مشروع الكمنويلث الإسلامي عند مالك بن نبي ومسألة تعزيز قيم الوحدة الوطنية في الجزائر

The Islamic Commonwealth Project according to Malek Bennabi and the issue of strengthening the values of national unity in Algeria

إسلام أقيس[1]
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة
مخبر الدراسات الدعوية والاتصالية
islamaguis@gmail.com
أ.د محمد البشير بن طبة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
bbcha_nac@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2024/02/19 القبول 2024/05/19 النشر على الخط 2024/06/15
Received 19/02/2024 Accepted 19/05/2024 Published online 15/06/2024

ملخص:

يقدم هذا المقال منهجًا في التعامل مع المنظومة الفكرية لمالك بن نبي الذي يتشكل من ثلاث ركائز؛ الخلفية التنظيرية، وتحليل الواقع، واقتراح المشاريع، هذه المحاور التي تنطلق من نظرته التحضرية وفق معادلة «إنسان+تراب+وقت=حضارة»، كل هذا يُعرض في نموذج (الكومنويلث الإسلامي)، الذي يُمثل نموذجا حضاريا للوحدة والتعايش، جعله مالك بن نبي جامِعا إسلاميا تشاركيا في الهيكلة والوظيفة، تشاوريا في الرؤية والتنفيذ، لا مركزيا في البناء والإدارة، أساس غايته الرقي بعالم الأفكار وتطويرها بتوسيع مواقع الحُضور العالمي للمسلم؛ عالم الأفكار الذي هو أساس محورية الإنسان في معادلة التحضر. وتُقدم الدراسة صياغةً لأهم المعالم المفصلية في هذا النموذج التي يمكن استصحابها في التنظير المعاصر لقضية تعزيز قيم الوحدة الوطنية، مع التركيز على الخصوصية الجزائرية، في بنائها الثقافي والاجتماعي، وبناء على الأثر التاريخي في هذه الثقافة، باستحضار روح الفكرة وحقيقتها، ومراعاة خصائص العصر، والوعي بأهم الإشكالات التي قد تعيق تنفيذها أو وضع أسسها.

الكلمات المفتاحية: مالك بن نبي، الكومنويلث الإسلامي، الوحدة الوطنية، الحضارة، الإفريقية الآسيوية.

Abstract:

This article presents an approach in dealing of Malek Bennabi's intellectual system, which consists of Three foundations: The theoretical background, analysis of reality, and proposing projects - these axes that stem from his civilizational outlook according to the equation "human + soil + time = civilization", All of this is presented in the model of the "Islamic Commonwealth", which represents a civilizational model of unity and coexistence, which Malik Bennabi made comprehensive. Islamic, participatory in structure and function, consultative in vision and implementation, decentralized in construction and management, the basis of whose goal is to advance the world of ideas and develop them by expanding the locations of the global presence of Muslims; The world of ideas, which is the basis of human centrality in the urbanization equation. The study presents a formulation of the most important critical features in this model that can be used in contemporary theorizing on the issue of strengthening the values of National Unity, with a focus on the Algerian specificity, in its cultural and social construction, and based on the historical impact on this culture, by evoking the spirit and truth of the idea, taking into account the characteristics of the era, and awareness The most important problems that may hinder its implementation or laying its foundations.

Keywords: Malek Bennabi, the Islamic commonwealth, National Unity, Civilization, Afro-Asian.

[1] المؤلّف المراسل: **إسلام أقيس** البريد الإلكتروني: **islamaguis@gmail.com**

1. مقدمة:

جعل مالك بن نبي (التَّحَضُّر) مُحصِّلة لدورة إنجازية قائمة على: فعالية الإنسان مع عمق الأفكار ووفرة المواد – أو التراب كما اختار هو تسميته–، وأثبت أولوية تنمية الإنسان، وبرهن على أن الأفكار هي أساس التنمية، إذ أن لُبّ المشكلة الحضارية ليست في الافتقار إلى النُّظم السياسية أو الهياكل الخدماتية أو وُجود العناصر الأولية، بقدر ما هو متعلقٌ بفعالية الأفكار.

لم يكتفِ مالك بن نبي بوضع الأسُس النظرية للتحضر، بل قدّم مشاريع عملية وتطبيقية بناءً على الرافد الفكري الذي أشرنا إليه والذي ما فتئ يؤكد عليه –أي عالم الأفكار–، فكانت هذه المشاريع موزعة في مؤلفاته على شكل الأمثلة التي كان يضربها، ولكن أبرز مشروعين قدمهما هما (فكرة الأفريقية الآسيوية) و(فكرة الكمنويلث الإسلامي). وجاء كتاب (الفكرة الإفريقية الآسيوية) في الفترة التي عُقد فيها مؤتمر باندونغ، حيث كان بن نبي متفائلا بإمكانية أن يكون هناك حِلفٌ بين دول المحور الإفريقي الآسيوي المشاركة في المؤتمر، ثم أعقبه بكتاب (فكرة كمنويلث إسلامي) التي أبرز فيها محورية عالم الأفكار في تأسيسها، لأنه رأى أن مشروع مؤتمر باندونغ قد أصيب بصدع انشقاقي لعبت على وتره القوى الانبرالية، وأصل هذا الصدع هو الصعيد الفكري ووجود عِلل فكرية خطيرة على المستوى الشعبي والنخبوي[1]، ويبرز في كتاب (فكرة الكمنويلث الإسلامي) أنه سعيٌ لإخراج مقترحِ مشروعٍ يكون الأساسُ فيه تجاوز تلك الإخفاقات الفكرية والفنية.

إن المجال الحضاري الذي تتفاعل معه جزئيات مشروع الكمنويلث الإسلامي هو حدود العالم الإسلامي، بما تحمله هذه الحدود من مكونات ثقافية ونفسية واجتماعية، ولذلك يؤكد بن نبي أن معالجة هذا المشروع "يستدعي عملا دقيقا، على مجال القضية نفسها، وتحقيقا معمقا على صعيد العالم الإسلامي"، إذ لا يمكن الانطلاق إلى تحقيق الرؤية الحضارية الشاملة دون القيام بالتدقيق في المكونات الاجتماعية والثقافية المعنية بهذا المشروع، ولذلك من المهم العودة إلى الواقع الاجتماعي في دولنا القطرية تفكيكا وتحليلا، لرسم الصورة الكلية التي تمثل مجال إعمال المشروع، وبهذا نجد إشكالية أهلية المجتمعات القطرية هي أول تحدٍّ أمام هذه الرؤية الحضارية.

بالعودة إلى الجزائر باعتبارها جزءًا من العالم الإسلامي، فإن سؤال تعزيز قيم التعايش أو الوحدة الوطنية يظَل مُلِحّا، خاصة عند النظر إلى تأثير الأحداث المتعاقبة على المجتمع الجزائري منذ الاستقلال، إذ أن التفاوتات الإيديولوجية والخلافات السياسية غداة الاستقلال ظلت تطفو على المشهد العام كلما دار النقاش حول القضايا الحضارية المتعلقة بالفاعلية والمجتمع الجزائري، ثم يرفق النقاش حول هذه الإشكالية بشيء من التجزيئية الاختزالية للمشكلة في شقيها السّياسي أو الفَني دون محاولات التعمق في تفكيك أصل القضية في أبعادها التاريخية والثقافية والسوسيولوجية العميقة.

إن مثل هذا التفكير من شأنه لا محالة أن يخلق الحاجة إلى صيغٍ نظرية وعملية تساعد في استيعاب المشكلة السياسية في أبعادها الشاملة، وترشد الجهود وتوجهها توجيها سليما نحو تعزيز قيم التعايش والوحدة الوطنية في جزائر ما بعد الاستقلال.

1 مالك بن نبي، من أجل التغيير، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، ط04، 1426هـ/2005م، ص ص80–85.

وفي هذا السياق تحاول الدراسة أن تستلهم مما طرحه مالك بن نبي من أفكار وبخاصة في مشروعه للاتحاد الإسلامي والذي سماه (الكمنويلث الإسلامي)، والذي أبرز فيه تصوره بخصوص بناء كيان يجمع الأمة من جديد على فكرة واحدة ويساهم في حل مشاكلها المشتركة ويعيد مجدها من جديد.

وفي سياق هذا المسعى تتأسس إشكاليتنا البحثية حول: استصحاب مشروع الكمنويلث الإسلامي عند مالك بن نبي في التأسيس النظري لمقومات تعزيز قيم الوحدة الوطنية في الجزائر.

وذلك انطلاقا من جملة تساؤلات فرعية وفق الآتي:

- ما هي السّياقات الثقافية والسياسية والحضَارية التي طرح فيها مالك بن نبي (فكرة الكومنويلث الإسلامي)؟
- ماهي المقومات الفِكرية لمشروع الكومنويلث الإسلامي كما تَصوَّرها مالك بن نبي؟
- ما هي معالم استصحاب روح هذا النموذج في التنظير لتعزيز قيم الوحدة الوطنية في الجزائر؟
- ما هي الإشكالات النّظرية والتنفيذية التي يمكن أن تعيق الاستفادة من هذا الطرح؟

تكمن أهمية (فكرة الكمنويلث الإسلامي) في كونها متساوقة مع سؤال الوحدة والاتحاد الإسلامي، مُسَاوَقةً حضارية لتشابه وتقارب السياقين الزمنيين الحالي والذي وجدت فيه الفكرة أصلا، هذا السؤال الذي يُواجَهُ بإشكالات متعددة إذا حاولنا مقاربته مقاربة اجتماعية في إطار الدولة القطرية، والصعوبات السياسية والإيديولوجية التي تفرض منطقها على قرارات الشعوب والحكومات، كما تكمن القيمة المضافة لفكرة بن نبي في كونها تجاوزت كثيرا من الأطروحات التي سبقته والتي أثبتت التجربة العملية وجود مناطق قصور عديدة بها، مؤثرة بشكل حاسم في إمكانية تنفيذها، كمسألة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها جمال الدين الأفغاني وغيره، والتي أعطت نصيب الأسد للدور السياسي من بناء الفكرة، من جهة أخرى وبالنظر إلى الجدل المعاصر حول المسألة الحضارية التي أصبح النظر فيها حتما لا اختيارا بعد أن صارت مرجعيةً أساسية في منطلقات الغرب الذي يمثل غريم العالم الإسلامي، إذ أصبحت مسألة التحضر بالمنظور التاريخي للحضارات القديمة من حيث النشأة والقيم والعرق، هي الأساس الذي تتحدد وفقا له العلاقة بين الأمم.

يعتمد المقالُ (المنهجَ الاستقرائي) في مُعالجته للإشكالية المقترحة، حيث يقوم بتتبع المقولات المِفصلية عند بن نبي في كُتبه بشكل عام وفي كتاب (فكرة الكمنويلث الإسلامي) على وجهِ الخصوص، للوصول إلى تصور شامل حول الأرضية الفلسفية العامة لفكره، وإلى حقيقة (فكرة الكمنويلث الإسلامي)، وفي الأخير سوف تصل الدراسة إلى أهم معالم الاستصحاب النظري للفكرة، والإشكاليات التي تواجه هذا الاستصحاب، ضمن النطاق الجزائري الاجتماعي المعاصر بالاستئناس بخصوصية المجتمع الجزائري وتجاربه التاريخية.

2. مدخل مفاهيمي:

1.2 مفهوم الحضارة:

تقترح هذه الورقة أن التعامل المنهجي مع فكر مالك بن نبي ينبغي أن يمر عبر ثلاثة محاور؛ محور الخلفية التنظيرية، كما نجده في كتاب (الظاهرة القرآنية) و(شروط النهضة) مثلا، ومحور توصيف الواقع الذي هو مناط إنزال الصِّنعة الحضارية، مثل ما نراه في كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) و(القضايا الكبرى)، والمحور الثالث هو محور المشاريع التنفيذية، التي تتنزل فيها نظرياته

النهضوية والتَّحضُّرية، مثل كتابي (فكرة الأفريقية الآسيوية) و(فكرة كمنويلث إسلامي)، لذلك يَعمد المقال إلى ضبط مفهوم الحضارة باعتبارها الخلفية الفكرية والنظرية التي يقوم عليها المشروع عموما، ويَجعلها بوصلة محددة للمسار الذي تسلكه الدراسة، ثم يلج إلى التفصيل في (فكرة الكمنويلث الإسلامي).

يدور الاستعمال اللغوي لهذا الأصل حول جملة من المعاني منها: الحَضَر من الحُضور الذي هو نقيض الغياب والغَيبة، ومنها الحضر وهو خلاف البدو، والحاضِر خلاف البادي، والحاضِر المقيم في المدن، والحاضرة خلاف البادية وتطلق على الحي العظيم[1].

يستعمل ابن خلدون مصطلح التحضر باعتباره نقيض البادية، أو مرحلة اجتماعية متطورة من البادية، وهو الحالة التي يمر فيها الإنسان من مرحلة البداوة ثم الاجتماع والتعاون على الضروريات ثم التوسع في شؤون الحياة[2]، وعلى هذه الأرضية كان المدخل لتطور مفهوم التحضر في الفكر العربي والإسلامي، ولاحقا تبلورت النظرة التحقيبية للتحضر عند مالك بن نبي.

دخل على مفهوم التحضر معايير أخرى؛ قيمية ودينية وفلسفية وإيديولوجية، فمثلا يذهب تعريف عبد الحليم عويس للارتكاز على جانب الاستعلاء الإنساني في سعيه لتحقيق معاشه بما يتناسب مع فطرته[3]، وهناك من ركز على البُعد الوظيفي للتحضر مثل جاسم سلطان في تعريفه للتحضر[4]. كما توجد النظرة التي تعتبر التحضر درجة فوق المكونات الإيديولوجية، وتعتبر أن الإيديولوجيا قد تكون عامل تفكيك للحضارة الواحدة مثل مَذهبِ هانتنغتون[5]، ثم ألمح إلى أن الحضارة هي مزاج من الثقافات والهويات، فقال: «الحضارة هي أرفع تجمع ثقافي للبشر وهي أشمل مستوى للهوية الثقافية»[6]، وهذا التطور أعطى التحضر مقومات أعمق تتجاوز المكونات الإيديولوجية والقومية أو العرقية.

إن الحضارة عند مالك بن نبي ليست محصورة في أشكال التنظيم المادي للحياة البشرية، وإنما هي مجموعة من المكونات المختلفة، التي تنتهي إلى تشكلها ثم تستمر تجلياتٍ لها، هذه المكونات متعددة الأبعاد فمنها الاجتماعية ومنها الثقافية ومنها الاقتصادية..، يقول بن نبي: «فالحضارة هي التي تمنح إذن للمجتمع مع هذه القدرة الاقتصادية التي تميزه بخاصيتها كمجتمع نامٍ، إرادة استخدام هذه القدرة في حل جميع المشاكل، وخاصة المشاكل التي تواجه المجتمع المتخلف بمدًى أشد من القسوة. كما أن الحضارة هي التي تشكل هذه القدرة وهذه الإرادة اللتين لا تقبلان الانفصال عن وظيفة المجتمع النَّائِي، داخل المساحة الخاصة به، في إشعاعه الثقافي، والاقتصادي وحتى في توسعه السياسي أو الامبريالي كذلك»[7]، فالمجتمع في مرحلة النمو تتولد لديه إرادة استغلال هذا النمو لسد مزيدٍ من القصور في بنائه.

---

1 محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت–لبنان، ط03، 1414هـ ، ج04، ص ص 196–197.

2 عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدإ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر–مقدمة ابن خلدون–، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1421هـ/2001م، ج01، ص150.

3 عبد الحليم عويس، الظاهرة الحضارية في القرآن والسنة، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض– المملكة العربية السعودية، العدد21، 1408هـ، ص160.

4جاسم سلطان، من الصحوة إلى اليقظة – استراتيجية الإدراك للحراك–، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط04، المنصورة، 1431هـ/2001م، ص ص20–21.

5 صامويل هانتنغتون، الإسلام والغرب آفاق الصدام، مكتبة مدبولي، القاهرة–مصر، ط01، 1415هـ/1995م، ص8.

6 المرجع السابق، ص ص8–9.

7 مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، ط01، 1420هـ/2000م، ص42.

يُقدم بن نبي تحليلا عمليا للمكونات الآنفة الذكر ضمن نظرته الدقيقة للتحضر فيقول: «الحضارة يجب أن تحدد من وجهة نظر وظيفية: فهي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه»[1]. وبهذا أعطى بن نبي أبعادا أخرى أكثر عمقا في مفهومه للحضارة والتحضر، حيث جعلها ظاهرة تتجاوز مجرد التمدن، ولا تقتصر على جانب تقديم تسهيلات حيوية أو تحسينية[2] للإنسان، وإنما هي مزيج من عوامل حصانته التاريخية، وعوامل أخرى لفاعليته، ومادة أولية لانطلاقه، يعبر عبد الرزاق قسوم عن هذا المعنى بقوله: «ولتبيان مالك بن نبي للحضارة، نفضل أن نقدم له تعريفا وفق منهج الإثبات بالخلف كما يقول المنطق. فالحضارة عنده لا توضع في مقابل البداوة.. ففي ذلك طمس لمعالمها.. وهي ليست مرادفة لكلمة مَدنية، كما يذهب إلى ذلك مؤلف كتاب الحضارة ويل ديورانت، فالحضارة عند مالك بن نبي سياج حصانة للإنسان تحميه من الهمجية. كما أن الحضارة عنده توضع في مقابل البدائية لا البداوة»[3].

2.2 مفهوم الكمنويلث الإسلامي:

استعار مالك بن نبي مصطلح (كومنويلث) من أصله الإنجليزي (Commonwealth)، وهو إشارة إلى مجموعة الدول الأعضاء رابطة سياسية واقتصادية تابعة للامبراطورية البريطانية، وقد ورد في الموقع الرسمي للكمنويلث أنه: «رابطة تطوعية تضم 56 دولة مستقلة ومتساوية. فهي موطن لـ 2.5 مليار نسمة، وتضم الاقتصادات المتقدمة والبلدان النامية.. لقد وافقت حكوماتنا الأعضاء على أهداف مشتركة مثل التنمية والديمقراطية والسلام. يتم التعبير عن قيمنا ومبادئنا في ميثاق الكومنولث. تعود جذور الكومنولث إلى الإمبراطورية البريطانية. ولكن اليوم يمكن لأي دولة أن تنضم إلى الكومنولث الحديث. وكانت آخر دولتين انضمتا إلى الكومنولث هما الجابون وتوغو في عام 2022»[4]، وترجع العلاقة التاريخية بين الامراطورية البريطانية وهذه الدول إلى أنها كانت المستعمرات القديمة لبريطانيا، اكتسب مع مرور الوقت مستويات مختلفة من الحرية عن بريطانيا، في مؤتمر عام 1926، اتفقت بريطانيا ودول الدومينيون على أنهم جميعًا أعضاء متساوون في مجتمع داخل الإمبراطورية البريطانية. وكانوا جميعاً يدينون بالولاء للملك أو الملكة البريطانية، لكن المملكة المتحدة لم تحكمهم. كان هذا المجتمع يسمى كومنولث الأمم البريطانية أو الكومنولث وكان أول رؤسائه هو الملك جورج السادس[5]، وفي اجتماع رؤساء وزراء الكومنولث في لندن عام 1949، ذكر إعلان لندن أن الجمهوريات والدول الأخرى يمكن أن تكون جزءًا من الكومنولث وبهذا انضمت دول جديدة وتوسع الاتحاد ليشمل في شكله الحديث 53 دولة منها دول لا تربطها علاقة تاريخية ببريطانيا[6].

إن الكمنويلث الإسلامي حسب التصور الذي قدمه مالك بن نبي؛ هو مشروع يهدف لبناء اتحاد (وحدة) سياسي واقتصادي في إطار القيم الإسلامية بين دول العالم الإسلامي، في رؤية متماشية مع خصائص الراهن التاريخي الذي نظر في للمشروع، ولذلك

1 المرجع السابق، ص42.

2 التحسينيات؛ حسب المفهوم المستعمل في علم مقاصد الشريعة.

3 عبد الرزاق قسوم، إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي، مجلة الموافقات، جوان-1994م، ص 96.

4 الموقع الرسمي للكمنويلث، About us، https://thecommonwealth.org/about-us ، 15 ماي 2024م.

5 المرجع السابق، our history، https://thecommonwealth.org/history ، 14 ماي 2024م.

6 المرجع السابق، https://thecommonwealth.org/history .

نجد أنه يعرفه بأنه؛ بحثٌ يرمي إلى تخطيط وحدة جغرافية سياسية معينة مع المحافظة على الوحدة الروحية التي تعد عاملا جامعا أساسيا ومبدأ يجب أن يطبق في أي مشروع وحدة إسلامية لأنه ضمانة التجانس السيكولوجي وتناسق عناصره[1].

3.2 مفهوم قيم الوحدة الوطنية:

يتضمن مصطلح (قيم الوحدة الوطنية) ثلاثة مفاهيم مركبة له، وللوصول إلى المفهوم الدقيق لهذا المصطلح ينبغي بيان كل مفهوم على حدة، كما يلي:

1.3.2 مفهوم القيم:

يرجع أصل مصطلح (القيم) في اللغة العربية إلى المصدر؛ قوم وقام، ونقول: قام المتاع أو الشيء بكذا، أي وضع له شيئا يقوم مقامه، وجاء في معاجم اللغة الإنجليزية أن القيمة هي الشيء الثمين ذو الأهمية والفعل، أو الشيء الذي يثمن بقدر[2].

يرجع أول ظهور لهذا المفهوم إلى استعمال الفلاسفة كما اهتم به علماء النفس والاجتماع، وهذا لما له من مكانة في الحياة الوجدانية للإنسان[3].

تعتبر سلوى الجسار أن القيم هي «مجموعة من المعتقدات والمبادئ والمعايير والأحكام التي تتكون من حلال تفاعله مع المواقف والخبرات، بحيث تمكنه من اختيار أهدافه التي تحدد مسار حياته، وتتجسد خلال الاهتمامات، أو الاتجاهات أو السلوك العلمي أو اللفظي بطريقة مباشرة وغير مباشرة»[4]، ومن جهة أخرى اعتبرت القيم أنها مجموعة من القوانين والمقاييس والأفكار تنشأ في جماعة ما، ويتخذون منها معايير للحكم على الاعمال والأفعال المادية والمعنوية وتكون لها من القوة والتأثير على الجماعة بحيث يصبح لها صفة الإلزام[5].

2.3.2– مفهوم الوحدة الوطنية:

يدور معنى مصطلح (الوحدة) في اللغة العربية حول: الانفراد، واتصاف الشيء بالوحدة أي توحده[6].

أما حسب الشائع في الاصطلاح فالوحدة هي اتحاد الدول، أو البلاد، أو الأفراد، والجماعات في سائر أمور حياتهم، ومعاشهم، وسيرهم، وغايتهم[7].

يرجع معنى مصطلح (الوطنية) إلى (الوطن أو الموطن): وأصله «المنزل تقيم فيه، وهو موطن الإنسان، ومحلُّه، يقال: أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيه»[8].

---

1 مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، ط02، 1461هـ/2000م، ص14.

2 إبراهيم ناصر، أصول التربية –الوعي الإنساني–، مكتبة الرائد العلمية، عمان–الأردن، ط01، 2004م، ص184.

3 الراشدي سعيد، النظام التربوي المغربي –دراسة تحليلية للقيم الموجهة للسياسة التربوية بالمغرب، دار القلم للطباعة والنشر، الرباط–المغرب، ط01، 2008م، ص82.

4 سلوى عبد الله الجسار، واقع القيم في التعليم المدرسي–رؤية جديدة نحو تطوير أداء المعلم–، المنتدى الثاني للمعلم، كلية التربية الأساسية، الكويت، 2009م، ص03.

5 إبراهيم ناصر، فلسفات التربية، دار وائل للنشر والتوزيع، ط01، 2001م، ص22.

6 أبو الفضل جمال بن منظور، مرجع سابق، ج03 ص450.

7 أحمد عمر هاشم، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية، بحث ضمن أشغال الملتقى الأول للعلماء المسلمين: وحدة الأمة الإسلامية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م، ص07.

8 ابن منظور، مرجع سابق، ج13، ص451.

يرتكز مفهوم (المواطنة) على اعتبارها هي المفهوم الناظم لعلاقة المواطن بوطنه، ويدور هذا المفهوم حول بُعدين؛ بعد قانوني يقتضي فرض العدالة بين المواطنين في كافة المجالات، والآخر إنساني يفترض الاحترام والثقة والمحبة والتعاون بين أراد المجتمع داخل الوطن الواحد[1].

إن الجمع بين مصطلحي (الوحدة والوطن) في المركب اللفظي (الوحدة الوطنية) يحيل إلى أن مفهوم هذا المصطلح يدور حول جملة القيم التي تشكل الاتحاد السياسي والثقافي للوطن وتضمن هذا الاتحاد في بعده التنظيمي والاجتماعي، فنجد من بين التعريفات التي قاربت هذا المفهوم ما ذهب إليه عبد العزي رفاعي الذي قال فيه: «تجمع كل المواطنين تحت راية واحدة من أجل تحقيق هدف سام هو فوق أي خلاف أو تحزب في ظل ولاء أسمى يدين به كل فرد من أفراد المجتمع، ويحكم انتماءه للوطن، بحيث يجب هذا الانتماء أي انتماء طائفي أو مذهبي أو إقليمي ضيق»[2]، ومن جانب آخر يبين محمد عمارة أن الوحدة الوطنية لابد أن تقوم على أساس من حفظ الحقوق التي ترفض التفريق والتمييز بين الأمة بسبب المعتقد والدين سعيا لحفظ التآلف بين أبناء الأمة الواحدة من خلال الروابط القومية[3]، وهذا البعد هو الذي يتجلى فيه دور القانون في حفظ قيم الوحدة الوطنية.

3. السياق التاريخي لظهور فكرة كمنويلث إسلامي:

ظهور أي فكرة يستلزم تأثرها ببعض ملامح سياقها التاريخي، ويصعب فهم فكرةٍ ما على وجه الدِّقَّة ما لم يتم الوعي بسياقاتها، واستيعاب مجموعة العوامل المحيطة بها، والتي ساهمت في نَحتِ هذه الفكرة، بما يُمَكِّن التنظيرَ المعاصِر من استجلاب الفكرة بوعي، مع مُراعاة الخصائص المتغيرة مع تطور السياق التاريخي، وعليه يمكن وَضع جملة من النقاط التي أحاطت بميلاد فكر بن نبي وبالأخص (فكرة الكمنويلث)، كما يأتي:

1.3 الاستعمار:

كانت هذه الظاهرة بارزة بشكل جلي في منظومته الفكرية، فهو ينظر إلى (ابن البلد المستعمَر) على أنه مهضوم الحقوق لمجرد انتمائه للحيز الثقافي أو الجغرافي الذي طاله الاستعمار، ويعطينا مثلا لذلك عندما أشار إلى نفسه في معرض حديثه عن كاتب تناول فكرة مشابهة لما سبق وتحدث فيه بن نبي، من غير أن يُحيلَ هذا الكاتب عليه رغم سَبقه الزمني، فقال مُتَأسِّفا: «هكذا تصبح الفكرة المستعارة عن المؤلف من أبناء المستعمرات شيئا لا يحتاج إلى ذكر صاحبه لأنه من الأشياء المتداولة»[4]، كما أن الظاهرة الاستعمارية هي أخطر عائق أمام الغاية التي يُناضل هو وكل رجال الإصلاح في سبيلها؛ وهي صناعة الإنسان الذي يصل بين عالم الأفكار وعالم الأشياء، حيث يحرص الاستعمار على قتل الأفكار، فإذا بقيت في الأذهان مجردة، يحرص مرة أخرى على قتلها في عالم التجريد، بوسائل أكثر مُرونة ودِقة وتماشيا مع هذه الغاية، وهكذا يبدأ الصِّراع الفكري في البلاد المستعمرة، يقول بن نبي:

1 أحمد الخالدي، مناهج التربية المدنية ومفهوم المواطنة في المدرسة الجزائرية، بحث مكمل لنيل شهادة الماجستير في علوم التربية تخصص بناء وتقويم المناهج التربوية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران-الجزائر، 2005م/2006م، ص41.

2 عبد العزيز رفاعي وآخرون، الوحدة الوطنية في مصر عبر التاريخ، عالم الكتب، القاهرة-مصر، 1972م، ص03.

3 محمد عمارة، الإسلام والوحدة الوطنية، دار الهلال، 1979م، ص27.

4 مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1401هـ/1981م، ص13.

«والاستعمار لا يَقنَعُ بمجرد الاستعلام عن الأفكار، فهذا شأن الفيلسوف، إلا أن للاستعمار فلسفته الخاصة التي تتمثل في التخلص من الأفكار التي تضايقه»[1].

يأتي مبدَأُ (القابلية للاستعمار) في السياق ذاته؛ الذي يُفسِّرُ حالة ثقافية تَصْنَع البيئة الجاذبة للمستعمِر، هذه البيئة المشتَرَكة بين عناصر العالم الإسلامي سواء المتعرض لاحتلال عسكري مباشر أو انتدابي أو لم يتعرض لأي منهما، فأجزاء العالم الإسلامي تشترك في كونها تحمل سلبيات الإنسان المستعمَر ونفسيته وأفكاره وتتناقل هذه السلبيات بينها[2].

2.3 الصدمة الحضارية بين العالمين الإسلامي والغربي:

يُعتبر اللقاء بين عالمي الشمال والجنوب من أهم تمظهرات الاستعمار، هذا اللقاء الذي سرَّع حركة انتقال الأفراد والأفكار بين العَالمين، ما أدّى إلى تكشف العيوب الحضارية للعالم المستعمَر، فالعالم الإسلامي باعتباره جزءا من عالم الجنوب –الذي تعرضت أقطار عديدة منه للاستعمار– بدأ «يكتشف ذاته من خلال الغرب»[3]، وهكذا تجلى للمسلمين تناقض شديد بين بعدين؛ الاستعلاء العقدي الذي كان يشعر به المسلم من جهة، والهزيمة الحضارية التي لم يُغنه فيها إسلامه من جهة أخرى، هذا ما جعل المسلم إزاء هذا اللقاء في تذبذب شديد، أو ما سماه بن نبي (الفوضى)، وهذا ما جعل المسلم البسيط ينفلت من المنافسة الأرضية[4]، التي هي مجال الصنعة الحضارية، فأصبح خارج مُعادلات المدافعة الحضارية ضِمن هذا المجال، أما عامل الزمن المتراكم فله دوره في جعل هذه الظاهرة تزيد من غموض الحَلِّ بالنسبة للمسلم.

3.3 الدور الأخير للقومية العربية:

إن نزعة القومية العربية قديمة قِدم العرب أنفسهم، ولكنها برزت بِبُعدها (الإيديولوجي) في الأدوار الأخيرة للخلافة العثمانية، ثم قدمت نفسها باعتبارها حَلًّا نهضويا لإعادة مجد العرب والإسلام، غير أنه كان جليا التباين بينها وبين الاتجاه الإسلامي، خاصة بعد التقارب العروبي الشيوعي، في الإيديولوجيا والتنظيم. ثم انتهت بتراجع شديد بعد الهزائم المتكررة، خاصة في الحروب أمام الاحتلال الصهيوني، وفَشَلِ مشاريع الوحدة مثل الجمهورية العربية بين مصر وسوريا، إضافة لتعمق المشاكل الاقتصادية، وأخيرا تراجع الاتحاد السوفييتي ثم تفككه، واكَبَ ظهُور فكرة (الكمنويلث الإسلامي) آخِرُ أدوار هذا الاتجاه، حيث كانت فترة بداية إرهاصات تراجعه، أين بدأ بَعدها انحداره النهائي وانحسار تأثيره في العالم العربي والإسلامي.

4. معالم فكرة كمنويلث إسلامي حسب مالك بن نبي:

كَتب مالك بن نبي سنة 1957م كتاب (فكرة الأفريقية الآسيوية في ظِل مؤتمر باندونغ)، بعدما كان متفائلا بإمكانية إيجاد حِلف استراتيجي بين الدول المشاركة في المؤتمر، يَقف في وجه الامبريالية الاستعمارية للحضارة الغربية، وكان من أهم أسباب فشلها المنطلَق السائد والمتأثر بالصِّراع السوفييتي الغربي، ومراهنته على قادة القومية العربية في ذلك الوقت، وغِيابِ أهم ركيزة يبني عليها بن نبي

---

[1] مالك بن نبي، فكرة الكمنويلث الإسلامي، دار الفكر، دمشق–سوريا، ط02، 1421هـ/2000م، ص55.

[2] المرجع نفسه، ص 70.

[3] عبد الوهاب بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الدوحة–قطر، العدد152، ط01، 1433هـ/2012م، ص41.

[4] مالك بن نبي، فكرة الكمنويلث الإسلامي، المرجع السابق، ص ص31–32.

تَصوُّراته للثورة المرجوّة، وهي التوافق بين عالم الأفكار والأشياء –كما سبقت الإشارة–، وقد اعترف بن نبي بفشل الفكرة المؤوَدة في تقديمه للكتاب في طبعات أخرى[1]، لكن هذا الكتاب كان له أثره العميق في ميلاد (فكرة الكمنويلث الإسلامي)، ولذلك يقول بن نبي: «إن مؤتمر باندونغ سنة 1955م، وبعده مؤتمر القاهرة سنة 1957م، قد جمعا فعلا كل شروط ثورة العالم الثالث، إلا شرطا واحدا هو شرط إطلاق الشرارة الفكرية الضرورية لإضرامها»[2].

1.4 القاعدة الفلسفية لفكرة الكمنويلث الإسلامي:

يعتبر بن نبي أن جوهر التخلف هو الحَقِيقُ بالعلاج وليس أعراضَه، ففي مثال (الكمنويلث الإسلامي) لا ينطلق من فكرة الشتات السياسي الذي تعيشه الأمة، وإنما ينطلق من الفَراغ الذي وَجَدَتهُ أُروبا في العالم المتخلف في جانب الأفكار والصناعة، حيث بدأت موجة الامتداد الأوروبي في هذا الفراغ، و«من هنا تبدأ نظرة بن نبي في فراغ العالم حين انقسم في سائر مظاهره بين الاستعمار في سائر أشكاله والقابلية للاستعمار في سائر تداعياتها»[3]، فالعالم المتخلف يمكن أن يحوز على الأشياء، لكنها تبقى مجرد (تكديس)[4]، مالم يتحقق الوعي بفلسفتها التي وجدت عليه في بيئتها الأصلية، وفلسفة استغلالها.

إن محورية الأفكار هي ما يُعطي للإنسان قيمته وثقله في معادلة التحضر، لأنه المطَّلِع بمعالجة هذه الأفكار، وإعمالها في وعاء الزمن، لاستغلال عالم الأشياء (أو التراب)، مع التركيز على محورية الإنسان، يقول بن نبي: «يمكننا، بل يتعين علينا أن نقول: إن الإنسان هو الذي يحدد في النهاية، القيمة الاجتماعية لهذه المعادلة، لأن التراب والوقت لا يقومان –إذا اقْتُصِر عليهما فحسب– بأي تحويل اجتماعي»[5]، وهذا هو المدخل لفهم أي عمل تَحَضُّري قدمه بن نبي، وهذا هو الوعاء النظري الأولي لفكرة (الكمنويلث الإسلامي).

يقدم (الكمنويلث الإسلامي) للمنتمين إليه فرصة لتوسيع الإدراك والمعالجة الفكرية للأشياء والزمن والتعامل معهما، ذلك أن عالم الأفكار يتكون بالتدريج منذ اللحظة التي ندخل فيها العالم[6]، ويتَّسِع ويتعمق الفكر كُلّما اتسعت مساحات الاهتمام والنشاط، فلا شك أن فِكر الذي اقتصر اهتمامه على حيّه أو مدينته، ليس كمن عاش يجول بفكره في فضاءات أوسع من الحي والمدينة، و(الكمنويلث) يوفر مساحات حضور أرحب، ما يُهَيِّئ دافع النمو في عالم الأفكار ويُعَجِّل حركة التحضر[7].

2.4 الكمنويلث الإسلامي في ظل نقد مالك بن نبي لنمط التفكير في المجتمع الإسلامي:

يتزاحَمُ مُسلمَ اليوم شُعورانِ مُتباينان، فهو يَعيش بين عالمين؛ عالم تقليدي بسيطُ التركيب يمثل ما انطبع في ذهنه من تصورات، وما يملكه من مَعايير للحُكم على ما فيه، وعالم آخر حديث يفاجئه بنظامه وأشيائه التي ليس لديه الإدراك التام لِطبيعته ومَعاييره وليس

---

[1] مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، ط03، 1422هـ/2001م، ص13.

[2] مالك بن نبي، المرجع السابق، ص14.

[3] عمر مسقاوي، فكرة كمنويلث إسلامي في منهجية التغيير عند مالك بن نبي، بحوث الملتقى الدولي: (مالك بن نبي واستشراف المستقبل)، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان، 2011م، ج02، ص183.

[4] مالك بن نبي، فكرة الكمنويلث الإسلامي، مرجع سابق، ص52.

[5] المرجع السابق، ص 53.

[6] المرجع السابق، ص53.

[7] المرجع السابق، ص68.

له يَدٌ فيه، وضرب بن نبي لهذا مثلا بالحاجّ الجزائري الذي ينزل في رحلته بِمصر لأول مرة وكيف يكون موقفه من جانبها الأصيل الذي تشكلت لديه صورة تقريبية عنه، وكيف يكون موقفه كذلك من الحداثة في ذات البلد، وهنا يفرض هذا الوسط الجديدُ على الإنسان المسلم أن يجمع بين صفتين تتقاربان أحيانا وتتنافران أخرى وهما؛ أنه هو ذاته المقُود كإنسان بضرورات اجتماعية، والمدفوع كإنسان عقيدي برغائب أخلاقية[1].

يعيش المسلم –حسب بن نبي– بين الضرورات المفروضة عليه والتي يتعامل معها بعَقلية (بَدَوية)، لذلك لا تزيده هذه الأشياء تحضُّرا، وإنما تزيده غُربةً عن روح التحضر، والمجتمع المسلم إزاء هذه الحالة يتحول إلى مقلِّدٍ ومستجلِبٍ للمادة، مثل الطفل الذي يكتشفُ العالم لأول مرة، هذا الطِّفل لا يمكن أن يقوم بعمل منتجٍ من تلقاء نفسه وإنما يُقلد غيره، وهذا طبيعي، ولكن المشكلة هي عندما يستمر الطِّفل في التقليد فترة تتجاوز السن الطبيعية، أو أن يُقلد نموذجا خاطئا. وتُعتبر كفاءة المجتمع وسرعة تحضره بمدى سرعته في مواكبة (الكِبار) من المجتمعات المتقدمة، ولا يقع في فَخّ الخلط بين ضرورة الأشياء، وأولوية الأفكار، بسبب انبهاره بأشياء الكبار الذين يقلدهم، وقد أشرنا إلى خطر هذه الفوضى التي تتحول كما سماها بن نبي إلى (تكديس)، ومن جهة أخرى توَظَّف الفكرة الدينية باعتبارها وسيلة تبريرٍ لانسحاب المسلم من المدافعة الحضارية، وهذا ما أوقع المسلم في حالة اضطراب عندما حوَّل الدين من عامل فعاليةٍ إلى عامل تَخْدِير، فوقع أسيرا لفوضى الأفكار والأشياء[2].

تنتج في المجتمع المسلم –من جهة أخرى– حالة (اللافعالية) إذ أن المجهود الذي يبذله المسلم في الواقع يفوق المردُودية أو الإنتاج، وهذا بسبب الاختلال في المنطق العملي[3]. أما من جهة الغرب فإنه ليس غافلا عن دراسة واقع العالم الإسلامي وإمكاناته وإشكالاته، بل هو في حالة ترقب دائم للعالم الإسلامي[4]، ومعرفته الواسعة به ووعيه بمداخله النفسية واحتياجاته ورغباته وما يثيره تجعل الغرب يتعامل مع العالم الإسلامي وفق القانون (البافلوفي) كما يقول بن نبي: «وحساب الأفكار هذا، يرتكز من ناحية القيمة (الصلبة) للفكرة، وعلى قواعد (علم ردود الأفعال البافلوفي) من ناحية أخرى»[5]، ومعنى هذا أن الاستعمار لم يعد مضطرا إلى اجتياح أراضي البلاد الإسلامية حتى يبسط سطوته على مقدراتها، بل يكفي أن يرسم خارطة التصرفات التي ينتج عنها شرطيا وِفْقَ قانون (بافلوف) ردودٌ تخدم الأهداف الاستعمارية.

3.4 البناء الوظيفي للكمنويلث الإسلامي:

يَظَلُّ تصور (فكرة الكمنويلث الإسلامي) هُلاميا ما دام حَبيس النَّظر المجرد، من غير وضعِ معالمَ تُحَدِّدهُ من حيث التركيب والوظيفة، ولذلك كان بن نبي حريصا على بيان شكل هذا البناء، مع التركيز على موقع المشروع من الزِّحام الحضاري القائم، عن طريق تشريح الوضع النفسي والاجتماعي للمجتمع المسلم، وسلوك الاستعمار معه، يقول بن نبي: «ليس للقارئ أن ينتظر وجود حل جاهز، بينما المشكلة التي تستدعي حلا كهذا ما تزال هي نفسها لم توَضَّح بعد تماما.. ومهما يكن من شيء، فموضوعنا لا يتطلب عملا

[1] المرجع السابق، ص23.
[2] المرجع السابق، ص32.
[3] المرجع السابق، ص59.
[4] المرجع السابق، ص54.
[5] المرجع السابق، ص65.

إداريا، أو مجرد مقايسة نظرية (Speculation)، ولكنه يستدعي عملا دقيقا، على مجال القضية نفسها، وتحقيقا معمقا على صعيد العالم الإسلامي»[1]، وسوف يبرز فيما يأتي أهم معالم البناء الوظيفي (للكمنويلث الإسلامي):

أ. (الكمنويلث الإسلامي) ليس تجمعا سياسيا مَحضًا أو اقتصاديا بَحتًا، وإنما هو (مركز بحوث)، بمعنى أنه فضاء رحب لمناقشة المشكلات المطروحة في العالم الاسلامي وإيجاد حلول لها في جو تعاوني تشاركي[2]، وهذا مُتمَاشٍ مع ما ذُكر سابقا من كون (الكمنويلث) هو مجالٌ لخدمة وتنمية عالم الأفكار في المجتمع المسلم، وبهذا يتجاوز فكرة الوحدة القائمة على الزعامة العرقية أو الإيديولوجية التي أثبتت الأحداث هشاشتها، وكذلك فإن الحدود الإقليمية ترسخت وقامت عليها تَرِكَات تاريخية يصعب تجاوزها، وحَمَلَت خصوصياتٍ كثيرة جعلت الوعي الجمعي العربي موجها لتقديرها، كما أن (الكمنويلث) يمثل سبيلا لتجميع الرُّؤى المتباينة، والتقريب بين القوميات وخصوصيات المنتمين للاتحاد بما يَصُبُّ في خدمة الجميع، لذلك ركَّز بن نبي على أنّ أولوية المشروع هو حَل المشكلات الفكرية والنفسية والاجتماعية للمجتمع المسلم[3].

ب. تنطلق فكرة المشروع من الإرادة الجماعية، وليس المركزية، ولذلك يقدم بن نبي المشروع على شكل اتحاد فدرالي بإدارة شُورية، يقول معبرا عن هذا المعنى: «فالكمنويلث الإسلامي.. يمكن أن يُعرف (كاتحاد فدرالي) بين (العوالم الإسلامية) يترأسه مؤتمر إسلامي، يقوم بدور الهيئة المنفذةِ لهذا الاتحاد»[4].

ج. إن العالم الإسلامي رغم كثرة الرواسب التاريخية ومنذ نزول الرسالة السماوية، ما يزال يحتفظ بشيء من الزخم الروحاني، وهذه الميزة يمكن أن تُستغل لتكون رابطة قوية (للكمنويلث الإسلامي)، خاصة وأننا نواجه إشكالية التنوع الكبير بين القوميات والفَوارق الجغرافية وحتى الثقافية المكونة له، التي جعلها بن نبي خمسة عوالم، «أ-العالم الإسلامي الأسود أو الأفريقي. ب-والعالم الإسلامي العربي. جـ-والعالم الإسلامي الإيراني: (فارس وأفغانستان وباكستان). د-والعالم الإسلامي الماليزي: (أندونيسيا والملايو). هـ-والعالم الإسلامي (الصيني-المنغولي)»[5].

5. تعزيز قيم الوحدة الوطنية في ظل مشروع الكمنويلث الإسلامي لمالك بن نبي

1.5 معالم تعزيز قيم الوحدة الوطنية

يفترض المقال أنه ثمَّة نقاط تلاقٍ بين الرؤية النقدية التي قدمها مالك بن نبي للمجتمع الإسلامي بشكل عام -والذي سبقت الإشارة إليه-، وبين الواقع الجزائري المعاصِر، لا على مُستوى الأحداث والفاعلين، ولكن على مستوى الأفكار الكبرى والخلفيات المؤثرة في الأحدَاث، مع اعتبار المؤثرات الأخرى التي يقتضيها السياق التاريخي، وبالتالي في طريق الوَحدة الوطنية.

يدور مشروع مالك بن نبي حول حَتمية النَّظر في البناء الفكري لثقافة أي مجتمع قبل الخوض في مسألة التحضر، ولذلك عندما نتحدث عن إمكانية استصحاب جوهر (الكمنويلث الإسلامي) في التنظير لقضية تعزيز الوَحدة الجزائرية وقيم المواطنة، فإننا

[1] المرجع السابق، ص17.
[2] المرجع السابق، ص78.
[3] المرجع السابق، ص77.
[4] المرجع السابق، ص44.
[5] المرجع السابق، ص42.

سوف نتوجه رأسًا إلى هذا الإمكان ضمن البناء الفكري للثقافة الجزائرية، وفيما يلي سوف نتحدث عن هذا الإمكان ضمن هذا السياق:

- ✓ **المجتمع الجزائري والإمكان الحضاري:**

نتعامل مع المجتمع الجزائري وفق إمكانيةِ وجودِ مَزيجٍ ثقافي أخلاقي قيمي واقتصادي باعتباره مبدأً أوليا للتَّحضُّر، وهذا الجوهر هو المدخل إلى الشَّكل الفني أو التنظيمي للتحضر حسب مفهوم مالك بن نبي القائل: «الحضارة يجب أن تحدد من وجهة نظرٍ وظيفية: فهي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه»[1]، والمجتمع الجزائري اليوم يملك زخما قيميا نظريا، لكن هذا المخزون القيمي لا يزال في حالة من الكُمون، ويمكننا تحديد ثلاث مؤشرات لهذا المخزون؛ وهي التراكُم التاريخي النِّضالي، والدين، وجهود الاتجاهات الإصلاحية المعاصرة، وفي المقابل ثمة مجموعة من العِلل الاجتماعية في ثقافته –سبق الحديث عنها– والتي تصنع بيئة غير ملائمة لتفعيل هذا المخزون، ومن جهة أخرى تملك الجزائر من الإمكان الاقتصادي الطبيعي والجغرافي والبشري ما يؤهلها لتصنع البناء الاقتصادي الضروري للنهضة، لكن غياب القالب الثقافي والبيئة السياسية الصِّحية والنُّظم الاقتصادية الفعالة، يجعل من هذا الامكان الطبيعي –المادة– مجرد (تكديس)[2].

- ✓ **مناطق الحضور وتوسيع آفاق الحوار:**

سبقت الإشارة إلى قضية مناطق الحضور في (فكرة الكمنويلث الإسلامي)، حيث يبين بن نبي أن توسيع دائرة الاهتمام لدى المسلِم لفضاءات أرحب من بيئته الصغيرة يعطيه آفاقا أَرحَب لصِناعة الأفكَار، وهذا يُمَكِّن من استدراك حالة التّخلف، وكذلك بالنسبة للجزائر؛ إن التحدي الذي يواجه النسيج الاجتماعي ليصنع وحدته الوطنية ليس هو شكل الآليات القانونية التي تضمن الاندماج والتعايش فحسب، وإنما بدرجة أولى إزالة الحواجز النفسية والفكرية والجهوية من الذهن الجزائري، إذ أن الانفتاح الاجتماعي ضروري لتوسيع آفاق النظر، أما الإغلاق العرقي والجغرافي والإيديولوجي سوف يزيد حِدة التباعد في الرؤى من جهة، ومن ضيق أفق التطلعات من جهة أخرى. ولذلك نجد أن مالك بن نبي يقدم (الكمنويلث) باعتباره فضاءًا أرحَب من الدولة القُطرية للتفكير وتوسيع الآفاق والانفتاح على المختلِف.

- ✓ **التقارب الفكري في الثقافة الاجتماعية:**

إن انشغال الدول القطرية وشعوبها بقضاياها الداخلية أصبح يصنع نوعا من العزلة للمجتمعات العربية ثم أصبح الانشغال بالقضايا الجهوية والإيديولوجية والعرقية تعميقا لهذه العزلة، ما يستدعي –بالضَّرورة– المزيدَ من التقارب الفكري بين أبناء الشعب الواحد داخل القُطر الواحد، وهذا ما تقرره فلسفة (الكمنويلث الإسلامي)، حيث أكد بن نبي أن الشَّكلَ الوظيفي للكمنويلث ليس تجمعا سياسيا محضا أو اقتصاديا تاما، وإنما هو حَسب تعبيره شِبه (مركز بحوث)، فهو فضاء لتَلاقُح الأفكار ولصَهر البُنى الفكرية الاجتماعية ضمن الثقافة الواحدة، يدفعنا هذا إلى التركيز على العنصر الجامع أو المشترك في الجزائر والذي يحمل قوة موحِّدة وناظمة للأفكار الجزائرية، مع التعالي عن كل انتماء إيديولوجي أو عرقي أو تاريخي وهو (الدين)، يقول بن نبي: «ولا يتيح لنا مثلا

1 مالك بن نبي، القضايا الكبرى، مرجع سابق، ص42.

2 مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق–سوريا، 1406هـ/1986م، ص ص40–46.

أن نتصور الرابطة العضوية للكمنويلث الإسلامي مشخصة في (مَلِكٍ) أو حتى في (رئيس جمهورية)، ولكن في (فكرة) هي: (الإسلام)»[1]، فإذا تمكنا من ضمان موقع الفاعلية الدينية في العَملية التوحيدية في الجزائر، وتمكنَّا من الاحتراز من تحويل الدين إلى عامل احتراب ومواجهة فإننا سوف نختصِرُ الكثير من التحديات في هذا المسار.

✓ **الإرادة الجماعية والزخم الروحي:**

يؤكد بن نبي على مبدئٍ مُهم ضِمن مشروع (الكمنويلث) الذي يطمح إليه، وهو الإرادة الجماعية، يقول بن نبي: «فإن هذه الوحدة لا تستطيع أن تَقُّوم فعليا بدورها (المكامل) إلا إذا تجسمت في صورة موائمة تمثل بشكل إنشائي إرادة العالم الإسلامي»[2] والمقصود هو الاتفاق المقارب للإجماع حول القضايا التي تخدم الوحدة الاجتماعية والوطنية، ويُسَجَّلُ في الحالة الجزائرية أن (حَراك 22 فيفري 2019) مثلا، أظهر نوعًا من الأُلفة الاجتماعية في المجتمع الجزائري، التي يمكن أن تشكِّل قاعدة أساسية في سبيل تفعيل الإرادة الجماعية، يُضاف إلى ذلك الزَّخمُ الروحي الفعَّال في الثقافة الجزائرية، وهذا يؤكد على إمكان الوَحدة المخزونِ في الثقافة الاجتماعية الجزائرية، والتي يمكن أن تصنع رابطة روحية للمجتمع إذا تم استغلالها كما سبق الإشارة في الحديث عن (الدين).

✓ **التشاركية ومُراعات الخصوصيات بديلا عن المركزية في التمثيل والقِيادة:**

النموذج الذي يقدمه بن نبي للكومنويلث لا يملك قيادة مَركزية تنطلق منها الأفكار وتمثل نواة إشعَاع على من حَولهَا، وإنما تنطلق فيه الفِكرة من المحيط إلى ما يُسمِّيه نقطة الالتقاء في العملية الحوارية، وهذا لضَمان الإحاطة بكافة مكونات الاتحاد وخُصوصياته[3]، وهذا النموذج في انتقال الأفكار في التداول الحواري وفق نموذج بن نبي يمكِّننا من تجاوز كثير من النقاشات المعرقلة لحركة التقدم في الجزائر، فهو يمكِّن من التمثيل العادل لكل فئات المجتمع الجزائري وفق مختلف الخصوصيات، ويكون الهدف الوحيد هو صناعة القاعدة الاتحادية للمجتمع.

2.5 إشكالات في سبيل تعزيز قيم الوحدة الوطنية:

تعترض مساعيَ استصحاب جوهر (فكرة الكمنويلث الإسلامي) جُملة من الإشكالات، قام مالك بن نبي بتحليل كثير منها، أغلبها إشكالات متعلقة ببنية ونفسية المجتمع الجزائري، على سبيل المثال؛ إشكالية (الترحل)[4]، إضافة إلى نقص المنشآت وضعف الأساس المفاهيمي في العالم الإسلامي[5]، وإشكالية غياب روح ومنطق التخطيط في العالم الإسلامي[6]، لكن يمكن إضافة مجموعة إشكالات أخرى، هي في الأصل وليدة السياق الزمني المعاصر من جهة، وخصوصية المجتمع الجزائري من جهة أخرى، والتي تشكل تحديا للفكرة إنزالا واستصحابا، يُذكر منها:

[1] مالك بن نبي، فكرة كمنويلث الإسلامي، مرجع سابق، ص77.
[2] المرجع السابق، ص43.
[3] المرجع السابق، ص45
[4] المرجع السابق، ص79.
[5] المرجع السابق، ص50.
[6] المرجع السابق، ص13.

أ. تَراجع قيمة الإنسان والأفكار:

إن تراجع قيمة الإنسان والأفكار هو نتيجة حتمية في حالات طول الصراع العسكري والثقافي مع الاستعمار والحروب الأهلية، وكثرة الأزمات خاصة الاقتصادية، وتَرَاجُع دور المجتمع المدني في التأثير وغياب سلطة القانون، وهذا ما وقع في الجزائر، ولذلك يصبح تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان محكوما بجملةِ الهواجس التي تم الإشارة إليها من قبل، فلا يبقى الاحترام لكثير من الجوانب الإنسانية في سبيل تحقيق النجاة الفردي من هذه الهواجس، ولأن هذا الإنسان هو المنتِج للفكر والمحرّك له والمنتفع منه، فإن عالم الأفكار يتراجَعُ بتراجع قيمة الإنسان، وهذا خلل حضاري خطير، سوف يستمر في التوسع وزيادة التآكل في البناء الحضاري، ما يُصعِّب بناء معالم مشروع الوحدة الاجتماعية، لأن الأولوية تصبح لإنقاذ الإنسان باعتباره قيمة. ومن النتائج الوخيمة للطول الزمني والتاريخي للأزمات أيضا حصول انكفاء الأفكار وضيق أفق الرؤى، أي انحسار ما سماه بن نبي (مناطق الحضور) ما يؤدي إلى تفاقم حالة الضمور في عالم الأفكار.

ب. التشتت في المشاريع الفكرية والنهضوية:

وجود جهودٍ فكرية وتنظيرية لا تهدف إلى بِناء الأمة ولا تشييده يؤثر على الرُّوح النهضوية بمختلف مظاهرها، لصالح خدمة أجندات قاصرة التأثير والأثر في الصِّنعة الحضارية، ولا يمكن للمُجتمع التخلص من هذه الظاهرة إلا بالعلاج العميق والطويل المدى لتركات الأزمات الاقتصادية الماضية في الثقافة الجزائرية، وتحسين المستوى الاقتصادي والمعيشي للإنسان الجزائري هو الكفيلُ بصناعة الاستقرار النفسي والأمن الذاتي، لأن بيع الذمم والاسترزاق بالموقف الفكري والسياسي هي نتائج طبيعية للحالة الاقتصادية المتردية. إن عدَم الانسجام بين المشاريع السياسية واتجاهات المجتمع المدني التي تمثل في الأصل البديل لاستبداد الأنظمة أدى إلى التشويش على (الإنسان) الجزائري، وإلى إعاقة مسارات (الوَحدة) التي قوامها الفكر، وهذا يخلق جوًّا من الاضطراب في سَاحة الأفكار وفي وُضُوح الرؤية. إن الحراك الفكري –وإن كان قائما على الاختلاف– أمرٌ محمود عندما تكون السُّلطة التوجيهية فيه للحجة والبرهان، ولكنه يصبح عائقا في سبيل قيم التحضر عندما يخرج عن سياقاته الأصلية التي تتوجه للإنسان وخدمته إلى خدمة العرقيات أو الإيديولوجيات أو الاسترزاق.

ج. تراجع الدور الجامع للفكرة الدينية في العالم الإسلامي:

أكد بن نبي على عامل الوحدة الروحية والدينية التي كانت في وقته، عامل قوة دافعة للمشروع الحضاري[1]، غير أن المتتبع لعالم اليوم يجد أن سطوة (العولمة) سَواء في جانبها الإعلامي أو الاقتصادي، جعلت الدور الوظيفي للعامل الروحي يتراجع في العالم الإسلامي كله والجزائر جزء منه، يُضاف لهذا –في الجزائر– مساعي تحييد المسألة الدينية والروحية عن النقاش النهضوي، فأصبح حضور المسألة الدينية في أي نقاش نهضوي يستلزم استحضَار سنوات العشرية السوداء –مثلا– وما سبقها، كنوع من الإرهاب الفكري الذي يفرض نفسه على هذا النموذج.

[1] مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص14.

د. تنامي النزعات العرقية:

ذكر بن نبي من بين تحديات (الكمنويلث الإسلامي) انقسام العالم الإسلامي إلى عوالم خمسة متباينة الخصائص والهويات[1]، هذا ولا شك تحدٍّ له وزنه عند محاولة دراسة المشروع، لكن المشكلة اليوم ازدادت تعقيدا، فداخل هذه العوالم أصبحت النزعة نحو القوميات والأقليات التي تسعى لتحقيق ذاتها، إما بالتشويش على المجتمع والسياسات، وإما بالسعي المتطرف نحو الاستقلال وقيام الحكم الذاتي، وهذا يزيد من تعقيد الوضع في العالم الإسلامي، كما يجعل من قيم المواطنة والوحدة الوطنية في خطر، خاصة بالصيغة التي طرحها مالك بن نبي، وليست الجزائر بعيدة عن هذا الخلل، ذلك أن المجتمع الجزائري بما فيه من تركِة الأزمات الثقافية والتاريخية، يحمل مشكلة عدم الانسجام الاجتماعي لأن الاستعمار الفرنسي وبعض الممارسات السياسية عقب الاستقلال صنعت نوعا من الوَحشة بين بعض العرقيات الجزائرية، فهذه النزعات الجهوية وإن لم تكن تلقى الحاضنة الشعبية بالشكل الذي يمكن أن يُشكل خطرا مباشرا على المجتمع الجزائري، فإنها تترك مخلفات وتأثيرات نفسية، وتزيد من مشاعر الوحشة في الثقافة الجزائرية كلها، ولذلك لا يمكن طرح هذا المشروع الوحدوي للتنفيذ إلا إذا حسمت كثير من الملفات لصالح التقارب و(الألفة الاجتماعية)، وهذا يأخذ وقتا وجهدا، خاصة إذا تدخلت العوامل الخارجية في تأجيج هذه الإشكالات.

أثبتت حَركة الاستعمار الأوروبي للبلاد الإسلامية التي أعقبتها مَوجة التحرر الواسعة أن هذا النوع من الاحتلال مخاطرة كبيرة بالنسبة للدول الاستعمارية، من ناحية استنزاف المخزون البشري والمادي والأدبي، ولذلك ظَهر الاستعمار في شَكله الجديد، أي استعمال وُكَلَاء الحرب والتسيير والجوسسة والتوجيه في العالم الإسلامي، يلعبون دور الاستعمار نفسه في قمع معارضيه وتصفيتهم والمحافظة على المصالح الاستعمارية، ولهم ذات التأثير في المجتمع الإسلامي تقريبا، وهذا الشكل الاستعماري الحديث يجد ضالته في اللعب على وتر الأقليات والنزعات العرقية والانفصالية.

6.خاتمة:

إن دِراسة فكر مالك بن نبي يُمَكِّن من الوُصول إلى القالب النظري الذي تنطلق منه مَشاريع النهضة الإسلامية والمنهَج الموصِل إليها بناء على هذا القالب النظري، ضِمن الأصالة والفعالية والمواكبة العصرية، وهذا ما تُصَوره هذه الدِّراسة.

إن (فكرة الكمنويلث الإسلامي) التي قدَّمها مالك بن نبي تُعطي مجموعَة من الركائز المفصلية التي تُأسس للنقاش العملي والأصيل والواعي لمسألة الوحدة الإسلامية، وكذا تعزيز قِيَم الوحدة الوطنية في الجزائر، ويمكن استخلاص جملة من ملامح هذه الركائز فيما يلي:

– لابد من بناء منظومة نظرية مشبعة بروح العصر، مراعية لخصائص اللحظة التاريخية ضمن الأصالة العربية والإسلامية، واستيعاب التنوع الهوياتي والثقافي، قادرة على تجاوز الطرح التقليدي الذي يرى استجلاب الحلول التاريخية، المحملة برواسب الماضي والمشكلات المندثرة.

– شكَّلت مسألة قيادة الوَحدة الإسلامية أو العربية هاجِسًا في فِكر ما بعد الخِلافة العثمانية، وبَن نبي تجاوز هذا الهاجس لَمَّا جعل من قيادة المشروع قيادة تَشارُكية، تنطلق من المِكونات المشاركة، وُصولا إلى نقطة الالتقاء في المركز، أو لا مركزية القيادة.

[1] مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي، مرجع سابق، ص42.

– لا يمكن بناءُ أي مشروع وحدوي بغير قاعدة حَضارية تنطلق من الإنسان منشأً، وتهدف لخدمته والرقي بحياته وقِيَمه، ويصبح الإنسان قيمة فاعلة إذا كان عالم أفكاره منسجما مع عالم الأشياء، وهكذا تبرز حتمية المرجعية الحضارية في الجواب على أسئلة النهضة.

– إن التشتت في المشاريع الفِكرية عن الرؤية النهضوية، يحتم على العَامِلين من أجل النهضة الإسلامية الانفتاح على الأطروحات والتنظيمات التي تشاركها الرؤية، أو تتقاطع معها في بعض المفاصل الحيوية، وإن اختلفت معها في الوسائل والأولويات، وفي موقفها من الحضارة الغربية.

– من المهم استصحاب محورية الدين في بناء الوحدة الإسلامية والوطنية، من جانب أنه عامل مُسرّع لعملية الاندماج، ومن جهة أن الوحدة مُحقِّقَة لروح الدِّين؛ من شهادة ورسالية.

– يملك المجتمع الجزائري جملة من المقومات التي تمثل أرضية لتعزيز قيم الوحدة الوطنية؛ منه التراكُم التاريخي النِّضالي، والدين، وجهود الاتجاهات الإصلاحية المعاصرة.

– من أهم مقومات الوحدة الوطنية تكريس النقاش والتطلع نحو إزالة الحواجز النفسية والفكرية والجهوية، وتقليص الهوة الثقافية داخل المجتمع الواحد، بدلا من الإغراق في الإجراءات التقنينية الجافة، إذ لا تكفي الصيغ التشريعية وحدها في ضمان الاندماج والتعايش.

– من القيم التي تعزز الوحدة الوطنية التقارب الفكري ضمن الثقافة الاجتماعية، وذلك بتجنب العزلة الثقافية التي تنتج عن الانشغال بالقضايا القطرية والمحلية والجهوية والعرقية والإيديولوجية الضيقة، وتوسيع فضاء تلاقح الأفكار والتقائها.

– التشاركية الاجتماعية في الإدارة والتسيير والتشريع والتنفيذ أهم عوامل تعزيز الوحدة الوطنية، ذلك أنها تسهم في الانتقال السلس للأفكار والقيم في ظل مراعاة الخصوصيات والفروق، وفي إطار فاعلية الأبعاد الروحية، التي يأتي على رأسها قيمة الانتماء للوطن وتأثير الفكرة الدينية.

7. قائمة المراجع:

- **المؤلفات:**

1. إبراهيم ناصر، أصول التربية –الوعي الإنساني–، مكتبة الرائد العلمية، عمان–الأردن، ط01، 2004م.
2. إبر اهيم ناصر، فلسفات التربية، دار وائل للنشر والتوزيع، ط01، 2001م.
3. أحمد الخالدي، مناهج التربية المدنية ومفهوم المواطنة في المدرسة الجزائرية، بحث مكمل لنيل شهادة الماجستير في علوم التربية تخصص بناء وتقويم المناهج التربوية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران–الجزائر، 2005م/2006م.
4. جاسم سلطان، من الصحوة إلى اليقظة –استراتيجية الإدراك للحراك–، مؤسسة أم القرى للترجمة والتوزيع، ط04، المنصورة، 1431هـ/2001م.
5. الراشدي سعيد، النظام التربوي المغربي –دراسة تحليلية للقيم الموجهة للسياسة التربوية بالمغرب، دار القلم للطباعة والنشر، الرباط–المغرب، ط01، 2008م.

6. سلوى عبد الله الجسار، واقع القيم في التعليم المدرسي-رؤية جديدة نحو تطوير أداء المعلم-، المنتدى الثاني للمعلم، كلية التربية الأساسية، الكويت، 2009م.
7. محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، ط03، 1414هـ، ج03، ج04، ج13.
8. صامويل هانتنغتون، الإسلام والغرب آفاق الصدام، مكتبة مدبولي، القاهرة-مصر، ط01، 1415هـ/1995م.
9. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ/2001م.
10. عبد العزيز رفاعي وآخرون، الوحدة الوطنية في مصر عبر التاريخ، عالم الكتب، القاهرة-مصر، 1972م.
11. مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1401هـ/1981م.
12. مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط01، 1420هـ/2000م.
13. مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق-سوريا، 1406هـ/1986م.
14. مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط03، 1422هـ/2001م.
15. مالك بن نبي، فكرة الكمنويلث الإسلامي، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط02، 1421هـ/2000م.
16. مالك بن نبي، في مهب المعركة، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط04، 1423هـ/2002م.
17. مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط01، 1423هـ/2002م.
18. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط04، 1460هـ/2000م.
19. مالك بن نبي، من أجل التغيير، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط04، 1426هـ/2005م.
20. مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق-سوريا، ط01، 1406هـ/1982م، ج01.
21. محمد عمارة، الإسلام والوحدة الوطنية، دار الهلال، 1979م.

- **المقالات:**

22. عبد الوهاب بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الدوحة-قطر، العدد152، ط01، 1433هـ/2012م.
23. عبد الحليم عويس، الظاهرة الحضارية في القرآن والسنة، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض-المملكة العربية السعودية، العدد21، 1408هـ.
24. عبد الرزاق قسوم، إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي، مجلة الموافقات، جوان 1994م.

- **المداخلات:**

25. أحمد عمر هاشم، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية، بحث ضمن أشغال الملتقى الأول للعلماء المسلمين: وحدة الأمة الإسلامية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م.
26. عمر مسقاوي، فكرة كمنويلث إسلامي في منهجية التغيير عند مالك بن نبي، بحوث الملتقى الدولي: "مالك بن نبي واستشراف المستقبل"، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان، 2011م، ج02.

- **المواقع الالكترونية:**

27. لموقع الرسمي للكمنويلث، https://thecommonwealth.org/ ، 15 ماي 2024م.

References:

• Books:
1. Ibrāhīm Nāṣir, uṣūl al-Tarbiyah – al-Wa‘y al’nsāny-, Maktabat al-Rā’id al-‘Ilmīyah, ‘Ammān-al-Urdun, ṭ01, 2004m.
2. Ibir ahym Nāṣir, falsafāt al-Tarbiyah, Dār Wā’il lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ṭ01, 2001M.
3. Aḥmad al-Khālidī, Manāhij al-Tarbiyah al-madanīyah wa-mafhūm al-muwāṭanah fī al-Madrasah al-Jazā’irīyah, baḥth mkml li-nayl shahādat al-mājistīr fī ‘ulūm al-Tarbiyah takhaṣṣuṣ binā’ wa-taqwīm al-Manāhij al-Tarbawīyah, Kullīyat al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah, Jāmi‘at whrān-āljzā’r, 2005m / 2006m.
4. Jāsim Sulṭān, min al-Ṣaḥwah ilá al-Yaqẓah – istirātījīyah al-idrāk llḥrāk-, Mu’assasat Umm al-Qurá lil-Tarjamah wa-al-Tawzī‘, ṭ04, al-Manṣūrah, 1431h / 2001M.
5. al-Rāshidī Sa‘īd, al-niẓām al-tarbawī al-Maghribī – dirāsah taḥlīlīyah lil-qiyam al-Muwajjahah lil-Siyāsah al-Tarbawīyah bi-al-Maghrib, Dār al-Qalam lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, alrbāṭ-ālmghrb, ṭ01, 2008M.
6. Salwá ‘Abd Allāh aljsār, wāqi‘ al-Qayyim fī al-Ta‘līm almdrsy-r’yh jadīdah Naḥwa taṭwīr adā’ alm‘lm-, al-Muntadá al-Thānī lil-mu‘allim, Kullīyat al-Tarbiyah al-asāsīyah, al-Kuwayt, 2009M.
7. Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāl ibn manẓūr, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt-Lubnān, ṭ03, 1414h, j03, j04, j13.
8. Ṣāmwīl Hāntinghitūn, al-Islām wa-al-Gharb Āfāq al-ṣidām, Maktabat Madbūlī, alqāhrt-mṣr, ṭ01, 1415h / 1995m.
9. ‘Abd al-Raḥmān ibn Khaldūn, al-muqaddimah, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt-Lubnān, 1421h / 2001M.
10. ‘Abd al-‘Azīz Rifā‘ī wa-ākharūn, al-Waḥdah al-Waṭanīyah fī Miṣr ‘abra al-tārīkh, ‘Ālam al-Kutub, alqāhrt-mṣr, 1972m.
11. Mālik ibn Nabī, al-ṣirā‘ al-fikrī fī al-bilād almst‘mrh, Dār al-Fikr, dmshq-swryā, 1401h / 1981M.
12. Mālik ibn Nabī, al-qaḍāyā al-Kubrá, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt-Lubnān, ṭ01, 1420h / 2000M.
13. Mālik ibn Nabī, shurūṭ al-Nahḍah, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Tawzī‘ wa-al-Nashr, dmshq-swryā, 1406h / 1986m.
14. Mālik ibn Nabī, fikrat al-Ifrīqīyah al-Āsiyawīyah fī ḍaw’ Mu’tamar bāndwngh, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt-Lubnān, ṭ03, 1422h / 2001M.
15. 15. Mālik ibn Nabī, fikrat alkmnwylth al-Islāmī, Dār al-Fikr, dmshq-swryā, ṭ02, 1421h / 2000M.
16. Mālik ibn Nabī, fī mahabb al-ma‘rakah, Dār al-Fikr, dmshq-swryā, ṭ04, 1423h / 2002M.
17. Mālik ibn Nabī, Mushkilat al-afkār fī al-‘ālam al-Islāmī, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt-Lubnān, ṭ01, 1423h / 2002M.
18. Mālik ibn Nabī, Mushkilat al-Thaqāfah, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt-Lubnān, ṭ04, 1460h / 2000M.
19. Mālik ibn Nabī, min ajl al-taghyīr, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt-Lubnān, ṭ04, 1426/2005m.
20. Mālik ibn Nabī, Mīlād mujtama‘, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Tawzī‘ wa-al-Nashr, dmshq-swryā, ṭ01, 1406h / 1982m, j01.
21. Muḥammad ‘Imārah, al-Islām wa-al-waḥdah al-Waṭanīyah, Dār al-Hilāl, 1979m.

• Articles:
22. ‘Abd al-Wahhāb bwkhlkhāl, qirā’ah fī fikr Mālik ibn Nabī, Kitāb al-ummah, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah bi-Dawlat Qaṭar, aldwḥt-qṭr, al‘dd152, ṭ01, 1433h / 2012m.
23. ‘Abd al-Ḥalīm ‘Uways, al-ẓāhirah al-ḥaḍārīyah fī al-Qur’ān wa-al-sunnah, Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah, al-Ri’āsah al-‘Āmmah li-Idārāt al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’ wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād, alryāḍ-ālmmlkh al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, al‘dd21, 1408h.
24. ‘Abd al-Razzāq Qassūm, Ishkālīyat al-Ḥaḍārah fī fikr Mālik ibn Nabī, Majallat al-Muwāfaqāt, Juwān 1994m.
25. Aḥmad ‘Umar Hāshim, Waḥdat al-ummah al-Islāmīyah fī al-Sunnah al-Nabawīyah, baḥth ḍimna ashghāl al-Multaqá al-Awwal lil-‘Ulamā’ al-Muslimīn : Waḥdat al-ummah al-Islāmīyah, Makkah al-Mukarramah, al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, 1427h / 2006m.
26. ‘Umar Misqāwī, fikrat kmnwylth Islāmī fī manhajīyah al-taghyīr ‘inda Mālik ibn Nabī, Buḥūth al-Multaqá al-dawlī : "Mālik ibn Nabī wa-istishrāf al-mustaqbal", Manshūrāt Wizārat al-Shu’ūn al-dīnīyah wa-al-Awqāf, Tilimsān, 2011M, j02.

• websites:
li-mawqi‘ al-rasmī llkmnwylth, https://thecommonwealth.org/ , 15 Māy 2024m.