الحياة الطيّبة
السنة 27
العدد 52-53
شتاء-ربيع 2023م

الثنائيّات الحضاريّة الكبرى وتكامل المنهج في فكر مالك بن نبيّ

الدكتور محمد بنعدي(1)

شكّل فكر مالك بن نبيّ منعطفًا جوهريًّا في الثقافة العربيّة عمومًا والثقافة الإصلاحيّة الإسلاميّة بوجه خاصّ، فقد تمثّل جهده المعرفيّ في قدرته على الوقوف على مكامن الضعف والجمود والخلل في بنية العقل وتضاريس النفس الإنسانيّة الغربيّة والعربيّة الإسلاميّة على حدّ سواء؛ تحليلًا لبنياتها وتوصيفًا لأعراضها وتدقيقًا لنتائجها في أفقٍ تجاوز ملامح تلك الأزمة المتجذّرة التي عبّر عنها -رحمه الله- بمركّبات النّقص، مستعيرًا هذا المفهوم من الحقل النفسيّ.

ولأنّ مالك بن نبيّ -رحمه الله- مهندس كهربائيّ؛ فقد حاول -من خلال رصيده المعرفيّ- صرف مبادئ فكريّة وقواعد تاريخيّة وأدوية نفسيّة اجتماعيّة لرأب الصدع العميق في حضارته، من خلال الاعتماد على صيدليّة حضارة الأصول التي ينتمي إليها، والتي تمثّلت بالأساس في القرآن الكريم والسنة النبويّة الصحيحة، وغيرها من العلوم التي انبثقت عنها في فكر الأمّة الإسلاميّة، دون إغفال الاستفادة وما يتّفق معها من التجارب الإنسانيّة المغايرة من تاريخها ومن علومها، وبالجملة من ثقافتها المتنوّعة...

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

إنّ المنطق العلميّ الدقيق الذي تشبّع به ابن نبيّ جعل من الثنائيّات والتقابلات المعرفيّة يأخذ معه منحًى يكاد يتفرّد به عن غيره ممّن تطرّق إلى هذه الثنائيّات، ففي الوقت الذي كان ولا يزال ينظر إلى الثنائيّات باعتبارها تعكس حلقة من الضعف، وصورة عن التخلّف والأزمة والتقهقر الحضاريّ في عطاء الأمم ومنها الأمّة الإسلاميّة (من قبيل: ثنائيّة العقل والنقل، ثنائيّة الأصالة والمعاصرة، ثنائيّة الاجتهاد والتقليد، ثنائيّة العقيدة والشريعة، وثنائيّة الرأي والأثر.. وغيرها من التقابلات المعرفيّة التي تبلورت في قالب من الصراعات الدونكيشوتيّة)؛ في هذا الوقت وأمام هذه المواقف السلبية، برز مالك بن نبيّ بمنهج مغاير ليجعل من هذه الثنائيّات آليّة للتحليل، ومطيّة للنقد البنّاء، ووظيفة معرفيّة تتّسم بالتكامل المنهجيّ والتداخل المعرفيّ، في قالب يتوسّل بالدقّة الرياضيّة، والتفاعلات الكيميائيّة، والمؤشّرات النفسيّة والاجتماعيّة، والقوانين التاريخيّة؛ وذلك لإدراك مكمن الداء وبثّ الخميرة، على حدّ تعبيره، المؤسِّسة للحضارة وللنهضة، سواء تعلّق الأمر ببناء الإنسان أو بناء العمران.

ومن الثنائيّات التي اعتمدها مالك بن نبيّ بمنهجيّة متكاملة مطيّةً معرفيّةً لرصد مواطن الخلل في الثقافة والفكر والسلوك الإنسانيّ، منها ما أشار إليه باسمه ورسمه، ومنها ما يُفهم من خلال تصفّح كتبه التي جاءت كلّها تحمل الهمّ الذي يؤرّقه وهو مشكلات الحضارة؛ من تلك الثنائيّات: ثنائيّة التكديس والبناء، وثنائيّة الكمّ والكيف، وثنائيّة الأشياء والأفكار، والروح والمادة، والاستعمار والقابليّة للاستعمار، وثنائيّة الأفكار الميتة والمميتة، وثنائيّة الحقّ والواجب، والفكرة والعمل، والتقديس والتدنيس، والسهولة والاستحالة، والفعل والانفعال، والأفكار المطبوعة والموضوعة...؛ هذه أهمّ الثنائيّات التي وظّفها مالك بن نبيّ -رحمه الله- توظيفًا معرفيًّا تكامليًّا يمكن في نظره -من خلال فهم أبعادها وتفكيكها، وتفسير آليّات تفاعلها، ورصد شبكة علاقاتها- أن ننتقل من حالة الجمود إلى حالة

الحركة، ومن الغيبة الحضاريّة إلى الشهود والشهادة، فنؤدّي الأمانة التي أنيط بالإنسان المسلم المستخلَف أداؤها. ومن أهمّ أبعاد هذه الوظيفة المعرفيّة التكامليّة:

- فهم آليّات التفكيك والتفسير والتداخل النفسيّ والاجتماعيّ، في إطار العلاقات الفكريّة للثنائيّات، في بُعدها المعرفيّ، وذلك في ضوء المصادر المؤسّسة للرؤية الإسلاميّة من خلال القرآن الكريم والسنة الشريفة.
- النقد المنهجيّ، والمساءلة المعرفيّة، المتوسّلة بالمراجعة العلميّة المتجاوزة لمنطق الثنائيّات باعتبارها سلبيّات حضاريّة، إلى منطق تفعيل الأولى بالاتّباع، والفعل الحضاريّ فيها.
- التحليل والتركيب المستمرّان لخصائص الثنائيّات، في أفق تثوير البعد التقصيديّ فيها، من خلال استجلاء أسباب تغيير النفس الإنسانيّة، وحثّها على الفعل والعمران.
- إبراز المنهج التكامليّ القائم على تواشج العلائق والروابط المعرفيّة بين الثنائيّات الحضاريّة، ما يُسعف في فهم وبلورة فكر جديد ينفي عنه التضادّ والإقصاء، ويسعى إلى الدمج والاستيعاب والتجاوز وفق أطر مرجعيّة أصيلة.

ثنائيّة التكديس والبناء

يرى مالك بن نبيّ -رحمه الله- أنّ هذه الثنائيّة أساس في فهم مسار نهضة الأمم وتحليله، وذلك بالاستعاضة عن مبدأ التكديس بقانون البناء، الذي يعتبره قوّة معرفيّة، فهو ينتقد المسلمين لتكديسهم أشياء الغرب وأفكاره، ويعتبرها عمليّة استهلاك محكومة بالفشل، والتغلّب الغريزيّ والتبعيّة؛ يقول مالك بن نبيّ: «علينا أن ندرك أنّ تكديس منتجات الحضارة

الغربيّة لا تأتي بالحضارة؛ لأنّ الحضارة هي التي تبني منتجاتها. وطالما بقي المجتمع الإسلامي عاجزًا عن إيجاد البدائل الفكريّة والمنهجيّة، التي تنسجم مع عقيدته وواقعه، فهذا يعني أنّ هذا المجتمع يعاني من التبعيّة والتخلّف، وذلك لأنّ الحضارة من بين القيم التي لا تُباع ولا تُشترى... ولا يمكن لأحد من باعة المخلّفات أن يبيع لنا منها مثقالًا واحدًا، ولا يستطيع زائر يدقّ على بابنا أن يعطينا من «شنطته» الدبلوماسيّة ذرّة واحدة منها»[1]. وفي معرض تفكيكه لفوضى العالم الإسلامي المعاصر في أفق تفسير عوامل الارتباك الداخليّ يقول: «العالم الإسلاميّ اليوم خليط من بقايا موروثة عن عصر ما بعد الموحّدين، وأجلاب ثقافيّة حديثة جاء بها تيار الإصلاح وتيار الحركة الحديثة، وهو خليط لم يصدر -كما رأينا- عن توجيه واعٍ، أو تخطيطٍ علميّ؛ وإنّما هو مجموعة من رواسب قديمة لم تصفُ من طابع القدم، ومستحدثات لم تتمّ تنقيتها. هذا التلفيق لعناصر من عصور مختلفة، ومن ثقافات متباينة، دون أدنى رباط طبيعيٍّ ومنطقيٍّ يربط بينها قد أنتج عالمًا رأسه في عام 1949 وقدماه في عام 1369، وهو يحمل في حشاه ما حملت العصور الوسيطة؛ عالم متضارب منطوٍ على ألوان من التناقض والتنافر التي تجمّعت وتراكمت في هيئة فوضى»[2].

وفي إطار التكامل يحاول فهم النفسيّة الإسلاميّة إزاء أشياء الآخر والانبهار بها وتكديسها في ارتباطها بالردود الانفعاليّة على المستوى الاجتماعيّ، حيث ينتقد مالك بن نبيّ طلبة البعثات، فيقول: «إنّ منطق التكديس الذي حكم بلاد الإسلام لم يسلم منه حتى طبقة المثقّفين أنفسهم، فهي حالة مرضيّة استحكمت بنفسيّة الإنسان المستعمر، حيث إنهم _ طبقة المثقّفين _ وبدل أن تسهم كتاباتهم في تشييد البناء الحضاريّ للأمّة

(1) ابن نبيّ، مالك: في مهبّ المعركة - إرهاصات الثورة، لا ط، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1981م، ص117.

(2) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2002م، ص 77.

الإسلاميّة، نجدهم يلجؤون إلى تكديس المعارف والانجذاب إلى الإكثار من الألفاظ الرنّانة وتلويك المصطلحات الغربيّة التي فقدت الحياة بمجرّد قلعها من بيئتها الحضاريّة الأصيلة في الغرب، وطبيعيّ أنّ هذا التكديس لا يؤدّي إلى إنشاء بناءٍ حضاريّ؛ لأنّ البناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة لا التكديس»[1]. «وإلى جانب أنّه يؤدّي إلى التكديس، من البيّن أنّ العالم الإسلاميّ يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، أكثر من أن يهدف إلى بناء الحضارة، وقد تنتهي هذه العمليّة ضمنًا بأن نحصل على نتيجة ما، بمقتضى ما يسمّى بقانون الأعداد الكبيرة؛ أعني قانون الصدفة»[2]. من خلال هذا الكلام العميق ينطلق مالك بن نبيّ بمنهج تكامليّ في مساءلة معرفيّة تتوسّل من ثنائيّة التكديس والبناء إلى بيان حقيقة كلّ مفهوم وآثاره النفسيّة والاجتماعيّة، وعلاقات كلّ مفهوم بسياقاته المعرفيّة، كل هذا وذلك من أجل تقديم صياغة جديدة متكاملة، وبديل منهجيّ واع بالمشكلة التكديسيّة، في أفق استيعابها وتجاوزها، وفي ضوء منظور ورؤية أصيلة، تجعل من عناصر الثنائيّة معامل دفع للبناء والفعل. ولأنّ المشكلة عند ابن نبيّ تتحلّل في عمقها المعرفيّ إلى ثلاث مشكلات أوّليّة: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت؛ يقول: «فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن نكدّس المنتجات، وإنّما بأن نحلّ هذه المشكلات الثلاث من أساسها». وهو هنا لا يعني أنّ توفّر هذه العناصر الأوّليّة في الحضارة -الإنسان، التراب، الوقت- يفضي بالضرورة إلى بناء الحضارة، وإنّما يشترط لقيام الحضارة وجود خميرة محفّزة، ومركّب موجّه ومصحّح، تمتزج وتتفاعل به وفي أفقه تلك العناصر؛ وما هذا المركّب إلا الفكرة الدينيّة: «هناك ما يطلق عليه «مركّب الحضارة»؛ أي العامل الذي يؤثّر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض؛ وهو الفكرة الدينيّة التي رافقت دائمًا

(1) ابن نبيّ، مالك: تأمّلات، ترجمة بسّام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1986م، ص 167.

(2) ابن نبيّ، مالك: شروط النهضة، عبد الصبور شاهين، عمر كامل مسقاوي، ط4، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1407هـ - 1987م، ص 48.

تركيب الحضارة خلال التاريخ... فيسمح لنا ذلك بالقضاء على بعض الأخطاء التي يشيعها ما يطلق عليه ضمنًا: «الاتّجاه نحو التكديس»»[1].

ولبيان وتفسير تأثير هذا المركّب الذي أسماه «الفكرة الدينيّة»[2] يتوسّل مالك بن نبيّ بتكوينه الدقيق فيضرب لذلك مثالًا بالعناصر المشكّلة للماء في حاجتها للتفاعل مع مركّب يمنحها البناء، حيث يقول: «فالماء في الحقيقة نتاج للهيدروجين والأوكسيجين، وعلى الرغم من هذا فهما لا يكوّنانه تلقائيًّا، فقد قالوا إنّ تركيب الماء يخضع إلى قانون معيّن يقتضي تدخّل مركب ما، بدونه لا تتمّ عمليّة تكوّن الماء»[3].

ثنائيّة الكمّ والكيف

ينطلق مالك بن نبيّ في تفكيك وسبر معالم ثنائيّة الكمّ والكيف، وهو متسلّح بمنهج وبعقليّة علميّة جمعت بين الفيلسوف والمؤرّخ، والمحلّل النفسي ورجل الاقتصاد؛ حيث يرى أنّ: «المادّيّة كمذهب فلسفيّ جعل الذات الأوروبيّة تفتتن بما حرّرت من قوى، حيث استسلمت لسحر عبقريّتها التي أبدعت آلات لم تستطع السيطرة عليها، ثمّ استنامت لتلك الآلات تقودها بعقل آليٍّ وتزدردها في أحشاء من حديد، فصارت الحياة أرقامًا، وأضحت السعادة مقيسة بعدد ما لديها من وحدات حراريّة وهرمونات، وصار العصر عصرًا كم يخضع فيه للنزعة الكمّيّة،كما صار عصر النسبيّة الأخلاقيّة. إنّه قانون لاسال الذي أطلق عليه «القانون الفولاذيّ» أصبح متحكّمًا في مصير الإنسان والخالق للحمه وأعصابه، حتى جعل منه آلة عاقلة قتلت عددًا كبيرًا من المفاهيم الأخلاقيّة التي تحوّلت ضربًا من ضروب التجارة، فما يتصوّرها أحد أو يقرّها إلا حيث تكون مربحة؛ لأنّ

(1) ابن نبيّ، تأمّلات، م.س، ص 50-51 (بتصرّف).
(2) وهو أصل عقيدة التوحيد الذي ألمحت إليه العديد من الكتابات المعاصرة لمالك بن نبيّ أو اللاحقة عليه كالحاج حمد أبو القاسم وطه جابر العلوانيّ وسعيد شبار وغيرهم من المفكّرين المبرزين.
(3) ابن نبيّ، شروط النهضة، م. س.، ص 50.

الآلات لا تعرف الحساب الأخلاقيّ، وإنّما ترصد الأرباح والأجور وساعات العمل»[1].

ينتقد ابن نبيّ -رحمه الله- الروح الغربيّة في شقّها المادّيّ، ليؤكّد على أنّ المعادلة التي غابت عن الغرب هي قيمة الإنسان نفسه، ومع هذا النقد فهو ينبّه إلى أنّ من العبث أن يضع العالم الإسلاميّ ستارًا بينه وبين هذه الحضارة؛ بسبب ما بها من أعطاب، لأنّ عالميّة الرسالة تفرض عليه الانفتاح لكن دون التبعيّة: «وليس من الواجب أن يضع العالم الإسلاميّ ستارًا حديديًّا بينه وبين الحضارة الحديثة... كما ليس من الواجب لكي يُنشئ حضارته أن نشتري كلّ منتجات الأخرى؛ فهذا يقود في النهاية إلى عمليّة مستحيلة كمًّا وكيفًا»[2]. وتنتج الاستحالة من حيث الكيف من أنه لا يمكن لأيّ حضارة أن تبيعنا روحها وأفكارها وثرواتها الذاتيّة وأذواقها، أي أن تبيعنا كيفيّتها ومعانيها التي لا تلمسها الأنامل، فعندما نشتري منتجاتها فإنّها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها»[3]. وأما من ناحية الكمّ فيؤكّد مالك أنّ الاستحالة لن تكون أقلّ من سابقتها «فليس من الممكن أن تتخيّل العديد الهائل من الأشياء التي نشتريها، ولا أن نجد رأس المال الذي ندفعه فيها، ولئن سلّمنا بإمكان هذا فإنّه سيؤدّي قطعًا إلى الاستحالة المزدوجة، فينتهي بنا الأمر إلى ما أسمّيه «الحضارة الشيئيّة»... فكوم ضخم من المنتجات المتزايدة يمكن أن يحقّق على طول الزمن وبدون قصد حالة حضارة، ولكنّنا نرى فرقًا شاسعًا بين هذه الحالة الحضاريّة وبين تجربة مخطّطة كتلك التي ارتسمتها روسيا منذ أربعين عام، والصين منذ عشر سنوات، هذه التجربة تبرهن أنّ الواقع الاجتماعيّ خاضع لنهج فنّيٍّ معيّن، تطبّق عليه وفيه قوانين الكيمياء الحيويّة والديناميكيّة الخاصّة، سواء في

(1) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 127-129 بتصرف.
(2) ابن نبيّ، شروط النهضة، م. س.، ص 47.
(3) م.ن.، ص 48.

تكوّنه أم في تطوّره»[1]. «فالفكر الغربيّ يجنح على ما يبدو أساسًا إلى الدوران حول مفهوم الوزن والكمّ، وهو عندما ينحرف نحو المغالاة يصل حتمًا إلى المادّيّة في شكليها: الشكل البرجوازيّ للمجتمع الاستهلاكيّ، والشكل الجدليّ للمجتمع السوفياتيّ، وحينما يكون الفكر الإسلاميّ في أفوله -كما هو شأنه اليوم- فإنّ المغالاة تدفعه إلى التصوّف والمبهم والغامض وعدم الدقّة والتقليد الأعمى والافتتان بأشياء الغرب»[2].

وعلى الرغم من أنّ هذه الثنائيّة تكاد لا تنفصل عن سابقتها عند مالك بن نبيّ، إلا أنّه حاول بيان بعض ما يميّزها، وذلك ما نجده في حديثه عن وظيفتها التكامليّة المعرفيّة؛ فهي (أي ثنائيّة الكمّ والكيف) عنده «خاضعة لشبكة من العلاقات والتفاعلات الوظيفيّة الدقيقة التي تبرز المنحى المعرفيّ لحضارة أمّةٍ من الأمم في حالة تخلّف الضمير عن العلم أو في حالة مواكبة الضمير المجتمعيّ للعلم والمعرفة»[3].

ثنائيّة الأفكار والأشياء / الروح والمادة

يحاول مالك بن نبيّ، بنفس عالم الاجتماع، توضيح تكامل الوظيفة والمنهجيّة المعرفيّة لثنائيّة الفكرة والشيء، حيث يعتبرها من ملامح الصراع والأزمة في المجتمع الإسلاميّ والمجتمع الغربيّ على حدّ سواء، فيقول: «هذه العلاقة -صراع الفكرة والشيء- لا تجد تعبيرها فحسب في المجتمع الإسلاميّ الذي يواجه في هذه الآونة الشيئيّة وسائر نتائجها النفسيّة والاجتماعيّة؛ بل يمكن اعتبارها أيضًا بالنسبة إلى المجتمع المتحضّر وسيلة تحليل لوضعه الحاضر»[4]؛ فالصراع بين الفكرة والشيء في نظره «مشكلة ذات وجه مزدوج؛ ففي بلد متخلّف يفرض الشيء طغيانه

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م. س.، ص 48.
(2) ابن نبيّ، مالك: مشكلة الأفكار، ترجمة بسّام بركة وأحمد شعبو، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988م، ص 8.
(3) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 128.
(4) ابن نبيّ، مالك: مشكلة الأفكار، م. س.، ص 86.

بسبب ندرته تنشأ فيه عقد الكبت والميل نحو التكديس الذي يصبح في الإطار الاقتصاديّ إسرافًا محضًا. أمّا في البلد المتقدّم وطبقًا لدرجة تقدّمه؛ فإنّ الشيء يسيطر بسبب وفرته وينتج نوعًا من الإشباع... فيولد ميلًا نحو الهروب، ذلك الهروب إلى الأمام الذي يدفع الإنسان المتحضّر دائمًا إلى تغيير إطار الحياة والموضة، أو يدفعه ليستنشق الهواء النقيّ في مكان آخر... هذا هو المركز الذي تحتلّه الأشياء»[1].

يتبيّن إذًا أنّ مالك بن نبيّ يفكّك عناصر هذه الثنائيّة، ليصل بنا إلى تبنّي منهج تكامليٍّ في التعامل معها، موضحًا أنّ طغيان الشيء على الفكرة له انعكاسات سلبيّة على حياة الحضارة، كما إنّ طغيان الأشياء في واقع الإنسان تجعل منه جسدًا من غير وجود وشهود روحيّ في الواقع. يقول: «إنّ المجتمع المعدم يتفاعل مع الكلف بعالم الأشياء الذي لا يملكه، أمّا المجتمع المليء فإنّه يتفاعل مع وساوس هذا العالم... فإنّ المجتمعين كلاهما يواجهان الداء ذاته، فطغيان الشيء يختلف الشعور به، ولكنّ النتائج النفسيّة المنطقيّة واحدة، فالشيء يطرد الفكرة من موطنها حين يطردها من وعي الشبعان والجائع معًا»[2]. وفي تناول مالك بن نبيّ لخصائص الحضارة الإسلاميّة والغربيّة يرى أنّ أهمّ خاصّيّة مميّزة لهذه الأخيرة هي غياب الرؤية التكامليّة والتي تجلّت بوضوح في تبنّي المادّيّة ذات الرؤية الواحديّة، حيث يركّز في تحليله على مستويات مختلفة، سواء في الميدان العلميّ أو العمليّ أو في الحياة الاجتماعيّة، أو في التعبير السياسيّ، أو حتى في سياق التعامل الحضاريّ مع باقي الثقافات والحضارات المغايرة، ففيما يتعلّق بما أسماه ابن نبيّ «الإجابة على الفراغ الكونيّ» فإنّه يضرب نموذجًا بقصّة «روبنسون كروزو«الذي كان منذ الوهلة الأولى لتحطّم سفينته مهووسًا «بوقائع محسوسة»؛ من قبيل الأكل، النوم، العمل، وهي

(1) ابن نبيّ، مالك: مشكلة الأفكار، م. س.، ص 86.
(2) م. ن.، ص 87.

وقائع تكمن في طبيعة خاصّة، تضع ثواني الزمن في خدمة اقتصاد شخصيٍّ نفعيٍّ بحت».[1] فعالم أفكاره كلّه يتركّز حول شيء: إنّها الطاولة التي يريد صنعها لنفسه، والتي تحدّد نمط التفكير الأوروبـيّ في غربته وعزلته، ومحاولته في الإجابة عن إشكالاته؛ إذ يعتزل الإنسان وحيدًا فينتابه شعور بالفراغ الكونيّ، لكنّ طريقته في ملء هذا الفراغ هي التي تحدّد طرز ثقافته وحضارته؛ أي سائر الخصائص الداخليّة منها والخارجيّة لوظيفته التاريخيّة. هناك أساسًا طريقتان لملء الفراغ: فإمّا أن ينظر المرء حول قدميه، أي نحو الأرض، وإمّا أن يرفع بصره نحو السماء. الطريقة الأولى تملأ وحدته بالأشياء حيث يجمح بصره المتسلّط لامتلاكها، والطريقة الثانية تملأ وحدته بالأفكار ويبحث عن الحقيقة بنظره المتسائل. هكذا ينشأ عبر الطريقتين نموذجان من الثقافة: ثقافة سيطرة ذات جذور تقنيّة، وثقافة حضارة ذات جذور أخلاقيّة وغيبيّة... وبالإجمال فأوروبا قد ركّبت في مضمون ثقافتها مزيجًا من الأشياء والأشكال من التقنيّة والجماليّة، بينما الشرق الإسلامي ركّب في ثقافته مزيجًا من فكرتين: الحقيقة والخير[2].

وإمعانًا في تفكيك عناصر هذه الثنائيّة في سياق التعامل الحضاريّ مع باقي الثقافات، يحلّل مالك بن نبيّ الظاهرة الاستعماريّة في أوروبّا، والتي غذّت فكره بمفاهيم الهيمنة والمركزيّة حتى أضحت من خصوصيّات أسلوبها حيث يقول: «فلكلّ حضارة نمطها وأسلوبها وخيارها، وخيار العالم الغربيّ ذي الأصول الرومانيّة الوثنيّة قد جنح بصره إلى ما حوله ممّا يحيط به نحو الأشياء»[3]. وبهذا الأسلوب يكوّن الفكر الغربيّ ذو النزعة الاستعماريّة عقم المفاهيم القانونيّة والقيم الأخلاقيّة التي قامت عليها علاقات الشعوب والأفراد، وينفكّ بذلك فكره عن كلّ المبادئ التي صاغت منها الإنسانيّة مقاييسها، «فهو في حالة انفصال عنها منعزل عنها ملتفت

(1) ابن نبيّ، مالك: مشكلة الأفكار، م. س.، ص 20.
(2) م. ن.، ص 17 – 18 (بتصرّف).
(3) م.ن.، ص 8.

عنها، كأنّه ليس منها -أي الإنسانيّة- بل يتربّص بها الدوائر كي يجعل منها حاجة يملكها وشيئًا يغتصبه عندما تدقّ ساعة الفتوحات الاستعماريّة»[1].

لم تكن الحركة الاستعماريّة في أوروبا نتيجة طغيان وهوس بالأشياء فقط؛ بل هي في حقيقة الأمر فكرة مسيحيّة، أو على حدّ تعبير مالك بن نبيّ «أنّ المسيحيّة أودعت خميرة التوسّع الأخلاقيّ في الضمير الأوربي»[2]، بحيث إنّه «إذا ما كان في أوروبا فكّر بمنطق علميّ، وأمّا إذا ما انساح في العالم فإنّه يفكّر بعقليّة ميكيافيلّي»[3]. غير أنّ هذه النتيجة ليست هي المدار الأصلي في اندفاع الحضارة الإسلاميّة، كما وضعها القرآن الكريم. فالإسلام دفع الرؤية الغيبيّة في إطار الحياة لتوثيق الروابط الاجتماعيّة وتمحورها حول فكرة الخير التي يجب أن تقارن كلّ قول وكلّ فعل، وهذا ما يعطي للرابط الاجتماعيّ النابع من الفكر الإسلاميّ طابعًا خاصًّا.

ولتجاوز هذه الثنائيّة يرسم مالك بن نبيّ خطّة معرفيّة تتّسم بالتكامل المنهجيّ والاسترشاد بالأصول المؤسّسة للحضارة والمعرفة الإسلاميّة، فيحكي لحظة من تجارب تاريخ الجيل المؤسّس؛ جيل الصحابة، وكيف تجاوز الآثار السلبيّة لهذه الثنائيّة، حيث يقول: «لقد اجتاز المجتمع الإسلاميّ هذه الخطوة المشعرة باقتراب الانفصام في قلب العالم الثقافيّ، يوم أن قال عقيل أخو عليّ بن أبي طالب: «إن صلاتي مع عليّ أقوم وطعامي عند معاوية أدسم». إنّ هذه الحياة النفسيّة المنقسمة بين الصلاة والطعام -عالم الأشياء والأفكار- كانت من أعراض بداية الصراع بين الفكرة والشيء»[4]، فهو هنا يؤكّد أنّ «غنى المجتمع لا يقاس بكمّيّة ما يملك من أشياء؛ بل بمقدار ما فيه من أفكار... كما إنّ فعاليّة الأفكار تخضع لشبكة العلاقات، أي إنّنا لا يمكن أن نتصوّر عملًا متجانسًا من الأشخاص

(1) ابن نبيّ، مالك: في مهبّ المعركة، م. س.، ص 160.
(2) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 40.
(3) م. ن.، ص 131 (بتصرّف).
(4) ابن نبيّ، مالك: مشكلة الأفكار، م. س.، ص 94.

والأفكار والأشياء دون هذه العلاقات الضروريّة. وكلما كانت شبكة العلاقات أوثق، كان العمل فعلًا مؤثّرًا... وهذه هي الحالة التي يشير إليها حديث رسول الله -ﷺ- «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضًا»، وهو قولٌ يعكس حالة المجتمع الإسلاميّ الأوّل حين حقّق بالمدينة نموذج المجتمع المنسجم في طبقة واحدة، وكان كلّ فرد مرتبطًا ارتباطًا واقعيًّا بكلّ الآخرين من أعضاء المجتمع بوساطة علاقات شخصيّة»[1].

ثنائيّة الحقوق والواجبات

يذهب مالك بن نبيّ بمنهج تكامليّ متميّز إلى أنّ العالم اليوم، سواء في الغرب أم في المجتمعات الإسلاميّة، قد أضحى مهووسًا بالمبالغة في المطالبة بالحقوق دون القيام بالواجبات، فهو يرى «أنّنا لسنا بحاجة إلى نظريّة تهتمّ بالحقّ على حدة، أو بالواجب على حدة، فالواقع الاجتماعيّ لا يفصل بينهما؛ بل يقرنهما ويربط بينهما في صورة منطقيّة أساس هي التي تُسيّر ركب التاريخ»[2]. وتتمثّل الوظيفة المعرفيّة لثنائيّة الحقّ والواجب من خلال تكامليّة العنصرين في علاقتهما الجدليّة البنائيّة؛ إذ إنّ «العلاقة بين الحقّ والواجب هي علاقة تكوينيّة تفسّر لنا نشأة الحقّ ذاته، تلك التي لا يمكن أن نتصوّرها منفصلة عن الواجب، وهي أوّل وظيفة وعمل قام به الإنسان في التاريخ»[3]، ويرى أنّ الفصل بين الحقّ والواجب يشكّل أزمة كبيرة في الفكر الإنسانيّ. وليفسّر ابن نبيّ خطورة هذا الانفصال يأخذ نموذج الأحزاب السياسيّة التي وصفها بالخرافة في حديثها المتمركز حول الحقوق «السياسة التي لا تحدّث الشعب عن واجباته وتكتفي بأن تضرب له على نغمة حقوقه، ليست سياسة؛ وإنما هي خرافة، أو هي

(1) ابن نبيّ، مالك: ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعيّة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1986م، ص 37-40 (بتصرّف).
(2) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 142.
(3) م. ن.، ص 143.

تلصص في الظلام. وليس من مهمّتنا -هنا يبرز وظيفة هذه الثنائيّة- أن نعلّم الشعب كلماتٍ وأشعارًا؛ بل أن نعلّمه مناهج وفنونًا. ليس من مهمّتنا أن نغنّي له نشيد الحرّيّة، فهو يعرف الأغنية، ولا أن نقول له ونكرّر القول في الحقوق فهو يعرفها... وبعبارة أدق: ليس الشعب بحاجة إلى أن نتكلّم له عن حقوقه وحرّيّته، بل أن نحدّد له الوسائل التي يحصل بها عليها، وهذه الوسائل لا يمكن إلا أن تكون تعبيرًا عن واجباته»[1]. فمالك بن نبيّ في تفكيكه لعناصر هذه الثنائيّة يصرّ على المنهج التكامليّ في تناولها وتفسيرها، حيث يعتبر أنّ الحقوق هي نتيجة حتميّة ومنطقيّة لأداء الواجبات، وهذه الأخيرة عنده «يجب أن تتفوّق على الحقّ؛ لأنّها أساس بناء التطوّر والرقي... فينبغي أن لا يغيب عن نظرنا أنّ الواجب يجب أن يتفوّق على الحقّ في كل تطوّر صاعد، فهذا الواجب هو أمارة التقدّم الخلقيّ والمادّيّ في كلّ مجتمع يشقّ طريقه إلى المجد»، وبالتالي فهو يعتبر أنّ كلّ سياسة تقوم على الفصل بين الحقوق والواجبات «ليست إلّا ضربًا من الهرج والفوضى... وسيكون على مجتمع ما بعد الموحّدين إذًا أن يخفّف من نزوعه إلى المطالبة بالحقوق، لكي يفرغ لاستخدام الإنسان والتراب والوقت استخدامًا فنّيًّا لاستحداث تشكيل اجتماعيّ، ينتج من تلقاء ذاته الحق، وذلك بمقتضى الاقتران الوثيق بينه وبين الواجب، فرسم سياسة معيّنة معناه إعداد الشروط النفسيّة والماديّة للتاريخ، أعني إعداد الإنسان لصنع التاريخ»[2]. ومعنى هذا «أنّه عندما يتحدّث قليلًا أو يدع الحديث عن حقوقه، ويتحدّث كثيرًا عن واجباته ويكثر الحديث عن مواهبه وموارده، يكون بذلك قد نأى عن أن يكون مخلوقًا محرومًا، يهدّده دائمًا عدوان الاستعمار، ولن يكون هذا الإنسان فريسة سهلة إذا ما اتّجه إلى تثقيف طرائق تفكيره وطرائق عمله، طبق منطق عمليٍّ يخطّط

(1) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 143.
(2) م.ن.، ص 144.

نشاطه، ومنطقٍ علميٍّ موضوعيٍّ ينظّم فكره، وإذا ما تخلّص من الخرافات التي تكفّ نشاطه، وتحدّ من فعاليته»[1].

يتضح إذًا أنّ فعّاليّة ثنائيّة الحقّ والواجب تكمن في تكامل بنائيّتها وعدم انفصال عناصرها، وهي ثنائيّة تقرّر في الحقيقة مصير المجتمعات على جميع المستويات المعرفيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، وهو ما يتحدّد فقط من خلال التكامل والتفاعل عن طريق الأولى بالفعل والاتّباع بين عالم الأفكار والأشخاص. «إنّها ولا ريب فكرة الواجب التي تعدّ منذئذ عاملًا جوهريًّا، فنحن ندرك الآن، شيئًا فشيئًا، أنّ واجبنا هو أن نبذل جهودًا ضخمةً في جميع الميادين، وأن نقوم بكثير من الواجبات لكي نصل إلى حقوقنا، التي تصبح حينئذ مشروعة، فهذه إذًا هي نهاية ما كنّا نطالب بوصفه حقًّا من حقوقنا. لقد فهمنا أخيرًا أنّ المحراث لا يوضع أمام الثور»[2].

ويؤكّد مالك بن نبيّ أنّ تغليب الحقّ على الواجب يكرّس في الأمّة الضعف والسكونيّة، ويعتبر ذلك مرضًا يجب التخلّص منه. يقول: «والواقع أنّ خرافة هذا الذهان -تغليب الحقّ على الواجب- تختفي تمامًا متى قمنا بأقلّ الجهود تواضعًا؛ لأنّ لكلّ جهدٍ ثمرته في الميدان الاجتماعيّ، ومتى تجمّعت الثمرات بصورة إيجابيّة، وجدنا أنّ أداء الواجب أعظم أثرًا من المطالبة بالحقّ، وبذلك تتكوّن لنا نفسيّة اجتماعيّة»[3]. ويقدّم على ما يذهب إليه بعض الأمثلة والنماذج من واقع وطنه ومن سيرة النبيّ -صلى الله عليه وآله وسلم- من ذلك ما جسّدته في نظره تلك الفئة من الشباب الجزائريّ الذين بدؤوا شقّ طريق إلى قريتهم المعزولة بعيدًا عن رفع الشعارات والمطالبة بالحقوق عن طريق النخبة السياسيّة، وإنّما شمّروا سواعدهم وبإمكاناتهم الخاصّة والبسيطة في تشييد الطريق؛ «فالروّاد

(1) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 145.
(2) م. ن.، ص 148.
(3) م. ن.، ص 148.

دائمًا جنودٌ مجهولون، وهم يكتفون بأن يرسموا طريق الواجب لمن بعدهم، وربّما كان بوسعهم أن يتحدّثوا عن حقّ القرية في أن يكون لها طريق، وبالتالي يتحدّثون عن الشعب المسلم التعيس... ولكنّهم آثروا أن يُنشئوا الطريق بأنفسهم، كأنّهم عمّال الحفر والبناء في البلديّة»[1]، معتبرًا أنّ ذلك سنّة من سنن قيام الحضارة وفق رؤية إسلاميّة قرآنيّة، مستدلًّا بها على ضرورة تغليب الواجب على الحقّ، كما جسّدتها واقعة بناء الرسول -صلّى الله عليه وآله وسلّم- مع صحابته -رضوان الله عليهم- للمسجد النبويّ في المدينة.

ثنائيّة الاستعمار والقابليّة للاستعمار

لقد رصدت كتب مالك بن نبيّ في جملتها مستويات معرفيّة وصورًا لحضارة الغرب الحديث، فهو عنده آليّة لفهم العالم الإسلاميّ في تخلّفه وتقهقره الحضاريّ، والغرب عنده ليس على نمط واحد، كما إنّ مواقفه منه ليست واحدة في جملتها، ومن بين هذه الصور ما رصدته تجربة مالك بن نبيّ الخاصّة «الغرب المستعمر»، وهو عنده «أخبث الشرور التي عرفها الإنسان بصفة عامّة وعرفها المسلم بشكل خاصّ، فالاستعمار يُعدّ في نظر كلّ مسلم الشيطان»[2]. وما هذا الوصف إلا «لأنّ الاستعمار يسعى دائمًا أن يجعل من غيره ساكنًا لا يتحرّك فيخرجه بذلك من عوالم الإنسانيّة إلى عالم الأشياء»[3]، والاستعمار في نظر مالك بن نبيّ له بواعثه النفسيّة والاجتماعيّة والتاريخيّة؛ فهو يرجع به إلى ما قبل القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. «إنّ الاستعمار نكسة في تاريخ الإنسانيّة لم تقع في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر فحسب؛ وإنما وقعت في غرّة القرن السادس عشر، مع تلك الحركة المعقّدة التي يسمّيها التاريخ حركة النهضة،

(1) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 150.
(2) ابن نبيّ، مالك: مشكلة الأفكار، م. س.، ص 123.
(3) ابن نبيّ، مالك: شروط النهضة، م. س.، ص 151.

والتي عبّرت عن نفسها بأنّها رجوع إلى العهد الرومانيّ والإغريقيّ»[1]. فهي تستهدف تزييف إدراك الإنسان وفكره، وتلوّث طبيعته بل أكثر من ذلك؛ فهو «يريد تحطيم كلّ إرادة تدفع الإنسان المستعمر إلى التقدّم والحضارة من خلال الحطّ من قيمة الفرد الشخصيّة ومن كفاءته ومن جهده في المسابقة الاجتماعيّة»[2]. ويعتبر مالك بن نبيّ أنّ الذي غذّى هذه النفسيّة الاستعماريّة في الذهنيّة الغربيّة هو «تلك الفلسفة المتمركزة حول الذات باعتبارها الأنا العظمى التي دانت لها كلّ الذوات، وبالتالي أدّى ذلك إلى تشوّه فلسفة الإنسان عندها». وعلى الرغم من انتقاد مالك بن نبيّ الشديد للحركة الاستعماريّة إلا أنّه يعتبره الصفعة التي جعلت العالم، وبخاصّة الإسلاميّ، يستفيق من سباته العميق. ومن خلال هذا الاستثناء يحلّل ويفسّر خطورة القابليّة للاستعمار التي يعتبرها أفدح من الاستعمار نفسه، حيث يقول: «فالاستعمار ليس مجرّد عارض، بل هو نتيجة حتميّة لانحطاطنا. وعليه، فَلِكي لا نكون مستعمرين يجب أوّلًا أن نتخلّص من القابليّة للاستعمار»[3]؛ لأنّ «الاستعمار يمارس عمله وتأثيره بوصفه حقيقة عندما يكفّ النشاط في روح المستعمر كفًّا فعليًّا، وهو يمارسهما بوصفه أسطورة عندما لا يكون مستوى تعلة أو قناع للقابليّة للاستعمار»[4]. فالقابليّة للاستعمار هي التي تدعوه، ولذلك فإنه يرى أنّه لا بدّ من التفريق بين بلد مغزوّ محتلّ وبين بلد مستعمر «ففي الحالة الأولى يوجد تركيب سابق للإنسان والتراب والوقت، وهو يستتبع فردًا غير قابل للاستعمار. أمّا في الحالة الأخرى -البلد المستعمر- فإنّ جميع الظروف الاجتماعيّة التي تحوط الفرد تدلّ على قابليّته للاستعمار»[5]. ولفهم الوظيفة المعرفيّة التكامليّة لهذه الثنائيّة لا بدّ في

(1) ابن نبيّ، مالك: في مهبّ المعركة، م. س.، ص 160.
(2) م. ن.، ص 41.
(3) ابن نبيّ، مالك: شروط النهضة، م. س.، ص 41.
(4) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 92.
(5) م. ن.، ص 93.

تقديره من التقصّي التاريخيّ لشقّيها؛ «فالاستعمار إذًا ليس هو السبب الأوّل الذي نحمل عليه عجز الناس وخمولهم في مختلف بلاد الإسلام. ولكي نصدر حكمًا صادقًا في هذا المجال ينبغي أن نتقصّى الحركة الاستعماريّة في أصولها، لا أن نقف أمام حاضرها؛ أي علينا أن ننظر إليها بوصفنا علماء اجتماع، لا بوصفنا رجال سياسة، وسندرك حينئذٍ أنّ الاستعمار يدخل في حياة الشعب المستعمر بصفته عاملًا مناقضًا يعينه على التغلّب على قابليّته له، حتى إن ّهذه القابليّة التي يقوم على أساسها الاستعمار تنقلب إلى رفض لذاتها في ضمير المستعمر، فيحاول جهده التخلّص منها. وليس تاريخ العالم الإسلامي... سوى النموّ التاريخيّ لهذا التناقض»[1].

وحتى نتجاوز هذا التناقض الخطير فنشتغل بالتخلّص من القابليّة للاستعمار وجب في نظر مالك بن نبيّ «ألّا نغفل النظر إلى هاتين الفكرتين المتلازمتين، وإن كانتا في الحقيقة متمايزتين: الاستعمار والقابليّة للاستعمار». وفي هذا السياق يقدّم الآليّة المعرفيّة والبديل المنهجيّ الذي يمكن من خلاله استيعاب الثنائيّة في أفق تجاوزها، وذلك عندما يقول: «والطريقة الوحيدة لتعريف أسباب الكفّ والعطل تعريفًا فنّيًا، هي أن نحدّد في أيّ الظروف تنتج عن الاستعمار، أو عن القابليّة للاستعمار، وبهذه الطريقة يستطيع العالم الإسلامي أن يحدّد الوسائل المناسبة للقضاء على صنوف عجزه التي شلّت حتى الآن جميع مشروعاته»[2]، دون أن يغفل عن ضرورة التوسّل بالمنهج المعرفيّ التكامليّ الكفيل في نظره باستثمار الثنائيّة: «إنّ نجاح أيّ منهج -سواء اتّصل بنظريّة في السياسة أم في الإصلاح- مرتبط بتناول المشكلة من جانبيها معًا، فإذا نظرنا إلى جانب دون الآخر فقد غامرنا برؤية مشكلة مزيّفة». كما يشير من خلال هذا

(1) ابن نبيّ، مالك: وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 94.
(2) م. ن.، ص 95.

المنهج إلى صدق المقاصد والغايات المنطقيّة العلميّة الصادقة: «هناك نتيجة منطقيّة وعلميّة تفرض نفسها؛ وهي أنّه لكي نتحرّر من أثر هذا الاستعمار، يجب أن نتحرّر أوّلًا من سببه؛ وهو القابليّة للاستعمار»[1].

ثنائيّة الفكرة والعمل

يقتصر منهج مالك بن نبيّ التكامليّ في تحليله هذه الثنائيّة على بيان تجلّياتها ونتائجها في العالم الإسلاميّ بالخصوص ما دام الغرب في نظره لا ينقصه منطق العمل، وإن كانت أصوله الموجّهة لأفكاره تحتاج إلى تنقية وتصفية، فمن الخطأ عندها أن نقول إنّ «المجتمع الإسلاميّ يعيش طبقًا لمبادئ القرآن، ومن الأصوب أن نقول: إنّه يتكلّم تبعًا لمبادئ القرآن؛ وذلك لعدم وجود المنطق العمليّ في سلوكه الإسلاميّ. إنّ نظرة إلى واقعنا ترينا أنّ الرجل الأوروبيّ والرجل المسلم؛ أيّهما ذو نشاط وعزم وحركة دائبة؟ ليس هو الرجل المسلم بكلّ أسف»[2]، ولذلك يطرح مالك بن نبيّ هذه الثنائيّة في معرض تفكيكه ونقده وتفسيره، بنفس عالم النفس، لتجلّيات العوامل الداخليّة للفوضى التي يعيشها العالم الإسلاميّ الحديث، ويبرز أهميّة تكامليّة عناصر هذه الثنائيّة حيث يقول: «المسألة التي نتناولها هنا هي العجز عن التفكير وعن العمل، وهي في المجال النفسيّ تدلّ على انعدام الرابط المنطقيّ -الجدليّ- بين الفكر ونتيجته الماديّة -العمل-، فالفكرة والعمل الذي تقتضيه لا يتمثّلا كلًّا لا يتجزّأ، والواقع أنّنا عندما نحلّل اطّراد أيّ نشاط له علاقة ما بالحياة العامّة للنهضة نجده مبتورًا من جانب أو آخر: فإمّا فكرة لا تحقّق، وإمّا عمل لا يتمثّل بجهد فكريّ»[3]، ويضرب -رحمه الله- مثالًا لتوضيح فكرته بمسألة الإصلاح في ارتباطها بالإطار العامّ للنشاط الاجتماعيّ أو بالإطار الخاصّ للنشاط الفرديّ، فيقول: «فالفكرة

(1) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 95.
(2) ابن نبيّ، شروط النهضة، م. س.، ص 103.
(3) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 83.

الإصلاحيّة مثلًا تستهدف إصلاح الفرد، ولكنّا لا نشمّ مطلقًا رائحة مصلح تتطلّب معه الأمور أن يوجد ناطقًا بفكرة الإصلاح، أي حيث يوجد موضوع الإصلاح نفسه، في المقاهي وفي الأسواق، وفي كلّ مكان... وكلّ ما يقوم به المصلحون هو أن يكتفوا بتلقين بعض الأطفال دروسًا طبقًا لمناهج لا تدعو لشيءٍ من الإصلاح، أو بتوجيه بعض العظات من المنابر، إلى جمهور لم يدرسوه في بيئته وجوّه الذي ألفه، بل هو الذي يسعى ليحيط بالمنبر». وبهذه الكلمات يتبيّن عمق الإشكال وتفاقم الأزمة حيث «تصبح كلمة إصلاح مجرّد طابع ألصق على أوجه نشاط منقطعة الصلة بالفكرة النظريّة المتكاملة التي يجب أن تتفاعل بها»؛ ولذلك فهو -رحمه الله- يرى أنّ هذا الانفصال بين الفكر والعمل حدث في بداية الحركة الفكريّة في المجتمع الإسلاميّ الحديث، «حيث لم يكن العلم الذي قبسته من جامعات الغرب وسيلة للإسعاد بل كان طريقًا إلى المظهريّة، لم يكن ذلك العلم استبطانًا لحاجة مجتمع يريد معرفة نفسه ليحدث تغييرها، بل لم يكن استظهارًا لبيئة نبحث عنها لنغيّرها». على أنّ أخطر ملامح هذه الثنائيّة وتجليّاتها في نظر مالك بن نبيّ تتحدّد في «انعدام فاعليّة العلم الإسلامي، فهو قناع منطوٍ على ذاته، حبيس في صوره وأشكاله المألوفة، وأقرب دليل على انعدام الفاعليّة أنّنا لم نرَ فينا حتى الآن وجهًا من تلك الوجوه الخالدة يبرز في تاريخ المعرفة الإنسانيّة في القرن الحاليّ»[1]؛ وهو يشير إلى حضارة الإسلام وعلماء المسلمين الذين جسّدوا منطق الاتّصال بين الفكر والعمل فاستفادت البشريّة من منجزاتهم في شتّى المجالات والميادين، وهو ما أسّسه القرآن الكريم في رؤيته المعرفيّة حيث يقول تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾[2].

(1) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 84.
(2) سورة طه، الآية 112.

هكذا إذًا يعتبر مالك بن نبيّ، من منطلق تحليله الاجتماعي الدقيق للعالم الإسلامي، أنّ «الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، فهو لا يفكّر ليعمل، بل ليقول كلامًا مجرّدًا، بل أكثر من ذلك؛ فهو أحيانا يبغض أولئك الذين يفكّرون تفكيرًا مؤثّرًا، ويقولون كلامًا منطقيًّا من شأنه أن يتحوّل في الحال إلى عمل أو نشاط»[1]. هذا، ويبرز مالك بن نبيّ وظيفة معرفيّة هي في الحقيقة وصفة دواء للتخلّص من داء ينخر فكر الأمّة الإسلاميّة، فيقول: «فعلى إنسان ما بعد الموحّدين أن يكثر من الحديث عن مواهبه وموارده، ويكون بذلك قد نأى عن أن يكون مخلوقًا محرومًا يهدّده عدوان الاستعمار، ولن يكون هذا الإنسان فريسة سهلة إذا ما اتّجه إلى تثقيف طرائق تفكيره وطرائق عمله، ويكون طبق منطق عمليٍّ يخطّط نشاطه، ومنطقٍ علميٍّ موضوعيٍّ ينظّم فكره»[2].

ثنائيّة السهولة والاستحالة

يبرز مالك بن نبيّ الوظيفة المعرفيّة التكامليّة لهذه الثنائيّة من زاوية التحليل النفسيّ والاجتماعيّ، حيث يسمّيها منذ الوهلة الأولى بـ«الذهان»؛ وهو مصطلح في علم النفس المرضيّ يقارب معنى الهلوسة والوهم، وكلٌّ من ذهان السهولة وذهان الاستحالة يمثّلان عنده شكلين متقابلين من أشكال خيانة الفكر والعمل والحقّ والواجب، ويبدو أنّهما مرتبطان في وعي الأمّة بالقضيّة الفلسطينيّة التي اعتبرها «بلا ريب أخطر حدث، بل أعظم الأحداث بركة في تاريخ العالم الإسلاميّ الحديث؛ لأنّها حلّلت الفوضى التي أقام فيها هذا العالم حينًا بسبب بعض الاتّجاهات الفوضويّة في نهضته، فكشفت جميع القيم الباطلة، والأوهام السائدة التي كانت تزيّف له توقّعات مستقبله». ويرى أنّ النكسة الفلسطينيّة قامت بتحرير العقل والضمير في العالم الإسلاميّ من أمراضه الذهانيّة؛ فالنكسة عنده

(1) ابن نبيّ، شروط النهضة، م. س.، ص 103.
(2) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 144.

«هزيمة مباركة أو بعبارة أدقّ: ذلك النصر السعيد للواقع على الوهم، فظهرت طرق جديدة أمام الشعوب التي زلزلتها الأزمة فأيقظتها، وتبدّدت أوهامها فاتّجهت عندئذ إلى الواقع المرير»[1]. ميزة هذه الثنائيّة الفكريّة أنّها فسّرت وكشفت تيارات وتوجّهات إصلاحيّة افتتحت «عهدًا جديدًا في النهضة الإسلاميّة، فلم تعد الخرافات قائمة أمام واقع انبلج، وقد كان مستورًا بهالة من الفلسفات العاطفية، وبذلك تلقّى الذهان الرهيب (ذهان السهولة) ضربة قاتلة، فخلى الضمير المسلم إلى نفسه، يفكّر في أسباب ضعفه، أسباب ضعف العملاق الذي تحمله قدمان من صلصال، والذي دفعته الجامعة العربيّة دونما اكتراث ليواجه دويلة إسرائيل، فقدّمت بذلك للعالم الإسلامي الحديث مشهد ملحمة جديدة، تحكي الصراع بين داوود وجالوت»[2].

هذا، وينقل مالك بن نبيّ فقرتين كتبهما كلٌّ من د. ناظم المقدسيّ وأحد الوطنيّين المراكشيّين، ليمعن في تفسير هذه الثنائيّة ويفكّك عناصرها ليكشف أنّها كلمات «جديرة أن نذكرها؛ لأنّها تمثّل، كما الهزيمة نفسها، أعراض فكر جديد في العالم الإسلامي ودليل منعطف جديد في التاريخ، وإن كانت تلك الكلمات تحمل طابعًا أدبيًّا فهي محاولة في تقصّي الداء الدفين، وتتّجه إلى التعمّق في امتحان الضمير. إنّها ولا ريب فكرة الواجب الجديد، وهذه إذًا هي نهاية ذهان السهولة، نهاية ما كنّا نطالب بوصفه حقًّا من حقوقنا. لقد فهمنا أخيرًا أنّ المحراث لا يوضع أمام الثور»[3].

هكذا إذًا، وبمنهج التكامل، يمكن في نظر مالك بن نبيّ أن نقضي على هذه الثنائيّة التي اعتبرها خرافة، وأن يتحوّل «العالم الإسلاميّ عن طريق السهولة الذي اتّبعه حينًا من الدهر... فيسلك إلى نهضته سبيلًا

(1) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص 143-144.
(2) م. ن.، ص 145.
(3) م. ن.، ص 146 – 148 (بتصرّف).

جديدة، تدفعه إرادة لا ترهب العقبات، بل تقهرها، وهي بذلك تقضي على ذهان آخر؛ هو ذهان الاستحالة». وبذلك تكون عناصر هذه الثنائيّة مجرّد «خرافة تختفي تمامًا متى قمنا بأقلّ الجهود تواضعًا؛ لأنّ لكلّ جهد ثمرته في الميدان الاجتماعيّ، ومتى تجمّعت الثمرات (ثمرة التخلّص من الذهانين السهولة والاستحالة) بصورة اجتماعيّة تتجسّد في أشكال محسّة تردّ المغزى الحقّ لفكرة العمل، كما قد تحقّقت على عهد النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- وصحابته حين كانوا يجسّدون أوّل مسجد في الإسلام»[1].

ثمّ يؤكّد مالك بن نبيّ على أنّ هذه الثنائيّة المرضيّة في فكر الأمّة وسلوكها تتأسّس على ما أطلق عليه مصطلح «الأساطير الثلاثة»؛ وهي: «أسطورة الجهل التي تتجلّى في الأمّيّة الاجتماعيّة والثقافيّة، ومنها تلك الأمّيّة التي تتجلّى في طبقة المتعلّمين خاصّة، وطلبة البعثات الذين يتعاملون من زاوية وأحديّة وحِدّيّة تنبني على تقديس الغرب وتدنيس التراث، ثمّ أمّيّة الجهل بالقراءة والكتابة. وأمّا الأسطورة الثانية فهي أسطورة الفقر التي يجسّدها ذلك الطفل ذو الأسمال البالية، في حين تتجلّى الأسطورة الثالثة في أسطورة الاستعمار؛ ذلك الشرّ والشيطان والصفعة التي أيقظت العالم الإسلاميّ من سباته والكاشفة لحال القابليّة له»[2]. فالقضاء على هذه الأساطير الثلاثة من شأنه أن ينهي تداعيات ثنائيّة السهولة والاستحالة لأنّها مكمن تفشّي الذهان والخرافة في المجتمع الإسلاميّ على وجه الخصوص.

ثنائيّة الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة

يتوسّل مالك بن نبيّ في تفكيك هذه الثنائيّة وتفسيرها بالمجال الفنّيّ في شقّه الموسيقيّ بغية الكشف عن تكامل المنهج المعرفيّ من تفاعلات

(1) ابن نبيّ، وجهة العالم الإسلاميّ، م. س.، ص-149 151 (بتصرّف).
(2) م. ن.، ص 88 (بتصرّف).

كلٍّ من الأفكار المطبوعة والموضوعة في عالم الأفكار في مجتمعٍ ما؛ فهي «أسطوانة ذات طابع خاص يحملها الفرد في نفسه عند ولادته. وتختلف الأسطوانة من مجتمع إلى آخر ببعض النغمات الأساس؛ إذ إنّ أسطوانة كلّ مجتمع مطبوعة بطريقة تختلف عن مجتمع آخر، وتتناغم الأجيال والأفراد مع سلّمها الأساس، وهم يضيفون إليها أنغامهم الخاصّة بهم؛ فعالم الأفكار أسطوانة لها أنغامها الأساس ونماذجها المثاليّة وهي الأفكار المطبوعة، ولها أيضًا توافقاتها الخاصّة بالأفراد والأجيال؛ وهي الأفكار الموضوعة»[1].

ولكي يكشف الوظيفة المعرفيّة والبنائيّة لعناصر هذه الثنائيّة يعطي مالك بن نبيّ مثالًا من تجربة الغرب وآخر من تجربة العالم الإسلاميّ، فيقول: «لقد تقولبت اليونانيّة في أفكارها المطبوعة في قالب النغمات الأساس لهوميروس وإكليدوس وفيتاغورس وسقراط وأمبدوكلوس، وفي أفكارها الموضوعة في التوافقات الموسيقيّة لأفلاطون وأرسطو، وقد زادت غنًى على يد الأجيال في أثينا؛ كلّ ذلك كي تتحف العالم بذلك اللحن الذي نعثر على أثر منه في الحضارة المعاصرة». وأمّا بالنسبة إلى التجربة الإسلاميّة فيقول: «لقد تلقّى المجتمع الإسلاميّ رسالته المطبوعة منذ أربعة عشر قرنًا على هيئة وحي، فانطبعت في ذاتيّة الجيل المعاصر لغار حراء الذي أسمع السيمفونيّة البطوليّة لدين الرجال كما يدعو نيتشه الإسلام»[2].

غير أنّ الذي يهتمّ مالك بن نبيّ ببيانه وتفسيره في هذه الثنائيّة هو تلك التكامليّة والتداخل والتفاعل التي تتحدّد بها طبيعة العلاقة بين الأفكار المطبوعة والموضوعة؛ فهي في «بداية العالم الإسلاميّ قلبت رأسًا على عقب وسطًا بدائيًّا، فوضعت طاقته الحيويّة في حدود حضارة، وجعلتها تستجيب لقواعدها وأصولها، لنظامها العامّ... لقد كانت لحظة أرخميدس التي عاشتها الجزيرة العربيّة عندما تلقّت الرسالة لحظة لا مثيل لها في

(1) ابن نبيّ، مشكلة الأفكار، م. س.، ص 68.
(2) م. ن.، ص 69 – 70.

العظمة». ويسترسل مالك بن نبيّ في عرضه لمقصديّة وتكامليّة ثنائيّته موضحًا آثار هذا التكامل والتفاعل ونتائجه في الإطارين الماديّ والفكريّ والنفسيّ الأخلاقيّ، فيقول في الإطار الأوّل: «ففي الإطار الماديّ: رسمت الرسالة آثارًا جديدة، نتائج اجتماعيّة جديدة، إنّما بالوسائل الحاضرة نفسها؛ لأنّ عالم الأشياء لم يكن قد استطاع تغيير وسائله، وهكذا بدت تلك اللحظة في ما فعله المهاجرون والأنصار إذ وضعوا مواردهم على سواء بينهم ليواجهوا المرحلة الجديدة. وفي الإطار الفكريّ: فقد أوجدت تلك اللحظة عديدًا من المقاييس، جديدًا في أسلوب التفكير، ليلائم أوامر تنظيم جديد وتوجيه نشاطات مجتمع وليد. وأخيرًا ففي الإطار النفسيّ الأخلاقيّ: أنشأت للطاقة الحيويّة مراكز استقطاب جديدة، ولقد رأينا حول هذه المراكز لحظات من العظمة لا تضاهى، كما حصل مثلًا عندما قام المسلمون، بناءً على نصيحة سلمان، بحفر الخندق الذي صدّ آخر موجة جاهليّة ضدّ أسوار المدينة، فقد كان النقص في عالم الأشياء لا يسمح باستخدام أدوات بدائيّة في مواجهة عمل شاقّ وفي غاية الصعوبة، وكان النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- يساندهم إدراكًا منه لمعاناتهم، وهو يردّد أمنية ووعدًا موزونًا:

اللهمّ إنّ العيش عيش الآخرة ... فاغفر للأنصار والمهاجرة

بينما كان الصحابة يردّدون من ورائه نشيدًا تناقلته الأجيال من بعدهم:

نحن الذين بايعوا محمّدا ... على الإسلام ما بقينا أبدا»[1]

هكذا إذًا يتّضح بجلاء ذلك التناغم والتكامل بين رسالة الوحي التي انطبعت في ذاتيّة جيل التأسيس (أسطوانة «الأفكار المطبوعة») وبين سلّمها الأساس الذي يعطي لتلك الأسطوانة المطبوعة الحركيّة والفاعليّة المتمثّلة في حفر الخندق وجمع القرآن في مصحف وإنشاء الدواوين وتضمين الصناع... والتي هي «الأفكار الموضوعة».

(1) ابن نبيّ، مشكلة الأفكار، م. س.، ص 71 – 72.

من خلال هذا التحليل المنهجيّ المتراصّ يقف مالك بن نبيّ على الخلل الحاصل اليوم في المجتمع الإسلاميّ المتمثّل في عدم الانسجام وغياب التكامل بين عالم الأفكار المطبوعة والموضوعة؛ «فعندما تبدأ الأفكار المطبوعة تنمحي عن أسطوانة حضارة يخرج منها في البداية نشاز النغم، الصفير، والحشرجة، ثمّ الصمت أخيرًا... ويستمرّ هذا الانحطاط إلى اللحظة التي يقف فيها لحن الأفكار، وتزول ردّات الفعل الحماسيّة للألحان السامية، وردّات الفعل الرافضة للأصوات النشاز». ومن آثار غياب التكامل والاستئناف بين الأفكار المطبوعة والموضوعة ما نبّه إليه مالك بن نبيّ واعتبره نتيجة خطيرة لغياب القدوة والنموذج والمثال، أو ما أطلق عليه: «مشكلة الاقتباس»، حيث يقول: «عندما تنمحي النماذج المثاليّة: حينئذ لا تسمع أبدًا لهجة الروح في تناغم اللحن، فالأفكار الموضوعة حين لا يعود لها جذور في الغلاف الثقافيّ الأساس تصمت بدورها؛ إذ لم تعد لديها ما تعبّر عنه، ثمّ لأنّها لم تعد تستطيع أن تعبّر عن أيّ شيء، والمجتمع الذي يصل إلى هذه الدرجة يتفتّت لأنّه لم تعد لديه دوافع مشتركة»[1]. وبعبارة أكثر وضوحًا وعمقًا في التحليل والتفسير: «المجتمع الإسلاميّ يدفع اليوم جزية خيانته لنماذجه الأساس، وحتى تلك التي نستوردها ترتدّ على من يخونها فتنتقم منه. إنّها اللحظة المؤلمة حيث المسلم منشطر إلى شخصين: المسلم الذي يُتمّ واجباته الدينيّة ويصلّي في المسجد، ثمّ المسلم العمليّ الذي يخرج من المسجد ليغرق في عالم آخر... هذه النتيجة الحتميّة للنشاز الحاصل بين الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة ليست خاصّة بمجتمع دون مجتمع، فالحضارة الغربيّة أيضًا عندما تنكّبت عن أفكارها المطبوعة لم يعد لأفكارها الموضوعة غلاف ثقافيّ سوى الهوس المادّيّ المحكوم بفلسفة الربح والاستهلاك والاستعمار»[2].

(1) ابن نبيّ، مشكلة الأفكار، م. س.، ص 74 (بتصرّف).
(2) م. ن.، ص 75.

ثنائيّة الأفكار الميّتة والأفكار المميتة

يستند مالك بن نبيّ في تفكيكه لعناصر هذه الثنائيّة إلى تحديد خصائصها وتأمّل نتائجها وآثارها على المجتمع العالميّ بصفة عامّة؛ فالأفكار الميّتة والمميتة عنده «أفكار تكوّنت في عالم ثقافيّ تجاورت في داخله أفكار منسلخة عن جذورها، وهي بالتالي ميّتةً، مع أفكار أخرى استوردت بصورة سيّئة من الخارج من عالم ثقافيٍّ آخر تركت جذورها فيه فأضحت لذلك مميتة»[1]. وبكلمات أكثر شفافيّة بالنسبة إلى عالمنا الإسلامي: «الأفكار الميّتة نتاج إرثنا الاجتماعيّ تولّد قابليّة الاستعمار، والأفكار الميّتة مستعارة من الغرب تولّد الاستعمار»[2]. لقد كان همّ مالك بن نبيّ، وهو يبحث في تفاصيل هذه الثنائيّة، أن يبيّن العلل والأمراض المعرفيّة الناجمة عنها، حيث يقول: «إنّ الذي يهمّنا من ذلك كلّه الواقع المرضيّ؛ فإذا كان يجب علينا بكلّ حال التمييز بينهما، فإنّ الأفكار الميّتة التي خلّفها لنا مجتمع ما بعد الموحّدين تبدو أشدّ فتكًا»[3]. ويضرب مالك بن نبيّ لتفسير هذه الثنائيّة مثالًا بالقصيدة التي ألقاها أمير الشعراء أحمد شوقي عقب رجوعه من زيارته لباريس، حيث ألهمته عاصمة الأنوار ببهائها «ولم يكن شوقي الخالد يظنّ أنّه حيث يترك للأجيال واحدة من أروع قصائده، فإنّما يعطي ذريعة سيستغلّها ضدّه بعد وفاته بعض هواة الأصوليّة المتنطّعين، فقد استمعت مرّة إلى زيتونيٍّ يقول: «ينبغي أن نسدّ منافذ هذا العالم لنحمي أنفسنا من العدوى»». من خلال هذه العبارة يرى مالك بن نبيّ أنّ خطورة الأفكار الميّتة أشد من نظيرتها المميتة؛ لأنّ الأولى كما يقول: «ولدت في ظلّ مآذن القيروان والزيتونة والأزهر خلال قرون ما بعد الموحّدين، وإذا هي لم يقض عليها بجهد منظّم فإنّ جرثومتها الوراثيّة تلغم البنية الإسلاميّة من الداخل فتخدع حوافزها الدفاعيّة».

---

(1) ابن نبيّ، مشكلة الأفكار، م. س.، ص 147.

(2) م. ن.، ص 146.

(3) م. ن.، ص 148.

يؤكّد مالك بن نبيّ أنّه بمجرّد أن نبدأ «في معالجة الأفكار الميّتة التي لم يعد لها جذور في بوثقة الثقافة الأصيلة في العالم الإسلاميّ، حتى نصطدم بالأفكار المميتة التي خلّفت في عالمها الثقافيّ الأصليّ جذورها ووفدت إلى عالمنا»[1]. لا شكّ إذًا في أنّ هذه الثنائيّة تطرح سؤال الترابط المزدوجة، ففي نظر مالك بن نبيّ ليس «المقصود في الواقع أن نتساءل لماذا توجد عناصر مميتة في الثقافة الغربيّة، ولكنّ المقصود لماذا تذهب النخبة المسلمة بالضبط للبحث هناك عن هذه العناصر؟». بهذا التساؤل ينتقل ابن نبيّ إلى مسألة أكثر خطورة؛ وهي مسألة الإرادة والاختيار، مبرزًا أنّ «خيار هذه النخبة في الواقع ليس مضمون الثقافة الغربيّة، بل مضمون الوعي في عالم ما بعد الموحّدين، الذي حدّد خيارًا لهذه النخبة بإرادة منها أو بغير إرادة». وهو بذلك عندما يتحدّث عن الأفكار الوافدة ويسمّيها بالمميتة فهو لا يقصد أنّ كلّ ما يفد عن تلك الحضارة مميت، وإنّما يقصد نفاياتها. «وليس العنصر المميت الذي نصادفه في ذلك الوسط الثقافيّ إلّا نوعًا من النفايات؛ الجزء المميت من تلك الحضارة. وإذا كان وعي عصر ما بعد الموحّدين يذهب ليلتقط من العواصم الغربيّة تلك النفايات بالذات، فينبغي ألّا يلوم أحدًا غيره»[2].

يتّضح إذًا المنهج المعرفيّ الذي نحاه مالك بن نبيّ في حمله على الأفكار الميّتة والمميتة، مع بيان خطورة الأولى. «من الواضح أنّه إذا كانت الأفكار التي تستورد من الخارج هي أيضًا مميتة في وسطها الأصليّ، فإنّها ستلعب في مجتمعنا الدور نفسه وتعطي النتائج نفسها على الصعيد الاجتماعيّ؛ إذ يجب الإقرار بأنّ هناك في الوقت نفسه أشياء أخرى في الحضارة هي أجزاؤها السليمة والقويّة التي تمنحها القوّة على الرغم من كلّ شيء»[3]. ومن خلال مقارنته بين طلبة البعثات في العالم الإسلاميّ

(1) ابن نبيّ، مشكلة الأفكار، م. س.، ص 149.
(2) م. ن.، ص 150.
(3) م. ن.، 150.

واليابان في علاقتهما بالغرب، تتّضح خطورة الأفكار الميّتة على المميتة، إذ يقول: «الذي هو أكثر دلالة هو المقارنة بين فئتين متميّزتين من تلاميذ الثقافة الغربيّة. فقد كانت الانطلاقة الحديثة للمجتمع الإسلاميّ معاصرة لانطلاقة أخرى في اليابان، فالمجتمعان قد تتلمذا سويّة حوالي عام 1860م في مدرسة الحضارة الغربيّة... واليوم هاهي اليابان القوّة الاقتصاديّة، فالأفكار المميتة في الغرب لم تصرفها عن طريقها، بل بقيت وفيّة لثقافتها، لتقاليدها، لماضيها الذي جسّدته روح الساموراي؛ تلك الطبقة من المحاربين الشرفاء... في حين بقي المجتمع الإسلاميّ وعلى الرغم من الجهود الحميدة التي خصّه بها التاريخ تحت اسم النهضة، فإنه بعد قرن من الزمان ليس سوى ذاك المجتمع ذي النموذج المتخلّف»[1].

بهذا المنهج النقديّ البنّاء نكتشف مع مالك بن نبيّ خطورة الأفكار الميتة وضرورة اختصار الجهد والعمل على حلّ هذه الأزمة بدل الالتفات إلى الأعراض المتمثّلة عنده في محاولة بيان مصداقيّة أو ضحد مصداقيّة الأفكار المميتة الوافدة، ففي نظره أنّ الأفكار في عمومها تحتاج من المسلم قلبًا واعيًا وعملًا معرفيًّا منضبطًا بقواعد المنهجيّة المعرفيّة الأصيلة التي تمكّنه من تصفية تلك الأفكار وتنقيتها ممّا علق بها من شوائب وأخطاء الممارسات التاريخيّة للإنسان المسلم.

خاتمة

بعد هذه الرحلة المعرفيّة في فكر واحد من كبار فلاسفة الحضارة، أقول على سبيل الختم: لقد شكّلت الثنائيّات الحضاريّة في فكر مالك بن نبيّ مشروعًا علميًّا، وإمكانًا فلسفيًّا وتجلّيًا من تجلّيات قلقه وشغفه برسالته الخاتمة، في سبيل النهضة بالمجتمع المسلم خاصّة والإنسانيّة بوجه عامّ، وذلك عدا عن توظيفه لتلك الثنائيّات توظيفًا منهجيًّا تكامليًّا، مكّنه من رصد

(1) ابن نبيّ، مشكلة الأفكار، م. س.، ص 151.

مواطن الخلل في عناصر الحضارة، سواء في العالم الإسلاميّ أو في العالم الغربيّ، كما سمح له بالنبش في الذاكرة العالميّة، وكما لم يدّخر جهدًا في التحليل والتفكيك والتفسير لشروط السقوط أو الإقلاع الحضاريّ، فإنّه لم يجعل من تلك الثنائيّات الفكريّة حدودًا فاصلة وتقابلات متضادّة ينظر إليها نظر الحدّيّة والواحديّة؛ وإنّما تناولها في إطار من التكامل المعرفيّ والمنهجيّ ليبيّن عناصرها، ويقوّم تجلّياتها ومظاهرها وآثارها في مختلف الميادين الفكريّة والسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة... مستعينًا في ذلك كلّه بكلّ العلوم والمعارف المتاحة، سواء تلك التي تحيل عليها مصادر حضارته الأصيلة أو تلك التي استفادها من الخبرات الإنسانيّة النفسيّة والبيولوجيّة والفنيّة والتاريخيّة.

لا يسعني هاهنا إلا أن أنقل شهادة الأستاذ الكريم «سعيد شبار»، حيث كتب بخصوص مؤلّفات مالك بن نبيّ يقول: «الذي يمكن أن يقال إنّها -أي كتبه- كانت ولا زالت وستبقى محافظة على القوى التأثيريّة في الأجيال، وقد استطاع مالك -رحمه الله- أن يخلق بها تيارًا فكريًّا ومدرسة سننيّة اجتماعيّة، وهي مرجع الآن لكلّ دارس للحضارة وفلسفة الدين وقضايا ومشكلات الفكر والثقافة والوحدة وغيرها. ثمّ إنّ موضوعات كتبه متنوّعة وغنيّة، تشترك في كونها تنطلق من الأسس المعرفيّة في تفسير الظواهر، وكما ألمحنا سلفًا، تعرض كذلك بطريقة علميّة سننيّة، ما يجعل قدرتها على الإقناع قويّة، وهي الآن تتجسّد في تيارات فكريّة بعضها في التاريخ والآخر في الفكر ثمّ العقيدة والحضارة والمجتمع وغيرها. ويكفي مالكًا فخرًا وشرفًا أن يكون من أتباع مدرسته: جودت سعيد وخالص جلبي وعماد الدين خليل ومحسن عبد الحميد»[1].

(1) فقرة من شهادة تفضّل بها الدكتور «سعيد شبار» المشرف على إنجاز بحث الإجازة في موضوع «مالك بن نبيّ والحضارة الغربيّة» تحت رقم 33 سنة 2006م.