى أن النظرية الوحيدة التي تناولت تأثير العوامل الاقتصادية في التاريخ –وهي نظرية ابن خلدون–قد ظلّت حروفا ميّتة في الثقافة الإسلامية، حتى نهاية القرن الأخير>> .[1]

والسؤال الذي يطرح من خلال استعراض عوامل سقوط الدولة، هو هل يمكن تلافي ذلك بإجراءات علاجية، أي هل يمكن إجراء الإصلاح الضروري حتى لا تنهار الدولة ؟...

يجيبنا ابن خلدون بالنفي، فكل محاولة لتفادي السقوط مآلها الفشل، ومن حاول ذلك فكأنما حاول وقف الهرم في الكائن الحي ، فما يعرض للدولة من أحوال النشأة ثم الحضارة ثم الهرم فالسقوط كما مرّ ، كلها أمور طبيعية ، وكما أن أسبابها أمور طبيعية أيضا فتأخذ طابع الحتمية، وكل من حاول إصلاح الأمور لتفادي السقوط منعته العادات وتقاليد المجتمع وهو ما يسميه ابن خلدون العوائد << ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس ، والخروج من العوائد الجملة ..." [2] فسقوط الحضارة أمر حتمي وسنة مطردة في مجرى التاريخ، وهو ما يجعل كل حركة للتغيير الاجتماعي أمر عبثي ، ولعل هذا ما يفسّر لنا لماذا لم يكلف ابن خلدون نفسه في البحث عن وسائل وطرق معالجة هرم الدولة ، حتى أن تحليله للدورة التاريخية يدعو لليأس من كل جهد تغييري حيث يقول: " وقد ينتبه كثير من أهل الدولة ممن له يقظة في السياسة ، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم، ويظن أنه ممكن الارتفاع فيأخذ نفسه بتلافي الدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويحسبه أنه لحقها بتقصير من قبله من أهل الدولة وغفلتهم ، وليس كذلك ، فإنما هي أمور طبيعية للدولة ، والعوائد هي المانعة له من تلافيها " [3]

وكثير من دارسي الحضارات في الغرب يتّفقون مع ابن خلدون في ما ذهب إليه من خطورة دور كل من الترف والاستبداد في انهيار الدول وسقوط الحضارات، أما الترف فهو العامل الأساسي في ذلك كما يؤكده (غوستاف لوبون) و(الكسس كاريل) و(ديورانت) وكذا (آرنولد

---

(1) –مالك بن نبي ،فكرة الافريقية الاسيوية،ترجمة عبد الصبور شاهين،ط3،الجزائر ،دمشق،دار الفكر،1413ه/1992م،ص159.

(2) – نفسه ، ص 520 ، 521 .

(3) – نفسه ، ص 520 .

توينبي) فديورانت يذكر أن السنن التاريخية التي تكاد تنطبق على جميع العصور أن الثراء الذي يخلق المدينة هو نفسه الذي ينذر بانحلالها وسقوطها، ذلك أن الثراء يبعث الخمول ويرفق أجسام الناس وطباعهم ..." [1] وهذا ما يؤكده القرآن نفسه في الآية التي ذكرناها. حول استحقاق القرية التي يشبع فيها الترف التدمير الكامل، ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها . فحق عليها القول فدمرناها تدميرا** ﴾ -الإسراء /16- وفي قوله : ﴿ **وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين . فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين** ﴾ - الأنبياء 11-14-

ويذهب أحد الباحثين إلى أن الترف هو السبب الرئيسي في انحلال الحضارات، لكنّه في الدولة العربية أكثر تأثيراً وسرعة في التدمير بما يثير الدهشة، ويرجع ذلك إما إلى كون الدولة العربية تنتقل مباشرة من حياة الشّظف إلى حياة الترف مما يعرّضها لتخمة قاتلة أو أن افتقار بنيتها الداخلية للنظم والمؤسسات المحكمة التي تحفظها من عدوان نفسها على نفسها بسبب عجز العلماء المسلمين عن تطوير مبادئ الإسلام إلى نظم وقوانين وتحصينها بمؤسسات تسهم على تنفيذها...[2]

ويُرَجّح (حُسين مؤنس). الاحتمال الثاني، حيث يرى أن سقوط الدولة لا يرجع إلى بلوغها عمرًا محددًا لا تتجاوزه لأنها لم تقم على مؤسسات بل على فرد انقطعت صلتهم بالأمة (أي انقطاع الصلة بين الحاكم والمحكوم)، ويعتبر ما يسميه ابن خلدون هرم الدولة سوء سياسة ناشئ عن قيام الدولة على الغصب والقهر والظلم واستحواذ العسكر على المال[3]، والحضارة في نظره ليست كما تصورها ابن خلدون مصدرا لشر وفساد الطباع بل مصدرا للتقدم والازدهار ، والمشكلة ليست في الحضارة ولكن في سوء استخدامها.[4] ونحن لا نرى لاعتراض حسين مؤ نس في مأخذه الأخير وجها لأن ابن خلدون يصف وقائع ويحللها ولا يعيب الحضارة وكذا الترف في حدِّ ذاته بل يعيب سوء استخدامه وما يؤدي إلى ذلك من فساد وظلم وقهر للعباد في معاشهم.

---

(1)- عبد الله اشريط ، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ، سلسلة الدراسات الكبرى . د.ط ، الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، د.ت، ص 363...365.

(2) - عبد الله شريط ، م.س ، ص 351 ، 352 .

(3)- حسين مؤنس ، الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة ، م. س ، ص 174 ، 175 .

(4)- نفسه ، ص 156 .

أما تعميم ابن خلدون لقانون الدورة التاريخية فغير مسلّم به، إذ انه قد يصدق على بعض الدول العربية التي تقوم على العصبية القبلية كما عايشه ابن خلدون لكنها لا تنطبق على كل الدول كالدول الغربية مثلا القائمة على المؤسسات.[1]

أما الاستبداد بالحكم دون الرعيّة وإهمال مبدأ الشورى الذي أمر به الله تعالى نبيه الكريم مع انه مؤيد بالوحي فقال: ﴿ **فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر..** ﴾ -آل عمران159- ، وما يؤدي إليه ذلك من تقويض أسس الدولة، فأمر تؤيده وقائع التاريخ ، وقد أصاب ابن خلدون في تحليل اثر الاستبداد في فساد العمران وخرابه، والذي يؤدي إلى انهيار الدولة لما يؤدي إليه من ضعف الصلة وفقد الثقة بين الحاكم والمحكوم وعزوف الناس عن عمل والإنتاج، هذا من أهم الأسباب التي عجلت بسقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار المعسكر الاشتراكي وانقسامه مما دفع برئيس الاتحاد السوفيتي والأمين العام للحزب الشيوعي غورباتشوف لطرح سياسته في إعادة البناء البيريسترويكا [2] .

أما ما يذهب إليه من عبثية التغيير الثوري أي تغير المنكر باليد أو مسألة ما يسمى بالخروج على الحاكم الفاسق، فهو يقوم على ما جرت عليه عادة أهل السنة من النهي عن الخروج بسبب ظلم أو فسق الحاكم لِمَا يؤدي إليه ذلك من فتنة إلاّ إذا صدر عنه (عن الحاكم) ما يُعلَم منه الكفر البواح.

لكن ابن خلدون يربط ذلك العصبية إذ أن كل محاولة للتغيير، ولو كانت بدوافع دينية – دون أن تسندها عصبية مآلها الفشل المحتم << ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإنّ كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدِّين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغير المنكر والنهي عنه، والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله ، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء ، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين [كذا] غير مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم وإنما أمر به حين تكون القدرة عليه ، قال (صلى الله عليه وسلم) : " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع ، فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ..." وأحوال الملوك راسخة

---

(1)- نفسه ، ص 168...171 .

(2)- ميخائيل غورباتشوف ، بيريسترويكا ، نظرات جديدة على بلادنا وعلى العالم ، ترجمة العربي سي لحسن ، د.ط، الجزائر : موفم صاد ، دت، ص، ص 16 ...18 ، 46 ، 90 ، 91 .

قوية لا يزحزحها ويهدم بنائها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمناه " [1]

وهؤلاء في نظره (الخارجون عن الحكام) إما مصابون بالجنون فيعالجوا، أو دعاة فتنة فيعاقبوا،... لكن ما ذهب إليه يبقى في إطاره الزمني رغم ما يشبهه حاليا من فكرة جماعات المفاصلة والتكفير التي تدعوا إلى الثورة على الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله، ورسوخ أقدام الحكم في هذا الوقت لا يرجع إلى قوة العصبية الدموية، بل يرجع إلى الإمكانيات الهائلة للدولة والقدرة الفائقة للجيش بفروعه وأقسامه المختلفة التي لا تقدر عليها أي جماعة تريد الخروج المسلح على الحاكم، الذي يملك من الإمكانيات المادية والعسكرية ما تعجز عنه أي قوة تملكها جماعة معينة تريد الاستيلاء على الحكم [2] ولا عبرة للعصبية الدموية هنا.

أما إمكانية التغيير الاجتماعي وإصلاح الأوضاع فأمر ممكن بدليل الآية الكريمة التي تجعل إمكانية التغيير في أيدي أفراد مجتمع دون جبر وإكراه، في قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ - الرعد 11- وهي سنة التغيير الاجتماعي الإرادي التي تنفي حتمية السقوط في الدولة.

كما تنفيها النصوص الكثيرة التي تدعى إلى الإصلاح والتغيير وهي عين ما قام به الأنبياء والرسل الكرام وجاء به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم " من رأى منكم منكر فليغيره " وما وصف به الله تعالى المؤمنين رجال ونساء ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله** ﴾ -التوبة71-

وعموما فقد كان لأفكار ابن خلدون ومنهجه تأثير كبير في الفكر الحضاري وفلسفة التاريخ، وقد تأثر بها كثيرمن الغربيين فقاموا بترجمة المقدمة ودراستها ليستفيدوا منها لما سبق وأن ذكرنا ولعل أبرز من ذهب إلى القول بالدورة الحضارية العالم والمفكر الألماني(اوزوالد شبينقلر Oswald Spengler) والمؤرخ الانجليزي المشهور(أرنولد توينبي Arnolde toynbee)و(بيرتريم سيروكين Pitrim sorokeine)وإذا كان ابن خلدون قد أتخذ الدولة

---

(1) – تاريخ اللعلامة ابن خلدون ، م.س ، ص 280 ، 281 .

(2) – عبد الحميد متولي ، أزمة الفكر السياسي الاسلامي في العصر الحديث ، ط2 ، مصر : نشأة المعارف ، د ت ، ص 276 ، 277 .

كوحدة للدراسة فإن الآخرين اتخذوا الحضارة ، وهو ما أخذه عليه مالك بن نبي الذي ذكرنا أن اطلع في وقت مبكر على المقدمة وتأثر بها كثيرا حيث يقول " كان يمكن أن يكون أول من أتيح له أن يصوغ قانون الدورة التاريخية لولا أن مصطلح عصره قد وقف به عند ناتج معين من منتوجات الحضارة، ويعني به الدولة ، وليس عند الحضارة نفسها ، وهكذا لم نجد في ما ترك لنا ابن خلدون غير نظرية عن تطور الدولة ، في حين انه كان الأحرى لو أن نظريته رسمت لنا تطور الحضارة حيث كنا نجد فيها ثروة من نوع آخر "[1]

(1)- مالك بن نبي ، شروط النهضة ، م . س ، ص 62 .

الـدورة الحضـاريـة عند مـالك بن نبي:

يعترف مالك بن نبي بأنّه يدين لمقدمة لبن خلدون بالكثير من أرائه وأفكـاره ومنـها دورة الحضارة، ويقول " قد اكتشفته وأنا بين الخامسة عشر والعشرين مـن العمـر أمجـاد الحـضارة الإسلامية في ترجمة دوسلان لمقدمة ابن خلدون، وفيما كتبه دوزي عنها واحمد رضا بعد الحـرب العالمية الأولى، وإنني على إدراك تام لما أدين به لهذه لمطالعات " [1]

وقد عرفت نظرية الدورة الحضارية في العرب الرواج على يد مفكري تيار التـشاؤم ممـن يذهب إلى سقوط الحضارة الغربية وربما يكون المفكر الألماني (اشبينغلر) ابرزهم من خلال كتابـه المشهور " أفول الحضارة الغربية " وكذلك (ارنولد توينبي) في دراسته للتاريخ بعد أن اطلع علـى الكتاب السابق ....ويتفق كلاهما في القول بان انحدار الحضارة الغربية يرجع إلى عجزهـا عـن مواجهة تحدي الوجود بنفس القوة التي كانت تواجه بها في شبابها والـتي تـستمدها مـن قـوة الروح[2]، فضعف الدفع الروحي والانغماس في المادة يؤدي إلى عجز عن مواجهـة التحـديات الكبرى وبالتالي يؤدي إلى التهاوي والسقوط مهما تراءى للناظر من مظاهر القوة ... وهذا مـا حصل للحضارة الإسلامية تمام -كما يقول حسين مؤنس فـ" عندما كانت الأمة عامرة القلـب بحوافز الإيمان دافعة النشاط في كل ميدان ، ومع هذا فقد كان الإطار المادي في عصر النهوض هذا متواضع جدا، فلما اكتمل إطارها الحضاري المادي في القرن الرابع هجري ، أحسسنا كلنا أنها في عصر الانحدار، لأنها فقدت القوة الذاتية الدافعة التي تنبع من الإيمان والاعتزاز بالنفس والفـضائل الإنسانية مثل هذا يعنون في أوروبا عندما يتحدثون عن صعود حضارتهم وانحـدارها " [3] وهـو نفس ما ذهب إليه مالك ضمن معالجته لمشكلات الحضارة كما سنرى.

تقوم فلسفة مالك بن نبي على دراسة الحضارة باعتبارها محور كل مشكل يعـاني منـه أي شعب من الشعوب، وخاصة الشعوب المتخلفة ومنها الشعب المسلم، إذ أن " مشكلة كل شـعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرتـه إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تـبني الحـضارة أو تهـدمها..." ومـا الحضارات المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام الماضي والحـضارات المـستقبلية إلا عناصـر

---

(1) - مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، م ، س ، ص 172.

(2) - حسين مؤنس ، الحضارة ، م.س ، ص 362، 363 .

(3) - نفسه ، ص 363 .

للملحمة الإنسانية... تتمثل فيها جهود الأجيال المتعاقبة في خطواتها، المتّصلة في سبيل الرقي والتقدم.

وهكذا تلعب الشعوب دورها، وكل واحد منها يبعث ليكوّن حلقته في سلسلة الحضارات حينما تدق ساعة البعث معلنة قيام حضارة جديدة ومؤذنة بزوال أخرى" [1]

وهذا ما يفسر وضع المشكلات في إطارها الكلي ملتزما بما انتقد عليه العقل المسلم من ذرية وتفتيت المشكلات حتى انه ينظر لمشكلاته ويتناولها كل مشكلة عل حدة فيرجع مشكلة تخلفه تارة إلى الجهل وتارة إلى المرض وطورا إلى الاستعمار... وهكذا. غافلاً عن وضعها في إطارها الصحيح كونها مشكلة حضارة من خلال التطور النفسي والاجتماعي للمجتمع في سيره التاريخي نحو الرقي والتقدم.

والتاريخ عند مالك حركة اجتماعية تبعثها مجموع عوامل نفسية ناتجة عن دفعة الروح بما تشكله من طاقة يبعثها الإيمان في النفس والذي يجعل من النفس المحرك الجوهري للتاريخ الإنساني[2]

وهذه الطاقة مصدرها الفكرة الدينية أو ما يقوم مقامها، كأي فكرة يؤمن بها أصحابها ويعتقدون صدقها فتصبح هم دينا كالفكرة الشيوعية بالنسبة للشيوعيين مثلا.

فللحضارة ميلادان، الأول بظهور الفكرة الدينية، والثانية تسجيلها في الأنفس ودخولها أحداث التاريخ... وقد عرفة الحضارة الإسلامية المولودين معًا لأنها صادفت نفوسا بكرا خالية من أي فكرة سابقة (نفوسا بدوية)، أما المسيحية فلاقت نفوسا قد خالطتها أفكار وثقافات شتى فلم تستطع بعث الحضارة المسيحية حتى انتقلت إلى شمال أوروبا أين وجدت البداوة الجرمانية بعد ألف عام من ظهورها، وبذلك نشأت المرحلة الأولى، وفق المبدأ الداخلي (ETHOS)، وهذا ما تؤكده دراسات المفكر الألماني(هرمان دي كيسرلنج) من خلال كتابه " البحث التحليلي لأوروبا " ثم جاء عصر التنوير مرحلة النهضة العلمية ويسمى مرحلة العقل (Logos) ثم تأتي بعد عصر اشبنقلر (الذي ربما مَثّلَ دور ابن خلدون في الحضارة الإسلامية) مرحلة جديدة هي مرحلة الأفول والانحدار والتي تنبّأ بها كتابه (أفول الحضارة الغربية)[3].

---

(1)- مالك بن نبي ، شروط النهضة ،ص19 ،20.

(2)- مالك بن نبي ،ميلاد مجتمع ،م،س،ص26.

(3)- مالك بن نبي ، شروط النهضة ، م س ؛ ص 55 .

فتاريخ الحضارة عند مالك بن نبي يتمثل في دورات، كل دورة محددة بشروط نفسية واجتماعية (تبعثها فكرة دينية أو عقيدة)، فهي حضارة بهذه الشروط، تنتقل هذه الشروط من مجتمع إلى آخر في هجرة لا نهاية لها [1] مثلها مثل الشمس تشرق في أفق شعب ثم تتحول إلى أفق شعب آخر ، ويجب على الأمة أن تعي مكانها ضمن دورة التاريخ وتدرس عوامل انحطاطها ومشاكلها التاريخية وامكاناتها ثم تستخلص الحلول والمناهج وفقا لذلك بعيدا عن التقليد [2] وهو أمر لازم لكل مشروع نهضة.

فالحركة التاريخية تجعل كل حضارة تقع بين حدين ، ميلاد وأفول والمرحلة بينهما هي مرحلة الانتشار والتوسع وهو قانون عام، ينطبق على الحضارة الإسلامية كما ينطبق على بقية الحضارات ، وقد مرت بهذه المراحل حسب طابع ثقافة المجتمع وقيمته النفسية والاجتماعية .

وتتبعه لحركية المجتمع عبر التاريخ يرى مالك بن نبي أن كل مجتمع إنما تتفاعل فيه عوامل ثلاث : عالم الأشياء (يمنحه الوسائل)، وعالم الأشخاص يمنحه الغايات (المسوِّغات) وعالم الأفكار يمنحه الاتجاه الإيديولوجي وهي عناصر الحركة التاريخية، وعندما يبدأ سيره يتكون فيه عالم رابع وهو شبكة العلاقات الاجتماعية وهي العمل التاريخي الأول (الإنجاز الطبيعي) الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده... [3]

وبتفاعل هذه العوامل يمر مجتمعه بمراحل ثلاث: مرحلة ما قبل الحضارة مرحلة ما بعد الحضارة، وهي نفس المراحل التي مر بها العالم العربي أو المجتمع العربي ففي مرحلة ما قبل الحضارة كان المجتمع يعيش حياة جاهلية فطرية. ليس له إلا رصيد من الأفكار والأشياء، بل إن عالمه الثقافي إما يدور حول عالم أشياء بسيطة (الخيمة التي يسكنها، القوس، السيف، الفرس التي يركبها...) وعالم أشخاص محدود (أفراد القبيلة) أما عالم أفكاره فمتواضع (مجموع قصائد شعرية وخطب)

واستمرت هذه المرحلة إلى أن نزلت كلمة (اقرأ) (بداية الفكرة الدينية) فصادفت نفوسًا بكرًا (فطرية) خالطت شغاف القلوب وبعثت فيها الطاقة الحيوية التي غيّرت مجرى التاريخ، حيث بنت عالماً جديداً تتمحور فيه الأشياء والأشخاص حول الأفكار الحية الجديدة، وهنا تبدأ مرحلة

---

(1) – مالك بن نبي ،وجهة العالم الإسلامي ،م س ص27 .

(2) – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة بسام بركة واحمد شعبو بإشراف عمر كامل مسقاوي ،ط1 الجزائر ودمشق :دار الفكر 1413ه /1992م ،ص 38 ...40 .

(3)– مالك بن نبي ، ميلا مجتمع ،م س ،ص 27 ،28 .

التحضّر.[1] وكل التحولات الكبرى في المجتمع، اقتصادية، سياسية وأخلاقية إنما مصدرها العامل النفسي الذي تحدثه الفكرة الدينية، وهو ما يحدث التغيرات الكبرى في التاريخ.[2]

ويطبق مالك بن نبي مبدأ التغيير على حركية المجتمع الإسلامي بعد دخوله مرحلة الحضارة، فيرى انه قد يمر بمراحل ثلاثة:

1- **مرحلة الروح**: بعد نزول الوحي حدث تناغم عالم الأشخاص (المهاجرون والأنصار) مع عالم الأفكار (الفكرة الدينية) مما يؤهل المجتمع إلى إنتاج عالم الأشياء وتكتمل شبكة علاقاته الاجتماعية، وتخضع فيه الغريزة لمقتضيات الروح ، وترتفع شدة تيار الطاقة الحيوية للفرد التي تعرف أقصى توترها متجهة في سيرها لخدمة المجتمع بما يحقق الوظيفة الاجتماعية للعقيدة.

2- **مرحلة العقل**: كثمرة للمرحلة السابقة تعرف الحضارة انتشارها وتوسعها المادي، فتظهر الكشوف العلمية والإنجازات العمرانية وبتوسع المجتمع تظهر مشاكل وتحديات جديدة حينئذ يكثر المال (الفيء) فتهفوا إليه النفوس وتتطلع إلى جمعه الأفندة ويبدأ الترف في البروز نتيجة لظهور الغرائز التي تبدأ في التحرّر شيئًا فشيئًا لأن تأثير سلطة الروح بدأ يخف ويضعف، ورغم ذلك تبقى للروح وسلطتها وان لم تكن بالقوة التي كانت عليها في المرحلة الأولى.

3- **مرحلة الغريزة**: في هذه المرحلة يبلغ سعف الترف وسلطتها على النفوس درجة خطيرة فتتحرر الغرائز بطغيان الترف ويتمحور عالم الأشخاص والأفكار حول عالم الأشياء، وتصاب الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية بالضمور وتتحول العقيدة الفاعلة إلى فكر للخلاص الفردي (التصوف) يعرف ظاهرة الطرقية والتصوف السلبي[3]. ويعمد مالك بن نبي إلى تحديد مرحلة الروح من البعثة إلى عام 38هـ أي بحدوث معركة صفين بين علي ومعاوية، ثم تبدأ مرحلة العقل (انتشار الحضارة وتوسعها) وتمتد إلى نهاية دولة الموحدين بعد عصر ابن خلدون حوالي عام 667هـ، ثم تبدأ مرحلة الغريزة حيث تبدأ الحضارة في الانهيار إلى عصرنا هذا حيث تم الخروج من دورة الحضارة نهائيا [4].

---

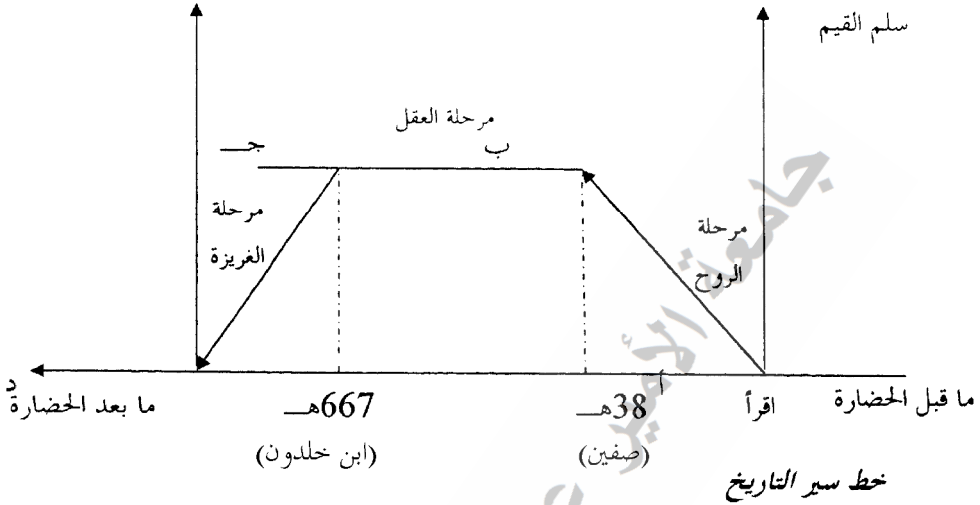
(1) -وجهة العالم الإسلامي، م س، ص27 .

(2) -نفسه ، ص156.

(3) مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم العربي .م.س .ص 38 ميلاد مجتمع م .س. 110، 111 وشروط النهضة ، م.س ، ص 68 ،69 .

(4) - مالك بن نبي ،شروط النهضة ،م .س.ص.ص53 .66. 67 .

مخطـــط الحضـــــارة



خط سير التاريخ

وقد يتبادر للذهن من القراءة الأولى أن مالك يربط الحضارة بمراحل زمنية حَديّة، فأي مجتمع لا يخلو من تأثير العقيدة الدينية والبعد الروحي أو تأثير الأفكار ذات المنشأ العقلي أو حتى تـــأثير الأهواء والغرائز الدنيا، وإنما المراد هو غلبة احد هذه المقومات على كل مرحلة، والطـــابع العـــام الذي يسمها ويوجه حركتها.

ورغم بعض الأخطاء الفردية والتي يسارع المجتمع في محاصرتها (كقضية زنـــا مـــاعز أو الغامدية مثلاً أو قضية المخلّفين الثلاث...) إلا أن البعد الروحي يغلب على مجتمع المدينة ، حيث أن الطاقة الحيوية الفرد تتناغم مع مصلحة المجتمع ، فحتى تأخذ الطاقة الحيوية في الفـــرد طابعهـــا الإنساني بين حدى الإطلاق (الذي يؤدي إلى حياة متوحشة التي يُؤدي إليها الترف) والإلغـــاء (الذي يؤدي إلى قتل الحياة) وكلا الحدين يؤدي إلى تهديم المجتمع ، ولهذا جاءت الفكرة الدينيـــة تحمل سلطة توجيه لهذه الطاقة بما ينسجم مع مصالح المجتمع وغاياته في إطـــار تكـــوين حـــضارة .<<فالفكرة الدينية هي التي طوّعت الطاقة الحيوية للمجتمـــع الجـــاهلي لـــضرورات مجتمـــع متحضر>>.[1] وفي هذا الإطار نجد أن احد المفكرين الألمان يؤكد هذا المغزى بنظرة مـــسيحية، حيث يرى :<< أن الحضارة تنشأ حينما يعتزم الناس عزما واضحا وصادقا على بلوغ التقـــدم، ويكرسون أنفسهم تبعًا لذلك لخدمة الحياة وخدمة العالم ، وفي الأخلاق نفسها نجد الدافع القوي

(1) مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، م ، س ، ص 51 ، 52.

إلى مثل هذا العمل فنتجاوز حدود وجودنا . إن شيئا ذا قيمة لم يتحقق في هذه الدنيا إلا بالحماية والتضحية بالنفس ، لكن لا سبيل إلى إقناع الناس . بحقيقة توكيد الحياة الدنيا وبالقيمة الصادقة للأخلاق لا سبيل إلى إقناعهم عن طريق الدعوة والوفاء بل لابد أن تنشأ العقلانية الايجابية التي تمتاز بها هذه العقيدة في الإنسان نفسه كنتيجة لصلة الروح الباطنة بالعالم وحينئذ فقط تكون معتقدات قوية واضحة راسخة تكيف كل أفكاره وأفعاله>>.[1]

ومن خلال ما تقدم نستخلص أن مالك نظر إلى حركة التاريخ نظرة أكثر شمولية في إطارها الكلي الشمولي وهو الحضارة أما ابن خلدون فدرسها بنظرة جزئية لا تخلوا من ذرية فدرسها في إطار جزئي هو الدولة ، ولهذا فإن الدور التي تقوم به الروح المنبعثة من الفكرة الدينية في بعث الحضارة يقابله الدور الذي تقوم به العصبية المنبعثة من الجنس أو القبيلة في إقامة الدولة ، أما ما يعتبره مالك سببا لسقوط الحضارة هو الغريزة فيقابله عند ابن خلدون ما يعتبره سببا في انهيار الدولة وهو الترف.

ولا يتوقف المجتمع في نظر مالك بن نبي عند سقوط حضارته أي خروجه من مرحلة الحضارة بل يبقى في مرحلة نكوص. (حركة عكسية)، وهو يأخذ على المؤرخين الذين ميّزوا بين طور ما قبل التحضر وطور التحضّر، لكنهم لم يميزوا بين هذين الطورين والطور الثالث (ما بعد التحضر)مما أدى بهم إلى الاعتقاد -خطأً- بأن المجتمع مازال يسير على طريق حضارته " .[2]

ويعود مالك ليربط حالة الانعطاف في سيرة الحضارة الإسلامية إلى ما قام به معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه- حين أحل السلطة العصبية محل الخلافة الدينيّة، مما أحدث انفصاماً بين الدولة وضمير الشعب، مما أدى بدوره إلى تفتت المجتمع إلى دويلات ضعيفة، لم يقتصر تأثيره على الناحية السياسية فقط، بل أدى إلى حالة من انقلاب القيم داخل الحضارة لأن تأثيرها كان أعمق داخل كيان الإنسان ذاته << وهنا لا نواجه تغيُّرًا في النظام السياسي ، بل إن التغيّر يصيب الإنسان ذاته ، الإنسان المتحضر الذي فقد همّتَهُ المحضرة، فأعجزه فقدها عن التمثّل والإبداع ، إذ ليس من الصّواب أن نبحث عن النظام ، بل عن العوامل الإنسانية المتمثلة في عجز الإنسان عن تطبيق مواهبهم الخاصة على التراب والوقت، إن التركيب الإنساني نفسه قد تحلّل فتحلّلت معه الحياة الاجتماعية وأحلّت مكانها الحياة البدائية>>.[3]

---

(1) ألبرت اشفيتسز ، فلسفة الحضارة ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ط3 ، بيروت : دار الأندلس 1983م ص 6.

(2) مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، م ،س ص38.

(3) مالك بن نبي ، وجهة العالم الإسلامي .م.س.ص36.

ويؤكد مالك بن نبي أن كثيرا من منعطفات التاريخ الكبرى إنما تخضع لقرار إنساني تتحرك به عجلة التاريخ نحو مصيرها المحتوم كما حدث حين قرّر(تيمور لنك) توجيه جيوشه لمحاربة السلطان العثماني (بايزيد) كما سبق واشرنا إليه[1]، وهو ما فعله معاوية مما شكل في المجتمع الإسلامي حالة القابلية للاستعمار التي سلمته أخيرا إلى حالة الاستعمار.[2]

وبذالك يكون قرار معاوية -وإنْ كان في ظاهره قرارا سياسيًا- إلاّ انه كان ذا أبعادٍ حضارية عميقة حيث افقد المجتمع توازنه الأولي بين الروح والعقل ساهم في إخماد الروح وإضعاف سلطتها على الغرائز وشيئا فشيئا تخمد الطاقة وتتوقف الحضارة، ثم لا تلبث أن تنهار بفعل قوة الجذب الأرضي [3] ،رغم أننا لا ننكر دور الأمويين في تطوير وبناء الحضارة الاسلامية،التي عرفت أزهى عصورها في عهدهم وعهد العبّاسيين بعدهم....

ونجد ان ابن خلدون نفسه يرجع زوال العمران واضطراب المجتمع إلى ما يحصل حين تتحول السياسة من تنافس في الخير إلى تنافس في الشر، وتحول الحاكم من ممارسة الإقناع إلى التمادي في القهر والتغلب ، وتحول الخلافة التي تقوم على القانون إلى ملك يقوم على القهر وفتح المجال لصراع العصبيات ،...ويظهر التحول الشامل نحو الفساد، ففي مظهره الخلقي حصل الصدوف عن طلب السياسة للحق **إلى طلبها للباطل، و في مظهرة الإجتماعي إنتصار منازع الملك ومقتضى** العصبيه على مقتضى القانون ، وفي مصهره الاقتصادي تركز الثروة في يد الأقلية وجنوحها إلى الترف والانحلال ، وفي مظهره السياسي ، الانفراد بالسلطة والاستبداد بالقرار...ومن هنا نشأت الثورات والفتن والتنافس على الملك والاستبداد به. [4]

---

(1) انظر ص 63.

(2) مالك بن نبي ، فكرة افريقية الأسيوية ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، ط3 الجزائر : دار الفكر 1413ه/1992 ص 110.

(3) مالك بن نبي ، مستقبل الاسلام ، ترجمة شعبان بركات ، د، ط ، صيدا ، بيروت : المكتبة العصرية ، د ت ، ص15، 16. ووجهة العالم الاسلامي .م س ، ص 29،30.

(4) حسن صعب ، الاسلام وتحديات العصر .ط 5 ، بيروت . دار العلم للملايين ، 1981 ، ص 84 ،85.

وما يقرره مالك بن نبي حول توقف إشعاع العقل بفعل فراغ الروح في المرحلة الغرائزية، يشير إليه ابن خلدون إذ أن ضعف الإبداع يرجع إلى اضطراب العمران وانتشار الظلم وقهر الرعية وكبت الحريات وهي من خصائص مرحلة الهرم ، مقابل ذلك فإن الإبداع العقلي والتمدني إنما يزدهر في مرحلة الحضارة حين تستقر الدولة وينتشر عمرانها وتزدهر المعايش ويأمن الناس على أنفسهم أموالهم.[1]

ولعل ما ذهب إليه ابن خلدون يسانده واقع الحضارة الغربية، وما تعرف من ازدهار مادي وتقدم علمي وتقني غير مسبوق بفعل التنظيم الدقيق وجو الحرية،... رغم ما تعانيه مجتمعاتها من فراغ روحي يشتكي منه عقلاؤهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)– تاريخ العلامة ابن خلدون ، م.س ، ج 2 ، ص 777.

حـركـة التـاريخ وحتميـة الـدّورة الحضـــارية :

بتأثره بابن خلدون وبغيره ممن ذكرنا نم مفكري الحضارة في الغرب يعتبر مالك من المؤمنين بالدورة الحضارية، لكن هل يتعارض إيمانه هذا بإمكانية التقدم الـصاعد للحـضارة أو تحويـل مسارها؟ وهل قانون الدورة هذا قانون حتمي مثل قوانين الطبيعة ، كما قال ابن خلدون .

يمكن القول أنّ نظرة ابن نبي للدورة الحضارية لا يشبهها بحياة الكائن الحي مثلما ذهب إليه ابن خلدون وغيره ، بل يقدّمها بقانون اجتماعي يعتبر شعار للتغيير الاجتماعي هو أن كل مجتمع يملك إرادة تغيير أوضاعه وتعديل مساره بيده. قال تعالى: ﴿ **إن الله لا يغير ما بقـوم حتـى يغيروا ما بأنفـسهم** ﴾ -الرعد 11- فقانون دورة الحضارة إنما استخلص من خلال استقراء حركة التاريخ كما فعل(توينبي) و(شينقلر) من قبله لكن هذا لا يعني حتمية هذا القانون الدوري في كل زمان، ومثلما يخضع قيام الحضارة لشرائط وسنن نفس-اجتماعية ، كذلك يخضع سقوطها لشرائط وسنن نفس- اجتماعية ، ويمكن أن تستمر سيرورة تطور هذه الحضارة بقدر ما يـستمر تمثلها لهذه الشروط والسنن .

صحيح أن الحضارة كالشمس -كما شبهها مالك بن نبي - تنتقل من أفق شعب إلى أفـق شعب آخر[1] لكن انتقالها هذا يكون من أفق شعب خامل ، استسلم للدعة والتـرف واسـتبداد الملوك وتمحور كل اهتمامه حول عالم أشيائه ، إلى أفق شعب آخر حي فعّال مجتهد أحسن توجيه واستغلال عناصر حضارته الأولية الإنسان، التراب والزمن ، فالناس أمام الشمس صنفان : صنف يتّخذ منها مصدر الاستجمام والاسترخاء ، وصنف يبدع آلات ليستخرج من الشمس طاقة تدفع عجلة تقدمه .

ويبدوا أن مالكًا يخالف من ذهب إلى حتمية سقوط الحضارة من وجهين :

- الوجه الأول : عالمية الحضارة . — الوجه الثاني : قانون التغيير الذاتي .

1- عـالمية الحضـارة : كشاهد على القرن ، يلاحظ مالك بن نبي اتجاه الحضارة الغربية نحو العالمية وهذا عن طريق المنظمات الكبرى ، التجارية ، السياسية ، الثقافية ، ولهذا نراه يؤكـد على أنّ " وحدة العالم كانت وما تزال الظاهرة الجوهرية في التاريخ أما هذه التقسيمات السياسية فمجرد أغراض زائلة ..." [2] ، ويعلل قوله بسقوط الحضارة بأنه ذهب إلى ذلك حـين كانـت

---

(1)- شروط النهضة ، م. س ، ص 49 .

(2)- وجهة العالم الإسلامي ، م.س ، ص 170 ، 171 .

تنحصر في أرض محدودة في حدود إمبراطورية وأبطالها لم يتجاوزوا عبقرية جنس واحد " فكان الأقوال يحدث مع انهيار الإمبراطورية ، ومع افتقار العبقرية العاجزة عن أن تتّحد بفعل عناصر أرضها وحدها ، فإن البذور التي تعود لتلقى دائما في الأرض نفسها تنتهي بالانقراض وفقدان الحيوية ، أما اليوم فإن البذور قد انتشرت في كل مكان ...." [1]

2- قانون التغيير الذاتي : أي أن القدرة على التغيير في متناول إرادة المجتمع ، وفي هذا ينطلق مالك بن نبي من الآية التي تشير إلى سنّة التغيير وكونها إرادية في قوله تعالى : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ -الرعد/11-، فالقانون في حد ذاته ثابت لكن يمكن توجيهه والتحكم به وذلك مثل قانون الجاذبية إذْ " طالما قيّد العقل بحتمية التنقل براً وبحرًا ، و لم يتخلص من هذه الحتمية بإلغاء القانون ، ولكن بالتصّرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء ، كما يفعل اليوم ، فإذا فادتنا هذه التجربة شيئاً ، فإنما تفيدنا بأن القانون في الطبيعة لا ينصب أمام الإنسان الدائب استحالة مطلقة وإنّما يواجهه بنوع من التحدي يفرض عليه اجتهادًا جديدًا للتخلص من سببية ضيقة النطاق " [2]

والقول بحتمية حركة التاريخ صعوداً وسقوطاً كما قال به ابن خلدون يقود إلى حبرية عمياء، تشّل الحركة وتدفع للتسليم وتغرس السلبية والتشاؤم وتدعوا للاستسلام واليأس مما جعل ابن خلدون يقرر عدم جدوى كل محاولات الإصلاح والتغيير لتفادي مرحلة الهرم باعتبار كل مظاهره طبيعية لا مندوحة منها لأن الهرم إذا حل بأمة لا يرتفع كما يقول ، وهو ما جعله يعرض عن البحث في حلول لهذه الأزمة ، فاكتفى بوصف دقيق لأدوائها دون البحث عن علاجها.

وقد جاء مالك بن نبي الذي نعتبره امتدادً للفكر الخلدوني ليعطي القانون تفسيرًا تجديديا يبعد به عن هذه الجبرية ويتيح فيه مكانا للنظر الايجابي المتفائل الذي يعطي للمجتمع إمكانية تغيير أحواله وتوجيه مساره التاريخي وهذا وفق شروط نفسية واجتماعية تتفق مع سنن التغيير الاجتماعي وهو ما عالجه ضمن ما حلله من ظواهر في إطار مشكلات الحضارة.

---

(1)- فكرة الإفريقية الآسيوية ، م.س ، ص 272، 273 .

(2)- جودت سعيد ، حتى يغيروا ما بأنفسهم ، تقديم مالك بن نبي ، ط1 ، الجزائر : المطبعة العربية ، ص 10.

الفصل الثالث

مبررات التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

1- أسس مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

- تمهيد
- مفهوم الحضارة والثقافة عند مالك بن نبي .
- مفهوم التغيير الاجتماعي.
- التغيير في اللغة.
- المجتمع عند مالك بن نبي .
- مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.

2- تشخيص أمراض المجتمع الاسلامي عند مالك بن نبي.

- منطلقات أساسية للتشخيص.
- تحليل أسباب الانحطاط الحضاري للمجتمع الإسلامي.

1-الخلل الفكري

2-الخلل الاجتماعي.

- حقيقة ظاهرة القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- أسس مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي .

تمهيد : لعل من أهم إشكالات الفكر الإسلامي المعاصر قضية عدم تحديد المفاهيم والمصطلحات ، التي قد تتداخل ضمن طروحات فكرية مختلفة مما يؤدي إلى التباس المفهوم واختلاف الأحكام وتعسّفها في بعض الأحيان وهو ما يولّد أخطاء في قبول بعض الطروحات أو رفضها نتيجة لسوء الفهم... ولهذا كان من اللاّزم توضيح المصطلح وتحديد المفهوم عند طرح أي قضية لتتضح الرؤيا ويظهر المقصود ويتحدد أصل الاختلاف ومن ثم يصح الحكم على أساس الإطار المرجعي الذي ينطلق منه الفكر ، وهذا من الضرورة المنهجية التي يفرضها النقاش العلمي، وهو ما يؤكد عليه مالك بن نبي كثيراً في حواراته الفكرية[1] ، ولضرورة التحفظ من الوقوع في التروع الأدبي الجدالي والتعميم غير العلمي الذي قد يطبع هذه التحديات ، مما لا يساعد في توضيح القضايا بل تزيدها غموضاً وتعقيداً [2] . والأمر يتأكد أكثر حين يتعلق بمصطلحات ولدت أصلاً في رحم الحضارة الغربية وترعرعت في أحضان التطور التاريخي في الغرب أساساً وتعوضنت مع العقلية الغربية كمصطلح ثقافة، حضارة ، إيديولوجيا، مجتمع مدني... ونحن إذ نطرح قضية التغيير الاجتماعي، نحاول توضيح مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي حتى يتسنى لنا الوقوف على أرضية صلبة في بيان أسس التغيير وأهدافه ومنهجيته حتى نحيط فيما بعد بأبعاده السياسية — محل دراستنا هذه ...

ولا شك أن لفظ التغيير الاجتماعي مركب وصفي ، مبني على اسم مصدر التغيير من غَيَّرَ يُغَيِّر تَغييراً، واجتماعي وصف له بما يتعلق به وهو المجتمع.

لكن يجدر بنا قبل أن نتناول مفهوم التغيير الاجتماعي أن نوضح بعض المصطلحات المرتبطة به، وهو ما تتمحور عليه أفكار مالك بن نبي في قضية التغيير الاجتماعي وأبعادها ونقصد به مصطلح (حضارة) ومصطلح (ثقافة).

فالحضارة بالنسبة لمالك بن نبي هي قطب الرحى الذي تدور حوله طروحاته الفكرية بدليل أنه وضع أبحاثه الفكرية تحت عنوان " مشكلات الحضارة " انطلاقا من فكرة أساسية هي أنّ مشكلة أي شعب – مهما صغرت– هي مشكلة حضارته، ولهذا كان لابدّ من فهم

---

(1) – أنظر مثلاً،جلسة مفتوحة مع مالك بن نبي،حوار إبراهيم عاصي،ط1،مؤسسة الأقصى1393 هـ/1973 م،ص10.

(2) – مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع ، شبكة العلاقات الاجتماعية ، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3 ، الجزائر، دمشق:دار الفكر ،1406هـ/1986م ، ص 9 .

المراد بالحضارة عند مالك بن نبي، ونظراً لارتباط مفهوم الحضارة بمفهوم الثقافة التي اعتبرها مالك جوهر الحضارة واعتبر مشكلتها أساس تخلف العالم الإسلامي التاريخي فإننا سنتناول مفهوم الثقافة مقرون بمفهوم الحضارة لارتباطهما بموضوع الدراسة وهو التغيير الاجتماعي ونحاول في هذا الإطار الاقتصار على ما يجلوا الموضوع دون أن ننساق وراء تداعيات المفاهيم والمصطلحات حتى لا نقع في المساجلات اللفظية الاصطلاحية في مفاهيم اشتد حولها الخلاف حسب اختلاف وجهات النظر . والإطار الثقافي الذي تصدر منه.

أولا)– الحضـــارة : تكاد تجمع معاجم اللغة العربية على أنّ الحضارة من الحضر وهو الإقامة في الحضر أي المدينة ، خلاف البادية ، وهي أي المدينة تعني الاستقرار [1]، ويعدّ (ابن خلدون) أول من استعمل مصطلح حضارة في التراث الفكري الإسلامي ويعتبرها مرحلة حتمية بعد حصول الملك واستقراره ، فهي نهاية العمران حيث قمة الرفاهية والترف والفساد المؤذن بخراب العمران ، فالحضارة هي :<< نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير >> [2] وبذلك تكون الحضارة ذات معنى سلبي عند ابن خلدون.

وفي الفكر الغربي تلتبس مفاهيم الحضارة بالثقافة بالمدنية باختلاف مدارس الفكر الغربي الفرنسية، الإنجليزية والألمانية، كما يشير المفكر الألماني ألبرت شفيتسر[3]،ومنهم من لا يفرق بين الحضارة والثقافة، ففي الموسوعة الفلسفية السوفياتية ،تعرف الحضارة بأنها :" كل القيم المادية والروحية ووسائل تلقيها واستخدامها ونقلها والتي يخلقها المجتمع من خلال سير التاريخ ". [4]

وقد حاول (اشفيتسر) تصحيح الرؤية الغربية للحضارة وتخليصها من الاعتبارات المادية والتاريخية والجمالية التي تبرر ما قامت به أوروبا من جرائم ضد الشعوب ، فأكد على

---

(1) – إبن منظور ، لسان العرب ، إعداد يوسف خياط ، ج1 ، بيروت : دار لسان العرب ، مادة حضر ، ص 658 ، ع1و2.

الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، بيروت : دار المعرفة ودار الكتب العلمية ، ج1، 1399هـ/1979 ص 659 .

(2) – عبد الرحمن بن خلدون ، م.س ، ج1 ، ص 216 ، 304 .

(3) – ألبرت شفيتسر ، فلسفة الحضارة ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ط3، بيروت : دار الأندلس ، ص 36.

أنظر أيضا محي الدين صابر ، التغير الحضاري وتنمية المجتمع ، د.ط، بيروت: منشورات المكتبة العصرية ، ص 39 ..42

(4) – الموسوعة الفلسفية، مجموعة من العلماء والأكاديميين السوفيات، ترجمة سمير كرم، ط5، بيروت:دار الطليعة للطباعة والنشر 1985 م،ص 153 ، 154 .

أن جوهر الحضارة عنصر الأخلاق، وأن الإنسان لا يحقق تحضره إلا إذا حقق تمام أخلاقه ولهذا كانت الحضارة بالنسبة له هي :

<< التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على حد سواء " وهو ما يقوم على ثلاثة أسس :

1- التقليل من الأعباء المفروضة على الأفراد والجماهير .

2- إيجاد الظروف المواتية للجميع في الحياة.

3- تحقيق كمال الأفراد روحيا وأخلاقيا.

فالتقدم الحقيقي في الحضارة هو التقدم على نوازع الإنسان ، ولا يكفي أبداً أن يحقق الإنسان سيادته على الطبيعة ليتجنب حركته تجاه البربرية>> [1]

ويستلهم الكثيرون مفهوم (اشفيتسر) للحضارة حتى نجد (مهدي شمس الدين) يعتبر الحضارة ليست شيئاً مجرداً ثابتا بل هي تطور في إطار ديناميكية مستمرة فهي " ليست شيئاً في المطلق وإنما هي شيء نسبي، وهي ظاهرة ثقافية في مجتمع ما أو في أمة من الأمم. وهي ليست شيئاً تجريدياً موحدا وهي إلى جانب هذا فعل في الطبيعة، وتطلق على التقدم المادي والروحي للأفراد والجماهير على حد سواء." [2]، ونظراً لافتقاد الحضارة الغربية لأسُسها الروحية والخلقية لقضائها على إنسانية الإنسان ، فهي مدنية وليست حضارة أو هي حضارة عرجاء تقوم على رجل واحدة هي التقدم التكنولوجي المادي . ولهذا يعتبر بعضهم تعريف (اشفيتسر) السابق تعريف شامل يحدد بدقة مفهوم الحضارة التي لا تقوم إلا على التكامل الروحي والتمدني. [3]

وإذا رجعنا إلى مالك بن نبي فإن جميع مشكلات العالم الإسلامي – كما ذكرنا – يضعها في إطار عام هو أنها مشكلات حضارة ويحلّلها على هذا الأساس، فالحضارة عند مالك

---

(1) - ألبرت شفيتسر ، م.س، ص 34 ، 35 ، ونجد نفس الفكرة تقريبا عند العالم الفرنسي ، ألكسيس كاريل ، في كتابه المشهور الإنسان ذلك المجهول ، ترجمة شفيق أسعد فريد ، ط3 بيروت : مكتبة المعارف ، 1980 ، ص 41 .

(2)- فرح موسى ، خيارات الأمة وضرورات الأنظمة عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، ط1، بيروت: دار الهادي ، 1995، ص 256.

(3)- المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، إعداد حسني محمد نصر ، تحرير نصر محمد عارف .القاهرة: م.ع.ف.إ، 1997 ، ص 205 .

بن نبي ليست مجرد تطور وترقي مادي في عالم الأشياء وحده (كما هو حاصل بالنسبة للحضارة الغربية) بل هي: << مجموع منسجم من الأشياء والأفكار بصلاتها ومنافعها وألقابها الخاصة وأماكنها المحددة ، ومجموع كهذا لا يمكن أن يتصوّر على أنه مجرد تكديس شبيه بمجموعة فاروق ، بل بوصفه بناء وهندسة ؛ أي تحقيق فكرة ومثل أعلى >> [1] والاعتقاد بغير ذلك يؤدي إلى مزالق خطيرة ويحدث مظاهر تخلّف رهيبة يسميها مالك بن نبي الشيئية والتكديس التي تكرّس التبعيّة وتؤدي إلى الاستعمار ، إذ أن الاعتقاد أننا نستطيع أن نصبح متحضرين بمجرد أن نشتري أشياء الحضارة وهمٌ زائفٌ لأن الحضارة لا تبيع روحها وإن باعت أشياءها[2]. فالحضارة لا تقوم إلا على فكرة جوهرية (عقيدة) تطبع على مجتمع ما خلال مرحلة ما الدفعة التي تحركه لدخول التاريخ فيحدث تركيب حضاري لعناصر ثلاث، الإنسان ، التراب (المادة) والزمن ، فيحدث التفاعل طبقاً لمحيط ثقافي متميزّ، والحضارة هي التي توفر إنتاج وتنمية عالم الأشياء وعالم الأفكار ، إذ ما كانت العبقريات المشهورة ذات الأثر التاريخي الكبير ، إلاّ نتاج ظروف حضارية ملائمة .[3] ووفق المنهج التحليلي الذي درج عليه مالك بن نبي، يضع معادلة الحضارة فهي نتاج ، إنسان + تراب + زمن ، وباعتبار أن هذه العناصر المجردة لا يمكنها أنتاج حضارة فالأمر يحتاج إلى محلول مركب (Catalyseur) وهو ما يسميه الفكرة الدينية التي توفر الطاقة الروحية (الجانب المعنوي) الذي يشكل شرارة الانطلاق الحضاري في التاريخ ، وهذه العناصر الثلاث هي الرصيد الأول لأي مجتمع يريد الدّخول في مرحلة الحضارة بشرط أساسي هو توفر العامل المركب (الفكرة الدينية). ويتّفق مالك بن نبي مع تعريف اشفيتسر السابق في اعتبار الحضارة وظيفيا <<جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفّر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره >> [4]، ويقصد بالعوامل المعنوية جملة الشروط الأخلاقية والنفسية التي يوفرها المجتمع لتنمية الفرد وتوفير الخدمات الاجتماعية اللازمة، وهي ما يوفر

---

(1) – مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية، ترجمة عبد الصبور شاهين، الجزائر دمشق:دار الفكر ، 1992 م ، ص 84

(2) – م ن ، ص 85 .

(3) – مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة بسام بركة ، أحمد شعبوط 1، دمشق : دار الفكر : 1992 ، ص 41 . والقضايا الكبرى ، إشراف ندوة مالك بن نبي ، ط1، دار الفكر : 1991 م ، ص 44 ، 45.

(4) – مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي م.س ، ص 42 .

والقضايا الكبرى م.س ، ص 42 .

ظروف توليد العبقريات ، إذ أن العباقرة في أي مرحلة لم يكونوا هم صانعوا الحضارة ، بل على العكس شروط الحضارة هي التي صنعتهم.[1]

وعلى هذا الأساس كان مالك بن نبي يأمل أن تُبنى نهضة الجزائر بعد عام 1962 م ، ولهذا اعتبر الحضارة : "عملُ شعبٍ أنجزَ ثورةً أخرج بها المحتلّ خارج حدوده ، وهو يحاول إرساء نظام عام وشكل حياة يجد فيها كل فرد كل الدوافع والضمانات الاجتماعية الضرورية لوجوده "[2] وهذا المشروع الحضاري المصيري لا يمكن بناؤه على مجرّد العواطف والشعارات بل يبنى على سياسة رشيدة واقعية وفق منهج علمي ومنطق دلائل علم الاجتماع ومقرراته.

ويظهر أن مالك بن نبي قد توصّل إلى هذا التعريف الوظيفي للحضارة من خلال مشاهداته في المجتمع الغربي الذي عاش فيه طويلا ودرس مظاهره ، وما لاحظه من إحاطة الفرد هناك بخدمات كثيرة يوفّرها المجتمع له. خلافا لما هو واقع في المجتمع الجزائري حيث الفرد يجد نفسه محروما من هذه الضمانات معنويا ومادياً.[3]

لكن هذا لا يعني غضّ الطرْف عن حالة الاستلاب الروحي التي يعيشها المجتمع الغربي ، فهو وإن تمتع بالخدمات الاجتماعية وضرورات العيش وحتى كمالياته نجده بالمقابل يعيش فراغاً روحياً رهيباً سلبه إنسانيته فالحرية مثلاً كقيمة اجتماعية أخلاقية ، يوفرها المجتمع للفرد ، حسب المفهوم الاجتماعي الغربي لمعنى الحرية والذي تشرب معطيات علم النفس التحليلي، مما أدى إلى انحدار الأخلاق وتحلل القيم الاجتماعية ومعاناة الفرد هناك من حالات الأمراض النفسية الخطيرة كالقلق ، الاكتئاب ... وهو ما ارتفع بحصيلة المنتحرين إلى أعلى المستويات في مناطق يتمتع فيها الفرد بأعلى الضمانات(كالسويد)، والسبب هو أن قيم المجتمع الغربي إنما تُبْنى على أساس المصالح المادية والتوجه البراغماتي العملي حيث قياس كل شيء — حتى القيم — بما تنتجه من فوائد عملية، وهو ما أدي بالمجتمع الغربي إلى الوقوع في مأزق حقيقي أشرنا إلى بعض من انتقده منن مفكري الغرب أنفسهم. وحتى مالك بن نبي تناول الحضارة الغربية بالنقد الشديد حيث أشار إلى خصائص البربرية والاستعلاء بالقوة التي تحكم التوجه الغربي إزاء الشعوب، ودرس نفسية الاستعمار وأشار إلى بعض ما يعدّ فضائل للإنسان الغربي،

---

(1) – مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، ص 43 ، 44 .

(2) – ن ، م ، ص 36 .

(3) – مالك بن نبي ، تأملات ، ط 5 ، الجزائر ، دمشق : دار الفكر 1412 هـ/1991م ، ص 160 ، 161 .

ولكنها ذات إشعاع داخلي فهو قد يفكر بمنطق الإنسانية داخل مجتمعه لكنه في الخارج يفكر بمنطق الاستعمار.[1]

فالحضارة عند مالك – من خلال تعريفه – مهمّة مجتمع ، حيث تتحقق من خلال توفير المجتمع لشروط ترقية الفرد معنويا وماديا . وهذا يجعلنا نعود إلى تعريف(اشفيتسر) حيث يتكامل جانب ترقي الأفراد والجماهير روحيا وأخلاقيا — وهو ما يفتقده منهج التحضّر الغربي ويدل عليه واقع مجتمعاتهم ، وماديا من حيث توفير الوسائل والإمكانيات – ما يسميه مالك عالم الأشياء –.

فيكون بذلك مفهوم الحضارة جامع لمعنى الثقافة، بما هي أخلاق وسلوك وقيم اجتماعية (Culture) ولمعنى المدنية (Civilisation) بما هي تقدم مادي وعلمي واقتصادي شامل بالتعمير وتوفير الضمانات المادية للأفراد ورفع في الدخل الفردي...[2]

ثانيا): الثقافة : إذا كانت الحضارة عند مالك بن نبي فكرة دينية تنطبع في نفس الإنسان فتحدث التفاعل الحيوي بينه وبين الرّمل الذي يعيش فيه والتراب الذي يعيش عليه ، فإنّ الثقافة في المنظور التاريخي هي جوهر الحضارة، إذ أن كل تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة وهو تفكير في مشكلة الثقافة، لأن الحضارة هي مجموع من القيم الثقافية المحققة ، فمصير الإنسان رهن دائماً بثقافته.[3]

والثقافة لا تعني العلم أو المعرفة كما هو شائع في أدبيات العامة بل هي: << التعبير الحسّي عن علاقة الفرد بالعالم الروحي الذي ينتمي فيه وجوده النفسي، أي أنها نظرية في السلوك وليست نظرية في المعرفة، وربما كان العلم أحد أبعادها ولكنها في جوهرها ضمير حي أي أخلاق وقيم اجتماعية، فإذا كان العلم يعطي المهارة التقنية في التعامل مع عالم الأشياء، فإن الثقافة تعطي العلم وحسن السلوك وامتلاك القيم الإنسانية التي تُوجِدُ حضارةً >>.[4]

---

(1) – مالك بن نبي ، فكرة الأفريقية الآسيوية م . س ، ص 44 .

(2) – إبراهيم زيد الكيلاني وآخرون ، دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، ط4 ، عمان : دار الفكر للنشر والتوزيع ، 1992 ، ص 247 .

(3) – مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، ط4 ، الجزائر ودمشق: دار الفكر 1404هـ/1984م ، ص 100 ، 101 .

(4) – ن ، م ، ص 49 ، 50 ، 73 .

فالثقافة سلوك وقيم اجتماعية يكسبها الفرد من الوسط الاجتماعي، إنها ذلك الجوّ من العادات والتقاليد والأذواق الجمالية الذي يطبع الحياة في مجتمع ما ويطبع سلوك الفرد فيه بطابع خاص يميزه عن سلوك الفرد فيه بطابع خاص يميزه عن سلوك فرد في مجتمع آخر[1]، ولهذا كانت الثقافة من حيث ارتباطها بالحضارة هي : " مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية ، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه " .[2]

وما نلاحظه هو أن مالك بن نبي لم يشأ أن يغرق في بحث التعاريف الكثيرة للثقافة والمتأثرة بالتخصّص الفني لأصحابها وبيئتهم الفكرية والحضارية، بل ركزّ على جانبها التاريخي الوظيفي الذي ذكرناه (من حيث علاقتها بالحضارة). كما ركزّ على بعدها التربوي أي كيفية وضعها في إطار برنامج قابل للتطبيق، والمعروف عن مالك قدرته التحليلية وعمليّته؛ حيث يركز نظره الفكري في أي موضوع على ما يمكن أن يحوّله إلى عمل، وهو مظهر لمبدأ الفاعلية التي تنفر من أدبيات الثرثرة والهذر.

ولهذا أعتبر الثقافة محيط يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته، ويعكس حضارة معيّنة فالحضارة الغربية اليوم هي حضارة ماديّة شيئية لأن الثقافة الغربية تحمل قيم المادية والنفعية والاستعلاء بالقوة. خلافا للحضارة الإسلامية التي تعكس ثقافة أخلاقية روحية، ولهذا نرى استهجان مالك لهؤلاء (المتثيقفين) الذين يربطون الثقافة بحمل الشهادات ونيل الألقاب ، ويعتبره تزييفاً للمعنى الحقيقي للثقافة ، وهو ما يسميه بظاهرة " الحرفية في الثقافة " بما يكرس فنياً سلبيات الماضي وجمود الحاضر .[3]

ونظراً لأهمية الثقافة في بناء الحضارة ؛ إذْ يعتبرها بمثابة الدمّ في جسم الكائن الحي يصون حياته ويحفظ توازنه ويكوّن جهاز مناعته ، فإن مالك يحاول تحليل الثقافة إلى عناصرها الأولية المكونة لها كما فعل مع الحضارة ، حتى يتسنى تحويل الثقافة إلى مشروع عملي بنائي في إطار التربيّة ، فإذا كان التحليل للفهم فالتركيب للتطبيق.[4]

---

(1) – مالك بن نبي ، حديث في البناء الجديد ، بيروت : منشورات المكتبة العصرية ، ص 70 ، 71

(2) – مشكلة الثقافة ، ص 74 شروط النهضة ، ص 83 .

(3) – مشكلة الثقافة ، ص 74 ، 75 .

(4) – م . س ، ص 104 ، وحديث في بناء الجديد ، ص 71

عناصر الثقافة: في تحليله للثقافة وهو تحليل ناتج عن قراءاته في التراث الغربي والإسلامي إضافة إلى مشاهداته الكثيرة وتأملاته في المجتمع الجزائري والفرنسي يتوصل مالك بن نبي إلى أربع عناصر أساسية تكون الثقافة وهي:

المبدأ الأخلاقي، الذوق الجمالي وتمثل الجانب المعنوي.

المبدأ العملي، والفن الصناعي وتمثل الجانب المادي.

1- المبدأ الخلقي: وهو أهم عناصر الثقافة إذ هو الثمرة الأولى لإشعاع الفكرة الدينية في القلوب، فالروح الخلقي كما يقول منحة السماء إلى الأرض عندما تولد الحضارات، ومهمته الأساسية الربط بين أفراد المجتمع عن طريق بناء عالم رابع في الثقافة وهو شبكة العلاقات الاجتماعية وهو ما حدث للمجتمع الإسلامي في قوله تعالى: ﴿ **والف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم** ﴾.- الأنفال/ -63

لهذا حرص الرسول (صلى الله عليه وسلم) أوّل ما حرص في عملية بناء المجتمع الإسلامي على التأليف بين المهاجرين والأنصار (السكان الأصليين للمدينة) عن طريق ترسيخ مبدأ المؤاخاة ، كسلوك عملي أثمر فيما بعد نماذج رائعة للإيثار وهو ما يشكّل أساس ثقافة مجتمع تاريخي متماسك يبنى حضارة [1] وهذا منطقي إذ أن البناء الخلقي (ومصدره الأساس الفكرة الدينية أو العقيدة) في حقيقته بناء لعالم الأشخاص وتقوية لشبكة العلاقات الاجتماعية (الوحدة بالمؤاخاة) وهو ما يؤدي إلى تحصيل عالم الأشياء (الوسائل المادية).

2- ذوق الجمال: وهو عنصر هام في البناء الثقافي نظراً لتأثيره النفسي العميق بما يحفظ المجتمع من كل نشاز قبيح، حيث " أن المجتمع الذي ينطوي على صور قبيحة لابد أن يظهر أثر لهذه الصّور في أفكاره وأعماله ومساعيه " [2] والموضوع ذو تأثير نفسي بعيد؛ إذ أن الصور القبيحة تولد في النفس ضيقا وأكتئاباً وبؤساً يؤثر على روح العمل والتفاؤل بالمستقبل أي تؤثر في الفكر والسلوك معاً،وهو ما نلاحظه فعلا في حياتنا .

---

(1)- مالك بن نبي : مشكلة الثقافة م.س ، ص 79 ، 81 .

(2)- ن ، م ، ص 81 .

وما كانت جهود مصطفى كامل أتاتورك في تغيير اللباس الخارجي للشعب التركي-في رأي مالك- إلاّ لتغيير الأنفس أي تغيير قيم وأفكار المجتمع.[1] نذكر هذا الكلام ،ونحن ندرك تماما أهداف (أتاتورك) التي كان يسعى لمسخ هوية الشعب التركي المسلم وإبعاده عن دينه ليجعل منه نسخة مشوّهة عن الغرب..وهو ما يتناقض تماما مع أي تخطيط يريد تحقيق نهضة حضارية حقيقية.

ولا شك أن ذوق الجمال الذي يعنيه مالك هو الذوق الرفيع السامي الذي يعبّر عن سمو روحي بتذوق المعنى الحقيقي للجمال نتيجة للعواطف السامية المنبثقة عن كمال الأخلاق، والمقياس هنا (معيار الجمال) لاشك أنه معيار الخير والفضيلة، وهو معيار الفن في الحضارة الإسلامية لأنه مرتبط ارتباطاً وثيقا بالمبدأ الخلقي، ملتزم بضوابطه، وأي فصل بينهما سينتهي لا شك بالمجتمع إلى الانحلال والمادية، كما يحصل للمجتمع الغربي اليوم الذي تتجه نحو العبثية والعدمية وهذا بسبب انحراف ذوق الجمال عندهم لارتباطه بالغريزة والشهوات البهيمية وبعده عن مقتضى الروح والخلق السامي .

وبتظافر المبدأ الخلقي والذّوق الجمالي يتحقق اتجاه الحضارة أي طريقها الذي تسير فيه وهو ما يشكل جانبها المعنوي [2] وفق المعادلة البنّابية:

مبدأ خلقي+ذوق جمالي =اتجاه الحضارة

3- **المنطق العملي**: يقصد به كيفية ارتباط العمل بوسائله ومعانيه والواقعية التي تسم العمل وتدفع لاستخراج أقصى الفائدة من الوسائل المتاحة [3] وهذا يبني المجتمع عالم أشيائه ليتكامل عالمه الثقافي.

فالمنطق العملي مرادف لمعنى الفاعلية التي تنتج واقعيا عن العقل التطبيقي الذي يتكون من الإرادة والانتباه، وهو أكثر ما ينقص المسلم ، بما يلاحظ من مظاهر : العبث، العطالة، التبديد سواء في الزمن أو في المال وكثرة الكلام والحشد الأدبي للألفاظ دون عمق في المعنى، والإسراف في الوعظ والخطب دون فائدة. وكثرة الدروس والمواعظ وقلة الامتثال الذاتي، وكل هذا يؤكد أن ما ينقص المسلم ليس منطق الفكرة ولكن ينقصه منطق العمل والحركة،

---

(1)- مالك بن نبي ، شروط النهضة ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دمشق : دار الفكر 1986 ص 93 .

(2)- ن ، م ، ص 81 .

(3)- مالك بن نبي / م.س ، ص 95 .

فهو لا يفكر ليعمل ولكن ليتكلم فقط [1] . وهذا كله خلافا للمجتمع الغربي الذي تتميز ثقافته بالعملية والفاعلية بما يحقق المنفعة طبعاً (البراغماتية)، وهذا لا يعني صدق أفكاره بالضرورة لأن مالك بن نبي يفرق بين صدق الفكرة وفعاليتها أي أن الفكرة قد تكون صحيحة وصادقة كفكرة مجردة ، لكنها تفقد فعاليتها مع التاريخ وبالعكس قد تكون خاطئة لكنها في حركتها التاريخية تتحقق فاعليتها بفعل حركة عالم الأشخاص ، ومثال الحالة الأولى الفكرة الإسلامية وهذا يرى مالك بن نبي أن من الخطأ أن نقول أن المجتمع يعيش طبعاً لمبادئ القرآن وأن الصحيح هو أنه يتكلم فقط وفقا لمبادئ القرآن.[2]

ولاشك أن العملية كأحد أهم خصائص المجتمع الغربي قد ساهمت إسهامًا كبيرًا في تقدمه في إطار العلوم والتكنولوجيا والنموّ الاقتصادي الكبير ، بينما تطبع المجتمع الإسلامي حالة من العجز ، والاتكالية والتهرب التي رصدها بعض الباحثين كأهم سمات المجتمع عندنا نتيجة للتنشئة الاجتماعية السلبية بدء من الأسرة [3] .

4- **الفنّ الصناعي** : ويقصد به كل عمل إنتاجي حتى لو كان رعياً أو زراعة أو تعليماً أو كتابةً، والصناعة بهذا المعنى الشامل عنصر أساسي في بناء الثقافة في جانبها المادي حيث تشكل في بعدها النفسي وسيلة استقرار وطمأنينة وشعور بالقيمة الذاتية وتوفير للقمة العيش أيضا بالنسبة للفرد وأداة تماسك المجتمع واستمرار نموه[4]، ونضيف أيضا ووسيلة لتحقيق استقلاله ؛ إذ المعروف أن القصور الصناعي (بالمفهوم الشامل) وقلة الإنتاج وضعف الاقتصاد تعتبر أحسن إشارة تفهمها دول محور القوة والاستعلاء من أقطاب الاستعمار الحديث، للإستلحاق الاقتصادي (عبر القروض وتصدير المنتجات، خاصة المنتجات الغذائية)؛

---

[1] - ن ، م ، ص 95 ، 96 .

[2] - ن. م، ص 96. وفي قضية صدق الفكرة وفاعليتها أنظر : مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، م. س، ص 102 ، 103.

[3] - هشام شرابي ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، ط3 بيروت:الدار المتحدة للنشر، 1984، ص59، 60 ، 61. نسجل ذلك رغم اختلافنا مع الباحث في منطلقاته الأيديولوجية الماركسية في التحليل واعتماده إضافة إلى ذلك على معطيات مدرسة التحليل النفسي الفرويدية.

[4] - مالك بن نبي، شروط النهضة،م.س، ص 87 ونفس المقال الذي يتناول فيه عناصر الثقافة مكرر في مشكلة الثقافة، م.س، ص 70 ،89.

ومن ثمّ الاستلحاق الثقافي عبر تلك الشروط التي تمليها المصالح الاستراتيجية الحضارية لتلك الدول ، لأن المعروف أنّ التبعية الاقتصادية تعني بالضرورة عدم الاستقلال السياسي والثقافي.

هذه عناصر أربع تكوّن الثقافة عند مالك بن نبي التي تمثل جوهر الحضارة ولعل سؤلا يثار حول موقع الدين ضمن هذه العناصر ، والإجابة تظهر من خلال كون الدين عماد الجانب المعنوي في الثقافة ونقصد به العنصران الأولان: الأخلاق والذوق الجمالي، وكما أن الحضارة هي نتاج إنسان، تراب وزمن يتفاعلون داخل مركب حيوي هو الفكرة الدينية أو العقيدة، فإن الدين هو مركب عناصر الثقافة فالدين اصل المبادئ الأخلاقية وأساس الذوق الجمالي ومعيارهما، وعلى أساس الدين أو الفكرة الدينية بتعبير مالك بن نبي تتشكل أخلاق المجتمع ويطبع توجهه ضمن إطار ذوق جمالي راق ، وبذلك يكون مالك قد وضع الثقافة في اطار بناء تتكامل عناصره وتشتد لحمته لتبني حضارة ، أي صاغها وفق منهج تربوي قابل للتطبيق . ويمكن لنا جريا على عادة مالك بن نبي أن نضع معادلة بناء ثقافة حضارية كمايلي:

أخلاق فاضلة + ذوق جميل + فعالية في الانجاز العملي + عمل إنتاجي = ثقافة حيّة => مجتمع حضاري .

وهذا لا يتحقق إلا بمركب الفكرة الدينية كإسمنت لهذا البناء يحفظه من الانهيار ولهذا لا نعجب أن يركّز (شفيتسر) وغيره من المفكرين الغربيين على جانب الأخلاق والتكميل الروحي في بناء المجتمع واستمرار الحضارة، وتوقعهم اندحار وتدهور المجتمع الغربي وسقوط الحضارة إذا استمر التوجه الحضاري في الغرب على ما هو عليه من طغيان المادية والاستعلاء بمنطق القوة.

ونشير أخيرًا إلى أن الثقافة مثل الحضارة ليست مفهوماً ثابتاً مجردًا، ولم يتناولها مالك ولم يعالج مشكلاتها إلا كمفهوم متطور باستمرار في إطار حركة تتفاعل فيها إرادة الإنسان والمجتمع بتعاقبات الأحداث والوقائع، ولهذا يعتبر الإنسان كائن ثقافي بما هو كائن اجتماعي (بالطبع). يتفاعل في إطار حركة دؤوب مع غيره، إن على المستوى الأفقي، مع أفراد المجتمع، أو على المستوى العمودي، في علاقته بربه، وقيمة هذا التفاعل هي التي تحدد مصيره.

وقد أدرك بعض مفكري الغرب القيمة الحضارية للثقافة فأخذ ينادي بصراع الحضارات وعلى أنه صراع بين الثقافات كما فعل (هنتنقتن) [1]، كما عمد البعض إلى وضع استراتيجية الهيمنة العالمية على أساس من الغزو الفكري الثقافي لمسخ هويات الشعوب الأخرى ومحاولة استلحاقها بثقافتها ، مستغلة في ذلك تكنولوجيا الاتصالات الرهيبة التي ترسل عبر الأقمار الصناعية ، مع ما تبع ذلك من اتساع نشاط الشركات الكبرى المهيمنة على الاقتصاد العالمي، ومع وقوع بلدان ما يسمى بالعالم الثالث ومنها العالم الإسلامي في فخ القروض البنكية التي أحكمت خناقها على الاقتصادات الوطنية مما سمح للبعض أن يعتبر هذا كله فرصة سانحة لتحقيق حلم الاستعمار الجديد ، الذي تقوده اليوم الولايات المتحدة الأمريكية.

ثالثا): التغيير الاجتماعي:

تمهيد: يعتبر التغيير الاجتماعي أو التغيّر الاجتماعي – باختلاف المصادر – أحد المباحث الهامة في علم الاجتماع ويقوم على دراسة ما يقع من تغيرات أو تطورات تطرأ على مجتمع معين عبر فترة زمنية محددة، والتي تبدو في مدى أو شكل أو مضمون هذا النسق المدروس أو في علاقته مع غيره من الأنساق، وتتناول هذه المباحث إمّا التغيرات التي تطرأ في الماضي أو تمضي لدراسة التبدلات في هذه الأنساق المتوقعة في المستقبل، في ضوء اتجاهات التغير التي تمت فيها في الماضي. كما تدل الدراسات في هذا الموضوع على أن هذا التغير قد يكون تلقائيا أو مخططا تدريجيا أو ثوريا، خطيا (مضطردًا في خط متّصل) أو دائريا، قصير المدى أو طويله[2]....لكن الدراسات الغربية في هذا المجال يبدو أنها غير موضوعية في طروحاتها والتي تتخذ من المجتمع الغربي النموذج الكامل وتأخذ تاريخ الغرب وكأنه مقياس لكل تغيّر يحدث لأي مجتمع في العالم وهو أمر خطير يفضح إيديولوجية مركزية الغرب حيث يعتبر الحضارة الغربية هي المركز والإنسان الغربي هو نموذج الإنسان ومقياس الإنسانية، وبقية خلق الله توابع هامشية .[3]

---

(1) – صاموئيل هانتنقتن، أستاذ كرسي لعلم السياسة ومدير معهد جون م، أولين للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد، بالولايات المتحدة الأمريكية، اشهر كتبه صراع الحضارات، ويعتبر أن الحضارة كيان ثقافي والصراع في حقيقته صراع ثقافات.أنظر: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق،الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها،صموئيل هانتقتن وآخرون،ط1،بيروت:م.د.إ،2000 م، ص12

(2) – محمد الجوهري ، علياء شكري ، علي ليلة ، التغير الاجتماعي، ط1 ، مصر : دار المعارف 1982 ، ص 5...7

(3) –المرجع السابق .ن.،ص.

ويعتبر مالك بن نبي ممن اهتموا بهذا الموضوع كمشكلة من أهم مشكلات العالم الإسلامي من خلال شعوره كمفكر مستنير،يشعر بقلق فكري إزاء أزمة مجتمعه الذي انتكس في خط مساره الحضاري بعد عصر الموحدين واجتمعت فيه مختلف الأمراض التي سلمته سائغا للاستعمار.

ولاشك أنّ مالك بحث الموضوع بدقة وحلله تحليلاً موضوعيا مدفوعًا بقلق وتوتر شديد إزاء هذا الوضع الذي لا يدركه العامي، وإن سجّل مظاهره واشتكى أعراضه مما يعانيه من أحوال معاشه. ولهذا تتبّع مالك مسار المجتمع الإسلامي وأسباب تخلّفه وحاول طرح قضية التغيير الاجتماعي كمشكلة من أكثر المشكلات إلحاحًا في ذهنه، مبرزًا مظاهرها. محاولا الوقوف على أبعادها محلّلا عناصرها حتى عدّه بعض الباحثين صاحب نظرية في التغيير الاجتماعي لا تقل أهمية عن نظريات التغيير الاجتماعي في الغرب.[1]

التغيير في اللغة :

التغيير في اللغة التحويل والتبديل، جاء في القاموس المحيط " تغيَّر عن حاله، تحوّل وغيرّه جعله غير مكان، وحوّله وبدّله، والاسم الغير، وغير الدّهر أحداثه المغيّرة، وأرض مغيرة ومغيورة مسقية "[2]

وفي لسان العرب ، تغيّر الشيء عن حاله ، تحوّل وغيّره: حوّله وبدّله ، كأنه جعله غير ما كان ، وفي التنزيل العزيز : ﴿ **ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾-لأنفال/53-

قال ثعلب : معناه حتى يبدّلوا ما أمرهم الله [3]

ويظهر أن التغيير اسم فعل غيّر يغيّر والمصدر يوحي بفعل مقصود أي يرتبط بإرادة كائن يقوم بفعل التغيير وهو معنى قوله تعالى : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ - الرعد / 11-.

---

(1) – انظر نورة خالد السعد ، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي ، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية ، ط1 ، السعودية : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، 1997 ، ص 284 .وهي أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع.

(2) – الفيروز أبادي، القاموس المحيط، د.ط، بيروت: دار العلم للملايين، د.ت، ص 106

(3) – ابن منظور ، لسان العرب، مج 5، ط3، بيروت: دار صادر ، 1414 / 1994م، ص.40

أما التغيّر فيعني التحول والتبدّل دون ارادة وقصد كما في الآية السابقة التي ذكرها صاحب لسان العرب . لكننا نجد كثير من الدراسات لا تفرق بينهما ، إذ يعتبر بعضها مثلا التغير الاجتماعي تبدّل أو تحول " يكون تلقائياً أو مخططًا ، تدريجيا أو ثوريا..." [1]. وهناك من يعتبر التغيّر أحد أهم أهداف الثورة [2] .

مفهوم المجتمع عند مالك بن نبي :

المجتمع عند مالك بن نبي ليس مجرد تجمّع أفراد على أساس الاشتراك في العادات أو العيش في رقعة واحدة أو بالخضوع لقوانين مشتركة، لأنه لا يعني بالجانب الوظيفي للمجتمع في نطاق الزمن، أي حركة هذا المجتمع في التاريخ؛ فكل تجمع لا يتحرك في إطاره الزمني ولا يبني شبكة علاقاته الاجتماعية لا يعتبره مالك مجتمعا بالمعنى الحقيقي للمجتمع، بل مجرد تكديس لأفراد.[3]

ولهذا نجده يعرف المجتمع الحقيقي بأنه: << الجماعة التي تغيّر دائما خصائصها بإنتاج وسائل التغيير مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير>> [4]

ويقوم النظام الاجتماعي وفق هذا التعريف على أساس عناصر ثلاث:

- حركة ، - إنتاج لأسباب هذه الحركة ، - تحديد لاتجاهها .

فكل جماعة إنما تصبح مجتمعًا حين تبدأ في الحركة وأول خطوة في ذلك تغير ذاتها من أجل الوصول إلى غايتها، وهو ما يتفق حسب مالك بن نبي مع لحظة انبثاق حضارة معينة[5] ولا يكون الحركة بالضرورة إيجابية بل قد تؤدي إلى رقي المجتمع وتقدمه في إطار الحضارة. كما قد تؤدي إلى مجتمع بدائي (خارج من التاريخ)، ولهذا نجده يقسم المجتمع إلى قسمين:

1- تاريخي: وهو حسب ظروف نشأته قسمان:

---

(1) - محمد الجوهري ، علياء شكري ، علي ليلة ، م. س ، ص 6 .

(2) - شعبان الطاهر الأسود، علم الاجتماع السياسي،قضايا العنف السياسي والثورة، القاهرة:الدار المصرية اللبنانية.شوال 1412 هـ/ يناير 2001 ،ص 65

(3) - مالك بن نبي ، ميلاد مجتمع ، شبكة العلاقات الاجتماعية ، ط3 ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، 1986 ، ص 16 .

(4)- ن ،م ،ص17.

(5)- ن ،م ،ص18.

ولا يكون الحركة بالضرورة إيجابية بل قد تؤدي إلى رقي المجتمع وتقدمه في إطار الحضارة. كما قد تؤدي إلى مجتمع بدائي (خارج من التاريخ)، ولهذا نجده يقسم المجتمع إلى قسمين:

1- تاريخي: وهو حسب ظروف نشأته - **تاريخي جغرافي**: نشأ نتيجة ظروف طبيعية أو هجرة.- **تاريخي فكري**: نشأ على أساس فكرة أو عقيدة كالمجتمع الإسلامي أو الأوروبي أو السوفياتي.

2- طبيعي (بدائي): وهو مجرد تجمع أفراد في مرحلة ما قبل الحضارة كالمجتمع الجاهلي وبعض المجتمعات البدائية في أدغال إفريقيا.[1]وبداية تكوُّن مجتمع ما هو لحظة انبثاق حضارة كما يقول مالك بن نبي، ؛ باعتبار أنَّ كل مشكلات المجتمع ومن ثم الإنسان هي مشكلات حضارة ولهذا فبداية نشأة المجتمع تحدث حين تبزغ فكرة دينية فيتمثلها الإنسان يتحرك بها ولها، فيتشكل التركيب العضوي التاريخي بين الإنسان، التراب والزمن وهي فكرة تولد الطاقة الروحية التي تربط بين عالم الأشخاص، الأفكار والأشياء وتشكل عالم رابع هو شبكة العلاقات الاجتماعيه، وهذا لا يجب أن نلاحظه حسب مالك بن نبي ان اصل تسمية الدين (Religion) في اللاتينية :الربط والجمع . وبذلك تتناغم القواسم الأربعة لتبنى مجتمعا في إطار حضارة ، فعالم الأشخاص يعطيه الغايات والمسوغات ، وعالم الأفكار الاتجاه الأيديولوجي ، وعالم الأشياء وسائل التنفيذ ، وشبكة العلاقات ترسم تطوره وتحفظ حركيته وتناغمه ، [2]،وهوما ينطبق على الحضارة الاسلامية،وقد يرى البعض أن ذلك لا ينطبق على كثير من الحضارات الاخرى التي قد يكون ذات أصل مادي...

وفي حالة الحضارة الاسلاميةكانت الرّوح الإيمانية هي عامل الشّحن الذي يغذّي النفوس – رغم قلة الإمكانيات المادية من الأشياء – فتحقّق أعظم الفتوح وأبلغ الانتصارات نتيجة للتوتّر النفسي الذي بثته الفكرة الدينية في النفوس ، فيبرز بذلك أهمية الدين في بناء المجتمع واستمرار تماسكه . وأي خلل في هذا الإطار ينتهي بارتخاء خيوط شبكة العلاقات الاجتماعية وهو أمارة على أن المجتمع مريض وأنه ماضٍ إلى نهايته وحين تتفكك نهائيًا فذلك إيذان بهلاكه ، فلا يبقى منه إلا ذكرى مدفونة في كتب التاريخ. [3]

---

(1) - ن ، م ، ص 9 ، 10 ، 11 .

(2) - م ، س ، ص 28 .

(3) - م ، س ، ص 42 .

– مفهـــوم التغييـــر الاجتمـــاعي:

من خلال تعريفه السابق للمجتمع يظهر أنّ التغيير فعل المجتمـــع، فـــالمجتمع يتحـــدد كمجموعة أفراد يتحرّكون في إطار زمني محدّد، حركة مستمرة في تغيير خصائصهم النفـــسية والاجتماعية لتحقيق هدف ما، فالتغيير للخصائص الذاتية البنيوية للمجتمع جزء من ماهيـــة المجتمع التاريخي نفسه ، وعلى ذلك فكل مجتمع لا يعيش التغيير باستمرار لأجل تحقيق هدف واضح مع إنتاجه لوسائل الحركة والتغيير ليس أكثر من تكديس أفراد، فهو اقرب إلى المجتمع الطبيعي في مرحلة ما قبل الحضارة.

والتّغيير الاجتماعي فعل المجتمع في التاريخ، وهو يتفق مع انبثاق حضارة معيّنة أي أنّ في حقيقته عملية تحضير، حين تبدأ الجماعة في تغيير نفسها لتحقيق أهدافها مما يشير إلى أنّ التغيير الاجتماعي في جوهره تغيير ثقافي وفي نهايته تغيير حضاري، أي أنه ثقافي باعتبـــار وســـيلته، حضاري باعتبار غايته، ولهذا يفضل البعض تسمية التغيير الحضاري بدل التغيير الاجتمـــاعي باعتباره ظاهرة خاصة تحدث في إطار الحضارة وتتناول مكوناتها نفسها.[1]

وتؤكد بعض الدراسات الاجتماعية ما ورد في مفهوم مالك بن نبي ،حيـــث تتنـــاول ظاهرة التّغيير الاجتماعي من الظّواهر اللاّزمة للمجتمع ويتميّز بخاصية الديمومة ويتعلق بالبنية الاجتماعية الخاصة بجماعة اجتماعية ويؤدي هذا التغيير إلى تغيير مجرى حياتها وبالتالي تاريخها [2]. وتظهر هذه الدراسات أن التغيير – سواء أكان سلبيا أو ايجابيا — يمسّ جميع الثقافات مع تفاوت من حيث سرعته بين مجتمعات بسيطة يحدث فيها التغيير بطيئًا ومجتمعات معقدة يحدث فيها التغيير سريعًا. [3] وهو ما يخالف ما ذهب إليه مالك بن نبي حين اعتبر المجتمعات البدائية راكدة. فبعض الدراسات تؤكد حدوث التغيير في أي مجتمع حتى ولو كان بدائيًا، قد يستغرق وقتا طويلاً أي يسير ببطء لكنه مستمر، كما أن التغيير قد يطال الجانب الكمـــي ، يـــشمل تراكم سلسلة من الإضافات والتعديلات المتعاقبة على المجتمع، وقد يكـــون تعـــديلا كيفيًـــا ويشمل منظومة القيم الثقافية، والذي يعنى نموا في الثقافة وأشـــكال العلاقـــات الاجتماعيـــة والتفاعل الاجتماعي وغير ذلك مما يسمى بالتطور الاجتماعي " الذي ربما يحدث في ســـيرته

---

(1) – محي الدين صابر، قضايا التنمية في المجتمع العربي، د.ط تونس : الدار التونسية، للنشر ، 1983،ص 68.

(2) – شعبان الظاهر الأسود ، علم الاجتماع السياسي ، م، س ، ص 65 .

(3) – ن . م . ص 65 ، 67 .

تحولات اجتماعية عديدة يكون عمادها أي تغيير مفاجئ أو إعادة تشكيل نمط البناء الاجتماعي ويحدث عادة كمظهر من مظاهر أزمة التطور... الأمر الذي يستوجب رصد تلك التحولات الاجتماعية على مستوى الدراسة والتخطيط لتوجيهها لأهداف وغايات مرسومة ومقررة لكي تصل إلى معطيات المرحلة القصوى لمهمات التغيير الاجتماعي، ونعني بها مرحلة التقدم الاجتماعي " [1].

ويشير بعض الدارسين إلى الفرق بين التغيير الاجتماعي والتطور الاجتماعي والتقدم الاجتماعي، فالتطور الاجتماعي (Social évolution) أصبح علمًا على المدرسة الداروينية، أما الرقي والنمو، وهو التغيير الاجتماعي ليس كذلك بالضرورة. إضافة إلى أن التقدم يحتاج إلى معيار دقيق للحكم، إذ أن المعيار الأخلاقي غير متفق عليه بين جميع الثقافات، ومعيار الضمانات الاجتماعية يعترض عليه البعض بما يصاحبه من تعاسة إنسانية وظواهر الانحراف التي يعجّ بها المجتمع الغربي وهو يجعل البعض يفضل استخدام مصطلح التغيير الاجتماعي (Social change) لأنه أكثر واقعية وحيادية. [2]

ولا يبدو أن مالك يفرق بين المصطلحين، فهو يستعملهما بنفس المعنى، فالتطور الاجتماعي بالنسبة له حركة المجتمع المستمرة التي تؤدي إما إلى الرقي أو الانحدار حسب الهدف الذي يسير نحوه، لكن يبدو أنه وهو يتحدث عن نشوء الحضارة من خلال التغيير يقع في مأزق المصطلح الغربي والمفاهيم التي نبتت أصلا في أرض الحضارة الغربيَّة وتعوضنت مع ثقافتها ، حيث يعتبر أنَّ الطبيعة توجد النوع (وهي فكرة داروينية) ويعتبر أن التاريخ يصنع المجتمع وأن هدف الطبيعة المحافظة على البقاء (فكرة داروينية أيضا)، ويرى أن غاية التاريخ أن يتقدم بركب التقدم نحو شكل من أشكال الحياة الراقية وهو ما نطلق عليه اسم حضارة[3].

---

(1) ـ ذاكر آل حبيل << التغيير التحديد في الحياة الإنسانية ، مدخل لنظرية التغيير الاجتماعي >> مجلة الكلمة ، العدد 23 ، السنة السادسة ربيع 1420هـ/1999م ، ص 64 .

أيضا : اس سي دوب ، التغير الاجتماعي ، ترجمة عبد الهادي الجوهري وآخرون ، ط1 القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، 1986 ، ص 6، 7 .

(2) ـ محي الدين صابر ، التغير الحضاري وتنمية المجتمع ، م، س ، ص 62 ، 63 ، 65 ، 66

أنظر أيضا محمد الجوهري وآخرون ، التغير الاجتماعي ، م. س ، ص 152 .

(3) ـ ميلاد مجتمع ، م، س ، ص 19 .

لكن الذي نعتقده كمسلمين أن الطبيعة والنوع كلاهما من صنع الله، وأن الطبيعة مخلوق مثلها مثل الإنسان والذي يحافظ على البقاء هو الله ولا تملك الطبيعة شيئا من ذلك ، أما التاريخ فليس هو الذي يصنع المجتمع بل على العكس المجتمع هو صانع التاريخ وموجه أحداثه.

ويحلل مالك حركة المجتمع من خلال العوالم الثلاث للبناء الثقافي: فعالم الأشخاص يحدد غايتها التاريخية، وعالم الأفكار يحدد منهجها (كيفيتها) وعالم الأشياء يوفر وسائلها وأدواتها المادية، ولا يتحقق عمل تاريخي في إطار التغيير إلاّ بتظافر العوالم الثلاث ، ثم يضيف لها عامل رابع سبق ذكره كأول عمل تاريخي يقوم به المجتمع في بناء حضارته وهو شبكة العلاقات الاجتماعية .[1]

وهذه الشبكة الرابطة للأفراد (عالم الأشخاص) هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده وأول خطوة في بناء الإنسان الاجتماعي، حيث يتحرر الفرد من فردانيته أي من كونه فردًا (Individu)إلى أن يصبح شخصًا (Personne) له هوية اجتماعية (انتماء). يفكر في إطاره الاجتماعي الواسع. وأبرز مثال يورده مالك لهذه الحالة من التطّور اجتماع المسلمين خلال صلاة الجمعة [2].

ويحتل الدين في التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي دورا مركزيا حيث يجعل الفرد يتحرر من أنانيته ليحمل صورة الهم الاجتماعي بتأثير الدفعة الروحية التي تولدها الفكرة الدينية وبذلك يحصل التركيب الحضاري بين الإنسان، التراب والزّمن. والذي يبرز فيه عالم الأفكار أساس كل تغيير حقيقي – كما ذكرنا سابقا – ويأتي عالم الأشياء كنتاج للتغيير، وهو ما يفند النظرية الماركسية التي تربط كل تغيير بتغيير في الاقتصاد وعلاقات الإنتاج ووسائله، رغم عدم إنكار أهمية عالم الأشياء في عملية التغيير لكن يبقى تأثيره محدودا، إذ أنّ المجتمع لا يقاس عنده بكمية أشيائه وإنما بما يملك وينتج من أفكار[3].

---

(1) – ن ، م ، ص ص 27 ، 31 .

(2) – م . س ، ص 31 .

(3) – ن . م ، ص 35 ... 37 .

يؤكد ذلك ما نلاحظه تاريخيا في حالة بعض الأمم كاليابان التي تفتقر إلى الموارد الطبيعة الكافية (عالم الأشياء) ورغم ذلك استطاعة بما تملكه من رصيد فكري وبإنتاج عقولها للأفكار المبدعة وما تتميز به من منطق عملي وفعالية في التنظيم=

والتغيير الاجتماعي، بما هو تغيير حضاري، قد عرف في تاريخه نفس مراحل الدورة الحضارية التي مرّ بها العالم الإسلامي، باعتبار الحضارة فعل مجتمع من خلال حركته -كما ذكرنا- ولهذا تكون المرحلة الأولى (مرحلة الروح)، تظهر الفكرة الدينية لتشحن النفوس بالإيمان فتسموا النفوس وتتكون الأخلاق وتعرف الطاقة الحيوية للأفراد أقصى توترها. وتتوجه بما يربطها بالغايات العلوية (قيم الدين وأخلاقه). وهنا تزداد شبكة العلاقات الاجتماعية توثقا وارتباطا، وفي المرحلة الثانية (مرحلة العقل) حين يتسع عالم الأشياء وتزدهر المدنية أو ما يعتبره مالك مرحلة توسع الحضارة وبروز مشكلات مادية جديدة مما يجعل الملكات والطاقات تخضع لسيطرة العقل، وتبدأ الغرائز في محاولات الإنعتاق من عقالها الذي كانت تشدها به الدوافع الرّوحية والمبادئ الخُلقية، وهو ما يجسّده حالة (عقيل بن أبي طالب) الذي حدث له تنازع نفسي بين واجب دينه وشهوة دنياه، فتردد بين صلاته مع علي(أخوه وهو الخليفة الشرعي) وهي أقوم لدينه وبين طعامه مع معاوية(مستلب الخلافة) وهو أقوم لدنياه، وقد بدت معالم ذلك كما يظهر في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي التي يحددها مالك بمعركة صفين أتي في 38 هـ.

وتنتهي الدورة بمرحلة السقوط والتدهور وهي مرحلة الغريزة حيث تتحرر الطاقات الحيوية من سلطة الروح والعقل لتخضع لسلطة الغرائز الدنيا وشهوات الحياة الدنيا، فيحدث اخطر ما يهدد الحضارات بالسقوط وهو (الترف) الذي أشار إليه ابن خلدون (كما ذكرنا في الفصل الأول) وكثير من المفكرين والمؤرخين في الغرب، ويحدث الاختلال الخطير في التوازن الثقافي بفقد عالم الأفكار مكانته المركزية ضمن سلم القيم الاجتماعية، فتصبح الأفكار تابعة تدور حول عالم الأشخاص؛ أي يصبح الحقّ والحقيقة تقاس بالشخص نفسه سواء كان حاكما أو فقيها... بعد أن كان الحق هو معيار الأشخاص ومعرفة درجاتهم، وهذا أصل ظهور ما يعرف بالاستبداد السياسي وحتى الاستبداد الفكري الذي يمارسه بعض الفقهاء كما في قضية ما يسمى (منع الاجتهاد وادعاء غلق أبوابه)، مما اسقط الأمة بين فكي استبدادين خطيرين إستبداد سياسي واستبداد فكري.

=والعمل من أن تحتل مكانا متقدما لها في العالم . وفي المقابل نلاحظ أمما أخرى تملك الموارد الطبيعية والبشرية الكافية لقيام نهضتها ورسم تقدمها لكنها تعاني التخلف والتبعية كبلدان العالم الإسلامي

والأخطر من ذلك أن تتمحور هذه العوالم حول الأشياء كنوع من الوثنية الجديدة فيتحول التغيير (حركة المجتمع) إلى تكديس منتجات الحضارات الأخرى، ويشتد الغرام بها إلى درجة اللهث وراء كل مستحدث، مما يولّد أزمة ثقافية خطيرة، تتحلل فيها شبكة العلاقات الاجتماعية نتيجة توجيه الطاقة الحيوية نحو الغرائز وطغيان الأنانية فيتحوّل المجتمع إلى مجرّد تجمع أفراد، لكلٍ عالمه الخاص، وهو ما تؤكده دراسة حديثة للدكتور (ماجد عرسان الكيلاني)[1].

وقد سبقت لنا الإشارة في الفصل الأول إلى عدم حتمية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي (خلافا لنظرية ابن خلدون). فإن التغيير الاجتماعي حسب ما ذكرناه آنفا كان تشخيصاً لمالك لدورة المجتمع الإسلامي الحضارية، وتبقى إمكانية التغيير واردة في كل زمان إذا توفرت شروطها وفقا للمبدأ الأساس والقاعدة الأصل في قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ - الرعد / 11-.

ولكن السؤال كيف يمكن توجيه حركة التغيير في المجتمع الإسلامي توجيها إيجابيا لبناء حضارة بما أن حركة المجتمع جزء من ماهيته ومن لا يتحرك للأمام، لابد أن يتحرك إلى الخلف حتماً، كما هو حال المجتمع الإسلامي اليوم.

من هنا نريد أن نبحث في رؤية مالك بن نبي لكيفية التحكم والتوجيه لتحقيق بناء منسجم لعالم الأشخاص، الأفكار والأشياء. بما يحقق فاعلية المجتمع الإسلامي في التاريخ لبناء حضارته . كما سيأتي.

---

[1] - ماجد عرسان الكيلاني ، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس ، ط ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1418هـ/1995، ص 375 .

2- تشخيص أمراض المجتمع الإسلامي عند مالك بن نبي

- منطلقات أساسية لتشخيص الانحطاط الحضاري في المجتمع .

- تحليل أسباب الانحطاط الحضاري في المجتمع .

أولاً)- الخلل الفكري .

1- أهمية الأفكار في حركية المجتمع .

2 -الأصول الفكرية لتحلل الجسم الاجتماعي .

ثانيا)- الخلل الاجتماعي .

- فقدان العقيدة فعاليتها الاجتماعية .

- تفكيك شبكة العلاقات الاجتماعية .

- حقيقة القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي .

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– منطلقات أساسية لتشخيص الانحطاط الحضاري في المجتمع الإسلامي:

لا يمكننا – في نظر مالك بن نبي– أن نفهم حقيقة مشكلات العالم الإسلامي دون فهم لمشكلة الانحطاط الحضاري العام الذي يرتبط بمسار الأمة في التاريخ عبر مراحل اشرنا إليها سابقا، الصعود والاستقرار ثم الهبوط، وهي متعلقة بأسباب نفسية واجتماعية عميقة وهذا خلافا لظاهرة التخلف وهي ظاهرة نسبية مرتبطة أساسًا بالجانب التمدني أي بعالم الأشياء وفق المقياس الغربي (ارتفاع مستوى الدخل وكمية الإنتاج ونوعيته....) ولهذا نجد مفهوم التخلف عند مالك هو كساد الطاقات الاجتماعية عندما يتوقف المجتمع عن الحركة والنشاط والفاعلية مما يعيق عملية الإقلاع (Decollage) الاقتصادي[1] فيرجع بذلك المجتمع إلى حالته الساكنة الأولى؛ أي يرجع إلى مرحلة المجتمع الطبيعي كما أن أول عمل يقوم به المجتمع بعد أن تشع فيه فكرة دينية وتسري في أوصاله الطاقة الروحية بناء شبكة علاقات اجتماعية كعالم رابع يتكامل مع عالم الأشخاص والأفكار والأشياء فحين يبدأ في التوقف عن الحركة وتكف الرياح التي منحته الدفعة الأولى بالطاقة الروحية، يكون أوّل الظواهر الملاحظة أن شبكة علاقات الاجتماعية تبدأ في الارتخاء شيئا فشيئا حتى تصبح عاجزة عن المحافظة على تماسك المجتمع وهو إيذان بالنهاية الحتمية.[2] ولهذا جاء ربط مالك بن نبي لجميع مشاكل العالم الإسلامي بمشكلة حضارته أي بالبحث في أسبابها العميقة في التاريخ وتكون أصلاً في البنية النفسية والاجتماعية للمجتمع، وما التخلف الاقتصادي وضعف النمو المادي وفشل مشاريع التنمية والتبعية الاقتصادية.... إلاّ أعراض للمرض الحقيقي.

فلا بد كما يؤكد مالك بن نبي من طرح المشكلة في إطارها الحضاري العام واعتبار أنّ الرأسمال الأولى هو عنصر الإنسان، التراب والزمن وربطها الحيوي بالفكرة الدينية. وضرورة تناول وفهم مشكلة التخلف ليس من جانبها المادي الاقتصادي وإنما بدراسة جذورها التاريخية وأسبابها الكائنة في العوامل النفسية والاجتماعية للإنسان والقضية خطيرة جداً...وسوء الفهم وبالتّالي سوء التخطيط التنموي هو الذي حوّل الواقع الاقتصادي في البلاد المختلفة إلى ما يسميه " إقتصادانية " وليست اقتصادا بالمعنى العملي، وذلك بوضع مشاريع لا تراعي القيم

---

[1] – مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، ط3 ، الجزائر ، دمشق : دار الفكر 1407 هـ/ 1991م ، ص 82...80 .

[2] – ميلاد مجتمع ، م.س ،ص 28 ، 42 .

الثقافية للمجتمع فتنتهي بالتصادم مع المجتمع الذي وضعت أصلاً من أجل تنمية اقتصاده مما يؤدي إلى الفشل والمزيد من الإفلاس.[1]

ولا يتحقق أي تغيير اجتماعي في طريق بناء الحضارة التي ننشئها إلا إذا تمكنا من فهم أسباب وعوامل انحطاط حضارتنا منذ قرون، إذ لابد من الوقوف على عوامل التقهقر والتخلف الاقتصادي (كنتيجة). إلى جانب دراسة شرائط التقدم، وبذلك نستطيع الوقوف على منهج عملي موضوعي للتغيير، ولهذا يأخذ مالك بن نبي على بعض الدارسين تناولهم لظاهرة الحضارة منفصلة عن ظاهرة الانحطاط وهو خطأ منهجي، لأن الواجب التأمل في الأسباب العميقة التي أنتجت التقهقر.[2] وهذا ما تؤكده التأملات في التاريخ لا كأحداث متعاقبة تسير بحتمية قدرية وإنما كسيير مطّرد تترتب فيه الحوادث ترتيبا، تنتج فيه الظواهر عن أسباب تنير لنا طريق فهم أنفسنا حيث نرى فيها منبهات لإرادتنا وموجهات لنشاطنا، ونكشف عن أسرارنا لنسيطر عليها ونوجهها وحينئذ تبين لنا أن الأسباب التاريخية إنما هي إصدار لسلوكنا، بما يشير إلى أن الإنسان هو صانع التاريخ وموجهه.[3]

وقد انشغل الدارسون والباحثون عن سبب تخلف المسلمين وتقدم غيرهم، وهو تساؤل قديم جديد ومتجدد دائما مع أن المسلمين يمتلكون كل مقومات الانطلاق والبناء الحضاري، المنهج الإلهي القويم (الحقيقة) والامكانات المادية الكافية، وقد تعددت الإجابات، حسب المدارس المختلفة والتكوين الذاتي لكل باحث، تنتهي الكثير منها إلى أن بعد المسلمين عن الحقيقة دينهم فهما وتطبيقا هو السبب فيما حاق بهم والحل هو العودة للإسلام، وهو كلام عام عائم قد لا يقدم ولا يؤخر كما يقول أحد الباحثين.[4]

والمبدأ الأول الذي ينطلق منه الباحث في معالجة هذه المشكلة، أن ظاهرة التخلف عارضة خلافا للنظريات العنصرية والإستشراقية التي يقول بها بعض المتعصبين، فالتخلف وجميع

---

[1] - ن. م، ص 37، انظر أيضا بين الرشاد والتية، ط1، دمشق: دار الفكر 1398هـ/1978م،ص 163 ، 164.

[2] - وجهة العالم الإسلامي،م،س،ص28،29.

[3] - مالك بن نبي، تأملات، ط5، دار الفكر، 1412ه/ 1991م،ص130،129.

[4] - احمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، سلسلة كتاب الأمة، رقم 26، قطر مركز البحوث والمعلومات، 1990،ص26، 27

انظر أيضا، أحمد القديري، الإسلام وصراع الحضارات، سلسلة كتاب الأمة، رقم 44، قطر وزارة الأوقاف، ذو الحجة 1415ه/1995،ص18.

مسبباته من خصائص نفسية واجتماعية ليست جزءا من ماهية هذه الأمة ولا خصائص طبيعية راسخة في العقلية المسلمة أو في الذات النفسية الاجتماعية الإسلامية، حيث يظهر تهافت هذا القول بدليل تفاوت فعالية المجتمعات عبر مراحل تاريخية مختلفة [1]. وهو ما يؤكد أن القضية تخضع للإرادة، فتخلف أي مجتمع ظاهرة إرادية نابعة من هذا المجتمع نفسه وهو أحد أكبر التحديات التي تستحث الرد عليها كما يقول توينبي، مما يفرض الدراسة والبحث الجاد في ذات المجتمع عن أسباب انحطاطه وتخلفه.[2]

لأن اتهام العقلية المسلمة بالتخلف بسبب التحجر والجمود قول فيه تجاوز ذاتي كبير، بعيد كل البعد عن الواقع وعن العلمية التي يدعيها أصحاب هذا الرأي، لأن العقلية الشرقية التي يتهمونها ويصنفونها في درجة أقل من العقلية الغربية قد نبغ فيها من يتحدى الغرب في الكثير من الإنجازات الإبداعية، كالنموذج الياباني.

فالإنسان والمجتمع هو الذي يملك سلطة تقرير مصيره وتغيير ثقافته وتعديل أسلوب تفكيره مما يتخلص به من عوامل الانحطاط العقلية و النفسية وهو عمل حضاري مصيري عادة ما يستغرق جهودا كبيرة ووقتا طويلا.[3] وهذا ركز مالك بن نبي في تأملاته التاريخية والاجتماعية على وجوب دراسة وتشخيص الأمراض النفسية والاجتماعية من خلال عمل نقدي ذاتي دقيق، يستفيد فيه حتى من تلك الملاحظة التي يبديها الآخرون ممن ينتمون إلى ثقافات أخرى، وقد توصل مالك بن نبي إلى تشريح نفسي اجتماعي لإنسان ما بعد الموحدين المريض الذي أورثنا الكثير من أمراضه (الميراث الاجتماعي كما يسميه).[4]

ودون تصفية هذه المواريث- بعد تشخيصها بدقة- وتجديد كيان المسلم طبقا للمنهج الإسلامي في التغيير مع الاستفادة من مناهج العلوم الإنسانية، فإن السّعي إلى تحقيق توازن جديد لحياته وتركيب جديد لتاريخه سيكون عبثا.[5]

---

(1)- تأملات، م، س، ص35.

(2)- ن م، ص21.

(3)- أحمد قائد بركات، التخلف لماذا ؟والتقدم لماذا ؟، ط1، دمشق: دار الفكر 1986م،ص39...41.

(4)- وجهة العالم الإسلامي، م، س، ص37

(5)- ن، م، ص38

ويزداد الأمر تعقيدًا، وتتفاقم المشكلة إذا كان الآخر صاحب الحضارة المهيمنة يدرك ذلك ويحرص على بقاء الأمة في حالتها المرضية بل ويسعى لتنمية أجنة هذه الجراثيم فيها مما يمهد له الطريق للاستعمار، لأنه من الطبيعي إن يعتري أي شعب عوامل ضعف طارئة مما يغري الأقوياء بغزوة -وهو منطق الأقوياء في العالم-، لكن هذا الغزو لا يعدو كونه احتلالا للأرض ونهبا للثروات فيكون مؤقتا؛ لأنه لا يمس المعادلة النفس- اجتماعية للمجتمع المغزو. لأن هناك تركيب مسبق لعناصر الحضارة، إنسان، تراب وزمن، فلا يتمكن العدو إلا من عالم الأشياء (وهو عرض زائل يمكن تعويضه بسهولة كما حدث لألمانيا بعد غزو الحلفاء لأراضيه بعد الحرب العالمية). أما عالم الأشخاص وعالم الأفكار فلا تقدر أي قوى أن تمس بتوازنهما. مما يجعل بقاء العدو مسألة وقت؛ لأن المجتمع المهزوم سرعان ما يستعيد قوته ويجدِّد همّته ويتخلّص من عوامل الهزيمة.... أما إذا كان الخلل في التركيب النفسي والاجتماعي للمجتمع أي في اصل ثقافته فإن المسألة تكون أكثر تعقيدا لأنها تولد ما يسميه مالك بن نبي القابلية للاستعمار، فيخرج الاحتلال عن مجرد كونه غزوا لعالم الأشياء فيكون احتلالا ليس لعالم الأشياء (المقدرات المادية) فحسب، بل واحتلال لعالم الأشخاص والأفكار وهذا ما يطلق عليه مالك القابلية للاستعمار، كنتيجة للخلل الداخلي النفسي الاجتماعي الذي أصاب المجتمع في بنية الثقافة، ولا ينبغي في نظر مالك بن نبي ان تنظر إلى المشكلة كرجال السياسة بل كعلماء اجتماع لدراسة الأسباب العميقة لخلل الاجتماعي. [1] وهو يكمن أصلا في واقعنا النفسي و الاجتماعي الذي يؤلف معادلته من عالم الأفكار وعالم الأشخاص وعالم الأشياء أو في خلل يصيب علاقة هذه العوالم بعضها ببعض بفقدان التجانس بينها[2] ، وهو ما يؤدي إلى تفكك يصيب شبكة العلاقات الاجتماعية مما يؤدي إلى انهيار المجتمع وتحلله. حتى أنه يعتبر هذه الشبكة عالما رابعا لأهميتها في بناء النسيج الاجتماعي.

---

(1)- وجهة العالم الإسلامي، م، س، ص93.

(2)- تأملات، م، س، ص22...24.

تحليل أسباب الانحطاط الحضاري في المجتمع الإسلامي:

تبين لنا من خلال تحليل مالك بن نبي لمشكلات العالم الإسلامي، التي يضعها- كما عرفنا في إطارها العام كمشكلات انحطاط حضاري أن أصل الخلل يكمن في جانبين:

- الخلل الفكري بما يعبر عن أزمة عقلانية.
- الخلل الاجتماعي بما يعبر عن أزمة أخلاقية وسلوكية.

أولا: الخلل الفكري:

- أهمية الأفكار في حركة المجتمع: عالم الأفكار- كما سبق- أحد أهم العوالم المكونة للبناء الاجتماعي إضافة إلى عالم الأشخاص وعالم الأشياء. والحضارة تقوم على جانبين أساسيين أشرنا إليها سابقا وهما الامكان الحضاري والإرادة الحضارية، وأصل هذه الإرادة فكرة حية، وكل تلقين يستبد بتصوراتنا ومفاهيمنا يؤدي إلى انهيار هذه الإرادة، وهو ما يدركه الاستعمار جيدا فينقل معاركه إلى ساحة أفكارنا ومفاهيمنا ليسهل عليه فيما بعد اختراق حصوننا الداخلية.[1]

وقد سبقت الإشارة إلى أن أصل أزمة الثقافة هي في اختلال سلم القيم في المجتمع، حين يتنازع السلطة عالم الأفكار من جهة وعالم الأشخاص و الأشياء من جهة أخرى،... وفي المجتمع الأول حين كان زمام الأمر في يد عالم الأفكار أي كان عالم الأشخاص و الأشياء يتمحوران حول عالم الأفكار. فإن البناء الحضاري في حالة صعود مستمر ومسيرة الحضارة تتناسب قوة وضعفا، صعودا وهبوطا تبعا لدرجة تمحور المجتمع حول الأفكار أو الأشخاص والأشياء.[2]

أما على صعيد الفرد فإن مالك بن نبي يستفيد من معطيات علم النفس التربوي من خلال تتبع مراحل نمو الطفل الإدراكي، حين ينتقل تدريجيا مع عمره الزمني في إدراك العوالم الثلاث.

فبعد ولادته لا يفرّق بين جسده والعالم من حوله (مرحلة اللاتمايز) ثم يبدأ في إدراك عالم الأشياء من حوله (كاللعبة التي يلمسها، ثدي أمه...) ثم ينتقل إلى إدراك عالم الأشخاص

---

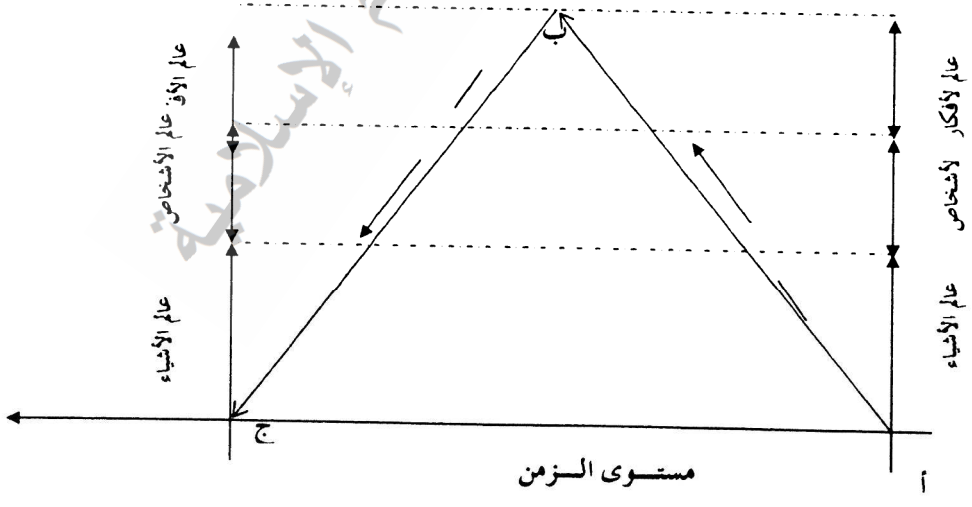
[1]- في هذا المجال الفكري، كتب مالك كتاب "الصراع الفكري في البلاد المستعمرة"" يدرس فيه آليات الصراع وأبعاده...

[2]- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ، م س، ص7

من خلال معرفته لأمه (ماما) وأبيه (بابا)، وتدريجيا ينمو عقله ليتمكن من إدراك المجـــردات، (عالم الأفكار) وهو عالم أكثر عمقا وتعقيدا، وهذا حين يصطدم بمشكلات تقتضيه جهـــدا لحلها، وما يلاحظه مالك هو تأثير الإدراك الفكري حتى في المظهر الفيزيولوجي للشخص إذ أن التجربة تثبت انعكاس الأفكار على جسد الفرد وهو ما شاهده في مجموعة مـــن العمـــال الأميين ممن كان يدرسهم تعلم القراءة والكتابة بفرنسا عام 1938م. فكان العامـــل منـــهم يبدأالدراسة بفم مفتوح ثم يبدأ تدريجيا بالانغلاق مع تطور إدراكه للأفكار التي كان مالـــك يفتح عليها أذهانهم.[1]

وإذا كانت الأفكار قمة النمو الإدراكي للطفل، فإن الحركة المعاكسة تبـــدأ بـــترول الإدراك عند بلوغ مرحلة الشيخوخة فيحدث النكوص حيث ينتقل نزولا من عالم الأفكار إلى عالم الأشخاص إلى عالم الأشياء وهو ما يفهمه مالك بن نبي من قوله تعالى: ﴿ **ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة** ﴾ - الروم/54- .وهي مرحلة ارذل العمر التي يرد إليها الإنسان فلا يعلم فيها بعد علم شيئا كما يخبرنا تعالى: ﴿ **والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير**﴾ - النحل/70-.

ويمكننا أن نتصور ذلك من خلال المخطط التالي الذي يشكل هرم العمر الإنساني:



[1]- ن،م ص27..32.

وفي حالة المجتمع فإن مجاله الثقافي أكثر تعقيدا، حيث تتنازع فيه هذه العوالم مركز الرِّيادة، وكلما كانت الأفكار هي الموجه والمتحكم في حركة المجتمع حافظ المجتمع على مساره الصاعد، ولهذا نراه يؤكد على أن تخلف المجتمع غير مرتبط بنقص في وسائله المادية أو في عدد أشخاصه وإنما بافتقاره للأفكار التي تعطيه الفاعلية[1]، لأن اصل قيام حضارة من الحضارات، " فكرة جوهرية تطبع على مجتمع ما في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ ".[2]

وحتى وظيفة الحضارة لا يمكن أن تتحقق دون أن تتوفر الأفكار الحية التي توجه السياسة والاقتصاد بخطط تنمية ناجحة لتحقق وظيفة الحضارة التي ذكرها في تعريفه السابق.[3]

فالمشكلة إذا تكمن في عالم الأفكار وليست في العوالم الأخرى، لأن أي خلل يطرأ على عالم الأشخاص أو عالم الأشياء هو نتاج خلل في عالم الأفكار. وبملاحظة قوانين سير التاريخ يلاحظ مالك بن نبي أن نقطة البداية في أي حضارة هو التغيير الذي يحدث لعالم الأفكار بما يغير عالم الأشخاص حيث توضع حدود لطاقة الإنسان الحيوية:"وهناك في عالم الأفكار داخل المجتمع تراتب بين الأفكار التي تغير الإنسان والأفكار التي تغير الأشياء. فالأفكار الأولى تضع قدرة تكيّف الطاقة الحيوية على عتبة حضارة، أما الأفكار الثانية فإنها تطوّع المادة لحاجات الحضارة في المرحلة الثانية من دورها. " [4] ولذا تؤكد احدى الدراسات التي تناولت استراتيجية التغيير التي رسمها اللبراليون في انجلترا،على أن معركة التغيير الحقيقي هي "معركة أفكار"،والحسم النهائي بيد المفكرين والمثقفين.[5]

وهذا ما يمكن تصوره في الشكل التالي:

---

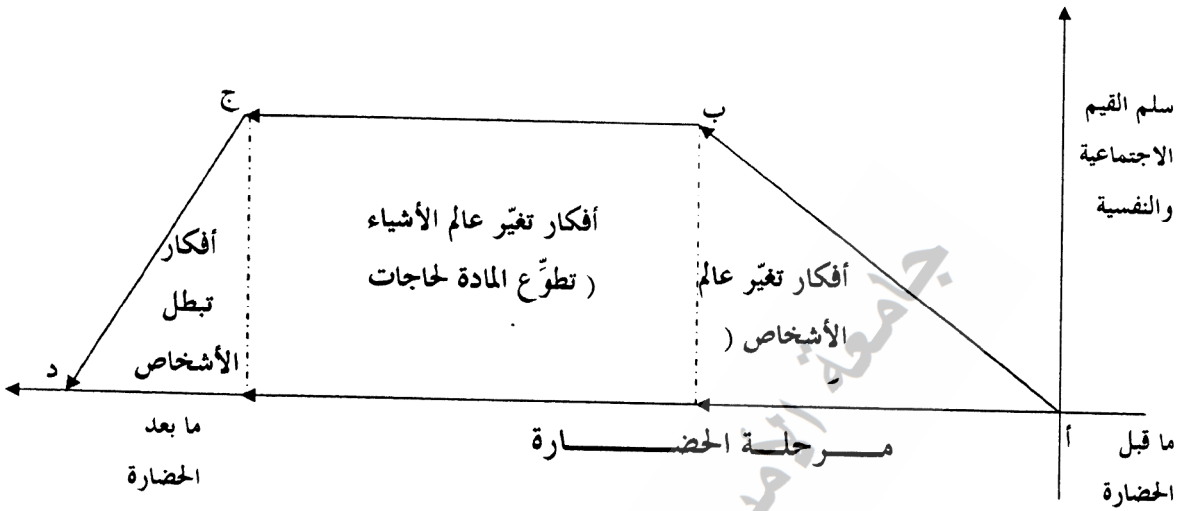
(1)- مشكلة الأفكار، م س، ص36.

(2)- ن. ح، ص41.

(3)- ن. م ، ص43..

(4)- ن.م، ص58.

5)-هشام طالب ،واضرب لهم مثلا ،كيف حقق اللبراليون خطتهم في 35عاما،م س،ص427، 428.



الإمتـــــداد الـــــزمني

– الأصول الفكرية لتحلل الجسم الاجتماعي:

يؤكد مالك بن نبي على أن العلاقة وظيفية بين حركية المجتمع وحركية نظامه الفكري حيث " أن الأفكار تكون في مجموعها جزءا هاما من أدوات التطور في مجتمع معين، كما أن مختلف مراحل تطوره هي في الحقيقة أشكال متنوعة لحركة تطوره الفكري، فإذا ما كانـــت إحدى هذه المراحل تنطبق على ما يسمى بالنهضة، فإن معنى هذا أن المجتمع في هذه المرحلـــة يتمتع بنظام رائع من الأفكار، وإن هذا النظام يتيح لكل مشكلة من مشاكله الحيويـــة حـــلا مناسبا" .[1]

ولذا فإن الأزمنة الحضارية التي يعانيها العالم الإسلامي اليوم من تخلف وتقهقر وتبعيـــة وما إلى ذلك من مشاكل إنما تكمن في عالم أفكاره لا في عالم أشيائه.[2]

ويتجه مالك بن نبي انطلاقا من قناعته هذه (والتي يؤكد عليها في مختلف دراساته) إلى دراسة نظام الأفكار من خلال رؤيته الحضارية الشاملة، المرتبطة بالتاريخ الإســـلامي حيـــث يلاحظ أولا أن نظام الأفكار في العالم الإسلامي يقوم على نوعين من الأفكار:

---

(1)– مشكلة الثقافة، م س ، ص 13.

(2)– ن.م، ص 117.

أفكار مطبوعة، وهي الأفكار الأصلية المنطبعة في أصول ومبادئ الثقافة الإسلامية ويشبها بالسنفونية، وأفكار موضوعة وهي مجموعة الأفكار التي تتبعها الأجيال عبر مراحل الزمن المختلفة ويشبهها بالتوافقات الموسيقية، مع حصول التناغم الرائع بين النوعين الأفكار المطبوعة الأصلية والأفكار الموضوعة المبدعة.

وكانت الأولى على عهد الرسول(صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين (رضي الله عنهم) أفكار التأسيس في مرحلة الروح. جاءت على هيئة وحي وضعت طاقة أفراد المجتمع الحيوية على أعتاب حضارة حيث انعكست على جوانبه الفكرية، النفسية وحتى المادية وبلغت به أقصى توتره فحدث التكييف الرائع للطّاقات الحيوية وفق حاجات المجتمع ومصالحه (حملت صورة الهم الاجتماعي) وقامت عليها تناغمات الأفكار المطبوعة في الفترات المضيئة في العهدين الأموي والعباسي حيث عرفت الحضارة الإسلامية أزهى عصورها وأوسع انتشارها. لكن الأمر تغير حين ضعفت الحساسية الأخلاقية والجمالية وبوهن دفعة الروح (قوة الإيمان) يبدأ عالم الأفكار في التفكك، وتبدأ مرحلة الضعف والتخلف الاجتماعي إلى أن تتلف الأسطوانة وتفقد الأفكار الموضوعة دورها لأنها لم يعد بمقدورها التعبير عن شيء.[1]، فـ "الفكرة الإسلامية هي التي طوعت الطاعة الحيوية للمجتمع الجاهلي لضرورات مجتمع متحضر "[2]، وجعلت الفرد يعرض نفسه بكامل إرادته للعقوبة القاتلة، لمخالفته مبدأ قرآني (فكرة مطبوعة)، ويصر بشكل مثير على تنفيذ العقوبة طلبا للطهارة، كما هو معروف في حديث (ماعز) و(الغامدية)، وهو ما حافظ على تناغم المجتمع وتوازنه بما يوفر حياته﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون**﴾ -البقرة/179-

لكن في مراحل لاحقة حيث تبرز الغرائز ويتحول سلم القيم لصالح الشخص أو الشيء تبدأ الأسطوانة في التلف وتبرز ما يسميه مالك بن نبي الأفكار الميتة نتيجة لخذلان الأفكار المطبوعة، والأفكار الميتة هي مظهر للجمود الفكري والتقوقع والخرافة والدّجل بما يعبر عن المجتمع وهو في حالة القابلية للاستعمار ، حيث تعمل على الكابح الداخلي لأي نهضة أو دعوة للتجديد، وتتجلى خطورتها في أنها تخدع جهاز المناعة داخل الجسم الاجتماعي لأنها من إنتاج محلي متعوضنة في ذات الثقافة وهي غالبا حصيلة ميراثنا من عصور مجتمع ما بعد الموحدين ...

(1)- مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، م س، ص 68، 70، 74.
(2)- ن.م، ص 52.

أما القسم الثاني فهو ما يسميه مالك بن نبي الأفكار المميتة أو القاتلة بما يمثل أفكار التحديث الزائف، تلك الأفكار التي يتم نقلها من إطارها الثقافي للعالم الغربي فتنتزع من جذورها هناك لتزرع في وسط مجتمعنا وتلقن لعقول أبنائها، مما يؤدي إلى تسميم العقول واضطرابها كما يشبه حالة التجلّط التي تحدث لجسم يحقن بدم من فصيلة مختلفة ، وهو ما يحدث للمجتمع في حالات الانحلال والتفسخ.[1]

وتسميم عالمنا الثقافي الذي يؤدي إلى تشوهات فطرة في الحجم الاجتماعي وتحلله حتى يصبح ذكرى مدفونة في التاريخ بفعل اجتماع الأفكار الميتة والأفكار القاتلة، هو في الحقيقة نتيجة انتقام الأفكار المطبوعة بسبب خذلانها.

فتؤدي الأفكار الميتة إلى حالات الجمود الفكري، السّلبية والشّلل الذهني وحالات الاستسلام وربما اليأس وهو مظهر القابلية للاستعمار، أما الأفكار القاتلة فتؤدي إلى حالة من الاغتراب والتبعية والشعور بالنقص والقصور والارتماء في أحضان الآخر حتى في مظاهر سلوكه وأفكاره وهو من أشد مظاهر الاستعمار.[2]

وكان لانتقام الأفكار المطبوعة آثاره حتى على العقل المسلم ذاته فيما يعانيه من أزمة متعددة الجوانب، أرجعها بعض المستشرقين خطأً إلى طبيعة العقل الشرقي نفسه، ومن ذلك أنه أصبح أسير السّطحيّة والتسرّع في الأحكام حتى أضحى عاجزاً عن إدراك حقيقة الظواهر، فغفل عن أبعاد آيات القرآن وأحاديث السنة فاكتفى باستظهارها شكليًا دون معرفة وفهم محتواها، ولما أصطدم بحضارة الغرب انشغل بمعرفة طرق الحصول على أشيائها دون أن يكلف نفسه البحث في كيفية إبداعها ، مما أثر في نفسية المسلم فأضحى هائما يلهث وراء اقتناء وتكديس هذه الأشياء ظنًا منه أنه يبنى بذلك حضارة من خلال استيراد أشيائها التي أبدعتها

---

(1)- يمكن أن تعطي أمثلة للأفكار الميتة بما كان يروج له بعض رجال الطرقية في الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي، من وجوب الخضوع للاستعمار باعتباره قدر ومكتوب أو ببعض الأمثال الموروثة كقولهم:"نأكل القوت وننتظر الموت كشعار في الحياة" أو "إن في كل عطل خير...أو حتى ما ورد في تراثنا السياسي من أن الحكم ينعقد بشهادة اثنين قياسا على عقد النكاح... أما الأفكار القاتلة التي انبتت من جذورها الغربية لتلقن لأبناء المجتمع الإسلامي فمثل فكرة البقاء للأقوى ماديا، والوقت عبارة عن دراهم....

(2)- مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، م، س، ص 148، 149، 152.

عقول أبنائها ، وغفل عن حقيقة بديهية وهي أن الحضارة لا تبيع له روحها (ثقافتها) وإن باعت له أشيائها ، لأنها أخيراً بناء ثقافيا وليست تكديسا.[1]

وبذلك اختلط على العقل المسلم الجوهر بالشكل حتى أضحى العلم نفسه أسير الشكليات ونيل الألقاب والشهادات ووسيلة للتباهي والنفخ الفارغ وترديد ما يقوله الآخرون وأضحى العقل عندنا أسير السلبية والعجز والتبطل.[2]

ويشير مالك بن نبي إلى كثيرٍ من سمات السلبية التي أصابت العقل المسلم [3] منها:

الحرفيّة أي الهيام بالمفردات اللغوية والاهتمام بالبلاغة في التعبير على حساب العمق المعنوي (عمق المعنى). والميل الأدبي للخيال، والتسامي بالفخر والمديح بنما يتمظهر في ما يسميه مالك " أدب الكفاح " الذي يقوم على تمجيد الماضي والتغني بإنجاز الأجداد.[4]

كما يشير إلى سمة الذرية (Atomisme) أي افتقاد القدرة على التعميم وغياب النظرة الشمولية والقدرة على إيجاد العلاقات بين الأشياء والظواهر، وهو ما لاحظه المستشرق الإنجليزي (جب) في العقلية الإسلامية في كتابه(الاتجاهات الحديثة في الفكر الإسلامي)، ويوافقه مالك على ملاحظته من باب النقد الذاتي وقبول الحكمة حتى ممن نختلف معهم ولو كانوا مخالفين لنا في الدين، لكن يختلف معه -كما بيناه سابقا- في تعليل هذه السمة وإرجاعها إلى أصول عنصرّية [5].

فمالك يرى أن هذه السمة لا يختص بها العقل العربي وحده إذ نجدها في كثير من المجتمعات البشرية خاصة في مراحل تكوينها الأولى، وفي أوروبا نفسها قبل (ديكارت)، والقضية أصلا منوطة بظروف تاريخية ألمّت بالمجتمع الإسلامي بعد عصر الموحدين حين احتل الشخص والشيء مكان الفكرة، أما في المراحل الأولى لازدهار الحضارة الإسلامية فقد

---

(1) - وجهة العالم الإسلامي ، م، س ،ص5 6 ، 66 .

(2) - ن ، م ، ص 84 .85.

(3) - يقصد بالعقل هنا تلك الملكة الإنسانية التي يدرك بها الإنسان العلاقات بين الأشياء ويبدع بها الأفكار ويوزن بها الأمور ويستخرج المبادئ وتنشئ القواعد وتصدر بها الأحكام

أنظر : أحمد قائد بركات، التخلف لماذا ، التقدم لماذا ؟ م ، س ، ص 39 .

(4)- شروط النهضة، م، س، ص 46.

(5)- وجهة العالم الإسلامي، م، س، ص، 17، 18

كانت إبداعات عقول أبنائها مصدرا استفادت أوروبا نفسها، بما يعترف بـه الكـثير مـن المنصفين في الغرب.

إنّ ما قدرته دراسات مالك بن نبي في تشخيصه لأزمة العالم الإسلامي الحضارية من أن أصل الخلل يكمن في فكر وقول المسلمين، وعن دور الأفكار في حركية المجتمع سلبا أو إيجابا وتوجيهه نحو غاياته المثلى (التغيير الاجتماعي)، تؤكده بعض الدراسات العلمية، منها ما ذكره (زكي نجيب محمود) عن دراسة أكاديمية قام بها الدكتور (ماكليلاند)،وهو أسـتاذ العلاقـات الاجتماعية بجامعة (هارفارد) تدور حول إشكالية العامل الرئيسي في تقدم أي أمة من الأمم.

فاتبع منهجا تجريبيا، اختار على أساسه فترات من عصور التاريخ ازداد فيهـا النـشاط الاجتماعي والإنتاج الثقافي العلمي وأخرى خمد فيها هذا النشاط، واختار لكل حالة معيـارا يقيس به ذلك النشاط الحضاري زيادة ونقصا... منها المادة الدراسية التي يطالعها الناشؤون في الفترة التي تسبق الازدهار أو الخمود بنحو عشرين عاما واهتم الباحث بالعصر الحديث أساسا، واختار لطائفة من البلاد سنوات ازدهار وسنوات انحطاط (اختار أربعين بلدا مختلفا) ثم تعقب الأمور بالملاحظة فتوصل أخيرا إلى أنه كلما ازدادت مواد المطالعة الفكرية التي تبعـث علـى الأمل والعمل. جاءت النتيجة بعد ذلك بنحو عشرين عاما زيادة في النمو الاقتصادي والثقافي والعكس صحيح...[1].

وحديثا في دراسة أشرنا إليها عن عوامل وأسباب انتصار المـسلمين علـى حجافـل الصليبيين واستعادتهم القدس، يتوصل فيهاصاحبها في الاخير إلى قوانين التغيير وقواعد النصر ، وكان القانون الأول: إن صحة المجتمعات ومرضها أساسها صحة الفكـر أو مرضـه...[2] ، ويقدم شرحا لهذا القانون الحضاري، لا يختلف عن ما ألحّ عليه مالك بن نبي في دراساته وبنفس المصطلحات تقريبا فيشرح القانون بأن كل مجتمع يكون في أعلى درجات الصحة حين يكون الولاء للأفكار، التي تشكّل المحور الذي يتمركز حوله الأشخاص والأشياء، وحـين ينحـرف الأمر ويختلّ لصالح الشيء أو الشخص، فيسخر الأشخاص الأفكار والأشياء لصالحهم فيسقط الفكر في ربقة الشيئية والسطحية والجزئية والانغلاق، وحينئذ يسود الترف ويُقدّس أرباب الجاه

(1)- زكي نجيب محمود، هذا العصر وثقافة، ط 2، بيروت والقاهرة: دار الشروق 1402هـ/ 1979م، ص 89، 90.
(2)- ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا تحررت القدس، م، س، ص، 374

والسلطان، ويصبح هم الفرد شهوات بطنه وفرجه وخلاصه الفردي، وهنا ينحل المجتمع وينحدر في مهاوي التخلف.[1] وهذا -كما نلاحظ- عين ما أكّد عليه مالك بن نبي.

ولعل هذا ما أدركته نخبة من المفكرين حين أسسوا المعهد العالمي للفكر الإسلامي، اقتناعا منهم أن الأهواء والانحرافات... وكل الأزمات الأخرى هي أعراض ومظاهر لهذه الأزمة الأم التي قعدت بالأمة عن النهوض وأدت إلى فشل مشاريعه عبر أزمان متتالية كانت كافية جدا لرسم نهضة حقيقية.[2]

وتجدر الإشارة أن ما ذكره مالك بن نبي في نقده لمسار وخصائص عقل المسلمين لازالت مظاهره تُرصد في مجتمعاتنا اليوم، وهو ما تشهد به حالة العجز وتنمية التخلف الفكري والثقافي الشامل و بما تثبته الإحصائيات العالمية بمقارنة بسيطة مع معدلات التنمية في إسرائيل وهي ما يشكل تهديدا مباشرا لبلدان العالم الإسلامي، وهذا ما حدى بأحد الباحثين الأكاديميين إلى إعلان اغتيال العقل، مما لاحظه من حالة تفكيك المشكلة الواقعية والنظر إليها من خلال الايدولوجيا التي يعتمدها كل مفكر سواء كان حداثيا أو علمانيا أو سلفيا تراثيا...[3] ولهذا تتعالى أصوات المفكرين تطرح مشاريع البدء بإصلاح مناهج التفكير باعتبار أن أصل الأزمة أزمة فكر لا أزمة عقيدة.[4] بما يقتضي مراجعات شاملة للفكر الإسلامي ومنهجه، وهو ما تقوم عليه جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي المشار إليه. كما يتم التأكيد على قضية إسلامية المعرفة كأساس لإصلاح الفكر الإسلامي وإعادة بنائه على وفق منهج صحيح.[5] وقد سبق لمالك بن نبي أن دعا إلى ضرورة الاهتمام بالعلوم الاجتماعية، علوم

---

(1)- ن، م، ص374، 375.

(2)- كان ذلك خلاصة ما توصل إليه المجتمعون في ندوة سويسرا عام 1397ه/1977 لمناقشة أزمة العالم الإسلامي، شارك فيها حوالي 30 مفكرا من مختلف التخصصات ودامت المناقشات أسبوعا كاملا وعلى أساس توصيات الندوة أنشئ المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1401ه/1981، ليقوم بمهمة التصحيح الفكري وإسلامية المعرفة. عن المركز العالمي للفكر الإسلامي، الوجيز في إسلامية، الجزائر: دار الهدى، ص7، 8، 9. وطه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، د، ط، الجزائر، دار الهدى، 1413ه/ص 12، 13.

وأيضا، عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ط2، الجزائر: دار الهدى، 1413ه/ 1992م، ص42، 43.

(3)- برهان غليون، اغتيال العقل، سلسلة موفم صاد للنشر، الجزائر: موفم للنشر، 1990، ص61، 62.

(4)- عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، م، س، ص42...45.

(5)- تعني إسلامية المعرفة فيما تعنيه: ممارسة النشاط المعرفي كشفا وتجميعا ونشرا من زاوية التصور الإسلامي للكون، الإنسان والحياة كما يقول عماد الدين خليل، أوهي إعادة صياغة منهجية ومعرفية للعلوم وقوانينها لا مجرد إضافات دينية

الإنسان عموما، بما يصبّ في إعداد الإنسان الجديد وصياغته حضاريا، وهو ما يعتبر أشق من صنع محرك، بدراسة عوامل السلبية والعطالة ومحاولة تنقيته منها. حتى لا يتأهل للاستعمار؛ لأن هذه العوامل هي التي تغرس فيه القابلية للاستعمار كما يقول، وهو ما جعله يعزف عن تخصصه الفني كمهندس كهرباء يعالج الطاقة الكهربائية إلى معالجة الهندسة الإنسانية للبحث في كيفية بعث طاقة من نوع آخر وهي الطاقة الروحية التي تدفع الإنسان إلى إسراع التغيير الاجتماعي المطلوب . ونشير هنا إلى مسألة خطيرة خصص لها مالك بن نبي بحثا كاملا حول الصراع الفكري وآلياته، حيث يحلل في جهود خبراء الصراع في الغرب لصياغة وتوجيه الأفكار في العالم الإسلامي بما يحقق أهداف الاستعمار الإستراتجية، إدراكا منهم أن إلحاق الهزيمة بالعدو في أفكاره وقيمه الثقافية هو أكبر هزيمة تلحق شعبا من الشعوب لأنها تضمن ولاءه وتستلب إرادته وتسلب شخصيته وتمحو هويته.

فلا عجب أن تهتم الدول الغربية اليوم، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية بالنظام التربوي في البلاد الإسلامية مُطَالَبَةً بمراجعته وهو ما يدخل في ما يسميه البعض. صراع الحضارات.[1]

= لمباحث العلوم الإنسانية كما يقول محمد أبو القاسم حاج حمد، أما العلواني فيرى أنها تعني الجانب الفكري والمعرفي بالجمع بين القراءتين، قراءة الوحي والكون، أي قراءة تستصحب الوحي في قراءة الكون وسنن الكون في فهم الوحي. أنظر، طه جاء العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، سلسلة إسلامية المعرفة(21) ط1، القاهرة: م، ع، ف، إ، 1417، ص، 11، 12، 13، 16.

[1]- في حوار لمراسل مجلة النيوزويك مع وزير ايطاليا، ورئيس المجلس الوزاري الأوروبي السابق السيد جياني ديمكليس، سأله عن مبررات الإبقاء على الحلف الأطلسي بعد زوال الخطر الشيوعي، فأجابه إن ذلك بسبب المواجهة مع العالم الإسلامي، ولما سأله عن كيفية تجنب المواجهة قال إن ذلك مشروط بتعميم النموذج الحضاري الغربي وقبول المسلمين به،(أي تبني العالم الإسلامي الثقافة الغربية..)

وهو موقف يعبر يصدق عن ما تعبر عنه مجلة شؤون دولية << صورة الأفكار الرائجة الآن في الغرب حول الإسلام والعالم الإسلامي>>

أنظر: محمد عمارة، الغرب والإسلام، ط، القاهرة: دار نهضة مصر، مارس 1997، ص37...39.

ثانيا) الخلل الاجتماعي (الأزمة السلوكية).

– **فقدان العقيدة فعاليتها الاجتماعية:** ذكرنا سابقا أن مالك بن نبي يقيم معادلة كيمياء البعث الحضاري على أساس فكرة دينية (عقيدة) تركب بين عناصر الحضارة الثلاث، الإنسان، الزمن والتراب.

وقد مثلت عقيدة التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية نشوءا وازدهارا، وطبعت كافة جوانبها المادية، الخلقية والاجتماعية، وبقيت فكرة حق وصدق. حيث لم تستطع كل محاولات التشكيك الطعن في صدقيتها، كما قال تعالى:﴿ **إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون** ﴾ -الحجر/9- ، وبقيت مصدرا إشعاع الفكر والإبداع المادي والأدبي طيبة ازدهار الحضارة الإسلامية وفتوحها العالمية... غير أن صدق الفكرة لا تتلازم بالضرورة مع فعاليتها في التاريخ[1]، وهو ما تحكمه طبيعة علاقة هذه الفكرة بأصحابها. ومدى ارتباطهم بها عقليا وروحيا.

وهذا يقرر مالك بن نبي أن المشكلة ليست في العقيدة ذاتها ولكن في علاقة المسلمين بها أي فقدان العقيدة لوظيفتها الاجتماعية، وهذا بدءا بعصور ما بعد الموحدين حين أطلت الغرائز من عقالها وتغلبت في توجيه حياة الناس فتشربت قلوبهم نوازع حب الدنيا وكراهية الموت. بضعف الدفعة الروحية التي كانت في المراحل الأولى تتحكم في سلوكهم وتوجهه، حيث أصبح العالم الثقافي يتمحور حول عالم الأشخاص وعالم الأشياء- كما سبق أن ذكرنا- والمعروف في الدراسات التاريخية أن الترف أساس لخراب العمران واندثار المجتمع كما ذكرنا في الفصل الأول. فلا جرم << أن الفكرة الدينية حينما تحل في النفس حلولا إيمانيا يكون ذلك هو الدافع النفسي للعمل الحضاري، والحلول الإيماني للفكرة إنما هو ذلك الوضع الذي تكتسبه في النفس بالغا فيها من العمق درجة تصبح بها مسيطرة على كل كيان الإنسان، فتوجه قدرات ذلك الكيان توجيها موحدا نحو العمل الانجازي لتحقيقها في الواقع، وكذلك

---

[1]- يشير مالك بن نبي إلى العلاقة بين الصدق الذاتي في الفكرة و فعاليتها في التاريخ، ويقرران الفكرة قد تكون صادقة في ذاتها لكنها تفقد فعاليتها أثناء حركة سيرورتها في التاريخ كما أنها قد تكون غير صادقة لكنها تحصل فعاليتها ضمن حركتها التاريخية. أنظر مالك نبي، وجهة العالم الإسلامي، م، س، ص54.

فإن البيئة الطبيعية حينما تحل في النفس محل الإرادة المسخرة من أجل تنفيذ الفكـــرة في غـــير انتقاص أو استهواء فإنها تكون عامل جذب وترغيب لاستثمارها والتغيير فيها ".[1]

فالعقيدة موجودة في الإطار النظري، كالمبادئ وأسس إيمانية، ولكنها كسلوك عملـــي وفعالية في الواقع تكاد تكون مفقودة في المجتمع الإسلامي، وهو ما يشكل أزمة ثقافية خطيرة تعاني منها المجتمعات الإسلامية، حين تحوّل الإيمان إلى إيمان جذبي لا إشعاع فيـــه، وطغـــت الأنانية وفقد المسلم صورة الهم الاجتماعي مما أدى إلى تحلل شبكة العلاقات الاجتماعية الـــتي يقوم على أساسها بنيان المجتمع وبالتالي تؤدي إلى تفكك المجتمع وانهياره ،فالمشكلة إذا -كما قال مالك- :" ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله ووحدانيته بل في أن نحول هـــذه المعرفة إلى قوة متحركة ومحركة؛ أي مصدرا للطاقة ".[2]

وبذلك يصبح الإسلام كوصف لوراثة اجتماعية فحسب، بينما بقيت القيم النفـــسية والاجتماعية وثقافة المجتمع تعج بجراثيم وأمراض مجتمع ما بعد لموحدين، والسبب هو ذلـــك الانفصام النكد بين العقيدة ومبادئها الروحية وبين السلوك والأخـــلاق الاجتماعيـــة، كمـــا جسّدها المجتمع الإسلامي في عصوره الأولى، وبذلك أضحت العقيدة شعائر خاوية خامـــدة آلية لا روح فيها، تحولت إلى وسيلة للخلاص الفردي بالعزلة والتقشف لأن << الفرق كبير بين الحقيقة من حيث كونها مفهوما نظريا يتسم به الإدراك المجرد وبين كونها حقيقة فاعلـــة مؤثرة تلهم الإنسان أضرب نشاطه المادي >>[3]

وهو ما أدى إلى ما يعتبره مالك بن نبي شللا أخلاقيا، كأخطر ما تخلف عن عصر مـــا بعد الموحدين " وما الشلل الفكري إلا نتيجة ما نتائجه، إذ أن الكف عن التأمل الخلقي ينتج حتما كف عن تعديل شرائط الحياة وعن التفكير في هذا التعديل. وهكذا يتجمـــد الفكـــر ويتحجر في عالم لم يعد يفكر في شيء، لأن تفكيره لم يعد يحتوي صورة الهم الاجتماعي ".[4]

ولعل هذا الانفصام في العالم الإسلامي بـــين الاعتبـــارات الميتافيزيقيـــة (الروحيـــة) والاعتبارات الاجتماعية (السلوكية) والذي تولد عنه نوع من النفاق في العلاقة الزمنية بـــين

---

[1]- عبد المجيد النجار، فقه التحضر الإسلامي، ط1، بيروت الغرب الإسلامي، 1999، ص33.

[2]- وجهة العالم الإسلامي، م، س، ص54.

[3]- ن، م، ص86.

[4]- م، س، ن، ص

المسلم والإسلام، يشكل حقيقة مأساة العالم الإسلامي والتي انجر عنها سائر مشاكله النفسية والاجتماعية حتى لم يعد فيه الإنسان والزمن والتراب عناصر حضارة بل أضحت عناصر خامدة لا صلة بينها، إنسان خامل زمن ضائع وتراب بائر، أما شبكة العلاقات الاجتماعية وكما كانت أول عمل اجتماعي يقوم به المجتمع في لحظة تحركه فإنها أول ما يفقده المجتمع في لحظة سكونه. وهذا إنما يرجع إلى أن الإيمان نفسه أضحى خامدا لا إشعاع فيه، وأصبح المسلم لا يستشعر مسؤولياته الأفقية مع إخوانه والعمودية مع خالقه ، وبعد أن كان يمثل الرجل المتدين حامل رسالة النور والحضارة إلى مشرق ومغرب بما يسمى (L'homme Religieux) أصبح فاقدا لدوره الاجتماعي[1] ، وهو ما يلاحظ في حياة أفراد المجتمع الإسلامي رغم وضوح العقيدة في أنفسهم وقيام الكثير منهم بشعائر العبادات بانتظام، وكان مالك بن نبي قد أشار إلى ما يلاحظ في موسم الحج وفي لحظات يبلغ فيها إيمان المسلم أقصى توتر- ورغم ذلك تصدر عن الحجاج انحرافات سلوكية مستهجنة. تؤكد ما ذهب إليه.[2]

ومن المفارقات أن تجد من المسلمين من يهتم بأداء واجباته الدينية كاملة تامة، فيؤدي الفروض كاملة الأركان والشروط، بينما لا يرتدع عن إهمال واجباته تجاه أسرته، سواء معاملته لجيرانه، تبديد وقته، رمي القاذورات في الطريق... إلى آخر ما نلاحظه من انحرافات سلوكية. مع إلحاح شديد في المطالبة بالحقوق. والمشكلة أن يعتقد أنه كامل في انتمائه الديني بمجرد أداء الشعائر غافلا عن أبعادها النفسية والاجتماعية التي أكد عليها الله ورسوله في النصوص كثيرة كقوله تعالى:﴿**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.**﴾ -العنكبوت/45- وقوله:﴿ **فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج**﴾ - البقرة/197-.

ولعل من المسلمين من هو مقتنع عقليا بخطأ سلوكه وتعارضه مع ما يمارس من عبادات ورغم ذلك يتمادى في انحرافه، وهي ظاهرة اجتماعية منتشرة في المجتمع الإسلامي، مما يرجع بنا إلى ما ذكره مالك بن نبي حين ارجع اصل المشكلة إلى ضعف الدفع الروحي (القوة الإيمانية) بما جعل حركة المجتمع تضعف شيئا فشيئا مثل الآلة التي تتوقف حركتها تدريجيا لقلة ما فيها من وقود. ففي المجتمع التاريخي إذا ضعفت الروح شكل ذلك إيذانا بتوقف المجتمع

---

[1]- مالك بن نبي، الفكرة الإفريقية الآسيوية. م، س، ص234و 258.

[2]- م، ن، م، ص246، 247.

وتقهقره، وفي مجتمع كهذا يفقد العقل إشعاعه ويصاب بالجمود لأن الأفكار الحية لا تجد لهـا صدقا في مجتمع مريض، مثل تلك الأفكار الحية التي أبدعها عقل (ابن خلدون) والتي لم يستطع المجتمع أن يفهمها أو يستفيد منها.[1]

- تفكّك شبكة العلاقات الاجتماعية:

ولا شك أن مالكا كان يرصد مظاهر هذا الانحراف الخطير في المجتمع الإسلامي وبما يلاحظ في ثقافته أنها فقدت التواصل بين المواهب المختلفة، حتى أصبحت في مجتمعنا ثقافات لا ثقافة واحدة، فبينما نجد الطبيب مثلا يجلس في القمة، نجد الراعي في مكان دونه بكثير، حتى كأنه ينتمي الى ثقافة أخرى؛ لانعدام أي رابط يجمعهما خلافا لما لاحظه في المجتمعات الغربية، وهذا مظهر لأزمة ثقافية في مجتمعنا لأن العبقرية التي لا تستطيع استخراج عناصرها من الثنايا الدنيا لا تستطيع أن تزدهر في القمة[2].

وهو تفكك ناتج عن تحلل في شبكة العلاقات الاجتماعية وهو أحد عوامل تكوين البناء الاجتماعي إضافة إلى عالم الأفكار، الأشخاص والأشياء ، وذلك بسبب احتلال الأشخاص أو الأشياء قمة سلم القيم ، فتتضخم الأنا وتسقط في ربقة الشخصانية والشيئية والتكديس، وارتخاء التوتر في خيوط هذه الشبكة -كما ذكرنا سابقا- إيذان بمرض المجتمع وأنه ماض على نهايته[3]، واهتمام الأمة بالأشياء أو الأشخاص على حساب الأفكار يؤدي إلى التفكك والانهيار وهو ما يشبه فكرة ابن خلدون عن الترف والقهر وكونه مؤذنا بخراب العمران، وتسلّل الشلل إلى الجسم الاجتماعي أصاب عالم الأفكار بالشلل لانفصاله عن العمل، فأصبح المسلم يتكلم بمقتضى القرآن ولكنه لا يعمل بمقتضى القرآن ، يفكر ليقول كلاما مجردا و لا يحرص على إحالته مشروعا عمليا، وحين ينفصل الفكر عن ضروب النشاط يحدث الاضطراب والعلاقة وثقى بين التفكير والعمل (الانجاز)، وحقيقة الاضطراب حين ينفصلان كما هو حاصل في مجتمعنا، فيصاب التفكير بالشلل والعمل بالعمى وعندئذ :" يصبح تقدير الأشياء

---

(1)- وجهة العالم الإسلامي، م، س، ص31.

(2)-مالك بن نبي ،ميلاد مجتمع ،م س ،ص153.

(3)-ن،م،ص42.

ذاتيا وهو في عرف الحقيقة خيانة لطبيعتها وغمطا لأهميتها سواء كان غلوا في تقويمها أو خطأ في قيمتها ." [1]

وهذا ما يؤدي إلى الانفعالية التي تمس عالمنا الثقافي وأدت إلى كساد الطاقات الاجتماعية فأضحت عناصر الحضارة عناصر خامدة لا تصنع حركة ،وفي عالمنا الإسلامي تفتقد الأفكار لمن يطبقها ويحولها مشروعا علميا لتحقيق بناء الأمة وبناء الإنسان المسلم الرسالي الذي يحقق حضوره بالارتقاء إلى مستوى الحضاري ومن ثم تحقيق شهادته المنوط به أداءها، وكل من يظن أنه لا يملك الإمكانات واهم، إذ ان المشكلة لم تكن أبدا في عالم الأشياء،فهاهم الأغنياء عندنا ينفقون من الأموال في تفاهات حياتهم ورغبات نساءهم وسخافات أطفالهم، ما يكفي لتوفير قاعدة مادية هامة للإقلاع الاقتصادي وتفعيل جهود التنمية ، فالعقم الاجتماعي العام سببه نقص المنطق العلمي ، إذ أن المسلم لا ينقصه منطق الفكرة وإنما منطق العمل والحركة [2].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا في إطار محاولة تتبع أصل ما يعانيه المجتمع الإسلامي اليوم من مشاكل وأمراض تسببت في حالة الوهن والتقهقر الحضاري التي يعاني منها من اللبس الذي قد يتبادر في قراءة فكر مالك بن نبي حيث يظهر مما أوردناه أن مالك بن نبي يرى فيها أزمة أخلاقية أي انحراف سلوكي نتيجة ضعف الإيمان مما أدى إلى أزمته الفكرية ، لأن الشلل الفكري نتيجة للشلل الخلقي (كما ذكرناه سابقا)[3] ومن جهة أخرى نقرأ لمالك اعتبار المشكلة في فكر المسلمين وانحراف منهجهم الفكري فهو يؤكد: "وسنظلل ونلح في تكرارنا أن أزمة العالم الإسلامي منذ زمن طويل لم تكن أزمة في الوسائل وإنما في الأفكار، ما لم يدرك هذا العالم تلك الحقيقة إدراكا واضحا فسيظل داء الشبيبة العربية الإسلامية عضالا ، بسبب تخلفها عن ركب العالم المتقدم ..." [4] والقراءة المتكاملة لفكر بن نبي تجلو الأمر ويبدو التعارض متوهما، إذ أن مشكلة العالم الإسلامي مشكلة تخلف حضاري شامل ، وقد تناول مالك المسألة في إطارها التاريخي فتتبع مسار السيرورة الحضارية، نشأة ، استقرارا ثم أفولا .

---

[1] وجهة العالم الإسلامي م،س، ص، 88

[2] - ن،م، ص90...92 ، شروط النهضة، ص 96... وفي هذا الإطار يضرب مالك بن نبي مثالا بوفد جامعة الدول العربية حيث أنفقت في عام 1948 أثناء إقامته في باريس لعرض القضية الفلسطينية حوالي نصف مليون دولار و في المقابل لم يعرض أي وثيقة للرأي العام العالمي يدعم بها قضيته، بينما أغرق اليهود العالم بدعاياتهم ...

[3] - وجهة العالم الإسلامي م ، س ، ص 86

[4] - مشكلة الثقافة ، م ، س، ص، ص ، 117

وقد احتلت العقيدة أو ما اسماه الفكرة الدينية مكانا محوريا في انبعاث الحضارة في فكر مالك بن نبي، حيث اعتبرها المركب الجامع لعناصر الحضارة المعروفة، وتقوم الفكرة الدينية على أساسين هامين : الجانب العقلي والجانب الإيماني.

إذ لا يكفي ليحمل الإنسان عقيدة ما ويندفع للتضحية في سبيلها، أن يقتنع بأفكارها ومنطقها، دون أن تمس شغاف قلبه وتتملك عليه عواطفه.

وحين نزل أول الوحي يأمر بالقراءة باسم الله، أي القراءة التي لا تكون مجردة تنفصل عن بعدها الروحي، فكان التفكير في خلق الله باسم الله ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق • خلق الإنسان من علق**﴾ -العلق/2/1-

وقد أخذ الصحابة الوحي بقلوبهم وعواطفهم تمثلا إيمانيا وروحيا عميقا وبعقولهم وافهامهم قبولا واقتناعا، بلا فصل، وبتكامل الجانبين معا يحصل التكامل الخلقي و هو العنصر الأساسي الذي قام عليه البناء الثقافي والتماسك الاجتماعي وحفظ الحركة المتوازنة للمجتمع في سيرورته التاريخية.

وهذا ما يرد على بعض الدارسين الاجتماعيين الذين اعتبروا أفكار مالك بن نبي سلفية مثالية أو طوباوية تتناقض من حيث منطلقاتها بين الدين والمفاهيم اللبرالية كما ذهب إليه الدكتور حليم بركات[1].

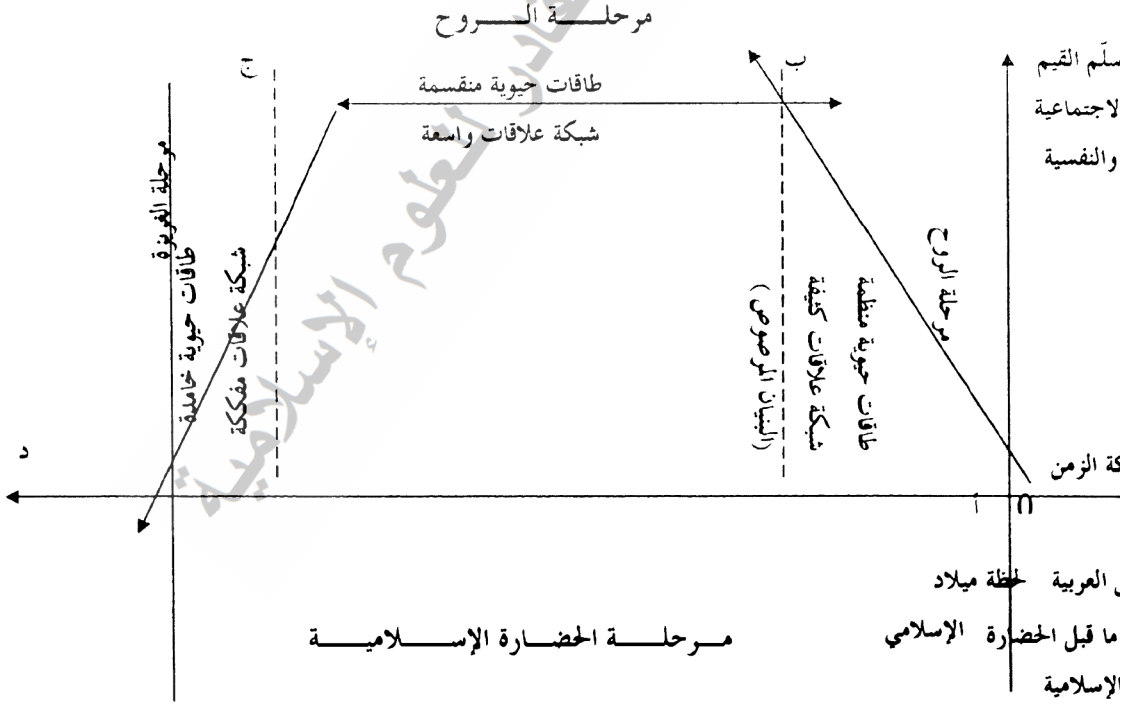
ومن خلال تتبعه الدّقيق للمسار التاريخي للمجتمع الإسلامي يتوصّل مالك إلى خصائص المجتمع التي تتناسب مع حركيته سلبا وإيجابا، زهي من سنن التاريخ التي تؤكد أن شروط نهضة مجتمع هي نفسها شروط ميلاده، إذ لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها [2] . فلحظة بناء مجتمع هي لحظة بناء حضارة من خلال ظهور فكرة دينية ولهذا فظهور الإسلام كان إيذانا بتكوين المجتمع المسلم الأول بعد أن كانت العرب مجموع أفراد متفرقين ومن نقطة البداية يبدأ البعث الحضاري. ومن خصائص الفرد في هذه المرحلة : أن الطاقة الحيوية منظمة منسجمة مع

---

[1])- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر بحث اجتماعي استطلاعي ، ط2 ، بيروت، م.د.و.ع . ماي 1985، ص 434 ي ظهر وكأن المنطق العلمي والتخطيط يؤكد عليه مالك بن نبي قصر على اللبرالية الغربية ، وأن الدين يتعارض مع العملية عند هذا المفكر الذي سنتهي بالدعوة إلى التحرر من السلفية دون تحفظ (انظر ص 456)

[2])- مالك بن نبي ميلاد المجتمع، ص ، 76 ينسب مالك هذه المقولة إلى النبي (صلى الله غليه وسلم) وهي في الأصل مقولة للإمام مالك رضي الله عنه وليست حديثا

مصلحة المجتمع، أفعاله منعكسة بما ينسجم مع هذه المصلحة، كثافة في شبكة علاقات أفراده مما يؤكد حركة مستمرة صاعدة وهو ما يسميه بمرحلة الروح... ثم تبدأ شبكة العلاقات في التوزيع والانتشار فتفقد بعض كثافتها، وتبدأ النزعات الفردية في الظهور يظهر الاجتماعي نتيجة إلحاح الغرائز بالانطلاق فتنقسم الطاقات الحيوية ثلاث أقسام: منها ما يعمل بانسجام مع مصلحة المجتمع، ومنها الساكن السلبي، ومنها ما يعمل ضد مصلحة المجتمع، مما يعمل على تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية وهو ما يجعل الحركة تفقد من اتجاهها الصاعد وتكون متقطعة، وهو ما يسميه بمرحلة العقل،... ثم تتغلب أخيرا النزعات الغريزية على قوة الجذب الروحي والانتزاع العقلي فتحرر الغرائز، فتخضع الطاقات الحيوية لما يلبي مطالبها مما يؤدي إلى تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية فلا يشعر الفرد بأي التزام تجاه مصلحة مجتمعه مما يؤدي إلى حركة سلبية نازلة، تؤدي بالمجتمع كما ذكرنا سابقا إلى نهاية تفككه ... كما يمثّله الرسم البياني التالي:



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يمكن أن نبين خصائص المجتمع في مراحله الثلاث، من خلال الجدول التالي:

خصائص المجتمع / الزمن الاجتماعي	القيمة الاجتماعية لحركة المجتمع	سلطة المجتمع على الفرد	خصائص شبكة العلاقات الاجتماعية	خصائص الطاقة الحيوية للفرد	القيمة الاجتماعية للتوتر
مرحلة الروح	صاعدة (ارتقاء)	قوية	كثيفة (البنيان المرصوص)	طاقة إيجابية منظمة	توتر إيجابي عال
مرحلة العقل	مستقرة (إنتشار)	متوسطة	واسعة	طاقة متوسطة	توتر معتدل
مرحلة الغريزة	نازلة (إنحدار)	ضعيفة	مفككة	طاقة خامدة	توتر ضعيف

إن ما رصده مالك بن نبي من مظاهر الخلل في الجسم الاجتماعي ضمن إطاره الحضاري العام، يضع اليد على الخلل الذي يكمن في ثقافة المجتمع الإسلامي، سواء في جانبه الفكري والعقلي أو في الجانب السلوكي العملي، وهو ما يسجل آثاره السلبية في عقل المسلم وصفاته الخلقية وسلوكه الاجتماعي.

فالمجتمع المسلم اليوم إزاء تحدي خطير، فهو قد خرج من حضارته حاملا معه جراثيم أمراض مجتمع ما بعد الموحدين وهي جملة ميراثنا الاجتماعي على المستوى الفكري والخلقي، وهو في طريق تقهقره يولّد أدوات جديدة يضيفها إلى رصيد تخلفه وهذه الحالة يسميها مالك بن نبي بحالة القابلية للاستعمار سواء كان مباشرا وهو الاستعمار القديم أو غير مباشر كما هو الاستعمار الجديد (نظرا لتطور وسائل التتبيع الاقتصادي كالشركات الكبرى والبنوك العالمية، أو التتبيع الثقافي بهيمنة الدول الكبرى عبر وسائل الاتصالات الرّهيبة التي ترسل عبر الأقمار الصناعية وعن طريق شبكة الانترنيت...).

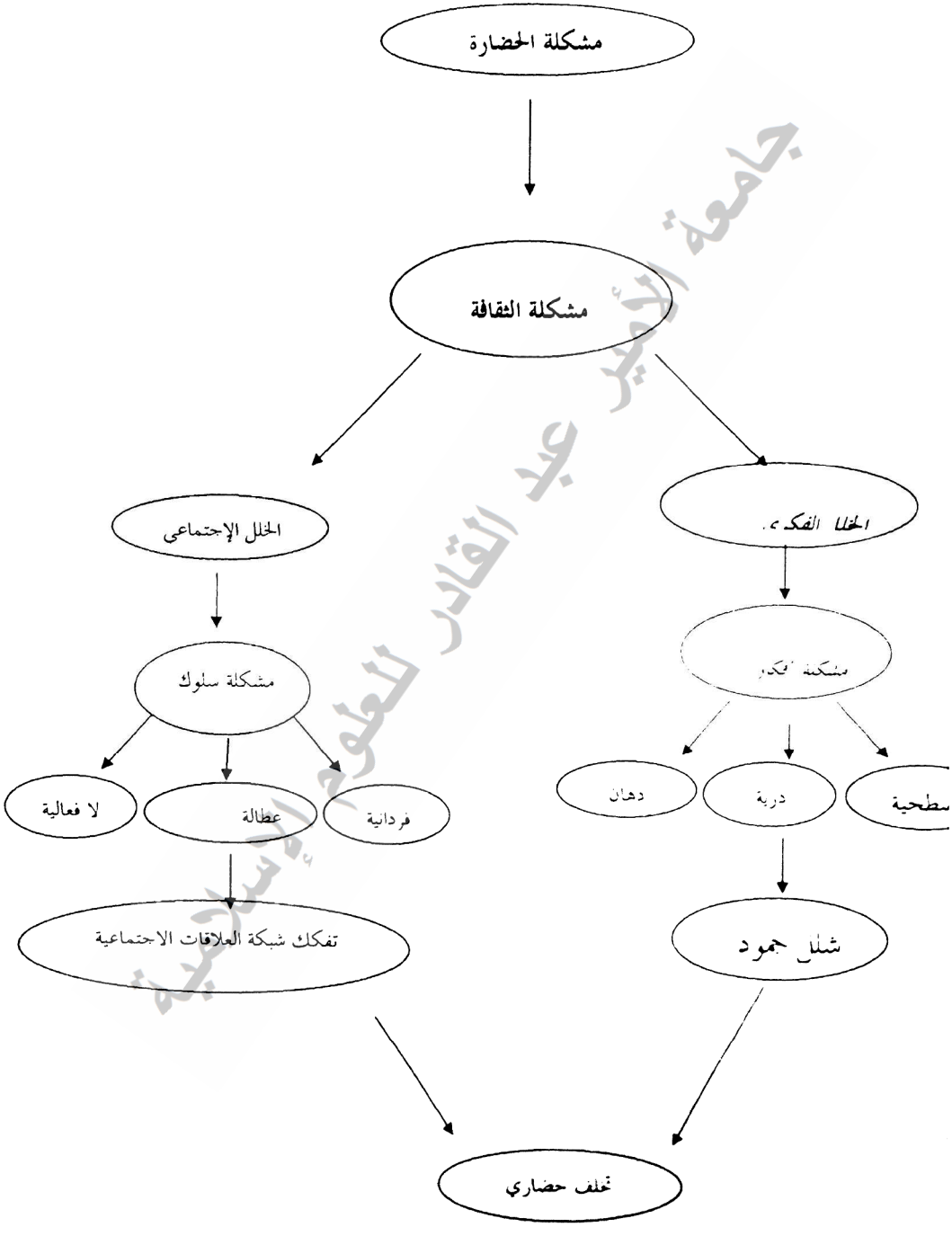
لقد قامت الحضارة الغربية تاريخيا على أساس نبذ الدين واحتلال المادة مكانه بتأثير الفكر الوضعي، فحلت المادة محل الإله وأضحى الإنسان يعبد شيئين أساسيين هما: المادة والحرية بل يعبد ذاته ولا يعرف إلا البعد الواحد للإنسان، فكانت النتيجة الانهيار الأخلاقي الأحمر الذي يعيشه المجتمع الغربي والذي يثير انزعاج بعض مفكريهم، وكذلك هذه العدوانية السافرة والظلم الأسود الذي تمثله ظاهرة الاستعمار القديم والجديد ،... ورغم ذلك تشهد هذه الحضارة ، بالمقابل أزهى عصورها تقدما في المجال المادي الاقتصادي والتكنولوجي، وما

تشهده ثورة المعلومات ووسائل الاتصال لا مثيل له في تاريخ البشرية مع ما ذكرناه من معاناة الإنسان الغربي المفلس روحيا، والإفلاس الروحي لا يعني بالضرورة الإفلاس المادي لقوله تعالى:﴿ **كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك، وما كان عطاء ربّك محظورا.** ﴾ -الإسراء20-.

لكن غائية الوجود التي تفتقر إليها الرؤية الغربّية وسقوط الإنسان في وهدة العبثية الوجودية والعدمية جعلت منه مجرد آلة مبرمجة للعمل، فهو قد استطاع السيطرة على كل شيء في الطبيعة لكنه عجز عن السيطرة على ذاته، وبقي في الذهنية الغربية ذلك المجهول ذو البعد الواحد. وحضارة هذه طبيعتها لا يمكن ان تكون إلا نموذجيا مشوها لا يستحق أن يكون النموّذج.

ويمكننا تصوّر مظاهر التخلف الحضاري التي تشكل مبررات التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي وفق المخطط التالي :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- حقيقة القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي

قد يعتقد البعض في مصطلح القابلية للاستعمار الذي وصم به مالك بن نبي حال الأمة الإسلامية نوع من تبرير لظاهرة الاستعمار الذي قام على احتلال بلا د المسلمين ونهب خيراتها واستعباد أهلها.وقد يفسِّرها بعضهم بظاهرة جلد الذات التي قد تخفي رغبة مازوشية كامنة، وهو ما يؤدي إلى حالة من اليأس والإحباط الشديد ...

غير أننا نعتقد أن مفهوم القابلية للاستعمار هو أولا تعبير عن دور لا يخفى لما احتوى عليه الجسم الاجتماعي بعد عصر الموحدين وحتى قبل هذا العصر من أنواع الأمراض الاجتماعية والنفسية بما تعبر عنه انحرافات خطيرة عن قيم الإسلام ومبادئه، أو ما يسميه مالك بن نبي الأفكار المطبوعة، إن على المستوى الفكري، كالقول بغلق باب الاجتهاد والتعصب الشخصي أو المذهبي، كذلك الأفكار التي تبرر الاستبداد السياسي (كالقول بجواز إمامة الحاكم بشهادة عدلين قياسا على عقد النكاح...) أو على المستوى السياسي كالممارسات الاستبدادية وتحويل الخلافة إلى ملك وتجاوز مبدأ الشورى ... إلى آخر تلك الانحرافات التي أصابت كيان المجتمع وشوهت ثقافته، وقد عانى منها المجتمع الإسلامي منذ وقت مبكر نقرؤه فيما يجعلنا نفهم وصف الجاحظ للمجتمع في عصره (خلال القرن الثالث الهجري) أنه أضحى يحمل عقلية العوام ونفسية العبيد وطبيعة القطيع[1].

هذا كله قد ساهم في إضعاف الأمة التي حافظت على توازنها رغم ذلك؛ لما كان فيها من إيمان وفّر لها وقود الاستمرارية الحركية والذي بدأ يذهب شيئا فشيئا إلى أن استنفذ بعد عصر الموحدين، فحدث السقوط كنتيجة حتمية.

وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم، نجد أن من أهم السنن التاريخية الحضارية التي يؤكد عليها الله تعالى: أن الهزائم التي أصابت المسلمين هي نتيجة خلل داخلي إما على الصعيد الداخلي، النفسي كالغرور الذي ينتاب الأمة لاتكالها على مواردها وإمكاناتها المادية فقط كما حدث للمسلمين في غزوة حنين حين اغتروا بكثرة عددهم فانهزموا أول الأمر قال تعالى:﴿ **ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا** ... ﴾. -التوبة /25-

---

(1)- طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية المعاصرة، ط 4، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1414هـ / 1994م، ص 38.

وإما على الصعيد الخارجي بمخالفة أوامر الحكام (كنوع من العصيان) كما حدث للمسلمين في غزوة أحد فأنزل الله تعالى تأنيبه لهم في قوله تعالى: ﴿ **أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا، قل هو من عند أنفسكم...** ﴾ - آل عمران / 165- و لم يفعل مالك بن نبي في تأكيده على العوامل الداخلية على الانحدار الحضاري والتخلف العام الذي أصاب الأمة بما حوته دراساته الكثيرة، إلا ما فعله أستاذه الأول عبد الرحمان بن خلدون، حين درس التاريخ لا كأحداث متعاقبة ولكن كسنن وقوانين مطردة متابعا في ذلك قصص الأولين وإيراد الأحداث التاريخية في القرآن الكريم الذي يؤكد في قوله تعالى: ﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب، ما كان حديثا يفترى ، ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون** ﴾ - يوسف /111-

ولهذا نعتقد أن على المسلمين التركيز بجد على قضية النقد الذاتي ومحاولة رصد وتحليل عوامل القصور الداخلي في الذات المسلمة من جانبها النفسي والاجتماعي مع الاستفادة من ملاحظات الأعداء بكل حياد وموضوعية حتى يتسنى للمسلمين من العلماء والموجهين والمرشدين تصحيحها وهو ما ركز عليه مالك بن نبي في مجمل كتبه تقريبا ، و لم يكن بدعا في القول حيث سبقه في ذلك رجال جمعية العلماء المسلمين في بلدته، وهو كما أشرنا في الفصل الأول والتي يعتبر تلميذا لها، فقد حملت الجمعية عند إنشاءها مهمة الجهاد الثقافي ، تحارب فيه في جبهتين بعد دراسة وتحقيق دقيقين، الجبهة الأولى وهي أخطرهما: جبهة الاستعمار الداخلي والمتمثل في الخرافية (كمنهج تفكير) والذي تحمل لواءه الطرقية المنحرفة كأهم وأخطر أعوان الاستعمار الذي أدرك إخلاصها له وخطورة دورها السلبي في المجتمع فزادها تشجيعا ماديا وأدبيا.

ويقوم دور هؤلاء على ترسيخ السلبية، التواكل، القدرية لتخدير العقول وتوهين النفوس واستنامتها حتى لا تتنبه لضرورة التغيير الذي يقتض الحركة وعملا وهو أكبر ما تخشاه السلطة الاستعمارية.

أما الجبهة الثانية فهو دسائس ومؤامرات الاستعمار الخارجي على مستوى الدين واللغة والوطن، لكن لجمعية ركزت على محاربة النوع الأول لأنه أساس الثاني[1] وقبل ظهور الجمعية كان بعض أساتذة مالك بن نبي وأشهرهم الشيخ (المولود بن الموهوب) من أشد المنكرين على الطرقية منهجهم في تخدير العقول ونشر الخرافية والتواكل (كما ذكرنا في الفصل الأول).

أما الاستعمار فهو معامل هام لم يغفله مالك في دراساته الحضارية كأحد طرفي معادلة الانحدار الحضاري للأمة وسبب فعال في تخلفها حتى أنه كتب بحثه حول الصراع الفكري لفضح آليات الصراع التي يتبعها الاستعمار لتحقيق مآربه في العالم الإسلامي وهي آليات تستند إلى علوم النفس والاجتماع بما لا يستطيع التنبه له إلا المدقق المحقق صاحب التحليل النفسي العميق والملاحظة الثاقبة.

وقد تناول مالك بن نبي ظاهرة الاستعمار لا من وجهة النظر السياسية بل كعالم اجتماع ولهذا يدعو هو نفسه إلى تناول الظاهرة وتحليلها من خلال أبعادها النفسية والاجتماعية. وهذا ما دعاه أن يكتب عن سيكولوجية الاستعمار من خلال قراءته لبعض ما كتبه أبناؤه وبناء على ملاحظاته النفسية للظاهرة، ولعلّ أول ملاحظاته هو أنّ الاستعمار نفسه يحرص على أن يغرس في عقول ابن المستعمرات أنه خُلِقَ تابعا، عبر ما يسميه " مركب التبعية " وهو ما حاول المستشرقون الترويج له، لكن الفرق شاسع بين (مركب التبعية) هذا الذي يعبِّر عن حالة ركود وجمود نتيجة تطور نفسي طبيعي تلقائي، بينما القابلية للاستعمار حالة ركود نتيجة نكسة اجتماعية، فإذا كانت أزمة التبعية أزمة نفسية بالدرجة الأولى فإن أزمة القابلية للاستعمار أزمة اجتماعية.

وزيادة في التّوضيح يشبّه مالك بن نبي مركب التبعية بشعور الطفل بالأمومة تجاه أمه لما توفره العلاقة بها من إحساس بالحنان، وبالأبوة تجاه أبيه بما يوفره له من حماية.

وهنا يشير إلى الفرق بين بلد مغزو (وقع عليه غزو قوة خارجية)، وبلد مستعمر، ففي الحالة الأولى يوجد تركيب مسبق لعناصر الإنسان، الزمن والتراب، وتكامل بين عوالم البناء الاجتماعي وعناصر البناء الثقافي بما لا يترك فجوة لافتراق ثقافي (استعمار داخلي) أما في حالة البلد المستعمر فتوجد اختلالات نفسية واجتماعية (خلل ثقافي) بما يجعل المجتمع نفسه مؤهلاً،

1-تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس وجهوده في التربية والتعليم، دط، الجزائر ش،.ن.ص

للاستعمار، ومثال النموذج الأول ألمانيا بعد غزو الحلفاء لأراضيها شرقاً وغرباً، والنموذج الثاني يمكن أن يرصد بالبلاد العربية والتي منها الجزائر[1]... ومهما حاول الاستعمار أن يحقّق أهدافه فإنها لا تتعدى التحكّم والتوجيه الظاهري إلا إذا وجد أرضية مهيأة من المستعمرين أنفسهم كالجهل والتحلل الخلقي واللاّفعالية...

ولهذا يؤكد على أن كلّ حالة استعمار تسبقها حالة قابلية للاستعمار، فكون المسلم غير حائز على وسائل تنمية مجتمعه (كمنع توريد بعض المنتوجات المتطورة مثلا) هو من عمل الاستعمار، أما عدم تفكيره في استخدام ما تحت يده وسائل متاحة -مهما كانت قليلة- استعمالا مؤثراً فتلك هي القابلية للاستعمار.[2]

ولهذا تدعوا الجزائم وفق هذا المنهج إلى البحث عن عواملها الداخلية، لأن الخلل هو في البيت الداخلي، وهو ما تؤكده سنة التغيير القرآنية: ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغَيِّروا ما بأنفسهم** ﴾ -الرعد /11-

فلا جرم أن يدعوا مالك – كما ذكرنا سابقا – إلى تأسيس علم اجتماع ما بعد الاستقلال لدراسة وتشريح الجسم الاجتماعي والكشف عن جرائم القابلية للاستعمار التي تتخلل البناء الثقافي ومن ثم البناء الاجتماعي، وتسلمه طوعاً أو كرهًا لقمة للاستعمار.

---

(1) – رغم كل الجهود التي بذلتها جمعية العلماء ومن قبلها فإن مالك يلاحظ استمرار الظاهرة الخرافية بكل ما تحمله من جراثيم الطرقية السلبية التي تكرس ظاهرة القابلية للاستعمار بعد خروج الجيش الفرنسي وإعلان الاستقلال ، فنجده يكتب عن سوق البركة في " الثورة الإفريقية " الأسبوع من 15 إلى 21 ماي عام 1967 .

أنظر، مالك بن نبي ، من أجل التغيير، ط1، دمشق:دار الفكر 1419هـ/1998م، ص 44...48 .

(2) وجهة العالم الإسلامي،م، س ص 95، 96.

الباب الثاني

موقع السياسة في منهج التغيير عند مالك بن نبي.

الفصل الأول: خصائص منهج التغيير عند مالك بن نبي .

- مفهوم المنهج وأهميته في تحقيق عملية التغيير.
- الإطار المرجعي لمنهج التغيير عند مالك بن نبي .
- خصائص منهج التغيير الاجتماعي.
- أهداف التغيير الاجتماعي.
- التغيير الاجتماعي وجدلية تغيير الفرد وتغيير المجتمع
- وسائل التغيير الاجتماعي.
- الثورة و ظاهرة استعمال العنف في التغيير عند مالك بن نبي.

الفصل الثاني:مفهوم السياسة والتسييس عند مالك بن نبي.

- تمهيد.
- معالم مفهوم السياسة في الفكر الإسلامي.
- معالم مفهوم السياسة في الفكر الغربي.
- السياسة والتسييس في منهج التغيير والاصلاح الاسلامي.
- مفهوم السياسة عند مالك بن نبي.
- السياسة والاخلاق عند مالك بن نبي.
- السياسة والايديولوجيا عند مالك بن نبي.

الفصل الثالث: التغيير الاجتماعي و الاستقلال الحضاري للعالم الإسلامي

- التغيير الاجتماعي ومعادلة الاستعمار.
- التغيير الاجتماعي ومشكلة التجزئة.
- التغيير الاجتماعي ومشكلة الديمقراطية.
- التغيير الاجتماعي ومشكلة الحكومة العادلة.
- التغيير الاجتماعي ومشكلة التنمية المستدامة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

خصائص منهج التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.

- مفهوم المنهج وأهميته في تحقيق التغيير.
- الإطار المرجعي لمنهج التغيير الاجتماعي.
- خصائص منهج التغيير الاجتماعي:

1- العلمية.
2- الشمولية.
3- الإنسانية.
4- المسؤولية.
5- الفعالية.
6- الذاتية.
7- النقدية.

-أهداف التغيير الاجتماعي.

1- بناء الإنسان أساس كل تغيير اجتماعي.
2- نحو حضارة عالمية.

-التغيير الاجتماعي بين أولوية تغيير الفرد وتغيير المجتمع.

-وسائل التغيير الاجتماعي.

1- نحو تربية اجتماعية لتحضير الإنسان.
2- أسس عملية التغيير الاجتماعي (برنامج للتوجيه الثقافي)
- التوجيه الأخلاقي، - التوجيه الجمالي،
- التوجيه العملي، - التوجيه الصناعي.
3- أهمية التربية كوسيلة للتغيير الاجتماعي.
4- طاقة التوتر ودور التربية في توجيهها.

-ظاهرة استعمال العنف لتحقيق التغيير.

- تمهيد.
- مفهوم الثورة عند مالك بن نبي.
- التغيير الاجتماعي والعنف.

مفهـــوم المنهج وأهميتـــه في تحقيـــق التغييـــر الاجتمـــاعي.

المنهج في اللغة، الطريق الواضح البيِّن... جاء في القاموس المحيط: النّهج، الطريق الواضح، كالمنهج والمنهاج، وبالتحريك تتابع النَّفس،... ونهج وَضَحَ وأوضح، والدابَّة سار عليها حـــتى انبهرت، والثوب أخلقه، نهجه كمنعه، ونهج الثوب مثلثه الهاء بليَ، كأنهج ونهج كمنع وضح وأوضح الطريق سلكه، واستنهج الطريق صار نهجا كأنهج، وفلان سبيل فلان سلك مسلكه[1]

وجاء في لسان العرب: نهج، طريق نهج: بيّن واضح وهو النّهج.....

والجمع نهجات ونُهُج ونُهُوج...

وطرق نهجة، وسبيل نهج كنهج، ومنهج الطريق وضـــحه، والمنـــهاج كالمنـــهج وفي التنزيل:﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**﴾ – المائدة /48–

وأنهج الطريقُ وَضَحَ واستبان، وصار نهجًا واضحًا بيِّنًا...

والمنهاج الطريق الواضح، واستنهج الطريق، صار نهجًا، وفي حديث العبّاس

<< لم يمت الرسول(صلى الله عليه وسلم) حتى تركككم علـــى طريـــق ناهجـــة،>> أي واضحة بيِّنة . ونهجت الطريق: أبنته وأوضحته، يقال: اعمل على ما نهجته لـــك، نَهَجْـــتُ الطريق سلكته، وفلان يستنهج سبيل فلان أي يسلك مسلكه، والنهج الطريق المستقيم ونهـــج الأمر وأنهج لغتان: إذا وضح...[2]

ونقصد بمنهج التغيير الاجتماعي طريقة التغيير الحضاري الشاملة الواضحة التي ينتقل بها المجتمع من حالة التخلف والركود التي سبق تناولها إلى حالة التقدم الحضاري الشامل أي بنـــاء مجتمع متحضر بترقية جوانبه الفكرية، الروحية والسلوكية، فينتقل البحث حينئذ من محاولـــة الإجابة عن سؤال: لماذا تخلف المسلمون؟ كمعالجة للأسباب السلبية، إلى البحث عن إجابـــة السؤال: كيف يتقدم المسلمون؟، كبحث عن الأسباب الإيجابية. إي الانتقال مـــن الاطـــار التصوري إلى الإطار العملي الإيجابي.

---

[1]– مجد الدين محمد بن يعقوب، الفيروز أباري، القامون المحيط، ط3، ج4، مصر، بولاق: المطبعـــة الميريـــة 1401ه، ص209.

[2]– جمال الدين محمد بن مكـــرم، أبـــو الفـــضل، بـــن منظـــور، لـــسان العـــرب، ط1، مـــج2،، بـــيروت:دار صادر،1410ه/1990م،ص383..

والمنهج-كما يقول أحد الباحثين- فلسفة ينبثق عنها إجراءات تهدف إلى الوصول إلى غرض ما[1]، وهو (أي المنهج) هذه الإجراءات والآليات التي تنبثق عن هذه الفلسفة، والأمر يتعدى مجرد التفسير لظاهرة التخلف بل يقتضي البحث عن طريق للخروج منه، فالمنهج هو الطريق للوصول إلى المقصد مما يقتضي<< علم الطريق وبيان الوصول، وبقدرصحة منطلقاته وسلامة وجهته، يكون قيامه المرشد الأمين الذي يبين معالم الطريق>>.[2] وهو ما يقتضي وضوح الهدف، صحة المنطلق واستقامة الطريق[3]

فلا جرم أن يكون القصور المنهجي أحد أهم أسباب إخفاق حركات الإصلاح والتجديد في تحقيق أهدافها الكبرى كما يؤكد مالك بن نبي إذ لا تكف حسن النية وحده في حل المشكلات[4]، وقد انسحب تأثير هذا القصور إلى المجتمع حتى ساد الاعتقاد أن بناء حضارة يتم بتكديس منتجاتها فغرقت مجتمعاتها في ركام من المنتجات الأوربية، وهو ما زاد في تبعيتنا ومن ثمّ تخلفنا حيث تحولت بلداننا إلى مجرد سوق استهلاكي يصرّف فيه الصناعي الأوروبي أشياءه، والسبب الأساسي هو خاصية الذرية التي طبعت تفكير الإنسان ما بعد الموحدين، الذي أوقعه فوضى المنهج في الإستسلام إلى نوع من القدرية العمياء، حيث يعتقد أن الزمن كفيل بحل المشكلات، وهو منطق لا يعطى لعامل الزمن حقه كعامل أساسي في حركية التاريخ وبعث الحضارة..

قد تؤدي كل الطرق إلى روما، لكن الطريق غير المنهجي وغير المدروس بطريقة علمية يبقى هو أطول الطرق بكل تأكيد، ونفس الحكم ينطبق على ذلك الاعتقاد الذي يروّج له البعض والذي يبشرنا بالخلاص عن طريق العودة الكلية إلى الماضي، وكلا الطريقتين نتاج اللامنهجية التي اتسمت بها حركات الإصلاح في عالمنا الإسلامي[5] وهوما أصاب حركة

---

(1)- علي جمعة <<التغيير، الفلسفة والمنهج>> مجلة المسلم المعاصر، س22 ع88، 1419، 1998م، ص31.

(2)- فتحي حسن ملكاوي.<<التفكير المنهجي وضرورته>>، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، س7، ع28، ربيع 1423ه/ 2002م، ص24، 25.

(3)- ن، م، ص29

(4)- مالك بن نبي، فكرة الافريقية الآسيوية، م، س، ص83 أنظر أيضا فتحي حسن ملكاوي، م، س، ص28، 29.

(5)- مالك بن نبي، ن.م، ص83...87.

النهضة بالعقم يمثلها مالك برجل استيقظ و لم يعرف بعد ماذا يفعل، يضرب كفا بكف في حيرة وذهول، وهو ما أدى فيما بعد إلى مآزق أخلاقية خطيرة [1].

وقد أدى الخطأ المنهجي- حسب مالك بن نبي- بحركات الإصلاح في العالم الإسلامي إلى الاتجاه إلى علاج أمراض العالم الإسلامي والتي منها الجهل، المرض، الاستعمار، الفقر... وإغفال أصول الأمراض التي تحدثنا عنها في الفصل السابق والتي تمثل الشروط والعوامل التي تهيء الأرضية للاستعمار بما يسميه ظاهرة (القابلية للاستعمار).

ولاشك أن سلوك طريق خاطئ لا يؤدي إلى الهدف المرسوم في الذهن إذ أنه يؤدي في المجال الفردي إلى التيه وضياع الجهد، والوقت والمال، فكيف إذا كان ذلك في المجال الواسع ، في المجال الاجتماعي؟...

يستقرئ مالك بن نبي حوادث التاريخ في إطار حركيته المستمرة التي هي في حقيقتها حركة الإنسان (الجهاز الاجتماعي الأول)، وسرعة هذه الحركة أو بطؤها مرتبط بفعالية الإنسان، وهنا تكمن مشكلة العالم الإسلامي، الذي توقف -كما أشرنا- حيث ضعفت دفعته الروحية كما يتوقف المحرك عند نفاذ الوقود.

وعلى هذا الأساس الفكري لا يفتأ مالك يستنجد بالتاريخ -وهو التلميذ الواعي لصاحب العبر- فيؤكد على أن أحداثه المتعاقبة مترابطة ترابطا جدليا كأحداث تترتب منطقيا وفق أسباب اجتماعية أي سنن وقوانين، وهو ما يعتبره منبّهات لإرادتنا وموجهات لنشاطنا، ويؤكد على المغزى من ذلك، إذ بقدر ما نكتشف من أسرارها نسيطر عليها، فنوجهها نحن ولا توجهنا، لأننا حينئذ نعلم أن الأسباب التاريخية كلها تصدر عن سلوكنا وتتبع من أنفسنا، من مواقفنا حيال الأشياء، أعني من إرادتنا في تغيير الأشياء تغييرا يحدد بالضبط وظيفتها الاجتماعية كما رسمها القرآن ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾ -آل عمران/ 110-.[2]

---

[1]- مالك، وجه العالم الإسلامي، م.س، ص85، 86

[2] - مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، م، س ،د، ت، ص51 بيروت منشورات المكتبة العصرية، ص 51، وهذه فكرة محورية في الفكر البنابي

ويبرز مالك بن نبي ظاهرة الاستعمار كظاهرة تاريخية أثرت تأثيرا خطيرا جدا على توجيه تاريخ العالم الإسلامي في شتى المجالات المادية والفكرية، فقد ظلت الشعوب الإسلامية تتصارع مع الاستعمار لتتخلص منه ضمن حركات التحرر المسلحة... لكنها أدركت بعد جهاد طويل وكفاح مرير أنها كانت تتصارع مع وهم من الأوهام أو شبح من الأشباح، قد اكتشف ذلك جليا بعد خروج عساكره، والسبب حسب - رأي مالك بن نبي- هو أننا لا نعبر عن الأشياء بلغة العقل والفعالية والمنطق بل بلغة العاطفة الجياشة مما يحقق في أكثر الأحيان أهداف الاستعمار نفسه ودون أن يخسر طلقة واحدة. [1]

ولننظر إلى موقفنا من الاستعمار الذي نهب ثرواتنا وقتل أبناءنا ومارس وحشية قل مثيلها في التاريخ، كيف ننظر إليه اليوم وهو يبيعنا أشياءه، نكدس منها الغث والسمين ملقين بذلك التفكير الجاد العقلاني في التخلص الحقيقي من التبعية التي ترهن مواقفنا لإرادته وتبقينا في مصاف المتخلفين، لأن المعروف بداهة أن استراد أشياء الحضارة كما ذكرنا لا يبني حضارة ؛لأن الحضارة قبل كل شيء ثقافة مجتمع بقيمه وعاداته وسلوكه وفعالية أفراده وتقاليد مفكريه وعلمائه، ومن جهة أخرى فإن الإبداع المادي في عالم الأشياء غير محدود والامكان المالي للعالم الإسلامي محدود مما يوقعنا في العجز عن التسديد المالي لتلبية عدوى شهوة الاستهلاك في مجتمعنا.[2]

وهذا ما تجنّبته اليابان التي رسمت طريق نهضتها حين واءمت بين أسس ثقافتها، وبين ما تحتاجه لتطورها وبناء نهضتها بما يحافظ على تركيب عناصر البعث الإنسان والتراب والزمن، وهو موقف التلميذ الواعي، بينما وقف العالم الإسلامي من هذه الحضارة موقف الزبون المستهلك.[3]، وشتّان بين الموقفين!!..

يشير أحد الباحثين في احدى دراساته إلى أهمية المنهج في بناء الحضارة كطرق وأساليب يكون بها الأداء الحضاري على مستوى الفكر والسلوك معا، لأن المنهج إذا كان مختلا فإنه يفضي إلى خلل في الأداء، ومن ثم إلى ضياع الأهداف، مثال ذلك مجموعة من الأشخاص كُلفت باستصلاح أرض زراعية، وتوفرت في المجموعة القوة والنشاط والحماسة وروح التعاون

---

(1) -مالك حديث في البناء الجديد،م،س،ص،ص 52، 55

(2) - مالك، شروط النهضة، م،س،ص 43، 44

(3) - مالك، تأملات ،م،س،ص 185

لكنها افتقدت المعرفة اللازمة بكيفية الاستغلال الحسن لهذه الأرض... فالنتيجة ستكون بلا شك سلبية والإنتاج هزيلا. [1] ؛ولهذا يرى أن من الضروري للدراسة الموضوعية لمشاريع النهضة والإصلاح بنقد المنهج الذي تتبعه لتحقيق أهدافها في التغيير والإصلاح. [2]

ولأهمية المنهج وخطورته كتب الله على المسلم أن يدعو مرارا كل يوم للمسلمين بالهداية إلى الصراط المستقيم

والحديث عن منهج التغيير الاجتماعي يلزمنا بتحديد إطاره المرجعي الفكري وخصائصه وأهدافه ووسائله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] – عبد المجيد النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، من سلسلة التحضر الإسلامي ط1،بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1999م ، ج1 ، ص 63، 64

[2] – عبد المجيد النجار، مشاريع الاشهاد الحضاري ، نفس السلسلة، ط1 ، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1999م ، ج3، ص 50 .

الإطـار المرجعي لمنهج التغييـر عند مـالك بن نبي:

رغم أنه عاش في الغرب فترة طويلة ودرس الفكر الغربي دراسة واسعة ، إلا أن مالكا بن نبي ظل محتفظا بأصول انتمائه الثقافي ، و لم يكن في يوم من الأيام مفكرا علمانيا كما حـدث للكثير من أمثاله، فقد عرف مفكرا إسلاميا مثل (محمد اقبال) و(علي شريعتي) لم تستطع رياح أوروبا وجوها الفارس أن تزعزع ثباته. فظل يصدر من منطلقات الإسلام ومصادره المعرفيـة. ولهذا فان الدين أو الفكرة الدينية ظل هو محور فلسفته الحضارية كما ذكرنا في الفصل الأول، حيث تتناسب قوة تمسك المجتمع بهذه الفكرة مع حركة المجتمع الحـضارية في التـاريخ قـوة وضعفا، كما حدث للمجتمع الإسلامي وهو يتتبع حركته صعودا وهبوطا... ولا يمكن للعرب والمسلمين عموما أن تقوم لهم حضارة حسب مالك بن نبي أو دولة حسب تعبير ابن خلدون إلا على أساس الدين الإسلامي، وهو ما يستوحيه من النصوص الدينية أولا كمـؤمن نـشأ كتلميذ للمدرسة الإصلاحية بالجزائر وتربى في الكتّاب حيث تفتّحت عينه على كتاب الله قبل أن يدخل المدرسة الفرنسية، وهو ما جعله يشير بكل وضوح إلى تأثير الإصـلاحية بزعامـة الشيخ عبد الحميد بن باديس في عقله وروحه.(1)

أما المرجع الثاني وهو المعارف الإنسانية العامة التي يستمدها من استقرار حوادث التاريخ وتحليلها للوصول إلى كشف السنن الاجتماعية لحركته، وهو منهج علمي قرآنية، حيث يوجه الله تعالى أنظار عباده إلى استخلاص السنن والآيات الاجتماعية والتاريخية ومراعاتها لتحقيـق الخلاص من خلال قصص الأولين﴿ **لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب، مـا كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه، وتفصيل كل شيء وهـدى ورحمة لقوم يؤمنون** ﴾ -يوسف/111-.

ولا جرم أن في معين القرآن والسنة لمحات واشراقات في التغيير الاجتماعي لا يمكن لأي مفكر مسلم أن يتجاوزها، والقرآن وهو كتاب هداية شامل ﴿**وما فرطنا في الكتـاب مـن شيء**﴾ -الأنعام/38- قد بنهنا إلى القاعدة الأساس في التغيير والتي اتخذها الإصلاحية قاعـدة وشعارا للحركة والعمل في قوله تعالى:﴿**إن الله لا يغير ما بقـوم حتـى يغيـروا مـا**

---

(1)- مالك، شروط النهضة،م، س، ص 25.
فلا غرو أن يكون أول كتاباته عن معجزة الظاهرة القرآنية.

بأنفسهم﴾ -الرعد/11- من هنا كان توجه مالك إلى دراسة الشعرات الكامنة في الذات التي وفرت للأعداء على مر التاريخ الشروط اللازمة للانتصار: ومن ثم كان مصطلح" القابلية للاستعمار" تعبيرا حديثا عن سنن اجتماعية إلهية في قوله تعالى:**﴿ذلك بأن الله لم يك مغيّرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾**- الأنفال/53-

وقوله مخاطبا المسلمين بعد هزيمة أحد بما يمثل لهم درسا –وأي درس!-:

﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا؟قل هو من عند أنفسكم﴾ -آل عمران/165-

وقد بيّنت السنة وهي الشارحة للقرآن، المبينة لمجمله في حديث القصعة.ما تؤول إليه حال الأمة من ضعف ذاتي تستدعي له: تكالب الأعداء في قوله(صلى الله عليه وسلم) من حديث ثوبان:" يوشك الأمم أن تداعى عليهم كما تداعى الآكلة إلى قصعتها فقال قائل أَوَمِنْ قلّة نحن يومئذ؟، قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل. وليترعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن فقال قائل: يا رسول وما الوهن؟، قال: حب الدنيا وكراهية الموت."[1]

والحديث يصور لنا بصدق ودقة كبيرة حال المسلمين اليوم بسبب بعدهم عن الله وتعلقهم بالدنيا.ومهما أوتي عقل الإنسان من بنوغ وعبقرية في رسم خطط ومناهج التغيير فإنه لا ولن يستطيع الاستغناء عن هداية خالق الإنسان ويبقى الصانع أدرى بما صنع قال تعالى:

﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ - الملك/14-

أما السيرة التي تتضمن أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم في التغيير فهي تطبيق عملي لتوجيهات الهداية الإلهية، ولا يمكن الاستغناء عنها ويجب الاسترشاد بها حسب الظروف والأحوال.[2].

لم يكن مالك بن نبي فيلسوفا يوتوبيا، يشغل نفسه بتقديم نظريات مجردة بعيدا عن الواقع، بل كان مفكرا اجتماعيا مستنيرا أي مندمجا مع واقعه الاجتماعي يعيش معاناة أفراده ويحس آلامهم كواحد منهم، وهو ما يظهر من خلال قراءة معادلته المختلفة وإنتاجه الفكري

---

(1)- اخرجه أبو داوود مرفوعا كتاب الملأ حم، وأحمد في مسندة بلفظ حب الحياة وكراهية الموت

(2)- عمر عبيد حسنة، رؤة في منهجية التغيير، ط 1، بيروت: المكتب الاسلامي، 1414هـ، 1994م، ص 51.

عموما حيث يشعر القارئ بشدة القلق وصدق العاطفة التي تنبع منها كلماتـــه. إضـــافة إلى حضوره العالمي في الواقع الحضاري الإنساني وقد ساعده في ذلك معرفته باللغة الفرنسية وسعة إطلاعه على الفكر الغربي ودقة في ملاحظة الظواهر المختلفة وقـــوة في التحليـــل وجـــرأة في الطرح.

ففي تحليله للمشكلات التي تواجه المسلمين في هذا العصر، نجده يقسمها إلى قـــسمين: مشكلات خاصة تواجهنا كمسلمين ومشكلات تواجهنا باعتبارنا الإنساني العام ،وهـــو مـــا نشعر به أكثر من قبل لسرعة المواصلات، وما يلاحظه مالك هو الخطأ الكبير في تصنيف هذه المشكلات، إذ نعتقد أن من أخطر مشاكلنا الفقر مثلا فنضع تحته مجموعة من المـــشاكل الـــتي يسببها لنا الفقر، ومن مشاكلنا الجهل ونضع تحته مشاكل أخرى، ثم الاستعمار ونلـــصق بـــه مجموعة أخرى... وهكذا نقترح حلولا تلقائية لهذه العناوين الكبرى، فالفقر مـــشكلة حلـــها بتوفير الأموال، والجهل يحل بتوفير المعرفة، والاستعمار يحل بالاستقلال... وهو تصوّر سطحي للمشكلات وحلولها ،ودليله على ذلك هو أننا لم نستطع أن نحل هذه المشاكل طيلة عقود رغم ما بذلناه وتوفير ما اعتقدناه حلولا، فالمشكلة إنما تكمن في الإنسان الذي لم يحـــسن صـــياغة مشاكله ، و لم يدرك أن الفقر ليس هو المشكل بل المشكل في سوء تسيير الثروة بدليل مظاهر البذخ والتبذير التي تعيشها بعض العائلات، فما زادت مشاكلنا إلا تفاقما [1]

حيث أصبحت عناصر الحضارة كما مهملا: إنسان تائه وتراب بائر وزمن ضائع...، وهنا تكمن مأساة المجتمع المسلم .

(1) - مالك ، تأملات، م.س،صص 126، 129 .

خصائص منهج التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي:

أهم الخصائص التي يمكن استخلاصها لمنهج التغيير عند مالك بن نبي هي :- العلمية،- الشمولية،- الإنسانية، - المسؤولية،- الفعالية،- النقدية،- الذاتية.

أولا) العلمية ومراعاة سنن التغيير: المعروف عن مالك احتفاؤه الشديد بالمنهج العلمي المتسم بالدقة والموضوعية، وهذا نتيجة لتكوينه العلمي كمهندس كهرباء منذ كان طالبا بباريس [1]، فمنهج التغيير الحقيقي إنما يقوم على أساس مقدمات صحيحة لتؤدي إلى نتائج صحيحة ولذا كان مالك يرفض كل المشاريع التي يبنيها أصحابها على الأوهام، ويقف ضد كل تغيير يقوم على الارتجالية والعشوائية لأنه لا يؤدي إلا إلى السراب ، فهؤلاء الذين يضعون النظريات مثلا ويعملون على إقناع الناس بها وتمثلها في نظر مالك بن نبي، لا يزرعون إلا الأوهام ولا يحرثون إلا في البحر، ما لم يصنعوا نماذج حية ناجحة يقنع الناس بجدواها العملي في الحياة. [2]

وكان مالك مثل أستاذه ابن خلدون يحلّل الوقائع ويستقرئ أحداث التاريخ ويعرضها على المنطق دون تسليم أعمى ولهذا كان شديد الاحتفاء بعلم النفس وعلم الاجتماع يستفيد من معطياتهما لفهم الواقع الاجتماعي وبناء نظرية التغيير لحلّ مشكلات الإنسان التراب والزمن فيصوغ صياغة علمية رياضية، كيميائية وكان أبعد ما يكون عن أسلوب الوعظ واستثارة العواطف بل كان يستفزّ العقول بكشف المشكلات الحضارية ونقد الحلول المعروضة – كما سبق بيانه- ولهذا كان يرى أن الأسلوب العاطفي قد انحرف بحركة الإصلاح إلى عاطفة سفلية وجاذبية سطحية.[3]

يقوم المنهج عند مالك بن نبي على ملاحظة الظواهر السلبية وتشخيصها بدقة في الجسم الاجتماعي وتحليل أسبابها قبل دراسة الحلول المناسبة، وكان يرفض السطحية في الحكم على الظواهر المختلفة ويعتقد أن ذلك نتاج الذرية في الفكر وغلبة ذهان السهولة أو الصعوبة من

---

(1) - إبراهيم عاصي، جلسة مفتوحة مع مالك بن نبي، ط1 ، توزيع مؤسسة الأقصى، 1973م/ 1393ه ص 9 ، 10

(2) - سيد دسوقي حسن، مقدمات في مشاريع البعث الحضاري، ط1، الكويت، دار القلم للنشر والتوزيع 1407ه/1987م ، ص16، 17

(3) - شروط النهضة، ص 27

الناحية النفسية والسلوكية.. وبذلك اكتفى المصلحون-حسب رأيه- بمعالجة أعراض الأمراض دون حقيقتها فما زادوها إلا انتشارا.[1]

ومن ذلك الاقتراح السخيف الذي يقوم على أساس بناء حضارة من خلال استيراد أشيائها وهو كمثل وضع الحصان وراء العربة، مما يكرس تخلف العالم الإسلامي،كما تشير احدى الدراسات التي بحثت نظرية مالك بن نبي في التغيير الاجتماعي إلى أن " مالك انطلق في تنظيراته الاجتماعية من استقراء الواقع وحركته التاريخية مما يساعده على تحديد مشكلات الحضارة برؤية وإيجاد الحلول العلمية القابلة للتطبيق في أي مشروع تغييري حضاري، فإيمان مالك بإمكان التغيير الاجتماعي إستمدّه من ربطه بين السنن الكونية وتطوير المجتمعات وتغييرها وبين نجاح أي أمة عندما أخذت بذلك السنن لمواجهة واقعها المستقبلي مهما كان اتجاهها الفكري "[2]، وبذلك اعتبرت دراسات مالك بن نبي الحضارية نظرية اجتماعية متكاملة في التغيير من خلال واقعية الطرح وعلمية التحليل وما تميزت به من تناسق بنائي وترابط وظيفي بين أجزائها ابتداء بالإنسان والمجتمع وصولا إلى الحضارة.[3]

توصّل مالك إلى أن التغيير الحقيقي والجذري لا يتحقق بالطفرات وانتظار المعجزات أو بالاعتماد على دعوات صالحات، بل يقوم على إرادة واعية وتخطيط حكيم، ولهذا اقترح فكرة إنشاء (علم اجتماع) خاص بمرحلة ما بعد الاستقلال، لترشيد الثورة في مرحلتها التالية ولوضع أسس بناء مجتمع حضاري بعيدًا عن ما يسميه (أدب الكفاح) الذي يعتمد على العاطفة وحدها، فلا ينتج إلاّ تكديس الكلام وتنميق العبارات المادحة والممجدة.[4]

إنّ التحاليل التي لا تصدر إلا من العواطف الجيّاشة وإشاعة الحماسة والتي تميز جانبا هاما من الخطاب الإسلامي إنما هي ردود أفعال ظرفية ، لأن تأجج العاطفة سرعان ما يخبو ولا يودي إلا إلى شيء من تسارع الأنفاس، ولذا يميل مالك دائمًا إلى التحليل العقلاني الموضوعي ولذا يعمد إلى تشبيه العوامل والشروط الحضارية بالعوامل والشروط الكمياوية للظواهر الطبيعة

---

(1) - شروط النهضة ،م،س،ص 40، 41

(2) - نورة خالد السعد، التغير الاجتماعي عند مالك بن نبي . دراسة في بناء النظرية الاجتماعية ط1 ، السعودية، الدار السعودية للنشر والتوزيع ص 1418ه/ 1997م ص273.

(3)- ن،م،،ص، 281، 284، 286

(4)- شروط النهضة، ص 46

لمشاهدة، كمقارنته مثلاً بين حالة إنسان ما قبل الحضارة بجزيء الماء الذي لم يدخل بعد خزان إنتاج الكهرباء، وبين حالة الإنسان، بعد خروجه من الحضارة بجزيء الماء الذي يفقد كثير من خواصه الكيماوية بعد خروجه من هذا الخزان حيث يحتاج إلى عملية تبخير جديدة.[1]

ولعل هذا ما حدى ببعض الباحثات إلى التأكيد على الطابع العلمي الدقيق الذي يميز دراسات مالك وبحوثه، حيث يربط العناصر في الواقع الاجتماعي برباط منطقي ويعرض الحلول العلمية من واقع التجارب الحضارية الحديثة، ومن واقع المنهج القرآني.[2]

ومن الأمور التي تؤكد العلمية في طرح مالك بن نبي تأكيده على التخطيط وفق شروط علمية تنطلق من دراسة خصائص المجتمع ومعادلاته النفسية والاجتماعية مع تحديد الأهداف والوسائل، لأن التخطيط عامل تسريع لحركة التاريخ، لانبثاقه عن حركة عقل منظمة تربط الأعمال بوقت محدد موزع على فترات معيّنة[3].

ثانيا): الشمولية: يأخذ التغيير عند مالك طابع الشمولية، باعتبار الرواسب التي تلبّست بإنسان ما بعد الموحدين حيث ترسّخت فيه شروط القابلية للاستعمار حيث أن الإنسان الخارج من الحضارة يصبح إنسانا ملونا بقاذورات مرحلة الغريزة فلا يقبل تأهيله إلى مرحلة الحضارة إلا بتغيير جذري، خلافا للإنسان الطبيعي (إنسان ما قبل الحضارة)، ويشبهه مالك- كما سبقت الإشارة- بجزئ الماء قبل دخوله لخزان الكهرباء حيث يحوي طاقة مذخورة، قابلة للاستثمار ،أما بعد خروجه من الخزان (يمثل الحضارة بالنسبة للإنسان) فإنه يفقد طاقته فيقصر عن أداء وظيفته، وهو ما يعطينا صورة عن الإنسان الخارج من الحضارة. ولا يمكن لجزئ الماء أن يستعيد حالته الأولى إلا بعملية تغيير جذرية تعرضه لعملية تبخير ليعود إلى أصله الأول.[4]

---

(1) ـ ن . م ، ص 71 .

(2) ـ هيام الملقى،التحارب الروحية، بين التأصيل الإسلامي والاغتراب الثقافي،تجديد الصلة بالله، ط1، بيروت:دار الفكر ،ماي2001،ص 174

ونلاحظ كثرة اقتباس هذه الباحثة من فكر مالك بن نبي، حيث تم احصاء الاقتباس في حوالي عشرين موضعاً.

(3)- تأملات، م،س، ص 181.

(4)- شروط النهضة، م، س،ص 71

والعملية تتعلق طبعا بالجانب الثقافي بأبعاده النفسية الفكرية والسلوكية ، ولهذا يعتبر مالك التغيير في مجتمعنا المعاصر ثورة داخلية بكل المقاييس عمادها آية التغيير من سورة الرعد،وبذلك يكون التغيير تغييرا حضاريا شاملا يعمل على تغيير شرائط الحياة المعنوية في المجتمع أي تغيير ما بالأنفس وتغيير شرائط الحياة المادية أي أنه تغيير ثقافي تمدني ، حيث يكمل هذا النقص الرهيب في الحضارة الإنسانية الذي اقتصر على التكامل في شرائط الحياة المادية وتخلف في شرائط المعنوية مما أوقع البشرية في براثن الأمراض الاجتماعية المختلفة. أصبحت تؤرق اليوم عقلاء الغرب نفسه.

والإسلام وهو دين الوسطية والتوازن والاعتدال لا يدعو إلى تحقيق التكامل المعنوي والروحي وحده كما يدعو بعض الصوفية على حساب التكامل المادي، كما لا يقر هؤلاء الذين يتداعون إلى تحقيق التكامل المادي وحده بل يدعو إلى تكامل الجانبين معا. ولو أن الجانب المعنوي المتعلق بالثقافة وما تحمله من قيم خلقية وسلوكية تتقدم على الجانب المادي المتعلق بالمدنية وعالم الأشياء بدلالة الآية السابقة من سورة الرعد وكثير من النصوص التي تؤكد على تدعيم إلهي لمن يحقق معاني الإيمان والتقوى في نفسه على المستوى الفردي أو على المستوى الاجتماعي كقوله تعالى: ﴿ **ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض...** ﴾ -الأعراف/96- وقوله: ﴿**إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم...** ﴾ -محمد/ 7-

ومفهوم الشمولية في التغيير لا يتناقص مع هذا الطرح ؛ حيث أن المعروف في منهج التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي أن الإرادة الحضارية سبب للإمكان الحضاري وليس العكس وهو ما استقراؤه من حوادث التاريخ وتجارب الأمم المعاصرة، إذ أن التمدن والتقدم في عالم الإنتاج المادي متغير تابع للقيم الثقافية بجوانبها المختلفة -كما ذكرنا-

ثالثا): الإنسانية: الإنسان العنصر الأساس في معادلة مالك الحضارية فإذا تغير الإنسان (ايجابيا) أمكنه إصلاح التراب البائر واستثمار وتثمين الزمن الضائع، أي حقق الفعالية الحضارية المطلوبة للنهوض.[1]

---

(1) حديث في البناء الجديد ،م ،س ،ص 51.

ولهذا فالتخلف الذي نعانيه اليوم ما هو إلا مظهر لمشكلة الإنسان الداخلية (أي المتعلقة بذاته) حيث لم يحسن استخدام وسائله الأولية (التراب والزمن) بصورة فعالة، أو يكون قد نسى ما تعلمه من هذا الاستعمال.[1]

أي أن المشكلة تتعلق بالإنسان بأبعاده المختلفة الفكرية، النفسية و الاجتماعية ولا اعتبار بما ذهب اليه الماركسيون حيث ربطوا التغيير بالاقتصاد والتطور المادي وما ذهب إليه العالم الأمريكي(أوجبرن)الذي ذهب إلى أن القوة المتغيرة كامنة في الأشياء وكل تغير فيها (الصناعة خصوصا) يستتبعه تغير في الأفكار.[2]

ويبقى دائما التغيير الحضاري تغيير في بدايته ونهايته تغيير إنساني ككائن اجتماعي مفكر.[3]، كمُغّير (قائم بالتغيير) وكمتغيَّر (موضوع التغيير)

وهناك بعدآخر لمفهوم الإنسانية وهو أن الحضارة أصبحت إنسانية بأخذها طابع العالمية نتيجة تطورات علمية وتاريخية، وهو ما يؤكد عليه مالك بن نبي كتابة(فكرة الإفريقية الآسيوية) وحتى في آخر إنتاجه حول (دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين).[4] ، حيث يقدم توجيهات لكيفية أداء المسلم لرسالته بالحضور في المناخ العالمي لتحقيق معنى الشهادة.

فالحضارة الغربية اليوم هي حصيلة لحضارات عديدة منها الحضارة الإسلامية وهو ما أثبتته الدراسات التاريخية، والحضارة تتزع فعلا إلى العالمية كما يؤكد مالك بن نبي منذ وقت مبكر ويذكر أنه لاحظ اتجاه عالمي نحو أمركة ثقافية .[5]؛ حيث أصبحت الأحداث ذات تأثير عالمي بل إن الظروف العالمية أصبحت تدفع إلى ثقافة عالمية، وعلى المسلم اليوم أن يدرك ذلك،[6] فيعمل على أساس تحقيق حضوره العالمي ومشاركته في توجيه الحضارة بما يملكه من

---

(1)- القضايا الكبرى، م، س، ص، ص70، 71

(2)- مشكلة الثقافة، م، س، ص 31

(3)- محي الدين صابر ، التغير الحضاري وتنمية المجتمع، د، بيروت: منشورات المكتبة العصرية ص 217

(4)- أنظر فكرة الإفريقية الآسيوية، ص ص 135 ، 138 دور المسلم ورسالته في الثلث الأخر من القرن العشرين ط2 بيروت : مؤسسة الرسالة 1977، ص ص 34 ، 35 49،.

(5)- من استشرافات مالك إشارته إلى ما تسمى بالعولمة اليوم ، حيث يشير (حوالي عام1908) أن العالم اخذ يتأمرك، راجع المذكرات م س،ص 40.
مشكلة الثقافة، ص 116، 120، 121.

قيم وخصوصية ثقافية ولا يمكن لمسلم اليوم أن ينكفئ على ذاته بحجة حماية ثقافته، وفي المقابل ليس المطلوب التكيف مع الحضارة بل الواجب هو التفاعل الايجابي معها. ومواجهة الثقافة الخاصة بنقد شجاع لكشف ثغراتها، [1] وهو ما شغل حيزا كبيرا من فكر مالك بن نبي خاصة في كتابة مشكلة الثقافة.

رابعا) المسؤولية: يقوم التغيير على قاعدة ثابتة هي قوله تعالى:﴿ **إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم** ﴾ ، وهو ما يستلزم أن يكون تغيير الله لحال المؤمنين تابع وتالي زمنيا لتغيير المؤمنين، أي أنّه رهين بإرادتهم، فليس في الأمر جبرية كما قد يتوهم البعض، فإذا قام القوم أو المجتمع بواجبهم في التغيير أي إتباع المنهج الإلهي الذي حدده الله تعالى قولا وعملا والتزموه في حياتهم فكرًا وسلوكًا فإن الله يوفقهم إلى تحصيل نتائج الفلاح وإسباغ النعم المختلفة مادية أو معنوية ورد كيد الأعداء[2]،... وهذا من لوازم عدل الله تعالى: ﴿ **وما ربك بظلّام للعبيد** ﴾ -فصلت/ 46-

و ﴿ **وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ -النحل/33-.

ومبدأ الحرية مبدأ أساسي في الإسلام وهو شامل للفرد والجماعة إذ ﴿ **لا إكراه في الدّين**﴾ -البقرة /256- و﴿**كل نفس بما كسبت رهينة**﴾ -المدثر/38-.

وعلى هذا الأساس تترتب المسؤولية أي مسؤولية الإنسان و المجتمع في التغيير الذاتي الذي يؤهله للتغيير الموضوعي الذي تعينهم فيه العناية الإلهية.

أما عن دورة الحضارات التي تحدث عنها مالك فهي لا تحمل معنى الحتمية كما هي عند ابن خلدون وإن تناولها في إطار الدولة. كما ذكرنا سابقا، بل تعني أنها قانون اجتماعي تاريخي لا يمكن تغييره ولكن في المقابل يمكن التحكم فيه تماما مثل قانون الجاذبية حيث اجتهد العقل البشري في التكيف معه بوسائل جديدة من معطيات العلم. مما جعله يحلق في الفضاء ويعبر القارات البعيدة.[3]

---

(1) ــ برهان غليون، اغتيال العقل، الجزائر : سلسلة موفم صاد ، 1990، ص 157، 158

(2) ــ جودت سعيد ، حتى يغيروا ما بأنفسهم، أبحاث في سنن تغيير الفرد والمجتمع ، تقديم مالك بن نبي ط1 الجزائر ، المطبعة العربية 1990، ص 46 ، 51.

(3) ــ مالك بن نبي من تقديمه للكتاب السابق ،ص 10.

فالسنّة أو القانون الاجتماعي لا يعني بالضرورة حتمية قاهرة، و النـــاس في مـــواقفهم تجاهها صنفان: ـــ صنف عاجز يقف أمامها موقف المستسلم الخاضع فيجمـــد و يتخلـــف و صنف آخر يبحث في شروطها و أسبابها محاولا فهمها فيتحرك ازاءها حركة فكرية و عمليـــة ليكتشف وسائل جديدة لإخضاعها لأرادته و ما يحقق مصلحته. وبذلك تحققت الكـــشوفات العلمية الباهرة في هذا العصر، و استطاع الإنسان أن يقهر الجراثيم القاتلة التي تسبب الأمراض والأوبئة المختلفة و يغوص في أعماق المحيطات و يرسل مركباته الفضائية فتـــسبح في أقطـــار السماوات، وهو ما قام به إنسان الحضارة الغربية اليوم.

إن البناء الحضاري الذي تحدث عنه مالك بن نبي رهين بالإرادة الحضارية التي لا تنطلق إلا من رصيدها الأولي: إنسان، تراب وزمن، والإرادة هي التي تصنع الإمكان، مما يظهـــر أن مسألة التقدم والتخلف إرادية لا جبر فيها، فكما أنه لا إكراه في الدين كـــذلك لا إكـــراه في التخلّف، فالأمة الإسلامية اليوم- ورغم كل التحديات الخارجية- فإنها إنما تخلّفت بإرادتها لأنها لم تتمثل منهج الله في حياتها و لم تستقم على أمره كما أراد سبحانه وتعالى، وفي حـــديثنا في الفصل الأول عن ظاهرة القابلية للاستعمار عرفنا أنها غير مرتبطة بالنوع أو العرق أو الجنس بل هي مشروطة بجملة خصائص وقيم نفسية واجتماعية يمكن للإنسان أن يغيّرها بإرادته الحـــرة ويتحمل المسلمون اليوم كامل المسؤولية في ذلك، والتغيير الحقيقي كما يقول أحد المفكـــرين هو ذلك الذي يصدر عن اقتناع وإرادة فاعلة، ودون إرادة الشعب الذاتية الحرة لن يتحقق أي تغيير حتى لو توفرت جميع شروطه الموضوعية الأخرى.[1] كما أثبتت ذلك كثير من تجـــارب التغيير المفروضة من الأنظمة الحاكمة على شعوبها كمحولات التغريب الأتاتوركية والجهـــود السياسية التي قامت بها الأنظمة الشمولية في أوروبا الشرقية... فكل تغيير يتم بشكل قـــسري مفروض ينتهي إلى التحلل من جميع التزاماته مهما طال الزمن.

خامسا) الفعـــاليـــة: تحيلنا خاصية المسؤولية الذاتية في التغيير إلى الفعالية، وهو مفهوم يؤكد عليه مالك بن نبي كثيرا، حيث لا تكفي إرادة التغيير وحدها دون طريقة تحقّق أهداف هذا التغيير تختصر الجهد والوقت، فالفعالية في مفهومها البسيط : تحقيق الأهداف بالامكانات المتاحة، وترتبط بالحرية والإرادة، وكلّما زادت هذه الفعالية نقصت درجة التخلف[2].

---

(1)- زكي نجيب محمود، هذا العصر وثقافته،ط2، بيروت والقاهرة: دار الشروق، 1402ه، 1972م، ص98، 99

(2)- القضايا الكبرى،م،س،ص 70، 71.

ويعرفها بعض الدارسين لقضايا البعث الحضاري بأنها: " قدرة الإنسان على تحويل الطاقات المكدسة فيه إلى عمل نافع بأمثل الطرق العلمية المتاحة في عصره "[1]. والتوتر اللازم لبعث الفعالية في النفوس يحصل بدافع من الدين أو الفكرة الدينية التي تحمل قوة تركيب عناصر الحضارة الإنسان والتراب والزمن.

وترتبط الفعالية بالثّقافة حيث تمثل مظهر المنطق العملي كمحرك للجسم الاجتماعي وهو يشكل مصل واقي من مرض الثرثرة ودافع للحركة والإنجاز، وبقاء الثقافة حية يقي المجتمع من الاندثار؛ لأن إرادة النهوض كامنة في جوهر هذه الثقافة حتى لو تعرض عالم الأشياء في هذا المجتمع للدمار الكلي كما حدث للمجتمع الألماني بعد الحرب العالمية[2]، بما يشبه شجرة باسقة تقطع أغصانها حتى لا يكاد يرى لها أثر، ولكن جذورها تبقى لتنمو من جديد...

وفي هذا الإطار يطرح البعض سؤالا عن علاقة الفعالية بتخلف العالم الإسلامي، أو لماذا تخلف المسلمون مع أنهم يملكون الفكرة الصحيحة الصادقة؟ وهل هناك تلازم بين صدق الفكرة وفعاليتها (أي دورها الإيجابي المحرك في التاريخ)؟...

يجيب مالك بن نبي بالنفي، فاستقراؤه لأحداث التاريخ وحركيته يجعله يفرق بين فعالية الفكرة وصدقها، فالفكرة(الفكرة الإسلامية) تكون صادقة في ذاتها لكن قد تفقد فعاليتها أثناء حركتها في التاريخ دون أن تفقد صدقها، والعكس صحيح تماما، فالفكرة قد لا تكون صحيحة لكنها تكسب فعاليتها أثناء حركتها في التاريخ دون أن تكسب صدقها، بما تحدثه من تغييرات لأن فعاليتها تتحقق بحسب قدرتها داخل عالم ثقافي معين،[3].

---

(1)- سيد دسوقي حسن، محمد محمود سفر، ثغرة في الطريق المسدودة، ط1، القاهرة: دار آفاق الغد، 1407ه، 1987م، ص95.

(2)- القضايا الكبرى، ص70، 71.

(3)- مشكلة الافكار ،ص 103.

ومن هنا يظهر تماما تلك الفكرة الساذجة التي مؤداها أن الفكرة الإسلامية لو كانت صحيحة لنهضت بالمسلمين وأنقذتهم أو أن تقدم المجتمع الغربي دليل على صحة ما يحمله من أفكار..[1]

وبما أن الفعالية في التغيير تقوم على أساس المنطق العملي كعنصر أساسي من عناصر ثقافة المجتمع فهي – أي الفعالية– عقلانية، لا تعبر عن الأمور بلغة العاطفة الهوجاء[2]. ويشير مالك بن نبي من خلال ملاحظاته للواقع السياسي في بلده الجزائر وفي غيره من بلدان العالم الإسلامي، حيث يقوم الخطاب بشكل عام على لغة العاطفة وحدها، فخسرنا كثيرا من المعارك واضعنا الكثير من الجهود وأهدرنا مثلها من الطاقات ،لأننا خلال صراعنا مع الاستعمار "لم نعبر عن الأشياء بلغة الفعالية ولكن بلغة العاطفة التي أدت بنا أحيانا إلى مواقف هزيلة تتفق تماما مع الخطط الاستعمارية في بلادنا، وهذا ناتج عن أننا لا نقدر حوادث التاريخ كما ينبغي تقديرها... كأفعال وردود أفعال بين عوامل اجتماعية ونفسية معنية توجب علينا فحصها بالجهد الدقيق ودراستها دراسة مدققة." [3]

ومن الأمثلة الحيّة التي يضربها مالك بن نبي لموقف الفعالية والانفعالية، موقفين مختلفين إزاء مشكلة واحدة، فالمشكلة هي سياسة التجهيل التي مارستها السلطة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، الموقفين الأول موقف السياسيين الجزائريين الذين ملؤا الدَّيار بكاءً وعويلا وأخذو في الصراخ وإصدار بيانات الندب والتشجيب. الموقف الثاني اتخذه اليهود الذين مسّهم القانون بمنع تعليم أبناءهم، فعمدوا إلى تخصيص أوقات معينة يتجنّدون فيها لتعليم أبنائهم في البيوت بتطوع من المثقفين منهم بيصمت دون ضجيج[4]

---

(1)– تقوم الفلسفة البراغماتية بزعامة عالم النفس والمفكر الأمريكي وليم جيمس (1910/1842) على أساس أن صدق الفكرة وصحتها مرتبط بما تحققه من نتائج عملية نافعة، أنظر محمد فتحي الشنيطي، وليم جيمس، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1957، ص72، 74.

(2)– لا يمكن إنكار دور العواطف في التغيير إذا توازنت مع القناعات العقلية والأذكار الصحيحة، كما سيتضح مع مالك بن نبي في بيان فكرة التوتر ودوره في التغيير إنما المقصود بما هنا العواطف الفائرة دون موازين عقلية التي تظهر بسرعة وتخبوا بسرعة.

(3)– حديث في البناء الجديد، ص55.

(4)– تأملات، ص 144، 145.

كما ترتبط الفعالية بالأخلاق بما تفرضه الإرادة الحضارية من قيام بالواجبات، فيتخلص بذلك الإنسان من أوهامه ويتحرك لصنع التاريخ لأن: " التاريخ لا يبدأ من مرحلة الحقوق بل من مرحلة الواجبات المتواضعة، في أبسط معنى للكلمة، الواجبات الخاصة بكل يوم، بكل ساعة، بكل دقيقة..." .[1] فتغليب الحقوق تحرك سلبي لا يتفق مع الحركة الإيجابية التي تقتضيها الفعالية فهو (المطالبة بالحقوق) أسوأ كابح لأي مشروع تنموي فاعل، بل هو كوضع العربة أمام الحصان بقلب للموازين حيث تستحيل الحركة إلى الأمام. ومهما كان العقل بسيطا فإنه يدرك تماما أنه إذا تساوي معدل الحق مع الواجب ،فإن المردود يكون صفريا حيث الاستهلاك يساوي الإنتاج، أما إذا كان الحقد أكبر من الواجب فإن النتيجة تكون سلبية أي ما دون الصفر بمعنى الرجوع إلى الوراء وهي أشنع صور التخلف[2].

وفي هذا الإطار أستحضر فكرة الإصلاح والتغيير عند (بن الموهوب) – استاذ مالك– الذي كانت لكلماته صداها عند مالك بن نبي حيث كان يدعو الجزائريين – بكل حرارة وقوة – إلى اليقظة و نفض غبار الخمول عنهم والتخلص من أمراضهم النفسية والخلقية باعتماد الاستقامة الخلقية بالعلم والفعالية.[3] ويبدو جليا أن مالك بن نبي كان متأثرا جدا به .

سادسا)– الذاتية: لا يقوم تغيير حقيقي عند مالك بن نبي إلا إذ قام على الخصائص الذاتية للمجتمع (محل التغيير) أو ما يسميه مالك مراعاة المعادلة الاجتماعية وتقوم على أساس الخصائص الثقافية للمجتمع، قيمه، خصائصه التقنية، عاداته، تقاليده، انفعالاته... أي شروط الدينامية الاجتماعية ، وهو ما يفسر كما يقول مالك بن نبي فشل مشاريع التنمية في بلادنا، حيث تمت استعارتها بعد نجاحها في مجتمعات أخرى لأنها تتلاءم مع وسطها الثقافي لكنها لم تجد التربة التي وضعت وفق خصائصها مثل شجيرة نقلت من بيئتها واقتلعت من تربتها لتغرس في تربة أخرى فبدأت تذوي شيئا فشيئا حتى ماتت.

---

(1)– في مهب المعركة، ط1، الجزائر، دمشق: دار الفكر، 1412ه/ 1991م، ص88.

(2)– يراجع، المسلم في عالم الاقتصاد، ط3، الجزائر، دمشق: دار الفكر، 1987م، ص86...89 والفكرة الإفريقية الآسيوية، م س، ص114، 115.

حيث يقرر فيها معادلة حق +واجب= 0

(3) راجع الفصل الأول ص 23، 24.

وقد حدث لأندونيسيا أن طبقت مشروع الدكتور (شاخت) لإنعاش اقتصادها فلم ينجح رغم أنه استطاع به أن ينقذ اقتصاد بلاده ألمانيا، السبب هو أن مشروعه وضع وفق المعادلة الاجتماعية للشعب الألماني وثقافته و لم يوضع وفق معادلة ثقافة الشعب الأندونيسي المسلم.[1]

ينطلق مالك بن نبي من أن أصل التنمية الاجتماعية يرجع إلى الخصائص الذاتية للمجتمع، خصائص أفراده النفسية وقيمهم الثقافية.

والفعالية كحركة دافعة لتحقيق هدف الترقي سببها التمثل النفساني لعناصر الثقافة يمتصها الفرد من الجو أو الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه.

ولهذا يرى مالك بن نبي أن حل المشكلة الحضارية تبدأ بحل مشكلة الإنسان بتغيير معادلته النفسية وفق خصائص المجتمع والذي يشكل (الدين) أهم بعد فيها.[2]

ولهذا يمكن الجزم بأن كل مشروع للنهضة لا يراعي الخصائص الثقافية للمجتمع الذي يريد أحداث التغيير فيه لا ينجح ولا يمكنه أن يحقق نتائج بعيدة الأثر من حيث المقاومة التي ينشط لها جهاز المناعة الخاص بالمجتمع و عدم التفاعل مع ما يقتضيه هذا المشروع، و من جانب أفراد المجتمع باعتباره غريبا عنهم بعيدا عن ثقافتهم فيعمدون إلى رفضه و مقاومته فان أجبروا على قبوله قهرا، أخذوا به ظاهرا وتحينوا الفرصة للفظه باطنا. وعموما فمثل هذا المشروع لن يعمر طويلا لتصادمه مع إرادة المجتمع كما ذكرنا عند حديثنا عن خاصية المسؤولية و الإرادة. و من الأمثلة الرائعة التي يذكرنا مالك هو تأثير فكرة(تحريم الخمر) على المجتمع الإسلامي حيث قبلها أفراده و أذعنوا لها على الفور، مع مراعاة سنة التدرج طبعا. رغم أنها عادة كانت تسري في الدماء العربية آنذاك و لم يتصور أحد تخليهم عنها بمجرد قانون يصدر. و تأثير هذه الفكرة – في المقابل – في المجتمع الأمريكي حوالي عام 1933م حيث صدر قرار التحريم و أقرت عقوبات صارمة ضد انتشارها و رغم ذلك فشلت كل الجهود والطاقات المبذولة حتى اضطرت أمريكا أخيرا و بعد عدة سنوات إلى إلغاء القانون،... و من

---

(1) – مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، س،ص 114، 115، 116.

(2) – تأملات، س ص 54، 58.

هذه المقارنة يستنتج مالك بن نبي أن قدرة أي فكرة على التكيّف ليست متساوية في مجتمعين لهما أصول ثقافية مختلفة.

ولهذا يحكم أحد علماء الاجتماع بالفشل على كل النظريات و المشاريع التي لا تراعي خصائص المجتمع فيؤكد أنه : " لا يمكن للإرادة الذاتية أن تكون قاعدة في المجتمع إذا كان مصدرها فقط منابع خارجة عن المجتمع، فالأخذ بالنظريات و المفاهيم الواردة من الخارج يتعذر أن تؤدي إلا إلى التعمية و الفوضى اللتين تعانيهما حاليا، حتى العلم الطبيعي المستورد لا يصبح علما حقيقيا إلا إذا استوعبه الفكر الذاتي ..." [1]. فيخلص بذلك إلى أن " من الخطأ أن نعتبر النموذج الغربي مثلا يحتذى في عملية التغيير الاجتماعي التي تجابهنا اليوم ..." [2]

وهو ما تؤكد عليه إحدى الدراسات الجادة التي تناولت البناء الحضاري حيث تؤكد على أن الخصائص الذاتية أساس في كل مشروع تغييري بنائي جاد، ولابد لكل بناء حضاري من العودة إلى الذات، أما استيراد أنماط أجنبية فلا طائل منه.[3]، وهو ما يؤكد عليه (برهان غليون) حيث يرى أن كل تغيير اجتماعي لا بد أن يقوم على منطق المجتمع ، و ينبثق من ثقافته ومنظومة القيم التي تحركه [4].

سابعا : النقدية: من أهم ركائز الديناميكا الاجتماعية للمجتمع المسلم ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ أن المجمع بين حدي السلب (النهي عن المنكر) والإيجاب (الأمر بالمعروف) يحفظ توازنه ويحقق حركيته المتناغمة التي تؤمّنه من الوقوع في الفوضى أو الاضطراب أو النشوز (الخروج الفردي عن قواعده الثقافية).

فإذا حدث تمرد ما قام الأفراد بواجبهم في النهي عن المنكر الذي يطال الذات المسلمة نفسها في إطار ما يسمى بالنقد والنقد الذاتي كضرورة لاستمرار تناغم المجتمع الحركي.

أما إذا غُيّب النقد في المجتمع و قُيّدت الحرية بأسباب مختلفة فإن ذلك يشكّل أكبر تهديد للنسيج الاجتماعي ؛حيث تشلّ الطاقات الحيوية للفرد وربما توجهت إلى أهداف مضرة بمصلحة المجتمع، فيحدث التصادم بين حركة الفرد وحركة المجتمع بما يؤدي إلى الاضطراب

---

(1)- هشام شرابي ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، ط3 بيروت : الدار المتحدة للنشر 1984، ص 89 ، 90 .

(2)- أنظر أيضا ، منير شفيق ، الاسلام وتحديات الانحطاط المعاصر ،م، س ، ص 181، 182 .

(3)- هشام شرابي ، م س ، ص 93 .

(4)- برهان غليون ، سمير أمين ، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة ، ط1، دمشق دار الفكر ، 1999م ص 153 .

والفوضى، وهو خلل ثقافي خطير يستلزم استنفارا لمعالجة المشكلة قبل تفاقمها بما يستدعي ثورة ثقافية يبدأ معها البناء الاجتماعي من الصفر. [1]

وهذا ما أدركه الرسول (صلى الله عليه وسلم) كقائد وحاكم لأول مجتمع إسلامي فكان دائما يفتح المجال للنقد الحر وكانت الشورى مبدأ هام من مبادئ النظام الإسلامي في كافة شؤون الحياة، وقد أمر به نبيّه مع أنه مؤيد بالوحي قال تعالى :﴿ **فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ.** ﴾ -آل عمران / **159**-... فكان الرسول يطبق ذلك على نفسه وجاء الخلفاء من بعده يشجعون النقد ويقبلونه حتى لو طال أشخاصهم، رغم شدة التزامهم بالأحكام والأخلاق الإسلامية، فكان عمر يدعو المسلمين إلى تقويمه عند الخطأ والنصيحة له إذا غفل وتذكيره إذا سها. [2]

ولا يقوم تغيير حقيقي في المجتمع الإسلامي اليوم إلا إذا قام على أساس حرية النقد الذاتي بعيدا عن المعاملات العاطفية التي تحكم مع الأسف جزء هام من خطابنا الإسلامي اليوم، الذي يصدر عن تفكير تجزيئي ذري (لا ينظر للمشكلات إلا من زوايا ذاتية بحكم التخصص أو العلمي أو الصفات الذاتية) أو يصدر عن الذهان بتسميه، ذهان سهولة أو ذهان صعوبة، و هو ما يؤدي إلى أحكام عاطفية تبريرية أو عقلية دفاعية تظن — خطأ - أن كل نقد يوجه إليها هو انتقاص أو تعرية مقصودة أو مؤامرة استعمارية، و هذا ما يؤدي إلى تكرار التجارب الخاطئة في التاريخ وجمود حركة الفكر والفعل لأن من أهم شروط الفعالية، النقدية، وهذا ما تحرص عليه الأمم المتحضرة حيث تنتج شروط الحرية وتعرض مشاريعها و تجاربها للنقد العلمي الموضوعي لتكشف الأخطاء و من ثم تعمل على تجنّبها. [3]

وغياب النقد في مجتمعنا أدى إلى تخبطات ومتاهات وسّعت من دائرة التقهقر و زادت في حلقات الهزائم، "وكانت كل محاولة لإزالة الوهم و إصلاح الخطأ تقاوم بشدة لارتباطها من جهة بحاجات متأصلة و من جهة بمصالح اجتماعية و سياسية قائمة " . [4]

---

(1) - مشكلة الثقافة ، ص ص 90 ، 91.

(2) - تأملات ،م،س ، ص،ص 41 ، 84 ، 85 .

(3) - مالك بن نبي ، القضايا الكبرى، م س ، ص 84 .

(4) - هشام شرابي مقدمات دراسة المجتمع العربي، م س ، ص 86 .

فلا جرم أن يدعو مالك إلى قيام (علم اجتماع الاستقلال) على أساس النقد الذاتي الموضوعي العلمي التريه، والتخلّص من عقدة الرفض التي تخفي حقيقة التعالي والأنانية، بدعوى أن النقد يخدم الاستعمار ويبصره بالعيوب والثغرات، فالاستعمار - كما يرى مالك- هو المستفيد – حقيقة – من هذا الرفض، فلزم أن ننشئ هذا العلم (علم الاجتماع) على المراقبة وكشف المعوقات والعراقيل الذاتية وبذلك يقوم مشروع التغيير على علم دقيق أساسه الشمول، الإحصاء والتفسير.[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ـ مالك ابن نبي، بين الرشاد و التيه ، م،س، ص ص، 35، 37.

أهداف التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي:

تمهيد :لا يمكننا تصور مشروع تغيير من أجل التغيير ذاته، فاللاهدفية عبث يتنافى مع لمنطق العقلي والعلمي، وكل شيء في الكون لابد له من حكمة وهدف سواء تمكن العقل من معرفتها أو لم يتمكن، والسؤال الذي يطرح هنا ما هو هدف التغيير الاجتماعي ؟ ، هل هو تحقيق التقدم و الرفاه المادي لأفراد المجتمع بتوفير الضمانات الاجتماعية والخدمات ورفع مستوى الدخل الفردي، كما هو مشاهد في الحضارة الغربية اليوم؟.... أم الهدف بناء حضارة الإنسان بتكامل الترقي المادي أو التمدني والترقي الروحي والخلقي؟.

يتحدد هدف التغيير الأساس عند مالك بن نبي من خلال تحليله لمشكلات العالم الإسلامي من منطلق أن مشكلة أي شعب هي مشكلة حضارته. فأي مشكلة جزئية لأي مجتمع ومنه المجتمع الإسلامي هي جوهرها مشكلة حضارة، والمشكلة الأساس بالنسبة للمجتمع الإسلامي هي مشكلة تخلف حضاري شامل، والتغيير يهدف إلى بعث الحضارة من جديد ليس بالمفهوم الغربي للترقي الذي يحصرها في جانب التقدم المادي التكنولوجي فقط. و لو على حساب القيم الإنسانية والأخلاقية بسبب ما حملته من تصور للكون والإنسان والحياة النابع من فلسفات العدمية، الوجودية، البراغماتية والتي تنطلق من البعد الواحد للإنسان.

أما التغيير في المفهوم الإسلامي فهو الارتقاء بالمجتمع إلى درجة التحضر أي بناء حضارة متكاملة، يتكامل فيها إشباع المطالب الإنسانية الروحية والمادية.

لقد قطع المجتمع الإسلامي دورته الحضارية وهو اليوم في مرحلة ما بعد الحضارة وهو ما يقتضي منا التفكير الجاد في كيفية بعثه من جديد أي وضع ما يسميه مالك بمجتمع ما بعد الموحدين في مرحلة من الحضارة تتّسم بتركيب أصيل للعبقرية الإسلامية الخالصة مع العبقرية الحديثة.[1]

- بناء الإنسان أساس كل تغيير اجتماعي:

كل مشروع تغييري لا يهدف إلى حل أم المشكلات وهي مشكلة الحضارة برؤية شمولية واعية وعلمية مآله الفشل المحتوم لأنه لا يخرج عن إطار الترقيع الجزئي كوضع مشاريع لحلّ مشكلات: الفقر، الجهل، البطالة... في حين أن النظرة الحصيفة هي في الإتجاه إلى أصل

---

(1) - وجهة العالم الإسلامي ، ص 153.

لمشكلة الكامنة في الإنسان وليس إلى أعراضها وما يتعلق بالوسائل والامكانات،و الإنسان هوالذي يعطي القيمة الحضارية لعنصري الزمن والتراب.[1]. وبذلك يكون هدف التغيير لأساس بناء حضارة والهدف الو سائلي بنا إنسان الحضارة أو تحضر الإنسان، فتغيير الإنسان في بعده النفسي والاجتماعي وعلاقاته وقيمه الثقافية هدف ووسيلة، ... ولهذا كان العمل الأول في التغيير هو العمل الذي يغير الفرد من كونه فردا(individu)إلى أن يصبح شخصا (personne،) وبذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع اى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع. [2]

وهذا ما يؤكد عليه كثير من الباحثين في علم الاجتماع، فيرى(محي الدين صابر) أن: " كلّ عمليات التنمية الاجتماعية هي عمليات تغيير حضاري فهي إلى جانب كونها وسائل مادية وتكنولوجية موضوع أنساني في الدرجة الأولى ذلك أن الإنسان هو غايتها وهو وسيلتها الأولى كذلك.....

والتغيير الحضاري هو في آخر المطاف تغيير إنساني، فالحضارة معنى لا يوجد خارج الإنسان فهي تتجسد سلوكه وأسلوب حياته وغايات تلك الحياة، وهذه الحقيقة هي التي تحيط عمليات التنمية الاجتماعية بحساسية تدعو إلى كثير من الدراسة والمعرفة بالنظم الحضارية في مختلف مراحلها من تخطيط وتنفيذ ومتابعة وتقويم." [3]

والإنسان حيوان حضاري حسب محي الدين صابر، والتغيير يمس جوهر الإنسان وبتغيير سلوك الأفراد وشخصياتهم.[4]

ويؤكد باحث آخر أن أول شروط حل مشكلة المسلم تجاه حضارة عصره، أن يكون الإنسان ركيزة التطور والتقدم وهدفه، بأن تعادله قيمته وكرامته فتشحذ بذلك فعاليته وتقوى عزيمته، وتعبّأ طاقاته لتؤدي دوره بالفعالية المطلوبة...[5] .ونفس الفكرة يؤكد عليها محسن .

---

(1) – لهذا يؤكد مالك بن نبي أن جهودنا في التغيير ونحن ننطلق من هذا الفهم الخاطئ والسطحي للمشكلة ذهبت أدراج الرياح فأضعنا الجهود وبددنا الموارد سدى... -

راجع ، حديث في البناء الجديد ، م،س ، ص 52، 53 .

(2) – تأملات، ص 129 وميلاد مجتمع، ص 31 وحديث في البناء الجديد، ص 51 .

(3) – محي الدين صابر، التغيير الحضاري وتنمية المجتمع، م س ، ص 217 -

(4) – ن، م، س، ص 76، 135 .

(5) – محمد محمود سفر ، دراسه في البناء الحضاري ، م ،س ،ص 52، 53.

عبد الحميد، بقوله: " فنحن في منهجنا التغييري لا بد أن نصوغ الإنسان المسلم من جديد قبل بناء العمارات وإنشاء المصانع وتعبيد الطرق وتنظيم الحياة المادية أو معها على الأقل.

ولا بد لنا أن نعيد إليه شخصيته المسلوبة وإنسانيته الضائعة وننقذه من عوامل الخوف والقلق والسحق كي نضعه على طريق التغيير والبناء الجديد ".[1]

- نحو حضارة عالمية:

مع تأكيده على الخصوصية الثقافية للشعوب والأمم حيث لكل أمة ثقافتها بما هي سلوك وقيم اجتماعية وخصائص نفسية واجتماعية وخلقية معينة... فإن الحضارة حسب ما يراه مالك بن نبي- تنحو منحى العالمية حيث أخذت طابع الإنسانية بفضل التقدم العلمي الهائل خاصة في مجال المواصلات ثم الاتصالات، فأصبحت نظرية أفول الحضارة الغربية التي ذهب إليها المفكر الألماني (شبنقلر) غير مُسلّم بها. وقد ذكرنا في السابق أن مالك يتحدث عن حضارة إنسانية عالمية لاعن حضارة خاصة بالعرب أو المسلمين وحدهم سواء في كتابه فكرة الإفريقية الآسيوية[2] أو في آخر كتبه حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير عن القرن العشرين، حيث يدعو فيه المسلم إلى تغيير ما بنفسه فيرفع نفسه إلى مستوى الحضارة وليحقق حضوره ويتسنى له بذلك المشاركة الفاعلة في توجيه دفة هذه الحضارة العالمية التي ساهم فيها تاريخنا الجميع بما فيه الحضارة الإسلامية التي أمدتها بالمنهج العلمي فهدف التغيير هو بناء الحضارة أو بعبارة أصح إعادة بناء الحضارة على أساس قيم ثقافة المجتمع المسلم ليس بالضرورة على انقاض الحضارة الغربية التي تعاني فعلا من مآزق خطيرة في الجانب الروحي الخلقي وفقدان المسوغات، لكن بإعادة صياغة الحضارة الغربية نفسها والمشاركة في توجيهها...أي محاولة سد الفراغ الخلقي والروحي، ولأن فاقد الشيء لا يعطيه وجب أولا الارتفاع بالمسلم إلى مرتبة الحضارة أي علاج أمراض المجتمع المسلم الداخلية حتى يستطيع أن يقترح علاجا لهذه الحضارة العليلة.

وكل تقصير في هذا المجال سيكون وبالا على المسلمين قبل غيرهم فهم سيدفعون الثمن بتخلفهم بل بتنمية لتخلفهم (تخلّف مضاعف) من جهة وسيعرضون الحضارة الغربية للسقوط

---

(1) – محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، س م س ، ص 68.

(2) – فكرة الإفريقية الاسيوية ، ص 272.

فعلا كما يتنبأ بذلك الكثيرون، (نظرا لفقدان التوازن الرهيب الذي تعانيه) وحينئذ ستدفع البشرية كلها الثمن، و بما فيهم المسلمون أنفسهم. [1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] ـ سليمان الخطب، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 بيروت : المؤسسة الجامعة للدراسات و النشر 1413/ 1993، ص 217.

تتميّز الرؤية البنّابية للمشكلة الاجتماعية بالشمولية، ولهذا وضع مشكلة كل شعب في إطار مشكلة حضارية لارتباط ما بمشكلة الثقافة أساسا كمحيط يشكل فيه الفرد طباعه وقد عرفنا أن الحضارة هي جملة العوامل التي توفر له (للفرد) الضمانات اللازمة لنموه المادي والمعنوي.

ولهذا يرى مالك أن الفرد لا يحقق ذاته(الإبداع الذاتي والتكميل الشخصي) بفضل قدراته الذاتية (خصائصه الشخصية) فقط، بل يحقق ذلك بفضل إرادة وقدرة نابعتان من المجتمع الذي يعيش فيه[1]، وهذا ما يؤيده الواقع إذ أننا كثيرا ما نلاحظ أن الاستعداد للإبداع العلمي مثلا لا يبرز إلا في وسط اجتماعي يشجع فعلا على الإبداع، وهو ما يفسر نجاح كثير من العقول العربية والإسلامية في التفوق العلمي في المجتمعات الغربية، بل والوصول إلى أعلى المراكز العلمية بينما لم يستطع أن تبرز عبقريتها في بيئاتها الأصلية، وهو ما يفسر-في نظر مالك بن نبي- عدم استفادة المجتمع الإسلامية من الأفكار العبقرية لابن خلدون مثلا، ونعتقد فعلا أن أفكار ابن خلدون قد استفاد منها علماء الغرب في فهم المجتمعات العربية ليتسنى التعامل معها لخدمة مصالحها الإستراتجية من جهة والاستفادة من عبقريتها الفكرية في التوجيه –الاجتماعي عامة، (كما ذكرنا في الفصل الثاني عن كلمة الرئيس الأمريكي السابق رونالد ريغن) فلاحظ كيف تستفيد المجتمعات الحيّة من الأفكار العبقرية ولو من حضارات أخرى، فالفرد مرتبط بوسطه الاجتماعي الحاضن، وهو الذي يفجّر فيه استعداداته وفعاليته ويوفر له الضمانات المادية والمعنوية، فالقضية -كما يقول مالك بن نبي- وهو يستحضر ربما تجربته الشخصية -: "قضية مجتمع وليست قضية فرد فإنني أرى المتاعب التي تهاجم الفرد والمصاعب التي تعترضه في الطريق ليس مصدرها تكوينه الخاص، ولكن صلته بمجتمع معين" [2] ،فالفرد مهما أوتي من المواهب، عقلية، خلقية أو حتى بدنية لا يستطيع أن يكون فعالا وإيجابيا، أو يحقق لنفسه الضمانات الاجتماعية إذا كان يعيش في مجتمع متخلف.

---

(1)- مشكلة الأفكار ، ص 42.

(2)- تأملات ، م ،س ،ص 28.

ويؤيد أحد الباحثين الاجتماعيين في دراسته للمجتمع العربي هذه الفكرة بقوله:

" المجتمع هو الذي يكوّن الفرد ويجعله على صورته، وليس الفرد هو الذي يكون المجتمع برغباته وأهوائه وأفكاره المجردة " [1]، وهو ما يلاحظه هذا الباحث الاجتماعي في مقارنته بين أسلوب تربية الطفل في الأسرة العربية وأسلوب تربيته في الأسرة الغربية تبعا لثقافة كل مجتمع، ولهذا اتجه إلى دراسة العائلة باعتبارها صورة مصغرة عن المجتمع، لكنه انتهى- من منطلقه المادي- إلى أن سبب تخلف المجتمع العربي الكبت الجنسي والذهني الذي يمارسه الآباء في العائلة ومفتاح التغيير هو وضع حد لهذا الإرهاب- كما يسميه-[2]، ويظهر تأثير مدرسة فرويد واضحا في أفكار هذا الباحث ،....لكننا لا يمكن أن نسلم بما ذهب اليه هذا الباحث ؛فقد يكون للأسلوب القهري للأب والأم دور في سوء التنشئة الاجتماعية للطفل- وهو ما أشار إليه مالك بن نبي نفسه-[3] لكن حصر سبب تخلف المجتمعات العربية في هذا الأسلوب وحده، تعميم يفتقد النظر الشمولي لمشكلة كبيرة ذات أسباب متنوعة وعميقة، فضلا عن كونها دعوة مبطّنة لإطلاق العنان للغريزة الجنسية كما هو الحال في المجتمع الأمريكي الذي يعيش فيه هذا الباحث ، والنتيجة هي هذا الانحلال والتفكك الأسري الذي يشكوا منه عقلاء هذا المجتمع نفسه.

وقد أشار مالك إلى الناحية السلبية، في التأثر الثقافي حيث أن :" الفرد يدفع ضريبة اندماجه الاجتماعي إلى الطبيعة وإلى المجتمع، وكلما كان المجتمع مختلا في نموه ارتفعت قيمة هذه الضريبة." [4] من ذلك هجرة العقول المتفوقة إلى الغرب، بسبب ارتفاع قيمة هذه الضريبة.

فلا جرم أن " الإنسان الذي لا يكون مجتمعه مجتمع حضارة معرض للحرمان من الضمانات الاجتماعية، فأنا حينما أحاول تحديد مجتمع أفضل فكأنني أحاول تحديد أسلوب

---

(1) - هشام، شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، م، س، ص107.

(2) - ن، م، ص38، 111.

(3)- مالك بن نبي، شروط النهضة، م س ،ص 96...

(4)- مشكلة الأفكار ، ص 34.

حضارة، إذ أنني حينما أحقق الحضارة أحقق جميع شروط الحياة ، والأسباب التي تأتي بمتوسط الدخل المرتفع بمعنى أنني أحقق الخريطة الاقتصادية ونتائجها الاجتماعية والثقافية أيضا " .[1]

فما دام مصير الفرد مرتبط بمجتمعه سلبا وإيجابا، ماديا ومعنويا من حق الباحث أن يتساءل: بأيهما يبدأ التغيير بالفرد أم بالمجتمع ؟ .

تناول أحد الدارسين لفكر مالك بن نبي هذا الإشكال منتقدا مالك عن تركيزه على أولوية تغيير المجتمع قبل تغيير الفرد، وقد فهم –خطأ- من تركيز مالك بن نبي على التربية الاجتماعية، أنه يعطي الأولوية لتغيير البيئة والوسط الاجتماعي أو بناء الحضارة على حساب تغيير الإنسان[2]. كما فهم مما ذهب إليه مالك بن نبي من أن مشكلات الإنسان هي مشكلات الحضارة بما هي شروط تقديم الضمانات للفرد، أي أن الحضارة هي التي تصنع الإنسان. [3]

واعتقد أن مالك بن نبي لا ينفي دور الإنسان في تغيير وتوجيه وسطه والتأثير في بيئته رغم أنه ابنها فهو مؤثر ومتأثر بمجتمعه، والعلاقة بينهما تفاعلية فالفرد يؤثر في المجتمع بفكره، بعلمه، بخلقه وسلوكه، بل أن كلمة واحدة من روح القدس تنبع من قلب مؤمن قد تبعث في المجتمع قيم للتغيير والحركة مثل ما فعل الأنبياء وكبار المصلحين ومثلهم الأعلى محمد (صلى الله عليه وسلم)، لكن الثابت أيضا هو تأثير المجتمع من حيث قيمه، أعرافه، عاداته...أي ثقافته العامة في الفرد فقد تؤثر فيه إيجابا كما يمكن أن تؤثر فيه سلبا.

لقد حلل مالك هذا الإشكال في دراسته حول التربية الاجتماعية كمنهج يوجه المجتمع و هو ما يقتضي تكثيف شبكة العلاقات التي ترتبط الأفراد و نظام الاستجابة المنعكسة لدى الفرد، و يشير إلى طرح (جيزو)[4] مشكلة التغيير هذه في إطار تاريخي، فهي في رأيه تحل بطريقتين: إما بالنظر إلى ما يغير الإنسان فهي مشكلة فرد أو بالنظر إلى ما يغير وسطه فهي مشكلة مجتمع. [5] لقد حلل مالك الحضارة الإسلامية في حركتها التاريخية فتوصل إلى أن

---

(1) – تأملات، ص 163.

(2) – جودت سعيد من تقديمه كتاب زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دراسة تحليلية ط1،دمشق:دار الفكر،1998،ص 12 ،13.

(3)– ن،م،ص 14.

(4) – جيزو : فرانسواز جيليون ، مؤرخ ورجل دولة فرنسي ولد عام 1787 ومات عام 1874م، بدأ أستاذ للتاريخ . في جامعة السور بون عام 1812، وتولى رئاسة الوزراء في عهد الملك لويس فليب عام 1840.

(5)- ميلاد مجتمع ، ص 75.

لرحلة الروحية تتفق مع كثافة شبكة العلاقات (البنيان المرصوص)كما تتفق في نفس الوقت مع فعالية الأفعال المنعكسة للفرد حيث تتناغم توجه الفرد مع التوجه العام للمجتمع. وتتعلق لتربية الاجتماعية بالإطار الثقافي الذي يتميز به المجتمع، وهو الذي يصوغ الإنسان ويهيئ لمحيطه الاجتماعي.

فالتغيير الاجتماعي تغيير شامل تتكامل فيه صياغة الإنسان وتحضيره مع بناء المجتمع وإنمائه في إطار من التربية الاجتماعية المتكاملة، وكل ما يغير النفس يغير المجتمع، والإنسان مدني بطبعه وما المجتمع إلا مجموعة أفراده الذي يكونون مجموعة عائلات. وإذا تحدثنا عن بناء الإنسان المتحضر فهو- كما ذكرنا- هدف وسائلي يتم من خلاله بناء الحضارة أي رقي المجتمع ماديا ومعنويا. فالإنسان هو باني الحضارة بشروط أساسية، إذا عرف ذاته وفقه رسالته وحدّد هدفه وتحرّك نحوه، ولذا يؤكد مالك- كما ذكرنا- على فكرة بناء الإنسان لرفعه إلى مستوى الحضارة أي تحضيره وأول خطوة في ذلك بعث إشعاع لفكرة الدينية قناعة في عقله وفي قلبه، فتوجه طاقته الحيوية بانسجام مع مصلحة المجتمع.

وقد سبق أن نبّه الماوردي [1] من علماء القرن الخامس الهجري إلى تلازم صلاح الفرد مع صلاح المجتمع فقال: " اعلم أن صلاح الدنيا، معتبر من وجهين: أولهما ما ينتظم به أمور جُمْلَتِهَا[أي إصلاح المجتمع]، والثاني ما يصلح به حال كل واحد من أهلها [إصلاح الفرد]، فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه،[ويعلل ذلك]؛ لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا[المجتمع] واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها ويقدح منه اختلالها، لأنه منهايستمد ولها يستعد، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمرها لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثرا لأن الإنسان دنيا نفسه..."[2].

---

(1) ـ الماوردي هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي، ولد بالبصرة عام 364 هـ، سكن بغداد، وهو من وجوه فقهاء الشافعية له فيه كتاب(الحاوي)، من مؤلفاته المشهورة(الأحكام السلطانية)،(سياسة الملك)،(أدب الدنيا و الدين توفي عام ه450 هـ / 1058م ، عن عمر 86سنة .

(2) ـ الماوردي ، أدب الدنيا و الدين ، ط 4(بيروت : دار اقرأ 1985م ، ص 146.

في حديثه عن مشروع إعادة البناء، يشير مالك بن نبي إلى أن: " حاجتنا الأولى هي الإنسان الجديد... الإنسان المتحضّر، الإنسان الذي يعود إلى التاريخ الذي خرجت منه حضارتنا منذ عهد بعيد، وصياغة هذا الجهاز الدقيق الذي يسمى الإنسان، لا تتم بمجرد إضافة معلومات جديدة إلى معلومات قديمة، لأنه سيبقى هو قديما في عاداته الفكرية وفي مواقفه أمام المشكلات الاجتماعية، وفي فعاليته إزاءها، وعلى الأخص في فعاليته التي نجد أكثرها عندما تفاجئنا الظروف ببعض الفضائح..." [1]

فإذا كان الإنسان هو العنصر الأول والأساس في معادلة الحضارة، فهو محور التغيير من حيث بعده النفسي والزمني ويشكل بعده الديني أساس التأثير الاجتماعي، ولهذا كان للدين الأثر الأكبر في توجيه دفة التاريخ. [2]

فالقضية لا تتعلق بعالم الأشياء ولا بعالم المعارف أو المعلومات... بل هي متعلقة أساسا بالثقافة، ثقافة المجتمع التي ينشأ فيها الفرد تغذي جانبه النفسي وتحدد سلوكه وتشبع روحه بالقيم والأخلاق الاجتماعية.

يظهر ذلك من خلال تشخيصنا لفشل نهضتنا منذ 1858 [3] بسبب عدم قدرة قادة حركة النهضة في فهم أسباب التخلف والانحطاط التي تضرب في أعماق الجذور النفسية في ثقافة إنسان ما بعد الموحدين من جهة كما يعود إلى أسباب فكرية في عدم التحديد الدقيق لغاية النهضة من جهة أخرى، وبذلك فشلت جهود النهضة في تحديد الوسائل التي تناسب الغاية. أي أن المشكلة تكمن في ثقافة المجتمع وهو ما يقتضي بحثا في وسائل فكرية لحلّها. [4]

وينبغي التأكيد دائما على عدم الانسياق وراء هؤلاء السطحيين الذين يقابلون كل مشكلة بحلول سهلة مباشرة، فيصفون لكل داء اجتماعي دواء يقابله، فالجهل يعالج بنشر التعليم وتوفير المعلومات والفقر بتوفير العمل وتوزيع الثروة... في حين أن المشكلة أعمق من

---

(1) ـ حديث في البناء الجديد، ص 127، 128.

(2) ـ وجهة العالم الإسلامي، ص 155

(3) ـ في هذا التاريخ تقريبا بدأ عصر النهضة في اليابان، الذي يميل مالك بن نبي إلى عقد المقارنة بين مسارها مع المسار التاريخي للنهضة في العالم الإسلامي، وهو ما يظهر الخلل الكبير في المنهج المتبع في مسار نهضتنا

(4) ـ حديث في البناء الجديد، ص 120، 121

ذلك بكثير لتعلقها بمنظومة ثقافية شاملة... من هنا نتصور أنّ ضعف التعليم أو انتشار الأمية حين يعمد في علاجها لوضع برامج تعليمية تحشو ذهن الإنسان بمعلومات جديدة هو تزييف لتفسير المشكلة ولحلها [1] ، في حين قد تعتبر بعض المجتمعات الحية ضعف التعليم ،قضية خطيرة تمس أمنها القومي ومصالحها الاستراتيجية.

ولهذا يؤكد مالك بن نبي أن يتحول نظرنا إلى مسألة محاربة الجهل و الأمية من خلال رؤية حضارية وشاملة: "وبكلمة واحدة أن يكون التعليم بناء الشخصية الجديدة في العربي المتجدد، طبقا لضرورات النهضة في الداخل و الخارج. و هذا يعني ألا توضع برامج التعليم لما يسمى (العلم)، ولكن طبقا لشيء أهم بكثير هو الثقافة، أي أن توضع برامج تتصل بعالم النفس والدوافع الأساسية ثم بعالم العقل و المفهومات، و بعالم الأشياء والحاجات." [2]، ولهذا تتحدد الثقافة بمستوى الفاعلية في الفرد و مستوى النمو في المجتمع ، و بما أن الثقافة نظرية في السلوك أكثر منها نظرية في المعرفة ، فإن المدرسة لا تحل وحدها مشكلة الثقافة ، فتفوّق الطالب العربي المسلم معرفيا على نظيره الغربي لا يعني تفوقا في الفعالية الاجتماعية أي سلوكه أو موقفه إزاء المشكلات [3].

والقاعدة، أن كل أزمة حضارة هي أساسا أزمة ثقافة، و هو ما يقتضي معالجة الخلل الفكري، النفسي في الإنسان بما يضع المشكلة في إطار تربوي، وهو ما يؤكد عليه مالك بن نبي، حيث يرى أن التربية هي وسيلة البناء الحضاري و بما أن موضوع بناء أفكار و قيم اجتماعية وسلوكية أي أن إطارها معنوي عملي مما يجعلها تأخذ جهودا وطاقات كبيرة و زمنا طويلا. لأن التربية عملية بناء إنساني و هي أشق وأدق وأطول زمنا من بناء عمارات شاهقة وبواخر سامقة وطائرات محلقة... و لعل أول القيم التي ينبغي أن يغرسها في الإنسان المسلم، قيمة الوقت و تنميته معنويا و ماديا. لأن تضييعه قتل للحياة << إن وقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء كما يهرب الماء من ساقية خربة، و لا شك أن التربية هي

---

[1] - نفسه، 128.

2- نفسه، ص 129.

3- القضايا الكبرى ، ص 72.

الوسيلة الضرورية التي تعلم الشعب العربي الإسلامي تماما قيمة هذا الأمر، ولكن بأي وسيلة تربوية؟...إن من الصعب أن يسمع شعب ثرثار الصوت الصامت لخط الزمن الهارب...>>[1].

فلا تقتصر التربية – كما قد يفهمها البعض – على التعليم المدرسي و نشر المعلومات محو أمية الشعب، بل هي المفهوم الشامل لطرق التوجيه والتكامل الثقافي المرتكز أساسا على صنع وتكوين الفعالية الاجتماعية، بتغيير سلوكي، يتعلم فيه كل فرد من أفراد المجتمع القيام الواجب قبل المطالبة بالحق ويعاد للزمن قيمته كعامل أساسي في بناء الحضارة. إن علينا – كمايقول مالك بن نبي. متأثرا بما فعلته ألمانيا بعد الحرب – أن نخصّص نصف ساعة يوميا لخدمة المجتمع، ويثبت هذا الزمن عمليا فكرة الزمن في عقله أي أسلوب الحياة في المجتمع و في سلوك أفراده، فإذا استطعنا بناء إنسان يقيّم الوقت و يحسن استثماره فسترتفع كمية حصادنا العقلي واليدوي والروحي، وهذه هي الحضارة .[2]

وكعادته في طرح أفكاره فإن مالك يميل إلى وضع نظرياته التربوية في إطار برنامج عملي قابل للتطبيق حتى لا يبقى كلامه مجرد تحليل فلسفي نظري حالم.[3]

وهنا يطرح الإشكال كيف ندرك عناصر الثقافة الأربعة (باعتبار أن مشكلة تتعلق بالثقافة كقيم وسلوك) في صورة برنامج تربوي يصلح لتغيير الإنسان والمجتمع، فمشكلة الواقع الاجتماعي الإسلامي الراهن، مشكلة تركيب وتوحيد عناصر الثقافة أي مشكلة تربوية. [4]

يعتبر مالك بن نبي التربية الاجتماعية وسيلة التغيير لأنها بناء الإنسان من خلال إعادة توجيه عناصر ثقافته حيث يتعلّم كيف يتحضّر، فالتربية ليست مجموعة قواعد ومفاهيم نظرية مجردة منفصلة عن العوالم الثقافية للمجتمع (عالم الأفكار وعالم الأشخاص وعالم الأشياء) كما قد يظن بعض الحرفيين في الثقافة كما يسميهم مالك بن نبي(الحرفيون هم الذين يصنعون

---

(1)– شروط النهضة، 140، 141.

(2)– يذكر في هذا الاطار أن الحكومة الألمانية فرضت في تلك الفترة حوالي 1948 على كل ألماني قادر العمل التطوعي لمدة ساعتين،وكانت النتيجة أن يحقق المجتمع نهضته التي سميت فيما بعد المعجزة الألمانية م، س، ص 140، 141، 142.

(3)– ينتقد جمال الدين عطية المفارقة التي يلاحظها في الفكر الإسلامي المعاصر بين اعتبار التربية الوسيلة الوحيدة للتغيير الاجتماعي وبين تحويل ذلك إلى برامج عملية.

انظر:جمال الدين عطية، الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، بيروت:دار الهادي 1422ه/ 2001م، ص 97

(4)–أنظر مشكلة الثقافة ص:104،105، أيضا ،مجالس دمشق،م س ،ص107.و عمر كامل ميستاوي، حول فكر نبي، دمشق : دار الفكر ، ص 43.

أنفسهم ضمن المثقفين لمجرد حملهم لشهادات مدرسية) بل إن التربيـــة ذات علاقـــة عـــضوية بالثقافة كوسيلة فعالة لتغيير سلوك وأخلاق الإنسان وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه وكيـــف يكون معهم مجموعة القوى التي تغيّر شرائط الوجود نحو الأحسن دائما، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نـــشاطه في التاريخ،تربيـــة تـــستلهم قواعدها من علوم التاريخ ،النفس والمجتمع[1]. ولا معنى للتربية إذا لم يوضع لها برنامج تربوي يحولها من مفهوم مجرد إلى واقع مطبّق حيث يعمل على تغيير الإنسان الـــذي لم يتحـــضر في ظروف نفسية زمنية معينة أو لإبقاء المتحضر في مستوى وظيفته الاجتماعيـــة وفي مـــستوى أهداف الإنسانية. [2] وبذلك يظهر المفهوم الوظيفي للتربية عند مالك بن نبي كما هي عادتـــه في ربط المفاهيم بوظائفها.

لقد ذكرنا في بيان مفهوم الثقافة أنها ذات بعدين: بعد تاريخي كمحيط وإطار يتحـــرك الإنسان داخله يغذي جنين الحضارة في أحشائه ، وبعد تربوي تشكل به " الجسر الذي يعبره الناس إلى الرقي والتمدن، والحاجز الذي يحفظ بعضهم من السقوط مـــن أعلـــى الجـــسر إلى الهاوية."[3] ،ولا يمكن أن يقتنع أفراد المجتمع بفكرة الواجب كتطبيق عملي، كبذل وتـــضحية وخدمة للمجتمع إلا بالتربية الاجتماعية، وفكرة الواجب تحتل مكانة هامة في الفكر البنّـــابي حيث يلحّ عليها كثيرًا في جميع جوانب الحياة ليحقق المجتمع حركيته الايجابية. [4]

ونعتقد أن مالك قد تأثر- إضافة إلى النصوص الشرعية التي تحث على العمل والقيـــام بالواجب- بالفكر الألماني، حيث يذكر(ألبرت اشفيتسر) أن فكرة الواجب ذات مكانة هامة في الفكر الألماني، وخاصة عند الفيلسوف الألماني (كانت) –وكان الفيلسوف الالماني(فيخته) يرى أن على الناس أن يعملوا على إصلاح المجتمع بطاعة الصوت الباطن(الضمير) الذي يشير عليهم بالواجب مهما تكن الظروف وفي كتابه " نحو حياة سعيدة " (عـــام1806) يعطـــي للأخلاق بعدها الديني؛ باعتبار أن الفناء هو الباب المؤدي إلى الحياة العليا.

---

(1)- فهمي جدعان، م، س، ص 420

(2)- ميلاد مجتمع، ص 99، 100.

(3)- مشكلة الثقافة، ص 76... 78.

(4)- انظر مثلا: مالك بن نبي، - شروط النهضة م س، ص ص 32، 34، 35، 36،تأملات م س، ص 30، 31.
ـ المسلم في عالم الاقتصاد، م س، ص 86... 89.

ويشير (اشفيتسر) إلى أنه في القرن الثامن عشر بزغ فجر أخذ فيه موظفوا الحكومة يألفون فكرة الواجب والشرف حيث أصبح أمر معتادًا، وحدث تقدم رائع – كما يقول – في تنشئة الإنسانية على فكرة المواطنة، فأصبح الخير والصالح العام هو معيار الجودة بالنسبة لأوامر الحاكمين وطاعة الرعايا، في الوقت نفسه كان ثمة بداية لضمان تربية كل فرد على نحو يناسب كرامته الإنسانية ومقتضيات الرفاهية ...[1]

وبذلك يتضّح سرّ الفعالية التي يتحرك بها المجتمع الألماني حيث استطاع أن ينهض بعد كارثة الحرب التي أصابت عالم أشيائه، لكنها لم تمسّ قيمه الثقافية في القيام بالواجب وتثمين الوقت وخدمة الصالح العام بأي سوء.

أسس عملية التغيير الاجتماعي (برنامج للتوجيه الثقافي):

باعتبار أن الهدف من التربية الاجتماعية الرقي بالإنسان والمجتمع في إطار التحضر فقد حرص مالك بن نبي على تحويل ذلك إلى برنامج تربوي مطبق يفعّل به ديناميكية الثقافة، فطرح فكرة التوجيه وتعني كما يقول: << قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف>>، أي توجيه عناصر الثقافة بما يحقق الفعالية اللازمة للترقي التي تحرص على الوقت فلا يضيع والطاقات فلا تهدر، فتستغل كافة الطاقات الاجتماعية (من عالم الأفكار والأشخاص) وكافة الإمكانيات المادية (من عالم الأشياء) في أحسن الظروف للحصول على أحسن النتائج الممكنة.[2]

ويقرن مالك بن نبي فكرة التوجيه بكل عنصر من عناصر الثقافة بما يحقق الأهداف الإنسانية الكبرى للتوجيه الأخلاقي، التوجيه الجمالي، المنطق العملي الفن الصناعي. كما يقوى التوجيه أيضا بالعمل وبرأس المال (الثروة المستمرة).

باعتبار أن الإنسان يؤثر في مجتمعه بفكره وعمله وماله، ورغم اعتقادنا أن الثقافة تشمل الفكر، العمل والاستثمار المالي. فكل حركة اجتماعية إنما تصدر عن ثقافة المجتمع، مجموع قيمه وخصائص أفراده السلوكية النفسية والفكرية.

---

(1)- البرت شفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط 3، بيروت: دار الأندلس، 1983م، ص 214، 248، 250، 255.

(2)- شروط النهضة، ص 78.

والتوجيه في الثقافة مُهِمّة التربية الاجتماعية وهو ما يقتضيه مشروع نهضتنا الذي يقوم اتجاهين سلبي وايجابي .

– **سلبي** : يفصلنا عن رواسب الماضي أي تصفية مواريثنا الاجتماعية التي سببت تخلفنا (فكرية خلقية،...) وهو جانب التصفية(التخلية).

– **إيجابي** : يصلنا بالحياة الكريمة بتمثل أسباب الترقي والتمدّن ، أي تحقيق تحضرنا ، وهو جانب التحلية[1]

وفكرة التوجيه مهمة جدا في أي مشروع تربوي ناجح حيث ترتبط بالدراسة والتخطيط لعلمي لتحديد الأهداف والوسائل الضرورية التي تحققها ، باختصار الوقت والجهد حتى لا نقع في ظواهر الإسراف أو التكديس ، ففي عالم الأفكار مثلاً ليس يكفي إنتاج أفكار جديدة إذا لم توجهها طبقاً لوظيفتها الاجتماعية التي تعمل على ترقيتنا وتحضير مجتمعنا[2]

– **التوجيه الأخلاقي** : الأخلاق وقيم السلوك أساس جوهري في البناء الثقافي (الثقافة نظرية في السلوك أكثر منها نظرية في المعرفة) ، ولهذا تشكل الأخلاق إسمنت التماسك بين أفراد المجتمع ، ومصدر الأخلاق في مجتمعنا هو الدين الذي يحمل كما قلنا سابقا معنى الجمع والربط حتى في أصله اللاتيني (Religion[3])، فليس غريبا أن يكون أول عمل يقوم به الرسول (صلى الله عليه وسلم) عند حلوله بالمدينة – وهي نقلة تاريخية كبرى – إلى إرساء مبدأ المؤاخاة العملية (خلافا لمبدأ الأخوة المجرّد) بين المهاجرين والأنصار.

ولا عبرة أبدًا – عند مالك بن نبي – بالإسلام النظري المجرّد الذي يتركه المسلم عتبة المسجد بعد خروجه منه ، بل العبرة بالإسلام العملي المجسّد قيماً وسلوكًا،... الإسلام المتحرّك في عقولنا ومنهج تفكيرنا، وفي سلوكنا وأعمالنا الإسلام المنبعث في صوره إسلام اجتماعي[4]

---

(1)– م،س، ص 80.
(2)– مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي،ص 68
(3)– شروط النهضة، ص 88.
(4)– ن. م، ص 90.

ودور التربية هو تعليم الفرد كيف يعيش مع بقية أفراد المجتمع بزرع أخلاق البذل والعطاء وفق منطق الواجب ونبذ قيم الانانية والمصلحة الفردية، لأن الأخلاق ليست مشاعر مجردة أو أفكار جامدة بل هي قيم اجتماعية يعطيها الإيمان القلبي دفعة الحياة التي تحوّلها سلوكا عمليا متجسدا في الواقع العملي؛... إن الأفكار إذا فقدت الإيمان، تفقد روحها وتبقى كلامًا مجردا يتلقلق به اللسان أو رصفا لمجموعة حروف في بطون الكتب يكسوها الغبار.

- التوجيه الجمالي:

للجمال تأثيره الكبير على الأفكار والإنجازات العملية، فتأثير الجمال واضح على نفسية الفرد وابداعه الفكري والعملي، أما القبح فهو قرين التخلف والضعة والمهانة ولهذا فإن الله: ﴿يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ - البقرة 224- والطهارة معنى شامل فكما هي طهارة البدن والثوب والمكان فهي طهارة النّفس والخلق، ولذا لا يعنى الفقر القبح لارتباط القبح بالذل والمهانة، وقد يحمل الفقر أعلى معاني العزة والكرامة[1]، فقد كان معظم الصحابة فقراء،ولكنّهم وصلوا أعلى قمم العزة و الكرامة.

وبالذوق الجمالي " يجد الإنسان في نفسه نزوعا إلى الإحسان في العمل وتوخيا للكريم من العادات" [2]، ولا يتكامل المشروع التربوي دون مراعاة جانب غرس ذوق الجمال في عاداتنا وآدابنا الاجتماعية وأساليب حياتنا، بحيث يحقق في مجتمعنا التناغم والانسجام يمثله الإحسان الذي أقام عليه الله تعالى الكون.[3]وعلاقة الذوق الجمالي بالمبدأ الخلقي وثيقة حيث توجد الحضارة حسب معادلته.

مبدأ أخلاقي+ ذوق جمالي = اتجاه الحضارة

ولكن يشترط أولوية الأخلاق على الذوق الجمالي، وهو الذي طبع حركة المجتمع الإسلامي أما عكس القضية بتقديم الذوق الجمالي كما هو طابع الحضارة الغربية اليوم والتي ورثت مقاييس الجمال عن الحضارة الإغريقية حيث يبرز الجمال من خلال الجسد العاري

(1)- مشكلة الثقافة،ص 82،... 84.
(2)- شروط النهضة،ص 91.
(3)- ن،م،ض، 100، 101، 102، 103.

للرجل والمرأة (كما يبرزه فن النحت عندهم) فلا ينتهي إلا إلى الانحلال والإباحية ومظاهر القلق والتفكك والأمراض الجنسية بسبب تحكم الغرائز الحيوانية وهو ما يقود الغرب اليوم إلى اجتماعية خطيرة. [1]

وهذا ما يعمل على توجيه المجتمع الإسلامي إليه بعض أدعياء الثقافة عندنا، حيث يجتهدون في التسفّل بذوق الجمهور فيشجعوا سفاسف وتفاهات في الغناء والرقص والتمثيل يسمونها فناّ رغم أنها لا تعدو كونها صناعة إثارة الغرائز لتحقيق أهداف مادية.

– **التوجيه العملي:** أي غرس منطق العملية والفعالية في نفس الفرد منذ صغره حتى لا ينشأ ثرثارا يستهويه الهذر الذي يأكل الزمان كما تأكل النار الحطب، وهو ما يتنافى تماما مع الجدية والفعالية المطلوبة لمواجهة تحدي ما يواجهه مجتمعنا من تخلف كبير.

المنطق العملي أساس لمواجهة التحديات، فينتقل المسلم من مرحلة التفكير من أجل الكلام المجرد إلى مرحلة التفكير من أجل العمل المتجسد النافع له ولمجتمعه. وهو من لوازم الفعالية التي يعني استخراج أقصى فائدة من الامكانات المتاحة،ولعل تركيز مالك على معنى المنطق العملي ما شاهده في المجتمع الغربي من خلال الفترة الطويلة التي عاش فيها بفرنسا من غلبة العملية في الحياة الغربية ،فلا جرم أن تنتشر الفلسفة البراغمانية النفعية العملية في المجتمعات الغربية وخاصة منها المجتمع الأمريكي و التي كان لها دور في التوجّه العملي في المجال التنموي والتوسّع في الكشف العلمي عندهم، رغم أن انفصال ذلك عن المبادئ والمثل الدينية العليا بما جعله يتجه إلى ما يضاد الأخلاق والقيم الإنسانية فوقع التوجه الاجتماعي العام في الحضارة الغربية نحو التجسيد العملي لقاعدة أساسية هي" الغاية تبرر الوسيلة ".

– **التوجيه الصناعي:** لا يقصد مالك بن نبي بالصناعة بالمفهوم المتعارف عليه كالزراعة أو التجارة بل يقصد بها كل نشاط إنتاجي فعال يدخل في تطبيقات العلوم (التقنية)، و تلعب التربية دورا هاما في توجيه المجتمع نحو العمل المنتج الذي تحتاجه البلاد في مسارها التنموي، والعمل أساس كل نهضة فهو وسيلة للفرد لكسب عيشه و للمجتمع تنمية مستدامة [2] .. وتوجيه العمل في بعده التربوي يقتضي غرس قيمة العمل، و هو أصل في ديننا قال

(1)- ن، م، ص

(2)- شروط النهضة، ص 97

تعالى: ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و المؤمنون**﴾ -التوبة / **105**- فالعمل في الإسلام عبادة و هو واجب شرعي قبل أن يكون واجب اجتماعي ولذا يحرم الإسلام (البطالة الإرادية مع القدرة على العمل).

ويقتضي التوجيه في العمل انسجام الجهود في أعمال مختلفة، تتكامل في إطار نسيج اجتماعي واحد بإتقان وجدية، تجمع جهد الفلاح، بجهد الحرفي بجهد الراعي بجهد المعلم بجهد التلميذ... في تأليف بديع وتناغم رائع.[1]

ونخلص إلى أن توجيه عناصر الثقافة شرط أساس في التغيير الاجتماعي حيث:

- التوجيه الخلقي يحقق الربط والتلاحم (البيان المرصوص)
- توجيه الجمالي يحقق الإحسان والتناغم.
- التوجيه العملي يحقق الفعالية.
- التوجيه الصناعي يحقق التنمية المستدامة.

(1)- ن،م، ص 108.

أهميـــة التربيـــة كوسيلـــة للتغيير الاجتمـــاعي:

تقتضي طبيعة المشكلة التي تعانيها المجتمعات الإسلامية، والتي تبرز الخلـــل في ثقافتـــها، تحديد وسيلة التغيير الممكنة وهي التربية الاجتماعية كما حددها مالك بن نبي وإعادة البنـــاء

لا يعطينا مالك بن نبي تعريفا مخصوصا جامعا للتربية، وإن لمسناها من خـــلال ملامـــح مستقاة من مطروحات فكرية مختلفة تعالج مسألة التحضر ومشروع إعادة البناء وفكرة التوجيه الثقافة التي تناولها سابقا...

وقد اختلف الباحثون في تعريف التربية، حيث كل تعريف يركز على جانب واحد من جوانبها[1]، وقد ذكر أبو الحسن الندوي تعريفا نسبه إلى السير بيرســـي نـــين sir percy neinn) وهو أحد خبراء التعليم في بريطانيا واعتبره أروع وأجمع تعريف للتربيـــة حيـــث يعتبرها: "الجهد الذي يقوم به آباء شعب ومربوه لإنشاء الأجيال القادمة على أساس نظريـــة الحياة التي يؤمنون بها ،إن وظيفة المدرسة أن تمنح للقوى الروحية فرصة التأثير في التلميذ، تلك القوى الروحية التي تتصل بنظرية الحياة، وتربي التلميذ تربية تمكن من الاحتفاظ بحياة الـــشعب وتمديدها إلى الأمام" [2]... وهذا التعريف خاص بالتربية بمفهومها الخاص الفردي ولذا يبقـــى قاصرا عن التعريف الشامل والدقيق للتربية الاجتماعية، كما يراها مالك بن نبي والتي لا تقتصر على تعليم التلميذ وتربيته بقدر ما تعبر عن تغيير ثقافي شامل أي تغيير الإطار العام الذي يعيش فيه الفرد بما يحقق تحضر الإنسان وهويعني" أن يتعلم الإنسان كيف يعيش في جماعة [3] ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية في تنظيم الحياة الإنسانية من أجل

---

[1] - حمدي أبو الفتوح عطية، التربية وتنمية الاتجاهات العلمية، من منظور إسلامي، ط1، مصر: دار الوفـــاء والنـــشر والتوزيع، 1415ه/ 1995م، ص 21

[2] - أبو الحسن الندوي، الطريق إلى السعادة و القيادة للدول والمجتمعات الإسلامية، د، ط الجزائر مؤســـسة الإســـراء للتوزيع والنشر، د، ت، ص 126، 127

[3] - يشير مالك بن نبي إلى ظاهرة سلبية تميز الفرد في المجتمعات الإسلامية، حيث تغرس الأسرة في نفس الطفل العزلـــة بسبب الخوف من الآخر ووجوب الابتعاد عنه، وزاد الأمر حدة التوجه القهري في تربية الطفل إضـــافة إلى الـــسلطة الأبوية التي تكرس التفرقة بين الذكور والإناث حيث تنقسم الأسرة جبهتين جبهة الأب والذكور من جهة وجبهـــة الأم والإناث من جهة أخرى، وحتى النخبة المثقفة لو تسلم من هذا التوجه العز لوي. أنظر، فكرة الإفريقية الآســـيوية، م س ص 156.

وظيفتها التاريخية... وجميع القوانين التي أملتها السماء أو وضعتها محاولات البشر هي في حقيقة الأمر إجراءات دفاعية لحماية شبكة العلاقات الاجتماعية". [1]

ويمكننا أن نعتبر التربية-من خلال استقراء ما سبق- بأنها ذلك الجهد المنهجي المنظّم الهادف إلى بناء إنسان متحضر، من خلال توجيه أخلاقي بما يحقق التلاحم الاجتماعي وتوجيه جمالي بما يحقق الإحسان والتناغم، وتوجيه عملي بما يحقق الفعالية، وتوجيه صناعي بما يحقق التنمية المستدامة.

ويبقى المنطلق الأساس في كل مشروع بنائي الفكرة الدينية كما يسميها مالك بن نبي أو نظرية الحياة كما يسميها (السيربيرس)، أو نظرية الكون كما يسميها (ألبرت اشفيتسر) باعتبار الطاقة التي تبعثها في العقول والقلوب. فهي وقود الحركة والتقدم[2] . ووسائل التربية لا تقتصر على المدرسة بأركانها المعروفة(التلميذ، المعلم والمنهج الدراسي) وحدها، بل تسبقها في الأهمية الأسرة(كما أشار مالك بن نبي في السابق)، و التي تعمل منذ ولادة الطفل على غرس القيم والمبادئ الخلقية وتوفير شروط الصحة النفسية والبدنية كما تلعب وسائل الإعلام وخاصة التلفزيون دورا هاما قد يراه البعض أهم من دور المدرسة نفسها

ولهذا يتأكد لدينا خطأ حصر المنظومة التربوية للطفل في التعليم المدرسي وحده غافلين عن تأثير وسائل الإعلام والوسط الاجتماعي ولا يمكن أن ينجح الجهد التربوي إذا كانت حركة التوجيه المدرسي تسير عكس حركة التوجيه الإعلامي مثلا؛ فالتربية الاجتماعية تساهم فيها جميع مؤسسات التأثير الثقافي، الأسرة، المدرسة، وسائل الإعلام والمسجد....

ولا يتحقق أي تغيير خارجي بإنجاح مشاريع التنمية والتقدم إلا بتغيير داخلي يمس الشروط النفسية والاجتماعية ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ أي تغيير شامل للأفكار والمفاهيم والسلوك[3]، وليس هناك منهج شامل لفعل ذلك غير التربية

---

[1] – ميلاد مجتمع، ص 94

[2] – تؤكد الكثير من الدراسات على البعد الديني لتربية الطفل منذ نشأته وعلى هذا الأساس توضع مناهج التعليم والتربية راجع مثلا.

:محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغير الحضاري، ط1، قطر: سلسلة كتاب الأمة ه، ص

وأيضا:سيد دسوقي حسن،مقدمات في مشاريع البعث الحضاري،ط1،الكويت،دار القلم1407ه/1987م،ص82، 83

[3] – حودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ص ص 48...51، 69.

الاجتماعية، فلا جرم أن يعتبر البعض التربية "أعظم أداة اخترعها الإنسان لتحقيق تقدمه".[1] ولهذا تعتبر التربية عملية استثمار اجتماعي لبناء الحضارة، يتجاوز الإنسان بها مجـــرد تحقيـــق التنمية الاقتصادية إلى ما يحقق تنمية اجتماعية شاملة [2] شرط أن تراعي أسس ثقافة المجتمـــع وحقائقها وخاصة قيمه الدينية،و إلا تعرض لأضرار كبيرة[3].

ولهذا كان تأكيد مالك بن نبي على حاجة مجتمعنا إلى الاستثمار الاجتمـــاعي (بنـــاء الإنسان المتحضر) قبل الاستثمار المالي، وتأكيده على بناء علم اجتماع الاســـتقلال لوضـــع معطياته في خدمة جبراء التربية لتوضع في شكل برنامج تربوي شامل مطبق[4] ، ولا عبرة بمـــا ينادي به بعض المفكرين العلمانيين (كهشام شرابي في دراسته عن المجتمع العربي)مـــن إقامـــة مشاريع لتجاوز سلبية المجتمع العربي، وغرس النزعة الايجابية لبناء علاقات اجتماعية قائمة على الإخوة والتعاون ونبذ الأنانية، دون اعتبار للقيم الدينية [5] ؛ إذ أن كل مشروع اجتمـــاعي لا يراعي الدين الذي يحكم المجتمع ليس سوى وهم وسراب خادع..

ويمكن أن نلخّص أهداف التغيير ووسائله عند مالك بن نبي حسب المخطط التالي:

---

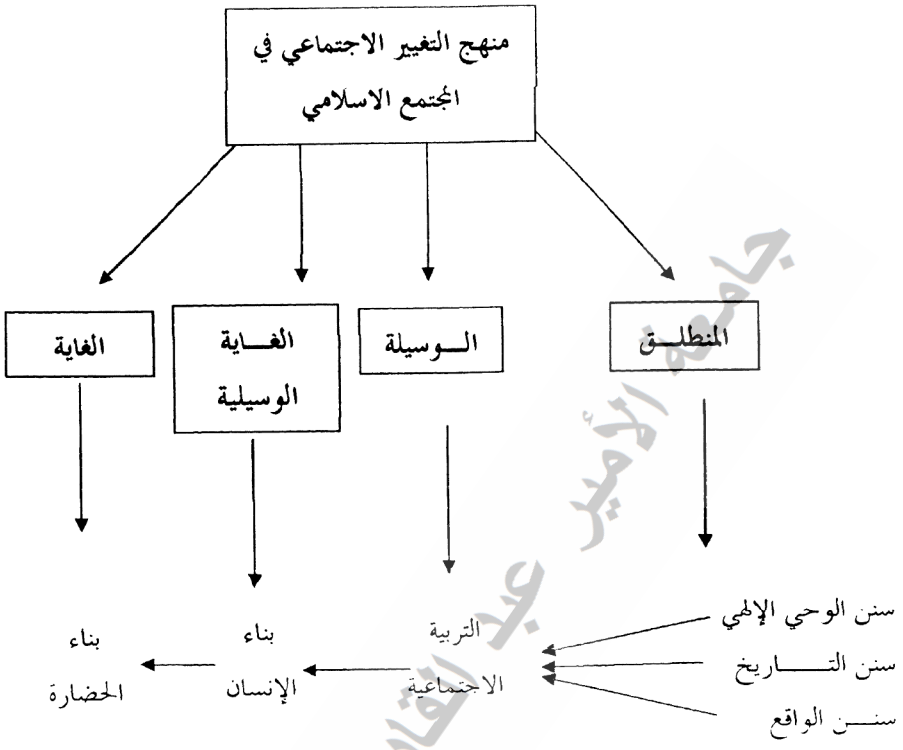
[1] - محمد لبيب النجيحي، دور التربية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للدول النامية ط2، بيروت: دار النهضة العربية، 1981، ص 13.

[2] - م، ن، ص 88، 89.

[3] - م، ن، ص 124.

[4] - مالك بن نبي ، بين الرشاد والتيه، م، س، ص34 وقد صدرت الكثير من البحوث والدراسات لمعالجـــة العوامـــل النفسية والاجتماعية المسببة لتخلف المجتمعات العربية والإسلامية، ضمن إطار علم نفس التخلف حيث تـــشرح عوامـــل كامنة في نفس المجتمع تشل حركته وإبداعه من ذلك دراسة الدكتور مصطفى بحازي بعنوان التخلف الاجتماعي مـــدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور،ط8،الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي،2001

[5] - هشام شرابي ، مقدمات في فهم المجتمع العربي، م،س، ص 117 .



طاقة التوتّر ودور التربية في توجيهها :

لا يمكن أن يتكامل أي بناء لنظام تربوي ــ كما يرى مالك بن نبي ــ ما لم تكن لدينا أفكار واضحة عن العلاقات و الانعكاسات التي تنظّم الطاقة الحيوية على مستوى الفرد والمجتمع [1] ،و في تحليله لتاريخ الحضارة يشير الى أن من سمات حركية المجتمع الإسلامي في انتقاله إلى مرحلة الغريزة (و هي مرحلة الانحطاط) كفه عن تعديل سلوك الأفراد (بما يسمى عملية الضّبط الاجتماعي) وهو ما يؤدي الى تحرر الغرائز تدريجيا مما يؤدي إلى تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية بسبب ضعف الوازع الديني ((سلطة الفكرة الدينية) و ذلك يبدأ فيما يسمى مرحلة التوسع والانتشار الحضاري (مرحلة العقل).

والملاحظ اليوم أن الفكرة الإسلامية لم يعد لها ذلك التأثير الذي كان لها في المجتمع لإسلامي الأول، أي التأثير السلوكي ، و إنما قد تستعيده أحيانا فقط في المسجد[2]،وهو ما

(1)- ميلاد مجتمع،ص 78.
(2)- ن، م، ص 111، 112.

بشكل إنفصالية بين ما يقوله المسلم وما يفعله، وللخروج من هذا المأزق الثقافي ينبغي تحقيق نفس شروط البعث الأول إذ (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) [1] ، و القاعدة التي يؤكد عليها مالك بن نبي هي : " أن نهضة مجتمع ما تتم في الظروف العامة التي تم فيها ميلادة، كذلك يخضع بناؤه و إعادة هذا البناء للقانون نفسه " . [2] فالحاجة أولا هي إلى إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية وتوجيهها بما يخدم الصالح الاجتماعي العام، و هذا لا يتم إلا بتنظيم تعاليم القرآن تنظيما يوحي معه من جديد إلى الضمير المسلم الحقيقة القرآنية كأنها نازلة من فورها من السماء.[3]

إن الواقع يشهد -كما يرى مالك بن نبي- أن مجتمعنا يمر بمرحلة إرهاص يجمع فيها قواه للدخول في معركة توجيه التاريخ، و لا يتسنى له ذلك إلا إذا استعاد مسوغاته التقليدية[المسوغات هي مبررات الحركة وأهدافها]. أو بحث له عن مسوغات جديدة، فلابد للمسلم أن يعي ذلك ويفكّر فيه ويساهم في رسم الطريق الصحيح واختصار المسوغات الكفيلة ببعث التوتر اللازم للحركة، وتبقى مسوغات السماء هي أسمى المسوغات التي بعثت أكبر توتر حرك النشاط الاجتماعي في مرحلة الروح التي مر بها المجتمع الإسلامي الأول.[4]

أما فقدان المسوغات فيعني اللاهدفية والعبثية الذي يؤدي إلى في فتور الطاقات ،مما يدفع لليأس والانتحار كما هو مشاهد في المجتمعات الغربية. وتقتضي فعالية الحركة إضافة إلى المسوغات الشعور بالقلق الذي يبعث التوتر كحالة نفسية تسري في الفرد سريان التيار الكهربائي في الجهاز، فيدفعه للحركة بإطلاق طاقات الفرد الحيوية المكبلة نتيجة فكرة حية دافعة[5] ، واعتقد أن قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم..** ﴾ -الأنفال/24- تعبير عن مسوّغات السماء التي تبعث التوتر اللازم الدافع للحركة الايجابية الفاعلة. ويحدث القلق نتيجة الشعور بمشكلة أو بخطر ما سواء حدث

---

(1)-تنسب إلى الإمام مالك – رضي الله عنه – وهي ليست حديثا نبويا.

(2)- م س، ص 76.

(3)- ن،م، ص 114، مما حفظه محمد إقبال من وصايا والدة التي كان لها تأثير كبير عليه "يابني اقرأ القرآن كأنما نزل عليك" أنظر أبو الحسن لندوي، روائع الإقبال، ط 1، دمشق: دار القيم، 1999، ص 39.

(4)- تأملات، ص 47، 48.

(5)- مشكلة الأفكار، ص 46.

أو يتوقع حدوثه فيزرع هذا القلق فكرة التغيير لا كفكرة مجردة بل يترجمها التوتر إلى فعل وحركة، وهو ما يعتبره مالك بن نبي شرطا هاما لتحريك المجتمع ودفعه للتغيير.[1]

لقد حدث في المجتمع الإسلامي الصاعد أمثلة كثيرة تبرز قوة التوتر النفسي الذي يضاعف الطاقة الحركية للفرد ويحقق الفعالية الكامنة لديه، كقوة تحمل عجيبة للألم والتعذيب كما حدث لبلال – رضي الله عنه– وقوة الفعالية لنظام أفعال الفرد المنعكسة، كما حدث لماعز و الغامدية في سرعة التوبة والإنابة، وارتفاع طاقة العمل البدني كما حدث في بناء مسجد المدينة، وتوجيه الطاقة الحيوية بما يخدم مصلحة المجتمع، أما من الناحية الاجتماعية فقد شهد المجتمع كثافة في شبكة العلاقات الاجتماعية متماسكة كتماسك البنيان المرصوص.

وتكون النتيجة الحاصلة أن المجتمع يحقق تطوره في حركة صاعدة تتناغم فيه حركة المجتمع مع حركة الفرد، فكلاهما يخدم مصلحة الآخر نتيجة الالتزام الذاتي للفرد من جهة، وقوة الرقابة والمحاسبة للمجتمع على سلوك الفرد حين يبدر منه أدنى خروج أو انحراف عن النظام العام من جهة أخرى. [2] وهو ما يعرف كمبحث هام من مباحث علم الاجتماع ب(الضّبط الاجتماعي).[3] ومشكلة توجيه الطاقة الحيوية مشكلة خطيرة في البناء الاجتماعي؛ وهي في تأرجحها بين الإطلاق الذي يؤدي إلى تحلل المجتمع وتدميره(كما حدث لمجتمع ما بعد الموحدين) وبين الإلغاء الذي يؤدي إلى قتل الحياة، والاعتدال وهو سمة الإسلام كدين وسط أنزل للأمة الوسط. يضع الطاقة بين حدين؛ حيث لا ينكر الطاقة ولا يستهجنها أو يدعو إلى كبتها ويوجهها لما يتناغم مع مصلحة المجتمع، وهو ما قامت به الفكرة الإسلامية في مرحلة الروح حين طوّعت الطاقة الحيوية في المجتمع الجاهلي لضرورات مجتمع متحضر،[4] ويشهد التاريخ أنه كلما ازدهرت الفكرة الدينية حصل هذا التناغم، وحصل بالتالي تطور المجتمع وصعوده في حركته التاريخية نحو قمم الحضارة.[5]

---

(1) – تأملات، ص 135... 138.

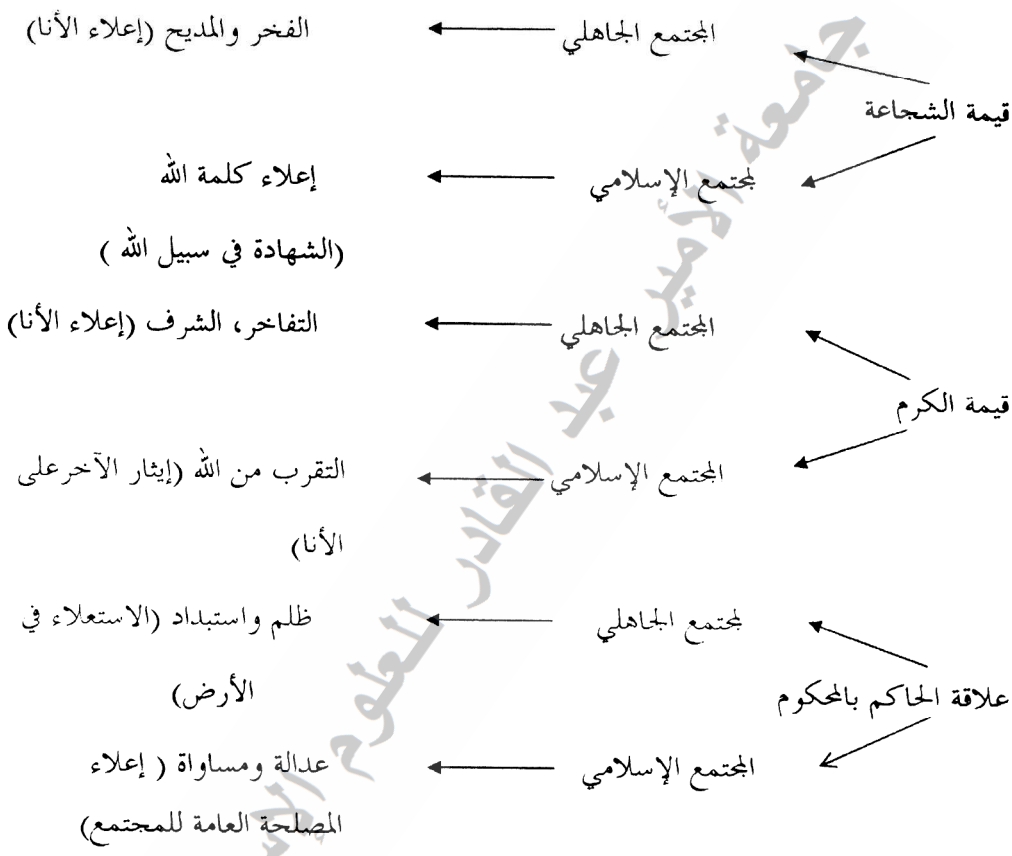
(2) – ميلاد مجتمع، ص 76، 77.

(3) – سلمى علي سليم، الإسلام والضبط الاجتماعي، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1985م، ص 21... 24

(4) – مشكلة الأفكار، ص 51، 52.

(5) – ميلاد مجتمع، ص 80.

والمقارنة تظهر الفرق بين بعض مسوغات المجتمع الجاهلي ومسوغات المجتمع الإسلامي كمايلي:



وبذلك يظهر أن التوتر الذي بعثته مبررات السماء قد أحدث نقلة حضارية كبرى موجها دفة التاريخ في فترة وجيزة حدا لا تتعدى الخمسين سنة، يمكن إيجازها في مقارنة بسيطة مع إنجازات المجتمع الجاهلي الذي تحركه مبررات المصلحة الذاتية، من تفاخر وعصبية للقبيلة... وخلال تاريخ طويل.[1]

(1)- تأملات، ص 40... 42.

وتظهر قيمة التوتر بين المجتمع الجاهلي والإسلامي فيمايلي:

400 سنة

المجتمع الجاهلي ← قصائد شعر في أغراض متنوعة خاصة في الفخر أو المديح أو الهجاء أو الغزل

توتر ضعيف

50 سنة

المجتمع الإسلامي ← بناء حضارة

توتر قوي

ويرتبط مستوى التوتر وقوته بالمسوغات، فإذا فقدت أو ضعفت، ضعف التوتر وبالتالي تفتر الطاقة الحركية حتى يتوقف المجتمع كما يتوقف المحرك مع آخر قطرة وقود، مثلما حدث للمجتمع الإسلامي في مرحلة الغريزة ، مرحلة الانحدار الحضاري.

ويمكن بيان خصائص مراحل الحضارة من خلال الجدول التالي:

مراحل الحضارة	مستوى الحركة	قيمة التوتر	مستوى الطاقة	علاقة الفرد بالمجتمع	خصائص شبكة العلاقات الاجتماعية
مرحلة الروح	صاعدة	توتر إيجابي عال	طاقة عالية منظمة	علاقة قوية تناغم حركة الفرد مع حركة المجتمع	كثيفة مجتمع متماسك كالبنيان المرصوص
مرحلة العقل	مستقرة	توتر معتدل	طاقة منقسمة بين مطالب الروح مطالب الغريزة	بدايات تحرر الفرد من سلطة المجتمع	متوسطة بداية التفكك
مرحلة الغريزة	هابطة	توتر ضعيف	طاقة خامدة (ترف وشهوات)	علاقة ضعيفة تحرر الفرد من سلطة المجتمع	مفككة مجتمع متحلّل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والاستنتاج الأولي الذي نخرج به من هذا الجدول هوان الارتقاء الحضاري الذي يتحقق بالتوتر الايجابي العالي والطاقة المنظمة وقوة العلاقة التي تربط الفرد بالمجتمع بحيث تتناغم حركتها في اتجاه واحد وكثافة العلاقات الاجتماعية حتى يصبح المجتمع كالبنيان المرصوص، كل ذلك مرتبط أساسا بالإيمان بالفكرة الرئيسية أي قوة تأثير العقيدة الإسلامية في العقول والقلوب، وهو ما اختصر الزمن واستثمر الامكانات المتاحة البسيطة.

وأنا أرى مع مالك بن نبي أن الإيمان يصنع الإرادة للحركة و الإنجاز، ويولد التوتر الذي يوجه الطاقات إلى ما يخدم الأهداف الاجتماعية الكبرى، كما حصل للمجتمع الإسلامي الأول الذي هبّ سريعا لتنفيذ حكم الله في تحريم الخمر رغم ما كانت تشكّله كمادة لا يمكن الاستغناء عنها بينما فشل حكم المنع في أمريكا مع ما بذلته من نفقات واستترلته من عقوبات،[1] ...والسبب الأساس هو أن الحكم في الحالة الأولى كان مصدره ديني توجّه إلى نفوس مؤمنة متشربة بعقيدة دينية(التزام)، بينما في الحالة الثانية كان المصدر عقلي (إلزام) توجّه إلى نفوس خاوية من الإيمان.

وفي تحليله للعناصر الأولية للطاقات الاجتماعية وهي مجموع طاقات الأفراد يحددها مالك في: القلب، العقل واليد ويمكن أن توضح من خلال معادلة:

طاقة اجتماعية =>دوافع القلب =>مسوّغات العقل =>حركات اليد

وتتناسب الفعالية مع هذه العناصر قوة وضعفا، وترتبط مع شدة التوتر التي يستدل عليها مالك بقوله تعالى: ﴿ **يا يحيى خذ الكتاب بقوة** ﴾ -مريم/12-.

ولا تصنع الأفكار الصحيحة - كما ذكرنا- التوتر ولا تبعث على الحركة مسوغات العقل وحدها بل لابد من توفر الإيمان(دوافع القلب)، فكثيرا ما نجد أن القناعة العقلية والحجج المنطقية الناصعة لا تصاحبها أي فعالية عملية، فضعف الإرادة نتيجة ضعف دوافع

---

[1]- مشكلة الأفكار، ص53، 45.

لقلب، يقول (جوستاف لوبون):"إن أثر المعتقدات في حياة الشعوب يفوق كثيرا ذلك الدور لذي يقوم به الفكر أو العقل".[1]

وقد ينحرف الإيمان بالسلوك رغم المبررات المنطقية،وهو شائع كثيرا في بعض الظواهر الاجتماعية، حيث نرى كثيرا من الاطباء (وهم أكثر الناس قناعة بأضرار التدخين) من أكثر الناس تدخينا... كما قد يلعب التعصّب دورا في الانحراف السلوكي رغم قناعات العقل، وقد كان بعض إتباع مسيلمة الكذاب يعبّرون عن ذلك بقولهم: " كذّاب ربيعة خير من صادق مضر!."

إن الإيمان أو دوافع القلب التي توجّه المشاعر تشحن النفوس، أساس في توجيه الحركة، وهو أصل الوقود الذي يدفع للتضحية والبذل في سبيل المصلحة العامة. بصنع إرادة الحركة والتغيير، وهو ما لابد من مراعاته عند وضع أي مشروع تربوي حقيقي فعّال.

إن هذه الدوافع إنما تصنعها مبررات السماء كما يقول مالك بن نبي ويشهد لها التاريخ، ولا يصنعها التنافس الفردي كما يقول الرأسماليون ولا تبعثها المصالح المادية للمجتمع كما يقول الماركسيون، بل إنها قد تكون سبب ما يحدث من مآسي اجتماعية، إذ كثيرا ما تؤدي المسوغات المادية وحدها إلى توترات سلبية تؤدي إلى ظواهر انحرافية كالجريمة، الانتحار، المخدرات إلى آخر ما يعج به المجتمع الغربي بسبب مسوغات البطن والشهوة.[2]

وقد دعا مالك إلى التركيز على دوافع القلب (المسوغات الإيمانية) حيث اعتبرها أساس تغيير ما بالنفس أي تزكيتها وتطهيرها من أدران التعلق بالأنانية وإشباع الشهوات وهو ما يدخل في إطار تفعيل العقيدة لا علم عقلاني، يشتغل بشحن البراهين والأدلة العقدية لمحاجة الخصوم بل كسلوك، وهذا من شأن المنهج الصوفي لكن

بعيدا عن دروشة بعض الطرف الصوفية المنحرفة ولذا يسميه منهج تجديد الصلة بالله[3] ونعتقد أن ذلك هو ما أشار إليه محمد إقبال حيث كان يرى أن المشكلة في العالم الإسلامي ليست في العلم بالله ولكن في الاتصال به، بما جعل مالك يقول أن المشكلة ليست في تعليم المسلم عقيدة

---

(1) -انظر:عبد الحميد متولي،أزمة الفكر السياسي في الاسلام في العصر الحديث،ط2،مصر:منشأة المعارف،د ت،ص272.

(2)- تأملات، ص43، 44.

(3)- وجهة العالم الإسلامي، ص54.

يمتلكها (على المستوى المعرفي والفكري) ولكن المشكلة في فعالية هذه العقيدة حتى تصير سلوكا مطبقا، ولهذا يبقى المنهج الكلامي الذي يعتمد على الجدل العقلي وحده والذي اعتمدته بعض مدارس الإصلاح، قاصرا عن إحداث التغيير المنشود.[1]

ولهذا نرى مالك بن نبي يثني على منهج حركة الإخوان المسلمين الذي سارت عليه في المراحل الأولى؛ لأنها ركّزت على هذه الناحية الايجابية في التغيير، في جانب التزكية حيث عمل مؤسسها على إضفاء قيمة حية نشطة على الفكرة القرآنية كما نجح في تحويلها إلى نشاط حركي أسّس لمؤاخاة حقيقية فاعلة،وهو ما يسميه قيمة (التجدّد) الذي يتعلّق بالتغيير النفسي الداخلي لا بمجرّد تجديد المنظومات الظاهرية.[2]

والبحث في منهج التصوف في التغيير يحتاج إلى دراسات خاصة مستقلة تبحث في تراثنا الصوفي من خلال منهج تصفية مما شابها من تحريفات، وتحلية بما يساهم في تفعيله في الواقع الإسلامي كتزكية نفسية سلوكية تكون أساسا لبعث حضاري جديد.

يشهد أبو الحسن البدوي أن التجارب الطويلة تدلنا أن المعلومات والدراسات أو القوانين والأشكال الفارغة لا يستطيع أن تثير في الإنسان أدنى رغبة في الايثار والتضحية بمايدفعه للفداء بمهجته وروحه، إنه لابد من صلة عميقة راسخة ولذة روحية وحرص على الفوائد المعنوية (الإيمانية) بحيث تصغر في عينيه الفوائد المادية المعالجة... ويستشهد بما قاله (إقبال): " إن الإمام الحق وإمام العصر هو من يبعث فيك المقت والكراهية للحاضر والموجود، ويريك وجه الحبيب في مرآة الموت، فينغّص عليك الحياة ويبعث فيك الشعور بالخسارة[أي القلق]، ويبثك بعثا جديدا ويسن حديدك بالفقر[التوتر]، فيصبح سيفا بتارا لا يبقي ولا يذر[معنى الفعالية والتغيير] ".[3]

وليس صحيحا البتة -كما يرى الندوي- ما يقوله البعض أن التصوف شكل أفيونا للمستسلمين ،وهو القاء للكلام على عواهنه دون دراسة أو تمحيص ، فالكثير من الحركات الجهادية الفعّالة في التاريخ كان قادها من الصوفية، بل إن التاريخ يشهد بما قامت به الطرق الصوفية الإيجابية من جهود فعالة في توسيع دائرة الأخوة الإسلامية والمحافظة على ديار الإسلام

---

(1)- ن.م، ص 53، 54و 155، 156.
(2)- ن.م، ص 156، 157.
(3)- أبو الحسن البدوي، التفسير السياسي الإسلام، م س، ص 118، 119.

ومركز الخلافة والدفاع عن الإسلام،[1] كما يشهد تاريخ الإسلام في بلاد الهند وافريقيا وجنوب شرق آسيا .. فضلا عن كون التركية الروحية أصل في ديننا.[2]فهي تشكّل أساس الفلاح في الدنيا والآخرة، ﴿ **قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها** ﴾ - **الشمس/9-10**- . وكثير من الحركات الجهادية ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر تشهد بذلك،كما سبق ذكره في الفصل الاول من هذا البحث ، بل نجد أن بعض الغربيين أنفسهم يدافعون عن منهج التصوف كطريق للتكميل الخلقي والمحافظة على تماسك ورقي المجتمع،ك(ألبرت شفيتسر) الذي يأخذ على قومه إهمالهم التصوف لاعتقادهم بتعارضه مع أخلاق الفعالية والعملية، وهو ما يعتبره خطأ كبير جعل منهم سطحين، ويدعوهم الى تصحيح هذه النظرة، وبناء أخلاق تنشأ من التصوف الخلقي وليس التصوف الفلسفي العقلي، لأن التصوف يبني الإخلاص (الثقافي)، وهو ليس مجرّد فعل عقلي بل يصبح فعلا ينال كل شيء حي في الإنسان نصيبه منه، ففيه تسود روحانية تحمل في باطنها على صورة أولية، الدافع إلى الفعل.[3]

ولهذا أكّدت إحدى الدراسات في البناء الحضاري على أنّ أول شروط خروج المسلم من محنته المعاصرة، شحذ الفعالية الروحية في الفرد[4]. وهو ما يتناول المنهج الصوفي، ونزعم أن من المهم جدا قيام دراسات بحثية موضوعية تتناول التراث الصوفي، تقوم بها مؤسسات متخصصة لتصفية ما شاب التربية الصوفية من شاطحات وأفكار أو سلوكيات تتعارض قليلا أو كثيرا مع ظواهر النصوص الشرعية الصحيحة ومتطلبات المصلحة العامة، مع تحلية المنهج الصوفي بما يتناسب مع المستجدات العالمية والتطور الزماني، وهو الجانب الذي فرطت فيه كثير من الحركات الإسلامية في هذا العصر[5]. فكان ذلك من أهم أسباب تراجعات كبيرة دفعت الأمة

---

[1]- بديع الزمان سعيد النورسي، أنوار الحقيقة، مباحث في التصرف والسلوك، ترجمة إحسان قاسم صالحي، ط1 (مصر، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، 2002، ص، ص63...65، 94.... 97.

[2]- ن.م، ص112، 113.

[3] _ آلبرت اشفيتر، فلسفة الحضارة، م.س، ص ص، 371، 372، 374.

[4] -محمد محمود سفر، دراسة في مشاريع البعث الحضاري،م،سنص 106 ،107.

[5] -نقصد بالحركات الاسلامية ما كما يقول يوسف القرضاوي:<ذلك العمل الجماعي المنظّم للعودة بالاسلام الى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة> انظر يوسف القرضاوي،أولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة، د ط، الجزائر :مكتبة رحّاب،ص9.

نها غاليا من دمها وعرضها ومالها ووقتها، وقد نبهت إلى الخلل المنهجي في التربية داخل هذه لحركات نفسها الكثير من دراسات المراجعة الحديثة.[1] ،ويمكن أن أعتبر مالك بن نبي مـــن لذي سبقوا في الاشارة والتنبيه الى هذا الخلل الذي وقعت فيه حركة الإخـــوان المـــسلمين في نهجها التغييري لاحقا.[2]

ظـــاهرة استعمـــال العنف لتحقيـــق التغييـــر

يعتبر هذا الموضوع من أخطر الموضوعات و أكثرها حساسية في طرح موضوع التغـــيير لاجتماعي ،من عدة جوانب منها:

– ارتباط مفهوم التغيير الاجتماعي بالثورة من حيث هو تغيير جذري و شامل. وارتباط لثورة بالتغيير السريع والتباسها في الأذهان بالعنف المسلح. كما هو مشاهد مـــن ممارســـات لكثير من حركات التغيير في العالم والتابع من إيديولوجيات مختلفة ذات مصادر –متناقصة في عض الأحيان– تغذي جانب العنف في إتباعها.

– التباس مفهوم العنف والثورة بالجهاد بمفهومه النّمطي ، حيث يتذرّع دعاة العنـــف بأصالته الشرعية من خلال النصوص التي تعني من شأن الجهاد وتبرز مكانتـــه في الإســـلام ،باعتباره ذروة سنام الإسلام.

---

[1]– من هذه الدراسات، دراسة قيمة للدكتور طه عبد الرحمان بعنوان، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997م، ص104، 105. انظر أيضا:

– الحركة الإسلامية رؤية نقدية، تقديم عبد الله النفيسي، ط1، القاهرة: مكتبة مربولي 1989، ص345.

– محمد أحمد الراشد، المسار، ط4، مصر، دار البشير للثقافة العلوم، 1999، ص346، 347.

– يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص73...75.

– كمال السعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة،ط1 ،القاهرة:مكتبة مربولي 2002، ص345.

– محمد سعيد رمضان البوطي، حودث سعيد، التغيير مفهومه وطرائقه، بيروت، دمشق: دار الفكـــر، 1998، ص 33، 34.

[2] –مالك بن نبي ،مستقبل الاسلام،م س،ص 142.

– الحملة الشرسة التي تقودها الولايات المتحدة على ما تسميه الإرهاب بما جعله يلتصق –نظرا للدعاية المكثفة– بالإسلام كدين.[1]

وهذا ما جعل ظاهرة العنف تحمل تحديا خطيرا في الفكر الإسلامي المعاصر، لأثره المدمر في المجتمعات الإسلامية و هو ما يقتضي دراسات علمية تقوم بها مراكز بحوث مستقلة، تبحث الظاهرة بموضوعية و علمية، حتى يتسنى فهمها بدقة، بعيدا عن وصاية الحكومات أو تأثير الدعايات، وهو ما لا تدعي استيفاءه هذه الدراسة.[2]

وأجد نفسي أميل لطرح الموضوع لشعوري أن قراءة فكر مالك بن نبي يعطينا ملامح منهجية لمعالجة و تحليل هذه الظاهرة، أقول هذا و أنا أقرأ ما كتبه أحد قادة التنظيمات الجهادية في مصر وهو(كمال السعيد حبيب) (الذي حكم عليه بالسجن عشر سنوات في قضية اغتيال السادات) حيث ذكر أنه اطّلع في السجن عام 1986م على أفكار مالك بن نبي والتي أنارت فكره وصحّحت مفاهيمه، بما جعله يراجع أفكاره السابقة (في التغيير بالطرق العنيفة)،... و قد عرض هذه الأفكار –كما يقول– في خطب الجمعة أمام قادة الحركة الاسلامية، مبديا أسفه على عدم الإطلاع عليها قبل ذلك الحين[3].

وقد أدت المراجعات المستمرة بقادة الحركات الجهادية إلى إعلان تخليهم عن استخدام العنف في التغيير الذي ينشدونه فأصدروا نداءات بذلك عام 1998 [4] و هو مما يوفر طاقات وجهود لبناء المجتمع بدل تهديمه.

---

[1] _ نعتقد أن شعار محاربة الإرهاب، إنما تتخذه الولايات المتحدة الأمريكية كذريعة لتدخلاتها بالقهر المادي أحيانا و لمعنوي أحيانا أخرى في بلاد العالم الإسلامي. و ستستعمله لإخفاء أهدافها الاستراتيجية للهيمنة باسم العولمة و الانفتاح و حماية المصالح... بدليل دعمها المادي و المعنوي لإسرائيل و هي كيان إرهابي في أساس وجوده...

[2] _ أعتقد أن ما معاشه الشعب الجزائري في فترة التسعينيات من آثار مدمرة للعنف الدموي و الثمن الناهض الذي دفعه هذا الشعب من دماء أبنائه و أمواله و وقته الضائع و سنوات البؤس التي أضاعت جهودا كبرى للتنمية و البناء تجعل طرح الموضوع أكثر إلحاحا على الباحثين و المفكرين في مختلف العلوم الانسانية وخاصة علم النفس.

[3] _ كمال السعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، ط1، القاهرة مكتبة مدبولي، 2002، ص201، 202

[4] _ طلال عريسي، الإسلاميون والديمقراطية، مقال ضمن الإسلام و الفكر السياسي، تحرير و تقديم رضوان زيادة، ط1، الدار البيضاء و بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000 م ص 79

مفهـــوم الثـــورة عند مـــالك بن نبي:

الثورة عند مالك بن نبي " محاولة تغيير سريعة لأوضاع اجتماعية سياســية معينــة " ، ولتحدث ثورة وتتفجر شرارتها نحو التغيير السريع لا بد لها من شروط هي:

1- وجود مظالم اجتماعية و سياسية كافية لإحداث الثورة.

2- وجود وعي اجتماعي شامل ولا طبقي بهذه الثورة، و يكون الأصل في هذا الوعي الفكرة الدينية. وقد يكون هذا الوعي تلقائي نتيجة تطور تاريخي و قد يكون مقــصودا عــن طريق حركة توعية شعبية.

3- وجود قيادة فنية ذات كفاءة.

وقد تنجح الثورة في الانطلاق، لكنها قد تتوقف و تخمد بسرعة في الطريق، و لهذا لا بد من شروط الاستمرار حتى تتفادى خطط الاستعمار الذي يحاول إجهاضها أو علــى الأقــل تحريفها يمينا أو شمالا بما يميل بها عن تحقيق أهدافها المسطرة، و من هــذه الــشروط: وحــدة القيادة، وحدة الشعار...[1] فإذا توفر الإخلاص لمبادئ الثورة و الالتحام الكافي مع الجمــاهير فإن الثورة قد تحقق النجاح المطلوب و لهذا يؤكد مالك بن نبي على أن: << نجاح ثورة ما أو فشلها هو بقدر ما تحتفظ بمحتواها أو تضيعه في الطريق، و هذا كله خاضع لقانون.فالثورة لا ترتجل، إنها اطراد يحتوى على ما قبل الثورة والثورة نفسها وما بعدها والمراحل الثلاث لا تجتمع فيه بمجرد إضافة زمنية بل تمثل فيه نموا عضويا وتطورا تاريخيا مستمرا، وإذا حدث أي خلل في هذا النمو وفي هذا التطور فقد تكون النتيجة زهيدة تخيب الآمال.>> [2]

وقد لاحظ أن كثيرا من الثورات قد عادت بالمجتمع إلى نفس الأوضاع السابقة علــى الثورة بل ربما وجد نفسه في أوضاع أشد سوءا، فيحدث:

<< أنها قد تجد نفسها من جديد في ظل إيديولوجيا يسقط من أجلــها الأبطــال، ولا يتعرفون على الأفكار التي من أجلها سقطوا... >> [3]وبــذلك تقــع الــبلاد في الفوضــى

(1)- مالك بن نبي فلسفة الثورة، جريدة البيان، الجزائر عدد 36،الأسبوع من 13-7نوفمبر ،1994ص 15

(2)- بين الرشاد والتيه، ص 11، 12.

(3)- مشكلة الأفكار، ص 120.

والاضطراب وحكم الانتهازيين والغوغاء كما حدث بلدان أمريكا الجنوبية.[1] ..ولا ترتبط الثورة بالعنف إلا في مرحلة ما قبل الاستقلال ،حيث تقوم على أساس تصفية الاستعمار من النفوس وهو العمل الذي يستمر حتى بعد إخراج الاستعمار من البلاد،إذ أن الاستقلال الترابي(الجغرافي)لا يعني أبدا الاستقلال الحضاري ،كما كان يؤكد مرارا...وهي المعركة الأشد و الأخطر وإهمال هذه الحقيقة يبقي الاستقلال شكليا، والأرضية مهيأة لعودة الاستعمار من جديد ..[2]. ويؤكد على وضع (الثورة)في إطارها الحضاري ، وينبه إلى أن إهمال ذلك من شأنه أن يوقع الثورة في فتن وثورات داخلية ،كما حدث فعلا في بعض البلاد...والسبب أن زعماء الثورة طرحوا المشكلة كمشكلة سلطة لا كمشكلة حضارة، فنظروا للمسألة كمسألة حقوق بدل أن يقوموا بواجبهم الأساس بتصفية مظاهر القابلية للاستعمار من القلوب والعقول وهذا مرتبط بالثقافة والحضارة. وهو ما لا يتحقق بمجرد انسحاب جيوش الأعداء وإعلان الاستقلال وتحرير دستور البلاد.[3]

ويوجه مالك أنظار زعماء هذه الثورات إلى صياغة فكرة الواجب ضمن مشروع تربوي تغرسه في ضمير كل مواطن وكل زعيم وهو تميز بتحقيق الوحدة والتلاحم بين الحاكم وشعبه لأن الواجبات تجمع والحقوق تفرق لاختلاف الأهواء والأنانيات الشخصية.[4]،ونستشف من حديث مالك عن فلسفة الثورة أن كلامه موجّه لقادة الثورة الجزائرية، مدفوع بروح المشفق على مصيرها، الخائف من مغبّة انحرافها عن المباديء التي انطلقت منها ، وهو الذي يدرك تماما أن للأفكار المطبوعة انتقامها من كل من يخونها...

ومما يؤكد ما يذهب إليه مالك بن نبي حول واجبات الثورة، مقوله للزعيم الهندي غاندي مؤداها أن الهند لا تستحق أن تنال استقلالها، إذا كان المار في أحد الشوارع بومباي أو كلكتا (إحدى مدن الهند) لا يأمن أن يتلقى بصقة من أحدى النوافذ.[5] وقد كان مالك

---

(1)- فكرة الأفريقية الآسيوية، ص 98.
(2)- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، م س، ص 43... 46.
(3)-ن، م، ص 29.
(4)- ن، م، ص 29.
(5)- مالك بن نبي، من أجل التغيير،ط 1،دمشق: دار الفكر، بيروت:دار الفكر المعاصر، 1998،ص 48.

شديد الإعجاب بسياسة اللاعنف التي إنتهجها غاندي في الهند مما يشير إلى نفوره من العنف كوسيلة تغيير اجتماعي.[1]

وإذا أخذت الثورة الجانب الخطير بعين الاعتبار حصّنت نفسها مما يحاك من مؤامرات وخطط الثورات المضادة التي تصنعها مراصد الصراع التي يقوم عليها خبراء الصراع الفكري حيث يحيك الاستعمار خيوط اللعبة الثورية.

ولذا يؤكد على ضرورة المراقبة والرصد لأن هذه المراصد تعمل على نشر المدسوسين ضمن الثورة لاستعمال نفس وسائلها لتقتل أهدافها وإن حافظت على شعاراتها ظاهريًا.[2]

وأول شروط التحصين من خطط الاستعمار تدعيم الحاسة النقدية. أي تشجيع النقد الذاتي لمعالجة أي خلل قد يظهر في البنية الداخلية مع دراسة آليات الصراع الفكري الخفية، التي خصص لها مالك دراسته حول (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)؛ فالاستعمار لا يتركنا، وهو يدرسنا دراسة نفسية اجتماعية متكاملة بحيث يكشف ثغراتنا التي يسهل عليه الولوج منها لتوجيهنا بما يخدم مصالحه الاستراتيجية، من ذلك دراسة ردود أفعالنا المنعكسة المبنية على العواطف التي تصنع ردود أفعالنا السريعة غير الواعية كما يستغل فينا عادة ربط الفكرة بالشيء أو الشخص ليشوه بعض الأفكار الحية كما يستغل ظاهرة الزعيم نتيجة للعقلية الذرية التي مازالت تحكمنا.[3]

وعلى هذا الأساس انتقد مالك بن نبي - بكل شجاعة - بعض الشخصيات التاريخية الجزائرية ، فالاستعمار نجح - في نظره - في تصنيع زعماء و توجيههم بما يحرّف الطاقات الثورية ، ومن هؤلاء (مصالي الحاج) الذي قام بالدور المرسوم بحسن نية أما (عبّان رمضان) فقام بهذا الدور بتواطؤ كامل.[4]

---

[1] - في مهب المعركة ، ص 163 ، 166.

[2] - مالك بن نبي، من أجل التغيير ، ط1، دمشق: دار الفكر، بيروت. دار الفكر المعاصر، 1998، ص 84

[3] - مشكلة الأفكار ، ص،ص 123 ، 127.

[4] ـ و في كتابة:الصراع الفكري في البلاد المستعمرة تفصيل لآليات الصراع كما يراها و التي تأخذ أشكالا خفية لكنها كثر فعالية وأشد خطورة وقد أثبتت تصريحات أول رئيس للدولة الجزائرية السيد(أحمد بن بلـا) لقناة الجزيرة في حصة"شاهد على العصر" التي يعدها أحمد منصور بتاريخ8/ 01/ 2003، ما ذهب إليه مالك بن نبي عن عيان رمضان، عن موقع: Aljazeera.net .w.w.w بتاريخ الاثنين 10/11/ 1423ه م ل13/ 1/ 2003 سا 11،37 بتوقيت غرينتش.

التغييـــر الاجتمـــاعي و استعمـــال العنف:

الحديث عن العنف لا يقصد به استخدام القوة في إخـــراج الاســـتعمار مـــن الـــبلاد الإسلامية، و هو ما يمثل وسيلة التغيير في المرحلة الثانية للثورة حين تتـــوفر أســـباب إطـــلاق شرارتها، و هو واجب شرعي (كجهاد لمحاربة العدو الكافر). وواجب اجتمـــاعي أخلاقـــي يرفضه الواقع و المنطق (لأن احتلال الأرض بالقوة لا يواجه بغير القوة).[1]

أما المقصود بالعنف في هذا المبحث هو منهج بعض الحركات التغيرية في استعمال القوة المسلحة **بهدف إحداث التغيير في مرحلة ما بعـــد الاســـتقلال أي في المجتمعـــات الإســـلامية**

وفي هذا الإطار يعرف البعض العنف بأنه: " كل سلوك فعلي أو قولي يتضمن استخداما للقوة أو تهديدا باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالذات أو بالآخرين وإتلاف الممتلكـــات لتحقيق أهداف معينة... يتضمن معنى الإكراه والإرغام، كما أن السلوك العنيف قد يكـــون فرديا أو جماعيا، منظما أو غير منظم، علنيا أو سريا، صريحا أو كامنا " [2]

وقضية استعمال العنف في التغيير تبنتها كثير من الحركات سواء تحمل مرجعية إسلامية أو مرجعية مادية، فالثورة عند الماركسين تقترن بالعنف أو ما يسمونه بالعنف الثوري، وقـــد سجل الثوريون في البلاد التي تبنت الإيديولوجية الشيوعية صفحات دموية مرعبـــة، وعنـــد الفوضويين تحول العنف إلى عقيدة للتغيير واعتبرت الثورة الشكل النهائي للصراع الطبقي.[3]

ويذهب بعض المفكرين(ممن يسمون بالتقدميين)، إلى تبرير ذلك من خلال فكرة التغيير عندهم التي تقوم على أساس أن بداية التغيير -كما يقول أحد هؤلاء التقدميين- تبدأ بتغـــيير الأنظمة والمؤسسات وليس النفوس والعقليات، لأن التخلف يمكـــن أصـــلا في المؤســـسات الاجتماعية والاقتصادية لأن الواقع هو الذي يصنع العقلية أي الفكر مما يستدعي- في نظـــره-

---

(1)- ولذا فالحديث عن حل قضية فلسطين مثلا بالسلام والمفاوضات لانجد له مبررا على جميع المـــستويات، الـــشرعية، المنطقية والأخلاقية والواقعية.

(2)- إبراهيم العبادي،جداليات الفكر الإسلامي المعاصر،ط 1، بيروت: دار الهادي 1421هـ/ 2001م، ص 89.

(3)- مراد وهبة، منطق العنف، من أبحاث المؤتمر الرابع للمجموعة الأروبية العربية للبحوث الاجتماعية، بعنوان: الشباب والعنف والدين، تحرير مراد وهبة،د، ط القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، 1989، ص 116.

الأسلوب الثوري في التغيير باستغلال المتناقضات الاجتماعية.[1] ويبدي بعضهم خيبة أمله بعد إدراكه أن الثورة لا تحصل بمجرد الإيمان بها بسبب التحوّل الاجتماعي في السلوك وخاصة بعد ما لاحظه من سلوك المثقفين ن مما جعله يدرك أن التغيير الاجتماعي أمر في غاية التعقد أي لا يحصل بمجرد تغيير الأنظمة والمؤسسات، مما يقتضي بحثا دقيقا في أسباب فساد الواقع وطبيعة السلوك الاجتماعي.[2]

ويردّ أستاذ علم الاجتماع في جامعة السوربون (برهان غليون) على هذا الرأي ، إذ لا يمكن – في رأيه – تصور التغيير : " كاستبدال نظام جاهز بنظام جاهز وناجز آخر مختلف عن الأول بالفعل لا بالشكل ومناقض له في جميع المستويات ، فهذا من قبيل الأوهام التي يسقط فيها الإنقلابيون السطحيون ، إن التغيير عملية طويلة النفس ، تتعلق بصراع مستمر لتحويل ما هو قائم قفي اتجاه المطالب الأخلاقية والسياسية للمجتمعات ، وبقدر تطور مطالب جديدة حقيقية فيها ، ومن دون ذلك تطل في أقصى الانقلابية التي تبدوا بالمظهر وسيلة جبارة للتغيير السريع وبالقوة ، لكن نتائجها السلبية سريعاً ما تظهر على نمط العلاقات الاجتماعية الجديد، وتبرز الانتكاسة الحقيقية في عملية التحولات الاجتماعية الفعلية " [3] .

ويقوم الفكر التغييري عند مالك ابن نبي على أساس التربية الاجتماعية التي تعتمد أساسا على معطيات علم الاجتماع الاستقلال الذي يقترحه لدراسة العالم النفسي الاجتماعي للمجتمع الإسلامي بعد خروج الاستعمار العسكري من البلاد، وهذا جوهر التغيير الذي يحافظ على استمرارية الثورة التي تحدث عنها فيما سبق.

وباعتبار أن التربية الاجتماعية عملية تغيير حضاري لأن موضوعها بناء الإنسان وتحضيره أي رفعه إلى مستوى الحضارة ليتمكن من بعث حضارته من جديد، فلا ريب أنها عملية مقدسة لأنها عميقة تضرب في أغوار النفس وقيم المجتمع فهي بذلك بطيئة لكنها فعالة ، فلا علاقة لهذا المنهج في التغيير بالتغيير الانقلابي السريع لأنه تغيير سطحي لا يتجاوز المظاهر

---

(1)- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، بحث إستطلاعي اجتماعي، ط2 بيروت: م. د. و. ع، 1985م، ص، 457، 460 ، 461.

(2)- هشام ثرابي، مقدمات في دراسة المجتمع العربي،م،س،ص 21.

(3)- برهان غليون، سمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، سلسلة حوارات لقرن جديد، ط 1، دمشق :دار الفكر 1420هـ/ 1999م،ص 154.

والأشكال ، فضلاً أن مالك بن نبي يدرك أن هذا مناقض لسنة التغيير في التاريخ ﴿ **ولن تجد لسنة الله تبديلا** ﴾ - الأحزاب/62 -، وقد اطلع على ما ذهب إليه أستاذه الأول (ابن خلدون) في نقده لزعماء الحركات الثورية عبر التاريخ الإسلامي ، نقداً يحمل كثيراً من الأسى والسخرية في ذات الوقت، فيقول :<< ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإن كثيرا من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أصل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عند، والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله، فيكثر إتباعهم والمتشبيثين بهم من الغوغاء والدهاء، يعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين[كذا!] غير مأجورين لأن الله لم يكتب ذلك عليهم، وإنما أمر بذلك حين تكون القدرة... هذا بالنسبة للمخلصين منهم أما المبلسين في طلب الرئاسة فهؤلاء أكيد هلاكهم>>.[1]

ويندرج هذا في إطار ما ذهب إليه معظم فقهاء أهل السنة من تحريم الخروج على الحاكم بالثورة المسلحة (العنف) لما يحدثه ذلك من فتنة وفساد واضطراب [2]

مع أن الأمر يشمل جميع أشكال العنف لأن الدعوة الإسلامية تعتمد أساسا على الحوار اللين والجدال بالتي هي أحسن استجابة لقوله تعالى: ﴿ **أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ -النحل/125-...

يعلق أحد الباحثين، على ما ذهب إليه ابن خلدون بقوله: " لأن تشجيع الثورات في شعب أمي لم يتزود بتجربة سياسية ولا يملك مسيروه قاعدة من المبادئ الأخلاقية يقيمون عليها حركاتهم، لا يؤدي إلا إلى الفوضى التي تشمل مختلف أنحاء البلاد وتحرم الناس حتى من

---

(1)- ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، ج1، م،س، ص281،280.

(2)- محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسة الإسلامية، ط7، القاهرة: مكتبة دار التراث دت، ص352....355.
أيضا، محمد السعدي، التكفير والعنف في ميزان الإسلام، دراسة ضمن كتاب اشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، ط1مالطا: مركز دراساتت العالم العالم الإسلامي، خريف 1991، ص179.
أيضا:عبد الحميد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي،ط1،القاهرة:دار السلام المعهد العالمي للفكر الإسلامي،2002، ص11.
أيضا: محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد الإسلامي، كيف نفهمه وكيف نمارسه، ط2، دمشق: داغر الفكر بيروت: دار الفكر المعاصر1999م/ 1429ه، ص147...173.أيضا:عمر عبد العزيز، الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق، ط 1بيروت :دار المحجة البيضاء ،1997 ص 66... 68.

فترة استقرار وطمأنينة يتصرفون فيها إلى معالجة شؤون حياتهم اليومية، ولو عجزوا عن القيام بالأعمال الحضارية القوية.

وليس ابن خلدون هو الذي يجهل ما جرته الانتفاضات والثورات في بلاد المغرب من عوائق البناء الحضاري والتقدم العمراني..." [1] [2]

وليس بخاف ما جناه استعمال العنف في التغيير حتى صارت دورة خبيثة من الثورة والاستئصال كظاهرة يتآكل بها المجتمع من داخله كدوره للاهتلاك الحضاري يلخصها أحد الباحثين بقوله:"...فلا يكاد يخطئ الباحث أن نموذجا خبيثا يتكرر منذ سنوات في عالمنا العربي... نموذج يبدأ بظهور شخصية ذات صفات قيادية تحمل فكرا أعرجا مما هو متراكم في كتب التراث... ثم التفاف مجموعات من الشباب حول هذا الفكر الأعرج...منهم من هو مؤمن ومنهم من هو مشبوه، ثم نمو التيار لحجم حرج، فتوريط التيار عن طريق المشبوهين في داخله وحمق أفكاره في أحداث حمقاء بالغة الحماقة، فانقضاض أجهزة الأمن على التيار وإجهاضه..." [3]

وبذلك تتحول طاقات البناء إلى طاقات للهدم ونشر الفوضى والاضطراب وبالتالي تكريس التخلف.

وينكر مالك بن نبي بشدة أساليب التهريج السياسي لإثارة عواطف الجماهير بدعوى ظاهرها التغيير وباطنها حب الزعامة والاستعلاء الأجوف، من ذلك زعماء ما يسميه. الثورات الاستعراضية التي يشم منها رائحة الاستعمار.[4]

وفي نظر مالك أن محاولة اختصار طريق التغيير بإتباع مثل هذه الوسائل لا يزيد ها إلا طولا. [5]

---

[1]- عبد الله اشريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون،سلسلة الدراسات الكبرى،د.ط، الجزائر:الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،د ت،ص377، 378.

[2]- نعتقد أن ما ذهب إليه الدكتور، شريط مما ينطق تماما على واقعنا المعاصر في الجزائر.

[3]- سيد دسوقي حسن، مقدمات في مشاريع البعث الحضاري، م. س، ص46، 47.

-أيضا محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد كيف نفهمه وكيف نمارسه، م.س، ص ص174، 193، 258...261. ولنفس الكاتب، حوار حول مشكلات حضارية، الجزائر: مكتبة رحاب، ص203، 204.

[4]- مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، م.س، ص،ص 318، 319. 385. ن. م.، ص228.

[5] - ن. م.، ص228.

ويذهب(علي شريعتي) إلى أن التغيير الاجتماعي الفعال تغيير بطيء لأنه عمل أجيال، بطيء لكنه فعال في النتيجة، أما التغيير السريع فينتهي سريعا إذ يؤدي إلى النكوص السّريع إلى ماقبل حركة التغيير بمائة سنة-كما يقول[1] . وفي دراسته حول أزمة الفكر السياسي في الإسلام يعتبر عبد الحميد متولي، منهج الحركات الذي تعتمد أسلوب الثورة المسلحة والعنف في التغيير منهجا لا يؤدي إلا إلى الفشل المحتوم.[2] والسبب في نظري راجع لأمرين:

الأول: سبب موضوعي: لأن القوة المادية لهذه الحركات لا يمكنها أن تكافئ قوة الحكومات بما يجعل فشلها حتميا في حسم الصراع بالقوة مما يوقع المجتمع في أتون الفوضى.[3] إضافة أن احتكار العنف من مكونات السلطة نفسها ولهذا لا يمكن أن تسمح باستخدام العنف لجماعات من خارجها وإلا حكمت على نفسها بالزوال.

الثاني: سبب ذاتي: التعبئة العسكرية التي يستلزمها منهجها في العنف والثورة يقصر بها عن الاهتمام الكافي بالتربية الإيمانية الروحية وفق مبادئها ومثلها وهو ما يتطلب الصبر وطول النفس والوقت الطويل، مما يخلف ثغرات أخلاقية خطيرة تعجل بالهزيمة والفشل، إن أكثر ما يعرض هذه الحركات للصراع الداخلي من أجل المصالح الدنيوية كالزعامة وبسبب ضعف أثر الإيمان في نفوسهم لتقصير في التربية الروحية، مما يجعل قلوبهم تنشغل بحب الزعامة والتصدر.[4]

مما يوقع بين هذه الحركات نفسها مواجهات عنيفة.[5]

وتعتبر السلطة (الإمارة) من أكثر الأمور التي تزيغ لها القلوب لما تثيره من رغبة في التسلط والرفعة ولما توفره من جاه وقوة وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك، وقد تحول مفهوم

---

[1]- علي شريعتي، الانسان والإسلام، ترجمة عباس الترجان، ط1، بيروت: دار الروضة، 1412ه 1992م، ص228.
نظر أيضا محمد تقي المدرسي، البعث الإسلامي،ط2، البداية للنشر والاعلام والتوزيع، 1407ه/ 1987م، ص170.

[2]- عبد الحميد متولي، أزمة الفكر السياسي في الإسلام، ط2، الإسكندرية: دار المعارف، د ت، ص276.

[3]- ن. م، ص276، 277.

[4]- راشد العنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، ط1، دار قرطبة، د ت، ص110.
أنظر أيضا:- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل،م. س، ص105.
- موسى إبراهيم الإبراهيمي، الفقه الحركي في العمل الإسلامي المعاصر، دراسة تأصيلية نقدية،ط1، الأردن:دار عمار ودار البارق،1418ه/ 1997م،ص433.

[5]- كما حدث بين زعماء حركات الجهاد الأفغاني بعد طرد الجيش السوفيتي من بلادهم.
- أنظر موسى إبراهيم الإبراهيمي،م.س، ص 344.

الإمارة في المجتمع الإيماني الأول من كونها أمانة ومسؤولية إلى أن تصبح في المجتمع المادي الغرائزي إلى فرصة للإثراء والاستعلاء وتحقيق الرغائب والمشتهيات، ولهذا اعتبر (جوستاف لوبون) أن للسلطة نشوة تلعب بالرؤوس كنشوة الخمر، وكتب (روبرت ميتشل) أحد علماء السياسة في الغرب كتابا عن الأحزاب السياسية ذكر فيه أن زعماء الأحزاب في مختلف الأقطار كانوا رجال مبادئ ومثل عليا، لكنهم بدؤوا يتنصلون منها تدريجيا لما يواجهونهم في الواقع من جهة ونتيجة لنشوة السلطة من جهة أخرى.[1]

وفي بحثه حول ظاهرة العنف السياسي يؤكد (عبد الحميد أبو سليمان) أن أي مشكلة سياسة لا يمكن أن تحل بطرق عنيفة فالإصلاح والتغيير لا ينجح ولا يمكن أن ينجح ويستمر ويمكن في الأرض إلا باستخدام وسائل سليمة والصبر عليها ولو كانت عملية بطيئة، والتغيير الحضاري الصحيح والحقيقي لا يكون إلا سليما.[2] وهذا ما يؤيده السياق العام لفكر التغيير عند مالك بن نبي الذي كان معجبا بمنهج المقاومة السلمية عند غاندي وما حققته في الهند.

ومهما كانت أشكال العنف(مادي أو معنوي) ومهما كانت مبرراته(فكرية، سياسية، اقتصادية...) فهو يتناقض تماما مع وسيلة التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي التي تقوم على أساس التربية الاجتماعية وفق منهج تحضر الإنسان ليقوم ببناء صرح الحضارة المنشودة.

أما ثقافة حركات التغيير نحو أسلوب التغيير السّريع فيصدر عن رؤية قاصرة وفكر سطحي يخفي رغبات نفسية لتحقيق مآرب شخصية " ينتهجها البعض من حرفيي الثقافة -كما يسميه مالك بن نبي- "بدعوى أنهم يختصرون الطريق، في حين أنهم زادوا في طولها".[3]

ونشير إلى مسألة نراها هامة بهذا الصدّد، وهي ضرورة ربط وتحسير العلاقة بين المفكر المستنير والمثقف الواعي (بالمعنى الاجتماعي لكلمة ثقافة) بحركة الشباب المنفعل بمشاكل مجتمعه، حتى يسترشد حماس الشباب بحكمة المثقف. فحدوث القطيعة بينهما كل يتّهم صاحبه، حيث المفكر يتسامى بفكره بدعوى سطحية تفكير الشباب وسوء تقديرهم،

---

1)- عبد الحميد متولي، أزمة الفكر السياسي في الإسلام، م. س. ص284، 285.

2)- عبد الحميد سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ أو الخيار، ط1(القاهرة: دار لسلام 2002) ص9.

3)- مالك بن نبي، مذكرات شاهد للفكرة، م.س، ص228، 376.

شباب يبادلونه نفس النظرة من زاوية أخرى حين ينظرون إليه بعين الشك والريبة، إذ يجعل كلة التغيير ستزداد تعقيدا.

وقد أشار مالك إلى هذه المشكلة حين لاحظ أن المفكر يشعر حين يريد الانتقال من ن الأفكار النظرية إلى مجال الواقع وكأنه يخترق حدودا تفصل بين عالمين.[1]...وكأتي بمالك و يوجه كلامه هذا إلى الشباب - في معرض حديثه عن ثقافة اللاعنف- يدعو المفكرين إلى تحام بواقعهم والخروج من قصورهم والنزول من بروجهم لفهم واقع معاناة الشباب وتفهم كرهم ليس الفجوة بين التنظير الفكري والواقع الحركي فلا يبقى كلام المفكر مجرد تنظر لا له ،فالقائم بالتغيير هم المثقفون، من أكاديميين وعلماء ومفكرين ومربين ورجال الإصلاح توجيه وكل من له وجه تأثير في المجتمع ممن جمعوا بين المعرفة والوعي الاجتماعي؛ أي فرت فيهم شروط العلم والإخلاص وإرادة الإصلاح، كل في مجال عمله باعتبار أن التربية جتماعية جهد تربوي شامل ولذلك لا يصلح للتغيير صاحب أعلى الشهادات ممن افتقد عي الاجتماعي والسلوك القويم ممن يسميهم مالك بن نبي حرفيوا الثقافة (المتثيقفون).

فالمربون الاجتماعيون هم أصحاب التغيير الحقيقي من أمثال جمال الدين الأفغاني الذي ان كلامه كالمحراث يشقّ أرض الشعوب الخاملة يبذر فيها بذور التوتر والنهضة [2] وأمثال ئد الإصلاح في الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس "الذي قدر لإشعاعه أن يبلغ أعماق ضمير الشعبي "،[3] ومثل حسن البنّا الذي استطاع تجسيد كلمة القرآن قيما ناشطه بمنهجه لحركي الذي أقامه على مبدأ المؤاخاة العملية فحوله حركة فاعلة للتغيير الحقيقي...[4] وغيرهم ن رجال الإصلاح والتغيير. ومن خلال ملاحظته للواقع الاجتماعي يشترط مالك في رجال تغيير [5] شروطا ثلاث وهي مرتبطة بتحررهم من ثلاث عقد:

1 - التحرر من عقدة البيروقراطية التي تقيد الموظف(التحرر من الوظيف)

---

1)- في مهب المعركة، م. س، ص161.

2)- شروط النهضة، م.س، ص24.

3)- وجهة العالم الإسلامي، ص156.

4)- ن.م، ص 156، 157.

5)- يسميهم سيد دسوقي حسن ومحمد محمود سفر في كتابهما ثغرة في الطريق المسدود بالنفر القدوة.

2-التحرر من عقدة الانتماء السياسي والجماعي(التحرر من الحزبية والتعصب المقيت)

3-التحرر من عقدة الثورية التي عادة ما تُغرم بتملق الرأي العام[1] (التحرر من الديماغوجية وحب الزعامة).

ويؤكد (علي شريعتي)على أهمية طليعة المثقفين في التغيير بشرط أساسي هو الانصهار مع قضايا مجتمعاتهم، إذ لو تجرد المثقف- كما يقول- من وسطه الاجتماعي، فإنه حتى لو صعد إلى العرش وأصبح معلم جميع مثقفي العالم فإن مجتمعه سيبقى على نفس درجة نحطاط.[2].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1)- ميلاد مجتمع، ص114.

(2)- علي شريعتي ، الإنسان والإسلام م. س، ص221 ،222.

الفصل الثاني

السياسة والتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

- تمهيد

- مفهوم السياسة في الفكر الإسلامي.

- مفهوم السياسة في الفكر الغربي.

- التغيير الاجتماعي ومشكلة التسييس.

- السياسة والتسييس عند مالك بن نبي.

- السياسة والأخلاق عند مالك بن نبي.

- السياسة والايديولوجيا عند مالك بن نبي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

من شأن الإنسان الاهتمام بالمجال السياسي، كأحد مقتضيات الاجتماع البشري ،فإذا كان الإنسان مدني بطبعه فهو سياسي بطبعه أيضا؛ بما تفرضه عليه علاقاته الاجتماعية من تأثر وتأثير سلبي أو ايجابي...

وقد كان للحضارة اليونانية دور ا هاما في الاهتمام بالمجال السياسي من خلال كتاب (السياسة)لأرسطو.. ولعل الاهتمام بالسياسة تطور مع تطور الحضارة حتى أصبحت السياسة -في عصرنا- علما يدرس في الجامعات العالمية له فروعه وتخصصاته نظرا لارتباطها المباشر بالواقع الاجتماعي للإنسان وتحكمها في حياته؛ ولذا تجدها بمعناها العام حديث المجالس والمنتديات الشعبية، حيث تشكّل مجال الاهتمام سواء من طرف الخاصة من المشتغلين بالسياسة ممارسة أو المشتغلين بها بحثا ودراسة...

وفي العالم الإسلامي طرحت المشكلة السياسية منذ وفاة الرسول واجتماع السقيفة وما جرى من اختلاف بين الصحابة حول من يتولى الحكم، وماجرى من أحداث بعد الفتنة التي انتهت باستشهاد عثمان-رضي الله عنه-كان مظاهر للازمة السياسية التي ربما استغلها الفكر الاستشراقي للتشكيك في الإسلام ذاته.... وقد برز الفقه السياسي يطرح قضايا ما يعرف بـ(السياسة الشرعية) مع ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والتي تربط بالأحكام السلطانية مع الماوردي وغيره...وهو دليل على مكانة السياسة في الفكر الإسلامي، باعتبار شمولية الإسلام التي لا تعترف بأي انفصالية بين الدين والحياة،وبالتالي الدين والسياسة،وكل ما وقع في التاريخ الإسلامي من أخطاء أو حتى خطايا في الجانب السياسي، لا يمكن تحميله للإسلام - خلافا لما يردده بعض المستشرقين- وإنما يتحمله المسلمون وحدهم، قال تعالى: ﴿ **تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ،ولا تسألون عما كانوا يعملون..** ﴾ - البقرة/134 -

وقد طرحت المشكلة السياسية مع حركات الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، وربما كانت السبب الرئيس في الاختلاف المعروف بين (جمال الدين الأفغاني) وتلميذه (محمد عبده)، وتحوّل بعض المصلحين في المنهج الذي بدأوا به طريقهم في الإصلاح رغم ما قدّموه من تضحيات كبرى في مجال الإصلاح والتغيير، كما سيأتي...

ولا تزال المشكلة السياسية تطرح إلى يومنا هذا في إطار منهج التغيير الاجتماعي بما يهدف إليه من إصلاح أوضاع العالم الإسلامي وتحقيق نهضته،مع بروز ما يسمى بظاهرة الصحوة الإسلامية وما أثارته من أفكار كفكرة الحاكمية والجهاد لإقامة الدولة الإسلامية أو الخلافة الشرعية من خلال بروز فكر التغيير السياسي العنيف الذي يستقي أفكاره من منابع فكر المفاصلة والتكفير الذي ربما ذكّرنا بالفكر التكفيري للخوارج الرافض للواقع ..وهو ما كان له آثار خطيرة على المجتمع الإسلامي بجميع أبعاده..

ولا تزال المشكلة مرتبطة بالتغيير الاجتماعي-كمطلب وضرورة حضارية-بين جدلية السياسي والثقافي، التغيير بالتربية والتغيير بالعمل السياسي....

مفهوم السياسة في الفكر الإسلامي:

السياسة في اللغة:

جاء في لسان العرب:"...والسوس: الرياسة، يقال: ساسوهم،سوسا، وإذا رأّسوه قيل سوسوة، وأساسوه، وساس الأمر سياسة: قام به،ورجل ساس وقوم ساسة وسوّس، وأنشد

سادة قادة لكن جميع ساسة للرجال يوم القتال

وسوّس القوم: جعلوه يسوسهم، ويقال سوّس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم، الجوهري، سست الرعية سياسة، وسوّس الرجل أمر الناس على ما لم يسم فاعله،إذا ملك أمرهم،ويروى قول الحطيئة:

لقد سوست أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين

وقال الفرّاء سوست خطأ، وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه، أي أمر وأمر عليه، في الحديث : "كان بنوا اسرائيل يسوسهم أنبياؤهم "أي تتولون أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس ، يقال هو يسوس الدواب اذا قام عليها وراضها،والوالي يسوس رعيّته...."[1].

ويورد المقريزي (أحمد بن علي،ت845ه) لفظ (السياسة) إلى أصل مغولي هو (الياسة) فحرفها أهل مصر وزادوا فيها سينا، وهي تعبر عن مجموع القوانين التي وضعها القائد المغولي (جنكيز خان)، ويرده بعض الباحثين باعتباره دعوى دون دليل حقيقي[2]...

ونجد أرتباط المفهوم اللغوي بالمفهوم الاصطلاحي، بجامع وظيفة الإصلاح..

وقد تعددت تعاريف السياسة بما يربطها بمفهوم الدعوة والإصلاح، كتعريف أبي البقاء بأنها (استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في العاجل و الآخرة...أو تعريف التهانوي بأنها إصلاح معاملة الناس فيما بينهم وانتظام أمر معاشهم...[3]

وللسياسة عند علمائنا القدامى -كما يقول(يوسف القرضاوي)، معنيان:

الأول: هو تدبير أمور الناس وشؤون حياتهم بشرائع الدين، ولهذا عرّف (الماوردي) الخلافة بأنها: "خلافة النبوة في حراسة الدين ،وسياسة الدنيا ،وعقدها واجب على الأمة بالإجماع"[4]...وعرفها (ابن خلدون) بأنها:"نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدّين وسياسة الدنيا، أما الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها ،وأما سياسة الدنيا بمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري...، وباعتبار ضرورة العمران، فالخلافة ضرورة لقيامه واستمراره وصلاحه لان الله أعلم بما يصلحه [5]...

المعنى الثاني: المعنى الخاص: هو الأحكام والقرارات التي يجتهد الإمام في إصدارها درء لفساد واقع أو متوقع حسب ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع، وهو ما يسمى (السياسة الشرعية)؛ أي السياسة المبنية على أحكام الشرع المستنده إلى أصول الشريعة

---

(1) -ابن منظور،أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم،لسان العرب،مج 6،ط3 بيروت:دار صادر،1414ه-199م،ص 108

(2)-عبد الله محمد محمد القاضي،السياسة الشرعية ،مصدر للتقنين،ط1،مصر:دار الكتب الجامعية لحديثة،1410ه/1989م،ص31

(3) -ن،م،ص31

(4) -الماوردي،الاحكام السلطانية والولايات الدينية،دط،الجزائر :ديوان المطبوعات الجامعية،1983،ص 31

الإسلامية...[1]...ومن هنا جاء تعريفها عند(ابن عقيل الحنبلي) بأنها "ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد، وان لم يضعه الرسول و لم ينزل به وحي"...اي أن شرط السياسة أن لا تتعارض مع الشرع وليس من لوازمها أن يكون لها نص شرعي ؛ بدليل أن الخلفاء الراشدين اجتهدوا في كثير من المسائل مما لم ترد فيه نصوص شرعية.[2] وهو واضح لأن نصوص الوحي متناهية والوقائع والأحداث السياسية غير محدودة..و لهذا جاء تعريف (ابن نجيم)[3] للسياسة الشرعية بأنها:"فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"..فالسياسة الشرعية تقوم على تدبير شؤون الرعية بما يحقق المصالح العامة للأمة[4].

"وأكثر المتقدمين والمتأخرين يعتبرون السياسة الشرعية اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها وفي جميع سلطاتها التنفيذية والادارية وفي علاقتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الامم ..أو بكلمة هي التصرف في شؤون العامة للامة على وجه المصلحة لها".[5]

وقد ذكر (ابن خلدون)- وهو يتحدّث عن ضرورة قوانين الحكم لاستقرار العمران وتجنب الفوضى- أنواع السياسة حسب مصدرها ومقتضياتها،فإن كانت من وضع العقلاء (أي كان مصدرها العقل والاجتهاد) فهي سياسة عقلية، وان كانت من الله (أي مصدرها الشرع) فهي سياسة دينية نافعة في الدنيا والآخرة... (وهو تنوع تكاملي)

ومن جهة أخرى يقيّم ابن خلدون أنواع السياسات فهي:

- إما استبدادية، قهرية (ديكتاتورية) فهي مصدر الفساد والإفساد والظلم وضياع الدنيا والآخرة....والمعروف عند ابن خلدون أن الظلم مؤذن بخراب العمران..

---

(1)- يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط 1،بيروت:مؤسسة الرسالة، 1421هـ/ 2002م،ص 31.

(2)- ن م، ص 32.

(3)- هو زين الدين ابراهيم، المعروف بابن نجيم من فقهاء الحنفية، ولد بالقاهرة عام 926هـ، وتوفي عام 970... من أشهر مصنفاته"البحر الرائق بشرح كنز الدقائق" و"الأشباه والنظائر" (في القواعد الفقهية)....

(4)- ابراهيم بن يحيى خليفة، السياسة الشرعية، تحقيق فؤاد عبد المنعم، الاسكندرية:مؤسسة شباب الجامعة،د،ت نص 48.

(5)- عبد الله محمد القاضي، م س، ص 33.

- وأما عقلية بحتة، كما سبق، وهي وان كانت مراعية لمصلحة العباد ،تبقى مقصرة لعجزها عن إدراك المقاصد البعيدة والمصالح الخفية، وهذا راجع لقصور النظر العقلي قال تعالى:﴿ **يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون**﴾ - الروم/7- .

- وإما دينية ،وهي الحكم بمقتضى الشرع الإلهي الكامل الذي يحمل الكافة بما يحقق مصالحهم في الدنيا و الآخرة، والتي لا تحيط بها العقول وحدها دون هدي من الوحي الإلهي ، قال تعالى: ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ -الملك/14- . وهي السياسة الشرعية الواجب تطبيقها في الدولة ..[1]

و لا يعني ذلك تحبيذ ابن خلدون للدولة الدينية التي عرفتها أوروبا بما يسمى التيوقراطية (نظرية التفويض الالهي)، وانما يقصد بها السياسة الشرعية التي تستند في تسيير شؤون الرعية الى الشريعة الاسلامية بمصادرها بما يحقق مصالح العباد وان لم يرد فيه نص شرعي." ولا ريب أن مقتضى النظر الشرعي إنما يعني المشروعية العليا في الدولة التي ينبغي أن تكون لها السيادة والهيمنة على كل من تصرف الحاكم والمحكوم حملا وقسرا إن لم يكن طوعا وامتثالا.."[2]

ونخلص إلى أن السياسة الشرعية هي إدارة وتسيير شؤون الحكم بما لا يتعارض مع نصوص الشريعة ،لتحقيق المصالح العامة.باستصلاح الخلق لما يرشدهم ويحقق مصالحهم... ويشمل ذلك طريقة اختيار الحاكم،شروطه، علاقته بأفراد الشعب،تعيين الولاة، تنفيذ الأحكام، ممارسة الشورى...من ذلك ما ذكره ابن تيمية من تفضيل تولية الحرب القوي الفاجر على الضعيف الثقة، بمقتضى السياسة الشرعية ؛ لأن الأول فجوره على نفسه وقوته للمسلمين أما الثاني فتقواه لنفسه وضعفه على المسلمين؛ والمصلحة العامة مقدّمة.[3] ، فالدولة ونظام الحكم وعلاقاته وتأثيراته وكيفية تكوينه وأساليب نشاطه ، ووسائله هو إطار الفكر

---

(1)-ابن خلدون،م س ،ص377 ،378.

(2)-فتحي الدريني، البعد السياسي للمجتمع الإسلامي المعاصر،الجزائر:ملتقى الفكر الاسلالمي 23(تبسة)،20أوت/5سبتمبر1989م،مطبوعاتوزارة الشؤون الدينية،ص6

(3) -ابن تيمية ،السياسة الشرعية،في اصلاح الراعي و الرعية،د ط،الجزائر:سلسلة موفم للنشر،1994م،ص57

السياسي، وهو مرتبط بالتطور الاجتماعي الحضاري،ولهذا يعتبره البعض فقه السياسة الشرعية، لارتباطه بأصول ومرجعية الإسلام .[1]

وترتبط السياسة في الإسلام بالعقيدة، من حيث أن جوهر العقيدة (التوحيد)وهو ما يقتضي الحاكمية الالهية ، وما الحاكم البشري إلا أجير أو وكيل عن الله، قال تعالى:

﴿ **وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم..** ﴾ - المائدة49-، وقال:﴿ **إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه..** ﴾ - يوسف/40- ... وغيرها من النصوص التي تجعل البعد السياسي بعد أساس من أبعاد العقيدة الإسلامية ، ويجعل التوحيد(وهو جوهر العقيدة الإسلامية) النظرية السياسية نظرية عقدية[2]، وهو ما ينبثق عن أحد الركائز التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي : الحرية ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(محاسبة الحاكم وفق ضوابط الشرع)، والشورى .....

فلا مجال لما يدّعيه البعض من فصل بين الدين والسياسة في الإسلام، فالسياسة بُعد أساس من أبعاد الإسلام، إذ شملت النصوص الكثير من أصول الأحكام التي تحدد علاقة الحاكم بالمحكوم وأصول العلاقات الدولية ،وقد اعتبر ابن تيمية

قوله تعالى: ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل..** ﴾ - النساء/58 - كأساس للسياسة الشرعية، فأكبر أمانة هي أمانة الحكم والسلطة السياسية لأنها مما تعم به البلوى .[3]..

---

(1) -فتحية النبراوي،محمد نصر مهنا،تطور الفكر السياسي في الاسلام،دراسة مقارنة،ط1،ج1،مصر:دار المعارف،1982م،ص13.

(2) -انظر:-لوي صافي،العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الاسلامية،ط1 ،م، ع، ف،إ،1416ه/1996،16...80

-أحمد موصللي،قراءة تأسيسية في الخطاب الاسلامي الأصولي ،ط1(الناشر للطباعة والنشر والتوزيع،1413ه/1993م،ص24،25.

- سيف الدين عبد الفتاح عبده اسماعيل،في النظرية السياسية من منظور اسلامي،منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر،سلسلة الرسائل الجامعية،المعهد العالمي للفكر الاسلامي،ط1419،1ه،1998م، ص ص 18...22 ، 137، ..140،

(3)- بن تيمية،السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، الجزائر:سلسلة موفم صادللنشر،د ت ،ص45،46،

وقد كان عليه الصلاة والسلام أول حاكم لدولة الإسلام في المدينة، وهو ما يثبته التاريخ ،أما ما نقرؤه من محاولات الفصل بين السياسة والدين إنما هو عمل يرمي إلى خدمة أهداف بعض المستشرقين ضمن مشاريعهم المشبوهة،ولعل من أشهر المحاولات في هذا الاطار "كتاب " الاسلام وأصول الحكم" ،للشيخ الازهري"علي عبد الرازق"[1]

على خلاف ما ذهب اليه بعض المستشرقين انفسهم كالمستشرق المعروف (مونتغمري وات)[2]،..وقد انبرى للرد على محاولة الشيخ كثير من العلماء والباحثين بما دحض حجته [3]، ومن خلال الإطلاع على الكتاب يتبّين أن عنوانه بعيد عن التعبير عن حقيقة مضمونه،وكان الأولى تسميته "مقدمات لعلمنة الإسلام"...

و لم يأخذ الجانب السياسي في التراث الإسلامي حقه من الاهتمام حيث كانت بعض مباحثه تدرج ضمن كتب الفقه،حيث اقتصر على مباحث متناثرة ،أو دراسات حول الأحكام السلطانية وهي أحكام تتناول الأمارة وأهميتها ،حكم البيعة وشروط الحاكم ،أحكام القضاء والحسبة...وكانت في جانب منها تعبير عن واقع سلبي ،أو تبرير لأحداث تاريخية معيّنة،، ولعل ذلك يرجع إلى ظاهرة الاستبداد السياسي التي تلت عهد الحكم الراشد بعد موت الإمام علي. وهو ما جعل أحد الباحثين ينقل إجماع المؤرخين والاجتماعيين على أن الفكر السياسي هو نقطة الضعف الكبيرة في تراثنا الحضاري.[4]

وليس معنى ذلك أن علماءنا جهلوا أهمية السياسة، بل نجد الغزالي(حجة الإسلام) يعتبرها أشرف العلوم، وأن لا قيام للعالم إلا بها ،وهو ما يعبر فعلا عن رؤية واقعية للاجتماع البشري، حيث يضع البعد السياسي في موقع هام جدا قد يراه البعض أهم من سائر الأبعد

---

(1)- انظر:علي عبد الرازق،الإسلام وأصول الحكم،بحث في الخلافة والحكم في الإسلام،نقد وتعليق ممدوح حقي،بيروت:منشورات دار مكتبة الحياة.

(2)- انظر :مونتغمري وات،الفكر السياسي الاسلامي،ترجمة صبحي حديدي،ط 1،بيروت:دار الحداثة،1981،ص9....46

(3)- انظر:- محمد ضياء الدين الريس ،النظريات السياسية في الاسلام،ط7،القاهرة:دار التراث،ص27...45

- محمد البهي، الفكر الاسلامي وصلته بالاستعمارالغربي ،ط6،دار الفكر ،م،1973ص263....290

- عبد الله محمد محمدقاضي،م ،س،ص354...359

(4)- عبد الله اشريط، الفكر السياسي عند ابن خلدون،م س،ص 381.

الأخرى (الاقتصادية، والثقافية...)؛لأن علم السياسة علم تقويمي يتعلق بصياغة الإنسان وتوجيهه فكرا وروحا وإرادة، ومقصدا لما يؤهله للمواطنة الصالحة ،ويكبح جماح الدوافع النفسية أن تعسف وتشتط بما يشذّ بها عن مقاصد الإسلام العليا والمصالح العامة للمجتمع، وهذا ما جعل فقهاء السياسة في الإسلام يعتبرون الإمامة خلاف النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.[1]

وقد أنكر البعض ما يعرف بالنظرية السياسية في الإسلام باعتبار أن المصطلح ذاته يتعارض مع التصور الإسلامي؛ حيث أن النظرية بناء تصوري يطرحها الفكر ليربط بين مبادئه ونتائج معيّنة، أو هي محاولة واعية لفهم وحل مشاكل الجماعة وتنظيمها.. وهو ما ينفرد به العقل البشري،في حين يقوم التصور الإسلامي للسياسة أنها تابعة للدين حيث لا يمكن الفصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي، حيث لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فالتعبير الصحيح حسب هذا الرأي هو "السياسة الشرعية"[2]..

وأعتقد أن الإشكال متوهم إذ أن مجال الاجتهاد العلمي المتكامل بين العلماء ،مجال واسع ومفتوح لبلورة النظرية السياسية في الإسلام انطلاقا من أصول التشريع الثابتة في نصوص الكتاب والسنة ،ففقه السياسة في الإسلام قسمان :

-فقه عام ثابت (الأصول العامة)..

-فقه متطور يرجع إلى قواعد سياسة التشريع فيما لا نص فيه ليواجه الظروف المتغيرة[3]..وهو الاجتهاد السياسي الذي يدعوا إليه البعض ك :"تقويم للانحراف وإحياء الأصول، في مواجهة المواقف المستجدة والمستحدثة، دون إفراط أو تفريط،أو استظهار في كل ما يتعلق بمجال السياسة وبما يمكن من إصلاح حال الأمة وأحداث نوع من التغيير الايجابي لعناصر الرابطة السياسية ،فكرا ونظما وحركة"[4]..

---

(1)-فتحي الدريني، البعد السياسي للمجتمع الإسلامي المعاصر،محاضرة ،الجزائر،تبسة،ملتقى الفكر الإسلامي 1989 ،23م،مطبوعات وزارة الشؤون الدينية،ص،ص1، 2

(2) -أحمد مبارك البغدادي،دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة،ط1،الكويت:مكتبة الفلاح ،1408/1987م،ص44....47

(3)-فتحي الدريني،خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم ،ط1،بيروت:مؤسسة الرسالة،1402/1982م ص 188

(4)- سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل،م س،ص 18.

وقد أشار (يوسف القرضاوي) إلى ضرورة تأسيس منهج في فقه سياسة إسلامي يقـــوم أساسين:

– الرجوع إلى الأصول الشرعية والاستفادة من التراث الإسلامي من كل المذاهب وحتى من خارج المذاهب، من خلال اجتهادات الصحابة والتابعين..

–معايشة الواقع المعاصر، أي فقه الواقع بملاحظة الوقائع والظواهر وتحليلها والبحـــث في حلول لمشاكلها وفق ما يحقق المصلحة في إطار المتغيرات..[1]

فلا جرم أن في الإسلام معالم سياسة متكاملة، حيث حوى القرآن الكريم على أصـــول السياسة الإسلامية التي تنظم شؤون الدولة التي جـــسدتها ســـنة الرســـول وســـنة الخلفـــاء الراشدين،وقد ترك التفصيل لظروف التطور الزماني والتغير المكاني، وهي عدل الله ورسوله بما تتضمنه من أداء الأمانات والحقوق إلى أهلها ،وتطبيق العدل في الحكم، وممارســـة الـــشورى وحماية الحريات العامة، وحماية المجتمع وتحقيق مصالحه...في إطار الثوابت الشرعية.[2]

وحديثا ارتبطت السياسة عند الحركات الإسلامية بممارسات المسلم الحياتية، حيث تعمل وفق برامج محددة متكاملة لتربية العضو سياسيا ،فحركة الإخوان المسلمين أخذت السياسة فيهـــا مفهوما شموليا،جمع بين اهتمام المسلم وتفكيره في شؤون أمته داخليا وخارجيا ،مع العمل على إصلاح كافة جوانبها مع ربطها بالعقيدة والأخلاق، حيث ترى أن السياسة من مقتـــضيات إسلام كل مسلم.[3]

---

(1) –يوسف القرضاوي،تالسياسة الشرعية، في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها،ط1،بيروت:مؤسسة الرسالة،ص25

(2) –فتحية النبراوي،محمد نصر مهنا،تطور الفكر السياسي في الاسلام،ج2، م س،ص26،27

(3)– عثمان عبد المعز عبد الوهاب أرسلان ،التربية السياسية عند جماعة الاخوان المـــسلمين،في الفتـــرة بـــين1928الى 1954في مـــصر،دراسة تحليلية،رســـالة ماجـــستير ،غـــير منـــشورة،جامعة طنطا،كليـــة التربية،قـــسم أصـــول التربية، 1409هـ/ 1989م،ص 43.

مفهوم السياسة في الفكر الغربي:

أصل لفظ السياسة يرجع إلى الكلمات اليونانية .LA POLIS.POLITEIA. POLITICA.POLITIKE: وهي المدينة ، البلدة والاقليم ... وعبارة السياسة العملية،LA POLITICA PRAGMATEIA) تعني دراسة أو معرفة الحياة في المجتمع الإنساني وفقا للتكوين الأساسي لهذه الحياة،ألا وهو دستور المدينة.[1]

وقد عرفت الحضارة اليونانية مفهوم السياسة (مثل كثير من المصطلحات والمفاهيم الرائجة في الفكر الغربي الحديث) بمعنى (تدبير أمور المدينة أو الدولة، وعلم السياسة هو الذي يدرس دستور المدينة، وإدارة شؤونها ، ويعتبر أرسطو في كتابه (السياسة) رائدا في هذا المجال،والذي اعتبر علم السياسة أفضل العلوم ؛ لأن الاشتغال بمصالح المدينة أفضل من الاشتغال بمصالح فرد واحد.[2]

وفي العصر الحديث تذهب القواميس الغربية عموما إلى اعتبار السياسة فن إدارة المجتمعات الإنسانية، أو علم أصول الحكم وإدارة الشؤون العامة[3]

وقد خضع المفهوم إلى تطورات المجتمع الغربي عبر تاريخ طويل من الصراعات والثورات والأحداث الاجتماعية والسياسية. نتيجة ما قامت به الكنيسة من جرائم في حق العلم والعلماء بحجرها على النظر العقلي الحر عن طريق محاكم التفتيش المرعبة[4]..وقد كان للصراع بين العلماء أو ما عرف بالإنسانيين وبين رجال الدين المسيحي أثر كبير في التطور الحضاري في أوروبا إبان عصر النهضة (الذي بدأ في النصف الأخير من القرن الخامس عشر) حيث ظهرت (حركة الإصلاح الديني) في الشمال و(حركة إحياء العلوم) في الجنوب وكان هدفها تحرير العقل الأوروبي من السلطة القهرية للكنيسة [5]حيث ظهرت نظريات العقد الاجتماعي التي وعت الشعوب الأوروبية بمكانتها الاجتماعية والإنسان بدوره في التغيير وأشادت بدور العقل

---

(1)-مارسيل بريلو،علم السياسة، ترجمة أحمد حسيب عباس، مراجعة علي سليمان،القاهرة:دارنهضة مصر، 1965م ،ص 5 ، 6

(2)- ن،م،ص 20، 21.

(3)- أحمد مبارك البغدادي،م س،ص 39.

(4)- محمد عبده ،الاسلام والنصرانية بين العلم والمدينة،تقديم برهان غليون،الجزائر،موفم للنشر، 1990،ص 28... 36

(5)-ا،س،رابوبرت،مبادئ الفلسفة،ترجمة أحمد أمين،دط،بيروت:دار الكتاب العربي، 1979،ص 110... 112

الحر الثائر، فكان لها مع المفكر الفرنسي المشهور جون جاك روسو(1712-1778م) تـأثير عملي كبير وخاصة في بلده فرنسا، حيث اعتبر كتابه (في العقد الاجتماعي) إنجيـل الثـورة الفرنسية التي قامت عام1789م بشعاراتها حول الحرية،الإخاء والمساواة...

وقد انجلى الصراع إلى حصر مجال الدين في ركن ضيق جدا ،كعلاقة شخصية بين العبد وربه، وهو نتيجة لاعتبار انتصار العلم انتصارا ساحقا ليس على رجال الدين فقط، بل وعلى الدين نفسه،فقد سحبت جرائم الاكليروس على الدين، وهو ما أدى الى ظهور مـا يـسمى ب(العلمانية) بمعنى اللادينية ،كأساس للنظام السياسي الأوروبي مازال يتحكّم بتفاصيل الحيـاة في المجتمع الأوروبي إلى اليوم..[1]وهو ما كان له تأثير خطير على السياسة في الحضارة الغربية، بفصل نكد آخر بين السياسة والأخلاق،الذي نظّر له المفكر الايطالي (ماكيافيللّي)[2] في كتابه المشهور (الأمير).وكان يهدف إلى إقامة حكومة قومية مدنية موحدة في ايطاليـا واسـتقرار الحكم، بغض النظر عن الوسائل المستخدمة،بناء على القاعدة السياسية التي وضعها (الغاية تبرر الوسيلة)،فلا مجال لأخلاق الرأفة والوفاء في سياسة الحاكم بل عليه أن يتبـع سياسـة المكـر والخداع والكذب..[3]وعليه اعتبرت السياسة (فن الممكن) بما يجعل السياسة تخضع لمنطق الواقع دون أي اعتبارات مبدئية أو أخلاقية أو دينية..والثابت الوحيد هو ما يحقق المنفعة العملية، وهو ما نراه فعلا في ممارسات السياسات الغربية المنطلقة من البراغماتية ومنطق القهـر والتعـسف والاستعلاء بالقوة المادية.كما هو واضح فيما يحدث في فلسطين وأفغانستان،والعراق....

أما أصحاب الفكر الجدلي المادي، فقد عرّفوا في (الموسوعة الفلسفية) السياسة بأنها: " المشاركة في شؤون الدولة وتوجيهها، أشكال الدولة وأهداف هـذا النـشاط ومـضمونه، وتتضمن السياسة مشكلات بنية الدولة وإدارة البلاد وقيادة الطبقات ومـشكلات الـصراع الجزئي، وتنعكس المصالح الأساسية للطبقات والعلاقات بين الطبقات في السياسة،كذلك تعبر السياسة عن العلاقات بين الأمم والدول، السياسة الخارجية، وتنشأ العلاقات بين الطبقات – وبالتالي بين سياساتها– عن وضعها الاقتصادي والافكار السياسية،والمؤسسات المنـشأة علـى

---

(1)- مازلنا نذكر الموقف الرسمي للحكومة الفرنسية ،في بلد الحرية،الاخاء والمساواة،من ما سمي بقضية الحجاب الاسلامي....

(2)- **ماكيافيللي،نيكوللو دي برناردو(1469-1527)مفكر ايطالي تقوم فلسفته على أن المجتمـع يتطـور بأسـباب طبيعية،،والقوة المحركة للتاريخ هي المصلحة المادية والسلطة،دعا الى استعمال جميع الوسائل المنحطة في السياسة،في كتابـه** المشهور **عام1513م..**

(3)- مارسيل بريلو، م،س،ص 26، 27.

أساسها هي البناء الفوقي للقاعدة الاقتصادية..."[1] فمفهوم السياسة عند الماركسيين مرتبط بالتصور الصراعي الطبقي الذي يفسرون به حركة التاريخ، فالسياسة هي انعكاس للاقتصاد،الذي يعتبرونه أساس البنية التحتية للمجتمع..وعلى هذا الاساس قامت السياسة في المعسكر الشيوعي حيث التوجيه الايديولوجي الذي يسخّر كل الوسائل بما فيه الفن ، الاعلام، الادب، المدرسة....وقد تميزت سياساته بالسلطة الشمولية القهرية بعيدا عن كل تحكّم اخلاقي، وهو ما ينتهي الى سياسة(الغاية تبرر الوسيلة) السابقة لكن بمنطلق آخر.

وقد طغت النزعة المادية الصراعية في الفكر الغربي حتى وجد من يعتبر الحرب المادية استمرارا للسياسة بوسائل أخرى....[2]

ومن الصعب أن نعثر على تعريف دقيق للسياسة إذ يغلب على الابحاث في هذا المجال طابع التعميم والوصفية وتفتقر الى الدقة في التحليل والنقد.[3]ومن علماء الاجتماع (ماكس فيبر MAx WEBER 1864-1920م)الذي رأى في السياسة علاقات الحكم أو السلطة المبنية على القوة المادية و(هارولد لازوال Harold Lasswell) الذي عرف العمل السياسي بأنه فعل يتم انجازه من منظور القوة..[4]،فارتبطت السياسة بالقوة.

وفي هذا العصر أضحت السياسة علما أخذ طابعه الاكاديمي، تتنازعه علوم انسانية عدة، منها،علم الاجتماع،القانون ،التاريخ والاقتصاد....

وقد ظهر علم الاجتماع السياسي، (Sociologie politique) عام1945م، يدرس الظواهر السياسية(وهي لا تقتصر على السلطة او الدولة) في اطار المجتمع تأثرا وتأثيرا،

---

(1)-مجموعة من العلماء والاكاديميين السوفييت،اشراف م روزنتال وب،يودين، الموسوعة الفلسفية ترجمة سمير كرم،ط5،بيروت:دار الطليعة،1985،ص253،252

(2)-التعريف للقائد الالماني (كلاوز فتز Karle von clausvitz (1785-1831م) انظر مالك بن نبي،فكرة الافريقية الآسيوية،.....ص19

(3)-صلاح الدين أرقه دان،التخلف السياسي في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر،ط1،بيروت:دار لنفائس ، 1423/2002 م ،ص23 ،24

(4)-روبرت أدال ،التحليل السياسي الحديث ،ترجمة علا أبو زيد،مراجعة علي الدين هلال،ط5،القاهرة:مركز الاهرام للترجمة والنشر،1414/1993م ص9

والفرق بينه وبين علم السياسة أن الاول يدرس الظواهر السياسية من حيث صلتها بالظواهر الاجتماعية، خلافا لعلم السياسة..[1]

كما ظهر علم الاقتصاد السياسي الذي يتناول الدولة كعامل اقتصادي، والقانون السياسي (القانون العام)ويدرس الانظمة والعلاقات العامة من الناحية القانونية، كما ظهر التاريخ السياسي ويكشف الاحداث السياسية ويحللها....ولذا اضحت دراسة السياسة تتم- أكاديميا- في اطار علوم سياسية متعددة متخصصة.[2]

ونخلص من خلا ل هذا العرض العام لمعالم مفهوم السياسة في الاسلام والفكر الغربي، يظهر أن السياسة في الغرب ارتبطت أساسا بالموروث الحضاري اليوناني مع حركة احياء العلوم، من جهة وبالصراع المرير بين رجال العلم ورجال الدين، مما أسفر عن موقف سلبي من الدين ،كدين فحرص على ابعاده عن الحياة،مما مهّد للفصل النّكد بينه وبين الاخلاق ، حيث ارتبطت السياسة بالنفعية المادية كفن للممكن؛بمعنى جريانها حسب معطيات الواقع الذي تقتضيه المصالح القومية، بغض النظر عن الوسائل المستعملة،وهو مالا يخرج عن اطار المنظومة الفكرية الغربية الحاملة للتصور المادي الطبيعي..يقول (روجيه غارودي)- وهو أحد كبار المفكرين في الغرب-:".. منذ عصر النهضة ، منذ ماكيافيللي، اكتسبت السياسة في الغرب استقلالها الذاتي بتحررها من الحكومات الالهية القديمة التي كانت تزعم استنباط نظام المجتمعات من حقائق مطلقة ومن أوامر منزّلة ،وكان هذا التحرر يشكل مرحلة هامة جدا في استقلال الانسان الذاتي ،وفي مواصلة خلق الانسان لنفسه بنفسه .لكن اطلاق النزعة الفردانية والنزعة العقلية الوحيدة البعد التي كانت تميز هذه النهضة ،أدى بعد ثلاثة قرون الى تصور وصفي مطرد للسياسة التي راح ينظر اليها منذئذ على انها تقنية للوصول الى السلطة ولسبيل البقاء فيها ؛انها لم تعد علمنة للسياسة فحسب وانما نزعا لصفتها الانسانية واستلابا لها باتت به خارجية وغريبة عن الافراد الذين تزعم تحريرهم.

---

(1)- انظر: جان بيار كوتنجون بيار موني، من أجل علم اجتماع سياسي،ترجمة محمد هناد،،ج 2،الجزائر:ديوان المطبوعات الجامعية،دت،ص 10... 14.

- محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياه،الجزائر:ديوان المطبوعات الجامعية،د ت، ص 9، 10.

(2)-مارسيل بريللو، مس،ص 52، 53.

وعليه انتقلنا تحت اسم "علم السياسة"البرجوازي وبالتالي الاشتراكية"العلمية" من سياسة بدون اله الى سياسة بدون انسان .."[1]

أما في الاسلام فالسياسة مرتبطة بالعقيدة(وجوهرالعقيدة التوحيد) التي تقوم على تصور غائي حيث أن الله خلق الانسان ليحقق معنى الخلافة ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة** .."-البقرة/ **30**-وهو ما يقتضي القيام بوظيفة العبادة ﴿ **وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون..** ﴾ - الذاريات/ **56**- ،ووظيفة العمارة أي بناء الحضارة بالعلم والعمل ﴿ **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها...** ﴾ -هود/ **61** - وتقوم على عقيدة الرجعى (اليوم الآخر) ﴿ **إن إلى ربك الرجعى** ﴾ - العلق/**8**- ، وهو ما يضبط السلوك السياسي فلا يحيد أو يحيف خوفا ورجاء ليوم الحساب ..

وهي بذلك سياسة ملتزمة بأصول الشريعة الالهية (المنهج الالهي القويم)لأن العقل الإنساني قاصر لا يمكنه أن يستقل بالتشريع لنفسه دون هدي من خالقه ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير...** ﴾ - الملك/**14**- ولذا كان المسلم يكرر كل يوم ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم....** ﴾ - الفاتحة/**6** - حتى لا تتفرق به السبل، فيقع في التخبط والعمى.. وهي بالتالي سياسة أخلاقية، أي ملتزمة بدستور الأخلاق الإسلامي ، بما ينكر تماما مبدأ الغاية تبرر الوسيلة ،بل تقوم على مبدأ معاكس تماما هو أن الغاية النبيلة لا يتذرع لها إلا بوسيله نبيلة ... ولذا قامت السياسة في الإسلام على مبدأ الشورى كضمان لنفي الاستبداد ﴿ **فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر..** ﴾ - آل عمران/**59**- ..

والعدل ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل..** ﴾ - النساء/**58**- ...وهو ما يستلزم المساواة العادلة والحرية المنضبطة وعدم الإكراه كلازمة لعقيدة التوحيد ،وحتى لا تنقلب الحرية فوضى واعتداء أقام التصرف الاجتماعي عموما، والتصرف السياسي خصوصا على مبدأ هام جدا هو مبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) لتقويم أي انحراف أو تعسف أو استعلاء بالسلطة يلاحظ من الحاكم ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون**

---

(1) -روجيه غارودي،من أجل حوار بين الحضارات،ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط،ط1،بيروت: دار النفائس 1411هـ/ 1990م،ص 179.

عن المنكر ... ﴾ -التوبة/71- ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله.. ﴾ - آل عمران / 110- .فلا جرم أن يعتبر(ابن خلدون) السياسة بأنها الحكم بمقتضى الأخلاق والحكمة[1]

هذا لا يعني أن النظام السياسي في الإسلام نظام ديني (تيوقراطي) أي أن الحاكم ظل الله في الأرض يحكم باسمه كما وقع في أوروبا ،بل إن الحاكم في الإسلام مجرد وكيل أو أجير يمارس السياسة وفق ضوابطها الشرعية بما هي عدل الله ورسوله،وهو ما أدركه الخلفاء الراشدون فحكموا بما يعبر عنه عمر بن الخطاب في خطبته المشهورة :"...إني ولّيت عليكم ولست بخيركم ،فإن أصبت فأعينوني،وإن أخطأت فقوّموني...."..

يشير عالم الاجتماع الايراني (علي شريعتي)الى الفرق الاساسي بين مفهوم السياسة في الغرب ومفهومها في الاسلام،ففي المفهوم الغربي تعني حكم المدينة،بما يوفر راحة الناس ويحمي حريتهم ويحرس أمنهم ،ويحافظ على النظام العام،دون اهتمام بالاصلاح والتربية والتوجيه،خلافا للمفهوم الاسلامي الذي يحمل مفهوم التربية والتغيير الايجابي،من الناحية الروحية والخلقية والفكرية والاجتماعية أي واجب الاصلاح.[2]

(1)- ابن خلدون، تاريخ العلامة ابن خلدون، م س، ص 62، 63.
(2)- على شريعتي، الأمة والإمامة، بيروت: دار الامين للثقافة والعلوم، 1413/ 1992م، ص ص 43، 45، 73، 74.

التغيير الاجتماعي ومشكلة التسييس:

إذا كانت السياسة في الإسلام هي ممارسة الحكم وتسيير شؤون الرعية وفق مبادئ الشريعة ومقاصدها العليا، وكانت تحتل مكانة عالية حيث اعتبرت أشرف الأصول ،فلا قيام للعالم إلا بها.....وإذا كان هدفها الإصلاح والتغيير الايجابي حيث وظيفة السلطة حراسة الدين وسياسة الدنيا به...فان ذلك كله يعني أن أي خلل في مفهومها أو في وظيفتها يعرّض المجتمع إلى الاضطراب والفساد،قال تعالى:﴿ **وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون .ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون..**"- البقرة/12،11 -.

ونظرا لخطورة البعد السياسي في المسار الحضاري العام صعودا وهبوطا ، إيجابا وسلبا[1]،فان التخلّف الذي تعيشه الامة اليوم قد طرح وعيا بضرورة المراجعة وضرورة التغيير وإعادة البناء،وخاصة مع ظاهرة الاستبداد السياسي وانحراف أنظمة الحكم وفساد السياسات المتبعة رغم تلبّسها بشعارات الإصلاح...

وقامت لهذا الهدف حركات منظمة ترفع شعارات التغيير والإصلاح من خلال العمل السياسي ،عن طريق أحزاب سياسية بهدف الوصول إلى الحكم وممارسة التغيير الاجتماعي من خلاله...

وفي هذا الإطار يبرز مفهوم (التسييس) ، المراد به كما يقول المفكر الإسلامي المغربي(طه عبد الرحمن)":"إفراد الجانب السياسي،القدرة على الإصلاح والتغيير على اعتبار أن قيمة الفرد تنحصر في الفوائد والآثار السياسية التي يتركها أو يتلقّاها في نطاق اجتماعي تتشابك فيه الاختيارات المذهبية والمصالح السلطوية والتنازعات على مراكز القوة"[2]..

و(التسييس) خلاف التوعية السياسية التي تعني:"تبصير الفرد وفق طريقة مستوفية لمقتضيات المنهج العلمي بالأسباب والكيفيات التي يتحدد بها وضعه،ضمن بنية نظامية معيّنة، وتحسيس بالوجود والآثار السلطوية لكل تصرف يأتي به في اتجاه موافق أو مخالف لمقومات البنية النظامية التي ينتمي إليها "[3]

---

(1)- كثير من المفكرين ،يعتبرون بداية الانحراف الحضاري بدأ بعد تحويل الخلافة الراشدة الى ملك عضوض بعد موقعة صفين حوالي عام 38ه،ومن هؤلاء مالك بن نبي –رحمه الله-....

(2)- طه عبد الرحمن ،العمل الديني وتجديد العقل،ط2،بيروت:المركز الثقافي العربي،1997م،ص103

(3)- ن،م،ص104.

وهذا التبصير من مهام التربية الاجتماعية، إذا اعتبرناها تنمية الشخصية الإنسانية المتكاملة،والتوعية السياسية أحد أهم أهداف التربية السياسية..[1]

وقد تبنّت بعض الحركات فكرة التسييس من أجل التغيير، منها من اتبع الأسلوب السلمي ومنها من آثر أسلوب التغيير العنيف،كما سبق ذكره في الفصل السابق عند حديثنا عن الثورة..وهو ما تفسره رغبة في سرعة التغيير من جهة كما يخفي رغبة في الحكم والسلطة[2] (وهو منصب مطلوب ملذوذ كما يقول ابن خلدون)..

اجتماعيةوقد اعتبر (طه عبد الرحمن)التسييس آفة في التصور والحركة جرّهما إلى انحرافات خطيرة، وهي:

1- ترك الأخذ بالمعاني الروحية: باهمال جانب التقرب من الله أو التربية الروحية، باغفال غاية الخلق، مما جرّ الحركة إلى نوع من المكايدة الطاغية،فيما نرى مظاهره في أنواع التنازلات لقوى سياسية مخاصمة لدين،بدعوى الضرورة السياسية..[3].

وهو ما يوقع فعلا في المفهوم الغربي للسياسة، كفن للممكن..وفي هذا الإطار وجدت أحمد أمين ،في معرض نقده لمنهج الاصلاح عند جمال الدين الافغاني، يقول:<<...الدنيا علمتنا أن سياسة معاوية هي التي نجحت [يقصد سياسة الحيلة والخداع]،وأن سياسة الدنيا تقوم على المصالحة وأخذ الشيء بترك شيء ،فمن أراد الحق كاملا وإلا فلا [كذا!]،فلينشد ذلك في المثل الاعلى للخلق لا في السياسة،أو فلينتظر حتى تخضع السياسة للخلق..>>[4]

2- ترك العمل بالقواعد الأخلاقية، وهو مبني على ما سبقه؛ إذ أن مبادئ الخير والشر إنما يتم تحصيلها بالتقرب إلى الله،ومعيارها الوحيد هو الشرع الثابت،أما التسييس فيخضع لواقع الحال المبني على نسبية الأخلاق ،والتنازل الخلقي مقابل المصلحة ولو كانت متوهمة..

---

(1)- عثمان عبدالمعز ارسلان،التربية السياسية عند جماعة الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تقويمية،م ص،ص 25، 42، 44، 45، 511

(2)- سيد دسوقي حسن،محمد محمود سفرنثغرة في الطريق المسدود،ط1،القاهرة:دار آفاق الغد،1401ه/1981م،ص46.

(3) - انظر نصر محمد عارف،اشكالية الطرح السياسي للاسلام،م،س،وفيه يأخذ على حركة الاخوان المسلمين تحالفها السياسي تارة مع أقصى اليسار وتارة مع أقصى اليمين... عن مجلة الرشاد الالكترونية، ع 8 رمضان 1420 هـ ديسمبر1999م عن موقع www. Alrashad.org

(4)- أحمد أمين، زعماء الاصلاح في العصرالحديث،د ط،بيروت:دار الكتاب العربي،د ت،ص109

3- ترك الاستقامة،بمعنى الاعتدال والوسطية بين الإفراط والتفريط، وهو ما يجرّ إلى انحرافات ثلاث:التطرف،التوقف وعدم تحصيل اليقظة...فالتطرف حاصل لأن نزعة التسييس (واحدية النظرة) لا ترى في المجتمع إلا الجانب السياسي منه وتستعمل كافة الوسائل وتعبيء كامل لطاقات،في هذا المجال ،مما يوقعها في مآزق العنف،بما يؤدي إلى نزاعات يتغلب فيها الأقوى،(حيث معيار النصر القوة المادية)،فتقع في التوقّف،،ولا تتحصل اليقظة(الوعي السياسي)بوعي الأسباب النافعة والتحفظ من الأسباب الضارة،وهو مالا يدرك - حقيقة - الا بالاشتغال الشرعي ...ولذا نجد كثيرا من الدراسات تنبّه إلى خطورة نزعة التسييس وما تجر إليه على حساب وعي سياسي ايجابي.[1]...وقد مرّ المجتمع الجزائري بكارثة العنف الدموي الأعمى خلال تسعينات القرن العشرين نتيجة لقصور الرؤية لدي بعض رجال الدعوة الإسلامية الذين غلبتهم نزعة التسييس بتأييد(قولي أو سكوتي) بما يزيد عن الأربعين من العلماء المرتبطين بهم - كما يقول (البوطي)- وبعد مرور ثمان سنوات يصدرون بيانا بعدم شرعية القتال،وهو موقف يكشف عن طغيان الجانب التسييسي في مجال شرعي خطير..[2]

فلا جرم أن يكون لنزعة التسييس تأثير هام في الإصلاحية الإسلامية من خلال الخلاف الذي حصل بين جمال الدين الأفغاني (1838-1897م)وتلميذه(محمد عبده 1849-1905م) ،فقد أدرك الأفغاني أن أصل ضعف الأمة الإسلامية داء التفرق ،وهو داء وبيل أضعفها وأطمع فيها الأعداء ،ولهذا اقترح مشروعه (الجامعة الإسلامية)،الذي فشل في تحقيقه رغم ما بذله من جهد وهو ينتقل بين البلاد [3]،وربما ذهب ضحيته...

---

(1)- نعتبر ماأشار اليه ابن خلدون حول الخروج الثوري المسلّح على السلطان في زمانه تنبيه هام لم تدركه -مع الاسف -حركات التسييس في عصرنا ومن الدراسات التي أشارت الى هذه النزعة بالنقد العلمي :-عبد الحميد متولي ،أزمة الفكر السياسي في الاسلام،م،س،ص،ص276 ،290

وكذا : - صلاح الدين أرقه دان،التخلف السياسي في الفكر الاسلامي المعاصر،مس،ص،ص46 ،47 ،49...54 وماكتبه محمد الغزالي،يوسف القرضاوي،محمدأحمد الراشد،طارق البشري....

(2)- محمد سعيد رمضان البوطي،شخصيات استوقفتني، ط1،دمشق:دار الفكر،بيروت:دار الفكر المعاصر ،1999م،ص174 ،175.

(3) - نظر :-عبد المجيد النجار،مشاريع الاشهاد الحضاري،ج3،ط1،بيروت:دار الغرب الاسلامي،1999م،ص،ص88 ، 133

وقد عرض (عبده)على أستاذه الاتجاه إلى التربية وإصلاح التعليم، لتكوين رجال الإصلاح، والابتعاد –بالمقابل–عن ملتويات السياسة،من خلال التجربة التي مرا بها ،..فانتهره وقال له: " إنما أنت مثبط..."ورغم ما في هذا الكلام من حدة تعكس شخصية قائله،إلا أن (عبده)كان مصرا على فكرته بأن أمر التربية هو كل شيء ،وعليه يبنى كل شيء".[1]

ولعل ما لاحظه من تخبّطات السياسة في عصره،مما تلبّست به من مراوغة وتضليل، دفعه إلى الاستعاذة منها ،والاتجاه إلى البناء القاعدي،ببناء العقول وتربية النفوس،على أساس التربية .[2]

وكان عبده يدرك أن التربية والتعليم أساس لأي تغيير حضاري حقيقي ،وأن التغيير السياسي إنما يحصل ببناء جيل صالح يحدث التغيير المطلوب،والعمل التربوي الفكري،تغيير بطيء ولكن مفعوله أكيد..والوعي السياسي الحقيقي،انما يأتي كثمرة لتربية وإعداد فكري،ونفسي ناضج ،يقول في هذا الإطار:

<< أما أمر الحكومة،والمحكوم،فتركته،للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره لأنني عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه،،وتقوم على تنميته السنين الطوال،فهذا الغراس هو الذي ينبغي أن يعنى به الآن>>.[3]

وللمفكر الهندي المسلم (وحيد الدين خان) نفس هذه الفكرة حيث يعتبر الدولة جائزة يحصلها المسلمون بعد تحققهم بمعاني التربية وقيامهم بواجب الدعوة،وفق مقتضيات العصر الحديث.[4]..ويشير أحمد أمين، الى تشابه التوجه العبدوي في الإصلاح و توجه أحد المصلحين في الهند ،هو(أحمد خان) الذي حمل مشعل إصلاح أحوال الهنود المسلمين،على أساس إصلاح

-أحمد محمد جاد عبد الرازق،فلسفة المشروع الحضاري ،بين الاحياء الاسلامي والتجديد الغربي،م،ع،ف،إ،من الرسائل الجامعية(6)، ج1،ط1995،1/،ص ص،79....98. 296

-محمد البهي ،الفكر الاسلامي وصلته الاستعمار الغربي،م،س،ص،ص 79،78 ،98

(1) -عبد المجيد النجار ،م،س،ص134

(2)-ن،م،ص89، 90

وأحمد أمين،م،س،ص107

(3) -أحمد محمد،عبد الرازق،م س،ص،ص310، 316.

(4) -انظر وحيد الدين خان،قضية البعث الاسلامي ،المنهج والشروط،ترجمة محسن عثمان الندوي،مراجعة عبد الحليم عويس،ط1، مصر:دار الصحوة،1405ه-1984مص،ص57...59 ،76،75.

العقول بالتربية والتعليم؛ فالمسلمون في حال ضعف شديد بسبب تفرقهم ولا يمكن أن يتوحّدوا ويتحرروا مع بقاء جهلهم وما يعانونه من انحرافات في سلوكهم وعدم انضباطهم، فالمعركة هي معركة تربية وتثقيف(لا مجرد تعليم)،وهو ما ينبغي تمثّله من خلال نموذج المتغلب،وهو في حالة الهند ،الاستعمار الإنجليزي، بدراسة أسباب قوتهم وتفوقهم.[1]

وعلى هذا الأساس أنشأ (كلية علي كرة) لكنه بالغ في تقدير الانجليز والثقة بهم وبحضارتهم، فأنساق وراء مناهجهم رغم الاختلاف الثقافي بينها وبين ثقافة الشعب الهندي..وهو ما أدى به كثير من التخبّطات. ..[2]وقد ذكره مالك بن نبي ضمن تيار التجديد التغريبي ذو الرؤية السطحية المتأثرة بالفكر الغربي، رغم دوره في نشر الوعي في الهند..[3]

ولقد كان للفكر الإصلاحي لعبده،تأثير كبير على من جاء بعده ،واعتبر مدرسة في الإصلاح سميت بمدرسة (المنار) التي قادها (رشيد رضا)مركّزا على التربية في رسالتها الإصلاحية، يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وما كان ربك ليهلك القرى وأهلها مصلحون**﴾ -هود/117-، إن في الدين سرا روحانيا غير معقول يمد الآخرين بالنصرة والقوة ويعطيهم الغلب والخوارق والكرامات،والآية تمثل قانون التغيير والاصلاح، والاصلاح كما يرى (رشيد رضا) ليس الا عمارة الارض وادارتها أما مبدأ ذلك فهو تعميم التربية والتعليم[4]،وكان لها تأثير بارز على حركة (حسن البنا) فيما بعد.بل إن أفكار هذا الاتجاه كان له صدى كبير عند جمعية العلماء المسلمين في الجزائر[5].حيث أعلنت نأيها عن السياسة (كإجراء تكتيكي)،في ظل سلطة الاحتلال ؛ليتسنى لها القيام بدورها في التربية والتعليم والتثقيف ،وقد كان (ابن باديس مدرك تماما لدور التربية والتعليم في بث الوعي الاجتماعي

---

(1)-أحمد أمين ،م،س،ص ص، 121 ،129

(2)-أبو الحسن الندوي،الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربيةفي الاقطار الاسلامية ،ط5،الكويت،دار القلم،1405ه-1985م،ص65،66.

(3)-مالك بن نبي ،وجهة العالم الاسلامي،م،س،ص ص، 48 ،50.

(4)-فهمي جدعان،أسس التقدم عند مفكري الاسلام،في العالم العربي الحديث،ط5، بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1981،ص ص 263 ،264 ،267، 268.

-محمد خروبات،الاصلاح السياسي عند الشيخ محمد رشيد رضا، مجلة اسلامية المعرفة،س7،ع26،خريف1422ه/2001م،ص89

(5)- سبقت الاشارة الى هذه العلاقة في الفصل الاول....

ومن ثم السياسي الذي ينمي روح الثورة في نفوس الشعب،والناشئة،وهم الرجاء لصباح قريب...

ورغم تأثره باتجاه الإصلاح عند (عبده)، إلا أنه كان أكثر اهتماما بالجانب السياسي؛لظروف الواقع الجزائري في ذلك الحين.والذي فصّلنا فيه القول في الباب الأول.

وفي تركيا ،حيث احتدم الصراع بين دعاة تغريب الشعب التركي المسلم، وتتريكه، وبين دعاة الاتجاه الاسلامي، ظهر علم كبير خاض –بكل ما أوتي من طاقة- أتون الصراع مع اللادينيين، وتحمّل في ذلك الشدائد ،وهو (بديع الزمان النورسي(1293-1379ه /1873-1960م)،الذي عرفت كتبه برسائل النور،عمل فيها على تثبيت الايمان في النفوس،وابراز حقائقه الناصعة من خلال تأملات عميقة في آيات الله المسطورة والمنظورة ،معتمداعلى ضرب الامثال الملموسة بما يقنع العقل ويريح النفس من تخبّطها ،كمنهج استلهمه من أسلوب البيان القرآني المعجز...[1]ومثل محمد عبده استعاذ النورسي من الشيطان ومن السياسة،وقد كان ذلك نتيجة تجربة صراع مع السلطة العلمانية في ذلك الوقت ،حيت تحوّل النورسي من الجهاد السياسي الى مرحلة الجهاد التربوي،بدء من عام 1926م ،بعد نفيه الى مدينة(بارلا)حيث اعتبرها(مرحلة سعيد الجديد)[2].

لكن ما تنبغي الاشارة اليه أن لعن كل من محمد عبده،والنورسي للسياسة ،ليس لذات السياسة، لكن من حيث إفراد الجانب السياسي بالتغيير في وقت أضحت فيه السياسة مرتعا للكذب والخداع والدس ومجالا خصبا للإثراء الفاحش،فالسياسة بهذا المعنى مرفوضة لتناقضها مع الاسلام ومقاصده العليا في تحقيق المصالح العامة وممارستها محفوفة بالمخاطر ،وفيها نشوة كنشوة الخمر،فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها،وهو ما خلص اليه الرجلان من خلال التجربة الحية ،فالنورسي مثلا رأى ماآلت اليه السياسة في تركيا ،حتى صار الاخ المسلم

---

(1)- يغلب على منهج النورسي ،جانب التأمل الصوفي العميق، من خلا ل مشاهدات يشحن بها النفوس ويعمر بها القلو ب بحقائق إيمانية ،يجلي مظاهرها ،لاقناع العقول الحائرة والارواح التائهة في عصر التحدي العلماني الكاسح والمفروض بالقهر السلطوي في ذلك الحين...انظر مثلا رسالة،الآية الكبرى،مشاهدات سائح يسأل الون عن خالقه....رسالة،الانسان والايمان...،رسالةالايمان وتكامل الانسان،..المناجاة،رسالة الشكر،رسالة الاخلاص والاخوة..وغيرها ،وهي مجموعة رسائل ترجمها أحسان قاسم الصالحي ، ونشرتها في شكل كتيبات ،دار سوزلر بالقاهرة

(2) -بديع الزمان النورسي،الاخلاص والاخوة،ترجمة،احسان قاسم الصالحي،ط1 ،الجزائر:الكلمات للنشرو التوزيع، 2004،ص 67.

يلعن ويكفر أخاه المسلم لاختلاف معه في مسائل سياسية،بينما يوادد ويثني على علماني يوافقه في رأي سياسي...مما أثّر فيه كثيرا الى درجة لعن ما آلت اليه السياسة(لا السياسة في ذاتهـــا) وحصول التوجّه الجديد في اتجاهه الاصلاحي..[1] حيث راى –مثل عبده-أولويـــة الجانـــب التربوي؛ فهو أكثر فاعلية، رغم أن مثلهما لم يكن ليجهل تأثير الجانب الـــسياسي في التغـــيير والاصلاح، لكن يبقى جانب البناء القاعدي هو الاساس، ولذا رفض النورسي، عرضا من أحد الشيوخ يدعوه للثورة على السلطة العلمانية المعادية للدين ،و لم يكـــن في ذلـــك جبانـــا ولا متخاذلا –وقد أبلى في جبهة القفقاز ضد العدو الروسي، البلاء الحسن-بل كان ذلك ادراكا منه أن الجهاد الحقيقي في هذا العصر هو إرشاد الناس الى حقائق القرآن وحقـــائق الايمـــان، ومكافحة الجهل،وهو أكبر الأعداء...[2]

يشير أحمد نوري النعيمي (الاستاذ بكلية العلوم السياسية بجامعة بغداد) أن النورســـي في مراحله الأولى، اعتقد أن العمل الإسلامي، للإصلاح يكون بالتغيير الـــسياسي، الى أن رأى ما تلوثت به السياسة في عصره من غدرو دعاية ظالمة وكذب،فقال : " إن السياسة المبنية على المنافع وحش رهيب"،فأدرك أن المنهج الصحيح هو انقاذ ايمان الانسان وعقيدته.[3].. وغـــم ذلك ما كانت أجهزة القمع في الدولة العلمانية آنذاك تتركه يؤدي هذا الدور في التربية والبناء ،لادراكها أبعاده الحضارية العميقة،فحاصرته وضيّقت عليه بالمحاكمات والسجن والتنكيل مدة ربع قرن الى يوم وفاته ،وهو يجود بروحه الطاهرة في عام 1379ه/1960م.[4]

أما عن حركة الاخوان المسلمين ،التي أنشأها (حسن البنا) ،فرغم أنها تبنّـــت المنـــهج الشمولي،منطلقة كحركة للإحياء الإيماني الشامل(بتعبير عبد المجيد النجّار)الى جانب (الجماعة الاسلامية) التي أسّسها (المودودي) في الهند،إلا أن بعض الدارسين يرون أنهـــا انـــساقت وراء

---

(1)- انظر: -بديع الزمان النورسي،م،س ،ص67.

و-عبد الله محمود الطنطاوي،منهج الاصلاح والتحديد عند بديع الزمان النورسي،ط1،دمشق:دار القلم، بيروت:الدار الشامية،1418ه-1997ه،ص ص23 ،31.

(2)- محسن عبد الحميد،النورسي، متكلم العصر الحديث،القاهرة،سوزلر للنشر،،د ت ،ص ص29 ،51 ،52،

(3)- أحمد نوري النعيمي،الحركات الاسلامية الحديثة في تركيا ،حاضرها ومستقبلها،دراسة للصراع بين الدين والدولة في تركيا،ط1،عمان:دار البشير،1413ه1993م،ص 59،58،57.

- انظر أيضا ،محمد سعيد رمضان البوطي، شخصيات استوقفتني، م س، ص 163...168

(4)- محسن عبد الحميد، م س، ص 60.

العمل السياسي بما يتلبّسه من مناورات وألاعيب وصراعات[1] ،بما جرّها الى كثير من المآزق السياسة التي دفعت ثمنها غاليا ،ومنها تكوين ما سمي ب"النظام الخاص" وهو ما يمثل جناحها العسكري شكّل لها فيما بعد ذراعا طائشة ، لم تستطع التحكّم فيها، الى أن ارتدّت على الحركة نفسها[2]،وهو راجع الى قصور النظر السياسي البعيد حيث غاب عن ادراكها أن من لوازم السلطة القائمة – مهما كانت، عادلة أو ظالمة- احتكار القوة، وإلا ما أعتبرت سلطة – أي أن القوة جزء من ماهيتها،ولا يمكن أبدا أن تسمح بانشاء قوة موازية.ـ وهو ما أدى للاصطدام معها، ومقتل مرشدها فيما بعد، وأدى الى ماسمي ب(ظاهرة المحنة) مما كان له تداعيات بظهور الفكر التكفيري العنيف...،وهو ما يؤيد فكرة (طه عبد الرحمن) السابقة حول (التسييس) كأثر لما يسميه (واحدية النظرة)..

ولعلّ ذلك راجع كما يقول (عبد المجيدالنجّار) الى غياب مؤسسة للترشيد السياسي، وبث روح الوعي السياسي،العلمي،بدلا من فكر التسييس الاستعجالي العاطفي..[3].

أما حركة ا(الجماعة الاسلامية) فقد تعرّض مؤسسها الى انتقادات شديدة من طرف بعض الباحثين والعلماء،لنفس السبب السابق،من أشهرهم (أبو الحسن الندوي)[4] الذي كان يرجح جانب الاصلاح التربوي والثقافي الهادىء القوي المفعول رغم طوله ،ويعتبر في دراسته عن (الامام السرهندي 981ه-1034ه) -وهو أحدكبار المصلحين في الهند- ،طريق الثورة

---

(1)- أشار مالك بن نبي الى ذلك ،رغم عدم تمكنه من الوثائق الكافية لدراستها... ،انظر ،مستقبل الاسلام،ت ،شعبان بركات، د ت،صيدا،بيروت: المكتبة العصرية د،ت،ص142.

(2)- انظر في ذلك:

-محمد عبدد الله النفيسي،الاخوان المسلمين في مصر، التجربة والخطأ بحث ضمن الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية، م،س، ص216 ،217

-أبو الحسن الندوي،الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية في البلاد الاسلامية،م،س،ص108.

-طارق البشري،الملامح العامة للفكر السياسي في الاسلام،م،س،ص25.

-أحمد محمد جاد عبد الحق،فلسفة المشروع الحضاري،ج1،م،س،ص470 ،471.

-ابراهيم،البيومي،الفكر السياسي للامام البنا،رسالة ماجستير،غير منشورة،اشراف علي أحمد عبد القادر،جامعة القاهرة،كلية الاقتصاد، والعلوم السياسية،1411ه/1990،،ص252.

(3)- عبدالمجيد النجار،مشاريع الاشهاد الحضاري،م،س،ص267.

(4)- أبو الحسن الندوي، م، س، ص 89. ودراساته: التفسير السياسي للاسلام في مرآة كتابات أبي الاعلى المودودي والشهيد سيد قطب، ط 2،القاهرة: دار آفاق الغد 1400هـ/ 1980م،

– وحيد الدين خان، الاسلام والعصر الحديث، د ت، بيروت: دار النفائس د ت، ص 48.

العنيفة منهج عقيم يعبّرعن قصور في النظر السياسي،وهو ما أثبت التاريخ في الهند فشله وسوء منقلبه.،كما يقول،.[1].وقد كان مدار النقد الذي وجّه للمودودي فكرة (الحاكميه الالهيـــة)، وهومبدأ صحيح في ذاته لكن الخطأ في فهمه وتفسيره وانزاله الى أرض الواقع،بما حملـــه الى تحديد الفواصل مع الآخر،وبالتالي مهّد للصدام معه،وهذه المواقف ترجع الى التكوين الثقـــافي والفكري والسمات الشخصية لاصحابها ،والى طبيعة التحديات وظروف العصر الذي عاشوا فيه.. [2]

وقد تأثر بهذه الفكرة وعمّقها (سيد قطب)؛حيث أنكر كل قانون غير مـــستمد مـــن الشريعة الإسلامية، واعتبره قانونا جاهليا لا يجوز الخضوع له ،وأن على الجماعة الإســـلامية(المفاصلة) مع هذا المجتمع الذي فقد سمات المجتمع الإسلامي(إذ أن فكرة سيد هي أن المجتمـــع الإسلامي مجتمع متحضر بالضرورة ،وهو ما انتقده عليه مالك بن نبي)[3]، وبذلك يلقي على عاتق الجماعة الإسلامية التوجّه بالدعوة إلى التوحيد من جديد...وهذا الفكر الرافض جرّ فعلا الى ما يمكن أن نعتبره كوارث على المجتمع الإسلامي في هذا العصر..[4]

---

(1) -أبو الحسن الندوي،الامام السرهندي،حياته وأعماله،سلسلة رجال الفكر والدعوة في الاسلام،،الكويت:دار ،ص271،....،274

أيضا،للمؤلف،ترشيد الصحوة الاسلامية،ط4،القاهرة:دار السلام،1421ه/2001م،ص52..54.

(2)-يورد محمد عمارة أن المودودي تراجع في الاخير عن دعوته للتغيير الثوري ،لادراكه عدم جدواه وتحول الى اسلوب صلاح التربوي..

انظر ،محمد عمارة،الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري، ص ص138، 140.

(3) -انظر مالك بن نبي،فكرة الافريقية الاسيوية،م س،ص 259 ،260..

(4)-طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر،ط1،القاهر:دار الشروق، 1417هـ/ 1966م،ص 26، 27، 28.

وفهمي جدعان، م س، ص 425، 426.

السياسة والتسييس عند مالك بن نبي.

يحلل مالك بن نبي، الظواهر الاجتماعية والسياسية وغيرها، في إطارها العام هو الحضارة؛ باعتبار أن أي مشكلة اجتماعية هي في أساسها مظهر لمشكلة الحضارة...و لم يكن مالك مفكرا يوتوبيا يتخيّل المشكلات أو يحلّلها من برج عاجي،بل كان يستلهم الأفكار من خلال تأمل عميق في الواقع، فكان يرى في الظواهر المختلفة كجزء من واقع العالم الإسلامي المتخلف حضريا بكل ما ينطوي عليه التخلف من مظاهر الأمراض المتداعية في المجالات المختلفة،ولذا نراه يؤكدأن المشكل السياسي ما هو إلا انعكاس للوضع الحضاري..[1]وهو ما أغفله القادة السياسيون ورجال الإصلاح في العالم الإسلامي، ولو أنهم أدركوا أن مشاكل بلدانهم هي مشاكل حضارة،وعملوا على مواجهتها على هذا الأساس، لتحرّروا من عقدة السلطة ولنجحوا إلى حد بعيد في تصفية النفوس من القابلية للاستعمار، ولفوّتوا الفرصة على مناورات الاستعمار ولتفادوا كثيرا من المشاكل التي تعاني منها اليوم البلاد الإسلامية..[2]

عاش مالك بن نبي مرحلة ما قبل الاستقلال ومرحلة ما بعده، في مجتمع تداعت عليه من الأمراض وتتالت عليه من الأحداث ما جعل مالك- بما يملكه من حس مرهف ووطنية متأصلة وإيمان- يتفاعل ايجابيا مع معاناة وطنه وأمته ،وكان أمله كبيرا في بناء مجتمع جديد على طريق الحضارة،فكرّس جهوده الفكرية في تحليل الظواهر الاجتماعية على ضوء ملاحظاته ودراساته وخبراته التي اكتسبها، سواء في الجزائر أو في فرنسا أو في البلاد العربية الأخرى، مما ساعده على بلورة فكره السياسي التقاؤه ببعض كبار الشخصيات السياسية سواء في فرنسا أو خارجها.[3]كما نذكر أنه ذاق مرارة السجن بباريس .

---

(1)- مالك بن نبي،وجهة العالم الاسلامي،م س،ص97.

(2)- مالك بن نبي،بين الرشاد والتيه، م،س ص28.

(3)- يذكر (في مذكراته)أنه التقى في فرنسا بشكيب أرسلان ،فريد زين الدين (نائب وزير خارجية الجمهورية افلعربة المتحدة)، الهادي نويرة،(وزير المالية التونسي) ،..وغاندي ،..كما التقى بجمال عبد الناصر بمصر و شوان لاي،وماوتسي تونغ عندما كان مديرا للتعليم بالجزائر.....

انظر: -مذكرات شاهد للقرن،م،س،ص دص 228،244،249 ، 250.

-مجلة المسار المغربي، الجزائر، ع 7،ص 40، 41، 43. وقد تضمن صورا لمالك بن نبي مع جمال عبد الناصر، شوان لاي وماو تسي تونغ

عالج مالك الظواهر ،بناء على تحليل يقوم على منهج يسميه منهج التركيب المتآلف الشمولي (SYNTESE)، وهو خلاف المنهج الذري التجزيئي (ATHOMISME) الذي يعتبره من مخلّفات عقلية انسان ما بعد الموحّدين ؛ حيث تبرز النزعة الذرية"كقفزة لبرغوث من تفصيل الى تفصيل بحيث لا تسمح أن ترى في مجموعة من التفاصيل المعطاة وضعا يبرز بالتحديد مشكلة مرحلة من الاطراد الثوري."[1]،وهو ما ساهم في سوء ادراكنا لمشاكلنا ،مما أعطى الفرصة للاعداء ،في الداخل والخارج لتعميق هوة تخلفنا الاجتماعي العام،فهم مثلا يستغلون نزوعنا التشيئي،والتشخيصي، فيحرصون على تحويل الثورة –حتى لا تتمحور حول لافكار–لتتمحور حول الاشياء أو الاشخاص، ليسهل التحكم فيها وتوجيهها بما يخدم مصالحهم الاستعمارية،عن طريق الاغراء أو التهديد،وهو ما يجعل الثورة تخون مبادءها التي قامت عليها ،فتصبح مجرّد عمل عنيف.[2]

يرى مالك بن نبي أن السياسة في تعريفها العام هي:"العمل الذي تقوم به جماعة منظّمة في صورة دولة".[3]والجماعة يقصد بها مجموع أفراد تجمعهم روابط تاريخية وجغرافية،تتلخّص في وحدة مسوّغات ،ووحدة مصير ،أي (أمة)،والتنظيم في الجماعة يقتضي أن يكون للجماعة هدف محدد.

ونظرا لما لا حظه من مآزق العمل السياسي في العالم الاسلامي نتيجة خضوعه للاهواء والرّغبة التّسلطية الكامنة،وهو ما يؤدي به الى حالة الافراط(التعسّف)،أو حالة التفريط(اللافاعلية)،يحرص مالك بن نبي،على توجيه النشاط السياسي (برؤيته الحضارية الشمولية) توجيها علميا،فيضع لذلك شروطا ثلاث:

–الاول:الوضوح وتحديد الاهداف بدقة، لأن الغموض وسيلة للتعمية وكثرة التأويلات ،وانتفاء المسؤولية، وهو باب للفوضى والتسيّب وتبرير الأخطاء المتراكمة.

–الثاني:وضع القوانين العادلة وتطبيقها بتراهة لتحقيق أهداف السياسة حتى لا تبقى مجردحبر على ورق.

---

(1) –مالك بن نبي،مشكلة الافكار في العالم الاسلامي،م،س،ص 128.

(2)– الاشارة هنا إلى تلك المحاولات المشبوهة لتجريد الثورة الجزائرية من مرجعيتها الدينية التي قامت عليها،والتي نص عليها بيان أول نوفمبر 1954م أنظر م، س، ص 128، 129....

(3)– مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، م س، ص 86.

-الثالث: وضع جهاز رقابة لحماية المواطن من كل تجاوز أو ظلم يقع فيه الفعل السياسي نتيجة جهل أو تعسّف، وهو ما يقتضي جهاز قضاء قوي ونزيه مستقل عن الفاعل السياسي...

وهذه الشروط التي يضعها مالك هي أقل ضمان لتحقيق سياسة عادلة حتى لا تتحول الى مجرّد شعارات خاوية لحماية مصالح خاصة كما هو واقع السياسة في العالم الاسلامي.[1]، والعالم المتخلف عموما..

وترتبط السياسة بالعلمية من حيث التخطيط العلمي للحياة،حتى لا تقع في التسيب والتبرير؛إذ أن السياسة في حقيقتها "مشروع لتنظيم التغيرات المتتابعة في ظروف الانسان وأوضاع حياته،هذه العلاقة التي تحدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة تعد الفرد أيضا عاملا لتحقيق تلك الغاية.

وهكذا يعد الإنسان عنصرا في المشروع السياسي من وجهتين:باعتباره(ذاتا)تحقق الغاية من السياسة،وباعتباره(موضوعا) هو عين الغاية المرجوّة".[2]

وهذا ما أغفلته سياسة مقاومة الاستعمار عندنا، حيث ركّزت على كون المشكلة في علاقة المستعمِر والمستعمَر(أي مشكلة سياسية) وغفلنا عن الحقيقة التي تخفي العلاقة بين المستعمَر وقابليته للاستعمار؛أي بينه وبين ذاته..مما أدى إلى اختلا لات كبيرة دفعت إلى محاولة اقتباس وسائل المستعمر نفسه"وعجيب أمر الأسير يطلب مفتاح سجنه من سجّانه !..".[3] وهو يشير إلى جمعية العلماء حين شاركت في ما سمي بالمؤتمر الإسلامي عام1936م والذي رأى فيه مالك بداية انحراف الإصلاح في الجزائر، وقد سبقت الإشارة إليه ..[4] وهو ما اعتبره مالك اغتيالا للإصلاح بالسياسة.[5]، ويبدو لنا أن مالك نفسه قد وقع في شيء مما انتقده على الجمعية ،من خلال وقوعه تحت تأثير الأحداث السياسية حين أبدى إعجابه بالسياسة الناصرية التي في رأيه وجدت الحلول المناسبة لمشكلات الإنسان، الزّمن والتراب[6]... وهو ما كشفت

---

(1)-م س،ص87 ،88.

(2) -مالك بن نبي،وجهة العالم الإسلامي،م س،ص96.

(3) -م،س،ص96 ،97.

(4) -مالك بن نبي،شروط النهضة،م س،ص29...31.

(5) -ن،م،ص30.

(6) -مالك ،تأملات ،م س ،ص ص 182 ،202.

الأحداث فيما بعد أنها لم تكن أكثر من بوليتيكا الشعارات التي تحدّث عنها مالك نفسه،رغم أن مالك برّر ذلك بأنه كان يربط الموضوعات بالأفكار لا بالأشخاص الذين ربما انحرفوا عنها[1]...

وبعد انتصار الثورة ورحيل عساكر الاحتلال الفرنسي من الجزائر ،كان مالك يأمل أن تقوم السياسة في بلد مستقل وفق رؤية حضارية علمية؛ لأنه كان يدرك جيدا أن رحيل الاستعمار بعساكره لا يعني تحقق الاستقلال كاملا،حيث تبقى ثقافته وأفكاره(في جانبها السلبي) راسخة وفعّالة ،بل إن المعركة الحقيقية تكون قد بدأت لمواجهة مخلّفات ضخمة من الانحطاط والتخلّف الاجتماعي التي تركها الاستعمار خلفه، بما يجعل الاستقلال شكليا.

ولمعاجة هذا المأزق الحقيقي، يقترح مالك بن نبي إنشاء ما يسميه(علم اجتماع الاستقلال)تستلهم منه السياسة نشاطها حتى تحقق علميتها حيث تتحول السياسة الى (علم اجتماع تطبيقي)[2]، فتضمن عدم الشطط والاعتساف.. بل وتصبح سياسة بناء تعمل على تصفية المجتمع من أدران الثقافة السلبية وتطهير المجتمع من مخلّفات قرون الانحطاط الطويلة..حيث يقوم بدراسات علمية لأنواع الخلل في العالم الثقافي، في عالم الأشخاص والأفكار والأشياء وشبكة العلاقات بينهما ،فكم من أفكار أدت إلى كوارث اجتماعية ، مما يستوجب دراستها ومعرفة أسبابها وتنقية المجتمع منها ...[3]

ويؤكد مالك بن نبي على أن "السياسة التي تجهل القوانين الأساسية لعلم الاجتماع – وهو الذي يعتبر علم بيولوجيا البنى والأجهزة الاجتماعية-ليست إلا ثرثرة عاطفية ولعبا بالألفاظ وطنطنة غوغائية."[4]

وهذه الفكرة تنبع من رؤية مالك الحضارية التي استقاها من دراسة التاريخ وتأمل الواقع السياسي في عصره،وتقوم على أن أي فصل بين الفكر والسياسة يؤدي الى خلل في المسار الحضاري العام،حيث تفقد الفكرة فاعليتها ،فتبقى مجرد تصور نظري جامد ،ومن جهة مقابلة تفقد السياسة رشدها العلمي،فتقع في أحضان النزعات العاطفية والاهواء العبثية،ويؤدي

---

(1) -مالك ،فكرة الافريقية الاسيوية،م س ،ص18.

(2) -مالك بن نبي،بين الرشاد والتيه،م س،ص33.

(3) -مالك بن نبي،تأملات م س ،ص22 ،23.

(4) -مالك بن نبي،مشكلة الافكار في العالم الاسلامي،م،س،ص 99.

الفصل النكد بين السياسة والفكر - حسب مالك بن نبي ـ إلى نوع من الإعاقة الحضارية، حيث يصاب الفكر بالشلل، والسياسة بالعمى...[1].

يشير مالك الى أحد أركان السياسة الناجحة ، وهو (الثقة) اللازمة بين الحاكم والمحكوم، ولا يتأتى ذلك الا بالنقد البنّاء وتوفير الحرية المسؤولة داخل المجتمع، بما توفّر عليه المجتمع الاسلامي الاول كما هو معروف من نظام الحسبة القائم على مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، خلافا لما تقوم عليه الانظمة السياسية في العالم الاسلامي (التقدمية منها أو المحافظة) حيث لا تبالي بكسب ثقة الشعوب التي تحكمها.[2]،ودون هذه الثقة لا يحدث التناغم والتجانس الضروري لاي تقدم أو تنمية ناجحة،فإذا تعارضت المصالح والاهداف بين السلطة السياسية والشعب الذي تحكمه، فان البناء سيختلّ وينعكس على حركية المجتمع، وهو ما يميز المجتمعات المتخلفة.وهذا ما جعل أحد علماء الاجتماع يجزم بأن (كسب الثقة) عامل هام في أي عمل اجتماعي وهي رأس مال في كل عمل انساني "والعقبة التي تقوم في وجه كل تغيير حضاري أو اجتماعي هي مسألة مقارنة بين ثقة في نظام وعدم ثقة في نظام آخر ...على أن الثقة التي تنشأ لمشروع جديد يحسن أن تسبقها ثقة في مشروع سابق ؛لان كثيرا من عوامل الثقة والاقناع يتوقف على النتائج..."[3]

ومن الوسائل والاجراءات التي ينبه اليها مالك بن نبي لمنهج سياسي ناجح،أمران:

- أن نتبع سياسة تتفق مع وسائلنا ،اي الوسائل الاولية في أي مجتمع :الانسان ،التراب والزمن، التركيز يكون ببناء الانسان بتصفيته من عوامل القابلية للاستعمار،بإعادة تأهيل شامل..وهذه هي مرحلة البناء القاعدي التي تركز عليها السياسة ..

-العمل على ايجاد وابتكار وسائل جديدة، بالقضاء على كافة أشكال الاستعمار المعلن والخفي، وعلى أشكال التبعية، ثقافية أو اقتصادية...

ولا يهتم مالك بشكل النظام؛ لأن المهم هو تحقيق الهدف السياسي حتى ولو كان نظام الحكم استبداديا مطلقا..[4]

---

(1) - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة ، م س، ص 68، 69..، والقضايا الكبرى، م س ، ص 96.
(2) - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، م، س، ص 132... 134.
(3) - محي الدين صابر، التغير الحضاري وتنمية المجتمع، د ط، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د ت، ص 247، 248.
(4) - مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، م س، ص 49.

وهذا ما يمكن اعتباره سقطة من مالك ،رغم أهمية تحليله للمشكلة السياسية التي أعطى لها بعدا حضاريا عميقا ؛لأن قبوله النظام الاستبدادي غير منطقي ويتناقض مع ما سبق وأكّد عليه من توفير (الثقة) ودعوته لانشاء جهاز المراقبة لنفي التعسّف و الظلم، والمعروف أن الاستبداد لا يأتي بخير، وهو شؤم كلّه، لأنه باب للظلم المؤذن بخراب العمران، كما يقول (ابن خلدون)..،ولعل ذلك كان بسبب تأثر مالك بالثورة الثقافية في الصين –ذات الحكم الشمولي –وقد كان معجبا بها.[1]

وكعادته في التعامل مع المفاهيم والمصطلحات، يعطي مالك بن نبي، تعريفا وظيفيا للسياسة بأنها:"توجيه الطاقات الاجتماعية لتحقيق بناء المجتمع في الداخل وتحقيق مكانه في الخارج."[2]، والمراد بها طاقات الفرد،كوسيلة للبناء الحضاري ،وكهدف ؛إذ أن المواطن الصالح يبني المجتمع مما يعود عليه بالنفع ويحقق مصلحته في صورة ضمانات اجتماعية...ولهذا يؤكد مالك بن نبي،على تحقيق التناغم بين عمل الدولة وعمل الفرد ،العمل السياسي وضمير الفرد لضمان الثقة اللازمة للتقدم.

فالسياسة بهذه الرؤية ،ليست مجرّد ادارة وتسيير لشؤون المدينه بما يحافظ على أمن الناس(مفهوم الدولة الحارسة)، بل هي توجيه واصلاح وبناء حضاري، وهو يشبه ماذهب اليه (علي شريعتي) الذي سبق ذكره..فالسياسة علم معياري قيمي، ذو بعد أخلاقي ديني في أساسه، ومن هنا ترتبط المشكلة السياسية بالمشكلة الثقافية في إطار البعد الحضاري العام، وهو المنظار الذي ينظر منه مالك بن نبي.

فالحضارة بما هي << مجموع الشروط الاخلاقية والمادية التي تتيح للمجتمع أن يقدم لكل فرد الضمانات الاجتماعية اللازمة لنموّه.>>[3] ترتبط بالسياسة التي تعتبر وسيلة أساسية في تحقيق الشروط المادية (الوسائل)، أو الطرف الثاني في المعادلة الحضارية، وهو ما يسميه مالك بن نبي (الامكان الحضاري) المتمثل في الوسائل الاولية والوسائل المستحدثة أو المبتكرة، التي سبقت الاشارة اليها ضمن الشروط التي وضعها مالك، إلى جانب (الارادة الحضارية) التي تصنعها الثقافة،ومن هنا يطرح مالك بن نبي،تعريفه الوظيفي للثقافة بأنها: << توجيه الطاقات

---

[1] –أنظر، مالك بن نبي،القضايا الكبرى،م س،ص111 ،112.

[2] –مالك بن نبي، تأملات ،م س،ص25.

[3] –مالك بن نبي،القضايا الكبرى،م س ،ص43.

الفردية لتحقيق بناء الفرد في الداخل بالنسبة الى مصلحته، ولتحقيق مكانه في المجتمع بانسجام تلك المصلحة مع مصلحة المجتمع>>.[1] فكل واقع اجتماعي، في جوهره هو انعكاس لثقافة المجتمع أي قيمة ثقافية خرجت إلى حيز التنفيذ.[2]، فالثقافة هي الوسط الخلقي والقيمي الذي يعيش فيه الفرد ويطبع سلوكه بما لا يتعارض مع مصلحة المجتمع، فتعمل بذلك الثقافة على توجيه السلوك الفردي وطاقاته بما يخدم الصالح العام داخل المجتمع وفي نفس الوقت يخدم مصلحته، فمن خلال التربية الاجتماعية ينشأ المواطن الصالح النافع لمجتمعة، فالرد وسيلة وغاية في نفس الوقت، وبذلك تكون العلاقة بين السياسة والثقافة تكاملية وظيفيا.[3] والسياسة الناجحة هي التي تدرك ذلك فتضع أهدافها وترسم خططها بمراعاة ثقافة المجتمع الذي تعمل على توجيهه، ومرجعية ثقافة أي مجتمع هي ما يسميه (الفكرة الدينية) حتى يتحقق الانسجام الذي لا يفتأ مالك يؤكد عليه...وكل سياسة تهمل هذا الجانب الهام مصيرها الفشل المحتوم، حيث تتحول السياسة إلى مجرّد شعارات وقرارات الزامية مفروضة يتحايل الفرد للتملّص منها لأنها غير مطبوعة في ضميره،[4] وهو ما أثبتته التجارب التنموية في البلاد الإسلامية.[5] حيث يتحوّل الاقتصاد إلى مجرّد تكديس وهدر للوسائل والطاقات وتكرار للتجارب الفاشلة...

ورغم تأكيد مالك على أهمية السياسة في العمل الحضاري ،ودورها في التوجيه الثقافي بقدرتها على توجيه وسائله، إلا أن الثقافة يبقى دورها أساس في أي مشروع تغيير اجتماعي،فدورها في الحضارة كدور الدم في الجسم الاجتماعي،ولذا يؤكد مالك:<<..في كل الأوقات الصعبة في التاريخ ،الثقافة هي التي تكون طوق النجاة للمجتمع حين يتعرّض لخطر الغرق.>>[6]

ولعلّنا نعتبر السياسة واجهة للتصدي للمشكلات أو للصعوبات التي تعترض المجتمع، لكن تبقى أهمية الثقافة هي خط الدفاع الأهم بل هي أساس البقاء،فلا غرو أن ينهزم المجتمع

---

[1] -مالك بن نبي،تأملات م،س،ص25.

[2] -مالك ،مشكلة الثقافة،م س ،ص104.

[3] -مالك بن نبي :تأملات،ص25.

[4] -مالك ،بين الرشاد والتيه،م س،ص72.

[5] - من ذلك فشل التخطيط الاقتصادي للخبير الالماني الاقتصادي،الدكتور (شاخت) الذي وضعه لأندونسيا بسبب اهماله للمعادلة الاجتماعية(ثقافة) للمجتمع الاندونيسي المسلم...

[6] -مالك بن نبي، من أجل التغيير،م،س،ص55.

الألماني بعد الحرب العالمية الثانية التي دمّرت عالم أشيائه،لكن ثقافته الحية لم تنهزم وحافظت على بقاء المجتمع الذي ازدادت شبكة علاقاته الاجتماعية تماسكا وقوة ،وسرعان ما نهض من جديد كأقوى ما يكون فحقق تنمية فاق معدّلها ما تحققه كثير من الدول التي ساهمت في هزيمته السابقة،وهو ما يؤكد ما ذهب إليه مالك من معادلته في البناء الحضاري الذي هو حصيلة الارادة الحضارية زائد الامكان الحضاري،مع ملاحظة أن الإرادة الحضارية(التي تصنعها الثقافة) سبب للامكان(الذي توجهه السياسة) وليس العكس.ونعتقد أنها معادلة ذهبية يجدر بكل مشروع سياسي أن يأخذها بعين الاعتبار..

وفي هذا العصر يعتبر ما يسمى بالغزو الفكري الثقافي أخطر أنواع الغزو ،واعتبرت الثقافة الإسلامية هدفا رئيسا لكافة أشكال الغزو، في إطار ما يسمى(صراع الحضارات او الثقافات) وهو مفهوم طرحه حديثا(صمويل هنتنغتن) مستشار الأمن القومي الأمريكي ورئيس (مركز أولين) للدراسات

والهدف الاستراتيجي تعريض الثقافة لصنوف التشويه والتحريف الذي تولّته كبريات الأجهزة الإعلامية العملاقة في الداخل والخارج، في خضم ثورة الاتصالات التي تميز عصرنا والتي تروّج لثقافة الصورة باستخدام البلاغة الالكترونية التي تحاول بالدعاية وأشكال الإعلان أن تحقق ما يسمى (صناعة الموافقة والتوجيه الثقافي).[1]

وقد كان مالك بن نبي من السابقين إلى التنبيه إلى حقيقة الصّراع مع الغرب ،وتنبيه رجال السياسة إلى أن الصراع فكري ثقافي قبل أن يكون سياسي أو اقتصادي، و ما فتيء يؤكد على أن هزائمنا المتتالية هي في حقيقتها هزائم ثقافية قبل أن تكون هزائم سياسية أو اقتصادية أو حتى عسكرية ...[2]وهو ما يرجع بنا إلى مفهوم (القابلية للاستعمار) الذي يلحّ عليه مالك بن نبي كثيرا. وحتى يتحقق معنى العلم في السياسة، يؤكد مالك بن نبي،على أن تغيير الإطار الثقافي للأمة أساس لصناعة السياسة،وهو جوهر التغيير الاجتماعي،ويقتضي معالجة ثلاث جوانب من الثقافة:

---

[1] -مصطفى حجازي،حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الاصولية،ط1،بيروت:م،،ث،ع،1998م،ص ص24، 45، 64، 128.

[2] -انظر:-مالك بن نبي،بين الرشاد والتيه،م س،ص28. وكذا -من أجل التغيير،م س،ص55.

- ثقافة يتم تثبيتها وترسيخها وعدم التنازل عن أي مبدأ أو قيمة فيها، وتمثلها المبادئ والأفكار المطبوعة (الأصيلة) أي الأفكار الحية الفعّالة، وتعود إلى العقيدة الدينية.

- لا ثقافة، موروثة يجب تنقية ثقافتنا منها ، وتمثل الأفكار الميّتة ،ميراث مجتمع متخلف.

- ضد الثقافة، وهي الأفكار والقيم الوافدة، التي يجب تصفيتها وهي نوعان:

أفكار تمثل نفايات الحضارة الغربية، وأفكار وليدة المعادلة الاجتماعية في الثقافة الغربية (خاصة بالمجتمع الذي ولدت فيه)، وهي تمثل الأفكار القاتلة ومفعولها كالسم الزعاف مما يقتضي الحذر الشديد منها ..[1]

واللاثقافة هي الأخطر باعتبارها إنتاج محلي ،كثيرا ما يخدع جهاز المناعة في الجسم الاجتماعي،فيتمكن من نخره كنخر السوس للخشب،ينخره ببطء ولكن بفاعلية ودون أن تنتبه اليه مراكز الدفاع الذاتي، خلافا للنوع الثالث الذي كثيرا ما تتداعى للتصدي له،فتكشف مواطن الخطر فيه.حيث يكون في كثير من الأحيان بارزا....

يدعو مالك بن نبي إلى الاهتمام بالتربية الاجتماعية –كما ذكرنا في الفصل السابق- وعلى السياسة أن تهتم بالتربية لبناء المواطن الصالح وهو أساس الاستثمار الاجتماعي،الذي يبني الحضارة. ولا ينبغي أن ننظر إلى المدرسة كطاولات ومعلمين وتلاميذ يسمعون، ويرددون ثمّ يكتبون، وإنما يجب أن ننظر إلى المدرسة ك <<المعبد الذي يستشعر فيه الضمير بالقيم التي تكوّن تراث الإنسانية... فبقدر ما تستعيد المدرسة معناها الأصيل تستطيع القيام بدورها الثقافي وبالتالي السياسي، إذ السياسة حينئذ تكسب بعدا وطنيا وعالميا بفضل ما تهب لها الثقافة من تفتّح على القيم التي اكتسبها الفكر الإنساني عبر آلاف السنين>>.[2]

وأتصوّر أن مالك قد وضع إصبعه على بدايات الحل الحقيقي والفعّال لمشكلات التخلف التي تعانيها أمّتنا، فالإصلاح التربوي جوهر أي مشروع للنهضة والتقدم وهو وسيلة التغيير الاجتماعي، كما خلصنا إليه في الفصل السابق....فلا جرم أن تحاول القوى العظمى في العالم اليوم أن تتدخّل في تغيير المناهج التربوية في الدول الإسلامية، لتضمن استمرارية التبعية الحضارية لها (اقتصادا وثقافة وسياسة..).

---

1)- مالك بن نبيب والتيه، م س، ص 76، 77.

2)- مالك ، بن الرشاد والتيه، م س، ص 78.

السياسة والأخلاق عند مالك بن نبي.

إذا كان واقع الحضارة في الغرب يشهد بفصل نكد بين العلم والضمير –كما يقول مالك بن نبي– مما أدى إلى نتائج كارثية ارتدّت على الإنسانية كلّها، منها التلوّث البيئي ،الكساد والفقر والمجاعات،(حيث اعتبرت التجارة السرقة الحلال..)..فان هذه الحضارة (الغالبةاليوم) تشهد انفصالا لا يقل نكدا بين السياسة والأخلاق، حتى أضحت السياسة ميدانا للنفاق والكذب والانتهازية، والشطارة .[1]..وحتى الصراع بين العمال الكادحين (البروليتاريا) وبين البرجازيين، يصوره مالك بن نبي على أنه صراع مادي صرف بين العامل الذي يريد مزيدا من اللحم في بطنه وبين البرجوازي الذي يريد مزيدا من المال في جيبه ،تزكي هذا الصراع نزعة انتقامية بعيدا عن كل مبدأ أو خلق ،فهو صراع حول السلطة بما تحمله من معاني السطوة والقوة.[2]..ولعلّ المثال البارز هو ظاهرة الاستعمار العالمي وما اتبعه من سياسات القهر والعسف ضد الشعوب الاخرى من منطلق استعلائي عنصري ، وماحدث في الجزائر خلال مائة وثلاثين سنة من جرائم الاستعمار الفرنسي خير شاهد على ذلك..وهو مظهر للمادية الطاغية في المجتمع الغربي،حيث"بلغت اوروبا الغاية في الفن والصناعة،ولكنها ارتدّت عن المثل الاخلاقية، فلم تعد تعرف شيئا من الخير للانسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه الا بلغة المادة".[3]

والممارسات السياسية في الغرب لا تأتي اعتباطا بل تقف خلفها رؤية وتصوّر مبني على فلسفات الوضعية ونسبية الاخلاق والنزعة المادية والنزعة العنصرية وعقلية الامبراطورية والاستعلاء بالقوة والبراغماتية والشعار المعتمد فيها هو المبدأ الماكيافيللي(الغاية تبرر الوسيلة) .

أما في الاسلام فلا مجال–كما بيّنا–للفصل بين السياسة والاخلاق باعتبار الاطار المرجعي الثابت في أصوله الدينية،كما هو واضح من خلال ما سبق من معاني (السياسة الشرعية) حيث تميّزت الممارسات السياسية للرسول والخلفاء الراشدين من بعده بأرقى الممارسات الاخلاقية في التاريخ حتى في وقت الحرب حيث يظهر التعامل العنيف، ومن ذلك وصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) لجيش المسلمين وهو بتوجه الى معركة (مؤتة) فقال :" اغزوا بسم الله ،في سبيل

---

(1) –مالك ،بين الرشاد والتيه،م س،ص26 ،27. و في المهب المعركة،م،س،ص162.

(2) –مالك بن نبي،بين الرشاد والتيه،م،س،ص66.

(3) –مالك بن نبي،وجهة العالم الاسلامي،م س،ص168،169...

الله، من كفر بالله ،لا تغدروا ،ولا تغلوا ،ولا تقتلوا وليدا ولا امرأة،ولا كبيرا فانيا ،ولا منعزلا بصومعة، ولا تقطعوا نخلا ولا شجرة، ولا تهدموا بناء".[1]

والثورة نفسها – وهي وسيلة عنيفة للتغيير– اذا انفصلت عن قواعد الأخلاق ، فإنها لن تستطيع تحقيق أهدافها في تغيير الانسان، واذا لم يحقق رجال الثورة في أنفسهم معاني الأخلاق السامية من نزاهة ومراعاة مصلحة الشعب واحترام كرامته ونشر العدالة والتصدي للقيام بالواجب قبل المطالبة بالحق، فان الشعب سيفقد الثقة بهم وبالثورة نفسها.[2]، ولعل الاشارة هنا الى واقع ما بعد الثورة الجزائرية، حيث تسرّبت الى بعض العناصر المحسوبة زورا على الثورة مظاهر الفساد الاخلاقي بما يتناقض مع مباديء الثورة نفسها.

وبالنسبة لمالك بن نبي،فان لب الأزمة السياسية والثورية هي عقدة السلطة في مرحلة ما بعد الاستقلال، حيث تغلّبت نزعة الحقوق التي لعبت في الرؤوس، مع إهمال الواجبات التي يتطلّبها الاطّراد الثوري، وهو ما يعمل الاستعمار على استغلاله ...

وفكرة الواجب تشكل نقطة محورية في منهج التغيير عند مالك بن نبي،كما ذكرنا في الفصل الاسابق، ويربطها هنا بالسياسة، حيث تتطلّب مرحلة البناء تصفية الاستعمار من النفوس والعقول،بما يندرج تحت مفهوم الثقافة التي يبنيها <<منهج تربوي يهدي إلى تقويم جديد في ضمير كل مواطن،وبالأخص كل زعيم لمفهوم الواجب المطهّر ، الذي من شأنه أن يطهّر أولا الجو السياسي، في الأوطان التي تعيش مرحلة تصفية الاستعمار ،أما الحق فما أغراها من كلمة..!،إنها كالعسل يجذب الذباب ويجتذب الانتفاعيين بينما كلمة الواجب لا تجتذب غير النافعين.

وكلمة الواجب على الصعيد السياسي توحد وتؤلف بينما كلمة الحق تفرق وتمزق>>.[3]

ولا يمكن تحقيق سياسة أخلاقية منسجمة مع متطلبات مصلحة المجتمع العامة،إلا بالعقيدة الدينية والايمان الراسخ الذي يدفع الى الحركة بما يبثه من طاقة ،يوجهها نحو الخير العام،كما حدث في المجتمع النموذجي (في مرحلة الروح كما سمّاها مالك بن نبي)حيث تجسّدت

---

(1) –صفي الرحمن مباركفوري،الرحيق المختوم،دط،المنصورة:دار الوفاء للطباعة والنشر،1425ه/2004م،ص334.

(2) – مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، م س ، ص ص 21 ،24.

(3)- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه،م،س،ص 29.

معاني،التراحم والايثار والمؤاخاة العملية والتسامح حتى مع الدّ الاعداء،والقاعدة أن هذه الامة لا يصلح آخرها الا بما صلح به أوّلها[1]، التي تبنى على قاعدة التغيير التي وردت في كتاب الله: ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم ﴾ - الرعد/11-

وتقوم ما يمكن أن أطلق عليه(السياسة الحضارية) وهي سياسة علمية متكاملة تماما مع ثقافة المجتمع، على الواجب بكل ما تحمله كلمة الواجب من التزامات، أما السياسة التي تقوم على المطالبة بالحقوق ،فليست سوى ضربا من التهريج والفوضى والديماغوجية، ويسميها مالك بن نبي (البوليتيكا) أي سياسة العاطفة والمراوغة والنفاق، وهي سياسة تهديم وإفلاس، وخلط الممكن بالمستحيل بالشعارات الفارغة .[2] فالواجب الذي تقوم عليه السياسة الأخلاقية من شأنها أن تدفع إلى الأمام، وتحقق الفائض الذي يستثمر في التنمية، أما البوليتيكا فشأنها الضرب على نغمة الحقوق ،التي تستهلك الامكان الموجود، بما يعني التوقّف ثم تكون الحركة في السلب، والتراجع وهو ما يؤدي حتما، إلى التبعية الرهيبة للاستعمار، كما الحال بالنسبة لدول العالم الإسلامي، وكما يقع هذا المصير في المجال الاقتصادي ،يقع في المجال السياسي ...

وهؤلاء (البوليتيكيين) الذين يتذرّعون بالعلمية والموضوعية والواقعية للتنصّل من كل التزام خلقي لتحقيق مآربهم السياسية،يساهمون فعلا في تمزيق المجتمع وتخريب الوطن، وهدر طاقات أفراده.[3]وهو ميراث قد ندين به إلى عالم أفكار إنسان ما بعد الموحّدين حيث التمحور حول (الرجل الوحيد) أو (الشيء الوحيد) ،وهي وثنية جديدة تعمي عن إدراك مشاكلنا على حقيقتها،[4] ونتاج الذرية التي تطبع عقليتنا...وهو ما وقعت فيه جمعية العلماء في الجزائريين بعد 1936م، حيث استبدلت حروز الدراويش (التي تمثل أحد مظاهر القابلية للاستعمار) بحروز جديدة (بطاقات الانتخاب) التي تستهوي النفوس المتحفّزة المنتشية بلغة المطالبة بالحقوق،وهو –ما اعتبره- عودة إلى الوثنية التي تلد الأصنام المتعاقبة لأن من شأن الحقوق أنها تتداعى وتتوالد (حقوق فحقوق...)وهذا ما يشكّل أكبر عقبات النهضة[5]، في مرحلة كان

---

(1) -"لايصلح آخر هذه الامه الا بما صلح به أوّلها ".مقولة تنسب للامام مالك.

(2) -مالك بن نبي،شروط النهضة،م س،،ص31.ووجهة العالم الاسلامي،م س،ص143 ،144.

(3) -مالك ،بين الرشاد والتيه،م،س،ص67...69.

(4) -شروط النهضة،م،س،ص158.

(5) -ن،م،ص35.

الواجب فيها بناء الإنسان وتربيته لتخليصه من القبلية للاستعمار المتغلغلة في العقول والنفوس،وهي رسالة الإصلاح الحقيقة..

ويظهر أن مالك كان يلح على تحذير الإصلاحية الإسلامية (وهو جزء منها) من مغبّة الوقوع في أحابيل الاستعمار الذي يحرص على جرّها إلى الانتهازية السياسية ليلهيها عن أداء رسالتها الحقيقية التي يدرك جيدا خطورتها عليه..،وهذه الانتهازية السياسية هي نتاج قصور خطير في النظرة ،وتفكير غير منهجي(تحكمه العاطفة)، يعتقد سرعة التغيير الاجتماعي من خلال النظال السياسي.

ورغم أن موقف الجمعية يمكن أن نجد له مبررات من خلا ل ظروف زمكانه (كما ذكرنا في الفصل الأول) ، إلا أن موقف مالك ليس ضد العمل السياسي (كإنشاء حزب سياسي للإصلاح مثلا...) وإنما يبدوا أن مالك ،مثله مثل (محمّد عبده) و(النورسي) ضد السياسة اللاّأخلاقية التي يوجّهها الانتهازيون،أي (البوليتيكا)، وهو جو موبوء قد يصلح الظاهر لكنه لا يتعداه إلى إصلاح أعماق المجتمع بل ربما زاده خبالا، والأولى في نظره التركيز على الجانب التربوي الشامل(التربية الاجتماعية) كما ذكرنا في الفصل السابق،ومن جهة أخرى يبدو أن مالك يحذر مما سماه (طه عبد الرحمن) آفة (التسييس) نتيجة لما يسميه النظرة (الواحدية) ويسميه مالك بالنزعة (الذرية في التفكير)وهو فعلا ما يؤكده ما تعانيه مجتمعاتنا مما يمكن أن أسميه تخبطات العمل الإسلامي (الذي قد يتناقض قليلا أو كثيرا مع مبادئ المرجعية التي ينادي بها ويرفع شعاراتها) رغم أن أصحابه يدّعون ويعلنون إرادة الإصلاح الاجتماعي الشامل،من خلال ممارسة السياسة التي تخضع –واقعا- لقواعد غير ملتزمة – بالضرورة – مع تلك المبادئ ،مما يضطرّهم إلى تقديم التنازلات المتتالية بدعوى اقتضاء المصلحة، فلا بدّ حتما أن يسير العمل السياسي ضمن آلياته الى جانب العمل التربوي الاجتماعي ضمن آلياته ،مع التركيز على التربية ، فهي مفتاح التغيير الحقيقي وبابه،ونؤكد أن مالك لم يكن ضد السياسة بل ضد التسييس،لأنه يدرك تماما أن:

" الحكومة مهما كانت ما هي إلا آلة اجتماعية تتغيّر تبعا للوسط الذي تعيش فيه وتتنوّع معه ، فإذا كان الوسط نظيفا حرا فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه ،وإذا كان متسما بالقابلية للاستعمار فلا بد أن تكون حكومته استعمارية."[1]

وبذلك يصل مالك فعلا إلى قاعدة الإصلاح- وكأنه يخاطب كل فرد منا:

"إذا أردت أن تصلح أمر الدولة، أصلح نفسك.."[2]

وما زالت الانتقادات التي ما فتيء يوجهها مالك إلى السياسة في العالم الإسلامي باعتبارها بوليتيكا، تؤيدها مظاهر المآزق التي يمر بها المجتمع الإسلامي ومنها ظاهرة (التسييس) التي غلبت على كثير من الحركات الإسلامية (وهي ترفع شعارات الإصلاح)مدفوعة بنزعة الاستعجال غير البريء في بعض الأحيان من رغبة في ما توفره السلطة من جاه وامتيازات كثيرة ،كما أشرنا إليه في الفصل السابق..وفكرة التسييس هي في حقيقتها أثر للذرية التي تحدّث عنها مالك بن نبي و التي تطبع الفكر الإسلامي عموما فتجعله عاجزا عن إدراك المشكلات بشموليتها أو إدراك العلاقات بينها ؛مما يبعدها عن الواقعية ويسقطها بالتالي في عالم الأحلام واليوتوبيا، ويوقعها في أنواع الذّهان،ذهان السهولة حيث لا شيء صعب(عقدة استسهال المشكلات) مما يدفع إلى مغامرات التغيير العنيف ،وهو ما دفع العالم الإسلامي ثمنه غاليا ،أو ذهان الصعوبة حيث كل شيء مستحيل وهو ما يؤدي الى الشلل والسكون ،وقد أثبتت كثير من الأحداث التي وقعت وتقع اليوم صحة ما ذهب اليه مالك بن نبي...

ولعلّ الفكر الحصيف لمالك بن نبي هو الذي دفع بعض رجال حركات التغيير الجهادية إلى مراجعة أفكارهم، وهي مبادرات جيدة تبيّن أهمية الاطلاع على الأفكار النيرة والعمل على نشرها بين الشباب المتدين المتحمس المحكوم بنزعة العاطفة المتأججة والحماس الفيّاض المحتاج فعلا الى الجامها بعقال الفكر التنويري حتى لا تجمح بطاقاته الى اتجاه النقض والتخريب،وهو ما يخدم أهداف الاستعمار المتربّص..

أما ما نلاحظه في السياسة السائدة اليوم في العالم الاسلامي، فلا شك أن مظاهر الشيء الوحيد والشخص الوحيد،ونغمةالحقوق،وسيطرة العواطف، والميل الى تبرير الاخطاء بدل نقد

---

(1) - شروط النهضة،م س،ص30.

(2) -بين الرشاد والتيه،م،س،ص34.

الذات ، ورفع الشعارات دون عمل حقيقي لتجسيدها ...كل ذلك مما تتميز به السياسة في العالم الاسلامي عموما بما حوّلها مجالا لصناعة الهزائم السياسية والاقتصادية والعسكرية.. ولا أحد ينكر الاثر السلبي الذي تقوم به البوليتيكا في بلادنا العربية في تحريف طاقة الشباب في سفاسف الامور وتفاهاتها[1]، بما يبعد بها عن وظيفتها الاساسية في توجيه علمي،فعّال للطاقات الاجتماعية بما يخدم مصلحة الفرد والمجتمع ...وهذا ما يدفعنا للقول أن على رجال السياسة في بلداننا أن يستفيدوا من فكر مالك بن نبي،لبناء نشاطهم السياسي على أساس علمي لتحقيق الاهداف الحضارية في التقدم والنماء، والا نتقال من ممارسة البوليتيكا (التي فيها خراب العمران) الى ممارسة السياسة الراشدة التي فيها بناء الانسان، بما هي "قيام على الامر بما يصلحه، وتوجيه للطاقات توجيها ايجابيا بما يبني لا بما يهدّم، وهو مالا يتحقق الا بالعقيدة الراسخة وطاقة الايمان، فالبعد الديني أساس ثقافة المجتمع .

جدول مقارنة بين خصائص السياسة الراشدة والبوليتيكا عند مالك بن نبي:

السياسة	البوليتيكا
الفكر	العاطفة
التمحور حول عالم الأفكار	التمحور حول عالم الاشخاص والاشياء.
النظرة الشمولية	النظرة الذرية
التربية الاجتماعية	التسييس
الواجب	الحق
الحقائق	الاوهام
الممكن	خلط الممكن بالمستحيل
الوسائل	الحاجات
الواقعية	الذهان(ذهان السهولة وذهان الصعوبة)
الفعالية	الهذر والشعارات الفارغة
النقد الذاتي وتحمل المسؤولية	القاء التبعة على الآخر(الاستعمار ،الظروف العالمية والمحلية....)
البناء	التكديس
النهضة	التخلف والتبعية

(1)- عمر كامل مسقاوي،وحدة الحضارة، م س، ص 88.

السياسة والايديولوجيا عند مالك بن نبي:

يرى مالك بن نبي،أن السياسة اذا فقدت التحامها مع المجتمع واقتصرت على نخبة الحكم وتوجّهاتها الفكرية ،تفقد فعاليتها ولا تحقق وظيفتها في توجيه الطاقات الاجتماعية الا توجيها ظاهريا (بالالزام والقهر)،وهو ما يصنع انفصاما بين عمل الدولة وعمل الفرد ،مما يؤدي الى الانطوائية وينمي النزعة الفردية (كل يعمل على شاكلته) وتطغى المصلحة الخاصة ويسود شعار " نفسي،نفسي"،مما يؤدي ذلك الى أخطر مظاهر التخلف بتفكك شبكة العلاقات الاجتماعية؛لان الضمير يكون قد القى عن كاهله (الهمّ الجماعي)..[1]

وقد علّمنا التاريخ أن ذلك كان ايذانا بأفول الحضارة الإسلامية في المرحلة الغرائزية، وفي العصر الحديث استطاعت الهتلرية في المانيا أن توجّه طاقات الشعب –رغم لا أخلاقية هذا التوجيه–لأنها استندت إلى ثقافة المجتمع والاستعدادات النفس–اجتماعية التي صنعتها فلسفة التفوق العرقي.[2]فلا بد أن تتأسس ايديولوجية الدولة على المعادلة الاجتماعية للفرد التي يصوغها التاريخ ويجعلها خلاصة تجارب سابقة وعادات تحدد موقف الفرد أمام المشكلات بما يجعل من الإنسان كائن رهين بثقافته بعيدا عن التحكّم الرقمي ..[3]

وهذا ما يطرح عمليا (مشكلة الايديولوجيا) كمشكله حضارة،فكل سياسة لا بدّلها من اعتماد ايديولوجيا تدفع الطاقات الاجتماعية الى أهداف وغايات مرسومة،وإلا ضاعت الطاقات وتصادمت المصالح فيحدث للمجتمع مثل ما يحدث للجسم المسرطن الذي تنموا فيه الخلايا نموا فوضويا...والايديولوجيا في الاساس ليست مجرّد أفكار نظرية بل هي منظومة أفكار(نسق من الافكار) تحدّد أهداف السياسة،وتحشد الطاقات الاجتماعية في عمل مشترك ،ترتبط بعاطفة الشعب وتثير حماسه بما يبعث فيه التوتر الدافع للعمل .[4]

وحتى تتحقق فاعليتها لا بد أن تكون نابعة من ثقافة الشعب ملتحمة بضميره ومُثُله لتحقق التوتر اللازم للتضحية في سبيل الصالح العام الذي تعمل له السياسة،ولو أدى ذلك الى تجاوز المصالح الخاصة،فالفرد لا يلتزم بذلك الا اذا شعر فعلا أن السياسة تنبع من ضميره

---

(1)–مالك بن نبي،بين الرشاد والتيه،م س،ص70 ،71.

(2)–ن،م،ص ص 71 ،73 ،75.

(3)–مالك بن نبي ،حديث في البناء الجديد، ص112،...114.

(4)–م س،ص75. و القضايا الكبرى،م س ،ص ص 102...106 ،127.

فيتفاعل ايجابيا معها لانها تنطبع في ضميره وتنبع من روحه.[1]وتخدم أهداف سامية ،وهو ماتقوم به الايديولوجيا ..،وبذلك تطرح كمشروع حيوي تكون به السياسة ذات تأثير حقيقي على الواقع ،حيث يتجانس عمل الدولة مع عمل الفرد على جميع الاصعدة، ويتحقق ذلك في ضمير الفرد أولا حيث تقدّم له الايديولوجيا مسوّغات التعاون مع السلطة دون شعارات زائفة أو وعود كاذبة تحكمها مصالح عاجلة،بل بعقيدة تدفع به للتضحية من أجل الصالح العام، أما المصالح العاجلة والشعارات الكاذبة فسرعان ما يظهر زيفها مصداق قوله تعالى :﴿ **فأما الزبد فيذهب جفاء ،وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض..** ﴾ - الرعد/17-

ويحدث ذلك -كما يقول بن نبي- في حالتين:

-حين تحدث أزمة ما، فتحصل خيبة أمل تدفع إلى التراجع القهقري..

-حين يسود الترف والرفاه وحالة الإشباع، مما يجر إلى حالة الفتور واللامبالاة مما يؤدي إلى التمزق الاجتماعي..

وفي الحالتين تكون النتيجة وقوع الدولة رهينة الاستعمار الجديد (التبعية الشاملة ،سياسة ،اقتصادا) أو حتى رهينة للاستعمار العسكري المباشر...

وما حدث للقومية العربية الاشتراكية، وهي ايديولوجية حزب البعث العربي الاشتراكي في العراق بعد حرب الخليج الأخيرة ،خير ما يؤكد ما ذهب إليه مالك بن نبي وألحّ على التحذير منه ،وهو ينظر إلى بروز تلك النزعات الفردية في التسابق نحو جني المغانم والتي بدأت تشوه صورة الثورة الجزائرية وتحيد بها عن أهدافها الحضارية ،بمجرّد خروج عساكر الاستعمار الفرنسي ،وهو ما صرّح به مالك بن نبي بجرأة كبيرة..[2]، وهذه نتائج فعلية لمظهر خلل في منهج الفكر السياسي حيث الانفصال بين الفكر والسياسة حتى أضحت سياستنا عمياء وفكرنا مشلولا، ولا شك أن النتيجة هي مجتمع معوّق ،وكيف بمجتمع معوّق أن يسير قدما في دروب الحضارة.؟!...ولهذا نجد مالك بن نبي يؤكد كثيرا على وجوب (تجسير العلاقة بين رجال الفكر رجال السياسة ،العلماء والحكام ،وكل قطيعة بينهما يدفع المجتمع ثمنها من حضارته وهو ما يحرص الاستعمار وأذنابه على تغذيته.[3]وهو ما جعل بعض المفكرين يعتبر

---

(1) -مالك بن نبي،القضايا الكبرى،م س،ص ص 107 ،108 ،110.

(2) -مالك بن نبي ،القضايا الكبرى،م،س،ص114...117 ،120.

(3) -مالك بن نبي ،من أجل التغيير ،م س،ص12...15.

علاقة المثقف والسياسي جدلية خصبه ،صعبة اتّسمت على مر التاريخ بالتشنج والفتور غلب عليها طابع الزراية(الاستعلاء) أحيانا والاستتباع (تبرير العمل السياسي) أحيانا أخرى بدل العلاقة المتوازنة بين العقل والواقع ،النظر والممارسة، التي يسميها علاقة المصاحبة(الحوار والتعاون) الضرورية لمواجهة التحديات الكبرى للنهضة والتقدم.[1].

والسبب هو البوليتيكا التي تميزت بها أنظمتنا السياسية التي تشبّعت بعقلية الذّهان ،بما يجعل استقلال دولنا استقلالا شكليا ،لأننا لا نملك سياسة علمية بل سياسة لمسية ،تدور حول عالم الأشخاص (ظاهرة الزعيم) أو الأشياء (ظاهرة التكديس)،وهو ما تدركه مراكز الاستعمار التي تقود الصراع الفكري في البلاد لتكثر فيه الفساد ،فتعمل على استغلال هذه الظاهرة المرضية بما يحقق لها مكاسب كبيرة، إذ يكفي أن تجعل لعبتها(السياسية) غير قابلة للّمس حتى نعجز عن إدراك أي جزء منها..[2]وهو ما جعل مالك يدعو إلى تأسيس لعلم اجتماع الاستقلال..لتفادي هذه الإعاقة الحضارية المزمنة...

وللايديولوجيا دور هام جدا في مرحلة البناء بما تقوم به من تكامليية البناء الاجتماعي،حيث تعمل على التأليف بين: عالم الأشخاص، بالمؤاخاة بين أفراد الشعب الذين يجمعهم وحدة العقيدة والشعور، التاريخ..وعالم الأشياء وبين المنهج من عالم الأفكار ،حيث تجيب عن سؤال :كيف ولماذا؟....وبذلك يتحقّق التكامل بين العوالم الثلاث ويتم دمج النشاط الفردي ضمن النشاط الاجتماعي العام بالباعث المعلل (وهو الفكرة الدينية، أو العقيدة) فيتحقق التوتر اللازم للفاعلية القصوى للحركة، مما يؤدي إلى الوصل الضروري بين السياسة و الفكر لبناء الحضاري و هو في الداخل بناء الإنسان وفي الخارج المشاركة في النشاط الإنساني العام (أداء الرسالة).[3]

فالمشكلة في النهاية مشكلة أفكار، لأنها تنتظم خطانا في ثبات الأديم وتدفع طاقاتنا في مضاء العزيمة وتحشد وسائلنا في وثيق الإنجاز..[4]

---

(1)-عبد الاله بلقزيز،في البدء كانت الثقافة،نحو وعي عربي متجدد بالمسألة الثقافية، بيروت:افريقيا الشرق،1998م،ص60...63

(2)- مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، م س، ص125، 126.

(3)- م،س،ص119،118.

(4)- عبود العسكري،"مشكلات الحضارة بين ابن خلدون ومالك بن نبي"،،باريس: مجلة رؤى ،سن،4،ع2004،20م،ص57.

وعلى السياسة عندنا أن تقوم على تشخيص دقيق عميق للمشكلات الاجتماعية بالعلم لا بمجرد العاطفة التي تؤدي إلى الأحكام السطحية بما لا يزيد المجتمع الا خبالا..والمقارنة بين مقولتين لرجلين من كبار رجال الفكر والسياسة كان مالك بن نبي معجبا بدورهما القيادي ، وهما جمال الدين الافغاني) و(المهاتما غاندي)، أما الافغاني فيقول:

"لو أن جميع الهنود يبصقون معا لأغرقوا الجزر البريطانية في بحر من اللعاب!!"[1].

وأما (غاندي) فيقول :

" إن الهند لا تستحق الاستقلال ما دام المار في أحد شوارع (بمباي) أو (كالكوتا) معرض لأن يتلقّى بصقة على رأسه من أحدى النوافذ.."[2]

فالمقولة الأولى تنظر لمشكلة الشعوب المستعمرة نظرة سطحية كمية، تعبّر عن العقلية الذرية والتكديسية، أما المقولة الثانية فيعبر فيها (غاندي) عن جوهر المشكلة بما يتعمّق في مشكلة النفس القابلة للاستعمار...

(1)- مالك بن نبي، القضايا الكبرى م، س، ص، 47.

(2)- مالك بن نبي، من أجل التغيير، ط 1، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1998م،ص 48. أيضا: فكرة الافريقيةالاسيوية، م، س، ص 113.

التغيير الاجتماعي وجدلية الاستعمار والقابلية لاستعمار:

كثيرا ما طرحت و تطرح قضية أولوية التغيير بين العمل السياسي في مقاومة الاستعمار وبين العمل التربوي ومعالجة أسباب الضعف الداخلي ،فالقائلون بأولوية مقاومة الاستعمار (القديم والجديد) يرون أن الاستعمار هو السبب الأساس في تخلفنا ، حيث يعمل على تنمية أجنة التخلّف فينا باستمرار ،أما أصحاب الرأي المقابل فيرون أن عوامل الضعف الداخلي ،النفسية والاجتماعية هي السبب في الخضوع للاستعمار ؛إذ لو كانت الأمة قوية داخليا لما استطاعت أجهزة الاستعمار من اختراقها واستعمارها ،والنتيجة هي أن الاستعمار حتى وإن خرج بعساكره - مع بقاء عوامل الضعف الداخلي-،فسيرجع بأشكال أخرى (ثقافية،واقتصادية،وسياسية..)

وحتى لو بدا مالك بن نبي يميل إلى الاتجاه الثاني (مع نقده لاتجاه الجمعية وحركة الأخوان واتجاه الإصلاح عند الأفغاني كما ذكرنا) فإننا نرى مع القراءة المتكاملة لفكر الرجل أن مالك مع تركيزه على جانب التغيير التربوي على الجبهة الداخلية كما ذكرنا سابقا؛باعتبار أن بناء الإنسان أساس كل نهضة،إلا أنه لا يهمل معامل الاستعمار –كما يسميه- لإدراكه دوره الخطير في صنع التخلف الحضاري بدفعة الدول الإسلامية إلى هوة التبعية السحيقة،وهو ما أولاه دراسة متكاملة عن الصراع الفكري وأساليبه ومكره في البلاد المستعمرة...

يشير (طارق البشري) إلى هذه القضية مؤكدا أن الجدل يقوم على خيار خاطئ ،لأنه يقوم على تفرقة بين أمرين متكاملين ،كلاهما شرط للنهوض ،،فالخيار الذي يطرح في وقت معين إنما تتحكم فيه ظروف الزمكان والحال أي ظروف اللحظة التاريخية ...فلا يطرح الخيار بين أحد البديلين كما لو كان التخيير بين سلعتين،وقد نحا(الافغاني) المنحى الاول فأقام مشروعه في الاصلاح على التغيير السياسي لمقاومة الاستعمار (مشروع الجامعة الاسلامية)، ونحى (عبده) المنحى الثاني بالاصلاح عن طريق التربية والتعليم، فكان كل من مقاومة الاستعمار (الأفغاني) ومقاومة القابلية له(عبده) عملان متكاملان لا تعارض بينهما ،،فالعمل

للتخلص من القابلية للاستعمار (وهو أساس)لا يغني عن العمل على التخلّص من الاستعمار بل يكمله...[1]

وقد اشرنا الى دراسة لاحد الباحثين حول (اشكالية الطرح السياسي للاسلام) نـــاقش فيها ظاهرة التسييس وارجعها الى العقلية الاحادية (الذرية) والخلل في بعض المفاهيم (مفهـــوم السياسة ومفهوم الدين)مع سوء فهم للتاريخ الاسلامي (الذي تناولته الدراسات بناء على فكرة الحروب والصراعات والفتن ،كتاريخ دولة لا تاريخ مجتمع..)، وهو ما أدى إلى التخبّط الذي تعيشه الحركات الإسلامية المعاصرة فكرا وممارسة...[2]...ولهذا تعتبر دراسة أخرى (تسييس الإسلام) إفساد له،وانحراف به عن تحقيق مقاصده،وتدعو إلى عدم تغليب الجانب السياسي في منهج التغيير كحركية اجتماعية متكاملة..و عدم انغماس النخبة المثقّفة في السياسة إلا مقـــدار الملح في الطعام،كما تقول...[3]

وفي دراسة موسعة أشرنا اليها(الفصل السابق) عن منهجية التغيير والإصلاح نجـــد أن صاحبها ،ومن خلال تحليله لمنهج الامام الغزالي (حجة الاسلام)في معالجة (قابلية الهزيمة) كما سماه يتوصّل الى قاعدة في التغيير وهي :البدء أولا بترسيخ القيم بالتربية والتكوين،وهو ماتثبته وقائع التاريخ التي أثبتت فشل محاولات الاصلاح التي ركّزت على الاصلاح السياسي الفوقي ،حيث انساق أصحابها في تنافس دنيوي وتعصب مذهبي مقيت...[4]

ورغم اننا نوافق الباحث على ما ذهب اليه الا أننا لا نوافق علىالدعوة الى اهمال العمل السياسي اهمالا تاما وتهميش فكرة السلطة التي لا يرجى منها أي أمل للاصلاح كما يـــستنتج من الدراسة الاولى،بناء على الطرح التكاملي الذي أخذ به مالك بن نبي لأن السلطة السياسية كانت وما تزال تتمتع بدور فعّال –بما تملكه من قدرات خاصة في مجال الاعلام والاقتصاد–في

---

(1) –انظر طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر،ط1 ،القاهرة :دار الشروق،1417ه/1996م،ص13..16.

(2) –انظر :نصر محمد عارف، اشكالية الطرح السياسي للاسلام،م س

WWW. ALRASHAD.ORG/ ISSUES / 08/08.ARIF. HTM

(3) –د،مليكة صالح بك ،"الاسلام والسياسة"الكويت:مجلّة العربي، ع 515،أكتوبر 2001م،ص26 ،27.

(4) –ماحد عرسان الكيلاني،هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذذا عادت القدس،م س ،ص387....390.

التوجيه الاجتماعي..و قد أكّد لي (محمد عمارة). في لقاءلي معه ،[1] أنه لا ينبغي أن يطـــرح الخيار بين التربية والسياسة، وانما نحدد مكان السياسة في مشروع التربية،فالمشروع الإســـلامي في التغيير يبقى مشروعا متكاملا وشموليا،أما من تصوّر الإسلام مشروعا سياسيا ،فقد اختزلـــه في (الدولة) وهو ظلم للإسلام، و يعتبره الخطأ الذي وقعت فيه بعض الحركات الإســـلامية المعاصرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-كان ذلك من خلال حوار في موضوع هذه الدراسة ببيتـــه بحـــي الزيتـــون(أحـــد أحيـــاء القـــاهرة) مـــساء 2002/3/25م.

الفصل الثالث

التغيير الاجتماعي وتحقيق الاستقلال الحضاري للعالم الإسلامي

- التغيير الاجتماعي ومشكلة الغزو الاستعماري.

- التغيير الاجتماعي ومشكلة التجزئة.

- التغيير الاجتماعي ومشكلة الديمقراطية.

- التغيير الاجتماعي ومشكلة الحكومة العادلة.

- التغيير الاجتماعي ومشكلة التنمية المستدامة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التغيير الاجتماعي ومشكلة الاستعمار:

في دراسته لشروط النهضة لم يغفل مالك بن نبي الحديث عن ما سمّاه (معامل الاستعمار)وصلته بمشاكل العالم الإسلامي، والاستعمار كظاهرة تاريخية تطلق على الحركة التي نشأت في الغرب للاستيلاء بالقوة على مقدرات شعب من الشعوب والاستيلاء على امكاناته الحضارية بدافع من المشاعر العنصرية والدينية والرغبة في الهيمنة . فتشابكت أهداف الاستعمار الدينية(رسالة الحروب الصليبية) والسياسية,الاقتصادية ،غذّتها روح النزعة العنصرية التي تعتقد بتحضر طبيعة الجنس الاوروبي وهمجية وبربرية الاجناس الاخرى (مثلما كان يعتقد اليونان والرومان).وهو منطبع في فكرهم بما يعبر عنه (موريس تورز) رئيس الحزب الشيوعي الفرنسي وأحد كبار قادة الاممية الشيوعية بقوله:<<إن الناس في الجزائر وشمال افريقيا وإفريقيا، ليسوا شعوبا...بل انهم في دور التكوين...ولابد لهؤلاء من أن يعيشوا فترة في أحضان الامبريالية، الام القاسية ، ويُربُوا على أيديها من أجل أن يصيروا شعوبا متحضّرة..>>[1]

ويلجأ الاستعمار – في سبيل تحقيق ذلك – إلى كافة الوسائل لشل قدرات هذا الشعب ومحو عبقريّته[2] .ويمثل الاستعمار الفرنسي للشعب الجزائري نموذجا لأبشع أنواع الاستعمار ،حيث استعمل جميع الوسائل لمحو شخصية هذا الشعب وقطع صلته بدينه ولغته في اطار مشروع الاستلحاق والتتبيع ،فحرص كل الحرص على سياسة التجهيل الشاملة لمحو عبقرية شعب أثبتت الدراسات أنه كان أكثر تعليما من المستعمرين أنفسهم الذين كانت نسبة الأميين تشكل 45%منهم.[3]

كتب أحد الجنرالات عام 1864م تقريرا الى (نابليون الثالث) أسماه(تقرير حول الوسائل التي يجب استخدامها من أجل فرض السلام في الجزائر) جاء فيه "يجب علينا أن نضع العراقيل أمام المدارس الاسلامية والزوايا كلّما استطعنا الى ذلك سبيلا...وبعبارة أخرى يجب أن يكون هدفنا هو تحطيم الشعب الجزائري ماديا ومعنويا.."[4]....وبذلك يكون هذا الجنرال

---

(1)-علي شريعتي،العودة الى الذات،ترجمة ابراهيم دسوقي شتا ،ط1،القاهرة:الزهراء للاعلام العربي،1406ه/1986م، 32.

(2)-مالك بن نبي ،شروط النهضة،م س،ص135 ،136.

(3)-انظر:أبو القاسم سعد الله،الحركة الوطنية الجزائرية، ج 2 ، م س، ص61،و تركي رابح، م س،ص 44 ،45..

(4)-مصطفى الاشرف،م،س،ص128 ،129.

قد ضّح مفهوم السلام الذي يريده الاستعمار في الجزائر،ضمن الرسالة الحضارية التي يحملها وجاء ليننشرها في شعب كان أكثر منه تعليما .

والتاريخ يشهد أن حركة الاستعمار ورثت الرسالة القيصرية والتوسّع الامبراطوري عن الرومان ،بخلاف التوسّع الاسلامي ،الذي حمل روح الهداية و أخلاق الانسانية.[1]

ولا يكتف مالك بن نبي بالدراسة التاريخية للظاهرة الاستعمارية كأحداث متعاقبة وصفحات سوداء، تثير التأسف تارة والغضب أخرى ،بل يعمد الى سبرها في الاعماق النفسية للشخصية الثقافية الغربية ،حيث تخفي رغبة كامنة في عالم دون بشر (أوروبيين طبعا) أو عالم دون شهود يشهدون على الجريمة بما يعبر عما يسميه مالك عقدة (الفسخ الحضاري)،[2] والتي تؤكدها ظاهرة الابادة الجماعية للهنود الحمر ،وظاهرة خطف الأفارقة و استعبادهم لخدمة المستوطنين في العالم الجديد.

ولهذا كان الاستعمار حريصا على رسم مشاريع ذكية لتخلف الشعوب المستعمَرة بتنمية جانب التخلف فيها،ولذا عمل – بجد – على زيادة وتفعيل وسائل الهيمنة.[3]

وهو لا يكتفي بذلك بل يصطنع مبررات لجرائمه في الفسخ الحضاري، ويصبغ عليها الصبغة العلمية،كادّعاء أحد الأكاديميين (أحد أساتذة الجامعة) أن في عقلية ونفسية الشعوب المستعمرة ،ما يسميه ب(مركب التبعية)وهي عقدة نفسية اجتماعية تدفع بالفرد في المجتمع المستعمر الى طلب الحماية من الاستعمار تماما كالطفل الصغير ،الضعيف الذي يطلب الحماية من الديه خوفا من حالة (الضياع).[4]

والتأمل في نشاط الحركة الاستعمارية قديما وحديثا يشير إلى أنها تنبع أساسا من التفكير الاستعلامي،وهي ظاهرة تتكرر في الحضارات المادية،اليونانية والرومانية والغربية الحديثة،ولذا نجد الاستعمار- كما يقول مالك بن نبي- لا يذهب إلى تحطيم المجتمع الذي يستعمره ماديا فقط بل ويعمل على تحطيمه معنويا بتدمير كل ارادة للنهوض والبناء الحضاري ،وذلك عن

---

(1)- مالك بن نبي ،م س،ص150.

(2)- مالك بن نبي ،في مهب المعركة،م س،ص34،35.

(3)- ن ،م،ص44،46..

(4)-ن، م ،ص29.، نفس الفكرة ذكرها المفكر الايراني علي شريعتي، انظر، علي شريعتي،العودة الى الذات،م،س،ص42.

طريق نشر الرذائل والعمل على اشاعة كل انواع الانحطاط الخلقي؛ أي أن الرسالة الحضارية للاستعمار في البلاد المنخلفة تقوم على تحطيم الامكان الحضاري والارادة الحضارية حتى لا تقوم لهذا الشعب قائمة.[1]وهو مقتضى رسالة الاستعمار في التحطيم والاستغلال وتنمية التخلف ،أما وسائله فيغيّرها حسب مقتضيات اللحظة التاريخية؛إذ بعد مخوجة الاستقلال العالمية أدرك حقيقة ،أن الذي هزمه في معركة التحرر ليس هو المعرفة والتقنية التي تحملها النخبة بل هي الفكرة الدينية التي حملتها روح الشعب.[2]

ولهذا عمد الى رسم استراتيجية ذكية لمعالم المعركة المقبلة التي تدور في ساحة الافكار بما يسميه معركة (الصراع الفكري) لضمان الهيمنة الثقافية بما يحقق له أهدافه الاستعمارية بأقل الخسائر وعلى هذا الاساس بنى مشاريعه في الصراع وهو مدرك للخريطة النفس –اجتماعية للبلاد المستعمرة.وقد ساعده في ذلك عاملان:

– الأمية : ولا يقصد منها أمية القراءة والكتابة وانما قصور الوعي الفكري ،مما جعل الشعب غير مؤهل للمواجهة لجهله بقيمة الفكرة.

– السياسة العاطفية : حيث عمل رجال الحكم وأهل السياسة بمعالجة ظواهر المشاكل دون سبر لعمقها لجهلهم قيمة الافكار.. حيث لا يعرفون الا ما يلمسونه،ولها تحدد عناصر الصراع الفكري بالتالي: فكرةحية، صاحبها الذي يريد نشرها ،شعب يجهلها ،قيادة تتجاهلها ،ومراصد الاستعمار التي تحاول خنقها.[3]

أما الاستعمار فيقيم أهدافه في الصراع الفكري على:

-ضرب كل فكرة تهدّد مصالحه وهيمنته الحضارية.

– الحيلولة – على الأقل– دون تجمع القوة تحت راية أكثر فعالية.

ولذا تراه يحرص على الفصل بين الفكر والعمل (الفكر والسياسة) ليبقى الأول غير مثمر والثاني أعمى،كما أشرنا في السابق.

وتتنوّع أساليبه في ذلك حسب الظروف، منها:

---

(1) –مالك بن نبي ،في مهب المعركة،م س ،ص50، 51..

(2) –مالك بن نبي ،من أجل التغيير م س،ص55.

(3) –مالك بن نبي ، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة،م س ،ص 47.

- أسلوب تحييد القوى، أو الالهاء وذلك بالتلويح بشيء يستفزّ به قوى الشعب فيشد انتباهه ويبدد طاقاته من غير أن يعي الأسباب الحقيقية، تماما مثل لعبة (صراع الثيران)حيث يستفز اللاعب الثور بالتلويح بقطعة القماش الأحمر مما يؤدي إلى هيجان الثور حتى تنتهك قواه ويسقط صريعا، غافلا عن محرّك اللعبة.

- صنع سياسة شهوية تقوم عليها قنوات هاضمة، تعمل على تسهيل مهمة الاستعمار بحكم الاغراء أحيانا أو البلادة أحيانا أخرى، كما يحدث لتلك البعثات العلمية التي تحرص مراصد الاستعمار هناك على توجيهها بما يجعل منها مجرّد قنوات هاضمة، ترجع الى بلادها خاوية العقل والروح لتنشر نفايات الحضارة الغربية...

وفي كل أعمالها تحرص على بقاء نشاطاتها تحت ستار الغموض لتحقيق فعاليتها المطلوبة للتمكن من تحطيم الفكرة أو تشويهها أو على الأقل إفقادها فعاليتها ..[1] .

ومن ذلك أساليبه في المجال السياسي إثارة النزوع نحو المطالبة بالحقوق واغفال الواجب ،حتى تدفع بالشعب الى الاستسلام للأوهام اللذيذة ،في حين أن الواجب هو الذي يسير التاريخ[2]..ويستخدم في ذلك أشباه المثقفين (المتثيقفين) والبوليتيكيين الذين لا همّ لهم سوى خدمة مصالحهم الشخصية الذين تربى كثير منهم على عينه وفي مدارسه وكنائسه، وهو ما لا حظه مالك في المجتمع الجزائري قبل الاستقلال وبعده،،ولذا يرى أن الاعتقاد أن الاستعمار قد خرج من البلاد اعتقاد ساذج ؛ إذ لا يمكن أن يخرج هكذا دون أن يترك خلفه حشرات كثيرة الأرجل وطويلة الأذرع ،تخدم مصالحه ،وترك قوارض الأفكار الحية التي يشتم منها رائحة تهديد مصالحه.[3] ومن ذلك أيضا مسألة (ازدواجية اللغة) اذ يعتبره (لغما)زرعه الاستعمار وسط البلاد المستعمرة ليعمل على تشتيت الطاقات، كجزء من عملية الصراع الفكري حيث يحرص الاستعمار على نشر لغته لكسب أفكار النخبة، باعتبار اللغة مقوم شخصي غير حيادي يحمل مضمون ثقافة أصحابها والهدف هو تقسيم المجتمع ولعب دور (المفجّر) الذي قُذف به في العالم الثقافي، ولعلّ الواقع الثقافي في الجزائر دليل على ذلك.[4]حيث يرى أن الدعوة البربرية

---

[1] -م،س،ص29...38.

[2] -مالك بن نبي ،في مهب المعركة،م س ،ص 88.، ايضا،مجالس دمشق،م س ،ص116.

[3] - مالك بن نبي ،من أجل التغيير ،م س نص ص 36...42،38.

[4] -مالك بن نبي،مشكلة الافكار في العالم الاسلامي،م،س،ص139.

أزمة مفتعلة لإقامة دولة بربرية في الجزائر.[1] ونحن نتذكر ذلك الصراع الدّامي بين (المعـــرّبين) و(المفرنسين) في الجزائر إبان السبعينات..

كما كان الاستعمار يعمل على توجيه النخبة بما يبعد بها عن دورها الحقيقي في المجـــال الفكري والتربوي وبث روح العمل والواجب وهذا بدفعها إلى أتون الصراع السياسي ،فنصّب لهم أوثانا من زعماء الأحزاب وحروزا من بطاقات الانتخاب ،ليتهافتوا عليها تهافت الفـــراش على النار ،وأهملوا واجبهم الحقيقي، [2]كما حرص على تمكين الفاسدين ليمثّلوا الـــشعب في الجمعيات السياسية وتقديمهم كأبطال ،وتثمين كل عمل أدبي يساهم في الانخطـــاط الثقـــافي بالجوائز السنية في مهرجانات تقام لهذا الغرض.[3] " وبفضل هذا المعامل استوى علـــى قمـــة المجتمع الإسلامي رعاع الناس بينما هبط الى القاع خيارهم وصفوتهم ،وما الحياة الفكريـــة في أي بلد مستعمر سوى تخمير يقصد به انتقاء أفكار يهتمّ المستعمر بها ليجعـــل منـــها أساســـا للبوليتيكا ".[4]

ولذلك يعترف مالك بدور الاستعمار الخطير في صنع جزء كبير من واقع تخلّف العـــالم الإسلامي؛ حيث يبرز "أفضع تخريب أصاب التاريخ".[5] ولهذا نراه يلح على ضرورة وعـــي هذه الأساليب ووضع المخططـــات العلميـــة لمواجهتـــها بعيـــدا عـــن أســـاليب التـــهريج السياسي(البوليتيكا) مع إعادة الاعتبار لقيمة الأفكار ككائنات حيـــة ودورهـــا في التغـــيير، وضرورة النقد الذاتي التي تمثل عملية تطعيم وتعقيم للجسم الاجتماعي ، لمعالجة الأخطاء حتى لا يستغلها فيروس الاستعمار التي تحرص مراصد الاستعمار على زرعها في جهازنا الفكـــري، ولذا يقترح إنشاء رابطة من النخبة الواعية لدراسة وتحليل أساليب هذه المراكز لكشفها والعمل على مواجهتها .[6]

---

(1)- مالك مجالس دمشق،م،س،ص130.

(2)- مالك،شروط النهضة،م س،ص35 ،36.

(3)- مالك،وجهة العالم الاسلامي،مس،ص113.

(4)-ننم،ص114.

(5)-ن،م ،ص112.

(6)-مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة،م س،ص ص 116 ،123 ،126.

ورغم كل ما ذكره مالك عن الاستعمار ودوره الخطير في الاعاقة الاجتماعية فإن كيده يبقى ضعيفا ككيد الشيطان﴿ **إن كيد الشيطان كان ضعيفا**﴾ -النساء/76- وهو أساس في منهج الفكر البنّابي حيث يركّز على عوامل الضعف الداخلية —كما سبق بيانه -،حيث أن العالم الإسلامي مسؤول في إنجاح هذا الكيد إذا ظل سادرا في أمراضه الاجتماعية الداخلية (التي تشكل فيه عوامل القابلية للاستعمار).ولهذا أساس شرعي كما ذكرنا سابقا.

ويتوصّل مالك في تحليله لمعامل الاستعمار الى النتيجة التالية:"..ولئن كان [أي معامل الاستعمار] من السلطان السياسي ما يهدم مجتمع الفرد ويزيف قيمته الجوهرية التي تشمل على شروط بسيطة لازمة لاختيار مرحلة العسرة من حياته، تقصر عنها يد المستعمر ،ومادامت القيم الجوهرية الثلاث: الإنسان ، التراب والزمن (وهي الزاد وقت العسرة) في يد شعب يشعر بها حينما ينهض من النوم ،فإن ذلك الشعب بلا شك يمسك بيده مفتاح الأقدار ،وربما تصادفه عراقيل أو يعثر مرات كثيرة أو يفقد الأدوات المساعدة في طريقه،ولكن هيهات أن ينتكس أو يعود إلى الانحطاط إذا ما تصرّف في امكاناته تصرّف الرشيد..".[1] فالتاريخ لم يسجّل استمرار الظاهرة الاستعمارية (كاحتلال عسكري)لكنه يسجّل استمرار القابلية للاستعمار (التي تبرز من خلال استمرار التخلف)، ونجاح أي منهج في الإصلاح السياسي ،والحضاري العام،مرهون بالجانبين معا لكن قاعدة التغيير هي أن التخلّص من الاستعمار (تخلّصا جذريا) رهين أولا بالتخلص من القابلية له.[2]

ومن جهة أخرى فإن الاستعمار كظاهرة تاريخية أسهمت في إيقاظ العقول النائمة لتنتبه إلى حقيقة

ما تعيشه من أمراض وربما اعتبره —وفق نظرية (اتوينبي) كتحد يستحث الرد عليه،كما ذكرنا،ومن جهة أخرى أن لا يبقى الاستعمار الشمّاعة التي نعلق عليها أخطاءنا.[3]

---

(1)-مالك ،شروط النهضة،م س،ص150 ،151

(2)-مالك ،وجهة العالم الاسلامي،م س،ص94 ،95. أيضا،من أجل التغيير ،م س ،ص 24...26.

(3)-مالك ،شروط النهضة،م س،ص151. ،وجهة العالم الاسلامي،مس،ص47،48.، فكرة الافريقية الاسيوية،مس،ص49 ،50

التغيير الاجتماعي ومشكلة التجزئة:

زاد التقدم العلمي الكبير الاستعمار انتفاشا وغرورا ،كما نفخ في نزعة الشعور الاستعلائي العنصري (الاعتقاد بتفوق العنصر الغربي)، وهو ما زاد في اتساع الهوّة بين السياسة والأخلاق، بما أفرز واقعا من الظلم السياسي العالمي زاد من ضغطه على ما يسمى ب(العالم الثالث) ومنه العالم الإسلامي ، وهو ما يطرح تحدي كبير على المفكرين لحل اشكاليته الضاغطة.

وهذا ما جعل مالك بن نبي يطرح فكرة (الافريقية الاسيوية) في اطار العلاقات الدولية للعالم الاسلامي ،يهدف من خلاله الى توحيد العالم المتخلّف (عالم الجنوب في محور طانجة-جاكرتا) ،نظرا لضخامة التحدّي المشترك الذي يمثله العالم المتقدّم (عالم الشمال في محور واشنطن-موسكو) وهو محور القوة.

وقد طرح هذه الفكرة على ضوء مؤتمر (باندونغ 1955م) الذي جمع تسعا وعشرين دولةمن دول الجنوب تمثل قارتين لرسم علاقة ايجابية مع دول الشمال في ظروف الحرب الباردة والعسف الاستعماري، فكان مالك يأمل في توحيد عالم الجنوب على أساس فكرة السلام(التي حملها الزعيم الهندي المهاتما غاندي) والحياد الايجابي في ظروف الحرب الباردة،بما يحقق وظيفة السياسة كما رأينا في توجيه الطاقات الاجتماعية لتحقيق بناء المجتمع في الداخل وتحقيق مكانه في الخارج. وهو يرى ما تعيشه بلاده من قهر الاستعمار الفرنسي، ويلاحظ نزوع الحضارة نحو العالمية، من خلال الهيئات العالمية التي لم تكن (ولا زالت) أكثر من مؤسسات لخدمة مصالح عالم الكبار –كما يسمى- سواء (عصبة الامم 1919م)أو (هيئة الامم1945م) [1] وهو ما نلاحظه اليوم في سياسة هذه الهيئة خاصة تجاه القضية الفلسطينية ،بمايكشف عن الوجه الحقيقي للاستعمار الذي قد يغيّر جلده كالثعبان،ولكن لا يغيّر طبيعة اللسعفيه.

ويعترف مالك أن العالم الغربي يحكمه منطق القوة ،ولا يمكنه أن يصغي الى منطق العقل ،وهي خاصية في طبيعة الثقافة الغربية التي تجعل من فضائل الإنسان الغربي أنانية لا إشعاع لها

(1)- مالك بن نبي ،فكرة الافريقية الآسيوية،م س ،ص 22....26.

خارج عالمها[1]؛وهو ما يحتّم تقوية الذات ،أي ضرورة بناء اجتماعي قوي ومتماسك، وهو(أي مالك) انما يريد أن تفرض قوة عالم الجنوب احترامها على عالم الشمال (ما يسمى بعالم الكبار) ببناء قوتها الذاتية،وهو ما لا يتأتى إلا إذا كانت سياسة هذه الدول تقف فعلا على قاعدة صلبة؛لأن " إرادة الشعوب طاقة من طاقات الطبيعة التي تقلب التقديرات، طاقة لا يمكن أن يقاومها سدّ، مهما كان متينا محكما ،وإن انتصار ارادة هذه الشعوب على محاولات الكبار لهو قدر محتّم من أقدار التاريخ."[2]، ويبّرر ذلك بأن " كل تغيير اجتماعي على محور طانجة جاكرتا يفرض تغييرا اخلاقيا وسياسيا على محور واشنطن موسكو " .[3] تماما مثلما فعلت اليابان التي استطاعت أن تنمي قوّتها الذاتية(بدء من عام 1868م) وتفرض بذلك احترمت على العالم الغربي حتى هرعت دوله تعرض عليها معاهدات الصداقة والتعاون..

ولهذا تحرص مراصد الاستعمار، التي كثيرا ما يشير اليها مالك بن نبي،على عزل الشعب عن السياسة بعد عزلها عن الفكر،كما ذكرنا سابقا،حتى تحيد طاقات الشعب الحية وتفقد في التغيير.

وليس بالضرورة أن يكون مصدر تلك الارادة التي يتكلم عنها مالك بن نبي ،القوة المادية وانما مصدرها القوة المعنوية التي تتأسس على فكرة (السلام)و(اللاعنف) التي نادى بها (غاندي)وواجه بها الاستعمار الإنجليزي من منطلق سياسة الواجب، وهي سياسة ما فتيء مالك يشيد بها . فالوحدة الفكرية والسياسية بين دول عالم الجنوب، في اطار فكرة الإفريقية الاسيوية ، التي كان مالك يعقد عليها آمالا عريضة ،ضرورة تطرح بمنطق البقاء لا بمنطق القوة، في عالم تتّجه فيه البشرية الى العالمية(الوحدة الارضية كما يسميها) ،تقدّم فيه الفكرة الافريقية الاسيوية للعالم رسالة اتحاد وأخوة.[4]

ويبقى الاهتمام الاساسي هو الاهتمام بالانسان الذي ينبغي - حسب مالك - أن تطرح مشاكله دائما كمشكلة حضارة أي أن يحقق الإنسان الافرآسيوي من طنجة إلى جاكرتا وضعا عاما متحررا من العوامل السلبية التي فرضها الاستعمار على حياته في هذه المنطقة، وهو ما

---

(1)- ن،م ،ص،ص،39 ،40 ،44..

(2)- ن ،م،ص 43.

(3)- مالك بن نبي ،تأملات،م ،س،ص119.

(4)- مالك بن نبي ،فكرة الافريقية الاسيوية،م ،س ،ص ص 100 ،138.

يقتضي من النخبة أن تتّجه إلى العمل المنظّم (محدد الاهداف والوسائل) لمعالجة مشكلة الانسان، واصلاح الخلل المنهجي ،الذي لم يهتم بايجاد الحلول للمشاكل الاجتماعية-حيث التهديد المستمر للوجود- حيث قدّر رجل الاصلاح - بحسن نية-أن الزمن سيوفقه لحل المشكلات ،بما يُعبّر عن ذُهان السهولة الذي يطبع الانسان عندنا - عادة -.[1]

وكأني بمالك ، وهو يتحدّث عن السياسة التي تقوم عليها فكرة الافريقية الاسيوية، يوجّه أنظارقادة العالم الاسلامي الى ضرورة الانتباه الى مشكلة الانسان في مجتمعاتهم،وهو أساس فكر النهضة عند مالك حيث أن عملية التغيير الاجتماعي تبدأ أصلا ببناء الانسان وأن الحضارة لا تتحقق أبدا باستيراد أشياء حضارة أجنبية،بل بعملية تغيير ثقافي ؛ فالحضارة بناء وليست تكديس،فشوارع مدننا لا تتحقق نظافتها بمجرّد استيراد سلال لرمي الفضلات ، بل تتحقق بعملية توعية و تثقيف أي بث قيمة النظافة في الرؤوس.[2]

يقيم مالك - كما رأينا- فكرة الافريقية الاسيوية على نزعة السلام لمواجهة نزعة الحرب التي تتضمّنها السياسة الماكيافيلية لعالم الشمال وهو مشروط بالتخلّص نهائيا من استهواء المطالبة بالحقوق (خاصة من الهيئات العالمية) والتي تزرعها (الثورية) في الوسط الاجتماعي،لأن " إغراء الفكر الثوري كبير لكي يتّخذ طريق السهولة ،وهذا هو أخطر إغراء يتعرض له الزعماء وقادة الجماهير ،فإذا جاء بعد ذلك عصر الجهد البنائي والمهام الموضوعية وجدناهم متحيّرين في أهدافهم محبوسين في ماكيافيليتهم ، مختبلين في منطقهم الذي كان من الجائز أن يكون مؤثرا في مرحلة الاضطراب ،ولكنّه يصبح باليا متأخرا غير فعّال عندما يشارفون اختبارات مشاكل البقاء والتوجيه. " .[3] وهو ما تعمل سياسة اللاعنف على تفاديه باعتبارها سياسة تقوم على الواجب،كما طبّقها (غاندي) الذي عالج مشكلة بلاده بعقلية الاجتماعي (الذي يدعو إلى القيام بالواجبات) لا بعقلية السياسي (الذي يضرب على نغمة الحقوق).[4]وهي نفس الفكرة ،نجدها عند أحد كبار المفكرين وهو (رجاء غارودي) في كتابه

---

(1)-م،س،ص83.مما يؤكد ما ذهب اليه مالك، عبارة لأحدعلماء الازهر يقول فيها"الزمن حلاّل المشكلات"،انظر أحمد الشرباصي،يسألونك في الدين والحياة،مج4،بيروت:دار الجيل،1406ه/1986م،ص277

(2)- مالك بن نبي م،س،ص 84...87،وتأملات،م س،ص118 ،119.

(3)-مالك،فكرة الافريقية الاسيوية،م،س،ص112.

(4) -ن ،م،ص113.

عن (حوار الحضارات)[1]، الذي التقى بمالك بن نبي (في عام 1947م قبل اسلامه) وجرت بينهما مناقشات حول صلاحية الاسلام[2].

ونحن نعتقد –بعيدا عن كل منطق استعلائي– أن فكرة السّلام هذه أصل في ديننا ولا نحتاج الى (غاندي) أو غيره لنتعلّم منه،لإذا عرفنا أنه يستمدّهامن عقيدة(الساتياجراها)وتعني طريق الحقيقة ؛إذ أن مفهوم السلام أصل في علاقات المسلمين ،سواء العلاقة البينية، أوالغيرية، قال تعالى:﴿ **يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السّلم كافّة**﴾ - البقرة208- وقال: ﴿ **والله يدعو الى دار السّلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم** ﴾ - يونس/25- ، وقال ﴿ **وان جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على الله إنه السميع العليم**﴾ - الانفال/61-، وقال: ﴿ **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا اليهم والله يحبّ المقسطين**﴾- الممتحنة/8-.... الى آخر النصوص التي تؤصّل لمفهوم السّلام في ديننا وحضارتنا..

ويبدو ان فكرة (السلام)قد وجدت من تلامذة مالك نفسه من يروّج لها خاصة (جودت سعيد) عبر العديد من كتبه منها كتاب" مذهب ابن آدم الاول" و"كن كابن آدم"... ،و(خالص جلبي) في كتابه"سيكولوجيا العنف واستراتيجية الحل السلمي"..

ورغم أن فكرة الافريقية الاسيوية تبدو حالمة الا أن التطورات العالمية التي أفرزت السقوط التاريخي للمعسكر الشيوعي وانفراد الولايات المتحدة الامريكية بقيادة العالم الغربي ،حيث تعمل على ترسيخ هيمنتها الشاملة على العالم ،اقتصادا وسياسة وثقافة،أي الهيمنة الحضارية الشاملة، في إطار ما يسمى(العولمة)، يعيد طرح الفكرة ،بما يحقق وحدة دول الجنوب المتخلفة ،الفقيرة للمواجهة،في جبهة تعمل على عقد مؤتمرات للتحالف الاستراتيجي لحماية ثقافاتهامن الانصهار ،لأن المواجهة تقتضي التفاعل الايجابي وهو ما لا يتأتى إذا عملت كل دولة بصورة منفردة. ويبقى التحدّي الاكبر هوأن جوهر مشكلة الفكرة مشكلة ثقافة المجتمع التي تطرح في اطار منهج تربوي يغذّي عبقرية حضارة[3] ،وأجد أن (رجاء غارودي)يؤكد على أهمية التربية في ايقاظ وعي الجماهير لبناء ثقافة التغيير ،ويستلهم (غارودي) من سياسة

---

(1) –روجي غارودي،من أجل حوار بين الحضارات،م،س،ص180...193.

(2) –مالك ،مجالس دمشق،م س،ص73.

(3) –مالك ،فكرة الافريقية الاسيوية،م س ،ص148،147..

اللاعنف التي أخذ بها غاندي،أن السياسة الناجحة انما تسندها فكرة دينية ؛لأنها إذا فقدت استلهامها الروحي في بعده الانساني فانها تتحوّل الى فوضى واضطراب ،،وهوالاساس الذي ينطلق منه ما يسميه(حوار الحضارات)[1] ،بما يمكن أن يكوّن أساس بناء علا قات أكثر إنصافا وعدلا بين دول الغرب المادي ودول الجنوب على المستوى الفكري والسياسي كما ينادي بذلك رئيس إيران السابق(محمّد خاتمي)[2].وأسجّل التوافق الكبير بين الطرح البنّابي والطرح الغارودي في هذه الفكرة ،وأجد أن الزعيم البوسني (علي عزّت بيقوفتش)نفسه يستشهد بمالك بن نبي في طرح فكرة الوَحدة،وضرورتها للامة الاسلامية لمواجهة التحدّي الغربي الشرس،حيث أصبحت قانونا للبقاء وشرطا للاحترام في عالمنا المعاصر،وكل دعوة للتشرذم هي دعوة تصبّ في مصلحة الاستعمار الجديد.[3]

وينتهي مالك الى أن تفادي منطق الحرب ،والصراع لا تتحقق الا بتجاوز التكتّلات العالمية غير المتجانسة وهو ما يحتّم على الانسانية طرح مشكلة الحضارة على المستوى العالمي ،وحتى إن دعت الاعتبارات الى سلطة واحدة (حكومة عالمية) –التي دعى اليها آرنولد توينبي كحلّ لمشكلة الحروب والصراعات العالمية –فإن الناحية الاجتماعية تدلّ على وجوب تحقيق حضارة عالمية للخلاص المشترك .[4]والعالمية المنشودة خلاف (العولمة)التي تبشّر بها الولايات المتحدة اليوم،والتي تقوم على مفهوم القسر والاكراه كهيمنة حضارية شاملة.وهو ما استشرفه–ببصيرة نافذة– مالك نفسه في وقت مبكر بما سمّاه ظاهرة (الأمركة).

ولعلّ التحدّي الأول في هذه الوضعية التي يجد العالم الاسلامي في مواجهتها رغما عنه،هي مظاهر الخلل الداخلية التي تشكل له (القابلية للاستعمار)،والتي لا أمل له في النجاح في

---

(1)–انظر ،روجي غارودي،م،س ،ص147 ،148.وأيضا كتابه،مشروع الامل،ط1،بيروت:دار الاداب،1977ه،ص 105 ،117.

(2)–انظر :محمد خاتمي،الاسلام والعالم،تقديم محمد سليم العوّا،ط3،القاهرة:مكتبة الشروق،1422ه/2002م،ص125 .12

(3)–علي عزّت بيقوفتش،الاعلان الاسلامي،تحقيق وترجمة،محمّد يوسف عدس،ط1،القاهرة:دار الشروق،1419ه/1999م،ص97.

(4)– انظر ،مالك بن نبي ،م س، ص 212، انظر أيضا، آرنولد توينبي،تاريخ البشرية،ترجمة نقولا زيادة،ط3، بيروت:الاهلية للنشر والتوزيع ،1985م،ج2،ص26.

مواجهة مشاكل الخارج (العولمة وما ينجرّ عنها) ما لم ينجح في معالجتها.فما دام هذا الانفصام التّكد بين العقيدة وفعاليتها الاجتماعية والخلقية،وقيم العزلة والقهر التي يكرّسها النمط التربوي في أسرنا والتي تتمظهر حتى في النخبة المتعلّمةعندنا ،لن يتحقق لنا دور فاعل في ذلك[1]، وستبقى فكرة الافريقية الاسيوية حلما في ظل تماهي عالم الكبار –كما يسمى–مع منطق القوة والصراع كما يظهر في فلسطين،أفغانستان،والعراق،فالاقوياء ازدادوا همجيّة والضعفاءازدادوا ضعفا،حتى نجد أن زعيما غربيا ك(ريتشارد نيكسون)وهو يرسم مشروعه للنصردون حرب،يهتم بقوة الصين النامية واليابان وأوروبا الصاعدة،ولا يعير أدنى اهتمام بالعالم الاسلامي، حيث لا يرى في دول الجنوب الا موارد مما يجعل منه ساحة للصراع المستقبلي...[2] ،وهو ما جعل مالك (في معركة البقاء المفروضة على العالم الاسلامي) يطرح فكرة (كومنولث اسلامي)على غرار الكومولث البريطاني ،وهي فكرة توحيد دول التجزئة الاسلامية ،للأسباب النفسية والاجتماعية والسياسية التي تفرض على العالم الاسلامي ايجاد موقع له على خريطة العالم حيث أصبح تحرّك التاريخ يضاعف من تخلّفهم.[3]، وكما بدا لنا مالك منذ وقت مبكّر من أنصار (الوحدة) ادراكا منه بأهميتها لمواجهة عوائق التخلف والتحدي الغربي ،حتى كان يلقّب في الحي اللاتيني ،حين كان طالبا في فرنساب(زعيم الوحدة المغربية).[4]

والفكرة تفرض أساسا تعديل نظرة المسلم(حتى لو كان من حاملي الشهادات العليا) الى مشاكله المطبوعة بنزعة التشاؤم والاحاسيس السلبية الموهنة للعزائم ،المثبّطة للهمم،والتفكير في مشروع وحدة اسلامية على أساس فدرالي يترأسه مؤتمر اسلامي ،يشكل الهيئة المنفذة لهذا الاتحاد،وهو ما تقوم به لجان محلية تدرس المشروع دراسة شاملة ،كخطوة أولى يكون بها المشروع قد دخل عالم الافكار ،مما يتيح له التحوّل التاريخي الى عالم الوقائع التاريخية ،لأن تواصل العمل بين اللجان يربطهم بجهاز مركز يشكل ما يسميه مالك (تيار التفكير الاسلامي

---

(1) –مالك ،م،س،ص ص 246...252 ،255 ،256 ،258.،أيضا ،تأملات ،م س ،ص 116.

(2)–انظر،ريتشارد نيكسون،1999 أمريكا نصر بلا حرب،إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة،ط4،القاهرة:مركز الاهراملترجمة والنشر،1417ه/1996م،ص282 ،283.

(3)–مالك بن نبي ،فكرة كومنولث اسلامي،ترجمة الطيب الشريف،ط2،الجزائر ودمشق:دار الفكر،1410ه/1990م،ص39.

(4)–المذكرات،م س،ص240.

للوَحدة).[1] وطرح مالك الفكرة على منهج (من الاطراف الى المركز)،لتفادي تلك الضغوط التي ترى فيها (ارادة خاصة) مما قد يثير ردود أفعال سلبية ،رغم أن الهدف ليس إقامة حكومة واحدة لأنه متعذر ،وهو ما حرص (جمال الدين الافغاني) على التنبيه عليه حين طرح مشروع (الجامعة الاسلامية) ليطمئن الحكّام على كراسيهم،فلا يثير حفيظتهم.

ورغم أن مالك يعترف بمعوّقات مشروعه(الداخلية والخارجية والتي يطنب في ذكرها وكأنه يشير الى ضرورة العمل على تفاديها)[2]، إلا أنه يبدي تفاؤلا ؛لأنه يقوم على أساس ثقافة الشّعب وروحه الدينية وليس على إرادة الحكّام ،وتلعب معطيات علم اجتماع الاستقلال دورا هاما في ذلك ،وكأني به يقول أن لا أمل في تحقيق وحدة الامة الاسلامية(كحتمية في معركة البقاء والوجود) إلا بالتغيير الاجتماعي الحقيقي الذي يقوم على أساس معالجة أمراضنا الداخلية النفسية والاجتماعية(عوامل القابلية للاستعمار)،فإذا كان الافغاني يريد تأسيس الوحدة الاسلامية في مشروع الجامعة،على مبدأ(الأخوة)المجرّدة ،فإن مالك يريد تأسيسها في مشروع الكومنولث،على أساس (المؤاخاة) العملية،بما يحقق الفعالية ،وهو ما لا يتأتى إلا بجهد تربوي بنائي لعناصر الثقافة ،ولذا نراه يركز على مراحل نمو الادراك عند الطفل ،وهو يحلل فكرة الكومنولث الاسلامي،وكأنه وهو يرسم مشروعه بدوائره الممتدّة، ينظر الى المنهج التربوي الذي يؤسس لاستراتيجية المشروع.[3] حيث الهدف الاساس بعث الحضارة ببناء الانسان المسلم ورفع مستواه الى مستوى الحضارة بما يحقق شهادته على الناس تنفيذا للوظيفة التي أناطه الله بها في قوله: ﴿ **وكذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾ -البقرة/143- .

وهو ما يقتضي الحضور؛ أي حضور المسلم في زمانه كما هو حاضر في مكانه فعليه ، أن يعرف الآخرين ويحقق التفاعل الايجابي معهم.[4]

ورغم أن مالكا بدأ متفائلا، إلا أنه أبدى خشيته من انفراط الكيانات الاسلامية ،بفعل تأثير قوى خارجية فعّالة وربما كان مالك كعادته يشتم روائح المؤامرات الت ما فتئت تعمل

---

(1) -مالك بن نبي ، فكرة كومنولث إسلامي ، م س ، ،ص47.

(2) -ن م ،ص50....64.

(3) -م س ،ص:26...28، 66، 67.

(4) -م س ،ص 71..74.

على تجزئة المجزّأ بينما تحرص هي على توحيد كياناتها عبر معاهدات اقتصادية كبرى،في زمن العولمة الذي يبشّروننا به،وهو ما نراه اليوم من خلال سياسة أمريكا في منطقة الشرق الاوسط بعد كارثة احتلال العراق .

وقد كان مالك لا ينظر بارتياح الى انشاء (باكستان) كدولة إسلامية-كما يصرّح في احدى محاضراته بدمشق-باعتبارها مؤامرة لاضعاف الهند بزرع الفتنة بين المسلمين والهندوس ،واقامة سد ضد الشيوعية من جهة ومنع انتشار الاسلام من جهة أخرى،فقد كان يرىأنها ضد مصلحة الاسلام ذاته، وعلى هذا الاساس انتقد (محمّد اقبال).[1].

أما قضية فلسطين،فقد كان مالك يرى فيها مظهرا لهزيمتنا النفسية والاجتماعية ونتيجة القابلية للاستعمار ،والبوليتيكا التي تستهويها نغمة الحقوق،مما أوقعها في أصناف الذّهان (ذهان السهولة وذهان الصعوبة) ورفع الشعارات الفارغة والاعتماد الواهم على الهيئات العالمية.[2]

وإن صحّ أن نعتبر أن (إسرائيل)خنجرا غرزته القوى الكبرى في خصر الامة الاسلامية لمنع اتّحادها، فإن نجاح المشروع الصهيوني كان نتاج جهد وفعالية اليهود في العالم،حيث تشهد الاحصاءات على ضخامة ما بذله اليهود في العالم لانجاح مشروعهم خلافا للمسلمين،كما كانت مواقف اليهود وفعاليتهم في حلّ مشاكلهم تفرض علينا الاعتراف بضعفنا وتخاذلنا ،ويضرب مالك مثالا حيا عاينه بنفسه في الجزائر حيث أنه إبّان الاستعمار الفرنسي قامت حكومة(فيشي) بالتضييق على التعليم المدرسي على اليهود ،فعمد المتعلمون منهم —وفي صمت-الى تحويل منازلهم الى مدارس ،يتطوعون لتعليم أبناءهم مجّانا،دون أن يثيروا ضجيج الاحتجاج ،بينما المتعلمون الجزائريون ملؤا الدنيا ضجيجا بألوان الاحتجاجات والمطالبات ، دون أن يفعلوا شيئا!!!.[3].وهنا يكمن الفرق بين الفعالية والغوغائية،العقلانية والعواطف الهزلية ،السياسة والبوليتيكا،مما يعني أن هزيمتنا ذاتية ثقافية قبل أن تكون عسكرية .

---

(1)-مالك بن نبي،م س، ص235.،وجهة العالم الاسلامي،م س،ص 104، 105. ،وفي مهب المعركة،م س ،ص 83،84. ، المسلم في عالم الاقتصاد،مس،ص86.والصراع الفكري،م س ص97 ،98.

(2)-مالك بن نبي ،وجهة العالم تالاسلامي،م س ،ص144...148،وبين الرشاد والتيه،م س ،ص93...96.

(3)-انظر،مالك بن نبي،شروزط النهضة،م س ص154،تأملات،م س،ص169،وجهة العالم الاسلامي،م س،ص72.ومجالس دمش،م س،ص101...103.

وفي وصيته التي يبيّن فيها دور المسلم ورسالته ،يؤكد مالك على التوفيق بين حياته المادية والرحية وبين مصائر الانسانية ،حيث تشير الاحصاءات الثابتة الى مدى تدهور الحضارة روحياحيث فقدت مبررات السماء فأضحت تعيش تيها قاتلا.[1]فعلى المسلم أن يباشر عمله الرسالي العظيم ،الذي يقوم على أن يعرف نفسه أولا ويعرف العالم ثم يعرّف الآخرين بنفسه،أن يعمل على تقويم ذاتي ثم تقويم ما تسلكه البشرية التائهة من قيم.حيث تتأكد أهمية الدعوة كواجب ديني ،حيث يحمل كل مسلم في نفسه مركّب التبليغ ،وهو ما يعتبره مالك من مقتضيلت إعجاز الاسلام ،سواء من الناحية النفسية أو التاريخية،كونه آخر دين سماوي.[2]

وليس التبلبغ عملا عشوائيا بل يخضع لشروط في ذات المسلم ،حيث لا بد أولا أن يرفع نفسه الى مستوى الحضارة ،حيث يصعد الى السماء ثم يترل الى الارض العطشى يروي عطشها، ويرفع الحضارة المادية الى قداسة الوجود.

فرسالة المسلم أن ينقذ نفسه ويعمل على انقاذ الآخرين ،وهو عمل مقدّس ،يقتضي التحلّي بالثقة التامة تجاه ما يسمّى بعالم الكبار ،تماما مثلما فعل سلفه ،المؤمن الاول حين خرج فقيرا ضعيفا حافي القدمين ينشر هداية الله أمام أعتى امبراطورييتي ذلك الزمان،و لم يكن يملك الا رصيده الروحي.[3]

وتقوم رسالة المسلم على شقي الاقتناع والاقناع ،اقتناع بالرسالة (لا بالدين فقط)ثم اقناع الآخرين ،وهو ما لا يتم الا بتمثّل الرسالة عملا وسلوكا بعد تغيير ما بنفسه وتغيير علاقاته الاجتماعية على المستوى الثقافي ،إذ ان الغرب الذي تحكمه النزعة البراغماتية لا يؤمن الا بالنموذج الملموس ،كما يقتضي طرح الرسالة بمنطق السلام والمحبةلا بمنطق القوة،ولذلك شروطا ثلاث يحددها مالك كما يلي:

-أن يعرف المسلم نفسه، ويمارس النقد الذاتي ليعالج سلبياته.

-أن يعرف الآخرين ليتّقي شرّهم من جهة وليتمكّن من فتح مغاليق قلوبهم من جهة أخرى.

---

(1) - مالك بن نبي ،مجالس دمشق،م س ،ص83...87.

(2) مالك بن نبي ،الظاهرة القرآنية،م س ،ص67، ووجهة العالم الاسلامي،م س ،ص165.

(3) -مالك بن نبي ،دور المسلم ورسالته في الثلث الاخير من القرن العشرين،د ط،دمشق:دار الفكر،1398ه/1978م،ص 48 ،49..

-أن يعرّفهم بنفسه في صورة الرّفيق (من الرّفق) المحبّ[1].

ولا تتحقق هذه الشروط الا في انسان جديد قادر على حمل مسؤليات وجوده ماديا روحيا ،ممثّلا وشاهدا.ورغم ثقل المسؤولية وكون انسان ما بعد الموحدين أصابه الهرم بما عجزه عن تحمّلها ،فان مالك يرى أن في العالم الاسلامي قدر من هذا الشباب الذي لابدّ أن رفع مستواه الى مستوى الحضارة ،ويقوم بدور ه في كفكفة غلواء الفكر المادي وتهذيب طرّف الانانية فيه بعيدا عن مشاعر السلبية والعنف.[2]في حضارة اللأمنتمي حيث أعلن بعض عقلائها إفلاسها الروحي وتجرّدها من قيم الانسانية التي كانت تحفظ تماسكها النفسي،كما يقول (كولن ولسن).[3]

وقد أشار (غاندي)في رسالة وجّهها الى مؤتمر(العلاقات الآسيوية)عام 1946مجاء فيها:"إذا كنتم تريدون تبليغ رسالة الى الغرب، فيجب أن تكون رسالة الحب والحقيقة.. وسيحضى هذا الغزو برضا الغرب نفسه الذي يتعطّش اليوم الى الحكمة."[4] وخلاصة ما يراه مالك واجبا على المسلمين هو"أن نعيد بناء حضارتنا في الداخل وأن نساهم في النشاط المشترك للانسانية في الخارج في عالم صار قابلا لايصال التاريخ، حيث أ صبح الفكر يتّجه الى الوحدة.

وبقدر ما يزداد ارتفاع الغاية وبعد مسافتها بقدر ما يتعيّن على الانسان السّائر صوب هذه الغاية أن يمتدّ طبقا لمقياس مهمّاته."[5]

---

(1)-ن م ، ص58، 59.

(2)-مالك،وجهة العالم الاسلامي،م س ،ص172.و دور المسلم ورسالته،م س،ص169 ،172،وتأملات،م س،ص ص215 . 207 ،208، 215. 217.

(3) -كولن ولسن،سقوط الحضارة،ترجمة أنيس زكي حسن،ط2،بيروت،دار الآداب، 1971م،ص398 ،399. أنظر أيضا:ألبرت أشفيتسر،فلسفة الحضارة،م س

(4)-مالك الفكرة الافريقية الاسيوية،م س ،ص265.

(5)-مالك بن نبي ،القضايا الكبرى،م س ،ص 129.

الحديث عن الديمقراطية حديث ذو شجون ،وربما كان من أكثر المواضيع جدلا في الاوساط الفكرية،فلا أحد يستطيع –كما يقول فهمي جدعان-أن يتجاهل الوجوه الجاذبة للسحرالجلي الذي تتمتع به الديمقراطية بما هي نظام يستجيب لتطلّعات عميقة أصيلة عند الافرادوالجماعات على حد سواء ...سواء في التعبير عن تطلّعات الحرية السياسية ووجوه الاختيار الحر لممثلي الشعب في المجالس التشريعية (أن يختار الشعب حكّامه لمدة محددة وفق مبدأ الحرية والمساواة والاغلبية التمثيلية)،كبديل عن الانظمة الاستبدادية.[1]،أو من حيث ما تحققه كنظام يقوم على حكم الاغلبية من شروط السّلم الاجتماعي ،وعدالة في توزيع الثروة والضمان الاجتماعي...[2]

ولا يمكن أن تتحقق الديمقراطية (كواقع سياسي)دون أن تتحقق شروطها داخل الفرد والمجتمع أي معادلتها الاجتماعية،بما يحقق مقتضياتها الذاتية والموضوعية.وحتى الديمقراطية الليبرالية في الغرب كنظام سياسي واجتماعي هو وليد من رحم الحضارة الغربية وعلى مدى ثلاثة قرون كان الميلادُ عسيرًا ؛ حيث نبتت وترعرعت في بيئة حوت قيما نفسية واجتماعية أفرزت نظامًا للحكم يقوم على أساس السِّيادة الشعبية والانتخاب الحر للحاكم ومشاركة الشعب في انتخاب ممثليه، مع الفصل بين السلطات الثلاث : التشريعية، التنفيذية والقضائية مع حرية المعارضة والمنافسة بين الأحزاب ... وعمومًا فالديمقراطية الليبرالية في أبسط تعاريفها تعني " حكم الشعب بالشعب وفي سبيل الشعب"، وتظهر من خلال تنظيماتها ومؤسساتها ساحرة للألباب ... لكن أزمة الديمقراطية في العالم الرأسمالي اليوم تكمن في تغيِّر قيمة الإنسان الذي أصبح يعاني من إعادة صناعة بفعل المتلاعبين بالعقول، حيث يجري عصره اجتماعيا بمكنته، وهو أمر ما فتئ عقلاؤهم يحذرون منه، ومن جهة أخرى فإن النموذج الرأسمالي العالمي لتطبيق قيم الديمقراطية أصبح مشوّها للقيم الديمقراطية نفسها، وهو ما دفع (جاك مارتان) إلى القول:" إن مأساة الديمقراطية الحديثة هي أنها لم تنجح في تحقيق الديمقراطية" ، وربما يكون

---

(1)-فهمي جدعان،((نحن والديمقراطية،منظور تنويري))، الكويت:مجلة عالم الفكر، ع 3،مج 29، يناير – مارس،2001م،ص 157 ،158.

(2)-كلاوس أوفه،((المجتمع المدني،والنظام الاجتماعي))ترجمة أحمد محمود، الكويت:مجلة الثقافة العالمية، ع 107،يوليو،ص49.

(روسو) نفسه قد استشعر هذا المأزق حين قال :"إن الديمقراطية الحقيقية هي حكم الآلهة لا حكم البشر"[1].

ويتأكد ذلك مع مشروع العولمة الذي جعل قوة الواقع هي ما يعطي التبرير المناسب على الصعيد السياسي والاقتصادي، وكما يقول الخبير الاستراتيجي الامريكي (نعوم اتشومسكي) في كتابه " إعاقة الديمقراطية " فإن الحاجة تدعو دائما إلى مفهوم مختلف كمبرر عقلاني للسياسات التي كانت تطبق للحفاظ على سيادة عالمية للولايات المتحدة، وكذا لإعطاء دفعة للتقنية العالمية، ولا يحتاجون لتبرير أكثر من التبرير الأمني لتمرير مشاريعهم، والتي كثيرا ما تكون قذرة . وهي إيديولوجية جديدة تعمل دوما على حرث أرض الواقع العملي سلوكا وعلاقات وتعاملات، وهو ما يظهر مع الديمقراطية حين يربط (بريجنسكي) [2]بين انتصار الديمقراطية بعالم بعد الصناعة واعتماد الناس على النمط الأمريكي حتى في أكل الهمبرقر ورقص الديسكو، والقضية تظهر مع (فوكوياما)في تلك المقارنات والتشبيهات من مرحلة التأسيس الغربي ونزولا إلى التاريخ المأثرون مع أفلاطون، فالإيديولوجيات كما يقول (فرانسوا شاتليه) لا تعتمد الحجج المنطقية وحدها، فهي بوصفها محاولات لتنظيم العالم تبحث دائما عن عناصر للمقارنة كي تؤكد أطروحاتها [3].

ومما شك فيه أن النموذج اللبرالي الرأسمالي لتطبيق الديمقراطية يبقى مشوّها رغم مظهره البرّاق، حين يستبعد دوما البعد الإنساني الأصيل، وهو ما يؤكده واقع سياسة الهيمنة والعسف تجاه شعوب العالم الثالث. وهو واقع يؤصل له أمثال (نيكسون) في إبراز ثقافة الصراع مع الأخر أو محاولة استغلال اللحظة التاريخية –لحظة الانتصار والاستكبار– للأخذ بالثأر من أولئك الذين سبق لهم أن انتصروا في لحظة تاريخية سابقة، والمسوِّغ منطق القوة، وهو ما يؤكده (هنديقتن) في خطابه عن صراع الحضارات..وهذه محاولة لرسم إيديولوجية تقوم على بث قيم الحضارة الغربية بوسائل تقنية هائلة ورهيبة لتحقيق الهيمنة الشاملة، وهو ما جعل من الديمقراطية –كما يراها الساسة هناك– دينا ينبغي فرضه على العالم ولو بالقوة، أي ما يطلق

---

(1) –حسن صعب،الاسلام وتحديات العصر،ط4،بيروت:دار العلم للملايين،1979م،ص105.

(2) –برجنسكي،زبيغنيو،مستشار الامن القومي المريكي في عهد الرئيس جيمي كارتر،ألف كتابه((بين عصرين ،أمريكا في العصر التكنو تروني،عام 1970، يعتبر من أشهر الكتب في الفكر السياسي.

(3) – لمحمد الصادق فضل الله،((في الجذور السوفسطائية للديمقراطية الغربية)) لبنان:مجلة المنطلق،ع 106،شتاء 1994،ص39.

عليه مشروع لدمقرطة العالم بصورة تمثل النظام الديمقراطي في واقع يتماهي مع أخطبوط السلطة لا كما هو تجربة تاريخية إنسانية حية [1] .

فالديمقراطية جزء من إيديولوجية النظام العالمي الذي يقوم على مبدأ الصراع، ويعني محاولة محو الآخر بشتى الوسائل حتى العنفية منها، وهو أمر طبيعي على مجتمع يتما هي مع قيم البراغماتية، وبتعالي بنشوة الانتصار، ويبحث دوما عن التحدي ، حتى إذا سقط لهم عدو اختلقوا لهم عدوًا يصارعونه، وما دراسة (فوكوياما و هنتنغتن) إلا تنظير فكري ،إيديولوجي لإرادة الهيمنة.

فالعمل على دمقرطة العالم ليس عملا إحيائيا أو تنويريا بقدر ما هو مشروع فرض قيم وثقافة الغرب المسيحي عبر مشروع العولمة ؛ فمن غير المنطقي أن يقوم هذا الغرب الذي لا يؤمن إلا بصداقة مصالحه الدائمة أن يعمل على نشر بضاعته على نحو يرى فيه — ولو على المدى البعيد — خدمة حضارية للآخر وخاصة من يستشرف الصراع معه .

الديمقراطية، مشكلة المفهوم:

لابد أن نشير إلى أن كثيرا ممن تناولوا مفهوم الديمقراطية اعتبروها نظاما للحكم يقوم على أساس أن السيادة للشعب بمعنى إعطاء الشعب السلطة العليا في تقرير الأحكام أو إلغائها وهو ما يتنافى مع الحاكمية الإلهية والمرجعية الدينية التي تحكم الحياة عند المسلمين، ولذا راحوا يقارنون بين الديمقراطية والشورى ... ومنهم من انتهى إلى مفهوم جديد ، فذهب إلى أن نظام الحكم في الإسلام تيوقراطي ديمقراطي؛ أي تيوقراطي في أسسه ومبادئه، ديمقراطي في فروعه وتنظيماته [2]، وجاء البعض من الطرف الآخر يهاجم الشورى ويعلن أن الشورى لم يقل بفرضيتها أحد، بل هي نصيحة للحاكم فحسب، فليس لها أهمية باعتبار عدم الزاميتها، وهي ليست شرطا في الخلافة، باعتبار أن الخليفة مسؤول فقط أمام الله وليس أمام من بايعوه طوعا أو كرها، والعقد بينه وبينهم نظري ولا يلزمه بالشورى[3].

---

(1) –م س ،ص 40.

(2) –أبو الاعلى المودودي،نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور،بيروت:مؤسسة الرسالة،1400ه/1980م،ص35.

(3) – محمد عابد الجابري،وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر،ط1،بيروت:م،د، و،ع،تموز1992م،ص ص 114 ،118 ،121.

ومع ادعاء هؤلاء العلمية والموضوعية في نقد التراث، فهم كثيرا ما يقعون في مأزق التعميم.

وهناك من رفضوا الديمقراطية بما رسخ في أذهانهم من شكل مشوّه لتطبيقها عبر نموذج رأسمالي استعلائي هيمني، كما بيناه.

وما نلاحظه على الساحة الفكرية اليوم إزاء مسألة الديمقراطية هو أن النخبة المتعلمة فئات ثلاث :

1- فئة الذين أشربوا في قلوبهم الفكر الغربي وتماهوا مع المذهبية الغربية، فهم ينادون بالديمقراطية وفق المنظور والتطبيق الغربي، بما يحمله من قيم الحرية الإنسانية وفصل الدين عن الدولة، بل عن الحياة ، ولا يقتصرون في ذلك على الأخذ بها كصيغة للحكم النيابي بل يدعون – من غير مواربة – إلى تحقيق القطيعة مع الجذور الثقافية لمجتمعاتهم. ويسمى هؤلاء بالحداثيين أو العلمانيين ... وهم عموما مهوسون بحضارة الغرب، يعيشون اغترابا فكريا تظهر آثاره جلية في كتاباتهم.

2- فئة الذين غلب على تفكيرهم الأسلوب التقليدي، فلا يصدرون إلا عن النصوص، وهؤلاء قد يسمّون بالنصوصيين أو التراثيين أو السلفيين، وهم يرفضون الديمقراطية وكل المفاهيم الواردة، تحقيقا منهم للقطيعة مع المرجعية النهضوية الغربية، وهؤلاء يرفضون الديمقراطية مبدئيا باعتبار جانب السيادة التي تسند فيها للشعب، وهو ما يتعارض مع مبدأ الحاكمية الإلهية ؛ ولذا يستعيضون عن الديمقراطية بالشورى مستحضرين في أذهانهم تجارب الحكم السالف...، ومشكلة هؤلاء – في نظري– أنهم يستنكفون عن كل ما يأتي من الغرب دون أن يكلفوا أنفسهم النظر فيه وتمحيصه...، فمسألة السيادة الإلهية أمر محسوم لا يخالف فيه مسلم، وهو لا يتعارض مع دور الإنسان الخلافي في الإسلام، قال تعالى:﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾ –البقرة/30–، والخلافة كوظيفة إنسانية تقتضي سيادة الإنسان لنفسه في تقرير مصيره وتغيير علاقاته وتنظيم شؤون حياته في إطار ثوابته المرجعية طبعا.

3- الفئة الثالثة هم الذين ينطلقون من مفاهيم أصالية ومرجعية إسلامية تشكل قيم الذات الواعية برسالتها، المدركة لدورها في التغيير والبعث الحضاري، لكن مع إدراك تام أن

التقوقع الذاتي يعني الموت التاريخي، فهم يقبلون كثيرا من مفاهيم الحضارة الوافدة ويكيّفونها مع القيم الذاتية المسلمة، ويرحبون بالحوار الفكري الجاد مع الآخر الغربي باعتباره سبيل الحكمة وطريق نجاح الدعوة وتبليغ الرسالة، وهو ما يفرض نوعا من المداراة الشرعية، والعبرة أخيرا ليست بالأسماء ولكن بالمسميات، فهم يقبلون بالديمقراطية كآلية تنظيم للحكم وتحقيق حكم الشعب عن طريق ممثليه من أهل الحل والعقد، وتحقيق تداول منظّم وسلمي للسلطة، وبناء مؤسسات تسهر على ذلك... كل ذلك وفق دستور إسلامي تقوم عليه هيئة لها سلطة مراقبة القوانين حتى لا تنحرف عن المرجعية القانونية العليا،وقد يسمى هؤلاء بالمعتدلين أو الوسطيين.

إن من واجبنا أن نعلم – ابتداء – أن الديمقراطية آلية لنظام الحكم أي وسيلة لتنظيم الحكم الشعبي حتى تتحقق فعليا حرية الشعب في اختيار نوابه وتداول السلطة الفعلي، والفصل بين السلطات الثلاث كضمان لعدم الاستبداد وإنشاء مؤسسات لتكريس ذلك، بما فيه منع كل تعسف في استعمال السلطة ... وهي آلية عصرية في تنظيم الحكم في الدولة لا تتعارض مع مبدأ السيادة الإلهية ولا مع مبدأ الشورى، وإذا عرفنا ذلك تنحل عقدة من أهم العقد التي تحكم تصوّرنا إزاء الديمقراطية، فلا نندفع – بصورة أو بأخرى – إلى إجراء مقارنات سمجة بينها وبين الشورى التي تعتبر قاعدة من قواعد الحكم في الاسلام ومبدأ اجتماعي عام، ولا يمكن بحال أن نستسيغ المقارنة بين آلية حكم وقاعدة من قواعده فنقبل هاته أو نرفض تلك...

لا شك أن ما تعرفه الحضارة الغربية اليوم من ازدهار وتقدم تنظيمي وتقني يرجع في جانب منه إلى مناخ الحرية الفكرية والسياسية والاقتصادية للديمقراطية، وهي تجربة إنسانية حية ولدت من رحم الحضارة الغربية ضمن مخاض عسير عبر قرون، بغض النظر عن تطبيقاتها الرأسمالية المشوهة وإيديولوجية التمركز الحضاري الغربي الذي تحدثنا عنه.

إن الديمقراطية ثقافة وقيم نفسية واجتماعية، وهي كما يقول حسن صعب لا تستقيم إلا من خلال مفهوم روحي للإنسان يتحدى التاريخ، ويتحدى المعارف الاجتماعية الأولية، ويدعوا الإنسان أن يتجاوز ذاته في نفس الوقت الذي يقر فيه حقه في الحكم الذاتي ، إن الديمقراطية لا تتحقق دون هذا التجاوز الروحي للذات، أما إذا انطلقت النفس على سجيتها

كما ألفناه في التاريخ ... فإن الديمقراطية تستعصي على التفكير والتطبيق [1]، ومن خلال ذلك الفهم لماذا لا نجد أو نلمس ديمقراطية حقيقية في مجتمعاتنا، وحتى عند نخبنا المفكرة بالذات.

إن الديمقراطية تنظيم إنساني يجسد قيم الحرية والعدالة والمساواة... ويسن القوانين وينشئ المؤسسات التي تحفظها وتعطي الحقوق السياسية للأفراد في المشاركة في السلطة ومراقبة الحاكم... لكن هذا كله لا يتحقق هكذا من فراغ، بل هو نتيجة وانعكاس لثقافة المجتمع، ولهذا طرح مالك بن نبي مشكلة الديمقراطية من خلال أسس تصوّره الفكري،،أي كمشكلة حضارة ،تغور في أعماق النفس و ثقافة المجتمع ،لا كما تحملها الصورة النمطية للتجربة الديمقراطية في الحضارة الغربية، حيث تجرّنا الى معطيات التجربة الغربية حين تطرح علينا كمسلّمات فكرية دون أن تكون –بالضرورة–منسجمة مع جوهر مشاكلنا وظروفنا التاريخية، وسماتنا الثقافية،فالديمقراطية مفهوم برّاق لا ينبغي أن يأخنا بريقه فننساق وراءه غافلين عن حقيقة مشاكلنا[2].

لا يهتم مالك بن نبي باعطاء مفهوم محدّد للديمقراطية ،لان أهميّتها ترتبط بالجانب الثقافي في بعدها النفسي والاجتماعي،أي باعتبارها مشكلة حضارة لا مجرّد مشكلة سياسة،كما يتصوّر أصحاب التفكير السطحي.

ولذا ينظر اليها من خلال أبعاد ثلاث:

–الديمقراطية ،كشعور نحو الانا (الذات).

–الديمقراطية ،كشعور نحو الآخر.

–الديمقراطية ،كمجموع شروط اجتماعية –سياسية لتنمية هذا الشعور .

فلابد لتحقيق الديمقراطية من تحقيق شروطها في بناء الشخصية، في العادات والتقاليد والقيم والسلوك أي في ثقافة المجتمع، وهو ما يتأكد بالدراسة التاريخية عبر المؤرخ الفرنسي (جيزو)[3] في كتابه" تاريخ أوربا من نهاية الإمبراطورية الرومانية إلى نهاية الثورة الفرنسية "

---

1) –حسن صعب،م س ،ص 104.

2)–مالك بن نبي ،القضايا الكبرى،م س ،ص 133.

3)– فرونسواز بيرا، جيليون جيزو 1787–1874، مؤرخ ورجل دولة فرنسي بدأ أستاذا للتاريخ في جامعة السوربون عام 1812 وشغل كرسي رئاسة الوزراء في عهد الملك لويس فليب عام 1840

حيث يؤكد أن الشعور الديمقراطي بني عبر مراحل تاريخية طويلة و لم يظهر طفرة في التاريخ... إلىأن انتهى بالتصريح بحقوق الإنسان والمواطن.[1]

ولا شك أن لحركة الإصلاح الديني التي قامت في أوربا مع (مارتن لوثر وكالفن) دورها في بث الشعور الديمقراطي عبر تحرير الإنسان من سلطة وهيمنة الإكليروس، وهذا الشعور أصيل عندنا؛ حيث استطاعت التربية النبوية أن تغرسه قيما للحرية الذاتية والعزة الإيمانية بتحرير الأنا من إسار العبودية لغير الله، وفي المقابل محاربة الظلم، وجوهر هذا الشعور هو ابراز تام لقيمة الإنسان الحقيقية كمخلوق مكرم قال تعالى:﴿ **ولقد كرمنا بني آدم** ﴾ -الاسراء/70- ،وهو تكريم يحدد الشعور نحو الأنا ونحو الآخر، والفرق بينهما حسب مالك أن هذا التكريم ذو بعد روحي بينما النموذج الغربي يطرح البعد الإنساني إدعاء ويعمل على تنمية الجانب المادي حقيقة، وبذلك تكونت ما يسميه بـــ(الديمقراطية الإسلامية) التي طعّمت الإنسان وحصّنته ضد كل النزعات المنافية لهذا الشعور، من خلال تحريره الذاتي والموضوعي من كل عبودية لغير الله ،أي تحريره من عبوديته لذاته أولا وعبوديّته للآخرين ثانيا خلافا للديمقراطية الغربية التي وفرت للانسان الغربي الضمانات الاجتماعية لكنها تركته عبدا لهوى نفسه[2]، حيث تحكمه عقدة الاستعمار وثقافة السيطرة،التي تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الخلقية،وتعليل ذلك أن << الانسان الذي يحمل بين جانبيه الشعور بتكريم الله له يشعر بوزن هذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره للآخرين ،لأن الدوافع والنزعات السلبية المنافية للشعور الديمقراطي تبدّدت في نفسه>>[3]. والحقيقة أن المعنى الروحي للتوحيد الكامل الذي جاء به الإسلام يجعل من الديمقراطية الحقيقية تتحقّق بتحقيق العبودية لله وحده(فعل إرادي) الذي يضمن جوهر الحرية الفردية والاجتماعية ويفجر الطاقات الإبداعية الكامنة، وهو جوهر البعث الحضاري المنشود، وليس هذا ضربا من الخيال ولا سبحا في اليوتوبيا وإنما هو ما تحقق فعلا في التاريخ الإسلامي إبان ما يسميه بن نبي فترة(التخلّق الديمقراطي)؛ أي في اللحظة التاريخية التي كان فيها معنى الإنسان المكرّم مجسدا اجتماعيا

---

1)- مالك بن نبي ، تأملات، ط 5 ، دار الفكر ، 1412هـ /1991 م ، ص 68 ،69. .

2)-مالك بن نبي ،م س ،ص ص 77 ،79.

3)-مالك بن نبي ،القضايا الكبرى،م س ،ص146 ،147، 157، 158.

وسياسيا، وذلك يتحدد قبل سقوط دولة الموحدين ،وهو ما يتناسب مع مراحل تطور الحضارة الإسلامية.[1]

فالمشروع الديمقراطي – في جوهره – ليس نبتا نستورده من الشرق أو من الغرب لنزرعه في أرض غير مهيأة له ، بل هو مشروع تثقيف، عمل تربوي شامل نفسي واجتماعي وهو من بعد ذلك سياسي، وإن أمة تستورد نموذجا للديمقراطية تحاول زرعه في أرضها دون مراعاة لخصائص تربتها، لا يستقيم أمرها وقد يعود ذلك وبالا عليها إذا لم تأخذ بعين الاعتبار قيم وثقافة المجتمع .

وإن كل محاولات إرساء قواعد الديمقراطية تبقى محاولات عابثة لا تعدوا كونها مشاريع مقرطة إذا لم يتم التخطيط لنشر قيم الديمقراطية في ضمير الإنسان ؛ولا يكفي أبدا لتتحقق لديمقراطية أن يتحقق معنى تحكم فيه الجماهير نفسها ،دون أن يكون الشعور الديمقراطي متحقّق في ثقافة الجماهير ذاتها ،كما أن الديمقراطية ليست ((عملية تسليم سلطات بين طرفين، بين الملك والشعب مثلا، بل هي تكوين شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية واجتماعية، تشكّل في مجموعها الاسس التي تقوم عليها الديمقراطية في ضمير الشعب ،قبل أن ينصّ عليها أي دستور)) [2] ،فمن العبث الاعتقاد أن الديمقراطية تتحقق بمراسيم أو تشريعات قانونية دون أن يكون الشعور الديمقراطي منسجم مع البناء الثقافي للمجتمع كما تعتقد البوليتيكا في بعض الدول،وهو ما لا يتحقق الا بمشروع تربوي لهندسة وبناء ثقافة الديمقراطية في الأمة، بنشر قيم العدالة، الحرية، رفض الظلم بإدراك قيمة التكريم الإلهي للذات تقدير قيمة الحوار واحترام الرأي المخالف، الشعور بالمسؤولية وأولوية الواجب على الحق، رفض كل أشكال ووسائل العنف المادي والمعنوي... ولا يتحقق كل ذلك بإصدار قرارات وتنفيذ سياسات حتى لو تولاها أعدل الناس، ولنا في التاريخ عبرة، من خلال تجربة عمر بن عبد العزيز- رضي الله عنه – (99 – 101 هـ)، تولى الخلافة بعد سليمان ابن عبد الملك بوصية منه، فردها إلى الناس و لم يتحمّلها إلا بعقد شرعي، رضًى من الأمة ... وعمل على إحداث انقلاب شامل لمحاربة الفساد وإشاعة العدل الاجتماعي، فعمد أولا إلى عزل ولاة السوء واستبدلهم بولاة عدول صالحين، ورفض أبهة الملك وبدأ بنفسه وأهل بيته وأعاد المال المسلوب إلى أصحابه ..لكنه ما

---

(1)-ن م ،ص91.

(2) -مالك بن نبي ،القضايا الكبرى،م س ،ص 114.

إن توفي - رحمه الله — في شهر رجب عام 101 هـ ،حتى تولى بعده (يزيد بن عبد الملك) فعاد الأمر الى ما كان عليه، وانتشر الفساد من جديد بل ازدادت المظالم وعظمت الخطوب والفتن، والعبرة من هذا هو أن الإصلاح الحقيقي لا يتحقق بإجراء تغييرات سياسية في مجتمع تستشري فيه المفاسد والأمراض لأنها ستكون مؤقتة وسرعان ما تعود الأمور كرها الأولى، والتغيير الحقيقي هو الذي يمس جوهر المجتمع أي ثقافته .بمعنى تغيير منظومة القيم والعادات السلبية فيه،وهو طريق طويل ..

فمالك بن نبي يعتبر الديمقراطية ظاهرة ثقافية قبل أن تكون ظاهرة سياسية،،فلا تتحقق في الواقع السياسي الا إذا تحقّقت في الواقع الثقافي وفق مبدأ التغيير القرآني (الرعد،الآية 11)تقوم أساسا على الالتزام الذاتي (الذي تغرسه التربية كشعور فردي وجماعي) قبل أن تكون الزاما ،لأن المعنى الثاني يبقي الديمقراطية مجرّد شعارات تخفي حقيقة الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي .،وهو ما يطبع الدول الاسلامية عموما في هذا العصر؛حيث فقد الفرد (المواطن) الشعور بقيمته وقيمة الآخرين[1]،في ظل ظاهرة تغوّل السلطة في النظام السياسي العربي.

وهذا أمر هام وخطير لأن إهماله سيحوّل الديمقراطية مسخا مشوّها قد يصبح فيه رمز لخرية مأساة الإنسانية ... ولهذا تنبّه " باردييف " إلى ضرورة التفكير أولا في تأهيل الإنسان ليصبح ديمقراطيا في ثقافته وسلوكه حيث يقول :

<< تخبرنا فلسفة الديمقراطية والاشتراكية أنه يمكن الاعتراف بإرادة فعلية وحقية للشعب من خلال معالمها السياسية والاقتصادية الخارجية، وليس هذا بصحيح ، لأنه لا توجد إرادة حقية إن لم تتوفر حقية الإرادة، ولم تكتمل قدسيتها ، ولا يمكن للإرادة الإنسانية وللإرادة العامة تحقيق حياة عادلة، ولا يمكن للحقيقة أن تصنع هذه الحياة، إلا إذا بلغ الإنسان الحقية التي تساعد على الانتصار على الإثم ، وعلى تقبل النور المتدفق، وعلى تحقيق التغيير المنشود.>> [2]

ولهذا نجد فهمي جدعان يؤكد أن الديمقراطية لا يمكن أن تتحقق في مجتمع تنخفض فيه درجة الوعي ويغيب فيه النّضج الاجتماعي والسياسي والخلقي والنفسي،وهيمنة الاهواء والنزعات والعصبيات مما يجعل الشعب غير مؤهّل للديمقراطية[3]،كما هي سمة المجتمعات

---

1)-مالك بن نبي ،القضايا الكبرى،م س،ص164.

2)-حسن صعب ،م س،ص116.

3) - فهمي جدعان، " نحن والديمقراطية، مجلة عالم الفكر ، ع 3 يناير ، مارس 2001 ، م س ،ص159

العربية،لكن مالك ستبشر بارهاص ظهور الروح الديمقراطي ،وهو ما لا يمكن تجسيده الا بتنظيم المجتمع عبر مؤسسات ما يسمى (المجتمع المدني LA SOCIETE CIVILE) التي تعمل على الحد من تغوّل السلطة السياسية،والمجتمع المدني يقصد به المجتمع المنظّم تنظيما ذاتيا ،ولو عبا الى حد كبير ،في تكوينه السياسي ،وفي تكوينه الاجتماعي والثقافي ،فيما يتعلّق بعلاقات الناس فيما بينهم ،فهو مجتمع لا يبنى على شرعية القوة من الناحية السياسية ،وانما هو مجتمع تعاقد ،الدولة فيه وظيفية ،أي مستخدمة من طرف الشعب لتحقيق مصالحهم،ولا تحتكر فيه الحكومة التسيير، فلو حدث انهيار للنظام الحاكم لا تنهار الدولة معه،لأن المجتمع يبقى متماسكا عبر هيئات ومؤسسات المجتمع.[1] وربّما كانت بداية ظهور المفهوم مع الفيلسوف الانجليزي(جون لوك عام 1690م،حين تحدّث عن الحكومة المدنيةودعا الى إحياء دور الامة لمواجهة سلطة الملوك المطلقة،ثم جاء (روسو)وكتب (في العقد الاجتماعي)عام 1762م، تحدّث فيه عن سيادة الشعب بما ساهم في بث روح ثوره 1779م في فرنسا،وقد أشار المفكر الفرنسي (الكسيس توكفيل) في كتابه(الديمقراطية في أمريكا) الى مجتمع تنتشر فيه المؤسسات الاهلية التي تدير شؤون الناس بما اعتبره أعمق مظاهر الديمقراطية.[2]وانتهى مفهوم المجتمع المدني الى أن صارت تطلق على الواقع الذي تتعدد فيه التنظيمات الطوّعية التي تشمل الاحزاب ،النقابات ،والا تحادات.. وجماعات المصالح والضغط...وغيرها من الكيانات غير الحكومية التي تمثّل الحضور الجماهيري وتعكس حيوية حلا يا الامة موازية لمؤسسة الدولة.[3] ،والتغيير الاجتماعي انما يحقّقه الفاعلون من الناس في صورة حركية نشطة، عبر مؤسسات تجسّد التعاون والسّعي الرشيد لتحقيق المصالح العامة .[4]وهو ما يجسّد مفهوم (المجتمع المدني) الذي تتوثّق فيه روابط شبكة العلا قات الاجتماعية،التي أكّد عليها مالك بن نبي كعالم رابع أساسي يضاف الى عوالم الثقافة الثلاث الاخرى(عالم الافكار،الاشخاص والاشياء) وهذا لمواجهة تداعيات النزعة الانفرادية وما تسببه من عطالة وسلبية، وهو أكبر معوق للديمقراطية[5]، ولذا نجد مالك يؤكد

---

(1) -راشد الغنوشي،مقاربات في العلمانيةو المجتمع المدني،سلسلة مقاربات في الفكر السياسي المعاصر،ط1،بيروت:المؤسسة الاسلامية للطباعة والصحافة والنشر،1420ه/1999م،ص82،81.

(2) -مازن هاشم،شبكة العلاقات الاجتماعية،ومفهوم المجتمع المدني،باريس: مجلة رؤى ،س 4، ع2003،20م، ص33.

(3) -فهمي هويدي،الاسلام والديمقراطية،ط1،القاهرة:مركز الاهرام للترجمة والنشر،1413ه/1993م،ص194.

(4) -كلاوس ،أوفه،م س،ص 46.

(5) -مالك بن نبي ،بين الرشاد والتيه،م س ،ص39...41.

على العمل الجماعي التطوّعي كمظهر عملي لفكرة الواجب التي ما فتيء يؤكد عليها في عمليّة البناء الحضاري[1] بما يؤكد السّبق الفكري لمالك في طرح فكرة (شبكة العلاقات الاجتماعية) كما يؤكد أحد الباحثين من إحدى جامعات الولا يات المتّحدة الامريكية[2]،

والمجتمع المدني الذي يعتبر أساسا لتحقيق ديمقراطية حقيقية تمثل معاني الحرية والمساواة والعدل الاجتماعي يستصحب فكرة (رأس المال الاجتماعي) بما هو الشبكة الترابطية بين أفراد المجتمع التي تصنع التكافل و علا قات التماسك بين الافراد ،وهو ما يضمن عدم تعسّف السلطة حيث يفعّل عمل المجتمع المدني،ويشار اليه في علم الاجتماع على أنه مصدر الطاقة التي تجعل الديمقراطية تعمل ،حيث يشكّل متلازمة الميول المعرفية والخلقية للمواطنين التي تبثّ فيهم روح الترابط[3]كما أثبتت الدراسات فوائده النفسية والمعرفية،بل وتشير بعضها الى قدرة المجتمع المدني على إحداث تغيير سلمي فعّال في السلطة ،على غرار ما حدث في (تشيكوسلوفاكيا)حيث استطاع الكاتب المسرحي(فاسلاف هافل)رئيس المنتدى المدني،أن يقوّض سلطة الحزب الشيوعي الحاكم سلميا،خلافا لما حدث في (يوغسلافيا)التي شهدت حروبا دموية ،فسّر البعض ذلك برسوخ مؤسسات المجتمع المدني في تشيكوسلوفاكيا ،حيث جنّبت البلاد الحرب الاهلية ،بل وفسّر البعض فشل مشاريع التنمية في العالم الثالث ،على امتداد عقود زمنية بسبب ضعف تأثير وفعالية مؤسسات المجتمع المدني أو الاهلي كما يسمى.فالمجتمع المدني يشكل البنية التحتية للديمقراطية ،وهما وجهان لعملة واحدة،هي الحرية،وربّما فسّر ذلك أزمة الديمقراطية في العالم العربي الى حد بعيد كما يرى الباحث الاجتماعي المعروف (سعد الدين ابراهيم)[4] .

ولهذا يمكننا القول أنه لا ديمقراطية حقيقية دون مجتمع مدني(الذي لا يقابله بالضرورة المجتمع الديني)، ولا مجتمع مدني دون رأس مال اجتماعي،والذي لا يترسّخ الا ببرنامج تربوي يزرع قيم الواجب الاجتماعي وأخلاق الالتزام الذاتي،ونبذ العنف والتسلّط بمختلف أشكاله،

---

(1) -مالك بن نبي ،وجهة العالم الاسلامي،م س ،ص 148،...151.

2)-مازن هاشم، م س، ص36.

3) -مازن هاشم ،م س ،ص 35،34.،وكلاوس،أوفه،م س ،ص69،68.

4)- عبد الحميد الانصاري،((نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني))بيروت:مجلة المستقبل العربي،س24،ع272،أكتوبر 2001،ص96...98

حيث يحمل المواطن في ضميره صورة الهم الاجتماعي ،وهو مالا يمكن تحققه كقيم ثقافية الا على أساس الفكرة الدينية،والمؤسسات الفاعلة.[1]

وللمجتمع المدني بالمفهوم الاجتماعي الايجابي أصوله في الاسلام،من حيث قيامه على الشورى والحرية والمحاسبة كما تجسّدت في مؤسسات فاعلة،مع مؤسسات التكافل الاجتماعي الفعّالة،في مقدمتها، المساجد، الزوايا، الأوقاف، الحسبة،....وغيرها.[2]

ولذا أرى أن استراتيجية التغييرالاجتماعي ينبغي أن تركّز على تفعيل المجتمع المدني أساسا، ولهذا يؤكد أحد الباحثين:<<إن الخلل الاساسي الذي وقعت فيه النخب السياسية العربية أنها ركّزت على (البنية الفوقية) والنظام السياسي، وعلى الديمقراطية وأشكالها والياتها كبناء سياسي فوقي ،ولم توجه الجهود نحو ترسيخ قيم الديمقراطية وحقوق الانسان في التربية الاجتماعية كقيم وعلاقات وعلى مستوى التنشئة الاولى، كتربية وفكر وسلوك في البيت وفي المدرسة وفي الجامعة وفي النادي..

واستمرار المراهنة على النظام السياسي أملا في التغيير والاصلاح أدى بنا الى تصوّر مفهوم ضيّق للديمقراطية ينحصر في السلطة السياسية ودورانها ومراقبتها ،وهو المفهوم التراثي الموروث الذي حكم مجمل ممارسات النخب والاحزاب العربية حتى الآن انطلاقا من (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) ...إن القضية أعمق من ذلك بكثير ،والافراد مهما كان هم من أدوار لا يستطيعون الانفلات من حقل الحركة الاجتماعية المغناطيسية،....،والعلاقة بين الدولة والامة علاقة تبادلية على المدى الطويل ،أي أن الدوله حين تهمش المجتمع في البداية تقتل نفسها في النهاية،والمجتمع عندما يتقبّل التهميش في البداية،يملك نفسه هو والدولة في النهاية>>.[3]

ألا يصبّ هذا الكلام في الطرح الفكري للتغيير عند مالك بن نبي ،،فندرك لماذا قال بأن القضية قضية مجتمع لا قضية فرد،وأرجع المتاعب التي تعترض الفرد إلى صلته بمجتمعه لا إلى خصائصه كفرد.[4]

---

(1) -راشد الغنوشي،م س ،ص82...84.

(2)-انظر،عبد الحميد الانصاري،م س،ص101..113، أيضا،نصر محمد عارف،اشكالية الطرح السياسي للاسلام،م س

(3)-عبد الحميد الانصاري،م س ،ص98...99.

(4) - انظر،مالك بن نبي ،تأملات،م س ،ص28.

لعلّ من أكثرالمشكلات التي تتفق عليها أدبيات الاوساط الثقافية والاجتماعية،مشكلة فساد الحكومات العربية،ودوره

في الظلم الاجتماعي السائد،ولعلّ معيار صلاح الحكم هوتوفير الخير للمجموع وللفرد، كما يقول (عمر فروخ) وهو يشبه ما ذهب اليه (ابن خلدون)حيث يعتبر صلاح الحكم مرتبط بصلاح المجتمع[1]، ولا نجد مالك بن نبي يهتمّ بشكل نظام الحكم أوبنوع السّلطة،بل المهم هو ما تقوم به من أعمال في خدمة المجتمع والقيام بدورها الحضاري في الاصلاح والتوجيه –كما ذكرنا سابقا–، وهي – ابتداء– إفراز طبيعي للوسط الثقافي، فالحكومة<<مهما كانت ما هي الا آله اجتماعية ،تتغيّر تبعا للوسط الذي تعيش فيه وتتنوّع معه،فاذا كان الوسط نظيفا حرّا،فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه ،واذا كان متّسما بالقابلية للاستعمار ،فلا بدّ أن تكون حكومته استعمارية>>.[2]

وهو نفس ما يردده أحد الباحثين :<<..والحاكم والدولة ليست المسوولة وحدها عن الصعود والهبوط، والعلاقة بين الدولة وبين الامة ،ليست علاقة القلب والاعضاء ،إن صلحت الدولة صلحت الامة ولا يعقل أن يكون المجتمع صالحا والدولة هي الفاسدة..>>[3].

وهذا التصوّر ينبثق من النظرة البنّابية التي تعتبر كل مشكلة اجتماعية أو فردية انما تعود للمشكلة الاساس وهي مشكلة الحضارة المتعلقة أصلا بالحالة المعنوية ،أي أننا ينبغي أن نبحث في جذورها الثقافية أي في القيم النفسية والاجتماعية ،ويؤكد حسين مؤنس في دراسته عن الحضارة ،أن الحضارة لا تصنعها الدولة انما الذي يصنع الحضارة المجتمع إذا أمن الناس على أنفسهم وأموالهم.[4]

ومن هنا يظهر تهافت تلك النظرة القاصرة والسطحية التي تروم تحقيق التغيير الاجتماعي الشامل،من خلال اقامة (الدولة الاسلامية)–وهو مصطلح مغربي كما يقول مالك بن نبي– ، وهو ما جعل أحد الباحثين يدعو الى تعديل هذا التصور بما يتوجه الى تنمية المجتمع وتطويره

---

(1)– عمر فروخ،تجديد في المسلمين لا في الاسلام،ط1،بيروت:دار الكتاب العربي،1401ه/1981م،ص40 ،41.

(2)– مالك،شروط النهضة،م س ،ص30.

(3)– عبد الحميد الانصاري،م س ،ص99.

(4)– حسين مؤنس،الحضارة،م س ،ص181

والعمل على تلبية احتياجاته بصورة تخطيط عملي،حيث يقوم فيه توظيف العمل السياسي لخدمة أهداف العمل التربوي،<<إذ ان العمل السياسي في جوهره ليس صراعا على السلطة أو مع السلطة بل هو عمل قيادي ،ريادي يهدف الى تعبئة الطاقات الاجتماعية وتوظيفها لحل مشكلات المجتمع>>.[1]

ويكمن الخلل أساسا في البناء الفكري والنفسي ،من خلال نزعة الذرية التي تطبع عقلية البعض من جهة والذُّهان المتحكم في أشكال السلوك من جهة أخرى،كما يؤكد مالك بن نبي ،والطريق الصحيح في التغييرهوأن:

<< على المجتمع عندما يشرع في النهوض أن يرمّم ويصلح شبكة علا قاته الاجتماعية ليتغلّب على الصعوبات الناشئة في نطاق علا قاته السلطانية ...>>[2] وهي اشارة الى (رأس المال الاجتماعي)، الذي يعتبر قوام المجتمع المدني الذي تتحقق به الديمقراطية كما ذكرنا سابقا.وكما تحدّث مالك عن مفهوم (القابلية للاستعمار)وألحّ على دراسته كظاهرة اجتماعية عميقة،تشكل قاعدة الظاهرة الاستعمارية،فإن ذلك يطرح أيضا مفهوم (القابلية للاستبداد) حيث أن تغييرالحكومات المستبدة والفاسدة لا يتأتى الا بالتخلّص أولا من القابلية للاستبداد الكامنة في النفوس،والتي تظهر في طبيعة الاستبداد في سلوكنا داخل الاسرة والمدرسة وعلاقات الجوار والادارة،ومن هنا فمن أراد أن يصلح أمر الحكومة عليه أولا أن يصلح ذاته.[3].

وهو ما يشير اليه مالك بن نبي في حديثه عن القابلية للاستعمار:<<...وبالتالي لن يقبل حكومة استعمارية تذهب ماله وتمتصّ دمه ،فكأنه بتغيير نفسه قد غيّر وضع حاكميه تلقائيا الى الوضع الذي يرتضيه>>.[4]

ولعلّ الشاهد في ذلك قوله تعالى عن قوم فرعون﴿**فاستخفّ قومه فأطاعوه**﴾ -الزخرف/54-

---

(1)-لوي صافي،((الحركة الاسلامية في مرآة أحداث الخليج ،دعوة الى تطوير المنطلقات النظرية)) ،ندوة مستقبل الحركة الاسلامية في ظل التحولات الدولية،والازمة الخليجية،تنظيم المؤسسة المتحدة للدراسات والنشر والمعهد العالمي للفكر الاسلامي ،ط1،،ديسمبر،1991م،ص230 ،231.

انظر أيضا،سيد دسوقي حسن،محمد محمودسفر،ثغرة في الطريق المسدود،م س ،ص44.

(2 -مالك ،بين الرشاد والتيه،م س ،ص40.

(3 -ن،م،ص ،ص 34، 41

(4 مالك،شروط النهضة،م س،ص31.

ويلعب المجتمع المدني –كما ذكرنا-دورا هاما في ارساء التقاليد الديمقراطية وضمان عدم تعسّف السلطة، رغم أنه لا يغني عنها ولا يمكن اعتباره بديلا كاملا عن الحكومة العادلة وانما يعتبر مكمّلا لها في الوظائف والمسؤوليات ...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذا أخذنا التنمية على أساس أنها حركة و نشاط اقتصادي مستمر يحقق فائضا في الانتاج ويرفع من مستوى الدّخل الفردي ويوفر الضمانات الاجتماعية للفرد ، فاننا سنجد دول العالم الإسلامي تصنّف ضمن الدول المتخلفة (ما يسمى بدول العالم الثالث) و التي تعاني ،من مستوى تنمية ضعيف عموما،حيث لا نستثني من ذلك بعض الدول التي تعتمد على ما يسمى (الاقتصاد الريعي) أي بالاعتماد شبه الكلي على صادراتها من البترول...

وقد تحدّث مالك عن التراب ويقصد به المادة(عالم الاشياء) في معادلته الحضارية،ربط قيمة المادة بالانسان الذي يتعامل معها ؛اذ يؤثر في مجرى التاريخ من خلال مؤثرات ثلاث:فكره،عمله وماله،فالانسان (بارادته)هو العنصر الفاعل في المعادلة كلها.

ونجد أن الدراسات البنّابية ركّزت على الانسان في جانبه الثقافي ،بما يحمله من فكر وأخلاق وذوق للجمال وسلوك...،أما الجانب المادي (عالم الاشياء)فهو (إمكان حضاري) متغير تابع للارادة الحضارية النابعة من الانسان ذاته ،حيث الارادة سبب للامكان لا العكس،(خلافا للطرح الماركسي كما هو معروف)،وهذه الفكرة ليست من نسج خيال مالك ولكن نتيجة تأمل في أحداث ووقائع التاريخ التي تشير فعلا الى أن أمما كبرى تحطّم عالم أشيائها -كليا تقريبا- ،نتيجة حروب مدمّرة(مثل ألمانيا) لكنّها أعادت بناء نفسها من جديد، وما هي إلا سنوات حتى حققت معدلات تنمية فاقت بها حتى الدول التي هزمتها عسكريا...والسّبب يكمن أساسا في ثقافتها الحية التي لم تهزم ،فانبثقت منها الارادة التي يمكنها تفتيت الصّخر...

ومن هنا يطرح مالك مشكلة تخلف العالم الاسلامي ،وكيفية تصور معادلة التنمية المستدامة، التي تنقذه من ورطة التبعية التي تعانيها دول العالم الاسلامي،في عالم أصبحت فيه العلاقات الاقتصادية متحكمة في القرارات السياسية ،خاصة مع ما يسمى بظاهرة(العولمة) التي يعتبر البعد الاقتصادي (سيطرة البنوك العالمية،نشاط الشركات العالمية الكبرى،..)من أبرز أبعادها،حيث تحرص القوى الكبرى على فرض اقتصاد السوق وثقافته، وهي أمركة سبق أن

توقعها مالك كما ذكرنا [1] وهو يشير الى أن هذه القوانين لا تخضع لمنطق علمي في الاقتصاد بل تخضع لقانون الاستعمار العالمي الجديد الذي يهدف الى الهيمنة الشاملة.[2]

ومالك –كعادته– ينظر الى مشكلة التخلف كمشكلة تخلف حضاري عام،لا مجرد تخلف اقتصادي،متعلق بالوسائل خلافا لكثير من السطحيين عندنا؛ولذا نراه يأخذ عليهم اتجاههم الى استيراد أشياء الحضارة القوية وتكديسها ،ظنا منهم أنهم يبنون حضارة ،غافلين عن حقيقة تاريخية علمية وهي أن الحضارة يمكن أن تبيعهم أشياءها لكنّها لا يمكن أن تبيعهم روحها،وهي صورة نابعة عن تصور قاصر وقع فيه المسلم حين فتح عينيه فرأى أمامه حضارة قوية فدخل صيدليّتها ،يأخذ من هنا قرصا ضد الجهل ومن هناك حبة ضد الفقر[3] ...،وهو موقف ساذج لم يزده الا مرضا،وربماعمد الى الاستدانة وجلب القروض يصرفها في مشاريعه الفاشلة أصلا لاهمالها جانب المعادلة الاجتماعيةأو لسوء التخطيط فيها، فلا تحقق أكثر من رهن سيادة البلاد لشروط المقرض...

التنمية لا تتحقق ولا يمكنها ان تتحقق بتكديس الاشياء أو باقتباس حلول دون مراعاة العادلة الاجتماعية لثقافة الامة الاسلامية ،واساسها قيمها الدينية..وهو ما يفسّر به مالك فشل تجربة الخبير الاقتصادي الالماني (شاخت) في (أندونيسيا) بينما نجحت خططه في بلده ألمانيا،[4]

ويشير مالك الى خلل في الفكر الاقتصادي عندنا من ناحيتين:

– حصر الاختيار بين مذهبين ،اشتراكي و رأسمالي ،دون التنبه الى وجود مذهب ثالث خاص بالمجتمعات الاسلامية.

– حصر النشاط الاقتصادي في الاستثمار المالي وحده ، في حين أن القضية تتعلق بالانسان ذاته بإرادته في البناء الحضاري لا في عالم أشيائه أي امكانه الحضاري.

---

(1) –مذكرات شاهد للقرن،م س ص 40

(2) –مالك بن نبي ،فكرة الافريقية الاسيوية،م س ،ص64...68

(3) –مالك بن نبي،شروط النهضة،م س ،ص42.

(4) –يذكرها مالك في أكثر من موضع،مما يؤكد اهميتها أنظر::

– المسلم في عالم الاقتصاد،م س نص 91 ،92

- فكرة الإفريقية الأسيوية، م س ص 161.
- تأملات م ،س،ص: 56، 57.

فالمشكلة لا تكمن في قلة الموارد ،فنحن نعلم ما حبى الله تعالى بلاد المسلمين من ثروات طبيعية هائلة (تفتقر اليها كثير من البلاد المتقدمة) لكن المشكلة في سوء استخدام هذه الموارد،عبر ظاهرة التبذبذ ،بما يسميه مالك ضروب اللافعالية في المجتمع.وكثيرة هي الامثلة التي يمكن ايرادها هنا مثلا ظاهرة هبوط مستوى الدخل ب16% في البلاد بعد خروج المستعمر، والتي لا يمكن تبريرها بصورة كاملة بالأسباب موضوعية وحدها، ولذا نراه يحصي نسبة الضروريات الى الكماليات 5% الى 95%..!! وهو ما يشير الى أن التحلل هو في القيم الإجتماعية[1]. وهو كلام صحيح، لا زلنا نرى مظاهره في هذا التبذير الواسع في الاستهلاك الذي يزداد عند أسرنا، خاصة في شهر رمضان حيث من المفترض أن يكون شهرا للصوم و العبادة...

فالتخلف الاقتصادي ماهو الا كساد الطاقات الاجتماعية الذي يعيق عملية الاقلاع الإقتصادي الذي لا يمكن أن يتحقق الا بشرطي الحركية الاقتصادية:

-لقمة العيش لكل فم ، -العمل واجب على كل يد

فالتنمية انما هي طوع ارادة الانسان الذي بمجرّد أن يتحرّك بفاعلية يكتشف الإمكان..[2] وهذا الكساد هو ما جعل مالك يعتبر النشاط الاقتصادي الذي تسوده الفوضى في البلاد الاسلامية ب(الاقتصادانية) بما يقابل (البوليتيكا) في السياسة، وكلاهما مظهر للقابلية للإستعمار.وهو ما جعل مالك يضع المشكلة في إطارها الصحيح كمشكلة تربوية ،حيث لا بد أن توضع ضمن برنامج تربوي يثمّن قيمة الانسان أولا (بما كرمه الله وجعله خليفة) ثم قيمة الزمن (الزمن هو الحياة وهدره قتل لها) واعتبار العمل عبادة،ثم تثمين قيمة المادة كوسيلة تنمية، واعتبار كل عمل تبذيري في عالم الاشياء عمل شيطاني يعاقب عليه ،ولهذا يجزم مالك أنه لا يمكن تغيير الوضع الاقتصادي الا بتغيير اجتماعي بتطبيق خطة تنمية تفتق ابعاده النفسية ونخلصه من تركة عصر ما بعد الموحدين،من خرافاتها وعقدها ومسلّماتها الوهمية.[3]

فلا بد أولا أن نعمل على تصفية قيمنا الثقافية السلبية التي تكرّس التخلف والعطالة والبطالة،وهو ما يزخر به فلكلورنا الشعبي من خلا ل بعض الامثال التي تعكس ذلك

---

1)-مالك بن نبي المسلم في عالم الاقتصاد،م س ، ص 20 ،21.

2)-مالك بن نبي نالمسلم في عالم الاقتصاد،م س نص ص 59، 62 ،63 ،80 ،82

3)- ن م، ص 77.

مثل نأكل القوت وننتظر الموت!!" و"احيني اليوم واقتلني غـــدا!!" و"كـــل عطلـــة فيهـــا .....

وكعادته يؤكد مالك بن نبي على فكرة الواجب (متأثرا بالفكر الالماني) حيث يـــصوغ ذلك أسلوب رياضي كما يلي :

الطاقة الاجتماعية لا تحقق فعاليتها الحركية الا اذا كان حاصل العمل (ر) على الطاقـــة المستهلكة (م) ايجابيا ، أي = 1 أو > 1 ،وكلما زاد المحصول نقص التبديد.. وهو ما ينطبق تماما على معادلة حق-واجب حسب ما يلي:

الواجب>الحق= +1	(قيمة ايجابية)	← تقدّم حضاري.
الواجب +الحق =0	(قيمة منعدمة)	← تخلّف حضاري
الحق>الواجب= -1	(قيمة سلبية)	← تخلف شديد ومديونية حضارية.

ونفس المعادلة تنطبق على الانتاج كواجب والاستهلاك كحق ،حيـــث لا تنميـــة مـــستدامة (تقدم) الا إذا تحققت المعادلة:

(1)

الانتاج>الاستهلاك

فالمفهوم الاقتصادي انتاج،-استهلاك تابع أصالة للمفهوم القيمي الثقـــافي، واجـــب-حق،والمجتمع الذي تعزز فيه الثقافة بقيمة الواجب هو مجتمع منتج بالضرورة،وهوما لا يمكن تحقيقه الا بالتربية الاجتماعية ،ومن هنا كان مالك يرى أن المشكلة في الاستثمار الاجتمـــاعي (بناء الانسان الايجابي الفعّال) أكثر منها في الاستثمار المالي ،كما يؤكد من هذه الناحية علـــى (ربط النظرية الاقتصادية (كفكرة) مع النظرية السياسية حتى تتحول الى واقع عملي..وفي النهاية

---

(1)-انظر في ذلك:

1 -فكرة الافريقية الاسيوية،م س ، ص 114 ،115.

2 -فكرة كومنولث اسلامي،م س نص،ص 59 ،62.

3 -المسلم في عالم الاقتصاد،م س ن ص86 ،87.

نجد أن الرئيس الايراني (محمد خاتمي)يؤكد على أن حقيقة التنمية هي ضرب من التحول والتغيير الاجتماعي ،ويشترط لها ثلاثة شروط:

- مشاركة ارادية واعية للانسان،في ايجاد التغيير .

ـ وجود فكر مستقر وثابت في المجتمع يؤسس عليه الانسان حضوره ومشاركته فيها، وهذا تغيير والفكر الحر هو اساس التقدم والتغيير.

- توفير الحرية لضمان فعالية واستقرار هذا الفكر.[1]

كما لا يمكن أن ينفصل النشاط المالي للاقتصاد عن البعد الاخلاقي ومفهوم الواجب المحدّد لمعنى اللالتزام الذتي والذتي لا يمكن تحقيقه الا بالواز ع الديني (كرقابة داخلية)،وهو بدوره لا يمكن غرسه الا بالتربية الاجتماعية... وأخيرا ما الاقتصاد -كمايقول مالك-" إلا اسقاط البعد السياسي على نشاط انساني معيّن، فبقدر ما تبقى السياسة مرتبطة بمباديء الاخلاق ،يبقى الاقتصاد وفيا لهذه المباديء."[2]

---

1)-محمد خاتمي،الاسلام والعالم،تقديم محمد سليم العوّا،ط3،القاهرة:مكتبة الشروق1422ه/2002م،ص ص132 .141

2 - مالك بن نبي،مجالس دمشق، م س ، ص 17

أنظر أيضا : المسلم في عالم الاقتصاد ، م س ، ص 77 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد اخترنا طرح هذا الموضوع من جانبين:

الاول: أهمية الشّخص؛ حيث يمثّل (مالك بن نبي)-وبلا مواربة- أهم مفكري هذا العصر إهتماما بمشكلات العالم الاسلامي ،تحليلا للظواهر الاجتماعية وادراكا لابعاد التغيّرات العالمية وخبايا الصراع الفكري خصوصا والحضاري عموما ،وبحثا في منهج حصيف يخرجه من أزمة تخلّفه،،،مستندا في ذلك أولا إلى عقل ألمعي وقّاد ونفسية وثّابة لمعرفة الحقيقة،مع ايمان عميق بالدين والوطن ،وهو ينظّر لمنهج لمواجهة التحديات الكبرى التي جعلت من الامة قصعة يتداعى عليها الاعداء ذات اليمين وذات الشمال.كما يستند ثانيا الى اطّلاع واسع على مصادر الثقافة الاسلامية،وفي مقدمتها الفكر الخلدوني،ومصادر الفكر الغربي ،حيش عاش في المجمع الفرنسي وعاين نقاط قوّته وضعفه ؛بما جعل لأفكاره مصداقية علمية ،حيث شهدت تحليلاته تصديق المتغيرات المحلية والعالمية،كمفكر عالمي ...فلا جرم أن أصبحت طروحاته مجالا لكثير من الدراسات والبحوث ،بما يرد على من يزعم أن الفكر البنّابي استنفذ أغراضه أوطويت صفحته...

الثاني: أهمية الموضوع المطروح؛ فمسألة التغيير قديمة ،جديدة ومتجدّدة،حيث ما زالت تطرح نفسها في الفكر الاسلامي بالحاح ،كضرورة حضارية تاريخية و التي نراها (في ظل التطورات العالمية) تطرح نفسها كأحد خيارين:إما أن تتغيّر (أراديا)وإما أن تغيير(حتميا)،وحري بأمة الاسلام أن تعمل بفعالية ووفق منهج علمي للتّغيير ،في اطار تحقيق تفاعل ايجابي مع عولمة مفروضة،أو عالمية تلقائية،نتجت عن تطوّر تاريخي (سرّعت من وتيرته الكشوفات العلمية المتسارعة وفي مجال الاتصالات خصوصا) كافراز طبيعي لهذا التطوّر.

وقد ظهرت مشاريع التغيير في المجتمعات الاسلامية تروم تحقيق ما تراه اصلاحا شاملا واخراجا للامة من أزمتها الحضارية عن طريق العمل السياسي؛ أي بداية التغيير عن طريق تغيير شكل السلطة عبر مشروع لإقامة ما تسميه (الدولة الاسلامية)،وعبر مؤسسات انشأتها لهذا الغرض ، لكن النتيجة كانت ظهور مشكلات جديدة بما أدى الى تفاقم الازمة وزيادة نسبة الإحباط والتخلّف ،بما يشير الى خلل في التصوّر الفكري لمنهج التغيير الذي سدر في أذهان أصحاب هذا المشروع... ولاريب أن مسألة التغيير تطرح علينا جدلية حادة بين الثقافي

و السياسي في منهج التغيير ،حتى وجدنا من يستعيذ بالله من السياسة (عبده والنورسي) قديما ، ومن يدعو الى اغفال طرح مشكلة السلطة نهائيا والتركيزعلى البناء القاعدي للتربية مع اقامة مؤسّسات المجتمع المدني (والتي يؤصل لها اسلاميا) مع ضرورةتفعيلها...

ففي ظل التحوّلات العالمية والنكبات السياسية العالمية (احتلال أفغانستان،العراق..) وفي ظل تشابك العلاقات افقيا وعموديا ،تطرح مسألة التغيير الاجتماعي الذي يرجع أساسا في الفكر البنّابي في مبدئه ومنتهاه الى التغيير الحضاري،وهو ما نجد معالمه واضحة من خلال الرؤية المتكاملة في طروحات الرجل،فطرحنا اشكالية هذه الدراسة علىدراسة منهج التغيير أولا ثم بعده السياسي ثانيا، حيث لا يمكن فهم منهج التغيير دون معرفة التأسيس النظري للرؤية التاريخية عند مالك بن نبي ،ليتسنّى فهم مبررات التغيير ومن ثمّ خصائص منهجه كتهيئه أرضية لفهم أبعاده السياسية.

يقوم التغيير عند مالك بن نبي على أساس ارادية الانحطاط والنهوض بمعنى أن السبب الأساس في التخلف الحضارى هو من صنع المتخلّفين أنفسهم ،كما أن النهضة رهينة بشروط عليهم هم أنفسهم توفيرها ،وهو بذلك يرد حتمية الانحطاط سواء بتفسيرها التاريخي (كما هي عند ابن خلدون)أو بتفسيرها العنصري(كما يذهب اليه بعض المستشرقين المتحاملين.)

ومن خلال تحليله التاريخي الاجتماعي (كما فعل ابن خلدون في المقدمة) راح مالك يشخّص أمراض المجتمع الاسلامي عبر مراحل تطوره ،صعودا (مرحلة الروح) ،استقرارا مرحلة العقل)ثم انحطاطا(مرحلة الغريزة)،ونخلص الى أن الخلل يكمن في اختلال ميزان القيم فيالمنظومة الثقافية في المجتمع أي أن المشكلة في ثقافة المجتمع ،وهو مايظهر أساسا في :

1-الخلل الفكري:حيث أن ميزان القيم اختل لصالح عالم الاشخاص أو الاشياء،على حساب عالم الافكار ،وهو ما استغلّته مراصد خاصة بالصراع (وتمثّل آليات الاستعمار الجديد) بذكاء شديد ،ونعتقد أن دراسة مالك حول الصراع الفكري تحتاج من الباحثين دراستها واثرائها بما يبلورمنها منظومة متّسقة خاصة مع التغيرات العالمية، تقدم معالم هادية لفهم خطط ومشاريع الاستعمار الجديد بما يستفيد منه المفكرون والسياسيون ،كنوع من تنوير السياسة بالفكر وتفعيل الفكر بالسياسة ،وهو ما كان مالك يلحّ عليه ...ولعلّ هذا ما يدخل ضمن

علم اجتماع الاستقلال الذي دعا مالك الى انشائه،ليكون أساسا لتخطيط السياسة بما يحقق علميتها..

2-الخلل الاجتماعي :ويتمثّل أساسا في فقدان العقيدة فعاليتها الاجتماعية ،أي بعدها الخلقي ،فأضحت نظريات وكلمات،وخطب ومواعظ كما نراه اليوم ،وانفصلت عن السّلوك،وهو راجع الى فقدان الروح تأثيرها(ضعف الدفع الايماني)،حيث برز تأثير الشهوات والغرائز مما أدى الى تفكك شبكة العلاقات الاجتماعيةالافقية(بين الافراد فيما بينهم) نتيجة لتفكك العلاقة العمودية (بينهم وبين ربّهم).وهو ما ينبغي على الدعاة والباحثين والمصلحين أخذه بعين الاعتبار ..

وهو ما جعل مالك يشير الى الظاهرة الشؤم ،ظاهرة القابلية للاستعمار ،وألح في ضرورة اعطائها الاولوية في الفحص والعلاج ،بما أثار عليه لغطا غير مبرّر بدعوى أنه يبرر الاستعمار في حين أن مالك لا يهمل معامل الاستعمار ويعتبره في دراساته أكبر تخريب انساني في التاريخ، لكنه يرى ،وهو محق في ذلك أن الذي مهّد الارضية للظاهرة الاستعمارية هو اغراء الضعف الداخلي ،ومثل ابن خلدون،لم يفعل مالك الا أنه حلل مسؤولية المسلمين في صنع واقعهم السيء ،مثلما نبّه الله تعالى المسلمين عن مسؤوليتهم في هزيمة (أحد) وهو درس للمسلمين عظيم، في قوله تعالى: ﴿**أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم**﴾.- آل عمران/165-. ومبررات التغيير تلح بنا الى طرح موضوع التغيير ،الذي لا نتصوره كفعل ارادي الا في اطار منهج متكامل حاولنا من خلاله أن نقرأ خصائصه في الفكر البنابي ،ومن خلا ل بحث اطاره المرجعي وجدناه يتمثل في الوحي الالهي، كتابا وسنة،ومعطيات الواقع الذي عاشه المفكر سواء في الجزائر أو خارجها، وهو المفكر المهموم بمشاكل أمته،حيث لا يعتبر نفسه كاتبا محترفا يبحث عن مواضيع ،بل هو كاتب تفرض المواضيع نفسها عليه فرضا...،ومن جهة أخرى يتّسع أفقه العلمي ليشمل الدراسات العربية والأجنبية، مما يجعل من زاوية نظره أكثر شمولا ودقّة،بما يخلصها من مشكلة (واحدية النظرة) التي تحبس صاحبها في زاوية ضيقة..وهو ما جعل منهج التغيير عند مالك بن نبي يتميزبالعلمية الشمولية،الانسانية، المسؤولية، الفعالية، الذاتيةو النقدية..

ولا يمكن تصور مشروع للتّغيير دون هدف ،والا كان عبثا ،وقد استخلصنا من قراءة الفكر البنّابي الهدف الاساسي هو بناء الانسان المتحضر ،وكل مشروع للتغيير يهمل ذلك مآله الفشل ،حيث أن مشكلة الحضارة هي مشكلة إنسان سلبي،باعتبار أن المشكلة مشكلة ثقافة ،أي قيم ثقافية سلبية صنعت تخلّفه..

وبناء الانسان يؤدي الى بعث الحضارة، وليس بالضرورة ببعث حضارة بائدة،بل بالشاركة في توجيه الحضارة العالمية في نطاق البعد الانساني،وهو ما لا يتحقق الا بتحقيق التفاعل الايجابي في مسيرة الانسانية على أساس القيم الثقافية الاسلامية ،وليس بالضرورة بناء حضارة جديدة على انقاض الحضارة الغربية..كما قد يتصور البعض.

أما وسائل التغيير،حيث يطرح دائما تساؤل عن كيفية تحقيق التغيير، فتقوم عند مالك بن نبي على أساس مشروع للتربية الاجتماعية لبناء الانسان ،وليس المقصود بها التربية المدرسية وحدها بل المراد منها منظومة متكاملة تسخر لها كافة الوسائل ،البيت المسجد،وسائل الاعلام، والمدرسة...حتى تعيد التوازن للبناء الثقافي ويعود لعالم الافكار مكانته في سلّم القيم الاجتماعية ..وتحويل عناصر الثقافة الى برنامج تربوي علمي ،وعلى رأسها الالتزام الخلقي وخاصة قيمة الواجب،الترقي بالذوق الجمالي(بعيدا عن أعمال الأسفاف والهبوط ومشاعر القبح الذي قد يعتيره البعض عندنا فنا) وبث روح الفعالية والعملية (البعد عن الثرثرة) و ضرورة تثمين الوقت، ثم التأكيد على العمل و الانتاج ..فلا بد هنا من التأكيد مع مالك بن نبي على بناء شخصية الانسان الجديدة طبقا لضرورات النهضة في الداخل والخارج،وفقا لثقافة المجتمع المرتبط بعالم النفس والدوافع الاساسية ثم بعالم العقل والمفهومات وبعالم الاشياء والحاجات.

و باعتبار أن المشكلة ثقافية ، (حيث أن الخلل فكري واجتماعي) فان وسيلة التغيير تبقى هي التربية ،لأن طبيعة المرض تفرض طبيعة العلاج،إذ أن الزمن الضائع والتراب البائر يحتّم تنبيه وإرشاد الإنسان التائه ،وهي مهمة التربية الاجتماعية ليستعيد الزمن والتراب قيمته الحقيقية في البناء الحضاري وأساس المشروع المعادلة الاجتماعية لثقافة الأمة ، وأساسها القيم الدينية الإسلامية، وكل مشروع يهمل هذا الجانب انما يرهن مصير الأمة ويبدد طاقات أفرادها، ومن هنا تأتي الدعوات المشبوهة التي تدعونا الى اقتباس منظومتنا التربوية من ثقافات

أجنبية قد تكون صالحة في مجتمعاتها لكنها لا تصلح بالضرورة للمجتمع الإسلامي..ونظرا لأهمية التربية نرى كثيرا من الدارسين ينبهون الى دورها الرئيس في البعث الحضاري.

ولا يمكن لمشروع تربوي ناجح أن يهمل جانب التزكية (جانب البناء الروحي)،اذ هو الوقود الذي يبعث التوتر بما يوجه الطاقات الى خدمة الصالح العام وتوجيه الحركة الإجتماعية،ولهذا يؤكد مالك على تنمية الفعالية الروحية للفرد ،ونراه يثني على (محمد اقبال) الذي أشار الى أن مشكلة العالم الاسلامي ليست في العلم بالله(علم العقيدة) ولكن في الاتصال به(التصوّف)،فالاقتناع العقلي وحده لا يكفي للالتزام السلوكي وهو ما تثبته الوقائع .مما يدعونا الى إعادة النظر في الموقف النّمطي من التصوف ،وهو موقف سلبي تلبّس بصورة التصوّف السادرة في أذهاننا عن الطرقية....

ومن هنا طرحنا فكرة استعمال العنف كوسيلة استعملتها بعض الحركات لاحداث التغيير،حيث التبست بمفهوم الجهاد عند المؤيدين،وبمفهوم الارهاب عند المعارضين، وما أحدثه ذلك من تأثير داخل المجتمعات الاسلامية ،وخارجها والتي نقرأ في الفكر البنّابي رفضها كوسيلة للتغييربما يبعد بها عن مفهوم الثورة التي حدّد مالك شروط استمرارها في مدى وفائها للاسس الفكرية والمباديء التي انطلقت بها ،والا عرّضت نفسها للانحراف الى وضعية قد تكون أسوأ من تلك التي كانت عليها قبل حصولها..،أما عنف هذه الجماعات بدعوى اقامة (دولة اسلامية) فليس الا دعوى للغوغاء والدهماء كنتاج قصور فكري ،كما سبق لابن خلدون الإشارة اليه في مقدمته.وهو ما أثبتته الدراسات الحديثة كدراسة عبد الحميد متولي حول(أزمة الفكر السياسي في الاسلام)،ودراسه عبد الحميد أبو سليمان،حول (العنف وادارة الصراع السياسي في الفكر الاسلامي بين المبدأ والخيار).

وبذلك يقوم المفهوم الوظيفي للسياسة عند مالك بن نبي على كونها:"توجيه الطاقات الإجتماعية لتحقيق بناء المجتمع في الداخل وتحقيق مكانه في الخارج"،أي توجيه السلطة السياسية للطاقات لبناء المجتمع داخليا وخارجيا،وهو ما يقترب من المفهوم الشرعي الذي يقوم على اعتبارها (السياسة) ما يكون الناس معه أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد بما لا يتعارض مع نصوص الشريعة،وينأى بها عن المفهوم المادي الغربي المنفصل عن الاخلاق حيث الغاية تبرر الوسيلة..

ولا ينفصل مفهوم السياسة عن مفهوم الثقافة،كفعل توجيهي لبناء الفرد بتوجيه طاقاته بمايحقق الانسجام بين مصلحته ومصلحة المجتمع،حيث أن الثقافة هي "مجموع الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد وتطبع سلوكه..،باعتبار أن كل واقع اجتماعي هو في جوهره انعكاس لثقافة المجتمع أي قيمة ثقافية خرجت الى حيز التنفيذ،وكل بناء ثقافي هو في النهاية بناء سياسي ،وكل مشروع للتغيير الاجتماعي انما يقوم على قاعدة البناء الثقافي في اطار منظومة للتربية الاجتماعية المتكاملة،أي أنه يقوم على تغيير قاعدي (الفردوالمجتمع)فتتغير القمة(السلطة أو الحكومة) تبعا لذلك،ولذا يؤكد مالك على ارتباط السياسة بالاخلاق والواجب تحديدا،وهي العنصر الاول في الثقافة ،خلافا لما يسميه مالك (ا لبوليتيكا)،التي تعني جماع الدجل والديماغوجية والبشعارات ونغمة الحقوق...

وفي نهاية التحليل نخلص الى أن مالك لا يقف ضد السياسة في حد ذاتها والتي تمثل أحد أهم أبعاد التغيير ،وانما يقف ضد (البوليتيكا)،والتي من اهم مظاهرها التسييس ،أي افراد الجانب السياسي بالقدرة على التغيير والاصلاح،وهو فعل بوليتيكي باقتدار ، يضع الحصان خلف العربة..ولا تزال الآثارالسلبية للتسييس ماثلة في أذهاننا ،وهو ما جعل (محمد عبده و النورسي) يستعيذان من السياسة.

والفكرة الاساسية عند مالك بن نبي أن الدولة(يقصد بها السلطة) ماهي إلا آلة اجتماعية تتغير تبعا للوسط الثقافي الذي توجد فيه ،أي أنها جزء من المجتمع ،تحمل خصائصه وخصائص أفراده الخلقية والنفسية،وكما أن هناك قابلية للاستعمار ،فان هناك أيضا قابلية للاستبداد من خلال مجموعة من الخصائص النفسية والاجتماعية تهيء الارضية لاستبداد السلطة ،وتبقى التربية الاجتماعية هي الوسيلة الوحيدة لتصفية هذه القيم السلبية من ثقافتنا .

كما نجد مالك لا يفتأ يحذّر من الانفصال النكد بين الفكر والسياسة والذي يؤدي الى نوع من الاعاقة الاجتماعية من خلال فكر مشلول وسياسة عمياء،ولذا جاءت دعوته الى انشاء علم اجتماع الاستقلال .وهنا طرحنا السؤال ، ما مدى أهمية التغيير الاجتماعي الذي تقوم به التربية الاجتماعية عند مالك بن نبي ؟...

يرى مالك أن التغيير يقوم أساسا على بناء الانسان بتنمية ارادته الحضارية،التي هي سبب للامكان (عالم الاشخاص والاشياء)، وبذلك يتحقق الاستقلال الحضاري للامة، بتحررها من التبعية للغرب على الصعيد الفكري والمادي..

ولا شك أن للتغيير أبعاده السياسية في تحقيق الاستقلال الحضاري للامة، من خلال ما قرأناه في فكر مالك بن نبي ،كما يلي:

– التحرر من سمات وخصائص القابلية للاستعمار ،وان اعتبر مالك معامل الاستعمار من أخطر عوامل التخريب في التاريخ،حيث يعمل على تسخير امكانات افساد مادية وفكرية هائلة لتدمير المجتمعات الاسلامية ،لكن التغيير الاجتماعي بامكانه درء خطر هذا الغزو الجديد والحيلولة دون نجاح خططه، خاصة من جانب الصراع الفكري، بحيث أن القاعدة في التغيير عند مالك بن نبي هي أن على المجتمع اذا اراد أن يتخلص من الاستعمار عليه أن يتخلّص أولا من سببه وهو القابلية للاستعمار، أي التغيير الذاتي الداخلي، وهو ما يمكن الاستدلال عليه من خلال واقع التبعية السياسية والحضارية الشاملة التي تعاني منها دول العالم الاسلامي في هذا العصر مما يؤكد أن استقلالها مجرد استقلال شكلي...

– يطرح مالك مشكلة التجزئة التي تعاني منها بلدان العالم الاسلامي المفترض أن تحقق وحدتها لمواجهة التحدي الغربي المشترك، لكن في اطار العالمية التي لاحظ مالك بوادرها، مع ظهور فكرة عدم الانحياز وحوار شمال جنوب طرح مالك فكرة الافريقية الاسيوية ،لان مالك كان يدرك حجم التحدي ،تحدي القوة والعسف العالمي الذي تحمله قوى الشمال،بما يقتضي موقفا فاعلا من دول الجنوب ،وهو ما شعر مالك فيما بعد أنه بعيد عن التحقيق في ظل هيمنة القوى العالمية وتضارب مصالح دول الجنوب ذاتها..فطرح مشروع فكرة كومنولث اسلامي على شكل اتحاد فدرالي ، يقوم بين دوله تعاون على أساس المؤاخاة العملية،مع احتفاظ كل حاكم بسلطته،وقد طرح مالك هذه الفكرة وهو مدرك لعدم تحققها الا اذا كانت نابعة من الشعب من خلا ل تغيير داخلي يعالج أمراضه الداخلية،السلبية واللافاعلية، ويحقق الثقة والتجانس بين الافراد والسلطة، والا فان مالك لا يخفي قلقه من حصول مزيد من النكسات تضاف الى ما تجرّعته الامة في قضية فلسطين والتي لا يعتبرها مجرّد هزيمة عسكرية بقدر ما هي هزيمة ثقافية واجتماعية.

– ولعل من أهم ابعاد العملية السياسية مسألة توفير الحريات والديمقراطية التي لا يرى فيها مالك مجرد نظام للحكم ،بل نتاج قيم ثقافية تترسخ بالتربية الاجتماعية،وحيث تتحقق أولا كشعور بالحرية تجاه الانا والآخرين حيث تنفي العبودية لغير الله وحده،ولا تتحقق الديمقراطية كحكم سياسي دون ثقافة تحمل قيم الحرية وهو ما يقتضي مؤسسات ما يسمى بالمجتمع المدني ،إذ لا ديمقراطية سياسية دون مجتمع مدني ولا مجتمع مدني دون رأس مال اجتماعي يقوم على أساس الوحدة والتعاون،والمؤاخاة العملية التي أكّد عليها مالك بن نبي والتي تحقق شبكة العلاقات الاجتماعية الضرورية للتآلف،حتى اعتبرها – لأهميتها – العالم الرابع (اضافة لعالم الافكار والاشخاص والاشياء)، وهو ما لا يمكن أن يقوم الا على أساس قيم الاسلام وأخلاقة ،وكل مشروع للدَّمقرطة (محاولة تطبيق الديمقراطية بالاكراه، أو بمراسيم، وقرارات) مآله الفشل ؛إذ أن الديمقراطية في الفكر البنّابي ظاهرة ثقافية قبل أن تكون ظاهرة سياسية،تقوم على الالتزام بالواجب قبل أن تكون الزاما به...

والطبيعي أنه لا يمكننا تصور مجتمع صالح(يقوم على مؤسسات المجتمع المدني) ،وسلطة فاسدة؛لأن الدولة الصالحة نتيجة مجتمع صالح،وليس العكس ،ولهذا فهمنا عدم استساغة مالك لفكرة (دولة اسلامية) في هذا العصر ،حيث المجتمع مازال يعاني من مظاهر القابلية للاستعمار.

– ولا شك أن البعد الاقتصادي بعدٌ هام ،إذ أن التبعية الاقتصادية (كارتفاع حجم المديونية مثلا) ترهن القرار السياسي لشروط المتبوع ،وهو ما ينعكس على الوضعية الاجتماعية،ولهذا كان اهتمام مالك بالانسان في مجال عرض مشروع التنمية الاقتصادية،حيث أن المشكلة في نظره ليست في الاستثمار المالي وانما في الاستثمار الاجتماعي ،بالاهتمام ببناء الانسان،وتنمية ارادته التي هي سبب للامكان المادي،... وهو ما انتهجته بعض الدول فحققت معجزتها التنموية،بينما أهملته بلدان العالم الاسلامي ،فحصل فيها ما يسميه البعض تنمية التخلّف،حيث ظنّ بعض البوليتيكيين من أنصار ما يسميه مالك بالاقتصادانية،أنّ التنمية تقوم علىاستيراد مشاريع من الشرق أو الغرب دون مراعاة للخصائص الثقافية لمجتمعنا أو بجلب الاموال الاجنبية،واستثمارها في مشاريع فاشلة،وهو ما زاد من حدة تبعيتنا ،بينما كان الاولى استثمار الانسان بما لديه من إمكانات وتوجيه طاقاته واقامة مشاريع التربية على زرع أخلاق الواجب الذي يوفر فائضا يحقق حركية المجتمع الى الامام...

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفاتحة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ اهدنا الصراط المستقيم.... ﴾	6	221

البقرة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون.. ﴾	11، 12	ب،223
﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة ﴾	30	221،274
﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ،ولا تسألون عما كانوا يعملون.﴾	134	208
﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾	143	267
﴿ و لكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾	179	121
﴿ يأيها الذين آمنوا ادخلوا في السّلم كافّة ﴾	208	264
﴿والله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾	224	179
﴿ لا اكراه في الدين﴾	256	156

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية	رقمها	الصفحة
﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾	110	145،222
﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر.. ﴾	159	78، ، 163،221
﴿ أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ، قل هو من عند أنفسكم﴾	165	138، 149 ، 294

النساء

الآية	رقمها	الصفحة
: ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل.. ﴾	58	213، 221
﴿ إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾	76	259
﴿ يعدهم ويمنّيهم وما يعدهم الشيطان إلاّ غرورا ﴾	120	12

المائدة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾	48	143
﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم .﴾	49	213

الأنعام

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وما فرطنا في الكتاب من شيء﴾	38	148

الأعراف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض... ﴾	96	154

الأنفال

الآية	رقمها	الصفحة
: ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم.. ﴾	24	186
﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾	53	ص، 104، 149
﴿ وان جنحوا الى السّلم فاجنح لها وتوكّل على الله إنه هو السميع العليم ﴾	61	264
﴿ وألّف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ﴾ .	63	99

التوبة

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ... ﴾	25	137
﴿ يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾	32	16،
﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله ﴾	71	79،
﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله و المؤمنون ﴾	105	181

يونس

الآية	رقمها	الصفحة
﴿والله يدعو الى دار السّلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾	25	264
﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين﴾	108	30

هود

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها... ﴾	61	221
﴿ وما كان ربك ليهلك القرى وأهلها مصلحون ﴾	117	227

يوسف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه.. ﴾	40	213
﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾	111	66، 138، 148

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرعد

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾	11	66،79، 89، 90، 104، 111، 140، 148، 149، 156، 183، 221
﴿ فأما الزّبد فيذهب جفاء ،وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض.. ﴾ –	17	248

الحجر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون ﴾	9	127

النحل

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾	33	156
﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾	61	69
﴿ والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير ﴾	70	118
﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾	125	201،

الإسراء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليهم القول فدمرناها تدميرا ﴾	16	66، 77

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك ،وما كان عطاء ربّك محظورا. ﴾	20	135
﴿ولقد كرمنا بني آدم ﴾	70	277

مريم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾	12	190

الأنبياء

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين ، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون، لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون ،قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين ﴾	14...11	77

العنكبوت

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.. ﴾	45	129

الروم

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾	7	212،
﴿ ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ﴾	41	66
﴿ ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ﴾	54	118

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأحزاب

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾	62	201

فاطر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾	43	70

فصلت

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾	46	156
﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق ﴾	53	66

الزخرف

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فاستخفّ قومه فأطاعوه ﴾	54	284

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم... ﴾	7	156

الحجرات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوم بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾	6	66

الذاريات

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون.. ﴾	56	221

الرحمن

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا اليهم والله يحبّ المقسطين ﴾	8	264

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملك

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾	14	149، 212 221

المدثر

الآية	رقمها	الصفحة
﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾	38	156

الشمس

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها ﴾	9، 10	193

العلق

الآية	رقمها	الصفحة
: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق *...﴾	1، 2	132
﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى...﴾	6، 7	303
﴿ إن إلى ربك الرجعى ﴾	8	221

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أ -

الاسم	الصفحة
أبو الحسن الندوي	143،192،230
أبو القاسم سعد الله	ر ، 19، 21، 29
أبو نواس	55
أجيرون	32
أحمد أمين	224، 226
أحمد باي	6
أحمد خان	226
أحمد رضا	42، 55
أحمد نوري النعيمي	229
الأحطل	55
الاخضري (الدكتور)	23
أرسطو	208، 217
آرنولد توينبي	ج، ح، 55، 60، 63، 76، 79، 81، 260
إسماعيل أوربان	14
اسماعيل حامت	14
ألبرت اشفينسر	93، 94، 97، 176، 177، 183
ألكسيس توكفيل	14، 280
ألكسيس كاريل	76
أمرؤ القيس	55
الأمين العمودي	30، 34
أوتاشيك	ت، ث
أوجين يونغ	54
ايليا ابو ماضي	55
إيجري	15

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
باردييف	279
با يزيد	87 ، 63
برهان غليون	200، 162
بديع الزمان النورسي	179،180،192،239
بريجنسكي	272
البشير الابراهيمي	29، 30، 34، 34، 35
بن حلول	23، 24، 25، 35، 37
بن طوبال	38
بن العابد	42
بن مهنا(الصالح)	16، 26، 41، 53
بوبريتي	41، 54،
بوبغلة	6
بوصوف	38
بوعمامة	6
بوعمران	38
بومعزة	6
بيار بورجي	41
بيترم سوروكين	79، ح
بيجو(الجنرال)	12 ، 5

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بورمي نين	182

-ت-

الاسم	الصفحة
تشرشل	ب
توكفيل	14، 280
تيمور لنك	87
ابن تيمية	213

-ث-

الاسم	الصفحة
ثوبان	149

-ج-

الاسم	الصفحة
جاك مارتان	271
جاك مودول	7
جاليلي	49،63
جب	123
جبران(خليل جبران)	55
جمال الدين الافغاني	33،41، 205،208، 225، 250، 251، 267
جودت سعيد	264
جوستاف لوبون	78،191 ، 204
جون جاك روسو	217 ،270، 280

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جون ديوي	41، 55،
جون لوك	280
الجوهري	165
جيزو	171، 276،

-ح-

الاسم	الصفحة
حاج علي	20
الحداد(الشيخ)	6، 10، 13
حسن البنّا	205، 227، 229،
حسن صعب	275
حسين مؤنس	77،
حليم بركات	132
حمدان خوجة	5 ، 6 ، 29
حمدان لونيسي	27
حمودة بن الساعي	43

-خ-

الاسم	الصفحة
خالد (الامير)	19، 20
خالص حلبي	264
خديجة	53،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
دلاديه	36
دوسلان	63
دوكرو(الجنرال)	15
دي برومنت(الكونت)	5
ديكارت	63، 123
دي كيسرلنج	43،47،48،64
ديورانت	76

الاسم	الصفحة
رشيد رضا	33، 227
الرصافي	55
روبرت ميتشل	204
روحي غارودي	220، 263، 264، 265
رونالد ريغن	75، 169

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
السادات(أنور)	153
السرهندي	230
سعدان(الدكتور)	18
سعد الدين(ابراهيم)	75، 281
سعد زغلول	24
سليمان بن عبد الملك	278
سيد قطب	231
سيلسيتي بول فيليبون	43

-ش-

الاسم	الصفحة
شاتو بريان	41
شاخت	161، 287،
شارل روبرت أجيرون	32
شبينغلر	ح،55، 60، 93، 79،81
شكسبير	28
شكيب أرسلان	44

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
طارق البشري	251
طاغور	54
طغطاميش	63
طه عبد الرحمن	224، 230
الطيب العقبي	30، 35

الاسم	الصفحة
عبا ن رمضان	38، 198
عبد الحليم بن سماية	16، 18، 26
عبد الحميد أبو سليمان	204
عبد الحميد بن باديس	16، 24، 27، 29، 30، 31، 32، 33، 34، 35 37، 53، 205، 227
عبد الحميد متولي	159،238، خ،
عبد السلام الهراس	46
عبد الصبور شاهين	46
عبد القادر(الامير)	6، 10، 13
عبد القادر المجاوي	16، 26، 27، 41، 53
عبد المجيد النجار	229، 231
العربي بن المهيدي	38
العربي التبسي	30

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عقيل بن أبي طالب	110
ابن عقيل الحنبلي	211
علي بن أبي طالب	84
علي شريعتي	ر،148، 203، 206، 222
علي عبد الرازق	214
علي عزّت بيقوفتش	265
عمار الطالبي	30،32
عمر بن الخطاب	222
عمر بن عبد العزيز	278
عمر فروخ	283
عمر كامل مسقاوي	46
عنترة	55

-غ-

الاسم	الصفحة
الغامدية	121،
غاندي	24، 197، 250، 261، 262، 263، 270
الغزالي (أبو حامد)	214،252،
غورباتشوف(ميخائيل)	78

-ف-

الاسم	الصفحة
فاسلاف هافل	281
فاطمة نسومر	10
فتحه	176

الفرّاء	209
فرانسوا شاتليه	س ،215
فرحات عباس	23، 24، 31
فريد زين الدين	44
فيكتور هيغو	28
فلويس تيرمان	15
فهمي جدعان	،64، 271، 279
فوزي الحسن	51
فو كو ياما	272،273
فولتير	28
فيوليت(موريس)	23، 24، 36،25

الاسم	الصفحة
كالفن	277
كانت	176
كحّول(الشيخ)	24، 36
كرم بلقاسم)	38
كلوزويل	5
كمال السعيد حبيب	195
الكواكبي	55
كولن ولسن	270
كوندياك	41، 55

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
لا فجري	13

الاسم	الصفحة
ماجد عرسان الكيلاني	111
مارتن لوثر	277
ماسنيون	44
ماعز	121
ماكس فيبر	219
ما كليلاند	124
ماكيافيللي	218، 220
الماوردي(أبو الحسن)	210
مبارك الميلي	30
محمد إقبال	148، 192، 198، 268
محمد خاتمي	265، 290
محمد سعيد رمضان البوطي	225
محمد الشريف	38
محمد عبده	18، 42، 55، 208، 225، 228، 244
محمد عمارة	253
محمد يحياوي	ح
محي الدين صابر	131

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المسعودي	55
مصالي الحاج	20، 22، 36، 37، 198
مصطفى السباعي	50
مصطفى كمال أتاتورك	100
معاوية بن أبي سفيان	84،110،
مفدي زكرياء	22
المقراني	6
المقريزي	210
المنفلوطي	55
المهدي شمس الدين(محمد)	94
مودودي	231 ،229
مورو	44
موريس تورز	255
موريس وول	15
مولود بن الموهوب	16، 26، 27، 28، 29، 41، 42، 53، 139 ،
	160
منتغمري وات	214

العلم	الصفحة
نابليون الثالث	255
ناصر ابراهيم صالح	46
ابن نجيم	211
نعوم تشومسكي	272
نيكسون(ريتشارد)	أ، 266، 272

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاسم	الصفحة
هارولد لازويل	219
هشام شرابي	184
هندنقتن(صامويل)	239، 272، 273
هيجل	59، 60
هيرو	19

= و =

الاسم	الصفحة
وحيد الدين خان	226،
ولسن	19
ولسن استر هازي	14

= ي =

الاسم	الصفحة
يزيد بن عبد الملك	279
يوسف القرضاوي	210، 216

فهرس المصادر والمراجع

أولا)- المصادر

- القرآن الكريم

- مؤلفـــــــــات مالك بن نبي:

1- بين الرشاد والتيه،اصدار ندوة مالك بن نبي ،ط1،دمشق:دار الفكر،1398ه/1978.

2-حديث في البناء الجديد، صيدا وبيروت:منشورات المكتبة العصرية،د ت.

3-تأملات، اشراف ندوة مالك بن نبي ، ط 5 ، الجزائر،دمشق: دار الفكر، ، ، 1412هـ /1991 م ،.

4-دور المسلم ورسالته في الثلث الاخير من القرن العشرين، اصدار ندوة مالك بن نبي ، د ط،دمشق:دار الفكر،1398ه/1978م.

5-شـــروط النهضـــة ،تـــرجمة عبد الصبور شاهين،وعمر كامل مسقاوي،اصدار ندوة مالك بن نبي ،دمشق:دار الفكر، 1406ه/1986م.

6-الصراع الفكري في البلاد المستعمرة،اصدار ندوة مالك بن نبي ،د ط،دمشق:دار الفكر،د ت.

7-الظاهرة القرآنية،ترجمة عبد الصبور شاهين،اصدار ندوة مالك بن نبي،ط4،الجزائر،دمشق:دار الفكر،1407ه/198.

8-فكـــرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، اصدار ندوة مالك بن نبي،ط3، الجزائر دمشق : دار الفكر ، 1413ه/1992 م.

9-،فكرة كومنولث اسلامي،ترجمة الطيب الشريف،اشراف ندوة مالك بن نبي ،ط2،الجزائر ودمشق:دار الفكر،1410ه/1990م.

10- في مهب المعركة،ارهاصات الثورة، ط1، الجزائر، دمشق: دار الفكر، 1412ه/ 1991م.

11 - القضايا الكبرى ، إشراف ندوة مالك بن نبي ، ط1، الجزائر ودمشق :دار الفكر ،1412ه/ 1991 م .

12مذكرات شاهد القرن،الطفل والطالب،اصدار ندوة مالك بن نبي ،ط2،الجزائر ودمشق،دار الفكر،1404ه/198.

13-مجالس دمشق،ط1، دمشق:دار الفكر،جمادى الثانية1426ه/يوليو2005م

14 مستقبل الاسلام،ترجمة شعبان بركات،د ت،صيدا،بيروت: المكتبة العصرية د،ت

15- المسلم في عالم الاقتصاد ،اصدار ندوة مالك بن نبي، ط3 ، الجزائر ، دمشق : دار الفكر ،1407 ه / 1987م

16- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ترجمة بسام بركة ، أحمد شعبو،اشراف عمر كامل مسقاوي ،ط 1،الجزائرو دمشق : دار الفكر ،1413ه/ 1992 .

17- مشـــكلة الـــثقافة ، تـــرجمة عبد الصبور شاهين ،اشراف ندوة مالك بن نبي ، ط4 ، الجزائر ودمشق: دار الفكر 1404هـ/1984.

18- من أجل التغيير ، ط1، دمشق: دار الفكر، بيروت. دار الفكر المعاصر،1419ه/ 1998م.

19-مـــيلاد مجـــتمع،ترجمة عـــبد الصبور شاهين،اشراف ندوة مالك بن نبي ،ط3،الجزائر ودمشق:دار الفكر،1406ه/ 1986م.

2)-وجهـــة العـــالم الاســـلامي،ترجمة عبد الصبور شاهيننا شراف ندوة مالك بن نبي ط5،الجزائر،ودمشق:دار الفكرل 1406/1986م.

_مجمـــوع محاضرات بصوت مالك بن نبي في قرص مضغوط (c d)،مرفق لكتاب مجالس دمشق،ط1،دمشق:دار الفكر،1426ه/2005م .

انيا)-المراجع

(1)- الكتب :

الألف

1-الابراهيم(موسى الابراهيم)، ، الفقه الحركي في العمل الإسلامي المعاصر، دراسة تأصيلية نقدية، ط1، الأردن: دار عمار ودار البيارق، 1418ه/ 1997م، ص433

2-ارسلان(عثمان عبد المعز)،التربية السياسية عند جماعة الاخوان المسلمين،دراسة تحليلية تقويمية،رسالة ماجستير غير مطبوعة،،جامعة طنطا،كلية التربية،قسم أصول التربية،1409ه/1989م

3-أرقـــه دان(صـــلاح الدين)،التخلف السياسي في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر،ط1،بيروت:دار النفائس، 1423ه/2002م.

4-اسماعيل(عبد الفتاح عبده)،في النظرية السياسية من منظور اسلامي،منهجية التجديد الالسيتاسي وخبرة الواقع العربي المعاصر،سلسلة الرسائل الجامعية،المعهد العالمي للفكر الاسلامي،ط1419،1ه،1998م

5-الأســـود(شعبان الطاهر) ، علم الاجتماع السياسي ، قضايا العنف السياسي والثورة، القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ، شوال 1412 هـــ/ يناير 2001م.

6-الأشـــرف(مصطفى) ، الجزائر ، الأمة والمجتمع ، ترجمة حنفي بن عيسى ، د.ط. الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1983 م.

7- أمين (أحمد) ،زعماء الاصلاح في العصرالحديث،د ط،بيروت:دار الكتاب العربي،د ت،

8-أوتا شيك ،نحو طريق ثالث في الاقتصاد، ط1،بيروت:المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،1406ه/ 1986م،

9-أودال(روبـــرت) ،التحلـــيل السياســـي الحديث ،ترجمة علا أبو زيد،مراجعة علي الدين هلال،ط5 ،القاهرة:مركز الاهرام للترجمة والنشر،1414ه/1993م .

الباء

10-بركات(أحمد قائد) ، التخلف لماذا ؟والتقدم لماذا ؟، ط1، دمشق: دار الفكر 1986م.

11-بركات(حليم)، ، المجتمع العربي المعاصر بحث اجتماعي استطلاعي ، ط2 ، بيروت، م.د.و.ع . ماي 1985م.

12-بريللو(مارسيل)،علم السياسة ،ترجمة أحمد حسيب عباس،مراجعة علي سليمان،القاهرة:دار نهضة مصر،1965م.

13-البشري(طارق)، الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر،ط1،القاهر:دار الشروق،1417ه/1996م

14- ا لبغدادي(أحمد مبارك) ،دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة،ط1،الكويت:مكتبة الفلاح،1408 ه/1987م

15-بلقزيز(عبد الاله) ،في البدء كانت الثقافة،نحووعي عربي متجدد بالمسألة الثقافية، بيروت:افريقيل الشرق،1998م،

16-بن عبد العزيز(عمر) ، الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق، ط1بيروت: دار المحجة البيضاء ،1997،

17-البهي(محمد) ، الفكر الاسلامي الحديث،وصلته بالاستعمارالغربي ،ط6،بيروت:دار الفكر ،م، 1393ه/1973م.

18-البوطي (محمد سعيد رمضان)، حودث سعيد، التغيير مفهومه وطرائقه، بيروت، دمشق: دار الفكر، 1998م

19-البوطي(محمد سعيد رمضان) الجهاد الإسلامي، كيف نفهمه وكيف نمارسه، ط2، دمشق: داغر لفكر بيروت: دار الفكر المعاصر1999م/ 1429ه

20- _____ - حوار حول مشكلات حضارية، الجزائر: مكتبة رحاب،د ت .

21 - _____ - شخصيات استوقفتني، ط1،دمشق:دار الفكر،بيروت:دار الفكر المعاصر، 1999م

22-بيقوفتش(علي عزّت) ،الاعلان الاسلامي،تحقيق وترجمة،محمّد يوسف عدس،ط1،القاهرة:دار الشروق،1419ه/1999م

23-البيومي(ابراهيم)، ،الفكر السياسي للامام البنا،رسالة ماجستير،غير منشورة، جامعة القاهرة،كلية الاقتصاد، والعلوم السياسية،1411ه/1990م.

التاء

24-توينبي(آرنولد) توينبي،تاريخ البشرية،ترجمة نقولا زيادة، ج2.،ط3، بيروت:الاهلية للنشر والتوزيع ، 1985م.

25-ابن تيمية(تقي الدين) السياسة الشرعية،في اصلاح الراعي والرعية،د ط ،الجزائر:سلسلة موفم للنشر، 1994م.

الجيم

26-الجابـــري(محمد عابد)،وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر،ط1،بيروت:م، د، و ،ع،تموز1992م.

27-جدعان(فهمي)، أسس التقدم عند مفكري الاسلام،في العالم العربي الحديث،ط5، بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1981

28-الجوهـــري(محمـــد)، ، علياء شكري ، علي ليلة ، التغير الاجتماعي ، ط1 ، مصر : دار المعارف 1982م

الحاء

29-حبيـــب(كمال السعيد)،الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، ط1، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2002

30-حجـــازي(مصطفى) التخلف الاجتماعي ،مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور،ط8،بيروت،الار البيضاء:المركز الثقافي العربي،2001م.

31- ـــــــــــ ،حصـــار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الاصولية،ط1،بيروت: م،،ث،ع، 1998م.

32-حسن (سيد دسوقي) ، مقدمات في مشاريع البعث الحضاري، ط1، الكويت، دار القلم 1407ه / 1987م

33- حسن(سيد دسوقي) ، محمد محمود سفر، ثغرة في الطريق المسدودة، ط1، القاهرة: دار آفاق الغد، 1401ه/1981 م..

34-حسنة(عمر عبيد)رؤية في منهجية التغيير ،ط1،بيروت:المكتب الاسلامي،1414ه/1994م.

الخاء

35-خالمي(محمد) ،الاسلام والعالم،تقديم محمد سليم العوّا،ط3،القاهرة:مكتبة الشروق،1422ه/2002م

36 -خـــان(وحيد الدين) ،قضية البعث الاسلامي ،المنهج والشروط،ترجمة محسن عثمان الندوي،مراجعة عبد الحليم عويس،ط1، مصر:دار الصحوة،1405ه-1984م

37 - ـــــــــــ،الاسلام والعصر الحديث،د ت ،بيروت: دار النفائس د ت

38 -الخطيـــب(سليمان) ، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام ، ط1 ، القاهرة : الزهراء للأعلام العربي ، 1406 هـ/1986 م

39 -ـــــــــــ ، فلســـفة الحضارة عند مالك بن نبي ، المعهد العالمي للفكرالإسلامي ط1 بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر 1413/ 1993، ص 217 .

40-إبـــن خلدون(عبد الرحمن) ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والـــبربر ومن اصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، د.ط، جـــ 1 ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، د.ت.

41-خليفة(ابراهيم بن يحيى) ،السياسة الشرعية،تحقيق فؤاد عبد المنعم،الاسكندرية:مؤسسة شباب الجامعة،

42 -خلـــيل(عمـــاد الديـــن) ، حول تشكيل العقل المسلم ، ط1 ، الإتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ، 1410 هـــ / 1989 م

الدال

43 -الدريـــني(فـــتحي) الدريني،خصائص التشريع الاسلامي ،في السياسة والحكم،ط1نبيروت:مؤسسة لرسالة،1402ه/1982م

44 -دوب(أس، س)، الـــتغير الاجتماعي ، ترجمة عبد الهادي الجوهري وآخرون ، ط1 القاهرة : مكتبة نهضة الشرق ، 1986

الراء

45 -رابح(تركي) ، التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، ط 2 ، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع م.1949

46 -ـــــــــــ ، الشيخ عبد الحميد بن باديس ، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، د ط ، الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، د.ت ، .

47-رابوبرت(أ س)، مباديء الفلسفة ،ترجمة أحمد أمين،دط،بيروت:دار الكتاب العربي،1979م.
48-الراشد(محمد أحمد)، ، المسار، ط4، مصر، دار البشير للثقافة العلوم، 1999م
49-رضا(محمد رشيد)، ،الخلافة،د ط،الجزائر :موفم للنشر 1992م
50-روزنتال(م)،يودين(ب)، الموسوعة الفلسفية،.، ترجمة سمير كرم ، ط5، بيروت: دار الطليعة للطباعة و النشر1985م
51-الريس(ضياء الدين)، النظريات السياسة الإسلامية، ط7، القاهرة: مكتبة دار التراث دت

الزاي

52-زروقة(عبد الرشيد)جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، ط1 ، بيروت : دار الشهاب ، 1420 ه/ 1999م.
53-زيادة(رضوان) ،تحرير وتقديم،كتاب الاسلام والفكر السياسي، ط1، الدار البيضاء و بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000 م.

السين

54-السحمرائي(اسعد) ،مالك بن نبي ، مفكرا إصلاحيا ، ط1، بيروت : دار النفائس ، 1984 م
55-سعد الله(أبو القاسم) ، الحركة الوطنية الجزائرية ، ج 2 ، ط3 ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983م.
56- ــــــــــــ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 7 ، ط 1 بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 1998م
57-السعد(نورة خالد) نورة ، ، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي ، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية ، ط1 ، السعودية : الدار السعودية للنشر 1997 م.
58-سعيد(جودت) ، حتى يغيروا ما بأنفسهم، أبحاث في سنن تغيير الفرد والمجتمع ، تقديم مالك بن نب،ي ط1 الجزائر ، المطبعة العربية 1990
59-.أبو سليمان(عبد الحميد)، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، ط1، القاهرة: دار سلام والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2002م.
60 - ــــــــــــ،أزمة العقل المسلم، ط2، الجزائر: دار الهدى، 1413ه/ 1992م
61-سليم(سلمى علي) ، الإسلام والضبط الاجتماعي، كلية الدراسات الإنسانية، جامعة الأزهر، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1985م
62-السويدي(محمد) ،علم الاجتماع السياسي ،ميدانه وقضاياه،الجزائر :ديوان المطبوعات الجامعية،د،ت

الشين

63-شرابي(هشام) ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، ط3 بيروت : الدار المتحدة للنشر ، 1984م

64-الشرباصي(أحمد)،يسألونك في الدين والحياة،مج4،بيروت:دار الجيل،1406ه/1986م.

65-شـــريط (الاخضر) ، مشكلات التاريخ عند مالك بن نبي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، إشراف عمار الطالبي ، جامعة الجزائر ، معهد الفلسفة 1985/1986م.

66-شريط(عبد الله)، ، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ، سلسلة الدراسات الكبرى . د.ط ، الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، د.ت

67- شريعتي(علي)، الانسان والإسلام، ترجمة عباس الترجمان، ط1، بيروت: دار الروضة، 1412ه .

68- ــــــــــ-العـــودة الى الذات،ترجمة ابراهيم دسوقي شتا ،ط1،القاهرة:الزهراء للاعلام العربي، 1406م/1986م.

69 - ــــــــــ-الأمة والإمامة،بيروت:دار الامين للثقافة والعلوم،1413ه/1992م

شفيتســـر (آلـــبرت) ، فلسفة الحضارة ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ط3 ، بيروت : دار الأندلس 1983م.

70-شـــفيق(مـــنير)،الاسلام وتحديات الانحطاط المعاصر،ط2،القاهرة:الزهراء للاعلام العربي،1407ه/ 1987م.

71-الشنقيطي(محمد فتحي)، وليم جيمس، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1957م.

الصاد

73-صابر(محي الدين)، ، التغير الحضاري وتنمية المجتمع ، د.ط، بيروت : منشورات المكتبة العصرية.

74- ــــــــــ ، قضايا التنمية في المجتمع العربي ، د.ط تونس : الدار التونسية ، للنشر ، 1983

75-صافي(لؤي)، العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الاسلامية،ط1 ،م، ع، ف،إ،1416ه/. 1996م.

76-صعب(حسن) ، ، الاسلام وتحديات العصر .ط 5 ، بيروت . دار العلم للملايين ، 1981 م.

الطاء

77-الطالبي(عمار) ، ابن باديس ، حياته وآثاره ، ط2 ، جـــ1 بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 1403 هـــ / 1983 م.

78-الطـــنطاوي(عبد الله محمود)، ،منهج الاصلاح والتجديد عند بديع الزمان النورسي،ط1،دمشق:دار القلم،بيروت:الدار الشامية،1418ه/1997م.

79-عاصي(ابراهيم)،جلسة مفتوحة مع مالك بن نبي ، ط1 ، مؤسسة الأقصى 1393 هـ/1973م.

80 -عبادة(عبد اللطيف) ، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ، ط1 الجزائر : دار الشهاب ، 141 هـ / 1984م.

81-العبادي(ابراهيم) ، جداليات الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، بيروت: دار الهادي 1421ه/ 2001م

82-عبد الحميد(محسن) ، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، ط1، قطر: سلسلة كتاب الأمة 1404ه

83-_____ ،النورسي، متكلم العصر الحديث،القاهرة:سوزلر للنشر،،د ت

84-عبد الرازق(أحمد محمد جاد) ،فلسفة المشروع الحضاري ،بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي ط ج1،المعهد العالمي لبلفكر الاسلامي،،من سلسلة الرسائل الجامعية(61)،1416ه/1995م. ،

85-عبد الرازق(علي) ،الاسلام وأصول الحكم،بحث في الخلافة والحكم في الاسلام،نقد وتعليق ممدوح حقي ،بيروت:منشورات دار مكتبة الحياة.د،ت.

86-عبد الرحمن(طه) ، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997م .

87-عبده(محمد) ،الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية،تقديم برهان غليون ،الجزائر ،موفم للنشر،1990

88-عطية (جمال الدين) ، الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، بيروت:دار الهادي 1422ه/ 200م

89-عطية، (حمدي أبو الفتوح) التربية وتنمية الاتجاهات العلمية، من منظور إسلامي، ط1، مصر: دار الوفاء والنشر والتوزيع، 1415ه/ 1995م

90-العلواني(طه جابر)، إصلاح الفكر الإسلامي، د، ط، الجزائر، دار الهدى، 1413ه/

91-_____، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، سلسلة إسلامية المعرفة(21) ط1، القاهرة: المركز العالمي للفكر الاسلامي، 1417م.

92-_____، الأزمة الفكرية المعاصرة ، ط4، الرياض : الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1414 ه / 1994 م ،

93-عمارة(محمد)، ،الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ،ط1،القاهرة:دار المستقبل العربي،1985م.

94 -_____ ، الغرب والإسلام، ط، القاهرة: دار نهضة مصر، مارس 1997م.

95-غارودي(روجي) ،. ،مشروع الامل،ط1،بيروت:دار الاداب،1977ه،

96 -_____ ،من أجل حوار بين الحضارات،ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط،ط1 .

بيروت :دار النفائس1411ه/1990م،

97 -غليون(برهان) ، سمير أمين ، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة ، سلسلة حوارات لقرن جديد ، ط1 ، دمشق : دار الفكر ، 1420هـ/1999 م.

98-_____ ، ، اغتيال العقل، الجزائر : سلسلة موفم صاد ، 1990.

99-الغنوشي(راشد) ، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، ط1، دار قرطبة، د ت.

100-_____ ،مقاربات في العلمانيةو المجتمع المدني،سلسلة مقاربات في الفكر السياسي المعاصر،ط1،بيروت:المؤسسة الاسلامية للطباعة والصحافة والنشر،1420ه/1999م.

101 - غورباتشوف(ميخائيل) ، بيريسترويكا ، نظرات جديدة على بلادنا وعلى العالم ، ترجمة العربي سي لحسن ، د.ط، الجزائر : موفم صاد .

الفاء

102-فروخ(عمر)، ،تجديد في المسلمين لا في الاسلام،ط1،بيروت:دار الكتاب العربي،1401ه/1981.

103 -الفيروزأبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب) ، القاموس المحيط، ط3، ج4، مصر، بولاق: المطبعة الميرية 1401ه،

104- الفيروز أبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب) ، القاموس المحيط ، بيروت : دار المعرفة ودار الكتب العلمية ، ج1، 1399هـ/1979 .

القاف

105-القاضي(عبد الله محمد محمد) ،السياسة الشرعية ،مصدر للتقنين،ط1،مصر:دار الكتب الجامعية الحديثة،1410ه/1989م.

106-القديدي(أحمد)، الإسلام وصراع الحضارات، سلسلة كتاب الأمة، رقم 44، قطر وزارة الأوقاف، ذو الحجة 1415ه/م.1995 .

107-القرضـــاوي(يوسف)،أولويات الحركة الاسلامية في المرحلة القادمة،د ط،الجزائر:مكتبة رحاب، د ت

108- ـــــــــــــ،السياســـة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها،ط1،بيروت:مؤسسة الرسالة ،1421ه/2002م.

الكاف

109-كـــاريل(ألكســـيس)، الإنســـان ذلك المجهول ، ترجمة شفيق أسعد فريد ، ط3 بيروت : مكتبة المعارف ، 1980

110-كـــنعان(أحمد محمد)، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، سلسلة كتاب الامة رقم 26 ، قطر مركز البحوث والمعلومات، 1990م.

111-كوتـــنجون(جان بيار)،و بيار موني ،من أجل علم اجتماع سياسي،ترجمة محمد هناد،ج2،الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية،د،ت.

112-الكيلاني(ابراهيم زيد) وآخرون،، دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، ط4 ، عمان : دار الفكر للنشر والتوزيع ، 1992م.

113-الكـــيلاني(ماجد عرسان)، ، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس ، د ط ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، 1416هـ/1995 م.

الميم

114-مؤنـــس(حسين) ، الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة رقم 237 ، ط2 ، الكويت : مطابع الرسالة ، هـ/1998م .

115-الماوردي (أبو الحسن)، أدب الدنيا والدين، ط4 (بيروت: دار اقرأ 1985م

116- ـــــــــــــ،الاحكام السلطانية والولايات الدينية،دط،الجزائر :ديوان المطبوعات الجامعية،1983

117-المـــباركفوري (صفي الرحمن)،الرحيق المختوم،دط،المنصورة:دار الوفاء للطباعة والنشر،1425ه/ 2004

118-مـــتولي(عبد الحميد) ، أزمة الفكر السياسي في العصر الحديث ، ط2 ، مصر : نشأة المعارف ، د ت.

119-محمود(زكي نجيب) ، هذا العصر وثقافة، ط2، بيروت والقاهرة: دار الشروق 1402ه/ 1979

120- المدرسي،(محمد تقي) ، البعث الإسلامي،ط2، البداية للنشر والاعلام والتوزيع، 1407ه/ 1987م

121-مركز دراسات الوحدة العربية، الأزمة الجزائرية ، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، ط2.بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، آب/أغسطس ، 1999م.

122--المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ، الوجيز في إسلامية، الجزائر: دار الهدى،د ت.

123-الملقى(هيام) ، التجارب الروحية ، بين التأصيل الإسلامي والاغتراب الثقافي، تجديد الصلة بالله ، ط1، بيروت : دار الفكر ، ماي 2001م.

124-منصور (أحمد صبحي) ،مقدمة ابن خلدون،دراسة أصولية تاريخية ،تقديم سعد الدين ابراهيم،، القاهرة :مركز ابن ابن خلدون،دارلا الامين للنشر،1998م

125-ابن منظور(،أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)،لسان العرب،مج5،2، 6،ط3 ،بيروت:دار صادر،1414ه/1994م.

126-المودودي(أبو الاعلى المودودي) ،نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ،بيروت: مؤسسة الرسالة،1400ه/1980م

127-موسى(فرح) ، خيارات الأمة وضرورات الأنظمة عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، ط1، بيروت: دار الهادي ، 1995

128-الموصلي(أحمد) ،قراءة تأسيسية في الخطاب الاسلامي الأصولي ،ط1(الناشر للطباعة والنشر والتوزيع،1413ه/1993م،

129-ميلاد (زكي)، ، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة ، دراسة تحليلية،16، دمشق: دار الفكر، 1998م.

النون

130-النيراوي(فتحية) ،محمد نصر مهنا،تطور الفكر السياسي في الاسلام،دراسة مقارنة،ط1،ج1،مصر:دار لعارف،1982م

131-النبهان(محمد فاروق) ، الفكر الخلدون من خلال المقدمة ، ط1 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1418 1998 م

132 – النجار .(عبد المجيد)، مشاريع الاشهاد الحضاري ، سلسلة التحضر الاسلامي، ج3، ط1 ، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1999م ،

133-النحيحي(محمد لبيب) ، دور التربية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للدول النامية ط2، بيروت: دار النهضة العربية، 1981،م.

134- الندوي (أبو الحسن) ، روائع إقبال ،ط 1 ، دمشق : دار القيم ، 1999م.

135- ـــــــــــــــ، الطـــريق إلى السعادة و القيادة للدول والمجتمعات الإسلامية، د، ط الجزائر مؤسسة الإسراء للتوزيع والنشر، د، ت،

136- ـــــــــــــــ،الصـــراع بـــين الفكـــرة الاسلامية والفكرة الغربيةفي الاقطار الاسلامية ،ط5 الكويت،دار القلم،1405ه-1985م .

137- ـــــــــــــــ،:التفسير السياسي للاسلام في مرآة كتابات أبي الاعلى المودودي والشهيد سيد قطب،ط2،القاهرة:دار آفاق الغد1400ه/1980م،

138- ـــــــــــــــ،الامـــام الســـرهندي،حياته وأعماله،سلسلة رجال الفكر والدعوة في الاسلام ، كويت:دارالقلم،،

139- ـــــــــــــــ،ترشيد الصحوة الاسلامية،ط4،القاهرة:دار السلام، 1421ه/2001

140-النعيمي(أحمد نوري) ،الحركات الاسلامية الحديثة في تركيا ،حاضرها ومستقبلها،دراسة للصراع الدين والدولة في تركيا،ط1،عمان:دار البشير،1413ه1993م،.

141- النفيسي (عبد الله) تقديم ، الحركة الإسلامية رؤية نقدية، ط1، القاهرة: مكتبة مربولي 1989م.

142-النورسي(بديع الزمان سعيد)، ، أنوار الحقيقة، مباحث في التصرف والسلوك، ترجمة إحسان قاسم لحي، ط1 (مصر، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، 2002

143-ـــــــــــــــ ،الاخـــلاص والاخوة،ترجمة،احســـان قاســـم الصـــالحي،ط1 الجزائر:الكلمات النشرو التوزيع،2004م.

144-نيكســـون(ريتشارد) ،1999 أمريكا نصر بلا حرب،إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة،ط4،القاهرة:مركز الاهراملترجمة والنشر1996م.

الهاء

145-هـــنتنغتن(صـــامويل) وآخرون ،الغرب وبقية العلم بين صدام الحضارات وحوارها، ط1،بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ، 2000.

146-الهـــوّاري (عـــدي) ، الاستعمار الفرنسي في الجزائر وسياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي 1830- 1960 م، ترجمة جوزيف عبد الله ، ط 1 ، بيروت ، دار الحداثة، 1983 .

147-هويدي(فهمي) ،الاسلام والديمقراطية،ط1،القاهرة:مركز الاهرام للترجمة والنشر،1413ه/1993م.

148 -وات(مونـــتغمري) ،الفكر السياسي الاسلامي،ترجمة صبحي حديدي،ط 1،بيروت:دار الحداثة، 1981م

149-ولسن(كولن) ،سقوط الحضارة،ترجمن أنيس زكيحسن،ط2،بيروت،دار الآداب، 1971م،

150 -وهـــبة(مـــراد) تحرير ، الشباب والعنف والدين ، أبحاث المؤتمر الرابع للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية، ، ، د، ط القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، 1989

ز)_الدوريات و المجلات:

1_ إسلامية المعرفة ، السنة الرابعة العدد 15 شتاء 11419 هـ / 1999 م.

2_ ــــــــــــ، السنة السابعة ، العدد 26،خريف1422ه/2001م.

3-ــــــــــــ، السنة السابعة،العدد28 ،ربيع 1423ه/2002م.

4- البيان، الجزائر عدد 36، الأسبوع من 7-13 نوفمبر 1994م.

5_التذكير ، الجزائر : ، عدد 06 رجب1410ه/ فيفري 1990م.

6_ الثقافة العالمية، الكويت: العدد107،يوليو-أغسطس 2001م.

7_ رؤى، باريس: مركز الدراسات الحضارية ،سنة 4، العدد 20 ، 2003م،.

8_ عالم الفكر، الكويت: ،ع 3 ،مج 29، يناير –مارس،2001م.

9_ العربي، الكويت: ، العدد 515، أكتوبر 2001م.

10_ الفيصل ، السعودية : العدد 196 أفريل 1993م .

11_ الكلمة ، العدد 23 ، السنة السادسة ربيع 1420هـ/1999م

12_ المسار المغربي ،،الجزائر : ع 7،دون تاريخ

13_ المســتقبل العــربي ، بــيروت : مركز دراسات الوحدة العربية،س 24،العدد272،تشرين الاول/اكتوبر 2001.

14_لمنطلق لبنان: العدد 106،شتاء م.1994 م.

15_ الملحق الثقافي الشروق العربي ، الجزائر : عدد 15 ، 11 نوفمبر 1993م.

(3)_الملتقيات:

1 -ملتقى الفكر الاسلامي الثالث والعشرون،((نحو مجتمع اسلامي معاصر))،الجزائر،تبسة،وزارة الشؤن بنية، 27محرم1415ه/5سبتمبر1989م.

2-ندوة مستقبل الحركة الاسلامية في ظل التحولات الدولية والازمة الخليجية،تنظيم المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث،ط1،شيكاغو:المؤسسة المتحدة للدراسات والنشر .u.a.s.r ديسمبر1991م.

(4) – مراجع أخرى:

1_ نسخة من شهادة ميلاد مالك بن نبي ،صادرة من بلدية قسنطينة تحت رقم 09،محررة بتاريخ 20 أفريل2003

2 _مواقع الانترنت:

w.w.w.AljaZeera.net

بتاريخ الاثنين 11/10/ 1423ه م ل13/ 1/ 2003 سا 11،37 بتوقيت غرينتش نص . حصة"شاهد على العصر"،تقديم "أحمد منصور"
بتاريخ8/ 01/ 2003، ،التي استضاف فيها أحمد بن بللة.

-www.alrashad.org/issues/08/08.arif.

مجلة الرشاد الالكترونية،العدد8،رمضان1420ه،ديسمبر 1999م

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ ..... ز
الباب الأول : الأسس التاريخية لفكر التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي	**1 ... 140**
الفصل الأول : المجتمع الجزائري تحت وطأة الاحتلال	**3.....39**
1- تمهيد	4
2- مقدمة	5
3- المجتمع الجزائري وأوضاع المعاناة	7
أولا : الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية	7
ثانيا : الأوضاع الثقافية	11
ثالثا : الأوضاع السياسية	17
4- حركة المقاومة وروح الشعب الجزائري	19
- تمهيد	19
أولا : التيار الاستقلالي	20
ثانيا : التيار الاندماجي	22
ثالثا : تيار الإصلاح الإسلامي	25
- جمعية العلماء المسلمين	29
- منهج الجمعية في الاصلاح	30
- المؤتمر الإسلامي الجزائري 1936 م	34
الفصل الثاني : تفسير حركة التاريخ عند مالك بن نبي	**40. ..90**
1 – مالك بن نبي وعوامل التأثير الثقافي	41
- نشأته ورحلاته	41
- رحلته إلى باريس	42

- رحلتــه إلى القــاهـــرة	46
- العـــودة إلى الـــوطـــن	47
- مـــلامـــح شخصيتـــه	48
- المميـــزات الأخـــلاقيـــة وسلـــوكيـــة	48
- الخصـــائـــص الـــذهنيـــة والعقليـــة	51
- العـــوامـــل المـــؤثـــرة في ثقـــافتـــه	53
2- تفسيـــر حـــركـــة التـــاريـــخ عنـــد مـــالك بـــن نبي	58
- نقـــد نظـــريـــات تفسيـــر حـــركـــة التاريخ عند مالك بن نبي	59
- نظـــريـــة الـــدورة التـــاريخيـــة عنـــد عبد الرحمن ابـــن خلدون	64
- -مفهوم التاريخ عند ابن خلدون	64
- مصادر المنهج الخلدوني	66
- - نشأة الدولة	68
- -أسباب انهيار الدولة	74
- الـــدورة الحضـــارية عنـــد مـــالك بـــن نبي	63
- حـــركة التـــاريخ وحتميـــة الـــدورة الحضـــاريـــة	69
صـــل الـــثـــالـث : مبـــــررات التغييـــر الاجتمـــاعي عنـــد مـــالك بـــن نبي	91... 140
1- أسس مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي	92
- تمهيد	92
- مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي	97
- مفهوم الثقافة	76
- مفهوم التغيير الاجتماعي	103
- التغيير في اللغة	104
- المجتمع عند مالك بن نبي	105
- مفهوم التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي	107
2- تشخيص أمراض المجتمع الإسلامي عند مالك بن نبي	112
منطلقات أساسية للتشخيص	113
- تحليل أسباب الانحطاط الحضاري للمجتمع الإسلامي	117
1- الخلل الفكري	117

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أهمية الأفكار في حركية المجتمع	117
- الأصول الفكرية للتحلل الجسم الاجتماعي	120
2- الخلل الاجتماعي	127
- فقدان العقيدة فعاليتها الاجتماعية	127
- تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية	130
3- حقيقة القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي	137
ب الثاني : موقع السياسة في منهج التغيير عند مالك بن نبي	**141... 290**
الفصل الأول : خصائص منهج التغيير عند مالك بن نبي	**142... 206**
1- مفهوم المنهج وأهميته في عملية التغيير	143
2- الإطار المرجعي في منهج التغيير عند مالك بن نبي	148
3- خصائص منهج التغيير الاجتماعي	151
- العلمية	151
- الشمولية	153
- الإنسانية	154
- المسؤولية	156
- الفعالية	157
- الذاتية	160
- النقدية	162
4- أهداف التغيير الاجتماعي	165
- بناء الإنسان أساس كل تغيير	165
- نحو حضارة عالمية	167
5- التغيير الاجتماعي وجدلية تغيير الفرد وتغيير المجتمع	169
6- وسائل التغيير الاجتماعي	173
- أسس عملية التغيير الاجتماعي	177
- أهمية التربية كوسيلة للتغيير الاجتماعي	182
- طاقة التوتر ودور التربية في توجيهها	185
7- ظاهرة إستعمال العنف في التغيير عند مالك بن نبي	194

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- مفهوم الثورة عند مالك بن نبي	196
- التغيير الاجتماعي واستعمال العنف	199
الفصل الثاني : السياسة والتغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي	**253...207**
1- تمهيد	208
2- مفهوم السياسة في الفكر الإسلامي	209
3- مفهوم السياسة في الفكر الغربي	217
4- التغيير الاجتماعي ومشكلة التسييس	223
5- السياسة والتسييس عند مالك بن نبي	232
6- السياسة والأخلاق عند مالك بن نبي	241
7- السياسة والإيديولوجيا عند مالك بن نبي	247
8- التغيير الاجتماعي وجدلية الاستعمار والقابلية للاستعمار	251
الفصل الثالث : التغيير الاجتماعي والاستقلال الحضاري للعالم الإسلامي	**290...254**
1- التغيير الاجتماعي ومشكلة الاستعمار	255
2- التغيير الاجتماعي ومشكلة التجزئة	261
3- التغيير الاجتماعي ومشكلة الديمقراطية	271
4- التغيير الاجتماعي ومشكلة الحكومة العادلة	283
5- التغيير الاجتماعي ومشكلة التنمية	286
الخاتمة	299...291
الفهارس	300
1-فهرس الآيات	301
2-فهرس الاعلام	310
3-فهرس المصادر والمراجع	322
4- فهرس الموضوعات	336