

موقف مالك بن نبي من واقع المجددين و استنشرافه لمستقبل الإسلام

د. مونس احمد
أ. كبحول بو الأنوار
جامعة البليدة-02
جامعة الجلفة

الملخص :

تمثل نظرية "مالك بن نبي" في التجديد الحضاري، إستراتيجية إصلاحية تستهدف تغيير الواقع الإنساني عامة وواقع العالم المتخلف العالم الإسلامي جزء منه بصفة خاصة، بحيث تضع بين يديه آلية فكرية نظرية للخروج من التخلف وبلوغ مستوى الحضارة، وخاصة في العالم الإسلامي الذي لا ينقصه سوى تطبيق المناهج الكفيلة بإخراجه من عالم الانحطاط وتمكينه من الحضارة، وهو أمر ليس بعسير على إنسان بين يديه كافة شروط التحضر، فهو منهج في الإصلاح يستند إلى رؤية فلسفية إلى الإنسان والحضارة والتاريخ، فكان مشروعه خطة للنهضة وللصحة وللحضارة، ونموذجاً من نماذج الفكر الإصلاحي لا يستهان به، تناول واقع الحركات الإصلاحية.

الكلمات المفتاحية: التجديد، الحضارة، الفكر، الإصلاح، النقد.

Résumé:

Represent "Malik bin Nabi" théorie du renouveau culturel, une stratégie de réforme visant à changer la réalité humaine en général et la réalité de la partie du monde islamique monde sous-développé de celui-ci en particulier, de mettre ses mains la théorie du mécanisme intellectuel de retard et d'atteindre le niveau de la civilisation, en particulier dans le monde musulman, qui manque seulement l'application des méthodes de Directed du monde de la décadence et de lui permettre de la civilisation, qui n'Assir un homme entre ses mains tous les termes de l'urbanisation, est l'approche de la réforme repose sur la vision philosophique de la civilisation humaine et de l'histoire, il était son plan pour la relance et de l'éveil et de la civilisation, et un modèle de modèles de pensée réformiste à laquelle il faut compter faire, manger la réalité des mouvements de réforme.

Mots-clé: sle renouvellement, la civilisation, la pensée, la réforme, la critique.

مقدمة:

في سياق الحركة الإصلاحية الحديثة والمعاصرة داخل المجتمع العربي والإسلامي، ركز البحث في نظرية الحضارة على أسس ومعالج وملاح هذه النظرية على مستوى ما ترتب عن وجود الحركات الإصلاحية، كما وقف على ظاهرة التجديد التي دعت إليه من حيث أسسها وملاحها، خاصة ملمح إستراتيجية التجديد الحضاري واستمرار الأمة باعتبارها أساس إستراتيجية البناء الحضاري في فلسفة "مالك بن نبي"، من ذلك كله ركز مالك بن نبي على نقد الفكر الإصلاحي الحركات الإصلاحية، ومكانة النظرية المنبثقة عنه في سياق الحركة الإصلاحية الحديثة والمعاصرة في العالم العربي والإسلامي بصفة خاصة وفي العالم المتخلف بصفة عامة.

فالمنطق الذي استندت إليه الحركات الإصلاحية لم ينطلق من خلفية البناء الحضاري الذي يراعى فيه مبدأ التغيير وفعاليته داخل المجتمع، لذلك لم تعالج المرض المستفحل بالأمة علاجاً دقيقاً أو مباشراً، بل وقفت على المبررات، هذه الأخيرة يرى مفكرنا مالك بن نبي وجوب مفاعلتها ضمن شروط موضوعية تقتضي إدماج المجتمع داخل سياق جديد يجتاحه ويحيط به مبدأ التجديد.

إن فتاونا لهذا الموضوع كان تحت إطار إشكالية رئيسية مفادها: ما هو موقف مالك بن نبي من واقع المجددين و رجال الإصلاح المعاصرين و كيف استشراف انطلاقا من ذلك مستقبل الإسلام ؟

أولاً: نقد مالك بن نبي للحركات الإصلاحية

الفكر الإصلاحية عند مالك بن نبي نجده أنه حاول التوفيق بين معطيات الحضارة الغربية و الواقع الإسلامي من خلال عدة أفكار أبرزها في مؤلفاته: الفكرة الإفريقية-الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج، و كومنولث إسلامي، و المفهومية... وقد كانت الثقافة الإسلامية هي المرجعية و الحدود لكل هذه الأفكار. (1)

قد وجد الفكر العربي الإسلامي نفسه وهو يواجه ضمن واقع عالمي تتسارع وتيرته في التغيير في ظل محاولات السيطرة والهيمنة على الشعوب العربية والإسلامية، ضمن مواجهة محورين يبلور من خلالهما توجهاته الفكرية و الإصلاحية تجاه تحديات المرحلة:

المحور الأول الذي سعى إلى الترويج للنمط الحضاري الغربي، و تكريس القناعة بالبدل الغربي للنهضة و التقدم، والمحور الآخر هو الذي سعى إلى التمسك بهويته التاريخية و الحضاري العربية و الإسلامية كتعبير عن الخصوصية الثقافية التي تشكل ضرورة مصيرية لكل مشروع فكري يسعى إلى النهوض و استشراف آفاق فعالة ارتباطا بذاتيتنا العقدية و الحضارية. وقد سيطرت الخلافات المذهبية على كافة التيارات الفكرية التي ظهرت في ساحة الفكر العربي الإسلامي الحديث و المعاصر، مختلفة ومتعارضة أحيانا لم تعد شبكة علاقاته الاجتماعية تحافظ على ذلك التماسك والترابط الذي يؤدي إلى البناء، بل يظهر كما يقول ابن نبي: "نوعين من خيانة المجتمع نوع يهدم روحه، وآخر يهدم وسائله، والخيانة الأولى تخلق الفراغ الاجتماعي حين تهدم المبادئ والأخلاق والروح، والخيانة الثانية تخلق الفراغ حين توجه جميع الملكات المبدعة وجميع الفضائل الأخلاقية في المجتمع خارج عالم الواقع والظواهر، فأحداها تجهل أوامر السماء، والأخرى تجهل مقتضيات الأرض". (2)

و تعد المسألة الحضارية من أهم القواسم المشتركة بين جل الحركات الإصلاحية، وذلك في ظل الجدلية القائمة بين الخصوصية الحضارية الإسلامية، وبين واقع العالم الإسلامي. ومنه صاغ مالك بن نبي اجتهاداته الفكرية في إطار التمسك بالذاتية الإسلامية، واعتبر أن أي تناول لبناء المسلم في القرن العشرين لا يمكن أن يتم في غياب هذه المقومات التي تمثل الارتكاز نحو الفعالية الحضارية التي غابت أو غيبت ونحن نواجه كافة العوامل التي تسعى إلى اجتثاث كيان الأمة الإسلامية في خضم الكيانات المعاصرة وهذا ما ينطلق وفقه في نقده للحركات الإصلاحية. فيقول ابن نبي: إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأجداد الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبنى الحضارات أو تهدمها. (3)

ينصب نقد مالك بن نبي للحركات الإصلاحية في أنها فشلت لأنها لم تتمكن من تشخيص غاية النهضة تشخيصا واضحا ومن تشخيص المشكلة الاجتماعية تشخيصا صحيحا ومن تحديد الوسائل تحديدا يناسب

الغاية المنشودة و الإمكانيات. لأجل ذلك قام مالك بن نبي باستقراء المحاولات التاريخية التي قام بها رواد الإصلاح في العالم الإسلامي أمثال " محمد بن عبد الوهاب "، و " جمال الدين الأفغاني "، و " محمد عبده "، و " عبد الحميد بن باديس "، و " حسن البنا ". ومن خلال تحليلاته لتلك الحركات الإصلاحية وجد أنها لم تحقق النجاح المأمول لها، لأنها وقفت على الجوانب الجزئية " إما بالسياسة أو المجتمع أو الأخلاق، و لم تصل إلى مستوى النظرة الشمولية التي تستهدف نطاق مشكلة الحضارة و نطاق مشكلة الحضارة و نطاق مبادئ الإصلاح للأزمة في معالجة مشكلة الحضارة من جذورها، بل قلما كان هناك من نظر إلى الأمور النظرة الشمولية التي جاء بها " حسن البنا " في حركته التغييرية و التي لم تكتمل بسبب تحولها بعده إلى حركة سياسية، ولهذا لم يحقق العالم الإسلامي النهضة و التغيير، الذين كان يصبوا إليهما.(4)

فقد استنفذت الحركات الإصلاحية التي ظهرت بوادرها في المجتمع الإسلامي كل إمكاناتها في محاولة تبصير هذا المجتمع بالحالة الراهنة التي كان عليها آنذاك من تخلف وتقهقر وجمود، فعمدت إلى اتخاذ النهضة بمختلف القيم الإسلامية التي كانت تحملها وتحكمها كسند للوقوف أمام حدة الصراع العالمي الذي فرض نفسه في القرن العشرين، ولكن " هذه الحركة كانت ترمي من كلا جانبيها في نهاية الحساب إلى أن تمهر المجتمع الإسلامي بالوسائل الملائمة للدفاع عن ذاته أو لتبرير نفسه، بدل أن تقوم بتحويل الشروط الواقعية والأساسية لهذا المجتمع "(2)، إذ المنطق الذي استندت عليه الحركات الإصلاحية لم ينطلق من خلفية البناء الحضاري الذي يراعي مبدأ التغيير وفعاليتها داخل المجتمع. هذا بالرغم من أن الإصلاح أخذ مبرراته من فكرة الإصلاح الديني نفسه، إلا أن هذا لا يكفي بمفرده، إذ لا بد من أن نفاعل هذا التبرير ضمن شروط موضوعية تقتضي إدماج المجتمع داخل سياق جديد يسيطر عليه مبدأ التغيير، هذا لأننا نستطيع أن نبصر المجتمع بالوسائل و الإجراءات التي يمكنه من خلالها الدفاع عن نفسه والوقوف أمام التحديات التي تجابهه، ولكن هذا لا يضمن لنا في كل الأحوال واقعا اجتماعيا مغايرا، فإستراتيجية الدفاع / التبرير / النهضة تتحل في النهاية إلى أزمة غياب الفعالية المجتمعية.

فكرة الإصلاح سواء في القاهرة أو بلاد الشام، أو في الجزائر مع ابن باديس حملت الفكرة كمصطلح يعكس أفكارا مضرة في إطار حالة الاستعمار المجسدة لفكرة القابلية له.

لذلك فابن نبي كان يرى السهل غير سهل والمستحيل غير مستحيل في بنية الاقتباس من الحضارة الغربية. و مرد ذلك هو التخلف المصاحب لمشاعر الاكتفاء بالذات وحده هو الذي يحيط بمبادرتنا في طابعها و طبيعتها.(5)

فالإصلاح كمصطلح ارتبط فورا بالحالة الغربية القائمة ولم يكن نتيجة مراقبة ذاتية واعية إذ هذه المراقبة لا توجد إلا في إطار من حيوية الثقافة عندما تكتب تاريخها بحبر آدائها اليومي.

و من هنا يطرح ابن نبي مشكلة الإصلاح و تحسس مواقع الخلل بمبضع جديد ليس من صنع مختبرات تطور العصر الصناعي و سيادة رأس المال و انفصال التطور الحياة الإنسانية في شروطها الكونية؟

فالحركات الإصلاحية يقول الدكتور عمار طالبي من وجهة نظر ابن نبي فشلت في تشخيص غاية النهضة تشخيصا واضحا من خلال علاج المشكلة الاجتماعية و من تحديد الوسائل تحديدا يناسب الغاية المنشودة. (6)

ويؤكد ابن نبي أن ارتباط الحركات الإصلاحية بالنهضة جعلنا نتوجه بالطبع في طريق الحضارة، لكن من غير ان نحدد الهدف و نوضح معالم الطريق. فلو أننا وازنا سيرنا الحضاري بسير حضارة أخرى فسوف نشعر في عصر السرعة، في العصر الذي يخضع فيه التطور الاجتماعي إلى عوامل التاريخ، إلى عوامل التسريع، بأننا نسير ببطء. (7)

فالتيار الإصلاحية يضيف ابن نبي من ناحية تشخيصه (كان من حسانته تحطيم التعادل الذي استقر عليه عصر ما بعد الموحدين) قد " اتجه بصفة خاصة إلى الذكاء، و بعبارة أخرى :

أدى بالمشكلة إلى المرحلة الفكرية من الحضارة، فهو بذلك يتخطى مرحلة جوهريّة من مراحل التطور هي المرحلة الروحية التي تؤدي إلى تغيير الفرد إلى جانب أنها تؤدي إلى أول تغيير يمكن أن تتعرض له القيم الاجتماعية. (8)

و منه فالمجهودات الإصلاحية عجزت عن سحق تلك الهوة بينها وبين السند الكافي لها في عالم الأشخاص الذي مثله كوعاء، إذا افتقدته (أي الحركات الإصلاحية) أضحت مجرد مبادئ للدفاع والتبرير والجدل.

ثانياً: موقف مالك بن نبي من البعثات العلمية:

لقد اهتم مالك بن نبي بنقد البعثات العلمية من منظور دراساته للاستشراف وأفكاره، فقد كان رواد الحداثة بين عام 1920م وعام 1930م، كطه حسين وعلي عبد الرازق وسلامة موسى من تلاميذ الأفكار الاستشرافية في الغرب، لذلك فكل ذلك طرح جدلا واسعا كان القصد منه بسط منطقة فراغ حول مرتكزات القيمة المعنوية لأية نهضة للعالم العربي والإسلامي، وقد أشار بن نبي إلى ذلك الترابط الوثيق بين النموذج الغربي وانعكاسه في المرأة الفكرية العربية القاصرة في مؤلفه " مشكلة الثقافة "، بقوله: " إن المثقف الإفريقي الذي كونته باريس ولندن هو في أغلب الأحيان أوثق اتصالا بمنشأ ثقافته منه عن منشأ حياته... " (9)

فالشباب المسلم اتجه إلى المصادر الغربية فيما يخص معارفه الإسلامية الشخصية سواء كان هذا الاتجاه ناتجا عن افتقار مكتباتنا أم لمجرد التجانس والقربا العقلية، فيلجأ هذا النشء إلى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعا وانسياقا لمقتضيات العقلية الجديدة ومنهجها الديكارتي، حتى أننا نجد شيوخا وقضاة أزهريين معتمدين يتذوقون فيها رشاقتها الهندسية (في إشارة إلى طه حسين مثلا). فقد دعا " طه حسين " إلى أن ينهل المسلمون من الحضارة الغربية دون قيد ولا شرط، فألف لذلك كتابه " مستقبل الثقافة في مصر "، وهذا يعطينا عمق سلبية الأثر العقلاني في حياة الأمة الإسلامية علميا وعمليا. (10)

فالحائي منبهر بالثقافة الأجنبية ودأبه أن يقتبس منها مفاهيمها حتى تتشأ حركية في المجتمع الإسلامي، نقر به من المجتمع الأوربي. لكن رغم ما يقوم به من مجهودات في سبيل مجتمعه، فهو لا يريد نهضة إسلامية تعتمد على الثروة الثقافية والتاريخية الراكدة يغذيها بأفكار جديدة تبعث فيها الحياة. لذلك فالخريج من المدارس الأوربية وجامعاتها من ذوي البعثات العلمية ليس متشعبا بثقافته الأصلية ولا يمتلك الثقافة الأجنبية فهو يعبر

عن الصورة التي شاءها المحتل، ويفسر ابن نبي هذه اللامبالاة للمسلم فيقول: " منذ قرون عجز فكر المسلم عن تجاوز قشور الظواهر، لقد توقف فهمه، لكنه يحفظ القرآن وبعد حكمه تقريبا على المنتجات الأوربية فلا يتعب نفسه بانتقادها. وإذا كانت القيم تناقش فالأشياء تستعمل فلا حاجة إلى الانشغال بمعرفة كيف صنعت لكن كيف يمكن اقتناؤها ". (11)

فالفكر الإسلامي كما يرى المفكر محمد أركون يعاني من الرقابة الإيديولوجية الصارمة التي تشمل كل فئات المجتمع وعلى كل مستويات الثقافة وفي كل الدول العربية الإسلامية (12)، فالإنسان لا يمكن أن يبدع إلا داخل ثقافته وتراثه، والإبداع بمعنى التجديد الأصيل لا يقوم إلا على أنقاض قديم تم احتواءه وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدد بتجدد العلم.

لذلك فأصحاب البعثات العلمية من المثقفين لا يريدون الدخول في نقاش مع الحضارة العصرية وسؤال أهلها ومعاينتهم في المعمل والحقل والمخبر والمنزل، فهو يكتفي بجني ثمارها ويحاول نقلها إلى وطنه وكأنها تشتري مثل البضاعة. وهذا السلوك راجع إلى أن الحائي ليس له إيديولوجيا واضحة تجعله يناضل من أجلها فلا يعتقد مذهبا من المذاهب وغرضه أن ينتفع المسلم بما تدر به الحضارة الغربية سواء كزبون أو عامل أو مستخدم أو مقلد.

يقول بن نبي: " إن الرجل الذي يزعم تسيير الحياة العامة لا يتصور الأشياء ليصنعها لكن ليتحدث عنها بفصاحة فقط ". (13) ففي ميدان الصراع الفكري وخاصة مع الشباب المسلم الذي يدرس في الغرب نرى الاستعمار يستخدم بخبث منطق الفعالية وخالصته: (بما أننا نحن المسيطرون ونحن الأقوى إذن فأفكارنا صحيحة)، ويعتبر هذا اللبس المفروش في أعماق نفسية هذا الشباب هو النواة التي تدور حولها جميع دسائس الصراع الفكري ومناوراته). (14) فمن ذلك كله لقد كان للحضارة الغربية وما تمتعت به من منجزات مادية ضخمة أثرا سلبيا على الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر وأصبح البعض لا يفهم معنى الحضارة والتحضر إلا بمقاييس غربية وتحولت منجزاته مثلا للبناء الحضاري وهو يعكس بصورة مباشرة مقدار تأثير حالة التخلف على الوعي لدى أبناء المسلمين حيث زحزح الدين لصالح منجزات العلم وهي الملاحظة التي يسوقها مالك بن نبي حين يقول: " يعاني الصدمة التي أصابته بها الثقافة الغربية ويعاني بسببها على وجه الخصوص أثرين مواجهة مركب نقص محسوس من ناحية ومحاولة التغلب عليه من ناحية أخرى حتى بالوسائل التافهة لقد أحدثت هذه حتى أدى بهم الصدمة شبه شلل في جهاز حسانتهم الثقافية إلى أن ولوا مدبرين أمام الزحف الثقافي مركب النقص الغربي " (15). وهذا ما يؤكد على أن المتعلم العربي يبقى ممزقا بين نظامين تعليميين متعارضين: نظام تقليدي يتمسك بمقوماته وعناصره نخب تقليدية تقاوم كلما هو حديث وتدافع عن منجزات الماضي باسم الحفاظ على الهوية، ونظام عصري تتشبهت بمكوناته ومعالمه نخب حديثة تقاوم كل ما هو أصيل دفاعا عن منجزات الحاضر باسم الانفتاح ومسايرة العصر. (16) من هنا يتضح أن النخبة الممثلة في البعثات العلمية افتقدت المبادرة في البناء من داخل الذات، والتجأت إلى الارتقاء في أحضان الغرب و النهل من فكره لينتقل لنا مظهر كل ذلك في منتهى صور التخلف والتبعية.

ثالثاً: البعد السوسولوجي للإسلام في تصور مالك بن نبي

إن أسس الفلسفة الاجتماعية الأصلية هي التي بناها مالك بن نبي والتي عبرها عن معاناة اجتماعية حقيقية، فأبدع فيها إبداعات بمنظورات وآفاق ترتبط بديناميكية المجتمع الجزائري وبالمجتمع العربي والإسلامي وبمجتمعات العالم الثالث عموماً، وبسير كل ذلك في التاريخ؛ كما تولدت عنه فلسفة موضوعها مشكلات الإنسان العربي، في صورتها: الفردية والاجتماعية في المركب التاريخي الاجتماعي، كما ينكب موضوعها على التراب العربي البائر، وزمان الإنسان العربي المقتول وفكره المخذول؛ لأن هذا الإنسان حاد عن مبدأ قرآني أصيل في التغيير، هو في قول الله عز وجل: "إنا الله لا نغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" /سورة الرعد11

ينظر مالك بن نبي إلى المشهد المجتمعي نظرة تنبثق من الدين الإسلامي نفسه تختلف عن غيره من المفكرين والفلاسفة العرب المعاصرين، وهي النظرة التي مكنته من نسج مشهده الخاص في فلسفة كونت إدراكه المتميز الأصيل في الثقافة، فابن نبي الذي درس القيم التاريخية للمجتمعات انطلق من الفكرة الدينية، وبعد اقتناعه بصدقها وقابليتها للنجاح في الواقع دافع عنها لينشرها في العالم، وعلى هذا فالأولى بالمجتمع الإسلامي أن يرجع إلى الإيمان بمعطيات رسالته من أجل تفعيلها عن طريق منطق عملي صارم يهبها الجودة والصلاحية الزمانية والمكانية حتى يتمكن من تغيير الإنسان إلى الأصلح.

وكان بن نبي يتقصى طريقته الوظيفية في استخدام الآيات القرآنية وفق نهج التفسير الاجتماعي. (17) لذلك فإنه إذا كان غرضه الأول من تأليف كتابه "الظاهرة القرآنية" في الأربعينيات من القرن العشرين، يتمثل في إحداث ثورة منهجية في مجال التفسير بإصلاح القديم أو إخصابه بمعطيات المنهج الحديث الذي لا يقف عنده بمجرد الإعجاز البياني. فهو يقترح لحل مشكلة التفسير على إعضالها في عصرنا منهجا اجتماعيا يتماشى والتجربة التاريخية فيه. (18)

فبعد دراسة بن نبي للأفكار القرآنية من زوايتها النفسية والتاريخية، ركز على الجوانب والأهمية الاجتماعية فيها. فمثلاً يستدرج لنا بن نبي مدى تعامل النص القرآني مع ظاهرة تحريم الخمر، فقد كان ذلك بالتدرج في الأحكام،، والحق أنه للمرة الأولى في التاريخ البشري ووجهت هذه المشكلة في القرآن الكريم وحلت بطريقة معينة، فكيف كان ذلك؟. ها هو ذا التخطيط النفسي والتشريعي للقرار الذي حدث للمرة الأولى في تشريع أحد المجتمعات الإنسانية: (19)

أولاً: قال تعالى: "يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما". البقرة 219/

ثانياً: قال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون". النساء/43 ثالثاً: قال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه". المائدة/90 فهذا هو المسلك الشرعي من أجل ان يواجه آفة اجتماعية، ومشكلة خطيرة ويحلها. (20) فهنا يتضح جلياً إتباع منهج محكم، فالنص القرآني الأول يثير آثار الخمر في الضمير المسلم فحسب، ولقد كانت هذه الطريقة المتحفظة لإثارة المشكلة وتسجيلها بصورة ما في عداد الهموم الاجتماعية لمجتمع ناشئ، وبهذه

الطريقة أمكن للمشكلة أن تشق طريقا في ضمير الصفوة المختارة، في هذا المجتمع الذي يحكمه الدافع الخلفي. فالموقف الأول سيكون مرحلة حضانة ضرورية. أما الموقف الثاني في النص القرآني الثاني، فيه تحديد، يهدف لأن يظهر مدمني الخمر تدريجيا، وإلى أن يرتب حظرا خلقيا، قبل أن يسن التحريم النهائي في الموقف الثالث المتضمن في النص القرآني الأخير. وبعد ففي ضوء القرآن يبدو الدين كظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكم في تطورها.

فما تقدم ذكره يمكن القول أن بن نبي لم يكن مفسرا بالمعنى الاصطلاحي أو الكلاسيكي، وإنما كانت له رؤية واضحة ومنهج محدد لكيفية التعامل مع القرآن، حتى يمكننا أن نحقق في نفس الإنسان المسلم " الوظيفة الاجتماعية للدين ". وهكذا وحسب محمد الدراجي، فإن مالك بن نبي رحمه الله يقترح منهجا اجتماعيا لفهم نصوص القرآن الكريم فهما يحرك النفوس الهامدة ويسير بها قدما نحو التغيير نحو الفهم الذي يستلهم الوقائع الاجتماعية والتاريخية التي تقع تحت سمع الناس وأبصارهم. (21)

رابعاً: تصور مالك بن نبي لمستقبل الإسلام

إن إشكال معرفة مستقبل الإسلام يطرح نفسه إذن بعبارات بسيطة جدا وواضحة جدا، فإما أن الإسلام يدخل المستقبل و هو يدير ظهره إليه و العينان ثابتتان على الماضي إذ يكرر التفسيرات، و تفسيرات التفسيرات لمشاكل فقهية كانت تطرح في زمن الأمويين و العباسيين، و إما أن يغدوا قادرا على أن يحل مشكل كيفية تجسيد نمط جديد من التنمية، فيستعيد حركته الظاهرة، كما في الزمن الذي حل خلاله في القرن الأول للهجرة، تلك المشكلات التي طرحها انحطاط الإمبراطوريتين البيزنطية و الفارسية.

دأبت مدرسة التجديد الحضاري المعاصر منذ بن نبي على تمسكها برؤية شاملة في عرضها لأزمة المسلم باعتبارها أزمة إنسانية عامة في جوهرها، كانت ممكن أن تصيب غيره، لذلك فتكريم الله للإنسان ليس خاصا بالعربي المسلم بل يشمل ذرية آدم، التي تتبوأ مكانة راقية تفوق كل طبيعة كمية، وهنا يختلف الفكر الإسلامي عن الفكر اليهودي الذي ينتصر إلى نزعة الاختيار والتي أفضت إلى مقولة شعب الله المختار.

ويرى مالك بن نبي إلى أن الحديث عن إنسانية أوروبا لا يمثل إلا حديثا عن نزعة إنسانية صورية دون مضمون، إنسانية أوروبية في الداخل وإنسانية استعمارية في الخارج، وهذه الأخيرة قائمة على أقبح المعادلات السياسية وأشنعها، فالإنسان في عرفها مضروبا في المعامل الاستعماري يساوي مستعمرا. وما على العالم الإسلامي إلا أن يبحث عن إلهام فلسفته الإنسانية فيما وراء حضارته العريقة. (22)

فنهضة العالم الإسلامي ليست في الفصل بين القيم، وإنما هي في أن يجمع بين العلم والضمير، بين الخلق والفن، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، حتى يتسنى له ان يشيد عالمه طبقا لقانون أسبابه ووسائله، وطبقا لمقتضيات غاياته.

و الواقع أنه على الرغم من قابليته للاستعمار، فإنه قد احتفظ بمعنى جوهرى، هو معنى القيمة الخلقية، وهو ما ينقص الفكر الحديث الشائخ. ولكننا في الوقت نفسه نجد هذا العالم الاسلامي، يخطو في طريقة إلى تجديد نفسه بفضل ما تحصل في يديه من قيم حديثة، فهذا الامتزاج بين الروح والمادة، الذي يتم الآن في بطن، سيسرع دون ريب، كلنا تعود مواجهة المشكلات بشكل علمي. (23)

ولكن من ناحية واقعية فإن العالم الإسلامي هو انعدام فعالية الثقافة وإرادة التغيير، وهجر بعض المبادئ والقيم، ذلك أن ارتباط المسلمين بالأشخاص والهيئات، أكبر من ارتباطهم بالإسلام، بالرغم من حرص الجميع على ضرورة جعل الإسلام هو الميزان... (24)

فالارتباط بالأشخاص يحدث تغيرا باهتا فاقتدا لكل فعالية سلوكية وإبداع، بينما إذا ارتبط التغيير بالفكرة أو المبدأ كما يرى ابن نبي فإن الفعالية تكون حضارة.

من خلال ما أشار إليه ابن نبي لم يعد الفكر الإسلامي يمثل أرضية اجتماعية ووطنية تعني العربي المسلم كما درج عليه واقع المجتمعات الإسلامية في مسيرة التاريخ، ذلك أن الانتماء إلى الإسلام أضحي أكثر شمولية.

إن كتاب فكرة كومونولث إسلامي هو نتيجة تحليل عملي وواقعي لمشكلة النهضة في العالم الإسلامي، فقد وضعه ابن نبي ليصفي أفكارنا من كل نرجسية المرحلة الوسيطة التي تتحسر فيها الأفكار في رؤية الحاضر حين تسيطر الوسائل وحدها في إطار كمي تكديسا بيدد الجهود. وهكذا اقترح مرجعية تحليل وترشيد تقد إليها مشكلات من العوالم الإسلامية المختلفة والتي تكونت في كل منها بيئة من المشكلات تختلف كل واحدة منهما عن الأخرى .

فتجديد الفكر الإسلامي لا بد أن يكون في إطار المجتمع ومن خلال مشكلاته في مفهومه الوطني والاجتماعي، انه تحريك الإنسان وبناء شخصيته من خلال قيمته الكونية المطلقة، ومن هنا فالإسلام مناخ شمولي واقعي وعملي يشترك فيه المسلم وغير المسلم في وحدة الطاقة الاجتماعية. عكس الحضارة العلمانية حضارة الصاروخ، حضارة الإلكترون اكتسبت هذه الأشياء وضيعت بعدا آخر تشعر بفقدانه هو بعد السماء عن الأرض. (25)

فالإرادة الحضارية هي المحور في أية رؤية جديدة كما يقول ابن نبي، ومن هنا فنسيج هذه الوحدة وتناغمها هو الذي يضع الطاقة الحيوية في معيار الواجب الأخلاقي، لذا فهناك فرق بين المحدثات التي تقتحم وحدة المجتمع وتفسد تناغم المسيرة في سوق العولمة واستهلاك الفردية المطلقة وبين الاستجابة الضرورية للمستجدات التي تتفاعل مع وسائل استمرار المجتمع في معيار رسالته وثقافته الاجتماعية. فمعيار المستجدات هو حدود ثقافة المجتمع، إنه معيار حيوية الإرادة وقوة الإنتاج في ظل حركة ثقافية ترتب الحاجات كما حدد ابن نبي في كتابه "المسلم في عالم الاقتصاد" وبالتالي فالمجتمع نفسه - وبقدر حاجته إلى الحلول - يرسم حدود مستجداته .

أما المحدثات فهي من الحدث الخارجي الذي يتدخل في أساس حركة المجتمع فيريك تناغمه دون أن تستجيب لضرورات استمراره . وهو يأخذ اليوم مفهوم السوق في المستوى العالمي لصالح إنتاج الوفرة والاقتصاد المالي .

فأمام عولمة الوسائل والاتصالات التي جعلت العالم قرية صغيرة كما قال ابن نبي المهم ألا نغمس في طغيانها كمحدثات جاءت من العصر الصياغي الرأسمالي في ظل شغف إعوازي بل إن تحديد خياراتنا تجاهها كمستجدات في معيار تقويمي لحاجات ترتبط بتطور المجتمع العربي والإسلامي في إطار الحضور العالمي والإسهام فيه كرسالة وصدى للنظام الكوني والذي تبدو معالمه في ذلك التملل من ثقل التكنولوجيا وتطورها في تبيد ثروة الأرض والأمم لدى سائر الشعوب .

فتطور الفكر الإسلامي نابع من مقارنة الحدث وتأمله لا التقرب منه. فحينما يفقد المجتمع البواعث يتوقف إنتاج حلوله للمشكلات، وحينئذ تصبح امتدادا للعالم المسيطر وسوقا لإنتاجه ولحسابه. فالمشكلة هي في عالم الأفكار وليس في عالم الأشياء، إنها الرسالة في النهاية .

والمسلم الذي كان في سفح عرفات يوم حجة الوداع لم يكن يمثل جيله وشخصه وإنما يمثل الأجيال التي تأتي بعده. فهل يحمل المسلم هذه الرسالة؟ في ختام كتابه " فكرة كومونيلث إسلامي. وفي نفس الوقت يتساءل مالك بن نبي: هل يمكن للشعوب الإسلامية تطبيق هذا المبدأ القرآني في حالتها الراهنة. مستدرجا: " نحن نرى أن التجارب الأساسية في التاريخ لن تبدأ حتى تفشل قبلها كل التجارب السابقة التي فقدت أسسها التاريخية ". (26)

ومن هنا تتم عملية استشراف مالك بن نبي لمستقبل الإسلام انطلاقا من صلب مسألة التجديد الحضاري في ضوء الإطار العام الذي يأخذ بعين الاعتبار بعض خصائص المنهج والإطار المعرفي الإسلامي في تناوله لمسألة التجديد الحضاري مستحضراً وضع الأمة الإسلامية الحالي، وكذلك التحديات التي تواجه العالم كله في عصر العولمة والحضارة العالمية المتشكلة، وكذلك بعض التحولات الإيجابية في الوعي الإسلامي المعاصر وبشكل خاص في منظومة الحركة الإسلامية التي يقول عنها أحد الخبراء المتمرسين في دراستها: " والحركة الإسلامية المعاصرة اليوم يتشكل فيها تفكير جديد ومنهجية جديدة، هي أقرب إلى النسبية من الاطلاقية، وإلى الواقعية من المثالية، وإلى الوسطية من التطرف، وإلى البناء من الهدم، وإلى التفصيل من الإجمال ". (27)

خاتمة:

لقد استشعر المفكر مالك بن نبي مشكلة المجتمع الإسلامي، وذهبت كل تحليلاته إلى أنها مشكلة حضارية مست شتى الجوانب الدينية والسياسية والاقتصادية. فلاسترجاع المجد الحضاري لأبد من اتباع ما يتطلبه التغيير الحضاري، ولن يكون ذلك إلا بالاستعداد النفسي والوجداني نحو تغيير جذري وتجديدي، مصداقا لقوله تعالى: " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " الرعد/11

فالآية القرآنية الكريمة ركزت على تغيير ما بالانفس الانسانية، لأن ذلك هو قاعدة التجديد الحضاري الذي يعنى بجميع ما يحيط بالحياة البشرية ككل، لكن يجب أن يؤسس لذلك . تربية دينية أخلاقية اجتماعية. ويرى مالك بن نبي أن أهمية هذه النظرة تأتي من منطلق أنها تتيح لنا الوقوف على عوامل التقهقر والانحطاط، أي على قوى الجمود داخل الحضارة إلى جانب شرائط النمو والتقدم، فهي تتيح لنا أن نجمع كلا لا تتجزأ مراحلها، ومن الملاحظ أن التعارض الداخلي بين أسباب الحياة والموت في أية عملية حيوية (بيولوجية)، هو الذي يؤدي بالكائن إلى قمة نموه ثم إلى نهاية تحلله، أما في المجال الاجتماعي فإن هذه الحتمية محدودة بل مشروطة، لأن اتجاه التطور وأجله يخضعان لعوامل نفسية زمنية، يمكن للمجتمع المنظم أن يعمل في نطاقها حين يعدل حياته، ويسعى نحو غاياته في صورة متجانسة منسجمة.

ولعل أهم ملمح بارز يعطي مالك بن نبي دورا فريدا بين مجددي العصور في عالم الإسلام على مدار الأعصار المتطاولة، منذ انبثاق فجر الإسلام الخالد وحتى هذه اللحظة التاريخية الراهنة التي نعيشها، هو أنه لم يكن فقط مجرد منظر حضاري للتجديد، بل إنه قد جمع بين طرفي المعادلة اللازمة لأي نهوض أو تجديد، ونعني بها التمازج بين "النظرية والتطبيق". وفي هذا السياق التجديدي وبالمثل نجد أن عوامل التعجيل بالحركة الطبيعية بدأت تؤدي دورها الكامل في دراسات الاجتماع. وهذا ما فتح الباب لمفكرين من نفس طينة

ابن نبي، إذ أننا وفي نفس المسار التأصيلي والتحليلي لفلسفة التجديد الحضاري نجد مفكرا وفيلسوبا مثل " روجيه غارودي " دلى بدلوه في جب الحضارة، من خلال التركيز على دراسة الحضارة الغربية وتجلياتها على العالم الإسلامي المعاصر بالنقد المزدوج للذات وللآخر.

المصادر و المراجع:

- (1) مجلة رؤى: مقال د سليمان الخطيب " المسألة الحضارية بين مالك بن نبي وسيد قطب، السنة 4، العدد 20، 2003 م.
- (2) مالك بن نبي، شروط النهضة ، ت: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر دمشق، سوريا، 2006، ط6، ص 19.
- (3) نورة خالد السعد، " التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي "، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1998، ط1، ص 269.
- (4) مالك بن نبي، القضايا الكبرى، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2007، ط6، ص 47،
- (5) مجلة رؤى: مقال ل أ عمر كامل مسقاوي " المصطلحات الرئيسية في فكر مالك بن نبي "، السنة 4، العدد 20، 2003 م.
- (6) عمار طالبي، ابن باديس: حياته و آثاره، بيروت، دار مكتبة الشركة الجزائرية للتأليف والترجمة والطباعة والتوزيع، الجزائر، 1968 م، ج4، ص 206.
- (7) مالك بن نبي، تأملات: دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2006م، ط5، ص 187.
- (8) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ت: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، 2006 م، ط6، ص 174.
- (9) مالك بن نبي ، مشكلة الثقافة : ت: عبد الصبور الشاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2005 ، ط 11، ص 123.
- (10) ناصر بن عبد الكريم العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، 2001م، ط1، ص 406.
- (11) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص 45.
- (12) محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1996، ط2، ص 26.
- (13) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي ، ص 48.
- (14) مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2000 م، ط4. ، ص 9.
- (15) مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر، 1996 م، ط9، ص 10 .
- (16) الغالي احرشاؤ، السياسة التعليمية وخطط التنمية العربية، مجلة الجامعة المغربية، طرابلس، العدد الثامن السنة الرابعة، 2009 م. ص10.
- (17) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ت: عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2006، ط4، ، ص: 235 . 236.
- (18) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، 1987م، ط4، إشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2007، ط 6، ص: 37 . 38.
- (19) المصدر نفسه ، ص 298.
- (20) المصدر نفسه، ص 300.
- (21) محمد الدراجي، المبدأ القرآني عند بن نبي، مجلة الموافقات (المعهد الوطني العالي لأصول الدين - الجزائر)، العدد 3 جوان 1994.
- (22) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص 137.
- (23) المصدر نفسه ، ص 169.
- (24) الطيب برغوث، " الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية "، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2004، ص 134.
- (25) مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق، 2002، ص 39.
- (26) مالك بن نبي، المصدر السابق، ص 27.
- (27) زكي الميلاد، "الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات"، لندن وبيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 1999م، ط1، ص 142.