

## سؤال الظاهرة الحضارية في الفكر الإسلامي المعاصر -رصد للمنابع والإضافات عند مالك بن نبي-

الدكتور راجح طبجون<sup>(1)</sup>

### مقدمة:

تقدّم أعمال مالك بن نبي<sup>(2)</sup> صورة ناصعة عن إنجازات الفكر الإسلامي في بلورة تصوّر واضح عن مفهوم بناء الحضارة انطلاقاً من حضارة أسلافنا، إذ اهتمّ بقضايا العالم المتخلف، وتمرّس (بتيماتنا)؛ وانكبّ على فتح آفاق تستقرئ الواقع وتعمل على إيجاد البديل. في مساره الفكري الطموح عدد من المؤلّفات موسومة بـ (مشكلات الحضارة)<sup>(3)</sup> صاغ فيها مساهماته الفكرية المتنوعة وقاد مسيرتها؛ إذ ركّز على دراسة إشكاليّات المجتمع في معطياتها الراهنة، وفحص حقيقة

(1) باحث في الفكر الإسلامي، من الجزائر.

(2) مالك بن نبي (1905-1973م): من أبرز المفكرين المعاصرين الذين اهتمّوا بمشكلات الحضارة ودراستها من خلال إطار مرجعي إسلامي والوقوف في مواجهة التأويل الغربي والردّ على أطروحاته في المجال الحضاري.

(3) مشكلات الحضارة: هي سلسلة من المؤلّفات مثل: الظاهرة القرآنية 1946، شروط النهضة 1948، وجهة العالم الإسلامي 1954، الفكرة الإفريقية الآسيوية 1956، فكرة كومنولث إسلامي 1958، مشكلة الثقافة 1959، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة 1959، تأملات 1961، في مهبّ المعركة 1962، آفاق جزائرية 1964، مذكرات شامد للقرن 1965، إنتاج المستشرقين 1968، الإسلام والديمقراطية 1968، معنى المرحلة 1970، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي 1970، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين 1972، بين الرشاد والتهيه 1972، المسلم في عالم الاقتصاد 1972.

الموروث، وحلّ قضايا الحضارة الإنسانية، وتعلّم من أبي حيّان التوحيدي أنّ السؤال أدلّ من الجواب.

يبرزُ مالك بن نبيّ من خلال كتاباته عن المشروع الحضاري مفكراً استشرافياً وفيلسوفاً للحضارة، محاولاً إيجاد تفسير لها انطلاقاً من معيارية إسلامية بمنهج علمي دقيق ومن رؤاه المتجدّرة في العقلانية، من خلال الإشكاليات المطروحة: ما هو مفهوم الظاهرة الحضارية في الإسلام، وكيف أطر الفكر الإسلامي بناء الحضارة في فترات النهوض أو الانحطاط، وما هي آليات تشكّلها وبنيتها المفاهيمية ومجالاتها الفكرية، وكيف قرأ مالك بن نبيّ وقائع الأحداث التاريخية انطلاقاً من خلفياته المرجعية وسياقاته الثقافية، وأين تكمن خصوصية تجربته بعد وضعها موضع التأمل والبحث؟

## أولاً، الحضارة في فكر مالك بن نبيّ:

اتّسم مفهوم الحضارة بتعدّد المداخل، فهي -عنده- بتعدّد تلك الوجوه وتعدّدها. وقد ارتبط مفهوم الحضارة بمفاهيم أخرى قريبة منها في المعنى والدلالة، تتقاطع معها في الكثير من الخصائص، ولذلك سنقتصر على عرض التعريفات الأساسية دون الانسياق وراء تداعيات الاختلاف.

### 1. مفهوم الحضارة:

ورد في لسان العرب بمعنى «الإقامة في الحضر»<sup>(1)</sup>، ويعرّفها الزبيدي في قاموسه «الحَضارة، الحاضر، الحضور، والحضر هي المدن، سُمّيت بذلك لأنّ أهلها حضّروا الأمصار ومساكن الديار التي لهم بها قرار»<sup>(2)</sup>، وتكاد تتفق معظم المعاجم اللغوية على أنّ الحضارة من الحضر أي الإقامة

(1) ابن منظور، محمّد بن مكرم: لسان العرب، بيروت، دار الفكر، لا.ت، ج.4، ص.197.

(2) الزبيدي، محمّد: تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الفكر، لا.ت، ج.6، ص.268.

في المدن، وهي خلاف البادية. ولفظ الحضارة يوازيه في اللغة الإنجليزية (Civilisation) وهي ذات المنشأ اللاتيني (Civitas) وتعني مساكن المدينة، هذا على أن الحضارة باللغة الفرنسية هي (Civilisation)، أما التحضر والتمدّن فهو ما يسمّى بالإنجليزية (Urbanization)، كما أُطلق فنّ تنظيم المدن على الكلمة الإنجليزية (Urbanizm)<sup>(1)</sup>. وجاء مفهوم الحضارة في المعجم الفرنسي لاروس Larousse بأنها «مجموع الطبائع الخاصة بالحياة الفكرية والفنية والأخلاقية والمادية لبلد ما أو لمجتمع إنساني»<sup>(2)</sup>.

ويعدّ التمدّن أحد مظاهر الحضارة، باعتبار أن الحضارة مادياً متجسّدة في التمدّن، وهو مأخوذ في الأصل من لفظة مدينة، ويعني التهذيب الداخلي والخارجي والتزيّن بالمعارف والآداب<sup>(3)</sup>.

وإذا كان لفظ الحضارة تشعبات على مستوى الاشتقاق والمدلول اللغوي، فإن اصطلاحه على صعيد التجريد المفهومي كان شبه موحّد؛ إذ يؤكّد النّبھاني على أنّ الاختلافات في أغلب التعريفات تكون: «نابعة من عقائد المفكر وتصوّراته، ويعرّفها بأنها مجموع المفاهيم عن الحياة، وتكون الحضارة بخاصّة حسب وجهة النظر في الحياة»<sup>(4)</sup>.

كما تُعرّف الحضارة في الفكر العربي الإسلامي، بأنها الحياة التي سادت وتألّقت وازدهرت بقوة الرسالة الإسلامية، ثمّ أخفقت لأسباب موضوعية وذاتية كثيرة. وقد استوعبت الحضارة الإسلامية الحضارات الإنسانية السابقة لها وامتزجت بها، فحصل ما يُعرف بالتفاعل الحضاري، الذي هو خاصية معروفة بين الحضارات جميعاً. ويُعدّ ابنُ خلدون أول من

(1) رضا، أحمد: معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1958م، ج2، ص111.

(2) Le Petit Larousse, Dictionnaire Encyclopedique, Ministère Education, Paris, 1997, p231.

(3) انظر: شريف، ماهر: رهانات النهضة في الفكر العربي، ط1، الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر، 2000م، ص45.

(4) النّبھاني، تقي الدين: نظام الإسلام، ط5، منشورات القدس، لات، ص59.

أشار إلى مصطلح الحضارة في التراث الفكري الإسلامي الذي عوّضها باصطلاحه (العمران البشري) الذي يقابل الحضارة البشرية<sup>(1)</sup>؛ ولعلّ من المآخذ التي سجّلت على ابن خلدون أنّه لا يحيط بمفهوم الحضارة إحاطة تامّة لإهماله ذكر العناصر المتمّمة الأخرى من معارف وعلوم وفنون وغيرها.

وقد حظي ابن خلدون بحفاوة كبيرة في ثقافة وتفكير مالك بن نبيّ على اعتبار أنّه مفتاح مهمّ في فهم الفكر الإسلامي، وقد وظّفه توظيفاً منهجياً.

إنّ عناية مالك بن نبيّ بفكر ابن خلدون جعلته يعترف به -عندما وضع البحث في اتّجاهه الصحيح- أوّل مكتشف لمنطق التاريخ في مجرى الأحداث، فيكون بهذا، المؤرّخ الأوّل الذي قام بالبحث عن هذا المنطق إذا لم نقل أنّه قد قام بصياغته فعلاً<sup>(2)</sup>. ويقصد ابن نبيّ منطق التاريخ أيّ تتالي أحداثه في إطار مراحل الدورة الحضاريّة وهي التي تحدّث عنها ابن خلدون في أطوار الدولة الثلاثة<sup>(3)</sup>؛ فكان الأوّل طور البداوة كعميشة البدو في الصحاري والبربر في الجبال والتتار في السهول، وهؤلاء جميعاً يخضعون لقوانين مدنيّة ولا تحكمهم سوى حاجاتهم وعاداتهم، أمّا الطور الثاني فهو طور التحضّر، حيث تتأسّس الدولة عقب الغزو والفتح ثمّ الاستقرار في المدن، أمّا الطور الثالث فهو طور التدهور نتيجة الانغماس في الترف والنعيم.

وفي الفكر الغربي تلتبس مفاهيم الحضارة بالثقافة وبالمدنيّة باختلاف المدارس؛ فهناك من يجمع بين الحضارة والثقافة فيجعلهما سواء. وفي موسوعة أندريه لالاند André Lalande الفلسفيّة جاء معنى

(1) خليل، عماد الدين: التفسير الإسلامي للتاريخ، ط2، بيروت، 1978م، دار العلم للملايين، ص173.  
(2) ابن نبي، مالك: شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي؛ عبد الصبور شاهين، سوريا، دار الفكر، 1986م، ص69.  
(3) انظر: ابن خلدون: المقدّمة، بيروت، دار الكتاب العربي، 2005م، ص181-182.

الحضارة مرتبطاً بمعنى المدنية<sup>(1)</sup>، وتُعرّف الحضارة بأنها «مجموعة ظواهر اجتماعية مركبة، ذات طبيعة قابلة للتناقل، تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية فنية، تقنية أو علمية، ومشاركة بين كل الأجزاء، في مجتمع عريض أو في عدة مجتمعات مترابطة»<sup>(2)</sup>.

إن مفهوم الحضارة جامع لمعنى (الثقافة) بما هي أخلاق وسلوك وقيم اجتماعية وبمعنى (المدنية) بما هي تقدم مادي وعلمي واقتصادي شامل بالتنمير وتوفير الضمانات المادية للأفراد وارتفاع للدخل الفردي<sup>(3)</sup>.

ويرى ول ديورانت Will Durant أن «الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وأنها تتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون»<sup>(4)</sup>.

إن الملاحظ للإنتاج الفكري لمالك بن نبي يفهم أن الحضارة ظلت هاجساً يراود فكره حتى أنه اختار عنواناً عاماً لمؤلفاته هو (مشكلات الحضارة)، وطرح مفهومين للحضارة أحدهما وظيفي والآخر تركيبى، وقد ظل على وعي كبير بمفارقاتها.

ففي تعريفه الوظيفي تحدّث عن دور الحضارة في المجتمع فهي «مجموعة الشروط الأخلاقية والمادية التي تُتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل أفراد، في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور من أطوار نموه. فالمدرسة، والمعمل، والمستشفى، ونظام شبكة المواصلات، والأمن في جميع صوره عبر سائر تراب القطر، واحترام شخصية الفرد، تمثل جميعها أشكالاً

(1) لالاند، أندريه: الموسوعة الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، ط2، بيروت: باريس، 2001م، منشورات عويدات، ج1، ص172.

(2) م.ن.

(3) الكيلاني، إبراهيم زيد؛ آخرون: دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ط4، عمان، دار الفكر للنشر والتوزيع، 1992م، ص247.

(4) ديورانت، ول: قصة الحضارة، إعداد وترتيب: محمد عبد الرحيم، بيروت، دار الجيل للطباعة والنشر، 1991م، ج1، ص90.

مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضّر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه»<sup>(1)</sup>.

فهذه الأشكال الماديّة منها والمعنويّة إنّما تعبّر عن الحضارة في تضافرها، وذلك حسب تصوّره؛ إذ إنّ كلّاً منها تقوم بوظيفة ما في المجتمع، أخذًا بعين الاعتبار أنّها «كلّ شكل من أشكال التنظيم للحياة البشريّة»<sup>(2)</sup>.

ويورد في السياق نفسه تعريفًا آخر يماثله في التشكيل ويكاد يطابقه في الدلالة فيقول بأنّه: «يمكن تعريف الحضارة في الواقع بأنّها جملة العوامل المعنويّة والماديّة التي تُتيح لمجتمع ما أن يوفّر لكلّ فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعيّة اللازمة لتقدمه»<sup>(3)</sup>، أي إنّ الحضارة تمثّل المناخ الذي يوفّر للفرد الحرّيّة والحماية، ويقدم له كلّ ما يحفظ وجوده، فهي تصنع المجتمع، وتوفّر له ما يضمن بقاء أفرادهم وتطوّرهم<sup>(4)</sup>.

وما يُستنتج من خلال التعريفين السابقين أنّ مالك بن نبيّ يرفض أن ينظر إلى الحضارة من وجهة نظر أنثروبولوجيّة، ويفضّل تناولها من وجهة نظر وظيفيّة في جانبيها الماديّ والمعنوي. «فالجانب الذي يتضمّن شروطها المعنويّة، في صورة إدراك تحرّك المجتمع نحو تحديد مهمّاته الاجتماعيّة والاضطلاع بها، والجانب الذي يتضمّن شروطها الماديّة، في صورة إمكان، أي إنّهُ يضع تحت تصرّف المجتمع الوسائل الضروريّة للقيام بمهمّاته، أي بالوظيفة الحضاريّة، فالحضارة هي هذه الإرادة وهذا الإمكان»<sup>(5)</sup>.

وفي منظور ابن نبيّ أنّ الحضارة «وثيقة الصلة بحركة المجتمع

(1) ابن نبي، مالك: القضايا الكبرى، ط1، لبنان، دار الفكر المعاصر؛ سوريا، دار الفكر، 1991م، ص43.

(2) م.ن، ص35.

(3) ابن نبي، مالك: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: محمّد عبد العظيم عليّ، الجزائر، منشورات المؤسسة الوطنيّة للفنون المطبعية، 2005م، ص32.

(4) لحرش، موسى: استراتيجية استئناف البناء الحضاري للعالم الإسلامي في فكر مالك بن نبيّ، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعيّة، 2006م، ص67.

(5) ابن نبي، مالك: المسلم في عالم الاقتصاد، ط3، سوريا، دار الفكر، 1987م، ص61.

وفاعليّة أفراد، سواء في إقلاعه في أجواء الرقي والازدهار، أو في هبوطه وتراجعته. ومن أجل ذلك ينبغي أن يتوفر فهمٌ واع وفقهٌ حضاريٌّ لكلّ من يتطلع إلى إعادة الأُمَّة إلى مجدها الحضاريّ، ويحقّق لها ازدهارها المنشود<sup>(1)</sup>. ويرى أنّ الحضارة ناتج تركيب لعناصر ثلاثة لا غير: «ففي نقطة انطلاق الحضارة ليس أمامنا سوى العوامل التي ألمحنا إليها: الإنسان، التراب، الوقت، وفي هذه العوامل ينحصر رأس مال الأُمَّة الاجتماعي الذي يمدّها في خطواتها الأولى في التاريخ»<sup>(2)</sup>.

ويؤكد أنّه لكي نبني حضارة يجب أن نصنع رجالاً يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت المواهب في بناء أهدافهم، ومن ثمّة فإنّ مالك بن نبي يؤكّد على «أنّ الأساس الذي تقوم عليه الحضارة ينطلق من ضرورة وجود إنسان قابل للتحريك، والمحاولة المستمرّة للنجاح، يضاف إلى ذلك وجود حدود أو وحدة ترابيّة أو إقليميّة يُمكن من تأسيس الفعل الحضاري، إضافة إلى عامل الزمن بصفته عاملاً مهمّاً يُحدّد مدى نجاعة هذا الفعل واستمراريته، فلكي نقيم حضارة لا بدّ من توفّر عناصرها الأساسيّة»<sup>(3)</sup>.

## 2. أساسيات الحضارة وعناصرها:

### أ. الإنسان:

يصرّ مالك بن نبيّ على اعتبار الإنسان محور المعادلة الحضاريّة؛ «الفرد ذاته هو محور المشروع، وهذا الجزء هو وسيلة التغيير والمبادرة والانتعاش»<sup>(4)</sup>، إنّ الإنسان هو الكائن الحضاري الذي ينتج الحضارة

(1) بخوش، عبد القادر: معالم مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، مالك بن نبيّ نموذجاً، انظر المقالة على الموقع: <http://www.binnabi.net>

(2) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص50.

(3) ضيف الله، بشير: فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبيّ، قراءة في الفكرة والهامش، الجزائر، منشورات ابن مرابط، 2014م، ص78.

(4) م.ن، ص40.

بالتغيير والحركة، وهذا الإنسان الذي لا يستطيع أن يغيّر التاريخ إلا إذا غيّر نفسه من حيث سلوكه وأفكاره وفقاً للسنن الإلهية؛ فلطالما عبّر عن ذلك بقوله: «غيّر نفسك تغيّر تاريخك»<sup>(1)</sup>، ويتحدّث مالك بن نبيّ عن الإنسان الاجتماعي وجهده الجماعي المنتج للحضارة، بغضّ النظر عن نوعه وجنسه، وهو «في ندائه المتكرّر لضمير المسلم المعاصر أن أفق قبل أن يفوت الأوان»<sup>(2)</sup>.

فالإنسان يجب أن يعي واقعه باعتبار أنه مزوّد بعقل أو بقدرّة إدراكية، وما عليه إلا أن يشحذ هذه القدرة ويصقلها ويختبرها لكي يدرك الواقع. ويعتبر ابن نبيّ أنّ الحضارة ليست منتوج فرد وإنما هي منتوج جماعي، كما يعتبر الشخص في حدّ ذاته مولود الحضارة؛ «فالشخص في حدّ ذاته نتاج الحضارة، إذ هو يدين لها بما يملك من أفكار وأشياء»<sup>(3)</sup>. والإنسان يتمظهر حسب طيف الحضارة، وهو نتاجها ومنتجها، فقوّتها من قوّته واضمحلالها وانحلالها إنّما يعود لضعفه، والتاريخ دائماً يبدأ بالإنسان المتكامل وينتهي كذلك بالإنسان المتحلّل<sup>(4)</sup>، وهو يؤثّر في تركيب مجتمعه بمؤثّرات ثلاثة: (بماله، بجهده، بفكره)<sup>(5)</sup>، والتوصّل إلى هذا النوع من الإنسان ليس بالأمر الهين، فإعداده وتجهيزه أعسر بكثير من التصورات النظرية.

إنّ إنسان مالك بن نبيّ - وفق شروط حدّدها - هو الوحيد القادر على استغلال باقي العناصر المشكّلة للمعادلة على صناعة الحضارة ضمن المسار التاريخي؛ لذا «يجب - أولاً - أن نضع رجالاً يمشون في التاريخ، مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى»<sup>(6)</sup>،

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص35.

(2) عباده، عبد اللطيف: صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبيّ، الجزائر، منشورات ابن مرابط، 2014م، ص43.

(3) ابن نبيّ، مالك: ميلاد مجتمع، ط3، ترجمة: عبد الصبور شاهين، سوريا، دار الفكر، 1986م، ج1، ص29.

(4) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلامي، ص32-33.

(5) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص77.

(6) م.ن، ص75.



ويبقى الإنسان عند مالك بن نبيّ العنصر المحوريّ الفعّال في بناء الحضارة.

### ب. التراب:

تتفاعل الحضارة عند مالك بن نبيّ ضمن ثلاثة عناصر (إنسان وتراب ووقت) في حضور (المركّب الدينيّ)، وفي عرضه ركّز على الإنسان بوصفه عنصراً أساسياً، واختصر الحديث عن العنصرين الباقيين، والسبب في ذلك هو أنّ التراب<sup>(1)</sup> والوقت لا قيمة لهما إلاّ بالإنسان، فيتكلّم عن قيمة التراب التي تُستمدّ من قيمة الإنسان: «وحيثما نتكلّم عن التراب، لا نبحت عن خصائصه وطبيعته... ولكننا نتكلّم عنه من حيث قيمته الاجتماعيّة، وهذه القيمة الاجتماعيّة مستمدّة من قيمة مالكيه؛ فأينما تكون الأمّة مرتفعة، وحضارتها متقدّمة يكون التراب غالي القيمة، وحيث تكون الأمّة متخلّفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط»<sup>(2)</sup>.

فحينما يكون شأن المجتمع عالياً، فإنّ للتراب قيمة عالية وجوباً، وهو دليل التقدّم الحضاري؛ فالتراب عنده هو المجال الحيوي، ويعني به كميّة التعامل مع المجال، أي كيف نكيّفه ونتعامل معه، ثمّ كيف نستغلّه حسب مخطّطاتنا، والبناء الحضاري عنده لا يحتاج إلى مكان إقامة (الرقعة الجغرافيّة)، التي نقيم عليها بناءً حضاريّاً، إنّما التراب هو «مجال مجهّز مكيف تكييفاً فنياً يسدّ حاجات الحياة الاجتماعيّة تبعاً لظروف عمليّة الإنتاج»<sup>(3)</sup>.

وبالتالي فالتراب بالنسبة إليه هو مورد ثروة حضاريّة، وطرق استغلاله هو العامل الحاسم في بناء الحضارة؛ فهو لا يقاس بالمساحة، ولكن بقيمة الاستغلال. ويورد عدّة أمثلة تدعم ما يذهب إليه فيما يتعلّق بقيمة التراب المستمدّة أساساً من قيمة مالكيه من جهة، وكذا الدور الفعّال

(1) انظر: ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 49.

(2) م.ن.

(3) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلامي، م.س، ص 32.

له في البناء الحضاري من جهة أخرى، وهذا يتوقف على الاستغلال، أي مدى توظيف العقل لهذه الثروة، «ذلك أنّ الأرض الزراعية في بعض البلاد العربيّة كالجزائر مثلاً بدأت تتقهقر رويداً أمام غزو الصحراء، فأكفان الرمال تمتدّ هناك حيث كان يوجد قطعان الماشية، والأرض الخضراء»<sup>(1)</sup>.

إنّها صورة واضحة ومعبرة رسمها مالك بن نبيّ عن الوضع الاقتصاديّ لحالة من الجهة الشرقيّة للجزائر، وهي إشارة إلى أنّ التراب حقيقةً يستمدّ قيمته من قيمة مالكيه (القيمة الاجتماعيّة)، وعدم استغلاله أدى -كذلك- إلى تدهور في الحياة الاقتصاديّة التي هي جانب من جوانب الحضارة.

ويضرب لنا مثلاً آخر عن فرنسا التي أقامت سدّاً من الأشجار في الناحية الجنوبيّة الغربيّة للبلاد «حيث قامت عام 1850 بغرس الأشجار، حيث كانت رمال الأطلنطي والمستنقعات الضارّة تهدّد مصالح أهلها وصحتهم... فأصبحت بما تمتعت به من الأشجار الكثيرة ذات حركة اقتصاديّة ممتازة، وأصبحت ملجأً صحياً للمرضى من جميع أنحاء العالم»<sup>(2)</sup>.

إنّ عقد هذه المقارنة إنّما توحى بأنّ للتراب قيمة عالية مستمدة من فعاليّة الإنسان القادر على التغيير، هذا التغيير الهادف إلى بناء حضارة في إطار إمكانيّات مستغلّة عقلياً.

ج. الوقت:

لا يتحدّد العنصر الزمنيّ عند مالك بن نبيّ بكونه بنيةً زمنيّة تحسب بالدقائق والساعات، وإنّما يتحدّد من خلال المفهوم الوظيفي الذي يتّصل اتّصلاً وثيقاً بحركة التاريخ؛ فالزمن كآليّة للتراكم والنموّ هو «الذي يتمّ

(1) ابن نبيّ: شروط النهضة، م.س، ص 131.

(2) م.ن، ص 135.

تكييفه اجتماعياً، حيث يحوّل الزمن إلى زمن اجتماعي بإدماجه ضمن جميع العمليات الصناعية والاقتصادية أو الثقافية، باعتباره ركيزة تقوم عليها سائر اطّرادات هذه العمليات»<sup>(1)</sup>.

فتحويل الوقت من مجرد زمن خامد لا قيمة له، إلى وقت ذي قيمة مجتمعية حضارية، إنّما يكمن في استغلاله من أجل الإنتاج، وبخاصّة « حينما يسمع الناس صوت الساعات الهاربة، ويدركون قيمتها التي لا تعوّض»<sup>(2)</sup>.

كما يولي قيمة للوقت بقوله: «وبتحديد فكرة الزمن، يتحدّد معنى التأثير والإنتاج، وهو معنى الحياة الذي ينقصنا»<sup>(3)</sup>، ويلفت النظر إلى أنّه ذو قيمة حين تكون الأمة ذات قيمة، والعكس كذلك؛ فقلة أهميّة الوقت توحى بتخلّف الأمة أيضاً. ويبقى الاستغلال الأمثل دلالة على أنّ الوقت ثمين؛ ولذلك علينا أن نعلّم المسلم علم الزمن، وهو كيفية استغلال الوقت كطاقة حيوية وأساسية، وإذا ما تمّ ذلك وفق ما تستدعيه الضرورات الحضارية «فسترتفع كميّة حصادنا العقلي واليدوي والروحي»<sup>(4)</sup>.

ووسيلة تعليم الوقت هي التربية؛ مثلاً: «ينبغي أن نحدّد التجربة المطابقة لمقتضى الحال لكي نعلّم (المسلم) علم الزمن، فنعلّم الطفل والمرأة والرجل تخصيص نصف ساعة يومياً لأداء واجب معين... فسوف يكون لديه في نهاية العام حصيلة هامة من ساعات العمل لمصلحة الحياة الإسلامية، في جميع أشكالها العقلية والخلقية والفنية والاقتصادية والمنزلية»<sup>(5)</sup>. وهذه التجربة قامت بها ألمانيا عقب الحرب العالمية الثانية، وفي ظرف يسير من الوقت، استرجعت ألمانيا مكانتها الحضارية

(1) ابن نبيّ، مالك: القضايا الكبرى، ط1، لبنان، دار الفكر المعاصر؛ سوريا، دار الفكر، 1991م، ص56.

(2) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص139.

(3) م.ن، ص140.

(4) م.ن، ص147.

(5) م.ن، ص141.

كقوة إقليمية ودولية كبرى، والسّر في ذلك كله هو حسن استغلال الزمن؛  
«وكان للزمن في إخراجها حظّ موفور»<sup>(1)</sup>.

#### د. الفكرة الدينية:

يؤكد مالك بن نبيّ على علاقة الدين بالحضارة التي تثبتق أساسًا  
عن فكرة دينية؛ «إذ إنّ الشروط الخاصّة بحضارة ما، لا تقبل الانفصال  
فيما بينها، بحيث يحقّق تركيبها بطريقة تلقائية شروط قيامها بوظيفتها  
كإرادة وقدرة»<sup>(2)</sup>.

وفي هذا الإطار يرى بأنّ الدين عامل مهمّ وملهم في أيّ بعث حضاري،  
وإنّ الاحتكام إلى هذه المعادلة يقودنا إلى التأكيد: «بأنّ هناك ما يطلق  
عليه (مركّب الحضارة) أي العامل الذي يؤثّر في مزج العناصر الثلاثة  
(إنسان + تراب + وقت) بعضها ببعض»<sup>(3)</sup>. وبهذا تكون الحضارة مع توافر  
عناصرها مرهونة بفكرة دينية، تتجلّى في شكل قيم أخلاقية وعادات  
وتقاليد وقواعد إدارية ومبادئ تشريعية وغيرها... «إنّ وثبة الانطلاق  
الحضاري تكون أساسًا فكرة ذات طابع ديني، [ما] يعني أنّ العلاقة قائمة  
ومتينة بين كلّ مشروع حضاري مبني على فلسفة بناء ناجحة»<sup>(4)</sup>.

فالحضارة الإسلامية مثلًا كانت نواتها الدعوة المحمّدية، «وكلمًا أوغل  
المرء في الماضي التاريخي للإنسان في الأحقاب الزاهرة لحضارته أو  
في المراحل البدائية لتطوّره الاجتماعي، فإنّه يجد سطورًا من الفكرة  
الدينية»<sup>(5)</sup>؛ فالعقيدة الدينية هي التي تطبع الفرد بطابعها الخاصّ  
وتوجّهه نحو غايات سامية وتحقّق له الفاعلية المتجاوزة لراهن الأشياء  
والأوضاع.

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 142.

(2) ابن نبيّ، القضايا الكبرى، م.س، ص 58.

(3) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 50.

(4) بشير، فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبيّ، قراءة في الفكرة والهامش، م.س، ص 49.

(5) ابن نبيّ، مالك: الظاهرة القرآنية، ط 4، ترجمة: عبد الصبور شاهين، سوريا، دار الفكر، 2004م، ص 68.

### 3. مراحل بناء الحضارة:

يؤمن مالك بن نبي بالدورة الحضارية، ويرى أنها عبارة عن وحدات متوالية «وأن أي حضارة في العالم لا بد أن تسير ضمن دورة متكررة كالإنسان، من ميلاد وشباب وشيخوخة»<sup>(1)</sup>، ويبقى العامل الروحي هو الذي يوجّه دولا بتحرّكها، وبمقدار اضمحلاله يقترب الموعد من النهاية. شكل يمثّل الدورة الحضارية عند «مالك بن نبي»

#### أ. مرحلة الروح:

وتمثّل المرحلة الأولى للحضارة حين يكون الإنسان على فطرته، وهي مرتبطة بالعقيدة الدينية حيث تعمل الروح على كبح جماح الغريزة، وهي المرحلة التي تتركّب فيها عناصرها الجوهرية. وفي هذه الحالة يتحرّر الفرد جزئياً من قانون الطبيعة المفطور في جسده، ويخضع وجوده للمقتضيات الروحية التي طبعها الفكرة الدينية في نفسه؛ معنى ذلك أنّ الإنسان كان يعيش الحياة الفطرية، ويعتمد على قانون الطبيعة، لكن بنزول الفكرة الدينية، أي الروح، يتمّ تجاوز الغريزة، ويدخل الفرد في تاريخ جديد، فتصبح الروح المسيطر الأول على الغريزة، ويكون الفرد في أحسن ظروفه التي يكون فيها نظام أفعاله في أقصى فعاليته الاجتماعية وتكون طاقته الحيوية في أتمّ حالاتها تنظيماً<sup>(2)</sup>.

#### ب. مرحلة العقل:

تمثّل مرحلة العقل مرحلة تحلّل بطيء للمجتمع، وهي مرحلة صراع بين الغريزة النازعة نحو التحرّر وسيطرة الروح، فتنشأ المشاكل لهذا المجتمع الوليد نتيجة توسّعه؛ فزيادة المجتمع وتوسّعه يؤدي إلى ازدياد حاجاته ومطالبه الاجتماعية، وهو ما يفقد المجتمع توازنه، وأفراده

(1) العقبي، حسن موسى محمّد: مالك بن نبي وموقفه من القضايا الفكرية المعاصرة. رسالة ماجستير مقدّمة لكلية أصول الدين الجامعة الإسلامية، غزة-فلسطين، 2005م، ص 11.

(2) انظر: ابن نبي، ميلاد مجتمع، م.س، ص 109.

يسيطر عليهم العقل بالاجتهادات المتحرّرة من سلطة الروح، ما يؤدي إلى توقّف الصعود الحضاري ألياً<sup>(1)</sup>.

### ج. مرحلة الغريزة:

هناك علاقة مطّردة بين تحرّر الفرائز من قيودها وبين التلاشي الحضاري، وهي المرحلة الأخيرة في السلم الحضاري، مرحلة السقوط والانهيار، وفيها تسيطر الفرائز، فلا تعود تعمل بشكل منسجم؛ وهنا يختلّ نظام الطاقة الحيويّة، فتغلب المصلحة الفرديّة، وتنفكّ الروابط الاجتماعيّة في تناقضيّة صراعيّة. ومن أهمّ خصائص هذه المرحلة «سيادة النزعة الفرديّة وتحرّر الفرائز من سلطان الأخلاق والقيم»<sup>(2)</sup>. إذاً، في هذه المرحلة يختلّ نظام المجتمع وتبلغ عوامل التعارض الداخليّة قمتها في مسار عصيّ على المراجعة وتنتهي إلى وعدّها المحتوم، وهو الانهيار.

## ثانياً: نقد الفكر الغربي في بناء الحضارة:

### ١. كيسرلنج والبعد الديني:

لا يمكن قراءة ما كتبه مالك بن نبيّ بعيداً عن مصادر ثقافته الغربيّة، حيث يعترف بتأثيره بكيسرلنج في تفسيره للحضارة انطلاقاً من الدين، فيقول: «وذلك لاقتناعي بالتفسير المختصر للدور الذي تقوم به الفكرة الدينيّة في التاريخ، ولما اعتمدتُ عليه من آراء لكيسرلنج في الموضوع، التي استخلصها من دور الفكرة المسيحيّة في تركيب الحضارة الغربيّة»<sup>(3)</sup>. إنّ فكرة كيسرلنج تنطلق أساساً من كون الديانة المسيحيّة أتاحت لأوروبّاً مبدأ وحدة الشعور، فيقول في هذا الصدد: «إنّ الروح المسيحيّة

(1) انظر: ابن نبيّ، ميلاد مجتمع، م.س، ص 111.

(2) م.ن، ص 111-112.

(3) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 13.

ومبدأها الخُلقي هما القاعدتان اللتان شيدت عليهما أوروبا سيادتها التاريخية» (1).

ففي قراءة كيسرلنج لتطوّر الحضارة الغربيّة، يرى مالك بن نبي أنّ مركز الثقل للحضارة ينتقل بفعل عاملين، لخصهما في مجالي الروح والعقل؛ وهي إشارة ضمنيّة إلى أنّ الحضارة لها سيرورة خاصّة، تبدأ بالتقاء الشعلة الدينيّة مع الفطرة الإنسانيّة، لتدخل مرحلة الروح ثمّ تنتقل إلى ديناميكيّة موالية هي مرحلة العقل بفعل النهضة والإصلاح الديني.

## 2. كارل ماركس والبعد الاقتصادي؛

استمدّ كارل ماركس (2) فكرته في تفسير التاريخ من التناقض الهيجلي، هذا الذي يرى بأنّ التاريخ هو مسرح الجدليّة (الديالكتيك)، وجوهر هذا التطوّر هو صراع المتناقضات.

إنّ الصيرورة التي يتحدّث عنها فريدريك هيغل (3) تكون خاضعة للعقل، هذا الأمر الذي يخضع بدوره لمبدأ التطوّر، عبر عمليّة منطقيّة تحدث في التاريخ. وعن هذه العمليّة يقول هيغل: «من يتأمّل سير التاريخ وتقدّمه يجده خاضعاً لعقل العالم، فما تاريخ العالم إلّا عمليّة عقليّة مطابقة لنموّ جوهر الإنسانيّة، وصورتها المثاليّة، وروح العالم هي القوّة الرائدة لتقدّمه» (4). ولهذا نجد أنّ التاريخ يصنع فقط في الفترات

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 63.

(2) كارل ماركس (1818 - Karel Marx 1884م): ولد في ألمانيا، صاحب النظرية المادّية التاريخية أو ما يعرف بالنظرية الماركسيّة، تعلّم في جامعات برلين وبولونيا، أظهر نبوغاً في الدراسات التاريخية والاقتصاديّة، عمل ماركس صحفياً غير أنّ نزعته الثوريّة عطلت مساره. أصدر البيان الشيوعي مع أنجلز للدعوة للاشتراكيّة، ظلّ متنقلاً بين الدول الأوروبيّة، من أهمّ كتبه: «بؤس الفلسفة» 1847، «مساهمة في نقد الاقتصاد» 1859، «رأس المال» 1867، «الإيديولوجيّة الألمانيّة» 1932.

(3) فريدريك هيغل (1770 - Fredericke Higel 1831م): ولد في ألمانيا، هو من أبرز ممثلي الفلسفة الكلاسيكيّة الألمانيّة، من مؤلفاته: «فينومينولوجيا الروح» 1806، «المنطق الكبير»، «محاضرات في فلسفة التاريخ».

(4) ديورانن، ويل: قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله محمّد المشعشع، ط5، بيروت، منشورات مكتبة المعارف، 1985 م، ص 378.

التي يقرّر فيها النمو والتطور، وعلى هذا، فالتاريخ حركة منطقيّة بحيث نجده في الغالب سلسلة من الثورات، وأدوات التحقيق والتطور. وهذه الحركة تؤدي إلى نتائج ثورية، وهذه العمليّة المنطقيّة في سير التاريخ تجعل من التغيير مبدأ الحياة الأساس، وأنّ في كلّ مرحلة من مراحل الأشياء يوجد تعارض وتناقض لا يقوى على حلّه سوى الصراع بين الأضداد<sup>(1)</sup>.

وعبر الحركة والصراع الموجودتين في كلّ شيء، يولد الجديد من خلال وصول التراكمات الكميّة في لحظة من اللحظات إلى مرحلة الطفرة، وبالتالي ظهور حالة نوعيّة جديدة؛ وهذا يعني أن لا شيء ثابت أبداً في الطبيعة أو المجتمع، وإنّ وعينا لاستمرار الحركة يعزّز تفاؤنا بالمستقبل. إنّ التناقض هو عصب الجدليّة عند هيغل، وقد اختلفت كثير من المدارس في تفسير عوامل هذا التناقض؛ فنجد ماركس يرجعها إلى عوامل اقتصاديّة، أمّا الأستاذ ابن نبيّ فإنّه قرأه في ضوء منطق الفكر المضادّ، ويلاحظ أنّ مجال انتشار الماركسيّة على الخريطة الاقتصاديّة للعالم مهمّة صعبة التحقيق، بل إنّها مهمّة مستحيلة.

وعليه، فإنّ مالك بن نبيّ يوجّه نقداً للنظريّة على اعتبار أنّها لم تكن كنسق مترابط واضح المعالم، فيقول: «نستطيع -الآن- أن نقرّر إلى أن يثبت العكس أنّ انتشار الفكرة الشيوعيّة، محدود داخل هذه الحدود الاقتصاديّة المطابقة لحدود جغرافيّة معيّنة، وأنّ التفكير الماركسي لم يجد وراء هذه الحدود ظروف تأقلمه، فهو -بهذه الصورة- لا يستطيع أن يقدم لنا تفسيراً معقولاً للمجالات التي لم ينتشر فيها على الخريطة»<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: ديورانت، قصّة الفلسفة، م.س، ص 381.

(2) م.ن.



### 3. توينبي والبعد الجغرافي:

ناقش مالك بن نبيّ آرنولد توينبي<sup>(1)</sup> في فكرة نشوء الحضارات، حيث يرى توينبي في تفسيره للحضارة أنّ سبب قيامها يرجع إلى العامل الجغرافي (في صورة) تحدّد (رَدِّ)، وقد اعتبر أنّ الحركة الحضاريّة تسيّر على إيقاع التحديّ والاستجابة، «وهكذا يضع توينبي التغيير الاجتماعي بين حدّين، لا يتمّ خارج نطاقهما، وذلك في حالة شبيهة بالتفريط التي تنشأ من نقص التحديّ، أو شبيهة بالإفراط تنشأ عن زيادته على قدر معيّن»<sup>(2)</sup>.

ويحلّل توينبي عاملي التحديّ والاستجابة، فيقول: «يرى المؤرّخ أنّ تحديّ البيئة له حوافز مختلفة، منها حافز البلاد الشاقّة، وحافز الأرض الجدبة، وحافز الضربات-الحروب-وحافز الضغوط، وكلّها تفرض استجابة»<sup>(3)</sup>.

ونقصد -هنا- أنّ الفرار من قسوة التحديّ أو إثارة مواجهة التحديّ هو الذي يمكن أن يصنّف موقع المجتمعات المستقبلية، وبهذا فإنّ الحضارة عند توينبي تكون «بين احتمالات [ثلاثة]: فهي إمّا أن تقوم بوثبة إلى الأمام أو أن تصاب بالتوقّف والجمود، وإمّا أن يلفّها الفناء بردائه»<sup>(4)</sup>. فهو بهذا القول يرى أنّ تأثيرات المناخ والموقع الجغرافي هي الدافع لطبيعة التغيّرات الحضاريّة.

(1) آرنولد توينبي (1889-1975 م) Arnould Tounybie: مؤرخ إنجليزي كبير، اشتغل أستاذًا للتاريخ في جامعة كامبريدج، أسس نظريّة من أهمّ نظريّات فلسفة التاريخ، تسمّى (نظريّة التحديّ والاستجابة)، من أهمّ مؤلفاته: «القوميّة والحرب»، «محاكمة الحضارة»، «العالم والغرب».

(2) ابن نبيّ، ميلاد مجتمع، م.س، ص20.

(3) م.ن، ص35.

(4) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص72.

## ثالثاً: مصطلحات أساسية في فكر مالك بن نبي متعلقة ببناء الحضارة:

### ١. خصوصيته المرجعية:

إذا كان مالك بن نبي في تفسيره للحضارة والتاريخ قد اعتمد على مدارس فكرية سبقته إلى ذلك، تمثلها واستمد منها عينات الدراسة، واستحدث أدوات القراءة والتلقي، فتكوينه الإسلامي منحته نظرة مميزة للأمور؛ فاعتباراً من أنه صاحب فكر عميق، سعى مالك بن نبي إلى تفسير كل ما يدور حوله انطلاقاً من الروح أي إسناد الظواهر إلى جانبها المعنوي، وبانتسابه للإسلام فإنه يوظف القرآن الكريم في قراءاته، فهو المنطلق لتفسير الوقائع التاريخية.

فمالك بن نبي، صاحب النزعة النقدية للفكر الغربي، حاول أن يطابق ما حدث للمسيحية على سيرورة الحضارة الإسلامية مع اختلاف المعطيات، ويؤكد على أنه «يبدو في أفكار كيسرلنج ما يمدنا بتخطيط تحليلي للواقعة المسيحية، نستطيع أن ندرج في نطاقه الواقعة الإسلامية، وذلك لما فيها من وجوه التماثل البيولوجية التاريخية المعنوية التي تضع الحضارة في كلتا الواقعتين ضمن حالات تطورية متشابهة»<sup>(1)</sup>، وبهذا يقابل مالك بن نبي بين الديانتين الإسلامية والمسيحية وبين الرجل المسلم والمسيحي، من أجل قراءة عامة للمعطيات ومعرفة مدى تأثير الدين في الفرد، بغض النظر عن الانتماء الديني أو العرقي.

وإن عبّر كيسرلنج عن كون الديانة المسيحية أتاحت لأوروبا مبدأ وحدة الشعور، فيقول في هذا الصدد: «إن الروح المسيحية ومبدأها الخُلقي هما القاعدتان اللتان شيدت عليهما أوروبا سيادتها التاريخية»<sup>(2)</sup>. فابن

(1) ابن نبي، شروط النهضة، م.س، ص 72-73.

(2) م.ن، ص 64.

نبيّ انطلق من هذه الفكرة وبحث عن المؤثر الذي يحلّ المشكلة الثلاثية (مشكلة التراب+مشكلة الإنسان+مشكلة الوقت)؛ أي إنّه بحث عن المعادلة التي تحلّ هذه المشكلات ليصنع منها ناتجاً حضارياً، ويجب على ذلك بالقول: «إنّ التردّد في الإجابة لا يدلّ إلا على جهل بالإسلام وبصفة عامّة بتأثير الدين في الكون»<sup>(1)</sup>.

ويرجع مالك بن نبيّ اعتماده على تفسير كيسرلنج في قيام الحضارة كونه ينسجم مع مرجعيّته وثقافته الإسلاميّة، التي تقوم على محوريّة الروحي أو ما يسمّيه (الفكرة الدينيّة) ودورها في بعث الطاقة الفعّالة في النفوس، هذه الطاقة الفعّالة وفّرت شروطاً نفسيّة واجتماعيّة، ارتقت بالمجتمع إلى مرتبة الحضارة والرقى بشهادة التاريخ<sup>(2)</sup>.

أمّا فيما يخصّ النظرية الماركسيّة فقد أشار بن نبيّ إلى منطق التناقض في بنيتها من خلال المأزق الذي وضعت نفسها فيه، حيث يقول: «إنّ ماركس ومدرسته يذهبان إلى أنّ كلّ اكتمال تاريخي لا يكون إلا نتيجة الضرورات الماديّة وحاجات الإنسان الأساسيّة، وبالتالي الوسائل الفنيّة التي يخترعها ويستعملها في تلبية تلك الحاجات؛ فالحاجة والفنّ الصناعي يمثّلان في نظر ماركس مركزي التقاطب لقوى الإنتاج، والمركزيين اللذين يحدّدان العلاقات الاجتماعيّة الخاصّة بحضارة معيّنة، كما يحدّدان هذه الحضارة ذاتها معنوياً ومادياً، ولكن هذه النظرية لا تفسّر لنا النقطة الأساسيّة الماثلة فيما يحدث من تفكّك العلاقات الاجتماعيّة وتلاشي الحضارات دون ظهور أيّ تغيير في طبيعة الحاجات ووسائل الإنتاج»<sup>(3)</sup>. ويستدل على أنّ هناك حضارات لم تتلاش لفقدها الوسائل الصناعيّة والحاجات، مستشهداً بألمانيا وروسيا واليابان بعد الحرب العالميّة

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 65.

(2) قلاتي، البشير: هكذا تكلم مالك بن نبيّ نحو منهج رشيد للتغيير الاجتماعي والبعث الحضاري، ط1، قسنطينة، منشورات مكتبة اقرأ، 2007م، ص 74.

(3) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 70.

الثانية، وكيف دُمّر عالم أشيائهم، لكنّ عالم أفكارهم بقي صامداً عصياً على التدمير.

وهكذا نجد في التفسير الماركسي للوقائع التاريخية - ثغرة - على حدّ تعبير مالك بن نبيّ أحدثها التحليل المضطرب في المنهجية لهذه الوقائع، ذلك التحليل الذي يتخذ نقطة انطلاق من حتمية مادية أي من عملية ميكانيكية لا إرادية لتخطيط الحضارة<sup>(1)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مالك بن نبيّ قد أشاد بفكرة ابن خلدون بوصفها إطاراً تنظيرياً لأهميّة العامل الاقتصادي في الحركة التاريخية، حيث كان أوّل من أشار إلى كيفية تأثير العوامل الاقتصادية في التاريخ. ومع ذلك ظلّت حروفاً ميتة، وإن لم يُبد مالك أي ردّ فعل على الإشارة الخلدونية، إلاّ أنّه ظلّ يؤكّد على أنّ البصمة الأولى للفكرة في هذا الموضوع إنّما تعود لابن خلدون<sup>(2)</sup>.

أمّا فيما يخصّ التفسير بالعامل الجغرافي وصاحب الفكرة توينبي، فيرى ابن نبيّ أنّ الأخذ بالاحتمالات الثلاثة التي قال بها لا تصدق على كامل العينات الحضارية المدروسة من طرف المؤرّخ الإنجليزي؛ ولذلك يرى مالك بن نبيّ أنّه - على سبيل المثال - لا وجود لإمكانية تفسير وقائع الحضارة الإسلامية وفق تفسيرات توينبي، ولكن يمكننا أن نصوغ إلى حدّ ما هذا الرأي الذي ذهب إليه المؤرّخ صياغة جديدة في ضوء القرآن الكريم؛ فقد نستطيع - ما دمنا لم نصل بهذه الطريقة إلى تفسير واضح لمنشأ الحركة التي ولّدت المجتمع الإسلامي وغايته التاريخية - أن نفسّر هذه الحركة بالعوامل النفسية التي حفّزت القوّة الروحية في هذا المجتمع<sup>(3)</sup>.

وبهذا يمكننا القول إنّ مالك بن نبيّ قد أبدى إعجاباً بتوينبي حين ذهب

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م.س، ص 70.

(2) انظر: ابن نبيّ، تأملات، م.س، ص 53.

(3) انظر: ابن نبيّ، ميلاد مجتمع، م.س، ص 24.

إلى تأييده، لكن في حدود واعية، ومن ثمّة صاغ ابن نبيّ فكرة التحدي وفق المفهوم القرآني: «الواقع أنّ القرآن قد وضع ضمير الفرد المسلم بين حدّين هما الوعد والوعيد، ومعنى ذلك أنّه وضعه في أنسب الظروف التي يتسنّى له فيها أن يجيب على تحدّ روعي في أساسه»<sup>(1)</sup>.

أمّا فيما يخصّ ابن خلدون، فيقرّ ابن نبيّ بأسبقيّته في الصياغة لقانون الدورة الحضاريّة «إلاّ أنّه يتأسّف لتوقّف عصر ابن خلدون عند مصطلح (الدولة)، ولم يتعدّ إلى مصطلح (الحضارة)، وهكذا لم يترك غير نظريّة عن تطوّر الدولة، في حين أنّه كان من الأجدى لو أنّ نظريّته رسمت لنا خطّ تطوّر الحضارة»<sup>(2)</sup>.

ويضيف تأكيداً على ريادته، فهو أوّل من استنبط فكرة الدورة في نظريّته عن الأجيال الثلاثة، إذ يختفي عمق الفكرة خلف مصطلحات ضيقة، وإن كان ردّ نطاق الحضارة إلى حدود العصبية الأسيّة. وعلى الرغم من ضيق هذه النظرة التي قد تعكس لنا منطق التفكير الإسلاميّ آنذاك، فإنّها تدفعنا إلى التأكيد على الجانب الانتقالي في الحضارة، أي إنّنا لا نرى فيها سوى تعاقب ظواهر عضويّة لكلّ منها بالضرورة في مجالها المعين بدايةً ونهايةً<sup>(3)</sup>.

## 2. مصطلحاته في الحضارة:

انطلق مالك بن نبيّ من قاعدة مفاهيميّة دقيقة، حدّد من خلالها عدّته المصطلحيّة ومتابعة أطرافها المتساق، وهذا من أجل استيعاب الأفكار، ولما ساهم به في إثراء قاموس العلوم الاجتماعيّة بمصطلحات جديدة، وأخرى قديمة شحّنها بمفاهيم جديدة؛ ولهذا رأينا أنّه من

(1) ابن نبيّ، ميلاد مجتمع، م.س، ص24.

(2) ابن نبيّ، مالك: مذكرات شاهد للقرن، ترجمة: عمر مسقاوي، ط2، لبنان، دار الفكر المعاصر؛ سوريا، دار الفكر، 1984م، ص113.

(3) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلامي، م.س، ص28.

- الضروري إدراج بعض المصطلحات الحضارية والتاريخية التي تميّز بها. وفي هذا الصدد يقول: «إنّ من الواجب أولاً أن نحدّد مصطلحاتنا...إننا نعترف مختارين بأنّ الثرثرة ذات جرس جميل، وبأنّ المتاع اللغوي لدى بعض المسلمين المحدثين قد أثرى بعض الجمل المنمّقة، وبعض الأشعرة الخلابة»<sup>(1)</sup> ومن هذه المصطلحات التي تبناها أهل الاختصاص ما يلي:
- الإرادة الحضارية (Le vouloir): معامل ضرب معنوي يتدخل في فعالية وسائل العمل، حيث يضاعف من الإمكان الحضاري في المنطلق وتسييره حضارياً مهما كان بسيطاً<sup>(2)</sup>.
  - الإمكان الحضاري (Le Pouvoir): هو الجانب المادي من الحضارة.
  - الاندمال الحضاري: عملية إفراس الجسم الاجتماعي لآفات اجتماعية.
  - بادرة الحضارة (Précivilisation): وهي الحالة السابقة على الحضارة، وهي مرحلة إرهاب ص بلغة علم الإلهيات تسبق وتؤثر على ميلاد حضارة معينة<sup>(3)</sup>.
  - ثقافة حضارة: هي ثقافة تحدث تغييراً في المحيط حيث تتشكّل عبقرية الحضارة<sup>(4)</sup>.
  - حالة الحضارة: حالة وهمية من التحضّر، ومحاولة بناء حضارة انطلاقاً من منتجات حضارة أجنبية<sup>(5)</sup>.
  - الحضارة الشيشية: حضارة تهتمّ بتمية عالم الأشياء على حساب (الجانب الروحي).
  - القابلية للاستعمار (La colonisabilité): حالة نفسية مجتمعية تقف من وراء مظاهر العجز والقصور في مجتمعات ما قبل وما بعد الحضارة<sup>(6)</sup>.

(1) ابن نبي، وجهة العالم الإسلامي، م.س، ص18.

(2) عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، م.س، ص135.

(3) م.ن، ص46.

(4) ابن نبي، شروط النهضة، م.س، ص111.

(5) م.ن، ص48.

(6) ابن نبي، القضايا الكبرى، م.س، ص32.

- الهيلينية: ويستعملها ابن نبي للإشارة إلى الحضارات ذات الأصل الهيليني، كحضارة الإغريق، والرومان، والحضارة الغربية.
- دورة الحضارة: كلّ دورة محدّدة بشروط نفسيّة زمنيّة خاصّة بمجتمع معيّن، ثمّ إنّها تهجر وتنتقل بقيمها إلى بقعة أخرى، وهكذا تستمرّ في هجرة لا نهاية لها.
- التاريخ التكويني (Bio Histoire): يظهر في القرآن الكريم النصّ المبدئي له، ولا يتقرّر المبدأ بالإيمان به فقط، بل يجب أن يتقرّر في ضوء التاريخ<sup>(1)</sup>.
- المركب الحضاري (Catalyseur civiliser): العامل الذي يؤثّر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض، وهو الفكرة الدينيّة<sup>(2)</sup>.

### خاتمة:

أضفى مالك بن نبي حيويّة متجدّدة للفكر الإسلامي المعاصر، خلفت حضوراً استثنائياً، وفنّد-بأعماله الأصيلة ومنهجه في احترام حضارة أمّته، وخصوصيّتها، وثقافتها، وتراثها- كلّ الأباطيل التي نشرها المغرضون عن حضارة الإسلام وقيمه الإنسانيّة النبيلة.

ثمّن ابن نبي أفكار كيسرلنج ولكنّ هذا لم يمنعه من الإضافة إليها، كما أبدى رأيه في ماركس الذي تجاوز طرحة المادي المتعلّق بتفسير الحضارة بالعامل الاقتصادي، أمّا توينبي فقد كيّف أفكاره عن تفسير الحضارة انطلاقاً من العامل الجغرافي، في ظلّ القرآن الكريم، وقد ختم آراءه بابن خلدون الذي قيّم أفكاره الفاعلة، ورأى أنّه السبّاق إلى صياغة فكرة الدورة الحضاريّة.

إنّ خصوصيّة مالك بن نبي تظهر جليّة في فرادتها ووجاهتها وتجاوزها للأطروحات الغربيّة، وتميّزت معالجته التي استندت على المفاهيم

(1) ابن نبي، شروط النهضة، م.س، ص54.

(2) م.ن، ص50.

القرآنيّة والمعايير الدينيّة، وأضاف مصطلحات خاصّة به من أجل قراءةٍ تتماشى وخصوصيّته انطلاقاً من واقعه المعيش ومستجدّات عصره.

وبعد هذه الجولة في فكر مالك بن نبيّ يمكننا أن نصل إلى جملة من

### النتائج:

- أكد مالك بن نبيّ أنّ الحضارة لا تستورد، وهي عبارة عن إبداع، وليس تكديساً ولا جمعاً لركام من الأشياء، وإنما هي تآلف ثلاثة عناصر:

(الإنسان)، (الزمن)، (التراب) تحت راية الفكرة الدينيّة.

- انطلق مالك بن نبيّ من القيم الراسخة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة والتقاليد الفكريّة المتأصلة التي رسم معالمها الإمامان (محمّد عبده) في مصر، و(عبد الحميد بن باديس) في الجزائر، وغيرهما من رواد النهضة العربيّة، وأعقب ذلك بدراسة شاملة عن الفعل الحضاري الواعي.

- المكوّن الثقافي الغربي واضح عند مالك بن نبيّ الذي استوعبه ونقده، ولكنّه ظلّ وفيّاً لمنطق الطرح الإسلامي من القضايا الحضاريّة الكبرى.

- صحّح مالك بن نبيّ كثيراً من المفاهيم الخاطئة في تفسير الحضارة، متجاوزاً في ذلك المقولات النمطيّة للمدارس الفكريّة الكلاسيكيّة، وقدم رؤى وأطروحات بالغة الأهميّة من شأنها أن تغيّر الكثير إذا اعتُني بها ووجدت من يحتضنها ويتبنّاها.

- رافق مالك بن نبيّ تراجع الدور الحضاري للأمة العربيّة والإسلاميّة، فتصدّى لتشخيص أعراض هذا الداء، واقتراح بدائل للإقلاع الحضاري المرتقب، وتفعيل الحلول.

- ساهم مالك بن نبيّ في تكوين وعي جيل كامل، وهو صاحب مشروع فكري استهلمه من التراث العربي الإسلامي، وانفتح بمعطيّاته على إنجازات العصر.



- درس مالك بن نبيّ الكثير من الانعطافات الرئيسة في تاريخ الفكر البشري، وشكّل إنتاجه إضافة نوعية مكثفة وعميقة ما يؤهّله لأن يكون محلّ بحث في الكثير من المجالات.