

القيم الدينية والتنمية وإنسانية الإنسان في الفكر العربي الحديث والمعاصر

■ محمد الحدّاد

ف في العديد من الجامعات العربيّة درس الطلبة على مدى عقود الفكر العربي الحديث والمعاصر، انطلاقاً من التقسيم الثلاثي الذي وضعه المفكّر المغربي عبد الله العروبي في كتابه المشهور «الأيديولوجيا العربية المعاصرة»، وهو كتاب صادر في الأصل باللّغة الفرنسية سنة 1967م، وتولّى تعريبه محمد عيتاني، ونُشر في بيروت سنة 1970، ثمّ أعاد العروبي بنفسه التعريب بعد أن رأى أن المحاولة السابقة قد تضمنت الكثير من الأخطاء والتحريفات، وأصدر الصياغة الجديدة سنة 2005م¹. كان العروبي قد قسّم التيارات الرئيسيّة لما دعاه بالإيديولوجيا العربية المعاصرة إلى ثلاثة، ورأى أنّ كل تيار يمكن أن يرمز له بشخصيّة نموذجيّة معينة. ونرى أنّ العنوان الذي ورد تحته هذا المقال؛ أي «القيم الدينية والتنمية وإنسانية الإنسان» يضمّ المشاغل الثلاثة التي يمكن أن تتقاطع مع التيارات الثلاثة التي ذكرها العروبي،

1- عبد الله العروبي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة - صياغة جديدة، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005م.

■ أستاذ التعليم العالي في دراسات الحضارة العربية والأديان المقارنة، الجامعة التونسية.

والسؤال الذي سنطرحه لاحقاً هو التالي: لماذا عبّرت هذه المشاغل الثلاثة عن نفسها في تيارات منفصل بعضها عن بعض، بل هي متنافسة ومتخاصمة، وهل يمكن أن نتصوّر تطوّراً للفكر العربي باتجاه الجمع والتآلف بينها؟

لنعد إلى عبد الله العروي ونقسيماته؛ إنه يختار في الكتاب المذكور شخصيّة «الشيخ» ليمثّل التيار الأوّل؛ أي التيار الديني، ويستحضر تحديداً الشيخ محمد عبده، ويرى أنّ هذا التيار ينظر إلى كل القضايا من خلال القيم الدينية، ويؤمن بالتناقض بين الشرق والغرب في إطاره التقليدي؛ أي التناقض بين القيم والعقائد، ويُعدُّ الحاضر استمراراً للماضي؛ أي صراعاً محوِّره القيم. ثمّ يختار شخصيّة «السياسي» ليمثّل التيار الثاني، ويستحضر تحديداً الأستاذ لطفي السيّد، ويرى أنّ هذا التيار قد اكتشف أفكار التنوير والديمقراطية الليبرالية، فرأى أنها تعيد للإنسان إنسانيته بعد قرون من الاستبداد والخرافة والظلم، ويؤمن بالقطيعة بين الماضي الذي تجسّد في عصور الانحطاط، سواء أكان في أوروبا أم في العالم الإسلامي، والحاضر الذي ينبغي أن يبني من جديد، ويكون محوره الإنسان وغايته الإنسان، فالتناقض ليس بين الشرق والغرب بل بين عصور غيّبت الإنسان (عصور الانحطاط) وعصر حديث يعيد للإنسان إنسانيته، والقطيعة ليست بين قيم وأخرى؛ بل بين ماضي الانحطاط الذي استعبد فيه الإنسان، والحاضر الذي يعد الإنسان باسترجاع إنسانيته.

وأخيراً، يرمز العروي للتيار الثالث بداعية التقنية، ويستحضر تحديداً الكاتب سلامة موسى، ويرى أنّ هذا التيار قد فهم أنّ الإنسان الحرّ يظل ضعيفاً إذا لم يوفّر لنفسه ولمجتمعه مستلزمات القوّة، والقوّة هي التقنية الحديثة التي توفّر المناعة للدولة، والمنتوج للمزارع، والربح للتاجر، والتقنية لا قيم لها، بل هي لا تعارض الاستبداد «أولم ترسي إنجلترا قواعد سيطرتها على بحار المعمورة في عهد كرومويل المستبد؟ أو لم تدخل فرنسا عهد الصناعة في حكم نابليون الأوّل والثاني؟ إنّ الاستبداد السياسي لا يمنع التقدّم والتمدّن؛ بل ربما كان شرطاً لازماً¹.

1- العروي، المرجع المذكور، ص 47.

كانت هذه الثلاثية تقسيماً لتيارات الفكر العربي الحديث من وجهة نظر العروبي؛ لكنّها تمثّل أيضاً - بالنسبة إليه - مراحل ثلاث لهذا الفكر؛ إذ جعل محوره القيم الدينية عندما كان التحديّ الأكبر مواجهة الاستعمار الغربي، وجعل محوره المبادئ الإنسانية الكونية عندما أصبح التحديّ قيام الدولة الحديثة، وأخيراً، أصبحت التقنية هاجسه الأكبر عندما اصطدمت الدولة الحديثة بمشكلات الواقع الميداني.

السؤال المطروح حينئذٍ: هل يمكن للخطاب العربي أن يوحّد هذه المشاغل الثلاثة؟ أو أنّه بات محتماً عليه أن يطرحها منفصلة بعضها عن

بعض؟ هل يمكن أن نجد في الخطاب العربي محاولات لجمع هذه المشاغل التي أشار إليها عبد الله العروبي؟

لا شكّ أنّ ثمة عوامل موضوعية عديدة تفسّر عسر عملية الجمع، فالخطاب العربي تأسس على ردّ الفعل؛ لأنه كان يواجه باستمرار مشاكل كثيرة، وعقداً تتلاحق عليه، ولا تترك له فرصة للتعمّق والبناء

لا شكّ أنّ ثمة عوامل موضوعية عديدة تفسّر عسر عملية الجمع هذه، فالخطاب العربي تأسس على ردّ الفعل؛ لأنّه كان يواجه باستمرار مشاكل كثيرة، وعقداً تتلاحق عليه، ولا تترك له فرصة للتعمّق والبناء، ولا تسمح له بالتدرّج والتأني في معالجة المشكلات والقضايا، فهو تارةً يواجه

الاستعمار، وتارةً يتخبّط أمام الحداثة، وتارةً يُصدم بانهيار الشرعيات، بما يجعله يلهث لمتابعة التحوّلات بدل أن يستشرفها ويؤسّس لها، وربما لهذا السبب كان تقويم النقّاد لهذا الفكر قاسياً، كما هو الحال مع عبد الله العروبي؛ لكننا قد لا نعدم أمثلة أخرى وشخصيات سعت إلى تحقيق الوحدة في الخطاب، ولملمة جوانبه المتفرقة في إطار مشروع واحد وموحّد يتسم بتعدّد الأبعاد. فقد أهمل العروبي شخصية من هذه الشخصيات، ونقصد المفكر الجزائري مالك بن نبي¹، الذي يمثل أحد تلك الاستثناءات، على

1- وُلد مالك بن نبي بشرق الجزائر سنة 1905م وتلقّى تعليماً مزدوجاً بالفرنسية والعربية، وتخرّج مهندساً كهربائياً من مدرسة باريس. تأثر بالعديد من المؤلفات التي طالعها شاباً، مثل «رسالة =

الأقلّ في مستوى الوعي والمحاولة؛ لأننا لا ندعي أنّ ما انتهت إليه كتاباته قد حقق هدف التأليف المنشود، وإنما نتساءل إن لم يكن قد قام بمحاولة جدية لربط قضية إعادة تفعيل القيم بقضية التنمية المطروحة بحدّة في المجتمعات العربية الإسلامية، وذلك منذ فترة التحرّر الوطني وبداية بناء الدول العربية الحديثة. لقد كان مالك بن نبي يعمل مثل غيره من ممثلي الخطاب العربي تحت ضغط الظروف القاهرة والإكراهات المتعدّدة، وقد تأثر في فترة شبابه بكتاب أحمد رضا حول مؤامرات السياسات الغربية ضدّ العالم الإسلامي وطابعها اللاأخلاقي¹، لكننا نعتقد أنّه كان من بين ممثلي ذلك الخطاب أحد الذين وعوا ضرورة بناء مشروع متكامل يجمع بين القيم والأهداف الاجتماعية، وبين الخصوصية العربية وأنسنة الحضارة عامة، بدل الاقتصار على إدانة الغرب واستعمال الدين لتأجيج مشاعر المسلمين ضدّه، وكان مالك بن نبي يعرف أنّ هذا الجمع بين الأبعاد المختلفة هو الذي يحقّق للنهضة معناها العميق، ويوفّر لها شروط التحقيق الفعلي، ويحوّل المقاومة من فعل «غرائزي» إلى فعل «عقلي».

لقد دافع مالك بن نبي في كتابه «شروط النهضة»² عن أطروحة محوريّة الفكرة الدينيّة في صناعة التاريخ والتغيير الاجتماعي، وعلى عكس

= التوحيد» لمحمد عبده، و«الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في المشرق» لأحمد رضا، و«روح الإسلام» لسيد أمير علي. ساند الزعيم الجزائري مصالي الحاج مؤسس حركة «نجم شمال إفريقيا» لكنّه انتقد جبهة التحرير الجزائرية. أقام في باريس ثم في مصر بعد ثورة الضباط الأحرار، وناصر فكرة الأفرو - آسيوية ومؤتمر باندونغ، عاد إلى الجزائر بعد الاستقلال وتولّى منصب مدير التعليم، ثم استقال وغادر بلده مجدّداً بسبب خلافاته مع القيادة الجديدة التي تسلمت مقاليد البلد. توفي سنة 1973م.

1- راجع تعريفاً بكتاب أحمد رضا «الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في المشرق» في مقالنا «السياسات تجاه الإسلام في العصر الاستعماري، مجلة «التفاهم»، محور: الدين والمجتمع في الزمن التاريخي، صيف 2013م، ص 73 - 89.

2- نشر هذا الكتاب أول مرّة بالجزائر وباللغة الفرنسية سنة 1948م، وتولّى تعريبه عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي ونشر سنة 1957م في القاهرة، ونعتمد هنا الطبعة الأخيرة الصادرة عن دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني ضمن سلسلة «في الفكر النهضوي» التي تشرف عليها مكتبة الإسكندرية، 2012م.

صورة «الشيخ» - كما رسمها العروي - لم يكتف مالك بن نبي بالمقابلة بين الشرق والغرب، أو الاستعمار والإسلام، أو التأكيد على التقابل القيمي بين الطرفين، بل طرح مفهومه الشهير «القابلية للاستعمار» لجعل الذات جزءاً من المشكلة، وفتح المجال للنقد الذاتي. ثمّ، على عكس خطاب الحشد والتجيش - الذي فرضه واقع التحرّر الوطني في عصره - لم يجعل مالك بن نبي الفكرة الدينية مجردّ دافع للمقاومة؛ بل صبّ كل اهتمامه على جعلها دافعاً لبناء الحضارة، أو بالأحرى الإسهام الفعّال في هذا البناء، وعدّها «مبلوراً» (cataliseur) لعناصر التاريخ الوضعية. وربما لهذا السبب

على عكس خطاب الحشد والتجيش - الذي فرضه واقع التحرّر الوطني في عصره - لم يجعل مالك بن نبي الفكرة الدينية مجردّ دافع للمقاومة؛ بل صبّ كل اهتمامه على جعلها دافعاً لبناء الحضارة.

كانت علاقات المفكر الجزائريّ متوتّرة مع جبهة التحرير الجزائرية التي كانت ترى في الدين عامل تحريض على مقاومة الاستعمار أكثر من أي شيء آخر.

من هذا المنطلق، سعى مالك بن نبي إلى الجمع بين الطموحات الثلاثة: توظيف القيم الدينية للمحافظة على الهوية، وتوظيفها لإعادة إنسانية الإنسان بالاعتراف الشجاع بأن الاستعمار لئن زاد الطين بلّة؛ فإنّه لم يكن السبب الأوّل لوضع الانحطاط، وتوظيفها للإسهام في التنمية مع المجموعة البشرية، وفي ظلّ واقع العولمة الذي كان بن نبي من أوّل من أدرك تداعياته ونتائجه.

يقول بن نبي: «لقد كان دور الشعوب الإسلامية أمام الزحف الاستعماري خلال القرن الماضي وحتى الربع الأوّل من هذا القرن دوراً بطولياً فقط، ومن طبيعة هذا الدور أنه لا يلتفت إلى حلّ المشاكل التي مهّدت للاستعمار وتغلّغه داخل البلاد. إنّ مشكلة كلّ شعب هي - في جوهرها - مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها. وما الحضارات المعاصرة والحضارات الضاربة في ظلام

الماضي والحضارات المستقبلية إلا عناصر للملحمة الإنسانية منذ فجر القرون إلى نهاية الزمن، فهي حلقات سلسلة واحدة تؤلف الملحمة البشرية منذ أن هبط آدم على الأرض إلى آخر وريث له فيها»¹.

من هذا المنطلق أعلى بن نبي من شأن دعاة اليقظة الإسلامية في وجه الاستعمار، مثل المغربي عبد الكريم الخطابي، والجزائري صالح بن مهنا، وجمعية العلماء الجزائريين، ثم جمال الدين الأفغاني خاصة الذي يعدّه رائد هذه اليقظة، ورأى أنّ هؤلاء جميعاً كان يوجههم المبدأ القرآني: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]؛ بيد أنه رأى أيضاً أن الخطوة الموالية في الإصلاح هي توفير القراءة السليمة للماضي والحاضر والمستقبل، وهذا ما كان ينقص جيل الرواد، لا سيما جمعية العلماء الجزائريين الذين لام عليهم الدخول في معامع السياسة، بدل القيام بدور التوجيه الحضاري: «لقد كان على الحركة الإصلاحية أن تبقى متعالية على أحوال السياسة والمعامع الانتخابية ومعارك الأوثان، ولكنّ العلماء آنذاك قد وقعوا في الوحل؛ حيث تلطّخت ثيابهم البيضاء، وهبطت معهم الفكرة الإصلاحية»²، وبعبارة أخرى: إنّ السياسة التي تجهل قواعد الاجتماع تظلّ عاطفية قائمة على الخطابة الجوفاء، ولا تغير ما بالنفس حتى يتغير وضع البلد، فلا تتعمق القيم ولا تتحقّق التنمية ولا تسترجع الإنسانية المفقودة، بل تضاف إلى «الدروشة» القديمة (الخرافات والشعوذة...) ما دعاه «بن نبي» بالدروشة الحديثة أو ما نسّميه اليوم السياسة السياسيّة: «دروشة لا تختلف عن سابقتها إلّا بأنّها تباع بدل التعاويذ والتمايم تمايم في شكل آخر، هي أوراق الانتخابات والحقوق السياسية والأمانى السابحة في الخيال»³. ويقول أيضاً: «وهكذا تحوّل الشعب إلى جماعة من المستمعين يصمّقون لكلّ خطيب أو قطيع انتخابي يقاد إلى صناديق الاقتراع، أو قافلة عمياء زاغت عن الطريق فذهبت حيث قادتها الصدفة في تيار المرشحين...

1- المرجع السابق، ص 24.

2- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص 38.

3- المرجع السابق، ص 41.

فبعد أن كان الشعب يقتني بالثمن الغالي البركات والحروز، أصبح يقتني الأصوات والمقاعد الانتخابية»¹.

إذاً لم يكن الدين مجرد آلة لتجيش المشاعر من أجل المقاومة، ولم تكن السياسة مجرد معارك انتخابية، فما هو البديل الذي يمثل الإصلاح الحق، ويكون تجسيدا لتغيير الأنفس الذي يغيّر لا مصائر الأوطان وحدها بل مصير الإنسانية جمعاء؟

لا تكفي وصفة الشيخ ولا وصفة الزعيم السياسي، إذا استعرنا تقسيم العروبي، فهم «لا يعالجون المرض وإنما يعالجون الأعراض، وقد كانت

يقول بن نبي: «وهكذا تحوّل الشعب إلى جماعة من المستمعين يصفقون لكل خطيب أو قطع انتخابي، يقاد إلى صناديق الاقتراع، أو قافلة عمياء زاغت عن الطريق فذهبت حيث قادتها الصدف في تيار المرشحين

النتيجة قريبة من تلك التي يحصل عليها طبيب يواجه حالة مريض بالسل الجرثومي، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم وإنما يهتم بهيجان الحمى عند المريض»². ويرى مالك بن نبي أن مشكلة العالم الإسلامي أنه يجزئ القضايا، «يتعاطى هنا حبة ضدّ الجهل، ويأخذ هناك قرصاً ضدّ الاستعمار، ويتناول في مكان قصي عقاراً كي يشفى من الفقر...»³، بينما كان المفروض أن يواجه المسلمون الواقع في وحدته، ويجعلوا

هدفهم شيئاً واحداً عنه تتفرّع الجزئيات، وهو الحضارة، وهذه وحدها مشكلة المسلم، بل مشكلة الإنسان عامة. والحضارة ليست مجموعة من الأجزاء المبعثرة، بل هي وحدة كلية. والمسلمون قد سعوا إلى مراكمة الجزئيات بدل أن يطلبوا بناء الحضارة الكلية. وبالنسبة لمالك بن نبي لا تقوم الحضارة الإسلامية على أنقاض الحضارة الغربية الحديثة؛ لأنّ الحضارة إنسانية جامعة، لكن إذا اكتفى المسلمون بطلب الأجزاء من دون الكليات، وجدوا أنفسهم يقتبسون من الغرب من دون قدرة على استلهام روح

1- المرجع السابق، ص 46.

2- المرجع السابق، ص 56.

3- المرجع السابق، ص 58.

الحضارة الحديثة، مثل استعمالهم للمكتسبات العلمية من دون القدرة على استيعاب الروح العلمية، أو إقامة البرلمانات والأحزاب والانتخابات من دون القدرة على استلهاً مبدأ المواطنة، فليست القضية أن نعارض قيماً بقيم، وإنما أن نحدّد المنهجية الصحيحة، وهي استيعاب الكليات لا الجزئيات.

لذلك يلاحظ مالك بن نبي أن بعض المجتمعات لم تتعرّض للاستعمار المباشر؛ لكنّها تعاني الضعف الذي تعانيه البلدان المستعمرة نفسه، وأن أخرى تعرّضت للاستعمار - مثل اليابان - لكنّها شهدت نهضة حضارية رائعة.

لقد كان مالك بن نبي جريئاً عندما هاجم في ذلك العصر ما دعاه بأدب الكفاح (أو ما نطلق عليه اليوم أيديولوجيا المقاومة)؛ لأنّه عاش في عصر غلبة حركات التحرّر ومقاومة الاستعمار، وكان المناخ العام مناخ مقاومة أكثر منه مناخ تأمل وبناء. ولهذا السبب كانت علاقته متوتّرة مع جمعية العلماء الجزائريين، ثمّ مع جبهة التحرير الوطني بالجزائر، وعارض أن تكون القيم الدينية مجرد وسيلة لإثبات الذات ضدّ الاستعمار أو ترسيخ الهوية بغاية المقاومة؛ بل الفكرة الدينية - كما يقول - «رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ»، وهي مثل العنصر الكيميائي الذي تتحلّل بفضل مجموعة من المكونات لتنتج مركباً جديداً، فيكون الاجتهاد الديني أو بناء الدولة أو تنشيط التنمية أو تعميم التقنية نتائج جزئية مترتبة على تفاعل كيميائي كلي، وهو الحضارة.

الإصلاح المستمدّ من المبدأ القرآني ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] هو الإصلاح الكفيل بالتأسيس الحضاري للقيم والدولة والتنمية، وله شروط محدّدة استقرّها الكاتب الجزائري. فعلى عكس هيفل الذي قال: إنّ الحضارة بدأت في الشرق، ثمّ تحوّلت نهائياً إلى الغرب، يأخذ مالك بن نبي الاستعارة نفسها ويعدّلها ليدافع عن فكرة أن الحضارة مثل الشمس، تشرق في آن على هذا الشعب وتتحولّ بعد ذلك إلى شعب آخر، فهناك دورات حضارية على المسلمين أن يحدّدوا موقعهم منها، وأن يتخذوا مكاناً لهم تحت الشمس في ضوء تلك الشروط القرآنية.

فأول تلك الشروط - بحسب مالك بن نبي - أن «الحضارة لا تبعث إلا بالعميقة الدينيّة»¹، وفي المقابل فإن السقوط والأفول يبدأ مع تراجع الروح الدينيّة فيها، وهذه القاعدة عامة ومطردة في رأيه، لا تختلف بين الماضي والحاضر. فإذا عارضه بعضهم بالشيوعية أجاب بأنها ليست حضارة، أو بأنها استمرار لمبدأ من مبادئ المسيحيّة، وكذلك طبعاً الغرب الرأسمالي الذي يصرّ بن نبي على ربطه بالمسحية أيضاً، خاصّة بعد أن قرأ كتاباً لمؤرخ غربي اسمه هرمان دي كسرلنغ (H. Kesslerling) عنوانه: «البحث التحليلي لأوروبا»، بيّن فيه الأثر الخفي والعميق للمسيحية في بناء الحضارة

الغربية الحديثة، وقسم هذه الحضارة إلى مرحلة أولى كانت الروح متغلبة فيها على العقل، ثم فترة ثانية بدأت مع عصر النهضة الأوروبية والإصلاح الديني البروتستانتي وتتواصل إلى اليوم، وتتميّز بتغلب العقل على الروح.

ولئن كان جلّ مفكري النهضة قد سعوا إلى فصل الحضارة الأوروبية عن الديانة المسيحيّة، والتأكيد على القطيعة بين أوروبا المنحطة في العصر الوسيط وأوروبا الناهضة في العصر

الحديث، فإن مالك بن نبي قد سعى على العكس إلى قلب الصورة، رغبة منه في جعل قضية القيم مرتكز الحضارة. فأما الصورة العامة التي تمسك بها غالب النهضويين، فقد كانت مستمدّة من الدراسات التاريخيّة السائدة والمشهورة في الغرب، فالتاريخ الغربي الحديث الذي نشأ في القرن التاسع عشر يختلف في تفاصيل كثيرة؛ لكنّه يجمع على دينك العنصرين. ثمّ إنّ النهضويين العرب كانوا بحاجة إليهما لدوافع أخرى. فمن المعلوم أنّ أحد المحاور الكبرى للخطابات النهضويّة كان الدعوة إلى الاقتباس عن الغير وتأكيد مشروعيّة هذا الاقتباس، فكان من الضروري التأكيد على انفصال

إنّ الحضارة مثل الشمس، تشرق في آن على هذا الشعب وتحوّل بعد ذلك إلى شعب آخر، فهناك دورات حضارية على المسلمين أن يحدّدوا موقعهم منها، وأن يتخذوا مكاناً لهم تحت الشمس

1- المرجع السابق، ص 71.

الحضارة الحديثة عن الديانة المسيحية؛ كيلا يبدو الاقتباس تقليداً للمسيحية أو تشبهاً بالمسيحيين؛ لأنه إذا ثبت أن الحضارة الحديثة إنتاج عقلي خالص لا علاقة له بالمسيحية فقد أصبح أكثر يسراً تبريراً اقتباسه، بما أن العقل كوني، أما الدين فهو المحدد لهوية مجموعة بعينها. ثم تقبلت الخطابات النهضوية فكرة انحطاط أوروبا في العصر الوسيط ونهضتها في العصر الحديث؛ لأنها كانت تسعى لجعل مسألة التقدم مسألة تاريخية يمكن أن تتغير، وليست مسألة جوهرية ثابتة، فالغرب المتقدم اليوم كان منحطاً بالأمس، والمسلمون المتأخرون حضارياً اليوم كانوا في موقع الريادة بالأمس، وكما انتقل أولئك من الانحطاط إلى النهضة، فبإمكان المسلمين أن يخرجوا بدورهم من الانحطاط ليحققوا نهضتهم.

أما مالك بن نبي فنجدته يضرب صفحاً عن تلك الاعتبارات، ولا يقرأ التاريخ الأوروبي من كبار مؤرخيه؛ بل يقرأه من خلال دراسة مغمورة لهذا الكاتب الذي يدعى «هارمان دي كسرلنغ» في كتاب عنوانه «البحث التحليلي لأوروبا»، وفيه يدافع عن فكرة التواصل الحضاري لأوروبا من شارلمان إلى اليوم، وكون الحضارة الأوروبية مرتبطة بمنظومة قيمية دينية مثلت المسيحية تجسيدها الأسمى. ويستشهد أيضاً بدراسة أكثر شهرة وهي كتاب «محمد وشارلمان» للمؤرخ الفرنسي هنري بيرين، الذي دافع أيضاً عن ظهور خطين حضاريين متوازيين، أحدهما افتتحه نبي الإسلام والثاني إمبراطور الكارلنجيين (يقصد فرنسا وألمانيا وإيطاليا بالحدود الحالية). فعلى هذا الأساس تكون النهضة الأوروبية قد بدأت روحية مع المسيحية، ثم أصبحت عقلية مع ديكارت، ثم تجارية مع كولمبوس... إلخ. وفي كل مرة تعود أوروبا إلى قيمها الأصلية لتستعيد حيويتها وتجدد انطلاقتها. وكذلك ينبغي أن يكون شأن المسلمين؛ بدأوا نهضتهم مع الإسلام، ومرّوا بمرحلة ازدهار عقلي، وإذا أرادوا استرجاع أمجادهم الماضية فعليهم الرجوع إلى قيمهم الأصلية وتفعيلها. إن ثمة حينئذٍ خطين حضاريين، لكن ثمة أيضاً قاعدة واحدة في تفسير التطور الحضاري للبشر، وهي قاعدة ارتباط كل حضارة بمنظومة قيمية ذات قاعدة دينية. بل إن مالك بن نبي

يدعو إلى استبدال الأطوار الثلاثة التي وضعها ابن خلدون لحياة الدولة بالأطوار القرآنية الثلاثة لحياة الحضارة، وهي طور الميلاد وطور الاستقرار وطور الأفول. والطور الأوّل قائم على الروح، والثاني على العقل والثالث على الغريزة: «فكلّ القيم النفسيّة الزمنيّة التي تميّز مستوى حضارة ما في وقت معيّن ليست إلّا الترجمة التاريخيّة لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معينة كالإسلام مثلاً، والفرد الذي يمثّل بالنسبة إليها السند المحسوس وهو هنا المسلم»¹.

**الغرب المتقدّم اليوم كان
منحطاً بالأمس، والمسلمون
المتأخرون حضارياً اليوم
كانوا في موقع الريادة
بالأمس، وكما انتقل أولئك من
الانحطاط إلى النهضة،
فبإمكان المسلمين أن يخرجوا
بدورهم من الانحطاط
ليحققوا نهضتهم**

غير أن مالك بن نبي لا يقصد بذلك أنّ الحضارة كلّها دين، أو أن الدين يقوم مقام الحضارة، فالدين يهيئ الإنسان لدخول الحضارة وللإبداع الحضاري، وفقدان القيم الدينية لا تحوّل الإنسان إلى حضارة أخرى، وإنّما تحوّلّه إلى وضع «ما بعد حضاري». وبما أن مالك بن نبي كان مهندساً كهربائياً فإنّه يفسّر قانونه بصورة مستمدّة من دورة الماء المنتج للكهرباء، فالماء قبل وصوله إلى خزان

الكهرباء هو مثل الإنسان السابق على الحضارة الذي يضمّ في ذاته قابلية إقامة الحضارة مثلما يشحن الماء وينطوي على طاقة قابلة لأن تتحوّل إلى كهرباء، والماء بعد خروجه من خزان الكهرباء هو مثل الإنسان في وضع «ما بعد حضاري» يفقد فيه القابلية للإسهام الحضاري؛ لأنّه فقد كلّ طاقة ذاتية. فالبدوي قبل الرسالة الإسلامية كان يحمل شحنة الحضارة مع أنه لم يكن متحضراً، والمسلم الحالي يظهر بمظهر المتحضّر؛ لكنّه قد فقد في أعماقه القدرة على الشحن والطاقة؛ لأنّه فاقد للقيم الدافعة للعمل والمحدّدة لغاية جماعية تتوحّد حولها المجموعة، ولأنّه فاقد للتوجيه الأخلاقي والجمالي والعملي.

1 - المرجع السابق، ص 96.

التأليف المنشود والوحدة المفقودة

إنّ جوهر الإشكالية لا يرتبط بالماضي فحسب؛ وإنما يرتبط أيضاً بالظروف التي استعادت فيها المجتمعات الإسلامية حديثاً حضورها التاريخي. فمع أن حركات التحرّر الوطني قد قادها في الغالب زعماء متخرجون من المدارس الحديثة، وقد اعتمدت على خطاب حقوقي يدور حول حقّ الشعوب في تقرير مصيرها، فإنّ الدين قد وُظّف لدى تلك الحركات لحشد التأييد الشعبي للمطالبات الوطنية التي كانت تحملها النخب المفاوضة باسم الشعب، واقتصر دوره على ذلك، فكان دوراً عاطفياً. لكن هل بإمكان أحد أن يتمرّد على ذلك الوضع من دون أن يوصف بالمهادنة للاستعمار أو خلق الفتنة داخل المجتمع المطالب بالاستقلال؟

إنّ الجيل الثاني من الإصلاحيين، ذاك الذي تتلمذ على الأفغاني وعبده، قد وجد نفسه في صميم معارك التحرّر الوطني، فعمل جاهداً على إقامة علاقة بين مشروع الإصلاح من جهة وحركة التحرّر الوطني من جهة ثانية، ونذكر على سبيل المثال سعد زغلول (1857 - 1927م) في مصر، الذي أسّس حزب الوفد ليفاوض الإنجليز على استقلال مصر، وعبد العزيز الثعالبي (1874 - 1944م) الذي أسّس في تونس الحزب الحرّ الدستوري، وهو منطلق حركة الاستقلال الوطني، وعبد الحميد بن باديس (1889 - 1940م) مؤسس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، ومعه بدأت الموجة الثانية من مقاومة الاستعمار الفرنسي عبر الدعوة إلى التمسك بالهوية العريية، وعلال الفاسي (1910 - 1974م) بالمغرب الذي يُعدّ أكثر هؤلاء عمقاً في محاولة التوفيق بين الإصلاحية والنضال الوطني؛ لكنّ مصيرهم كلّهم كان واحداً، فقد همّشت أدوارهم بعد عقد أو عقدين؛ لأنّ الخطاب الحماسي للمقاومة لم يعد يترك هامشاً لحضور محاولات إصلاحية متعمّقة تهتمّ بتقوية القيم وإعادة تأسيس مشروع حضاري جديد. إنّ ما دعاه مالك بن نبي استخفافاً بـ«البوليتيكا» هو الذي نجح في طرد الاستعمار، فأصبحت له شرعية تاريخية، وبدت الشخصيات الإصلاحية تقليدية وبطيئة،

وهي في نظر البعض قد تجاوزها العصر، فكيف يمكن لخطاب الثعالبي أن يصمد أمام خطاب منافسه الشاب الحبيب بورقيبة؟ أو جمعية العلماء الجزائريين أن تناقض جبهة التحرير الوطني؟

إنّ الإقحام المكثّف للدين في مشاريع المقاومة لم يترك هامشاً كافياً لنشأة فكر ديني تجديدي، أو بتقسيم مالك بن نبي، ظلّ الخطاب الديني يعمل في مستوى الغرائز (غريزة الدفاع عن النفس أمام الغزو الأجنبي) دون مستوى العقل أو إحياء القيم، وإذا كان مالك بن نبي قد أخذ ابن باديس وجمعية العلماء الجزائريين بكونهم قد أفرطوا في تسييس الدين على

إنّ الجيل الثاني من الإصلاحيين، ذاك الذي تتلمذ على الأفغاني وعبدّه، قد وجد نفسه في صميم معارك التحرّر الوطني، فعمل جاهداً على إقامة علاقة بين مشروع الإصلاح من جهة وحركة التحرّر الوطني من جهة ثانية

حساب الإصلاح فماذا عساه يحكم على جبهة التحرير الجزائرية؟ وإذا كان تقييمه قاسياً للأفغاني وعبدّه ومحمد إقبال؛ لأنهم بزعمه لم يذهبوا بعيداً في تعميق المشروع الإصلاح¹، فكيف يكون حكمه على من تخلّى أصلاً عن فكرة الإصلاح بالمعنى الذي سطره هؤلاء؟ وبالفعل، فإنّ هذا هو المنحى الذي اتخذه مسار الأحداث. فقد وظّف الدين للمقاومة أيام حركات التحرّر الوطني، ثمّ بدا بعد ذلك أن مشروع الإصلاح

الديني لم يعد له فائدة؛ لأنّ المهمّ في المقام الأوّل هو بناء الدولة الوطنية وتحقيق التنمية لإخراج الشعب من الفقر والبؤس والجهل. بل إنّ العديد من السلوكيات الدينية السائدة عدّت عائقاً أمام التحرّر الوطني ثمّ أمام التنمية، مثل التصوّف الذي كان يمثّل الديانة الشعبيّة، ويحظى بحضور عميق لدى الفئات الاجتماعية الوسطى والدنيا.

نعود إلى مالك بن نبي لنرى أنّه قد سعى إلى ربط قضية التنمية - وقد غلب عليها الجانب الاقتصادي - بالقيم الدينية ومشروع الإصلاح،

1- راجع كتابه المخصص لهذا الغرض: وجهة العالم الإسلامي، وقد نشر أول مرة بالفرنسية سنة 1954م، وترجم إلى العربية سنة 1959م.



مثلاً عمل قبل ذلك على ربط قضية التحرّر - وقد غلب عليها طابع الحماسة - بالمشروع الحضاري العام. فكان من الأوائل الذين طرحوا مسألة ارتباط القيم الدينية بالاقتصاد، في عهد اتسم بطغيان الخطاب الاقتصادي والنظر إلى الاقتصاد على أنه علم قائم الذات لا علاقة له بالقيم ولا دخل لهذه فيه. ففي كتابه «المسلم في عالم الاقتصاد»¹ أكد الترابط الوثيق بين التنمية وقيم الأمة، ورأى أنّ الاقتصاد تجسيد لحضارة الأمة، ويتأسّف لضعف الوعي التنموي في المجتمعات الإسلامية، ويعيد ذلك إلى جمود الفكر الإسلامي منذ نهاية عهد الموحّدين، وإلى انحلال دعائم الاقتصاد في شكله القديم بسبب التحوّلات التاريخية العالمية ونشأة الرأسمالية الحديثة، من دون قدرة من المسلمين على مجاراة الواقع الجديد فكرياً أو ممارسة. وميّز مالك بن نبي بين الاقتصادية التي تسعى إلى حلّ مشاكل التنمية بصفة غير موضوعية وخارج الإطار الحضاري العام، والاقتصاد الذي يوفّر التنمية بالتلاؤم مع محيطه وبيئته والارتباط بالقيم الحضارية للمجتمع. ولم يصدر هذا الموقف من موقع ما يسمى اليوم بالاقتصاد الإسلامي، وإنما من موقع ربط التنمية بالقيم، لذلك حظي هذا الرأي باهتمام المناصرين لقضايا العالم الثالث، أو ما يدعى بالمفكرين العالمثلاثيين (penseurs tiers-mondistes)، مثل جاك أوستروي في كتابه «الإسلام في مواجهة التنمية»²، وفيه العديد من مواطن الإشادة بآراء مالك بن نبي.

هذا مثال من تفكير لا يمكن وضعه في إحدى الخانات الثلاث التي عرضها عبد الله العروى للأيديولوجيا العربية المعاصرة؛ لكنّها حالة تبدو معزولة ولم تكتب لها أسباب النجاح. وقد تعود أسباب الفشل إلى عوامل ذاتية متصلة بشخص مالك بن نبي، منها عجزه عن الكتابة باللغة

1 - نشر كاملاً بالفرنسية في الجزائر بعد وفاة المؤلّف ونُشر معرّباً ببيروت سنة 1972 وقد مهّد مالك بن نبي لأفكاره الرئيسية في كتاب سابق نُشر بالفرنسية سنة 1954م بباريس وعنوانه:

«La vocation de l'islam».

2 - Jacques Austruy: L'islam face au développement économique, Paris, 1962.

-2

العربية، فصدور كتاباته باللغة الفرنسية أعاق وصولها للقارئ العربي إلا بعد ترجمات انتظرت أحياناً سنوات طويلة لترى النور، فضلاً عن التناقض بين تأسيس النهضة الذاتية والكتابة بلغة المستعمر في فترة الصراع على الاستقلال، ومنها أيضاً التوتّر الذي كان يميّز علاقات مالك بن نبي بمعاصريه بسبب إحساسه بالغبن والظلم، وربما أيضاً بسبب ما عاناه في معظم فترات حياته من بؤس وأوضاع صحيّة صعبة. لكنّ الأسباب الموضوعية هي الأهمّ، وهي التسييس المفرط للدين الذي حال دون التفكير العميق في مشكلات الحضارة، وكان هذا التسييس

أكد مالك بن نبي في كتاب: «المسلم في عالم الاقتصاد» على الترابط الوثيق بين التنمية وقيم الأمة، ورأى أن الاقتصاد تجسيد لحضارة الأمة، ويتأسف لضعف الوعي التنموي في المجتمعات الإسلامية

مفروضاً في عصر الاستعمار بسبب ضرورات المقاومة، لذلك عاب مالك بن نبي على جيل النهضويّين الأوائل الوقوف على سطح المشكلات الحضارية للمسلمين. لكنّ جيل «بن نبي» عاش بدوره عصر التحرّر الوطني وبداية إنشاء الدولة الحديثة، فوجد هذا الجيل نفسه مضطرباً - مثل سابقه - إلى تقديم خطاب المقاومة واستعمال الدين للتحشيد. واتسع الخرق بين مالك بن نبي وجبهة

التحرير الجزائرية فأصبح ينقدها صراحة في كتاباته، وبعد استقلال الجزائر عيّن في منصب حكومي ثم سرعان ما استقال وغادر بلده ليعيش في مصر. وفي المرحلة الأخيرة من حياته بدأ مالك بن نبي يعاين نشأة شكل ثالث للتوظيف الغرائزي للدين عبر تنظيم «الإخوان المسلمين»، فلئن تعاطف مع هذا التنظيم في البداية عندما كان في بلده الجزائر بعيداً عنه، فإنّه سرعان ما وجّه له سهام النقد اللاذعة عندما اتصل به اتصالاً عيانياً في مصر، وتصادم فكراً مع سيد قطب وأطروحته في التماهي بين الإسلام والحضارة، أو مقولته في «جاهلية» المجتمعات الإسلامية. وعموماً، انتهى مالك بن نبي إلى اعتبار «الإخوان المسلمين» الشكل الجديد للتوظيف السياسي الفجّ للإسلام بدل تعميق البناء



الحضاري الجديد للمجتمعات الإسلامية وبناء الشخصية الإسلامية
المأمولة التي تربط بين القيم الدينية التأسيسية ومتطلبات العصر.
هكذا إذاً تظلّ قضية التجديد القيمي في ضوء متغيرات العصر
ومميزاته - ومنها قضايا التنمية التي طرحت مع الدول الحديثة - تحدياً
مطروحاً أمام الخطاب العربي الذي توفرت فيه المشاغل مجزأة بعضها
عن بعض؛ لكنّه وجد عسراً في التأليف بينها ضمن مشروع حضاري
جامع.