



الحضارة الإسلامية والغرب في رأي المفكرين بن نبي والحُبّابي

د. أبو عمران سامية

جامعة الجزائر

لقد اخترنا من المثقفين المغاربة اثنين يمتاز كلاهما بمعرفته للغرب وقدرته على النقد وتمسّكه بأصالته الإسلامية. حاول كلّ واحد منهما تحليل ما طرأ على الغرب والحضارة الإسلامية من التباسات وسوء فهم، وكان قصدهما من ذلك التقارب والحوار بين ضفّتي البحر المتوسط الذي انصهرت فيه عدّة حضارات، الأوّل هو مالك بن نبي (1905-1973) والثاني محمد العزيز الحُبّابي (1923-1993). تناولنا كتاباً مهماً¹ لكلّ واحد منهما للتعريف بمسيرته ومواقفه: وجهة العالم الإسلامي² للأوّل، و: الشخصانية الإسلامية³ للثاني.

¹ اعتمدنا على الطبعات الأصلية.

² Malek Bennabi, *Vocation de L'Islam*, édit. du Seuil, Paris, 1954

³ Mohamed Aziz Lahbabi, *Le personnalisme musulman*, édit. P.U.F, Paris, 1954

تكوّن بن نبي في العلوم الدّقيقة فأصبح مهندساً كهربائياً، وتفتّح شيئاً فشيئاً على علم الاجتماع وتاريخ الفكر الإسلامي، ركّز اهتمامه على دراسة الغرب والنّظام الاستعماري من ناحية، وعلى تدريس مجتمعه الذي تعرّض للاستعمار من ناحية أخرى. وكان هدفه الأسمى التعريف الدّقيق بمجتمع متحضّر يختلف عن الأوّل، ويكون مرتبطاً بالأصالة وقريباً من التّكنولوجية الحديثة والعلم.

أمّا الحُبّابي فهو أستاذ جامعي من المغرب الأقصى، كان وفياً لثقافته الأصلية مثل بن نبي، ومتفتّحاً كثيراً في آن واحد على الأدب الفرنسي، فيلتقي تارة مع بن نبي في بعض الآراء ويختلف معه تارة أخرى، إنهما ينتميان إلى تيّار يحاول التوسّط بين المحافظين على التّراث والمحدثين الذين يتبنّون صراحة أطروحات الغرب، وفي دراستنا هذه سنقوم بتحليل الكتابين المشار إليهما أعلاه قصد تلخيص ما جاء فيهما من آراء رئيسية، والوقوف على آراء المفكرين الاثنين وما اختلفا فيه، وفي الخلاصة نحاول ترتيب أعمالهما.

1- الآراء المشتركة

نريد هنا تسجيل الآراء المشتركة بين المثقفين في القضايا ذات الأهمية الكبرى، وهي انتقاد الغرب والنّظام الاستعماري من ناحية، وأسباب تخلف مجتمعنا والشّروط الّتي تبدو لهما ضرورة للنّهوض به.

رأى مالك بن نبي أنّ الغرب لم يكتشف العالم الإسلامي إلّا في نهاية القرن 19⁴، ولم يتعرّف عليه على حقيقته، ذلك لأنّه أراد أن يستعمرنا لا أن "يحضّرنا" كما ادّعى ذلك⁵، وكان هدفه الصّريح احتلال الأراضي والسيطرة على شعوب تختلف عنه من حيث الثقافة واللغة والتّاريخ، وكان حاملاً معه أفكاره المسبقة القديمة، ورغبته في تصدير قيمه الثقافيّة⁶، ولهذا أبعد نخبة الأهالي وبثّ ثقافته بواسطة « المدارس الأهليّة »، قصد إعداد أعوان يخدمون مصالحه وسياسته⁷، وقد نشرت هذه الثقافة الاستعمارية نظرية العرق الأوروبي المتفوّق على غيره⁸، وحاول القضاء على كلّ فكرة وكلّ اجتهاد لهذه الشّعوب من أجل النهوض بها أخلاقياً واقتصادياً، وكلّ ما من شأنه أن يبعث قوة في حياة هذه الشّعوب⁹، وكان هذا النّظام يرمي حقيقة إلى تجميد « الضّحيّة التي وقعت في شبكته »، فعمل على نشر الفساد والمذلّة في مكان الكرامة والشّرف¹⁰، وعارض أي نوع من التّطور في « المجتمع الأصلي » وشجّع كل ما هو تقليدي من العادات التي تخدم سياسته¹¹.

⁴ وجهة الإسلام، ص 36-37.

⁵ ص 58، ⁶ ص 58، ⁷ ص 59، ⁸ ص 22، ⁹ ص 82، ¹⁰ ص 91، ¹¹ ص 99.

ورأى الحُبَّابي أيضاً أنَّ الغرب يظهر بصورة فاتح وليس بصورة متعاون، ولاحظ أنَّ الغرب مدح نفسه ليرز سيطرته على الشَّعوب المغلوب¹²، ولم يفرِّق بين العصر الوسيط الأوروبي والعصر الوسيط الإسلامي رغم التَّباين الواضح الملحوظ بينهما، إذ كان عصرنا الوسيط فترة ازدهار حضاري، في حين أنَّ العصر الوسيط الأوروبي كان رمزا للتَّخلف في جميع الميادين، ولتَّسلط على الفكر الحر¹³، ومن ناحية أخرى لم يتفهَّم الغرب معنى « الاجتهاد » في ثقافتنا، وهو الَّذي يدلُّ على الرّأي الحر والبحث الشَّخصي¹⁴، فاتَّهم خطأ الإسلام بالجمود¹⁵ وهذا غير صحيح، إذ الإسلام عرف الصيرورة والتَّطور الإنساني¹⁶، ثمَّ أضاف الغرب خطأ آخر هو أنَّ تخلف العالم الإسلامي يعود إلى عدم وجود النِّظام الكنسي! ¹⁷، ولم يوافق الحُبَّابي على هذا الرّأي بل ذهب إلى عكس ذلك، فاعتبر أنَّ المعنى الأسمى للنزعة الإنسانية في الإسلام يكمن في رفض هذا النِّظام الكنسي بالذات! ¹⁸، ومن ناحية أخرى ادَّعى الغرب كذلك أنَّ أسباب التَّخلف في العالم الإسلامي تعود فقط إلى عوامل داخلية، ولم يأخذ

12- الشخصية الإسلامية ، ص93.

13- ص96. 14- ص69. 15- ص90-94. 16- ص61. 17- ص89. 18- نفس الصفحة.

بعين الاعتبار كلّ العوامل الخارجية التي شاركت في اضطرابه¹⁹، إذ كان هذا الاستعمار ذاته واحداً من هذه العوامل الخارجية²⁰.

2-1 العالم الإسلامي وأسباب انحطاطه

في رأي كلّ من مالك بن نبي وزميله يستحيل أن نحصر أسباب تخلفنا كلّها في النظام الاستعماري فقط، إذ ليس هو السبب الأوّل ولا يمكن أن ننسب إليه وحده عجز الرّجال وكسل العقول²¹، واتفق المفكّران على ضرورة تحليل الأسباب الدّاخلية لهذا التّخلف، وأكّد مالك بن نبي على نظرية جمال الدّين الأفغاني -وهو رائد النهضة الإسلامية الحديثة- أنّ النظام الاستعماري هو الذي أيقظ الشّعوب من نومها، وفرض عليها ظهور معارضة سياسية، وهي التي أدّت بنا إلى التّخلص من التّخلف.

وهكذا سجّل بن نبي أنّ الاستعمار كان له جانب إيجابي، إذ حرّك إمكانيات طالما ظلّت جامدة²²، واعتبر بحق أنّه عندما يفقد الإيمان إشعاعه ويقتصر على الفرد فقط، تختفي رسالته على وجه الأرض فيعجز عن إنشاء حضارة راقية، ونحن نشاهد إيمان الفقهاء الذين يتعدون عن المسؤولية على غرار

¹⁹ - ص 92-94.

²⁰ - ص 93.

²¹ وجهة الإسلام، ص 84.

²² وجهة الإسلام، ص 84. (23) ص 27.

الذين لجأوا إلى الحياة الصّوفية حسب ابن خلدون⁽²³⁾، أي إلى التصوف النظري. ويرى الحُبّابي أيضاً أن التصوف قد حرّف أحياناً الرّوح الإسلامية الأصيلة، فتولّد عنه التّواكل والاعتماد على الرّوحانيات فقط. وفي الواقع إنّ هذا التّواكل يخالف كلّ تطوّر ثقافي وكلّ تقدّم، وهو بعيد كلّ البعد عن تعاليم الإسلام والسنة النبوي²⁴.

وانتقد المفكران التخلّي عن الاجتهاد واللجوء إلى التقليد الأعمى، إذ «التقليد» قد يحتوي على الكثير من التّصورات الخاطئة والخرافات²⁵.

لاحظ بن نبي أيضاً أنّ بعض العلماء قد تمسّكوا بالدّفاع عن الدّين إلى درجة أنّ ثقافتنا اتّسمت بطابع قديم لا يساير العصر، فيرجع فيه الفكر إلى الوراء ولا يتقدّم²⁶، ويرى الحُبّابي من جهته أنّ التقليد هو تغلّب التّبعية على الفكر، ولهذا السّبب اختفى الاجتهاد وقضت الحرفية على المعنى⁽²⁷⁾. ويترتب على ذلك أنّ أكثر النّاس أصبحوا لا يفهمون الإسلام على حقيقته، وذلك لأنّ ثقافتنا انحصرت في أقلّيّة من النّاس، ولم يتفتح أغلب أعضائها على الفكر الأجنبي والثّقافات الأخرى وإنّما اكتفت عامّة النّاس بأداء الواجبات الدّينية دون

²³ - ص 27

²⁴ - الشخصية، ص 94.

²⁵ - وجهة الإسلام، ص 84.

²⁶ - ص 54-55.

²⁷ - ص الشخصية، ص 90.

التعمق في معانيها وأبعادها. ورأى بن نبي أنّ الفكر الإسلامي أصبح غير قادر على التعمق في الظواهر²⁸، فتعلّم الناس القرآن دون أن يجتهدوا في فهمه، الأمر الذي نتج عنه نوع من الجمود الأخلاقي وهو مبني على قياس عميق: «نحن مسلمون إذن نحن أهل المثل الأعلى». إنّ هذا النوع من تركية النفس لا يسمح بالنقد الذاتي. ويذكر بن نبي أنّ الخليفة عمر بن الخطاب كان يمتاز دوماً بمراجعة نفسه والاعتراف بأخطائه²⁹. ويعتقد الحُبّابي أنّ روح المبادرة قد اختفت في أغلب الأحيان³⁰. وأضاف أنّه من الضروري أن نجعل مبادئ ديننا الثابتة تنسجم مع حياتنا وإمكاناتنا. ومن سوء حظنا فإنّ الاجتهاد ليس قوياً في المجتمع الإسلامي في زمننا هذا³¹. وهناك عامل آخر في نظر بن نبي، قد أثر في تدهور مجتمعاتنا وهو الانفصال بين الفكر والعمل، إنّهُ فكر لا يتحوّل إلى فعل أو عمل، ولا علاقة له بالاجتهاد³². ويؤدّي هذا السلوك إلى تفضيل الكلام على العلم ولا سيما بعد القرن 13م، وهو العصر الذي اختفت فيه دولة الموحّدين. وأضاف أنّ عندنا في الجزائر خاصّة، الفكر ما هو إلّا مجرد ظاهرة سطحيّة، أي أنّه لا يخضع لقانون المنطق الصّوري أو العلمي³³. ومن ناحية أخرى فإنّ نظامنا السّياسي يحوّطنا على الطّاعة ويقضي على المبادرة بل على

²⁸ وجهة، ص 59. ²⁹ ص 76-77.

³⁰ الشخصانية، ص 90. ³¹ الشخصانية، ص 90.

³² وجهة، ص 74-75. ³³ ص 79.

الحرية تماماً. ورأى أيضاً أن الفصل بين المجتمع العادل والمجتمع الظالم بدأ في وقت مبكر جداً، ثم تحول فيما بعد إلى سلطة ملكية. فنتج عن ذلك ابتعاد الدولة عن عامة الناس³⁴، واستشهد في هذا الصدد بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾³⁵، وقد رجع بن نبي إلى هذا الموضوع في كتبه الأخرى³⁶، وقد اعتقد أن الرجل السياسي لا يتمثل الأشياء للعمل بها بل ليتحكم فيها. والكلمة عندنا عبارة خالية من أي محتوى اجتماعي³⁷، ويؤكد الحُبائي على الفكرة نفسها، إذ يقول إن الدولة تقضي على شخصية الشعوب عندما تحطم حرية الأفراد فيها³⁸، فتستبد عندما تفرض على مواطنيها واجبات ولا تعترف لهم بحقوق، وعلى الدولة إن أرادت توطيد سلطتها أن توفر العدل والمساواة بين أفراد الأمة³⁹.

3-1 شروط النهضة

استعرض بن نبي شروط النهضة في العالم الإسلامي انطلاقاً من آراء جمال الدين الأفغاني، فطلب بتجديد الفكر الإسلامي في المجالين الروحي والاجتماعي⁴⁰، وفي هذا الصدد، حث الأمة على الرجوع إلى الإسلام الصحيح

³⁴ - ص 30.

³⁵ سورة النمل، الآية 34.

³⁶ أنظر الديمقراطية في الإسلام، الجزائر، 1968.

³⁷ ص 37.. ³⁸ - الشخصية، ص 55. ³⁹ ص 57.

⁴⁰ ص 45.

من ناحية، وإلى التفكير العقلي من ناحية أخرى حيث تستعيد التوازن الضروري وتعيد بناء تاريخها بصفة شاملة⁴¹، ومن أجل ذلك يجب عليها أن تدرس تراثها بطريقة جديدة فتبقى على ما هو حيّ فيه وتتخلّى عمّا فاتته الزمن⁴²، وعليها أن تتعامل مع الغرب بهذه الطريقة، وعلينا أن نقبّس من الغرب ما يساعد على تنميتنا ولا نتبنّى نزعتة العلمانية أو التصنيعية⁴³، وعلى العالم الإسلامي اليوم أن يتجنّب مثل هذا الانحراف، وأن يحافظ على ميزته الإنسانية الأصلية وقيمه الروحية، وهي التي تميّز بالتسامح وحب الغير واحترام الإنسان بصفة عامّة.

ولسنا في حاجة إلى أن نبحث عن ذلك كلّ عند غيرنا وهو موجود عندنا. انتقد بن نبي نظرية المستشرق الإنجليزي جيب (Gibb) في كتابه: "التيّارات الحديثة في الإسلام"⁴⁴، والذي ادّعى أن إنسانية الإسلام مصدرها الثقافة الأوروبية. وأخطأ المحدثون منّا الذين تأثّروا بالثقافة الغربية⁴⁵ وتخلّوا عن ثقافتنا الأصيلة، وإلّا أفادونا من ناحية عندما حثونا على إعادة النظر في جوانب عديدة من تراثنا⁴⁶. ويطلب بن نبي من القارئ أن يعود إلى كتابه: «الظاهرة القرآنية»، ولم يشاطر الحُبّابي زميله بن نبي في رأيه مؤكّداً أنّ

41 الشخلمانية، ص 32. 42 ص 32. 43 ص 114.

44 ترجمة فرنسية، ب/فيزيه، باريس، 1946.

45 ص 44-57.

46 ط. الجزائر 1947.

إنسانية الإسلام قادرة على التكيف مع عصرنا هذا، ويمكن أن نكتفي بما عندنا من مواقف إيجابية في تراثنا، فنعتمد مثلاً على كبار مفكرينا مثل المعتزلة وابن رشد ومحمد إقبال، إذ كانت غايتهم الأساسية الجمع بين الشرع والعقل⁴⁷.

2- المواقف المختلفة

اختلف المفكران في بعض المواقف إلا أنها لا تعتبر أساسية، ويفسر ذلك اختلافهما في التكوين والتجربة، وهذا أمر طبيعي. يتميز بن نبي بنظرية خاصة به سماها "قابلية الاستعمار"، ونظرية أخرى تتعلق بالحضارة، ويجب علينا- في رأيه- إذا أردنا التحرر من الاستعمار أن نتخلص من قابلية هذا النظام⁴⁸. ويتلخص هذا المفهوم الجديد في أن الشخص المغربي كان في وضعية تخلف بعد نهاية عصر الموحدين، وهي الفترة الطويلة التي تراوحت بين تلك النهاية وبداية العصر الاستعماري. وقد دامت ستة قرون كاملة تفتش فيها التخلف الفكري والاجتماعي، وصار فيها المغربي عاجزاً عن ممارسة الاجتهاد الضروري ليرفع من مستواه المعيشي؛ لم يستطع استغلال زمنه للحصول على هذا الهدف. إن هذا التخلف هو الذي جعله "قابلاً للاستعمار".

ولكن لم يتفهم خصوم بن نبي هذه النظرية وحرّفوا معناها، فهو لم يعن بها إطلاقاً الحتمية التي تبرّر الوجود الاستعماري كما ذهبوا خطأ إلى ذلك، وإنما

⁴⁷ ص 105.

⁴⁸ ص 85.

أراد بذلك الوضعية الحقيقية التي فقد فيها ذلك الإنسان قوّته الحضارية⁴⁹، ومن البديهي أنّه لا يوجد إنسان يمكن أن يفرض عليه حكماً مسبقاً فيقال هذا شعب قابل للاستعمار وذاك غير قابل له. واستشهد بن نبي بمثل «إرلاندا» التي تخلصت من الاستعمار البريطاني وصمدت في ذلك بإرادة قويّة. أمّا «الهند» فإنّها تعرّضت للاستعمار لأنّها لم تقاومه في البداية، ثمّ تحرّرت عندما قرّرت التخلّص منه. وهكذا بيّن بن نبي بوضوح أنّ الاستعمار ليس ضرورة حتمية، وفي الواقع إنّ «قابلية الاستعمار» تزول عندما يصطدم شعب من الشعوب به ولا بدّ أن يستيقظ هذا الشعب ويتحرّر طال الزّمن أم قصر.

ويشرح بن نبي أنّ «قابلية الاستعمار» تقضي على نفسها في نهاية الأمر، ولم يسجّل التاريخ حتمية الاستعمار ذلك لأنّ قوّة الإنسان يمكنها أن تتغلّب على كلّ التناقضات⁵⁰. ولنتفهّم بصفة أوضح رأي بن نبي علينا أن نتوقّف قليلاً عندما أسماه «مسيرة الحضارات» ويبدو أنّه اعتمد هنا على نظرية ابن خلدون وعلى صيرورة الحضارات التي في رأي المؤرّخ تستغرق مدّها ثلاثة أجيال على الأقل. وأضاف بن نبي أنّ «كلّ جيل تحيط به ظروف نفسية وزمنية خاصّة»، ورأى مثل ابن خلدون أنّ الأجيال الثلاثة تقابلها ثلاث فترات

⁴⁹ وجهة، ص 31.

⁵⁰ ص 84.

متتالية، تنشأ الحضارة في فترتها الأولى وتتطور إلى أن تبلور في تركيب مميز ينسجم فيه الإنسان مع الأرض والزمن⁵¹، وتبرز فيها القوة والفعالية.

وفي الفترة الثانية تجمد الحضارة مدة فلا تتقدم ولا تتأخر، فتراوح مكانها مبتهجة بما توصلت إليه. وفي الفترة الثالثة والأخيرة يضعف التركيب في الحضارة ويتغلب عليها الانحطاط من عدة جوانب ولم تتجدد فيها الصيرورة وهكذا دواليك.

ليست الحضارة في مستوى واحد بالنسبة لجميع الشعوب، وإنما تنطلق عند الشعوب التي توفرت فيها شروط التنمية أي أنها توصلت إلى تركيب جيد كما أسلفنا. وهناك شعوب أخرى تقهقرت وراوحت مكانها إذ انعدمت فيها الشروط، وفي هذه الفترة تهجر الحضارة إلى أرض أخرى حيث تنطلق في شكل وتركيب بيولوجي تاريخي جديدين، ولكن العلوم لا يمكن أن تردهر في حالة فراغ حضاري ويستحيل العمل الفكري إذا توقّف العقل عن وظيفته وإشعاعه، وإذا توقّف العقل عن الإشعاع يصبح العمل الفكري مستحيلاً⁵².

أما الحُبّابي فقد ركّز على مصطلح جديد هو «الشخصانية»، متأثراً في ذلك بالمفكر الفرنسي مونييه (Mounier) الذي خصّص له رسالة دكتوراه في باريس (1954). والشخصانية في نظره تكمن أساساً في الإحساس المرهف

⁵¹ ص 22-23.

⁵² وجهة، ص 25.

بالإنسان وبكرامته⁵³، فإنّها تعتمد على التّأمل واجتهاد الفرد ليدرك ذاته ويجد مكانته في أمّته وفي العالم، وهنا يعتقد الحُبابي أنّ المؤمن يستطيع أن يبذل جهده من أجل التّفتح على العلوم الدّينية والدّنيوية⁵⁴.

وتتبلور الشخصية فعلاً عندما يرفض الإنسان الطّاعة العمياء لغيره دون تفكير واجتهاد، ويركّز على القيمة السّامية للعقل والروح، وهكذا فإنّه يتمكّن من الحفاظ على حرّيته الشّخصية رغم ضغط الجماعة عليه، وعندما تناول في كتابه تحليل مجتمعا، اهتمّ الحُبابي بوضعيّة المرأة وهي تختلف عن وضعية الرّجل، وفي الواقع عندما ينحطّ المجتمع يشمل الظّلم الرّجل والمرأة معا والعكس صحيح. وإذا تقدّم المجتمع، تستطيع المرأة الحصول على حقوق أخرى مثل ممارسة مهنة حرّة والمساهمة في الحياة السّياسية... إنّ الغرب يعتقد خطأ أنّ المرأة المسلمة هي مجرد خادمة للرّجل⁵⁵، فيجهل بذلك مكانتها في الأسرة والمجتمع، ويتصوّر الغرب أنّ المرأة عندنا يجب أن تقتدي بالمرأة الغربية إذ هي في رأيه التّمودج.

الخلاصة

وفي الخلاصة نلاحظ أنّ اتفاق المفكرين كان أقوى بكثير من اختلافهما، إنهما اختارا التّفاهم مع الغرب عوض محاربته، رغم أنّهما انتقدها بشدّة في بعض مواقفهما كما انتقدا بشجاعة نقائص مجتمعا، وتأثرا في ذلك بمدرسة « التّهضة

⁵³ ص 103-104

⁵⁴ ص 38.

⁵⁵ ص 83.

الحديثة» وبرّوادها، فاستشهدا بآرائهم إلى حدّ بعيد في كتبهما، فاعتمد بن نبي كثيراً على جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وإقبال وابن باديس⁵⁶. أمّا الحُبّابي فاعتمد خاصّة على محمد إقبال واعتبره من أكبر المفكرين المسلمين في هذا العصر، متأثراً خاصّة بكتابين له هما: «رسالة الشرق» و«أسرار الذات»، وتأثر أيضاً بالأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا⁵⁷.

وفي نهاية هذه الدّراسة يمكن أن نتساءل: ما هو تأثير هذين المفكرين في المثقّفين من مجتمعنا وفي غيرهم بصفة عامّة؟ فنقول إنّ كل واحد منهما قد أثر في محيطه ثمّ في غيره بطريقة أو بأخرى سواء من خلال كتبه أو من خلال محاضراته. ومن المشهور أنّ بن نبي قد أسّس مدرسة من طلابه في القاهرة وفي الجزائر، وأخذ عنه الكثير من الرّواد ولا سيّما في الأوساط الجامعية، وشارك في الكثير من التّدوات الوطنية والدّولية وألقى العديد من المحاضرات، وترجمت معظم كتبه في المشرق. وكانت لابن نبي اتصالات أكثر من زميله بحكم وجوده مدّة طويلة في المشرق ولقاءاته بشخصيّات فيه وجمعيّات كثيرة، فاطّلع على الدّراسات الإسلامية في مختلف المجالات، وفي الواقع إنّ بن نبي مفكّر مستقلّ لا يمكن تصنيفه في أيّة مدرسة كانت رغم أخذه الكثير من آراء رواد النّهضة الحديثة، ومع هذا فقد وجّه لهم انتقادات شديدة في أكثر من مناسبة. أمّا الحُبّابي فأبدى نوعاً من التّفهم للغرب مع انتقاده له أحياناً، والسّبب في ذلك

⁵⁶ وجهة، ص 47-49-52-54-166.

⁵⁷ الشخصية، ص 99.

أنّه تعرّف على الآداب الغربيّة أكثر من بن نبي، فأخذ من الغرب بعض التّطريّات وحاول إدخالها في الفكر الإسلامي بقدر الإمكان. ويمكن القول بأنّ المفكرين كانا يؤمنان بالحوار المثمر بين الحضارات، ومن الخطأ أن ننسب لهما آية مسؤولية مباشرة أو غير مباشرة فيما يجري في بعض البلاد الإسلامية، ويستحسن فسخ المجال في هذه القضايا للمتخصّصين في العلوم الإسلامية والعلوم الاجتماعية والسياسية.

المراجع بالعربية:

- مالك بن نبي : الظّاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة 1961.
- مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة 1959.
- مالك بن نبي : شروط التّهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة 1960.
- طالبي محمّد : بن نبي ومشكلة الحضارة، مجلّة الثقافة، العدد 18، الجزائر 1983.
- معجم مشاهير المغاربة : ط. الجزائر، دحلب 2000. (مجموعة من أساتذة جامعة الجزائر).

المصادر بالفرنسيّة :

- Bennabi M., *Le phénomène coranique*, édit. En-Nahda, Alger, 1974.
- *Vocation de l'Islam*, édit. du Seuil, Paris, 1954.
- *L'Afro-asiatisme*, Le Caire, 1956.
- *L'Islam et la démocratie*, édit. Révolution africaine, Alger 1968.
- Lahbabi M.A., *Liberté ou libération*, édit. Aubier, Paris, 1956 rééd. Sned, Alger .
- *Le personnalisme musulman*, édit. P.U.F, Paris, 1964.
- *Ibn Khaldûn*, édit. Seghers, Paris, 1968.

المراجع بالفرنسيّة:

- Berque J., *L'Islam au temps du monde*, édit Sindbad, Paris, 1984.
- Boukrouh N., *Les grand thèmes dans l'œuvre de Bennabi*, préface et annotations, Alger, 1976.

- Cheurfi A., *Mémoire algérienne*, édit. Dahlab, Alger, 1996.
- Desjeux J., *Dictionnaire bibliographique des auteurs maghrébins de langue française*, édit. Karthala, Paris, 1984.
- Gibb H.A.R., *Les tendances modernes de l'Islam*, trad. française B. Vernier, édit. GP Maisonneuve, Paris, 1949.
- Khendoudi N., *La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi*, co-édition Tougui, Paris et El Borhane, Alger, 1993.
- Merad A., *l'Islam contemporain*, édit. P.U.F, Paris, 1994.

بعض المؤلفين والمؤلفات التي تناولت موضوع الإسلام في الجزائر

المراجع:

- 1981: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب، *الإسلام في الجزائر*، دار الفکر، بيروت.
- 1991: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب، *الإسلام في الجزائر*، دار الفکر، بيروت.
- 1990: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب، *الإسلام في الجزائر*، دار الفکر، بيروت.
- 1983: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب، *الإسلام في الجزائر*، دار الفکر، بيروت.
- 1980: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب، *الإسلام في الجزائر*، دار الفکر، بيروت.

المراجع:

- Bennabi M., *Le phénomène coranique*, édit. El-Nahla, Alger, 1974.
- *L'union de l'Islam*, édit. du Seuil, Paris, 1954.
- *L'Afrique-orientale*, Le Caire, 1956.
- *L'Islam et la civilisation*, édit. Bédouin africain, Alger 1968.
- *L'Islam et la liberté*, édit. Aubier, Paris, 1956 trad.
- *Stade, Alger*.
- *Le personnage musulman*, édit. P.U.F, Paris, 1964.
- *San Khallab*, édit. Seghers, Paris, 1968.

المراجع:

- Berque J., *L'Islam au temps du monde*, édit. Sindbad, Paris, 1984.
- Boukrouh N., *Les grands thèmes dans l'œuvre de Bennabi*, préface et annotations, Alger, 1976.