

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية



قسم علم النفس والأرطوفونيا

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم
في علم النفس بعنوان:

تربية إنسان ما بعد الحضارة

قراءة تربوية نوعية لفكر مالك بن نبي

إشراف الأستاذ الدكتور:

إبراهيم ماحي

من إعداد الطالب:

محمد بغداد باي

أعضاء لجنة المناقشة:

<u>الأستاذ:</u>	<u>الرتبة:</u>	<u>الصفة:</u>	<u>الجامعة:</u>
- محمد مسلم	- أستاذ التعليم العالي	- رئيسا	- جامعة وهران 2
- إبراهيم ماحي	- أستاذ التعليم العالي	- مشرفا ومقررا	- جامعة وهران 2
- محمد بن جدية	- أستاذ التعليم العالي	- مناقشا	- جامعة مستغانم
- بشير جطي	- أستاذ محاضر "أ"	- مناقشا	- جامعة وهران 2
- علي شريفي	- أستاذ محاضر "أ"	- مناقشا	- جامعة سعيدة
- العربي فرحاتي	- أستاذ التعليم العالي	- مناقشا	- جامعة باتنة

السنة الجامعية:

2016 - 2015

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية



قسم علم النفس والأرطوفونيا

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم
في علم النفس بعنوان:

تربية إنسان ما بعد الحضارة قراءة تربوية نوعية لفكر مالك بن نبي

إشراف الأستاذ الدكتور:

إبراهيم مامي

من إعداد الطالب:

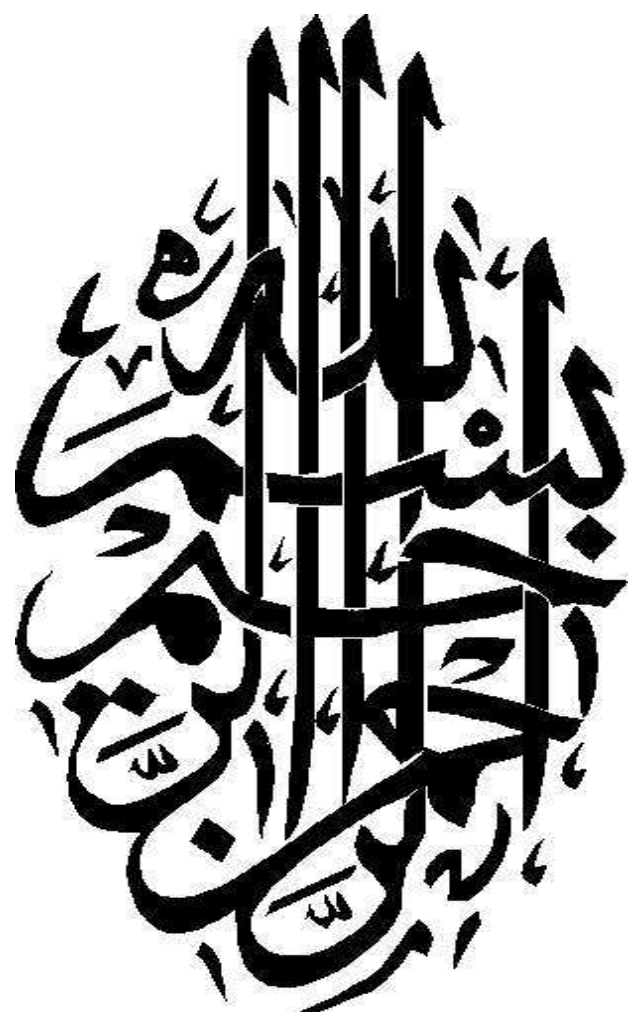
محمد بغداد باي

أعضاء لجنة المناقشة:

الجامعة:	الصفة:	الرتبة:	الأستاذ:
- جامعة وهران 2	- رئيسا	- أستاذ التعليم العالي	- محمد مسلم
- جامعة وهران 2	- مشرفا ومقررا	- أستاذ التعليم العالي	- إبراهيم مامي
- جامعة مستغانم	- مناقشا	- أستاذ التعليم العالي	- محمد بن جدية
- جامعة وهران 2	- مناقشا	- أستاذ محاضر "أ"	- بشير جطي
- جامعة سعيدة	- مناقشا	- أستاذ محاضر "أ"	- علي شريفي
- جامعة باتنة	- مناقشا	- أستاذ التعليم العالي	- العربي فرحاتي

السنة الجامعية:

2016 - 2015



« ويل لأمة تنصرف عن الدين إلى المذهب، وعن الحقل إلى الزقاق، وعن الحكمة إلى المنطق.
ويل لأمة تلبس تما لا تنسج، وتأكل مما لا تزرع، وتشرب مما لا تعصر.
ويل لأمة مغلوبة تحسب الزركشة في غالبيها كمالا، والقبیح فيهم جمالا.
ويل لأمة تكره الضم في منامها وتخنع له في يقظتها.
ويل لأمة لا ترفع صوتها إلا إذا سارت وراء التعش، ولا تُفاخر إلا إذا وقفت في المقبرة، ولا تتمرد إلا وعنتها بين السيف والتطع.
ويل لأمة سياستها ثعلبية وفلسفتها شعوذة؛ أما صناعتها ففي الترقيع.
ويل لأمة تقابل كل فاتح بالتطيل والتزمير، ثم تشيعه بالفحيح والصغير لتقابل فاتحا آخر بالتطيل والتزمير.
ويل لأمة عاقلها أبكم، وقوتها أعمى، ومحنالها ثرثار.
ويل لأمة كل قبيلة فيها أمة.»

”وَيَلَاتُ الْأَمَمَ“ ، جبران خليل جبران

« النقائص التي تعانيها النهضة الآن، يعود وزرها إلى ذلك الرجل الذي لم يكن في طليعة التاريخ، فنحن ندين له بموارثنا الاجتماعية، وبطرائقنا التقليدية التي جرينا عليها في نشاطنا الاجتماعي ... لم يكف بأن بلغنا نفسه المريضة التي تخلقت في جوّ يشيع فيه الإفلاس الخلقّي والاجتماعي والفلسفي والسياسي، فبلغنا ذاته ... وهذا الوجه الكئيب ما زال حيّا ...، تحمل أخلاقه وميوله وأفكاره صورة إنسان ما بعد الموحدين.»

مالك بن نبي، "وجهة العالم الإسلامي"، ص. 37.

« إن أكبر لحظات التاريخ هي دوما اللحظات التي تتكوّن فيها وحدة كفاح شاملة ضدّ الطبيعة أو ضدّ البشر. فعندما تكون المعركة على هذه الصورة فإنّها تكون في مستوى القداسة، وذلك هو مستواها الأيديولوجي في أوجه. ... [و] المعركة تصاب بالتدهور والانحطاط الأيديولوجي حالما تحتلّ فيها وحدات كفاح جزئية مكان وحدة كفاح شاملة، وحالما يحدث هذا الانحطاط أو الهبوط في المستوى الروحي، فإنّ القوى المكافحة تتبدّد.»

مالك بن نبي، "الصراع الفكري"، ص. 42.

إهداء

إلى من فضلهم عليّ لا يضاهيه فضل في الخلق:

روح أمي، وأبي أطال الله بقاءه؛

إلى أسرتي العزيزة:

زوجتي، وأبنائي: ياسين عبد القادر، مالك، سيد أحمد وإقبال.

شكر و عرفان

أتقدّم بجزيل الشكر وعميق التقدير والاحترام إلى أستاذي الفاضل الدكتور إبراهيم ماحي لقبوله الإشراف على هذه الرسالة، ولصبره عليّ طول هذه المدّة، ولتعليمه إيّاي ونصحه لي. فما زلت أحتفظ بنصيحته - التي لها من العمر ما يقارب ثلاثة عقود - التي أسادها إلينا حينما جئناه، أنا وزميل لي ونحن شباب، بمشروعنا لإعداد مذكرة شهادة الليسانس ولم نرض ببعض ملاحظاته، فردّ علينا حينها بهدوء الحكيم وخبرة الأستاذ المرّبي: "غايّتي تعليم طلبتي العادات الحسنة" ... ؛ فالتقطت هذه الكلمات "تعلم العادات الحسنة"، وظلّت أرددها في نفسي منذ ذلك الحين، فكانت هي مفتاح كلّ ما استطعت أن أحقّقه من أمور إيجابيّة إلى يومنا هذا!!

والشكر يكون موصولاً أيضاً إلى أستاذي الفاضل السيّد الدكتور بشير جلطي على مساعدته وتشجيعه لي لإتمام الرسالة.

كما أخصّ بالشكر صديقي الفاضل الأستاذ الشارف عبّاس الذي لا أعرف كيف أتمنّ إخلاصه لصدّاقتنا، فلولا ما خطّت هذه الرسالة طريقها نحو الوجود.

ولا يفوتني، في هذا المقام، أن أشكر صديقي العزيز السيّد نصر الدين لعرابة على ما قدّمه لي من كتب ووثائق أثريت بها بحثي.

أكرّر لكم جميعاً، ساداتي الأفاضل، كلّ آيات الشكر والتقدير والامتنان!

ملخص:

"إنسان ما بعد الحضارة" مصطلح صاغه صاحب "مشكلات الحضارة" ليدلّل به على ذلك الإنسان المتحلّل من ذلك "التّركيب الثّقافيّ" الذي أدخله التّاريخ يوماً كـ "إنسان حضارة". فبتحلّل هذا التّركيب سقطت عنه (هذا الإنسان) سمة التّحضّر فخرج من الحضارة، وأقصى من دائرة صنع القرار العالميّ وعاش على هامش التّاريخ منذ سقوط دولة الموحّدين، فلحقت به سمات التّخلف و"القابليّة للاستعمار".

ولئن كانت الغاية - بداهة - هي طرق باب التّحضّر من جديد كإنسان فاعل في التّاريخ، فإنّ البحث يتساءل عن الكيفيّة التي قدّمها واضع "البرنامج التّربويّ للثقافة"، مالك بن نبي، من أجل إعادة تأهيل هذا الإنسان حضاريّاً وتوجيه ثقافته.

هذا ما جعل هذه الأطروحة تتأسّس في هيكلها العام على فرضية أساسيّة مفادها أنّ كتابات مالك بن نبي الفكرية ترتدّ في التّحليل الأخير إلى كونها كتابات في التّربيّة بما تحمل مفردة "تربيّة" من معنى عامّ لا تقيده الاستعمالات المألوفة في الحقل التّربويّ. وهو المعنى الذي يصدر عن ذلك المفهوم المتأصلّ في كلّ كتابات صاحب "شروط التّهضة" والذي يعتبرها (التّربيّة) "عملية تركيب لعناصر الثقافة في نفسيّة إنسان ما بعد الموحّدين"، وبأنّها في نفس الوقت "عملية تثقيف متواصلة".

وهكذا يكون هذا المفهوم في حدّ ذاته منطوباً على فكرة المنهج الذي يوضّح الكيفيّة التي يجب أن تتمّ بها هذه العملية التّركيبية، وذلك بمراعاة أولويّات التّرتيب لعناصر

الثقافة كما حددها ابن نبي وفق سلم القيم التي يؤمن بها المجتمع، وكذلك مراعاة المرحلة التاريخية التي يمر بها هذا المجتمع وما طرحه من متطلبات، وذلك حتى يتسنى تحديد الاستجابات المناسبة لها.

هذا وقد استخدم البحث المنهج التحليلي الاسترجاعي الذي اعتمد فيه على موازنة الأفكار وتقاطعها ؛ كما تم أيضا اللجوء فيه، في بعض المواطن، إلى الاستشهاد والاحتكام إلى وقائع التاريخ ومعطيات الواقع.

وألحق بالبحث قاموس أداتيّ وُسِم: "قاموس مالك بن نبي للحضارة - مفردات وعبارات". وكان الهدف من وضع هذا القاموس (الأول من نوعه) بالإضافة إلى الفصول، الثاني والثالث والرابع، هو التأسيس لإطار مرجعيّ تأصيليّ فكريّ ومنهجا يؤصل لموضوع الأطروحة ويبرز صفة الفذوية لدى مالك بن نبي التي يعكسها "التوتر" و"الالتزام"، الميزتان اللتان غابتا عن مثقفينا. كلّ هذا من أجل توفير مادة وأدوات بحث يحسبها الباحث مهمة لاستئناف البحث والاستثمار داخل هذا الإطار الحضاريّ اللام والموجه لإحداث ما أسماه صاحب المشروع التثقيفيّ بـ "الثقافة المريية".

ولقد توصلت الأطروحة إلى نتيجة محورية تتأسس عليها أغلب النتائج الجزئية التي اشتملت عليها الأطروحة وتتلخص في كون مفهوم التربية عند مالك بن نبي مفهوم مركّب ذو خصوصية إبستمية ترتبط بمكونات مشروع مالك بن نبي النهضويّ الحضاريّ الذي إرتاه لتأهيل "إنسان ما بعد الحضارة"، أي تجاوز وضعيّة "إنسان ما بعد

الموحدين" نفسيًا واجتماعيًا، ولنهضة المجتمع وفكّ التبعيّة عنه. هذا المفهوم إذن هو الذي يتوجّه العمل التربويّ، على أساسه، نحو الإنسان والمجتمع، ويتحدّد مضمونه من العوامل الثقافيّة الفاعلة التي تشكّل تراث وهويّة المجتمع.

المحتويات

- إهداء.
- شكر و عرفان.
- المحتويات.
- مقدمة: 1
- الفصل الأول:
- 5 المدخل إلى البحث
- موضوع البحث ومشكلته: 6
- فرضيات البحث وأهدافه: 7
- طبيعة البحث ومسوغاته: 7
- تحديد المفاهيم (ما نقصد وما لا نقصده): 12
- صعوبات البحث: 17
- خطة البحث ومنهجيته: 18
- الفصل الثاني:
- 23 مالك بن نبي وإنتاجه الفكري
- عرض عام وشامل لمنتوج مالك بن نبي الفكري: 27
- أ - المؤلفات ذات الموضوع الواحد: 31
- ب - المؤلفات ذات "المواضيع المتعددة": 49
- ملاحظات حول مؤلفات مالك بن نبي: 60
- 1. صنف الكتب المؤسسة: 60
- 2. صنف الكتب التربوية البنائية: 63
- 3. صنف الكتب "التحصينية" والكتب المتجهة صوب الخارج: 64

- الفصل الثالث:

- 67 قرأ مالك بن نبي ومواقفهم
- 68 - مالك بن نبي، من هو؟
- 69 - مالك بن نبي "المصلح"؟
- 70 - مالك بن نبي "عالم الاجتماع"؟
- 71 - مالك بن نبي "الفيلسوف"؟
- 76 - الاهتمام بمالك بن نبي وفكره
- 78 - عن القراء والقراءات:
- 78 1. القراءات العامة
- 79 2. القراءات التجزيئية أو النوعية
- 90 3. القراءات "التجاوزية"
- 93 - أمثلة عن المواقف المعادية لفكر ابن نبي
- 100 - مدرسة مالك بن نبي الفكرية؟
- 102 - سؤال الأتباع

- الفصل الرابع:

- 106 الأبحاث والدراسات حول فكر مالك بن نبي
- 107 - عرض عام
- 109 - عرض خاص:
- 109 1. كتاب د. علي القرشي
- 124 2. كتابنا
- 128 3. كتاب د. عمر النقيب
- 147 - تقييم عام

- الفصل الخامس:

التربية من أجل الحضارة عند مالك بن نبي:

- 156 مسوغاتها، مفهومها وخصائصها
- 158 - نوع وموضوع التربية المخصصة بالحديث
- 159 - مسوغات الحديث عن التربية عند مالك بن نبي
- 161 - علاقة التربية بالتغيير وطبيعتها
- 167 - عن الأهداف العامة للتربية وما ارتبط بها من أهداف جزئية
- 168 - الغاية الموجهة وأهداف التربية القصوى
- 171 - الأهداف الجزئية ووسائل تحقيقها
- 175 - تربية من أجل الفرد والمجتمع معا
- 178 - مفهوم التربية عند مالك بن نبي ومميزاتها
- 182 - طبيعة ووظيفة التربية البنوية

- الفصل السادس:

منهج مالك بن نبي في تربية "إنسان ما بعد الحضارة":

- 184 مرتكزاته ومميزاته
- 185 - في المنهج العام عند مالك بن نبي
- 187 - في المنهج التربوي عند مالك بن نبي
- 192 - مرتكزات المنهج التربوي البنوي ومميزاته:
- 192 1. تركيزه على إعادة تشكيل الشخص المسلم
- 196 2. تشديده على تنمية الوعي ونشره، وعلى ضرورة الفعل
- 199 3. تركيزه على فكرة المرحلة (ميزة الواقعية)
- 204 4. التركيز على الرؤية التربوية الشاملة

206 خاتمة	-
	الفصل السابع:	-
	التربية النبوية وتحديات المرحلة:	
209	التعايش الثقافي مثالا	
210 فكرة العمل المتوازي	-
211 التربية ومفهوم التعايش الثقافي	-
217 سؤال "الآخر" في "النظرية العامة للثقافة" لدى مالك بن نبي	-
219 التعايش الثقافي: معالم على الطريق	-
224 تعايش ثقافي لا تعايش ديني	-
227 في سبيل ميلاد ثقافة عالمية جديدة	-
235 خلاصة القول	-
237 خاتمة عامة:	-
242 قائمة المصادر والمراجع:	-
255 ملحق: (قاموس مصطلحات مالك بن نبي للحضارة)	-

مقدمة

تعكس الجدالات المتأججة التي أحدثتها وزارة التربية الوطنية منذ نهاية شهر جويلية وإلى اليوم¹ أزمة حقيقية في المنظومة التربوية.

والواقع أن هذه الأزمة ليست وليدة الساعة، بل تمتد جذورها إلى مرحلة التحرر من رفة الاستعمار. وليس أدلّ على ذلك ممّا منيت به الوزارة الوصية - على تعاقب الأسماء على رأسها منذ الاستقلال - من فشل ذريع في رسم معالم مدرسة جزائرية مستقرة ومرغوبة. فالانتقال إلى المدرسة الأساسية، ثمّ تشكيل لجنة ابن زاغو لإصلاح المنظومة التربوية، ثمّ الدّعوة إلى إصلاح الإصلاح، ثمّ الدّعوة إلى استعمال العامية في التدريس، كلّ هذا ينمّ عن اضطراب فكريّ ناجم عن تعارض الرّؤى وتشتتها.

ولئن كان امتداد هذه الأزمة في الزّمن يدلّ على شيء، فإنّما يدلّ على استمراريتها وأنّ الخروج منها ليس بالقريب، لا لأنّها ما تزال مرتبطة بالتّوجهات الإيديولوجية وبالحسابات الضيقة للذين يتولون شؤونها، بل لأنّها تمثّل جزءا من أزمة عامّة شاملة، أي من أزمة حضارة.

لهذا يمكن القول بأنّ الجهود التي تبذل - مهما كانت طيبة - في سبيل حلحلة أزمة التربية هذه لن تصل إلى مبتغاها إذا ما هي حاولت أن تقوم بذلك في غياب رؤية مجتمعية عامّة وواضحة تتأى عن النّقليد واجترار تجارب الآخرين - تحت أية حجة

1. كتبت هذه المقدمّة في أواسط شهر أوت من سنة 2015م، أي في عزّ هذه "الأزمة".

كانت² -، فتراعي وضعيّة المجتمع التّاريخيّة وقدراته وتُحسّن ترتيب أولوياته على أساسها.
(هذه الوضعيّة).

من هذا المنظور تحديدا تبرز الأهميّة البالغة للمدخل الحضاريّ لمشروع مالك بن
بني التّغيري وعلاقته الوطيدة بالتّربيّة.

ومن هنا يتحدّد نوع التّربيّة التي تتجاوز المدرسة ووزارتها، والتي تطل ثقافة
المجتمع في شموليّتها. هذا ما تنطوي عليه عبارة ابن نبي حين يقول: «المدرسة لا تحلّ
وحدها مشكلة النّقافة، لأنّ حلّها يبدو متأثّا عن شروط أكثر عموما»³.

فالمقصود إذن هو التّربيّة التي تعمل على أن تجعل من النّقافة "ثقافة مربيّة"، تلك
الثقافة التي تتجسّد معها صفة التّحضّر، وتصبح فيها المدرسة «ذلك المعبد الذي يستشعر
فيه الضّمير بالقيم التي تكوّن تراث الإنسانيّة»⁴، لأنّ «بقدر ما تستعيد المدرسة معناها
الأصيل، تستطيع القيام بدورها الثقافيّ وبالتالي دورها السّياسيّ، إذ السّياسة حينئذ تكتسب
بعدا وطنيّاً وعالميّاً بفضل ما تهب لها النّقافة من تفتح على القيم»⁵ الإنسانيّة.

فعلى ضوء هذه الاعتبارات يتّضح الهدف من دراستنا الحاليّة التي تسعى لتوضيح
هذه التّربيّة النّوعيّة، كما تجلّت لنا من خلال كتابات صاحب "شروط النّهضة" والتزامه،
والتي تخصّ "إنسان ما بعد الحضارة" (إنسان ما بعد الموحّدين) العاجز عن تجاوز تلك

². من مثل تحديث المدرسة لمواكبة العصر!

³. بن نبي، م، القضايا الكبرى، دار الفكر - الجزائر / دار الفكر - دمشق، ط. 1، 1991م، ص. 74.

⁴. بن نبي، م، بين الرّشاد والتهيه، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، 2002م، ص. 90.

⁵. نفس المرجع، نفس الصّفحة.

الصّفات (من قابليّة للاستعمار وغيرها) التي لحقت به مع انحطاط حضارته وتراجع دوره تاريخي، والتي ما تزال تقعه عن إنجاز "عمل محضّر" يخرج من وضعيّة النّيه، وضعيّة "ما بعد الموحّدين"، ويدخله التّاريخ كـ "فاعل" (كـ "ممثلّ" و"شاهد") لا كـ "متفرّج" سلبيّ. لأنّ التّاريخ، كما يقول صاحب "وجهة العالم الإسلاميّ" «يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسيّة، والذي يؤدّي في المجتمع رسالته المزدوجة، بوصفه ممثلاً وشاهداً.»⁶

⁶. ابن نبي، مالك، وجهة العالم الإسلاميّ، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر - دمشق، ط. 6، 2006، ص.ص. 32 - 33.

الفصل الأول

المدخل إلى البحث

موضوع البحث ومشكلته:

يتعلّق هذا البحث بموضوع غاية في الأهميّة، ألا وهو موضوع التّربيّة وعلاقتها بالمشروع الحضاريّ لدى مالك بن نبي. وقد وُسمَ البحث بـ: "تربيّة إنسان ما بعد الحضارة - قراءة تربيويّة نوعيّة لفكر مالك بن نبي".

ولئن تعلّق الأمر هنا بالتّربيّة، كما هو مشار إليه، فإنّه من البديهي أن نتساءل وقد كتبت أشياء في هذا الموضوع (التّربيّة):

- لماذا التّربيّة تحديدا في مشروع مالك بن نبي الفكريّ؟
 - وأيّة تربيّة يتضمّنّها أو يتطلّبها هذا المشروع؟
 - ولأيّ إنسان تقدّم، وبالنسبة لأيّ مجتمع توجّه؟
 - ومن ثمّ كيف وأين تتجلى علاقة هذه التّربيّة بفكرة المشروع لدى الكاتب اليوم؟
- وبتعبير آخر:

- من هو هذا الإنسان؟ وهل له وجود اليوم؟
- كيف يُشرط الوضع الحضاريّ للمجتمع المسلم إنسانه (أي، ما علاقة هذا الإنسان بمجتمعه وحضارته)؟

- ما نوع التّربيّة - في منظور مالك بن نبي - التي يُتسنّى لها الأخذُ بناصية هذا الإنسان والعملُ على تجاوز وضعيّته الحضاريّة ليجسّد حضوره في عالم اليوم كـ "ممثل" و"شاهد"؟
- يحاول هذا البحث إذن الإجابة عن جملة هذه التّساؤلات. غير أنّه، وحتى يتسنّى

تكوين فكرة مبدئية عن مضمون هذا البحث في ملامحه العامة، يكون من اللائق توضيح المقاصد من الحدود (الألفاظ) المركبة لعنوان البحث.

وعليه، نبادر إلى القول بأنّ الإنسان المقصود بالتربية هنا هو "إنسان مميز"، إنّه "إنسان ما بعد الحضارة". وبالتالي، فإنّ التربية المقصودة هنا، هي الأخرى، تكتسب صفة النوعية، ما دام أنّها تخصّ "إنسانا مميزا".

فرضية البحث وأهدافه:

ينطلق هذا البحث من فرضية مفادها أنّ كتابات مالك بن نبي الفكرية ترتدّ في التحليل الأخير إلى كونها كتابات في التربية بما تحمل مفردة تربية من معنى عامّ لا تقيدده الاستعمالات المألوفة في الحقل التربويّ.

فهو إذن بحث يهدف إلى تقديم قراءة تربوية نوعية لفكر مالك بن نبي، كما جاء مؤصّحا في العنوان الفرعيّ. وصفة النوعية هذه تتعدّى ما درج عليه الباحثون الذين يهتمون بجانب أو بعد واحد في هذا الفكر أو ذاك، فيقومون باستخراج الأفكار المعلنة والضمنية ذات الصلة بالبعد المبحوث لديهم. إنّها قراءة تستغرق الفكر كلّه، ويُرَاد منها الشمول حفاظا على وحدة هذا الفكر بغية تجسيده ميدانياً. وسنلجأ إلى مزيد من التوضيح لهذه الفكرة عند تعرّضنا لعنصر المسوّغات الذي سيلي.

طبيعة البحث ومسوّغات:

يكتسي بحثنا هذا طابعا نظرياً، وهو يندرج تحت ما يعرف بفلسفة التربية. ولئن

كانت جامعاتنا، سيّما في مجال العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، ومنذ زمن، تزكّي البحوث الميدانيّة توحياً للموضوعيّة - كما تدّعي! - وتتفر من البحوث النظريّة التي تراها تليق بالنظر الفلسفيّ ذي الصبغة المجرّدة أكثر ممّا تليق بالعلم ذي المعطى المحسوس، فإنّ اختيَارنا لهذا النوع من البحوث ذي الطّبيعة النظريّة يعود - في اعتقادنا - إلى أهميّة وأسبقية¹ هذا النوع النظريّ من البحوث على البحوث الميدانيّة، خصوصا في الظروف الحاليّة التي تمرّ بها مجتمعاتنا التي لم تتشكّل لديها بعد الرّؤية الواضحة لفلسفتها وأنظمتها المجتمعيّة وأهدافها الكبرى، ومن ثمّ لم تتأسس لديها بعد تقاليد مؤسّساتيّة مؤطّرة للمجتمع المدنيّ، ناهيك عن ترسخها في العقول والسلوكات. كلّ هذا كان يجب أن تكون له انعكاساته على نوع البحوث والدراسات التي يستوجب الإقبال عليها والقيام بها. وهذا هو أحد الأسباب القويّة التي حادت بنا لاختيَار هذا النوع من البحوث. وهو أيضا ما نظنّ أنّ مالك بن نبي حاول استحدثته والتأسيس له، وهو المهندس (رجل العلم) الذي فضّل، في ظروف معيّنة، التّنظير لمجتمعه وبناء مشروع حضاريّ له على ممارسة اختصاصه كمهندس فيه.

وهنا نجد أنفسنا مدفوعين للحديث عن المسوّغات التي دفعت بنا إلى الانشغال

بفكر الرّجل والسّعي لإبراز طبيعته التّربويّة:

- يثير الاهتمام الكبير والذي ما فتئ يتزايد بفكر مالك بن نبي منذ عشرينين على

1. نتحدّث هنا عن أسبقية ظرفيّة، إذن نسبيّة، وليس عن أسبقية مطلقة.

الأقل الفضول ويدفع إلى التساؤل عن الأسباب الكامنة وراءه. ولعلّ أول ما يتبادر إلى الأذهان لإزالة هذا الفضول هو أهمية هذا الفكر من حيث العمق والجدة في الطرح والمعالجة معاً، وإلا فما سرّ صمود هذا الفكر كلّ هذه المدّة من الزّمن، لدرجة أنّه فرض نفسه على عدد غير قليل من العقول في العالمين العربيّ والإسلاميّ من مختلف التّوجّهات الفكرية والعقدية²، في حين يسجّل في هذين العالمين تراجع كافّة النظريّات - بصرف النظر عن منابعها الفكرية (الإيديولوجية) - التي حاولت أن تتصدّى للوضع العامّ بوصفه وضعاً متخلّفاً مأزوماً، وأبانت على إثر ذلك عن محدوديّتها وضيق أفقها.

- هذا الاهتمام يجسّده، من جهة أخرى، العدد المطرد للمذكّرات والرّسائل الجامعية المسجّلة والتي نوقشت بعدد كبير من الجامعات والمعاهد العربية والإسلامية وغيرها. هذا إلى جانب تنظيم المؤتمرات والملتقيّات الدوليّة والوطنية، وكذا الندوات والمحاضرات. صف إلى ذلك كمّ الكتب والمقالات المنشورة بالصّحف وبالمجالات المتخصصة والذي لم تنقص وتيرته منذ تسعينيات القرن المنصرم.

- أمّا إذا توقّفنا عند موضوع التّربية، فإنّنا نلاحظ أنّ فكر مالك بن نبي استقطب كثيراً من أهل الاختصاص في هذا المجال. وإنّنا لنرى في هذا الاهتمام المتخصّص والمتكاثر حجة على حضور التربية حضوراً مركزياً في مشروع صاحب "شروط النهضة".

². يُلاحظ مثلاً اهتمام باحثين معروفين بتوجّهاتهم "اليسارية" بفكر مالك بن نبي، كأمثال عالم الاجتماع الجزائريّ، عبد القادر جغلول، والسيد سيف دعنا الفلسطينيّ، أستاذ علم الاجتماع والدراسات الدوليّة في جامعة ويسكونسن - بارك سايد، الولايات المتّحدة الأمريكيّة، الذي يرى في فكر مالك بن نبي فكراً تنويرياً. (استُدعيّ سيف دعنا إلى ملتقى تلمسان حول مالك بن نبي، المؤرّخ في 12 - 14 ديسمبر 2011م، وألقى محاضرة كان عنوانها: "مالك بن نبي وإعادة اكتشاف ثورية الإسلام").

* ملاحظة: لم تنشر مداخلة الأستاذ سيف دعنا هذه ضمن أعمال الملتقى الدوليّ بتلمسان التي طُبعت في جزأين، عن منشورات وزارة الشؤون الدّينية والأوقاف، "تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011م".

- غير أنّ ما يميّز بحثنا عن سائر هذه البحوث المتخصّصة على أهمّيتها الكبيرة³ هو، كما أشرنا أعلاه، تناول هذه الأخيرة فكرة التّربية باعتبارها جانبا خاصا من جوانب الفكر العامّ. وإنا لنرى في هذا التّناول نوعا من القصور في الرّؤية، لأنّها تتناوله بطريقة نمطيّة تجزيئيّة كما تجري عليه العادة، سيّما بالجامعات. في حين كان يجب أن يُنظر إلى الرّجل وفكره نظرة مخالفة تماما تتأى عن التّجزئة التي كثيرا ما تخلّ بهذا الفكر وبمردوده الوظيفيّ (فاعليته)، خصوصا وأنّ هناك اعترافا يكاد يكون جامعا بين من تعرّف عن قرب على فكر الرّجل بأنّه فكر فذّ، أصيل ومميّز، وهو ينمّ عن مشروع يراد به التّحقّق (وهو فعلا ينطوي على آليات تحقّقه). إنّه المشروع الحضاريّ الكبير الذي هو في جوهره مشروع تربويّ، ما دام أنّه يبحث عن ذلك الإنسان المؤهل الذي تعهد إليه مهمّة تجسيده (المشروع) على أرض الواقع.

- هكذا ارتأينا أن تكون قراءتنا قراءة تربويّة لفكر مالك بن نبي وليست قراءة تربويّة في فكر مالك بن نبي. فبين الحرفين "اللام" (ل.) و"في"، من الوجهة الإبستيميّة، اختلاف في الطّبيعة علاوة على أنّه اختلاف في الدّرجة أيضا. فبينما يختصّ حرف "في" بقراءة داخلية تحليليّة (استنباطيّة) بغية استخراج أفكار خاصّة، من مجموع أفكار الكاتب، تمت بصلة إلى ميدان التّربية كما هو متعارف عليه، ممّا يجعل البحث في هذه الحالة بحثا

³. هناك دراسات قيّمة مختصّة أجريت على موضوع التّربية عند مالك بن نبي، نذكر منها:

- التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي - منظور تربويّ لقضايا التّغيير في المجتمع المسلم المعاصر، د. علي القرشي، الزّهران للإعلام العربيّ، ط1، 1989م.
- مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي - نحو نظريّة تربويّة جديدة للعالم الإسلاميّ المعاصر، د. عمر النّقيب، الشركة الجزائريّة للأبناية، ط1، 2009م.

متفردا يخصّ جانباً أو بعداً معيّناً هو الجانب أو البعد التربويّ الذي يمكن أن ينطوي عليه هذا الفكر ؛ يختصّ حرف "اللام" ("ل.")، من جهته، بقراءة تتميّز بطابعها الشموليّ الذي يستغرق كافّة جوانب هذا الفكر الثقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، إلخ.، إذ أنّها ترى في هذه الأجزاء (الجوانب) وإنّ تباعدت وحدة⁴ يربطها خيط متين الذي بدونه تفقد هذه الأخيرة معناها لأنّها تفقد عندئذ فكرتها الدافعة والموجّهة، وهو ما يجعلها، بالتّالي، أجزاءً ملتبسة غير واضحة المقاصد وإنّ بدت في الظّاهر غير ذلك، إذ أنّها تفقد حيويّتها ومعها مناعتها وهي في طريقها نحو إنجاز مطالبها. ونحن إذ نعلم إلى هذا النّوع من القراءات فذلك لكي نعيد لهذا الفكر وحدته وتماسكه الذي ارتضاه له صاحبه، ومن ثمّ ننأى به عن التّمزيق الذي كثيراً ما تعرض له من غير قصد، عن طريق العادة في تناول القضايا منفصلة عن إطارها الناظم لها، أو عن قصد، بغية إخراجها عن أصوله الحقيقيّة وبالتالي إبطال مفعوله الذي يقود بداهة إلى هجر المشروع. وغايتنا من هذه القراءة هي تقاسم الوعي بضرورة هذا المشروع التربويّ - الحضاريّ، ومن ثمّ العمل على تأسيس أرضيّة يقوم عليها تكون مرجعيّتها المؤطّرة⁵ فكر مالك بن نبي نفسه.

- واختصاراً، فنحن نؤمن بأنّ مشروع صاحب "شروط النّهضة" هو مشروع ضخم،

4. الدّراسات اليوم خصوصاً في مجال العلوم الإنسانيّة - وحتى بالنّسبة للعلوم في مجملها - لم تعد تنظر إلى الاختصاصات على أنّها جوانب مستقلة بعضها عن بعض، بل على أساس أنّها ميادين معرفيّة متداخلة يصعب فيها وضع حدود فاصلة. وما الاختصاصات - حتى في بعدها التاريخي (التكويني) - إلّا تقسيمات مدرسيّة (عزل منهجيّ للظّاهرة) لغرض التّمكّن من مقاربتها والولوج إلى الكيفيّة التي تتمّ بها. ولئن كانت أصول هذه التقسيمات تعود إلى الفيلسوف الفرنسيّ "رونيه ديكارت" (René Descartes) (1596 - 1650) وكتابه الدّافع الصّيت "مقالة في الطّريقة" (Discours de la méthode) الذي كان يبيغي من ورائه الوضوح، فإنّ المناهج المعتمدة اليوم هي أكثر فأكثر مناهج "متعدّدة الاختصاصات" (Multidisciplinarité).

5. ما أخرجنا في مثل ظروفنا هذه إلى مثل هذه الأرضيّة المؤطّرة التي نفتقد إليها بحقّ والتي لا نفع عليها عند أيّ مفكر غيره في عالمنا العربيّ والإسلاميّ.

بل هو أضخم مشروع على الإطلاق وُضع لمجتمعنا (العالم العربي والإسلامي)، لأنه يتعلّق بالوجود ؛ كما نؤمن في ذات الوقت بأنّ المدخل لإنجازه هو التربيّة. وليس من باب المصادفة أن يلتقي مدلول المشروع مع مدلول التربيّة فيما يتّصفان به من قصديّة وما يتطلّبانه من إجراء عمليّ. فعندما يُنجز المشروع تتحقّق التربيّة، والعكس أيضا ذو دلالة.

تحديد المفاهيم:

ضمّ العنوان الذي اخترناه لرسالتنا هذه مفردات ومصطلحات يستوجب علينا ضبطها.

ولنبداً بمصطلح "إنسان ما بعد الحضارة" قبل التّطرق إلى مفردة "تربيّة"، لأنّ التربيّة التي ينبغي أن توجّه إلى هذا الإنسان يتحدّد مفهومها انطلاقاً من معرفتنا لهذا الإنسان ولخصائصه الطّبيعيّة وأيضاً لتلك التي تعرّفه على أنّه مخلوق مكرّم يعيش بين أقرانه وذو ثقافة.

• "إنسان ما بعد الحضارة"⁶:

هو مصطلح صاغه مالك بن نبي ليدلّل به على إنسان ذي صفات مميّزة تجعله يختلف عمّا نعته بـ "إنسان الحضارة" المرغوب فيه والمستهدف تربويّاً، وكذا عن "إنسان ما قبل الحضارة" الذي هو "الإنسان الفطريّ" أو "الإنسان الطّبيعيّ" الذي لم تتغيّر حالته البدائيّة إلّا في حدود ضيقة لا تكاد تذكر، لأنّه يعيش في مجتمع يُعرف في عُرْف

⁶. يعرف مالك بن نبي "إنسان ما بعد الحضارة" بأنّه: «... ليس مجرد إنسان خارج عن الحضارة فحسب، ...، إذ الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلاً لإنجاز عمل مُحضّر (œuvre civilisatrice)». شروط النهضة، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط 4، 1987، ص 78.

الأنثروبولوجيين بـ. "المغلق"، إذ أنه يعيد إنتاج نفسه (علاقاته) باستمرار، ويصفه ابن نبي بـ. "السّاكن" وذلك في مقابل "المجتمع المتحرّك" الذي هو "المجتمع التّاريخي".

وإنسان ما بعد الحضارة هو إنسان متفسّخ أو متحلّل حضاريًا، خرج من التّاريخ أو أقصى من حليته كفاعل بعدما أكملت حضارة مجتمعه دورتها التّاريخيّة. فهو إذن إنسان مثقلٌ كاهله برواسب ماضيه فأحيل إلى متفرّج سلبيّ، تحرّكه عقدهُ وتكبّل إرادته فتعجزه عن التّخلّص من سلوكيّاته الصّبيانيّة المتمحورة حول ذاته، ومن عقليّة الشّيئيّة والتّكديس، والاستحالة والاستسهال، ومن أن يكون شخصًا فعّالًا يثمن المجال الحيويّ الذي يعيش في كنفه (التّراب) ويقدر قيمة وقته، ويعرف كيف يصنع لنفسه أهدافا ويصلها ببواعثها ويربطها بوسائلها، وكيف يجعل من عقيدته محرّكا لوجوده.

ولئن كان مصطلح "إنسان ما بعد الحضارة" مصطلحا عامّا، فإنّ مالك بن نبي يستخدم أيضا مصطلحا آخر، يحمل نفس المدلول، يخصّ به الحضارة الإسلاميّة، ألا وهو مصطلح "إنسان ما بعد الموحّدين"، نسبة إلى دولة الموحّدين بالمغرب العربيّ الكبير والأندلس. وهو يجعل من سقوط دولة الموحّدين هذه (668 هـ. / 1269م.) بداية دخول الحضارة الإسلاميّة منعطفًا خطيرا في تاريخها يأذن بأفول نجمها. وقد وصف ابن نبي الطّور الذي سجّل فيه هذا الانعطاف التّاريخي بطور الغريزة⁷، وهو الطّور الذي تحلّل فيه ذلك التّركيب الذي تشكّلت منه الحضارة في بدايتها مع ظهور الفكرة الدّينيّة. ومرحلة ما

7. طور الغريزة هو الذي تتراجع فيه الصّواب الأخلاقيّة والعقليّة لصالح السلوكات الغريزيّة التي تمتاز بصفة البدائيّة التي تحطّ من قيمة الإنسان كإنسان مكرّم. وقد وجدنا في القرآن الكريم تعبيرًا عن هذه الوضعيّة في قوله تعالى: "من اتّخذ إلهه هواه" (الفرقان، 25 والجاثية، 45).

بعد الموحّدين بإنسانها ما هي إلا امتداد لهذا الطّور بكل أوزاره ومخلفاته ؛ وهي المرحلة أيضا التي لم يتمكّن إنسان اليوم - مع كلّ أسف - من إحداث القطيعة معها لتجاوزها فعليًا لا توهمًا. فما زالت بقاياها تلاحقه اليوم، قابضة في أعماقه، ولا يكفي القول بعدم الاعتراف بشيخ هذا الإنسان الذي ما يزال يطاردنا للقضاء عليه، كما يزعم بعضهم⁸.

• "التربية":

لنبادر بدءًا بتوضيح ما لا نقصده بمفردة تربية في بحثنا هذا قبل الحديث عمّا نقصده بها، وهذا تقاديًا لكلّ التباس الذي من شأنه أن يقع جزاء مدلولات المفاهيم الجاري تداولها في الحقل التربوي⁹.

فليس إذن المقصود هنا بالتربية هو ذلك المعنى المألوف الذي يشرطها بالطفل أو التلميذ وتنشئته ورعايته، وبالتعليم ومؤسّساته وما يقتضيه من برامج ومناهج ووسائل بيداغوجية وما إلى ذلك، وإن شكّلت النشئة والمؤسّسات التربوية والتعليمية جزءًا منها. إنّما المعنى المقصود هو معنى عامّ ينسحب على المجتمع برُمّته، بكلّ شرائحه ومؤسّساته، يلتصق بالإنسان بمفهومه الواسع ليعيد صيآغته وفق برنامج تربويّ - سلوكيّ دعائمه الأخلاق والجمال والمنطق العمليّ والعلم، وينفُذ، في نفس الوقت، إلى ثقافة المجتمع فيتماهى معها ليعيد بناءها (توجيهها) بمقتضى هذه التربية التي تجسّد لديه

8. يتحدّث مثلاً عبد القادر بوعرفة عن "إنسان ما بعد بعد الموحّدين"، على اعتبار أنّ مرحلة الموحّدين هي مرحلة قد انقضت تاريخها فذهب معها إنسانها.

9. سألتني أحدهم ذات مرّة وقد علم اهتمامي بفكر مالك بن نبي: عن أيّ موضوع تشغل في هذا الفكر؟ فأجبت: عن موضوع التربية. فقاطعتني وراح يستطرد في حديثه عن وزارة التربية الوطنية والمدرسة وبرامجها و...، ولم يترك لي الفرصة لأبيّن له وجهة نظري في الموضوع. هذه الآلية في الإجابة عند محدثي تعكس نمطية عامّة للفكر تُضيق أفقه فتجعله يجترّ في تعامله مع الأشياء كما مع الأفكار، بناءً على المتداول من المقاييس في التّعريف عليها.

(الإنسان) ثقافة السلوك الفعّال المتحضّر، مخصّصة إيّاه من ثقافة التّكديس اللّامجدي

للمعارف والأشياء، ومن العقليّة الانهزاميّة - التّنزليّة والانتهازيّة التي تطبع ثقافته.

هكذا تصير التّربيّة المقصودة هنا تربيّة نوعيّة¹⁰ لما تتميز به من خصائص تحيد

بها عن المعتاد استخدامه في المجال التّربويّ لمقاربة هذه القضايا. فنوعيّة هذه التّربيّة

تتحدّد إذن انطلاقاً من ارتباطها بنوع الإنسان الذي تريد أن تأخذ بناصيته لتصيّره ذلك

الإنسان القابل لإنجاز عمل محضّر¹¹، بمعنى "إنسان حضارة"، "إنسان الحضارة" بصريح

العبارة.

• "تربيّة الثقافة" و"تثقيف التّربيّة":

المقصود بـ "تثقيف التّربيّة" هو ما سمّي بـ "الثّقافة المربيّة". ولما كانت هذه الثّقافة

غائبة بحيث أنّها هي المطلوب استحداثه، كان لا بدّ من أن تتولّى التّربيّة هذه المهمّة.

لهذا سمّينا عمليّة الاستحداث هذه بـ "تربيّة الثّقافة". فمشروع مالك بن نبي التّربويّ -

التّغييريّ يتعلّق - كما نفهمه - إذن بمرحلتين: مرحلة أولى هي مرحلة الإنشاء أو الإيجاد،

إذ تلعب فيها التّربيّة دور المحرّك للإقلاع الحضاريّ المنتظر وهذا من خلال إرساء دعائم

ثقافة حيويّة جديدة منتجة بديلة لما هو قائم ؛ لتأتي بعد ذلك مرحلة المحافظة على

10. يُلاحظ في هذا البحث أنّ صفة النّوعيّة تقع مرّة على نوع القراءة المستهدفة فتكون قراءة خاصّة تربيويّة ؛ وتقع ثانية على نوع التّربيّة فتكون مميّزة.

11. العبارة الخاصّة بالتّعريف الذي أوردناه في الهامش (6) ناقصة، وقد وردت كاملة في نفس الصّفحة (78) من كتاب "شروط النّهضة" كما يلي: « ... إذ الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلاً لإنجاز عمل مُحضّر (œuvre civilisatrice) إلا إذا تغيّر هو نفسه عن جذوره الأساسيّة». وقد عمدنا إلى تأجيل إتمامها لغرض جلب الانتباه حول أداة الشّروط "الإلا" وما يأتي بعدها للتّدليل على ضرورة التّغيير الذي لا يمكن أن يحصل تلقائيّاً، وعلى أنّ هناك، في نفس الوقت، إمكانيّة حدوث تحدّد من الدّاخل إرادياً، أي داخل نفس هذا الإنسان المسلوب الحضارة، ليقوم هو باسترجاع ما قد سلب منه فيغدو عندئذ إنساناً مؤهلاً لتشييد حضارة ("إنسان حضارة").

الإطار الثقافيّ الجديد ومكتسباته، وهي المرحلة التي تنتظم فيها وظيفة التربيّة عبر مؤسّساتها الخاصّة مع بقية مؤسّسات المجتمع لتواكب تطوّره.

يبقى أن نشير هنا، ونحن بصدد ضبط المصطلحات التي يستخدمها هذا البحث، بأننا لا نقصر فقط على هذه المصطلحات بل نتعدّها إلى مصطلحات أخرى نفضل عرضها في مكان آخر¹²، ما دامت أنّها ليست من وضعنا بل من وضع الكاتب نفسه.

كما نريد أن نضيف، إلى ما آتينا على ذكره، ملاحظة مفادها أنّ صياغتنا للنسبة المتعلّقة باسم ابن نبي هي "النبويّة" وليست "البنائيّة" كما هو شائع في كتابات المستخدمين لها. والسبب بالنسبة لنا هو أنّ "البنائيّة" أصلها "بن تاب"، بينما الأصل في "النبويّة" هو "بن نبي" إذ نقول "نبيّ" و"نبويّ".

هذا ولم نُقدّم مباشرة على وضع هذه النسبة إلّا بعدما عرضنا الفكرة على بعض المتمكّنين في اللّغة الذين لم تبدُ لهم أنّها خاليّة من منطق!

وقد مكّنتنا قراءتنا المتأخّرة من العثور على من تقارب صياغته لهذه النسبة صياغتنا، إذ وجدنا أنّ الكاتب محمّد شاويش يصوغ النسبة إلى "بن نبي" هكذا: "البن نبويّة"¹³.

¹². للاطلاع على مصطلحات ومفاهيم أخرى يرجى الرجوع إلى "قاموس مالك بن نبي للحضارة" في نهاية هذا البحث.

¹³. شاويش محمّد، "كيف نقرأ مالك بن نبي؟ بعض الملاحظات المنهجية"، مقال مستخرج من الأنترنت، بتاريخ 13 أوت 2010م.

صعوبات البحث:

إذا استثنينا الصّعوبات التي يصادفها أيّ باحث طيلة المدّة التي يستغرقها إنجاز رسالته في الدّكتوراه، من عدم توفّر بعض المصادر أو المراجع التي يعلم بوجودها ولكنّه لا يعرف كيف يصل إليها ؛ ومن عدم قدرته على التّوفيق بين عمله الذي تقتات منه أسرته وبين بحثه الذي هو مقيدّ بتقديمه في آجاله المحدّدة، ممّا يضطرّه إلى تقديم تنازلات (تضحّيات) بشأن بعض الأمور التي كثيرا ما تكون مؤلمة (على حساب الصّحة نفسيّاً وبدنيّاً، والأهل والأحباب، والمال، ...) ؛ وكذلك الصّعوبات المتّصلة بما يخلقه البحث من تردّد بين الإقدام والإحجام في تنظيم البحث على هذا النّحو أو ذاك وكيفيّة تبريره، وتبني بعض المواقف التي قد لا تتوافق كليّاً أو جزئيّاً مع مواقف أعضاء لجنة المناقشة، ومن الشّعور بأنّ بحثه لم يكتمل بعد وأنّ هناك أشياء لم يقلها، إلخ.

إذا استثنينا كلّ هذا، فإنّ صعوبات بحثنا الحالي التي نشعر بها يمكن تلخيصها

فيما يلي:

- وأنت تحاول من خلال قراءتك النّوعيّة هذه لفكر مالك بن نبي أن تتجنّب الموروث من الأعراف في تناول القضايا بغية تقديم جديد يعيد تركيب الأمور بشكل مخالف لما تمّ إقراره من تقاليد، ينتابك إحساس عميق - تتفاوت درجته لديك من حين لآخر - بأنك تسبح ضدّ تيّار جارٍ، وأنّ مجهوداتك سوف لن تجد لها أصداء تحتضنها، وأنك ستُعت بالمثاليّ الحالم! لكنك تعلم، بالمقابل، أنّ لكلّ أمر بداية، وأنت تؤمن بقول القائل: "ما

قيمة المرء معتقدا إن لم يقل للناس ما اعتقد!". فنتقوى عندئذ وتواصل سيرك.

- وأنت نُقِّد على تناول موضوع التَّربِّيَّة عند مالك بن نبي، أو تناول أي جانب آخر

في فكره، تجد نفسك مضطراً للحديث عن فكره العام.

وفي الحقيقة هذه النِّقطة، كما نرى، تصدق لإثبات الطَّبِيعَة الشَّمولِيَّة لفكر مالك بن

نبي التي كان من الفروض أن تأخذ بها كلَّ قراءة تتعرَّض لهذا الفكر، كما أنَّها تمثِّل، في

الوقت عينه، مأخذاً لنوع تلك القراءات المألوفة التي تختصّ بتسليط الضوء على جانب أو

بعد واحد فقط في فكره.

- أن هذه الاعتبارات (الصَّعوبات) تقلِّل من الرِّوافد المرجعيَّة لديك، لأنَّ هذه المراجع

تغلب عليها التَّمطِيَّة المعهودة التي تخضع لها معظم البحوث والدَّراسات، وهو ما يجعلك

تتعامل أساساً مع المصادر. ومع ذلك، فإنَّه إذا كان هذا الأمر يضيق عليك أفق بحثك

فهو ليس يلغيه.

خطة البحث ومنهجيته:

من أجل تحقيق أغراض هذا البحث ارتأينا تقسيمه إلى فصول سبعة وفق

الخطة التالية:

- الفصل الأوَّل وقد خصَّص إلى: "مدخل إلى البحث"

وفيه تمَّ عرض موضوع البحث ومشكلته، فرضياته وأهدافه، طبيعته ومسوغاته.

كما عمدنا فيه إلى عرض صعوباته، وبيان خطته ومنهجيَّة فصوله، بعد أن قمنا بتحديد

المفاهيم المستخدمة، من مثل "إنسان ما بعد الحضارة" (إنسان ما بعد الموحدين)،
"التربية"، "تربية الثقافة" و"تنقيف التربية".

- الفصل الثاني وقد حملناه عنوان: "مالك بن نبي ومؤلفاته"

يرمي هذا الفصل إلى التعرف على من يكون مالك بن نبي، وذلك من خلال مؤلفاته. فحاولنا فيه أن نتتبع مسيرته - بعض الشيء - وهو يبني مشروعه الحضاريّ الكبير فكرياً وعملياً: كيف عاش لمشروعه، وما كابده من مشاق في سبيله؟ وكيف أنّ مؤلفاته جاءت مكتملة لبعضها البعض وفق خطة محكمة كان قد رسم معالمها الكبرى في وقت مبكر واستمر حياته كلها يطعمها من تجاربه ويتحقق من رجحان أفكارها.

- أما الفصل الثالث فقد جاء تحت عنوان: "قراء مالك بن نبي ومواقفهم"

والغرض من هذا الفصل هو محاولة الكشف عن الأسباب الكامنة وراء تعطيل تطبيق مشروع نهضويّ متكامل وجاهز، وذلك من خلال البحث في طبيعة القراءات التي عُني أصحابها بتقديمها لفكر مالك بن نبي.

- وأما الفصل الرابع فكان عنوانه: "الأبحاث والدراسات التربوية حول فكر مالك بن نبي"

في هذا الفصل أردنا أن نبين أنّ فكرة التربية كانت حاضرة وبقوة فيما أنتج مالك بن نبي من أفكار، بحيث أنّ تعدد الدراسات والأبحاث التي ركزت على التربية دليل على مركزيتها.

- بينما حمل الفصل الخامس العنوان: "التربية من أجل الحضارة عند مالك بن نبي: مسوغاتها،
منهوما وخصائصها"

يُعنى هذا الفصل بالحديث عن التربية في منظور مالك بن نبي، فيبحث
أولاً في المبررات التي تشرّع هذا الحديث، ويرغب في الوقوف على المفهوم الذي تنطوي
عليه هذه التربية، ثم بعد ذلك يحاول أن يستجلي أهمّ مميّزاتها. ويرمي الفصل إلى إبراز
صفة النوعية التي تبرّر بدورها الحديث عن التربية وتعزّر مركزية هذه الأخيرة في فكر
مالك بن نبي.

- وحمل الفصل السادس العنوان: "منهج ابن نبي في تربية إنسان ما بعد الحضارة: مرتكزاته
ومميّزاته"

يتداخل هذا الفصل مع الفصل السابق ويكمّله. ولئن كان الفصل الخامس عامّاً
يلخّص فحوى فكر صاحب "شروط النهضة"، فإنّ الفصل السادس جاء ليحلّل بعض ما
تمّ إقراره فيما تقدّم، مبيّناً المرتكزات المنهجية التي تقوم عليها التربية النبوية.

- وكان عنوان الفصل السابع: "التربية النبوية وتحديات المرحلة: التعايش الثقافي مثالا"

يحاول هذا الفصل الأخير أن يبيّن كيف يمكن للتربية النبوية أن تواجه تحديات
المرحلة الزاهنة بكلّ ما تحمله من مستجدّات، على الرّغم من أنّ مرحلة التّغيير الأولى،
مرحلة "تربية الثقافة" كما أسميناها، لم تتحقّق بعد. وكان هدفنا من هذا الفصل هو تبيان
أن الطّرح التربويّ النبويّ - كما نفهمه من خلال التزام صاحبه - لم يفقد من راهنيّته، وأنّ

له القدرة على رفع التّحدّيات شريطة أن يؤمن به الذين يتبنونه وأن تنفّذه "إرادات طيّبة".
بمعنى أن تتحلّى الصّفوة عندنا بصفة الالتزام التي وصفها الدّكتور سعيد عيادي بـ
"الفديّة"¹⁴.

- هذا عن الفصول، أمّا عن المنهج فإنّ طريقتنا في البحث - باختصار - قد غلب عليها
أسلوب التحليل الاستخراجيّ الذي اعتمد فيه على موازنة الأفكار وتقاطعها ؛ كما أنّنا
لجاناً أيضاً في بعض المواطن إلى الاستشهاد والاحتكام إلى التّاريخ وإلى الواقع.

- وقد ذيلنا البحث بقاموس سميّناه: "قاموس مالك بن نبي للحضارة - مفردات وعبارات".

وفكرة القاموس هذه استوحيناها من "قاموس جون ديوي للتربية"¹⁵. ولما لم يكن في
وسعنا هنا استخراج كلّ الألفاظ والدلالات التي تزخر بها مؤلّفات مالك بن نبي، قمنا
بانقضاء عدد منها نحسبه يعطي صورة إجمالية عن فكرة القاموس تتناسب طبيعة الرّسالة.
وعليه، فإنّه إذا كان هذا القاموس، الذي يعدّ أوّل قاموس يخصّص للمنظومة الفكرية
لمالك بن نبي، غير جامع لكلّ المفردات والعبارات الواردة فيها، فإنّ لنا الرّغبة في توسيعه
لاحقاً كعمل مستقلّ.

ولقد كان دافعنا إلى وضع هذا القاموس - الذي تأخّر ظهوره كثيراً في اعتقادنا -

هو التّأسيس لإطار مرجعيّ تأسيليّ فكريّ ومنهجياً يعود إليه باحثونا، وهذا بغية الخروج

¹⁴. أنظر عيادي، سعيد، آليات إعادة البناء الحضاريّ للإنسان وللمجتمع، دار المعاصرة للنشر والتّوزيع، الجزائر، 2009. والمقصود بـ
"الفديّة" العلماء الأفاضل الذين يأخذون على عواتقهم الدّفاع عن مبادئ ومفوّمات الأمة الإسلاميّة وتبليغ رسالتها الحضارية والإنسانية. والأب
الروحيّ لهذه الفكرة هو العلامة التّركيّ الشّيخ بديع الزّمان التّورسيّ.

¹⁵. قاموس جون ديوي للتربية - مختارات من مؤلّفاته، جمعها رالف ن. وين، تر. د. محمّد عليّ العريان، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة،
1964م.

من مستنقع الاستلاب وبناء الاستقلالية خصوصا في ميدان الدراسات الإنسانية.

ونفس هذا الدافع كان من وراء ضمنا الفصلين الأول والثاني إلى هذا البحث، وقد كان بالإمكان أن ينظر إليهما كفصلين مستقلين عنه. وذلك من أجل إبراز صاحب "شروط النهضة" في صورته الحقيقية كمفكر ملتزم (صفة الفديّة)، الذي تتجسد فيه صفة "التوتر" التي تتدرج ضمن فكرة "الإرادة الحضارية" التي بدونها لا يمكن أن نبني شيئا مهما مما يمكنه أن يستقر ويستمر في الزمن ويدخل في باب التقاليد المحمودة.

وإجمالا، فإن هدفا العام من الفصول الثاني والثالث والرابع، بالإضافة إلى القاموس، هو إرساء أرضية مرجعية في البحث، وذلك لغرض الحفاظ على وحدة المشروع النبوي الذي إن جُزئ مُزق وفقد بالتالي مفعوله. وفي هذا دعوة من قبلنا إلى الباحثين الشباب للاستثمار في فكر مالك بن نبي ولكن داخل هذا الإطار اللام والموجه الذي رسم معالمه صاحب "مشكلات الحضارة"، وهذا حتى لا نفوت على أنفسنا فرصة تاريخية - قد لا تعوض - هي اليوم بين أيدينا، فيضيع معها المشروع فتُحبس الطموحات وتُفقد المبررات، مما يتسبب في تعاضم تيهنا وزيفنا وارتهان وجودنا، الارتهان الذي بدأت إرهاباته تتراءى لدى كلّ متنبّع ذي بصيرة.

الفصل الثاني

مالك بن نبي وإنتاجه الفكريّ

تراث مالك بن نبي الفكريّ تراث وافر. فكّم ما ترك من كتب، ودراسات، وروايات (رواية)، ومقالات، ومحاضرات وندوات، وخطابات، ومقابلات، ومذكرات، وحوارات، ودروس، كمّ معتبر امتدّ على مدار أربعين سنة تقريباً. والحقّ أن مالك بن نبي كان لا يتقاعس عن الكتابة أو الحديث أو الدرس منذ ثلاثينيات القرن العشرين، وحتى قبل هذا التاريخ. فلم يكن يترك مناسبة، أو يضيّع فرصة، أو يفرّط في وسيلة¹ تكون في متناوله أو يستطيع الوصول إليها إلاّ واستغلّها لعرض أطروحة، أو شرح قضية، أو بثّ فكرة، أو توضيح أمر، أو ردّ زعم، أو تعليق على خبر، أو تحليل حدث، أو تصويب رأي، أو إساءة نصح، أو تحذير من خطر وتنبية إلى مكيدة، أو كشف مؤامرة، أو حوار، أو مناقشة، أو تعليم، إلخ. ذلك أنّه كان رجلاً رساليّاً، ملتزماً ومسؤولاً، بصيراً واعياً بملايسات الوضع ورهاناته، استشرافياً واضح الرؤية، جريئاً، عميق الإيمان بقضية أمته وبإنسانيّة الإسلام، فلم يكن يزهد في أيّ شيء كبر شأنه أو صغر كان يرى فيه إيجاباً يوصله إلى أغراضه أو يقوّيه منها.

من هنا يتحدّد هدف هذا الفصل وأهميته. فمن جهة الهدف، فإنّه يرمي إلى بيان وحدة هذا الفكر وتماسكه وترسخه عبر الزمن من خلال تجارب صاحبه الحيائيّة الممتزجة بإصداراته الفكرية، وهو بالتّالي يلغي القول بفكرة "مالك بن نبي الطفل" و"مالك بن نبي الشيخ"، بكلّ ما تحمله من دلالة التّخلي والتّبني أو التّراجع والتّبديل، التي سمعنا بعضهم

1. تعدّدت الوسائل التي لجأ إليها ابن نبي والزامية إلى تشكيل "عالم الأشخاص" و"عالم الأفكار" والتي من بينها: نشر الكتب، الصّحف والمجلات، نشرية، قنوات إعلامية، ندوات وملتقيات، إلقاء دروس في بيته كلّ يوم سبت ويوم أحد باللغتين العربيّة والفرنسيّة.

ينطق بها². أردنا إذن في هذا الفصل أن نستعيض عن الحديث الذي جرت عليه العادة، من ذكر سرديّ "بارد" للمولد ولظروف النشأة ومختلف مراحل حياة الرّجل وإحصاء لمؤلّفاته، بعرض حيويّ يبرز ابن نبي في كلّ الأبعاد التي ذكرناها: كاتباً، ومربيّاً، وصحافيّاً، ومحاضراً ومحاوراً، ومناضلاً، ومناقحاً ...

أمّا من جهة الأهميّة، فإنّها تتجلّى من خلال خطوات صاحب "شروط النهضة" الحثيثة والمتواصلة في سبيل بنائه لمشروع نهضويّ متكامل الجوانب، بدءاً بتثبيته لإطاره المرجعيّ وإرسائه لدعائمه الفكرية، وتحديد نواحيه العملية ولعناصر التأثير فيه، ورسمه لكيفية تحقيقه.

إنّ المشروع الحضاريّ البنّويّ لم يكن نتيجة عقل نظريّ خالص قابح صاحبه في برج عاجيّ، بل هو تعبير عن معاناة ذاتية وواقعية، وعن همّ حمله حياته كلّها، طفلاً وكهلاً ثمّ "شيخاً". وعليه، فإنّ بناءه لهذا المشروع، من خلال كلّ ما كتب وسلك، لا يمكن أن يُنظر إليه كفكرة مجردة محتواة في كتاب، مفصولة عن شخص صاحبها وشعوره والتزامه وهاجسه في تغيير الواقع وخلق المحيط الثقافيّ المنعش وإيجاد الإنسان الفعّال. فكلّ خطوة زمنيّة في حياة الرّجل كانت خطوة فكرية وعملية أو لبنة فعلية في سبيل استكمال دعائم هذا المشروع وتعزيز آليات تحقيقه.

ومن أجل تحقيق هذه المقاصد والوقوف على هذه الحقائق ارتأينا:

². يستعمل هؤلاء مفردتيّ "شيخ" و"طفل" - وهما مفردتان كثيرتا التردّد في الغرب - للتدليل على تطوّر (تبدّل) الأفكار والمواقف لدى المفكر خلال مراحل حياته (كلّما تقدّم في السن وصفقته التجارب).

- أن يكون عرض مؤلفات مالك بن نبي في تسلسلها الزمني، لا كما يقتضيه المنطق في تقديم الأشياء فحسب، وإنما للتعرّف - من خلالها - على صاحب "شروط النهضة" ووعيه المبكر بالأسباب الحقيقيّة لغياب النهضة وبضرورة إيجاد شروطها، ومن ثم اختياره الإراديّ لتوجّهه وترسخ قدمه عليه طيلة فترة الاستعمار وبعده. لقد ترجم لسان حال مالك بن نبي بصدق لسان المقال عنده، فكان مثالا حيا للمسلم الملتزم الفعّال إذ تجسّدت في شخصه فكرة "التوتر" التي كان يدعو إليها والتي كان يغذيها إيمانه وعقلانيّته وواقعيّته، وهو ما توضّحه كتبه ويبيّن عنه البعد العمليّ لسلوكه التربويّ المتدرّج³.

- أن تقسّم مؤلفاته بحسب طبيعة الموضوع إلى قسمين:

أ. مؤلفات ذات موضوع واحد ؛

ب. مؤلفات ذات "مواضيع متعدّدة".

فأمّا المؤلّفات ذات الموضوع الواحد، فهي مؤلّفات عالجت القضايا أو المشكلات الكبرى، بحيث انفرد كلّ مؤلّف بدراسة وتحليل قضية أو مشكلة معيّنة على الرّغم من تداخل هذه المشكلات المدروسة وتمحورها جميعا، في التحليل الأخير، حول فكرة واحدة ألا وهي فكرة "التّغيير الحضاريّ".

³. يظهر مالك بن نبي المرئي من خلال تجربته في التّعليم مع المغتربين الجزائريين بفرنسا (مرسيليا) ؛ ومن خلال المحاضرات التي كان يلقيها والتي كان يلجأ فيها إلى أسلوب الحوار والتدرّج (الطريقة التوليدية) مع مستمعيه ؛ وكذا من خلال كتاباته التي كان يعتمد فيها على المثال التوضيحيّ، وعلى عقد المقارنات، وانتهاج طريقيّ التحليل والتّركيب، وضبط المصطلح قبل البدء في الحديث، والتي كان يضمنها دعوته للابتعاد عن التلقين النظريّ والاعتماد على التجربة مشددا على تكوين رصيد الخبرة من الواقع، عن طريق التخلّص من ذهانيّ الاستحالة والاستسهال وذلك بتعلّم بناء الخطط التي ترتبط فيها الدوافع بالوسائل والأهداف، وعن طريق كذلك المثابرة في إنجاز الأعمال ؛ وأيضا الاعتماد على طريقة الانتقال من السهل إلى الصّعب ...

وأما المؤلفات ذات "المواضيع المتعدّدة"، فإنّها تتعلّق بمجموعة المقالات - التي كتبت ونشرت بمختلف الصّحف والمجلات التي كان ابن نبي يرسلها - و/ أو المحاضرات التي ألقيت في أزمنة ومناسبات معيّنة، ثمّ جُمعت وصُنّفت في كتب. حول هذا الصّنف الأخير من المؤلفات، يجب التّنويه إلى أنّها تنقسم بدورها إلى قسمين: قسم جُمعت موضوعاته أثناء حياة الكاتب، وكان هو صاحب العناوين التي وُسمت بها ؛ في حين أنّ موضوعات القسم الآخر جُمعت وبُوّبت بعد وفاته، وبالتالي لم يكن هو صاحب العناوين المختارة لها. كما يجب التّنويه هنا أيضا إلى أنّ بعض هذه الكتب احتوت على تكرار للمواضيع أو المحاضرات.

عرض عام وشامل لمنتوج مالك بن نبي الفكريّ:

يقدر عدد الكتب التي خلفها مالك بن نبي بما ينيف عن الأربعين كتابا، من دون تمييز بين كتب القسمين "أ" و"ب" المشار إليهما أعلاه. ويمكن ذكرها في تسلسلها الزمّنيّ، حسب تاريخ صدورها مع الإشارة إلى تاريخ كتابتها⁴، من خلال الجدول المفصّل التّالي:

⁴. لا يتوافق في كثير من الأحيان تاريخ الكتابة مع تاريخ الصّدور، فهناك مثلا المخطوطات التي لم تنشر بعد وهناك ما نشر بعد وفاته بمدة.

مؤلفات مالك بن نبي

رقم	العنوان	لغة التأليف	تاريخ ومكان الإصدار	نوع المضمون	سنة ومكان التأليف	المترجم	تاريخ ومكان إصدار الترجمة
1	الظاهرة القرآنية	فرنسية	1947 - الجزائر	محاولة في التثوير للقرآن	1946 - فرنسا	عبد الصبور شاهين	القااهرة -
2	ليبيك	فرنسية	1948 - الجزائر	رواية	1947	زيدان خوليف	دمشق - 2009
3	شروط النهضة	فرنسية	1949 - الجزائر	دراسة تحليلية	1948	عمر كامل مسقاوي - عبد الصبور شاهين	القااهرة - 1960
4	وجهة العالم الإسلامي	فرنسية	1954 - باريس	دراسة تحليلية	ما بين 1949 و 1950	عبد الصبور شاهين	
5	فكرة الإفريقية الآسيوية	فرنسية	1956 - القااهرة	بحث علمي	1956 - (فرنسا)	عبد الصبور شاهين	القااهرة - 1956
6	النجدة الشعب الجزائري بباد	عربية / فرنسية / الألمانية	1957 - القااهرة	رسالة (نداء إلى الضمير العالمي)	1957 - القااهرة		
7	الصراع الفكري في البلاد المستعمرة	عربية	1960 - القااهرة	بحث علمي نوعي	1957		
8	فكرة كمنوليث إسلامي	عربية	1960 - القااهرة	دراسة	1958		
9	مشكلة الثقافة	عربية	1959 - القااهرة	دراسة	1959		
10	الكتاب والوسط الإنساني	فرنسية	2007 - الجزائر		1959 - القااهرة	عمر كامل مسقاوي	دمشق - 2013
11	تاريخ نقدي للثورة الجزائرية	فرنسية	غير منشور		يبدأ عام 1959 - (القااهرة)		
12	حديث في البناء الجديد*	عربية	1960 - بيروت	محاضرات (05)	1959 سوريا / لبنان	نور الدين خندودي	الجزائر - 2007
13	تأملات في المجتمع العربي*	عربية	1961	محاضرات	1961		
14	في مهبط المعركة*	فرنسية / عربية	1961 - القااهرة	مقالات (30)	ما بين 1953 و 1954 الجزائر	مالك بن نبي	
15	تأملات*	عربية	1961 - القااهرة	محاضرات (10)	ما بين 1959 و 1961 لبنان / سوريا		
16	ميلاد مجتمع	عربية		بحث	1962		
17	الثورة والثورة المزيفة في العالم الإسلامي	فرنسية	غير منشور	دراسة	1963		
18	أفاق جزائرية*	فرنسية		محاضرات	1964 - الجزائر	الطيب الشريف	الجزائر - 1964
19	مذكرات شاهد للقرن - الطفل	فرنسية	1965 - الجزائر	مذكرات	1965 - الجزائر		دمشق - 1969
20	إنتاج المستشرقين	فرنسية / عربية		دراسة	1967 - الجزائر		
21	الإسلام والديمقراطية	فرنسية / عربية		محاضرة	1967 - الجزائر		
22	مذكرات شاهد للقرن - الطالب	عربية	1970 - بيروت	مذكرات	1970 - بيروت		
23	معنى المرحلة	فرنسية	1970 - الجزائر	محاضرة	1970 - الجزائر		
24	مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي	فرنسية	1971 - الجزائر	دراسة تحليلية	1970 - الجزائر	- بسام بركة - أحمد شعيبو	دمشق - 1988
25	المسلم في عالم الاقتصاد	عربية	1972 - بيروت	دراسة تحليلية	1972 - بيروت	نور الدين خندودي	الجزائر - 1996
26	دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين*	عربية	1973 - بيروت	محاضرات	1972 - دمشق		
27	القضايا الكبرى**	فرنسية	1976 - الجزائر	محاضرات (04) + دراسة			الجزائر - 1991 / دمشق
28	بين الرشد والتهيه*	فرنسية / عربية	1978 - دمشق	مقالات (26)	1972 - بيروت	مالك بن نبي	
29	مجالس دمشق*	عربية		محاضرات	1971 - 1972 - دمشق		

30	من أجل التغيير**	فرنسيّة / عربيّة	1989 - الجزائر	مقالات			1993 - دمشق / بيروت
31	القابلية للاستعمار**	فرنسيّة	2003 - الجزائر	مقالات			
32	العالمية**	فرنسيّة	2004 - الجزائر	مقالات			
33	الحقيقة والمال**	عربيّة	2004 - الجزائر	حوار +		نور الدّين خندودي	2004 - الجزائر
34	مذكرات شاهد للقرن: (الطفل، الطالب، الكاتب، الدّفاتر)	فرنسيّة	2006 - الجزائر	مذكرات ويوميّات			
35	العفن	فرنسيّة	2007 - الجزائر	مذكرات (اعترافات)	ما بين 1951 - 1954	نور الدّين خندودي	2007 - الجزائر
36	ثلاثة نصوص حول الصّراع الفكري**	فرنسيّة	2010 - الجزائر				
37	شهادة حول حرب التحرير**	فرنسيّة	2010 - الجزائر				
38	وجهة العالم الإسلاميّ 2	فرنسيّة		دراسة	1952	عمر كامل مسقاوي	2012 - دمشق
39	ندوات ميزاب**	عربيّة	2014 - الجزائر	ندوات ولقاءات			
40	في الحضارة وفي الإيديولوجيا**			مقالان + خطابان	ما بين 1960 و 1972 القاهرة / الجزائر	محمّد بغداد باي	2014 - الجزائر
41	خطوة جزائريّة			غير منشور (لم يعثر عليه)	1938		
42	الإسلام والبيان في المجمع الأسوي	فرنسيّة		بحث	1942 - فرنسا		

- الرّمز (*) يدلّ على أنّ عناوين هذه الكتب كانت من وضع مالك بن نبي نفسه.

- الرّمز (***) يدلّ على أنّ العناوين التي وسمت بها هذه الكتب ليست من وضع مالك بن نبي.

- يدلّ التسطير (—) على أنّ الكلمة المسطرة نعتقد فقط في صحّتها، ولكننا لم نتأكد منها.

ملاحظة: عدد المقالات التي نشرها ابن نبي فاقت الـ 150 مقالة. نُشر الجزء الكبير من هذه المقالات باللّغة الفرنسيّة، وعرب مالك بن نبي نفسه قسما منها، وكتب البعض الآخر القليل بالعربيّة مباشرة. مقالات ابن نبي المكتوبة بالفرنسيّة نُشرت بأربع دوريات هي:

1- "الجمهورية الجزائرية" (La République algérienne)، نشر بها ما يقارب الـ 60 مقالة، من جوان 1948 إلى فيفري 1955 ؛

2- "الشّباب المسلم" (Le Jeune Musulman)، ضمت حوالي 15 مقالة، امتدت من نوفمبر 1952 إلى غاية ماي 1954 ؛

3- "الثّورة الإفريقيّة" (Révolution africaine)، احتوت على 50 مقالة تقريبا، وامتدت من سبتمبر 1964 إلى جوان 1968 ؛

4- "ماذا أعرف عن الإسلام؟" (Que sais-je de l'islam?)، يقدّر عددها بحوالي الـ 12 مقالة، بدأت من جانفي 1970 إلى غاية ماي 1973.

5
- أورد الباحث الجزائريّ، مولود عويمر ، في كتابه "مالك بن نبي رجل الحضارة"، سبعة (07) نصوص غير معروفة ، خمسة (05) منها هي مقالات نشرت ما بين 1949 و 1966 (03 مقالات بجريدة "البصائر" - الجزائر، 1949 و 1953، في أعدادها 66، 220 و 224 ؛ ومقال واحد بمجلة "القيس" الجزائرية، 1966، في عددها 2 ؛ ومقال واحد بمجلة "حضارة الإسلام" - دمشق، 1970 - 1971) ؛ ونصّ واحد (01) يمثّل إجابة عن سؤال طرحته جريدة "المنار" الجزائرية، بتاريخ 06 فبراير 1953، في عددها 17، على عدد من رجال الدّعوة والفكر في الجزائر ؛ ونصّ محاضرة ألقيت بمدينة قسنطينة، في إطار فعاليات ملتقيات الفكر الإسلاميّ التي كانت تنظّمها الجزائر سنويًا، من 10 إلى 19 أوت 1970. وقد نشر النصّ في مجلّة "الأصالة" الجزائرية في فبراير 1978، في العدد 54 - 55.

5. عويمر، مولود ، مالك بن نبي رجل الحضارة: مسيرته وعطاؤه الفكريّ، دار الأمل للطباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2007.

ملاحظات عامّة حول الجدول:

- أوّل ما يمكن ملاحظته من الجدول هو الوثيرة التي كان ابن نبي يكتب بها، إذ أنّه لم ينقطع عن الكتابة لحظة، رغم الظروف الصّعبة جدّاً التي ميّزت كثيراً من مراحل حياته، قبل الاستقلال أو بعده.

- أنّ مالك بن نبي لجأ إلى ترجمة كتبه والانتقال إلى الكتابة باللّغة العربيّة في المرحلة القاهريّة عندما وصل إلى مصر كلاجئٍ سياسيٍّ عام 1956⁶.

- هناك تباين كبير بين تواريخ التّأليف وتواريخ الإصدارات. بدليل أن هناك عدّة أشياء برزت إلى السّطح مؤخّراً فقط، وأنّ هناك أشياء ما زال يلفّها الظّل!

- ما يمكن ملاحظته حول المقالات هو أنّ تاريخ النّشر في الدّورتين الأوّلين كان قبل استقلال الجزائر واستمرّ إلى غاية بداية الثّورة، وأمّا تاريخ النّشر في الدّورتين الأخريين فقد كان بعد الاستقلال وأنّه استمرّ إلى غاية وفاة ابن نبي رحمه الله. ولئن كان هذا يدلّ على شيء، فإنّه بكلّ بساطة يدلّ على جهاد الرّجل المتواصل: جهاد من أجل النّصر والاستقلال، ثم جهاد من أجل البناء والتّأسيس.

- لم تكن التّرجمات الأولى لكتبه نحو العربيّة لترضيّه، ممّا اضطره إلى مراجعة بعضها والإشراف على بعضٍ منها ووضع بعضٍ آخر بنفسه⁷.

6. لئن مثّلت الإقامة بالقاهرة بداية الانتقال إلى الكتابة بالعربيّة، فإنّ الرّغبة في الكتابة بها ليست مرتبطة بهذه المرحلة بل هي سابقة عليها بكثير. إنّها تمتدّ إلى بداية تشكّل الوعي لديه بضرورة تعلّمها باعتبارها أحد مقومات الأمة في ثلاثينات القرن العشرين، واشتدّت مع تواجده في باريس، لكن المحيط وظروف الوجود القاسية هناك لم تسمح له بذلك.

7. أنظر على سبيل المثال تصدير عمر مسقاوي لكتاب "مذكرات شاهد للقرن"، ص 7؛ وأيضاً تقديمه لكتاب "مشكلة الأفكار"، ص. 5.

أ - المؤلفات ذات الموضوع الواحد:

1 - الظاهرة القرآنية (Le phénomène coranique):

منذ البداية يشدنا الكتاب بإهدائه المؤثر، الذي يحمل في العمق دلالة روحية وتربوية، إذ يقدمه مالك بن نبي إلى والديه الكريمين "الذين قدما له في المهد أثنى الهدايا ... هدية الإيمان"⁸. في الحقيقة لم يكن هذا الإهداء مفصولا عن فكرة الكتاب. فقد مثل هذا الأخير محاولة غير مسبوقة، ذات طابع علمي، هدف بها ابن نبي حسم مشكلة الإيمان، أو بالأحرى "دعم الأساس العقلاني للإيمان"⁹ والكتاب يمثل بما انطوى عليه من منهج ورؤية مستقلين نقطة الانطلاق بالنسبة لابن نبي نحو فضاء الكتابة، وفي ذات الوقت يمثل الأرضية الأساسية التي ارتكز عليها في بناء منظومته الفكرية.

ويظهر منذ البداية هاجس ابن نبي من هذه المحاولة، والمتمثل في "تحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية ... يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين، ... ويقترح إصلاحا مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن"¹⁰ وذلك من أجل تحصين شبابنا ضد أفكار المستشرقين التشكيكية المكثفة والمسئولة على ثقافتنا الإسلامية¹¹.

⁸. شدت انتباهنا، بعد كتابة هذه الملاحظة حول الإهداء، كلمات الشيخ بيوض - رحمه الله - بشأن الإهداء نفسه في كتاب "ندوات ميزاب".

⁹. بن نبي، م، الظاهرة القرآنية، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، تر. عبد الصبور شاهين، 2000م (إعادة عن ط. 4، 1987م)، ص15. (عن مقدمة الطبعة الفرنسية، باريس 1946)

¹⁰. نفس المرجع، ص. 53.

¹¹. نفس المرجع، ص. 54.

أما عن ظروف نشأة الكتاب، فإنّ تاريخها متقدّم على تاريخ صدور الكتاب، إذ كتبت المقدّمة بباريس في تاريخ 15 سبتمبر 1946م، بينما صدور الكتاب كان في شهر فبراير سنة 1947م. وهذا يعني ببساطة أنّ الكتاب كان جاهزا منذ سنة 1946م وأنّ نشره تأخّر. هذه الملاحظة كانت تكون بدون معنى لولا اطلاعنا على ظروف وملابسات تأليف الكتاب التي أقل ما يمكن أن يقال عنها أنّها غير عاديّة! ولا يتعلّق الأمر - مع الأسف - بكتاب "الظاهرة" فقط ولكن بكلّ مؤلّفات مالك تقريبا!!

بدأ مالك بن نبي يجمع مادّة هذا الكتاب منذ سنة 1942م عندما اشتغل لبعض الوقت بالعاصمة باريس ممّا سمح له أثناء أوقات فراغه أن يتردّد على مكاتبها. لكنّه، ومن أجل البحث عن عمل تقنات منه أسرته، اضطرّ في نفس السنّة للهجرة إلى ألمانيا حيث عيّن ممثّلا للعمال القادمين من فرنسا، وذلك بناء على مؤهلاته العقليّة والعلميّة. ولقد تمكّن بفضل عزمته وتنظيمه لأوقاته من تدوين الكتاب الذي شغله كثيرا، وفق مقارنة جديدة تعتمد على المعطيات المستحدثة في العلوم الإنسانيّة، سيّما منها علم النفس، والرّاميّة إلى إثبات أنّ مصدر القرآن الكريم لا يمكن أن يكون إلّا إلهيّا، وليس من وضع الرّسول (ص) كما يدّعي المشكّكون من المستشرقين.

غير أنّه في خضمّ اشتداد وطأة الحرب العالميّة الثّانية التي شهدتها سنة 1943م نتيجة اعتماد الحلفاء سياسة القصف المكثّف على المدن الألمانيّة، ضاع المخطوط تحت الأنقاض الملتهبة ولم يبق في حوزة ابن نبي إلّا بعض الوريقات ممّا كان قد جمعه من

معلومات لكتابه. غير أنّه لم يستسلم لحكم الواقع، بل نراه يجدّد عزيمته ويعيد كتابة الكتاب من جديد، ولكنّه هذه المرّة كان متواجدا بالسّجن¹² في مدينة شارتر الواقعة بالضّواحي الجنوبيّة لباريس، ومعتمدا في ذلك على الذاكرة وحدها فقط. واستطاع المخطوط أن يخرج من السّجن بفضل زوجة بدوي فرنسيّ كان سجيناً معه، هو جورج مارتن (Georges Martin) الذي أهداه مالك بن نبي، من بين آخرين، الكتاب.

وتواصلت مغامرة الكتاب بعد ذلك أيضاً، ولم ير النّور إلّا في شهر فبراير سنة 1947م بالجزائر، لدى منشورات "النّهضة" التي كان يديرها السيّد عبد القادر ميموني، بعدما تمكّن صديقه الأستاذ صالح بن ساعي من جمع المبلغ المناسب الذي اشترك فيه كثير من الجزائريين من كلّ الأطياف، المقرّبون بالإضافة إلى جمعيّة العلماء.

وقد عرف الكتاب شهرة واسعة عبّر عنها الأستاذ مهداد، عضو مجلس "الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري"، في صحيفة "المساواة" (Egalité) بتاريخ 10 أبريل 1947م بكونه "أول إنتاج للعبقريّة الجزائريّة منذ سنة 1830م". ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى الكلمة التي ألقاها السيّد وزير الخارجيّة الجزائريّ السّابق محمّد بجاوي أمام الحضور، بمناسبة تدشين المدرسة الدّوليّة الجزائريّة بباريس¹³. لقد أطرى السيّد الوزير على الكتاب وكاتبه، وتحدّث عن الطّروف "المخدّرة" و"المتأجّجة" في نفس الوقت التي تلقّف فيها

¹². كان ابن نبي ضحية وشاية ومؤامرة من قبل العميل موريس فيولات (Maurice Viollette)، رئيس بلدية درو (Dreux) قبل الاحتلال الألماني لها والحاكم العامّ للجزائر سابقاً (سنة 1925م)؛ وكذا من قبل رئيس "شرطة الفكر" (La police de la pensée) المستشرق لويس ماسينيون (Louis Massignon) الذي لم يستغ محاضرة ابن نبي التي ألقاها في باريس أمام الطّلبة المغاربة في شهر ديسمبر سنة 1931م، تحت عنوان: "لماذا نحن مسلمون؟"

¹³. دُشنت المدرسة الدّوليّة الجزائريّة بباريس، في 03 نوفمبر 2005م، وهي تحمل اسم "مالك بن نبي".

النَّشء المتعطَّش آنذاك كتاب "الظَّاهرة" في البداية ثم الكتب التي تلت فيما بعد، ومنها "خطاب حول شروط النّهضة الجزائريّة".

وأوضح السيّد الوزير أنّ «الكتاب في حدّ ذاته جاء ليؤدّي وظيفة العلاج المنشط لشخصيّتنا الفتيّة المهدّدة. فقراءة "الظَّاهرة القرآنيّة" كانت تترك فينا أثرا غريبا، إنّها كانت تحمّسنا، وأنّنا كنّا نشعر بالقشعريرة في كلّ مرّة». ويواصل حديثه بقوله: «اكتشفنا [نحن الشّباب] مالك بن نبي من خلال كتابه السّاطع "الظَّاهرة القرآنيّة"، الذي كنّا نمرّره خلسة تحت المعطف بنظرات متوافقة. وقد بدا لنا بأنّ الكتاب أتى في حينه. فالمسح المتواصل لشخصيّة الشّعب الجزائريّ جرّاء الفعل الاستعماريّ، ونظرة المستعمر المبخسة بل والحقيرة للإسلام كانت تحسّنا كلّ يوم بالإهانة. فولوجنا إذن فضاء كتاب مالك بن نبي الرّحب كان يشبه تماما الملجأ المنجي ضدّ الاستلاب السّياسيّ الذي كنّا نعيشه». ويضيف: «إنّ المؤلّف بكامله كان يمثّل أنشودة للتّربيّة، للمعرفة، للتّقافة، للتّعليم، وكلّ الأشياء التي من شأنها أن تشكّل سدودا وقلاعا مانعة لشعب ضدّ كلّ محاولة استعباد من قبل شعب آخر.»

2 - لبيك، حجّ الفقراء (Lebbeik, pèlerinage de pauvres):

في هذه الرّواية الوحيدة لمالك بن نبي التي تحمل بعدا روحيا، يبرز الكاتب الحسّ الدّينيّ المتأصل في نفسيّة الشّعب الجزائريّ وذلك من خلال الشّخصيّة المحوريّة للرّواية، شخصيّة إبراهيم الذي لم يكن يصحو من السّكر قبل أن يستغفر ويتوب، فيقرّر ذات

يوم زيارة البقاع المقدّسة لأداء مناسك الحجّ. وقد صوّر فيها الكاتب بصدق حالة الشعب الجزائريّ المسلم والأجواء التي كان يعيشها في ثلاثينيّات وأربعينيّات القرن المنصرم وسط سيطرة المستوطنين المحتلّين.

3 - شروط النّهضة (Les conditions de la renaissance):

العنوان الأصلي للكتاب بالفرنسيّة هو: " Discours sur les conditions de la renaissance algérienne"، وهو ما يقابله بالعربيّة: "خطاب عن شروط النّهضة الجزائريّة". ولئن بدا من هذا العنوان أنّ هناك حصرا لـ. "النّهضة" في الجزائر فقط، فإنّ المضمون ينسحب على النّهضة العربيّة والإسلاميّة برمّتها¹⁴، باعتبار أنّ المشكلة الحقيقيّة التي يعبر عنها الكتاب هي مشكلة حضارة بالنسبة لكلّ هذه الشعوب العربيّة والإسلاميّة. لهذا السبب جاء عنوان التّرجمة العربيّة عامّا، بحيث أُسقطت منه لفظة "جزائريّة". ولم تسقط من التّرجمة العربيّة لفظة "الجزائريّة" فقط بل لفظة "خطاب" أيضا. والملفت هو أنّ الطّبعات الفرنسيّة اللاحقة كذلك جاءت خاليّة من هذين اللفظين، لتستقيم التّسميّة وتصبح بعد ذلك "شروط النّهضة". وهذه التّسميّة، في الواقع تجد كلّ مبرراتها في مضمون الكتاب، إذ أنّها عكست بصدق فكرته. ويتعلّق الأمر طبعا بجملة الشّروط التي يستوجب على المسلمين جميعهم، وليس على الجزائريين وحدهم فقط، تحقيقها كيما يتحقّق لديهم التّغيير المنتظر الذي سيسمح بتجاوز الانحطاط والهيمنة الاستعماريّة ومستتبعاتها.

- الجديد في الكتاب هو تميّز منهجه وفكرته حول الحضارة ومعادلتها ومركّبها وفكرة

¹⁴. مثلما جاء التّعبير عن ذلك أيضا في مقدّمة الدكتور عبد العزيز الخالدي للطّبعة.

القابلية للاستعمار. وقد أدرك فيه بأن دور الأبطال قد انتهى وحان دور العمل المشترك الذي يحمي الفرد والمجتمع معا.

4 - وجهة العالم الإسلامي (Vocation de l'islam):

لئن كان تاريخ تأليف الكتاب قريبا من تاريخ ارتكاب مجازر 08 ماي 1945م في حق الجزائريين العزل، فإنه لم يكن بعيدا عن روح الثورة التحريرية واندلاعها في الفاتح من نوفمبر 1954م. فعلى الرغم من أنّ كلّ الظروف كانت مهيأة لتبرير العنف كأسلوب وحيد يعرف لغته الاستعمار، فإنّ ابن نبي كان، على العكس من فرانز فانون¹⁵، ينظر إلى أبعد من ذلك. إنّه كان يغشى أن يكون العنف غاية في ذاته فيسقط الجزائريون في مستنقع الذي يدعو فيه العنفُ العنفَ. وهو ما كان يرمي إليه الاستعمار. ولهذا سعى ابن نبي، وهو الخبير بالصراع الفكريّ وآلياته، إلى الحديث عن مرحلة ما بعد "العنف" (ما بعد الثورة المسلّحة)، وتعبيد الطريق نحو مرحلة البناء والتشييد. وهي المرحلة التي تتطلّب وعيا كبيرا وتضحيات جسام، أي جهادا أكبر. ولعلّ دوامة العنف التي دخلت فيها بعض دول العالم العربيّ، منذ ما سمّي بـ "الربيع العربيّ"، خير شاهد على رجحان أفكاره. وإنّ دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على إيمان ابن نبي بأنّ النّصر سيكون بحول من الله تعالى حليف الشعب الجزائريّ المسلم، فكلّ أسبابه كانت متوفّرة. هذا ما يعبر عنه إهداؤه الذي قدّمه "إلى الشعب الجزائريّ الثائر" الذي يُحيّ كفاحه ويطمئنّه بأنّ الله تبارك

¹⁵. كان فرانز فانون من دعاة العنف.

وتعالى ببارك كفاحه ويقوده إلى النصر المبين، ما دام ذلك هو وعده: "وكان علينا نصر

المؤمنين" 16

ومن أجل التحضير للمرحلة المقبلة، كما تعبّر عنها مفردة "وجهة" الموسوم بها الكتاب، يقدّم المؤلف في هذا الكتاب تحليلاً تاريخياً وعلمياً لنقاط القوة ونقاط الضعف للحضارتين الإسلاميّة والغربيّة؛ ويقترح سبلاً جديدة التي يمكن للإسلام أن ينتهجها بغية ضمان انبعاث نهضة العالم الإسلاميّ من جديد في عالم يتّجه نحو الشموليّة.

ويرى ابن نبي بأنّ نهضة العالم الإسلاميّ لا بدّ أن تُبنى من خلال جمعه "بين العلم والضمير، بين الخلق والفن، بين الطّبيعة وما وراء الطّبيعة"¹⁷، ذلك لأنّ المسلم على الرّغم من كلّ السّلبات التي كانت تميّزه باعتباره إنساناً متفسّخاً حضاريّاً، فإنّه ما يزال محتفظاً "بمعنى جوهريّاً، هو معنى القيمة الخلقية، وهو ما ينقص الفكر الحديث الشّائخ"¹⁸ على حدّ تعبيره.

* وللعلم فإنّ الكتاب قد تُرجم على غير علم من المؤلف ومن دون موافقة منه، من قبل أحد الطلبة الباريسيّين القدامى، بركات شعبان ذي التّوجه الماركسيّ، وهذا بمعونة منشورات "ساي" الفرنسيّة (Ed Seuil)، في 19 مارس 1955م. وقد وسمت التّرجمة هذه بـ "مستقبل الإسلام". والغريب أنّ هذه التّرجمة غير المشروعة هي التي اعتمدها "الشّركة

16. سورة الرّوم، الآية 47.

17. ابن نبي، م.، وجهة العالم الإسلاميّ، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، تر. عبد الصّبور شاهين، 2002م (إعادة عن ط. 1، 1986م)، ص. 169.

18. نفس المرجع، نفس الصّفحة.

الوطنية للنشر والتوزيع" الجزائرية، بعد تأميمها، والتي كان يديرها عسكري فرنسي برتبة عقيد¹⁹!

وهناك أيضا ترجمة أخرى غير مرخص بها، وضعها رمضان لاوند وحملها عنوان "نداء الإسلام"، صدرت عن مكتبة النهضة . بغداد، سنة 1961م.

5 – العفن (Pourritures):

"العفن" هو الترجمة للعنوان الجامع²⁰ الذي اختاره مالك بن نبي لمذكراته أو لاعتراقاته التي تغطي الفترة الواقعة ما بين 1932 و 1940م. فهو إذن جزء من مذكراته. والكتاب هو في الحقيقة مخطوط غير متداول في السوق بصفة رسمية. فلقد قام بنقله إلى العربية الكاتب والدبلوماسي الجزائري نورالدين خندودي سنة 2006م، كما قامت دار الأمة بالجزائر بطبعه سنة 2007م، غير أنّ ورثة مالك بن نبي منعه من التوزيع وقاموا بمقاضاة مترجمه ونشره!!

وكان من المفروض أن يتولى مسجد الطلبة بالجامعة المركزية بالجزائر العاصمة نشر الكتاب بإيعاز من الكاتب نفسه في سبعينيات القرن المنصرم. غير أن الكتاب لم ير النور في تلك الفترة التي شهدت رحيل الكاتب!

والكتاب أرادته الكاتب شهادة حيّة وليس مجرد مذكرات، إنّها قصة من عانى من أبناء المستعمرات (الأهالي) من ويلات العفن بنوعيه: عفن الاستعمار وعفن القابلية

¹⁹ أنظر لمالك بن نبي كتابه في الحضارة وفي الإيديولوجيا، تر. محمّد بغداد باي، دار عالم الأفكار، 2014، ص.ص. 85 – 86، والهوامش 22 و 23.

²⁰ استهوت مالك بن نبي عناوين كثيرة يسمي بها الكتاب من مثل "اعتراقات"، "مذكرات"، لكنّه فضّل في النهاية عنوان "العفن" الذي رأى بأنّه يلخصها جميعا. أنظر مقدّمة الكتاب الصادر عن دار الأمة - الجزائر، ط. 1، 2007، ص. 15.

للاستعمار بصنفيه، "الخونة الواضحين" و"الخونة المترفين"²¹. لهذا جاءت كلمة "عفن" في الأصل الفرنسي في صيغة الجمع. وإنّا لنلاحظ بأنّ الفترة التي يغطّيها الكتاب توافق الفترة التي يغطّيها كتاب "مذكرات شاهد للقرن" في جزئه الثاني (الطالب: 1930 - 1939م). والكتاب ينطوي على مرحلتين: المرحلة الأولى: "الطالب" (1932 - 1936م) الذي لم تبرحه عيون مرصد الاستعمار (لويس ماسينيون) ؛ ومرحلة الثانية: "المنبوذ" (1936 1940م) الذي سدّت في وجهه كلّ الأبواب.

ويعبر ابن نبي عن هذه قصّته في هذا الكتاب بقوله: «ويوافق هذا العنوان بالفعل الانطباع الأكيد الذي أحمله معي من متحف أو معرض يحويّان وجوها وأشياء أعرفها منذ عشرين سنة، وأجدها مرتّبة ومصنّفة بطريقة استذكارية معزّزة بشروحها وبطاقتها الخاصّة: فنحن الآن أمام مجموعة من "لوحات الخونة ..." مثلا، وبجانبيها، لوحة خاصّة بـ "أصدقاء المسلمين" من أمثال "ماسينيون"، أمّا في هذا الجانب فتوجد قاعة خاصّة "بأشياء القابلية للاستعمار وقصص الأهالي" سكّان المستعمرات، ونقف بعدها أمام "قاعة الاستعمار والإحسان المسيحيّ"، أمّا في هذا الركن المظلم المناسب، فنجد "قاعة الأسرار اليهوديّة"، وتليها "مخابر السّموم السيّكولوجيّة".»

وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو أن ابن نبي فكّر بعد ثلاثة أشهر (أي في أوت سنة 1951م) من إتمام كتابة هذا الكتاب في إتلافه! ولحسن الحظّ أنّ الشيخ عبد

²¹. يعرف ابن نبي "الخونة الواضحين" بأنهم هم "الذين يقاتلون من أموال الاستعمار ومن ازدراء الشعب"، ويعرّف "الخونة المترفين" بأنهم هم "الذين يعيشون من أموال الشعب باستغلال جهله".

الرحمان شيبان والشيخ إبراهيم مزهودي - رحمهما الله - ألحا عليه بتسليمهما الكتاب²²
فأنقضاه.

6 - وجهة العالم الإسلامي، الجزء 2: المسألة اليهودية²³ (Vocation de l'islam II):

ما يشد الانتباه هو الفاصل الزمني القصير الموجود بين تأليف هذا الكتاب وكتاب
"العفن" (1951/03/01 - 1951/05/13) ؛ وكذا قصر مدة التأليف بالنسبة للكاتبين.
ولئن كانت هذه الظاهرة تعكس حالة التوتر (الفعالية) لدى مالك بن نبي، فإنها تعرب من
جهة أخرى عن الحالة النفسية القلقة التي كان يعيشها في تلك الفترة تحديدا وهو
"المنبوذ"²⁴، أي إبان الحرب الكورية، وإبان الأجواء المضطربة التي كانت تطل قارتي
إفريقيا وآسيا للتخلص من براثن الاستعمار، وكذا الدنو من الحرب الباردة. كل هذه
العوامل كانت من وراء عزوف ابن نبي عن نشر الكتاب. وفي الحقيقة المخطوط لم
يحمل العنوان الفرعي "المسألة اليهودية" الموجودة في الطبعة العربية، ولكن ابن نبي أشار
إلى أن العنوان كان بالإمكان أن يكون "المسألة اليهودية"، وأنه استقر على العنوان الذي
جاء عليه. فقد أراده أن يكون مكملا للجزء الأول. ولئن توجه في الجزء الأول صوب
العوامل الداخلية، فإنه توجه في الجزء الثاني كان صوب العوامل الخارجية إذ حاول أن
يعرض النظام العالمي الذي سيجتري عن الحرب الباردة وأن يبني سياسة للعالم الإسلامي.

²² انظر تصدير الكتاب لـ عبد الرحمان بن عمارة، ص. 13.

²³ الكتابان اللذان يحملان نفس العنوان "وجهة العالم الإسلامي" يقرآن منفصلين.

²⁴ هكذا يُعنون ابن نبي أحد فصول كتبه "العفن".

7 - الفكرة الإفريقيّة الآسيويّة في ضوء مؤتمر باندونغ (L' Afro-Asiatisme):

يعدّ هذا الكتاب الذي قدّم له الرّئيس المصريّ السّابق أنور السادات خلاصة وكتّيب على أعمال مؤتمر باندونغ الذي عقد في أبريل 1955م التي كان ابن نبي يتتبعها عن كثب. وي طرح فيه الكاتب فكرة السّلام العالميّ والتّعايش بين الثقافات، بين فكرة البقاء وفكرة القوّة (السيطرة) اللّتين تتجسّدان في ثقافة الشّعوب المستعمرة وثقافة الاستعمار على التّوالي. ويحدّر الكاتب فيه من مغبّة أن يُسلّم العالم إلى مقت وحقد "الصّغار" بعدما ينتزع من سيطرة واحتقار "الكبار". ويدعو فيه الثقافة الإفريقيّة والثقافة الآسيويّة، عبر نخبها، أن تشارك في بناء المصير الإنسانيّ المشترك.

والكتاب لقي صدى واسعاً عند النّخب المثقّفة ورجال القرار في أنحاء شتى من العالم²⁵، إذ أبدت الأوساط الفكريّة والسّياسيّة اهتماماً غير مسبوق به وبمؤلّفه. ويعتبره كثير من المثقّفين كواحد من أهمّ ما كتب ابن نبي.

8 - النّجدة الشّعبيّ الجزائريّ يباد (S. O. S. Algérie):

كتيب صغير الحجم، يتكوّن من 30 صفحة، كتبه ابن نبي وهو بالقاهرة في 17 جوان 1957م. والكتيب هذا يمثّل رسالة جاءت على شكل نداء وجّهه الكاتب للضمير العالميّ، أمام الصّمت المتواطئ "للعالم المتمدّن" ولهيئة الأمم، يستغيثه ضدّ أعمال الاستعمار الوحشيّة الإباديّة التي كانت ترتكب في حقّ الشّعبيّ الجزائريّ الأعرل. وقد نشر

²⁵ نذكر، على سبيل المثال لا الحصر، الكاتب والصّحفيّ جون دانيال (J. Daniel)، رئيس تحرير مجلة "Nouvel Observateur" الفرنسيّة سابقاً، الذي أعجب كثيراً بالكتاب لدرجة أنّه قدّمه إلى الرّئيس التّونسيّ السّابق الحبيب بورقيبة معلّفاً بأنّه أفضل كتاب. أما الكاتب والصّحفيّ الفرنسيّ المعروف، جون لاقوتير (J. Lacouture) فقد أشاد بفكرته حول توجّه التاريخ الإنسانيّ نحو التّجمع، في مقاله "باندونغ أو موت مركّب النّقص" المنشور بجريدة لوموند سنة 1999م؛ أنظر كذلك ترجمتنا لكتاب في الحضارة والإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره.

ابن نبي النداء بلغات ثلاث: العربية، الفرنسية والألمانية. وأعيد نشر الرسالة مرّة أخرى، سنة 1958م. وقد كتب ابن نبي بمناسبة مرور سنة على الصرخة التي أطلقها أوّل مرّة ما نصّه في مقدّمة طبعة 1958م: "ولكن المأساة المفزعة التي تصفها (الرسالة) لا زالت قائمة حتى الآن. إنّ هيئة الأمم المتّحدة لم تر إلى اليوم مبرّرا لوضع نهاية لهذه المأساة. ... إنّها تركت الاستعمار يواصل الإبادة في الجزائر بكلّ برود. ... هذه الرسالة تنتشر مرّة أخرى للتّديد بمنافقي القرن العشرين".

وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن نبي نشر الكتيب من ماله الزهيد الذي كان يقات منه ؛ وقام هو شخصيا وبمعية ثلّة من الطّلبة ممّن التفّ حوله أثناء تواجده بمصر بتوزيعه وإرساله إلى جهات التّمثيل الدّبلوماسي، مثلما أكّد لي ذلك أحد تلامذته المقربين، الأستاذ محمّد الفنيش. وإنّا لنقرأ على الوجه الأمامي للغلاف الجملة: "توزّع هذه الرسالة مجّانا". ولعلّ ذلك يعطينا فكرة واضحة على جهاد الرّجل المتواصل والتزامه بقضية وطنه.

9 - فكرة كمنويلك إسلامي (Idée d'un Commonwealth islamique):

كتاب يرى البعض في فكرته بأنّها جاءت لتعويض فكرة الأفروسيوية التي فشلت - في نظرهم - في توحيد "فقراء العالم" أو "صغاره" في كتلة حضارية، ذات بعد أخلاقي، من ثقافات إفريقيا وآسيا من أجل الدّفاع عن حقّهم في البقاء.

والواقع أنّ القول بفكرة التعويض هذه فيه كثير من الابتسار والتّسرع لدى هؤلاء في الإعلان عن موت "فكرة الأفروسيوية"! إنّ عدم تحقّق فكرة، لأسباب معيّنة، لا يعني

ضرورة موتها، فروح الفكرة في السّلام والبقاء والتّعايش ما تزال قائمة، بل وأصبحت ضرورة اليوم لأنّ مصير الإنسانِيّة برمتها أصبح واحداً، على حدّ تعبير إدغار موران. والحقّ أنّ "فكرة كمنويلث إسلامي" جاءت لتكمّل وتوكّد "فكرة الأفروسيويّة"، ذلك لأنّ ابن نبي لم يتخل عن فكرة التّوحيد والتّكتّل. فالهدف من الكتابين واحد وهو العمل على ضرورة تشكيل وحدة جيو - استراتيجية. وإنّا لنساءل إن لم يكن عدم تحقّقها هو سبب مصائبنا اليوم!؟

10 - مشكلة الثقافة:

كتاب آخر خُطّ من قبل المؤلّف بلغة الضّاد، وفيه يحاول ابن نبي وبأسلوب بيداغوجي تعليمي يعتمد التّحليل والتّركيب النّفسيين، ويركّز على الوظيفة الاجتماعيّة، أن يقرب مفهوم الثقافة إلى ذهن المسلم، كي يتسنى خلق الواقع النّفقي الجديد الذي تجسّده سلوكيّات الأفراد فيه.

11 - الكتاب والوسط الإنسانِيّ (Le livre et le milieu humain):

"الكتاب والوسط الإنسانِيّ" من المخطوطات غير المعروفة قبل صدوره عن منشورات سمر الجزائريّة، سنة 2007م. وهو كتيب صغير الحجم كتبه ابن نبي في لحظتين تاريخيتين: 29 إبريل و25 ماي من عام 1959م، وقد عرّبه السيّد مسقاوي. وأصل المؤلّف دراسة كان قد أعدّها ابن نبي إلى إحدى المجلات المصريّة، ولكنّه امتنع في النّهاية من نشرها! والمؤلّف، كما تقول ابنته في المقدّمة، تعبير عن احتجاج قويّ على

وسط إنسانيّ كان بينه وبين المؤلّف تفاوت: إنّه تعبير عن خيبة أمل متولّدة عن مصير كتابه "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة".

ولئن كان "الكتاب والوسط الإنسانيّ" لا يمكن فهمه في دوافع صاحبه إليه بعيدا عن "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة"، فإنّ المؤلّفين يستقلّ كلاهما بموضوعه. إذ يعالج الكتيب علاقة القارئ المسلم بالكتاب ملخّصة في السّؤال التّالي: هل المسألة في البلاد العربيّة والإسلاميّة تتعلّق بكتاب معيّن أم بالكاتب، أم بوسط إنسانيّ غير واع بالرهانات التي تحيط به من كلّ جانب؟

12 - تاريخ نقديّ للثورة الجزائريّة (Histoire critique de la Révolution algérienne):

كتاب غير منشور بدأه ابن نبي سنة 1959م، وهو يتعلّق، بحسب ن. بوكروح، بالانحرافات التي تعرّضت لها الثّورة التّحريريّة الجزائريّة. وحول هذه الفكرة أورده بوكروح ما نصّه: "الثّورة الجزائريّة هي من صنع الشّعب الذي ليس له نخبة: سيجد المؤرّخ في الثّورة كلّ الفضائل الشّعبية، ولكنّه لا يجد أيّة إيجابيّة تخصّ النّخبة"²⁶.

13 - الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمرة (La lute idéologique):

الملاحظ على هذا الكتاب هو أنّه يمثّل أوّل كتاب ألفه من قبل ابن نبي باللّغة العربيّة. ولعلّ انتقاله للكتابة بالعربيّة، التي عمّق اكتسابه لها وطوّرها في وقت قصير

²⁶ Boukrouh, N. *L'islam sans l'islamisme, Vie et pensée de Malek Bennabi*, Ed. Samar, Alger, 1^{ère} éd. 2006, p. 209.

وبشكل أدهش معارفه وتلامذته²⁷، يعكس بمعنى من المعاني فكرة الصّراع في حدّ ذاته التي جاء الكتاب ليعبّر عنها.

إنّ الظروف الخاصّة التي كان يعيشها ابن نبي منذ وصوله إلى القاهرة كلاجئ سياسيّ في ظلّ الأجواء التي خلفها مؤتمر باندونغ، وكذا سلسلة الأحداث التي عاشها في المرحلة الباريسيّة وما قبلها تحت رقابة "شرطة الفكر" (مراكز رصد الأفكار) التي كان يدير أزرارها المستشرق لويس ماسينيون، وأيضاً في ظلّ تصعيد الأعمال الوحشيّة الإباديّة من قبل الجيش الفرنسيّ ضدّ الشعب الجزائريّ، كلّ هذا جعله يهتمّ بهذا الموضوع الحساس للغاية الذي هو موضوع الصّراع الفكريّ.

يحاول ابن نبي في هذا الكتاب أن يجلي إلى النور تلك الأساليب الميكيفيلّيّة التي يصفها بـ: "اللامرئيّة" واللامسموعة" و"العديمة الرّائحة" التي يستخدمها المستعمر في البلاد المستعمرة من أجل أن يحقّق غاياته المتمثّلة في بسط هيمنته والإبقاء على الأوضاع كما يريد أن تكون خدمة لمصالحه على حساب مصالح أبناء المستعمرات، "الأهالي" كما يسمّيهم! وهذه الأساليب الملعونة، مثلما يصفها ابن نبي، تدخل فيما يسمى اليوم بـ "الحرب النّفسيّة". فالصّراع إذن جبهات، وليست جبهة الصّراع المسلّح إلّا واحدة منه، وليست جبهة الصّراع الفكريّ بأقلّ جبهاته أهميّة بل إنّها أخطرهما! وهذه الأخيرة هي التي واجه فيها ابن نبي وحده المستعمر ومراصده، بحيث أنّه يكون أوّل من صاغ مصطلح

27. لقد أكّد لنا ذلك أحد تلامذته المقربين الأستاذ محمّد رفعت الفنيش الذي هو من أصول ليبّيّة، مقيم بالولايات المتّحدة الأمريكيّة التي عمل بها قبل تقاعده، باعتباره قد تقلّد مناصب مهمّة بالبنك العالميّ (BRID). وللعلم فالأستاذ الفنيش هو الذي زوّج ابن نبي مع السيّدّة خديجة حواس بلبيبا ليزوّج ابن نبي بدوره، فيما بعد، الأستاذ الفنيش بفلسطينيّة. هذا، ويشير الأستاذ عمر كامل مسفاوي إلى أنّ مالك بن نبي كان يراجع التّرجمات ويحدّد المصطلحات بنفسه، كما أنّ كثيراً من هذه التّرجمات كان هو من ورائها.

"الصراع الفكري"²⁸ الذي جاء هذا السفر ليعبر عنه. فوجود، سيّما، كتاب "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" وكتاب "النّجدة الشّعب الجزائريّ يباد" هو من الأمور التي لم ترق للاستعمار ومراصده. لهذا كان هذا الأخير يلجأ إلى كلّ ما من شأنه أن يُسكّت أي صوت يزعجه أو يُخرسه إلى الأبد إذا ما تمادى في إزعاجه!²⁹

14- المسلم في عالم الاقتصاد:

يعدّ هذا الكتاب آخر الكتب التي ألفها ابن نبي. وهو في الحقيقة تجميع لأفكاره المتعلّقة بالاقتصاد والمبثوثة في ثنايا كتاباته. ويحاول ابن نبي من خلاله، واعتبارا لما أسماه "حالة إنقاذ" التي يواجهها المجتمع الإسلاميّ في هذه المرحلة الخاصّة من تاريخه، شدّ الانتباه إلى حقيقتين جوهريّتين: العمل على خلق المعادلة الاجتماعيّة التي تمكّن من ضمان تحقيق القاعدة التي تقول "كلّ الأفواه ينبغي أن تأكل وكلّ السّواعد ينبغي أن تعمل"؛ وتبني فكرة الاقتصادات المكّملة بين دوله. ومحدّرا في الوقت ذاته ممّا يسمّى "الاقتصادانيّة" (المعاشيّة، الاقتصاديّة الصّيبانيّة) (l'économisme).

15- مذكرات شاهد للقرن - الطّفّل / الطّالب / الكاتب / الدّفاتر³⁰:

في هذا الكتاب يقدم مالك بن نبي مذكراته، ولكن ليس من أجل أن يحدّثنا عن حياته فقط، بل من أجل أن يقدم عبر تجاربه الشّخصيّة وصفا سوسيوولوجيا للمجتمع الجزائريّ قبل وبعد الاستقلال. فمن خلال مسيرته الحيّاتيّة الغنيّة بالأحداث والدّروس نفهم

²⁸. بن نبي، م. في الحضارة والإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص. 69.

²⁹. انظر محاضرة "في الإيديولوجيا"، وكذا "الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم"، في كتاب في الحضارة وفي الإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره.

³⁰. للاطلاع على تواريخ كتابة هذه المذكرات يرجى العودة إلى الجدول المتعلّق بـ "إنتاج مالك بن نبي الفكريّ" في نفس هذا الفصل.

الجوانب السوسولوجية والنفسية والثقافية لفعل الاستعمار وللوعي الجزائري. فالكاتب يمزج في مذكراته هذه رواية الأحداث بتحليل الظواهر الاجتماعية والثقافية.

16 - إنتاج المستشرقين أثره في الفكر الإسلامي الحديث (L'œuvre des orientalistes):

أصل هذا الكتيب محاضرة توجّه بها الكاتب إلى مؤتمر الطلبة المسلمين بأوروبا الغربية. وهو عبارة عن دراسة حول الكتابات الاستشراقية التشكيكية. فهناك علاقة بين هذا الكتيب، الذي أصبح جزءا من كتاب "القضايا الكبرى"، وكتاب الظاهرة القرآنية وضّحها مالك بن نبي في تقديمه للكتاب.

17 - الإسلام والديمقراطية (Islam et démocratie):

عدد صفحات هذا الكتيب 35 صفحة، وأصله محاضرة بعث بها ابن نبي لجمعية الطلبة المسلمين بأوروبا، لأنه لم يتمكّن، لأسباب صحيّة، من التنقل من الجزائر إلى "هانوفر" لحضور المؤتمر السنوي للجمعية. وقد أصبح نص المحاضرة هذه جزءا من كتاب "القضايا الكبرى" الذي جمعت محتوياته بعد وفاة ابن نبي ونشرت بالجزائر سنة 1976م قبل أن تترجم إلى العربية سنة 1991م. ويعالج ابن نبي في هذه المحاضرة علاقة الإسلام بالديمقراطية، مصحّحا المفاهيم الخاطئة الوافدة والأفكار الجاهزة التي تسرّبت إلى عقول شبيبتنا فشوّشتها، وذلك حين ادّعت بأنّ هناك تعارضا بين المفهومين. "فعندما عرّى مفهوم الديمقراطية من ثوبه التاريخي (...) حرّر مدلوله من كلّ اعتبارات المكان والعصر. (...) وأوضح بأنّه لا وجود لديمقراطية من دون عملية ديمقراطية [تربّية]."

(...) المشكل يتعلّق بما هو "داخليّ وروحيّ"، بالإنسان وليس بالنّظام الذي يعيش في

كفنه. من هنا تصدر مبادئ التّربيّة الديمقراطيّة التي يدعو إليها الإسلام الذي يريد أن

يجعل من الإنسان كائنا نابذا للاستعباد وللدّكتاتوريّة معا.³¹

وينتهي إلى أن "لا تعارض بين الإسلام والديمقراطيّة باعتبار أنّ الديمقراطيّة حركة

موضوعها يقع في منطقة الفراغ التّشريعيّ من جهة، ومن جهة ثانية لكون أسسها

وانطلاقاتها النظريّة - مثل حق الاختلاف - تتوافق مع المفاهيم القرآنيّة التي اعتبرت

الخلافا سمة ملازمة للاجتماع الإنسانيّ"³².

18- ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعيّة:

يحاول المؤلّف أن يوضّح من خلال هذه الدّراسة العوامل التي تتسبّب في تشكّل

المجتمعات. ويولي ابن نبي أهمية بالغة لفكرة التّربيّة الاجتماعيّة.

19 - مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ (Le problem des idées dans le M. M.):

يتعرّض مالك بن نبي في هذا الكتاب بالدّراسة والتّحليل إلى أنواع الأفكار في

علاقاتها مع أنواع الثقافات المنتشرة فيها هذه الأفكار. وهو بهذا كتاب يكتسي طابعا

بيداخوجياً.

20 - معنى المرحلة (Le sens de l'étape):

"معنى المرحلة" محاضرة أقيمت بالجزائر العاصمة في تاريخ 25 يناير 1970م،

وكان ابن نبي يستهدف من ورائها بيان أهمية التّخطيط وكلّ ما يقتضيه من وعي

³¹ . Préface de Salah Ben Sai, in 'Islam et démocratie', Ed. Révolution africaine, Alger, sans date.

³² . "... مالك بن نبي مفكّر شاهد ومشروع متجدّد"، عرض فوزي منصور، القدس العربيّ، السنة 18 - ع. 5505، 12 فبراير 2007.

وعقلانيّة وواقعيّة في عمليّة إعادة البناء الحضاريّ. ويختار مالك بن نبي طريق المحاضرة الذي يكون فيه الاتّصال بالجمهور مباشرة، وذلك حتى يتسنى له توضيح المسألة أكثر حيث كان ينتهج أسلوب الحوار مع مستمعيه، قبل أن تنشر (المحاضرة) ويتمّ الاتّصال بأفكار صاحبها بطريقة غير مباشرة. ولئن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على تشديده على الأهميّة الاستثنائيّة للمرحلة التّاريخيّة ("حرارة الاستقلال" = عدم تقويت الفرصة حتى لا تتفاقم المشاكل التي يصعب معها التّحدّي). وقد نشر نصّ المحاضرة هذه في كتاب "العالميّة" (Mondialisme).

ب - مؤلفات ذات "مواضيع متعدّدة":

1 - حديث في البناء الجديد:

هذا الكتاب، الذي أصبح جزءا من كتاب "تأمّلات" يضمّ خمس محاضرات كان مالك بن نبي قد ألّفها باللّغة العربيّة في لبنان وسوريا سنة 1959م. وقد جمع المحاضرات عمر كامل مسقاوي واقترح عنوانها الذي وافق عليه ابن نبي، مثلما جاء ذلك في المقدّمة. وتدور موضوعات هذه المحاضرات حول: "الفعاليّة" (بيروت)، "الثّقافة" (طرابلس لبنان)، "كيف نبني مجتمعا أفضل" (طرابلس لبنان)، "خواطر عن نهضتنا العربيّة" (دمشق)، "رسالتنا في العالم" (دمشق).

2 - تأمّلات:

أصل الكتاب كتابان صدر الأوّل منهما ببيروت سنة 1960م تحت عنوان "حديث في البناء الجديد"، والثّاني بعنوان "تأمّلات في المجتمع العربيّ" سنة 1961م. وبالإضافة

إلى محاضرات "حديث في البناء الجديد" التي سبق ذكرها، هناك خمس محاضرات تشكّل القسم الثّاني، الذي وسم سابقا بـ "تأمّلات في المجتمع العربيّ" فألقيت بسورية في فترتين: أربع منها ما بين شهر أوت وشهر ديسمبر 1960م، وواحدة في شهر إبريل 1961م. والمحاضرات هذه تتطرّق لـ: "المسوّغات في المجتمع"، "قيم إنسانية وقيم اقتصادية"، "الديمقراطية في الإسلام"، و"التضامن الإفريقيّ الآسيويّ".

3 - في مهبّ المعركة:

"في مهبّ المعركة" هو عنوان الكتاب الذي اختاره ابن نبي لمقالاته الصحفية التي كتبها في الخمسينات من القرن الماضي في صحيفتين جزائريّتين ناطقتين بالفرنسية، هما "الجمهورية الجزائرية" و"الشباب المسلم". وقد أضاف له عنوانا فرعياً: "إرهاصات ثورة"، لأنّها كتبت كلّها قبل اندلاع ثورة التحرير المباركة، ما بين (1950 1954م). ويضمّ الكتاب ست وعشرون (26) مقالة موزّعة على فصول أربعة: "الاستعمار تحت المجهر"؛ "في السياسة"؛ "في الحقل الاجتماعيّ"؛ "في حديقة الثقافة". نُشرت عشرون مقالة (20) منه في صحيفة "الجمهورية الجزائرية"، بين (1950 - 1954م)، وست مقالات (06) في صحيفة "الشباب المسلم" سنتي (1953 - 1954م). وصدر الكتاب في طبعته الأولى بالقاهرة سنة 1961م، وقد قام ابن نبي شخصياً بنقله إلى العربية.

4 - آفاق جزائرية (Perspectives algériennes):

يضمّ هذا الكتاب الذي صدر سنة 1964م - بحسب تاريخ مقدّمة الحكيم عبد العزيز خالدي - عن مكتبة النهضة الجزائرية، ثلاث محاضرات كان الكاتب قد ألقاها في

ثلاث مناسبات المختلفة. والملاحظ على تواريخ إلقاءها، بعد أقلّ من سنة من عودة ابن نبي من مصر، هو تقاربها في الزمن، ممّا يعطينا فكرة على كثافة نشاط الرجل وتصميمه المتواصل من أجل معركة البناء الثقافي والحضاري. وتدللنا طبيعة هذا النشاط المكثف على وعي صاحب "شروط النهضة" بأهمية الظرف الاستثنائي الذي يمثل منعرجا خطيرا في حياة بلد حديث العهد بالاستقلال بعد معاناة دامت أزيد من قرن وربع القرن، إذ طرح حينذاك السؤال: "ما العمل الآن؟" (Que faire maintenant ?)

في الحقيقة إنّ إرهاصات هذه الأوضاع نجدها في كتابات ابن نبي منذ أزيد من عقدين من الزمن من تاريخ المحاضرات، خصوصا في كتابه المتعلق بمقاومة "المؤمن"، "الظاهرة القرآنية" وبصفة أخصّ كتابه المتعلق بإعداد "المؤمن" وتأهيله لرفع التحدي، "شروط النهضة". ونفهم من هذا النشاط المكثف (الجهاد الأكبر) لمالك بن نبي، في هذه الفترة وحتى وفاته، من ناحية، خشيته من زيغ الجهود وتشتتها في غمرة نشوة النصر وتحت تأثير خبراء الصراع الفكري؛ ومن ناحية أخرى، سعيه لاستغلال هذه الدافعية الكبيرة (التوتر) المتولدة في النفس الجزائرية جراء الاستقلال بغية المحافظة عليها وتوجيهها لرفع التحدي الذي تقتضيه النهضة. هذا ما نجده معبرا عنه صراحة في كتاب "شهادات حول ثورة التحرير".

5- بين الرّشاد والتّيه:

مقالات هذا الكتاب السّبع وعشرون جمعها، وترجمها، وبوّبها مالك بن نبي نفسه

في صائفة 1972م، ووسمها بـ "بين الرّشاد والنّيه". وتحدّث فصول الكتاب عن "طريق الثورة"، و"في قضايا الاستقلال"، و"في السّياسة"، و"في قضّية فلسطين"، و"حول الاقتصاد"، وختمها بـ "في الصّراع الفكريّ". ونُشرت من هذه المقالات 24 مقالة بمجلة "الثّورة الإفريقيّة" ما بين (1965 - 1968م)، ومقالة واحدة بجريدة "المجاهد" في عددها الثالث في مارس 1971م. ويوجد بالكتاب مقالة واحدة حول "السّياسة والبلوتيك" ليس بها تاريخ ولا مصدر ؛ كما يوجد مقالة واحدة أيضا حول "الصّراع الفكريّ" كتبت في 08 أوت 1972م، أي في نفس الصّائفة التي جمع فيها الكاتب مقالاته وهمّ بنشرها. وإنّ دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على أهمّية الموضوع البالغة الذي لم يملّ ابن بني من التّنبه إليها خوفا على "الاستقلال"؛، أي من تضييعه بالزّيغ عن المبادئ التي كرّسته. وما وصلنا إليه اليوم من عدم القدرة على "بناء دولة حديثة"³³ يعني عن كلّ بيان.

6 - مجالس دمشق:

يحتوي الكتاب على ست محاضرات كانت العاصمة السّوريّة دمشق مسرحا لها. ألقيت محاضرتان منها سنة 1971م، في أثناء زيارة ابن نبي إلى سوريّة ؛ وألقيت المحاضرات الأربعة الأخرى سنة 1972م، عندما عرّج ابن نبي رفقة زوجته وابنتهما الصغرى على دمشق عائدين من الحجّ. وقد كانت سنة 1972م هي آخر مرّة يزور فيها ابن نبي سوريا.

والكتاب كان قد جمعه وقدم له واختار عنوانه مالك بن نبي نفسه، وقدمه لدار

³³ أكّد لي الدكتور أحمد الطّالب الإبراهيمي، الوزير الجزائريّ السّابق في عدّة حكومات، في حديث خاص في تسعينيات القرن الماضي، ما نصّه: "نحن جيل فشلنا في تأسيس دولة حديثة".

الشروق لنشره. وتعالج المحاضرات التي ألقى البعض منها بالمساجد: "مفاهيم: القابلية للاستعمار، والحضارة، والإسلام"، و"الثقافة والأزمة الثقافية"، و"الحقوق والواجبات"، و"المرأة والرجل أمام واجبات واحدة"، و"دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين"، و"رسالة المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين".

7- القضايا الكبرى:

"القضايا الكبرى" عنوان كتاب ليس من وضع المؤلف، وهو معرّب عن أصله الفرنسيّ (Les grands thèmes)³⁴ الموضوع سنة 1976م. والكتاب يحتوي على أربع محاضرات ودراسة. فأما محاضراته الأربع فهي: "مشكلة الحضارة"، "مشكلة الثقافة"، "مشكلة المفهوميّة"، "الديمقراطية في الإسلام". وأما الدراسة، فهي: "إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلاميّ الحديث". والمحاضرات الثلاثة الأولى هي إعادة لما نُشر سابقا في كتاب "آفاق جزائريّة" ؛ بينما "الديمقراطية في الإسلام" و"إنتاج المستشرقين" فقد نشرا كعملين مستقلّين سنة 1967م.

8 - دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين:

يتشكّل هذا الكتيب من محاضرتين نشرتا مع محاضرات أخرى في كتاب "مجالس دمشق" عام 1972م. ونظرا لأهميّة موضوعيهما نشرتا مستقلّتين في كتيب عام 1978م، عن دار الفكر بدمشق.

³⁴ . Edition, I. P. A., Alger, 1976.

9 - من أجل التغيير:

"من أجل التغيير" كتاب معرّب عن أصله الفرنسي³⁵. والعنوان هذا أيضا ليس من وضع ابن نبي. والمؤلف عبارة عن مجموعة من المقالات الصحفية تتعلّق بالسياسة والثقافة والاقتصاد والخارج. ويبلغ عدد المقالات في الطبع الفرنسية 47 مقالة: 43 منها منشورة بمجلة "الثورة الإفريقية"، ما بين 1964 و 1968م ؛ ومقالتان (02) منشورتان بصحيفة "الجمهورية الجزائرية"، سنتي 1949 و 1953م ؛ ومقالة واحدة منشورة سنة 1974م، بجريدة "المسلم" ؛ ومقالة واحدة منشورة بجريدة "الأمة الأوروبية"، سنة 1968م.

أمّا المترجم من هذه المقالات في الطبعة العربية فهو بعدد 16 مقالة، نشرت كلّها بمجلة "الثور الإفريقية" ما بين سنة 1965 و 1968م. وتدور حول فصول ثلاثة: "البناء الاجتماعي"، "البناء الثقافي" و"نحن والاستعمار".

10 - القابلية للاستعمار (Colonisabilité):

يحتوي كتاب "القابلية للاستعمار" على 56 مقالة بالإضافة إلى نصّ الرسالة - النداء "النّجدة، الشعب الجزائري يباد"، الذي سبقت الإشارة إليه، وإلى ذلك التّقديم الذي وضعه ابن نبي باللّغة العربية لكتابه "في مهبّ المعركة" بتاريخ 27 أوت 1961م ؛ ويضمّ الكتاب أيضا نصّ تقديم ابن نبي لـ "محادثات حول الإسلام"، وهي تلك المحادثات التي كانت تنظّمها "جمعية الطّلبة المسلمين لجامعة مونبوليه" (فرنسا)، والتي دُوّنت

³⁵ . Bennabi, M., **Pour changer l'Algérie**, Société d'Édition et de Communication, Alger. (La date de son apparition est de 1989 d'après la préface de N. Bouhrouh.)

وَجُمِعَتْ ونُشِرَتْ بـمـنـشـورـات التّهـضـة بالجزائر، سنة 1948م. كما يضمّ الكتاب أيضا مقالا "عن الصّراع الفكريّ"، كتب بباريس في 08 أوت 1972م. ونشرت الكتاب "دار الحضارة" بالجزائر، سنة 2003م، أي بعد ثلاثين سنة من رحيل ابن نبي. وقد اختار من جمع مادّة الكتاب واحدا من المصطلحات المعروفة التي صاغها ابن نبي عنوانا للكتاب: "القبليّة للاستعمار".

وتدور مقالات الكتاب حول السّياسة، الثّقافة، القضايا الدّوليّة، المجتمع، الاقتصاد والصّراع الفكريّ. وقد نُشرت منها 45 مقالة بصحيفة "الجمهورية الجزائرية" ما بين (1948 و1955م) ؛ و08 مقالات بصحيفة "الشّاب المسلم" سنتي (1953 و1954م) ؛ ومقالة واحدة بمجلة "الثّورة الإفريقيّة" في العدد 267 بتاريخ 28 مارس 1968م. ومقال واحد بمجلة الرّواسي - الجزائر في عدد نوفمبر 1991م، يحمل عنوان "متفقون - متثقفون، غروب الأصنام". وهو مقال كتب سنة 1936م بباريس وأرسل إلى جريدة "الدّفاع" التي كان يشرف عليها لمين لعمودي بالعاصمة ولكنّه لم ينشر. وقد ردّ على هذا المقال السيّد فرحات عباس بمقال نشر بجريدة "الوفاق" بقسنطينة تحت عنوان: "فرنسا هي أنا".

11 - العالميّة (Mondialisme):

"العالميّة" هو أحد الكتب التي جُمعت مادّتها بعد وفاة مالك بن نبي - رحمه الله. وهو يضمّ بين دفتيه (48) مقالة نشرت باللّغة الفرنسيّة في تسع صحف ومجلاّت وطنيّة

ودوليّة، ما بين (1948 - 1971م). الكتاب صدر أيضا عن دار الحضارة - الجزائر، في طبعة أولى سنة 2004م. وهو يعالج موضوعات متنوّعة تتحدّث عن التّخلف والحضارة، المنهج، التّروح، الثّقافة، السّياسة، العلم والمجتمع، الاقتصاد والقضايا الدّوليّة. وإن لم يكن عنوان "العالميّة" من اختيار ابن نبي باعتبار الكتاب لاحق على وجود الكاتب، فإنّ "العالميّة" كمصطلح هي من صياغة مالك بن نبي ما بين (1949 و1951م)³⁶.

وإذا استثنينا من الكتاب موضوع "التخلف والحضارة"، الذي يمثّل بحثا مطوّلا نشر أوّل مرة بمجلة "ملتقى فرنسا والمغرب"³⁷، في عددها 44 الصّادر في شهر أكتوبر 1964م؛ واستثنينا كذلك موضوع "معنى المرحلة"، الذي هو في الأصل محاضرة ألقيت بالجزائر العاصمة في تاريخ 25 يناير 1970م، إذا استثنينا هذين الموضوعين فإنّ بقيّة المقالات نُشر منها: 13 مقالة بصحيفة "الجمهورية الجزائرية" ما بين (1948 و1953م)، و11 مقالة بمجلة "الثّورة الإفريقيّة" ما بين (1965 و1968م)، و07 مقالات بجريدة "الشّباب المسلم" ما بين (1952 و1954م)، ومقالة واحدة بمجلة "جواهر الإسلام" في عدد 10 جوان 1971م، ومقالة واحدة بجريدة "المجاهد" بتاريخ 06 يناير 1971م تحت عنوان "مفاتيح الحرب"، ومقالة واحدة بصحيفة "الجزائريّ بأوروبا" في عددها 121 الصّادر في 25 مارس 1971م بعنوان "الكتب والثّورة"، و12 مقالة بنشريّة "ماذا

³⁶. انظر الكتاب، ص. 7. (Mondialisme, Dar el Hadhara, Alger, 2004).

³⁷. Bennabi, M., "Sous développement et civilisation", In *Le confluent France - Maghreb*, N° 44, oct. 1964.

أعرف عن الإسلام؟" ما بين (1970 و 1973م)، وقد كان آخرها في 09 أكتوبر 1973م قبيل وفاة مالك بن نبي - رحمه الله - بأيام فقط، وكان عنوانها "الكتاب المحفوظ".

12 - الحقيقة والمآل:

يحتوي هذا الكتاب الذي أصدرته دار عالم الأفكار عام 2004م على خمسة نصوص. النص الأول وصية قدمها مالك بن نبي قبيل وفاته عام 1973م لمجموعة من الطلبة كانوا قد زاروه ببيته بالعاصمة الجزائر، وكان موضوعها: "إمّا أن نغيّر وإمّا أن نغيّر". وقد أعدّها للنشر عبد القادر بوفولة ونشرتها مجلة "العالم" بلندن في عددها 244 بتاريخ 15 أكتوبر 1988م. والنص الثاني محاضرة بعنوان "الثقافة والأزمة الثقافية في الوطن العربي" أقيمت بدمشق خلال زيارة ابن نبي الأخيرة لبلاد الشام سنة 1972م، ونشرتها جريدة "الشرق الأوسط"، عدد 6806 بتاريخ 17 جويلية 1997م. أمّا النص الثالث فهو حوار أجراه إبراهيم عاصي وأسماء "جلسة مفتوحة مع مالك بن نبي"، ونشرته في طبعته الأولى "مؤسسة الأقصى"، عام 1973م. وأمّا النص الرابع "العمل المخطّط والإيديولوجية" فأصله محاضرة أقيمت يوم 23 يناير 1973م، على طلبه الدفعة الثامنة من الضباط الاحتياطيين للأكاديمية العسكرية لمختلف الأسلحة بشرشال، وقد نشر في حلقتين في "مجلة الكلية العسكرية لمختلف الأسلحة"، العدد 1 و 2 الصادرين في شهري جوان وديسمبر عام 1975م على التوالي. وأمّا نصّ "أزمة الحضارة الإسلامية" فهو محاضرة أقيمت بمناسبة انعقاد الملتقى الرابع للتعريف بالفكر الإسلامي، المنعقد بمدينة قسنطينة من 13 إلى 19 أوت 1970م.

13 - ثلاث نصوص حول الصّراع الفكري³⁸:

نصوص هذا الكتيب، الذي يتكوّن من 51 صفحة، قام بنقل بعضها من العربيّة إلى الفرنسيّة، صادق سلّام. والنّصوص العربيّة هذه نصوص منسيّة نشرتها مطبعة دار الجهاد. وقد صدر الكتيب عن دار عالم الأفكار بالجزائر سنة 2010. والنّصوص التي تشكّل منته هي: "الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم"، "خطاب إلى السيّد كريم بلقاسم" و"خطاب إلى ممثّل جمعيّة إسلام".

14 - شهادة حول الحرب التّحريريّة³⁹:

كتيب من 53 صفحة، صدر عن دار عالم الأفكار - الجزائر عام 2010م. وهو يحتوي على نصّين، أحدهما "النّجدة الشّعب الجزائريّ يباد"، وقد نشر مستقلاً كما تمّت الإشارة إلى ذلك؛ والآخر "شهادة مليون شهيد".

15 - ندوات ميزاب، في التّحفاة والحضارة والمجتمع:

كتاب جديد صدر سنة 2014م، عن "مؤسسة كتابك للنّشر" بالجزائر العاصمة، وقدم له الدّكتور محمّد بابا عمي.

أصل الكتاب ندوات ولقاءات مسجّلة صوتيًّا للمفكر مالك بن نبي أثناء زيارته إلى منطقة ميزاب بولاية غرداية، في ماي 1968م، وأوت م 1969، وسبتمبر 1970م. وقد كانت لابن نبي خلالها لقاءات جمّة مع مختلف أطراف المجتمع الإباضيّ، وفي مقدّمتها

38. Le titre en français est : **Trois textes sur la lutte idéologique, Pour mieux comprendre la guerre invisible**, Dar Alam El Afkar, Alger, 2010.

39. Le titre en français est : **Témoignage sur la guerre de libération**, Dar Alam El Afkar, Alger, 2010.

الشيخ إبراهيم بيوض - رحمه الله. وتُوجت هذه اللقاءات الثرية بمقالات وندوات وحوارات حول موضوعات متعدّدة، تخصّ الثقافة والحضارة والمجتمع، ضمّها هذا الكتاب.

وفي الحقيقة قد أشار مالك بن نبي إلى زيارته الأولى إلى المنطقة في مقال له نُشر، بالفرنسيّة بعنوان: "L'invitation du M'zab"، بمجلة "الثورة الإفريقيّة"، في عددها 274، بتاريخ 20 ماي 1968، والذي قام بتعريبه الدكتور محمد ناصر تحت عنوان: "في ضيافة ميزاب"⁴⁰.

16 - في الحضارة وفي الإيديولوجيا:

صدر الكتاب في طبعته الأولى عن دار عالم الأفكار بالجزائر، سنة 2014م. وهو يضمّ محاضرتين وخطابين. المحاضرتان كان ابن نبي قد ألقاهما في مناسبتين مختلفتين، الأولى سنة 1968م بعنوان "في الحضارة". وهذا بمناسبة انعقاد الملتقى الدوليّ الأوّل للفكر الإسلاميّ المقامة أعماله بثنويّة عمارة رشيد بالعاصمة الجزائر، من 25 ديسمبر 1968 إلى الفاتح يناير 1969م، والذي اعتادت وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة بالجزائر تنظيمه سنويا. وكان ابن نبي في هذا الملتقى هو أوّل من دشّن لفكرته (الملتقى)، والذي يعدّ هو صاحبها. أمّا المحاضرة الثنائيّة "في الإيديولوجيا" فقد ألقيت سنة 1972م. وفيها يتحدّث ابن نبي، أمام طلبة المدرسة العسكريّة للأسلحة المدرّعة بمدينة باتنة، عن موضوع غاية في الأهميّة والذي شغله كثيرا، وهو "الصراع الفكري". والمحاضرتان مترجمتان من قِبَلنا.

⁴⁰ مقال الدكتور محمد ناصر يوجد بكتابه الموسوم بـ: "دور الإباضية في الحضارة الإسلاميّة"، الصادر بسلطنة عمان، عام 1993.

أما الخطابان فقد بعث بهما ابن نبي عندما كان لاجئاً سياسياً بالقاهرة، أوردهما تحت عنوان مثير يدعو إلى التأمل ويبرر انشغاله بموضوع الصراع الفكري: "الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم". الخطاب الأول وجهه، في تاريخ 11 إبريل 1960م، إلى وزير الشؤون الخارجية للحكومة الجزائرية المؤقتة بالقاهرة، السيد كريم بلقاسم ؛ والثاني وجهه إلى ممثل جمعية إسلام بعمان - الأردن، بتاريخ 01 فبراير 1960م. وقد ذُيل الكتاب بوثائق سرية للبوليس الفرنسي حول أعضاء "جمعية إسلام" التي كانت تعمل تحتها غطاءها فقط، مما يدلّ على بصيرة ابن نبي الثاقبة وعمق ورجحان تحليلاته.

ملاحظات حول كتب مالك بن نبي:

ما يمكن أن ننهي عنده بعد هذا العرض لمنتوج مالك بن نبي الفكريّ هو أنّ هذا المنتوج يشكّل منظومة فكرية وتربوية محكمة البناء في شتى أبعادها الفردية والاجتماعية والإنسانية، روحياً وعلمياً وعملياً، ثقافياً وسياسياً واقتصادياً. وهو بناء متكامل ومتواصل، قائم على وضوح الرؤية لدى صاحبه منذ وقت مبكر، بناء يؤكد فيه اللاحق من الخطوات السابق ويعزّزه ويكمله. ومن أجل فهم هذه المنظومة - المشروع في انبئاتها، لا بدّ من العودة إلى مالك بن نبي وكتبه فنصنّفها وفق ما يتطلّبه البناء من أسس ومن مراحل.

1. صنف الكتب المؤسسة:

طبيعياً أن تكون المرحلة الأولى هي مرحلة التأسيس. والكتابان اللذان شكّلا

هذه المرحلة هما كتاب "الظاهرة القرآنية" ورواية "لبيك". وليس من باب المصادفة أن يكون هذان الكتابان هما أولى إنتاجات مالك بن نبي الفكرية. إنهما يوحيان بمشروعه الحضاريّ الكبير الذي سيتمّ تشكيله وإتمام حلقاته تدريجيًا ويؤصلان له، باعتبارهما يمثلان الأرضية التي سيتأسس عليها.

ففي كتاب "الظاهرة" يبدو ابن نبي، كما أسلفنا الذكر، حريصا على حسم مشكلة أساسية في حياة كلّ مسلم، وأيضا بالنسبة للمجتمع الجزائريّ التي كانت هويّته معرّضة للمسح، ألا وهي مشكلة الإيمان. فليس من غريب الصّدف أيضا أن تكون أولى كلمات الكتاب هي كلمة "الإيمان" المتضمنة في الإهداء الذي قدّمه مالك لوالديه الكريمين لقاء هديّتهما التي لا تقدّر بثمن والتي قدّماها له وهو في المهد: هديّة الإيمان!

وأثر هذه البذرة الطيبة وهذه التربيّة الصّالحة المتّصلة بهذه الرّوح المتعالية سيصنع كلّ حياة وتوجّهات وأعمال مالك بن نبي فيما بعد. فالروح، والتّوتّر، والدّين، والمثّل الأعلى، والأفكار المقدّسة أو النّماذج أو الأفكار المطبوعة، والأخلاق، إلخ. كلّها ستكون في مشروعه الكبير عواملَ لقيّام الحضارات وتشكّل نسيجها التّقافيّ واستدامة حركتها، ومبرّرات الجليل من الأعمال بناءً ودفاعا، أي في حالة الاطراد التّاريخيّ للمجتمع أو في حالة النّكوص (وظيفة استحداثيّة بنائيّة ووظيفة تحصيليّة). وهنا تكمن القيمة التّربويّة للكتاب - وللمشروع معا -، وذلك حين يريد ابن نبي أن يكون الإيمان زاد المؤمن في دفاعه عن حقّه في الوجود وعن هويّته من المسح، أمام وحشيّة الاستعمار وخبث وسائله

في الصّراع الفكريّ المنقصة من شأن الذات، وكذا أمام هجمات المستشرقين الشّرسة والمشكّكة في مصدر الوحي، وهذا من أجل خلق اللبس والتشويش في عقول الناشئة، بغية تقويض سلاح المقاومة الرّهيب لديها الذي هو سلاح الإيمان. وكلّ هذا في سبيل تمكّنه (الاستعمار) من تحقيق النّصر الكامل الذي سيسمح له من استحكام قبضته على "الأهالي" وخيراتهم. وغاية الكتاب التّربويّة لا تتوقّف عند حدّ الدّفاع فقط، بل تتجاوزه من أجل أن تجعل من سلاح إيمان المسلم أداة فعالة لتحريك تاريخه واندماجه في السّيرورة العالميّة. وقد كتب السيّد مسقاوي بشأن الكتاب: «الظاهرة القرآنيّة هو أوّل إنجاز علميّ وأدبيّ مقاوم للاستعمار ومؤسس لمفهوم البداية في أفق النّهاية»⁴¹. ولعلّ هذا الفهم هو الذي كان ينقص المقدّمة التي وضعها الشّيخ درّاز والتي لم تتل رضا الكاتب.

هذا، وتأتي رواية "لبيك" لتأكيد هذا العمق الإيمانيّ المتأصل في نفسيّة الشّعب الجزائريّ عبر شخصيّاتها، سيّما إبراهيم وزهرة والطفّل هادي. هذا الإيمان الذي سيكون مصدر تفجير ثورته المباركة، ثورة نوفمبر الشّعبيّة، سليلة مقاومة الأمير عبد القادر والمقاومات الشّعبيّة الأخرى عبر كامل التّراب الوطنيّ وعبر كامل تاريخ الاحتلال. وهذا ما نجده في تصدير الأستاذ مسقاوي لكتاب "لبيك"، حين يقول: "قصة "لبيك" رسمت عمق الرّوح الجزائريّة وشخصيّتها المنتميّة إلى تراث النّقافة والحضارة الإسلاميّة المنشدة إلى منازل الوحي"⁴². ويردّف قائلاً في موضع آخر من التّصدير: «قد استخلص ابن نبي

⁴¹. أنظر التّصدير في رواية "لبيك"، ص. 11.

⁴². بن نبي، م، لبيك: حجّ الفقراء، تر. زيدان خوليف، دار الفكر - دمشق، 2009، ص. 10.

رواية "البّيك" من روح وعفوية الشعب الجزائريّ والفقراء ؛ إذ يرى فيهم المنهل الصّافي لماء الحياة الحضاريّة الإنسانيّة، ... ف "البّيك" نموذج الفطرة في الجزائر، وصفاء شبكة العلاقات الإنسانيّة في عفويّتها.⁴³

فالرواية إذن لا يمكن فصلها عن المنظومة - المشروع لصاحبها. فكاتبها لم يقدّم نفسه على أساس أنّه روائيّ مثلما هي الحال مع الروائيين المحترفين. إنّ كاتب ملتزم أظهر وفي وقت مبكرّ وعيًا كبيرًا، لم يحصل مثيلا له لدى نظرائه، بقضيّة وطنه وأمّته فأمن بها ونذر حياته كلّها خدمة لها. لهذا فهو لم يقدّم عمله هذا ليتحصّل به على جائزة أو ينال به مكانة في أوساط الروائيين، بدليل أنّه كتب الرواية في عجالة بغرفة فندق بين سفرتين وبصفة مرتجلة، مثلما أشار إلى ذلك في نصّ الرسالة التي بعث بها إلى النّاشر ؛ علاوة على أنّه لم يكتب غيرها.

لقد وجد ابن نبي في فن الرواية وسيلة ملائمة تقربه من الغرض الذي ابتغاه منها، والمتمثّل في أجواء الحجّ التي تُظهر - في العمق - أنّ الشّعور الديني متأصّل في النّفس الجزائريّة وأنّه المحور الذي تنتظم حوله حياتها بعاداتها وتقاليدها، أو بما وصفه بـ "الفلكلور الجزائريّ" حين قال: "أردت أن أمسّ جزءا مهمّا من الفلكلور الجزائريّ"⁴⁴.

2. صنف الكتب التربويّة البنائيّة:

يندرج تحت هذا الصّنف في منظومة مالك بن نبي المشروع القسم الأكبر من مؤلّفاته. وهذه المؤلّفات هي: "شروط النهضة"، "مشكلة الثقافة"، "مشكلة الأفكار"، "المسلم

⁴³ نفس المرجع، ص. 13.

⁴⁴ بن نبي، م، لبّيك، المرجع السّابق، ص. 26.

في عالم الاقتصاد"، "ميلاد مجتمع"، "وجهة العالم الإسلامي" (ج1)، "الديمقراطية في الإسلام". وتشكل هذه المؤلفات في مجملها المعالم التي تمكن المسلم من التعرف على ذاته وقدراته وعلى محيطه وإمكانياته، وترسم له سبل الارتقاء الذاتي والاجتماعي، وتهيئه لدخول حلبة التاريخ من جديد. إنها تعلمه كيف يتخلص من عقده وأمراضه، ويصحح أخطاءه سابقه وكبواتهم ؛ وكيف يستفيد - في ظل عقيدته التي ما يزال محتفظا بها - من قدراته الذاتية وإمكانيات محيطه المادية ؛ وكيف يصوغ مفاهيمه الخاصة وأفكاره العملية من تجاربه المعاشة ومن نماذجه، تلك المفاهيم التي تمكنه من إعادة بناء ثقافته وتثبيت مقاييسها الذاتية (منظومة القيم) التي يتسنى بمقتضاها توجيه وتنظيم العمل، وإبراز الطاقات الكامنة، وتحديد الحقوق والواجبات، وتأطير السلوكيات في ظل الاحترام المتبادل الذي تنتفي عنده العبودية وينتفي الاستعباد. وباختصار تشكل هذه المؤلفات المعالم التي تؤهل المسلم لفعل التحضر ولدخوله حلبة التاريخ بوصفه إنسانا جديدا يثق في نفسه ويأمن على مستقبله.

3. صنف الكتب "التحصينية" والكتب المتجهة صوب الخارج:

يدخل ضمن هذا الصنف المتعلق بالكتب "التحصينية" كتاب "الصراع الفكري"، "إنتاج المستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي المعاصر"، و"وجهة العالم الإسلامي. ج 2: المسألة اليهودية". ويمكن أن نضيف إلى ذلك كتاب "العفن" و"المذكرات" بصفة عامة، باعتبار هذه الأخيرة تمثل شهادة حية على التجارب القاسية التي عاشها ابن نبي

خصوصا في ظلّ الأجواء القاتمة والمتعفّنة معا التي أوحّت له بمصطلح "الصّراع الفكريّ". فمن خلال هذه الكتب أراد ابن نبي أن يبني لدى الشّباب المسلم خصوصا وعيا بطبيعة الصّراعات الخفيّة وألّا عيبتها، داخليّا وخارجيّا. ذلك لأنّ البناء الذي يتمّ من الدّاخل لا ينتهي عند مرحلة إقامته، بل يمتدّ إلى مرحلة أخرى يجب معها أن تكون اليقظة شديدة والتّوتّر أكبر حتى يتمّ تفويت الفرصة على خبراء الصّراع ذوي المصالح الذين لا تفتقر محاولاتهم ونيّاتهم المبيّنة طرفة عين في سبيل تقويض أركان هذا البناء الغضّ.

غير أنّ فكرة التّحصين أو الحماية للمكتسبات لا تقوم فقط على إستراتيجيةّ دفاعيّة، بل وأيضا على تطوير إستراتيجيةّ أخرى تمتدّ خارج دائرة الدّفاع. فكتب "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" و"فكرة كمنويلث إسلاميّ"، و"دور المسلم ورسالته" تدخل ضمن هذه الإستراتيجيةّ التي يدعو فيها ابن نبي المسلم ألاّ يبقى على هامش النّاريخ وأن يندمج في حركيّته، وذلك بأن يتحمّل مسؤوليّته ويحمل بكلّ ثقة واعتزاز رسالته التي يؤمن بها والمميّزة لثقافته إلى العالم أجمع، وأن يحاول من خلالها أن يقدم نفسه للآخرين وأن يتعرّف بدوره عليهم، وأن يشاركهم المآسات والطّموحات، وأن يساهم رفقتهم في تقدّم النّوع الإنسانيّ.

وختاما نقف عند ما يلي:

- اعتمدنا في تصنيفنا هذا على الكتب التي احتوت على موضوع واحد فقط، على اعتبار أنّ قسم الكتب التي شملت موضوعات متعدّدة جاءت موضوعاتها على شكل

محاضرات - أكثرها معاد - لتلبي مطلبًا خاصًا (توضيح وتعميق الفهم) أو على شكل مقالات لتجيب عن جزئية معينة في ظرف معين. فكل تلك الموضوعات وثيق الصلة بالمنظومة - المشروع الذي خلفه ابن نبي. وإنا لنجد في كلام السيد مسقاوي - ولو كان مختصرًا - حوصلة مهمة لمنظومة مالك بن نبي الفكرية حين يقول: "الظاهرة القرآنية هي مطالع الأفق، و"لبيك" هي زاد المسار، وتبقى شروط النهضة خطة البناء التربوي إلى مرتقى المسيرة في وحدة الثقافة والاتجاه، بعد أن تصفى سلبية "القابلية للاستعمار" لترسم من جديد "وجهة العالم الإسلامي" في تضامن "الفكرة الآسيوية والإفريقية" التي هي المدى الذي يجد فيه العالم الإسلامي حضوره في العالم كله وهو يرث هزيم الحضارة الاستعمارية الغربية، وقد أوشكت بها النهاية".⁴⁵

_ من الوجهة النظرية، استكمل تأسيس المشروع النهضوي النبوي في معالمه الكبرى (أسسه وتوجهاته) في مدة قدرها عقد من الزمن (1946 - 1956)، من تأليف "الظاهرة القرآنية" إلى تأليف "فكرة الإفروسبوية". أما الكتابات اللاحقة فقد أتت لتعزيز هذا البناء وإتمامه، وذلك ببحثها في جزئياته وفي الآليات التي تسمح له بالتحقق.

هذا، ولا يفوتنا، في نهاية هذا الفصل، من أن نتساءل: إذا كان هذا هو إنتاج مالك

بن نبي الفكري، فكيف تمت قراءته؟ وضمن أية خانة يمكن أن نصنف صاحبه؟

⁴⁵. بن نبي، م، لبك، المرجع السابق، ص. 14.

الفصل الثالث

قراء مالك بن نبي ومواقفهم

سيحاول هذا الفصل الإجابة عن السؤال الذي انتهى عنده الفصل السابق، والمتعلق بتصنيف فكر مالك بن نبي وأنواع القراءات التي تناولته. وإذ يهتمّ الفصل هذا بسؤال التصنيف ومن ورائه بسؤال القراءات، فذلك لغرض التّعريف عمّن يكون حقيقة مالك بن نبي الذي كثرت نعوته، وأيضا للوقوف على طبيعة فكره ومن ثمّ أنواع وطبيعة القراءات التي قدّمت له والتي تجلي مواقف أصحابها.

أمّا الغرض البعيد فيمكن في السّعي إلى تخليص هذا الفكر - ما استطاع - ممّا علق به، عن قصد أو عن اعتقاد خاطئ، ممّا ليس منه ؛ وإلى لَمّ وحداته عبر دوافعها وأهدافها وغاياتها الأصليّة، كي يتسنى تفعيله في وقت اشتدّت فيه حاجتنا كشعوب وأفراد، أصبحت مهدّدة في وجودها - في العالمين العربيّ والإسلاميّ -، إلى من يرسم لها سبل الخلاص والنّهوض الفعلين.

مالك بن نبي، من هو؟

لئن كانت كثرة النّعوت¹ التي أصبح مالك بن نبي يُنعت بها دليلا على أهميّة الرّجل وتمييز فكره، فإنّها في الوقت ذاته تعكس حالة نفسيّة وذهنيّة² لدى هؤلاء النُّعات ممّا يتسبّب في تضبيب الرّؤية التي يصبح معها السؤال "عمّن يكون مالك بن نبي؟" ملحا.

ولم يسلم من إطلاق هذه النّعوت حتى الباحثين وأهل الاختصاص. فبالنسبة لبعضهم، مالك بن نبي "فيلسوف"، وبعضهم الآخر "عالم اجتماع"، وبعضهم الثالث

1. هناك قائمة مفتوحة من النّعوت كـ "طبيب الحضارة"، و"فيلسوف العصر"، و"ضمير العالم الإسلامي"، و...

2. اكتشاف وتعجّب وتساؤل: اكتشاف الجديد غير المسبوق، والتعجب منه لأنّه غير مألوف، والتساؤل عن أسباب تغيّبه.

"مصلح"، ولرابع "فقيه حضارة"، ولخامس "مفكر سياسي"، ...، فهل هو واحد من هؤلاء، أم كلهم جميعاً، أم شيء آخر؟ وما هي المقاييس المعتمدة في تصنيفه ضمن هذه الخانة أو تلك؟

هذه الأسئلة وجدنا بعض إجاباتها لدى عبد القادر بوعرفة في كتابه "الحضارة ومكر التاريخ"³. وسنحاول أن نتعرف من خلالها عن الخانة التي يمكن أن يدرج ضمنها مالك بن نبي، وعمّا إذا كانت الخانة تلك تعكس ما أراد ابن نبي التعبير عنه حقاً أم لا.

- مالك بن نبي "المصلح"؟

صفة "المصلح" نجدها في كتابات الكثير من الكتاب، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر غازي التوبة في كتابه "الفكر الإسلامي المعاصر"⁴، وأسعد السمحراني في كتابه "مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً"⁵، وفي الكتاب الذي أشرف عليه ألبر ميمي⁶.
إنّه إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية أنّ الإصلاح هو محاربة الفساد، ثم نظرنا إلى حضور الدين في فكر مالك بن نبي، كان من السهل أن ننسب مالك بن نبي إلى تيار الإصلاح. لكن إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية محتوى الطرح الفكري، وجدنا - كما يقول بوعرفة - أنّ طرح الحركة الإصلاحية هو طرح تبريريّ يشتغل بسؤال "لماذا؟" الذي يتعلّق بتحقيق نموذج "الإنسان النسخة" (الإنسان السلفي)؛ بينما طرح ابن نبي يتجاوز ذلك إلى

³. بوعرفة، عبد القادر، الحضارة ومكر التاريخ، تأملات في فكر مالك بن نبي، رياض العلوم - الجزائر، ط1، 2006.

⁴. التوبة، غازي، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة وتقويم، دار القلم، بيروت - لبنان، ط. 3، 1977.

⁵. السمحراني، أسعد، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، دار النفايس، بيروت، ط. 1، 1984.

⁶. Mimi, Albert (Sous la direction de), *Anthologie des Ecrivains Maghrébins d'expression française*, Présence Africaine, Paris (sans date).

سؤال "كيف؟" الذي يهدف إلى تحقيق "الإنسان المستقبلي"⁷، أو ما يسميه ابن نبي "الإنسان الجديد".

إذن، فمالك بن نبي ليس بالإصلاحي⁸ بالمعنى التقليدي للكلمة.

- مالك بن نبي "عالم اجتماع"؟

إذا اعتبرنا - بحسب بوعرفة - الأمور من باب الاهتمام بظواهر المجتمع وقضاياها، فإن مالك بن نبي سيأخذ مكانة طبيعية ضمن قائمة علماء الاجتماع الكبار كـ "أوغست كونت"، و"إميل دوركايم"، و"ماكس فيبر" وأمثالهم⁹. أمّا إذا احتكنا إلى مقياس علاقة الفرد بالمجتمع، فإن نظرة ابن نبي تختلف عنها لدى علماء الاجتماع. فبينما ينظر هؤلاء إلى هذه العلاقة على أنها علاقة تبعية تفقد الفرد استقلاليتها عن مجتمعه، يرى ابن نبي - على خلاف ذلك - أنّ الفرد هو الصانع للمجتمع والموجه له وفق ما يصبو إلى تحقيقه من أهداف وغايات¹⁰.

أمّا على مستوى الخطاب السوسيولوجي، فإنه يركز عند هؤلاء على مبدأ الحتمية الاجتماعية وهو محكوم بوضعيات وقوانين، بينما لا نجد ذلك لدى ابن نبي الذي تميّز خطابه "بحسه التحليلي وبعده النقدي واستراتيجيته التاريخية"¹¹. لأنّه لم يكن في وضعيّة

7. بوعرفة، ع، الحضارة ومكر التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص. 25.

8. لم نفرّق في استعمالنا للمفردات بين اللفظين: "مصلح" (Réformateur) و"إصلاحي" (Réformiste) الذي يروق للشبوعيين عندنا استخدامه!

9. نفس المرجع، ص. 27.

10. نفس المرجع، ص. 28.

11. بوعرفة، الحضارة ومكر التاريخ، المرجع السابق، ص. 28.

من يصف شيئاً موجوداً، بل من يبحث عن شيء مفقود¹².

إذن، فمالك بن نبي ليس بعالم اجتماع بالمعنى الأكاديمي للكلمة.

- مالك بن نبي "الفيلسوف"؟

الفيلسوف - كما يرى بوعرفة - هو من يقدم "نظرية فلسفية وفق الأنساق الفلسفية الكبرى المتعارف عليها"¹³. ولكي يتسنى معرفة ما إذا كان ابن نبي يعدّ واحداً من هؤلاء الفلاسفة، لجأ بوعرفة إلى عقد مقارنة بينه وبين الفيلسوف الألماني هيغل فيما يتعلّق بموضوع الإنسان. وقد خلّص إلى أنّ "هيغل يتوغّل في متاهات المفاهيم، ونرجسية الذات المتعالية، حتى يستحيل على من يدرس هيغل أن يرسم صورة نموذجية عن الإنسان المطلوب"¹⁴. في حين أنّ "مفهوم الإنسان عند مالك يتخذ صورة واقعية مقبولة وقريبة من أذهان الأغلبية، كما أنّه مفهوم لم يغرق في المثالية المتعالية بل كان قريباً من واقع المسلم، ملتحماً بالمبدأ القرآني"¹⁵.

إذن، فمالك بن نبي ليس فيلسوفاً بصريح المعنى.

والشيء نفسه يصدق على مالك بن نبي "المفكر السياسي" ومالك بن نبي "عالم

تربّية" أو مالك بن نبي "عالم اقتصاد"، إذ أنّ ابن نبي لم يطوّر نظرية خاصة في السياسة

¹². بن نبي، م، مشكلة الثقافة، تر. عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط. 4، 1984، ص. 38.

¹³. بوعرفة، المرجع السابق، ص. 29.

¹⁴. نفس المرجع، ص. 30.

¹⁵. نفس المرجع، نفس الصفحة.

أو في التربيّة أو في الاقتصاد وفق المعايير المتداولة في هذه الحقول. ولهذا فلا يمكن أن نعتبره واحدا من هؤلاء، كما أننا نخطئ حين نطرح أصلا الأسئلة بهذا الشأن.

وعليه يطرح السؤال: إن لم يكن مالك بن نبي لا إصلاحيا، ولا عالم اجتماع، ولا فيلسوفا، ولا عالم اقتصاد، ولا عالم تربيّة، ولا مفكرا سياسيا بالمقاييس المتعارف عليها، كما حدّدتها العلوم الإنسانيّة في الغرب، فما عساه يكون؟

هناك حقيقة يجب الوقوف عندها ألا وهي أنّ ابن نبي لم يدع يوما بأنّه عالم اقتصاد، أو عالم تربيّة، أو مفكرا سياسيا، أو أدبيا، أو فيلسوفا، أو مختصا في الإسلام، أو ...، ولا هو رغب في أن يكون واحدا من هؤلاء، ولا حتى أنّه اهتم بأن يمارس مهنته كمهندس بعد تخرجه. فما نقرأه في مؤلّفاته هو أنّه يعتبر نفسه كاتباً فقط ؛ ويمكن أن نضيف إلى ذلك بأنّه "كاتب ملتزم"، ما دام أنّه قد جعل "مهمّة الكاتب" مقدّسة حين ربطها بالشّرط الأخلاقي¹⁶. وهو ما عبّر عنه عبد العزيز الخالدي بقوله: "وبن نبي في الواقع ليس كاتباً محترفاً، أو عاملاً في مكتب مكبّاً على أشياء خادمة من الورق والكلمات، ولكنّه رجل شعر في حياته الخاصّة بمعنى الإنسان في صورتيه الخلقية والاجتماعية. وتلك هي المأساة التي شعر بها بن نبي بكلّ ما فيها من شدّة، وبكلّ ما صادف في تجاربه الشخصية النادرة من قساوة. وهي التي تقدّم المادّة الأساسيّة لمؤلّفاته."¹⁷

وأنته على الرّغم من أنّ ابن نبي يتقاسم مع هؤلاء العلماء والمفكرين - على الأقل -

¹⁶. "مهمّة الكاتب"، حديث صوتي مسجل لمالك بن نبي، قام باستخراجه ونسخه الأستاذ فارس بوحجيلة، بتاريخ 30 أكتوبر 2010م. النص مأخوذ عن موقع "اتحاد الأدباء والمفكرين".

¹⁷. انظر مقدّمة عبد العزيز الخالدي في كتاب شروط النهضة، تر. عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر 6 دمشق، ط. 4، 1987، ص. 8.

الاهتمام بالموضوع، إلا أنّ اهتمام هؤلاء هو اهتمام خاصّ مستقلّ لأنّه يشكّل مجال اختصاصهم ؛ بينما الأمر على خلاف ذلك مع ابن نبي إذ أنّ اهتماماته بهذه المواضيع هي اهتمامات تابعة للاهتمام بالموضوع المركزيّ العامّ لديه، لا تنفصل عنه، والذي هو موضوع الحضارة ومشكلاتها. وهذا ما أكّد عليه الباحث المغربيّ محمّد البنعّادي حين قال: "إنّه من الصّعوبة بمكان تحديد مجال اختصاص مالك بن نبي، إنّك تكاد تجد اهتماماته منصبّة في جُلّ الاختصاصات من خلال كتاباته المتعدّدة المتعلّقة بمشكلات الحضارة وتحليلها تارة من النّاحية النّفسيّة وأخرى من النّاحية الاجتماعيّة، مرّة بتجزئة الأفكار وأخرى بتركيبها ... إنّ هذا التقاطع في الاختصاص هو سبب من أسباب مكانته المتميّزة وقوّته في التّبليغ والعمق والإقناع"¹⁸. وفي نفس السّياق أوردت مجلة "العالم" ما نصّه: "إنّ الذي لا يعرف ابن نبي قد يتصوّر لأوّل وهلة أنّه صاحب اختصاص في علم الاجتماع أو الأنتروبولوجية أو سيوسولوجيا المعرفة أو العلوم الإنسانيّة وقد لا يتوقّع البعض حين يعرف اختصاصه الأكاديميّ هو الهندسة الكهربائيّة"¹⁹.

وعلى هذا الأساس اكتسبت هذه الاختصاصات أو الحقول التي تطرّق لها ابن نبي أو بالأحرى النّوعت التي نعت بها خاصيّة "النّوعيّة"، لأنّها تتوجّه إلى إنسان معيّن، وثقافة ومجتمع معيّنين، واقتصاد معيّن، وسياسة معيّنّة ؛ ولأنّها تعلّقت بمرحلة تاريخيّة حضاريّة معيّنّة.

18. البنعّادي، محمّد، أسئلة الفكر والمنهج والفعاليّة في تراث مالك بن نبي (بمناسبة الذّكرى المائويّة لميلاده، 1905 – 2005)، سلسلة كتاب النّبراس، تصدر عن جمعيّة النّبراس الثّقافيّة – وجدة، العدد 1، 2005، مطبعة أنفو – بريننت، فاس، 2005، ص. 50.

19. المرجع نفسه، نفس الصّفحة، نقلا عن مجلة "العالم"، العدد 388، يونيو (جويليّة) 1991.

يعي بوعرفة، وهو محقّ، بأنّ مالك بن نبي هو ممّن يصعب تصنيفهم²⁰، إذ تمتاز شخصيّته - بحسبه - بالطابع الموسوعيّ، الذي كان هو سمّة الفكر القديم في عمومها، وهو الأمر الذي دفع به إلى وضعه في خانة ما يسمّى "منتقو الأفكار" الذين يركّبون نظريّاتهم انطلاقاً من تجميع شتات معرفيّي من الفكر الموازي²¹.

ولئن كان ذلك يصدق في جانب منه على فكر مالك بن نبي، باعتبار أنّ المعرفة الإنسانيّة في مجملها ذات طابع اتّصالي - كما يشير إلى ذلك بوعرفة نفسه -، وباعتبار كون ابن نبي مسلماً يتجسّد فيه قول رسول الله (ص): "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحقّ بها"، فإنّه لا يمكن أن يوسم إنتاجه الفكريّ برمّته بـ "الشتاتيّ"، وأن يختزل في كونه مجرد "فكر تركيبّي" بالرّغم ممّا نريد أن نضيف إليه من نعوت تركيب "عبريّي" مثلاً. فلقد صاغ ابن نبي مصطلحات خاصّة به من مثل "الأفكار المميّنة"، و"الأفكار المميّنة" وأنواع الأفكار الأخرى، و"المتّعلم" و"المتّيقّف" (intellectomane)، و"إنسان ومجتمع ما بعد الموحّدين"، و"القابليّة للاستعمار"، و"الصّراع الفكريّ"²²...، وحتى تلك المصطلحات المتداولة، أو بالأحرى الألفاظ، التي استخدمها كان يمنحها مدلولات خاصّة، كمصطلح "حضارة" مثلاً الذي يختلف مدلوله عنده عنه عند الأنثروبولوجيين، والذي يعني بالنسبة له "شكل من أشكال الحياة الرّاقية الخاصّة بالمجتمعات التّاريخيّة فقط"، أو لفظة

²⁰ نفس الملاحظة كنّا قد سجّلناها في كتابنا التّربّيّة والحضارة، الصّادر عن دار عالم الأفكار، ط. 2، الجزائر، 2006م، ص. 204. ونجدها أيضاً عند الباحث محمّد بابا عمّي في: "مشكلة المعرفة والخصوصيّة الإسلاميّة عند مالك بن نبي"، ص. ص. 212 - 213. بحث منشور في كتاب "مالك بن نبي واستشراف المستقبل - من شروط النّهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، تلمسان من 12 إلى 14 ديسمبر 2011م.

²¹ بوعرفة، الحضارة ومكر التّاريخ، مرجع سبق ذكره، ص. ص. 30 - 31.

²² «أعتقد أنّي أوّل من استخدمه (...) في كتابي "الصّراع الفكريّ"». من كتاب في الحضارة وفي الإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص. 69.

"مجتمع" التي تتعلّق بالأفراد المكيفين الذين يساهمون في تقدّم النوع الإنسانيّ، إلخ. وقد كان يقول: "قد نستعمل نفس الكلمات، لأنّه ليس بالإمكان خلق كلمات جديدة في كلّ مرّة. فإذا كنّا مضطّرين إلى استعمال الكلمات الجارية استعمالها، يبقى لنا أن نحدّد ما نقصده (...) عندما نتلفّظها"²³.

هذا، ويعترف بوعرفة لابن نبي بعبريّة جمعت أهمّ ما يميّز الفيلسوف، ورجل الدّين، والعالم، والمحلّ النّفسانيّ، والمؤرخ، والمنظر السّياسيّ²⁴. وعليه، فمالك بن نبي عنده هو "شيء آخر" يتجاوز الأوصاف التي ألحقت به، ولا تسعه الخانات التي أُدرج ضمنها. إنّه يعتبره مؤسس "علم فقه الحضارة"²⁵.

إنّه على الرّغم من أنّنا لم نتوصّل بعد إلى تسميّة هذا "الشيء الآخر" الجديد الذي يميّز مالك بن نبي ويحيد به عن التّصنيف المألوف، فإنّنا نجد أنّ تسميّة الأستاذ عبد القادر بوعرفة لا تخلو من الأهميّة، وإنّ كنّا نوافق على "علم الحضارة" من دون لفظة "فقه" التي توحى بمعنى دينيّ. وهذا بحكم أنّ الحضارة تتطوي بطبيعتها الشموليّة على جوانب متعدّدة تحتاج إلى منهج متعدّد المداخل (الاختصاصات) لدراستها دراسة تحقّق وحدتها عبر احتفاظها بـ "عناصرها الضمّنيّة" التي تربط أجزاءها، إذ الوحدة أو الكلّ - كما هو معلوم - أكبر من مجموع الأجزاء التي تتشكّل منها.

والدّعوة إلى إقامة "علم الحضارة" ليست دعوة مبتدعة بل تجد لها منابع فيما ذهب

²³ بن نبي، م، في الحضارة وفي الإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص. 49.

²⁴ بوعرفة، ع، الحضارة ومكر التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص 31.

²⁵ نفس المرجع، ص. 32.

إليه كلّ من غي ميشو وإدموند مارك في كتابهما المشترك: "نحو علم الحضارات؟"²⁶.

الاهتمام بمالك بن نبي وفكره:

الاهتمام بمالك بن نبي وفكره اهتمام قديم ومتجدّد. والمهتمون به كثير، تتعدّد توجّهاتهم ومآربهم وتتنوّع تبعاً لذلك قراءاتهم ومواقفهم.

يمكن اعتبار كتاب "الظاهرة القرآنيّة" الصادر سنة 1947م بداية فعليّة للاهتمام بفكر مالك بن نبي. هذا الاهتمام تزايد مع صدور كتاب "شروط النّهضة" سنة 1948م، وكتاب "وجهة العالم الإسلاميّ" سنة 1954م، وكتاب "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" سنة 1956م. غير أنّه (الاهتمام) لم يكن ليستقطب فقط طبقة المتّقين والطلّبة، بل وأيضا آخرين، خصوصا مراد الصّراع الفكريّ، أي "شرطة الفكر".

وعليه، فإنّه إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاويّة - زاويّة الصّراع الفكريّ - اتّضح لنا بأنّ الاهتمام بالرجل (مالك بن نبي) أقدم من تاريخ صدور كتاب "الظاهرة". إنّه يعود إلى نهاية شهر ديسمبر من عام 1931م حين ألقى ابن نبي محاضرتّه بعنوان: "لماذا نحن مسلمون؟"، بنادي الطّلبة المغاربة بالحيّ اللّاتينيّ بباريس.

وقد تركت هذه المحاضرة أثرا حسنا لدى الجمهور. وممّا زاد من اعتزاز الطّلبة "المثاليين" هو تلك الانتقادات النّاريّة التي وجّهها المحاضر ردّا على الطّلبة "الواقعيين" الذين تعالت أصواتهم مردّدة: «لماذا تلتفت إلى الماضي في الوقت الذي يهمنّا فيه

²⁶. Guy Michaud & Edmond Marc, *Vers une science des civilisations ?*, Ed. Complexe, Bruxelles, 1981.

المستقبل؟»²⁷. هذه المحاضرة مكّنت ابن نبي حينذاك من نيل لقب "زعيم الوحدة المغربية" (المغاريّة) الذي منحه إياه من سيكون فيما بعد رئيسا لهذه الوحدة، محمّد الفاسي. وقد وصل الأمر إلى أن طلب أعضاء هذه الوحدة من ابن نبي أن يكون نائبا للرئيس، لكنّه فضّل أن يكون صديقه حمودة بن ساعي بديلا عن نفسه.

وبلغ صدى المحاضرة مرادد الاستعمار. إذ بعد أيّام ثلاثة، وبينما كان ابن نبي جالسا في قاعة المطالعة كعادته، تقدّم نحوه رجل من البوليس كان ينتظره وسأله عن صنعته بباريس وعن الجهة التي تتفق عليه، وأسئلة أخرى كان يدوّن إجاباتها في محضر. وبعد أيام معدودة أُخبر ابن نبي بأنّ "المستشار الخبير للحكومة الفرنسيّة للشؤون الإسلاميّة" آنذاك، وسبب متاعبه اللاحقة والمتلاحقة، البروفسور لويس ماسينيون، يرغب في رؤيته!²⁸

وظلّت هذه المواقف المعاديّة لفكر مالك بن نبي وشخصه، والمتمثّلة في دوائر الاستعمار وأذنابه ممن يستخدمهم من "الواقعيين" ومن "الطّيبين"²⁹ أيضا، وفي التقدّميين (علمانيين) متواصلة. ولم تفتّر حدّة هذه المواقف المعارضة والمعاديّة حتى بعد استقلال الجزائر، بل واتّسعت دائرتها لتشمل الإسلاميين أيضا!

²⁷ بن نبي، م، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص. 238. ويعرّف ابن نبي الطّالب "الواقعي" بأنّه: "هو الطّالب المستعدّ لكلّ التّواطوات مع الإدارة الاستعماريّة"، والطّالب "المثالي" بأنّه: "هو المستعدّ لرفض كلّ تواطؤ". دار الفكر - دمشق، ط. 2، 1984، ص. 237.

²⁸ بن نبي، م، مذكرات شاهد للقرن، المرجع السابق، صص. 239 - 242.

²⁹ "الطّيبون" هم أصحاب النّوايا الحسنة من القوم الذين يستخدمهم الاستعمار من غير أن يشعروا بأنهم مكافئين بأداء مهمّة.

عن القراء والقراءات:

الحديث عن القراء لا ينفصل عن القراءات التي يقدمونها. وكما قد تتأثر قراءة القارئ بالفكر الراغب في تناوله، تؤثر القراءة التي يريد أن يقدمها القارئ، هي الأخرى، في الفكر الذي توجه إليه هذه القراءة بما تمنح له من تأويلات³⁰.

ومعنى ذلك أنّ عددّ القراءات قد يتعدّد بتعدّد عدد القراء. وكثيرا ما يعود سبب هذا التعدّد إلى تعدّد الروايات التي يقارب بها القراء الفكر الذي يهتمون به والذي غالبا ما يمت (هذا التعدّد) بصلة إلى مجالات اختصاصاتهم. ولكنّ هناك أيضا سبب آخر يكمن وراء هذا التعدّد والمتمثّل في القراءة المؤدلجة للفكر.

هذا ما وقع بالضبط لفكر مالك بن نبي، إذ خضع لكلّ أطراف هذه القراءات. فهو وإن وُجد من اعترف به ومن ثمنه، وُجد كذلك من انتقده ومن تنكّر له وتجاهله، بل وُجد أيضا من تحامل عليه ومن حاربه. ولعلّ هذه النقطة تكفي لوحدها للاستدلال على تميّز هذا الفكر، على أهمّيته أو خطورته، الذي استقطب كلّ هذه الآفاق حتى وإن تباعدت أو تعارضت تقديراتها له.

ويمكن، إجمالا، حصر القراءات التي تعاطت مع فكر ابن نبي في ثلاثة أنواع:

1. القراءات العامّة:

هذا النوع من القراءات التي تنظر إلى فكر مالك بن نبي في عمومياته واكب

³⁰. تزداد خطورة هذه القراءة عندما تصبح هي المرجع الذي يتم عبره الاتّصال بالفكر الذي أتت تدرسه قبل الاتّصال بالمصادر.

المرحلة الأولى التي هي مرحلة التّعريف على الكاتب والتّعريف بفكره. فهي في عمومها قراءات تعريفية شارحة تدور حول فكرة الحضارة ومشكلاتها وتقف - في مجملها - موقف الإعجاب والتّقدير. ويدخل ضمن هذا النّوع كتاب عبد اللّطيف عبادة "صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي" (1984م)³¹، وكتاب عكاشة شايف "الصّراع الحضاريّ في العالم الإسلاميّ" (1984م)³²، وكتاب سليمان الخطيب "فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي" (1993م)³³، وكتاب "مالك بن نبي، حياته وفكره" لـ عبد الله بن حمد العويسي، (1994م)³⁴، وكتاب "مالك بن نبي ومشكلات الحضارة" لـ زكي الميلاد، (1998)³⁵، وبعض الكتب الأخرى.

2. القراءات التّجزئية أو النوعية:

القراءات التّجزئية قراءات لاحقة على المرحلة التّعريفية. وهي قراءات نوعية واكبت اكتشاف مالك بن نبي من جديد منذ تسعينيات القرن الأخير تقريبا ودخوله بقوة الفضاء الجامعيّ بصفة خاصّة. وصفة النوعية التي اكتسبتها هذه القراءات تعود إلى مجالات التّخصّص المتنوّعة التي تتشكّل منها العلوم الإنسانيّة عموما، كعلم الاجتماع

31. صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشّهاب للطباعة والنّشر، باتنة - الجزائر، ط 1، 1984م.

32. الصّراع الحضاريّ في العالم الإسلاميّ، ديوان المطبوعات الجزائريّة، الجزائر، 1984م.

33. فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي - دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، سلسلة الرّسائل الجامعية تصدر عن المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 1993م.

34. مالك بن نبي حياته وفكره، مؤسسة الممتاز للطباعة والتّجليد، الرياض - العربية السّعودية، ط 1، 1994م. وأصل الكتاب رسالة ماجستير في النّقاة الإسلاميّة نوقشت سنة 1985م.

35. مالك بن نبي ومشكلات الحضارة - دراسة تحليلية ونقدية، دار الفكر - دمشق ودار الفكر المعاصر - لبنان، ط 1، 1998م. ونلاحظ أن اسم المؤلّف في طبعة سابقة (صادرة عن دار الصّفوة، بيروت - لبنان، ط 1، 1992م.) كان زكي أحمد وليس زكي الميلاد.

(مثلا ن. خ. السعد)³⁶، وعلوم التربية (مثلا ع. القرشي، م. بغداد باي، ع. نقيب)³⁷، وعلوم السياسة (مثلا: س. بن جديد)³⁸، وعلم الاقتصاد (مثلا ت. ببيزون، ب. مصيطفي، ف. طلحيت)³⁹، وعلوم الاتصال (مثلا ع. عزّي)⁴⁰، والفلسفة (مثلا ع. بوعرفة، ج. جاري، ش. درّاس)⁴¹، إلخ.

وفي غياب وجود هذا "العلم الجديد" (الخاص، الذي لم نتوصّل بعد إلى تسميته) بما يتطلبه من ضبط منهجي يربط الأجزاء فيما بينها ويحافظ على وحدة الطّرح، كثيرا ما كانت مثل هذه القراءات النوعية، بحكم طبيعتها التجزيئية، تتحرف بهذا الفكر - عن قصد أو غير قصد - عندما كانت تسلك معه ما هو متعارف عليه أكاديميا من أسلوب في التناول.

36. التّغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في ضوء بناء النظرية الاجتماعية، الدّار السّعوديّة للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط. 1، 1997م. وأصل الكتاب رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، نوقشت سنة 1996م بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة - الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة.

37. - التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، منظور تربويّ لقضايا التّغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزّهاء للإعلام العربيّ، القاهرة، ط. 1، 1989م، وأصل الكتاب رسالة ماجستير نوقشت سنة 1983م.
- التربية والحضارة، مفهوم التربية وطبيعتها علاقتها بالحضارة في تصوّر مالك بن نبي، مرجع سابق. وأصل الكتاب رسالة ماجستير في علوم التربية، نوقشت سنة 2004م بجامعة السّانّة - وهران، الجزائر.
- مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي، نحو نظريّة تربويّة جديدة للعالم الإسلاميّ المعاصر، الشركة الجزائريّة اللبنانيّة، الجزائر، ط. 1، 2009م.

38. مفهوم التّبعيّة عند مالك بن نبي، مذكرة ماجستير غير منشورة، معهد العلوم السياسيّة والعلاقات الدوليّة، جامعة الجزائر - الجزائر، 1995م.

39. - ببيزون، تغاريد، "رؤية عامّة وعقلانيّة في الفكر الاقتصاديّ عند مالك بن نبي"، مجلة "الفكر العربيّ"، معهد الإنماء العربيّ - بيروت، العدد 21، السّنة 19، شتاء 1988م.
- مصيطفي، بشير، "المسألة الاقتصاديّة في فكر مالك بن نبي"، مجلة الموافقات، تصدر عن المعهد الوطنيّ العالي لأصول الدّين - الجزائر، العدد 3، جوان 1994م.

- Fatiha Talahite, "Actualité des idées de Malek Bennabi sur l'économie", article sur Internet, 16 septembre 2010. Oumma.com

40. عزّي، عبد الرّحمن، "الإعلام في فكر مالك بن نبي. مقاربة استقرائيّة"، مقالة أنترنت، بتاريخ 27 يناير 2011م. (assalat-dz.net)

41. بوعرفة، ع، الحضارة ومكر التّاريخ، مرجع سبق ذكره؛ والإنسان المستقبليّ في فكر مالك بن نبي، في فكر مالك بن نبي، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، وهران - الجزائر، 2001.
- جاري، جويّة، المشكلة الفلسفيّة والأيدولوجيّة في فكر مالك بن نبي، مذكرة ماجستير في الفلسفة، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، 1997م.
- درّاس، شهرزاد، الفلسفيّة والأيدولوجيّة في فكر العربيّ المعاصر - مالك بن نبي نموذجا، مذكرة ماجستير في الفلسفة، معهد الفلسفة، جامعة وهران، 1996م.

ومن ضمن هذه القراءات هناك القراءات "غير البريئة" التي ينتمي أصحابها إلى مرجعيّات إيديولوجيّة وثقافيّة معيّنة، كالنوّجّه العلمانيّ، واليساريّ، والفرنكوفيليّ الشّعوبيّ، والنّزعة البربريّة، والحركة النّسويّة (féminisme).

هذا ما تتطوي عليه، على سبيل المثال لا الحصر، كتابات كلّ من بلعيد عبّان ذو النّوّجّه الفرنكوفيليّ والنّزعة البربريّة ؛ وبحث الطّالبة نورة أميرة القريبة من الحركة النّسويّة ؛ وكتابات كلّ من عمر العرجان والزواوي بغورة وأمين الزّواوي من التّيّار العلمانيّ. ففي كتابه، غير المنقول إلى العربيّة، الموسوم "ابن بلة - كافي - ابن نبي ضدّ عبّان. الأسباب الخفيّة للحقد"⁴²، يجمّع الكاتب وحفيد عبّان رمضان كلّ من مالك بن نبي والرّئيسين السّابقين للجمهوريّة الجزائريّة، أحمد بن بلة وعلي كافي، في بوتقة واحدة ويعلن بأنّ موافقهم إزاء عمّه عبّان رمضان كانت تحرّكها دوافع لاشعوريّة (ضعيفة)، لأنّه كان متميّزا عنهم بذكائه!

وإنّ المرء ليعجب من إقحام مالك بن نبي ضمن جماعة لم يكن واحدا منهم، ولم يسلم أكثرهم من قلمه. وهو الأمر الذي يجعلنا، بدورنا، نتساءل عن الدّوافع الحقيقيّة الدّفينّة لدى الكاتب بلعيد عبّان إزاء مالك بن نبي! خصوصا إذا علمنا، كما قال عبد الرّحمان بن عمارة بأنّ: «بن نبي لا يعرف عبّان رمضان معرفة شخصيّة والتّهمة التي وجّهها له ليس فيها شيء من الشّخصيّة والذّاتيّة ولا من معاني الانتقام»⁴³. وقد أكّد

⁴². Abane, Belaid, Ben Bella - Kafi - Bennabi contre Abane. *Les raisons occultes de la haine*, Ed. Koukou, Algérie, 2012.

⁴³. حوار أجراه محمّد سلطانيّ مع عبد الرّحمان بن عمارة، ونشر بجريدة "البلاد" الجزائريّة، بتاريخ 01 مارس 2012، العدد 3730.

الاستنتاج الذي توصل إليه ابن نبي من "أنَّ عبَّان رمضان كان قد خان المبدأ الذي قامت عليه الثورة الجزائرية"⁴⁴، قد أكد ذلك العديد من المؤرخين والكتاب من أمثال صادق سلام⁴⁵ وعثمان سعدي⁴⁶ وقياديين من أمثال صالح قوجيل⁴⁷. وهكذا يكون الكاتب «حفيد عبَّان يجهل التاريخ والوقائع، وما يهّمه هو الانتقام من ابن نبي وتشويه صورته ... [و] الترويج للتهم الكاذبة للنيل من مصداقية هذا المفكر»⁴⁸ لا لشيء إلا لأنه انتقد تصرفات عمّه المشبوهة فيما يتصل بمؤتمر الصومام سنة 1956م وحيثيات تنظيمه ووقائعه التي لا تخلو من نقاط الظلّ التي لا تزال تثير الزواجر إلى اليوم، علما بأنّ «لجنة التنسيق الثانية قد تخلّت عن خطة الصومام غير المطالبة بالاستقلال التام وذلك عندما لم يصوّت مع عبان إلا العقيد سي الصادق»⁴⁹. هذا وإنّا لنتساءل لماذا لم يتحدّث الحفيد بلعيد في كتابه عن موقف ابن نبي الاستهجانّي من اغتيال عبَّان رمضان!؟

أمّا الجامعية نورة أميرة، فقد خصّصت فصلا كاملا، في مذكرتها لنيل شهادة التّبريز في التاريخ من جامعة باريس 8 - فانسان (Paris 8 - Vincennes)، المعروفة

44. عبد الرحمان بن عمارة، نفس الحوار السابق.

45. حوار أجراه الصحفي حميد عبد القادر مع المؤرخ صادق سلام، جريدة "الخبر" الجزائرية، بتاريخ 02 ماي 2012م.

46. يصرّح عثمان سعدي، سفير سابق في كلّ من العراق وسوريا ورئيس جمعية الدفاع عن اللغة العربية، في تعليقه المؤرخ في 07 ماي 2012م على المقال المذكور أعلاه بما يلي: "ما أورده الأستاذ سلام عن مالك بن نبي سليم، فقد كنت في القاهرة مع ابن نبي، ورتبت له مقابلة مع بن بلة بصفتي الأمين الدائم لمكتب جيش التحرير بالقاهرة، لقد وضع بن نبي نفسه في خدمة الثورة، كان يرى أي ثورة لا بد أن يكون لها مضمون فكري ولا نكتفي بقفحة السلاح فقط، وكان مصيبا فقد سيطر على مقدرات الثورة بعد مؤتمر الصومام مثيرا التيار الفرنكفوني وأجهضوا الثورة بجعلها تنمخض عن دولة فرنكفونية بلا سيادة".

47. أنظر شهادة صالح قوجيل، "سر اغتيال عبان عند الحركاتي"، حوار أجراه معه الصحفي محمد سيدمو، جريدة "الخبر"، 19 أوت 2015م.

48. بن عمارة، عبد الرحمان، جريدة "البلاد"، نفس الحوار السابق.

49. سلام، صادق، جريدة "الخبر"، نفس الحوار السابق.

بتوجّها العلمانيّ، للمرأة في فكر مالك بن نبي⁵⁰. وهو الفصل الذي انتقته مجلة "نقد"⁵¹، ذات التوجّه نفسه، لتشره على صفحاتها.

وتعتمد الطالبة، كما تصرّح هي بذلك في مستهلّ مقالها، على المقالات المنشورة في جريدة "La république algérienne" (الجمهورية الجزائرية) فقط، من دون اللّجوء إلى بفيّة كتب ابن نبي، كـ "المذكّرات" مثلا وكتاب "شروط النهضة" الذي يخصّص فيه فصلا كاملا لـ "مشكلة المرأة" وكتب أخرى أيضا!

على كلّ، تنتهي الباحثة إلى النتيجة المنتظرة التي يفرضها عليها توجّها والموافقة لسياسة وفلسفة الجامعة اليسارية في باريس، وهي النتيجة التي تُظهر أنّ موقف مالك بن نبي من المرأة موقف رجعيّ، لا يهتمّ فيه ما هو مفيد أو مضر للمرأة بقدر ما يهتمّ ما هو مفيد أو مضرّ بالنسبة الحضارة⁵².

وطبعا الحرية المقصودة من قبل الطالبة هي تلك الحرية المتمرّدة على كلّ قيم المجتمع وأعرافه ونظمه. ومقياسها في ثقافتنا هو ما وصلت إليه المرأة في ثقافة الغرب من تحرّر، من دون أدنى اعتبار للخصوصيّات الثقافيّة وتطوّراتها المتباينة.

لكن الباحثة لم تتوقّف في بحثها هذا عند اعتبار ابن نبي بأنّ مشكلة المرأة عندنا لا يمكن بحثها بمعزل عن مشكلة الرّجل، وأنّهما شريكان في عمليّة البناء الحضاريّ.

50. Amira, Nora, 'Le point de vue de Malek Bennabi sur les femmes', In revue « NAQD », N° 11, « Intellectuels et pouvoirs au Maghreb, Itinéraires pluriels », Alger, Printemps 1998.

51. مجلة "نقد"، مجلة دورية للدراسات والنقد الاجتماعيّ، تصدر باللّغتين (العربية والفرنسية) عن شركة النّشر والتّشبيط العلميّ والثّقافيّ، الجزائر.

52. Amira, N. op. cit. p. 71.

هذا بالإضافة إلى أنها لم تتحدّث عن اقتراح ابن نبي لعقد مؤتمر عامّ خاصّ - بدأ غريبا في وقته! - بالمرأة يشارك فيه أهل الاختصاص من أطباء وعلماء نفس وعلماء اجتماع وعلماء تربيّة إلى جانب علماء الشريعة⁵³. أوليست الحاجة اليوم ضروريّة لعقد مثل هذا المؤتمر في وقت أصبحت فيه "المؤتمرات الدوليّة الساعية إلى عولمة النّمودج الغربيّ للمرأة الأوروبيّة وهدم الأسرة في العالم الإسلاميّ تعقد باستمرار، ويقوم الإعلام الغربيّ والعلمانيّ التّابع له بديارنا بالنّفخ في قراراتها، وتقوم المؤسّسات الدوليّة النّافذة بالضّغط على الشّعوب المسلمة لتنفيذ تلك المقرّرات وتطبيقها في تشريعاتها الداخليّة"⁵⁴.

وفيما يخصّ عمر العرجان، فقد قدّم من الجزائر في تسعينيات القرن الماضي، حين بدأ الاهتمام بابن نبي يتنامى، ليقدم مداخلة بجامعة باريس 8، ب "معهد المغرب - أوروبا"، كان قد أدار مناقشتها المؤرّخ محمّد حربي، بعنوان "Malek Bennabi, un intellectuel algérien atypique" (مالك بن نبي، مثقّف جزائريّ شاذّ). والعنوان وحده يغني عن كلّ تعليق، ما دام الشاذّ يخرج عن المقياس، إذ أنّه لا يشبه المثقّفين "العاديين"! وفي هذا دعوة صريحة أو ضمنيّة للحضور من الشّبّاب الجامعيّ المغاربيّ، سيما الجزائريّ - الذي ما إن سمع بهذه المحاضرة التي رُوّج لها حتى أسرع إليها - للنّفور من

⁵³. بن نبي، م، شروط النّهضة، مرجع سبق ذكره، ص. ص. 127 - 128.

⁵⁴. الكنبوري، إدريس، "المرأة في فكر مالك بن نبي"، صحيفة الوسط البحرينيّة، العدد 2023، بتاريخ 21 مارس 2008م.

هذا "المثقف الشاذ" ومن فكره⁵⁵.

ويعاود العرجان الجهر بموقفه المعادي لأفكار مالك بن نبي في مقال⁵⁶ نشر في كتاب جماعي، تطرّق فيه لشخصيتين وطنيتين هما: مالك بن نبي وإدير الوطني (في الحقيقة إدير الوطني هو اسم مستعار لثلاث شخصيات هي: مبروك بلحسين، صادق هجرس ويحي هنين أو حنين). ويبدأ العرجان في مقاله هذا بتقديم مالك بن نبي على أساس أنّه عصاميّ لم يتعلّم إلّا في كتاتيب قسنطينة خلال عشرينيات القرن الماضي ؛ أمّا تثقيفه باللّغة الفرنسيّة فيعود خصوصا لتواجده بفرنسا منذ الثلاثينيات⁵⁷. إنّ الأمر سيان من الناحية الأخلاقية إنّ كان السيّد العرجان الذي يدّعي لعمله الموضوعية أن يكون يجهل أو يتجاهل تكوين مالك بن نبي الحقيقي!!

هذا، ويسلّط عمر العرجان الضوء على كتاب واحد فقط لابن بني هو "شروط النهضة"، من أجل استخراج موقفه من العلمانية. وتنتهي به قراءته الخاضعة للمرجعية اليسارية العلمانية إلى النتيجة المحسومة سلفا، والتي مفادها أنّ مالك بن نبي رجعيّ أصوليّ، لأنّه قال، بفكرة القابلية للاستعمار، وأنّه انتقد الفعل السياسيّ وكذا الانحراف السياسيّ لحركة الإصلاح⁵⁸. فلا يروق للسيّد العرجان أن يتّخذ ابن نبي من فكرة الحضارة

55. وفعلا شهدت هذه المداخلة بعض المشدّات الكلامية بين بعض الطلبة من الجزائريين والمحاضر حين حاول هذا الأخير أن يقدر في شخص ابن نبي ويحطّ من قيمته، ممّا اضطرّ الرّئيس المنظمّ للحوار محمّد حربي للتّدخل لتهدئة الوضع.

56. Larjane, Omar, *'Esquisse/esquive d'un débat intellectuel sur la laïcité au sein du mouvement national algérien (1949)'*, In *Parcours d'intellectuels maghrébins, Scolarité, formation, socialisation et positionnements*, sous la direction de Aissa Kadri, Ed. KARTHALA, France, 1999.

57. Op. cit. p. 255.

58. Op. cit. p. 256.

ذات الأساس الأخلاقيّ الدّينيّ مرجعا لقياس فعاليّة الأفكار والسلوكات. يبدو أنّ العرجان

يفضّل المطالبة بالحقوق على أداء الواجبات، و"بوليتيك" على السياسة والتّربيّة!

وفيما يتعلّق بزواوي بغورة، فيخصّص، في كتابه "الخطاب الفكريّ في الجزائر"59،

فصلا بعنوان "موقف المفكرين الجزائريين من فكر طه حسين"، يتحدّث فيه في الحقيقة

عن موقف مفكرين جزائريين فقط من فكر طه حسين، هما مالك بن نبي ومحمّد أركون.

وينتصر الكاتب طبعا لفكر طه حسين وموقف أركون منه على حساب انتقادات

مالك بن نبي له، بحيث أنّه يدعو إلى "استئناف النّظر في العمل التّجديديّ والنّهضويّ

لطه حسين"60. ويصف بغورة فكر طه حسين بالإنسانيّ والمتفتّح، في مقابل فكر عدميّ

يدعو فيه صاحبه إلى الرّجوع إلى الأصول61. وعليه يرى بغورة بأنّ فكر ابن نبي فكر

حسم أموره مسبقا مع الحركة الإصلاحية بزعامة محمّد عبده والتّحديثيّة بزعامة طه حسين

معا. فانتقاداته لهما - بحسب بغورة - لم تكن ترمي إلّا لتعبيد الطّريق أمام طرحه لبديله

الرّجعيّ الذي لا يعتبر التّاريخ والعقل والواقع والتّطوّر62.

وبهذا يكون السيّد بغورة قد استسلم للواقع (fataliste) عندما نراه يرفض النّزعة

الإرادية في التّغيير ؛ كما يكون هو الآخر - فيما انتقد فيه مالك بن نبي - عدميّا حين

تراه يضرب صفحا عن تاريخ الأمتة وتراثها وقيمها، ومن ثمّ يكون هو نفسه قد سقط فيما

59. بغورة، الزواوي، الخطاب الفكريّ في الجزائر بين النّقد والتّأسيس (في التّاريخ والهوية والعنف) ، دار القصة للنّشر - الجزائر، 2003م.

60. بغورة، الز.، الخطاب الفكريّ في الجزائر، المرجع السابق، ص، 54 وما قبلها.

61. نفس المرجع، ص. 62.

62. نفس المرجع، ص. 57.

أعاب ابن نبي عليه. فهو كذلك يريد أن يحسم أمره مع ابن نبي، إذ تتحكّم فيه فكرة مسبقة مستقرّة في ذهنه جعلته يتصرّف بمقتضاها وفق منهج انتقائي من أجل بلوغ مبتغاه. وعليه، لم يكن السيّد بغورة بتاتا موضوعيا حين نفي أية صفة للموضوعيّة أو الواقعيّة على أحكام ابن نبي بشأن الحركتين.

ثمّ إنّنا لنتساءل: هل التاريخ قدر وليس للإرادة شأن فيه؟ إن كان الجواب بالنفي، أي ليس قدرا، فمعنى ذلك أنّ نتائج كلّ فعل إراديّ تغييريّ جديد تصبح جزءا من التاريخ، وتصبح التجارب الفاشلة دروسا تدعّم الإرادة المتجدّدة لكتابة صفحات جديدة فيه.

هذا، ويعيب بعورة على ابن نبي انتقاده لطفه حسين، عندما اعتمد هذا الأخير على فروض المستشرق مارجليوت في تأليفه لكتابه في "الشعر الجاهليّ" المثير للجدل، في حين أنّه هو نفسه (ابن نبي) اعتمد على المستشرق "هاملتون جب" في كتابه "وجهة العالم الإسلاميّ"، إذ يقول: «بأيّ حقّ معرفيّ نعتمد على هذا المستشرق ولا نعتمد على مستشرق آخر»⁶³.

في الحقيقة أنّ ابن نبي لم ينتقد أحدا لمجرد أنّه اعتمد على كتابات الآخرين، بل انتقد التبعيّة في الأفكار (الاستلاب الفكريّ). فالمعروف أنّ طه حسين لم يكتب كتابه النّشكيّ إلاّ بعد صدور كتاب مرجليوت، في حين أنّ مالك بن نبي كان قد فرغ من مخطوطه - كما يصرّح في مدخله⁶⁴ - عندما وقع على كتاب "الاتّجاهات الحديثة في

⁶³. بغورة، الخطاب الفكريّ في الجزائر، المرجع السابق، ص. 64.

⁶⁴. انظر وجهة العالم الإسلاميّ، مرجع سبق ذكره، ص. 17.

الفكر الإسلاميّ" لأستاذ جب، فوجد فيه تطابقاً في بعض الأفكار وليس في كلّها. بدليل أنّه لم يوافق على كون الدّريّة "خاصّة فطريّة من خواص الفكر العربيّ"⁶⁵؛ كما عارضه في أن يكون "الاتّجاه الإنسانيّ" في الحركة الإسلاميّة الحديثة متولّداً عن تأثير الثقافة الأوروبيّة⁶⁶؛ وأيضاً حين لم ينتبه "جب" إلى "مركب النقص الذي يتّصف به بعض المثقّفين والقادة المسلمين" وظنّ أنّهم يميلون إلى الفخر على حساب الحقيقة⁶⁷.

وإنّا لنتساءل بدورنا: ألم ينتهج الزّواوي بغورة نفس الأسلوب في بحثه عمّن تتطابق رؤاه مع رؤيته فوجدها في أركون؟!

أمّا بخصوص أمين الزّواوي الذي قدّم مداخلة بشأن رواية "البيك"، وذلك في إطار ندوة عن مالك بن نبي نظمتها جامعة وهران⁶⁸، فلا تختلف مداخلته هذه عن نظيراتها من النّيار العلمانيّ. إذ يرى في الرواية أنّها "بعيدة كلّ البعد عن هموم ومآسي ومطامح وآمال الشّعب الجزائريّ"، وذلك بحكم أنّها ظهرت بعد سنتين من أحداث 08 ماي 1945م المأساويّة.

يبدو أنّ السيّد الزّواوي لم يتمكّن من الوصول إلى المقاصد البعيدة الذي كان ابن نبي يرمي إليها من وراء وضعه لهذه الرواية. فبالرّغم من وعي هذا الأخير بنقائصها -

65 . نفس المرجع، نفس الصّفحة.

66 . بن نبي، م، وجهة العالم الإسلاميّ، نفس المرجع، ص. 18.

67 . بن نبي، م، وجهة العالم الإسلاميّ، المرجع السّابق، ص. 20.

68 . ابن يحي بسيني، "كيف نقرأ مالك بن نبي"، جريدة المساء. الورقة المنسوخة عن الجريدة التي بحوزتنا ليس بها تاريخ ولا رقم العدد، ولكن تتوفّر على المعلومات التّاليّة: ندوة عن المفكر مالك بن نبي، من تنظيم معهد علم الاجتماع بجامعة وهران، يومي 21 و22 أكتوبر 1986م. وقد شارك في الندوة كلّ من الدكتور عرقون بموضوع: "نور المخيال الاجتماعيّ في رؤية مالك بن نبي"؛ والأستاذ يوسف سبتي، من المدرسة الوطنيّة للفلاحة، بموضوع: "مسألة الاعتراّب عند مالك بن نبي"؛ والدكتور الأمين الزّواوي بموضوع: "مقاربة أدبيّة لرواية مالك بن نبي - لبيك"؛ وجبل كابل، من فرنسا، بموضوع: "التقاليد وقاموس المعاصرة في الفكر العربيّ الإسلاميّ في المشرق اليوم"، وقد تعرّض فيه للمشاكلّة بين مالك بن نبي وسيد قطب؛ والباحثة فاني كولونا، من فرنسا، بموضوع: "مالك بن نبي: الحديث إلى الشّخصيّة الأولى"؛ كما حضر آخرون من دول أجنبيّة ولكنهم لم يتطرّقوا في محاضراتهم لابن نبي.

كما تشهد على ذلك كلمته الموجهة إلى الناشر - لم يتوان في نشرها من دون أن يستدرك هذه النقائص. كما لم يستوقف السيد الزاوي - أو بالأحرى لم يرد أن يقف - توضيح السيد ابن نبي بأن روايته ليست من نسج الخيال وإنما هي من الواقع الاجتماعي المعاش في شخصياتها وأحداثها - حتى ولو احتلّ الخيال فيها حيزًا ضئيلًا. ثم أن مآسي الشعب الجزائري وتطلّعاته قد عبّر عنها بشكل قويّ باقي إنتاج ابن نبي الفكريّ مثلما يعي ذلك جيّدًا السيد الزاوي. هذا بالإضافة إلى أنّ الرواية باعتبارها عملاً فنيًا تمنح كاتبها كامل الحرية في اختيار موضوعه والتصرّف فيه. إنّ أمين الزاوي لم يكلف نفسه عناء البحث الجدّي عن هذا كلّ، بل استهواه التّفد في ذاته فراح يطبّق أبجدياته بطريقة آلية تخلو من أية موضوعيّة ناهيك عن الإبداع. وكان في كلّ هذا محكومًا بمرجعيتّه الفكرية العلمانيّة.

لكن في مقابل ذلك نجد الأستاذ عبد القادر جغلول يقدّم قراءة مهمّة وموضوعيّة للكتاب عندما يضعه في إطاره الصّحيح ضمن مجمل أعمال ابن نبي، ويربطه بدوافع الكاتب العامّة ومراميه، فيستجلي منه نزعتّه الإنسانيّة الإسلاميّة التي يعبر عنها "مبدأ الرّجاء" لدى الإنسان المسلم والقائم على الاعتقاد في رحمة الله تعالى، وهذا من خلال مسيرة شخصيّة بطل الرواية إبراهيم⁶⁹.

هذا وقد رأى، من جهته، مترجم⁷⁰ الرواية بأنها لا تخلو من عنصر التّشويق، ومن التّكيت والطّرافة ؛ وبأنّ صاحبها ضمّنّها الحديث عن "النشء المتمثّل في شخصيّة

⁶⁹. أنظر مقدّمة عبد القادر جغلول في الطّبعة الفرنسيّة (Lebbeik, *Pelrinage de Pauvres*, Ed. Dar el Gharb, Oran,) (2004).

⁷⁰. الرواية نقلها إلى العربيّة الدكتور زيدان خوليف.

هادي"، وعن المرأة متمثلة في شخصيّة زهرة زوجة إبراهيم التي ظلّت تكن له كلّ احترام رغم "ويلاته وعريداته الليلية" وتدعو له بالهداية والتّوفيق، وعن "حضور الآخر"، غير المسلم، من خلال الحوار الذي دار على متن الباخرة بين قائدها وفوج الحجيج.

3. "القراءات التّجاوزيّة":

بديهياً أن تطرح القراءات المختصّة فكرة التّجاوز. هذه المسلّمة هي التي كانت وراء هذه القراءات. غير أنّ ما يمكن ملاحظته على هذا الصّنف من "القراءات" هو عدم قدرتها على تحقيق التّجاوز فعلياً. وعليه بقيت هذه القراءات تمثّل مجرد "دعوة إلى التّجاوز" أكثر من أن تكون "قراءات تجاوزيّة" بحقّ.

لقد قال بضرورة التّجاوز هذه خالد توفيق، حين نشر مقاله "واقع الفكر الإسلاميّ ومبدأ التّواصل والتّجاوز – مالك بن نبي نموذجاً"⁷¹. لكن، هذه الفكرة احتلت مع عبد القادر بوعرفة مساحة أوسع. ويظهر ذلك في مداخلته بتلمسان سنة 2011م⁷²، والتي وسمت بـ "مالك بن نبي، الرّاهن والمستقبل – دراسة نقدية لرسم معالم التّناهيّة الجديدة".

لا نريد هنا أن نتعرّض إلى كلّ الأفكار التي تضمّنتها هذه المداخلة، بل لبعضها فقط. لكن قبل البدء، نريد أن ننبيه إلى أنّ للمداخلة منطوق ومكتوب. ولهذا سنمزج بينهما وقد تتبعنا المنطوق قبل أن نطلّع على المكتوب.

71. مقال منشور بمجلّة "الوحدة" (شيعيّة)، العدد 192، تموز (جويلية) 1996.

72. جاءت هذه المداخلة في إطار فعاليّات الملتقى الدّولي الذي أقيم حول مالك بن نبي بتلمسان من 12 إلى 14 ديسمبر 2011م. وقد نشرت في كتاب "مالك بن نبي واستشراف المستقبل – من شروط النّهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، مرجع سبق ذكره.

بدأ بوعرفة مداخلته بقوله: "أريد أن أكون مشاكسا"! ثم واصل حديثه بأن قسم أفكار مالك بن نبي، كما هو مألوف، إلى ثلاثة أقسام: قسم صالح، يجب الإبقاء عليه ؛ وقسم يحتاج إلى تعديل ؛ وقسم ثالث لم يعد صالحا، ولا بدّ من تجاوزه. لكنّه ركّز على أفكار القسم الثالث فقط الذي لم تعد أفكاره صالحة. فأكثر في دعوته التّجاويزيّة من "المينات" المتبوعة بـ "الإلات" (من ... إلى) التي تنتهي قراءتك لها إلى التّساؤل: ماذا بقي من مشروع مالك بن نبي بعد هذا؟ فقد دعا: إلى الانتقال "من إنسان ما بعد الموحّدين إلى إنسان ما بعد التّحرير أو الانحطاط" ؛ و"من مفهوم القابليّة للاستعمار إلى مفهوم القابليّة للتّحضّر" ؛ و"من مفهوم التّخلف إلى مفهوم الأفل والانعطاط" ؛ و"من المعادلات العامّة إلى المعادلات التّفصيليّة" ؛ و"من وعي الصّعوبات إلى خلقها وتجاوزها" ؛ و"من الأمراض شبه الصّيبانيّة إلى القدرات الحيويّة" ؛ و"من علم تجديد الصلّة بالله إلى علم تجسيد الصلّة بالله".⁷³ إلخ.

وملاحظاتنا: أنّ بعض هذه الدّعات شكليّ ليس ذا أهميّة بالغة، كتلك الدّعوة مثلا إلى إيجاد "علم تجسيد الصلّة بالله" بدل "علم تجديد الصلّة بالله"، إذ ماذا يكون من أمر التّجديد إن لم يكن تجسيديا ما دام أنّه مرتبط بالصلّة بالله؟! ألم يجعل مالك بن نبي من فكرة الفعاليّة وفكرة الوظيفة الاجتماعيّة للدين دينه في التّغيير؟! ماذا كان يقصد، مثلا، الشّيخ محمّد الغزالي - رحمه الله - غير التّجسيد لمعالم الدين السّمح حين عنون كتابه بـ "جدّد حياتك؟! أمّا فيما يخصّ البعض الآخر من الدّعات، فإنّه إذا كنّا ندعو مع بوعرفة

⁷³ بوعرفة، ع، "مالك بن نبي، التراهن والمستقبل - دراسة نقدية لرسم معالم التنابيّة الجديدة"، مرجع سبق ذكره، صص. 229 - 240.

إلى ضرورة تجاوزها، فإننا نرى بأن ذلك لا يتم إلا عن طريق تربيّة نوعيّة تعمل "على خلق الصّعوبات وتجاوزها"، وعلى خلق الكفاءات و"القدرات الحيويّة"، وخلق "الإنسان المتحرّر والمتحضّر" الذي يتعامل في حياته اليوميّة مع "المعادلات التّفصيليّة"، والذي يتجاوز بنشاطاته المشتركة مفاهيم "التّخلف" و"الأفول" و"الانحطاط" و"القابليّة للاستعمار". وبهذا يكون مشروع مالك بن نبي في حدّ ذاته دعوة وبامتياز إلى ضرورة التّجاوز. لكن، نرى بأنّه لا يمكن أن نتجاوز ابن نبي إلا بابن نبي، وذلك بتوليّ الصّفوة الملتزمة بتطبيق برنامج التّربويّ في النّقافة، وإلا سنظلّ نتحدّث ونتحدّث عن التّجاوز بحكم أنّ الظروف قد تغيّرت ولكن من دون أن نقف على حقيقة أنّ طبيعة مشاكلنا لم تتغيّر بل اكتست ألوانا مختلفة باختلاف الظروف.

فليس القول بالتّجاوز هو التّميّز عن يجتزون أفكار ابن نبي فيلجأون إلى "شرح الشّرح" و"تلخيص التّليخيص" - على حسب تعبير بوعرفة - بل التّجاوز الحقيقيّ يبدأ بالتّساؤل عن سبب الاجترار وقصور التّجاوز؟ ألا يدلّ هذا الاجترار، ومعه العجز الممتدّ عبر زمن طويل، عن الإبداع على حالة ذهنيّة ونفسيّة وواقع ثقافيّ موصولان بحالة وواقع إنسان ومجتمع ما بعد الموحّدين!!؟

وعليه، كان من الأولى، في اعتقادنا، التّركيز وبشدة على أفكار القسم الصّالح - إذا قبلنا طبعاً بهذا التّفسيم - والبحث في آليات تفعيلها. مثلما نحاوله نحن مع فكرة التّربيّة النوعيّة في هذا البحث.

أمثلة عن المواقف المعادية لفكر ابن نبي:

كثيرة جدًا هي المواقف التي تعرّض فيها شخص مالك بن نبي للمضايقات والمتابعات والاعتداءات و... وفكره للانتقادات والتّجاهل والتّشويش (التّوريط) والإقصاء.

وإنّ عموم هذه المواقف في تفاصيلها ومستتبعاتها هي التي كانت وراء صياغته لمصطلحي "الصّراع الفكري"⁷⁴ و"القابليّة للاستعمار". ويمكن القول بأنّه على قدر تميّز رؤاه وجرأة مواقفه جاءت حدّة المواقف المضادّة التي لم تكن لتنتهي من عزيمته وتجعله يستسلم للأمر الواقع فيسلم ويتراجع، بل على العكس من ذلك تجده يواصل مسيرته رغم كلّ الأعاصير لا لشيء إلّا لأنّه كان صاحب فكرة ورسالة أو كما كان يقول: «أنّي أعرف أنّ الحلّ الذي أقترحه لمأساة العالم الإسلاميّ منذ ربع قرن هو الأكثر صحّة: لا بدّ من حضارة من أجل حلّ مشكل العالم الإسلاميّ. وكلّ حلّ آخر ليس إلّا دواء لا فائدة منه. الاستقلال، خصوصاً، ليس إلّا دواء لا فائدة منه (...). إذن، من الوجهة المذهبيّة، لا يخامرني أدنى شكّ: الحلّول التي اقترحت إلى الآن لمشكل العالم الإسلاميّ كلّها خاطئة ما عدا ما قدّمته أنا. ولديّ الوسيلة التي أستطيع بها أن أتحقّق من مجانية الحلّول الأخرى للصّواب ما دام أنّ النتيجة المحزنة واقعة تحت نظري من طنجة إلى جاكرتا. حتى وإن كان، مع الأسف، مسموحاً لي بمعنى من المعاني أن أقول مثل أرخميدس "وجدتها!"، إلّا أنّي أدرك جليّاً الصّعوبات التي تعترض حلّولي والتي تجعلها مستحيلة

⁷⁴ يقول ابن نبي في هذا الشأن، في كتاب في الحضارة وفي الإيديولوجيا، ص. 69: «بيد أنّ تعبير "صراع فكريّ" نفسه ينمّ عن مفهوم غير مألوف. أعتقد أنّي أوّل من استخدمه منذ خمسة عشر عاماً في كتابي "الصّراع الفكريّ"»، مرجع سبق ذكره.

التطبيق تقريبا، على الأقل في الوضع الحالي للأمور. لأنّ حلّي هو ذلك الذي يوحدّ ضدّه في هذا الظرف كلّ القابليّة للاستعمار وكلّ الاستعمار. العاملان اللذان يتحرّكان حيننا منفصلين (...) وحيننا آخر مجتمعين (...). ويُطرح إذ ذاك أمام ضميري مشكل في صيغة اختيار مؤلم: هل يجب عليّ أن أنظر إلى المشكل فقط ككاتب الذي يقول ما يراه صوابا ويتزك، مثل مكيافيلي، للآخرين أمر الاعتناء بتحقيق الحلّ؟ أم أنظر إليه، كرسول لا يعتقد فقط أنّه مكلف بإبلاغ رسالة، ولكن أيضا مكلف بإدخالها في العقول والقلوب، حتى ولو اقتضى الأمر مني أن أفرط في النوم، في المشرب، في المأكل وحتى أن أضحيّ بدمي؟ أكبر ظنّي أنّه حتى مع كلّ هذه التضحّيات، سوف لا أنتصر على التحالف القويّ بين الاستعمار والقابليّة للاستعمار. في النّهاية، أعتقد أنّ الإله وحده هو القادر على حلّ مشكل العالم الإسلاميّ. ولكن الحلّ عندئذ سيسمّى معجزة: المعجزة التي تقوّض كلّ العناصر التي تتوحدّ في هذه الآونة ضدّ الحلّ الذي أقترحه وتُشئ له جميع الظروف المناسبة⁷⁵».

• من الثفرد ("لحاجة في النفس!"):

معاناة مالك بن نبي تبدأ إذن من تميّز ما قدّمه من فكر على مستوى الطرح والمعالجة والإقناع (عقلانيّة)، والذي لا يتوافق فيه مع أيّ تيار من التيارات التي كانت منتشرة في العالم الإسلاميّ؛ ومن جرّأته في تسمية الأشياء بأسمائها وفي عدم مداهنّته؛

⁷⁵. M. Bennabi, *Mémoires d'un témoin du siècle*, Ed . Samar, Alger, 2006, p. 432.

وفي التزامه.

ولئن بدأت بواكير هذا التميّز تظهر مع صدور كتاب "الظاهرة" الذي لم يكن مألوفاً لا في طرحه ولا في منهجه، فإنّ ردود الفعل حوله، في المشرق العربي⁷⁶ على وجه الخصوص، لم تكن عند بعض النخب الإسلامية في المستوى المنتظر منها، والتي من بينها شيخ الأزهر محمد عبد الله دراز الذي كان ابن نبي يعتزّ بأن يضع له تقدّماً للكتاب الذي بعث له به رفقة السيّد عبد العزيز الخالدي أثناء زيارة هذا الأخير إلى باريس حيث كان الشّيخ متواجداً هناك. فخبية⁷⁷ ابن نبي كانت كبيرة عندما قرأ المقدمة الذي كتبها خريج السربون، الشّيخ الذي يشهد له بالعلم! ولعلّ هذا هو السبب الذي من أجله أضيف للطبعة العربية تقديم آخر رائع للأستاذ محمود محمد شاكر، حول "فصل في إعجاز القرآن". وقد جاء فيه: «ليس عدلاً أن أقدم كتاباً هو يقدّم نفسه إلى قارئه. (...). وإنّه لعسير أن أقدم كتاباً هو نهج مستقلّ، أحسبه لم يسبقه كتاب مثله من قبل»⁷⁸. ويحقّ لنا بعد هذا أن نتساءل: لماذا لم تأت مقدمة الشّيخ دراز، الذي له من الصّيت ما له، في مستوى الكتاب!؟

هذه الدوافع اللاشعورية نجدها أيضاً عند شخصيات بارزة أخرى سواء كانت من النّيار الإخوانيّ مثلما هي الحال مع الشّيخ يوسف القرضاوي وأدعائه بأنّ مالك بن نبي

⁷⁶. بعض المشاركة، وخصوصاً المصريون، لا يروق لهم أن يروا متّقين ومجدّدين سيما من الجزائر!

⁷⁷. A. Benamara, "Genèse du phénomène coranique", journal "L'EXPRESSION", édition du 21/06/2005.

⁷⁸. بن نبي، م، الظاهرة القرآنية، مرجع سبق ذكره، ص. 18.

ليس هو أول من قال بـ "القابلية للاستعمار" بل الشيخ محمد الغزالي⁷⁹ ؛ أو كانت من التيار الوطني كما عند رضا مالك ووصفه لابن نبي بأنه كان متصوفاً بعيداً عن الأحداث إذ يقول عنه: "وقع في تصوّف أبعد عن العقلانية، وفي كتاب "مذكرات شاهد القرن"، كتب أموراً غير عقلانية، بل مضحكة وخرافية"⁸⁰ ؛ أو كانت من التيارات الأخرى كذلك.

• "القابلية للاستعمار": من الاستهجان إلى التأكيد

إذا تجاوزنا كلّ ما من شأنه أن يحدث في النفس من أمور الغيرة وما شابهها عند من جايل ابن نبي، أو من الجيل اللاحق أو من السابق عليه، فإنّ المواقف المنتقدة وردود الأفعال المنددة ظهرت مع صدور كتابه "شروط النهضة".

وعلى الرّغم من الإشادة بالكتاب بصورة عامّة، إلّا أنّ "معامل القابلية للاستعمار" هو الذي نال حصّة الأسد فيه، إذ لم تستغ التيارات في الجزائر والوطن العربيّ سواء أكانت دينية أو تقدّمية أو وطنية أو قومية عربية أن توجه أصابع الاتّهام إلى الذات، وأن يكون غير الاستعمار هو سبب تعاستنا.

غير أنّ كثيراً من المنتمين إلى التيارات الفكرية المختلفة في الوطن العربيّ والإسلاميّ الذين وقفوا مواقف مستنكرة من أفكار مالك بن نبي في البداية نجدهم بعد فترة يراجعون مواقفهم ويؤكّدون رجحان مواقف ابن نبي، وكأنّ الزمن فعل فعلته بهم فأبان لهم

⁷⁹ شافية صديق، "وقفات حول ترجمة مؤلفات مالك بن نبي. هل يصنع المترجم المفكر الأصلي؟"، مجلّة "المواقفات"، تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الجزائر، العدد 3، جوان 1994م. ويلاحظ من موقف الشيخ القرضاوي بأنّ تيار الإخوان يعترف بالمفهوم ضمناً!

⁸⁰ حوار أجراه حميد عبد القادر مع رضا مالك منشور بجريد "الخبر" الجزائرية، بتاريخ 29 فبراير 2012.

عمّا كان مخفياً عنهم. سنحاول هنا أن نتحدث عن بعض هذه التيارات:

- مع التيار الوطني:

كان التيار الوطني، عن طريق ممثله محمد الشريف ساحلي، من أشدّ المنتقدين لمفهوم "القابلية للاستعمار" إذ كان يرى فيه تبريرا للاستعمار⁸¹. ويؤكد ذلك المؤرخ محمد حربي حين كتب يقول: «كنّا⁸² متأثرين بنظريات التطور، ولم تكن التقاليد بالنسبة إلينا سوى مخلفات ينبغي مسحها بالسرعة الممكنة. كان النموذج الأوروبي يفتننا. وكنّا نعتقد بسذاجة أنّ تاريخنا سيعيد تاريخ أوروبا. ذهب ساحلي إلى أبعد من ذلك، حيث كان يعتقد أنّ الرأسمالية كانت متواجدة جنينياً في الجزائر عشية الغزو الاستعماريّ، الأمر الذي سمح له برفض مفهوم "القابلية للاستعمار" لمالك بن نبي - وهو المفهوم الذي يبرّر حسب ساحلي الاضطهاد الاستعماريّ -، وكان هذا المفهوم قابلاً للمناقشة في السياق السياسيّ للخمسينيات، حيث كان له الفضل في تحديد الأمراض المرتبطة بمجتمعنا وتجنّب المانوية التي ترجعها كلّها إلى الاستعمار»⁸³.

إنّه إذا كان هذا النصّ، من جهة، يبيّن الموقف التّيار الوطنيّ "الرّسمي" المستنكر لمفهوم "القابلية للاستعمار"، فإنّه يبيّن أيضاً، من جهة أخرى، بأنّ المفهوم داخل هذا التّيار "كان قابلاً للمناقشة في السياق السياسيّ"، أي أنّه لم يكن مرفوضاً من قبل الجميع.

⁸¹ Fardehab, Rachid, 'Recherches Biographiques (Algérie)', Paris, N° 2, juin 1984.

⁸² يتعلّق الأمر ب: محمد الشريف ساحلي، رضا مالك، التونسي توفيق بن مراد ومحمد حربي.

⁸³ حربي، محمد، حياة تحدّ وصمود. مذكرات سياسية. 1945 - 1962، تر. عبد العزيز بوباكير وعلي قسايسية، دار القصبية للنشر، الجزائر، 2004.

هذا، ويوجد أيضا من بين مناضلي هذا التيار من تبني بادئ الأمر موقفا معارضا من المفهوم، ثم عاد بعد حين من الزمن إلى تأكيده بل تأكيد ما هو أبلغ منه. ويتعلق الأمر بالسيد مولود قاسم نايت بلقاسم، وذلك حين استعمل في حديثه، في أحد ملتقيات الفكر الإسلامي بالجزائر، لفظ "المركوبية" الذي هو أبلغ من الناحية اللغوية، كما يوضح ذلك لسان العرب.

- مع التيار القومي العربي:

بعد رفض مماثل في البداية، يخلص التيار القومي العربي عن طريق أحد ممثليه الكبار، محمد جابر الأنصاري، إلى ما يلي: «... لا تقتصر الإشكالية على الاستعمار (ونظائره)، وإنما ترد أيضا وبدرجة أخطر إلى القابلية للاستعمار (ونظائره)، إذا شئنا استعارة الملاحظة الحصيفة لمالك بن نبي، إذ ليس بمقدور العوامل الخارجية - من استعمار وغيره - أن تمارس كلّ هذا التأثير العميق والمتواصل لو لم يكن في التكوين المجتمعي السياسي للعرب ما يمدها تباعا بأسباب ذلك التأثير وذرائعه ومداخله. ولا بدّ من التذكّر أيضا أنّ التآزم والتجزؤ السياسي الداخلي قد بدأ في تاريخنا القديم والدولة الإسلامية من أقوى دول العالم، وليس ثمّة من إمبريالية وصهيونية بعد، عندما تقاوت العراق مع الشام، وانفصل المغرب بدولته، وقامت الدولة الأموية في الأندلس، واستقلت مصر بكيانها، وعادت البوادي في الجزيرة العربية والهلال الخصيب إلى سابق عهدها في اللادولة.

إذن فهذه "القابليّة" ... القابليّة السّوسيوولوجيّة العامّة بعناصرها ... القابليّة للتّدخل الأجنبيّ، القابليّة للدّكتاتوريّة، القابليّة للتّشردم والتّفكك، القابليّة للخرافة والوهم والتّصوّرات المتضخّمة وغيرها من القابليّات، ما وُرث منها وما تولّد بفعل العصور الحديثة من رحم ذلك الإرث، هي في تقديري المدخل الأهمّ للفكر والبحث السّياسيّ العربيّ إذا شاء الشّروع في بداية حقيقيّة وجادّة لمعالجة الإشكالات النّظريّة والعملية التي يواجهها، وتواجهها السّياسة والأمة معه»⁸⁴.

- مع التّيار الإسلاميّ:

أمّا عن التّيار الإسلاميّ إجمالاً، فإنّنا نسجل صياغة لاحقة لمصطلحات جديدة تصبّ في نفس مدلولات "القابليّة للاستعمار"، مثلما هي الحال مع المفكر الشّيعيّ علي الشّريعتي ومصطلحه "القابليّة للاستعمار".

إنّ ما يمكن قوله في سياق الحديث عن مفهوم "القابليّة للاستعمار" هو أنّ تأثيره، بالرّغم من الانتقادات التي وجّهت له، كان بيّناً، بحيث أضحت النّظرة معه تتّجه نحو الذات بدل الخارج. وفي هذا الشّأن يقول جمال سلطان: «والحقيقة أنّ فكرة مالك بن نبي عن مسألة "القابليّة للاستعمار" نجحت في أن تحقّق انتشاراً كبيراً في المحيط التّقافيّ الإسلاميّ والعربيّ خلال النّصف قرن الأخير كلّّه، بل إنّ الفكرة كانت تملك من الإبهار والمفاجأة أن جعلت مفكراً وأديباً مثل إحسان عبد القدوس يفرد لها (...) مقالا كاملاً في

⁸⁴. الأنصاريّ، محمّد جابر، العرب والسّياسة: أين الخلل؟ - جنّور العطل العميق، دار السّاقى، بيروت، ط 1، 1998م، ص.ص. 106 - 107.

افتتاحية مجلة روزا اليوسف التي كان يترأسها أيام عزّها الكبير في أواسط الخمسينات من القرن العشرين، مبشراً القراء بنظرية رائعة جديدة جديرة بالتأمل والترحيب»⁸⁵.

مدرسة مالك بن نبي الفكرية؟

كتب أحدهم، في ثمانينات القرن العشرين، يقول: «كان مالك بن نبي في كلّ فكره مدرسة وحده»⁸⁶. ويؤكد هذا الحكم العديد من الكتاب والمثقفين، ذلك أنّ ابن نبي قدّم مشروعاً نهضوياً متكاملًا تحكّمه من الناحية النظرية جملة من المفاهيم تشكّل في تماسكها ووظيفتها التفسيرية نظاماً معرفياً مميزاً، وينطوي من الناحية التربوية الإجرائية على آليات تحقّقه.

لكن السؤال الذي يتبادر إلى الأذهان هنا هو: "لماذا لا توجد مدرسة مالك بن نبي

الفكرية؟!"

في الحقيقة طرح السؤال بهذه الصيغة لم يكن من قبلنا، بل يعود إلى أحد معارفه الذي مهّد به، في إحدى المناسبات التي جمعتني به، لمناقشتي حينما علم باهتمامي بفكر ابن نبي. فهذه الصيغة سمحت لصاحبي بأن يستطرد في حديثه موضحاً: "لماذا لا توجد مدرسة ابن نبي على غرار مدرسة فرانكفورت؟"

وقد استغربت حينها السؤال، في صيغته المقارنة، من صاحبه الذي كنت أعرف

عنه - أو كان يوهمننا بذلك! - أنّه من "المدافعين" عن أفكار ابن نبي، كما استغربت

⁸⁵. سلطان، جمال، "في ذكرى مالك بن نبي"، مجلة "المنار الجديد"، القاهرة، العدد 33، شتاء 2006م،
⁸⁶. القرشي، علي، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط. 1، 1989، ص. 10.

موقفه القطعيّ المعبر عن انتفاء إمكانية وجود "مدرسة مالك بن نبي"، وقاطعته قائلاً:
عليك أن تعيد صياغة السؤال هكذا: لماذا لم توجد مدرسة مالك بن نبي الفكرية لحدّ الآن؟
إنّ المتأمل في سؤال صاحبنا يجده ينطوي على اعتراف ضمني بوجود خصائص
داخلية في هذا الفكر تؤهله بأن يكون مدرسة قائمة بذاتها. لهذا فإضافة عبارة "لحدّ الآن"
تدلّ على أنّ الوجود الفعليّ للشّيء يتعلّق بوجود شروطه، سيّما تلك المرتبطة بالظروف
النفسية - الزمنية. وهذا معناه أنّ هناك مسافة نفسية - زمنية بين وجود الشّيء بالقوّة
ووجوده بالفعل. هذه المسافة تتضاءل تدريجياً إلى أن يتحقّق وجود الشّيء الذي يصبح
معه تمثله في النفوس واستقراره في الأذهان قائماً واضحاً، ذلك لأنّ التمثيل النفسيّ للشّيء
يسبق من الناحية المنطقية والزمنية وجوده الواقعيّ.

ولئن كانت هذه الاعتبارات تفيد في شيء، فإنّها تفيد في أنّ سؤال "المدرسة" لا
ينفكّ - في العمق - عن سؤال الأتباع الذي يشكّل - في اعتقادنا - السبب الرئيس لحياة
الأفكار، وذلك عندما تجسّدتها مواقف هؤلاء الأتباع. وهذا ما يدفع بنا إلى التساؤل: هل
يوجد لمالك بن نبي أتباع؟

قبل الخوض في سؤال الأتباع، فإنّه من الأهمية بمكان بحث الأسباب الكامنة وراء
تعطيل قيام "مدرسة مالك بن نبي الفكرية"، في الواقع "التربويّة". فما هي هذه الأسباب؟
يمكن حصر هذه الأسباب: في لغة الكتابة التي هي الأساس عند مالك ابن نبي
الفرنسيّة (العربي)، وفي صياغته لمفاهيم جديدة واستخدامه لمصطلحات غير مألوفة

(لعريبي⁸⁷، عوض⁸⁸) ؛ وفي أسلوبه العلميّ في طرح القضايا ومعالجتها وصعوبة أفكاره (لعريبي، عوض) ؛ وفي كون فكره كان سابقاً لأوانه (لعريبي) ؛ وفي خلافه مع سيد قطب حول مفهوم الحضارة (الخطيب⁸⁹، لعريبي، العويسي⁹⁰، الأعرجي⁹¹) وفي "مؤامرة الصّمت والتّجاهل تجاه فكره" (الخطيب) ؛ وفي محاصرة فكره من قبل القوميين والإسلاميين وإبقائه على هامش الفعل السّياسيّ (الكوثراني⁹²) ؛ وفي نشاط مخابر الصّراع الفكريّ ضده (لعريبي) ؛ وفي تحامل الإخواني غازي التوبة عليه في كتابه "الفكر الإسلاميّ المعاصر، دراسة وتقويم" (زكي⁹³، الخطيب، العويسي) ؛ وفي تجاهل منظومته الثّقافيّة من قبل مفكرين من أمثال أمين سمير وأركون والجابري (زكي) ؛ وفي تميّز أفكاره ومزاحمتها للخطّ الفكريّ للتّيارات الأخرى (زكي). ونضيف وفي انتقاداته التي لم تدّخر أحداً ؛ وفي غياب الأتباع الحقيقيين الذين لم تتجسّد فيهم صفة الالتزام.

سؤال الأتباع؟

هل يوجد لمالك بن نبي أتباع؟

تقتضي منّا الإجابة عن هذا السؤال أن نحدّد عن أيّ أتباع يتعلّق الأمر، هل عن

87. لعريبي، عبد الله، "لماذا لم يكن فكر مالك بن نبي واسع الانتشار؟"، مقال أنترنت، بتاريخ 30 مارس 2012م.

88. عوض، صالح، "مالك بن نبي، لماذا لا نفهمه؟"، الشروق أون لاين، بتاريخ 25 نوفمبر 2010م.

89. الخطيب، سليمان، فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي - دراسة إسلاميّة في ضوء الواقع المعاصر، سلسلة الرّسائل الجامعيّة تصدر عن المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 1993م.

90. العويسي، عبد الله حمد، مالك بن نبي، حياته وفكره، مؤسسة الممتاز للطباعة والتّجليد، الرّياض - العربيّة السّعوديّة، ط 1، 1994م.

91. الأعرجي، زهير، الرّأي العامّ الإسلاميّ وقوى التّحريك، سلسلة دراسات في الإعلام، دار التّعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط 2، 1982م.

92. الكوثراني، وجيه، "لماذا العودة إلى مالك بن نبي؟ الذّكرة والنّسيان والتّواصل في المشروع العربيّ الإسلاميّ"، مجلة "رسالة الجهاد"، لبيبا، السّنة الثّامنة، العدد 86، مارس 1990م.

93. زكي، الميلا، "مشكلة الثّقافة عند مالك بن نبي، النّظريّة والمنهج والتّطور"، ص. 197. محاضرة منشورة في كتاب "مالك بن نبي واستشراف المستقبل"، مرجع سبق ذكره.

الأتباع المباشرين (سيما الطلبة) الذين تعرّفوا على ابن نبي والتّفوا حوله، أم عن غيرهم من الأجيال اللاحقة على هؤلاء ممّن لم يحصل لهم شرف لقاء ابن نبي وحضور دروسه ومحاضراته والذين نطلق عليهم اسم "الأتباع غير المباشرين"؟

إذا كان صحيحا بأن كثيرا من الأسماء من الجيل الأوّل من الطلبة، في المشرق أو في المغرب، اقترن صيتها باسم ابن نبي، فهل لهذا تكون هذه الأسماء "بنبويّة" في توجّهاتها وسلوكياتها، أم أنّها محسوبة على ابن نبي فقط؟!

إنّه إذا استثنينا من الأسماء اسم السيّد عمر كامل مسقاوي، الوزير اللّبنانيّ السّابق الذي كان له الفضل الكبير في انتشار كتب ابن نبي بشكل واسع في الوطن العربيّ والإسلاميّ، واسم السيّد جودت سعيد، الدّاعية السّوريّ الذي حاول أن يستأنف مسيرة ابن نبي ولا يزال، إذا استثنينا هذين الاسمين البارزين، فإنّ بقية القائمة في الجزائر هي - مع الأسف الشديد - من المحسوبين على ابن نبي فقط. فلقد أساءت تلك الأسماء التي عُرِفَت به لمشروع ابن نبي ورسالته وتسبّبت في إفشال قيام مدرسة مالك بن نبي، وذلك بإيهامها النّاس أنّها تتبنّى أفكار "أستاذها" وتدافع عن مشروعه حين كنت تسمعها تردّد اسمه وعباراته في المناسبات المختلفة. وفي الحقيقة لم يكن ترديدها لاسم ابن نبي والتّشّدق بعباراته التي كانت تستهويها إلّا حلّة كانت تزيّن بها لتتميّز عن غيرها، إذ لم تتمكّن تلك الأفكار التي حملتها تلك العبارات من الولوج إلى دواخلها فتستيقنها نفوسها فتصير

سلوكات مرغوبة بما تعكسه لديها من قدوة في القول والعمل⁹⁴.

لم يحصل من هذا شيء عند تلك الأسماء الجزائرية التي كنا نسمع عنها و/ أو نقرأ لها. لقد أثبت الزمن وواقع الحال ومعرفتي الشخصية للعديد من الأسماء تلك أن هذه الأخيرة كانت بعيدة البعد كله عن ابن نبي وما كان يصبو إليه. فالذي كان يهملها هو مصالحتها الشخصية وتموقعها على حساب المشروع الحضاري العام، بل أكثر من ذلك فإن معظمها يحمل من القناعات ما يتنكر⁹⁵ لأفكار ابن نبي ويعاديها!!

ولعلّ مواقف (خرجات!) مؤسس حزب التجديد الجزائري، الوزير السابق وصاحب الامتيازات، نور الدين بوكروح، من العبادات (الصلاة)، ومن القرآن (تبني فرضيات الاستشراق)، ومن العربية (التي لم يكلف نفسه عناء تعلّمها منذ الاستقلال!)، وأمور أخرى كالتصرّف مثلا في مذكرات⁹⁶ مالك بن نبي بالحذف والإخفاء، لعلّ ذلك يغني عن كلّ بيان. ولا يختلف الأمر في ذلك مع عدد من الأسماء المؤسسة معه للحزب، ولكننا لا نريد ذكرها كتابة هنا!

هذا، ويوجد أيضا من الأسماء بالخارج من تتمنى لو لم تتعرّف عليها عندما يحصل لك التعرّف عليها!! وهذا لأنك عندما سمعت عنها أو قرأت لها رغبت في معرفتها لارتباطها باسم ابن نبي، ولكنك عندما بحثت عن الذي شدك إلى معرفتها فلم تجده أو

94. انظر الحوار الذي أجراه الصحفي حميد عبد القادر مع محمّد بغداد باي، بجريدة "الخبر" الجزائرية، بتاريخ الفاتح من سبتمبر 2014م.

95. من بين هؤلاء محدثي الذي طرح عليّ "سؤال المدرسة".

96. يتعلّق الأمر بالجزأين الثالث (الكاتب)، والرابع (الذفاتر).

تجد حتى شيئاً منه فيها (كذب، نفاق، غموض، نرجسية، ...)!!

كلّ هذه الأمور تجعلك تقع على سرّ فشل قيّام "مدرسة مالك بن نبي" لحدّ الآن. غير أنّ فشل قيّامها لا يعني عدم قيّامها مطلقاً، فقيّامها ممكن جدّاً لأنّ بذوره متوقّرة. فهناك من "الأتباع غير المباشرين"، من قرّاء مجديّن "شباب" ومن متّقين، في الجزائر وخارجها، من تجاوزوا هؤلاء "الأتباع المباشرين" (المزيّفين) وارتبطوا مباشرة بابن نبي عبر مؤلّفاته (المصادر)، ومن يتجسّد فيهم شرط الالتزام. إذ تراهم متمسّكين بمشروعه، يسعون إلى إنجاز من خلال إنجاز أجزاء منه كما هي الحال - على سبيل المثال لا الحصر - مع جمال جمال الدّين وكتابه "الإنسان الفعّال"⁹⁷، وهذا تأسيساً لـ "مدرسة الفكر والعمل" البنيويّة.

ومن بين الباحثين الذين يمكن أن تتمنّ قراءاتهم لفكر مالك بن نبي، الباحث محمّد شاويش من سوريا، والباحثان محمّد بابا عمي وعبد القادر بوعرفة من الجزائر، وإن كنّا نفضّل عند هذا الأخير كتاباته المتقدّمة.

يبقى أن نتساءل، في سياق القراءات المتخصّصة، عن مدى قدرة القراءات التّربويّة، التي تُعنى ببناء الإنسان ثقافياً وتأهيله حضاريّاً، على استيعاب الفكر التّغييريّ لدى ابن نبي؟

⁹⁷ جمال جمال الدّين، الإنسان الفعّال - مهارات لتحسين طريقة التّفكير وتنظيم السلوك والتّعامل مع الآخر. وهو كتاب صدر عن دار الفكر، دمشق - سوريا، تحت شعار "مالك بن نبي، مشروع حضاريّ فعّال" - ، ط.3، 2006م.

الفصل الرابع

الدّراسات والأبحاث التّربويّة حول فكر مالك بن نبي

لقد تمّ تناول فكر مالك بن نبي من زوايا مختلفة ونُظر إلى صاحبه، في الكثير من المرات من نفس هذه الزوايا. فدرّس من الزاوية الاقتصادية، ومن الزاوية الاجتماعية، ومن الزاوية السياسية، ومن الزاوية الفلسفية، ومن الزاوية الفكرية (الفكرية)، ومن الزاوية التربوية. واعتُبر على إثر ذلك مالك بن نبي - كما رأينا - مرّة عالم اقتصاد، ومرّة عالم اجتماع، ومرّة مصلحاً اجتماعياً، ومرّة فيلسوفاً، ومرّة مهندساً للأفكار وعالم إيديولوجياً، ومرّة طبيب الحضارة، ومرّة مفكراً استثنائياً¹، وما إلى ذلك من التّعوت والتسميات².

ولمّا كان بحثنا هذا لا يمكنه أن يتّسع لكلّ هذه الدّراسات والبحوث لأسباب منهجية

لا تدخل ضمن أغراضه، قصر تناوله على تلك التي تتعلّق بموضوع التربية.

عرض عام:

عدد هذه الدّراسات والبحوث، في هذا الميدان، التي نعلمها لحدّ الساعة والتي تمكّننا من الحصول عليها ثلاثة. وهي تشترك جميعها في كونها رسائل جامعية في الأصل، نُوقشت بالجامعات العربية (المصرية، أو الجزائرية)، وغير العربية (الماليزية).

وقد قدّر لهذه الرسائل الثلاث أن تطبع وتوزّع. وهو ما يعكس مبدئياً قيمتها.

أقدم هذه البحوث والدّراسات هي دراسة الباحث الدكتور علي القرشي الموسومة

¹ نشرت مجلة "حوار العرب" عدداً خاصاً بمالك بن نبي وسمته بـ "مالك بن نبي مجدّد الاستثنائي في الفكر الإسلامي"، تصدر عن مؤسسة الفكر العربي، لبنان - بيروت، يناير (كانون الثاني) 2006م.

² إن كانت هذه التّعوت والتسميات تعبّر في العمق عن شيء، فإنّما تعبّر عن قصور واضح في التّحكّم في فكر الرّجل بكلّ تشعباته ومراميه. فكانت أكثرها قراءات "خارجية" تحوم حول هذا الفكر ولكن من دون أن تتمكّن من أن تلج إليه فعلاً. وفي اعتقادنا أنّ السبب هو محاولة قراءة هذا الفكر بعيداً عن معرفة صاحبه. يتعلّق الأمر طبعاً بمعرفة حقيقية لا مجرد معرفة ترتبط بالتردد على دروسه، أو الحديث إليه، أو مصافحته، أو التقاط صورة معه، أو المبيت عنده، أو مصاحبته في رحلة، أو الإصغاء لنصائحه وتوجيهاته، ناهيك عن قراءة كتبه، بل الوصول إليه لاستخراج المشروع الذي عاش فيه وله، عقلاً ووجداناً. فلا يكفي - في نظرنا - التّعقل وحده لمقاربة هذا الفكر، لأنّه يطفئ الشّعلة التي أوقدته، شعلة القلب والصّميم، التي بدونها يصير فكره بارداً!

في عنوانها العريض والفرعيّ: "التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي - منظور تربويّ لقضايا التّغيير في المجتمع المسلم المعاصر"، المنشورة في طبعة أولى سنة (1309هـ - 1989م)، عن الزّهاء للإعلام العربيّ، القاهرة - مصر.

وتأتي بعد ذلك دراسة لنا سابقة في الموضوع موسومة، في عنوانها العامّ والفرعيّ، بـ: "التّربية والحضارة - بحث في مفهوم التّربية وطبيعتها علاقتها بالحضارة في تصوّر مالك بن نبي"؛ نُشرت في طبعتين، سنة 2006م وسنة 2007م³ على التّوالي، عن دار عالم الأفكار بالجزائر.

وأما الدّراسة الثّالثة التي صدرت في طبعة أولى سنة 2009م، عن الشركة الجزائريّة اللّبنانيّة بالجزائر. فهي لصاحبها الدّكتور عمر النّقيب، وقد حملها عنوانا رئيسيّاً أتبع بآخر فرعيّ: "مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التّربويّ - نحو نظريّة تربويّة جديدة للعالم الإسلاميّ المعاصر".

هذا عن الوصف الزّمنيّ العامّ لهذا الأبحاث والدّراسات المتخصّصة، ويبقى أن نتساءل بعده: عن الأسباب التي دفعت هؤلاء المختصّين إلى التّعرض إلى فكر مالك بن نبي، وإلى تناوله تربويّاً؟ وعن مضامينها وكيفية تناولها لموضوع التّربية؟ ثم عن نتائج وحدود هذا التّناول؟

³. الطّبعة الثّانية تكفّلت بها وزارة الثقافة بالجزائر، وذلك في إطار فعاليّات "الجزائر عاصمة الثقافة العربيّة لسنة 2007".

ستمكننا الإجابة عن هذه التساؤلات، من خلال ما سنقدّمه من عرض خاصّ لهذه الدراسات والأبحاث، من الوقوف على أهميّة موضوع التربيّة، ومن تبيين، لاحقاً، مواطن التميّز بالنسبة لبحثنا الحاليّ عنها.

عرض خاصّ:

• كتاب د. علي القرشي:

الكتاب، المشار إليه أعلاه، الذي نشره الباحث الدكتور علي القرشي⁴ هو في الأصل رسالة ماجستير نُوقشت بجامعة عين شمس، بالقاهرة - مصر، سنة 1983م، وكانت بعنوان: "الأسس التربويّة للتغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي".

مع هذه الرسالة، يكون الدكتور علي القرشي من الباحثين والدّارسين الأوائل الذين لوحظ معهم بدء تشكّل نقطة تحوّل في القراءة لفكر مالك بن نبي، بحيث بدأت القراءات تتّجه من القراءات العامّة نحو القراءات النوعيّة المتخصّصة. فلقد نجح القرشي في الانتقال بفكر مالك بن نبي من التناول العامّ إلى التناول النوعيّ، بحيث أنّه كشف عن ذلك البعد التربويّ المستهدف وأبرزه كدعامة للتغيير الاجتماعيّ كما دلّ عليه عنوان الكتاب. لكن دراسته هذه، على الرّغم من تحويلها إلى كتاب، بقيت محافظة على طابع الرسائل الجامعيّة بما تخضع له من معايير بحثيّة يلزم بها الطّالب.

4. الدكتور علي القرشي عراقيّ الأصل، شيعيّ المذهب، قد سبق له وأن درّس بجامعة الأمير عبد القادر الإسلاميّة بقسنطينة - الجزائر.

فُسِّمَ الكتابُ إلى فصولٍ ستَّةٍ سُبقتْ بمقدِّمة. وقد خصَّصتْ هذه الأخيرة - كما هو معتاد - لتوضيح الدَّواعي التي جعلت الكاتب يختار، من جهة، مالك بن نبي وفكره دون غيره موضوعاً لبحثه؛ ومن جهة أخرى، يركِّز على الأساس أو البعد التَّربويِّ في فكر الرَّجل. وجاءت مسوِّغاته في هذا الصِّدد تشير إلى:

- تميِّز هذا الفكر في طروحاته وتحاليله ومصطلحاته وحلوله عن كلِّ ما عُرف في العالمين العربيِّ والإسلاميِّ من أفكار لدى من شغلتهم قضية التَّغيير ممَّن سبقوا ابن نبي أو عاصروه. (ص. 10)

- ريَّادته في إثارة ما عُرف، في العقد الثامن من القرن الماضي، بقضية "أسلمة العلوم الاجتماعيَّة"*، ومساهمته في التَّنظير لها ومعالجتها. (ص. 10)

من هنا رأى الباحث ضرورة الاهتمام بـ "بن نبي" وفكره التَّغييريِّ، مركِّزاً على الجانبين التَّربويِّ والاجتماعيِّ. أمَّا فصول الدِّراسة السِّتة فقد جاءت وفق التَّنظيم التَّالي:

▪ الفصل الأوَّل: "مالك بن نبي وعصره"

هدف الباحث بهذا الفصل التَّعريف بمالك بن نبي والسَّعي لإخراجه من عتمة التَّغيب والتَّجاهل إلى دائرة الحضور، بغية التَّعرِّف عليه والاهتمام به.

أهمِّية هذا الفصل تكمن - في نظرنا - في تسجيلها لأهمِّ المحطَّات في مسار حياة

* ابن نبي دعا في الحقيقة إلى بناء مصطلحاتنا بأنفسنا، مصطلحات تكون قريبة من شعورنا وتعبّر عن واقع حالنا، انطلاقاً من رصيدنا الفكريِّ والثَّقافيِّ بعد تصفيته من الأفكار الميَّنة. تراجع في ذلك ترجمتنا لكتابه، في الحضارة وفي الإيديولوجيا، مرجع سبق ذكره. (المحاضرة الأولى في الحضارة).

مالك بن نبي (النشأة والبدایات ؛ الخروج من الوطن ؛ التذبذب بين الجزائر وفرنسا (اللاستقرار) ؛ الوجهة القاهريّة ؛ التّوق إلى أرض الوطن والعودة إليها مستقلّة). فمن خلال هذه المحطّات تبرز العوامل التي أثّرت في فكر ابن نبي. وقد استوقفت الباحث العوامل التّربويّة والاجتماعيّة، والثّقافيّة. وهي طبعا عوامل ذات صلة بموضوع بحثه بشكل من الأشكال. لكنّه أيضا توقّف عند الاستعمار الذي عايش ابن نبي فترته وتلقّى وبلاته مع بني جلدته، ممّا كان له وقع على الجوانب التّربويّة والاجتماعيّة والثّقافيّة المذكورة. وهو الأمر الذي جعل ابن نبي يستجلي من ممارساته (الاستعمار) الخبيثة ظاهرة كانت تميّزه ألا وهي ظاهرة "الصّراع الفكريّ" التي أفرد لها (ابن نبي) كتابا خاصّا⁵.

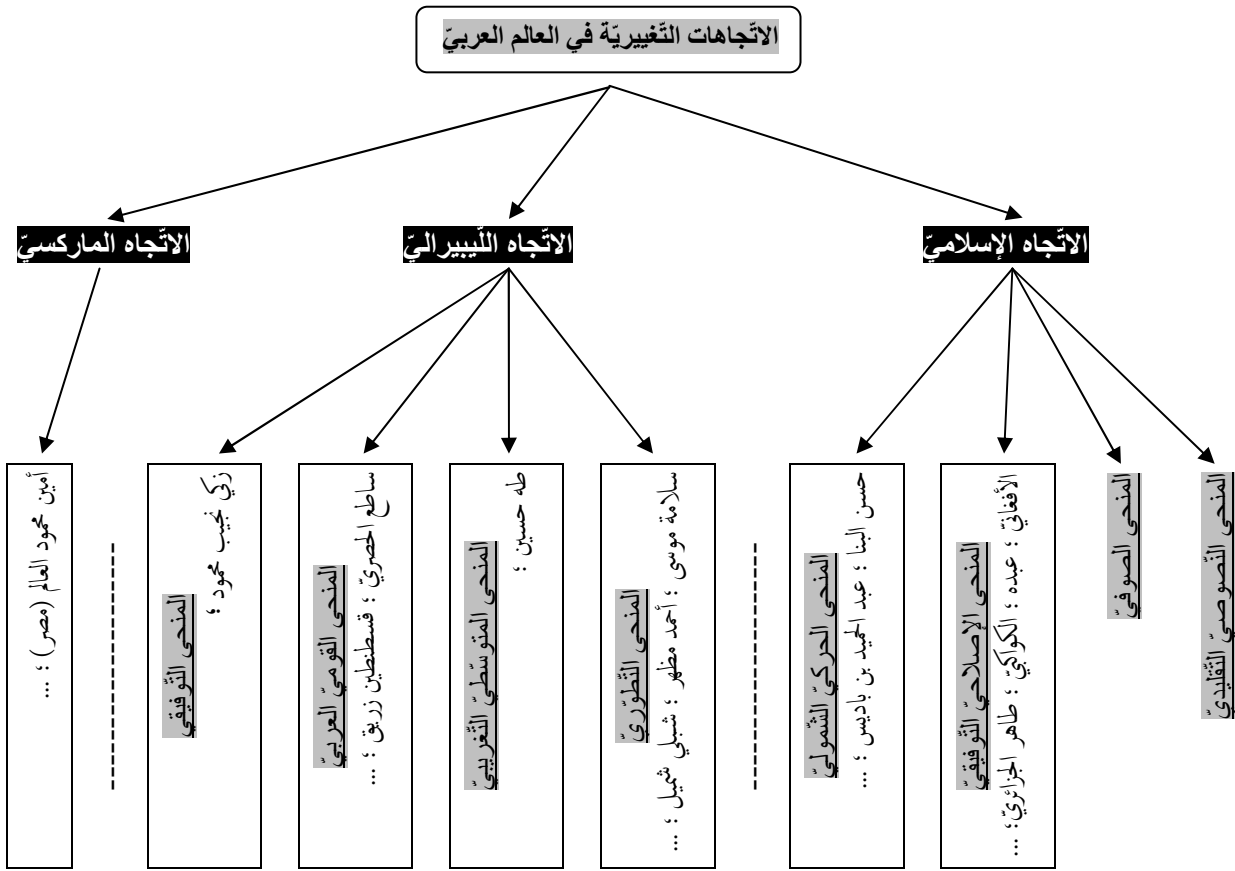
■ الفصل الثّاني: "الاتّجاهات التّغييرية في العالم العربيّ وأسسها التّربويّة"

إنّ تعرّض الباحث لهذه الاتّجاهات التّغييرية، والتي حصرها في ثلاثة اتّجاهات كبرى يتفرّع عن كلّ واحد منها عدد من المناحي، كان لغرض الوقوف على محدودية أساسها التّربويّ في إحداث التّغيير المطلوب، ومن ثمّ تبرير تقديم الرّؤية الخاصّة بابن نبي باعتبارها رؤية متميّزة.

ولئن كان الكاتب يستهدف من بحثه عند هذه الاتّجاهات إبراز أساسها التّربويّ، تماشيا مع الأغراض المنهجية التي يقتضيها البحث - على الرّغم من أنّ ليس لها كلّها

⁵. الكتاب هو "الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمرة"،

أساس تربويّ صريح - فإنّ ما نتبيّنه من مواقف الكاتب التّقديّة عبر صفحات بحثه أنّها كانت تُبنى على فكرة مسبقة لديه ترى في النّورة الطّريق الحقيقيّ نحو التّغيير الفعليّ. ونظرا لأهميّة ما قدّمه حول هذه الاتّجاهات - على الأقلّ من النّاحية المعرفيّة - ارتأينا أن نعرضها على شكل بيان تمثيليّ، ليسهل استيعابها:



أنّه إذا نظرنا إلى هذه الاتّجاهات في مجملها - بحسب الباحث - على أساس أنّها تمثّل استجابات فكريّة وعملية لتحديات خارجيّة (الأطماع الاستعماريّة) أو داخلية (ظواهر التّخلّف)، فإنّ دوافعها ليست واحدة، كما أنّ ظروف تطوّرها تختلف من اتّجاه لآخر. (ص. 97). فهو يرى أنّ تأثير المنحى التّصوّصيّ التّقليديّ لم يكن ذا بال، نظرا لغياب الوعيّ

السِّيَاسِيّ لَدَى أَصْحَابِهِ، مِمَّا جَعَلَهُمْ يَهْتَمُّونَ بِالشَّكَالِ الْخَارِجِيَّةِ لِلسَّلُوكِ وَبِالتَّرْكِيزِ الْحَرْفِيّ عَلَى الْعُقَائِدِ. (ص. 97). بَيْنَمَا الْأَمْرُ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ مَعَ مُمَثِّلِي الْمَنْحَى الْإِصْلَاحِيّ الَّذِيْنَ كَانُوا أَكْثَرَ وَعِيَاءَ، وَبِالتَّالِي أَكْثَرَ اجْتِهَادًا وَتَفَاعُلًا مَعَ الْعَصْرِ. وَيَعْزُو الْكَاتِبُ سَبَبَ الْإِعْتِدَالِ (النَّزْعَةُ التَّوْفِيقِيَّةُ) فِي مَوَاقِفِ هَؤُلَاءِ الْإِصْلَاحِيِّينَ إِلَى كَوْنِهِمْ يُمَثِّلُونَ «صَفَوَاتِ مُسْتَتِيرَةٍ لِعُلَمَاءِ دِينِ مُسْلِمِينَ ذَوِي انْحِدَارَاتِ حَضْرِيَّةٍ». (ص. 98)؛ كَمَا يَعْزُو مَحْدُودِيَّةَ تَأْثِيرِ هَذَا الْمَنْحَى إِلَى كَوْنِ مَطَالِبِهِ الْإِصْلَاحِيَّةِ كَانَتْ مَجْزَأَةً، وَلَمْ تَتِمَّكَّنْ مِنَ الدَّخُولِ ضَمْنَ إِطَارِ مَشْرُوعِ تَغْيِيرِيّ جَذْرِيّ وَشَامِلٍ (ص. 98). هَذَا عِلَاوَةً عَلَى «أَنَّ التَّرْبِيَّةَ لَدَيْهِ لَمْ تَكُنْ مُرْتَبِطَةً بِمَنْهَجِيَّةٍ وَاضِحَةٍ، وَلَا هِيَ مُتَّصِلَةٌ بِبِرْنَامَجِ حَرْكِيّ فَاعِلٍ». (ص. 98)

وَلِئِنَّ كَانَ الْكَاتِبُ يَعْتَرِفُ لِحَرْكَةِ الْإِخْوَانِ الْمُسْلِمِينَ، ذَاتِ الْمَنْحَى الْحَرْكِيّ الشَّمُولِيّ، بِتَمَيِّزِهَا عَمَّنْ سَبَقَهَا مِنَ الْمَنَاحِي الْآخَرَى، وَذَلِكَ بِبِلُورَتِهَا لِمَنْهَجٍ جَدِيدٍ فِي التَّغْيِيرِ قَوَامِهِ الْحَرْكِيَّةُ وَشُمُولُ الْجَوَانِبِ وَالْأَهْدَافِ، وَوَسِيلَتُهُ فِي ذَلِكَ التَّرْبِيَّةُ الَّتِي تَخْضَعُ لِلْمَرْحَلِيَّةِ فِي مَرَاعَاتِهَا لِلْأُولُويَّاتِ (ص. 98)، فَأَنَّهُ يَسْجَلُ عَلَى مُؤَسَّسِ هَذِهِ الْحَرْكَةِ (الْبِنَا) عَدَمَ تَقَدُّمِهِ وَلَوْ «خَطْوَةً نَحْوَ الْحِسْمِ الثَّوْرِيّ». (ص. 99)

وَيَجْمَلُ الْبَاحِثُ حَدِيثَهُ عَنِ الْإِتِّجَاهِ اللَّيْبِيرَالِيّ، الَّذِي عَاصَرَ الْإِتِّجَاهَ الْحَرْكِيّ الشَّمُولِيّ، فِيمَا سَجَّلَهُ عَلَى أَغْلَبِ أَنْصَارِهِ مِنْ انْتِمَاءِ بُورْجُوَازِيّ حَضْرِيّ، وَتَعَلُّمٍ بِالْغَرْبِ. وَهُوَ السَّبَبُ الَّذِي يَرَاهُ وَرَاءَ دَعْوَةِ أَغْلِبِيَّتِهِمْ إِلَى هَجْرِ الدِّينِ نَحْوَ التَّغْرِيْبِ وَالْعِلْمَانِيَّةِ، وَاعْتِمَادِ الْعِلْمِ كَمَطْلَبِ أُسَاسِيّ فِي تَحْقِيقِ التَّغْيِيرِ وَالتَّقَدُّمِ (ص. 99). أَمَّا مَوْقِفُهُ مِنْ

الماركسيين، فيسجل عليهم دخولهم «لعبة المطامح "السلطوية" العاجلة بشكل أبعدهم عن بداياتهم ذات الطابع الذي كان يركّز على التربيّة والإعداد» (ص. 101). ولعلّ السبب يكمن في التذكير ببعض الحقائق التاريخيّة - مثلما فعل الباحث - بأنّ القيادات الأولى لهذا الاتجاه في الوطن العربيّ كانت أغلبها تنتمي إلى أقليّات دينيّة كاليهود والمسيحيين أو عرقيّة كالأكراد والأرمن، وهو ما كان يعكس خصوصيّتها هذه أكثر من تعبير أفكارها عن تحديات فعليّة (ص. 100). هذا بالإضافة إلى أنّ التجارب السياسيّة كانت تختلف من بلد عربيّ لآخر، وهو ما كان له انعكاس على مواقف هؤلاء وتباينها، مثلما هي الحال مع أمين محمود العالم وتجربته مع الناصريّة في مصر.

▪ الفصل الثالث: "التغيير الاجتماعيّ وأسس التربيّة العامّة عند مالك بن نبي"

يتعرّض هذا الفصل لتصور ابن نبي للتغيير الاجتماعيّ من خلال ثلاث زوايا:

- يبحث في بادئ الأمر عن العناصر التي تشكّل مادّة التغيير عند ابن نبي، والتي هي: عالم الأفكار، عالم الأشخاص وعالم الأشياء. وينبّه الكاتب إلى أنّ مالك بن نبي لم تقتصر دراسته لهذه العناصر على ماهيّتها بل على حركتها (ص. 107).

- ينتقل الباحث بعد هذا للحديث عن التفسير التاريخيّ لحركة التغيير. فيتعرّض لنظريّة الدّورة الحضاريّة، ولمضمونها التربيويّ عند مالك بن نبي مستعينا في ذلك بالمخطّط البيانيّ المعروف الذي يجسّد مختلف المراحل التي تمرّ بها الحضارة، كما يتصوّرها مالك بن نبي، والتي هي: مرحلة الرّوح، مرحلة العقل ومرحلة الغريزة.

ويبين الكاتب هنا، من جهة، رفض ابن نبي لنظرية "التّحدّي والاستجابة" في التّغيير التي قال بها المؤرّخ البريطانيّ آرلوند توينبي (1889 - 1975م.)، والتي تركّز على العامل الجغرافيّ والمناخيّ ؛ كما يبيّن، من جهة أخرى، رفضه للنظريّات العنصريّة التي تقول بـ. "التّفوق الجنسيّ" أو تلك التي تقول بـ. "عبقريّة عصر معيّن" ؛ ومن جهة ثالثة، رفضه للتفسير الماركسيّ (المادّيّ) القائم على أساس أدوات الإنتاج، وكذا وصفه للدور (الملحميّ) الذي يمكن أن يقوم به الأبطال في عصرنا هذا لإحداث التّغيير بالجدّ محدود (ص. 108). ويذكر الباحث، في نفس السّياق، بأنّ فكرة الدّورة هذه أخذها ابن نبي عن ابن خلدون، الذي حصرها في مفهوم الدّولة الذي يعتبر منتوجا حضاريّا.

ويحاول الباحث، بعد ذلك، تتبّع المضمون التّربويّ الذي تنطوي عليه نظرية الدّورة الحضاريّة من خلال مراحلها: فمرحلة الرّوح تميّزها "التّربيّة الانقلابيّة" التي تحدث تركيبا جديدا في الشّخصيّة (ص. 115) ؛ ومرحلة العقل يميّزها الابتعاد التّدرجيّ عن الرّوح، والتركيز على العقل وإنتاجاته نظرا لغلبة الجانب المادّيّ ؛ أمّا مرحلة الغريزة، فيميّزها فقدان العلم لمضمونه الإنسانيّ والاجتماعيّ وتحوّله إلى "علم انتفاعيّ"، نظرا لتفاهم الصّراع بين العقل والضمير (ص. 117). ثمّ يوضح الكاتب بأنّ ابن نبي يؤمن بإمكانية التّغيير الإراديّ على الرّغم من تبنّيه للنظرية الدّورية في التّغيير (حتميّة)! (ص. 119)

وعلى ضوء إمكانية التّغيير الإراديّ هذه، يحاول الكاتب أن يبحث في الموجهات التّربويّة التي من شأنها إحداثه (التّغيير). وقد وقف على: أولويّة التّربيّة الاجتماعيّة

بالنسبة للمرحلة الحضارية التي يوجد بها المجتمع (مرحلة ما بعد الحضارة). (ص. 120 وما بعدها) ؛ حاجة المجتمع الإسلامي الماسة اليوم «إلى التربية كأساس لعملية التغيير الاجتماعي، باعتبار أن الإنسان الفاقد للروح المغيرة ولقيم الفعالية ولإرادة التغيير تتبع مشكلته من داخله، من نفسه التي تحتاج إلى إعادة في الصياغة، وتعديل في الإرادة، والقيم، وبث لروح التغيير.» (ص. 121) ؛ "إنشاء المحيط الجديد"، من خلال العمل على «تغيير البنية العاطلة وخلق الوسط المرّي.» (ص. 124) ؛ التركيز على الإنسان لإحداث التغيير المطلوب (ص. ص. 128 - 129) ؛ غرس المبررات الوجودية في النفس والمجتمع لخلق "التوتر الحيوي" (ص. ص. 129 - 131) ؛ بث فكرة الإنقاذ في النفوس (ص. ص. 131 - 132) ("إما أن نغيّر وإما أن نغيّر") ؛ العمل على إنتاج قيم الفعالية في الفكر والسلوك فرديًا وجماعيًا ؛ العناية باللغة كأداة للتغيير (ص. ص. 136 - 138) (العناية بمضمون الألفاظ وصياغتها ؛ توفر شروط لدى المغيّر، من وعي بمفعول الكلمة ومن إرادة في حملها، ومن اتصال مباشر بالناس، ومن تمثله لما يقول، "القدوة") ؛ تجاوز الأساس المدرسي - الجامعي في العلم الذي يستهدف التكديس المعرفي، والتركيز على التربية السلوكية (ص. ص. 138 - 139) ؛ توجيه الأفكار بما يجعلها تؤثر إيجابا على الفكر والسلوك (ص. ص. 140 - 143).

في ختام هذا الفصل يعرض الكاتب لتقويم ابن نبي للأسس التربوية لحركات التغيير في العالم العربي، الذي يرى بأن أهم ما كان يميّزها لإحداث التغيير المنشود هو

غياب التخطيط الواعي من جهة، وسلوك طريق الخبرة الساذجة من جهة ثانية (ص. 161).
وإنّ هذه المحاولات التّفقيّة هي «أحد أسباب الفوضى الرّاهنة التي يعيشها عالمنا
اليوم». (ص. 161)

▪ الفصل الرابع: الثقافة المرّبية وعملية التّغيير الاجتماعيّ عند "بن نبي"

يتطرّق الباحث هنا إلى أصل مفردة "ثقافة" في لغة الضّاد، قبل أن يتتبّع تطوّر
معناها - في نظرة سريعة - في "الفكر والاجتماع" الغربيّ، ثمّ الماركسيّ، ثمّ في العالم
الثّالث، لينتهي إلى القول بأنّ المفكرين والاجتماعيين في العالم الثّالث - على اختلاف
توجّهاتهم الإيديولوجيّة - لم يتمكّنوا من تجاوز هذين الاتّجاهين: الليبراليّ والماركسيّ.

ويعرج الكاتب بعد ذلك على المعنى الذي يقدّمه مالك بن نبي للثقافة. ويبدأ بالتّنبيه
إلى أنّه يجب أن نفرّق بين من يصف في تعريفه واقعا قائما، ومن يحاول إنشاء واقع غير
موجود (ص. 168 - 169). فالتّعريفات الغربيّة والماركسيّة تعدّ إذن ناقصة في حالة
مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة، لأنّها تفتقد إلى "العنصر الضّمّني" الذي كان يكملها هناك.

ومن أجل خلق هذا الواقع الثقافيّ غير الموجود، وقف الكاتب على «أنّ اهتمام
"بن نبي"، منصبّ على المعنى التّربويّ للثقافة، أي كيف نصنع الثقافة بصفاتها واقعا
اجتماعيّا حيّا، مستقلاّ، وليس مجرد تراث ميّت، أو أجلاب ثقافيّة متناثرة.» (ص. 169). وإنّ
الانشغال بإيجاد هذا الواقع، دفع بابن نبي، برأي الكاتب، إلى ضرورة التّمييز بين

الثقافة والعلم، إذ العلم يرتبط بالجانب المعرفي بينما ترتبط الثقافة بما هو أعم من المعرفة: السلوك (ص.ص. 169 - 170).

ويتساءل الباحث في عنصر آخر عن دور المدرسة في عملية التنقيف، فيصل من خلال ما استشفه من كتابات ابن نبي إلى أنّ فعالية التعليم المدرسي مشروطة بفعالية الثقافة في المجتمع. ويخلص إلى أنّ دور المدرسة التنقيفي «لا يتحقق دون وجود مشروع ثقافي مربّب». (ص. 173). ولما كان لا يمكن إيجاد هذا الواقع الثقافي المنشود إلا بمعرفة الواقع الثقافي المشهود، توجّه الباحث إليه، عبر كتابات مالك بن نبي، ليستخرج منه الظواهر المرضية التي تنتشر به فتسم أسلوب الحياة فيه وتطبع سلوكيات أفرادها (ص. 173). وقد أفضى به بحثه إلى تسجيل جملة من السلبيات، منها: "اللفظية"، "الفخر والمديح"، "الجدلية والتبرير"، "الشيئية والتكديس"، "الرومانسية"، "الاضطراب الفكري والسلوكي"، و"الذرية". (صص. 174 - 185). هذا ما يبرر تدخل التربية التي يكمن دورها، كما يرى القرشي، في تصفية الثقافة من جانبها الموروث والمستعار (ص. 173) الذي تعكسه هذه السلبيات. وهذا معناه أنّه لا بدّ من صياغة الثقافة، بالنسبة لوضعنا، صياغة تربوية تركز، حسب ابن نبي، على بثّ السلوك الفعّال لا على تكديس المعارف، اعتماداً على عناصر أربعة: الأخلاق، الجمال، المنطق العملي والفنّ التطبيقي (العلم). (ص. 187)

ينتقل الكاتب، بعد حديثه عن الصياغة التربوية للثقافة من أجل استحضارها، إلى الحديث عن "الثقافة المربية" (ص. 186). ثم يتوقّف عند المبررات المنهجية التي دفعت بابن

نبي إلى التركيز على التربيّة كأساس ضروريّ لإحداث التّغيير الثقافيّ كما يتصوّرهِ. فغياب «الثّقافة المؤهّلة لإحداث التّغيير، ... تقتضي ... الاتّجاه إلى منهج في المعالجة لا تتحصر في محاولة فهم الثّقافة ووضعها كما هي، بل في تحقيقها كما ينبغي أن تكون وبصورة تربيويّة عمليّة». إذن، فإنّ «البرمجة التّربيويّة تفرضها الحاجة.» (ص. 188). وتقوم هذه البرمجة التّربيويّة أو الصّياعة التّربيويّة للثقافة عند مالك بن نبي، كما استخلصها القرشي، على استراتيجيّة تراعي: الاعتماد على الخصوصيّة الثّقافة لا على الاستعارة (ص. 188)؛ القيام بعملية تصفية مزدوجة للموروث الثقافيّ السلبّيّ وللمستحدث (ص. 189)؛ عدم الاقتصار على الجانب الذّهنيّ والعلميّ فقط، بل على كلّ ما يرتبط بالتّخلّف واللافعاليّة (ص. 189)؛ أن يكون التّصميم الثقافيّ المربيّ شاملاً لسائر البيئة الاجتماعيّة وجزئياتها، وعمامًا لكلّ طبقات المجتمع (ص. 189)، وأن يأخذ بعين الاعتبار التّغيّرات العالميّة (ص. 189)؛ أن ينطلق المجتمع من قناعة «أنّ تثقيف الإنسان أهمّ من تثقيف أيّ شيء آخر.» (ص. 189)، كي يغدو المجتمع برمته مدرسة للتّعليم والتّثقيف والرّقي.

هذا عن الاستراتيجيّة، أمّا البرنامج التّربيويّ للثقافة فيعرض الباحث للدّعامات المعروفة التي وضعها ابن نبي، والتي هي: التّوجيه الأخلاقيّ؛ التّوجيه الجماليّ؛ المنطق العمليّ؛ التّوجيه العلميّ والصّناعيّ (صص 190 - 202).

▪ الفصل الخامس: التّربيّة الاجتماعيّة وعملية إعادة البناء عند بن نبي.

يتعرّض الباحث في بداية هذا الفصل إلى معنى المجتمع، ويخلص فيه إلى أنّ

مفهوم ابن نبي له لا يبتعد عن المفهوم الغالب الذي يرى أنّ المجتمع سابق في الوجود على الفرد. ويتميّز مفهوم ابن نبي - بحسب الباحث - بتركيزه على نقطتين: "الفكرة"، و"الحركة". الفكرة باعتبارها المولّد لاجتماعهم وتميّز مجتمعهم، والحركة باعتبارها شرط لوجود المجتمع وتواجده المستمر في التّاريخ (ص. 212). ويشير الباحث إلى أنّ الوحدة الأساسية للمجتمع هي الفرد المكيف (الشّخص) (ص. 213).

وينتقل الباحث بعد ذلك إلى الحديث عن "البناء الاجتماعيّ العربيّ"، فينتج في نقطة أولى نحو الواقع العربيّ الرّاهن ليصوّر حاله وينتقده. ويقف على حقيقة أنّ المجتمعات العربيّة ما تزال تعيش أزمات البناء السياسيّ والاقتصاديّ، وأنّها لم تجد بعد توازنها واستقرارها. فكلّ المحاولات التّجريبية التي تمّت في هذا السّبيل باءت بالفشل، لأنّها، في اعتقاد الكاتب، لم تنتبه للتّكوينات البنيويّة التّحتيّة (ص. 214 - 215)، على اعتبار أنّ «النّظام الاجتماعيّ لا يكتسب استقراره واتّساقه إلّا بالجماعة التي تعترف به وتمارسه وتعتبره أمراً لازماً لحياتها، وبالتالي لا تتخلّى عنه أو تتحرف عن أساسياته.» (ص. 215). وعلى ضوء هذه الاعتبارات برّر الكاتب تقديمه للبديل البنائيّ لدى مالك بن نبي والهادف إلى إنشاء واقع اجتماعيّ ثقافيّ غير موجود (ص. 216).

ومن أجل ذلك يقوم الباحث بتحديد الموجهات الإيديولوجية لإعادة البناء لدى مالك بن نبي، فيتحدّث عن الإسلام الذي يرى فيه ابن نبي بأنّه، من جهة، يشكّل قوّة دفع هائلة لإحداث التّحوّلات التّاريخية الكبرى، وذلك عن طريق قدرته التّركيبية لعناصر الحضارة ؛

ومن جهة ثانية، امتلاكه لبعد تشريعيّ الذي يسمح بالاجتهاد لإيجاد الصيغ الملائمة للبناء الاجتماعيّ المنشود الذي يتلاءم وخصوصيّتنا (صص. 216 - 219).

بعد ذلك يعرج الباحث للحديث عن عملية إعادة البناء الاجتماعيّ العامّ عند مالك بن نبي من الجانبين السّياسيّ والاقتصاديّ مركزًا على المرحلة الحضاريّة التي تتطلّب برأي ابن نبي أن نسير وفق سياسة تتماشى مع ما يتوقّر لدينا من وسائل (أوليّة)، وفي نفس الوقت نعمل تدريجيًا على إيجاد وسائل سياستنا الخاصّة لتعديل واقعنا شيئًا فشيئًا، عن طريق اعتماد تربيّة تستمدّ من عقيدة الفرد المسلم البواعث المعلّلة لنشاطه السّياسيّ والاجتماعيّ، وتعمل على التّغيير الجذريّ لمعالم الذات وعلى توطيد العلاقة بين الفرد والدّولة (صص. 220 - 223).

أمّا عن إعادة البناء الاقتصاديّ، فإنّ مالك بن نبي - فيما يسجّل الكاتب - يدعو إلى الرّبط بين القيم الأخلاقيّة والقيم الاقتصاديّة والعمل على تأسيس "مذهب اقتصاديّ إسلاميّ خاصّ" ؛ كما يدعو إلى التّفريق بين ما هو مذهبيّ وما هو فنّيّ ذو قيمة ذاتيّة في الاقتصاد (ص. 224). ومن أجل ذلك «لا بدّ من تهيئة ثقافيّة تربيويّة يقوم عليها سلوك القادة والشّعوب وهم مشبعون بروح التّضحّيّة والتّقشف». (ص. 229). ويقتضي الحديث عن عملية إعادة البناء هذه الحديث عن التّربيّة الاجتماعيّة عند مالك بن نبي، عن معناها، وأساسها، وشروطها، وأهمّ أهدافها، وصيغها ومفاهيمها عبر مستوياتها الثلاثة، الفرديّ والاجتماعيّ والإنسانيّ (صص. 230 - 266). ففي المستوى الفرديّ، تعوّل هذه التّربيّة على

الأخلاق والتكليف والحرية والنقد الذاتي (صص. 234 - 238). وفي المستوى الاجتماعي، تقوم على منح الأولوية لأداء الواجبات على المطالبة بالحقوق؛ كما تعمل على تأسيس مدرسة للعمل المشترك تطبع المناخ الاجتماعي العام، وعلى تثمين فكرة الزمن واستثمارها في مجالات النشاط والإبداع. (صص. 238 - 243). هذا إلى جانب اهتمامها التربوي بالمشكلات النوعية التي منها مشكلة المرأة، ومشكلة الأمية، ومشكلة رعاية المغتربين. (صص. 251 - 260). أما في المستوى الإنساني، فتقوم هذه التربية على جملة من المفاهيم النظرية التي يجب أن تعمل على بثها في السلوكيات، ومنها مفهوم "تكريم الإنسان" الذي يجب أن يحترم وتُصان كرامته باعتباره كائناً متميزاً؛ و"فكرة الخير" التي يمكن أن تميز مجتمعنا على الصعيد العالمي؛ وتجسيد "الحضور" في دوائر أوسع فأوسع عن طريق تشكيل الفرد الحامل لصفات التمثيل والشاهدة والتبليغ؛ و"فكرة الحوار والتعايش مع الشعوب" من أجل بناء عالم يسوده السلام. (صص. 260 - 266)

▪ الفصل السادس: "تقويم فكر بن نبي"

في هذا الفصل الأخير، قام الباحث بمراجعة نقدية لفكر مالك بن نبي عبر مرحلتين: مراجعة لفكره العام في مرحلة أولى، ومراجعة تقويمية لما أسماه "فكره الاجتماعي" (السوسيولوجي) في مرحلة ثانية. وقد حدّد لذلك معايير ثلاثة: معيار داخلي (اتساق أفكاره)، معيار موضوعي (قيمة أفكاره العملية)، ومعيار إيديولوجي (الأساس المرجعي). (صص. 269)

فبالنسبة للمراجعة العامّة، يرى القرشي بأنّ الحضارة ركّزت على الجانب الماديّ، وبالتالي فهي عنده ترادف "المدنيّة". وبهذا، فهو يراه قد ابتعد عن المشكلة الحقيقيّة لأزمة التخلّف. (صص. 270 - 278)

ويعيب القرشي على ابن نبي اهتمامه المطلق بالتربيّة الاجتماعيّة على حساب التربيّة الفرديّة. ويرى أنّ هذه الأخيرة ضروريّة للأولى. (صص. 278 - 280). كما يرى بأنّ تفكير مالك بن نبي تفكير إصلاحيّ، لأنّه لم يتجاوز «الصيغ الإطاريّة كوسيلة لإحداث التغيّر الاجتماعيّ» (ص. 284). فهو بهذا يفتقد، في نظره، إلى النظرة الجذريّة الشاملة والمتكاملة (ص. 287)

وفي المرحلة الثّانيّة من مراجعته التّقويميّة يخلص الباحث إلى أنّ فكر ابن نبي يقترب من دائرة العلم السوسولوجيّ، وأنّه «قد امتاز برؤية سوسولوجيّة خاصّة، وخصوصيّة منهجيّة» (ص. 296). وقد اشتملت هذه المراجعة التّقديّة على ما يلي: التفسير الدّوريّ للحضارة تفسير محدود. فالتّاريخ ليس حتميًّا، بل هو يخضع في حركته (سيره وتوقّفه) لظروف وعوامل خاصّة لا يمكن أن نجعل منها قانونا (ص. ص. 296 - 297). ويرى القرشي أنّ مالك بن نبي وجد نفسه مضطّرّا أمام هذه الوضعيّة للأخذ بالنظريّة الإراديّة في التغيّر التي قال بها القرآن الكريم (ص. ص. 298 - 299). وكتب الباحث زاعما في هامش الصّفحة 289 ما نصّه: «اهتزت نظريّة الدّورة عند "بن نبي" حتى من النّاحيّة النظريّة حين ذهب أخيرا إلى أنّ الحضارة الغربيّة بفضل قوّتها الصّناعيّة، صارت تحقّق

امتدادا في المكان». وقد تحجّج في ذلك بما كتبه ابن نبي من أنّ هذا الامتداد للقوّة الصنّاعيّة في المكان أحدث «تحوّلات في طبيعتها التّاريخيّة فلم تعد الحضارة فيما يبدو خاضعة لقانون الدّورات .. لأنّ نطاقها قد بدّلها خلقا آخر فأصبحت عالميّة.»⁶

وإذا كان الباحث يوافق ابن نبي على ضرورة وجود تصوّرات واستحداث مفاهيم خاصّة بنا ؛ فإنّه يفضّل الطّريقة التي عرضها علي شريعتي وسيّد قطب في تقسيم المجتمعات إلى مجتمع توحيدّي الذي منه المجتمع الإسلاميّ، ومجتمع مشرك الذي منه الرّأساليّ أو الاشتراكيّ، والبدائيّ أو المتمدّن، والطّبقّي أو غير الطّبقّي. (ص. 300)

• كتابنا:

أمّا فيما يخصّ كتابنا، فأصله هو الآخر، كما بيّنا في العرض العامّ، رسالة جامعيّة قدّمت سنة 2003م لنيل شهادة الماجستير بمعهد علم النّفس وعلوم التّربيّة - جامعة وهران. ونريد أن ننوّه في بداية عرضنا للكتاب أنّه سوف لن نسلك المسلك نفسه كما مع الكتّابين الآخرين، بل نكتفي بأنّ يكون عرضنا عامّا، وهذا لأنّه سيكون لنا عودة لأفكار الكتاب في الفصل اللاحق.

قسّم الكتاب إلى فصول خمسة تقدّمها مدخل. وقد أريد لهذا المدخل أن يكون لامّا لعدد من النّقاط، إذ تمّ فيه تحديد طبيعة الموضوع النّظريّة ؛ وتبرير أهميّة المقاربة الحضاريّة (الطّرح الشّموليّ) في فهم مشكلات النّخلف التي يعاني منها عالمنا الإسلاميّ

⁶. (نقلا عن "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة")

كما تناولها مالك بن نبي ؛ ثم التساؤل عن التربيّة ودورها في التّغيير الحضاري لدى ابن نبي، وعن الدّلالات التي ينطويّ عليها مفهومها، وعن مكانتها ضمن خارطة الفكر التّربويّ. وجاءت فصول البحث الخمسة على النّحو التّالي:

▪ **الفصل الأوّل:** "الظاهرة الحضاريّة في تصوّر مالك بن نبي: أسبابها ومكوّناتها" (صص. 43-77)

تعرّض هذا الفصل لظاهرة تداول الحضارة بين الشّعوب، ولأنواع المجتمعات كما قسّمها ابن نبي وللمراحل التّاريخيّة للمجتمعات (المتحرّكة)، ولمنطق الحضارة الذي يراه يمرّ عبر أطوار ثلاثة (الروح، العقل، الغريزة)، ولأثر الدّين في قيام الحضارات وأفولها. ثمّ يبحث الفصل في موقع الإنسان في الحضارة وتغيّر وضعيّته مع تغيّر أطوار التّاريخ، وفي علاقة الثقافة بالحضارة، وفي مكانة ودور الأفكار في الحضارة، لينتهي إلى مفهوم الحضارة الذي يربطها بالوظيفة ويراهما بأنّها تتعلّق "بنوع راق من الحياة، ...، يرتبط بهدف معيّن تصبح معه الحياة ذات دلالة ومعنى"⁷ (ص. 76). ويوضّح الفصل أيضا "أنّ الحضارة هي التي تمنح للمجتمع [النّاميّ] إرادة تحقيق قدرته الكامنة في مختلف المجالات" (ص. 77). ويتوقّف الفصل عند أهميّة "المساعدات الضّرويّة" التي تقدّمها الحضارة لأبنائها الذي يعكس تحقّقها خلق ديناميكيّة في المجتمع تحافظ على بقائه وتضمن استمراريّته، وهذا من خلال التّفاعل القائم بين الأخذ الذي يتلقّاه هؤلاء الأبناء من "حضارتهم" والعطاء الذي يمكن أن يقدّمه لها. (ص. ص. 76 - 77).

7. ابن نبي، م، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص. 80.

▪ الفصل الثاني: "مجتمع ما بعد الحضارة وسماته". (79 - 106)

يحاول هذا الفصل أن يجيب عن السؤال المتعلق بنصيب الإنسان المسلم اليوم من ضمانات الحضارة في تشكيل الإرادة وتحقيق القدرة. لهذا جاء هذا الفصل ليرصد أمراض وسلبيات مجتمع ما بعد الحضارة (ما بعد الموحدين) التي تعجزه عن توفير وتنظيم هذه الضمانات، على الصعيد الفردي والاجتماعي والثقافي. ويتساءل الفصل في النهاية عما إذا كانت "هذه الأمراض والسلبيات سمات طبيعية ملازمة للإنسان المسلم في كل زمان، أم أنها عوارض لحقت به في مراحل انحطاطه الحضاري، ومن ثم يمكن إزالتها؟" (ص).

(106)

▪ الفصل الثالث: "التغيير والتربية في منظور مالك بن نبي" (107 - 141)

يبين الفصل، في مستهلّه ووفق نظرة تفأوليّة، بأنّ إرادة التغيير التي تتقرّر في أعماق النفس تحرّر حركة التاريخ من النظرة القدرية القائلة. ولكنه يبيّن في نفس الوقت بأنّ إمكانية التغيير تكون مرتبطة بشروطها، وعلى رأسها الإنسان رأسمال كلّ حضارة. وهو ما يدعو إلى الاستثمار فيه عن طريق التربية. ويقف الفصل عند ضبط بعض التّصورات، كالإرادة والإمكان والتغيير وإعادة البناء، قبل أن يتعرّض لطبيعة علاقة التغيير بالتربية التي يرى بأنّها علاقة تلازم وتكامل. ثمّ يتعرّض بعد ذلك لأهداف التربية بنوعها القسوى والجزئية، ليخلص بعد ذلك إلى أنّ هذه الأهداف تُصوّب مجتمعة نحو

الإرادة والوعي والضمير واليد من أجل خلق شروط الفعالية التي خذلت إنسان ما بعد

الموحدين. (ص. 140)

▪ الفصل الرابع: "معاني التربية ومفهومها عند مالك بن نبي" (142 - 176)

يجيب الفصل عن أنواع التربيّات المجسّدة لتلك الأهداف التربيّية الجزئية، فيجدها تتمثّل في: "التربيّة الإيديولوجيّة" أو "التربيّة المفهوميّة"، و"التربيّة الأخلاقيّة"، و"التربيّة الجماليّة"، و"التربيّة العمليّة"، و"التربيّة من أجل الصنّاعة" أو "التربيّة الفنيّة"، و"التربيّة الإنمائيّة"، و"التربيّة المدنيّة". ثمّ يبحث الفصل عن المعاني والدلالات التربيّية التي يتضمّنّها فكر مالك بن نبي، وذلك: من حيث غايات التربيّة وأهدافها الجزئية (تثقيف، توعيّة، تهذيب أخلاقيّ للسلوك، تجميل للمحيط، توجيه للأفكار والعمل ورأس المال، تمدّن، إعداد وتكوين وتعليم؛ ومن حيث الوظيفة (عمليّة التّجديد المزدوج: السّلبّي، أي النّقد، والإيجابّي، أي التّغيير)؛ ومن حيث المضمون (امتيازها بالواقعيّة ومن ثمّ بقابليّتها للتّطبيق)؛ ومن حيث الوسائل (دوافع القلب، تخطيطات العقل، تحركات اليد). و يبحث الفصل في الأخير عن مفهوم التربيّة عند مالك بن نبي، فيجده يدلّ على أنّها "عمليّة تركيب لعناصر التّفافة في شخصيّة الفرد" وأنّها "عمليّة تثقيف متواصلة".

▪ الفصل الخامس: "موقع التربيّة البنّويّة في خارطة الفكر التّربويّ الحديث" (177 - 218)

يقوم هذا الفصل على الموازنة بين التربيّة عند مالك بن نبي والاتّجاهات الحديثة، من حيث المفهوم (التّفارقة بين العلم والتربيّة) ومن حيث النّظرات (النّمو، السلوك، الخبرة،

التطبيع الاجتماعي، التكيف النفسي والاجتماعي، التهذيب الخلفي، فكرة التربية المستديمة، الإعداد للمستقبل) ؛ ومن حيث دورها في عملية التغيير (أي من يشكّل الآخر، التربية أم المجتمع؟: التربية هي التي تشكّل المجتمع وتقوده عند الاتجاه الليبرالي؛ بينما الاتجاه النقدي يرى عكس ذلك، إذ هي عملية تكريس لقيم المجتمع في المدرسة وبالتالي عملية هيمنة ثقافية لطبقة معينة في المجتمع. أمّا بالنسبة لابن نبي، وبما أنّ التربية عنده تخصّ المجتمع برمته وليس المدرسة فقط، فإنّ ميزتها هي المرحلية حيث تعمل في البدء على تشكيل القيم الثقافية المرغوبة في المجتمع، ثمّ في مرحلة لاحقة - أي مرحلة تحقّق هذه القيم - تعمل على المحافظة على هذه المكتسبات وتطويرها وفق الغايات المميزة للمجتمع). لكنّ الفصل يبحث، قبل إبراز دور التربية هذا في عملية التغيير، في خصائص التربية البنّوية (التي من بينها المرحلية والتجديد والاستمرارية، والمرونة والتفتح، والوجهة الإنسانية، والنوعية) التي على أساسها يتحدّد دورها في عملية التغيير. وينتهي الفصل، ومعه البحث، إلى الحديث عن موقع التربية لدى مالك بن نبي ضمن خريطة الفكر التربوي الحديث. فيرى، انطلاقاً من مميّزاتها المحدّدة في مفهومها، بأنّ من شأن هذه التربية النوعية أن تشكّل مدخلاً جديداً وأن تؤسّس لتربية مستقلة تخصّ إنساناً متميّزاً بثقافته، إنساناً ما بعد الموحّدين، وهو ما يمنحها موقعاً بين التربيات المعروفة، مثلما حصل مع كتاب "تعليم المقهورين"، الخاصّ بإنسان دول العالم الثالث، للمربيّ البرازيلي باولو فرير.

• كتاب د. عمر النقيب:

صدر كتاب النقيب في طبعته الأولى، عن الشركة الجزائرية اللبنانية، بالجزائر، سنة 2009م، كما أسلفنا الذكر. وأصل هذا الكتاب، كما يقول المؤلف نفسه في صفحات الكتاب الأولى، «بحث أكاديمي تم إعداده باللغة الإنجليزية للحصول على شهادة الدكتوراه في فلسفة التربية من جامعة بتر ماليزيا، 1425 هـ - 2004 م، تحت عنوان أفكار مالك بن نبي حول الحضارة وتنمية المجتمع: رؤية تربوية»⁸

فضّل المؤلف أن يبدأ كتابه بـ "فصل تمهيدّي" ضمّه تمهيدا وعنصرين آخرين مستقلّ الواحد منهما عن الآخر. شرح في التمهيد الهدف من بحثه والمتمثّل في محاولة كشف القناع عن الجوانب التربوية في تراث مالك بن نبي الفكريّ، وذلك من أجل صياغة مشروع لإعادة تربية الإنسان المسلم وتأهيله لخوض غمار دورة حضارية جديدة. وتحدّث في العنصر الأوّل عن "قصّته مع فكر مالك بن نبي"، والتي يروي فيها أنّ بداية اهتمامه الأكاديميّ بهذا الفكر يعود لسنة 1993م حين تواجدته بدمشق.

أمّا في العنصر الثاني من هذا الفصل التمهيدّي، فقد تحدّث فيه عن "تطوّر الدراسات حول فكر مالك بن نبي". وقد استهلّه بذكر أسباب غربة مفكرنا، شخصا وفكرا، داخل وطنه وخارجه. ويعزو الباحث هذه الأسباب إلى دوائر الصّراع الفكريّ في البلاد

⁸ قامت الكلية الجامعية الإسلامية بـ سلانغور - ماليزيا، سنة 2006 م، بنشر الطبعة الإنجليزية للبحث التي تحمل عنوان: "منظور مالك بن نبي للمشكلة التربوية في العالم الإسلامي. نحو نظرية جديدة للتربية في العالم الإسلامي. النقيب، عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، نحو نظرية تربوية جديدة للعالم الإسلامي المعاصر، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، ط. 1، 2009م، ص. 20.

المستعمرة التي كانت تسخر كل الوسائل من أجل إخراس الأفكار التي كانت تسعى لإيقاظ الضمائر، وهذا حتى تُبقي هذه الدوائر على الأوضاع كما تريدها أن تكون. ثم تحدّث الباحث بعد ذلك عن تأثير من وصفهم بـ. "النماذج الممتازة" من الطلبة الجزائريين، الذين التقوا حول مالك بن نبي في أوساط ستينيات القرن المنصرم، على توجّهه نحو التربيّة، باعتبار أنّ مالكا كان معلّما لهم ومربيًا حين نأى بهم عن الكلام المجرد ووجّه طاقاتهم للانشغال بإنجاز المشروع الحضاريّ (ص. 23).

وفي خطوة لاحقة، يقدّم الباحث عرضا مقتضبا وعمّا لتطوّر الدّراسات حول فكر مالك بن نبي لخصه في كون تلك الدّراسات كان يغلب عليها الطابع الوصفيّ (ص. 24). ويذكر على لسان الباحثة فوزية بريون (1988) أنّ الدّراسات المنشورة باللّغة العربيّة كان ينقصها "التّحليل العميق". (ص. 25). ويعود الباحث ثانية للحديث عن أسباب إهمال فكر مالك بن نبي. ويذكر في هذا المقام، مستشهدا بالكاتب محمّد مصطفى براهيم، بأنّ مالك بن نبي "كان سابقا لزمانه" وأنّ أفكاره كانت جديدة لم يألفها حتى أهل الفكر فما بالك بالطلّبة المبتدئين! ؛ ويضيف، مستشهدا أيضا بكلّ من أسماء رشيد (1988) وكوكب عريف (1996)، فيما يخصّ ترجمة أعمال ابن نبي، بأنّ "نوع اللّغة" (الفرنسيّة) التي كان يكتب بها ابن نبي كانت وراء عدم التّعاطي مع إنتاجه الفكريّ. (ص. 26). ويقف الباحث في الصّفحات المواليّة عند الاهتمام المتزايد بفكر مالك بن نبي، غير أنّه يسجّل سيطرة فكرة الحضارة على هذا الاهتمام الذي تعدّدت زواياه وتنوّعت بتعدّد وتنوّع

المشكلات التي تعرّض لها هذا الفكر. وعدّد الباحث كمًّا من هذه الدّراسات: عبادة (1984م) و(1988م) ؛ السحمراني (1984م) ؛ بريون (1986م) ؛ الخطيب (1988م) ؛ الميلاد (1992م) ؛ صحراوي (1994م) ؛ بلحسن (1998م) و(2005م)⁹. ويشير إلى أنّ الاهتمام بفكر مالك بن نبي الثّريّ تعدّى فكرة الحضارة إلى أبعاد أخرى كالاقتصاد (أسماء رشيد - 1991م، والفتاح - 1993م)، والسّياسة (زبير يحي - 1998م)، وفلسفة العلم (عثمان بكر - 1991م).

أمّا عن الجانب التّربوي، فيقول الباحث بأنّه كان حاضرا في كتابات عدد من الكتاب ك.: السحمراني (1984م)، ومسقاوي (1985م)، والفتاح (1994م)، والقريشي (1989م). «غير أنّ الملاحظ على هذه الدّراسات هو أنّها لم ترتق إلى مستوى النّظر إلى التّربيّة كما نظر إليها مالك بن نبي ذاته، والذي يرى أنّها جوهر المشكلة الإسلاميّة برمّتها». (ص. 29). ويشير الباحث إلى تميّز دراسة الدّكتور على القريشي في هذا المجال عمّن سواها، إذ يرى «أنّ التّربيّة هي البعد العمليّ للثقافة، وهي أداة لتجسيد المثل الثّقافيّة للمجتمع وقيّمه وطموحاته في التّاريخ. كما أنّ للتّربيّة علاقة عضوية بالحضارة». (ص. 29) وفي نهاية عرضه للدّراسات التي تمّ إنجازها حول فكر مالك ابن نبي، يشير النّقيب إلى تفرد هذا الفكر إذ يستشهد بما أكّده فهمي جدعان (1976م) وأسماء رشيد من «أنّ الأُمَّة الإسلاميّة لم تحظ بمفكّر مثل مالك بن نبي منذ زمن العلامة ابن خلدون».

⁹ يؤكّد الدّكتور النّقيب في الصّفحة 24 من هذا الكتاب أنّ مراجعته لقائمة الأعمال التي أنجزت حول فكر مالك بن نبي تقف عند سنة 2003م فقط، غير أنّ هذه القائمة على ما يبدو تمتدّ إلى أبعد من هذا التّاريخ!

(ص. 30). ويضيف الباحث أنّ أفكار ابن نبي تركت بصماتها على كثير من حركات الإصلاح والنّهوض الإسلاميّة. ويذكر من بينها المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، والشيخ راشد الغنوشيّ (تونس)، والشيخ حسن ترابي (السّودان)، والسيدّ عمر عبّيد حسنة (سوريا)، وغيرهم في العالم الإسلاميّ سنيّه وشيعيّه. (ص. ص. 30 - 31)

وبعد هذا الفصل التمهيدّي، يقسّم الباحث عمر النقيب دراسته إلى فصول أربعة جاءت مرتّبة على النّحو التّالي:

▪ الفصل الأوّل: "مفاهيم تربويّة مفتاحيّة لتناول الفكر التربويّ عند مالك بن نبي"

يتعرّض الباحث في مستهلّ هذا الفصل بالحديث عن "موقع التّربيّة في فكر مالك بن نبي"، فيؤكّد فيه فناعة ابن نبي من أنّ المشكلة بالنّسبة للعالم الإسلاميّ لا تكمن في تغيير المؤسّسات السّياسيّة وإنّما في تغيير الإنسان الذي «فقد همّته الحضاريّة، وقدرته على الفعل المنهجيّ الهادف المؤثّر». (ص. 35). وعليه، كما يرى، فإنّه إذا كانت طبيعة مشكلة العالم الإسلاميّ حضاريّة، فإنّها في جوهرها تربويّة. وبالتّالي، فإنّ أيّة «محاولة لصيّاغة هذه المشكلة خارج هذا الإطار هو تحريف لطبيعتها». (ص. 36)

هذا ما جعل ابن نبي - بحسب الباحث - ينتقد جهود الحركات الإسلاميّة الدّاعيّة إلى التّغيير. إذ يرى بأنّ جمال الدّين الأفغاني (1839 - 1898م) قد أغفل المشكلة التّربويّة ودورها في علاج ما أصاب العالم الإسلاميّ من انحطاط معتقدا بأنّ الأصل في العلاج يكمن في السّياسة ومؤسّساتها، في حين تبرز السّياسة كمظهر وأثر للمشكلة

التربويّة. (ص. ص. 36 - 37). كما يرى أيضا بأنّ محمّد عبده (1849 - 1905م) قد وُفّق في تحديده لموضع الداء، لكنّه أخطأ حين اتّجه إلى "علم الكلام" لإعادة تجديد العقيدة. (ص. 37). أمّا بالنّسبة لجمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين الإصلاحية بقيادة شيخها عبد الحميد بن باديس (1889 - 1940م) فقد سلمت، بحسب الباحث، من انتقاداته، ذلك لأنّ الجمعيّة تفتنّت لمخطّطات الاستعمار الخبيثة واستطاعت من خلال منهجها التربويّ أن تُفشل أساليبه في المسخ والتشويه للشخصية الجزائرية المسلمة عن طريق الفرنسية والتّصير (ص. 38). وأمّا فيما يخصّ حركة الإخوان المسلمين في مصر، فقد سلمت هي الأخرى من انتقاده، إذ رأى في الجهود التربويّة لقائدها الشّيخ حسن البنا (1906 - 1949م) أداة فعّالة لتجدّد النّفس المسلمة التي أحييت في داخلها قيم القرآن حين حوّلتها إلى واجبات. (ص. ص. 39 - 40)

وبعد تحديده لموقع التّربيّة في فكر مالك بن نبي، استعرض الباحث عددا من المفاهيم التربويّة التي رأى بأنّ فهم الفكر التربويّ عند ابن نبي لا يستقيم بدونها، وأنّها تشكّل مجتمعة أساسا لمشروع تربويّ جديد. (ص. 40)

فتحت عنصر "التّربيّة"، يرى الباحث بأنّ ابن نبي قد نظر إلى المشكلة التربويّة من خلال ثلاث زوايا: نظر إليها كـ "مشكلة"، وكـ "مفهوم"، وكـ "عملية" (ص. 42):

- أمّا "التّربيّة كمشكلة" فتظهر في فكر مالك بن نبي - بحسب الباحث - من خلال اعتباره الإنسان المسلم المتخلف هو أصل المشكلات المختلفة وليس المؤسسات الفاشلة،

ما دام أنّ فشل هذه المؤسّسات هو نتيجة لعجز هذا الإنسان وعدم فعاليّته (ص. ص. 43 - 44). لهذا كان لا بدّ، من أجل حلّ هذه المشكلة وتجاوز الوضع المنحطّ، من "إقذار النفس" على التعلّب على السلبيّات الموروثة التي استولت على أنفسنا فحجّرت فكرنا وكبّلت سلوكيّاتنا وعاداتنا. (ص. 48)

- وأمّا "التربيّة كمفهوم" فتتطوي - بحسب الباحث - على مجموعة من المعاني والدلالات يجمعها التعريف التّالي المأخوذ من كتاب "ميلاد مجتمع" (ص. 99): «ليست التربيّة مجموعة من القواعد والمفاهيم النظريّة التي لا سلطان لها على الواقع، على عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء. وليست هي من إنتاج المتعالمين وبحار العلوم، الذين يعرفون جميع كلمات المعاجم، دون أن يلمّوا بما تترجم عنه هذه الكلمات من وقائع، خيرا أو شرا... بل هي وسيلة فعّالة لتغيير الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكوّن معهم مجموعة القوى التي تغيّر شرائط الوجود نحو الأحسن دائما، وكيف يكوّن معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدّي نشاطه المشترك في التاريخ».

- وأمّا "التربيّة كعمليّة"، فنتمّثل عند مالك بن نبي - برأي الكاتب - بأنّها تهدف وبطريقة منهجيّة إلى "استيعاب وتمثّل للقيم الثقافيّة"؛ وإلى "إشراط وتكييف" للطاقة الحيويّة للفرد، و"إدماج" له في المجتمع؛ وإلى "تحضير (التحضّر) للإنسان" (ص. 52 - 68). ويعتبر النقيب هذا التعريف الأخير هو «حجر الأساس لكلّ التعاريف بحكم أنّه هو الذي يضيف

دلالة تاريخية على تربية الإنسان.» (ص. 65)، وهو ما جعله يحذر من أن كل محاولة في

سبيل التغيير لا تبدأ بالتربية ستخطئ القصد مما سيكون له عواقب جدّ وخيمة. (ص. 68)

وقد تناول التقيب بالتحليل عددا من المصطلحات المستخدمة من قبل مالك بن

نبي، وهي: مركزية "الفكرة الدينية" في فكر ابن نبي وأثرها في تكيف طاقة الفرد الحيوية

لبناء الحضارة (ص. ص. 69 - 70) ؛ "الإنسان" الذي تعكس وضعياته الحضارية أنواعا

مناسبة¹⁰ يتطلب كل منها وضعية تربوية خاصة (ص. 70) ؛ "الطاقة الحيوية" التي لم

تكيف بعد والتي يعتمد عليها في تشكيل الشخصية المتزنة البانية للحضارة (ص. ص. 79 -

81) ؛ "التكيف والإشراف" المرتبطان بالإجراءات التربوية الزامية إلى "إمحاء" الفرد في

المجتمع بشكل منسجم فعال (ص. 82)، يحترم أطوار نمو الطفل النفسي والمعرفي فيجعله

يتدرج في اكتشافه لـ "عالم الأشياء"، فـ "عالم الأشخاص"، ثم "عالم الأفكار" (ص. ص. 83 -

.86)

- وعن "التوجيه"، فهو يتعلّق عند ابن نبي - بحسب ما استخلصه الباحث - بفهم الكيفية

التي بها يؤثر الإنسان، باعتباره مركز العملية التربوية، في تركيب التاريخ. وإذا كان

الإنسان يؤثر في المجتمع عن طريق فكره، وعمله، وماله، فإن عمل التربية هو توجيهه

من هذه النواحي الثلاث (ص. ص. 87 - 88).

- وحول مشكلة "الفاعلية"، يرى الباحث بأن اهتمام مالك بن نبي بها سببه هو عدم

¹⁰. ("الفرد مقابل الشخص" ؛ "الفرد الخام" ؛ "الإنسان الطبيعي" ؛ "إنسان الفطرة" ؛ "الشخص أو الفرد المكيف" ؛ "إنسان ما قبل الحضارة (إنسان الفطرة)" ؛ "إنسان ما بعد الحضارة (المتفكح حضارياً)" ؛ "إنسان المتكامل أو إنسان الحضارة". (ص. ص. 70 - 78))

قدرة المسلمين على إنجاز مشاريعهم المختلفة. ويعود سبب هذا العجز، الذي تعبّر عنه وضعيتهم النفسيّة التّربويّة الموروثة منذ قرون الانحطاط إلى مناهج تربيّة التّبعية¹¹. وينحصر عمل التّربيّة، بالنسبة لابن نبي، في تصحيح هذا المفهوم في ذهن المسلم وفي ترسيخ لديه عقليّة المنطق العمليّ (ص. 90 - 93). وينبّه الباحث بأنّ على التّربيّة أن تختار نموذجها الذي تتشده، بحيث لا تتساق، بحجّة "مواكبة العصر والاستجابة لتحديات العولمة"، التي تتطلّب "السّرعة، واختصار الوقت، والفعاليّة، والتّجدّد المستمر"، وراء تغليب كفة الكمّ على كفة النوعيّة. (ص. ص. 93 - 94)

- وعن عنصر "الدّوق الجماليّ"، يرى الباحث مع مالك بن نبي بأنّ "التّحضّر هو فنّ الحياة مع الغير"، وأنّه لا يكفي أن يكون الفعل منجزا حتى يكون متميّزا، بل لا بدّ من استحضار الهدف الأسمى والأسلوب المناسب، لأنّ قيمة الجمال لا تتفصل عن حياة الإنسان. وعليه يكون غيابه إلغاءً لأحد الرّكائز التي تقوم عليها الحضارة. (ص. 94 - 100)

- أمّا عن فكرة "التّوازن"، أشار ابن نبي - كما يرى النّقيب - إلى "الإجراءات التّربويّة" التي يجب اتّباعها كي يكون اندماج الفرد اندماجا يحفظ توازنه وينسجم في نفس الوقت مع أهداف المجتمع ومصالحه (ص. 100 - 102).

11. "تربيّة التّبعية" هي تسمية بعض المرّبين، كما يقول الباحث. وهي - على حدّ تعبيره - تربيّة غير أصيلة في مناهجها سواء تعلّق الأمر بتلك التي قدّمها الإصلاحيون أو بتلك التي تبنّاها التّحدّثيون.

- وتحت عنصر "الحق والواجب"، يرى النقيب أنّ الحاجة ملحة إلى تربيّة تعلّمنا معنى الواجب من خلال تعليمها لنا معنى العمل ومعنى الإنتاج، والقضاء على كلّ ضروب العطالة عندنا وتحويل طاقتنا الحيويّة إلى طاقات اجتماعيّة بناءة تحرك التاريخ، وبالنتيجة تستأصل منّا مركّب القابليّة للاستعمار. (صص. 102 - 105)

- وفيما يتعلّق بـ. "شبكة العلاقات الاجتماعيّة"، فبرأي الباحث، أنّ غياب هذه الشبكة وتلاشي روابطها إنّما هو دليل على "فشل التربيّة في إدماج الإنسان فيها". وعليه، يكون من أولى أولويّات التربيّة أن تعمل على إدماج هذا الإنسان ضمن هذه الشبكة التي بدونها ينعدم الهدف التاريخي للمجتمع (صص. 105 - 108).

- "الاستثمار الاجتماعيّ أو الثروة الاجتماعيّة". ومفاد هذا العنصر، لدى الكاتب، أنّ مشكلة العالم الإسلاميّ ليست مشكلة "إمكان مالي" بل "إمكان اجتماعي". فالطابع النفسيّ للمشكلة الذي يحدّد علاقة المسلم بالعمل وبالرأسمال هو الذي يجعل منها مشكلة توجيه. وعلى هذا الأساس كان لا بدّ من علاجها تربويّاً حتى يتمكّن الإنسان من اكتساب مهارات معرفيّة وعملية تجعل منه إنساناً فعّالاً منتجاً، لا مستهلكاً تابعاً. (صص. 108 - 110)

- وعن "الإرادة الحضاريّة والإمكان الحضاريّ"، يشير الباحث إلى أنّ الوضعيّة المتخلّفة التي يعيشها المسلم اليوم ليست هي قضيّة إمكان حضاريّ وإنّما قضيّة إرادة حضاريّة. من هنا تأتي لابن نبي - بحسب الباحث - التّركيز على "الاستثمار الاجتماعيّ" باعتباره سبباً للإمكان المادّي. (صص. 110 - 115)

- أما عن مركّب "القابلية للاستعمار"، ذي العلاقة العضوية بشخصية الإنسان المسلم، فإنّه - بحسب الكاتب - ينطوي عند مالك بن نبي على معنيين: يعبر الأول عن عدم قدرة هذا الإنسان على تجاوز ذلك الاستعداد النفسي الذي يجعله فريسة سهلة لكل أشكال الهيمنة والاستغلال؛ ويعبر الثاني عن عدم تمكنه من إنجاز عمل محضّر يعكسه حسن استثماره لإمكانياته المادية والفكرية. وعليه، يرى النقيب أنّ أولى مهام التربية أن تمكن هذا الإنسان من التخلّص من هذا المركّب. (صص. 115 - 117)

- وبشأن "المرض الاجتماعي"، فمؤشّر الصحة والمرض في حالة المجتمع هو شبكة علاقاته الاجتماعية. ويعتبر النقيب أنّ الوضعية التي يكون فيها المجتمع في حالة صحّة هي تلك الوضعية التي يُحترم فيها الترتيب الاجتماعي. ويبرز النقيب تأكيد ابن نبي على أنّ "تضخّم الأنا" هو علة هذا المرض الذي يصيب المجتمع فيتسبّب في انهياره. (صص. 117 - 120)

- وفيما يخصّ "استعارة الخبرة الأجنبية"، يرى ابن نبي - مثلما يذكر الباحث - أنّ مشكلات النفس والمجتمع تختلف بحكم طبيعتها عن مشكلات المادة، ممّا يعني أنّ استعارة الحلول لهذه المشكلات الإنسانية من خارج البيئة الاجتماعية التي أنتجتها يقتضي التنبّه إلى شروطها (الاستعارة) والالتزام بها وإلا سادت الفوضى (صص. 120 - 123).

▪ الفصل الثاني: "أسس النظرية التربوية في الفكر التربوي عند مالك بن نبي"

بدأ الكاتب فصله بالرجوع إلى أدبيات فلسفة التربية ليستخلص منها بأنّ ليس هناك

أسس ثابتة للتربية تصلح لكل الأفراد والمجتمعات والأزمنة، كما أنّ مفاهيمها وأهدافها وأنواعها وأساليبها في تجسيد النموذج التربوي المنشود ليست هي الأخرى عامّة مشتركة. (ص. 124). وقد رجع النقيب إلى كتاب شارما (The Mother's Philosophy of Education, 1992) للتأكيد على أنّ "الأسس الفلسفية للتربية قد أصبحت مطلباً أساسياً لأية دراسة تهدف إلى بناء نظرية في التربية". وعليه، فإنّ صياغة أيّة فلسفة تربوية لا بدّ وأن تتطلق من مجموعة من "الافتراضات" أو "التصورات" حول طبيعة الإنسان، والمجتمع، ونوع المعرفة وطرق اكتسابها ؛ وأن تقوم على منظومة متكاملة من القيم التي تحدّد سلّم التراتب الاجتماعيّ الذي يضبط العلاقات والمواقف بين العوالم الثلاثة للثقافة في المجتمع ؛ وأن يصاغ من هذا كلّه، في نظرة شمولية نسقية، نموذج تربويّ متكامل وموضوعيّ (ص. ص. 124 - 125). ويرأي النقيب، أنّ مالك بن نبي قد انتبه إلى هذه القضية في وقت مبكّر جدّاً حين كتب: «لكي يمكن بناء نظام تربويّ اجتماعيّ ينبغي أن تكون لدينا فكرة واضحة عن العلاقات والانعكاسات التي تنظّم استخدام الطّاقة الحيويّة للإنسان في مستوى الفرد ومستوى المجتمع.» (ص. 125).

- وعن الأساس الأوّل الذي هو "الإنسان"، أشار الكاتب إلى أهميته القصوى لدى مالك بن نبي، إذ يعتبره هو "الأداة" و"الهدف" معاً لأيّ مشروع حضاريّ. وتتبع هذه الأهمية الخاصة من نظريته الشمولية المتكاملة للطبيعة البشرية المشكّلة من الجسم، والعقل، والروح كما يقرّها القرآن الكريم. ومن أجل تفعيل الوظيفة الاجتماعية للدين ركّز ابن نبي،

كما يرى الباحث، في تربية الإنسان على البعد البيولوجي، والبعد النفسي - الروحي، والبعد الاجتماعي، والبعد الحضاري، والبعد التربوي، وهذا حفاظا على توازن شخصية الفرد وتحضيرا للقيام بوظيفته التاريخية وأداء رسالته في الوجود باعتباره إنسانا مكرّما
تكريما ربّانياً (ص.ص. 127 - 158).

- أما عن الأساس الثاني للنظرية التربوية الذي هو "المجتمع"، فإنّ مالك بن نبي - كما يرى الباحث - يركّز في تعريفه له على البعد الوظيفي المرتبط بالحركة وبالأهداف والغايات التي تشكّل مبررات وجوده (ص.ص. 159 - 162). ويرى ابن نبي بأنّ الثورة الحقيقية للمجتمع، لا تكمن في عدد أفرادها بل في رصيد الأفكار التي تعبّر عن طموحاتهم ويغدّون بها وجودهم. (ص.ص. 166 - 167). ولما كانت الوظيفة هذه لا تتمّ بدون العامل البشري، وجب أن تكون رؤيتنا واضحة من أجل بناء نموذجنا التربويّ أو منظومتنا التربوية المنشودة، وهذا حتى يكون البناء سليما يتجمّع فيه "ترسخ الانتماء العقائديّ والامتداد التاريخي للمجتمع الجزائريّ وضمان التّواصل التاريخي بين أجياله وغرس الوعي التاريخيّ البصير بالوظيفة التاريخيّة في ضمائر تلك الأجيال مع التّفحّ نحو التّجارب البشريّة" (ص.ص. 175 - 183). ولا يمكن للمجتمع أن يقوم بهذه الوظيفة التاريخيّة الكبرى إلا إذا كانت هناك شبكة من العلاقات الاجتماعيّة قويّة يعبر عنها ذلك الانسجام الذي تنشئه التربية بين الأشخاص والأفكار والأشياء (ص.ص. 183 187).

- وعند حديثه عن العلم والمعرفة، فقد رأى الباحث بأن حلّ مشكلة المعرفة أو الثقافة بشكل عامّ، بالنسبة لابن نبي، لا بدّ أن يكون مطلباً أولياً يسبق كلّ جهد يبذله عقل المسلم، ذلك لأنّ أيّ مشروع نهضويّ لا يقوم على الصدفة بل على العلم والتخطيط. فالأمر - فيما يخصّ مشكلة الثقافة - لا يتعلّق بالتعريف بل بالإيجاد الذي يرتبط بالوظيفة. (ص.ص. 188 - 189). ولعلاج هذه المشكلة، تناولها ابن نبي - كما يرى النقيب - من خلال أبعاد ثلاثة:

- بعد إستمولوجيّ ويتعلّق بـ "علاج قضية الغاية والمنهج بالنسبة إلى العلم" (ص. 189)، الغاية منه هي التأسيس لإطار مرجعيّ عامّ تنتظم داخله علاقة العلم بالدين، حيث يتوضّح بالأ تعارض هناك بين الدين الذي يقوم على ترسيخ مبدأ الألوهيّة والعبوديّة والعلم الذي يقوم على الماديّة. أي «على أساس من التّعادل بين الكمّ والكيف، بين الرّوح والمادّة، بين الغاية والسّبب، فأينما اختلّ هذا التّعادل في جانب أو في آخر كانت السّقطة رهيبية قاصمة.» (ص. 191). لهذا ركّز ابن نبي - بحسب النقيب - على "المنهج" و"المناخ النّفسيّ والتّربويّ: المنهج الذي يقود إلى إيجاد ذلك التّعادل المفقود بين العلم وتطبيقاته والدين وغاياته ؛ وإنشاء ذلك المناخ النّفسيّ والتّربويّ الذي تتبلج في حضنه الذّهنيّة الإيجابيّة المتخلّصة من عقدها المكبّلة (ص.ص. 193 - 214).

- وعن "غايات التّربيّة" يذهب النقيب إلى أنّ المشكلة التّربويّة هي نقطة الانطلاق الأساسيّة لصياغة أهداف التّربيّة وغاياتها الواجب اعتمادها في مشروع الإصلاح التّربويّ

الإسلامي (ص. 215). ومن هذه الغايات "تتجسد ثقافة التّحضّر" (ص. 218) ؛ و"إعداد الإنسان المتكامل" (ص. 220) ؛ و"إحياء الدّور الاجتماعيّ للدين" (ص. 222) ؛ و"إعادة تشكيل العقل المسلم وتأهيله للتّفكير المنهجيّ" (ص. 225) ؛ و"استئصال مركب القابليّة للاستعمار" (ص. 228).

▪ الفصل الثالث: "ضوابط صياغة النّمودج التربويّ المنشود في الفكر التربويّ لابن نبي"

يحدّد النقيب بداية هدفه من الفصل، والذي هو "التّظهير لصياغة النّمودج التربويّ المنشود لكلّ من الفرد والمجتمع" (ص. 232). وتقتضي منه عمليّة التّظهير هذه مراعاة جملة من الضّوابط يراها ضروريّة من أجل بلوغ هذا الهدف. وهذه الضّوابط هي:

الدين باعتباره ظاهرة كونية يحدّد "المحور الذي يدور حوله الوجود التاريخيّ للإنسان سواء في المنشأ أو المسار أو المصير" (ص. 232) ؛ "ضرورة صياغة رؤية واضحة حول طبيعة النفس البشريّة"، لأنّ "كون هذه القضية من أعقد التّحدّيات هو أنّ الخطأ في تفسير الطّبيعة البشريّة له من الآثار ما يمكن أن يحدّد مصير أجيال متعاقبة." (ص. 240). ولعلّ سبب "غياب التّفكير المنسجم لهذه الطّبيعة مع سياسات التّربيّة عندنا في العالم الإسلاميّ هو عدم استقرار المنظومات التّربويّة على أسس فلسفيّة ثابتة للتّربيّة التي تريد أن تقدّمها للأجيال الصّاعدة." (ص. 240) ؛ أن يكون الإسلام هو الإطار المرجعيّ الذي تصاغ فيه مشكلات الأُمَّة وعلاجها، لأنّه يمدّ الأُمَّة بمبررات وجودها حين يرسم لفلسفة الإنسان المسلم أساسها الميتافيزيقيّ القائم على التّكريم الإلهيّ. (ص.ص. 243 - 244). وبهذا يكون

الإسلام "الأساس النظريّ الذي يحدّد الرّؤية الكونيّة للحياة ولمعنى الحياة وللهدف من الحياة ولوظيفة العنصر البشريّ في هذه الحياة". (ص. 246) ؛ تحديد طبيعة المرحلة التّاريخيّة التي تعيشها الأمّة داخل مسار حضارتها، لما لذلك من أهميّة في التّعرف على حقيقة المشاكل المطروحة وترتيبها وفقا لأولوياتها، ومن ثمّ اقتراح لها من الحلول ما يستجيب للخصوصيّات التّقافيّة للأمّة". (صص. 250 - 254) ؛ النّظر إلى "المشكلة الإسلاميّة كمشكلة حضارة في طبيعتها وكمشكلة تربيّة في جوهرها". بمعنى أنّ كلّ المشاكل التي يعاني منها العالم الإسلاميّ تردّ إلى مشكلة مركزيّة واحدة هي "مشكلة الحضارة، وأنّ العامل المركزيّ فيها هو الإنسان المسلم المتخلف، أو الإنسان ما بعد الحضارة" الذي أفرزته "مناهج تربويّة تمخّضت عنها عصور التّخلف والانحطاط" (255). لهذا كان لا بدّ من التّعامل مع هذا الإنسان تحديداً، انطلاقاً من الفهم الصّحيح لطبيعة هذه المشكلة ؛ أن يكون الهدف المعياريّ للتّربيّة أو النّمودج التّربويّ للفرد المنشود هو "الإنسان المسلم المتكامل"، لأنّ - مثلاً يستشهد الباحث بقول ابن نبي - : «التّاريخ يبدأ بالإنسان الكامل الذي يطابق دوماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسيّة والذي يؤدّي في المجتمع رسالته المزدوجة بوصفه ممثلاً وشاهداً». (ص. 261). وهدف التّربيّة لا يتعلّق بالبقاء فقط وإنّما بالمنافسة في تقديم ما يعتقد أنّه الأجدر بالاتباع. (ص. 262) ؛ أن تتولّى التّربيّة تحضير هذا الإنسان، بحيث تعمل على نقله "من وضعيّة الكائن الذي يعيش وفقاً لقانون الغريزة إلى وضعيّة الإنسان الذي يعيش وفقاً لقانون الرّوح". بمعنى أن تجعل من

الفكرة الدينيّة عامل مراقبة وتوجيه للسلوك. (ص. 263) ؛ أن يعتمد في صياغة النموذج التربويّ المنشود على التجربة التاريخيّة الإسلاميّة التي قادها رسول الله (ص) وجيل الصحابة، والتّابعين من بعدهم، لأنّ هذه التجارب تمثّل رصيد خبرات عاليّة. (صص. 270 - 272).

▪ الفصل الرابع: تحليل نقديّ لمنظور مالك بن نبي لتناول المشكلة التربويّة في العالم الإسلاميّ

يعود التّقيب في هذا فصل الأخير على مجمل الأفكار الواردة في الفصول السّابقة

ليقدّم تقييماً لها. وتنادي للتكرار فضلنا ذكرها على شكل نقاط. فهو يرى بأنّ:

- هذه الأفكار تشكّل "مساهمة جادّة في صياغة رؤية منهجيّة متميّزة لتناول المشكلة التربويّة في العالم الإسلاميّ وعلاجها"، وهذا بغية "ترقيّة ثقافة جديدة تكون الأساس لبناء حضارة وفقاً لقانون السنن التي أودعها الخالق (عزّ وجلّ) في الأنفس والآفاق بعيداً عن الحسابات الظرفيّة السياسيّة منها أو الفكرية أو الاجتماعيّة." (ص. 273). وتعدّ هذه المساهمة في نظر الباحث نقلة نوعيّة على طريق تأصيل مناهج الفكر في النّظر والتّعاطي مع المشكلة الإسلاميّة التي هي مشكلة حضارة. (ص. 274)

- هذا المنهج الذي يخضع "لقانون السنن أصله العلامة عبد الرّحمن بن خلدون في نظريّته

للدولة وفرّعه مالك بن نبي وتوسّع فيه في نظريّته للحضارة." (ص. 275)

- أفكار مالك بن نبي ذات طبيعة تربويّة، ويبرز ذلك - بحسب الباحث - من خلال

"معالجته الدّقيقة والمتميّزة للأسس الفلسفيّة التي تقوم عليها النّظريّة في التّربيّة" والتي تثبت

قدرته على التّظير في هذا المجال. (ص. ص. 275 - 276). وأنّ هذه الأفكار لا تزال لم
تكتشف بالشّكل الذي يبسرّ استخدامها كأساس للتّظير للتّربية في العالم الإسلاميّ، نظراً
لكون ابن نبي لم يعرضها بشكل مكتبي منظم (ص. 277)، لكون أغلب قرائه يرون فيه
منظراً للحضارة. (ص. 276). وهذه الأفكار التّربويّة هي أفكار تتبع، في عمومها، من
"نظرته الخاصّة إلى طبيعة الدّين ذاته وموقعه في الكون ووظيفته في الحياة البشريّة ؛
وكذا نظره إلى طبيعة الكائن البشريّ الذي هو مخلوق متديّن بالفطرة، ممّا يقتضي
التّعامل معه على هذا الأساس." (ص. 277)

- الإسلام هو الإطار المرجعيّ الأساسيّ لتربية الإنسان. (ص. 278)

- نقطة الانطلاق لعلاج مشكلات الحضارة الإسلاميّة إنّما هو إعادة صياغة الشّخصيّة
الإسلاميّة صياغة تربويّة تنتقل فيها من وضعيّتها المتخلّفة إلى وضعيّة جديدة متحضّرة
تؤهلها لاستئناف وظيفتها في التّاريخ. (ص. 278)

- التّحكّم الدّقيق في الآليات المنهجية يمكن من وضع المشكلة في إطارها الصّحيح، أي
من الفهم الصّحيح لطبيعة المشكلات في العالم الإسلاميّ التي يعبر عنها بـ "المشكلة
الإسلاميّة" أو "مشكلة الحضارة" (ص. 279). "وإنّ صياغة المشكلة التّربويّة في بعدها
الحضاريّ إنّما هي رؤية تتمّ عن فهم دقيق لقوانين التّاريخ، والسّنن التي تتحكّم في قيام
الحضارات وسقوطها." (ص. 280)

- التّربيّة، بالنّسبة لمالك بن نبي، أداة لتحقيق معاني التّحضّر، ذلك لأنّ "البناء الحضاريّ

هو مبرّر وجود التّربيّة ؛ إذ هو الذي يضيف على وظيفتها في حياة البشر دلالة تاريخيّة".

(ص. 281). وأنّ المفاهيم التّربويّة المفتاحيّة التي جاءت في الفصل الأوّل "يمكن أن تشكّل

باجتماعها العناصر الأساسيّة الضّرويّة لبناء مفاصل العمل التّربويّ النّاجح." (ص. 282)

ويتساءل الباحث عمّا إذا كان مالك بن نبي قد وُفق في تناوله لتلك الأسس

وعلاجها بالمستوى الذي نجده عند أصحاب الاختصاص؟ ويجيب:

- بأنّ مالك بن نبي قد وُفق في "صياغة مجموعة من الأفكار تتعلّق بالنّمودج التّربويّ

المنشود لكلّ من الفرد والمجتمع" تحت ما يسمّيه مور "النظريّات العامّة للتّربيّة" (ص. 282).

وأنّ نظريته إلى الطّبيعة البشريّة تميّزت بخاصيّة "الشّمول والتّكامل"، كما تميّز هو بقدرته

المنهجية على المزج بين الرّؤية القرآنيّة وخلاصة ما توصل إليه الفكر البشريّ في هذا

المجال. غير أنّ الباحث يعيب على ابن نبي استخدامه لمصطلح "الطّبيعة" للتّعبير عن

"القدرة الإلهيّة" في الخلق، على الرّغم من أنّ ابن نبي لم يُسو بين الأمرين. (ص. 285)

- بأنّه ركّز على طبيعة المجتمع وخصوصيّة النّفائيّة في صياغة الآليّات العمليّة التي

يقوم عليها بناؤه، وكذلك استمراره في التّاريخ (صص 287 - 289) ؛ وبأنّه اعتنى بالربط

العضويّ بين مهمّة بناء المجتمع المتحضّر وإعداده لقيامه بوظيفته التّاريخيّة (ص. 288).

هذا التّركيز وهذا الاعتناء يعكسان موقع التّربيّة المتميّز في إنجاز هذا المشروع الحضاريّ

الضّخم (ص. 289)

- بأنّ اهتمامه بقضيّة العلم والمعرفة بصفة عامة يتجاوز مجرد التأمّل النظريّ في قضاياها إلى تناولها من خلال أبعاد ثلاثة: إبستمولوجيّ وحضاريّ وتربويّ. إبستمولوجيّاً، من أجل تصحيح موقف العقل من العلم والدين، إذ الأصل فيهما التّكامل لا التّنافر ؛ وحضاريّاً، من أجل الكشف عن الدور الحضاريّ للعلم في حياة البشر ؛ وتربويّاً، من أجل تحديد الخصائص العامّة لمشروع التّربيّة وشروط نجاحه. (ص.ص. 290 - 291)

- إنّه، ومن أجل علاج أزمة الحضارة في العالم الإسلاميّ، ركّز بداية على المشكلة التّربويّة كغاية، وهذا من خلال تركيزه على عمليّة التّأهيل الحضاريّ ؛ وعلى قانون السنن المودعة في الأنفس وفي الآفاق لأنّ أصل المشكلة بالنّسبة له واحد، فالذي صلح في العهود الأولى يصلح في العهود اللاحقة ويكفي من أجل ذلك تفعيل الوظيفة الاجتماعيّة للدين تفعيلًا يُبرّر "وجود الدين بسياسة الدّنيا به" وجود العلم العملَ به (ص.ص. 291 - 293).

وفي الختام، أكّد النّقيب على أنّ الغرض الأصليّ من هذه الدّراسة، التي سعى من خلالها إلى الكشف عن طبيعة أفكار مالك بن نبي التّربويّة وصياغتها صياغة نظريّة منهجيّة متكاملة تتناول المشكلة التّربويّة في العالم الإسلاميّ، غرضه هو وضع قاعدة نظريّة ترتكز عليها الدّراسات المختصّة لاحقاً لصياغة الأبعاد العمليّة على شكل مناهج تربويّة لإنشاء النّموذج التّربويّ المنشود ممثلاً في نموذج الإنسان المتكامل. (ص. 297)

تقييم عامّ:

- هدّفتنا من هذا التّجميع لهذه الدّراسات والأبحاث ومن تقديم عروض خاصّة لها إلى

توفير مادة مختصة للبحث تمكّن من استخراج أقصى ما يمكن من فائدة في سبيل بناء نظرية في التربية لتفعيل المشروع النبويّ.

- إنّ أهم ما يمكن أن يُسجّل بشأن هذه الدراسات والبحوث، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، أنّها شكّلت، مع دراسات وبحوث مختصة في مجالات أخرى، نقطة تحوّل صريحة في التّعاطي مع فكر صاحب "شروط النهضة"، إذ تمّ الانتقال من الدراسات العامّة الوصفية إلى الدراسات المتخصصة النوعية.

- تتفق هذه الدراسات جميعها، كما يدلّ على ذلك عنوان الفصل، في كونها تُعنى بالتربية، إذ ترى فيها وسيلة فعّالة للتغيير المنشود. وبهذا تكون هذه الدراسات قد حقّقت باهتمامها بالتربية نقلة نوعية ميّزتها عن الاهتمامات الأخرى بفكر مالك بن نبي. وما هذا الاهتمام الذي استقطب أكثر من باحث إلا دلالة قويّة على حقيقة الطبيعة التربوية التي ينطوي عليها مشروع مالك بن نبي التغييريّ.

- هذا الاهتمام بالتربية، وبصفة أخصّ فيما يتعلّق بدراستنا ودراسة النقيب، تعكس الأهمية القصوى لهذه الأخيرة إذ تعتبرها السبيل الذي لا مناص من اتّخاذه للعبور نحو إعادة تأهيل الإنسان المسلم اليوم لتشييد صرح حضارته من جديد.

حول كتاب القرشي:

سجّل القرشي على ابن نبي بعض الملاحظات نذكر أبرزها: اهتزاز الدّورة الحضارية لديه ؛ استعماله لأي القرآن الكريم ضمنا وليس ابتداءً ؛ غياب المنهج الثوريّ ؛

غياب التربيّة الفرديّة.

أ. تعقيبنا:

- ما يلاحظ على هذه الملاحظات أنّها جاءت عامّة تخصّ طبيعة فكر ابن نبي ومنهجه العلميّ، وفكرة الحضارة لديه، أمّا ما تعلّق منها بالتربيّة فقليل.

- بشأن الدّورة الحضاريّة لدى ابن نبي، نعتقد بأنّ القرشي لم يحسن جيدا فهم ما قصد إليه مالك بن نبي. فنظرة هذا الأخير إلى الحضارة هي نظرة متفائلة تتجاوز الطّبيعة الحتميّة الدائريّة لحركة التّاريخ¹². لكنّها تشترط هذا التّجاوز بذلك الاختيار الذي يتقرّر في أعماق النّفس، والذي تجسّده الإرادة الحضاريّة. ولو لم يكن ابن نبي مؤمنا بإمكانية التّغيير لما كرّس حياته كلّها سعيا لرسم سبل وآليات تحقيقه. فحديثه عن الدّورة الحضاريّة كان يخصّ المجتمعات التي استهلكت تاريخها عندما تخلت عن مبرّرات وجودها، وهو الأمر الذي ستؤول إليه كلّ الحضارات إذا ما هي فقدت وظيفتها المحضّرة. والأدلة على ذلك كثيرة في كتابات ابن نبي، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله: "ليس الأمر أن نقول إنّ النّقافة ... ولكن الأمر يقتضينا أن نتساءل كيف ينبغي أن ندركها في صورة برنامج تربويّ يصلح لتغيير الإنسان الذي لم يتحضّر بعد، في ظروف نفسيّة زمنيّة معيّنة، أو لإبقاء الإنسان المتحضّر في مستوى وظيفته الاجتماعيّة، وفي مستوى أهداف

¹². انظر كتابنا: التربيّة والحضارة، مرجع سبق ذكره، صص. 109 - 112.

الإنسانية¹³. ومن هنا يكون استعماله لآية التّغيير استعمالاً نابعا عن إيمان عميق، وليس

استعمالاً يريد به تجاوز "تناقض" كما يزعم القرشي!

- وفيما يخصّ استعماله لآيات القرآن الكريم ضمنا وليس ابتداء، فذلك لأنّ مالك بن نبي لم يكن يعتمد على الأسلوب الدّعويّ بل كان يحتكم إلى الأسلوب العلميّ في تحليلاته وتقريراته. هذا، وإنّا لا نرى تعارضا، أو شيئا من هذا القبيل، بين الابتداء من شيء والانتهاء عنده. بل كثيرا ما تقوّي نتائج التّحليل المسلّمات وتثبتها، كما أنّها تعطي العقل فسحة أكبر يعبر بها الإنسان عن توظيف منحة الله سبحانه له.

- أمّا عن غياب المنهج الثوريّ في فكر ابن نبي، فإنّ صاحب "شروط النهضة" يؤمن بالتّغيير العميق الذي تحدّثه التّربيّة في الأنفس، إذ تطبع الانعكاسات السلوكيّة أسلوب الحياة بطابعها الخاصّ المميّز لثقافة المجتمع. وهذا عكس المنهج الثوريّ، القائم على العنف، الذي يكون له من المخلفات على المستوى النّفسي والاجتماعي ما يصعب معه البناء الهادئ الرّصين والمستمر. وما هو حاصل اليوم بمنطقتنا العربيّة والإسلاميّة خير شاهد على ذلك. ولعلّ إيمان القرشي بالثورة كسبيل لحلّ مشكلة العالم الإسلاميّ يعود إلى تأثير تنسّته الشيعيّة على قناعاته وتوجّهاته.

- وأمّا عن غياب التّربيّة الفرديّة، فإنّنا نرى بأنّ القرشي قد أخطأ في فهم ابن نبي، إذ يبدو أنّه لم يتوقّف مليا عند فكرة المرحلة في مشروعه وعند تعاريفه للحضارة، ومتى

¹³ بن نبي، م.، ميلاد مجتمع. ج. 1، شبكة العلاقات الاجتماعيّة، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، 2002 (إعادة للطبعة 3، 1986)، ص. 100.

يصدق تعريفه الشائع لها الذي يتحدث عن المساعدات الضرورية¹⁴ التي يقدمها المجتمع لكل فرد من أفرادها طوال حياته بما يجعله قادراً على تحقيق ذاته والتعبير عن قدراته. فبقدر ما تكون هذه المساعدات متوفرة، تنمو شخصيات هؤلاء الأفراد وتتنزح وتتفتق ملكات الإبداع عندهم¹⁵.

وعليه، فإن الاهتمام بالجانب الاجتماعي هو اهتمام نسبي يبرره الظرف التاريخي للمجتمع المسلم المتخلف الذي يسعى إلى تحقيق شروط الإقلاع الحضاري. فالمهمة عظيمة وهي ليست في تناول الفرد الواحد مهما أوتي من عبقرية. بدليل أن عبقرية ابن خلدون لم تتمكن من وقف حركة التراجع الحضاري للإسلام أو حتى إبطائها.

إن نظرة ابن نبي إلى التربية نظرة وسطية غير متطرفة تجمع بين الفرد والمجتمع، «كلّ منهما يعضد الآخر في عملية تأثير متبادلة يحفظ للمجتمع كيانه ويضمن استمرارية حركته ومسايرته الفاعلة للتطورات الحادثة»¹⁶. هذا ما تفصح عنه عبارته: «... يربط هذا التبادل شقين متحدين - وإن كانا منفصلين - في وظيفة محدّدة: أحد عضويها الفرد،

والثاني المجتمع؛ وهي متفقة في الوجود مع عملية تثقيف»¹⁷.

14. مساعدات مادية ومعنوية: مادية من عمل ومسكن ومختلف الخدمات التي تقدمها المؤسسات، ومعنوية من تقدير واحترام وعدل وحرية إلخ.

15. بغداد باي، محمد، "التربية في مشروع مالك بن نبي الحضاري، مفهومها ومميزاتها"، مداخلة تمت في إطار فعاليات ملتقى تلمسان الدولي حول مالك بن نبي، ونشرت في كتاب: "مالك بن نبي واستشراف المستقبل - من شروط النهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، مرجع سبق ذكره.

16. بغداد باي، م، نفس المرجع، صص. 231 - 233.

17. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 43.

ب. من ملاحظتنا:

- استوقفنا، بدءاً، في الفصل الثالث (التغيير الاجتماعي وأسس التربية العامة عند مالك بن نبي) استخدام الكاتب - لاشعورياً على الأرجح¹⁸ - لمفردة "العامة" في وصفه لهذه الأسس التربوية المبحوثة، وهي صفة لم تنعت بها الاتجاهات التغييرية في الفصل الذي سبقه على الرغم من العمومية التي كانت تميز أغلبها! ولئن كانت هذه الصفة مميزة ظاهرياً، فإننا لا نراها كذلك في الأصل. فإذا كانت التربية المستهدفة لا تتعلق بما هو مألوف لدى العام والخاص من حيث ارتباطها بالفرد ونموه وتعليمه، فإنه كان على الباحث أن يتنبه إلى أن تميز الطرح النبوي لم يكن مجرد اختلاف في الرؤية والحلول عن بقية هذه الاتجاهات وحسب، بل إنه كان - في نظرنا - يجسد مشروعاً جديداً وعميقاً يرمي إلى استحضار غائب إنسانياً ومجتمعياً، بما تنطوي عليه لفظة استحضار من أصالة وتفتح في آن، وكذا من إيمان راسخ بإمكانية الوجود (الحضور). فتميز هذا الطرح ليس فيه ما يعبر عن حنين تحركه دوافع لا شعورية، ولا هو يبتكر لثقافة حطمتها عهود الانحطاط والتخلف تطبعه العقد؛ كما أنه ليس مجرد جمع وتلفيق لا مجدبين تغلب عليه السطحية. إنه تميز في الطبيعة تعكسه الرؤية الشمولية للبناء الواجب استحداثه. فالاستحضار إذن فيه إقرار بوجود بالقوة وبإمكانية وجوده بالفعل معاً. لذا كان هذا الوجود الفعلي يحتاج إلى تربية تحرره من قيوده وتؤهله للحضور. وهو ما نرى أن مشروع مالك بن نبي جاء لإيجاده.

¹⁸ تدل مفردة لاشعوري هنا على سلوك انعكاسي تحدده النمطية في رؤية الأشياء وتناول القضايا.

- يقرّر الكاتب في فصل (الثقافة المربيّة وعملية التّغيير الاجتماعيّ عند "بن نبي") بأنّ: «التّغيير الاجتماعيّ هو بالضرّورة عملية تغيير ثقافيّ» (ص. 165) ؛ ويواصل: «إنّ عملية إعادة بناء الثقافة ... هي تأكيد منهجيّ لعملية التّغيير وتأسيس جوهريّ لإعادة البناء الاجتماعيّ». (ص. 165)، هذا الإقرار الصّريح يعزّز نظرتنا لفكر مالك بن نبي. غير أنّ الباحث يتوقّف عند مجرد الإقرار ولا يواصل في هذا الاتجاه. فسرعان ما عاد، تحت تأثير التّناول المألوف، إلى القراءة التي ينظر منها إلى فكر مالك بن نبي من زاوية معيّنة، زاوية الاختصاص.

- في فصل (التّربية الاجتماعيّة وعملية إعادة البناء عند "بن نبي") يربط القرشيّ "التّربية الاجتماعيّة" بفكرة البناء الاجتماعيّ العامّ - الذي خصّص له ابن نبي كلّ جهوده ووهبه العمر كلّ - الذي تحتاج إقامته إلى عمل مشترك دؤوب. وإذ ينبّه الكاتب إلى أهميّة هذه التّربية في تحقيق هذا المبتغى، فإنّه، - مع الأسف - يحصر رؤيته إليها فيعتبرها كأساس من بين جملة أسس ترتكز عليها عملية إعادة البناء، على الرّغم من أنّه يراها من وراء ما هو سياسيّ وما هو اقتصاديّ وما هو اجتماعيّ (ص. 211). فأساس التّغيير الاجتماعيّ عند القرشيّ ليس هو التّربية بل الثّورة، كما أسلفنا الذّكر. وهنا يكمن اختلافنا معه.

- هذا ويعتبر النّقيب بأنّ جهود القرشيّ «لم ترق إلى مستوى صياغة تلك الأفكار على شكل منظور متكامل يصلح اعتماده أساساً نظريّاً ننطلق منه للتّنظير للتّربية في العالم الإسلاميّ المعاصر». (التّقيب، ص. 30)

حول كتابنا:

- لم يكن الهدف الذي رمى إليه كتابنا أكثر من بحثه في طبيعة العلاقة بين التربيّة والحضارة، انطلاقاً من تحديده لمفهوم التربيّة البنّويّة واستخراج دلالاتها. وهو المفهوم الذي وضّح بأنّ هذه التربيّة نوعيّة بما تتّصف به من أصالة ومرونة وواقعيّة جعلتها تستجيب لضرورات المرحلة. وهو الأمر الذي دعانا إلى القول بفكرة التأسيس لفكر تربيّ مستقلّ، خاصّ بإنسان ومجتمع ما بعد الموحّدين¹⁹.

- وإذا كان كتابنا يترك بعض الانطباعات بأنّ فعاليّة أفكاره ترتبط أكثر بمرحلة الاستقلال حيث كانت الظروف النفسيّة الاجتماعيّة مواتية، فلأنّنا لم نحاول أن نجيب من خلال أمثلة عن راهنيّة هذه الأفكار. وهو ما نروم فعله في بحثنا الحالي.

- يمثّل كتابنا، بالنسبة لبحثنا الحالي، أرضيّة نواصل عليها سيرنا في سبيل فكرة التأسيس التي مازلنا نعتقد فيها ولا نعتقد في غيرها. وذلك من خلال محاولتنا تقديم بعض الاقتراحات التي بها يمكن أن "نتقّف تربيّتنا" في الوقت الذي "تربيّ فيه ثقافتنا"، بمعنى أن نستدرك ما لم يتمّ إنجازه في وقته وأن نتكيّف في نفس الوقت بذكاء مع عصرنا.

حول كتاب التقيّب:

- بداية أريد أن أذكّر بأنّه إذا كان التقيّب قد أشار إشارة طفيفة إلى دراسة القرشي، فإنّه تجاهل تماماً كتابنا المتقدّم على كتابه بسنوات ثلاث، على الرّغم من أنّه اعترف لي

¹⁹. بغداد باي، م، التربيّة والحضارة، مرجع سبق ذكره، ص. 218.

شخصيًا بقراءته²⁰!! هذا التّجاهل تأكّد لديه - مرّة أخرى - حين حاضر بمستغانم في إطار الملتقى الوطني الذي نظّمه قسم الفلسفة بجامعة عبد الحميد بن باديس، حول "فكر مالك بن نبي: من التّظهير إلى التّطبيق"، في 21 أبريل 2015م. وقد نبّه أحد الحضور بأنّه نسي اسما صدرت ترجمة له لكتاب جديد لابن نبي، فردّ عليه: فلان، أعرفه...!!

- لم يدرج النقيب مصطلح "التّوتر" ضمن جملة المفاهيم التّربويّة المفتاحيّة - على الرّغم من أنّه شدّد على دور الدّين والقيم الرّوحيّة -، خصوصا وأنّ هذا المفهوم يحتلّ مكانة متميّزة في فكر مالك بن نبي، إذ يعبر عن طبيعة العلاقات الاجتماعيّة (عالم الأشخاص) التي تعكس ظروفها النّفسيّة - الاجتماعيّة في كلّ مرحلة من مراحل التّطور التّاريخيّ للمجتمع. وتظهر أهميّة هذا المصطلح خصوصا عندما يرغب المجتمع في استدراك نقائصه سعيا لإعادة بناء حضارته. فالتحام الشّبكة يدلّ على خلق إرادة حضاريّة - نتيجة لتأثير تربويّ - قادرة على رفع التّحدّي المتزايد الذي خلفته تراكمات المحاولات الفاشلة.

- على الرّغم من أنّ النقيب يقدر مثلنا أهميّة التّربيّة القصوى في عمليّة الاستنهاض لدى ابن نبي إلا أنّه لا يراها تمرّ من غير مؤسّسات المجتمع. وإنا لنتساءل عن قدرة مؤسّسات فاشلة على القيام بهذه المهمّة، إذ يحتاج مسيروها أنفسهم إلى إعادة تأهيل حضاريّ؟!

وفي الأخير نتساءل: كيف يا ترى تستطيع قراءتنا الحاليّة أن تتميّز عن هذه

القراءات وتتكامل معها في نفس الوقت؟

²⁰. كان هذا عندما التقت به ليلا بمدينة تلمسان بمناسبة انعقاد الملتقى الدّولي حول مالك بن نبي، بتاريخ 11 ديسمبر 2011م.

الفصل الخامس

التربية من أجل الحضارة عند مالك بن نبي: مسوغاتها، مفهوماتها ومميزاتها¹

¹ هذا الفصل اعتمد، في كثير من نقاطه، كورقة بحث قُدمت إلى الملتقى الدولي حول: مالك بن نبي واستشراف المستقبل: من "شروط النهضة" إلى "شروط البناء الجديد"، الذي نظمت فعالياته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الجزائرية، وذلك في إطار تظاهرة "تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية" لسنة 1432 - 1433 هـ./ 2011 م، في 12، 13 و14 ديسمبر 2011 م.

أردنا لهذا الفصل أن يكون مدخلا عامًا لفكرة التربيّة عند مالك بن نبي. لهذا سيتمّ فيه عرض هذه "الفكرة" على اعتبار أنّها تمثّل المدخل العمليّ إلى التّغيير الاجتماعيّ الشّامل وفق الرّؤية الحضاريّة التي قدّمها صاحب "شروط النّهضة".

وغيرنا من تبنيّ هذه الخطّة هو التّعريف على هذه التربيّة بدايةً من خلال تقديم صورة إجماليّة عنها، والوقوف على ما تتّصف به من نوعيّة وأصالة، ليتّم بعد ذلك - في فصولٍ لاحقة - توسيع هذه الأفكار العامّة.

فالتّبيعة الشّموليّة للقضايا والمشكلات التي أثارها مالك بن نبي، وكذلك منهجه الجديد والمتميّز في تناولها ومحاولته البنائيّة في علاجها، هما إذن النقطتان اللّتان كانتا وراء انتهاج هذه الخطّة.

كما أنّه، من جهة ثانية، أردنا تجنّب الاجترار المنهجيّ وذلك بأن نسلّك أسلوباً مغايراً لما تمّ سلوكه بالنّسبة لبحث لنا سابق حول الموضوع².

لقد أردنا أن تكون نتائج البحث السّابق أرضيّة وإطاراً للبحث الحاليّ، نسعى من خلالهما إلى التّحقّق، والتّعزيز، والاتّمام والتّوسيع من ولأفكار المتوصّل إليها.

إنّ للعودة القويّة اليوم لفكر مالك بن نبي وحضوره الكبير الّلافت للنّظر سيّما على السّاحة العربيّة والإسلاميّة، نظراً لما تمرّ به المنطقة والبلاد من ظروف عصيبة تتعرّض فيهما للمهانة والمسح ؛ وإنّ كذلك للأهميّة البالغة التي يحظى بها موضوع التربيّة باعتباره

² "مفهوم التربيّة وطبيّعة علاقتّه بالحضارة في منظور مالك بن نبي"، هو عنوان رسالتنا في الماجستير التي نوقشت بجامعة وهران، سنة 2004م.

موضوعا حساسا للغاية، إنّ لَهْدِينِ النَّقْطَتَيْنِ مَا يَبْرُرُ قِنَاعَتَنَا بِالِانْشِغَالِ الْمُتَوَاصِلِ بِهَذَا الْمَشْرُوعِ الْفَدِّ وَيَعَزِّزُ مَوْقِفَنَا بِفَعَالِيَّةِ التَّرْبِيَّةِ، كَمَا رَسَمَهَا مَالِكُ بْنُ نَبِيٍّ، كَسَبِيلٍ لِتَحْقِيقِهِ.

وَتَجَسِيدًا لِهَذَا الْغَرَضِ الْمُتَعَلِّقِ بِتَشْكِيلِ الْأَرْضِيَّةِ وَالْإِطَارِ هُنَا، ارْتَأَيْنَا أَنْ يَجِيبَ

الفصل على ما يلي من الأسئلة:

- ما هي مسوِّغات الحديث عن التَّربِيَّةِ عند مالك بن نبي؟
- ما هي طبيعة العلاقة بين التَّربِيَّةِ والتَّغْيِيرِ؟
- ما هي أهداف هذه التَّربِيَّةِ، العامَّة منها والخاصَّة؟ وعلى أيِّ أساس تمَّ انتقاؤها؟ وكيف تعمل؟ وما هي وسائلها؟ وعن أيِّ تربيَّة يعبر كلُّ هدف؟
- ما طبيعة هذه التَّربِيَّةِ التي توحد هذه الأهداف؟
- ما يكون مفهومها؟ وأيِّ ميزة تنطوي عليها الدَّلالات التي يحملها هذا المفهوم؟

نوع وموضوع التَّربِيَّةِ المخصوصة بالحديث:

يكون من اللائق، قبل أن نباشر الإجابة عن هذه الأسئلة، أن نبين: عن أيَّة تربيَّة

يتعلَّق حديثنا؟

ما جننا على ذكره في السَّطور الأولى من هذا الفصل، علاوة على ما ذكر في

مستهل هذا البحث، يجلي نوع التربيّة المطلوبة. إنّ الحديث يتعلّق بـ. "التربيّة من أجل الحضارة". وهذا معناه أن القراءة التي نروم بتقديمها لفكر مالك بن نبي هي قراءة تربيويّة يغلب عليها الطابع النظريّ، وهو ما يجعلها تدخل في باب ما يسمّى بـ. "فلسفة التربيّة".

غير أنّ هذه القراءة تقتضي منّا بدءاً أن نوضّح أمراً - وإن كنا في الحقيقة قد قمنا بذلك فيما سبق، ولا ضير من التّشديد عليه هنا - مفاده هو أن نتحرّر من تلك الفكرة المسبقة المستقرّة في أذهاننا والتي تفيد أنّه كلّما ذكرت مفردة "التربيّة" إلّا وربطت، وبطريقة آليّة، بالطفّل والتلميذ وبالمؤسسة التّعليميّة وما لحق بها من برامج وطرق ووسائل، وما إلى ذلك.

لذا، فإنّ التربيّة المستهدفة هنا تخرج عن تلك الأطر المعهودة، وإن كانت المدرسة والتّعليم الانتظاميّ جزءاً منها. إنّها تربيّة نوعيّة تتعلّق بالإنسان، "إنسان ما بعد الحضارة" تحديداً، وبوسطه التّقافيّ والاجتماعيّ المتردّي.

مسوّغات الحديث عن التربيّة عند مالك بن نبي:

على الرّغم من أنّ صاحب "شروط النّهضة" لم يخصّص ضمن مؤلّفاته ولو كتاباً يعالج فيه موضوع التربيّة بالكيفيّات المتداولة بين المختصّين وفي الأوساط الأكاديميّة، فإنّ ذلك لا يمنع من اعتبار إنتاجه الفكريّ إنتاجاً في التربيّة.

فعلاوة على أن مؤلفاته لم تأت خالية تماما من أفكار تربوية صريحة³ وقيمة، فإن اهتمامه الكبير بالإنسان، واعتباره الحجر الزاوية في عملية التغيير وإعادة البناء ما دامت هذه المهام الضخمة تعهد إليه، لا يمكن ألا يستوقفنا ويدفعنا إلى التساؤل عن سر ذلك؟

مالك بن نبي، كما هو معلوم لدى كل من اقترب من فكره واطلع على تفاصيله، صاحب مشروع نهضوي حقيقي ومتكامل. وهو يرسم لمشروعه هذا كغاية إقامة حضارة. حضارة تحصن الأمة من ويلات الأمم الأخرى، وينعم أبناؤها في كنفها بالأمن والعدل والحرية من خلال توفر الإمكانيات التي تسمح لهم بالتعبير عن ذواتهم وقدراتهم⁴.

هذا الواقع الغائب، أي هذه الحضارة الغائبة هي الدافع إلى التفكير في مشكلاتها، بغية إقامتها. وغياب الحضارة ما هو إلا غياب لرأس مالها، أي لإنسانها. وعليه، فكل سعي في سبيل إقامتها هو سعي في سبيل تجسيد حضور هذا الإنسان المتخلف عن التاريخ، وإن إقامتها هو تجسيد لحضوره فيه.

وغياب إنسان الحضارة عن التاريخ ومشاركته الفاعلة في صنع أحداثه، هو خروجه عن إطارها وغربته عنها، وعن ديناميكية التاريخ الإنساني، باعتباره إنسانا غير مؤهل.

3. انظر الفصلين الموسومين بـ "فكرة التربية الاجتماعية"، و"الشروط الأولية للتربية الاجتماعية" في كتاب "ميلاد مجتمع". وانظر أيضا برنامج التربية للثقافة، في كتابه "شروط النهضة" و"مشكلة الثقافة"، الذي يعول عليه في إحداث التغيير الحضاري المرغوب.

4. انظر من بين التعاريف التي يقدمها ابن نبي للحضارة تعريفه الشائع وتعريف أخرى في كتابه "القضايا الكبرى"، مرجع سابق، ص. 42.

من هنا كانت كلُّ رغبةٍ في الاندماج من جديد في حركة التّاريخ تقتضي بالضرورة إعادة تأهيل هذا الإنسان. وإعادة التّأهيل هذه لا يمكن أن يُفكّر فيها بمنأى عن التّربيّة. ولكن، ما هي هذه التّربيّة التي يعزى إليها الاضطلاع بهذه المهمّة التّاريخيّة الخطيرة؟ وما هي مميّزاتها؟

لا شكّ أنّها تربيّة نوعيّة في مفهومها، وفي وظائفها، ووسائلها، وأهدافها المتّصلة بغاياتها، لأنّها نوعيّة في موضوعها الذي هو "إنسان ما بعد الحضارة"، وتحديدًا "إنسان ما بعد الموحّدين".

بيد أنّ هذا الواقع الغائب مع إنسانه، لا ينبغي البحث عنه خارج هذا الواقع المائل وإنسانه. والبحث عن الغائب في المائل يقتضي تغيير المائل وإحلال الغائب فيه، كي يصير الغائب المنشود مائلا. وبتعبير آخر، إنّ تحقيق الواقع المنشود هو تغيير للواقع المشهود. وهذا يقودنا إلى الحديث عن العلاقة بين التّربيّة والتّغيير. فما طبيعة هذه العلاقة إذن؟

علاقة التّربيّة بالتّغيير وطبيعتها:

الحديث عن طبيعة العلاقة بين التّربيّة والتّغيير هو في الحقيقة حديث عن علاقة التّربيّة بالحضارة، ما دام التّغيير المستهدف هو ذلك الذي ينتهي بإقامة حضارة (التّغيير الحضاريّ).

نودّ هنا، وقبل البدء بتوضيح طبيعة العلاقة بين التّربيّة والتّغيير، أن نسجّل ملاحظة نراها ذات وزن كبير في توجّه مالك بن نبي المنهجيّ التّربويّ في التّغيير. ومفاد هذه الملاحظة أن مالك بن نبي قد تأثّر كثيرا بالعمل الإصلاحيّ الضّخم الذي كانت تقوم به جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين بقيّادة الرّعيم الرّوحيّ للإصلاح، الشّيخ الإمام عبد الحميد بن باديس، في جزائر الاستعمار. فلقد ربطته بقائدها وبالعديد من رجالاتها علاقات قويّة⁵؛ كما أنّه بارك جهودها الحثيثة وأثنى عليها أيّم ثناء عندما كبر واستقلّ برويّته للأمر. ولم يُنقص انتقاده لها، حين دخولها سنة 1936م اللّعبة السّياسيّة⁶، من تمييزه لعملها التّربويّ ونتائجه العميقة.

هذه التّجربة التي عاشها ابن نبي شخصيّا وعاشها بيّنت له، وهو العقل النّبيه النّير، الدّور الذي يمكن أن تلعبه التّربيّة في إيقاظ الضّمائر وتوسيع المدارك وهزّ النفوس وتغييرها، وهو الدّور الذي لا تستطيعه أيّة سلطة أخرى مهما أوتيت من وسائل. وطبعا سلطة التّربيّة، في تجربة الشّيخ ابن باديس وجمعيّة العلماء، لا تتفصل عن سلطة عقيدة

5. كالشّيخ العربيّ التّيسي - رحمه الله، الذي اغتالته يد الغدر في ظروف غامضة - الذي أهداه مالك بن نبي عمله: "الديمقراطية في الإسلام".

6. قد اعتبر مالك بن نبي أن «السّبب الذي دعا العلماء إلى أن يسيروا عام 1936م في القافلة السّياسيّة التي ذهبت إلى باريس، كأكبر سبب جرّ الحركة الإصلاحيّة الجزائريّة إلى أوّل انحرافها». (شروط التّنهضة، ص. 29) فقد كتب يقول بأسلوب المتسائل المجيب معا في نفس الصفحة: "فبأيّ غنيمّة أرادوا أن يرجعوا من هناك، وهم يعلمون أنّ مفتاح القضيّة في روح الأمة لا في مكان آخر؟". ويضيف: «وبأيّ شيء في الحقيقة قد رجعوا؟ ألم يرجعوا بلخفاق المؤتمر الجزائريّ وبتشّيت جمعيتهم نفسها؟»

هذا الموقف أكّده الباحث علي مراد في كتابه «الإصلاح الإسلاميّ في الجزائر من 1925 إلى 1940: محاولة في التّاريخ الدّينيّ والاجتماعيّ». فقد أورد الباحث صالح فيلالّي ما نصّه: "بحسب علي مراد، إنّ المنتبّع لتطوّر حركة جمعيّة العلماء يلاحظ بوضوح حدوث انحراف تدريجيّ في مجالات نشاطها والذي لم يكن موجودا في برنامجها الأوّل. فتحت ضغط الطّروف تحوّل العلماء إلى ممارسة النّشاطات السّياسيّة البحتة، إلّا كانوا أكثر نجاحا في برنامجهم التّربويّ". "إيديولوجيات الحركة الوطنيّة الجزائريّة"، مجلة "الفكر العربيّ"، العدد 85 - 86، السّنة 17 (3، 4)، صيف - خريف 1996م.

الإسلام وما أحدثته في نفسيّة الرّعيّل الأوّل حين تمثّلها، هذه العقيدة التي بقي الشعب الجزائريّ محتفظاً بها في أعماقه⁷.

فهذه التّجربة عزّزت لدى ابن نبي التّجربة التّاريخيّة التّكوينيّة للمجتمع الإسلاميّ الأوّل، بقيادة الرّسول صلى الله عليه وسلّم، المؤسّسة على تعاليم الإسلام السّميحة.

وتتجلى عنده خلفيّة العمل الإصلاحي الباديبيّ المشحون بروح القرآن فيما كان يقوم به في مصر مع الطّلبة منذ وصوله إليها سنة 1956 م كلاجئ سياسيّ، وبما قام به عند رجوعه إلى الجزائر قادماً من "منفاه" في مصر سنة 1963م، إذ عمل على تأسيس مسجد الطّلبة بالجامعة المركزيّة بالعاصمة الذي كان يُعنى بتنظيم النّدوات وبنشر كراسة (نشريّة) بعنوان "ماذا أعرف عن الإسلام؟"

وهكذا، فلما كان التّغيير، تغيير أحوال النّفس وأوضاع القوم، هو المطلب من مشروع مالك بن نبي الإسقاطيّ، كان لا يمكن تصوّر الحديث عنه بعيداً عن الحديث عن التّربيّة بمفهومها العام. هذه العلاقة الوطيّدة تطبع كامل تحليّلات مالك بن نبي. ومردّ ذلك اشتراك هذين المفهومين في الموضوع: فمالك بن نبي قد جعل من الإنسان مادّته الأساسيّة التي وجّه إليها كلّ جهوده في التّغيير، باعتبار أنّ الإنسان هو المنشئ للحضارة. وهذه المادّة التي يتمحور حولها التّغيير هي الأصل الذي يقوم عليه موضوع التّربيّة، بحيث يُستحال غياب التّربيّة عن الإنسان، لأنّه لا يمكن، كما يؤكّد ذلك فلاسفة

⁷. تُظهِر ، على سبيل المثال، رواية "البيك" تأثير هذه العقيدة في نفسيّة الشعب الجزائريّ، كما مرّ معنا في الفصل الأوّل.

التربية وأهل الاختصاص، أن ننق في الطبيعة وفي نتائجها⁸، وإن كان في نفس الوقت
«لا يمكن أن نعمل شيئاً بدونها»⁹.

والى جانب اشتراك كل من التغيير والتربية في الموضوع، فإنهما يشتركان أيضاً
في الهدف الذي هو تربية الإنسان وتحقيق التغيير، أي تربية الإنسان بما يحقق التغيير.

ولما كانت العمليتان التربوية والتغيرية مقصودتين - إذ يتعلّق الأمر عند صاحب
"شروط النهضة" بذلك الاختيار الإرادي الذي يتقرّر في أعماق النفس¹⁰ كشرط للتغيير
العام، لأنّ ما دون ذلك هو "التغير"¹¹ الذي يفرض علينا من الخارج فرضاً، كما هو
حاصل اليوم، والذي يرهّن وجودنا -، فإنّه أينما وجد التغيير وجدت التربية، وأينما وجدت
التربية وجد التغيير¹²، سيّما حينما يكون المسعى هو إقامة دعائم سلوكية وتقاليديّة ثقافية
مجتمعية جديدة، أي ما اصطلحنا عليه بـ "تربية الثقافة". من هنا كانت العلاقة التي تجمع
التربية بالتغيير هي علاقة تلازم، وتداخل، وتكامل.

وعليه، ومن وجهة عامّة، يمكن اعتبار العملية التربوية تغييرية (تحضيرية -
civilisatrice)، ما دامت العمليتان مقصودتين تستهدفان الشيء نفسه. فالتربية يُستدل

8. J. Leif & G. Rustin, *Philosophie de l'éducation*, T1, Ed. Delagrave, Paris, 1984, p. 128.

9. Olivier Reboul, *La philosophie de l'éducation*, Ed. P.U.F. 2^e éd., Paris, 1990, p. 22.

10. ينظر تقديم مالك بن نبي لكتاب جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، دمشق، ط. 6، 1984.

11. "إمّا أن نغيّر أو أن نغيّر" هو موضوع الوصية التي أدلى بها مالك بن نبي في بيته، بالجزائر العاصمة، لطلبته قبيل وفاته. وقد قام بتسجيل هذه الوصية السيد عبد الله بوفولة ونشرها فيما بعد بمجلة "العالم"، في عددها 244، الصادر في 15 أكتوبر 1988م. والوصية تأكيد لما خطّه الكاتب في أربعينيات القرن المنصرم (سنة 1949) في مؤلفه "Les conditions de la renaissance" عندما كتب:
«Tout le sens de l'histoire est en effet dans cette alternative : mission ou soumission.»

12. لا يستثنى أي عنصر من فعل التربية فردا كان أو مؤسسة.

عليها بذلك الأثر المقصود الذي تحدثه في الموضوع الذي مورست عليه - حسب تعريف "أوبير" الشائع - ؛ وما هذا الأثر إلا تحقق التغيير المرتجى من هذه الممارسة التربوية المقصودة.

وفي الحقيقة أنّ هذا الأثر المنتظر، الذي هو التغيير (التغيير أو التعديل في السلوك)، يكون نتيجة ذلك "الفعل" الخارجي المقصود الممارس على الموضوع والذي هو التربية¹³.

إنّ التربية تتخذ من التغيير موضوعاً وهدفاً لها، ويتخذ التغيير من التربية وسيلة ومنهاجاً.

فالتغيير يبرز كموضوع وكهدف للتربية - مثلما هو الشأن مع مالك بن نبي - من خلال تركيزها على الإنسان كمادة للتغيير، واهتمامها بمختلف أبعاده، النفسية والأخلاقية، والاجتماعية والجمالية، والعقلية والعلمية والعملية، وممارسة التأثير (الفعل) عليها بما يحقق التغيير المرغوب منه الذي هو هدف التربية المنشود¹⁴.

وتبرز التربية كوسيلة وكمناهج للتغيير من خلال الممارسة التربوية التي تتطلب انتقاء الأهداف وترتيبها¹⁵، واختيار الوسائل الأكثر نجاعة وانتهاج أفضل الطرق لإحداث

13. بغداد باي، م، التربية والحضارة، مرجع سبق ذكره، ص. 121.

14. نفس المرجع، نفس الصفحة.

15. ترتيب هذه الأهداف يكون حسب الأولويات التي تتطلبها المرحلة ووفق استراتيجية للتغيير تكون مدروسة بدقة.

الأثر (التغيير) المرتقب، وهذا في إطار الاستغلال الأمثل للمتوفر من الإمكانيات وفقا للمرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع.

هذا ما يوافقنا عليه الدكتور عمر النقيب حين يتحدث على أن العلاقة التي تربط بين التربية والحضارة ذات طبيعة عضوية. فهو يكتب ما نصّه: "لا يمكن تناول عزل الواحد منهما بمعزل عن الآخر. فهما وجهان لحقيقة واحدة وإن كانت التربية تمثل دور الأداة التي من خلالها تتحقق معاني الحضارة والتحضّر في حياة الإنسان والمجتمع، بينما الحضارة تمثل مبرر وجود التربية ومنتوجها في ذات الوقت"¹⁶.

هذه الاعتبارات يعبر عنها قول مالك بن نبي بشأن التربية التي هي عنده «وسيلة فعّالة لتغيير الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائما، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ»¹⁷.

ومن هنا يتضح، بأنه لما كان التغيير الذي ينشده ابن نبي ينطوي على مفهوم عام واسع يشمل الإطار الثقافي برمته، كان مفهوم التربية الملازم له هو الآخر أيضا مفهوما عاما واسعا، يتجاوز حدود التربية الشكلية (المدرسة) وكل ما لحق بها من مقررات ووسائل وطرق تعليم وما إلى ذلك، ليرتبط بنفس هذا الوسط الثقافي والاجتماعي في

¹⁶. النقيب، عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، نحو نظرية تربوية جديدة للعالم الإسلامي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص. 50.

¹⁷. بن نبي، م، ميلاد مجتمع، مرجع سبق ذكره، ص. 100.

سيرورته التاريخية وعبر جميع مراحل مشروع إعادة البناء الحضاري. وهو ما تؤكدته عبارته: «المدرسة لا تحلّ وحدها مشكلة الثقافة، لأنّ حلّها يبدو متأثراً عن شروط أكثر عموماً»¹⁸.

ويمرّ هذا التغيير، ضمن التّصوّر الحضاريّ العامّ لمالك بن نبي، عبر أهداف موجّهة عامّة وأخرى مرحليّة خاصّة. فما هي يا ترى هذه الأهداف الموجّهة العامّة؟ وما هي الأهداف المرحليّة الخاصّة المرتبطة بها؟

- عن أهداف العامّة للتّربيّة وما ارتبط بها من أهداف جزئيّة:

التّربيّة بما هي عمليّة إسقاط مستقبليّ، أو استثمار بحسب مصطلح التّمويين، وبحكم طبيعتها الديناميكيّة، لا تعمل في فراغ، بل تحتاج إلى أهداف منتقاة توجّه رغبتها وتبرّر وظيفتها. وهذه الأهداف هي التي تحدّد للتّربيّة المواطن أو المراكز التي يجب أن يقع عليها تأثيرها، بمعنى يوجّه نحوها الفعل التّربويّ، ما دام الهدف تعريفاً هو تعبير عن دافع قويّ ورغبة شديدة. ولئن كانت هذه المواطن تمثّل أهدافاً نوعيّة أو جزئيّة، فإنّها في الواقع تترجم أنواعاً من التّربيّات، وتكون مشتقة من أهداف أعمّ منها. ولما كانت هذه الأهداف القصوى بحكم طبيعتها الغائيّة تتقاطع مع الغايات التي تبرّر وجود المجتمع كما تبرّر بالمثل استمراريّته، كانت توجّه على أساسها كلّ جهوده في النّشاط.

فأين تكمن هذه الغاية الموجّهة؟

¹⁸. بن نبي، م، القضايا الكبرى، دار الفكر - الجزائر / دار الفكر - دمشق، ط. 1، 1991، ص 74.

الغاية الموجّهة وأهداف التّربية القصوى:

لا يصعب على كلّ من اتّصل بفكر مالك بن نبي وتأمّله أن يقف عند الغاية الكبرى التي وجّه كلّ طاقاته الفكرية والعملية صوبها وربط مشروعه بها. وتكمن هذه الغاية القصوى - كما مرّ معنا - في إعادة تشييد البناء الحضاريّ المنهار ("تربية الثقافة")، وتكريس آليات حركته عبر الأجيال المتلاحقة، والارتقاء به إلى مستوى آمال وتطلّعات الإنسانيّة ("تنقيف التربية")، وهذا عن طريق إعادة تشكيل "الإنسان المستقبلي" ¹⁹ الرّساليّ، روحياً وسلوكياً وعقلياً وعملياً. ومفردتا "إعادة" و"رسالة" هنا تتطوَّيان على دلالات عميقة. ومفاد ذلك أنّ مجهودات مالك بن نبي في التّغيير ترمي إلى تقديم بديل ثقافيّ واجتماعيّ لما هو موجود. هذا البديل يتمثّل في خلق واقع اجتماعيّ لم يوجد بعد ²⁰، أي مجتمع تتجسّد فيه سمات التّحضّر، ويجد فيه كلّ فرد من أفراد الضّمّانات الضّروريّة، الماديّة والمعنويّة، لنموّه في كلّ طور من أطوار حياته، هذه الضّمّانات التي تمكّن كلّ الفعاليّات في المجتمع من التّعبير عن قدراتها وإراداتها. لأنّه، بالنّسبة لـ ابن نبي، المجتمع الذي لا يسعى لأن يكون «مجتمع حضارة فهو معرض للحرمان من [هذه] الضّمّانات ...» ²¹. وبالنتيجة، ينجّر عن الحرمان من هذه الضّمّانات فقدان ثقة الأفراد في مجتمعهم وتمردهم على نظمه وأعرافه، وهو ما يتسبّب في إدخاله في فوضى قد تهدّد

¹⁹. استعرنا هذا الوصف ("الإنسان المستقبلي")، الذي نرى بأنّه يعبر بقوة عن الإنسان الذي تنتجه التّربية البنبويّة، من عنوان كتاب وسم هكذا لمؤلفه الدكتور عبد القادر بوعرفة، مرجع سبق ذكره.

²⁰. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص 38.

²¹. بن نبي، م، تأملات، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، 2002 (إعادة للطبعة الأولى، 1979م)، ص. 163.

بقائه²². وليس أدلّ على ذلك ممّا تعانیه المجتمعات العربيّة اليوم، ومثال الجزائر يغني

عن كلّ مثال!

وبالمقابل، فإنّ «تحقّق الحضارة يعني تحقيق شروط الحياة»²³. وبهذا المعنى

تصبح الحضارة، كما يعرفها مالك بن نبي، تعبّر عن «شكل راقٍ من أشكال الحياة

الاجتماعيّة»²⁴، أي عن الحياة الكريمة.

إنّ العمل على خلق هذا الواقع الاجتماعيّ والثّقافيّ غير الموجود أصلاً، الذي

يؤسّس لتقاليد وسلوكيات جديدة، يعرب لدى مالك بن نبي - كما هو معروف -، وكما هو

الشأن لدى كلّ المنظرين الكبار للتربيّة عبر التّاريخ²⁵، عن تقيّمه للوضع العامّ المتردّي

الذي أصبح يميّز الواقع المائل للمجتمع المسلم في مرحلته التّاريخيّة الحاليّة، التي يعتبرها

امتداداً لمخلفات السّقوط الذي منيت به دولة الموحّدين في المغرب الإسلاميّ الكبير، في

القرن الثّالث عشر للميلاد (سنة 1269م). وهذا هو السّبب الذي جعل من فكرة التّغيير

عنده هي شغله الشّاغل وهدفه الرّئيس الذي لا مناص من تحقيقه.

بيد أنّ التّغيير هذا، وإنّ كان يريده جذريّاً، لن يتحقّق في نظره إلاّ باستعادة

²² ما يعيشه عدد من البلدان العربيّة اليوم بعد انتفاضاتها الشّعبية، وما يحدث في عدد من البلدان الأخرى - التي منها الجزائر - من تعبير عدم الرضا، كلّ هذا يجلي أفكار مالك بن نبي ويمنح لها مصداقيّة ويقويها.

²³ بن نبي، م، تأملات، نفس المرجع السّابق، نفس الصّفحة.

²⁴ بن نبي، م، ميلاد مجتمع، مرجع سبق ذكره، ص. 18.

²⁵ هكذا هو الشأن مع جون جاك روسو وأميل دروكايم، ومع غيرهما.

المجتمع لمبررات وجوده الأصلية المؤسسة على قيم الروح. هذه المبررات التي أدخلته التاريخ أول مرة، وصاغت مرجعيته الثقافية الخاصة آنذاك. لهذا نراه يتحدث عن التغيير من منطلق "إعادة البناء".

ويركز مالك بن نبي في عملية إعادة البناء هذه على الخصوصية الثقافية للمجتمع، ويوجهها نحو غاية سامية تتجسد في تبليغ "رسالة عالمية" أصيلة، تكون محملة بمعاني وقيم الإسلام الخالدة، من سلام، وإخاء، وعدل، ومساواة، وتعاون، وتعايش، ...، إلى الإنسانية قاطبة، وهي المعاني والقيم التي تفتقد إليها حضارة هذا العصر.

وهذه الرسالة التحضرية التي تحمل في العمق معنى الأمل، للمسلمين ولغيرهم من البشر، هي في الأصل تعبير عن ذاتية هذه الحضارة التي عرفت وتميزت بها، لأنها تتأسس على الجمع الموثق بين "الصحة" و"الصلاحية"²⁶، أي بين الصدق الداخلي المميز للفكرة الدينية التي يؤمن بها المسلمون من جهة، وحيويتها السلوكية من جهة ثانية.

ولا يتوقف هدف ابن نبي عند تحقيق التغيير الذي ينتهي بإقامة حضارة وبدورها الرسالي، بل يتجاوزه إلى البحث عن الآليات التي تحفظ هذا التغيير من التراجع والمجتمع من الكوص. لهذا كان هدفه أيضا هو التركيز على التجديد - أو بالأحرى التجدد الذي ينبعث من الداخل - المستمر للحوافز والمبررات للإبقاء على الحالة الحضارية، لأن استمرار الحضارة يدل على وجود حركة دائبة تخضع في عملها لقانون فيزيائي قوامه

²⁶ لاحظ كثير من المهتمين بحضارات الشرق الأقصى والمتبعين لتطوراتها بأن "حضارة الساموراي" و"حضارة الكونفوشيوس" معا لم تتمكنا من تقديم جديد نوعي للإنسانية متميز متميز حكمتهما الشرقيتين، كما بدا ذلك متوقعا في بداية نهضتهما، بل إن طابع حضارتهما لم يختلف عن طابع حضارة الغرب المادية! فهل هذا معناه أن الإسلام هو وحده الذي لا يزال محتفظا بهذا الطابع المميز والمأمول؟!

"الحركة هي التي تؤدي إلى أسبابها"²⁷. وهكذا تصبح حركة التاريخ، إذا ما تحقق هذا الهدف، غير قابلة للحتمية الدائرية²⁸. وهذا ما يُستشف من قوله عند حديثه عن الثقافة التي تأتي هنا بمعنى التربية: «إذا كانت الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتّمدّن، فإنّها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحفظ (...) أفراده من السّقوط من فوق الجسر إلى الهاوية»²⁹. فالعبور ما هو إلاّ تربية تعمل على نقل الموجود بالقوّة من القيم الثقافية المنشودة³⁰ إلى حيز الوجود الفعليّ، أي بلوغ الرّقي والتّمدّن (تربية الثقافة)؛ وما الحاجز إلاّ تعبير عن ثقافة موجودة بالفعل مقاييسها (قيمها) مفعلة تنتظم وفقها حركة الحياة المتنامية والتي تضبط من السلوكات ما شدّ.

الأهداف الجزئية ووسائل تحقيقها:

من أجل تحقيق هذه الغاية القصوى تتجمّع جملة من الأهداف الجزئية فتصوّب نحو الوعي لتبنيه، والإرادة لشحذها، والضّمير لإيقاظه، والعقل لإعماله، والعضلات لتحريكها. وهذه هي الشّروط الضّرورية التي يراها صاحب "شروط النهضة" كفيلة بخلق شروط الفعاليّة لدى إنسان ما بعد الموحدين. وهي الشّروط التي تمكّنه من التّخلّص من مورّثات الماضي السّلبية ورواسبه، كما تمكّنه في ذات الوقت من إيجاد ظروف مادّية

²⁷. بن نبي، م، ميلاد مجتمع، مرجع سبق ذكره، ص. 20.

²⁸. انظر تلك المقدّمة التي وضعها مالك بن نبي لكتاب جودت سعيد، حتى يغيّروا ما بأنفسهم، مرجع سبق ذكره، ص. 9 - 10.

²⁹. بن نبي، م، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص، 93.

³⁰. يتعلّق الأمر بتلك القيم الرّوحية المتضمّنة في ديننا الحنيف وكلّ ما هو إيجابيّ من قيم في ثقافتنا بصفة عامّة. فعندما تتحرّك هذه القيم الرّوحية فإنّها تتحوّل إلى طاقات فردية واجتماعية خلاقية.

ومعنوية جديدة تصله بعجلة التاريخ وجدلية حركتها الصاعدة³¹.

هكذا يستكمل الإنسان المسلم، في نظر مالك بن نبي، شروط استخلافه في الأرض، لأنه يكون عندئذ قد أحيا في نفسه دواعي السماء، فربط بذلك الحقيقة الغيبية، مصدر مبررات وجوده، بحقيقته الأرضية، مصدر سعيه ورزقه³². وهو ما يعني تجسيد صدق الفكرة عمليا الذي يقيه شرّ انتقام أفكاره المطبوعة.

- هذا، وأنّ ما يلاحظ على هذه الأهداف هو ارتباطها الحميم بتلك الوسائل الأولية، من أجل الاضطلاع بهذه المهمة التاريخية الخطيرة، والمتمثلة في القلب، اليد والعقل، باعتبارها وسائل ملازمة للإنسان في كلّ حين، أي مهما تغيّرت ظروفه النفسية - الاجتماعية، ما دام أنّ كلّ نشاط يقوم به الإنسان إلّا ويكون مصدره هو دوافع القلب، تحركات اليد وتوجّهات العقل³³. فإذا كانت أعمال علماء الآثار قد أثبتت علاقة اليد بالعقل، بحيث إنّ كلّما تحرّكت اليد وعملت حرّضت العقل على الابتكار، يبقى أن نضيف - لاستكمال فكرة ابن نبي - دور الإرادة التي تحضّ اليد على الحركة والضّمير الذي يعمل على توجيه ابتكارات العقل فيما يفيد الإنسانية ويسعدها لا فيما يضرّها ويتعسها. وهذا الضّمير يستمدّ مقوماته من عقيدة الفرد التي يؤمن بها.

- ونشير هنا إلى أن جملة تلك الأهداف الجزئية أو النوعية تعكسها جملة من التربيّات

31. دليل تأهيله تعكسه تحديدا قدرته على ابتداع أفكاره العملية، التي يواجه بها ظروفه التاريخية الخاصة، انطلاقا من أفكاره المطبوعة.

32. بن نبي، م، شروط النهضة، المرجع السابق، ص. 73.

33. بن نبي، م، تأملات، مرجع سبق ذكره، ص. 34.

التي من بينها:

- **التربية من أجل المفهومية**³⁴: وتهدف إلى تنمية وعي إنسان ما بعد الموحدين، وهذا عن طريق إعادة تشكيلها للمقاييس الذاتية لثقافتنا، وتفعيلها للجهاز المفاهيمي المرجعي المؤطر للغايات والأهداف، وللعلاقات الفاعلة والنشاطات المنتجة في المجتمع. ذلك لأن "كل فراغ إيديولوجي لا تشغله أفكارنا، ينتظر أفكارا منافية لنا"³⁵.

- **التربية الأخلاقية**: وتهدف إلى تشكيل "عالم الأشخاص" الذي يُنسَى من خلاله تشكيل "عالم الأفكار" و"عالم الأشياء"، وهذا عبر عملية الإشراف (الترويض، والتهديب، والتوجيه)³⁶ للطاقة الحيوية للأفراد، لتجعل منهم أفرادا مكيفين، أي "مُتَشَخِّصِينَ" يسمون فوق حاجة النوع، فيتصلون بالمجتمع وبالإنسانية بمساهماتهم وإبداعاتهم في تقدم نوعهم. لهذا كان لا بدّ ان تكون «الأخلاق أو الفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطّة التربوية لأية ثقافة»³⁷.

- **التربية الجمالية**: وتهدف إلى تشكيل الذوق العام وتجميل النفس والمحيط، وهذا عن طريق جعل النفس تستهجن وتنفر من كلّ قبيح وكلّ ما يقرب منه، في الأقوال والأفعال، والمناظر والأشكال والأصوات والزّوائج، وبالمقابل تستحسن الجميل وتسعى في طلبه.

³⁴. مصطلح "المفهومية" أو "الفكرية" (وكذلك "المفوماتية" و"الفكرانية"، و...)، كلها مرادفات للـ "إيديولوجيا". لكننا حبذنا استعمال مصطلح المفهومية مثلما جاء كترجمة لكلمة "IDEOLOGIE" الفرنسية في محاضراته: "مشكلة المفهومية" (DE L' IDEOLOGIE) التي ألفها بالجزائر العاصمة شهر فبراير من عام 1964م، والمنشورة في العام نفسه في كتاب "أفاق جزائرية".

³⁵. بن نبي، م.، القضايا الكبرى، (محاضرة "إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر")، مرجع سبق ذكره، ص. 196.

³⁶. فكرة الترويض تجد مبررها في كون هذه الطاقة الحيوية هي طاقة بدائية غريزية طائشة تتصف بالجموح، لا تعرف الحدود ولا تعترف بها. كما أنّ فكرة التهديب تجد هي الأخرى مبررها في كون هذه الطاقة متوحشة أصلا. وعليه يكون التهديب الأخلاقي بما ينطوي عليه من مسحة جمالية فعلا تحضريًا. أمّا فكرة التوجيه، فتكمن في حسن تصريف هذه الطاقة الذاتية، المدمرة العمياء باتجاه موضوعات خارجية تعكس فيها إبداعاتها وتساميتها.

³⁷. بن نبي، م.، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 63.

- **التربية الإنمائية:** وتهدف إلى القضاء على "ذهاني الاستحالة والاستسهال" وكلّ ضروب العطالة عند إنسان ما بعد الموحّدين، وهذا من خلال تمكينه تحصيل الخبرة وإكسابه لمعنى الفعاليّة التي تقوم على الإرادة والانتباه، وعلى ربط دوافع العمل بوسائله وأهدافه، وعلى تقديره لمعنى الزمن وتمينه لمجاله الحيويّ (التراب).

- **التربية المدنية:** التربية المدنية بما هي إلزام أخلاقيّ ترمي إلى تنمية الحسّ المدنيّ في المجتمع، وإلى خلق الشّعور الديمقراطيّ لدى أفرادهِ وتجسيده في سلوكياتهم الاجتماعيّة والإنسانيّة. وهذا من خلال تعليم هؤلاء الأفراد فن العيش المشترك، القائم على الاحترام المتبادل الذي تنتفي عنده كلّ عبوديّة وكلّ استعباد، ما دام أنّه يصدر عن مبدأ "التكريم الإلهيّ لبني آدم".

- فهذه التربيّات، إذن، تعطي للتربيّة البنّويّة عبر "التربيّة من أجل المفهوميّة" إطارها المنظّم، وعبر "التربيّة الأخلاقيّة" مضمونها من القيم والمبادئ، وعبر "التربيّة الجماليّة" شكلها العامّ، وعبر "التربيّة الإنمائيّة" صيغتها العمليّة، وعبر "التربيّة المدنيّة" بنية شبكة علاقاتها.

ولا بدّ من الإشارة في هذا المقام إلى أنّ مجموع وظائف هذه التربيّات تتداخل وتتفاعل وتتكامل فيما بينها، وهذا لغرض خدمة حقيقة واحدة ألا وهي ممارسة فعل التأثير على هذا الإنسان، المتعدّد الأبعاد، بما يمكنه (بؤهله) من أداء الدور المنوط به تاريخياً باعتبارهِ مخلوقاً مكرّماً وخليفة الله في الأرض.

ولكن، ما طبيعة هذه التربيّة؟

تربيّة من أجل الفرد والمجتمع معا:

لئن كانت هذه التربيّات مجتمعة تركّز على البعد الاجتماعيّ بما يجعلها تدخل تحت ما يسمى بـ "التربيّة الاجتماعيّة"، فإنّ ذلك لا يعني أنّها تربيّة تضحّي بالفرد في سبيل المجتمع، مثلما هو الشّأن مع النظريّتين الماركسيّة والدوركايميّة، أو كما زعم الدّكتور علي القرشي في دراسة له حول فكر مالك بن نبي التّعيريّ³⁸.

إنّ هذا الاهتمام، الزائد نسبياً، بالجانب الاجتماعيّ ما هو إلاّ تعبير عن أسبقية نسبية وليست مطلقة للتربيّة الاجتماعيّة، وهي أسبقية إستراتيجيّة يبرّرها الظرف التاريخيّ للمجتمع المسلم لما هو عليه من ضعف وتخلف، وذلك من أجل تحقيق شروط "الإقلاع الحضاريّ"، كون المهمة عظيمة، وهي ليست في متناول الفرد الواحد مهما أوتي من عبقرية³⁹.

إنّ نظرة ابن نبي هذه تتمّ عن نظرة وسطية تجمع بين الفرد والمجتمع. فهي بهذا ليست نظرة متطرّفة تركّز على أحد الطرفين التقيضين على حساب الآخر، وهو ما يجعلها تتسجم مع فلسفة الإسلام المتميّزة التي تهتمّ بالمجتمع والفرد معا وتعتبرهما قوتين متكاملتين. هذا ما يعبر عنه المبدأ الأخلاقيّ "الفرد للمجموع، والمجموع للفرد" التي يجد له

³⁸ القرشيّ، علي، التّعير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي، مرجع سبق ذكره، ص 278 وما بعدها.

³⁹ بن نبي، م، القضايا الكبرى، المرجع السابق، ص. 41.

ابن نبي مكانة هامة في مؤلفاته⁴⁰، والتي يمكن أن تتخذ كقاعدة تربوية تتحقق في ظلها النهضة المرغوبة.

وكدليل على أنّ التربيّة النبويّة، في مفهومها العامّ، تراعي مصلحة الفرد مراعاتها لمصلحة المجتمع هو حالة تحقّق مجتمع الحضارة (تنقيف التربيّة) - كما يتصوّرهما مالك بن نبي -، كمرحلة متطورة في مسيرته التاريخيّة، إذ يأخذ هذا المجتمع كامل معناه عندما يصبح كلّ فرد من أفراده ينعم بجميع الشّروط الماديّة والمعنويّة التي تساعد على النّموّ في كلّ طور من أطوار وجوده، كما يصبح كلّ فرد فيه قادرا على تحقيق ذاته والتعبير عن قدراته⁴¹.

وهذا معناه أنّ الحضارة إذا ما تحقّقت استفاد الفرد من قيمها وضماناتها، وبالتالي استطاع أن يعبر عن ذاته وكانت لقدرته أصداء⁴² تحتضنها في مجتمعه. وقدرة الفرد وإرادته لن تتحققا إلا في ظلّ تحقّق قدرة وإرادة المجتمع؛ وتحقّق قدرة المجتمع وإرادته تتجليان في صورة قيام حضارة وتحقّق لقيمها الثقافيّة. هذا ما يستشفّ من عبارته: «إنّ المجتمع يخلق الانعكاس الفرديّ، والانعكاس الفرديّ يقود تطوره»⁴³

40. سيّما منها "ميلاد مجتمع" و"المسلم في عالم الاقتصاد".

41. بن نبي، م، القضايا الكبرى، المرجع السابق، ص. 42.

42. يسجل في مجتمعاتنا اليوم، ومنذ أكثر من عقدين، هجرة رهيبية بل نزيهة للأدمغة! فكلّ العناء الذي تكبّته هذه الدّول منذ استقلالها من أجل تكوين هذه الطلائع وجدته دول المركز سائغا للاستهلاك من أجل إدارة دوليب مؤسساتها والمحافظة على تفوقها.

43. بن نبي، م، ميلاد مجتمع، مرجع سبق ذكره، ص. 61.

إنّ توفير هذه الضمانات من قبل المجتمع يعرب عن مسؤوليّة هذا الأخير إزاء أبنائه، وهو الأمر الذي يتولّد عنه شعور هؤلاء الأبناء بالأمن والعدالة والحرية. ومن شأن هذا الشعور أن يتسبّب في تكريس ذلك الجوّ المنعش المبني على الثقة المتبادلة التي تعدّ إحدى ركائز العمل الجماعيّ المثمر.

هذه المساعدات أو الضمانات التي يقدّمها "مجتمع الحضارة" لأبنائه ليست ضروريّة فقط لوجودهم كذوات مفردة، بل هي ضروريّة كذلك لأنّ تحقيق وجود هؤلاء الأفراد يتجاوز في العمق الأخذ الذي يتلقّونه من مجتمعهم (حضارتهم) إلى العطاء الذي يمكن أن يقدّمه له. وعليه، فإنّه على قدر ما تكون هذه الضمانات متوفّرة، تنمو شخصيّاتهم وتتنزّن وتتفتّق ملكات الإبداع عندهم.

هكذا يصبح قوام فلسفة مالك بن نبي التربيّة، الذي هو أحد مميّزات هذه الفلسفة التربيّة، هو المجتمع والفرد معاً، كلّ منهما يعضد الآخر في عملية تأثير متبادل تحفظ للمجتمع كيانه وتضمن استمراريّة حركته ومسايرته الفاعلة للتطوّرات الحادثة. هذا ما تؤكّده عبارة ابن نبي: « ... يربط هذا التبادل شقين متّحدين - وإن كانا منفصلين - في وظيفة محدّدة: أحد عضويّها الفرد، والثاني المجتمع ؛ وهي متّفة في الوجود مع عملية تثقيف»⁴⁴.

- فما هو يا ترى مفهوم هذه التربيّة التوعيّة، وما هي مميّزاتها؟

⁴⁴. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 43.

مفهوم التربية عند بن نبي ومميزاتها:

تأسيسا على الاعتبارات السالفة يتحدّد مفهوم التربية البنّويّة ليدلّ على أنّها "عملية

إسقاط تثقيفية متواصلة"، ما دامت أنّها ترمي إلى إيجاد واقع مجتمعيّ متحضّر يصل

أفراده بالمستقبل الواعد وبشروط الحياة الكريمة.

وتتمثّل عملية التثقيف هذه في تلك العملية النفسية التي تقوم - في أولى

مهامها التاريخية المرحلية - بتركيب عناصر ثقافة المجتمع في بنية شخصية الفرد، أي

في بنية إنسان ما بعد الموحدين.

وكون التربية هي عملية تثقيف يكسبها معنى المنهج الذي بواسطته يتمّ تشكيل

وحدة الثقافة التي تعكس حضارة المجتمع، وذلك عبر تشكيل العوالم المؤلفة لها وتنظيمها

وتوجيهها وفق مفهوميّتها الخاصة.

ويزيد كسبها لمعنى المنهج وضوحا في تشكيل عوالم الثقافة هذه وتنظيمها

وتوجيهها، وذلك من خلال عملية التركيب النفسي لعناصر الثقافة (المبدأ الأخلاقيّ،

المبدأ الجماليّ، البعد العمليّ والجانب الفنيّ، التي تصبح كلّها أهدافا للفعل التربويّ، أي

لتربيات نوعيّة) وترتيبها وفق ما ينسجم والوجهة التي يختارها المجتمع لنفسه في شقّ

طريقه نحو الحضارة. وسنعود لفكرة المنهج هذه في الفصل اللاحق.

وعملية التركيب النفسيّ هذه تدلّ على أهميّة الإنسان البالغة بالنسبة لعملية إعادة

البناء الحضاريّ. فهي تقوم بتغيير نظرته لنفسه ولأحداث التاريخ، فيتحدّد بذلك موقفه

ومسؤوليته إزاء وضعه المجتمعي ومصيره⁴⁵. وبهذا تصبح هذه العملية مرتبطة بناتجها المتمثل في تغيير السلوك. وهذا يوضح تماما موقف صاحب "شروط النهضة" الذي يشدد فيه على أن توجه الجهود نحو البحث عن نظرية للثقافة تتعلق بسلوك إنسان ما بعد الموحدين لا بالمعرفة لديه⁴⁶، بمعنى نحو المعرفة الفعالة التي تجد فيها الأفكار النظرية ظلًا ملموسا لها في الواقع الحياتي فتربط بذلك بين الصحة الذاتية للفكرة وصلاحيتها الموضوعية.

وباعتبارها عملية تثقيف يجعلها تربية شاملة ومتكاملة: شاملة لكافة شرائح المجتمع وفئاته، للمرأة والرجل، للصغير والكبير، للأمي والمتعلم، للمواطن والمسؤول، للفقير والغني، ... ؛ ولكافة مؤسساته ؛ ومتكاملة لمختلف جوانب شخصية هذا الإنسان بما يحقق توازنه (روحيا وأخلاقيا، وجماليا، وعقليا وعمليا، أي نفسيا واجتماعيا وإنسانيا).

وكونها عملية متواصلة أو مستمرة يمنحها صفة الحركة الدائمة التي لا تنتهي عند مرحلة معينة لمجرد أنها حققت هدفها المرحلي. وصفة الحركة هذه تكون ملازمة لصفة أخرى تمتاز بها هذه التربية، ألا وهي صفة المرونة التي تأخذ بعين الاعتبار التغيرات الحاصلة جزاء التأثيرات التربوية المتواصلة في الموضوع الذي يؤثر بدوره في المحيط.

⁴⁵. بن نبي، م، تأملات، مرجع سبق ذكره، ص. 126.

⁴⁶. ليس أدل على ذلك من التمييز الذي وضعه ابن نبي بين الثقافة والعلم ؛ وكذلك وضعه العلم في المقام الرابع في ترتيبه لأولويات البرنامج التربوي الذي تقوم عليه الثقافة.

وعندما يتمّ، في مرحلة لاحقة، تشكّل هذا المحيط، الذي يعدّ إطاراً حيويّاً يحتضن هذا الإنسان، تكون عندئذ الشّروط الموضوعيّة قد تحقّقت، كما تكون "المقاييس الذاتيّة" قد اتّضحت، وهو ما يعني أن "مفهومية" أو إيديولوجية المجتمع قد أعيد تشكّلها. وبالنتيجة تكون معالم الأسلوب المميّز لهذا المجتمع "الجديد" (الجديد في ثوبه المتجدّد في دمه) قد ارتُسّمت، بحيث يصير ذلك الانسجام والتّوافق بين السّلك الفرديّ والأسلوب العامّ هما السّمة التي تطبع الحياة فيه. عندئذ يكون إنسان ما بعد الموحّدين قد تجاوز وصفه (ما وُسم به) وأصبح "إنساناً جديداً"، وعند ذلك تقوم التّربيّة بتجديد وظيفتها، فتعمل على المحافظة على ما تمّ إنجازه من مكاسب، باعتبار أنّ هذه المكاسب هي مسيرة أجيال ونضال أمة⁴⁷. وهنا ندخل مرحلة ما أطلقنا عليه اسم "تنقيف التّربيّة". ويكون ذلك عن طريق ترسيخ وتكريس هذه المفهومية بما يضمن تجدّدّها واستمرارها، فتعدو عندئذ وظيفة التّربيّة "تحسينية".

والمقصود بالتّحصين هنا هو حماية هذا التّركيب لعناصر ثقافة المجتمع في نفسيات الأفراد من التّحلّل والتّذرّر، وكذا حماية ما ينتجه من مكاسب ثمينة، على اعتبار أنّ هذه المكاسب عامّة للجميع وليست خاصّة بيد فئة معيّنة. وليست تعني المفردة السّكون المثبّط للإرادات والدّاعي لإعادة إنتاج ما هو موجود، بل إنّها تحمل معنى إيجابياً يكمن في تلك اليقظة وتلك الإرادة الدّائمتين، باعتبارهما تدخلان في السّلك الانعكاسي

⁴⁷ أحداث صحيفة شارلي إيبدو الفرنسيّة واستتبعاتها، مثلاً، تبيّن بكلّ وضوح كيف أن موقف فرنسا والغرب برمته أسس على مبدأ الدّفاع على مكسب خلفه السّلف وهو مبدأ "حرية التّعبير"، الذي يعتبرونه جزءاً من هويّتهم، ولذا لا يجوز التّفريط فيه بأيّ حال من الأحوال.

لما يجب أن يكون عليه المسلم الخليفة الحريّ بهذا التّشريف الذي يتماشى مع التّكليف، واللازميتين أيضاً للدّود عن هذا الصّرح الحضاريّ المُشيد ضدّ "القوارض"، وضدّ كلّ أنواع الأفكار، "المقتولة" منها و"القاتلة"، بحيث تتمّ مواجهتها بفكر نقديّ بناءً، جريئاً ومتفتحاً يعرف كيف يستخرج "أفكاره العمليّة" من "أفكاره المطبوعة" لمواجهة مشكلاته الحيّاتيّة ومن دون أن يخجل بما يصوغ من مصطلحات خاصّة به تكون قريبةً من شعوره ومعبرّة عن واقعه⁴⁸، ومن غير أن ينجرّف نحو التّرف العقليّ الذي يبتعد به عن الواقع الذي تؤلّمننا شدّة وطأته علينا وتهدّد وجودنا.

وهذا كلّه يجعل هذه التّربيّة منسجمة مع واقعها المتميّز، لا غريبة عنه لأنّها تنطلق من معرفتها العميقة له. فهي إذن ليست شبيهة بتلك المحاولات المستوردة التي جاءت لتحلّ مشاكله فزادت من غربته، وبالنتيجة من تيهه وفوضاه، مثلما يشهد على ذلك واقعنا المشوّم اليوم الذي ندلّل عليه - على سبيل المثال لا الحصر - بالإلغاء لوزارة الاستشراق، وبالتجنيّ لوزارة التّجارة على قيم المجتمع وأعرافه ووزارة التّربيّة على لغته القوميّة خصوصاً.

48. في هذا الصّدّد يقول بن نبي: «... إنّ الوقائع لا تُلغى بفضل الألفاظ التي نختارها، فكلّ مصطلحاته. فإذا كان ماركس يفضل استخدام مصطلحات أخرى فهذا أمر يخصّه هو؛ أمّا نحن، فالذي يهمّنا ليس المصطلحات وإنّما الواقع الاجتماعيّ الذي تعكسه هذه المصطلحات»، من كتاب "في الحضارة وفي الإيديولوجيا"، مرجع سبق ذكره، ص. 60.

* ما يجب الإشادة به في هذا المقام هو تلك الجهود (الاجتهادات) التي قام بها الاقتصاديّ الجزائريّ بشير مصيطفي، جامعة الجزائر، لإيجاد حلول لبعض المشكلات الاقتصاديّة المزمنة التي تعاني منها الجزائر، وذلك عن طريق اقتراحه لفكرة "الحلول المبتكرة"، كفكرة إنشاء "صندوق الزّكاة" لتمويل المشاريع التّرمويّة لدى الفئات المعنيّة. هذه "الحلول المبتكرة" هي ما يدخل - في نظري - فيما أسماه مالك بن نبي بـ "الأفكار العمليّة" التي تواجه بها الأجيال ظروفها التّاريخيّة الخاصّة، على اعتبار أنّها أفكار مشنقة من أفكار المجتمع المطبوعة. عاين، على قرص الـ DVD، تلك الندوة التي نُظمت في 21 مارس 2011، بقاعة المحاضرات لجريدة الشّعب - الجزائر، من قبل مركز أمل الأُمّة للبحوث والدراسات الاستراتيجيّة، حول موضوع: "التّغيير المنشود في الجزائر وأولوياته".

- ملاحظة: قد تحدثت مع الأستاذ مصيطفي بشأن هذه الفكرة التي تبنتها وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف وشرعت في تطبيقها، وأفادني محدثي بأنّه ربّما كان من اللائق وضع كلمة "بنك" بدل كلمة "صندوق"، نظراً للالتباس الذي أحدثته كلمة صندوق لدى النّاس الذين لم يتمكّنوا من تجاوز ما تعودوا عليه، أي الصندوق الذي يوضع في مسجد، في حين أنّ مفردة "بنك" توحي بشيء آخر يفيد - فيما يفيد - فكرة الاستثمار.

ويبقى أن نشير أنه إذا كانت، من جهة، معرفة التربيّة هذه لحقيقيّة حال إنسان ما بعد الموحّدين وواقعه تجعل منها تربيّة من أجل الوجود، فإنّ غايتها، من جهة أخرى، المتمثّلة في إقامة حضارة ذات رسالة عالميّة مميّزة، تجعل منها تربيّة من أجل الماهيّة. وهكذا تصبح هذه التربيّة تربيّة وجود وماهيّة معا، أي تربيّة وجود ماهويّ أو ماهيّة وجوديّة.

لكن، كيف يتسنى لهذه التربيّة مواجهة هذا الواقع المرفوض؟

طبيعة وظيفة التربيّة النبويّة:

إنّ التربيّة التي تُسند إليها مهمّة استحضار هذا الإنسان الغائب ووسطه الثقافيّ، ترتكز عند ابن نبي على وظيفة تجديدية مزدوجة ومتزامنة: وظيفة تجديدية سلبية تُبنى على النّقد، فنقيم قطيعةً مع رواسب الماضي ومورثاته وأفكاره الميّنة⁴⁹؛ ووظيفة تجديدية إيجابية «تصلنا بالحياة الكريمة»⁵⁰ وتُبنى على التّغيير، فنقوم بزرع أفكار جديدة عمليّة - مبتكرة -، كما تقوم في نفس الوقت بتطعيم النّاقص وتفعيله، وإيقاظ الكامن وتنشيطه؛ ومن جهة ثالثة، تقوم بتوجيه الموجود ليتمّ استغلاله أحسن استغلال.

وإذ تقوم التربيّة هذه بهذه الوظيفة المزدوجة، فهي في الواقع تسعى للتأسيس لتقاليد جديدة، وتعمل في نفس الوقت على ترسيخها في نفسيّات الأفراد وعقليّاتهم، ليصيروا بعد

⁴⁹. ابن نبي، م، مشكلة النّقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 71.

⁵⁰. نفس المرجع نفس الصّفحة.

تمثلهم لها أفرادا مكيفين لا تتنافى انعكاساتهم الفردية مع العلاقات الاجتماعية⁵¹ التي

أقاموها، وهي الحالة النفسية - الاجتماعية الواعية التي يتجسد في ظلها المعنى (المبرر)

الذي يمنحونه لوجودهم والذي يعرب في الحقيقة عن مفهوميّتهم الخاصة.

وعليه، تصير هذه التربية تثويرية تحريرية. فهي تنور على هذا الواقع المرّ

المرفوض، على عقليّاته المستلبة وهياكله العرجاء، من أجل تحرير إنسانه، إنسان ما بعد

الموحدين من تمرّكه حول ذاته وتصايبه، وتحرير المجتمع من أسر تخلفه وتبعيته وقابليّته

لها.

وعليه نتساءل في نهاية هذا الفصل عن أهمّ المرتكزات المنهجية التي تستند إليها

هذه التربية النوعية في قيامها بمهامها التنقيفية - التحضيرية؟

⁵¹. بن نبي، م، ميلاد مجتمع، مرجع سبق ذكره، ص. 66.

الفصل السادس

منهج ابن نبي في تربيّة "إنسان ما بعد الحضارة": مرتكزاته ومميّزاته

تمكنا في الفصل السابق من رصد المعالم الكبرى للتربية النوعية البنّويّة كما برزت لنا في مشروعه الحضاريّ الكبير باعتبارها الوسيلة المفتاح لتجسيده.

وقد أردنا لهذا الفصل أن يكون مكمّلا للفصل الذي سبقه، إذ أنه يُعنى بمسألة المنهج الذي لا ينفك عن موضوع التربية، وإن كنّا في الحقيقة قد أشرنا إلى هذه المسألة في نفس ذلك الفصل.

ومسألة المنهج تكتسي بالنسبة لمالك بن نبي أهمية بالغة، إذ أنه يمكن من دراسة الظاهرة الحضاريّة ومقاربتها مشكلاتها دراسة علميّة تنتظم بمقتضاها الأمور وتتوضّح، فيسهل فهمها ومن ثمّ يلين حلّها عندما تتوفر شروطه.

في المنهج العامّ عند مالك بن نبي:

لقد استخدم ابن نبي في تناوله للظاهرة الحضاريّة ورصده لمشكلاتها المتعدّدة مناهج متنوّعة تتكامل فيما بينها من أجل تقديم الصّورة النظريّة المفسّرة مصحوبةً بالآليات الإجرائيّة (منهجية) لإنجازها عملياً.

فعند تعرّضه مثلاً لدراسة الإنسان المتعدّد الأبعاد، لم يعتمد ابن نبي على منهج واحد فقط بل على مناهج عدّة كان يختار من بينها الأنسب للبعد الذي يريد تناوله منه¹. وكانت طريقته هذه في التناول هي نفسها طريقته في تناول المشكلات الحضاريّة الأخرى، كمشكلة الثقافة على سبيل المثال.

1. بوعرفة، عبد القادر، الحضارة ومكر التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص. 34.

ومن جملة المناهج التي وظّفها ابن نبي المنهج التحليلي الذي بحكم طبيعته يرمي إلى فهم عناصر أو آليات الظاهرة ؛ كما وظّف المنهج التركيبي من أجل تناول الظاهرة "في حياتها وحركتها ونشاطها"² ؛ ووظّف أيضا المنهج الظاهري أو الظاهراتي (الفينومولوجي) الذي يصل الذات بالموضوع من دون فصل بينهما، كما هو الشأن مع كتاب "الظاهرة القرآنية"³.

وفي استخدامه للمنهج التحليلي، استعمل ابن نبي منهج التحليل النفسي، كما هي الحال في كتبه "ميلاد مجتمع"، "الصراع الفكري" و"مشكلة الثقافة" ؛ ومنهج التحليل الاجتماعي ؛ ومنهج التحليل التاريخي ؛ ومنهج التحليل الغائي⁴.

وحيثما كان ابن نبي يلجأ إلى استخدام هذه المناهج، فإنّه كان يربطها بأبعادها الميتافيزيقية، والتاريخية، والعقلية، والنفعية (البراغماتية)، والمفاهيمية⁵.

وتجدر الإشارة هنا إلى خاصية التكامل التي كانت تتّصف بها المناهج التي كان يوظّفها ابن نبي، كما حصل - على سبيل المثال - بالنسبة لمعالجته لمشكلة الثقافة، إذ لجأ في مرحلة أولى إلى استخدام المنهج التحليلي لغرض فهم الظاهرة الثقافية، وهذا لكي يتسنى بعد ذلك تبني الحلّ الأنسب لخصوصيّتنا ؛ ثمّ لجأ في مرحلة ثانية إلى استخدام

2. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص.

3. انظر الميساوي، محمّد الطاهر، "نظرية مالك بن نبي في القرآن: ردّ فكري واسع الاطلاع على الحداثة الغربية"، محاضرة أقيمت بالملتقى الدولي الذي نظّمه المجلس الإسلامي الأعلى، حول "مالك بن نبي، فكره وأعماله"، الجزائر، من 18 إلى 20 أكتوبر 2003م.

4. بوعرفة، ع، الحضارة ومكر التاريخ، المرجع السابق، ص. ص. 35 - 36.

5. نفس المرجع، ص. ص. 37 - 38.

المنهج التّركيبيّ، وهذا من أجل تجسيدها عمليًا في سلوكيّات الأفراد وأسلوب الحياة في المجتمع.

هذا وأنّ ما يلاحظ على خاصيّة التّكامل المنهجيّ هذه التي يؤمن بها ابن نبي هو تجسيدها للقطيعة مع المنهج الديكارتّي القائم على "الأنا⁶"، أي الفصل بين ما هو الذاتيّ وما هو موضوعيّ، مثلما يتجلّى ذلك في استخدامه للمنهج الطّواهريّ في مؤلّفه "الظّاهرة القرآنيّة"، كما مرّ معنا.

في المنهج التّربويّ عند ابن نبي:

لا بدّ من الإشارة بدءًا إلى أنّ الحديث عن المنهج التّربويّ عند مالك بن نبي لا ينفصل عن الحديث عن المنهج العامّ. فمميّزات المنهج التّربويّ تظهر من خلال ارتباطه بالإنسان - الذي يمثّل موضوعًا وبامتياز للتّربيّة - وبالنّظر إليه في بعده الفرديّ، والاجتماعيّ، والإنسانيّ ؛ وفي حاضره وعلاقته بتاريخه، وفيما يصبو إلى تحقيقه من مشاريع.

لقد سبق التّأكيد في غير ما موضع من هذا البحث بأنّ مالك بن نبي لم يكن عالم تربيّة بالمفهوم الأكاديميّ للكلمة، ولا هو ادّعى ذلك يوما. كما سبقت الإشارة أيضًا إلى أنّ كتاباته جاءت مفعمة بأفكار تربيّة قيّمة، والدّهاب إلى القول بأنّها ترتدّ - في التّحليل

⁶. "الأنا" أو "الأنا وحديّة" (solipsisme) وهي تصوّريّة مطلقة ترى بأنّ الموجود هو الأنا وحده، وأنّ الفكر لا يدرك شيئًا خارج تصوّراته (النّابعة من ذاتيّته).

الأخير - إلى كونها كتابات في التربيّة بما لهذه المفردة⁷ من معنى عام يتجاوز الهياكل المدرسيّة وما أسند إليها من وظائف تربويّة وتعليميّة تحصيليّة.

ومن أجل رفع الالتباس الذي يمكن أن يتولّد عن هذا الإقرار، نبادر على التّو إلى تأكيد - مثلما تمّت الإشارة إلى ذلك - بأنّ مفهوم التربيّة الذي ينطوي عليه إنتاج مالك بن نبي الفكريّ ليس هو ذلك المفهوم أو بالأحرى تلك المفاهيم المتنبّاة من قبل دوائر أهل الاختصاص.

إنّ مفهوم التربيّة المقصود هنا ملازم لطبيعة الموضوع المطروق. ولما كانت القضايا المعالجة تمتاز بالشموليّة ومن ثمّ بالتعدّد، كانت تعكس مشروعاً حضاريّاً متكامل الجوانب غايته إحداث التّغيير الفعليّ (العمليّ) من منطلق إعادة البناء. هكذا يكون مفهوم التربيّة الذي يرتبط بهذا المشروع الحضاريّ الضّخم مفهوماً عامّاً شاملاً.

من هنا كانت طبيعة التربيّة المراد إحداثها هي التي تتحكّم في تحديد المفهوم. بمعنى أنّ المفهوم يستخلص من جنس الموضوع الذي يتعلّق به.

فالمقصود إذن بالمنهج التربويّ الذي اختصّ به هذا الفصل هو - قبل كلّ شيء - اعتماد المقاربة التّربويّة ضمن المدخل الحضاريّ الشّامل الذي سلكه ابن نبي لتناول قضايا ومشكلات مجتمعه وعلاجها. إنّ الأمر، بالنّسبة لصاحب "شروط النّهضة"، يتعلّق

7. يكفي للتعرف على وزن هذه الأفكار التّربويّة رصد المفردات المستخدمة من قبل الكاتب والتي تزخر بها مؤلفاته، من مثل: "توجيه"، "المعادلة الشّخصيّة"، "تغيير"، "تنقيف"، "توتّر"، "اندماج"، "تعديل السلوك"، "تربيّة"، "تعليم"، "مدرسة"، "أسرة"، "تنميّة"، "إرادة"، "شعور"، "أخلاق"، "الواجب"، "تربيّة اجتماعيّة"، "تكوين"، "إعداد"، "خبرة"، "إنسان"، "فرد"، "شخص"، "عقل"، "غريزة"، "طاقة"، إلخ.

أصلاً بإيجاد شيء مفقود وليس بالمحافظة على شيء موجود بالفعل. لأنّ المحافظة لا تكون إلاّ بتحقق شرط الوجود، وجود الشيء المفقود.

ثمّ إنّ فكرة المنهج تستخلص أيضاً من خلال دعوة ابن نبي إلى "فكرة تربية اجتماعية"، وحديثه عمّا يجب أن تقوم به "تربيتنا الشعبية"، ووضعه لبرنامج تربويّ لثقافة بديلة لما هو قائم، اعتباراً من كون الثقافة لديه، عند تحليلها، تتشكّل من جملة من العناصر⁸ تميّز سلوك الأفراد الذين يتمثّلونها وتطبع أسلوب الحياة في مجتمعهم. كلّ هذا يجلي فكرة التربية التي تقوم بحكم طبيعتها التّأثيرية (ممارسة فعل التّأثير) بعملية تركيب أو إعادة تركيب لعناصر الثقافة (هذه) في نفسية إنسان ما بعد الحضارة. وما دامت التربية هنا تخصّ نفسية الفرد وتشخصه⁹ وارتباطه بالجماعة وبالإنسانية، فإنّها تكسب معنى المنهج الذي يرتبط بعملية التركيب (التقافي) هذه، كما أوضحنا ذلك سابقاً. إنّ المنهج الذي يوضّح الكيفية التي يجب أن تتمّ بها هذه العملية التّركيبية، وذلك بمراعاته أولويات التّرتيب لعناصر الثقافة وفق سلّم القيم التي يؤمن بها المجتمع، وكذلك مراعاته المرحلة التّاريخية التي يمرّ بها هذا المجتمع وما تطرحه من متطلّبات وذلك حتى يتسنى تحديد الاستجابات التي تتماشى معها.

هذا، وإذا نظرنا أيضاً إلى عملية التّغيير وإعادة البناء هذه - في حدّ ذاتها -، فإنّه لا يمكن أن يفكر فيها بعيداً عن التربية باعتبارها (التربية) فعلاً تركيبياً. لهذا كانت هذه

⁸. عناصر البرنامج التربويّ للثقافة، كما حلّها مالك بن نبي، هي: الأخلاق، الجمال، المنطق العمليّ والعلم أو الصّناعة بالمفهوم الخلدوني.

⁹. يقصد بالتّشخص هنا الانتقال من حالة الفرد (individu) التي ترتبط بالنوع وبالمحافظة على بقائه إلى حالة الشّخص (personne) الذي يسمو بنوعه فيساهم في تقدّمه.

الأخيرة تحتاج إلى منهج يشرّعها فيغدو بفضلها المشروع الحضاريّ قابل التّحقّق، وذلك عبر عمليّة التّجديد المزدوج المتزامن في الحدوث، كما مرّ معنا: التّجديد السلبيّ المتعلّق بتصفية الوسط الثقافيّ بكل أبعاده السلوكيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، ممّا لحق به من تراكم للسّلبات منذ عصور الانحطاط وما استتبعها من أزمنة، أي يقطع الصّلة مع الممارسات (السلوكيّات) والأفكار الميّتة والمميتة معا ؛ والتّجديد الإيجابيّ الذي قوامه البناء الذي يوجّه صوب نفس هذا الوسط الثقافيّ فيطعمه بالأفكار الفعالة، التي تبعث في أوصاله الحيويّة والنّشاط، التي من شأنها أن تدخل المجتمع التّاريخ وتمنح إنسانه الشّروط الضّرويّة التي تجعله يتطلّع، ضمن حركيّة مجتمعه وتطوّره، نحو شكل من أشكال الحياة الرّاقية"¹⁰.

وتتضمّن هذه العمليّة التّجديديّة البنائيّة، لدى مالك بن نبي، فكرة التّوجيه التي تعدّ من المفاهيم الجوهريّة في التّربيّة، والتي تعني عنده، في مفهومها العامّ، "قوة في الأساس وتوافق في السّير ووحدة في الهدف"¹¹.

كما تتطوي فكرة التّوجيه هذه، ومن ورائها فكرة التّربيّة في العموم باعتبارها ممارسة تستهدف تغيير السلوك الفرديّ والاجتماعيّ، على فكرة المنهج الذي بمقتضاه يتمّ إيصال البواعث بمقاصدها (الدّوافع بأهدافها).

¹⁰. يعرف بن نبي الحضارة على أنّها «شكل راق من أشكال الحياة الاجتماعيّة». فهو إذن يمنح صفة "التّحضّر" للمجتمعات التّاريخيّة (المتحرّكة) فقط دون المجتمعات التي تعيد إنتاج نفسها عبر الزّمن. وبالتالي فنظرته للحضارة وتعريفه لها يختلفان عن نظرة علماء الأنثروبولوجيا وتعريفاتهم لها التي تربطها بأنواع التّنظيمات التي تميّز المجتمعات. انظر للمؤلّف كتابه: ميلاد مجتمع، مرجع سبق ذكره، صص. 15 - 19.

¹¹. بن نبي، م، شروط النّهضة، مرجع سبق ذكره، ص. 84.

فالتغيير المجتمعي الذي يروم مشروع ابن نبي التربوي - الحضاري استحداثه لن يتحقق على أرض الواقع ما لم يتمكن بدءا من ذات الفرد الذي يتمثل فلسفته، إذ تعمل التربية على تغيير معادلته الشخصية وذلك بتركيب عناصر الثقافة البديلة في نفسيته، كما هو مشار إليه سلفا، فتتغير نظرتة إلى نفسه وإلى وأحداث التاريخ¹².

ويتغذى المنهج أيضا لدى ابن نبي من المضمون الفكري لمشروعه الحضاري الذي يتأسس على توجهات عقائدية يُنظم وفق تعاليمها وجود الإنسان في مختلف أبعاده الفردية والاجتماعية والإنسانية، إذ كان يستند إليها في تحديد المنطلقات والأهداف، وفي تشكيل وعي المسلم وترسيخ أصالته وتعزيز مبررات وجوده، وفي تحريك طاقاته المذخورة وسواكن الإبداع عنده.

ولا يصعب على الدارس لفكر ابن نبي والمتمعن فيه أن يلاحظ بأنه كان يرمي إلى تخليص العقل المسلم من الاضطراب الفكري والأخلاقي والسلوكي نتيجة تداخل المفاهيم لديه، فكانت تقصه القدرة على التمييز بين الصحة والصلاحيّة، وعلى الربط المنطقي بين الدوافع والأهداف وما تتطلبه من وسائل بغية تجاوز عقبتَي الاستسهال والاستحالة، وانسياقه وراء ممارسة "البوليتيك" وتعامله مع الأفكار المقتولة والقاتلة، وعدم مبالاته بالصالح العام، ولجونه إلى الشبيبة والتكديس، إلخ.

كلّ هذه الأمور السلبية التي رصدها ابن نبي كانت تسم مسلم ما بعد الحضارة

¹². بن نبي، م، تأملات، مرجع سبق ذكره، ص. 130.

وتجعل منه إنسانا مهزوما، فتشوّش عقله وتحجب الرّؤية عن ناظره وتنبّط إرادته. لذلك انصبّ اهتمام ابن نبي على توجيه العقل من خلال البناء التّربويّ المتدرّج الذي يستقي مادّته من الثقافة الإسلاميّة الحيّة ويستأنس بالنّمادج الفكرية الصّالحة عالميا.

من هنا نفهم تركيز ابن نبي على الإنسان باعتباره يمثّل القاعدة الصّلبة لكلّ مشروع حضاريّ هادف، وسعيه إلى إعادة صيّاغته أخلاقيا وجماليا وعلميا وعمليا وفق منهج تربويّ محكم يقوم بإيصال البدايات بالنهايات.

لكن، إذا كان هذا المنهج التّربويّ نوعيا في طبيعته، ما دام أنّه ينظر إلى القضايا التي يتعامل معها نظرة نوعيّة، فإنّه عندئذ يحقّ أن نتساءل عن مرتكزاته وخصائصه المميّزة.

مرتكزات المنهج التّربويّ البنبويّ ومميّزاته:

على ضوء ما تمّ عرضه أعلاه، يمكن الوقوف على جملة من المرتكزات والخصائص التي تسم هذا المنهج التّربويّ النّوعيّ، والتي يمكن أن نجملها فيما يلي:

1. تركيزه على إعادة تشكيل الشّخص المسلم:

إعادة صيّاغة الإنسان المسلم من أجل تأهيله مجدّدا للقيام بمهامه التّاريخية وأداء رسالته المتميّزة الوجودية والحضارية، ما هي إلّا الصّورة العمليّة لمعادلة مالك بن نبي الحضارية المعروفة¹³. وما إعادة الصيّاغة هذه لإنسان ما بعد الحضارة إلّا تربيّة تعمل

¹³ الحضارة = إنسان + تراب + وقت.

على تشكيل شخصية متميزة ألا وهي الشخصية المسلمة في أبعادها الفردية والاجتماعية والإنسانية.

وكلمة "إعادة" هنا لها دلالتها. فهي إن كانت تتخذ من الإسلام وعقيدته إطارا مرجعيا لتربية مميزة، فما ذلك إلا تعبير عن إيمان الكاتب وقناعاته العميقتين بقدرة هذه العقيدة التأثيرية على إحداث التغيير على مستوى النفس والقوم معا، وهو ما يعيد، بالنتيجة، لهذه العقيدة دورها الاجتماعي والتربوي ويمنحها من ثم قيمتها التاريخية. وفي هذا تأسيس لفكر تأصيلي حي ينبع من ذات الفرد ويتغذى من تراثه الحيوي، فينعكس على سلوكه ويطل المجتمع وثقافته، ويرتقي إلى مستوى آمال وتطلعات الإنسانية، فكر تكون فيه التربية هي السبيل إليه.

فبالنسبة لمالك بن نبي، لا طائل من وراء فكر لا يقدر، وفق ما ينطوي عليه من تصورات فلسفية بنائية، أن ينظم وجود الإنسان، وأن يحمل للضمير الإنساني سمو القيم والمثل ويعمل في نفس الوقت على غرسها وترسيخها في الذات الإنسانية.

إن أية رغبة في التغيير، فيما يرى ابن نبي، تصبح مزيفة إذا لم يوجه فيها المجتمع طاقات نخبته وكافة أعضائه بحيث يستهدف إنتاج الفكرة في داخله ويعمل على وضع الصيغ التربوية الضرورية لتستقر في النفس إيمانا وفي السلوك فعالية. وهذا ما عبرنا عنه بـ "التربية المفهومية" التي تتولى ملأ الفراغات في حياتنا الثقافية والاجتماعية

والسياسية والاقتصادية كي لا تدع ثغرة تنتسرب منها من الأفكار ما يتعارض وتوجهاتنا،

"لأن كل فراغ إيديولوجي لا تشغله أفكارنا، ينتظر أفكارا منافية، معادية لنا".¹⁴

فبحسب ابن نبي، التغيير الإرادي المنتظر هو ذلك الذي يتم عبر التشكيل التربوي

لشخصية معرفية تاريخية تتألف فيها نفسية الإنسان المسلم مع تلك الصياغة الجديدة لسلم

القيم المعرفية والسلوكية. هذا ما تعبر عنه عبارته: «يجب أولا أن نصنع رجالا يمشون

في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى». ¹⁵

وهذا تحديدا ما يبرر ويعزز الحاجة إلى تربية نوعية فعالة تقوم بتلك الوظيفة

التجديدية المزدوجة، وفقا للمرحلة التاريخية الخاصة¹⁶، كما تعمل في ذات الوقت على

تشكيل وعي الإنسان الجديد، ذلك الوعي الذي يمد صاحبه بـ "المقاييس الذاتية"¹⁷ التي

تحدد سلوكياته الحيائية وتضبط مواقفه الوجودية، فتجعله يجابه أحداث التاريخ ومستجداته

وتقلباته بكل ثقة وإيمان وتحداً.

ومن أولويات هذه التربية، عند مالك بن نبي، أن يوجه عملها التغييرية، في مجتمع

فقدت فيه العقيدة التي يؤمن بها أفرادها تأثيرها الإيجابي في سلوكياتهم وفي أسلوب الحياة

عندهم، صوب النسيج الثقافي ليتم تنقيته - كما قلنا - من كل رواسب الانحطاط وأسباب

التخلف والتبعية، وكل ضروب العطالة والتفسخ والقابلية للاستعمار. بمعنى أن تعمل

¹⁴. بن نبي، م، "إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث"، وارد في كتاب القضايا الكبرى، مرجع سبق ذكره، ص. 196.

¹⁵. بن نبي، م، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص. 75.

¹⁶. مرحلة مجتمع ما بعد الحضارة

¹⁷. المصطلح لمالك بن نبي، وهو يدل على امتلاك الفرد لأدوات التحليل وتزوده بمجموعة من المفاهيم المرجعية التي يركز عليها في مواقفه وسلوكياته، والتي تحفظ وجوده وانتماءه وبالتالي توازنه.

التربية على القضاء على تلك السلبيات التي أصبحت تطبع شخصية المسلم منذ سقوط دولة الموحدين بالمغرب الإسلامي، كما تعمل في ذات الوقت على بناء الشخصية المسلمة الجديدة التي تجد في "أفكارها المطبوعة" الزاد الذي لا ينضب لإنتاج أفكارها العملية الموضوعية ولانتفاضتها المحررة ووثوبها الحضاري المميز¹⁸، تلك الشخصية التي تعيد إرساء سلم قيم ثقافتها بعدما اختلّ وفقد مفعوله مع عصور الانحطاط، وهو ما اصطلحنا على تسميته بـ "تربية الثقافة".

ولئن تعددت مظاهر تلك السلبيات المكبلة للإرادات والمحرّجة للعقول¹⁹ وتوّعت، فإنّ ما يترتب عنها تترجمه حالات الاستكانة للواقع وتضخّم الذوات، وذهنيّات الاستحالة والاستسهال، والشبيبة والتكديس، والنزوع إلى الاستهلاك، والمطالبة بالحقوق على حساب أداء الواجبات، إلخ. ممّا يشهد عليه واقعا المحزن المؤسف اليوم!

إنّ هذا الاضطراب في الشخصية والاختلال في السلوك واللانظام في علاقات العالم الثقافي، المشكّل من الأشخاص والأفكار والأشياء، يعبر بصدق عن تلك الذهنية التي لم تتجاوز بعد عمر الطّف العقليّ وما تعكسه من سلوكيات صيبانية، وعن قصور في التّصورات والمفاهيم عن الحاضر والمستقبل معا ؛ وعن نقص في التّحليل نتيجة الاتّصاف بـ "الذرية" (atomisme) التي تترجمها عدم القدرة على إدراك الأسباب الحقيقية (العميقة) للمشكلات، وكذا على إدراك الروابط بينها.

¹⁸. هو ما يشير إليه بن نبي بـ "التوتر".

¹⁹. أي أنّ هذه السلبيات كانت تنعكس على مستوى السلوك ومستوى المعارف.

كلّ هذا كان له تأثيره على الرّؤى المقترحة وعلى الحلول المقدّمة، فجاءت الرّؤى ضبابيّة واتّصفت الحلول بالمستعجلة والمجزّأة وبتناولها لأعراض المشكلات دون أسبابها الحقيقيّة. وهو الأمر الذي زاد من تفاقمها ومن تعقيد الوضع وتأزمه، هذا الوضع الذي بُدّرت الأموال وأهدرت الجهود وضُيع الوقت هباءً في سبيل حلّته!

2. تشديده على تنمية الوعي ونشره، وعلى ضرورة الفعل:

بالنسبة لمالك بن نبي، لا يمكن أن تولد ثقافة محضرة (مربيّة) من رحم الواقع الشّاخص للعالم الإسلاميّ على ما هو عليه من آفات وسلبيّات. لذا تراه ينشد واقعا اجتماعيّا وثقافيّا مغايرا لما هو موجود.

ومن أجل استحضار هذا الواقع الغائب، عوّل ابن نبي في مشروعه التّحضريّ الكبير على التّربيّة الفرديّة والاجتماعيّة (تربيّة النّقافة) باعتبارها منهجا لا محيد عنه في سبيل إحداث التّغيير المنشود.

وما دام هذا التّغيير "اختيارا يتقرّر في أعماق النّفوس"²⁰، اقتضى ذلك وجود وعي ملازم له. والوعي هذا هو الآخر لا ينفكّ عن الفعل، ما دام الفعل بدوره يتطلّب إرادة تنفيذ ترتكز بطبيعتها على دوافع قويّة وأهداف واضحة.

²⁰ أنظر مقدّمة مالك بن نبي لكتاب جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، مرجع سبق ذكره، ص. 11.

من هنا يُستدلّ على مفعول التّربيّة البنّويّة باعتبارها منهاجاً يوجّه صوب الوعي لتشكله لدى مسلم ما بعد الحضارة ونشره بين شرائح المجتمع وفئاته، وهذا كي يتسنى إقرار التّغيير في الأنفس ليأتي الفعل بعد ذلك لتجسيده.

هذا ما جعل مالك بن نبي يربط «أسباب التّغيير (...)»، أي الأسباب التي يعزى لها تسريح عجلة حركة التّاريخ، بذلك الشّعور العميق الذي يعتري الإنسان المسلم بثقل وضعه المتخلف، وبالوعي بالذّات وبوجوب التّغيير الذي لا مناص منه. هذا الوعي هو الذي يكون سبباً في تشكيل الحوافز الموقظة لتلك الإرادة النّائمة واستجابتها لتحديّ الوضع المتردّي»²¹. ويؤكد ابن نبي ذلك بقوله: «وأول ما يكون من أثر هذه الحالة في نفس الفرد أنّها تحرمه الشّعور بالاستقرار، وبما يعتريه وبسيطر على مشاعره من قلق، لا يمكن دفعه إلا بتغيير الوضع، بتغيير الأشياء، بالوقوف أمام الحوادث لتوجيهها لغايات واضحة وقريبة من شعور الفرد.»²²

وباختصار، فإنّ من شأن هذا الوعي أن يوجد المبررات التي يستمدّ منها الإنسان كلّ معاني ودلالات وجوده، وبالتالي يُوجد حوافز العمل الإراديّ التّغييريّ ويغذيها باستمرار.

إنّ التّربيّة التي توجّه صوب الوعي لتتميّته، والإرادة لشحذها، والضمير لإيقاظه، وشبكة العلاقات لتوطيدها، والعقل لإشغاله، والسّواعد لتحريكها، والواجب لتثمينه، والمحيط

²¹ بغداد باي، محمّد، التّربيّة والحضارة، مرجع سبق ذكره، ص. 125.

²² بن نبي، م، تأملات، مرجع سبق ذكره، ص. 132.

لتجمله، والإنسان لتكريمه، هي التربيّة التي أرادها مالك بن نبي كمنهج يصاحب مسلم ما بعد الحضارة ووعيه في كلّ تفاصيل العمل التغييريّ الواجب القيام به وفي جميع خطواته البنائيّة، فتنشأ بذلك ثقافة الفعل والسلوك²³.

وهي التربيّة أيضا التي تأخذ بناصيّة هذا الإنسان، الخارج من الحضارة والمقصى من التّاريخ، لتصيّره إنسانا جديدا حين يصبح يعرف نفسه، وحين يسعى لمعرفة الآخرين، وحين يُعرّف نفسه للآخرين²⁴.

هكذا تتشكّل ضمن المقاييس الذاتيّة المرجعيّة للثقافة - وفق تصوّر ابن نبي - منظومة عمل مؤطرة تغني فيها النّفة بالنّفس وتحملّ المسؤوليّة، وتفعيل الطّاقات الإبداعيّة الكامنة، والأخذ بأسباب العلم، وإخضاع النّشاط لمنطق عمل يربط الأسباب بنتائجها وبالوسائل المؤدّيّة إليها، تغني فيها هذه الأمور عن مظاهر النّقليل من شأن الدّات واقتدارها، والنّقليد الأعمى والمحاكاة السّلبيّة والاقْتداء التّبعيّ بالآخر "الغالب"، سيما فيما يتّصل بالقيم والسلوك.

من هنا تبرز قيمة الأخلاق (التربيّة الأخلاقيّة) وقدرتها التّأثيريّة باعتبارها الدّعامة الأساسيّة في البرنامج التّربويّ للثقافة، بحيث يبرّر مصداقيتها الواقع حين تتفاعل معه تفاعلا مطردا.

²³. بن نبي، م، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص. 77.

²⁴. بن نبي، م، دور المسلم ورسالته في النّثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر - دمشق، 1985، ص.ص. 58 - 59.

وحيث يعي مسلم ما بعد الحضارة ذاته والعالم من حوله وموقعه فيه، ويعي مصيره ومصير الإنسانية، ويؤمن بدوره ورسالته في الوجود، ويأخذ بزمام الأمور متحملاً مسؤوليته التاريخية، حينذاك تتجسد القيم الأخلاقية السامية للإسلام في نماذج سلوكية حية²⁵ ترقى إلى مستوى الحضارة العالمية²⁶ وإلى قداسة الوجود الإنساني²⁷.

3. التركيز على فكرة المرحلة (ميزة الواقعية):

في الحقيقة وضحت النقطتان السالفتان الذكر ميزة الواقعية التي تحلّت بها التربية النبوية. وبحكم طبيعتها التأثيرية المقصودة التي تستهدف إنسان ما بعد الحضارة تحديداً، واعتبارها من ثم المنهج العمليّ إلى التغيير الحضاريّ المنشود، كما تفصح عنه القراءات المتأنيّة والمعمّقة لمنتوج مالك بن نبي الفكريّ²⁸، تكون أصلاً هذه التربية واقعية. ويكفي للاستدلال على ميزة الواقعية هذه بما وجّهه مالك بن نبي من انتقادات للاتجاهات التغييرية في العالمين العربيّ والإسلاميّ الإصلاحية منها والحديثة، منذ صيحة جمال الدين الأفغاني في القرن التاسع عشر ودعوته الشّرق أن يستيقظ. ولعل خير ما يعبر عن هذه الانتقادات مؤلّفه الهامّ "وجهة العالم الإسلاميّ". ولئن كان ابن نبي يثمن الدور الرياديّ لأب الإصلاح الإسلاميّ، ولرجال الإصلاح الأوائل في إثارتهم

²⁵ بن نبي، م. فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، تر. عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، ط. 3، 2001. (أنظر فصل "العالم الإسلاميّ وفكرة الأفرسيوية").

²⁶ نفس المرجع، الصّفحة 207 والصّفحة 227، وصفحات عديدة أخرى. (أنظر فصل "فكرة الأفرسيوية والعالمية")

²⁷ بن نبي، م. دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، مرجع سبق ذكره، ص. 57.

²⁸ وكذلك معرفة الكاتب والإحاطة بالظروف والحيثيات التي أُلّف فيها كلّ كتاب أو مقالة، أو أُلقي فيها محاضرة، أو قيل فيها إجراء مقابلة.

لبعض القضايا التي تخصّ نهضتنا الإسلاميّة والعربيّة، إلّا أنّه سجّل عليهم، كما سجّل على دعاة الحداثة، معالجتهم "لأعراض المرض" من دون أسبابه الحقيقيّة²⁹.

هذا بالإضافة إلى أنّ مجهودات بعض المصلحين اقتصرت على تمجيد الماضي وترديد البطولات، وعلى التّغني بقيم الإسلام السّاميّة دون محاولة منهم لربطها بظروفها التاريخيّة ممّا أفقدها صفة الواقعيّة.

وقد أنجّر عن ذلك أن كُرسّت عقليّة قداسة تلك القيم، ومن ثمّ استبعد انبجادهها في مثل واقعنا، حتى ظنّ وهما بأنّ هذه القيم الأخلاقيّة لا يمكن تعاشها جنباً إلى جنب مع قيم العلم ومكتسباته (واليوم العولمة)، وهو ما مثّل عائقاً أمام كلّ مبادرة أو محاولة إبداع. وتتجسّد الواقعيّة في التربيّة لدى مالك بن نبي في ارتباطها بمرحلة تاريخيّة معيّنة من مسار حضارة، واهتمامها المنقطع النّظير بإنسان هذه المرحلة تحديداً وبمشاكله.

فقد شكّلت مرحلة ما بعد الحضارة في مسار حضارة الإسلام، بكلّ ما تطرحه من مخلفات، الإطار الذي تتحرّك داخله هذه التربيّة؛ وشكّل إنسانها المادّة التي تمارس عليها هذه التربيّة مفعولها. وقد وُسمت هذه المرحلة في تاريخ الحضارة الإسلاميّة، من قبل ابن نبي، بـ "مجتمع ما بعد الموحّدين"، كما وُسم إنسان هذه المرحلة بـ "إنسان ما بعد الموحّدين". ولم يكن اختيار ابن نبي لهذه المصطلحات³⁰ جزافاً، بل كان تعبيراً عن وضع مجتمعيّ فُقدت معه عوامل قوّة هذا المجتمع وتطوّره، وعن ذهنيّة سلبية تولّدت وترعرعت

²⁹ بن نبي، م، شروط النّهضة، مرجع سبق ذكره، ص. 45.

³⁰ قد سبق وأن حدّدنا، في مستهل هذا البحث، المقصود بهذه المصطلحات.

في حزن هذا الوضع المتردّي، أوحيا (الوضع والذهنيّة) لصاحب شروط النهضة بالمصطلح.

فبالنسبة لمالك بن نبي، تقاس مصداقيّة الحلول التي تتبنّاها الدّراسات التي تُعنى بالظواهر المجتمعيّة بمدى تعبيرها عن الواقع الذي برزت فيه هذه الظواهر وعن القيم التي أنتجتها. هذا ما يلخّصه قوله: «إنّه لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج مغفلا مكان أمّته ومركزها، بل عليه أن تتسجم أفكاره وعواطفه وأقواله وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمّته، أمّا أن تستورد حلولاً من الشّرق أو الغرب، فإنّ في ذلك تضييعاً للجهد ومضاعفة للدّاء. إذ كلّ تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار.»³¹

وعلى هذا الأساس انصبّ اهتمام ابن نبي على الحضارة بما تنطوي عليه من مضمون ثقافيّ متميّز، واعتبر إعادة بنائها هو بيت القصيد.

فالتّغيير الحقيقيّ إذن هو - في منظوره - التّغيير العميق والشّامل الذي يرمي إلى إقامة حضارة باعتبار هذه الأخيرة "قيمة ثقافيّة محقّقة"، والذي يمثّل فيه الإنسان المنتمي لهذه الثقافة ركيزته الأساسيّة، على اعتبار أنّ الإنسان هو المنشئ للحضارة والمستهدف منها في آن³²، وفق معادلته الشّهيرة:

الحضارة = إنسان + تراب + وقت

³¹ بن نبي، م، شروط النهضة، المرجع السابق، ص. 53.

³² محمّد بغداد باي، التّربيّة والحضارة، مرجع سبق ذكره، ص 66.

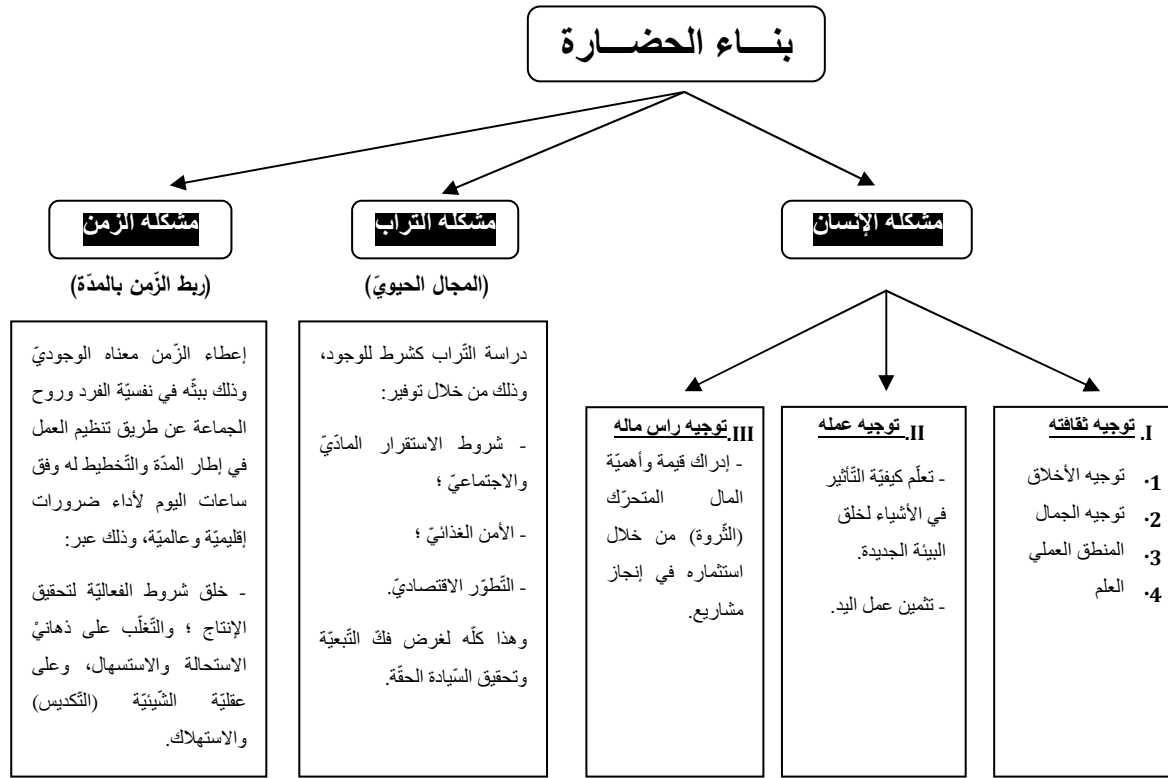
إنّ هذه العناصر الدّاخلية في تركيب الحضارة هي الشّروط المسبقة لإنجازها، وذلك وفق طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالعنصرين المتبقيين ومدى تفاعله معهما.

من هنا تتحدّد المهام الواقعيّة والمبدئيّة للتّربيّة البنّويّة في إعدادها لإنسان ما بعد الحضارة وتأهيله لبعث حضارته من جديد، من خلال خلقها للواقع الثقافيّ البديل. وهذه التّربيّة التي تتماشى مع هذه المرحلة التّاريخيّة التي تعكس وضعيّة حضاريّة خاصّة هي التي اصطلحنا على تسميتها بـ "تربيّة النّفاة". فلا مناص إذن من إنشاء هذه النّفاة كي تغدو فيما بعد قيماً محقّقة تمنح للحضارة شكلها، وتكون مربيّة.

لهذا الغرض كان لا بدّ، وفق رؤية ابن نبي، من التّركيز على مشكلات ثلاث لحلّ مشكلة الحضارة التي هي أمّ المشكلات³³: الإنسان، مجاله الحيويّ والزمن. هذه المشكلات التي هي الأساس، وكما يراها الدّكتور عبد العزيز الخالدي³⁴، مشكلات "تكيف"، أي مشكلات تربيّة. وتتمّ دراسة هذه المشكلات من خلال بحث مشكلة الإنسان في علاقته بمجاله الذي يعيش فيه، وبزمنه الذي يقضيه في كنفه، وهذا حسب ما يوضّحه المخطّط التّالي:

³³. "مشكلة كلّ شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته". شروط النّهضة، مرجع سبق ذكره، ص 21.

³⁴. انظر مقدّمة كتاب شروط النّهضة، ص 10.



يحتل الإنسان في هذه المعادلة موقعا متميزا بالنسبة للعنصرين الآخرين المركبان لها. إذ قيمة هذين العنصرين تحددها درجة فعالية هذا الإنسان: فهي تزيد وتتنقص، وتبلغ درجة التوتر أو الفتور، بحسب الظروف التاريخية التي يمر بها مجتمعه؛ كما أنها تخضع أيضا لرغبة هذا الإنسان في التغيير وإرادته ومدى وعيه بالقلق الذي يعتريه إزاء وضع مجتمعه، ومدى اعتباره لذاته واستعداده لرفع التحدي.

ويعبر عن ذلك ابن نبي بقوله: «إن الإنسان في جميع أطوار التاريخ لا يتغير فيه شيء، بل تتغير فعاليته من طور إلى طور»³⁵. وفي نفس السياق، يضيف في موقع

³⁵. بن نبي، م، تأملات، مرجع سبق ذكره، ص. 131.

آخر: «إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن الإنسان سكن المجتمع والتاريخ.»³⁶

هذه الرغبة في التغيير، وهذه الإرادة، وهذا الاستعداد لرفع التحدي، كل هذا ينبعث من داخل الإنسان ويعزى إلى التربية الأخلاقية والمفهومية معا بالدرجة الأولى.

4. التركيز على الرؤية التربوية الشاملة:

إنه لمن نافلة القول التأكيد على أن انشغال مالك بن نبي كان منصباً على دراسة واقع العالم الإسلامي، ومن ورائه الواقع الجزائري، وفق رؤية شاملة وخطّة بناء متكاملة تتأى عن تجزئة القضايا والمشكلات. لهذا جاء منهجه التربوي هو الآخر شاملاً ينظر إلى التربية على أنها عملية إعداد للحياة تشمل عمومياتها (الحياة) وجزئياتها العامة، ومن دون التركيز على هذا الجانب أو ذلك مثلما هي الحال مع النظرات القديمة لدى الإسبرطيين وتركيزهم على مظاهر القوة الجسدية أو اليونانيين واهتمامهم بالسلوك اللائق (ما يجب أن يكون) من خلال تعلّم فنّ الخطابة والشعر؛ أو مع نظرات المحدثين من أمثال جون جاك روسو واهتمامه بتربية "إميل" تربية طبيعية محاولة منه لإصلاح المجتمع الذي فسد ذوقه، أو من أمثال هاربرت الذي اهتم بالجانب العقلي فقط فاعتنى بالتربية العقلية القائمة على تلقين المعرفة للمتعلّمين.

³⁶. نفس المرجع، ص. 125.

إنّ العمل التّربويّ في نظر ابن نبي هو عمل جذريّ يرمي إلى بناء (إعادة بناء) حضاريّ متكامل بدءاً بتربيّة الإنسان الذي هو جوهر الوجود، والعمل على توجيهه توجيهاً أخلاقياً، وجمالياً، وعلمياً، وعملياً.

إنّ فكرة التّربيّة الاجتماعيّة التي وردت في غير ما موضع من مؤلّفات مالك، سيّما "ميلاد مجتمع"، كانت ترمي - مثلما يدلّ على ذلك عنوان المؤلّف نفسه - إلى بناء المجتمع بناءً متكاملًا يطال كافة الميادين السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة...، وهذا على خلاف ما ذهب إليه دعاة الإصلاح أو دعاة الحداثة سواء بسواء حين لم يميّزوا - بحسبه - بين المرض وأعراض المرض، فاعتبروا أنّ العلاج لا بدّ أن يصبّ نحو الفقر أو الأميّة أو التّخلف أو الاستعمار، إلخ.

فأصل المشكلة بالنّسبة لـ ابن نبي هو "الإنسان". فمنه تتبع المشكلة، ومنه ينبع الحلّ. وهذا ما يجعل من التّربيّة الأداة المثلى إلى ذلك.

هذا هو السّبب الذي جعله يشدّد على فكرة العمل المشترك الذي يربط بين العمل الفرديّ والعمل الجماعيّ كمنهج، وهذا في سبيل أن تتكاتف الجهود ولا تتعارض، وتسير نحو تحقيق الغاية التي تستهدف البناء الشّامل لكافة ميادين الحياة وفق القاعدة الأخلاقيّة: "الفرد للمجموع والمجموع للفرد".

وعليه، نتبيّن بأنّ التّربيّة التي يدعو إليها ابن نبي هي تربيّة التّغيير الجذريّ والنّهضة الحقيقيّة (ما وصفناها في الفصل السّابق بـ "التّربيّة التّثويريّة").

من هنا، كان ابن نبي يرى بأنّ الاتجاه الصّحيح لخروج العالم الإسلاميّ من أزمته وتيهه اللّذين أصبحا يهدّدان وجوده هو ذلك الذي يتّجه نحو إقامة الحضارة وفقاً لشروطها (مركّباتها). وهو ما يقتضي بالضرورة وعياً كاملاً بالتّاريخ باعتباره عمليّة اجتماعيّة محدّدة الأسباب والنتائج ومرتبطة بمصير الإنسان وبظروفه النّفسية - الاجتماعية.

خاتمة:

إنّ التّركيز على تشكيل الشّخصيّة المسلمة المؤهّلة لإنجاز عمل محضّر، وعلى بناء الوعي وبثه وعلى ضرورة الفعل، وعلى مراعاة المرحلة، وعلى الرؤية الشموليّة التي تنظر إلى الإنسان في وحدته هو في الحقيقة تركيز على النّقافة السلوكيّة المفقّدة كمدخل تربويّ إلى عمليّة التّغيير المرتقب. والنّقافة السلوكيّة المستهدفة هذه، التي تتنافى بحكم طبيعتها الإجرائيّة مع ضروب الاستكانة والنّشاط الأعمى، تكون وليدة الفكرة الفعّالة التي تضفي على الفكرة الصّحيحة صلاحيّتها، حين تصدر عن دوافع القلب القويّة وتخطيطات العقل المحكّمة ونشاطات اليد المكثّفة.

وسوف لن تتحقّق هذه النّقافة كمشروع تربويّ ما لم تراعى في تشكيلها لعالم الأشخاص فكرة الحرّيّة التي يجسّدها النّظام الديمقراطيّ.

فإذا كانت الحرّيّة هي مصدر دوافعنا إلى إتيان الفعل والقيام بالواجب، فإنّها تطرح داخل هذا النّظام الديمقراطيّ مشكلة العلاقات أو الاتّصال في كلّ مجال من مجالات

الحياة المجتمعية: كيف يستطيع الواحد أن يمارس حرّيته ويحافظ عليها من دون أن يمَسَّ
بحريّة الآخرين؟

ينطلق ابن نبي من الفكرة القرآنية التي تنظر إلى الإنسان على أساس أنّه مخلوق
مكرّم³⁷ يجب أن يُحترم. فالاحترام المتبادل، بما هو قيمة أخلاقية إلزامية، «يرسم للفرد
حدود حرّيته التي لا ينبغي له التفرّط فيها ولا تجاوزها، اعتباراً من تقديره لذاته وللآخر
الذي يماثله في الإنسانيّة. فما يستحقّه فهو له، وما لا يستحقّه فهو لغيره»³⁸. لهذا وجب -
بحسب ابن نبي - أن تقوم التربيّة بالتأسيس لهذا النظام الديمقراطيّ وذلك بغرس وتكريس
«القيم الديمقراطيّة والتزاماتها في نفسيّة أفراد المجتمع، فتغذّي [التربيّة] فيهم النزعة
الاجتماعيّة والإنسانيّة وتبيّن لهم أبعادها الحضاريّة، كما تعمل في ذات الوقت على
تعليمهم كيفية التخلّص من الدوافع السلبية التي تتنافى وهذه النزعة، كاحتقار الآخر
واستصغاره واستعباده، وكقبول الاحتقار والاستصغار والعبوديّة منه»³⁹.

فلا بدّ إذن أن يقدر كلّ مشروع يهدف إلى تأسيس نظام ديمقراطيّ على أنّه

مشروع تربويّ - تثقيفيّ⁴⁰.

³⁷. "ولقد كرّمنا بني آدم"، الإسراء، 70.

³⁸. بغداد باي، م، التربيّة والحضارة، مرجع سبق ذكره، ص. 199. (انظر القضايا الكبرى، ص. 146)

³⁹. نفس المرجع، نفس الصّفحة.

⁴⁰. بن نبي، م، القضايا الكبرى، مرجع سبق ذكره، ص. 143.

وأيضاً سوف لن تستمر هذه الثقافة إن هي تفوقت على ذاتها ولم تفتح على
الثقافات الأخرى وتتقاسم معها الآمال والآهات وتتبادل المكتسبات. فكيف يا ترى تستطيع
التربية في منظور ابن نبي أن تكون عامل تعايش واتصال مع ثقافات العالم؟

الفصل السابع

**التربية البنوية وتحديات المرحلة:
التعايش الثقافي مثالا**

أفادنا الفصل السابق في أنّ المنهج المستخدم لدى ابن نبي هو منهج تركيب تربيويّ وأنّه بوظف كإستراتيجية تعتمد المرحليّة في التّغيير. ولئن كان صاحبه يسعى جاهدا لاستغلال فترة الاستقلال وظروفها الاستثنائية بما انطوت عليه من شحنة طاقيّة نفسيّة - اجتماعيّة هائلة فجّرتها ثورة التّحرير المباركة لتحقيق الإقلاع الحضاريّ المرغوب، يبقى أن نتساءل عن إمكانيّة التّربيّة البنّويّة في تجاوز تحديات المرحلة الرّاهنة وقد مرّت على الاستقلال أزيد من عقود خمسة لم نشهد فيها ذلك التّحوّل التّوعيّ التّقافيّ الذي اصطّلحنا على تسميته بـ "تربيّة النّقافة"، إذ لم تتحوّل النّقافة عندنا بعد إلى "ثقافة مربيّة" (مرحلة "تنقيف التّربيّة") تنتظم في ظلّها الأمور: فكيف يمكن يا ترى لهذه التّربيّة أن تستدرك ما فات بأنّ تبني ذلك العالم التّقافيّ المفقود، وفي نفس الوقت تواجه الحاضر بكلّ ما يحمل من إكراهات؟

فكرة العمل المتوازيّ:

إنّه لا يمكن بحال من الأحوال أن نبني ثقافة قابلة للبقاء، تشارك العالم مصيره وتساهم في تطوير النّوع الإنسانيّ وتقاؤه، انطلاقا ممّا هو موجود عندنا أو من تبني كلّ مستحدث صادر عن غيرنا. فلا شيء يغني عن عمليّة "التّنقيف" التي تعبّر عنها مرحلة "تربيّة النّقافة"، أي ذلك التّركيب النّفسيّ لعناصر النّقافة المرغوبة في نفسيّة إنسان ما بعد الموحّدين. وهو الأمر الذي يتطلّب وعيا عميقا وإرادة جماعيّة طيبة تؤطّرهما نخبة ملتزمة.

لهذا وجب انتهاج فكرة "التوازي في العمل" الذي يأخذ القائمون به من الصفوة
الملتزمة على عاتقهم، جانبا إلى جنب، مهمة البناء الداخلي - التربوي الثقافي - تأسيسا
لتقاليد ثقافية جديدة منعشة ومنتجة، ومهمة "المسايرة" الخارجية للإبقاء على الاتصال
المستمر مع العالم والعمل على ترقّيته، لأنه لا يمكن لثقافة منطوية على ذاتها أن تستمر
في الوجود. ف «التفكير من الداخل المحلي وحده إعادة إنتاج للثقافة دون إبداع وترديد
للتراث دون نقد، في حين أنّ محاولة بلوغ الكونيّ دون تأمل المحليّ تهرب من مهمة
المساهمة في التغيير واكتفاء بترديد الأفكار دون التزام بنشرها في مصطلحات تفهمها
الأغلبية ودون ربطها بما تراه قضاياها ومشاكلها. والحادثة النقدية هي التي تقبل هذا
الانتماء المزدوج وهذا الجهد المضاعف المتمثل في تأمل المحليّ وسيلة لبلوغ الكونيّ،
وتأمل الكونيّ وسيلة لإدراك المحليّ»¹. ويقدر ما يطبع "التوتر" "عالم الأشخاص" وتتوطد
قواعد البناء الداخليّ، تتحدّد صورة الاتصال الخارجيّ وتتقوى، ويتفاعل الدّاخل بالخارج
تفاعلا إيجابياّ تنمو معه ثقافتنا الجديدة المتجدّدة راسمة بذلك معالمها المتميّزة.

وضمن هذه الفكرة تتجسّد في مشروع مالك بن نبي فكرة التّعايش. فماذا عنها؟

التّربية ومفهوم التّعايش الثقافيّ: رهانات تربية مستقبلية

كثيرون هم الذين تحدّثوا عن الحضارة وعن التّواصل الحضاريّ كبدائل للصّراع
والهيمنة الحضارية والثقافية، لكن قليلين من تفتّنوا إلى أنّ التّواصل الحضاريّ تربية
ثقافية تنطلق من بناء الهوية الحضارية للفرد وتشبّعه بها، وقليلون من ربطوا فكرة

1. تركماني، عبد الله، "مقدمات عامة حول أهمية حوار الثقافات ومواقفه وأفاقه"، مقال منشور بتاريخ 02 أوت 2005م، عن الأنترنت.

التواصل الحضاريّ بفكرة التربيّة ذاتها كعملية تنشئة وتنقيف. وعليه يصير كلّ تواصل حضاريّ وحوار ثقافيّ مرهونا بمدى القيام بتلك المهمة وإنجازها في أحسن صورة.

إننا حين ندرك أنّ التربيّة تسهم في بناء الفرد كهويّة حضاريّة وكمشروع للتواصل الحضاريّ مع الآخر، وأنّ مهمّتها تتجاوز، من ثمّ، الإعداد المعرفيّ والتّقنيّ، فإننا سندرك حينذاك أهمّيّتها بالنسبة لكلّ حوار ثقافيّ ولكلّ تواصل حضاريّ.

ففي عالم تتقلّص فيه المسافات يوما بعد يوم وتتكثّف المبادلات، فإنّ الوصول إلى الاحترام المتبادل وإرساء قيم الحوار الحضاريّ والثّقافيّ واحترام الآخر ثقافيّا وعقيدة لا بدّ وأن يمرّ حتما عبر إرساء قواعد تربيّة تواصلية حضاريّة تبدأ من بناء الهويّة الحضاريّة للفرد وتنتهي عند بناء تواصل حضاريّ يرتسم عبر دائرة الوعي الجماعيّ الواسعة.

فالحديث عن التربيّة "النوعيّة" لدى مالك بن نبي في تصوّره لعلاقة نوع التربيّة بالمجتمع، هي تربيّة تقف على هذه الأسس التي تكون هي غايتها (التربيّة) في الوقت ذاته. وهذا إيماننا منه بأنّ الإنسان كائن ثقافيّ وحضاريّ يمتدّ وجوده وثقافته إلى أبعد من حدوده الجغرافيّة.

وعلى هذا الأساس، فهذه التربيّة لا ينحصر همّها في تزويد أفراد المجتمع بمعارف علميّة فحسب، بل باتّجاهات حضاريّة تواصلية تحقّيقا للهويّة الحضاريّة للفرد وتواصله الحضاريّ الذي تتجلّى فيه أصالته الحضاريّة ورسالته الإنسانيّة.

هكذا يصير الهدف الأخير من هذه التربيّة النوعيّة هو إعداد المجتمع للالتفاف

حول هويّته الحضاريّة والانفتاح الحضاريّ على الآخر في آن.

إنّ التّواصل الحضاريّ ليس حدثًا تاريخيًا معزولًا، ولا هو ظاهرة عابرة ولا مرتين

معيشيّ أو ردّ فعل اجتماعيّ، بل هو في أساسه وعي حضاريّ يرتبط اكتسابه بالتربيّة

الثّقافيّة المرافقة لنشاطات الفرد الاجتماعيّة والثّقافيّة. وكلّ مجهود في هذا الصّدّد سيذهب

سدى إن هو لم يجعل من التربيّة وسيلة للتّواصل الحضاريّ أو لم يؤسّس للحوار أو

التّواصل الحضاريّ انطلاقًا من هذا المفهوم البنبويّ للتربيّة.

إنّه على ضوء فهمنا للإشكاليّات الثّقافيّة والحضاريّة التي يثيرها مشروع مالك بن

نبي كاهتمامه بشخصيّة الفرد المسلم وثقافته وحضارته، واهتمامه بماضيه وبمستقبله،

والكشف عن مقوّمات النّكوص اللاوعيّة في سلوكاته، ومقوّمات الحضارة الكامنة في

تراثه وثقافته، وفي طاقاته الذاتيّة، واهتمامه بالتّغيير وبضرورة الأخذ بأسبابه وتفاذي

الوقوع فريسة للأهم والقيم الثّقافيّة الغازية لثقافة المجتمع، واهتمامه بالذات المسلمة وتمييزها

وتفاعلها مع الآخر المختلف عنها ثقافيًا وعقائديًا، واهتمامه بالتربيّة لكونها أداة لنشر

ولبناء الهويّة الحضاريّة للفرد وبناء الوعي الحضاريّ للمجتمع، وإيمانه العميق بالنّمادج

التّاريخيّة الحضاريّة مجسّدة في الحضارات الآسيويّة والإسلاميّة وغيرها، على ضوء فهمنا

لهذه الإشكاليّات فهما عميقًا، فإنّنا سنذكر حينها أنّ المفكر مالك بن نبي هو أحد مؤسسي

فكرة الحوار الحضاريّ والثّقافيّ في الفكر الحديث.

لذا نتساءل: ما هي منطلقات هذا التّواصل؟ وكيف يمكن توظيف التّراث الفكريّ والثّقافيّ في سبيل إقامة حوار وتواصل حضاريّ مع الغير، وبين المجتمعات والأمم؟ وعلام تستند أمّة ما في دفاعها عن أصالتها الحضاريّة وتراثها الثّقافيّ؟ وكيف تبني وتعزّز التّربيّة فكرة التّواصل كقيمة فريديّة وثقافيّة؟ ولماذا يبرز لنا مالك بن نبي كقامة فكريّة مؤسّسة لمشروع مجتمع ولا يبرز لنا كقامة فكريّة من دعاة التّعاشيش الثّقافيّ؟!

توضيح منهجيّ:

قد يبدو كلّ من مفهوم التّربيّة ومفهوم التّعاشيش الثّقافيّ، للوهلة الأولى، كموضوعين مستقلّين بالبحث، لذلك يتبادر إلى الذّهن التساؤل المنهجيّ التّالي: هل ثمة من علاقة بين التّربيّة والتّعاشيش الثّقافيّ؟

إنّ المهتمّ بالقضايا الفكريّة لمالك بن نبي، وخاصّة مشكلة الثّقافة، سوف لا تثير تلك العلاقة لديه ذلك الاستيضاح المنهجيّ، ذلك لأنّ إشكاليّة التّربيّة أو مفهوم التّربيّة، كآليّة، ترتبط بكلّ الإشكالات الاجتماعيّة - الثّقافيّة والحضاريّة لمجتمع ما، في إطار نظريّة مالك بن نبي "العامة" في الثّقافة.

وسيتبدّد ولا شكّ ذلك القلق المعرفيّ، حين ندرك أنّ وجود التّربيّة كوسيلة لا غنى عنها لأية ثقافة تقوم بعملية التّركيب الأساسيّة في بناء شخصيّة الفرد وفي بناء شبكة العلاقات الاجتماعيّة، ومن ثمّ المساهمة في تقدّم الإنسانيّة، كما مرّ معنا. وسوف تتوضّح وتتحدّد منهجيّة البحث أكثر حين نضع في اعتبارنا أنّ التّربيّة داخل مشروع مالك بن نبي الفكريّ، أو إن صحّ التّعبير داخل النّظرية العامّة في الثّقافة عند مالك بن نبي، هي مجرد

وسيلة لغاية وليست هي الغاية، لأنّ الغاية داخل تلك النّظرية هي إيجاد "التّركيب الثّقافي" المفضي إلى شكل الحضارة. وبالتالي، فحين نركّز الحديث عن الثّقافة وعن التّركيب للقيم الثّقافية، وعن الحضارة كشكل من أشكال الحياة الرّاقية، أي من أشكال الثّقافة، فإنّنا نفكّر بشكل ضمنّي في التّربية كوسيلة من وسائل تحقيق ذلك التّركيب والمساهمة في إيجاد ذلك الشّكل. فلا توجد التّربية كوسيلة متميّزة عن ذلك المضمون الثّقافي والحضاريّ الذي تريد إنشاءه أو المحافظة عليه. فهي كما استخلصناها عند مالك بن نبي "عملية تثقيف متواصلة".

وحتى نتجنّب الوقوع في خطأ منهجيّ حين نتحدّث، عن عمد أو غير عمد، عن التّربية عند مالك بن نبي كغاية أو كتنظيرية في ذاتها، فإنّه من الممكن أن نجعلها مرادفا لكلّ وسيلة تحقق ضمن السّياق التّركيب الثّقافيّ المفضي إلى الشّكل الحضاريّ. فتصير بهذا التّربية وسيلة والثّقافة محتوى والحضارة شكلا. إذ تصبح التّربية وسيلة ترتبط بأهداف قصوى تشترطها الثّقافة السلوكية التي نرغب في إنشائها، كما سبق وأن بيّنا ذلك.

وإذا ما بقينا في إطار التّوصيف التّربويّ للنّظرية "العامّة" للثّقافة عند مالك بن نبي، فسنجعل من الثّقافة مضمونا لتلك الوسيلة التي هي التّربية، ومن الحضارة شكلا متحقّقا لتلك العملية التاريخية الاجتماعية.

إنّه بسبب هذه الإيضاحات أو الضرورات المنهجية لا يمكننا أن نغيّب مفهوم التّربية عند حديثنا عن مفهوم التّعاش الثّقافيّ باعتباره شكلا من أشكال الثّقافة، أو هو

شكلها الأسمى أو الأقصى كما سنرى ذلك لا حقا. لذلك ليس من باب التّجاوز أو عدم التّدقيق المنهجيّ أن نضمّن بحثنا المتعلّق بمفهوم التّعايش النّقائيّ مفهوم التّربيّة للاعتبارات المنهجية السّالفة الذّكر. ويمكننا أن نلجأ إلى تأصيلات منهجية كثيرة لذلك من خلال العديد من مؤلفات مالك بن نبي، والتي توضّحت معالمها بشكل بارز ودقيق في "شروط النّهضة" و"مشكلة النّقافة" خاصّة، وتوزّعت أيضا على مختلف كتبه الأخرى.

ونريد هنا أن نضيف توضيحا منهجيا آخر حول مفهوم التّربيّة، ويتعلّق بالتّعايش النّقائيّ باعتباره طرفا في العلاقة التي أضطررنا إلى توضيحها، وإن بدا هذا التّوضيح أقلّ إلحاحا من الأول لاعتبارات عديدة، أقلّها قد يبدو للبعض أنّ مفهوم التّعايش النّقائيّ بات موضوعا مستقلا من البحث له مرجعيّاته الفكرية. إنّّه إن كان هذا موقف القارئ من مفهوم التّعايش في علاقته بمفهوم التّربيّة، وبدا أنّ الاستيضاح الأوّل هو ما شد انتباهه، فإنّ بحثنا هو أشدّ ما يكون إلى هذا الاستيضاح، على الأقلّ تبريرا وتأصيلا لنتائجه وآفاهه ولوحدته المنهجية في ارتباطه بالوسيلة (التّربية) والمحتوى (الثقافة) والشّكل (الحضارة) فيما أسميناه بالنّظرية "العامة في النّقافة" عند مالك بن نبي. ذلك أنّه لا يمكننا أن ندفع بالأهداف القصوى في مفهوم مالك بن نبي للتّربيّة، أو نحيط برهاناته الكبرى والقصوى في اعتقادنا، إلّا بربطها بالرّهانات الأساسية للنّظرية العامة في النّقافة لديه كعملية مركّبة. وسيكون من الواضح - في اعتقادنا - أنّ الرّهانات الكبرى للنّظرية العامة في النّقافة عند

مالك بن نبي، هي خلق "الإنسان - الشخص"² الذي يتعايش ويشارك ويتواصل في إطار مشترك من القيم مع أشخاص آخرين من ثقافته ذاتها، أو من ثقافة غير ثقافته، تحقيقاً للمجتمع الواحد أو للمجتمع الإنسانيّ.

وعليه تصبح وظيفة وغاية النظرية العامة للثقافة عند مالك بن نبي هي: تركيب لمجموعة من القيم المشتركة بين الأفراد في مجتمع واحد، أو بين مجتمعات مختلفة. وبالتالي، يكون ذلك ذروة نظريته العامة في الثقافة كونها محتوى يتخذ من التربية وسيلته ومن الحضارة شكله الذي هو بناء "إنسان الحضارة" (الإنسان المتحضّر).

ومن هذا المنطلق يغدو إيجاد التّواصل مع الآخر المختلف ثقافيًا هو رهان أساسيّ لنظرية مالك بن نبي من خلال وسائلها التربويّة التّثقيفيّة والتّعليميّة. ويصبح، بعد الرّهان الأوّل المتمثّل في إيجاد التّواصل مع الذات (التّواصل بين أفراد المجتمع الواحد)، رهانا صعبا بحقّ لأنّه مرتبط بإيجاد "تركيب ثقافيّ" بين أفراد المجتمعات المختلفة في طرقها ووسائلها التّثقيفيّة، تركيب يُفضي إلى نوع من التّثافة ومن التّعايش والتّواصل الحضاريين. هكذا يصبح التّعايش التّثقافيّ وأسلوبه هو نموّ معرفيّ وتاريخيّ طبيعيّ لنظرية مالك بن نبي في التّثافة.

سؤال "الآخر" في "النظرية العامة للثقافة" لدى مالك بن نبي:

إنّ كلّ كتابات مالك بن نبي يخيم عليها طيف الآخر المختلف عنّا ثقافيًا وفكريًا وذلك من خلال الاهتمام بتقديم ذاتنا حضاريًا لذلك الآخر. إنّ الحوار بين الذات والآخر

2. "الإنسان - الشخص" في مقابل "الإنسان - الفرد".

ترتسم معالمه الحضارية والتواصلية من خلال هذه الجدلية الفاعلة.

فالتواصل الحقيقي مع الآخر يبدأ فعلياً من خلال تقديم ذاتنا الثقافية والحضارية

إليه، ومن ثم بناء التواصل المشترك من خلال القيم الإنسانية والثقافية المشتركة. فرهان

التواصل الحضاري أو التعايش الثقافي مشروط بالصورة التي تكون عليها ثقافتنا في

مرحلتها التاريخية الراهنة التي يُبنى عليها تواصل أو تعايش فعال، أو بالمقابل يُبنى

عليها تواصل وتعايش منقوص أو سلبي. ومن هنا نفهم أنّ التعايش الثقافي التاريخي

والفعال مع الآخر يبدأ ببناء الذات، أي بناء التواصل بين ذوات المجتمع الواحد، تحقيقاً

لشكل الثقافة في أسمى علاقاتها من خلال قوة التوتر الذي يميّز عالم الأشخاص.

وسوف لن نتجح أية ثقافة - وفقاً لمنظور نظرية مالك بن نبي - في إيجاد تواصل

أو تعايش ثقافي حقيقي مع الآخر، في ظلّ غياب تحقق شكل التواصل الأولي لديها، وهو

هنا تحقق شكل الثقافة داخلياً، كون أنّ مرحلة التعايش الثقافي مع الآخر، في سلم

الأولوية، أو في سلم الاطراد التاريخي والاجتماعي لأشكال الثقافة، يقع بعد تحقق شكلها

الداخلي والذي وصفناه بالأولي (تربية الثقافة)، كما سنرى ذلك لاحقاً، حتى لا يكون حكماً

دون تحليل من قبلنا.

ذلك أنّ التعايش الثقافي الفعلي لا يحدث إلا في شكله الحضاري. بمعنى أنّ

التعايش هو تحقق لقيم ثقافية مشتركة، وهي الحال التي تكون عليها ثقافة حضارة، أي

شكلها، لأنّ الحضارة في تحققها التام ذاك هي الثقافة في صورة تحققها.

أما في حالة ما إذا انعدم ذلك ولم تتحقق صورة ثقافية للتعايش أو شكل حضاري للتعايش الثقافي، فإنه سنبقى الثقافة حينئذ في حالة أسماء مالك بن نبي بـ. "لا ثقافة" التي تبقى تبحث عن تحقيق شكلها الأسمى الذي هو شكل الحضارة. وهذا هو جوهر البحث في مفهوم التعايش الثقافي في نظرية مالك بن نبي.

وإذن، فسؤال الآخر في نظرية مالك بن نبي مطروح بقوة. وهو يقع في صميم إحدى مشكلات الثقافة، ونعني بها مشكلة التعايش الثقافي، من خلال التأسيسات المنهجية لمشكلة الثقافة ذاتها، بمعنى أنها جزئية من جزئيات نظرية الثقافة.

التعايش الثقافي: معالم على الطريق

لقد وعى مالك بن نبي أنّ مسألة "التعايش الثقافي" تعتبر مشكلة من مشكلات الثقافة، لأنها في صميمها مشكلة من المشكلات الاتصالية للثقافة ذاتها. إذ المشكلات الاتصالية للثقافة تتحدّد - أكثر ما تتحدّد - خارج الحدود الجغرافية لثقافة ما، أي من خلال التواصل مع المجتمعات الأخرى التي تشترك معها في بعض القيم الثقافية أو حتى تختلف معها في بعض القيم الثقافية الأساسية، وذلك حين يسجل عجز في إيجاد "تركيب ثقافي" لنوع من التعايش، لأنّ التعايش كما يؤكد مالك بن نبي هو ذلك التركيب ذاته (التركيب = التعايش)³. إذن، فكلّ تعايش يكون مرهونا بتركيب ثقافي.

³. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 100.

ولقد أشار مالك بن نبي إلى مسألة "تشاط ثقافة ما على حدودها"⁴ من أجل إيجاد ذلك النوع من التركيب أو التعايش. وهذه المسألة تكشف لنا بوضوح، على سبيل المثال، ما يعيشه المجتمع الجزائري ثقافياً من مشكلات، على ضوء المشكلات الأمتية التي توجد على حدوده، حيث طُرحت هذه الأخيرة مشكلات ثقافية حدودية - إن جاز التعبير - عكستها، من جهة أخرى، الهجرة غير الشرعية للأفارقة.

وعليه، فغياب هذا التركيب كبديل للوضع الراهن المتصف بالقلق والتوتر يعكس مظهراً من مظاهر "الأزمة الثقافية"، التي تحدث عنها صاحب "مشكلة الثقافة"، والتي تزول فيها الالتزامات والإكراهات الاجتماعية⁵. ذلك لأنّ "الأزمة الثقافية" هي مشكلة اتصالية متعلقة بالثقافة، وهي الأزمة ذاتها التي تصير المجتمع "عاجزاً عن حلّ مشكلاته داخل حدوده، وعن مواجهة مشكلات الجوار على حدوده. وبصورة أعمّ لا يستطيع التعايش دون عقد نفسية تعرّض شخصيته للتلف أو كرامته للمهانة في وقت أصبح فيه التعايش ضرورة حتمية في عالم تهيمن فيه التكنولوجيا التي فرضت على كلّ مجتمع وجود الآخرين"⁶.

غير أنّه إذا كان مالك بن نبي قد ركّز على مسألة الحدود الجغرافية لثقافة مجتمع ما، وعن التأثيرات الثقافية والتبادلات المتاخمة التي تحدث بفعل الزمن والأحداث التاريخية

⁴. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، المرجع السابق، ص. 91.

⁵. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، نفس المرجع، ص. 90-91. ويترتب عن هذه الأزمة الثقافية في "مآلها البعيد أقول حضارة وفي القريب زوال الالتزام بين المجتمع والفرد". (المرجع نفسه، ص. 91). فالأزمة الثقافية تنمو وتنمو معها أيضاً، نتائجها، من الحدّ الذي يمكن تداركه بالتعديل البسيط إلى الحدّ الذي يصبح فيه التعديل مستحيلاً، أو لا يمكن إلا بثورة ثقافية عارمة ستكون في الحقيقة بمثابة انطلاقة جديدة للحياة الاجتماعية من نقطة الصفر". (المرجع نفسه، ص. 91). وقد تدفع الأزمة إلى الاستسلام أو إلى الحركة والنهوض. (المرجع نفسه، ص. 91)

⁶. نفس المرجع، ص. 94.

لما لها من أهمية، فإنّه يميّزها عن التّعاش التّقافيّ الذي يحدث عن وجود الإرادة الإنسانيّة والذي يعتبره مشروعاً حضاريّاً - إنسانيّاً يسير نحو الوحدة (التّركيب) والتّعاش الإنسانيّ على المدى البعيد⁷.

وتبرز هذه الفكرة بجلاء أكبر وببعد كونيّ وحضاريّ وإنسانيّ أكبر مع الأحداث الكونيّة التي تجعل التّقافة، كما يقول مالك بن نبي: «تحدّد أخلاقياً وتاريخياً داخل تخطيط عالميّ، لأنّ المنابع التي سوف تستقي منها أفكارها ومشاعرها، والقضايا التي سوف تتبناها، والاستفزازات التي سوف تستجيب لها، والأعمال التي سوف تقوم بها، لا تستطيع هذه كلّها أن تُجمّع في أرض الوطن»⁸.

لقد لاحظ ابن نبي بروز البعد الاتّصاليّ بشكل أساسيّ بعد الحربين العالميتين «حين أنشأت بصورة ما مجالاً ثالثاً، هو المجال الذي يتحدّم فيه على كلّ ثقافة أدركت حقيقة مشكلاتها الداخليّة والاتّصاليّة، أن تدرك حقيقة مشكلات أخرى على مستوى عالميّ»⁹. ولقد سجّل على إثر ذلك: «إنّه من الواضح أنّ الضّمير الإنسانيّ في القرن العشرين لم يعد يتكوّن في إطار الوطن أو الإقليم، هذا مع اعترافنا بأنّ أرض المولد التي يعيش عليها النّاس تمدّهم بالبواعث الحقيقيّة لمواقفهم العميقة، غير أنّ الضّمير الإنسانيّ في القرن العشرين إنّما يتكوّن على ضوء الحوادث العالميّة التي لا يستطيع أن يتخلّص من

7. بن نبي، م، مشكلة التّقافة، المرجع السّابق، ص. 98.

8. نفس المرجع، ص. 121.

9. نفس المرجع، ص. 116.

تبعاتها، فإنّ مصير أي جماعة إنسانية يتحدّد جزء منه خارج حدودها الجغرافيّة.¹⁰ كما تشهد على ذلك الأحداث المتواترة التي تصنع واقعنا. ويستطرد ابن نبي: «وهكذا نرى القرن العشرين يضع قضاياها في مواجهة ما خلفه القرن التّاسع عشر من مناقضات الاستعمار، فنحن نعيش هذا الصّراع اليوم في جميع أشكاله في انتظار ساعة التّركيب التي تصهر النّزعتين في السّلام العالميّ»¹¹.

إنّه إذا كانت مشكلة التّعايش التّقافيّ تبرز كحاجة إنسانية وحضاريّة ملحة، فإنّما تكون كذلك نتيجة لوعي المشكلات الاتّصاليّة للتّقافة ذاتها، ذلك الوعي المنبعث من مفهوم التّقافة كـ "تركيب" للقيم التّقافيّة في النّفوس والإرادات والعلاقات، ومن غايتها في كون التّقافة تركيباً يتّجه نحو شكل أسمى هو شكل التّعايش التّقافيّ.

من هنا يبرز التّعايش التّقافيّ، من خلال النّظريّة البنّويّة للتّقافة، كإطار لشكل التّقافة قبل أن يكون ضرورة تاريخيّة تفرضها الطّروف والأحداث الإنسانيّة والأزمات التاريخيّة التي يعيشها المجتمع الإنسانيّ.

والتّعايش سوف لن يظهر هنا كضرورة تاريخيّة وحضاريّة إلّا لأنّ التّقافة لم تُخلق أو لم تجد مبرراتها الكافيّة في إطارها باعتبارها شكلاً من أشكال التّعايش التّقافيّ يسير من دائرة المحليّة نحو دائرة العالميّة أو الإنسانيّة في إطار ما هو ثقافيّ مشترك دائماً بين المجتمعات الإنسانيّة.

¹⁰. ابن نبي، م، مشكلة التّقافة، المرجع السّابق، ص. 121.

¹¹. نفس المرجع، ص. 122.

إذن، هذا المفهوم الخاص بالتعايش الثقافي يأخذ مدلوله الحقيقي من مدلول نظرية الثقافة عند مالك بن نبي. فلقد وعى صاحب "مشكلة الثقافة" أنّ التركيب الثقافي داخل المجتمع الواحد لا يستنفذ نظرية الثقافة كتركيب للقيم الثقافية بحكم حركية الثقافة ذاتها، وبحكم حركية التاريخ الاجتماعي والإنساني، وهو ما صنّفه مالك بن نبي تحت طائفة "الوعي بالمشكلات الداخلية والاتصالية للثقافة".

فالتعايش يبرز كضرورة ملحة من ضرورات الثقافة في امتدادها وتوسّعها وتعايشها قبل أن يصبح ضرورة تاريخية واجتماعية. فهو مشكلة اتصالية قبل أن يكون مشكلة تاريخية. وهذا هو الوصف الذي قدّمه مالك بن نبي للثقافة في لحظتها تلك.

هكذا بدأ مشكل التعايش يبرز داخل الكتابات المتعلقة بنظرية الثقافة لدى مالك بن نبي، وأصبح الحديث عن التعايش الثقافي كوظيفة من وظائف الثقافة.

وانطلاقاً من إدراك مالك بن نبي لأهمية ذلك العمل المزدوج للثقافة الذي يؤكّده قوله: «فهي أن تسجل أسلوب الحياة في مجتمع معين وسلوك أفرادها، وهي في الأخير ينبغي أن تخلق إمكانيات اتصال وتعاون بين المجتمعات المختلفة»¹²، انطلقاً من هذا الإدراك صار الحديث لديه عن التعايش، ومن ثمّ عن العالمية، وليس العولمة¹³، متعلّقاً بإطراد ظاهرة الثقافة في بعدها التاريخي والاجتماعي، وصارت العالمية الثقافة مشكلة ثقافية وهو يجد لها الجواب في كتابه "مشكلة الثقافة".

¹². بن نبي، م، مشكلة الثقافة، المرجع السابق، ص. 115.

¹³. باختصار تعني العولمة (Mondialisation) تعميم النموذج الغالب اقتصادياً وثقافياً، وهو النموذج الغربي الأمريكي الخالي من أيّ بعد أخلاقي، عالمياً. بينما يعني مصطلح "العالمية" (Mondialisme) الذي صاغه ابن نبي في خمسينيات القرن المنصرم تركيب قيم ثقافية مشتركة عالمياً (إنسانية).

لكن أين؟

الجواب هو: في ذلك الجزء المعنون بـ "ما ضد الثقافة" وهو بصدد مراجعة بعض الأفكار المتعلقة بمهمة الثقافة الإفريقيّة والإنسان الإفريقيّ. وفي هذا الصّدّد يقول مالك بن نبي: "فالثقافة تستطيع أن تمنحنا اللحظات الممتعة ... ولكن دورها الأساسي أن تعلّمنا العيش المشترك والعمل المشترك، وخاصة الكفاح المشترك. هذه هي وظيفتها الاجتماعيّة الأساسيّة"¹⁴.

فلا بدّ إذن أن تكون الثقافة نمطا من التّواصل والتّعايش، وأن تكون "عالميّة تتحسّن وتفتح لمصلحة مجموعة أكبر هي الإنسانيّة"¹⁵. وهو الأمر الذي يجعلنا نقول إنّ الثقافة شكل من أشكال التّعايش بين أفراد المجتمع الواحد، وأنّ التّعايش شكل من أشكال الثقافة بين مجتمعات مختلفة. والتّعايش استلهاً للثقافة والتّراث الثّقافيّ لمجتمع أو عدّة مجتمعات، هو تعايش تشارك فيه كلّ المنتجات والقيم الثّقافيّة، إنّهُ مزج للقيم المشتركة.

تعايش ثقافيّ لا تعايش دينيّ: تأصيلات حول فكرة التّعايش الثّقافيّ

إنّ التّعايش الثّقافيّ، في عالم تسيطر عليه "ثقافة الإمبراطوريّة"¹⁶ - على حدّ تعبير ابن نبي - صار عسيرا ، وصار التّعصّب الدينيّ فيه مظهرا للتّواصل.

فلقد أصبح التّعصّب الدينيّ أكثر راديكاليّة وهيمنة في بعض الخطابات الثّقافيّة

وحلّ محلّ التّواصل الثّقافيّ والتّعايش السّلميّ الثّقافيّ. هذا ما يُستشفّ من قول ابن نبي

¹⁴. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، المرجع السابق، ص. ص. 134 - 135.

¹⁵. نفس المرجع، ص. 138.

¹⁶. نفس المرجع، ص. 126.

حين ننظر إلى التّواصل الحضاريّ على أساس أنّه حلقة متواصلة من ردّات الفعل التي تأسّست على "خطيئة الأولى"، خطيئة السّيطرة الاستعماريّة: «فنحن في عالم ما زال ملطخا بخطيئة الاستعمار إزاء أولئك المشغوفين بثقافة سيطرة، ولا يريدون أن يتيحوا للشّعوب التي خرجت حديثا من رقة الاستعمار، إمكانيّة تحقيق برنامج ثقافة ولا أن يحافظوا على لا ثقافتهم بkra لا يمسهأ سوء»¹⁷.

ومن أجل تفادي الآليّة في الاستجابة التي تكرّس عقليّة "الاحتقار" ونزعة "الحقد"، احتقار الكبار وحقد الصّغار، وبالنتيجة تكرّس التّنافر والقطيعة والصّراع، من أجل تفادي ذلك طُرحت فكرة حوار الأديان كبديل للتّواصل والتّقارب بين الثقافات، وهي الفكرة التي كان ابن نبي من أوّل الدّعاة إليها منذ تواجده بباريس وتردّده على "جمعيّة الشّبان المسيحيين".

لكن التّساؤل الأساسيّ هو: هل مشكلة التّعايش التّقافيّ هي مشكلة دينيّة أم مشكلة

ثقافيّة؟

على الرّغم من أنّ مالك بن نبي يجعل من الفكرة الدّينية منطلقا جوهريّا للتّركيب التّقافيّ والحضاريّ، إلّا أنّه يقدّم الفكرة الدّينيّة في ثوب القيمة الخلقية التّقافيّة، باعتبارها قيمة ثقافيّة متحقّقة في سلوك الأفراد. يقول مالك بن نبي في سياق تحليله لتأثير الفكرة الدّينيّة في تشكّل الظّاهرة الحضاريّة تاريخيّا بأنّ: «الحضارة تولد مرتين، أمّا المرة الأولى: فميلاد الفكرة الدّينيّة، وأمّا الثّانية: فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس، أي دخولها في

¹⁷. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، المرجع السابق، ص. 137.

أحداث التاريخ»¹⁸. فابن نبي هنا يتحدث عن المظهر الثقافي للفكرة الدينية، أي بعد تركيبها في النفوس وتحولها إلى قيمة ثقافية وسلوكية يمكن تحديدها وقياسها في الواقع الاجتماعي والثقافي من حياة المجتمع، من خلال درجة الفعالية المرتبطة بها كدافعية للسلوك، أو ما يسميه مالك بن نبي بالاطراد الحضاري لتلك الفكرة.

ولقد شرح مالك بن نبي الاطراد الحضاري: «باعتباره صورة زمنية للأفعال وردود الأفعال المتبادلة والتي تتولد منذ مطلع هذا الاطراد بين الفرد والفكرة الدينية التي تبتعث فيه الحركة والنشاط»¹⁹.

إننا هنا أمام منطق قياس فاعلية ثقافية واجتماعية مرتبطة بالأفراد، لا أمام منطق قياس للفكرة الدينية مطلقاً. وهذا كفيل بإزالة اللبس على كثير من المفاهيم المتطرفة والخاطئة التي علقَت بمفهوم "حوار الأديان" وبمفهوم "التعصب الديني". فمضمون الحوار الديني أو التعصب الديني هما مظهران ثقافيان لما نسقطه من فهم ديني مرتبط بالقيم الدينية السماوية.

ولقد تناول مالك بن نبي في كتابه "فكرة الأفريقيّة الآسيوية" هذه المسألة بالتّحليل من خلال حديثه عن إيجاد تعايش ثقافيّ بين عدّة مجتمعات وثقافات من منطلق الفكرة الأفروآسيوية داعياً إلى ضرورة أن تتأسس على منهج «لا يكون في جوهره دينياً، حتى لا نخلع على الفكرة صفة "الكتلة" الدينية»²⁰.

18. بن نبي، م، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص. 61.

19. نفس المرجع، ص. 74.

20. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 105.

فنحن حتى وإن دعونا لفكرة التّعايش باسم القيم الدّينيّة، فإنّنا نقوم بذلك من منطلق ثقافيّ، وباسم الثقافة، ذلك لأنّ التّعايش الثقافيّ - وفقا لنظريّة الثقافة عند مالك بن نبي - هو مشكلة ثقافيّة وليس مشكلة دينيّة، إذ «الأديان لا يمكن أن تتنازل كيما تستغل وسائل لمثل هذه الغايات»²¹، كما يقول صاحب "مشكلة الثقافة".

أمّا فيما يخصّ المخاوف التي يمكن أن تتبدّى بشأن فكرة التّعايش الإفريقيّ - الآسيويّ، فيقول ابن نبي: «فإنّ صفتها الثّنائيّة المستمدّة من رويّة الإسلام وتقاليد الهندوسيّة تنفي عنها ذلك الشّيء الذي يسمّى "سيف العقيدة" اللّازم عندما يقتضي الأمر شن "حرب صليبيّة" أو "حرب مقدّسة" والفكرة الأفرسيويّة بهذه الصّفة لا تحمل مطلقاً أيّ خطر لحرب دينيّة»²². ويؤكد ابن نبي في هذا الشّأن بأنّ خاصيّة التّركيب الثّنائيّ هذه لفكرة التّعايش: «تحوّل بينها وبين أن تتبلور في "كتلة" صالحة لأن تستخدم في عمل من أعمال السّيطرة، بل ستظلّ على العكس من ذلك تسمح بتدخّل جميع تيارات الفكر، وتحمل رسالة الخلاص الغني بجميع العناصر الخلاقّة، تلك العناصر التي يمكن أن تضعها فيها جميع التّيارات المثريّة في التّجربة الإنسانيّة كلّها»²³.

في سبيل ميلاد ثقافة عالميّة جديدة:

إنّنا لن نشهد تعايشاً ثقافياً ما لم نشهد تركيباً ثقافياً جديداً، وما لم نشهد ميلاد ثقافة جديدة تقدّم للإنسانيّة حلولاً لمشكلاتها التي تعترض حوارها وتعايشها وتقدّمها.

²¹ بن نبي، م، مشكلة الثقافة، المرجع السابق. ص. 105.

²² بن نبي، م، فكرة الأفرريقيّة الآسيويّة، مرجع سبق ذكره، ص. 138.

²³ بن نبي، م، فكرة الأفرريقيّة الآسيويّة، نفس المرجع، ص. 135.

فمن خلال رصده لواقع التعايش الثقافي على مستوى العلاقات الدولية والإنسانية، لاحظ مالك بن نبي أنّ الإنسانية لم تشهد بعد ميلاد ثقافة عالمية - إنسانية جديدة، على الرغم من أنّ الحاجة إلى ميلاد مثل هذه الثقافة قد برزت إبان الحربين العالميتين، وأنّ الحرب لم تكن إلاّ مجرد مظهر من مظاهر انحلال الحضارة²⁴.

فقد شهد العالم، من جهة، محاولة للهيمنة من بعض الأمم التي تحظى بنوع من السطوة التكنولوجية والحضارية على أمم وثقافات أخرى؛ كما شهد، من جهة أخرى، تعالي بعض الأصوات المنادية بمواجهة أشكال الهيمنة الثقافية التي قادتها الثقافة الغربية خاصة.

ويؤرخ مالك بن نبي لميلاد هذا النوع من المواجهة أو محاولة التكتل الثقافي، إن جاز التعبير، باجتماع "باندونغ" سنة 1955م الذي تمخّضت عنه من الوجهة الثقافية فكرة صالحة للتركيب الثقافي في سبيل التعايش الثقافي. وهو ما وصفه مالك بن نبي بـ "الفكرة الأفروسيوية".

لكن ابن نبي ينبّه إلى أنّه إذا كان مبدأ "مقت الاستعمار" هو الذي كان من وراء توحيد هذه الدول التي اجتمعت في "باندونغ"، فإنّه لا بدّ من الحذر كي لا ندع نزعة المقت هذه تستولي على أفكار شعوب هذه الدول التي عانت ويلات الاستعمار، فيتحول عندها المقت إلى حقد يتغذى على كلّ ما يعرّزه، فيسدّ حينئذ أمامها كلّ آفاق المستقبل وكلّ إمكانية نحو السلام العالمي. وفي هذا الصدد كتب ما نصّه: «فإنّ هذه النزعة إذا ما

24 أشفيترز، ألبرت، فلسفة الحضارة، تر. د. عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، 1983، ص. 11.

صفي مضمونها من المشاعر الإيجابية عبر الزمن، فقد لا تدع فيها هذه التصفية سوى مشاعر سلبية تقوم على حقد الشعوب التي قاست ظلم طغاتها، بينما القضية ليست أن ننزع العالم من موجة احتقار الكبار لنسلمه إلى حقد الصغار»²⁵.

لهذا حدّد مالك بن نبي لفكرة التعايش، في ظلّ "فكرة الأفرسيوية"، المجال الأخلاقيّ كمنبع مشترك للثقافة الإفريقيّة - الآسيويّة: «فالثقافة الأفرسيوية لا يمكنها لأسباب مختلفة أن تجد إلهامها الجوهريّ في مجرد نزعة معاديّة للاستعمار، تختفي باختفاء سببها وهو: الاستعمار، فيجب أن تبحث عن روحها الأخلاقيّ في مجموع من القيم الروحيّة والتاريخيّة التي تقرّها الشعوب الأفرسيوية بوصفها نوعاً من التراث»²⁶. ومن هذه القيم فكرة اللاعنّف، مثلما توضّحه عبارته: «وستجد الفكرة الأفرسيوية - بموجب ازدواجها الروحيّ - مبدأها الثاني في فكرة عدم العنف»²⁷. على اعتبار أنّ مبدأها الأول هو الاتّصال.

غير أنّ تحقّق فكرة التعايش الثقافيّ (التركيب الثقافيّ) في ظلّ "فكرة الأفرسيوية" يظلّ مرهوناً ببعض الشّروط الحضاريّة والثقافيّة التي تمكّنها من أدائها لدورها الحضاريّ ورسالتها الإنسانيّة منوطة بها.

إنّ المهمة ملقاة على عاتق النّخبة الإفريقيّة. وإلى ذلك يشير ابن نبي بقوله: «ومهمة النّخبة الإفريقيّة إزاء ذلك أن تسهم في ترويضه على صلاحيّته تلك بأقلّ ألم

²⁵ بن نبي، م، مشكلة الثقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 106.

²⁶ نفس المرجع، ص. 107.

²⁷ نفس المرجع، ص. 108.

ممكّن، ولا شك فإنّ الذي يسهّل قيامها بهذه المهمّة أن تكون قد قامت بمهمّتها الأولى، فبقدر ما ترتفع بالجماهير الإفريقيّة إلى مستوى الحضارة فإنّها ترتفع بالضّمير الأروبيّ إلى مستوى الإنسانيّة، لتضع أمامه صورة صحيحة عن الرّجل الذي يعدّه الاستعمار شيئاً تافهاً، فالمهمّتان مترابطتان ونتائجهما النفسيّة والاجتماعيّة متلازمة، فكلّ ما سوف يحضّر الرّجل الإفريقيّ سوف يعطي للأوروبيّ فكرة أصحّ عن العالم الإنسانيّ»²⁸.

ويضيف صاحب كتاب "الفكرة الإفريقيّة الآسيويّة" إلى هذا مهمة أخرى التي يجب على النّخبة الإفريقيّة الاضطلاع بها ألا وهي المشاركة في السّلام العالمي. هذا ما يعرب عنه قوله: «وحيثما تكون قد خلّصت الدّول المتحضّرة من الاستعمار، والشّعوب المتخلّفة من القابليّة للاستعمار (...). ما ينبغي أن تقدّمه لخدمة السّلام هو الضّمير (...). وليس العلم»²⁹.

ويخلص كاتبنا إلى النّتيجة المنطقيّة المترتبة عن أداء النّخبة الإفريقيّة للمهام الواجب القيام بها، فيقول: «إذا ما كتب للثقافة الإفريقيّة أن تواجه هذه المهام الثّلاث (...). فإنّ من حقّها على التّاريخ أن تحظى لديه بلقب ثقافة كبرى، لأنّها تكون حينئذ قد أسهمت في تشييد عصر إنسانيّ شامل في العالم»³⁰.

إنّ ما يعطي دفعا قويا لنظريّة التّعاش النّقافيّ كجزء من نظريّة النّقافة لدى مالك بن نبي، هو أنّ حديثه عن مساهمة الثقافة الإفريقيّة في التّعاش النّقافيّ العالميّ

²⁸. بن نبي، م، مشكلة الثقافة، المرجع السّابق، ص. 125.

²⁹. نفس المرجع، ص. ص. 126 - 127.

³⁰. نفس المرجع، ص. 128.

والمساهمة في ميلاد ثقافة عالميّة جديدة، ليس حديثاً عن واقع ثقافيّ إنّما عن تركيب ثقافيّ ممكن كونه يستند إلى تراث إنسانيّ ثريّ.

وهذا التقارب المستهدف يضرب بجذوره في أعماق التاريخ كوجود «علاقات تاريخيّة بين مدنّيات البحر المتوسط والآسيوية من جهة وبين إفريقيا من جهة أخرى ثانية»³¹.

إنّ "الفكرة الأفرسيويّة" أو "فكرة التّعاش" تلتقي مع فكرة حول "فلسفة التاريخ" أو "منطق التاريخ" أوضحها مالك بن نبي انطلاقاً من نقده لمضمون الحضارة الغربيّة القائمة والمرتبطة بعقليّة الغرب وبتقافته: «والعقل الغربيّ وثيق الصّلة بنظامه الثقافيّ»³².

ففي كتابة "فكرة الأفرقيّة الآسيويّة"، قام ابن نبي بتحليل للنظام الغربيّ القائم على الهيمنة خلال القرن العشرين، وهو ما انتهى به إلى التأكيد على أنّه: «إذا كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق للتاريخ، فلم تدعه يرجع إلى الوراء، فإنّ هذه العبقرية، قد برهنت على أنّها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وبرهنت الأحداث الدوليّة الحاليّة على عجزها الأخلاقيّ³³ عن أن تحتلّ مكان القيادة في العالم. إذ لكي تتحمّل أعباء هذه القيادة لا بدّ من سلطة أخلاقيّة، ودفعة روحية ممّا لا وجود له في هذه العبقرية الصّناعيّة، ولا في مبادئها ولا في توجيهها»³⁴.

31. بولم، دنيس، الحضارات الإفريقيّة، دار الحياة، بيروت، ص. 139.

32. بن نبي، م، فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، مرجع سبق ذكره، ص. 43.

33. تعتبر الأزمة الماليّة العالميّة لسنة 2008م خير شاهد على ذلك (تعليقنا).

34. بن نبي، م، فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، المرجع السابق، ص. 42.

وما يصل إليه، ابن نبي، نتيجة لذلك هو أنّ التّعايش ضرورة وإمكان من خلال إيجاد أسلوب من التّواصل القائم على نوع من القيم المشتركة بين مجموعة من الثقافات. هذا ما توضّحه عبارته: «فالتّعايش ضرورة، لأنّه لا يوجد مخرج غيره من الزّمن»³⁵.

وفي نفس السّياق نرى الفيلسوف الفرنسيّ البارز "روجي جارودي"، وبعد سنوات عديدة من صدور "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة"، يركّز في كتابه "حوار الحضارات" على مسألتين أساسيتين: الأولى، أنّه «حدثت في التّاريخ لقاءات مختلفة بين الحضارات. وسيتيح لنا تأملها أن نعرّف تعريفا أفضل شروط إمكان لقاء جديد، ووسائل تسييره والإغناء الإنسانيّ المرتقب به.»³⁶؛ والثّانية، ضرورة انفتاح الحضارة الغربيّة على ثقافات الآخر، «وإنّ حوار الحضارات هذا يساعدنا، بذلك على أن نفتح في الصّعيد الثقافيّ، على آفاق لا نهاية لها في المنظور الذي توحى به في جميع المجالات أحدث تجدّات الثقافة الغربيّة»³⁷.

ويضيف "جارودي": «إنّ المشكلة هي مشكلة إحداث تغيير جذريّ في الأنموذج الغربيّ لعلاقتنا مع الطّبيعة بفضل حكمة الصّين وإفريقيا والهند والإسلام، مشكلة إقامة توازن في مفهومنا ذي النّزعة التّقنيّة بالإفادة من تجربة حيّة، شعريّة وصوفيّة، هي تجربة اتّصالنا ومشاركتنا في طبيعة لا نملكها، بل تملكنا. وإنّ "حوار الحضارات" هذا ليؤلّف مرحلة لازمة على الصّعيد الاقتصاديّ في التّساؤل الانتقاديّ وفي التّغيير الجذريّ لطرز

³⁵. بن نبي، م، فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، المرجع السّابق، ص. 181.

³⁶. جارودي، روجي، حوار الحضارات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، 1987، ص. 182.

³⁷. نفس المرجع، ص. 261.

تتميّتا وفي اكتشاف غائيات أخرى "للتّمية"، وفي الوصول إلى تعريف آخر لمعنى التّطوّر والنّماء»³⁸.

وعليه، يكون من الواضح بأنّه لا غنى عن التّركيب التّقافيّ، أو الرّؤية التّقافيّة الكونيّة التي تسعى إلى إنشاء توازنات جديدة . مؤسّسة على قيم حضاريّة حقيقيّة (أخلاقيّة) - تخدم تقدّم الإنسانيّة. هذا ما عبّر عنه الفيلسوف ورجل الدّين الألمانيّ "ألبرت اشفيتزر" بقوله: «الواقع أنّ كلّ تقدّم إنسانيّ يتوقّف على التّقدّم في نظريّته في الكون. وعلى العكس نجد أنّ كلّ انحلال سببه انحلال مماثل في نظريّته في الكون. وافتقارنا إلى حضارة حقيقيّة مرجعه إلى افتقارنا إلى نظريّة في الكون. وحينما يتهيأ لنا الوصول إلى نظريّة قويّة ثمينة في الكون، نجد فيها اعتقاداً قويّاً ثمينا، هنالك فقط يكون في وسعنا إيجاد حضارة جديدة»³⁹.

ومن الملاحظ، في مقابل هذا، إنّ السياسات الدّوليّة في التّنوّع التّقافيّ أو التي ترعى وتحاول أن توطّر هذا التّنوّع تبدو من خلال كتاب "أوديسا التّعدديّة التّقافيّة" لـ. ويل كميليا، محدودة الآفاق، حيث «واجهت محاولات تدويل نزعة التّعدديّة التّقافيّة وحقوق الأقليّات حقل ألغام حقيقيّاً ممثلنا بخليط مضطرب من التّصوّرات والمفاهيم والإحراجات الأخلاقيّة، والنتائج غير المقصودة، والتّناقضات القانونيّة والتّلاعبات السياسيّة»⁴⁰.

³⁸ جارودي، ر.، حوار الحضارات، المرجع السابق، ص. 260.

³⁹ أشفيتزر، أ.، فلسفة الحضارة، مرجع سبق ذكره، ص. 5.

⁴⁰ كميليا، ويل، أوديسا التّعدديّة التّقافيّة، ج. 1، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، 2011، ص. 23.

لقد وعى كميليا، أنّ الاعتراف بحقّ الأقليّات لا يكفي بل لا بدّ من إيجاد جوّ للتّعايش حينما عبّر عن ذلك بقوله: «إنّنا نحتاج إلى البدء في التّفكير في كيفيّة الاستجابة عندما تظهر التّصدّعات»⁴¹.

إنّ تبلور مفهوم "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" قد أمدّ فكرة "التّعايش الثّقافيّ" بطاقات غنيّة وإغناءات كثيرة حيث كشف عن الإمكانات الحقيقيّة للتّعايش لفكرة التّعايش الخاصّة بالمجتمعات الإنسانيّة. وقد شكّل هذا المفهوم عند مالك بن نبيّ قناعة راسخة بضرورة التّعايش كمطلب إنسانيّ وحضاريّ: «فهناك دائما وحدة في المشكلة الإنسانيّة تنبثق عن المصير المشترك، وهي من حيث كونها مجرد مفهوم ميتافيزيقيّ متفاوت في درجة وضوحه، كانت تجعل المؤرخ الذي يتجاهل هذا التّصوّر للأشياء أو يعارضه في موقف يمكنه ويحقّ له فيه أن يجهلها. ولكنها قد أصبحت واقعا مادّيّا، فوحدة التّاريخ تتأكّد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالاً للفكرة الكلاسيكيّة المألوفة، فكرة الوحدات التاريخيّة المستقلّة، حيث تُفهم كلّ وحدة في حدودها»⁴². هذا، وقد أغنى مفهوم "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" تصوّره لمشكلة الثّقافة، وهو ما يلاحظ في قوله: «كان قطعاً من المفيد أن ننظر إلى مشكلة الثّقافة من زاوية عالميّة»⁴³.

بالإضافة إلى ذلك، فقد أمدّ تبلور مفهوم "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" فكرة "التّعايش الثّقافيّ" بأشكال أخرى للتّعايش. فإذا كان هدف "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" بالأمس القريب

41. كميليا، ويل، أوديسا التّعدديّة الثّقافيّة، المرجع السابق، ص. 32.

42. بن نبي، م، فكرة الإفريقيّة والآسيويّة، مرجع سبق ذكره، ص. 201.

43. بن نبي، م، مشكلة الثّقافة، مرجع سبق ذكره، ص. 140.

هو «التقريب بين مقاييس العالم الرأسماليّ والعالم الشيوعيّ»⁴⁴، فإنّها اليوم توحى بإمكانيّات أكبر للتّعايش.

فمثلما أوجت هذه الفكرة لمالك بن نبي بفكرة كمنويلث إسلامي، كما تحدّدت آليّاته وجوهره في كتابه "فكرة كمنويلث إسلامي"، وبفكرة "العالميّة" أو التّعايش العالميّ بين الثقافات الإنسانيّة المختلفة كشكل أوسع للتّعايش الثقافيّ، والذي كانت "فكرة الإفريقيّة الآسيويّة" مرحلة معيّنة من مراحلها⁴⁵، فإنّها تفتح إمكانيّات أكبر للتّعايش الإنسانيّ والثقافيّ أمام المجتمع العالميّ برمّته.

خلاصة القول:

على امتداد معالجته لفكرة التّعايش الثقافيّ، كان مالك بن نبي يؤكّد على فكرة جوهرية هي أنّ التّعايش الثقافيّ إيمان لأنّه تركيب ثقافيّ وحضاريّ. فهو ليس مرحلة تاريخية تحلّ وتمضي ولا تعود، بل هو إيمان متجدّد لوجود حضاريّ يمضي ويعود. وأنّ العالميّة ليست «فكرة»، أو مجرد رغبة، أو خيالاً، أو مبدأ أخلاقياً، بل إنّها تصريح لعصرنا، وغاية محتومة لتطوّرننا الرّاهن، وضرورة تفرضها الظروف الصّناعيّة، والنّفسيّة التي بلغها العالم»⁴⁶.

ولعله من المفيد أيضاً الإشارة، في الأخير، إلى أنّه وعلى امتداد معالجته لفكرة "التّعايش الثقافيّ" كان مالك بن نبي يستحثّ الدّور الثقافيّ والحضاريّ الذي ينبغي أن

⁴⁴ بن نبي، م، فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، مرجع سبق ذكره، ص. 185.

⁴⁵ نفس المرجع، ص. 133.

⁴⁶ نفس المرجع، ص. 205.

يضطلع به الفرد المسلم والثّافة العربيّة الإسلاميّة عموماً. وهو الدّور الذي كان يبرز من خلال الحديث عن التّعاش النّقائيّ العالميّ، وهو ما عبّر عنه مالك بن نبي بقوله: «إنّما كنّا نهدف من باب أولى إلى بيان أنّ الثّافة العربيّة الإسلاميّة يمكنها أن تقوم به، لأنّها قد قامت به في الماضي فعلاً... وبهذا فهي قادرة وجديرة بأن تنهض اليوم بدورها بصفتها ثقافة كبرى في العالم»⁴⁷. ولا يمكن أن نصل إلى هذه الثّافة المربيّة الفاعلة إلاّ بالعمل الواعي والدّؤوب من أجل توجيه ثقافتنا وتهذيبها (تربيتها).

⁴⁷. بن نبي، م، مشكلة الثّافة، مرجع سبق ذكره، ص. 140.

خاتمة عامّة

سيظل مشروع مالك بن نبي التربويّ - الحضاريّ رهانا مستمرا للمجتمع وللأجيال المنتمية إليه انطلاقا من الفرضية الأساسية ذاتها التي تأسست عليها أطروحتنا والتي مفادها أنّ كتابات مالك بن نبي ترتدّ في التحليل الأخير إلى كونها كتابات في التربيّة ولكن بالمعنى العامّ لكلمة تربيّة، لا بالمعنى الخاصّ الجاري تداوله لدى أهل الاختصاص مثلما جاء في البحث. الأمر الذي يتطلّب منّا تناول فكره في شموليّته الواسعة.

وسيظل هذا المشروع يراهن على الإنسان وفعاليّته ويجعله حجر الزاوية في المعادلة الحضاريّة، كونه هو المنشئ للحضارة والمستهدف منها في آن. فالإنسان هو الذي يعوّل عليه لتحقيق شروط النّقافة المحضّرة واستحضار هذا الواقع الاجتماعيّ الغائب، لأنّه بالنسبة لصاحب "شروط النّهضة" لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن تتبعث حضارة من رحم هذا الواقع الموجود!

لهذا كان لا بدّ أن يعاد تأهيل هذا الإنسان المسلم الذي تعهد إليه هذه المهمّة التاريخيّة العظمى، مهمّة إدخال المجتمع حلبة التّاريخ من جديد كمننّ وشاهد ومبلّغ.

وما دام الأمر يتعلّق بالتأهيل، تأهيل الإنسان فردا واجتماعا، فإنّ ذلك لا يمكن أن يتصوّر بمنأى عن التربيّة التي تعمل على إيجاد هذا "الإنسان المتكامل" الذي يبدأ به التّاريخ ويُستأنف ويتواصل، فتعمل على تشخصه وتغيير معادلته الاجتماعيّة التي يتسنّى بفضلها تغيير شرائط وجوده.

وسيظلّ المفهوم "المُحرِّك" للبحث في "نظريّة مالك بن نبي في التربيّة" هو معناها المتأصل في كلّ كتاباته والذي ينظر إليها على أنّها: "عملية تركيب لعناصر الثقافة في نفسيّة إنسان ما بعد الموحّدين"، أي الإنسان المتحلّل حضاريًا ؛ وأنها في نفس الوقت: "عملية تثقيف متواصلة".

من هنا يكون هذا المفهوم المرن في حدّ ذاته منطويًا على ميزة الواقعيّة وعلى فكرة المنهج. المنهج الذي يوضّح الكيفيّة التي يجب أن تتمّ بها هذه العمليّة التّركيبية، وذلك بمراعاته لألويّات التّرتيب لعناصر الثقافة كما حدّدها ابن نبي وفق سلّم القيم التي يؤمن بها المجتمع، وكذلك مراعاته للمرحلة التّاريخيّة التي يمرّ بها هذا المجتمع وما تطرحه من متطلّبات، وذلك حتى يتسنى تحديد الاستجابات المناسبة لها.

كما سنظّل القوّة الدافعة والآلية العمليّة لهذا المفهوم هي فكرة "التّوجيه" الذي هو عند صاحب "شروط النّهضة" "قوّة في الأساس وتوافق في السّير ووحدة في الهدف"، والذي يتعلّق بتوجيه الثقافة، وتوجيه العمل، وتوجيه رأس المال، بما يعمل على إيصال البواعث بمقاصدها عبر ما يناسب ذلك من وسائل، وهذا في سبيل تغيير السلوك الفرديّ وأسلوب الحياة في المجتمع.

وسيظلّ الهدف المنشود من وراء هذه التربيّة هو تحقيق شكل المجتمع المتحضّر من خلال تحقيق لَحْمَتِهِ الدّاخلية عن طريق العمل الجاد المخطّط له، الذي تباشره وتؤطره النّخبة الواعيّة الملتزمة، لإحداث ذلك التّركيب التّقافيّ المفقود عبر أنواع التّربيّات المشار إليها

سابقا (تربيّة النّقافة). وهو التّركيب الذي يحدث معه التّواصل مع الذات، حين يتمّ التّعرف على ذاتها، فيتشكّل عالم الأشخاص وتتوطّد شبكة علاقاتهم. كما يحدث التّواصل مع الغير المختلف ثقافياً والتّعايش معه في ظلّ فكرة السّلام العالميّ. إنّه التّواصل الذي يعبر هو الآخر عن نوع أسمى من التّركيب (التّلاقح) لثقافات العالم، عبر تعريف ذاتنا له بعد معرفته، وذلك لإفادته بتجارينا والاستفادة من تجاربه، والتّقاسم معه الانشغالات والتّطلّعات من منطلق وحدة المصير التي تربطنا جميعا كبشر.

فحين تتعرّف الذات على ذاتها كثقافة متميّزة، وتجتهد في التّعرف على غيرها كثقافة مغايرة، ثمّ تسعى في التّقرب من هذا الغير لتعرّفه على ذاتها، فإنّها تكون قد فرضت حضورها كذات ثقافية يُعتدّ بها ويحسب لها حسابها.

هذا، ولئن اعترضت الباحث في عمله صعوبة تصنيف مالك بن نبي، حين أولى الأهميّة للنّظرة الشموليّة التي تتناول كلّ جوانب وجزئيات المركب الحضاري للمجتمع، فإنّما يدلّ ذلك على تميّز فكره، الأمر الذي اقتضى منه (الباحث) التّعامل معه بشكل مغاير عمّا هو مألوف، أي الحذر من تجزئته والنّظر إليه من خلال هذه الوحدات المتفرّقة والمفرّقة. وفي هذا دعوة إلى التّفكير في تطوير مجال بحث جديد في مجال العلوم الإنسانيّة خاصّ يُعتمد فيه على المدخل الحضاريّ كإطار كما انتهجه مالك بن نبي بحيث تدرس كلّ المشكلات داخله، كما يعتمد فيه على التّربيّة كأداة مثلما تجلّت لنا في مفهومه لها. لأنّ ما دون ذلك لا يفيد في شيء بالنّسبة لأوضاعنا اللّهمّ إلّا الإطالة من عمر الأزمة وتعمّدها، إذ

أنه يتعامل مع "ظواهر - أعراض" ليس إلا. وخير دليل على ذلك ما يحدث بمدرستنا في

هذا الوقت بالذات!

قائمة المصادر والمراجع

أولاً - المصادر

أ - مؤلفات مالك بن نبي العربية والمعربة:

1. الظاهرة القرآنية (2000م)، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق.
2. شروط النهضة (1987م)، تر. عمر كامل مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر - دمشق، ط. 4.
3. وجهة العالم الإسلاميّ (2006م)، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر - دمشق، ط. 6.
4. فكرة الإفريقيّة الآسيويّة في ضوء مؤتمر باندونغ (2001م)، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق، ط. 3.
5. النّجدة الشّعب الجزائريّ يباد (1957)، القاهرة.
6. فكرة كمنويلث إسلاميّ (1990م)، تر. الطّيب الشّريف، دار الفكر - الجزائر / دار الفكر - دمشق، ط. 2.
7. مشكلة الثّقافة (1984م)، تر. عبد الصّبور شاهين، دار الفكر - دمشق، ط. 4.
8. الصّراع الفكريّ في البلاد المستعمرة (2000م)، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر المعاصر - دمشق.
9. لبيك، حج الفقراء (2009م)، تر. زيدان خوليف، دار الفكر - دمشق، ط. 1.
10. حديث في البناء الجديد (1960م)، منشورات المكتبة العصريّة - بيروت.
11. تأملات (2002م)، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر المعاصر - دمشق.
12. في مهبّ المعركة، إرهابات ثورة (2002م)، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق.

13. ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية (2002م)، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق.
14. آفاق جزائرية (1964م)، تر. الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية - الجزائر.
15. مذكرات شاهد للقرن: الطفل؛ الطالب (1984م)، دار الفكر - دمشق، ط. 3.
16. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (1988م)، تر. بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر - دمشق، ط. 1.
17. بين الرشد والنتية (2002م)، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق.
18. المسلم في عالم الاقتصاد (2009م)، دار الفكر - دمشق، ط. 9.
19. دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين (1985م)، دار الفكر - دمشق.
20. مجالس دمشق (2005م)، دار الفكر - دمشق، ط. 1.
21. العفن، تر. نو الدين خندودي (2007م)، دار الأمة - الجزائر، ط. 1.
22. وجهة العالم الإسلامي، ج. 2، المسألة اليهودية (2012م)، تر. عمر كامل مسقاوي، دار الفكر - دمشق.
23. القضايا الكبرى (1991م)، دار الفكر - الجزائر / دار الفكر - دمشق، ط. 1.
24. من أجل التغيير (1993م)، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق.
25. الحقيقة والمآل (2008م)، دار عالم الأفكار - الجزائر، ط. 2.
26. في الحضارة وفي الإيديولوجيا (2014م)، تر. محمد بغداد باي، دار عالم الأفكار - الجزائر.
27. ندوات ميزاب، في الحضارة والثقافة والمجتمع (2014م)، كتابك - الجزائر، ط. 1.

• محاضرات مسجلة:

28. "إِذَا أَنْ نَغَيَّرَ أَوْ أَنْ نَغَيِّرَ" وصيّة أدلى بها مالك بن نبي في بيته، بالجزائر العاصمة، لطلبته قبيل وفاته. وقد قام بتسجيلها السيد عبد الله بوفولة ونشرها فيما بعد بمجلة "العالم"، في عددها 244، الصادر في 15 أكتوبر 1988م.

29. "مهمة الكاتب"، حديث صوتي مسجل لمالك بن نبي، قام باستخراجه ونسخه الأستاذ فارس بوحجيلة، بتاريخ 30 أكتوبر 2010م. النص مأخوذ عن موقع "اتحاد الأدباء والمفكرين".

ب - المؤلفات الفرنسية والمفرنسة:

30. Lebbeik, *Le pèlerinage des pauvres* (2004), Ed. Dar El Gharb, Oran – Algérie.

31. Mémoires d'un témoin du siècle : (*L'enfants ; L'étudiant ; L'écrivain ; Les carnets*) (2006), Ed. Samar, Alger.

32. Trois textes sur la lutte idéologique, *Pour mieux comprendre la guerre invisible* (2010), Ed. Alam El Afkar, Alger.

33. Témoignage sur la guerre de libération (2010), Ed. Alam El Afkar, Alger.

34. Colonisabilité (2003), Ed. Dar el Hadhara, Alger.

35. Mondialisme (2004), Ed. Dar el Hadhara, Alger.

36. Le livre et le milieu humain (2007), Ed. Samar, Alger.

37. Histoire critique de la Révolution algérienne (Non publié).

38. Révolution et pseudo révolution dans le monde musulman
(Non publié).

39. "Sous développement et civilisation", In *Le confluent France – Maghreb*, N° 44, oct. 1964.

ثانياً - المراجع

أ - باللغة العربية والمعرّبة:

1- أشفيتزر، ألبرت، "فلسفة الحضارة" (1983م)، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت.

2- البنعّادي، محمّد، "أسئلة الفكر والمنهج والفعاليّة في تراث مالك بن نبي" (بمناسبة الذّكرى المائويّة لميلاده (1905 - 2005) (2005م)، سلسلة كتاب النبراس، تصدر عن جمعيّة النبراس الثقافيّة - وجدة، العدد 1، 2005، مطبعة أنفو - برينت، فاس.

3- التوبة، غازي، "الفكر الإسلاميّ المعاصر، دراسة وتقويم" (1977م)، دار القلم، بيروت - لبنان، ط. 3.

4- الخطيب، سليمان، "فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي - دراسة إسلاميّة في ضوء الواقع المعاصر" (1993م)، تصدر عن المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ (سلسلة الرّسائل الجامعيّة)، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط. 1.

5- العويسي، عبد الله حمد، مالك بن نبي حياته وفكره (1994م)، مؤسّسة الممتاز للطباعة والتّجليد، الرياض - العربيّة السّعوديّة، ط 1.

- 6- السمرحاني، أسعد، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً (1984م)، دار النفايس، بيروت، ط. 1.
- 7- الأعرجي، زهير، الرأى العامّ الإسلامى وقوى التّحرك، سلسلة دراسات في الإعلام (1982م)، دار التّعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط. 2.
- 8- القرشي، علي، التّغيير الاجتماعى عند مالك بن نبي، منظور تربويّ لقضايا التّغيير في المجتمع المسلم المعاصر (1989م)، الزّهاء للإعلام العربى، القاهرة، ط. 1.
- 9- الأنصارى، محمّد جابر، العرب والسياسة: أين الخلل؟ جنور العطل العميق (1998م)، دار السّاقى، بيروت، ط. 1.
- 10- النّقيب، عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربويّ، نحو نظريّة تربويّة جديدة للعالم الإسلامى المعاصر (2009م)، الشركة الجزائريّة اللّبنانيّة، الجزائر، ط. 1.
- 11- بغداد باي، محمّد، التربية والحضارة، مفهوم التّربيّة وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصوّر مالك بن نبي (2007م)، عالم الأفكار، الجزائر، ط. 2.
- 12- بغورة، الزّواوي، الخطاب الفكرى في الجزائر بين النّقد والتّأسيس (في التّاريخ والهويّة والعنف) (2003م)، دار القصبة للنّشر - الجزائر.
- 13- بوعرفة، عبد القادر، الحضارة ومكر التّاريخ، تأملات في فكر مالك بن نبي (2006م)، رياض العلوم . الجزائر، ط 1.
- 14- بوعرفة، عبد القادر، الإنسان المستقبلي (2001م)، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، وهران - الجزائر.
- 15- بولم، دنيس، الحضارات الإفريقيّة، دار الحياة، بيروت.

- 16- حربي، محمد، "حياة تحدّ وصمود. مذكرات سياسيّة: 1945 - 1962 (2004م)، تر. عبد العزيز بوباكير وعلي قسايسيّة، دار القصبّة للنشر، الجزائر.
- 17- خالد السّعد، نورة، التّغيير الاجتماعيّ في فكر مالك بن نبي، دراسة في ضوء بناء النّظرية الاجتماعيّة (1997م)، الدّار السّعوديّة للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط. 1.
- 18- جارودي، روجي (رجاء)، حوار الحضارات (1987م)، منشورات عويدات، بيروت - باريس.
- 19- جمال جمال الدّين، "الإنسان الفعّال - مهارات لتحسين طريقة التّفكير وتنظيم السلوك والتّعامل مع الآخر" (2006م)، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط. 3.
- 20- زكي، الميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة - دراسة تحليليّة ونقدية (1998م)، دار الفكر - دمشق ودار الفكر المعاصر - لبنان، ط. 1.
- 21- عبادة، عبد اللّطيف، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي (1984م)، دار الشّهاب للطّباعة والنّشر، باتنة - الجزائر، ط. 1.
- 22- عويمر، مولود، مالك بن نبي رجل الحضارة: مسيرته وعطاؤه الفكريّ (2007م)، دار الأمل للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر.
- 23- عيادي، سعيد، آليات إعادة البناء الحضاريّ للإنسان وللمجتمع (2009م)، دار المعاصرة للنّشر والتّوزيع، الجزائر.
- 24- شايف، عكاشة، الصراع الحضاريّ في العالم الإسلاميّ (1984م)، ديوان المطبوعات الجزائريّة، الجزائر.
- 25- سعيد، جودت، حتى يغيّروا ما بأنفسهم (1984م)، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاريّ، دمشق، ط. 6.

26- كيميليا، ويل، أوديسا التَّعدديَّة النَّقافيَّة، ج. 1 (2001م)، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت.

ب - باللغة الأجنبيَّة:

- 27- Abane, Belaid, Ben Bella – Kafi – Bennabi contre Abane. Les raisons occultes de la haine (2012)", Ed. Koukou, Algérie.
- 28- Boukrouh, Nour-Eddine, L'islam sans islamisme (2006), éd. Samar, Alger.
- 29- Fardehab, Rachid, Recherches Biographiques (*Algérie*) (1984), Paris, juin, N° 2.
- 30- Guy Michaud & Edmond Marc, Vers une science des civilisations ? (1981), Ed. Complexe, Bruxelles.
- 31- Larjane, Omar, Parcours d'intellectuels maghrébins, *Scolarité, formation, socialisation et positionnements* (1999), Ed. KARTHALA, France. (Livre collectif sous la direction de Aissa Kadri). L'article de Larajane porte le titre : *Esquisse/esquive d'un débat intellectuel sur la laïcité au sein du mouvement national algérien (1949)*".
- 32- Leif, J. & Rustin, G., Philosophie de l'éducation (1984), T1, Ed. Delagrave, Paris.
- 33- Mimi, Albert (Sous la direction de),"Anthologie des Ecrivains Maghrébins d'expression française", Présence Africaine, Paris (sans date).
- 34- Reboul, Olivier, La philosophie de l'éducation (1990), Ed. P.U.F.? 2° éd., Paris.

- الرسائل الجامعية:

- 35- بن جديد، سلوى، "مفهوم التبعية عند مالك بن نبي" (1995م)، مذكرة ماجستير غير منشورة، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر - الجزائر.
- 36- جاري، جويده، "المشكلة الفلسفية والأيدولوجية في فكر مالك بن نبي" (1997م)، مذكرة ماجستير في الفلسفة، معهد الفلسفة، جامعة الجزائر، 1.
- 37- درّاس، شهرزاد، "الفلسفة والأيدولوجية في فكر العربي المعاصر - مالك بن نبي نموذجا" (1996م)، مذكرة ماجستير في الفلسفة، معهد الفلسفة، جامعة وهران.

- المقالات

أ - بالعربية.

- 38- الكنبوري، إدريس، "المرأة في فكر مالك بن نبي"، صحيفة الوسط البحرينية، العدد 2023، بتاريخ 21 مارس 2008م.
- 39- الكوثراني، وجيه، "لماذا العودة إلى مالك بن نبي؟ الذاكرة والتسيان والتواصل في المشروع العربي الإسلامي"، مجلة "رسالة الجهاد"، ليبيا، السنة الثامنة، العدد 86، مارس 1990م.
- 40- بيضون، تغاريد، "رؤية عامة وعقلانية في الفكر الاقتصادي عند مالك بن نبي"، مجلة "الفكر العربي"، معهد الإنماء العربي - بيروت، العدد 21، السنة 19، شتاء 1988م.
- 41- تركماني، عبد الله، "مقدمات عامة حول أهمية حوار الثقافات ومعوقاته وآفاقه"، مقال منشور بتاريخ 02 أوت 2005م، عن الأنترنت.

- 42- خالد توفيق، "واقع الفكر الإسلامي ومبدأ التواصل والتجاوز - مالك بن نبي نموذجاً" مقال منشور بمجلة "الوحدة" (شيعية)، العدد 192، تموز (جويلية) 1996.
- 43- عزي، عبد الرحمن، "الإعلام في فكر مالك بن نبي: مقارنة استقرائية"، مقالة إنترنت، بتاريخ 27 يناير 2011م. (assalat-dz.net)
- 44- عوض، صالح، "مالك بن نبي، لماذا لا نفهمه؟"، الشروق أون لاين، بتاريخ 25 نوفمبر 2010م.
- 45- شاويش، محمد، "كيف نقرأ مالك بن نبي؟ بعض الملاحظات المنهجية"، مقال مستخرج من الأنترنت، بتاريخ 13 أوت 2010م.
- 46- سلطان، جمال، "في ذكرى مالك بن نبي"، مجلة "المنار الجديد"، القاهرة، العدد 33، شتاء 2006م.
- 47- صديق، شافية، "وقفات حول ترجمة مؤلفات مالك بن نبي. هل يصنع المترجم المفكر الأصلي؟"، مجلة "الموافقات"، تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين - الجزائر، العدد 3، جوان 1994م.
- 48- لعربي، عبد الله، "لماذا لم يكن فكر مالك بن نبي واسع الانتشار؟"، مقال أنترنت، بتاريخ 30 مارس 2012م.
- 49- مسقاوي، عمر كامل (تحت إشراف)، "مالك بن نبي مفكراً استثنائياً"، مجلة "حوار العرب"، عدد خاص، 2012.
- 50- مصيطفى، بشير، "المسألة الاقتصادية في فكر مالك بن نبي"، مجلة الموافقات، تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين - الجزائر، العدد 3، جوان 1994م.

51- منصور، فوزي، " (...) مالك بن نبي مفكر شاهد ومشروع متجدد"، (عرض)،
القدس العربي، السنة 18 - ع. 5505، 12 فبراير 2007.

ب - باللغة الأجنبية.

- 52- Amira, Nora, "Le point de vue de Malek Bennabi sur les femmes", In revue "NAQD", N° 11, "Intellectuels et pouvoirs au Maghreb, Itinéraires pluriels", Alger, Printemps 1998.
- 53- Bejaoui, M., discours prononcé à l'occasion de l'inauguration de l'Ecole Internationale Algérienne de Paris - Malek Bennabi, Le 03 / 11 / 2005/
- 54- Benamara, A., "Genèse du phénomène coranique", journal "L'EXPRESSION", édition du 21/06/2005.
- 55- Ben Sai, Salah, (préface de) in "Islam et démocratie", Ed. Révolution africaine, Alger, sans date.
- 56- Talahite, Fatiha, "Actualité des idées de Malek Bennabi sur l'économie", article sur Internet, 16 septembre 2010.
Oumma.com

- حوارات وندوات وملتقيات:

- 57- حوار أجراه محمد سلطاني مع عبد الرحمان بن عمارة، ونشر بجريدة "البلاد" الجزائرية، بتاريخ 01 مارس 2012، العدد 3730.
- 58- حوار أجراه الصحفي حميد عبد القادر مع المؤرخ صادق سلام، جريدة "الخبر" الجزائرية، بتاريخ 02 ماي 2012م.
- 59- حوار أجراه حميد عبد القادر مع رضا مالك منشور بجريدة "الخبر" الجزائرية، بتاريخ 29 فبراير 2012.

60- حوار أجراه الصحفي حميد عبد القادر مع محمد بغداد باي، منشور بجريدة "الخبر" الجزائرية، بتاريخ الفاتح من سبتمبر 2014م.

61- بابا عمي، محمد، "مشكلة المعرفة والخصوصية الإسلامية عند مالك بن نبي"، بحث منشور في كتاب حول ملتقى "مالك بن نبي واستشراف المستقبل - من شروط النهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، تلمسان من 12 إلى 14 ديسمبر 2011م.

62- بغداد باي، محمد، "التربية في مشروع مالك بن نبي الحضاري، مفهومها ومميزاتها"، مداخلة تمت في إطار فعاليات الملتقى الدولي حول: "مالك بن نبي واستشراف المستقبل - من شروط النهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، تلمسان من 12 إلى 14 ديسمبر 2011م.

63- بسيني، ابن يحيى، "كيف نقرأ مالك بن نبي"، جريدة المساء. الورقة المنسوخة عن الجريدة التي بحوزتنا ليس بها تاريخ ولا رقم العدد، ولكن تتوفر على المعلومات التالية: ندوة عن المفكر مالك بن نبي، من تنظيم معهد علم الاجتماع بجامعة وهران، يومي 21 و 22 أكتوبر 1986م.

64- بوعرفة، "مالك بن نبي، الترهن والمستقبل - دراسة نقدية لرسم معالم التنبؤية الجديدة"، مداخلة تمت في إطار فعاليات الملتقى الدولي حول: "مالك بن نبي واستشراف المستقبل - من شروط النهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، تلمسان من 12 إلى 14 ديسمبر 2011م.

65- زكي، الميلاد، "مشكلة الثقافة عند مالك بن نبي، النظرية والمنهج والتطور" مداخلة تمت في إطار فعاليات الملتقى الدولي حول: "مالك بن نبي واستشراف المستقبل - من شروط النهضة إلى شروط الميلاد الجديد"، تلمسان من 12 إلى 14 ديسمبر 2011م.

- 66- فيلالي، صالح، "إيديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية"، مجلة "الفكر العربي"، العدد 85-86، السنة 17 (3، 4)، صيف - خريف 1996م.
- 67- قوجيل، صالح، "سرّ اغتيال عبان عند الحركاتي"، حوار (شهادة) أجراه معه الصحفي محمد سيدمو، جريدة "الخبر"، 19 أوت 2015م.
- 68- الميساوي، محمد الطاهر، "نظرية مالك بن نبي في القرآن: ردّ فكري واسع الاطلاع على الحداثة الغربية"، محاضرة أقيمت بالملتقى الدولي الذي نظّمه المجلس الإسلامي الأعلى، حول "مالك بن نبي، فكره وأعماله"، الجزائر، من 18 إلى 20 أكتوبر 2003م.

ملحق

تاموس مالك بن نبي الحضارة

- مفردات وعبارات -

غير جامع

(مرتب ترتيبا أجديا)

«كي نعطي هذه التأمّلات [التي ستلي] قيمة عملية يجب أن نعرضها لاختبار الحياة، في صورة إجراءات تربوية فعلية، في المستوى الإسلامي، ومن أجل هذا لا بدّ من الممارسة العملية. ولكي تكون مثمرة يجب أن يتولاها مجمع من المختصين، الخالين من العقد البيروقراطية التي تنتاب الموظف، ومن "نظارة" رجل السياسة، المحدودة حرّيته الأخلاقية بأوامر حزبه أو جماعته، ومن أخلاق الفوضويين المغرمين بتملق الرأي العام».

(ميلاد مجتمع، ص. 114)

«إنّ الوقائع لا تلغى بفضل الألفاظ التي نختارها، فلكلّ مصطلحاته. (...). أمّا نحن، فالذي يهّمنا ليس المصطلحات وإنما الواقع الاجتماعي الذي تعكسه هذه المصطلحات».

(في الحضارة وفي الإيديولوجيا، ص. 60)

«إذا أردنا ألا نغشّ أنفسنا، توجب علينا أن نصارحها بالحقائق اللازمة مهما كانت مرّة ولا نتموّهها، فنسمّي الأشياء بأسمائها. فلا يجب أن نفجع أو أن نخجل من هذه الكلمات وما تحمله من حقائق موضوعية إذا ما نحن عقدا العزم على مجابهة الوضع. فأول خطوة في الحلّ هي تفهّم الوضع والإقرار به كما هو».

(في الحضارة وفي الإيديولوجيا، ص. 46)

تنبيه

لم نعتمد في تنظيم هذا القاموس على الترتيب الهجائي المألوف للحروف، بل على الترتيب الأبجدي، وذلك فقط للتذكير بأن اللغة العربية تتمتع بهذا الخيار. وينطوي القاموس على أزيد من مائة وخمسين مدخلا. ومع ذلك فهو لم يغط جميع الألفاظ المبنوثة داخل مؤلفات مالك بن نبي وعباراتها. هذا وأنّ المفردات الواردة في القاموس لم تستوف جميع الحروف. فتحسين هذا القاموس وتوسيعه هو مشروعنا الأول بعد هذه الرسالة، إن شاء الله.

- ترتيب الحروف الأبجدية (حروف الجمل):

أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ.

- إدماج / اندماج (ال. ~):

* «إنَّ إدماج الفرد في شبكة اجتماعية عمليةٌ تنحّية، وهو في الوقت ذاته عمليةٌ انتقاء. وتتمّ هذه العملية المزوجة في الظروف العادية، أي في حالة المجتمع المنظم - بوساطة المدرسة - وذلك ما يسمّى تربيّة.» (ميلاد مجتمع، ص. 67)

* «إنَّ اندماج الفرد يجب أن يراعي احتياجاته من ناحية، واحتياجات المجتمع الذي يندمج فيه من ناحية أخرى.» (مشكلة الأفكار، ص 49)

* «إنَّ اطراد اندماج الفرد يتدرّج مستجيبا لطبيعته من ناحية، ومن ناحية أخرى مستجيبا لنسق من أصول وقواعد في الحياة يمكن تعريفه وهو في مرحلة متقدّمة بمثابة عقد اجتماعي.» (مشكلة الأفكار، ص. 49)

- أهالي (ال. ~):

* «الأهالي هم «سكّان المستعمرات، أي (...) مخلوقات باهتة، فاترة وهجينة، لا هي بنساء ولا برجال، لا أخلاق لها وتبدو أدوات قذرة في متناول الاستعمار.» (العفن، ص. 13)

- اطراد (ال. ~ النفسّي)

* «الاطراد النفسّي [هو أن] يجد الفرد نفسه متخلّيا عن عدد من الانعكاسات المنافية للنزعة الاجتماعية، ليكسب مكانها أخرى أكثر توافقا مع الحياة الاجتماعية.» (ميلاد مجتمع، ص. 67)

- اكتفاء ذاتي (ال. ~):

* «الاکتفاء الذاتي لا يمكن تصوّره إلّا داخل مجال أو نطاق يمكن تحديده بطريقة علمية اعتمادا على الكثافة السكانية وعلى الامتداد الجغرافي، مع ضرورة وجود إرادة مبدئية

نصطلح على تسميتها "الإرادة الحضارية" (...). إنها إرادة التآزر، أي المساعدات المتبادلة. هذا ما يعبر عن وجود حضارة. (...). إنه من البلاهة بمكان تصوّر تحقيق برنامج للاكتفاء الذاتي داخل الحدود السياسية للوطن الواحد.» (في الحضارة والبيولوجيا، ص.ص. 55 - 56)

- إنسان (ال. ~):

* «الإنسان هو الوحدة الأولى التي تكوّن المجتمع، فإذا تحرّك تحرك معه التاريخ وإذا توقّف معه أيضا.» (شروط النهضة، ص. 75)

* «بل إنّ التغيير يصيب الإنسان ذاته، الإنسان المتحضّر الذي فقد همّته المحضّرة، فأعجزه فقدها عن التمثّل والإبداع.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 36)

* «الإنسان في جميع أطوار التاريخ لا يتغيّر فيه شيء، بل تتغيّر فعاليّته من طور إلى طور.» (تأملات، ص. 135)

* «حاجتنا الأساسية في عالم النفس أكثر منها في عالم الأشياء. إنّ حاجتنا الأولى هي الإنسان الجديد، الإنسان المتحضّر، الإنسان الذي يعود إلى التاريخ الذي خرجت منه حضارتنا منذ عهد بعيد.» (تأملات، ص. 193)

* «تتغيّر معالم الحياة بتحوّل الإنسان نفسه في إرادته واتّجاهه عندما يدرك معنى جديدا لوجوده في الكون.» (المسلم في عالم الاقتصاد، ص. 59)

* «الإنسان يجب أن يشرب ويأكل وينسل ويملك، ويكافح من أجل استمرار النوع. ولكنه يجب أن يراقب هذه الأعمال الأوليّة جميعها، وأنّ يوجّهها لغايات تتفق وتقدّم النوع. وهو بهذه الطريقة يشترك واقعيّا في عمل الله عزّ وجلّ، ومع ذلك فهو محكوم - إذا ما نظرنا إلى الأمر من الوجهة الدنيّة - تبعا لهذا الاشتراك المنوط بتكليفه الدينيّ، أعني تبعا لخضوعه لقانون التقدّم الأخلاقيّ، فإذا ما حملته طبيعته على العمل فإنّ ضميره هو الذي يعطي لعلمه معنى تاريخيا وأخلاقيّا.» (ميلاد مجتمع، ص. 70)

* «إنّ الإنسان هو الذي يحدّد في النّهاية، القيمة الاجتماعيّة لهذه المعادلة [إنسان + تراب + وقت = حضارة]، لأنّ التّراب والوقت لا يقومان - إذا اقتصر عليهما فحسب - بأيّ تحويل اجتماعيّ.» (فكرة كمنويلث إسلامي، ص. 53)

• الإنسان المتكامل:

* «التّاريخ* يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى وحاجاته الأساسيّة، والذي يؤدّي في المجتمع رسالته المزدوجة، بوصفه ممثلاً وشاهداً.» (وجهة العالم الإسلامي، ص.ص. 32 - 33)

• الإنسان المتحلّل:

* «ينتهي التّاريخ بالإنسان المتحلّل؛ بالجزء المحروم من قوّة الجاذبيّة، بالفرد الذي يعيش في مجتمع منحلّ، لم يعد يقدّم لوجوده أساساً روحياً، أو أساساً مادّياً.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 33)

• إنسان ما بعد الموحّدين (إ. ما بعد الحضارة أو ما بعد التّحضّر):

* «إنّ الشّيء يسترد سيطرته على الإنسان في مجتمع ما بعد التّحضّر، حيث يتمتّع هذه المرّة، شأنه شأن كلّ مجتمع استهلاكيّ، بعالم مثقل بأشياء، بيد أنّها أشياء خادمة وخاليّة من الفعاليّة الاجتماعيّة.» (مشكلة الأفكار، ص. 39)

* «[إنسان ما بعد الحضارة] ليس مجرد إنسان خارج عن الحضارة فحسب، كما هي الحال مع (...) الإنسان الطّبيعيّ، إذ الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلاً لإنجاز عمل مُحضّرٍ (œuvre civilisatrice)». (شروط النهضة، ص. 78)

* «إنسان ما بعد الموحّدين في أيّة صورة كان - باشا أو عالماً مزيفاً أو مثقفاً مزيفاً أو متسوّلاً - يعدّ عنصراً جوهريّاً فيما يضمّ العالم الإسلاميّ من مشكلات منذ أفول حضارته، وهو عنصر لا ينبغي أن يغيب عن أنظارنا عندما ندرس نشأة المشكلات وحلولها التي تشغل اليوم - فيما يبدو - الضمير الإسلاميّ.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 38)

* «إذا كان من العسير أن نتعرّف على "إنسان ما بعد الموحّدين" إلا إذا تشخّص في سمات رجل (...)، فإنّه على أيّة حال تجسيد للقابليّة للاستعمار، والوجه التّمودجيّ للعصر الاستعماريّ، والبهلوان الذي أسند إليه المستعمر القيام بدور "المستعمر"، وهو أهل لأن يقوم بجميع الأدوار، وحتى ولو اقتضاه الموقف أن يقوم بدور "إمبراطور".»
(وجهة العالم الإسلاميّ، ص. 38)

* «إنّ جميع الأعراض التي ظهرت في السّياسة أو في صورة العمران، لم تكن إلاّ تعبيراً عن حالة مرضيّة يعانيتها الإنسان الجديد - إنسان ما بعد الموحّدين - الذي خلف إنسان الحضارة الإسلاميّة، والذي كان يحمل في كيّانه جميع الجرائم التي سينتج عنها في فترات متفرّقة جميع المشاكل التي تعرّض لها العالم الإسلاميّ منذ ذلك الحين.» (وجهة العالم الإسلاميّ، ص. 37)

• الإنسان العقيدّي:

* «الإنسان العقيدّي الحقّ، يكون دائماً مواطناً حقيقيّاً حتى بالنسبة إلى مساكنه من ذوي المعتقدات المغيرة لمعتقده.» (فكرة كمنويلث إسلاميّ، ص. 70)

- إنسانيّة (ال. ~):

* «تطوّر الإنسانيّة هو ما يحدث من نموّ في مشاعرها الدنيّة المسجّلة في واقع الأحداث الاجتماعيّة، تلك التي تطبع حياة الإنسان وعمله على وجه البسيطة.» (ميلاد مجتمع، ص. 61)

* «ليس من الصّواب أن نبحث عن النّظم [السّياسيّة]، بل عن العوامل الإنسانيّة المتمثّلة في عجز النّاس عن تطبيق مواهبهم الخاصّة على التّراب والوقت.» (وجهة العالم الإسلاميّ، ص. 36)

- انعكاس (ال. ~):

* «الفرد يكتسب مجموعة انعكاساته، كما يكتسب المجتمع شبكة علاقاته، والعلاقة وثيقة

بين جانبي المسألة: فهي علاقة كونية تاريخية. إذ أنّ المجتمع يخلق الانعكاس الفردي، والانعكاس الفردي يقود تطوره.» (ميلاد مجتمع، ص. 66)

- استعارة (الخبرة الأجنبية) / اقتباس (ال. ~):

* «يبدل المجتمع الناشئ في استعارتها [الخبرة الأجنبية] جهدا في التحليل والتكيف، يقضي منه في الواقع جهدا في الإبداع والتّركيب. فهضم تلك العناصر وتمثلها يقتضي تمييزا دقيقا، وفكرا ناقدا يقظا، يحدّد الشّروط التي يجب توافرها في الاستعارات الضّرورية، أعني شروط توافقها، ونفعها، وليّاققتها.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 89)

* «ليس أوهن ولا أضعف من أن نرفض الاستتارة بتجارب الآخرين، والإفادة من جهودهم، ولكن بشرط أن نردّ الحلّ المستعار إلى أصول البلد المستعير.» (ميلاد مجتمع، ص. ص. 103 - 104)

* «جميع أنواع الحلول ذات الصيغة الاجتماعية التي نقتبسها عن بلاد أخرى ثبتت لها فيها صلاحيتها، (...)، هي صحيحة في هذه البلاد على وجه التأكيد، ولكنها تقتضي عند التطبيق عناصر مكّملة لا تأتي معها، ولا يمكن أن تأتي معها، لأنّه لا يمكن حصرها. ولا يمكن فصلها عن المحيط الاجتماعيّ في بلادها، أي لا يمكن فصلها عن "روحها".» (ميلاد مجتمع، ص. 103)

- استعمار - قابلية للاستعمار (ال. ~):

* «نحن ندرك جيّدا النّشاط الاستعماريّ عندما يكون مرثيا واضحا، كأنّه لعبة أطفال. ولكننا لا ندرك مجال هذا النّشاط ولا وسائله منذ اللّحظة التي يصبح فيها دقيقا كلعبة الشيطان.» (ميلاد مجتمع، ص. 83)

* «إنّ عمل الاستعمار يتلاحق كلّ يوم في صورة أكثر دقّة وخفاء، تلاحقا لا يعود معه في مقدورنا أن ندرك منه شيئا، فإنّ لنا أوضاعا عقلية تحول بيننا وبين أن نتتبّع

اللّعب حين لا يكون مرئيًا أو واضحًا، وحين تكون الوسائل المستخدمة في قدر حبات الرّمْل.» (ميلاد مجتمع، ص. 84)

* «لسنا نستطيع، بكلّ أسف، وبتأثير من أوضاعنا العقلية، أن نفهم عمل الاستعمار إلاّ ريثما يثير ضجيجا، كضجيج الدّابة والمدفع والطّائرة. أمّا حين يكون من تدبير فنّان، أو من عمل قارض فإنّه يغيب عن وعينا، لسبب واحد، هو أنّه لا يثير ضجيجا.» (ميلاد مجتمع، ص. 87)

* «الاستعمار المشترك الذي يريد أن يخلف الاستعمار البسيط يتسلّل على أرض الغزو متلوّنا أخلاقيا وسياسيا حسب طبيعة البلاد التي يتسلّل إليها، فهو في بغداد وفي دمشق يحاول أن يستميل الأفكار والطّاقات السياسيّة لصالح الهلال الخصيب، وفي كراتشي يدخل إلى البلاد في منعطف "إسلامستان" ونسمع أنّه يريد أن يحرّر إفريقيا الشّماليّة لصالحه: وهو تحرير يعني بطبيعة الحال إدخال البلاد في منطقة الحرب بطريقة أكثر وعيا، بحيث تتفق مع "حقّ الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها" ولعلّ هذه اللّغة هي الخطر الأكبر لأنّها باسم الحرية توشك أن تزور حقائق المشكلة الحيويّة وأوضاعها في الضّمير الإسلاميّ.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 119)

* الاستعمار «يحاول (...) تعبئتها [القوى الواعيّة في البلاد المستعمرة] لحساب فكرة مجسّدة تجسيدا تصبح معه أقرب إليه منالا، لأنّه يمكنه مقاومتها إمّا بوسائل القوّة أو بوسائل الإغراء.» (الصراع الفكريّ، ص. 16)

* «الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النّفس ذاتها التي تقبل ذلّ الاستعمار، والتي تمكّن له في أرضها.» (شروط النهضة، ص. 33)

* «ليس ينجو شعب من الاستعمار وأجناده، إلاّ إذا نجت نفسه من أن تتسع لذلّ مستعمر، وتخلّصت من تلك الرّوح التي تؤهّله للاستعمار.» (شروط النهضة، ص. 33)

* الاستعمار «لا يذهب كابوسه عن الشعب. كما يتصوّر بعضهم. بكلمات أدبيّة أو

خطابيّة، وإنّما بتحوّل نفسيّ، يصبح معه الفرد شيئا فشيئا قادرا على القيام بوظيفته الاجتماعيّة، جديرا بأن تحترم كرامته ؛ وحينئذ يرتفع عنه طابع "القابليّة للاستعمار"، وبالتالي لن يقبل حكومة استعماريّة تنهب ماله وتمتصّ دمه، فكأنّه بتغيير نفسه قد غير وضع حاكميه تلقائيّا إلى الوضع الذي يرتضيه.» (شروط النهضة، ص. 33)

* «لا يرى الاستعمار (...) في شعوب المستعمرات شيئا مقدّسا ؛ لا دماءها، ولا أعراضها، ولا حقوقها الابتدائيّة.» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 40)

* «الاستعمار يتقن تركيبه بدقّة صانع الساعات العبقريّ، فهو يكوّن لها جهازا صالحا لتحويل أيّ فكرة تظهر في البلاد المستعمرة إلى فكرة "متجسّدة" قريبة المنال، ويكون له بالتّالي خير وسيلة لمقاومة أيّ محاولة، تظهر في البلاد المستعمرة لتعديل وتصحيح نظمها السياسيّة.» (الصراع الفكريّ، ص. 25)

* «إنّ كلمة "استعمار" هي أخطر سلاح يستخدمه الاستعمار، وأحكم فخّ ينصّبهُ للجماهير، وما من خائن يدسّه الاستعمار في الجبهة التي تكافح فيها الشّعوب المستعمرة، إلّا وكلمة "استعمار" هي التي تفتح له أبوابا مغلقة في عواطف الجماهير.» (الصراع الفكريّ، ص. 28)

* «إنّ الاستعمار يحسب حسابا لكلّ أعماله وأقواله، حتى لا ينفكّ الاتّصال بين مصالح مركّب الأفراد، وبين انفعالات الشّعب، أي بين شهوات البطون المؤثرة وبين الأوضاع العاطفيّة الواقعة تحت تأثيرها.» (الصراع الفكريّ، ص. 29)

* «الاستعمار يلوح في مناسبات معيّنة، بشيء يستقرّ به الشّعب المستعمر حتى يثير غضبه، ويغرقه في حالة شبيهة بالحالة التّنويميّة التي يفقد معها شعوره ويصبح عاجزا عن إدراك موقفه، وعن الحكم عليه حكما صحيحا، فيوجّه ضرباته وإمكانيّاته توجيهها أعمى، ويسرف من قواه دون أن يصيب بضربة صادقة المصارع الذي يلوح بالمنديل

الأحمر. الاستعمار بطل الألعاب الإسبانية في المجال السياسي.» (الصراع الفكري، صص. 29-30)

* «إنّ الاستعمار يسلّط الأضواء الكاشفة على ركن معيّن من المسرح، أي بالضبط على النقطة التي يريد أن يجمّد عندها القوى المناهضة له.» (الصراع الفكري، ص. 30)

* «هدف الاستعمار لا يتعلّق في الأساس بذات شخص معيّن، ولكن بأفكار معيّنة يريد تحطيمها أو كفّها، حتى لا تؤدّي مفعولها في توجيه الطّاقات الاجتماعيّة في البلاد المستعمرة.» (الصراع الفكري، ص. 38)

* «إنّ الاستعمار لا يبغى حياة المكافح في ذاتها، فهو لا يلجأ إلى التّيل منها، إلّا إذا اضطرّته الظروف إلى ذلك، بل لعنا نراه في بعض الحالات يشعر بالخيبة والخسارة، إذا مات المكافح لأنّ موته أحياناً حياة لأفكاره.» (الصراع الفكري، ص. 38)

* «يستطيع الاستعمار بطرق مختلفة، تحويل المعركة التي تنشأ بينه وبين القوى التحريريّة إلى معركة، أو على الأقلّ إلى منافسة، بين تلك القوى نفسها، (...) فيحوّل [مثلاً] معركة بينه وبين فرد . كاتب مثلاً . إلى معركة بين هذا الفرد وإخوانه أنفسهم.» (الصراع الفكري، ص. 44)

* «لكي ننزع الاستعمار عن الأرض، يجب أن ننزعه عن الأذهان.» (من أجل التّغيير، ص، 82)

* «الاستعمار ليس من هواة الرّقائق الفكرية أو المولعين بها، ولا هو من زارعي الأفكار أو مكتسبيها. فله أفكاره الخاصّة به، وهو يحتفظ بها لنفسه بغيره، مفضّلاً بيع "أشياءه" لنا. ولكنّه لكي يحافظ على احتكاره "للأفكار"، قد مكّن، على وجه الدّقة، في العالم: لجهاز كامل من المراقب التي تستكشف الأفكار، وتتنبّع تحركاتها باهتمام بالغ. واهتمامه عمليّ محض، لأنّ الأمر ينحصر بالنّسبة إليه في حماية ذلك الاحتكار لنفسه (...). والاستعمار لا يقنع بمجرد الاستعلام عن حركة الأفكار ؛ فهذا شأن

"الفيلسوف"، إلا أنّ للاستعمار فلسفته الخاصة التي تتمثل في التخلّص من الأفكار التي تضايقه، وفي الانحراف بها عن مراميها، بتوجيهها خارج المدار الذي أراد أصحابها استبقائها فيه.» (فكرة كمنويلث إسلامي، صص. 54 - 55)

* «[الاستعمار] عندما يقوم بمعركة مفاهيمية، يكون على معرفة تامّة بأرض المعركة أولاً وبالذات، ثمّ إنّه على معرفة فنيّة "بالفكرة" باعتبارها وسيلة من الوسائل، من حيث معرفته لقيمتها الرياضيّة، وحدود هذه القيمة في النّهاية. ولذلك فهو يطبّق عليها كلّ قواعد الحساب الأوّليّ تقريبا، للتبديل من قيمتها بالزيادة أو النقص، حسب متطلّبات القضية، وحسب البطاقات النفسيّة التي تشير لديه إلى الاتّجاه الذي يتعيّن على العمل أن يتمّ في منحاها. وحساب "الأفكار" هذا، يرتكز من ناحية على القيمة "الصّليبيّة" للفكرة، وعلى قواعد "علم ردود الأفعال البافلوفيّ" من ناحية أخرى.» (فكرة كمنويلث إسلامي، صص. 55 - 56)

* «الحكومة مهما كانت ما هي إلاّ آلة اجتماعيّة تتغيّر تبعا للوسط الذي تعيش فيه وتتوّجّ معه، فإذا كان الوسط نظيفا حرّا فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه، وإذا كان الوسط متّسما بالقابليّة للاستعمار فلا بدّ من أن تكون حكومته استعماريّة.» (شروط النهضة، ص. 33)

- استيراد (ال. ~):

* «إنّه يمكننا أن نستورد المصانع ولكن لا يمكننا أن نستورد البشر.» (تأمّلات، ص. 19)

- أفكار / فكرة (ال. ~):

* «إنّ للأفكار أثرا حيويّا يميّز - حتى من حيث المظهر - الشّخص الأميّ من ذلك الذي استعمل الحروف الأبجديّة لقراءة فكرة، أو للتعبير عن فكرته.» (مشكلة الأفكار، ص 32)

* «لا بدّ (...) من احترام علاقات الأفكار بالمقاييس الثّابتة للنّشاط وإلاّ بات ذلك

النشاط عابثا أو مستحيلا. وتقع تلك العلاقات في ثلاث مراتب: 1- المرتبة الأخلاقية الإيديولوجية، السياسية، بالنسبة لعالم الأشخاص ؛ 2- المرتبة المنطقية الفلسفية، العلمية، بالنسبة لعالم الأفكار ؛ 3- المرتبة التقنية، الاقتصادية، الاجتماعية، بالنسبة لعالم الأشياء». (مشكلة الأفكار، ص. 64)

* «إنَّ أيَّ فساد في علاقات الأفكار فيما بينها (...)، أو في علاقاتها مع عالم الأشخاص (...)، أو في علاقاتها مع عالم الأشياء (...)، لا بدَّ أن يولِّد اضطرابا في الحياة الاجتماعية، وشدوذا في سلوك الأفراد، خصوصا عندما تصل القطيعة مع النماذج إلى مداها الأقصى، وتصبح قوالب أفكارنا المطبوعة ممسوحة في ذاتنا، وتصبح أفكارنا الموضوعية والمصبوبة في تلك القوالب لا شكل لها، ولا تماسك فيها، ولا أهمية لها.» (مشكلة الأفكار، ص. 65)

* «حين لا توجد الأفكار لا توجد الكلمات. (...) فعدم التماسك تبدو علاماته حينما تنعدم الأفكار. حينئذ يأتي الصوت ليعلو كيما يحلَّ محلَّ حجة افتقدت.» (مشكلة الأفكار، ص. 66)

* «عندما تغرب الفكرة يبيزغ الصنم.» (شروط النهضة، ص. 30)

* «إنَّ الأفكار - بصفتها روح الأعمال التي تعبّر عنها أو تسير بوحياها - إنّما تتولّد من الصّور المحسّنة الموجودة في الإطار الاجتماعيّ، والتي تنعكس في نفس من يعيش فيه. وهنا تصبح صورا معنوية يصدر عنها تفكيره.» (شروط النهضة، ص. 97)

* «الأفكار التي تتعرّض للخيانة تنتقم لنفسها.» (مشكلة الأفكار، ص. 64)

* «إنَّ قيمة مجتمع معيّن في فترة ما من تاريخه، لا يعبّر عنها بمجموعة "الأشياء" في هذا المجتمع، ولكن بمجموعة "أفكاره".» (فكرة كمنوليث إسلامي، ص. 53)

• الفكرة الموجهة:

* «الفكرة الموجهة [الإيديولوجيا] لسياسة تستطيع مواجهة أهوال التاريخ، لا بدّ لها أن تتكوّن من هذا الصنف [من عنصر أخلاقيّ متّصل بما وراء الطّبيعة]، إذ الجهد المدعوم بمصلحة عاجلة قد يتولّى، ليس فحسب حين تحصل في بعض الظروف خيبة أمل تدفع إلى التّراجع والقهقريّ، بل حتى إذا دخل المجتمع بفضل ما حقّقه، حالة إشباع يسودها الفتور واللامبالاة.» (بين الترشاد والنتيه، ص. 85)

• "عالم الأفكار":

* «هنالك في عالم الأفكار داخل المجتمع تراتب بين الأفكار التي تغيّر الإنسان والأفكار التي تغيّر الأشياء. فالأفكار الأولى تضع قدرة تكيف الطّاقة الحيويّة على عتبة حضارة، أمّا الأفكار الثّانيّة فإنّها تطوّر المادّة لحاجات الحضارة في المرحلة الثّانيّة من دورتها. (...) وتعتمد قدرة الأفكار الأولى في درجة التّحوّل ومدّته على المصدر المقدّس أو الزّمانيّ للعالم الثّقافيّ الذي ولد في المجتمع الجديد.» (مشكلة الأفكار، ص. ص. 58 - 59)

* «عالم الأفكار أسطوانة لها أنغامها الأساسيّة ونماذجها المثاليّة، وهي الأفكار المطبوعة، ولها أيضا توافقاتها الخاصّة بالأفراد والأجيال: وهي الأفكار الموضوعية. (...) فعندما تبدأ الأفكار المطبوعة تتمحي عن أسطوانة حضارة يخرج منها في البداية نشار النّغم! صفير، وحشرجة، ثمّ الصّمت أخيرا.» (مشكلة الأفكار، ص. ص. 68 - 70)

* «عندما يسيطر التّشويش وانعدام التّماسك على عالم الأفكار تظهر علاماتها في أبسط الأعمال.» (مشكلة الأفكار، ص. 67)

* «عندما يمسّ انعدام التّماسك في عالم الأفكار العلاقات المنطقيّة، يجب أن نتوقّع سائر أنواع اللّبس في العقول التي لا تستطيع - في ميدان السّياسة مثلا - أن تميّز بين الأسباب والمسبّبات.» (مشكلة الأفكار، ص. 67)

* «إنّ "عالم الأفكار" هو الذي يدعّم "عالم الأشياء"، العالم الذي لا يقف على قدميه بدون العالم الأول، ولا يمكن أن يقف على قدميه بنفسه إذا ما أحاطت به النّوائب.»
(فكرة كمنوليث إسلامي، ص. 52)

• الأفكار المميّنة (المقتولة):

* «فكرة مميّنة: هي الفكرة التي بها خذلت الأصول، فكرة انحرفت عن مثلها الأعلى ؛ ولذا ليس لها جذور في العصارة الثقافيّة الأصليّة.» (مشكلة الأفكار، ص. 153)

• الأفكار المميّنة (القاتلة):

* «فكرة مميّنة: هي الفكرة التي فقدت هويّتها وقيمتها الثقافيّتين بعد ما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافيّ الأصليّ.» (مشكلة الأفكار، ص. 153)

• الأفكار الدافعة:

* «إنّ المعجزات الكبرى في التاريخ مرتبطة دائما بالأفكار الدافعة. (مشكلة الأفكار، ص 48)

* للفكرة الدافعة لحظتها (...) إنّها اللّحظة التي يكون إسقاطها على نشاطنا، هو بالضبط الصّورة الكاملة لنموذجها في عالمها الثقافيّ الأصليّ. (...) إنّ سائر الأفكار سواء التي تخصّ بالإطار الأخلاقيّ أو التي تتحكّم بالإطار الماديّ لها لحظة إشراق (...) لدى دخولها العالم الثقافيّ.» (مشكلة الأفكار، ص. 60 - 61)

• انتقام الأفكار (النّماذج المثاليّة):

* «المجتمع الإسلاميّ هو بالتّحديد، [اليوم]، في مواجهة المشكلة في وجهيها، إنّّه يعاني من انتقام النّماذج المثاليّة لعالمه الثقافيّ الخاصّ به من ناحية، ومن ناحية أخرى لانتقام رهيب تصبّه الأفكار التي استعارها من أوربة؛ دون أن يراعي الشّروط التي تحفظ قيمتها الاجتماعيّة، وقد أورث ذلك تدهورا في قيمة الأفكار الموروثة، وتدهورا في قيمة الأفكار المكتسبة، وقد حملا أفدح الضّرر في نموّ العالم الإسلاميّ أخلاقيا

ومادياً. « (مشكلة الأفكار، ص. 159)

• تفكير:

* «كلّ تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة.» (مشكلة الثقافة، ص. 100)

* «كلّ تفكير في مشكلة الحضارة هو في جوهره تفكير في مشكلة الثقافة.» (مشكلة الثقافة، ص. 101)

- إرادة - إمكان (ال. ~):

* «الإرادة هي التي تتصرّف في توزيع (...) الطاقة الحيويّة في مختلف قطاعات النشاط الاجتماعيّ لدى الفرد، وبالتالي تتحكّم في توزيع النشاط المشترك للجماعة. (...) ولكن حركتها الخاصّة تخضع هي ذاتها لاطراد نفسيّ. ومن هنا تأتي مشكلة توجيه* الطاقة الحيويّة الخاضعة لتصرّف الأنا.» (ميلاد مجتمع، ص. 72)

* «مجتمعنا (...) تعوّزه الإرادة التي هي جوهر قيام الحضارة. أمّا القدرة أو الإمكان، فإنّه يأتي كنتيجة لهذه الإرادة القويّة، ولا يمكنه بأية حال من الأحوال أن يتقدّمها.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 54)

- أشخاص (عالم ال. ~):

* «الشّرط الأوّل العامّ لتحقيق مشروع ثقافة هو (...) الصّلة بين الأشخاص أولاً.» (مشكلة الثقافة، ص 63)

* «عالم الأشخاص (...) يمثّل الرّصيد الثقافيّ الذي يزوّد الفرد منذ ولادته، بالمقاييس الذاتيّة التي تحدّد سلوكه، وتؤكد انتسابه إلى ثقافة معيّنة.» (مشكلة الثقافة، ص 62)

* «على عتبة حضارة ما، ليس عالم الأشياء الذي يتبدّل، بل بصورة أساسيّة عالم الأشخاص.» (مشكلة الأفكار، ص 58)

* «العلاقة الفاسدة في عالم الأشخاص لها نتائجها السريعة في عالم الأفكار وفي عالم

الأشياء. والسقوط الاجتماعي الذي يصيب عالم الأشخاص يمتدّ لا محالة إلى الأفكار وإلى الأشياء، في صورة افتقار وفاقية.» (ميلاد مجتمع، ص. 45)

- أخلاق (ال. ~):

* «الأخلاق أو الفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطة التربوية لأية ثقافة.» (مشكلة الثقافة، ص 63)

* «الثقافة لا تستطيع أن تكون أسلوب الحياة في مجتمع معين (...). إلا إذا اشتملت على عنصر يجعل كلّ فرد مرتبطاً بهذا الأسلوب، فلا يحدث فيه نشوزاً بسلوكه الخاص. و (...) هذا العنصر (...) لا بدّ أن يكون خلقياً.»

* «العلاقات الشخصية لا تقوم في أيّ مجتمع على غير أساس أخلاقي. ولما كانت شبكة الصلات الثقافية عبارة عن تعبير عن هذه العلاقات الشخصية في مستوى معين، فإنّ هذه الشبكة لا يمكنها أن تتكوّن دون مبدأ أخلاقي.» (تأملات، ص. 148)

• المبدأ الأخلاقي / القانون الأخلاقي:

* «كلّما حدث إخلال بالقانون الخلقى في مجتمع معين، حدث تمزّق في شبكة العلاقات التي تتيح له أن يصنع تاريخه.» (ميلاد مجتمع، ص. 53)

* «المبدأ الأخلاقي يقوم بالضبط ببناء عالم الأشخاص، الذي لا يتصوّر بدونه عالم الأشياء، ولا عالم المفاهيم.» (تأملات، ص. 148)

* «إنّ مجتمعا معينا لا يمكن أن يؤدي نشاطه المشترك دون أن توجد فيه شبكة العلاقات الاجتماعية التي تولّف عناصره المختلفة الزمنية النفسية وأنّ كلّ علاقاته هي في جوهرها قيمة ثقافية يمثلها القانون الأخلاقي الخاص بالمجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 45)

* «جميع القوانين [الأخلاقية] التي أملتها السماء، أو وضعتها محاولات البشر، هي في حقيقة الأمر إجراءات دفاعية لحماية شبكة العلاقات الاجتماعية، وبدونها لا تستطيع

الإنسانية أن تستمر، لا أخلاقياً، ولا مادياً.» (ميلاد مجتمع، ص. 94)

* «إنّ جميع المبادئ الأخلاقية، دينية كانت أو لا دينية إنّما تنتهي إلى (...) الأساس المقدّس الذي يرتفع فوقه بناء الإنسانية الأخلاقي، كما أنّه هو الذي يؤمّن نشاطها المشترك. بل إنّ جميع التعاليم المقدّسة التي دانت لها الإنسانية العذراء وجميع المبادئ الأخلاقية التي اتّخذتها الإنسانية المتحضرة ليست إلّا تطبيقاً متنوعاً لتعاليم أخلاقية مشتركة، يختلف التطبيق فيها تبعاً لتعاقب ظروف التاريخ الإنساني، والهدف الأساسي لهذه التعاليم هو الدفاع عن شبكة العلاقات الاجتماعية، التي يقوم عليها كلّ مجتمع، كيما يؤدّي نشاطه المشترك في التاريخ. وليست القوانين الحديثة سوى تطبيق لهذه التعاليم في حالات خاصة، ناشئة عن الحياة، وعن التجربة الخاصة لمجتمع يؤدّي نشاطه المشترك، في مستوى قوميّ وعالميّ معاً. وكلّ قانون من هذه القوانين، هو في نهاية الأمر، للإقلال من الآثار المفارقة الطردية، والإكثار من الآثار الموثقة الجذبية في شبكة العلاقات، التي تتيح له جميع أوجه النشاط الاجتماعيّ، وتشملها جميعاً، ابتداءً من أكثرها بساطة، في المجتمعات، إلى أشدها تعقيداً، في المجتمعات التي ارتقت سلّم الحضارة سعداً. وإلّا فماذا يقصد بالإقلال من الآثار المفارقة الطردية، والإكثار من الآثار الموثقة الجذبية في العلاقات المتحققة بين أفراد مجتمع معيّن، إن لم يكن يُقصد بها تعليم هؤلاء الأفراد كيف يعيشون معاً، أعني: كيف يتحضرون.» (ميلاد مجتمع، صص. 95 - 96)

بـ

- باندونج (مؤتمر) / أفروسيوية (فكرة) (الـ. ~):

* «مؤتمر باندونج هو (...) دليل على الانتقال التاريخي الذي سيتم (...) من النظام

الصناعاتي إلى النظام الأخلاقي.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 24)

* «إنّ هذا الاطراد [إطراد التاريخ] ليتجاوز في الواقع رقعة إفريقية وآسيا، إذ هو يمتدّ اجتماعيًا من طنجة إلى جاكرتا، وأخلاقياً من واشنطن إلى موسكو، وينحو نحو تكامل مزدوج يرفع الرّجل "الأفريقي" إلى المستوى الاجتماعي للحضارة، ويرفع الرّجل المتحضّر إلى المستوى الأخلاقي للإنسانية. وبهذا التكامل المزدوج يكون الاطراد قد أسهم في خلق نموذج عالمي يحقّق وحدة النوع التي وضعت لها العبقرية الغربية شروطها الماديّة.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 26)

* «يمكننا (...) أن نقيس أهميّة المؤتمر "الأفريقي" بالنسبة إلى هذه الحالة، فقد كان أحد أهدافه الأساسية إيجاد "منطقة سلام" على الخريطة ؛ لتكون للإنسانية في حالة أيّ طوفان ذريّ سفينة نوح الجديدة ؛ وملجأها الأخير.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 28)

* «إنّ أهمّ نتائجه [هذا المؤتمر] ما زالت في ضمير الغيب ؛ إنّها في ذلك التركيب التكوينيّ التاريخيّ الذي جمع المؤتمر - بلا جدال - عناصره النفسيّة والزمنيّة. (...) هذا التركيب الذي قد يغيّر وجه العالم.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 28)

* «فكرة الإفريقية الآسيوية هي [من] المواقف التي (...) تمثّل - بالنسبة إلى جزء من الإنسانية - قاعدة للانطلاق نحو تقرير مصيره.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 20)

• التّضامن الإفريقيّ الآسيويّ:

* «إذا كان التّضامن الإفريقيّ الآسيويّ في النظرة الأولى، يبدو وكأنّه قوّة تواجه التّضامن الاستعماريّ، ويعيد هكذا للعالم بناءه المزدوج، فإنّ النظرة الفاحصة تبين أنّه يعيد له هذه الصّورة في نقطة انتقال فقط، أيّ في صورة مؤقتة ينتقل منها إلى صورة متحرّرة، من الاستعمار ومن القابليّة للاستعمار، في مرحلة تطوريّة معيّنة، لا بدّ أن تجتازها الإنسانية التي تهدف إلى توحيد بنائها.» (تأملات، ص. 110)

- باعث معلل (ال. ~):

* «مشكلة الباعث المعلن داخله بالضرورة ضمن مشكلة النشاط الفردي أو الجماعي. ففي إمكان النشاط أن يصنع المجتمع أو أن يقوم بتقويضه، وذلك حسب العلامة المقترنة بباعثه المعلن.» (القضايا الكبرى، ص. 100)

- بوليتيك (ال. ~):

* «البوليتيك [الذي يسمي نفسه بالسياسة هو] الذي يقوم بفصل الفكرة عن النشاط بطريقة تظل بها الأولى عاجزة، ويظل الثاني أعمى فاقدا للبصيرة والبصر.» (القضايا الكبرى، ص. 96)

- بطولات / أبطال (ال. ~):

* «في الماضي (...) كانت البطولات تتمثل في جرأة فرد لا في ثورة شعب، وفي قوة رجل لا في تكاتف مجتمع؛ فلم تكن حوادثها تاريخا بل كانت قصصا ممتعة، ولم تكن صيحاتها صيحات شعب بأكمله، وإنما كانت مناجاة ضمير لصاحبه، لا يصل صدها إلى الضمائر الأخرى، فيوقظها من نومها العميق.» (شروط النهضة، ص. 25)

* «ما جهود الأبطال الذين يقومون بأدوارهم في تلك الملاحم إلا جهود من أجل الطموح واكتساب المجد أو إرضاء العقيدة، فهم لا يقاتلون مدركين أن نصرهم قريب، وأن طريقهم إلى تخليص مجتمعهم محدد واضح؛ فمجدهم هذا أقرب إلى الأسطورة منه إلى التاريخ.» (شروط النهضة، ص. 21)

- بلاد مستعمرة (ال. ~):

* «البلاد المستعمرة لا تعرف عموما ما هو الصراع الفكري، وإنما تسجل نتائجه السلبية في حياتها.» (الصراع الفكري، ص. 33)

* «إذا كانت دوافع [السياسة] ناشئة عن آلية جهاز هضم، فإن الاستعمار يستطيع أن

يتصرّف في رغبات ذلك الجهاز، أي في شهوات "مركّب الأفراد" لتبقى البلاد
المستعمرة تحت تصرّفه سياسيًا واقتصاديًا. «(الصراع الفكري، ص. 26)

ج -

- جهل (ال. ~):

* «الجهل الذي يلبسه أصحابه ثوب العلم، (...)، أخطر على المجتمع من جهل العوام
لأنّ جهل العوام بيّن ظاهر يسهل علاجه، أمّا الأوّل فهو متخفّ في غرور
المتعلّمين.» (شروط النهضة، ص. 39)

* «إنّ جهلنا لميزات شيء ما، لا يعني أنّه يفقدها فالجاذبيّة كانت جاذبيّة قبل نيوتن.»
(الصراع الفكري، ص. 55)

- جمال (الدّوق الفطريّ، الدّوق الجميل) - قبح (ال. ~):

* «لا يمكن لصورة قبيحة أن توحى بالخيال الجميل، فإنّ لمنظرها القبيح في النّفس
خيالاً أقبح.» (شروط النهضة، ص. 97)

* «المجتمع الذي ينطوي على صور قبيحة، لا بدّ أن يظهر أثر هذه الصّور في أفكاره
وأعماله ومساغيه.» (شروط النهضة، ص. 97)

* «الإطار الحضاريّ بكلّ محتوياته متّصل بذوق الجمال، بل إنّ الجمال هو الإطار
الذي تتكوّن فيه أيّة حضارة.» (شروط النهضة، ص. 100 - 101)

* «إنّ الجمال هو وجه الوطن في العالم.» (شروط النهضة، ص. 101)

* «الجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات
وأشكال، يوحي للإنسان بأفكاره، ويطبّعها بطابعه الخاصّ من الدّوق الجميل أو

السّماحة القبيحة.» (شروط النهضة، ص. ص. 97 - 98)

* «بالذّوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعاً إلى

الإحسان في العمل، وتوخّياً للكريم من العادات.» (شروط النهضة، ص. 98)

* «عنصر الجمال يعدّ تركيباً لطائفة (...) من العناصر الثقافيّة، فإذا حدّد العنصر

الأخلاقيّ شكل السلوك حدّد العنصر الجماليّ أسلوب الحياة في المجتمع.» (مشكلة

الثّقافة، ص 66)

* «إنّ الصّلات الاجتماعيّة لا يحددها المبدأ الأخلاقي فقط بل إنّ الذّوق الفطريّ يجعلها

في صورة معيّنة تتدخّل فيها الاعتبارات الشكليّة.» (تأمّلات، ص. 149)

* «إذا كان المبدأ الأخلاقيّ يقرّر الاتجاه العامّ للمجتمع بتحديد الدوافع والغايات، فإنّ

ذوق الجمال هو الذي يصوغ صورته.» (تأمّلات، ص. 150)

* «يعدّ ذوق الجمال من أهمّ العناصر الديناميكيّة في الثّقافة، لأنّه يحرك الهمم إلى ما

هو أبعد من مجرد المصلحة. وهو في الوقت نفسه يحقّق شرطاً من أهمّ شروط

الفعاليّة، حيث يضيف إلى الواقع الأخلاقيّ عند الفرد دوافع إيجابيّة أخرى من شأنها

أحياناً أن تعدّل من بعض الدوافع السلبيّة، التي ربّما يخلقها المبدأ الأخلاقيّ الجاف

في سلوك الفرد حينما يصطدم هذا السلوك الصّادر عن مبدأ أخلاقيّ مجرد من

الحساسيّة الإنسانيّة والذّوق العامّ.» (تأمّلات، ص. 150)

* «إنّ المقدرة الخلاقية مرتبطة دائماً بالانفعال الجماليّ، بل إنّ مقدرة الفرد على التأثير

مرتبطة أيضاً ببعض المقاييس الجماليّة.» (مشكلة الثّقافة، ص. 109)

* «إنّ القيمة الجماليّة يجب أن ينظر إليها خاصّة من الوجهة التّربويّة، فهي تسهم في

خلق نموذج إنشائيّ متميّز يهب الحياة نسقا معيّناً، واتّجاهها ثابتاً في التّاريخ بفضل ما

وهب من أنواق وتناسب جماليّ.» (مشكلة الثّقافة، ص. 109)

- ديمقراطية (ال. ~):

* «الديمقراطية لا تكمن في كلمة تُسجّل في مطلع الدستور. بل تحوّل الإنسان هو الذي يخلقها. المواطن هو الذي يحملها في أحشائه، وبالأحرى حين يتعلّق الأمر

بالنّخبة من المواطنين.» (من أجل التّغيير، ص، 84

* «ليست الديمقراطية (...) في أساسها عمليّة تسليم سلطات تقع بين طرفين معيّنين،

بين ملك وشعب مثلاً، بل هي تكوين شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية اجتماعية،

تشكّل مجموعها الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية في ضمير شعب، قبل أن ينصّ

عليها أيّ دستور، والدستور ما هو غالباً إلاّ النتيجة الشكلية للمشروع الديمقراطيّ

عندما يصبح واقعا سياسياً يدلّ عليه نص توحى به عادات وتقاليد، ويمليه شعور في

ظروف معيّنة، ولا يكون أيّ معنى لهذا النصّ إن لم تسبقه التقاليد والعادات التي

أوحى به، أو ببارة أخرى المبررات التاريخية التي دلّت على ضرورته. « (القضايا الكبرى،

ص. 144)

* «لا يمكن أن تتحقّق الديمقراطية كواقع سياسيّ إن لم تكن شروطها متوفّرة في بناء

الشخصية وفي العادات والتقاليد القائمة في البلد.» (القضايا الكبرى، ص. ص. 137 - 138)

- دين / (الفكرة، النزعة ~ يّة) (ال. ~):

* «كلمة دين (Religion) في أصلها اللاتيني (...) تعني (...) الرّبط والجمع.» (مشكلة

الثّقافة، ص 79)

* «قوّة التّركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدّين، وليست ميزة خاصّة بوقت

ظهوره في التاريخ، فجوهر الدّين - حسب العبارة الشائعة - مؤثّر صالح في كلّ زمان

ومكان.» (شروط النهضة، ص. 65)

* «الدين هو مركب القيم الاجتماعية، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة، حالة

انتشاره وحركته، عندما يعبر عن فكرة جماعية.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 32)

* «دور الدين الاجتماعي منحصر في أنه يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل قيم، تمر من

الحالة الطبيعية إلى وضع نفسي زمني، ينطبق على مرحلة معينة لحضارة، وهذا

التشكيل يجعل من "الإنسان" العضوي وحدة اجتماعية، ويجعل من "الوقت" - الذي

ليس سوى مدة زمنية مقدرة "ساعات تمر" - وقتا اجتماعيا مقدرا "ساعات عمل"،

ومن "التراب" - الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك

بسيط - مجالا مجهزا مكيفا تكييفاً فنياً، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة، تبعا

لظروف عملية الإنتاج.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 33)

* «تشرط الفكرة الدينية سلوك الإنسان، حتى تجعله قابلا لإنجاز رسالة "محضرة" ؛ غير

أن دور الفكرة الدينية لا يكتفي بالوقوف عند هذا الحد، فهي تحل لنا مشكلة نفسية

اجتماعية أخرى ذات أهمية أساسية تتعلق باستمرار الحضارة. فالمجتمع لا يمكنه

مواجهة "الصعوبات" التي يواجه بها التاريخ كمجتمع، ما لم يكن على بصيرة جلية من

هدف جهوده.» (شروط النهضة، ص. 79)

* «الفكرة الدينية التي تشرط سلوك الفرد تُخلق في قلوب المجتمع بحكم غائية معينة

(تتجلى في مفهوم "آخرة" وتتحقق تاريخيا في صورة حضارة). وذلك بمنحها إياها

الوعي بهدف معين، تصبح معه الحياة ذات دلالة ومعنى. وهي حينما تمكّن لهذا

الهدف من جيل إلى جيل ومن طبقة إلى أخرى، فإنها حينئذ تكون قد مكّنت لبقاء

المجتمع ودوامه، وذلك بتثبيتها وضمانها لاستمرار الحضارة.» (شروط النهضة، ص. 80)

* «الظاهرة الدينية تبدو حين يوجه الإنسان بصره نحو السماء، هنا يظهر الرسول:

صاحب الدعوة والرسالة، أي الذي يملك أفكارا يريد تبليغها إلى الناس مثل أرمية،

وعيسى، ومحمد (ص).» (مشكلة الأفكار، ص. 18)

* «أوروبية، مهد عديد من الرجال العظماء، تبدو (...) خارج الظاهرة الدينية في مستوى (...) الرسائل [السماوية]، كما لو أنّ طبيعة الأوروبي المتمثلة بآدميته لا تدع مجالاً

للألوهية.» (مشكلة الأفكار، ص. 18)

* «نفسية الفرد في المجتمعات التاريخية على الأقل مفعمة بالترعة الدينية، تلك التي تعدّ جزءاً من طبيعته، وهو ما جعل علم الاجتماع يقول في تعريف الإنسان بأنه "حيوان ديني"، وهو بذلك يحدّد جانباً من الأساس النفسي العامّ في أفراد النوع، وكلّ فرد بيني شخصيته الخاصة على هذا الأساس. ومعنى ذلك أنّ الدين يتدخّل (...) في تحديد العناصر الشخصية للفرد، أو "الأنا".» (ميلاد مجتمع، ص. 69)

* «تأثير الدين على "الأنا" هو إذن تأثير عامّ سواء كان ذلك لتحديد عناصر الشخصية الأساسية، أم كان لأنّه في بعض الحالات الشاذة يؤدي إلى نشأة جوانب مرضية. (...) فالعنصر الديني عامّة - فضلاً عن أنّه يغذي الجذور النفسية العامة - يتدخّل مباشرة في الشخصية التي تكوّن "الأنا" الواعية في الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تضعها الغرائز في خدمة هذه "الأنا".» (ميلاد مجتمع، ص. 71 - 72)

* «من وجهة نظر علم النفس (...) العنصر الديني يتدخّل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لدى الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة في تصرف "أنا" الفرد، ثمّ في توجيه هذه الطاقة تبعاً لمقتضيات النشاط الخاصّ بهذه "الأنا" داخل المجتمع، تبعاً للنشاط المشترك الذي يؤديه المجتمع في التاريخ.» (ميلاد مجتمع، ص. 74)

* «الدين حين يخلق الشبكة الروحية التي تربط نفس المجتمع بالإيمان بالله، وهو يخلق بعمله هذا شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمته الأرضية، وأن يؤدي نشاطه المشترك: وهو بذلك يربط أهداف السماء بضرورات الأرض.» (ميلاد مجتمع، ص. 79)

* «إنّ الفكرة الدينية تحدث تغييرها حتى في سمت الفرد وظاهره، حين تغير [ما] في

نفسه، وبذلك يكون لمنهج التربية الاجتماعية أثره في تجميل ملامح الفرد، أي إن مجموعة من الانعكاسات تؤدي إلى خلق صورة جديدة، كأنها تتمثل في وجه جديد.»
(ميلاد مجتمع، ص. 80)

* «بقدر ما تكون هنالك فكرة واضحة تمام الوضوح عن دور العنصر الديني في "ميلاد مجتمع" معين، يمكن أن تكون هنالك فكرة دقيقة تمام الدقة عن دورها الذي يمكن أن تؤديه في "نهضة" هذا المجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 81)

* «- السؤال: عندما تتكلمون عن الدين وعن الاعتقاد، هل بحصر المعنى أم تفهمون ذلك كنوع من الأخلاق النظرية (éthique)؟»

«+ الجواب: (...) التصرف ضد الشر، إقامة المساواة، إعادة إقامتها! كل هذه المفاهيم لا مضامين لها إلا بالإسلام، ولكن ليس الإسلام من منظور ميتافيزيقي الذي ينتهي إلى الجنة أو إلى النار، بل إسلام مؤد إلى مفهومين أساسيين: استعادة كرامة الإنسان وإقامة العدالة الاجتماعية.» (جريدة "المجاهد"، 18 أكتوبر 1968م، من مقالة مع الصحافي الفرنسي هوبير نايسن - Hubert Nyssen) (ترجمتنا).

* «عندما يصبح الدين مجرد جمع لصيغ تستظهر استظهارا، مجرد مجموعة من الحركات تؤدي آليا، فإنه سينسكب بسهولة إلى عبادة رموزه وإشاراته عوضا عن انشغاله بما تدل عليه [هذه الرموز والإشارات]. عندما يأخذ الدال مكان المدلول، فهذا معناه العودة إلى أمور السحر، معناه هيمنة المتورع، المتعصب وأخيرا المشعوذ الذي يسمي الدرويش. (...) وبتعبير آخر، عندما يحل الدال محل ما يعبر عنه [المدلول]، فإن حماقة هي التي تأخذ اسم الثقافة.» (نشرية "ماذا أعرف عن الإسلام؟"، عدد يناير 1970م) (ترجمتنا)

* «الدين الذي هو التعبير التاريخي والاجتماعي عن (...) التجارب المتكررة خلال القرون، يعد في منطق الطبيعة أساس جميع التغييرات الإنسانية الكبرى.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 154)

- واجب (ال. ~):

* «إنّ كلمة الواجبات حين ترتبط بمفهوم العقبة يعني أنّها ترتبط بالجهود التي تبذل من أجل اقتحام العقبة، إذ ليس من الميسر في أساس اقتحام العقبة سوى إرادة الإنسان من هنا، والثّافة تنطلق من هذا الاختيار، فحين نختار جانب الواجبات تتحدّد تلقائيًا ثقافة جديدة، ثقافة في المستوى الحضاريّ فعلا، تتحدّد تلقائيًا سياسة جديدة.» (مجالس دمشق، ص. 120)

* «لكلّ جهد ثمرته في الميدان الاجتماعيّ، ومتى تجمّعت الثمرات بصورة إيجابيّة، وجدنا أنّ أداء الواجب أعظم أثرا من المطالبة "بالحق"، وبذلك تتكوّن لنا نفسيّة اجتماعيّة.» (وجهة العلم الإسلاميّ، ص. 148)

- وحدة (ال. ~):

* «هناك دائما وحدة في المشكلة الإنسانيّة تنبثق عن المصير المشترك.» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 201)

• وحدة (ال ~ المقدّسة):

* «الأمم التي لها تجربة في ميدان الكفاح السياسيّ تعلم أنّ أكبر مواقفها في التاريخ، هي المواقف التي أملاها ما يسمّيه العرف السياسيّ "الوحدة المقدّسة".» (الصراع الفكريّ، ص. 41)

- وعيد - وعد (ال. ~):

* «الوعيد هو الحدّ الأدنى الذي لا يوجد دونه جهد مؤثّر، والوعد هو الحدّ الأعلى الذي يصبح الجهد من ورائه مستحيلا، وذلك حين تغطّي قساوة التحدّي على القوّة الروحيّة التي مُنحها الإنسان.» (ميلاد مجتمع، ص. 24)

- زواج (ال.):

* «الزواج يعدّ علاقة اجتماعية جوهريّة، وهو من النّاحية التّاريخية يعدّ أوّل عقدة في شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع معيّن أن يؤدي نشاطه المشترك. (...)» و[إ.]. إشهار () يأخذ اتّحاد الرّجل بالمرأة كلّ معناه الاجتماعيّ باعتباره عقدا يتّفق، لا مع حاجة النّوع، بل مع غاية المجتمع. « (ميلاد مجتمع، ص. 52)

- زمن (وقت) (ال. ~):

* «الزّمن يعمل: في ذاتيّتنا، في عقلانيّتنا.» (مشكلة الأفكار، ص 63)

* «في ساعات الخطر في التّاريخ تمتزج قيمة الزّمن بغريزة المحافظة على البقاء ؛ فإذا استيقظت هذه السّاعات التي تحدث فيها انتفاضات الشّعوب، لا يقوم الوقت بالمال، كما ينتفي عنه معنى العدم ؛ إنّه يصبح جوهر الحياة الذي لا يقدر.» (شروط النهضة، ص. 145)

* «بتحديد فكرة الزّمن يتحدّد معنى التّأثير والإنتاج، وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا.» (شروط النهضة، ص. 146)

* «المعنى الذي لم نكسبه بعد، هو مفهوم الزّمن الدّاخل في تكوين الفكرة والنّشاط، في تكوين المعاني والأشياء.» (شروط النهضة، ص. 103)

* «الحياة والتّاريخ الخاضعان للتّوقيت كان وما يزال يفوتنا قطارهما، فنحن في حاجة ملحّة إلى توقيت دقيق، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخّرنا. (...)» يكون ذلك بتحديد المنطقة التي ترويه ساعات معيّنة، من السّاعات الربع والعشرين التي تمرّ على أرضنا يوميًا.» (شروط النهضة، ص. ص. 146 - 147)

* «إذا استغلّ الوقت [في العمل] فلم يضيّع سدىّ ولم يمرّ كسولا في حقلنا، فسترتفع كميّة حصادنا العقليّ واليدويّ والروحيّ ؛ وهذه هي الحضارة.» (شروط النهضة، ص. 147)

ح-

- حقّ / حقوق (ال. ~):

* «هناك علاقة بين الحقّ والواجب تسيطر على جميع نواحي التطوّر الاجتماعيّ.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 113)

* «الحقّ ليس هديّة تعطى ولا غنيمة تغتصب، وإنّما هو نتيجة حتميّة للقيّام بالواجب، فهما متلازمان، والشعب لا ينشئ دستور حقوقه إلّا إذا عدّل وضعه الاجتماعيّ المرتبط بسلوكه النفسانيّ.» (شروط النهضة، ص. 35)

* «إنّ بعث الإنسان ليس ثمنه ضمان حقوقه فقط.» (بين الترشاد والنتية، ص. 26)

- حقيقة (ال. ~):

* «كلّ حقيقة لا تؤثر على التألوث الاجتماعيّ: الأشخاص، والأفكار، والأشياء، هي حقيقة ميّنة.» (ميلاد مجتمع، ص. 100)

* «إذا كانت صحّة حقيقتنا الإسلاميّة متعالية على كلّ إهانات الزمن، فإنّ فعاليتها ليست كذلك، لأنّ كلّ ما يتصل بالأرض يصير حقيقة تاريخية ترتبط بمشاكل الأرض.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 62)

* «إنّ الحقيقة الفعّالة تخضع لقوانين التراجع والارتقاء، بينما الحقيقة الصّحيحة أو الصادقة فهي إمّا صحيحة أو غير صحيحة.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 62)

* «إنَّ الشُّعوبَ الإسلاميَّةَ لا تعرف [في الوقت الرَّاهن] كيف تجعل من الحقيقة الصَّادقة أداة عمل وخلص، أداة تجعلهم في مستوى الحضارة وفي مستوى البلدان التي تضمن لكلِّ فرد من مواطنيها كرامة الحياة من خلال الحرص على توفير كافَّة الحظوظ لنموّه.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 63)

- حرِّيَّة (ال. ~):

* «مشكلة الحرِّيَّة [لا توضع] ضمن حدود اعتباطيَّة، [ف] لا يمكنها أن تكون مطلقة إلاّ مقابل فوضى غير ملائمة مع جميع ضرورات التَّنظيم الاجتماعيّ، والنَّظام العامّ.» (القضايا الكبرى، ص. 109)

- حركة (ال. ~):

* «تكسب الجماعة الإنسانيَّة صفة "مجتمع" عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها. وهذا يتفق من الوجهة التَّاريخيَّة مع لحظة انبثاق حضارة معيَّنة.» (ميلاد مجتمع، ص. 18)

* «إنَّ آليَّة الحركة التَّاريخيَّة إنّما ترجع في حقيقتها إلى مجموع من العوامل النَّفسيَّة الذي يعدّ ناتجا عن بعض القوى الرُّوحية، وهذه القوى الرُّوحية هي التي تجعل من النَّفس المحرِّك الجوهريّ للتَّاريخ الإنسانيّ.» (ميلاد مجتمع، ص. 26)

* «إنَّ عنصر الحركة الدَّافعة في الإنسان أو ما نطلق عليه اسم الفعاليَّة، يدخل في بناء الشَّخصيَّة عن طريق التَّمثّل النَّفسانيّ لعناصر ثقافيَّة معيَّنة، يمتصّها الفرد في الجوّ الاجتماعيّ الذي يعيش فيه.» (تأملات، ص. 58)

- حضارة / تحضّر / إرادة حضاريَّة (ال. ~):

* «الحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلاّ في صورة وحي يهبط من السَّماء، يكون للنَّاس شرعة ومنهاجا، أو هي - على الأقلّ - تقوم أسسها في توجيه النَّاس نحو معبود غيبيّ (ولو كان من نوع زمنيّ) بالمعنى العامّ، فكأنّما قدّر للإنسان ألاّ تشرق عليه

شمس الحضارة إلا حيث يمتدّ نظره إلى ما وراء حياته الأرضية أو بعيدا عن حقبته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسْمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته وتتفاعل معها.» (مشكلة النهضة، ص. 56)

* «الحضارة ليست كلّ شكل من أشكال التنظيم للحياة البشرية، في أيّ مجتمع كان، ولكنها شكل نوعيّ خاصّ بالمجتمعات التأمية، بحيث يجد هذا الشكل نوعيته في الاستعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة معينة ليس المجتمع المتخلف في حالة تكيف معها لا من حيث رغبته، ولا من حيث قدرته، أو بعبارة أخرى: لا من حيث أفكاره، ولا من حيث وسائله.» (القضايا الكبرى، ص. 67)

* «إنّ الحضارة ما هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التّحضّر الدّفعة التي تدخل به التّاريخ.» (مشكلة الأفكار، ص. 41)

* الحضارة هي «القدرة على القيام بوظيفة أو مهمة معينة.» (مشكلة الأفكار، ص. 42)

* الحضارة هي «جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكلّ عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره.» (مشكلة الأفكار، ص. 42)

* «الحضارة هي مجموعة الشّروط التي تكوّن في مجتمع ما، من ناحية، إرادة تقديم جميع الضمانات، إرادة تكفل جميع حاجات الفرد المنتمي إلى هذا المجتمع ؛ ومن ناحية ثانية، توفر الإمكانيات المادية لاحتضانه ورعايته طيلة حياته.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 54)

* «الحضارة ليست أجزاء مبعثرة ملفّقة ولا مظاهر خلّابة وليست الشّيء الوحيد، بل هي جوهر ينتظم جميع أشتائها وأفكارها وروحها ومظاهرها، وقطب يتّجه نحوه تاريخ الإنسانية.» (شروط النهضة، ص. 164)

* «إنّ تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية إنّما يكون في الظروف والشّروط نفسها التي وُلدت فيها الحضارة الأولى.» (شروط النهضة، ص. 28)

* «إنّ المقياس العامّ في عمليّة الحضارة هو أنّ: " الحضارة هي التي تلد منتجاتها"، وسيكون من السّخف والسّخريّة حتماً أن نعكس هذه القاعدة حين نريد أن نصنع حضارة من منتجاتها.» (شروط النهضة، ص. 47)

* «في استخدامنا للمصطلحات البيولوجيّة نجد أنّ الحضارة مجموعة من العلائق بين المجال الحيويّ (البيولوجيّ) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها، وبين المجال الفكريّ حيث تولد وتتمو روحها ؛ فعندما نشترى منتجاتها فإنّها تمنحنا هيكلها وجسدها لا روحها.» (شروط النهضة، ص. 48)

* معنى التّحصّر: «أن يتعلّم "الإنسان" كيف يعيش في جماعة، ويدرك في الوقت ذاته الأهميّة الرّئيسيّة لشبكة العلاقات الاجتماعيّة، في تنظيم الحياة الإنسانيّة، من أجل وظيفتها التّاريخيّة.» (ميلاد مجتمع، ص. 94)

* «إنّما تختان الحضارة إذا ما فارق دعائها سبيلهم التي يسلكونها لأداء نشاطهم المشترك واتّبعوا سبلا وطرائق متخالفة، تجعل النّشاط مستحيلاً: فسبل تنسل إلى حظيرة النّصوّف، وأخرى تتحدر إلى عالم العجائب الذي هبّت منه ریح ألف ليلة وليلة، وثالثة تختار طريق الرّقص والغناء بدعوى أنّها تحصّر.» (ميلاد مجتمع، ص. 98)

• دورة الحضارة:

* «دورة الحضارة (...) تبدأ حينما تدخل التّاريخ فكرة دينيّة معيّنة، أو "عندما يدخل التّاريخ مبدأ أخلاقيّ معيّن (Ethos) على حدّ تعبير "كسرلنج"، [و] تنتهي حينما يفقد الرّوح نهائيّاً الهيمنة التي كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحه الجماح.» (شروط النهضة، ص. 78)

• الاطراد الحضاريّ (ال. ~):

* الاطراد الحضاريّ هو «صورة زمنيّة للأفعال وردود الأفعال المتبادلة والتي تتولّد

منذ مطلع هذا الاطراد بين الفرد والفكرة الدينيّة التي تنبعت فيه الحركة والنشاط»
(شروط النهضة، ص. 74)

- ط -

- طالب (واقعي / مثالي) (ال. ~):

* «الواقعي» هو الطالب المستعدّ لكلّ التواطؤات مع الإدارة الاستعماريّة و«المثالي» هو المستعدّ لرفض كلّ تواطؤ. « (منكرات شاهد للقرن، الطالب، ص. 237)

- طاقة حيويّة (ال. ~):

* «الطاقة الحيويّة قد تهدم المجتمع ما لم يسبق تكييفها، أعني ما لم تكن خاضعة لنظام دقيق تمليه فكرة عليا، تعيد تنظيم هذه الطاقة، وتعيد توجيهها فتحولها من طاقة ذات وظائف بيولوجيّة خالصة في المقام الأول - حيث تشترك في حفظ النوع - إلى طاقة ذات وظائف اجتماعيّة يؤدّيها الإنسان، حين يسهم في النشاط المشترك لمجتمع ما.»
(ميلاد مجتمع، ص. 107)

* «نحن بحاجة إلى إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيويّة وتوجيهها، وأوّل ما يصادفنا في هذا السبيل هو أنّه يجب تنظيم تعليم "القرآن" تنظيماً "يوحى" معه من جديد إلى ضمير المسلم "الحقيقة" القرآنيّة، كما لو كانت جديدة، نازلة من فورها من السماء على هذا الضمير.» (ميلاد مجتمع، ص. 114)

- طبيعة - تاريخ (ال. ~):

* «إنّ الطّبيعة توجد النوع، ولكنّ التاريخ يصنع المجتمع. وهدف الطّبيعة هو مجرد المحافظة على البقاء، بينما غاية التاريخ أن يسير بركب التّقدّم نحو شكل من أشكال الحياة الرّاقية، هو ما نطلق عليه اسم الحضارة.» (ميلاد مجتمع، ص. 19)

- كلمة (ال. ~):

* «إنَّ الكلمةَ لمن روح القدس، إنَّها تسهم إلى حدٍّ بعيد في خلق الظَّاهرة الاجتماعيَّة، فهي ذات وقع في ضمير الفرد شديد، إذ تدخل إلى سويداء قلبه فتستقرُّ معانيها فيه لتحوِّله إلى إنسان ذي مبدأ ورسالة.» (شروط النهضة، ص. 24)

* «الكلمة (...) تستطيع أن تكون عاملاً من العوامل الاجتماعيَّة حين تثير عواصف في النفوس تعيِّر الأوضاع العالميَّة.» (شروط النهضة، ص. 35)

- كمنويث (فكرة):

* «فكرة الكمنويث الإسلاميّ تمثِّل في ذاتها تمديدا في المنظر الذي يتكوَّن فيه الإنسان المسلم ؛ وبالتالي امتدادا في مستواه الشَّخصيِّ.» (فكرة كمنويث إسلامي، ص. 67)

* «لا [يمكن] أن نتصوِّر الرابطة العضويَّة للكمنويث الإسلاميّ مشخَّصة في "ملك" أو حتى في "رئيس جمهوريَّة"، ولكن في "فكرة" هي: "الإسلام"، ممثَّلة في "مجمع دائم" يجسِّم "الإرادة الجماعيَّة" للعالم الإسلاميّ، ويمثِّل مصالحه العامَّة.» (فكرة كمنويث إسلامي، ص. 77)

* «لا يجب أن ننسى أنَّ الكمنويث الإسلاميّ من وجهة النَّظر "الوظيفيَّة" يجب أن يمكِّن البشريَّة المسلمة، أساسيا، من استدراك تأخرها، واستدراك تخلفها بالنسبة إلى التَّطوُّر العامِّ، وبالنسبة إلى المساحات الكبيرة المخطَّطة بالخصوص.» (فكرة كمنويث إسلامي، ص. 78)

- كفاح (ال. ~):

* «حينما تكوَّن الأحداث والظُّروف وحدة كفاح شاملة ضدَّ الاستعمار، نرى هذا الأخير يشرع في خلق وحدات كفاح جزئيَّة، حتى يحدث الخلاف والتنافس بين القوى التي

تقاومه، فتتحرف بذلك المعركة من معركة بين قوى الشعب المستعمر والاستعمار إلى معركة بين القوى الشعبية ذاتها.» (الصراع الفكري، ص. 41)

* «إنَّ أكبر لحظات التاريخ هي دوما اللحظات التي تتكوّن فيها وحدة كفاح شاملة ضدّ الطّبيعة أو ضدّ البشر. فعندما تكون المعركة على هذه الصّورة فإنّها تكون في مستوى القداسة، وذلك هو مستواها الأيديولوجي في أوجه. ولكنّها حالما تفقد طابع الشّمول فإنّها تهبط من هذا المستوى. وعليه فالمعركة تصاب بالتّدور والانحطاط الأيديولوجي حالما تحتلّ فيها وحدات كفاح جزئية مكان وحدة كفاح شاملة، وحالما يحدث هذا الانحطاط أو الهبوط في المستوى الروحي، فإنّ القوى المكافحة تتبدّد.» (الصراع الفكري، ص. 42)

- كتابة (ال. ~):

* «من يكتب حسب الفرص غير جدير بالكتابة.» (في مهب المعركة، ص. 142)

- ل -

- لغة (ال. ~):

* «فيما يختصّ بالتعبير عن فكرنا باللّغة الأخرى، فإنّه يكتسي أحيانا مظهر الجهل الكامل بالثقافة الوطنيّة ؛ إذا لم يكن خيانة لها.» (مشكلة الأفكار، ص. 145)

• ازدواج اللّغة:

* «ازدواج اللّغة يمكن أن يتولّد عنه نتائج تتعارض كليًا مع الثقافة الوطنيّة.» (مشكلة الأفكار، ص. 145)

* «يمكننا أن نرى الانشقاق الذي أحدثته ازدواجيّة اللّغة أكثر عمقا، إذ أنّه يتناول القمّة والقاعدة. فالبلاد لم تعد تحتوي نخبتين ؛ وإنما مجتمعين متراكبين: أحدهما يمثل البلاد

في وجهها التقليدي والتاريخي، والثاني يريد صنع تاريخها ابتداءً من الصفر. فالأفكار المطبوعة للأولين والأفكار الموضوعية للآخرين ؛ لا تستطيع التعايش في عالم ثقافي واحد.» (مشكلة الأفكار، ص. 141)



- ما بعد الموحدين (عالم ~):

* «عالم ما بعد عهد الموحدي يمثل عالماً ذا بعدين: الشيء، والشخص ؛ فهو عالم فاقد لبعد الفكرة ... والاتصال بيننا لا يتم عن طريق الأفكار ؛ وحتى الرسائل التي نتخاطب بها نكتبها بلغة "الأشياء"، أي بكلمات جاهزة للاستعمال تماماً، حسب الآونة والظرف.» (القضايا الكبرى، ص. 125)

- مال (ال. ~):

* «إنّ المال ما هو إلاّ العمل المخزون في صورة منتقلة.» (تأملات، ص. 56)

- مجال (ال. ~):

* «المجال الذي تتم فيه عملية تكييف الطاقة الحيويّة الخام (...) هو الذي يصبح فيه الأفراد المهذبون المثقفون وسائل في خدمة ضمير، كما يتم اتّصالهم بالحياة عن طريق الضمير، لا عن طريق الغرائز.» (ميلاد مجتمع، ص. 70)

- مجتمع (ال. ~):

* «المجتمع ليس مجرد مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معين ذو طابع إنساني يتم طبقاً لنظام معين.» (ميلاد مجتمع، ص. 17)

* «المجتمع هو: الجماعة التي تتغير دائماً خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغيير مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير.» (ميلاد مجتمع، ص. 17)

* «يبني (...) المجتمع نظامه الفكريّ طبقاً للنموذج الأصلي لحضارته. إنّه يتجذّر في محيط ثقافيّ أصليّ يحدّد سائر خصائصه التي تميّزه عن الثقافات والحضارات الأخرى.» (مشكلة الأفكار، ص 41)

* «الفرد يحقق ذاته بفضل إرادة وقدرة ليستا نابعتين منه، بل ولا تستطيعان ذلك، وإنّما تتبعان من المجتمع الذي هو جزء منه. وإذا ما ركن لقدرته وحدها وإرادته وحدها فإنّ هذا الفرد المنعزل والمنقطع عن كلّ اتّصال بجماعته يصبح مجرد قشّة ضعيفة.» (مشكلة الأفكار، ص 42)

* «إنّ إرادة المجتمع وقدرته تضيفان صفة الموضوعيّة على وظيفة الحضارة - وهي جملة العوامل المعنويّة والماديّة اللازمة لتنمية الفرد - وهي نفسها تنموضع في شكل سياسة، في صورة تشريع يمثّلان إسقاطاً مباشراً لعالم الأفكار على الصّعيد الاجتماعيّ والأخلاقيّ.» (مشكلة الأفكار، ص 43)

* «الغريزة [غريزة الاجتماع] وسيلة لإنشاء المجتمع، وليست سبباً في إنشائه، إذ يضمّ المجتمع ما هو أكثر من مجرد مجموعة من الأفراد الذين يؤلّفون صورته، يضمّ عدداً من الثوابت التي يدين لها بدوامه، وبتحديد شخصيّته في صورة مستقلة تقريباً عن أفرادها.» (ميلاد مجتمع، ص 13)

* «إذا حدث أن اختلف الأفراد الذين يكوّنون مجتمعاً ما في نهاية جيل معيّن، فإنّ المجتمع يبقى، ويحتفظ بشخصيّته لا يمسخها شيء، كما يحتفظ بدوره في التّاريخ. (...) هذا العنصر الثّابت هو المضمون الجوهريّ في شبكة العلاقات الاجتماعيّة، إذ هو الذي يحدّد عمر المجتمع، واستقراره عبر الزمن، ويتيح له أن يواجه ظروف تاريخه جميعها. وهو الذي يتجسّد في نهاية الأمر في شبكة العلاقات الاجتماعيّة، التي تربط أفراد المجتمع فيما بينهم، وتوجّه ألوان نشاطهم المختلفة في اتّجاه وظيفة عامّة، هي رسالة المجتمع الخاصّة.» (ميلاد مجتمع، ص 14)

* «لا يقياس غنى المجتمع بكمية ما يملك من أشياء، بل بمقدار ما فيه من أفكار.»
(ميلاد مجتمع، ص. 37)

• مجتمع تاريخي أو مجتمع متحرك (ال. ~):

* «إنّ الطّبيعة توجد النّوع، ولكنّ التّاريخ يصنع المجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 19)

* «تكسب الجماعة الإنسانيّة صفة مجتمع عندما تشرع في الحركة، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها. وهذا يتفق من الوجهة التّاريخيّة مع لحظة انبثاق حضارة معيّنة.» (ميلاد مجتمع، ص. 18)

• مجتمع ما بعد التّحضّر:

* «مجتمع ما بعد التّحضّر ليس مجتمعا يقف مكانه، بل هو يتقهقر إلى الوراء بعد أن هجر درب حضارته وقطع صلته بها.» (مشكلة الأفكار، ص 38)

• مجتمع متخلف (ال. ~):

* «المجتمع المتخلف ليس موسوما حتما بنقص في الوسائل الماديّة "الأشياء"، وإنّما بافتقارٍ للأفكار، يتجلّى بصفة خاصّة في طريقة استخدامه للوسائل المتوقّرة لديه ؛ بقدر متفاوت من الفاعليّة، وفي عجزه عن إيجاد غيرها، وعلى الأخصّ في أسلوبه في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق ؛ وعندما يتخلّى عن أيّ رغبة ولو متردّدة بالتّصدّي لها.» (مشكلة الأفكار، ص 36)

- مدرسة (ال. ~):

* «إنّ المدرسة لا تحلّ وحدها مشكلة الثقافة، لأنّ حلّها (...) يبدو متأثّيا عن شروط أكثر عموما.» (أفاق جزائريّة، ص. 112)

* «المدرسة لا تقدّم للتلميذ الصّفات المحدّدة للمحصول الاجتماعيّ أو الفعاليّة - أي الصّفات التي ننتظرها من الثقافة - إلّا ضمن شروط معيّنة تتجاوز الإطار

المدرسيّ». (آفاق جزائريّة، ص. 112)

* «المدرسة عامل مساعد من عوامل الثقافة، ولكننا نخطئ في تقدير وظيفتها عندما نعتقد أنّ في إمكانها أن تحلّ مشكلة الثقافة وحدها. وهي لا يمكن أن تقوم بدور العامل المساعد إلّا في الحدود التي تندمج فيها وظيفتها ضمن الخطوط الكبرى لمشروع ثقافة، (...)، ضمن حدود التكوين بدلا من حدود المعرفة.» (القضايا الكبرى، ص. 81)

* «بقدر ما تستعيد المدرسة معناها الأصيل، تستطيع القيام بدورها الثقافيّ وبالتالي دورها السياسيّ، إذ السياسة حينئذ تكتسب بعدا وطنياّ وعالمياّ بفضل ما تهب لها الثقافة من تفتح على القيم.» (بين الرشاد والتهيه، ص. 90)

- منطق عملي (ال. ~) (العقل التّطبيقيّ):

* «المنطق العمليّ (...) نعني به كفيّة ارتباط العمل بوسائله ومقاصده، وذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئا دون مقياس، يستمدّ معاييرهم من الوسط الاجتماعيّ وما يشتمل من إمكانيّات.» (مشكلة الثقافة، ص 85)

* «نحن أحوج ما نكون إلى هذا المنطق لأنّ العقل المجرد متوقّف في بلادنا، غير أنّ العقل التّطبيقيّ الذي يتكوّن في جوهره من الإرادة والانتباه شيء يكاد يكون منعهما.» (مشكلة الثقافة، ص 86)

* «لقد يقال: إنّ المجتمع الإسلاميّ يعيش طبقا لمبادئ القرآن، ومع ذلك فمن الأصوب أن نقول: إنّهُ يتكلّم تبعا لمبادئ القرآن، لعدم وجود المنطق العمليّ في سلوكه الإسلاميّ.» (شروط النهضة، ص. 103)

* «إنّ الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، فهو لا يفكرّ ليعمل، بل ليقول كلاما مجردا بل أكثر من ذلك فهو أحيانا يبغض أولئك الذين

يفكرون تفكيراً مؤثراً، ويقولون كلاماً منطقيّاً من شأنه أن يتحوّل في الحال إلى عمل ونشاط.» (شروط النهضة، ص. 103)

* «يتجاوب المنطق العمليّ مع القدرة الإنتاجيّة في الناحية الاقتصادية.» (مشكلة الثقافة، ص. 110)

* «المنطق العمليّ يكيّف صورة النشاط وأسلوبه ونسقه وجميع أشكاله الديناميكية.» (مشكلة الثقافة، ص. 111)

- معركة (ال. ~):

* «المعركة إذا ما فقدت طابعها بوصفها وحدة شاملة، فإنّها تفقد بذلك من معنوياتها وشيئاً من قداستها في نظر الجماهير.» (الصراع الفكريّ، ص. 41)

- مسوّغات (ال. ~):

* «المسوّغات هي التي تحرك الطّاقات الاجتماعيّة وتوجّهها إلى مستوى أعلى من مستوى الحيوان، الذي يحيا حياة فرديّة، وهي التي تدفعها إلى مستوى مصلحة الآخرين.» (تأمّلات، ص. 42)

* «المسوّغات هي التي تكوّن الدوافع الإنسانيّة التي تدفع النشاط إلى أعلى قمة.» (تأمّلات، ص. 42).

- مسلم (ال. ~):

* «ضمير [المسلم] قد أصيب بانحراف، لأنّه يحسب حساب حضوره الفذّ وسط عالم يشعر بأنّه لا مكان له فيه، ولكّنه يفسّر أصل دائه تفسيراً خاطئاً حتى يعزوه إلى نقص "أشياء" كثيرة في حياته، على حين أنّ ما ينقصه إنّما هو "الأفكار."» (مشكلة الثقافة، ص. 117)

* «ملاحظتنا: إنّ هناك انفصلاً بين العنصر الرّوحيّ والعنصر الاجتماعيّ، هناك افتراق بين المبدأ والحياة. والمسلم يعيش اليوم هذا الانفصال الذي يمزق شخصيّته

شطرين: شطر ينظّم سلوكه في المسجد، وشرط ينظّمه في الشارع.» (ميلاد مجتمع، ص. 105)

* «يجد المسلم "نفسه" في محيط المسجد، لأنّ المسجد هو الذي ينشئ بالنسبة لضميره الوسط الأوّليّ الذي تكوّن فيه، فهو يجد "شخصه". ولكنّه على عتبة المسجد يفقد صلته بهذا الوسط الأوّليّ، ويجد نفسه في نطاق الظروف الاجتماعيّة التي تمحو "شخصه" وتبعث فيه "الفرد" الخام.» (ميلاد مجتمع، ص. 106)

* «المسلم لا يحتفظ باستقلاله الأخلاقيّ، ابتداء من اللحظة التي يغادر فيها المسجد، فهو يسقط تحت سطوة قانون العدد. وبدلاً من أن يؤثّر على الوسط طبقاً لمثله الأعلى ومبادئه، نجد أن الوسط هو الذي يؤثّر عليه، فيجرّده من مثله الأعلى، ويهدم مبادئه.» (ميلاد مجتمع، ص. 112)

* «إذا ما شعر المسلم في عصرنا هذا، وفي جوّ المسجد، بسيطرة الفكرة الإسلاميّة على غرائزه، وإذا ما وجد نفسه يضلّ عن هذا الشعور بمجرد خروجه إلى الشارع، فمعنى ذلك أنّه لا يجد في الحياة الإطار الضّروريّ الذي ينقذ استقلاله الأخلاقيّ، حين يوجّه طاقته وجهة أغراض حسية ليست مناقضة لمثله الأعلى فحسب، من الناحية النظريّة، ولكنها تذكره دائماً بأنّه مدفوع مع غيره من المسلمين في نشاط مشترك يجب أن يحقّق عملياً هذا المثل الأعلى المشترك.» (ميلاد مجتمع، ص. 113)

- مفهومية / (إيديولوجيا / فكريّة) (ال. ~):

* «إنّ الإيديولوجية التي لا تضمن - بصفتها أفكاراً موجّهة قويّة - إلاّ مصالح عاجلة، فإنّها وإن كانت محترمة، لن تفتح الطريق لغير سياسة قصيرة محدودة المدى على قدر الشّعارات التي دفعتها.» (بين الترشاد والنتيه، ص. 84)

* «حيثما تفتقد المفهومية، فإنّ الآلة الاجتماعيّة تظلّ فاقدة لأحدى الحزقات.» (القضايا الكبرى، ص. 95)

* «الإيديولوجية تتطلب (...) خمائر أخرى، تضمن الوحدة الضرورية بين عمل الدولة وعمل الفرد لإنجاز مهمّات بعيدة تتركز على الثقة والبطولة. والخمائر هذه هي التي تعطي، حسب جوهرها، القيمة - الجلييلة والحقيرة - للسياسة أمام التاريخ. وإذا ما تصفّحنا هذا الجوهر وجدنا أنّه من عنصر أخلاقيّ وهو متّصل بما وراء الطّبيعة أي من العنصر النّفسيّ.» (بين الترشاد والتهيه، صص. 84 - 85)

* «إنّ التزامات (...) المحاربين [الشّيعيين] ليست روحية، فهم لا يؤمنون بالروح. إنّها التزامات إيديولوجية ترمي إلى إنقاذ "شعور ديني" يكمن في إيمانهم بمثل أعلى يماثل في حدّته وحماسه العقيدة المسيحية، اليهودية أو الإسلامية.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 61)

* «لخلق إرادة المساعدة في مجتمع ما بالنسبة لكلّ عضو من أعضائه، توجّب إيجاد "مجتمع فكريّ". وبتعبير آخر، لا بدّ من إيجاد قاسم مشترك فكريّ (إيديولوجي) يعطي لكلّ واحد من أعضاء المجتمع شعورا بالمسؤولية اتّجاه كلّ فرد. وهو ما ينطوي عليه في العمق مفهوم لفظة دين نفسها.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 60)

* «إنّ المفهومية (الإيديولوجيا) هي ضرورة من تنظيم معيّن وليست مجرد لعبة يتسلّى بها العقل. فإذا كان النّفّس ينظّم الحياة داخل الكيان الفرديّ، فإنّ المفهومية أو الإيديولوجيا تنظّم الحياة داخل الكيان الاجتماعيّ الذي يكون محمّلا بطموحات لا يقدر على تحقيقها إلّا إذا حقّق الشّروط الثلاثة الآتية: حالة توتر، حالة اندماج، حالة توجيه معيّن.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 70 - 71)

* «المجتمع المسلم لم يتمكّن من تحقيق هذه الإرادة [الإرادة الحضارية] وهذه القدرة اللّتان تلزمان المجموع بالنسبة للفرد في الوقت الذي تلزمان فيه الفرد بالنسبة للمجموع. وهذا نظرا، بالضبط، لغياب الترابط الإيديولوجي.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 62)

* «كلّ فراغ إيديولوجي لا تشغله أفكارنا، ينتظر أفكارا منافية معادية لنا.» (القضايا الكبرى، ص. 196).

* «المفهوميّة التي يجب أن تحمل الانطلاقة، يتعيّن عليها (...) أن تحمل مبدأ نظاميًا؛ فقبل أن يُروّض المجتمع الطّبيعة، يتعيّن عليه أن يروّض نفسه، حيث ينصاع إلى القاعدة، وينضبط مع المعيار الضّروريّ للعمل المشترك.» (القضايا الكبرى، ص. 109)

* «تتمثّل خاصيّة المفهوميّة السياسيّة في ترسيخها لمثل هذا المبدأ [ترويض الطّاقة الحيويّة للإنسان، وجعلها مخصّصة للحضارة] بقرارة الفرد، بطريقة تجعله يدرك كيف ينخرط في حرّيّة: بحرّيته ونشاطه الفرديّين داخل حرّيّة المجتمع ونشاطه المشترك.» (القضايا الكبرى، ص. 110)

- ن -

- نهضة (ال. ~):

* «نهضتنا (...) هي اللّحظة الفارقة بين عهد الفوضى الجامدة والجمود الفوضويّ، وعهد التنظيم والترّكيب والتّوجيه.» (شروط النهضة، ص. 85)

* «التّقائص التي تعانيتها التّهضة الآن، يعود وزرها إلى ذلك الرّجل الذي لم يكن في طليعة التّاريخ، فنحن ندين له بموارثنا الاجتماعيّة، وبطرائقنا التّقليديّة التي جرينا عليها في نشاطنا الاجتماعيّ، ليس ذلك فحسب، بل إنّه يعيش الآن بين ظهرانينا، وهو لم يكتفِ بدور المحرّك الخفي الذي دفعنا إلى ما ارتكبنا من خيانة لواجبنا، وأخطاء في حقّ نهضتنا، بل لقد اشترك معنا في فعلنا ؛ لم يكتفِ بأن بلّغنا نفسه المريضة التي تخلّقت في جوّ يشيع فيه الإفلاس الخلقيّ والاجتماعيّ والفلسفيّ والسياسيّ، فبلّغنا نفسه المريضة التي تخلّقت في جوّ يشيع فيه الإفلاس الخلقيّ والاجتماعيّ والفلسفيّ والسياسيّ، فبلّغنا ذاته أيضًا. الوجه المتخلف الكئيب ما

زال حيًا (...)، نصادفه في المظهر الكاذب (...) [ل] الإنسان العصريّ [الذي] تحمل

أخلاقه وميوله وأفكاره صورة "إنسان ما بعد الموحّدين"». (وجهة العالم الإسلامي، ص. 37)

* «إنّ جوهر المسألة هو مشكلتنا العقليّة، ونحن لا زلنا نسير ورؤوسنا في الأرض وأرجلنا في الهواء ؛ وهذا القلب للأوضاع هو المظهر الجديد لمشكلة نهضتنا.» (شروط النهضة، ص. 40)

* «نهضة [المجتمع الإسلامي] لم يخطّط لها، ولم يفكّر بها بطريقة تأخذ باعتبارها عوامل التّبديد والتّعويق.» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص. 78)

* «إنّ نهضة مجتمع ما تتمّ في الظروف العامّة نفسها التي تمّ فيها ميلاده، كذلك يخضع بناؤه وإعادة هذا البناء للقانون نفسه.» (ميلاد مجتمع، ص. 76)

* «النهضة (...) هي ما يبذله العالم الإسلاميّ من جهد في الميدان النّفسيّ، هي حركة ضميره ليتدارك تخلفه عن الفكر القرآنيّ، وعن ركب الفكر العلميّ الحديث.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 125)

- نقد (ال. ~):

* «التّفد يجب أن لا يكون موقف عداً يتبادل فيه خصمان التّشم والضّرب بالأقلام والجمل، بل موقفاً فكريّاً يتبادل فيه اثنان آراءهما.» (في مهبّ المعركة، ص. 142)

* «ترتبط فعاليّة التّفد بشرطين: الإخلاص للشّهادة، والكفاءة للحكم. ولا يغني شرط منهما عن الآخر، إذ لو توقّرت الكفاءة اللّازمة للجانب الفنّي، وحدها، فربّما تكون "المهارة" في السّياسة مجرد شعوذة ودجل، كما لو توقّرت الشّرط الأخلاقيّ، الإخلاص، دون الشّرط الفنّيّ، فمن الممكن أن تكون السّياسة في أيدي صبيان مخلصين في منتهى البساطة. وفي كلتا الحالتين، فإنّ "التّفد" لا يقوم بدوره فهو لن يقوم اعوجاجاً، ولن يصلح فساداً، لأنّه أعرج لا يمشي على رجلين، فلا يأتي بما يقوّم الأشياء، ولا

بما يكمل ويوسع معانيها، ولا بما يهدي الأعمال إلى طريق الرّشاد.» (في مهبّ المعركة، ص. 141)

• النّقد الذاتيّ:

* «ليس النّقد الذاتيّ (Autocritique) مجرد النّجوى المحدودة التي نقوم فيها بمسارّة الرّميل المُجَنَّبِيّ ضمن خلوة حميميّة ؛ ولكنّه الإعلان المشهود عن الخطأ على رؤوس الملاء.» (القضايا الكبرى، ص. 113)

- نخبة (ال. ~):

* «على (...) النّخبة أن تقوم بدورها في بناء المجتمع الجزائريّ الجديد، إنّ عالم الأفكار لدينا يجب أن تبنيه النّخبة، تلك هي مهمّتها الأساسيّة، وعليها كذلك أن تحرّر أذهاننا من بعض البلبلة التي فيها.» (من أجل التّغيير، ص. 57)

* «طغيان الأفكار [هو] "مرض نخبة المجتمع".» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص. 83)

• النّخبة الإفريقيّة:

* «مهمّة النّخبة الإفريقيّة (...) أن تسهم في ترويضه [الضمير الأوروبي] على صلاحيّته (...) بأقلّ ألم ممكن ؛ ولا شكّ فإنّ الذي يسهّل قيّامها بهذه المهمّة أن تكون قد قامت بمهمّتها الأولى، فبقدر ما ترتفع بال جماهير الإفريقيّة إلى مستوى الحضارة فإنّها ترتفع بالضمير الأوروبيّ إلى مستوى الإنسانيّة، لتضع أمامه صورة صحيحة عن الرّجل الذي يعدّه الاستعمار شيئاً تافهاً، فالمهمّتان مترابطتان ونتائجهما الاجتماعيّة والنّفسيّة متلازمة، فكلّ ما سوف يحضّر الرّجل الإفريقيّ سوف يعطي للأوروبيّ فكرة أصحّ عن العالم الإنسانيّ.» (مشكلة التّقافة، ص. 125)

- سهولة (ال. ~):

* «حينما تُخطّط السياسة طبقاً لمبدأ السّهولة، فإنّها سوف تجتذب إلى تيّارها كثيراً من النّاس ذوي النّوايا الطّيبة، الذين يقدرّون الأشياء بناء على سهولات الحاضر، لا على

صعوبات المستقبل.» (الصّراع الفكريّ، ص. 27)

* «إنّ طريق السّهولة تؤدّي حتماً إلى سياسة هضميّة تلبّي وتغذّي الشّهوات. فهو موجود من بين الشّعارات الرّائجة في الأسواق السّياسيّة، وإنّ كلمات مثل الاستعمار والامبرياليّة والوطنية، تليق جدّاً لتشجيع المنحدر حتى يكون الانزلاق عليه نحو

السّهولة ميسوراً جدّاً.» (الصّراع الفكريّ، ص. 27)

- سلام - حرب (ال. ~):

* «مهمّة الإنسانية اليوم خاضعة في عمومها لقضية السّلام، التي تفرض نفسها مقدّماً على كلّ مشروع اجتماعيٍّ أو روحيٍّ في العالم الرّاهن، فمشكلة السّلام قد أصبحت

هي النّقطة التي تلتقي عندها خيوط التّاريخ جميعاً.» (مشكلة الثّقافة، ص. 126)

* «إنّ مشكلة السّلام والحرب في العالم هي مشكلة التّكوينات العالميّة، والشّرارات التي تنطلق إنّما تدلّ على أنّ العالم ليس متجانساً، وهي تبرهن أيضاً على أنّ من الواجب

تحقيق تجانسه.» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 206)

- سياسة (ال. ~):

* «إنّ السّياسة لا تحيد، ولا يمكن لأيّ محاولة أن تحيدها عن الطّريق، طالما بقيت دوافعها في ضمير يعي، وفي عقل يدرك، وفي قلب يشعر، أو بعبارة أخرى طالما

كانت دوافعها متّصلة بالأفكار.» (الصّراع الفكريّ، ص. 26)

* «إنّ صناعة السياسة تعني، إلى حدّ كبير، تغيير الإطار الثقافيّ في اتجاه ينميّ تنمية متناغمة، عبقرية أمة؛ ومن هنا فنصنع السياسة تعني في آخر المطاف، صناعة الثقافة.» (بين الترشاد والتهي، ص. 89)

* «السياسة التي تتطور تبعاً لـ "أفكار مجردة" تعانق بحكم الضرورة الضمير الشعبيّ، ومن ناحية أخرى فإنّها تلتزم المبادئ والمقاييس والقواعد التي تتحكّم في سيرها، فإنّها بذلك تحمل في طبيعتها مبدأ التعديل الذاتيّ الذي يفرض عليها رقابة من نفسها، معدّلاً بذلك حركتها واتّجاهها عند الحاجة. وكلّ حركة من حركاتها تتطلّب كأيّ عملية حسابية، تعقياً على نتيقتها، وتصحيحاً تابعاً لها، فإنّ السياسة المعقّدة تراجع دائماً نتائجها. وهذه المراجعة تحميها من تدخّل أيّ عامل أجنبيّ يحاول تغيير مجراها ومرسأها، لأنّها تكون جهازاً معدّلاً يطلق إشارة الخطر كلّما حدث في الطريق أيّ حدث من شأنه أن يغيّر في الحركة أو في الاتّجاه.» (الصراع الفكريّ، ص. 24)

* «السياسة، (...) نحدّدها على إنّها توجيه الطاقات الاجتماعيّة، لتحقيق بناء المجتمع في الدّاخل وتحقيق مكانه في الخارج. على أنّنا حينما نحلّ الطاقات الاجتماعيّة عامّة، نرى أنّها تتضمّن أولاً وقبل كلّ شيء الفرد أداة وهدفاً، فالطاقات الاجتماعيّة تنبع من الفرد وتعود إليه.» (تأمّلات، ص. 25)

* «هناك تضامن بين الثقافة والسياسة وليس ترتيباً وأسبقية.» (تأمّلات، ص. 25)

• السياسة العاطفيّة:

* «في البلاد التي لم تبلغ درجة معيّنة من التّطور أو التي سبّبت لها بعض الظروف وعواصف التاريخ، نكسة في التّطور وحركة تقهقر شامل، (...)، فإنّ الفكرة المجردة تحلّ في شخص لتنشئ صورة سياسية خاصّة، وهذا بحكم شذوذها عن مقاييس العقل، تنشب بفرد تتجسّد في ذاته فتتطور وتنمو وتتنظّم طبقاً لمصالحه الشخصية انتظاماً

تصبح معه هذه المصالح تلقائياً، هي المسوّغات والدوافع والمقاييس لسياسة عاطفية.»
(الصراع الفكري، ص. 24)

* «قد يحدث أن يتنحى أو يُنحى، الفرد الذي يجسد هذه السياسة (السياسة العاطفية) فيحلّ مكانه كائن مركّب، أو بعبارة أدقّ "مركّب أفراد" يجمع بينهم اتّصال عضويّ، مثل ما يسمّى في الطبّ "التوائم السيامية" (وهي التوائم التي تولد ملتصقة بعضو من أعضائها).» (الصراع الفكري، ص. 24)

- سلوك (ال. ~):

* «إنّ مشكلة السلوك ترجع إلى الثقافة، ولكن هذه الثقافة يجب أن يتمّ تصوّرها وإعدادها ضمن إطار اجتماعيّ يشمل سائر المجتمع، ولا يقتصر على صنف اجتماعيّ معيّن.» (القضايا الكبرى، ص. 78)

ع-

- عالميّة (ال. ~)

* «العالمية في مجراها ليست أطروفة من مفاجآت التاريخ، وليست اتّجاهاً عقلياً أو سياسياً، وإنما هي ظاهرة القرن العشرين، وهي في واقعها المادّي نتاج رائع لمقدرة الإنسان، وللمستوى الجديد الذي رفعت إليه هذه المقدرة ألوان نشاطه حتى أصبحت العالمية غريزة القرن العشرين، ومعناه.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 207)

* العالمية ليست «فكرة، أو مجرد رغبة، أو خيالاً، أو مبدأ أخلاقياً، بل إنّها تصريح لعصرنا، وغاية محتومة لتطوّرننا الرّاهن، وضرورة تفرضها الظروف الصناعيّة،

والنفسية التي بلغها العالم.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 205)

- علاقة (ال. ~ الروحية - ال. ~ الاجتماعية):

* «العلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان.» (ميلاد مجتمع، ص. 56)

* «العلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظلّ العلاقة الروحية في المجال الزمني.» (ميلاد مجتمع، ص. 57)

- علم (ال. ~):

* «ليس العلم سوى بعض نتائج الحضارة، أي إنه مجرد جهد تبذله عقولنا حين نستخدم في عالم الأشياء.» (ميلاد مجتمع، ص. 18)

* «لسوف تخيب آمالنا (...) إذا ما عولنا في قضيتنا على العلم الذي نتعلمه من المدارس* الرسمية وغير الرسمية.» (مشكلة الثقافة، ص. 89)

• علم - ثقافة (ال. ~):

* «الثقافة والعلم ليسا مترادفين. الثقافة تولد العلم دائماً، والعلم لا يولد الثقافة دوماً، ولا يمكن استبدال أحد هذين المفهومين بالآخر.» (من أجل التغيير، ص. 54)

* «إنّ العلم يعطي المعرفة، إنه يعطي اللباقة والمهارة، وفقاً للمستوى الاجتماعي الذي يتمّ عليه البحث العلمي، والعلم يعطي امتلاك القيم التقنية التي تولد الأشياء.» (من أجل التغيير، ص. 54)

* «الثقافة تعطي العلم، إنها تعطي السلوك والغنى الذاتي الذي يتواجد على كلّ مستويات المجتمع؛ والثقافة تعطي امتلاك القيم الإنسانية التي تخلق الحضارة.» (من أجل التغيير، ص. 54)

* «العلم غير شخصي (موضوعي)، بمعنى أنّ الرّجل يكون دائماً إنساناً يراقب الأشياء، ليسيطر عليها، ولتحسينها (...). ولكن أكثر من ذلك الثقافة إنّها تخلق الإنسان الذي يراقب، ويراقب ذاته في بادئ الأمر.» (من أجل التّغيير، ص، 55)

* «ليست الثقافة سوى تعلّم الحضارة، أعني استخدام ملكاتنا الضّميريّة والعقليّة في عالم الأشخاص. وليس العلم سوى بعض نتائج الحضارة، أي إنّه مجرد جهد تبذله عقولنا حين نستخدم في عالم الأشياء. فالأولى تحرّكنا وتقمننا كليّة في موضوعها. وأمّا الثّاني فإنّه يقمنا في مجاله جزئياً. الأولى تخلق علاقات بيننا وبين النّظام الإنسانيّ، والآخر يخلق علاقات بيننا وبين نظام الأشياء.» (ميلاد مجتمع، ص. 96)

- عمل / نشاط (ال. ~ المشترك):

* «إنّ العمل لا يتمّ فعلياً إلّا في ظروف تتوافق بالضرورة مع السّؤال "كيف" و"لماذا". فنحن لا نعمل كيفما اتّفق حتى لا يصبح العمل مستحيلاً. ولا نعمل بغير سبب حتى لا نمارس عملاً عابثاً. فالعمل لا يمكن إذن أن يتحدّد خارج حطّة تحتوي إضافة إلى عناصره الظاهرة، عنصراً فكرياً ممثلاً لمسوّغاته، ولأنماطه التّنفيذية التي تلخّص كلّ تقدّم اجتماعيّ وتقنيّ، لمجتمع ما، بما يميّزه عن غيره من المجتمعات.» (مشكلة الأفكار، ص 27)

* «تتضمّن عناصر العمل في نهاية التّحليل ثلاث فئات: فئة الأشياء، وفئة الأشخاص، وفئة الأفكار. وجميع الخصائص الاجتماعية والاقتصاديّة والسياسيّة لعمل. ما تُطبع بالضرورة في مجموعته الخاصّة، التي هيكت من خيوط تلك الفئات الثّلاث على الشّبكة العامّة لكلّ عمل.» (مشكلة الأفكار، ص 28)

* «بمقدار ما يندمج الفرد في المجتمع الذي يشار تقسيم العمل، فإنّ العنصر الفكريّ يأخذ شيئاً فشيئاً أهميّة. وتبدو هذه الأهميّة في عملٍ لا بدّ أن يكون متخصصاً،

يحترم القواعد، ويراعي الأصول، من أجل اندماجه في العمل الجماعي». (مشكلة الأفكار، ص 28)

* «لن نستطيع إنقاذ ذريتنا من الأجيال القادمة إلا بالعمل الشاق الذي يقوم به جيلنا الحاضر، وعندما تتحقق تلك المعجزة التي تكون بانتصارنا على أنفسنا وعلى أهوال الطبيعة، فإننا سوف نرى أية رسالة في التاريخ نحن منتدبون إليها، لأننا نكون قد شرعنا في بناء حياة جديدة، ابتدأت بالجهود الجماعية بدل الجهود الفردية، ولسوف تظهر أمامنا بعد ذلك أعمال جليلة خطيرة، ولكنها لا تخيفنا، لأن شعبنا أخضع التراب ومهد فيه لحضارته، ولم يعد شعبنا يخاف نواب الزمن». (شروط النهضة، ص. 144)

* «لو حللنا عملا ما على أنه كائن مركب ومشمتم على دوافع نفسية، فإننا نرى أن هذه الدوافع يبعثها المبدأ الأخلاقي في النفس، بعثا لا يمكن معه أن يتصور هذا العمل بدونها عملا إراديا. وهذا العمل يأتي بصورة معينة يحددها ذوق الجمال (...). كما أن هذا العمل سيؤدي للمصلحة الاجتماعية بقدر ما فيه من المنطق العملي الذي يحدد سرعة إنجازه (...). وهو أخيرا يتطلب أصول نظرية ووسائل مادية يقدمها العلم». (تأملات، ص. 151)

* «إن نشاط المجتمع المشترك لا يتكون في بساطة من مجموع النشاطات الفردية، حتى ولو كانت هذه الأخيرة من نفس الجنس، وحتى ولو كانت متحدة كلها في نفس الاتجاه؛ إذ يجب أيضا أن يتم تنظيمها في كنف النشاط الإجمالي حسب مخطط تنظيمي (Organigramme) يتولى تحديد فعالية هذا النشاط. فهذا "التنظيم" للنشاطات الفردية بالذات في كنف نشاط إجمالي مشترك هو الذي يضع على وجه الدقة مشكلة المفهومية». (القضايا الكبرى، ص. 100)

* «العمل المشترك يستلزم بالضرورة: تنظيم وتنسيق جميع المعطيات، وخاصة جميع الأفكار التي تنهض بالنشاطات الفردية». (القضايا الكبرى، ص. 101)

* «النشاط البشري لا يمكنه أن يحدّد بمعزل عن الطرائق التي تشرط إنجازَه العمليّ، ولا بمعزل عن بواعثه المعلّلة (ses motivations). ولذا فهو يتضمّن بالضرّورة محتوى فكريًا يتلخّص فيه كلّ التقدّم الفئّي والاجتماعيّ، والأخلاقيّ لمجتمع ما.» (القضايا الكبرى، ص. ص. 99-100)

ف -

- فيتو (ال. ~):

* «كلما زاد تعطلّ التاريخ، تراكمت الأحداث المتخلّفة عن الفيتو الاستعماريّ خلف السدّ الذي يريدون إيقاف اطرادَه.» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 42)

- فكر - عمل (ال. ~):

* «الفكر والعمل هما المران اللذان يقوم عليهما كلّ تطوّر في مجتمع يفكر في عمله، ويعمل بفكره.» ضمن "تركيب ناشط". (وجهة العالم الإسلاميّ، ص. 159)

* «يمكننا أن نرى تبادلًا حَقًّا بين اليد والفكر. فحيثما بطل عمل اليد سقط عمل الفكر حتمًا، والعبريّة التي لا تستطيع استخراج عناصرها من ثنايا الدّنيا لا يمكنها أن تزدهر في القمّة.» (وجهة العالم الإسلاميّ، ص. 153)

- فعاليّة - لافعاليّة (ال. ~): (أنظر كذلك توتّر)

* «فعاليّة الأفكار تخضع (...) لشبكة العلاقات، أي أنّنا لا يمكن أن نتصوّر عملاً متجانسًا من الأشخاص والأفكار والأشياء دون هذه العلاقات الضروريّة. وكلّما كانت شبكة العلاقات أوثق، كان العمل فعّالًا مؤثّرًا.» (ميلاد مجتمع، ص. 38)

* «لا شك أنّ الفعاليّة تتركّب في بناء الشّخصيّة بكلّ بساطة، عن طريق تنسيق حركيّ تآليفيّ للمقوّمات الأوليّة: الفكر، اليد، المال بعناه الصّحيح أي باعتباره العمل المخزون.» (تأمّلات، ص. 58)

* «إنّ فعاليّة المجتمعات تزيد أو تنقص بقدر ما يزيد فيها تأثير المبدأ الأخلاقيّ أو ينقص. فإنّ مواقفها إزاء المشكلات محدّدة بذلك المبدأ الذي يكون الأساسيّ لأفعالها، تحديدا ينظّم فيها علاقات الأشخاص تنظيما يناسب المصلحة العامّة، وليس ثمة أساس آخر يقوم بهذه المهمّة.» (تأمّلات، ص. 148)

* «اللاعاليّة لا يمكن التّخفيض منها بواسطة تكوين يقتصر تصوّره على الإطار المدرسيّ وحده.» (القضايا الكبرى، ص. 78)

- فرد (ال. ~):

* «إنّ الحلّ الوحيد منوط بتكوين الفرد الحامل لرسالته في التّاريخ.» (مشكلة الثقافة، ص 89)

* «الفرد بصفته عاملا أوليا للحضارة قيمتان: الأولى منهما خامّة، والأخرى صناعيّة ؛ أو الأولى منهما: طبيعيّة، والأخرى: اجتماعيّة. أمّا القيمة الأولى فهي موجودة في كلّ فرد من الأفراد في تكوينه البيولوجيّ، وتتمثّل في استعداده الفطريّ لاستعمال عبقريّته وترابه ووقته. وأمّا القيمة الثّانيّة وهي القيمة الصّناعيّة فإنّه يكتسبها من وسطه الاجتماعيّ، وهي تتمثّل في الوسائل والمسيرات التي يجدها الفرد في إطاره الاجتماعيّ، لترقيّة شخصيّته وتنميّة مواهبه وتهذيبها.» (شروط النهضة، ص. 149)

* «الفرد الذي يُترك لإرادته وحدها وقدرته وحدها (...) يشبه الفرد الذي يبقى حيّا بعدما يندثر جنسه في كارثة أرضيّة.» (مشكلة الأفكار، ص 43)

* «الفرد يدفع ضريبة عن اندماجه الاجتماعيّ إلى الطّبيعة وإلى المجتمع. وكلّما كان المجتمع مختلفا في نموّه ارتفعت قيمة الضّريبة.» (مشكلة الأفكار، ص 34)

* «إنّ حياة الفرد قبل أن تكون منوطة بذاته الخاصّة وبموهبتة الشخصيّة، هي منوطة أولاً وقبل كلّ شيء بصلته بمجتمع معيّن.» (تأملات، ص. 28)

• الفرد المشروط (المكّيف):

* «وحدة المجتمع ليست الفرد، ولكنّها الفرد المشروط (المكّيف). فإنّ الطّبيعة تأتي بالفرد في حالة بدائيّة، ثمّ يتولّى المجتمع تشكيله، ليكّيفه لأهدافه الخاصّة.» (ميلاد مجتمع، ص. 56)

* «الفرد المشروط أو المكّيف يختلف عمّن ليس كذلك، وهو من جانب آخر لا بدّ أن يتفق مع نموذج يحتويه المجتمع الذي يكّيفه ليدخل في شبكة علاقاته.» (ميلاد مجتمع، ص. 69)

• الفرد الصالح:

* «فالفرد الصّالح حينما يشارك في بناء المجتمع، فإنّ عمله هنا يعود إليه في صورة ضمانات اجتماعيّة تكفل له توجيه طاقاته الفرديّة.» (تأملات، ص. 25)

- فرديّة (ال. ~):

* «تسود الفرديّة تبعاً لتحرّر الغرائز، وتفسّخ شبكة العلاقات الاجتماعيّة نهائيّاً: وهو ما يطلق عليه في التّاريخ عصر الانحطاط.» (ميلاد مجتمع، ص. 78)

- ص -

- صحّة (صدق، أصالة) - صلاحية (فعاليّة) (ال. ~):

* «إنّ ما يصلح لمجتمع معيّن في مرحلة معيّنة من تاريخه، قد تنعدم فائدته تماماً بالنّسبة له في مرحلة أخرى.» (مشكلة الثقافة، ص. 38)

* «فكرة أصيلة لا يعني ذلك فعاليتها الدائمة. وفكرة فعّالة ليست بالضرورة صحيحة.»
(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص. 102)

* «إنّ الأصالة ذاتية وعينية وهي مستقلة عن التاريخ. والفكرة إذ تخرج إلى النور فهي: إما صحيحة أو باطلة. وحينما تكون صحيحة فإنّها تحتفظ بأصالتها حتى آخر الزمان. لكنّها بالمقابل، يمكن أن تفقد فعاليتها وهي في طريقها ؛ حتى ولو كانت صحيحة.» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص.ص. 102 - 103)

- صناعة (ال. ~):

* «إنّ كلّ الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم تدخل في مفهوم الصناعة.» (مشكلة الثقافة، ص 88)

* «إنّ الصناعة للفرد وسيلة لكسب عيشه وربما لبناء مجده، ولكنها للمجتمع وسيلة للمحافظة على كيانه واستمرار نموه.» (مشكلة الثقافة، ص 88)

- صراع (ال. ~ الفكري):

* «البلاد المستعمرة لا تعرف عموما ما هو الصراع الفكري، وإنما تسجّل تلقائياً نتائج السلبية في حياتها. فحينما ترسل إلى الخارج بعثة من الطلاب للدراسة العليا، فقد قامت تلقائياً بعمل يتصل بالصراع الفكري، ولكنها لا تعلم بالضبط مقتضيات هذا الصراع وأسلوبه ووسائله وأهدافه.» (الصراع الفكري، ص. 33)

* «إنّ البلاد المستعمرة تعيش الصراع الفكري، وتسجّل نتائج السلبية في حياتها أو ميزانيتها وفي أخلاقها، دون أن تعلن عن حقيقته شيئاً، وتترك المعركة في وجوه نشاطها نتائجها المتنوعة، دون أن تشعر تلك البلاد أن المعركة مرّت بأرجائها.» (الصراع الفكري، ص. 35)

* «إنّ الحديث عن الصراع الفكري هو نوع من الحديث عن طموحاتنا التي نتطلّع إلى تحقيقها والدفاع عنها ضدّ كلّ محاولة تخريب أو تقديح.» (في الحضارة والإيديولوجيا، ص. 69)

ق -

- قوارض (ال. ~): (أنظر كذلك استعمار)
- * «هؤلاء الأساتذة المتساهلون [الذين يعملون على تحرير الغرائز] في الحضارة هم شرّ أعداء التّقدّم: إنهم قوارض، يقرضون جوهر الحضارة ذاته، كما تقرض الفئران كومة من القمح، لتحيله غير صالح لشيء.» (ميلاد مجتمع، ص. 97)
- * «من الواجب (...) أن نواجه مشكلة الدّفاع عن شبكة العلاقات، لا بالنّسبة لنوع معيّن من القوارض الخاصّة، أولئك النّواتج المجازون من قبل ثقافة أجنبيّة أساؤوا تمثّلها، ولكن بالنّسبة لجميع الأنواع التي تخلق بطريقة أو بأخرى حالة الفراغ الاجتماعيّ.» (ميلاد مجتمع، ص. 98)
- قيم نفسيّة - زمنيّة (ال. ~):
- * «القيم النفسيّة - الزمنيّة تمثل درجة النّمو في شبكة العلاقات، والمستوى الاجتماعيّ في نظام الأفعال المنعكسة في مجتمع معين، في لحظة معيّنة من تاريخه.» (ميلاد مجتمع، ص. 76)

ر -

- رأس (ال. ~):
- * «إنّ الرّأس لها شكل الأفكار التي تحملها. (...) إنّ المجتمع يصوغ نموذجها، لا من النّاحيّة العقليّة فحسب، بل من النّاحيّة العضويّة أيضا.» (ميلاد مجتمع، ص. 80)
- رجل (ال. ~): (أنظر كذلك الإنسان)
- * «من الرّجل تنبع المشكلة الإسلاميّة بكاملها.» (شروط النهضة، ص. 82)

• رجل القلة¹ / رجل الفطرة:

* «رجل الفطرة [هو] الذي يرضى من الأشياء بالعدم.» (شروط النهضة. 82)

* «الحلّ المنطقيّ لمشكلة التّوجيه هو الذي يتيح لرجل الفطرة ورجل القلة (المدينة) أن يلجا معا باب الحضارة.» (مشكلة الثقافة، ص91)

• الرّجل السّاميّ:

* «الرّجل السّاميّ يبدو مهينًا للفكرة الغيبية ؛ بحيث لم تدع الألوهية في ذاته غير قليل من المشاغل الأرضية.» (مشكلة الأفكار، ص. 18)

• "رجل الأقدار":

* «إنّ "رجل الأقدار" كما يقولون، أي الرّعيم الذي لا ضمير له يعرف المزايدة الدّماغويّة لإغواء البله في السّوق.» (بين الرّشاد والتّيه، ص. 94)

• الرّجل السّماويّ:

* «إنّ عبادة الرّجل السّماويّ "كعبادة الشّيء الوحيد" منتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلاميّ المعاصر، وتكون أحيانا سبب ما نشهده من حالات إفلاس سياسيّ مذهلة.» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص. 82)

- روح (ال. ~):

* يعيش مسلم اليوم «انفصالا بين العنصر الرّوحيّ والعنصر الاجتماعيّ، هناك افتراق بين المبدأ والحياة.» (ميلاد مجتمع، ص. 105)

* «القوة الرّوحيّة التي تتطابق مع العمل المثمر الفعّال تقع بين حالين من أحوال النّفس،

1 كتب مترجم كتاب مشكلة الثقافة، عبد الصّبور شاهين، في هامش صفة 89 من الكتاب، شارحا المقصود بهذه الكلمة ما نصّه: هو الرّجل الذي اختلط بحياة المدن فقلّت من مقوماته الفطرية، على حين لم يظفر بمقومات الحضارة الحقّة»، ويسمّيه ابن نبي أيضا "رجل النّصف".

لا يوجد وراءهما إلا الخمول والرّخاوة في جانب، أو اليأس والعجز في جانب آخر.»
(ميلاد مجتمع، ص. 25)

- رسالة (ال. ~):

* «يجب تحديد رسالة المسلم الجديدة في العالم. فبهذا يستطيع المسلم منذ البداية أن يحتفظ باستقلاله الأخلاقيّ، حتى ولو عاش في مجتمع لا يتفق مع مثله الأعلى ومبادئه، كما أنه يستطيع أن يواجهه - على الرّغم من فقره أو ثرائه - مسؤوليّاته مهما يكن قدر الظروف الخارجيّة الأخلاقيّة أو الماديّة.» (ميلاد مجتمع، ص. 114)

* «رسالة المسلم في عالم الآخرين لا تتمثّل في ملاحظة الوقائع، ولكن في تبديل مجرى الأحداث، بردها إلى اتجاه "الخير" ما استطاع إلى ذلك سبيلا.» (فكرة كمنويلث إسلامي، ص. 72)

- ش -

- شاهد / شهادة (ال. ~):

* «الشّاهد» في أساسه هو "الحاضر" في عالم الآخرين. والصفّة الأولى المكتسبة، لإثبات قيمة أيّ "شهادة" هي: "حضور" الشّاهد. ومنذئذ، إذا كان متعيّنا على المسلم أن يقوم بالدور الملقى على عاتقه في الآية [142 من سورة البقرة]²، فهو مجبر على الحياة في اتّصال وثيق بأكبر عدد من الدّوات البشريّة ومشاكلها كذلك. ومن ثمّ يتعيّن على "حضوره" أن يعانق أقصى حدّ ممكن في المكان، لكي تعانق "شهادته" أقصى كمّ ممكن من الواقع. وعلاوة على ذلك، فإنّ المسلم في هذه الحالة ليس صاحب دور سلبيّ محض؛ إذ أنّ حضوره نفسه يؤثّر على الأشياء وعلى أعمال الآخرين.» (فكرة كمنويلث إسلامي، ص. 72)

². يقول تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على النّاس، ويكون الرّسول عليكم شهيدا.»

- شَيْئِيَّة (الـ. ~):

- * «[عندما يفتقد التوازن في] علاقة "الفكرة بالشّيء" يحدث خلل في العلاقة على حساب
- * الفكرة تصل إلى درجة "الشَيْئِيَّة" الصّرفة: أي إلى درجة المادّيّة الأولىّة عند الأطفال.»
- (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص. ص. 88)

- شبكة (~ العلاقات):

- * «شبكة العلاقات الضّروريّة لأداء العمل الاجتماعيّ المشترك ليست نتيجة أولىّة
- تستحدثها العوالم التي يتكوّن منها مجتمع معيّن، بل هي نتيجة الظروف والشّروط
- التي تُحدث الحركة التّاريخيّة نفسها.» (ميلاد مجتمع، ص. 28)
- * «إنّ شبكة العلاقات هي العمل التّاريخيّ الأوّل الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده.»
- (ميلاد مجتمع، ص. 28)
- * «إنّ مجتمعا معيّنا لا يمكن أن يؤدّي نشاطه المشترك دون أن توجد فيه شبكة
- العلاقات التي تؤلّف عناصره المختلفة، النّفسية والزّمنيّة.» (ميلاد مجتمع، ص. 48)
- * شبكة «العلاقات الاجتماعيّة تكون فاسدة عندما تصاب الدّوات بالتضخّم فيصبح
- العمل الجماعيّ المشترك صعبا أو مستحيلا، إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول
- للمشكلات، بل للعثور على أدلّة وبراهين.» (ميلاد مجتمع، ص. 42)
- * «التّغييرات التي تتمّ في (الحياة الاجتماعيّة) لا يصحّ أن تعزى ابتداء إلى "المادّة
- الاجتماعيّة" أعني: الاقتصاد وكلّ ما يتّصل بالعمل الحسيّ، وإنّما تعزى إلى
- "العلاقات" التي تحوّل الشّروط السّابقة للظّاهرة الاقتصاديّة ذاتها، حين توحد عناصرها
- في خلق حياة إنسانيّة منظمّة، من أجل الاضطلاع ببعض الوظائف الاجتماعيّة، في
- نطاق العمل المشترك الذي يصنع التّاريخ.» (ميلاد مجتمع، ص. 36)
- * «إنّ مجتمعا لا يمكن أن يؤدّي نشاطه المشترك دون أن توجد فيه شبكة العلاقات
- التي تؤلّف عناصره المختلفة النّفسية والزّمنيّة.» (ميلاد مجتمع، ص. 48)

* «إنّ كلّ علاقة هي في جوهرها قيمة ثقافية يمثّلها القانون الخلفي، والدستور الجمالي الخاصّ بالمجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 48)

* «شبكة العلاقات الاجتماعيّة هي التي تؤمّن بقاء المجتمع، وتحفظ له شخصيّته، وأنّها هي التي تنظّم طاقته الحيويّة لنتيح له أن يؤدي نشاطه في التّاريخ.» (ميلاد مجتمع، ص. 82)

* «قد تكفي لذعة إبرة في مكان مناسب ليحلّ الشّلل بشبكة العلاقات الاجتماعيّة في بلد مستعمر، كما يكفي "لا شيء" لشلّ الجهاز العصبيّ في كائن حيّ أحياناً.» (ميلاد مجتمع، ص. 84)

- شبيبة (ال. ~):

* «على المربيّن في البلاد العربيّة والإسلاميّة أن يعلّموا الشّبيبة كيف تستطيع أن تكتشف طريقاً تتصدّر فيه موكب الإنسانيّة، لا أن يعلّموها كيف تواكب الروس أو الأمريكيين في طرائقهم، أو كيف تتبّعهم؟» (مشكلة التّفافة، ص. 118)

- شعب (ال. ~):

* «التّاريخ يقرّر أن الشعب الذي لم يقم برسالته، أي بدوره (...)، ما عليه إلّا أن يخضع ويذلّ.» (شروط التّهضة، ص. 23)

* «الزّابطة القبليّة (...) لم تكن بكافيّة لتأهيل شعب ليؤدّي رسالة تاريخيّة.» (شروط التّهضة، ص. 22)

* «إنّ مشكلة كلّ شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى أحداث الإنسانيّة، وما لم يتعمّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها.» (شروط التّهضة، ص. 21)

* «الشّعب لا ينشئ دستور حقوقه إلّا إذا عدّل وضعه الاجتماعيّ المرتبط بسلوكه النّفسيّ.» (شروط التّهضة، ص. 35)

* «نوع الثقافة (...) يتحدّد في كلّ شعب تبعاً لحتميّة منبعثة من نفسيّته.» (مشكلة الثقافة، ص. 119)

* «كلّ شعب يجب أن يصنع تاريخه بوسائله الخاصّة، وبأيديه ذاتها.» (القضايا الكبرى، ص. 98)

* «إنّ شعباً يناضل ضدّ الإمبرياليّة يجب ألاّ ينام على أكاليل انتصاره الأوّل.» (من أجل التغيّير، ص. 84)

* «لم يستطع الشعب الجزائريّ أن ينتزع استقلاله بالمعرفة التي تتمتّع بها النخبة فيه، بل بالإدراك الذي وُجد على المستوى الشعبيّ في وجه الاستعمار.» (من أجل التغيّير، ص. 55)

- شرق (ال. ~) - أوروبا:

* «بالإجمال فإنّ أوروبا ركّبت في مضمون ثقافتها مزيجاً من الأشياء والأشكال من التّقنيّة والجماليّة. بينما الشّرق الإسلاميّ ركّب في ثقافته مزيجاً من فكرتين: الحقيقة والخير.» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص. 18)

- شخص (ال. ~):

* «الشّخص في ذاته ليس مجرد فرد يكوّن النّوع، وإنّما هو الكائن المعقّد الذي ينتج حضارة. وهذا الكائن هو ذاته نتاج الحضارة، إذ هو يدين لها بكلّ ما يملك من أفكار وأشياء.» (ميلاد مجتمع، ص. 29)

- ت -

- تاريخ (ال. ~):

* «صناعة التّاريخ تتمّ تبعاً لتأثير طوائف اجتماعيّة ثلاث: أ- تأثير عالم الأشخاص، ب- تأثير عالم الأفكار، ج- تأثير عالم الأشياء. لكن هذه العوالم الثلاثة لا تعمل متفرّقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقاً لنماذج إيديولوجيّة من "عالم

الأفكار"، يتم تنفيذها بوسائل من "عالم الأشياء"، من أجل غاية يحددها "عالم الأشخاص".» (ميلاد مجتمع، ص. 27)

* «لا يمكن أن نصنع التاريخ بتقليد خطأ الآخرين في سائر الدروب التي طرقوها، بل بأن نفتح دروبا جديدة. ولا يمكن أن نحقق ذلك إلا بأفكار أصلية تستجيب لسائر المشكلات على الصعيد الأخلاقي، أو على صعيد الأفكار الفعالة؛ لتجابه مشكلات التطور في مجتمع يعيد بناء نفسه.» (مشكلة الأفكار، ص. 162)

* «تاريخ مجتمع ما هو تاريخ شبكة علاقات ونظام الأفعال المنعكسة لدى نموذجها، وهو الفرد المكيف.» (ميلاد مجتمع، ص. 78)

* «التاريخ، في أي مستوى من الحضارة يتم إنجازه، إنما يمثل النشاط المشترك للأشياء، والأشخاص، والأفكار المتاحة في ذلك الحين بالذات، أي في نفس الأوان الذي يواكب عملية إنجازه.» (القضايا الكبرى، ص. 98)

* «إن التاريخ لا يكف عن التقدّم، ولا يعود مطلقا إلى المواقف التي سبق أن سجّلها.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 20)

• وحدة التاريخ:

* «فهناك دائما وحدة في المشكلة الإنسانية تتبثق عن المصير المشترك، وهي من حيث كونها مجرد مفهوم ميتافيزيقي متفاوت في درجة وضوحه، كانت تجعل المؤرخ الذي يتجاهل هذا التصور للأشياء أو يعارضه في موقف يمكنه ويحق له فيه أن يجهلها. ولكنها قد أصبحت واقعا ماديا، فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالا للفكرة الكلاسيكية المألوفة، فكرة الوحدات التاريخية المستقلة، حيث نفهم كل وحدة في حدودها.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 201)

• ميزانية التاريخ:

* «ميزانية التاريخ ليست رصيذا من الكلام بل من النشاط الماديّ ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه. وهذه الميزانية المكوّنة من صنوف النشاط الإيجابي هي في الحقيقة ميزانيات من القيم الثقافيّة تقوم على فصول الثقافة الأربعة: منهجها الأخلاقيّ، وفلسفتها الجماليّة، وفنّها الصنّاعيّ، ومنطقها العمليّ.» (مشكلة الثقافة، ص. 112)

- تبادل (ال. ~):

* «فكما أنّ الفرد والمجتمع - في الظروف العاديّة - يعملان في الاتجاه نفسه، فإنّ هناك تبادلاً بين الانعكاس الفرديّ والعلاقات الاجتماعيّة. وبفضل هذا التبادل ينبغي أن نتوقّع تدخل الواقع الدينيّ في هذا الجانب الجديد من المسألة.» (ميلاد مجتمع، ص. 66)

* «المجتمع يقتضي سلوكاً معيّناً من الأفراد، وهؤلاء يقومون بردّ الفعل عن طريق اقتضائهم الخاصّ في صورة أسلوب معيّن للحياة، بحيث يتمّ هذا التبادل الذي يتولّى تعديل الإطار الثقافيّ بطريقة ذاتيّة في صورة إرغام اجتماعيّ من ناحية، وعملية نقدية من ناحية أخرى.» (القضايا الكبرى، ص. 83)

- تجديد - تجدد (ال. ~):

* «التجديد في رأينا هو التفسير النفسيّ لما أطلقنا عليه لفظة "تكديس"، ولكنّه يعدّ أيضاً نوعاً من الشرط الماديّ الضروريّ لعملية "التجدد"؛ أعني تجدد النفس الذي هو جوهر النهضة، على حين يعدّ التجديد - الذي يتّصل بالفكر وحده - إصلاحاً ظاهريّاً.» (تأملات، ص. 157)

- تزمّت (ال. ~):

* «التزمّت يخلق في حدّ ذاته موقفاً معادياً للإسلام بصورة عامّة.» (القضايا الكبرى، ص. 124)

- توجيه (ال. ~):

* التوجيه بصفة عامّة هو: «قوة في الأساس وتوافق في السير ووحدة في الهدف.»
(شروط النهضة، ص. 84)

* «التوجيه هو تجنّب (...) الإسراف في الجهد والوقت.» (شروط النهضة، ص. 84)

- توتّر (ال. ~): (انظر أيضا فعالية)

* «الفكرة الفعالية أو التوتّر تمسّ الواقع الاجتماعيّ في كلّ الظروف، مسّا يضعها معه كلّ مجتمع أو لا يضعها وراء أعماله وسلوكه.» (تأملات، ص. 42)

* «التوتّر حالة نفسية اجتماعية دلّ التاريخ على أنّها تنشأ في ظروف معينة ثمّ تزول في ظروف أخرى.» (تأملات، ص. 42)

* «عندما يرتخي التوتّر في خيوط الشبكة، فتصبح عاجزة عن القيام بالنشاط المشترك بصورة فعّالة، فذلك أمانة على أنّ المجتمع مريض، وأنّه ماضٍ إلى نهايته. أمّا إذا تفكّكت الشبكة نهائيًا، فذلك إيذان بهلاك المجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 42)

* «التوتّر هو الذي يحدّد خصائص مجتمع في منطلق حضارته، ويميّزه عن مجتمع آخر في مرحلة ما قبل التّحضّر، أو ما بعد التّحضّر.» (مشكلة الأفكار، ص. 45)

* «التوتّر (...) فكرة دافعة، لا يمكن بثّها عبر نظرية أو بأيّ إرشاد تعليمي.» (مشكلة الأفكار، ص. 46)

- تحرّر (ال. ~):

* «يجب أن يكمل [تكمّل] عملية التّحرّر السياسيّ والقوميّ بعملية التّحرّر الذاتيّ، أي في الإطار النفسيّ والأخلاقيّ.» (مشكلة الثقافة، ص. 106)

* «كلّما واصل التاريخ سيره، واصل التّطوّر عمله في نفسية الفرد، وفي البناء الأخلاقيّ للمجتمع، الذي يكفّ عن تعديل سلوك الأفراد. ويقدر ما تتحرّر هذه التّزعة [الغرائز]

من قيودها في المجتمع، ينكمش التّحرّز الأخلاقيّ في أفعال الفرد الخاصّة شيئاً فشيئاً. « (ميلاد مجتمع، ص. 111)

- تطوّر (ال. ~):

* «تطوّر الجماعة يؤدّي بها إمّا إلى شكل راق من أشكال الحياة الاجتماعيّة، وإمّا أن يسوقها على عكس ذلك إلى وضع متخلف.» (ميلاد مجتمع، ص. 18)

- تكيف / تكيف (ال. ~):

* «الحلول الفنيّة ينبغي (...) أن تتكيف مع نفسيّة البلد الذي تطبّق فيه ومع مرحلة تطوّره، كما أنّ "الأنا" ينبغي أن تتكيف طبقاً للحلول الفنيّة التي يحاول تطبيقها.» (ميلاد مجتمع، ص. 45)

* «تكيف الفرد (...) هو عمليّة تنحيّة تجعل الفرد لا يعبأ ببعض المثيرات ذات الطّابع البدائيّ، (...) وهو عمليّة انتقاء أو إحساس، تجعل الفرد قابلاً لمثيرات ذات طابع أكثر سموّاً، طابع أخلاقيّ أو جماليّ مثلاً.» (ميلاد مجتمع، ص. 67)

* «التّكيف [هو] عمليّة ترشيح أو تنحيّة من جانب، وعمليّة انتقاء أو بعث للإحساس من جانب آخر.» (ميلاد مجتمع، ص. 69)

* «التّكيف هو] عمليّة إدماج رئيسيّة تمنح نشاط الغرائز كلّ فاعليّته الاجتماعيّة، حين تضع طاقاتها في خدمة الأفكار والمبادئ.» (ميلاد مجتمع، ص. 70)

- تعادل (ال. ~):

* «[هنا] نوع من التّعادل بين شبكة العلاقات في مجتمع ما، ونظام الاستجابة أو ردّ الفعل لدى الفرد المكيف.» (ميلاد مجتمع، ص. 75)

- تعاون (ال. ~):

* «التّعاون بين الدّولة والفرد، لا بدّ له من جذور في عقيدة تستطيع وحدها أن تجعل

ثمن الجهد محتملا مهما كانت قيمته لدى صاحبه، فيضحّي هكذا بمصلحته حتى بحياته في سبيل قضية مقدّسة في نظره.» (بين الرشاد والتهيه، ص. 85)

- تعايش (ال. ~):

* «التعايش لا يقصد به إنقاذ حالة جامدة متفاوتة في قدمها، وليس معناه أن ينظر كلا الطرفين إلى الطرف الآخر دون أن يتقدّم أو يتأخّر، بل سيظهر أنّه لا يمكن للشعوب أن تتعايش في ظلّ الرأسماليّة والشيوعيّة على محور واشنطن - موسكو، وفي ظلّ الاستعمار والقابليّة للاستعمار على محور طنجة - جاكرتا.» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 199)

* «فالتعايش ضرورة، لأنّه لا يوجد مخرج غيره من الزّمن» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 181)

* «إنّ صفة [فكرة التعايش الإفريقيّ - الآسيويّ] الثّنائيّة المستمدّة من روحيّة الإسلام وتقاليد الهندوسيّة تنفي عنها ذلك الشّيء الذي يسمّى "سيف العقيدة" اللّازم عندما يقتضي الأمر شن "حرب صليبيّة" أو "حرب مقدّسة" والفكرة الأفرسيويّة بهذه الصّفة لا تحمل مطلقا أيّ خطر لحرب دينيّة» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 138)

* «على الرّغم من أنّ لفظة تعايش قد تبقى خلال التّاريخ، فإنّ فكرتها ستتغيّر ضرورة، فالعوامل الصّناعيّة والعوامل الروحيّة التي أوجدتها، ستستمر في تكيفها طبقا لحالات جديدة، ومن المحتمل خلال ربع قرن أن تتجاوز الفكرة التي تحتويها الكلمة مدلولاتها الحاليّة، فتظهر في شكل جديد تماما.» (فكرة الإفريقيّة الآسيويّة، ص. 199)

- تراب (ال. ~):

* «القيمة الاجتماعيّة للتّراب مستمدّة من قيمة مالكيه، فحينما تكون قيمة الأمّة مرتفعة وحضارتها متقدّمة يكون التّراب غالي القيمة ؛ وحيث تكون الأمّة متخلّفة يكون التّراب على قدرها من الانحطاط.» (شروط النهضة، ص. 139)

* «مفهوم لفظ تراب (...) احتفظ من حيث معنى المفردة ببساطة جعلته صالحا لأن يدل بصورة أكثر تحديدا على هذا الموضوع الاجتماعي. على أن هذا المصطلح قد ضمّ (...) بهذه البساطة مظهرا قانونيا يخصّ تشريع الأرض في أيّ بلد، ومظهرا فنياً يخصّ طرق استعماله. وهذان المظهران يمثلان مشكلة التراب.» (شروط النهضة، هامش ص. 49)

- تربية / تربويّ (ال. ~):

* «تعني فكرة تربية منهاجاً يهدي سير مجتمع ما.» (ميلاد مجتمع، ص. 75)

* «ليست التربية مجموعة من القواعد والمفاهيم النظرية التي لا سلطان لها على الواقع، على عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء. وليست هي من إنتاج المتعلمين وبحار العلوم، الذين يعرفون جميع كلمات المعاجم، دون أن يلمّوا بما تترجم عنه هذه الكلمات من وقائع، خيرا كانت أم شرا، أولئك الذين يعرفون جميع المبادئ والتعاليم التي جاءت في الإسلام، دون أن يستطيعوا تطبيق مبدأ واحد لتغيير أنفسهم، أو تغيير بيئتهم.» (ميلاد مجتمع، ص. ص. 99 - 100)

* «ينبغي لكي ننظم العناصر الثقافية في وحدة عضوية، أن نضع خطة تربوية صالحة لتحقيق هذه الوحدة، وبذلك نكون قد تصوّرنا منهج تحقيق مشروعنا بصورة فنية.» (مشكلة الثقافة، ص. 62)

* «إنّ وقتنا الزاحف صوب التاريخ، لا يجب أن يضيع هباء، كما يهرب الماء من ساقية خربة. ولا شك أنّ التربية هي الوسيلة الضرورية التي تعلّم الشعب العربي الإسلاميّ تماما قيمة هذا الأمر.» (شروط النهضة، ص. 147)

* «العناصر الأربعة: المبدأ الأخلاقيّ، المبدأ الجماليّ، المنطق العمليّ ثمّ التقنية، هي الأساس التربويّ الذي يحدّد معيار الصعود والهبوط بقدر تضامن هذه العناصر في

بيئة الفرد الذي هو السند الأساسي لمسار الحضارة.» (وجهة العالم الإسلامي، ج. 2، «المسألة اليهودية»، ص. 30)

• تربية اجتماعية (ال. ~):

* «كلمة "تربية اجتماعية" (...) لا تعني شيئاً إذا لم تكن (...) وسيلة فعّالة لتغيير

الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغيّر شرائط الوجود نحو الأحسن دائماً، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ.» (ميلاد مجتمع، ص. 100)

* «التربية الاجتماعية (...) ليس الهدف منها أن نعلّم الناس أن يقولوا أو يكتبوا أشياء

جميلة، ولكن الهدف أن نعلّم كلّ فرد فنّ الحياة مع زملائه، أعني: أن نعلّمه كيف يتحضّر.» (ميلاد مجتمع، ص. 99)

* «التربية الاجتماعية [يمكن] أن نلخصها في كلمة واحدة هي: الثقافة.» (ميلاد مجتمع، ص. 99)

* «موضوع التربية الاجتماعية عامّة هو خلق شبكة العلاقات القادرة على توحيد هذه

الطاقات المنطلقة بواسطة الغرائز، توحيدها في صورة نشاط مشترك، يقوم به المجتمع، وظيفته تجميع هذه الطاقات الفردية لمصلحته بفضل هذه الشبكة.» (ميلاد مجتمع، ص. 81)

* «ليس الهدف منها [التربية الاجتماعية] أن نعلّم الناس أن يقولوا أو يكتبوا أشياء

جميلة، ولكن الهدف أن نعلّم كلّ فرد فنّ الحياة مع زملائه، أعني: أن نعلّمه كيف يتحضّر.» (ميلاد مجتمع، ص. 99)

* «كلمة تربية اجتماعية (...) لا تعني شيئاً إذا لم تكن (...) وسيلة فعّالة لتغيير

الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغيّر

شرائط الوجود نحو الأحسن دائماً، وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ.» (ميلاد مجتمع، ص. 100)

• تربية شعبية (ال. ~):

* «مهمة تربيتنا الشعبية والمدرسية، إنما تتمثل في تبصيرها لنا بأن: ليس هناك شيء سهل ولا شيء مستحيل»، إنما لكل مشكلة واقعية حلها الذي تنحصر القضية في تطبيقه بالجهد الذي يستلزمه.» (القضايا الكبرى، ص. 111)

• تربية وطنية (ال. ~):

* «يجب على التربية الوطنية أن تفهم الجيل الفتى أن درب الحرية يمر بين أقصى طرفين هما: المحافظة المفرطة، التي تفضي إلى تحجر الفكر داخل الغشاوة السياسية، وتعتمد "عدم المحافظة" بطريقة منهجية، مما يؤدي إلى الفوضى الأشخاص، والأشياء، والأفكار، وبالتالي إلى انفجار الإطار السياسي.» (القضايا الكبرى، ص. 110)

• نظام تربوي:

* «لكي يمكن بناء نظام تربوي اجتماعي يؤثر في أسلوب الحياة في المجتمع، وفي سلوك نمودجه الذي يتكون منه] ينبغي أن تكون لدينا فكرة واضحة عن العلاقات والانعكاسات التي تنظم استخدام الطاقة الحيوية للإنسان في مستوى الفرد ومستوى المجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 78)

- تركيب (ال. ~):

* «الحياة لا تحلل الظواهر وإنما تركيبها، فإذا ما كانت العناصر متوافقة قابلة للاندماج صاغت منها الحياة تركيباً، أما حين تكون متوزعة متضاربة، فإنها تجعل منها تلفيقاً، أي مجرد تكديس، هو والفوضى صنوان.» (وجهة العالم الإسلامي، ص. 77)

* «أساس كلِّ ثقافة هو بالضرورة "تركيب" أو "تأليف" لعالم الأشخاص، وهو تأليف يحدث طبقاً لمنهج تربويّ يأخذ صورة فلسفيّة أخلاقيّة.» (مشكلة الثقافة، ص 63)

* «إنّ ثقافتنا منوطة بذلك التّركيب الذي من شأنه إزالة التناقضات والمفارقات المنتشرة في مجتمعنا اليوم، وذلك بتخطيط ثقافة شاملة يحملها الغنيّ والفقير، والجاهل والعالم، حتى يتمّ لأنفس استقرارها وانسجامها مع مجتمعها، ذلك المجتمع الذي سوف يكون قد استوى على توازنه الجديد.» (شروط النهضة، ص. 164)

* «لكي نستحدث تركيب العناصر الثقافيّة ينبغي أولاً أن يتحقّق شرط جوهريّ، هو أن نخلق وأن نوثق الصّلة الضّروريّة بين الفرد وبين العوالم الأربعة (عالم الأشخاص، عالم الأفكار، عالم الأشياء وعالم الظواهر الطّبيعيّة).» (مشكلة الثقافة، ص. 62)

* «عمل المجتمع ليس مجرد اتّفاق عفويّ بين الأشخاص والأفكار والأشياء، بل هو تركيب هذه العوالم الاجتماعيّة الثلاثة، التّركيب الذي يحقّق معه ناتج هذا التّركيب في اتّجاهه وفي مداه "تغيير" وجوه الحياة، أو بمعنى أصحّ: تطوّر هذا المجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 27)

* «لكي نعالج المشكلة من كلا جانبيها [مشكلة التّعارض بين الاجتماعيّ والنّفسيّ] يجب أن تكون لدينا "فكرة" عليا، تصل ما بين الرّوحيّ والاجتماعيّ، وتجري من جديد تركيب الشّخص المسلم تركيباً يجعله يتماثل مع ذاته، في المسجد وفي الشّارع.» (ميلاد مجتمع، ص. 107)

- تغيير / تغيير (ال. ~):

* «إنّ العمل الأوّل في طريق التّغيير الاجتماعيّ هو العمل الذي يغيّر الفرد من كونه "فرداً" إلى أن يصبح "شخصاً" وذلك بتغيير صفاته البدائيّة التي تربطه بالتّوابع إلى نزعات اجتماعيّة تربطه بالمجتمع.» (ميلاد مجتمع، ص. 31)

* «إنَّ أوَّل شيء في هذه الطَّرِيق [طريق التَّدِين] هو تكوين نظام الانعكاسات الذي يغيِّر سلوك الفرد، وهذا التَّغيير النَّفسي هو الذي يستهل حياة المجتمع، وهو أيضا الشَّرط النَّفسي في كلِّ تغيير اجتماعي.» (ميلاد مجتمع، ص. 79)

* «كلَّ ما يغيِّر النَّفس، يغيِّر المجتمع، ومن المعلوم أنَّ أعظم التَّغييرات وأعمقها في النَّفس قد وقعت في مراحل التَّاريخ مع ازدهار فكرة دينية.» (ميلاد مجتمع، ص. 80)

- تخطيط (ال. ~):

* «التَّخطيط مظهر من مظاهر تعجيل خطى التَّاريخ (...)، وهو مظهر يخصَّ الميدان الاقتصادي. إنَّ فكرة التَّخطيط تعبَّر بالضَّبْط، في هذا الميدان، عن رغبة بعض البلدان أو بصورة أدق بعض المجتمعات التي أحست بتخلُّفها عن مجتمعات أخرى، فصمَّت على تدارك تخلُّفها هذا، بطرق فنية متسارعة.» (بين الترشاد والتَّيه، ص. 170)

- تخلف (ال. ~):

* «التَّخلف هو نتيجة أو حاصل ضروب الالفاعلية الفردية، فهو فقدان للفاعلية على مستوى مجتمع معين.» (أفاق جزائرية، ص. 121)

* «إنَّ التَّخلف - عندما نعبر بمصطلحات اقتصادية عن الحقائق الواقعية لمجتمع في حالة ركود أو تفهقر - لا يشكِّل سوى مظهرا من مظاهر مشكلة الإنسان الذي لم يتعلَّم طريقة استعمال وسائله الأولية، التي هي التُّراب والزَّمن بصورة فعّالة، أو هو قد نسي ما تعلَّمه من هذا الاستعمال، مع ملاحظة أنَّ فعالية الإنسان بالذَّات هي التي تقوم بتحديد بقية العوامل الأخرى.» (أفاق جزائرية، ص. 104)

* «إنَّ المشاكل العديدة التي نطلق على مجموعها مصطلح "التَّخلف"، هي في الواقع تعبيرات مختلفة عن مشكلة واحدة ومفردة واحدة تواجه كلَّ بلاد متخلِّفة، أي أنَّها مشكلة "حضارة".» (القضايا الكبرى، ص. 67)

* «كلمة "عسر" ليست (...) إلا التعبير الأدبي عن الواقع الاجتماعي الذي يعبر عنه مصطلح "تخلف"، وليست هذه الكلمة هي المهمة في حد ذاتها، وإنما الواقع الذي تعبر عنه.» (تأملات، ص. 52)



- ثورة (ال. ~):

* «الثورة لا تستطيع الوصول إلى أهدافها إذا لم تغير الإنسان بطريقة لا رجعة فيها من حيث سلوكه وأفكاره وكلماته. وإذا نظرنا إلى الأمور في عمقها فإن ثورة ما يجب أن تسير طبقا للقانون الاجتماعي الذي تشير إليه الآية الكريمة "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم".» (بين الرشاد والتهيه، ص 54)

* «إن ثورة ما، لن تستطيع تغيير الإنسان إن لم تكن لها قاعدة أخلاقية قوية.» (بين الرشاد والتهيه، ص. 25)

* «إن ثورة تقوم، لا تكون ثورة حقيقية لمجرد ما تجتهد في نشر العدالة الاجتماعية بين طبقات الشعب، إذا هي لم تعلمه كيف يستعيد شخصيته، وتلقنه معنى كرامته.» (بين الرشاد والتهيه، ص. 25)

* «إن كل ثورة ملزمة بأن تحمي نفسها من سائر المحاولات التخريبية، التي يكون فيها أصحابها سلطة جانبية في وطن ثوري، يؤثرون فيه حتى لحساب الخارج بما في أيديهم من وسائل السلطة.» (بين الرشاد والتهيه، ص. 27)

- ثقافة (ال. ~):

* «كلمة "ثقافة"، ليست سوى كلمة فارغة رنانة لو لم تخلع على "التربية الاجتماعية" المضمون الضروري، الذي يتيح لها الاضطلاع بوظيفتها المغيرة.» (ميلاد مجتمع، ص.

* «الثقافة "فكرة" ذات وجوه كثيرة ينبغي أن نطبّق في تعريفها منهج الشيء المعقّد الذي لا يمكن أن يدرك في صورة واحدة ؛ فليس يكفي أن تكون صورتها لدينا مجموعة من الأفكار، أو مجموعة من الأفكار والأشياء، على الطريقة الأمريكيّة، كما لا يكفي أن تكون انعكاسا للمجتمع على الطريقة الماركسيّة.» (مشكلة الثقافة، ص 41)

* «الثقافة (...) تتعرّف بصورة عمليّة على أنّها: مجموعة من الصّفات الخلقية والقيم الاجتماعيّة التي يلقاها الفرد منذ ولادته، كرأس مال أوليّ في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيّته.» (شروط النهضة، ص. 89)

* «الثقافة هي التعبير الحسيّ عن علاقة الفرد (...) بالمجال الرّوحيّ Noosphère الذي ينمّي فيه وجوده النّفسيّ، فهي نتيجة هذا الاتّصال بذلك المناخ.» (مشكلة الثقافة، ص 50)

* «الثقافة» هي المحيط الذي يعكس حضارة معيّنة، والذي يتحرّك في نطاقه الإنسان المتحضّر.» (مشكلة الثقافة، ص. 74)

* «الثقافة (...) - إذا ما رددنا الأمور إلى مستوى اجتماعيّ - هي حياة المجتمع التي بدونها يصبح مجتمعا ميتًا.» (مشكلة الثقافة، ص 50)

* «الثقافة» هي دستور تنطلّبه الحياة العامّة.» (مشكلة الثقافة، ص 77)

* «الثقافة هي ذلك الدّم في جسم المجتمع يغذّي حضارته ؛ ويحمل أفكار "الصفوة" كما يحمل أفكار "العامّة"، وكلّ من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة، والاتّجاهات الموحّدة والأذواق المناسبة.» (مشكلة الثقافة، ص 78)

* «الثقافة (...) لا يسوغ أن تعدّ علما يتعلّمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به، وإطار يتحرّك داخله، يغذّي الحضارة في أحشائه ؛ فهيّ الوسط الذي تتكوّن فيه خصائص المجتمع المتحضّر، وتتشكّل فيه كلّ جزئيّة من جزئيّاته، تبعاً للغاية العليا التي رسمها

المجتمع لنفسه، بما في ذلك الحدّاد والفنّان والرّاعي والعالم والإمام. وهكذا يتركّب التاريخ.» (شروط النهضة، ص. 92)

* «الثّقافة هي تلك الكتلة نفسها، بما تتضمّن من عادات متجانسة وعقريّات متقاربة، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة. وبعبارة جامعة: هي كلّ ما يعطي الحضارة سميتها الخاصّة، ويحدّد قطبيّتها: من عقليّة ابن خلدون وروحانيّة الغزالي أو عقليّة ديكارت وروحانيّة جان دارك. هذا هو معنى الثّقافة في التاريخ.» (شروط النهضة، ص. 92)

* «إذا كانت الثّقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرّقيّ والتّمذّن، فإنّها أيضا ذلك الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السّقوط من فوق الجسر إلى الهاويّة.» (مشكلة الثّقافة، ص. 77)

* «الثّقافة في صورتها الحيّة، (...) هي وحدة ذات أجزاء متماسكة ومترابطة فيما بينها بروابط داخلية، تحدّدتها عبقرية الشعب الذي وضعها مطابقة لأخلاقه وأذواقه وتاريخه.» (شروط النهضة، ص. 107)

* «إنّ الثّقافة هي التّركيب العامّ لتراكيب جزئية أربعة هي: الأخلاق، والجمال، والمنطق العمليّ، والصّناعة.» (مشكلة الثّقافة، ص 67)

* «الثّقافة التي تمنح الأولويّة للمبدأ الأخلاقيّ تكوّن حضارة مألها التّحجّر والجمود.» (شروط النهضة، ص. 111)

* «ليس الأمر (...) أن نقول: إنّ الثّقافة تحتوي بصفة عامّة عددا من الفصول هي: الأخلاق، والجمال، والمنطق العمليّ، والصّناعة الفنيّة. ولكن الأمر يقتضينا أن نتساءل: كيف ينبغي أن ندركها في صورة برنامج تربويّ يصلح لتغيير الإنسان الذي لم يتحضّر بعد، في ظروف نفسية زمنية معيّنة، أو لإبقاء الإنسان المتحضّر في مستوى وظيفته الاجتماعيّة، وفي مستوى أهداف الإنسانية.» (ميلاد مجتمع، ص. 100)

* «ليست الثقافة سوى تعلّم الحضارة، أعني استخدام ملكاتنا الضميرية في عالم الأشخاص.» (ميلاد مجتمع، ص. 96)

* «إنّ السلوك الاجتماعيّ للفرد خاضع لأشياء أعمّ من المعرفة، وأوثق صلة بالشخصية منها بجمع المعلومات، وهذه هي الثقافة.» (مشكلة الثقافة، ص 74)

* «الثقافة (...) تتعرّف بصورة عملية على أنّها: مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه.» (مشكلة الثقافة، ص 74)

* الثقافة هي: «المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته.» (مشكلة الثقافة، ص 74)

* «... الثقافة المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرّك في نطاقه الإنسان المتحضّر.» (مشكلة الثقافة، ص 74)

* «حينما نحاول أن نربط بين الثقافة والحضارة ربطاً وثيقاً «تصبح الثقافة نظرية في السلوك، أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة.» (مشكلة الثقافة، ص 73)

* الثقافة تعرّف على أنّها «علاقة عضوية بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع.» (مشكلة الثقافة، ص 66)

* «مشكلة الثقافة من الوجهة التربوية هي في جوهرها مشكلة توجيه الأفكار.» (مشكلة الثقافة، ص 67)

* «نعرّف الثقافة على أنّها توجيه الطاقات الفردية، لتحقيق بناء الفرد في الدّاخل بالنسبة إلى مصلحته، ولتحقيق مكانه في المجتمع بانسجام تلك المصلحة مع مصلحة المجتمع.» (تأملات، ص. 25)

* «تذوب (...) عناصر [الثقافة] في كيّان المجتمع لتطبع أسلوب حياته، وفي كيّان الفرد لتطبع سلوكه مع تفاعل مستمر بين هذا الأسلوب وهذا السلوك، في صورة التزام

مزدوج بين الفرد والمجتمع، التزاما لا يسمح هذا لذاك بأيّ نشوز في السلوك، ولا ذاك لهذا بأيّ انحراف في الأسلوب ؛ إذ يتدخّل في الحالة الأولى ما يسمى بالضغظ الاجتماعيّ، وفي الحالة الثّانية كلّ مواقف الفرد التي تعبّر عن استنكاره.» (مشكلة الثقافة، ص 90)

* «تحديد التّبادل الفعّال الذي نتصوّره ليساعد على تكوين ثقافة معيّنة، يجب أن يبدأ من النّظرة العامّة عن "المحيط" الثقافيّ، فالثقافة هي أولا "محيط" معيّن يتحرّك في حدوده الإنسان، فيغذّي إلهامه ويكيّف مدى صلاحيّته للتأثير عن طريق التّبادل ؛ والثقافة "جوّ" من الألوان والأنغام، والعادات والتقاليد والأشكال والأوزان والحركات، التي تطبع على حياة الإنسان اتّجاها وأسلوبا خاصّا يقوّي تصوّره، ويلهم عبقريّته، ويغذّي طاقاته الخلاقّة ؛ إنّها الرّباط العضويّ بين الإنسان والإطار الذي يحوطه.» (مشكلة الثقافة، ص. ص. 102 - 103)

* «إذا أردنا أن نفهم الثقافة في هذا العصر، وجب أن نفهمها بوصفها منهاجا قبل أن نحدّدها نتيجة.» (مشكلة الثقافة، ص. 118)

* «الثقافة أصبحت تتحدّد أخلاقيا وتاريخيا داخل تخطيط عالميّ، لأنّ المنابع التي سوف تستقي منها أفكارها ومشاعرها، والقضايا التي سوف تتبنّاها، والاستنزات التي سوف تستجيب لها، والأعمال التي سوف تقوم بها، لا تستطيع هذه كلّها أن تتجمّع في أرض الوطن.» (مشكلة الثقافة، ص. 121)

* «إنّ من أوليات واجبنا أن تعود الثقافة عندنا إلى مستواها الحقيقيّ، ولذلك يجب أن نحدّدها عاملا تاريخيا لكي نفهما، ثمّ نظاما تربويا تطبيقيا لنشرها بين طبقات المجتمع.» (مشكلة الثقافة، ص. 76)

* «إنّ الثقافة باعتبارها مصدرا لوجود السلوك، ليست مقصورة على صنف اجتماعيّ معيّن، ولكنّها [على] جميع الطبقات الاجتماعيّة. (...) فهي بيئة تمارس مفعولها على

الرّاعي وعلى العالم سواء. وهي الوسط الذي يتشكّل داخله الكيان النّفسيّ للفرد، بالصّورة نفسها التي يتمّ بها تشكّل كيانه العضويّ داخل المجال الجوّيّ الحيويّ الذي ينظمه.» (الفضايا الكبرى، ص. 80)

* «الثّقافة تستطيع أن تمنحنا اللحظات الممتعة (...) ولكن دورها الأساسيّ أن تعلّمنا العيش المشترك والعمل المشترك، وخاصّة الكفاح المشترك. هذه هي وظيفتها الاجتماعيّة الأساسيّة» (مشكلة الثّقافة، ص. ص. 134 - 135)

• أزمة (ال. ~ الثّقافيّة):

* «الأزمة الثّقافيّة تنمو وتنمو معها أيضا نتائجها، من الحدّ الذي يمكن تداركه بالتّعديل البسيط إلى الحدّ الذي يصبح فيه التّعديل مستحيلا، أو لا يمكن إلاّ بثورة ثقافيّة عارمة تكون بمثابة انطلاقة جديدة للحياة الاجتماعيّة من نقطة الصّفرة.» (مشكلة الثّقافة، ص 91)

* «في مستوى المجتمع الذي يعيش أزمة ثقافيّة فإنّنا نستطيع حصر العديد من الملاحظات، وبكفيّة لذلك أن نرى بالعين المجرّدة ما يدور في حياته الاقتصاديّة والسياسيّة.» (مشكلة الثّقافة، ص. 94)

* «أشنع صورة للأزمة الثّقافيّة التي لا تحلّ بمجتمع ما إلاّ صيرته عاجزا عن حلّ مشكلاته داخل حدوده، وعن مواجهة مشكلات الجوار على حدوده، وبصورة أعمّ لا يستطيع التّعايش دون عقد نفسيّة تعرّض شخصيّته للتّلف أو كرامته للمهانة.» (مشكلة الثّقافة، ص. 94)

• مثقّف (ال. ~):

* «المثقّف المسلم (...) ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويّتها الإنسانيّة الرّحية، حتى يدرك دوره الخاصّ ودور ثقافته في هذا الإطار العالميّ.» (مشكلة الثّقافة، ص. 116)

* «مثقّفو المجتمع الإسلاميّ لم ينشئوا في ثقافتهم جهازا للتّحليل والنّقد إلاّ ما كان ذا اتّجاه تمجيدويّ يهدف إلى إعلاء قيمة الإسلام.» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص. 83)

* «إنَّ أقلَّ النَّاسِ اقتناعاً بالقيمة الاجتماعية للأفكار: هو في الغالب المتَّقف المسلم.»
(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص. 83)

* «إنَّ تناقض الفكرة والوثن قد ضمن بصفة عامّة للاستعمار نجاحه الباهر في الإجهاض السياسيّ في بلادنا ؛ مستخدماً غالباً متَّقفينا أنفسهم.» (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص. 83)

● تثقيف:

* «تثقيف الإنسان أكثر أهميّة من تثقيف نبات الأرض.» (القضايا الكبرى، ص. 89)

● مشروع ثقافة:

* «مشروع ثقافة معيّنة، يجب أن يشمل سائر البيئة مع اعتباره للجزئية حسب علاقتها السلبية أو الإيجابية، وحسب انخراطها ضمن رصيد ثقافيّ فعّال، أو ضمن ركام سالب. فمشكلة الثقافة تطرح ضمن هذا المظهر المزدوج بالذات.» (القضايا الكبرى، ص. 82)

● الفراغ الثقافي:

* «الفراغ الثقافيّ" يبلغ إجمالاً في حالة المتعلّم المستغرب، حدّاً يضاعف من خطورته فراغ اجتماعيّ معيّن، وذلك عندما يقوم هذا المتعلّم بشجّب جميع الروابط التي تصله بوسط آباءه، وأحياناً مع أسرته نفسها.» (القضايا الكبرى، ص. 73)

● الثقافة الإفريقية:

* «الثقافة الإفريقية ينبغي ألا تكون أقلّ إشعاعاً خارج إفريقيا منها في أعمالها لتحضير قارتها. وحينما تكون قد خلّصت الدول المتحضرة من الاستعمار، والشعوب المتخلفة من القابلية للاستعمار فإنّها تكون بذلك قد أسهمت في تكوين الضمير الإنسانيّ، وبهذا تكون قد كوّنت لحظة هامة في التطوّر الاجتماعيّ والروحيّ للإنسانية، لحظة تتلاشى فيها قضايا الماضي ونقائصها لتخلي مكانها للتركيب الذي من شأنه أن يعيد للإنسان قيمته، حتى لا يبقى مستعمر ولا قابل للاستعمار.» (مشكلة الثقافة، ص. 126)

• ثقافة سيطرة:

* «كلّ ثقافة سيطرة هي في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجماليّة على حساب القيم

الأخلاقيّة.» (شروط النهضة، ص. 111)

- ثروة (ال. ~):

* «إذا كانت ثروة مجتمع معين يتوقّف تقديرها على كميّة أفكاره من ناحية، فإنّها

مرتبطة بأهميّة شبكة علاقاته من ناحية أخرى.» (ميلاد مجتمع، ص. 38)

- خ -

- خيانة (ال. ~):

* «هناك نوعين من خيانة المجتمع: نوع يهدم روحه، وآخر يهدم وسائله. والخيانة

الأولى تخلق الفراغ الاجتماعيّ حين تهدم المبادئ والأخلاق والروح، وهي الأمور التي

تبقى للمجتمع توتره الضّروريّ، كيما يواصل نشاطه المشترك في التاريخ. والخيانة

الثانويّة تخلق الفراغ حين توجّه جميع الملكات المبدعة وجميع الفضائل الأخلاقيّة في

المجتمع خارج عالم الوقائع والظواهر. فأحدهما تجهل أوامر السّماء، والأخرى تجهل

مقتضيّات الأرض، ولكنهما تنتهيان بطرق مختلفة، وأحيانا متعارضة إلى نتيجة واحدة

هي: الفراغ الاجتماعيّ، حيث تغور الرّوح، وتغور معها وسائل الحضارة.» (ميلاد مجتمع،

ص. ص. 96 - 97)

* «إذا كان من الخيانة للحقيقة أن نسرف في الحديث عن أنفسنا، فمن الخيانة لها أيضا

أن نجعل قدر أنفسنا، فنقل من شأنها.» (وجهة العالم الإسلاميّ، ص. 20)

- ذات / أنا (تضخم الـ ~):

* «العلاقات الاجتماعية تكون فاسدة عندما تصاب الذوات بالتضخم فيصبح العمل الجماعي المشترك صعبا أو مستحيلا، إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول للمشكلات، بل للعثور على أدلة وبراهين.» (ميلاد مجتمع، ص. 43)

* «من الوقت الذي تظهر فيه العقد النفسية على صفحة "الأنأ" في مجتمع معين، يغدو عمله الجماعي صعبا أو مستحيلا. وهنا يحق لنا أن نطلق على هذه الحالة "مأساة اجتماعية".» (ميلاد مجتمع، ص. 44)

* «إذا ما درسنا أمراض مجتمع معين، من مختلف جوانبه الاقتصادية والسياسية والفنية، إلخ. فإننا ندرس في الواقع أمراض "الأنأ" في هذا المجتمع، وهي الأمراض التي تتجلى في لا فاعلية شبكته الاجتماعية. وعندما ننسى أو نغفل هذا الاعتبار النفسي فإن حكما يكون على ظواهر الأشياء لا على جواهرها.» (ميلاد مجتمع، ص. 44)

- ذاتية (الـ ~):

* «لكلّ تفصيل لغة لا تدرك قدرتنا العقلية أحيانا معانيها، وهي مع ذلك واضحة لذاتيتنا، فتلك التحفة الصغيرة أمامنا في حجرة النوم أو العمل ليست أبدا خامدة، إنّ فيها بعض شيء، بعض ما يشبه الروح يدعونا إلى الكلام كما ندعوه.» (مشكلة الثقافة، ص 55)

* «المجتمع يحمل (...) في داخله الصفات الذاتية التي تضمن استمراره، وتحفظ شخصيته ودوره عبر التاريخ.» (ميلاد مجتمع، ص. 14)

* «إنّ ذاتية الثقافة في نوعها تقوم على تقديم أو تأخير مبدئين اثنين منها: هما مبدأ الأخلاق ومبدأ الجمال. فالأولوية التي يمثلها أحد المبدئين في تركيب الثقافة يحدّد

ذاتيتها، كما يتحدّد به اتّجاه عامّ للحضارة التي تستند إلى تلك الثقافة.» (تأملات، ص. 152)

- ذرية (ال. ~):

* «الذرية» [أي] صعوبة أو استحالة إقامة بنية عقلية، إنّما تمثّل الانعكاس البسيط لافتقار عالمنا النفسي لبُعدٍ معيّن هو: بُعدُ الفكرة.» (القضايا الكبرى، ص. 127)

* «عندما أنتقد نشاطنا الاجتماعيّ وأتّهمه بـ. "الذرية" أي بعدم الاتّصال في الجهد والمبادرات، فإنّني مع كلّ أسف لا أتصوّر وضعاً بل أصفه كما هو. ذلك أنّني أرى نشاطنا يبدأ فجأة ويذهب كذلك كأنّه وثبة برغوث.» (في مهبّ المعركة، ص. 142)

* الذرية هي «الاتّجاه إلى اعتبار الوقائع والأحداث مجزأة منفصلة فرديّة، دون أي رباط

* عضويّ بينها، كأنما هي في مجموعها لا تكوّن وحدة معيّنة، أي حلقة من التاريخ وفصلاً من فصوله، وإنّما تكوّن في النظريّة الذرية كوما من الأحداث والوقائع جمعتها الصدفة، في غير ما تركيب ولا تنسيق، فلا يمكن أن نستخلص من الكوم كهذا، كوّنته الصدفة المحضة أيّة نتيجة عمليّة؛ أي قانوناً عامّاً نطبّقه في حالات خاصّة.» (الصراع الفكريّ، ص. 55)

• العقل الذريّ:

* «تعودنا بمقتضى "العقل الذريّ" الذي يجزئ الأشياء، ألا نرى الجزئيّات التي تقع تحت حسنا تتبع من كليّات لم تصل بعد إلى عقولنا، كما لا نرى من ناحية أخرى وبسبب تخلفنا الاجتماعيّ، أنّ العالم الذي نواجهه ونعيش فيه مخطّط، أي أنّه عالم لا تأتي فيه الأشياء عفوا وإنّما بوصفها نتائج لخطط محكمة.» (الصراع الفكريّ، ص. 34)

- ض -

- ضرورات الخارج - الدّاخل:

* «تقرير المبدأ النظريّ يكفي في هذا المجال [بالتّسبة لضرورات الخارج] ولكنّه لا يكفي بالتّسبة لضرورات الدّاخل، أي بالتّسبة إلى مشروعات البقاء الاجتماعيّ المختلفة، بل لا بدّ هنا من نظرة إلى الماضي لأنّ مقتضيات النهضة لا تنفّذ بقرار من إرادة فولاذيّة، ففي المشكلات الدّاخلية جانب نفسيّ لا تعبّر عنه الأرقام مهما تكن دقيقة، ولا يمكن في أي بناء اجتماعيّ أن نهمل هذا الجانب لأنّه يصوّر معادلة شخصيّة، تتدخّل ضمنا في أيّ حلّ تملّيه الاعتبارات الفنيّة.» (تأملات، ص. 182)

- ضمير (الـ. ~):

* «إنّ روح القرن التّاسع عشر التي ادّعت تحقيق سعادة الإنسان بواسطة الآلة قد انتهت إلى إفلاس محزن، فلم يعد العالم ينتظر الخلاص على يدّ العلم، ولكن في أن يُبعث الضّمير من جديد.» (مشكلة الثقافة، ص. 127)

- غ -

- غموض (مبدأ الـ ~):

* «مبدأ الغموض يقضي بآلا يكشف الاستعمار النّقاب عن وجهه في المعركة، إلا إذا لم تترك له الظّروف حيلة، فهو دائما أو غالبا يستخدم قناع القابليّة للاستعمار.» (الصّراع الفكريّ، ص. 38)

- غرب / غربيّ (الـ. ~):

* «إذا كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق

للتاريخ، فلم تدعه يرجع إلى الوراء، فإنّ هذه العبقرية قد برهنت على أنّها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وبرهنت الأحداث الدولية الحالية على عجزها الأخلاقي عن أن تحتلّ مكان القيادة في العالم. إذ لكي تتحمّل أعباء هذه القيادة لا بدّ من سلطة أخلاقية، ودفعة روحية ممّا لا وجود له في هذه العبقرية الصناعيّة، ولا في مبادئها ولا في توجيهها.» (فكرة الإفريقية الآسيوية، ص. 42)

العنوان: تربية إنسان ما بعد الحضارة

- قراءة تربوية نوعية لفكر مالك بن نبي -

المخلص:

ترمي هذه الدراسة النظرية إلى تقديم قراءة تربوية نوعية للمنتوج الفكري لمالك بن نبي. ويتعلق الأمر بتربية ما اصطلح ابن نبي على تسميته بـ "إنسان ما بعد الحضارة" أو "إنسان ما بعد الموحدين". وهذا بغية تمكين هذا الإنسان من تجاوز وضعيته التاريخية، النفسية - الاجتماعية المزمنة، وتأهيله - في نفس الوقت - لإنجاز عمل تاريخي مُحضّر داخليًا وخارجيًا. إن هذه الأهداف الجليلة التي ترتبط بوجود الثقافة المحلية وبمصير الإنسانية، والتي تميز كتابات مالك بن نبي، هذه الأهداف هي التي تمنح الإنتاج الفكري البنيوي طابعا تربويًا وذلك حين تصوّب نحو خلق "الإنسان الجديد" و"الثقافة الجديدة". ومن هذا المنظور تكون التربية المقصودة عند صاحب "شروط النهضة" نوعية تأخذ معنى عامًا يجعلها تنماهى مع معنى "الثقافة"، خصوصًا عندما تعرّف (التربية) على أنّها "عملية تركيب لعناصر الثقافة في نفسية إنسان ما بعد الموحدين" وأنها "عملية تتكيف متواصلة".

الكلمات المفتاحية: "إنسان ما بعد الحضارة" ؛ حضارة ؛ ثقافة ؛ تربية ؛ تعايش.

Le titre : L'éducation de "l'Homme post-civilisationnel"

- Lecture éducative de la pensée de M. Bennabi -

Le résumé :

Ce travail théorique vise à présenter une lecture éducative de l'œuvre de M. Bennabi. Il s'agit, en effet, de donner une "éducation" à celui que Bennabi avait désigné par le terme de "l'Homme post-civilisationnel" ou "l'Homme post-almohadien". Et ce afin de permettre à cet Homme de surmonter sa situation psycho-sociologique chronique et, par conséquent, de le rendre apte à la réalisation d'une œuvre historique et civilisatrice qui rayonne pour sa propre culture autant que pour l'humanité. Ce sont ces nobles objectifs liés à l'existence de la culture locale et à l'avenir de l'humanité, contenus dans les écrits de Bennabi, qui donnent à ces derniers leur caractère éducatif en vu de créer "l'Homme nouveau" et "la culture nouvelle". C'est à partir de cette réflexion chez Bennabi que l'éducation devient spécifique et prend un sens large qui se confond avec celui de la "culture", surtout quand elle est définie comme « un processus continue de culturation ».

Mots clés: "l'Homme post-civilisationnel" ; civilisation ; culture ; éducation ; coexistence (cohabitation).

Title: Education of "post-civilisationel Man"

- Educational reads the thought of M. Bennabi -

Abstract:

This theoretical work aims to present a specific educational reading of M. Bennabi's intellectual production. The later is about education: the term that M. Bennabi designated by the "post-civilizational Man" or "post-almohadien Man". The goal is to enable him to overcome its chronic psycho-sociological situation and at the same time, make it suitable for the realization of a historical and civilizing work that radiates to the interior as to the outside. These are noble goals existential nature, whether in the local culture or in humanity that are contained M. Bennabi writings. The later are given their educational nature by those noble goals. However, education takes here a broad meaning which is confused with that of "culture", especially when it is defined as "a continuous process of cultivation."

Key words: "post-civilizational Man" ; civilization ; culture ; education ; coexistence.