شروط فعّالية الأفكار في ظلِّ التحديات الرَّاهنة
من منظور مالك بن نبي

عبد الرزاق بلعقروز*

الملخص

يُركِّز البحث على العناصر الأساسية التي يتحقَّق بموجبها الانتقال من العقل النظري إلى العقل العملي، أو من منطق الصحة الذي مداره العلم والفلسفة إلى منطق الصلاحية الذي مداره السياق التاريخي والسياق الاجتماعي، وذلك من منظور المنهجية التي بسطها مالك بن نبي، ولكنْ في سياق التحديات والمشكلات الراهنة.

وقد أظهر البحث أنَّ شروط تحقُّق هذا الانتقال من النظر إلى العمل تتمثل في ثلاث ركائز صحيحة ينبغي توافرها؛ الأُولى: الفكرة الدينية بوصفها نقطة الانطلاق، والثانية: الوعي الروحي بماهية السند الشعوري والمحسوس للفكرة الدينية، والثالثة: روح القيام بالواجب لا المطالبة بالحقوق. وتُعَدُّ هذه المنظومة الدرب الذي يأخذ بيد الإنسان إلى الحضارة من جديد؛ قصْد الارتفاع إلى قداسة الوجود الإنساني بعد بلوغ مرحلة الحضارة.

الكلمات المفتاحية: فعّالية الأفكار، الفكرة الدينية، القوة الروحية، روح الواجب، العقل النظري، العقل العملي، قداسة الحضارة.

Malik -Bennabi's Conditions of Efficiency of Ideas in the Current Challenges

Abderrezak Belagrouz

Abstract

This paper focuses on the Malik Bennabi's ideas about the transition from the theoretical mind to the practical one, or from the logic of correctness, guided by science and philosophy to the logic of the validity in the historical and social contexts.

The relsults identify three conditions for achieving this transition. The first one is to start from a religious idea. The second one is the awareness of the psychological and practical foundation of the religious idea. The third is the spirit of doing duties before claiming rights.

This system of three conditions would guide the human endeavor to civilization again; in order to rise to the sacredness of human existence in the stage of civilization.

Keywords: Efficiency of ideas; Religious idea; Spiritual force; Spirit of duty; the Theoretical reason; Practical reason; Sacredness of civilization.

---

* دكتوراه في تخصص فلسفة القيم والمعرفة من جامعة قسنطينة/ الجزائر سنة 2012. أستاذ فلسفة القيم، جامعة سطيف2- الجزائر. البريد الإلكتروني: a.belagrouz@univ-setif2.dz

تم تسلم البحث بتاريخ 2018/3/13م، وقُبل للنشر بتاريخ 2018/8/26م.

مقدمة:

لو سُئِل سائل عن حقيقة الأزمة التي تَسِمُ الإنسان لأجاب قائلاً: إنَّه الانفصال بين قيمه السامية وسلوكه العملي، أو عدم اقتران عقله النظري بعقله العملي، أو بقاء القيمة مُعلَّقة في الهواء من غير محل سلوكي تحلُّ فيه، أو ذهول الوعي بين الكلمات والأشياء. وهذه الأزمة أرَّقت مالك بن نبي، وجعلته يُخصِّص نصوصاً معتبرة لإيجاد اللُّحمة المفقودة هذه، وَفق أسلوب ثقافي يُحقِّق أقصى درجات الفعّالية في ظلِّ وجود الإسلام بوصفه قيماً سامية أو مبادئ صحيحة نظرياً، ووجود الفعل في صورة الانجذاب الحقيقي نحو الغريزة والطاقة الحيوية.

إنَّ تفكير مالك بن نبي ضمن هذا الإشكال هو بحث عن الأدوات التي يُمكِن بها تحويل منظومة الأفكار إلى فعل حيٍّ، أو الانتقال -بحسب لغته- من منطق الصحة إلى منطق الصلاحية. ويُركِّز تحليله ضمن هذا المسار الإشكالي تركيزاً شديداً على منطق الصلاحية، بوصفه يُمثِّل فعّالية الإنسان المسلم في مشروع تبليغ الرسالة الإيمانية إلى العالَم؛ لكي تتحقَّق الوحدة الإيمانية المبنية على التقوى بوصفها قيمة رافعة، لا على القيم الفردية الانجذابية. ولهذا، فإنَّ مرمانا التحليلي هو الأخذ باليد إلى استكشاف سُبُل نقل القيمة من محلها النظري إلى تَعَيُّنها السلوكي، واستخراج الشروط التي تتحقَّق بها الفعّالية من حيث المنطلق، والإتمام للفعل من حيث المنتهى، وَفق كفاءة ساندة للفعل تجعل الإنسان المسلم نِدّاً للإنسان المعاصر الذي تحقَّقَتْ في وظيفته الاجتماعية مرتبة مُتعيَّنة من مرتبات الحضارة؛ ذلك أنَّ الإنسان المسلم لا يقدر على خوض مشروع التبليغ إلا في حالة الارتفاع إلى مستوى الحضارة.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّنا سنطرح الأسئلة الآتية التي قد تَرِدُ على ذهن القارئ:

- كيف فَقِهَ مالك بن نبي مشكلة الأفكار في العالَم الإسلامي؟
- ما الشروط الواجب توافرها لتحقيق الفعّالية والكفاءة لأفكار المسلم الصحيحة؟
- ما قيمة هذه الشروط في ظلِّ التحديات الراهنة التي يكابدها العالَم الإسلامي؟

– ما الظروف والأحوال التي تجعل المجتمع يوجِد في الفرد القيمة التي تبعث فيه الفعّالية من جديد؟

إنَّ هذا الموضوع لحقيق بالمشروعات الفكرية أنْ تتبصَّر فيه، ولجدير بأنْ يُتمثَّل ويُستوفى حقه، بوصفه صيغةً من صيغ الوجود في العالَم، والتزاماً بالشروط التي تهجر الفراغ الروحي للإطار الاجتماعي، وتُصحِّح الأخطاء المكرورة التي أضحت عادة متأصِّلة في بعض المشروعات على أرض الواقع، والتي قد يكون أكثرها انتشاراً ظاهرةُ المطابقة بين الأفكار والأشخاص، أو الانجذاب إلى الشيء على حساب متطلَّبات الفكرة، أو الاكتفاء بترديد القول بالانتماء إلى المقدَّس. والصحيح هو ما يذهب مالك بن نبي إلى تسميته الغرور الاكتفائي بالمقدَّس.

هذه هي الأعراض الـمَرَضية في جسم العالَم الإسلامي الحيِّ، التي أضْحَتْ من مقبولات صيغة التديُّن في الوجود الاجتماعي؛ ما كبح الانطلاقة الحضارية، وعطَّل فعّالية القيم العليا السامية في الوجود، وأبقاها ضمن دائرتها النظرية، وجعلها أشبه بجواهر غالية الثمن، لكنَّها مقبورة غير ظاهرة. ولهذا، فقد أكَّد مالك بن نبي أنَّ الانتماء في زمن معيارية الفعل إلى القيم المقدَّسة لا يكفي، وأنَّ امتلاك المبادئ الصحيحة لا يُبرِّر العَطالة الحضارية التي هجرت العالَم الإسلامي إلى الغرب، الذي تُعَدُّ أفكاره –بالرغم من خطئها في مقياس صحة الأفكار– فعّالة تاريخياً واجتماعياً، وحركة التاريخ في جهتها لا في جهةِ مَن ينتمي إلى المبادئ الصحيحة.

إنَّ فَتْحَنا لهذا الموضوع، وعَرْضَنا لتصوُّر مالك بن نبي في معالجته، يراد منه إعادة بناء أفكار جديدة في وعي الإنسان اليوم، وشحذ طاقته الروحية؛ لكي ينْقلها (أي هذه الطاقة) إلى الوجود الاجتماعي، وتتجلّى بوصفها صيغة من صيغ التحضُّر في هذا العالَم. وقبل مباشرة الخوض في أوجه استحسان الكلام في شروط فعّالية الإنسان المسلم، رأينا منهجياً أنَّه من اللازم وضع المعاني على العبارات، وتحديد المفاهيم التي تُشكِّل منظومة مترابطة في هذا الموضوع، وهو تحديد ليس بطريقة منطقية تجمع وتمنع، بل هي مَفْهَمَةٌ مرنة تتفهَّم حركة المجتمع، وتعطي القيمة الأساسية لقيمة المفهوم بما هو مُتحقَّق عينياً أكثر من كونه مُتصوَّراً ذهنياً.

أولاً: مفاهيم البحث

1. الفعّالية وفعّالية الأفكار:

لا يشكُّ مالك بن نبي في أصالة الفكرة الإسلامية؛ أي المنظومة الإيمانية الكبرى التي تتجلّى في الوحي بكل مكوّناته الاعتقادية والمعرفية والإيمانية، بل إنَّ قلقه مُتَّجِه إلى خُلوّ الوجود الاجتماعي للإنسان من هذه الفكرة الإسلامية الصحيحة، وتَسيُّد أفكار أُخرى هي في منظور المنطق الصحيح والعلم أفكار خاطئة. ولـمَّا كانت حركة التاريخ مشروطة بالإرادة الإنسانية، وتوقُّف الفعل الإنساني يعني توقُّف حركة التاريخ، فقد أصبحت الفعّالية هي المعيار الحاسم في هذه الحركة؛ ذلك أنَّها متصلة بروح الإنسان في جانبه الوظيفي الاجتماعي، لا في الإنسان بما هو هيئة خلقية وروحية مُكرَّمة فحسب. قال مالك بن نبي في ذلك: "إنَّ الإنسان يُمثِّل معادلتين: معادلة تُمثِّل جوهره إنساناً صنعه مَن أتقن كل شيء صنعه، ومعادلة ثانية تُمثِّله كائناً اجتماعياً يصنعه المجتمع. ومن الواضح أنَّ هذه المعادلة الثانية هي التي تُحدِّد فعّالية الإنسان، إنسان في جميع أطوار التاريخ لا يتغيَّر فيه شيء، بل تتغيَّر فعّاليته من طور إلى طور."[1]

ولأجل الوعي بحركة الإنسان في التاريخ؛ أدخل مالك بن نبي إلى علم الأفكار ثنائيةً فكرية جديدة، هي: الفكرة الأصيلة، والفكرة الفعّالة، ورأى أنَّ وجود "فكرة أصيلة لا يعني ذلك فعّاليتها الدائمة. وفكرة فعّالة ليست بالضرورة صحيحة. والخلط بين هذين الوجهين يؤدي إلى أحكام خاطئة."[2]

والمتأمِّل في سائر أحوال الإنسان المسلم يجد أنَّ لديه هذا الخلط؛ وهو خلط عطَّل مفعول الأفكار الحضاري، بأنْ بقي يتعيَّش على رصيده من القيم المقدَّسة، التي يرى بها العالَم أشبه بعالَم يقع دون مستواه، أو عالَم انحرف عن الأفكار الصحيحة، في حين تمور الحياة الإنسانية بفعل إنساني لا يأبه بصحة الأفكار، ولا يعدو كونه حارثاً في الأرض،

---

[1] ابن نبي، مالك. **تأملات**، دمشق: دار الفكر، 2002م، ص135.

[2] ابن نبي، مالك. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، الجزائر: دار الوعي، ط11، ص102.

وزارعاً فيها؛ أي فعّالاً. وهكذا، فإنَّ فعّالية الأفكار تعني وجود حركة للإنسان في التاريخ، وإنَّ عَطالة الأفكار تعني وجود جمود وركود للإنسان في التاريخ؛ ما يدلُّ على أنَّ فعّالية الأفكار وتمظهرها في التاريخ هو المحكُّ الذي أضحى معياراً في نشاط الإنسان المعاصر.

وتأسيساً على ذلك؛ فإنَّ الفكرة الإسلامية صحيحة، وذاتية، ومقدَّسة، لكنَّها فقدت فعّاليتها في التاريخ، وإنَّ استعادة قدرتها على التأثير في العالَم الثقافي للإنسان تتطلَّب إحداث نهوض ثوري جديد، وتوليد طاقة روحية ساندة لها؛ للارتقاء إلى مستوى الحضارة بوصف ذلك يُمثِّل حقبة أُولى، ثمَّ قداسة الوجود الإنساني باعتباره حقبة ثانية. ومالك بن نبي هنا يُبصِّرنا بأهمية القراءة الجدلية للتاريخ؛ القراءة التي تنظر في الحوادث بوعي سببي منظومي،[3] لا بوصفها أحداثاً يجهل مصدرها، فيتوهم أنَّها فوق طاقته وقدرته؛ فتنشلُّ إرادته، ويصبح تابعاً لإرادات أُخرى تُؤوِّل الوجود تبعاً لمنظورها. وكأنَّ تأكيد مالك ابن نبي على الترابط بين فعل الإنسان وحركة التاريخ، هدفه حفْز الإرادة إلى أنْ تنطلق، وتبادر، وتُحرِّك، وتقود؛ لأنَّ التاريخ يصبح بذلك تاريخ الفعل الإنساني الأقوى الذي يُلوِّن الوجود بمعانيه ودلالاته.

2. منطق الصحة ومنطق الصلاحية:

استخدم مالك بن نبي مدلول تينك الكلمتين بمعنى متقارب مع الأصالة والفعّالية؛ فالصحة تُماثِل الأصالة، والصلاحية تُماثِل الفعّالية. وبحسب هذا المنظور، فإنَّ للحقيقة جانبين: جانب الصحة، وجانب الصلاحية؛ "الجانب الذي نسميه صحة الحقيقة التي نستدل عليها بالبرهان العلمي الذي لا يترك مجالاً لأيِّ شكٍّ، الجانب الآخر: هو الصلاحية. وخصوصاً في الحقائق التاريخية والحقائق الاجتماعية. فالمجتمع الإسلامي اليوم له وجهان: الوجه المشرق الذي يراه المؤمن والمؤمنة، وهو وجه الصحة، صحة الفكرة الإسلامية. الوجه الآخر الذي يراه الآخرون من أبنائنا، والآخرون من عالَم الآخرين

[3] إحدى صيغ الإدراك التي تعي الأشياء وعياً مترابطاً و نسقياً؛ فالجزء يحوي داخله خصائص الكل، والكل يتشكَّل من مجموع الجزئيات. والوعي السببي المنظومي يقوم أولاً على مقولة: "إنَّ معقولية الشيء تنبني على الإقرار بصفتين أساسيتين هما: التَّعليل والتدليل، ويقوم ثانياً على اليقظة العلمية التي تعي الظواهر في إطار الأسباب التي تنتجها."

(الألماني... الإنجليزي... إلخ)، هذا الوجه هو وجه الصلاحية، والصلاحية مفقودة اليوم في المجتمع الإسلامي وهذا واقع."[4]

فالصلاحية في هذا السياق تعني القيم الدينية بوصفها أحداثاً تاريخية إيجابية، وبوصفها قوَّة روحية تسري حاملةً نسغ الإيمان، ورافعةً الإنسان إلى مستوى الحضارة. وانعكاسات هذه الحقيقة في التاريخ "أنْ يصير الجانب الروحاني واقعاً اجتماعياً، إذن، يجب أنْ يصير الجانب الروحي واقعاً اجتماعياً، يجب أنْ تتحقَّق أمور في مستوى عالٍ تُسوّغ صلاحية الحقيقة في جانبها العملي؛ أمّا إذا تمسَّكنا بالحقيقة على أنَّها حقيقة، ونضعها في صندوق المجوهرات، فإنَّها لا تنفعنا."[5]

وهذا الفرقان يُؤَكِّد أنَّ القضية في صميمها قضية فاعلية ملتهبة، لا قضية حقيقة صورية باردة؛ إنَّها تفرقة تقترب من تفرقة الفيلسوف الألماني هيجل بين العقل الواعي لذاته والعقل الموجود في العالَم. فشرط حقانية الحقائق هو الارتباط بالواقع وتنزيل الفكر لكي يأخذ الحدثَ إلى مقاصده، وإلا فهو أضغاث أحلام تظل في وعيها الذاتي من غير تخارج في التاريخ؛ إذ "عبر العمل يخرج المرء من ذاتيته إلى الخارج. وهو لايتصرَّف بمعزل عن الآخرين، بل يعمل ضمن مجموعات لها تمثُّلات اجتماعية ومعارف مشتركة تُمثِّل إرثاً اجتماعياً... كما يتميَّز الفعل بالحركية، لتصبح للفعل القدرة على إحداث تغييرات في العالَم، وإيجاد مالم يكن."[6]

ومدلول هذا أنَّ الصلاحية تُمثِّل الفعل القاصد الذي يستند إلى قيم سامية، وليس الفعل الذي اختزلته الفلسفة الماركسية في الشُّغل، واختزلت تبعاً له الفعّاليات الإنسانية (العقلية، الجسدية، النفسية...) في المدلول الاقتصادي. ولهذا، فإنَّ الشُّغل لا يتعدّى مرحلة تلبية الحاجات البيولوجية، في حين أنَّ الفعل والفعّالية يحتاجان إلى هذه المرحلة ضمن النشاط النوعي للإنسان؛ النشاط الذي يتحكَّم في طاقة الإنسان الحيوية، ويأخذ

[4] ابن نبي، مالك. **مجالس دمشق**، سوريا: دار الفكر، ط2، 2006م، ص149.

[5] المرجع السابق، ص74.

[6] الباهي، حسان. **فلسفة الفعل: اقتران العقل النظري بالعقل العملي**، المغرب: إفريقيا الشرق، 2016م، ص172.

الذاتَ إلى بُعْدها الروحي الذي يُحرِّرها من الانجذاب الغرائزي، فتكون بذرة الانطلاق نحو الحضارة، بما هي كفاءة تاريخية في تمثُّل قيم الإسلام العليا.

فالفعل الصالح هنا –من منظور مالك بن نبي– هو الفعل الأصيل؛ الفعل الحاضر في الزمن، المُتجسِّد في الصيغة الحضارية؛ إنَّه الفعل النوعي الذي لا يعود فيه الزمن إلا وهو حاملٌ فعلاً جديداً أصيلاً. وهذا الفعل هو بلغة الفيلسوفة الألمانية حنا أرندت انكشاف للذات أمام الآخرين؛ إنَّه نوع من الولادة الثانية. وعلى هذا، فإنَّ "حياة من دون كلام ومن دون فعل... قد ماتت حرفياً في العالَم، إنَّها تكف عن تكون حياة إنسانية لأنَّها لم تعد تعاش بين البشر، بالقول والفعل ندخل العالَم البشري، وهذا الدخول يشبه ولادة ثانية، نُؤَكِّد فيها ونحمل على عاتقنا المسألة الخالصة لظهورنا الجسدي الأول، وهذا الدخول ليس مفروضاً علينا بالضرورة مثل العمل، ولسنا ملزمين به بالنفع مثل الأثر... فأنْ نفعل بالمعنى العام للكلمة... أنْ نبدأ، وأنْ نقود، وأنْ نحكم... إنَّ الجديد يظهر دائماً مثل المعجزة، واعتبار الإنسان قادراً على الفعل يعني أنَّه يُمكِن أنْ ننتظر منه ما هو غير مُنتظَر، وأنَّه قادر على تأدية ما هو مُستبعَد بشكل غير محدود."[7]

إنَّ هذا القول الثقيل عن الفعل، مع بزوغ الأزمنة الحديثة، يعكس الوعي المنفتح اللازم بأهمية التحريك والبدء، ويُؤَكِّد أنَّ مصائر الحضارات ودروب المجتمعات القائدة والمبادرة ستكون لأكثرها فعّالية، وأكثرها مبادرة وإتماماً لأعمالها.

3. التحديات الراهنة:

إنَّ مدلول هاتين الكلمتين يتطلَّب التجديد، والأخذ بهذا التجديد إلى الراهن الذي يمور بتعقيدات لم تكن موجودة في زمن مالك بن نبي. ومن أمثال تلك التي كانت سائدة: تحدي القابلية للاستعمار، وتحدي الأزمة الثقافية، وتحدي نفسية إنسان ما بعد الموحدين. أمّا المُتفرِّس في التحديات الحضارية الراهنة فيلحظها في القضايا التي تستلزم منّا أنْ نرفعها بلغة المناطقة، وأنْ نُقدِّم الاجتهادات الفكرية التي تُحقِّق العلاج منها، ومن انعكاساتها السلبية على ثقافة الإنسان اليوم.

---

[7] أرندت، حنّا. **الوضع البشري**، ترجمة: هادية العرقي، بيروت: 2015، ص168، 200.

إنَّ التحديات الراهنة هي المعضلات الثقافية التي تقتضي عاجل الرفع والعلاج بطريقة منهجية، والتي تمتلك القوة التي بها تحيط بالمشكلة، وبانعكاساتها، وهي لا تكتفي بهذا الإجراء، وإنَّما تأخذ باليد إلى ساحة الشفاء والاستقامة. وتجدر الإشارة إلى أنَّ مالك ابن نبي في كتابه الذي بقي مخبوءاً إلى أنْ صدر عام 2012م، أعني: "وجهة العالَم الإسلامي: المسألة اليهودية"، الجزء الثاني، قد لفت الانتباه إلى أنَّ المجتمعات المسلمة آيلة إلى الشفاء من مرض القابلية للاستعمار، لكنَّها ستواجه تحديات أُخرى مستقبلاً، عدَّدها في ثالوث الرأسمالية، والمرأة، واليهودية؛ الرأسمالية بما تحمله من هيمنة لثقافة التسلُّع والتشيُّؤ والنفعية الاختزالية، والمرأة بما تعنيه من إرادة تأنيث العالَم وإلغاء مركزية الذَّكر، واليهودية بوصفها الظاهرة الحديثة التي تُؤوِّل العالَم وتديره تبعاً لإرادتها وقوتها.[8]

غير أنَّ الظرفيات الراهنة تجعلنا نُفكِّر مع مالك بن نبي، وذلك ضمن الحال الحيِّ لمشكلاتنا؛ أي رصد التحديات التي تلوح اليوم. فنحن نعاني أزمة في الانفصال بين الفكرة والواقع، وأزمة أُخرى نتجت عن استحواذ الشيء من جديد على الإنسان،[9] وأزمة أُخرى نتجت أيضاً عن تحكُّم الطاقة الحيوية في السلوك، والفوضى في سوء استعمال الأشياء التي بين أيدينا بسبب الأزمة الفكرية، وظاهرة مخذولية الأفكار،[10] ومرض انتصار الشخص على الفكرة،[11] وتملُّك الإرادة النافية وثقافة السلب.[12] فهذه التحديات تُحتِّم على الجهد المعرفي والعملي رفعها وتجاوُزها إلى ما به يرتفع الإنسان إلى مستوى الحضارة.

[8] للاستزادة انظر:

– ابن نبي، مالك. **وجهة العالم الإسلامي: المسألة اليهودية**، سوريا: دار الفكر، 2012م.

[9] يراد باستحواذ الشيء تمركزُ أحلام الإنسان ومتخيلاته في عالَم الأشياء، وانحصار التفكير في الكيفية التي يتم بها التملُّك وحيازتها، من غير تقدير واعٍ عميق لمآلات انحصار الوجود الإنساني في القفص المادي، وهذا الأمر هو أحد موانع حركة العمران الإنساني.

[10] مخذولية الأفكار: ظاهرة في العالَم الفكري للإنسان، تعني أنَّ الإنسان إذا لم يُفكِّر –في جميع أنشطته– ويعمل وَفق القوانين الصحيحة للتفكير والعمل، فلا ينتظر تحقُّق النتائج الصّالحة. والأكثر هو تهدُّم هذه البناءات؛ لأنَّها لم توضع وَفق مقاسات القوانين العلمية. والمثال على ذلك من عالَم المادة هو بناء عمارة أو جسر؛ إذ إنَّ الإخلال بقوانين الهندسة العمرانية الصحيحة –وإنْ طالت مدَّة تماسُك هذا البناء– سيخذل حتماً مَن بناه، وينهدم لعدم مطابقته المعايير الصحيحة. والأمر نفسه ينطبق على عالَم الأفكار؛ فإذا لم يحرِ تبيّ الأفكار الصحيحة وبسطها وَفق معايير العلم، فإنَّها ستخذل –مهما امتدَّت فعّاليتها– مُنشِئها وحاملها في الطريق.

[12] هي ظاهرة "تقديس الأشخاص" التي تسود بوجه خاص لدى بعض الاتجاهات الدينية، ومنها الإسلامية، حيث تتسرَّب المعيارية شيئاً فشيئاً من معيارية الفكرة إلى معيارية الشخص الذي يُمثِّل هذه الفكرة في الواقع. وتعكس هذه

ثانياً: من الفكرة إلى الفعل: درب الآلام نحو الحضارة

تعرَّفنا في ما مضى من البحث المنظارَ الذي يتأمَّل به مالك بن نبي طبيعة المشكلات الحضارية، وطبيعة التحديات التي تواجه المجتمعات التي تنتمي إلى روح الإسلام، وأنَّها تحديات لا تتعلَّق بنظام القيم الكلية الصحيح، بقدر ما تتعلَّق بمنظومة الفعل وحركة التاريخ. فمالك بن نبي هنا يريد أنْ يُحرِّك السكون التاريخي، ويجعله أكثر جدلية مع الإنسان؛ وسنده المحسوس في ذلك هو الإنسان الذي تعطَّلت فعّاليته الحضارية، وتكلَّست عناوين حضارته في حفريات التاريخ، بأنْ باتت عاجزة عن دفع الحضارة وتحريكها بسبب عجز النموذج الإنساني الذي توهَّم صلاحيته؛ أي شهادته على الإنسانية في صحة الأفكار منطقياً وعلمياً؛ لذا، فإنَّ عاجل النظر هو بسط الشروط التي تأخذ المسلمَ من وجوده في ثقافة الصحة إلى وجوده في ثقافة الصلاحية. والشروط الأحْلق بهذه المهمة، هي:

1. الفكرة الدينية ونقطة الانطلاق:

إنَّ الفكرة الدينية التي يُؤسِّس عليها مالك بن نبي نقطة الانطلاق، وتُمثِّل مثوى النظر والعمل، ليست نابعة من خاطرة مُتخيَّلة أو انعكاسات مُصعَّدة من الواقع الاقتصادي للإنسان، وإنَّما تجد مرجعها في الدِّين الحق؛ ولأنَّها كذلك، فهي تستحيل طاقة مبدعة تُؤثِّر في العالم، وتَمُدُّ البناء بأُسسه، وتُركِّب بين العناصر التي تكون هامدة قبل أنْ تبعث فيها الفكرةُ الدينية الحياةَ، وترسم لها التوجُّه والقيمة. فالإنسان والتراب والوقت ليست مُحدِّدات جوهرية ترسم فكر الإنسان وسلوكه كما تريد المقالة الماركسية أنْ تُقرِّر، بل الأفكار هي قِوام الكائنات في إحداث الحركة فيها. ولهذا، فمن الواجب أنْ نترقّى في

الظاهرة ميل النفسية الإنسانية إلى توثين عالَم الأشخاص؛ ما يُمثِّل عائقاً في طريق العلاقة التفاعلية والتبادلية بين الأفكار والواقع، بأنْ تكون معيارية الفكرة هي الأسمى أمام الشخص، أو المؤسسة، أو المدرسة.

[12] الإرادة النافية وثقافة السلب مفهومان متداخلان؛ فالذي يقابل الإرادة النافية هو الإرادة الإثباتية، التي هي ضد العزلة والإعراض على الواقع، بمعنى أنَّها إرادة تثبت الحياة، وتشتبك معها، وتتواصل مع الواقع الإنساني ولا تعتزل عنه. وتكون ثمرة هذه الإرادة الإثباتية ثقافة الإثبات، التي تعني أسلوب الحياة بإيجابية وتفاعلية وإصلاحية. أمّا الإرادة النافية فهي إرادة ازدراء الحياة، والزهد في الواقع الحيّ، ووسمه بأوصاف الحقارة والفوضى. وثمرة هذا الحال هي إحداث القطيعة بين الأفكار والحياة، فيكون الواقع فريسة للفوضى، وتكون الأفكار في حالة تكلُّس وجمود.

البيان قليلاً، فنقول إنَّ الأفكار بحسب تحليل جاكلين روس "ليست تركيبات فوقية أو انعكاسات، وليست عالَماً منفصلاً ومجرَّداً، إنَّما هي طاقات ديناميكية تمتلك وجوداً موضوعياً، أو تنتج الحضارات التي تخلقها وتُنظِّمها... إنَّها صورة غير ملموسة، لكنَّها تجمع أحداث التاريخ، وترشدها، وتنيرها، وتقودها... [إنَّها] تعني في الأصل قوةً روحيةً مليئةً وصادقةً، ونداءً وواقعاً فاعلاً: إنَّها تصوُّر مُوجَّه يُشكِّل أساساً للفكر... [وبهذا الغنى] فإنَّه يُمكِن للوجود أنْ يكون إنسانياً من دون إطار إيديولوجي ضامن ومطمْئن، ولكنْ لا يُمكِنه أنْ يكون إنسانياً من دون أفكار."[13]

وهذا الإقرار من قول كاشَفَ أصول الأفكار في التاريخ الثقافي للغرب، لحقيق بأنْ يكون دليلاً بيّناً على مصداقية ومشروعية البناء على الفكرة الدينية بوصفها منبع الحق ودليل الخير. وبالتواصل مع هذا الإقرار الفكري، فإنَّ القول الكاشف للغطاء أنَّه "سواء كنّا بصدد المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي، أم كنّا بصدد المجتمعات التي تحجَّرت اليوم أو اختفت تماماً من الوجود، نستطيع أنْ نُقرِّر أنَّ الفكرة التي غرست بذرتها في حقل التاريخ هي فكرة دينية. ومعنى هذا أنَّ الظرف الاستثنائي الذي يلد مجتمعاً يتفق في الواقع مع الفكرة الدينية التي تحمل مقاديره، كما تحمل النطفة جميع عناصر الكائن الذي سيخرج فيما بعدُ إلى الوجود."[14]

يتضح ممّا سبق أنَّ لكل نشاط فعلي فكرةً أو مرتكزاً ينطلق منه؛ لأنَّ الفراغ الكوني كما بان معدوم في الثقافة الإنسانية، ومالك بن نبي يتجاوز ظاهرة ملء الفراغ الكوني بالمعنى، إلى مستوى طبيعة الثقافة التي تُورِّثها هذه الرؤية الكونية. فالنموذج الثقافي تبعاً لهذا المنظور هو ثمرة لطبيعة الرؤية الكونية التي تنعكس في ذات الإنسان؛ إذ توجد الرؤية التي تغرس بصرها في الأرض حيث نفسية التملُّك والحيازة والنسبة،[15] وتوجد أيضاً الرؤية

[13] روس، جاكلين. **مغامرة الفكر الأوروبي: قصة الأفكار الغربية**، ترجمة: أمل ديبو، مراجعة: زهيدة درويش، أبوظبي: كلمة، ص29-30.

[14] ابن نبي، مالك. **ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، سوريا: دار الفكر المعاصر، 2006م، ص56.

[15] لأخذ تصوُّرات معرفية عن هذا الثالوث العاكس للنموذج الثقافي التملُّكي والحيازي والناسب إلى الذات، انظر:
- فروم، إريك. **الإنسان بين الجوهر والمظهر**، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فهيم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، عدد140.

التي تَعْرُج إلى السماء باحثة عن الحقيقة حيث الجذور الأخلاقية والغيبية هي الموجِّهة. وحال هذه الثنائية حضارياً تَشكُّلُ ثقافتين في التاريخ؛ "فأوربة ركَّبت في مضمون ثقافتها مزيجاً من التقنية والجمالية. بينما الشرق الإسلامي ركَّب في ثقافته مزيجاً من فكرتين: الحقيقة، والخير."[16]

إنَّ القصد البعيد الحضاري بهذا المدخل الكياني لسيرورة فهم الوجود، هو صورة القيم الحضارية التي تُورِّثها كلتا النظرتين. ففي ظلِّ التحديات الراهنة في العالَم، ألحَّ مالك بن نبي على أهمية الفكرة المقدَّسة بوصفها منطلقاً لتفعيل الأفكار؛ الفكرة المقدَّسة الصحيحة التي لا تجد أصلها في الأهواء والآراء الفلسفية التي تمور في الفكر الإنساني المعاصر، والتي لا تستقر على مبادئ صحيحة وقيم ثابتة تهدي بها الإنسانية سُبُل الصلاح. قال مالك بن نبي في هذا السياق: "ينبغي ألا ننطلق من أيِّ إشارة تأتينا من اليمين أو من اليسار؛ إذ ينبغي أنْ نُصحِّح نقطة الانطلاق، فإذا تأكَّدنا من هذا كما تأكَّد النبي ﷺ قبلنا، إذا تأكَّدنا من ذلك ننطلق، ولا يضرُّنا مَن خالفنا، هذه هي الانطلاقة."[17]

وجليٌّ هنا مدى القيمة المحورية للفكرة المقدَّسة التي تعني في معجم مالك بن نبي الرؤية الكلية الصحيحة التي تعكس تجلّي الإيمان في الروح الإنسانية، والتي تنبثق منها الطاقة الحافزة الرافعة للإنسان. وبقدر ما لا تكون الانطلاقة بهذه الحقيقة، تكون الثمرة تَوَثُّناً لأشياء أُخرى، وتأويلاً للعالَم وَفق زاوية إنسانية ضيقة، قد تكون صنماً حسياً معبوداً، أو تأمُّلاً فلسفياً إنسانياً حول الوجود، نعثر على نماذج منه مُتكاثِرة في تاريخ الفكر. فالوجود بحسب هيرقليطس اليوناني صيرورة، وبحسب دارون تطور بيولوجي، وبحسب نيتشه إرادة قوة، وبحسب فرويد دوافع بيولوجية غير واعية.

والحقيقة أنَّ هذه النماذج تُعبِّر عن منطلقات غير صحيحة، بالرغم من أنَّ مفعولها في التاريخ كان سارياً، وفي العقول مُؤثِّراً. أمّا الفكرة الصحيحة، أو رؤية العالَم التي تظهر في مشروع مالك بن نبي بوصفها النواة التي تُحدِّد للفعل وظيفته وغايته ومآله، فتمتاز بأنَّها

– عبد الرحمن، طه. **روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2012م.

[16] ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص18.

[17] ابن نبي، **مجالس دمشق**، مرجع سابق، ص64.

"تُحدِّد فهم الإنسان فرداً وأُمَّةً وجنساً لذواتهم، ولمعنى وجودهم، والغاية من هذا الوجود، وعلاقته بالذات وبالآخر وبالعالَم وبالكون في كل أبعاد هذا الوجود، ومآل هذا الوجود. إنَّ هذه الرؤية هي الجذور والتربة والمنبع الذي يُمثِّل القوة العقدية التي تُحدِّد طبيعة القوة الوجدانية المُحرِّكة للإنسان وللمجتمع، والتي تُحدِّد توجُّهاتهم وفعّاليتهم، وترسم وجهة مسيرتهم في الحياة، ومدى قوة هذه المسيرة الإنسانية وفعّاليتها الإعمارية الحضارية في الوجود والتاريخ."[18]

وإذا كانت راهنية الفكر في زمن مالك بن نبي هي هيمنة الرؤية المادية[19] في أشكال تجلّيها (الشكل البرجوازي النفعي الرأسمالي، والشكل المادي الجدلي الاشتراكي)، فإنَّ التحديات الراهنة في زمننا اليوم قد تعدَّدت فيها المشروعات الفكرية التي تريد أنْ تحكم وتتسيَّد. فنحن اليوم أمام العلمانية الفاصلة بين القيم والحياة، وأمام فصل الأخلاق عن الدِّين، وأمام الخروج الكلي من الدِّين، وأمام الفهم الحداثي للدِّين، وأمام الحرية السائلة في ظلِّ المجتمعات مابعد الحداثية؛ إنَّنا أمام موجات فكرية جديدة تُؤثِّر في العقول، وتسعى لبناء الفكر على طريقتها وصورتها.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ المنطلق ليس هو الانسياق خلف هذه الاتجاهات المعاصرة، والتكيُّف مع مقولاتها ومفاهيمها؛ درءاً لشبهة العجز عن مواكبة التحولات الحاصلة في الإنسانية، وإنَّما إحسان الانطلاق من الفكرة الإسلامية المقدَّسة الصحيحة؛ إذ هي التي تختزن في تجربتها خبرة التحكُّم في التاريخ، وذخيرة علاج الإنسانية التائهة اليوم؛ الإنسانية الباحثة عن مسوِّغات جديدة لمعنى حياتها ومُبرِّر وجودها. لقد تخيَّلت أنَّها بالعلم وحده تُحقِّق عمرانها، ولكنَّ القول الأصوب هو أنَّ "العقيدة والروح تُوجِد علماً، أمّا العلم فلا يوجِد عقيدة ولا روحاً... هذا العلم الذي ترى هو نتيجة الحضارة

---

[18] أبو سليمان، عبد الحميد. **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، فرجينيا– القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي– دار السلام، 2009م، ص25.

[19] عَقَد مالك بن نبي ورشة تحليلية نقدية للاتجاه المادي في مقابل الاتجاه الغيبي، وانتهى في تحليله للمذهب المادي إلى تهافُت المبدأ الأساسي للمذهب ككل. يقول في هذا السياق عن المذهب المادي: "المبدأ الأساسي نفسه يبدو عاجزاً عن تزويدنا بنظرية متسقة عن الخلق وعن التطور." انظر:

– ابن نبي، مالك. **الظاهرة القرآنية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الجزائر: دار الوعي، 2013م.

الغربية، وليس سبباً لها، ومتى انهار الإنسان من داخله انتهى فيه كل شيء، ولا يغرنَّك الظاهر. الشعوب الأوروبية تعاني الآن من حيرة قاتلة، وضيق خانق في النفوس... يضيقون من شيء مجهول بسبب أنَّ الحياة باتت لا معنى لها عندهم ولا غاية."[20]

إذن، الفكرة الإسلامية هي المنطلق؛ نظراً إلى وضوح أهدافها، وتكامل بنيانها المادي والأُخروي، وتوفُّرها على منظومة القيم الكلية التي يتكامل فيها الأنا والآخر، وتتكامل فيها قيم العقل وقيم الوجدان، وتنمو فيها النفس الإنسانية نموّاً نحو الحقيقة والخير. أمّا إذا كانت الرؤية مُشوَّشة، وانعدم فيها التماسك على عالَم الأفكار، فإنَّ أجلى صورة يتبدّى فيها هذا التشويش هي فوضى الأفعال، واضطراب التوجيه.

وإذ تقرَّر هذا عند مالك بن نبي، فإنَّنا نترقّى في البيان قليلاً، قائلين إنَّه بالرغم من أنَّ أكثر الاتجاهات الفكرية في زمنية الاستدمار* وما بعده قد دخلت في مدافعة ومعاندة مع الفكرة الدينية عامة، فضلاً عن الفكرة الإسلامية، تزميناً؛ أي ربطها بالزمن، وتنسيباً؛ أي إلحاق النسبية بها، وتأريخاً، أي إسكانها في التاريخ، فإنَّ مالك بن نبي لم يقترف معها هذا الفعل، وإنَّما كان على وعي منهجي بالبُعْد الصحيح للفكرة الإسلامية، وأنَّها مفارقة عمّا تتديَّن به الأنساق الدينية الحديثة. والآكد هو أهمية تحرير الفكرة الدينية من التقوُّل الحديث بزمنيتها ونسبيتها، والتقوُّل الموروث المسكون بهواجس الغرور والتقديس المنفصل عن العمل التاريخي.

وبناءً على ما سبق، فلا بُدَّ أنْ نصرف القول نحو الحقيقتين الآتيتين:

أ. مُكاشَفة مالك بن نبي الأفكار السائدة التي تعاند الفكرة الدينية، وتُلحِق بها أوصاف العجز عن العمل، والقول بالقيم البالية، والتقوُّل باللاعقلانية على أنساقها: الاعتقادية، والعبادية، والمعاملاتية، والمزاجرية،[21] وتصريف القول إلى ذكر محاسن الفكرة

[20] ابن نبي، مالك. **الحقيقة والمآل**، ترجمة: نور الدين خندودي، الجزائر: علم الأفكار، 2008م، ص114.

* أي الزمن الذي خضعت فيه الشعوب الإسلامية للسيطرة الاستعمارية؛ بامتصاص ثرواتها، وإخماد روح الثقافة الإسلامية فيها.

[21] أخذنا هذا التقسيم لأركان الدِّين من أبي الحسن العامري، في كتابه: "الإعلام بمناقب الإسلام"، الذي ناظر فيه الأديان من جهة أبوابها الاعتقادية والعبادية والمعاملاتية والمزاجرية، بالمقارنة مع روح الإسلام، واضعاً مُقدِّمة عقلية

الدينية عامة، والفكرة الإسلامية بوجه خاص. فمن محاسن الفكرة الدينية "أنَّها تُصفّي الدواخل، وأنَّها نظام في الحقائق العامة التي تؤدي إلى تغيير في الأخلاق والسلوك، إذا أُخِذت على محمل الجد، وإذا عاشها المؤمن باقتناع عاطفي عميق وحيٍّ."[22]

إنَّ إقرار مالك بن نبي "بالإصلاح الديني كضرورة باعتباره نقطة في كل تغيير اجتماعي"[23] يُحتِّم أنْ تتصدَّر الفكرة الدينية المشهد بوصفها جوهرة التاج، ومعدن الإنتاج لإنسان الحضارة الذي يُحرِّك التاريخ الساكن باليد القوية في روحها.

ب. بعدَ مُكاشَفة صلابة الفكرة الدينية في معاندتها الأفكار الرائجة في زمنيتها، مثل فكرة تأليه حرية الإنسان مع النفعية الرأسمالية، وفكرة تأليه المجتمع مع النفعية الاشتراكية، وحتى فكرة الإلحاد،[24] يأخذ مالك بن نبي باليد إلى صحة الفكرة الإسلامية وصلاحيتها، ومجانبة الخلط بينها وبين هذه الأفكار التي لا يُحقِّقها البرهان، ولا يُوجِبها العقل، فضلاً عن نقصانها بالمقارنة مع الفكرة الدينية الإسلامية. وهنا، اعتراض دقيق على الأفكار القاتلة المنقولة من المجال التداولي الغربي، بخصوص الفكرة الدينية التي يُروِّج بضاعتها

ذات أهمية منهجية، جاء فيها: "إنَّ أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشدّة واللين، ليجد كل من ذوي الطباع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته." انظر:

– العامري، أبو الحسن. **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، الرياض: دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، سنة النشر، ص137.

[22] وايتهيد، ألفرد نورث. **كيف يتكوَّن الدِّين؟**، ترجمة: رضوان السيد، بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2017م، ص19.

[23] ابن نبي، **وجهة العالم الإسلامي: المسألة اليهودية**، مرجع سابق، ص155.

[24] في ما يخصُّ استحالة الإلحاد عقلاً، جاء في كتاب "التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين" ما عبارته: "تصميم عقولنا يقودنا إلى الإيمان... والتديُّن ينتج تقريباً أوتوماتيكياً من الجهاز المعرفي للبشر، في حين أنَّ الجهد العقلي الفعلي إنَّما يتكوَّن من نبذ العقلانيين للإيمان." انظر:

– فولاند، إيكارت، وشيفنهوفل، وولف. **التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين**، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015م، ص26.

ويقول أبو الحسن العامري: "الإيمان في الحقيقة هو الاعتقاد الصادق اليقيني، ومحلُّه من القوى التميزية هو القوَّة العقلية. والكفر في الحقيقة هو الاعتقاد الكاذب الظني، ومحلُّه من القوى التميزية هو القوَّة المتخيلة... وقد تصلح القوَّة المتخيلة للعقيدة الصادقة حسب صلوحها للعقيدة الكاذبة. وأمّا القوَّة العاقلة فلن تصلح إلّا للعقيدة الصادقة." انظر:

– العامري، أبو الحسن. **أربع رسائل فلسفية**، تحقيق: سعيد الغانمي، بيروت، العراق: دار التنوير، جامعة الكوفة، 2015م، ص259–260.

الفكرُ الذي يأخذ من الغرب دون وعي نقدي، وكيف أنَّه بخلوص أصحاب هذا الفكر إلى دروب الغربيين، "بتقيُّدهم بالمحاكاة الفكرية، يجْنُون على عقولهم بما لا يجنيه عليهم عدوُّهم، حتى تسفر هذه الجناية عن بؤس فكري شنيع؛ إذ يُضيِّقون مجال أفكارهم ومسرح خيالهم، ويقطعون عن أنفسهم أسباب الإبداع والإثراء التي تنطوي مناحٍ من ثقافتهم عند مقابلتها بمناحٍ من ثقافة غيرهم، كما يُضيِّعون فرص الاستقلال بفكرهم والتحرُّر ممّا يرد عليهم، بل يستبعدون كلياً إمكانات تصرفهم في الوارد عليهم، لا تصحيحاً، ولا توسيعاً، ولا توجيهاً، قانعين بأنْ يظلّوا عيالاً على غيرهم من مُفكِّري الحداثة."[25]

إذن، فالأجدر بنا أنْ نصرف سعينا إلى الإبداع والانطلاق من فكرتنا الدينية؛ أي الدِّين الحق، لا أنْ نسلك دروب الآخرين التي سلكوها. وإصرار مالك بن نبي على تصحيح المقدمة لم يكن مجرَّد معاندة أو منافاة للفكر الغربي، وإنَّما يجد تبريره في استحالة الفصل بين الفكرة الدينية وتجلّيها في الأفكار، أو الأشخاص، أو الأشياء. وبيان هذا نستخرجه من الأقوال التي تُؤرِّخ للفكر الغربي أو للأفكار الكبرى التي نظَّمت الغرب. قالت جاكلين روس في سياق تحليلي آخر: "إنَّنا ورثة رؤيتين للكون، كلتاهما وُلِدتا ما بين الفرات والنيل منذ آلاف السنين... الإنسان، الإنسانوية، الإنسانية، التاريخ، الشخص، الفرد، هذه التصنيفات الأساسية تُنظِّم فكر الغرب. وأمّا العقل، والعلم، والطريقة، والجدلية، والنظام، والفوضى، والخواء، والمفهوم، والطبيعة، والتقدم، والصيرورة، فهي تعطي الثقافة الأوروبية معناها. هذه الثقافة المتأثِّرة بالإرث اليوناني (الجدلية، العقل...)، وأيضاً الإرث المسيحي (اللامتناهي...)، كل هذه الأفكار نظرية. لكنْ ثمَّة أفكار تدير العمل الفردي والجماعي: الأخلاق، العدالة، المساواة، الكرامة، السعادة، الشخص، السياسة، الديمقراطية... إنَّها مفاهيم تتمازج فيها الرؤية اليهودية المسيحية والمذهب الطبيعي اليوناني، وتُؤسِّس للفكر الأوروبي. أخيراً إنَّ فكرة الجميل، والجمال، والذوق، والجمالية... تُذكِّرنا

[25] عبد الرحمن، طه. **بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدِّين**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م، ص137-138.

بأنَّ الإنسان الأوروبي هو ذلك الإنسان الذي يطارد الجمال المولود في المدينة القديمة حيث الجمال علامة الخير. هذه هي المضامين اليونانية، واليهودية، والمسيحية."[26]

وهنا حقيق علينا، وجدير بنا أنْ نلفت النظر إلى وحدة الأفكار والمشاعر والمصالح في البُنى الثقافية الإنسانية. والقول الضارب في الحقيقة أنَّ المظهر في صورته الثقافية ليس سوى ظهورٍ للمبادئ الفكرية الأصلية، التي تُوحِّد الرؤية، وتُوَحِّد العمل، ولا سيما إذا كان المجتمع قد تحرَّر من جاذبية الغريزة، وشرع في تأسيس شبكة من العلاقات الاجتماعية لغاية روحية، أو لإنجاز أوامرَ مَثَلٍ أعلى مقدَّس.

ورُبَّ معترضٍ على أسبقية الفكرة الدينية بالخروج من سكون الوجود إلى حركة العمل والتأثير في العالَم، يُحاجِج بأنَّ هذه الفكرة باتت اليوم –في السياقات المعاصرة– مصدراً للعنف، وأداةً لتبرير الاعتداء على حق الإنسان في الحياة والتعبير والاختلاف، زاعماً أنَّها (الفكرة الدينية) لا تملك معايير اتفاق لضمان العيش المشترك، خلافاً للعقل الذي يدل على نظامٍ في العالَم، وقانونٍ يُنسِّق العلاقات بين الناس.

والواقع أنَّ هذه الآراء لم تأتِ من المكتوبات الصحفية الرائجة، وإنَّما مثَّلت مادة معرفية في بحوث العلوم الاجتماعية، وبخاصة الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس والأخلاق. وقد أورد مُؤلِّف كتاب "أسطورة العنف الديني: الإيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث" وليام ت. كافانو، حجج هذه الجماعة العلمية التي ناقشت قضية الارتباط بين العنف والدِّين. ومن النماذج التي نسوقها هنا نموذج تشارلز كيمبال الذي ألَّف كتاب "عندما يصبح الدِّين شريراً"، الذي اختارته مجلة ببلشر ويكلي وفي بوصفه أفضل كتاب عن الدِّين عام 2002م؛ ففي هذا الكتاب يُحدِّد كيمبال خمس علامات تحذيرية يتحوَّل الدِّين بموجبها إلى العنف: "ادعاء حيازة الحقيقة المطلقة، الطاعة العمياء، تأسيس الزمن المثالي، الإيمان بأنَّ الغاية تُبرِّر الوسيلة، والإعلان عن الحرب المقدَّسة... والانحدار إلى هذه المفاسد قوي في جميع الأديان الكبرى."[27]

---

[26] روس، **مغامرة الفكر الأوروبي: قصة الأفكار الغربية**، مرجع سابق، ص29–32.

[27] كافانو، وليام ت. **أسطورة العنف الديني: الأيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث**، ترجمة: أسامة غاوجي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017م، ص35.

لقد تناول كيمبال هذه التحذيرات كما لو أنَّها مخصوصة بالدِّين، مثل اليهودية والمسيحية والاسلام. ولكنْ، ماذا لوتَبيَّن لنا هشاشة الأطروحة القائلة بالترابط الوثيق بين الفكرة الدينية والعنف، وأطلقنا العلامات التحذيرية نفسها على الدولة القومية؟

الظاهر لنا أنَّ العلامة الأُولى التي تنادي بأنَّ الدِّين يدَّعي حيازة الحقيقة المطلقة، توجد في قلب الدولة القومية، ألم تُصرّح أمريكا بالثنوية الكونية وتقسيم العالَم إلى قوى خير وقوى شر؟ أليس ادعاء الديمقراطية الليبرالية أنَّها خير كلي هو ادعاءً بحيازة الحقيقة المطلقة؟ أليست الطاعة العمياء؛ أي المحذور الثاني، موجودة في الطابع العسكري للدولة القومية الحديثة، حيث لا يحق لأيٍّ جندي باسم الضمير مثلاً أنْ يخالف الأوامر الكلية النهائية الصحيحة؟

ثمَّ إنَّ القول بالزمن المثالي في الدِّين شائع في الفلسفة والسياسة، وإنَّ مقولة جعل العالَم آمناً من أجل الديمقراطية في صيغة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما لأمارة بيّنة على مثالية الزمن في السياق العلماني. أمّا مقولة إنَّ الغاية تُبرِّر الوسيلة وربطها بالدِّين فقط فيجعلنا أمام حرج في تفسير إحراق الأبرياء في هيروشيما، وممارسة التعذيب. وفي ما يخص العلامة التحذيرية الخامسة (إعلان الحرب المقدَّسة)، فإنَّ ما يُعَدُّ حرباً مقدَّسة هو أمر غير واضح تماماً. ولكنْ، يُمكِن القول إنَّ المعركة بين الخير والشر التي آمن بها بوش، وصرَّح أنَّ أُمَّته تقودها، تنطبق على العلامة الخامسة. إذن، فالقومية العلمانية يُمكِن أنْ تُظهِر أحياناًجميع العلامات التحذيرية الخمس.[28]

والمؤدّى المنهجي لهذا الكشف عن لاعقلانية الدولة القومية الحديثة، وتجذُّر العنف في المحاذير نفسها التي سعت لأنْ تلبسها للدِّين، هو إجراء الممايزة بين أديان الإنسان ودِين الإله؛ فأديان الإنسان متكاثرة، تصرف أقوالها إلى العقلانية، وتُلبِس –في المقابل– دِين الإله أوصاف العنف، ناسيةً أنَّها تقتبس من دِين الإله الأبواب الكبرى التي تُعَدُّ عناصر بانية له، وتُفارِقه في النواة التي تضم هذه الأبواب؛ أي الإيمان بالحقيقة الإلهية المفارقة.

[28] المرجع السابق، ص37–38.

إنَّ أديان الإنسان بحسب منهج جون هيك الذي طبَّق فكرة التشابهات العائلية عند لودفيج فتجنشتين على وضع "الإيمان والعقائد العلمانية كالماركسية باعتبارها ابنة عم منفصلة ومتمايزة عن حركات كالمسيحية والإسلام، تشترك معها في بعض الخصائص كالرؤية الشاملة للعالَم، والنصوص المقدَّسة، والإيمان الأُخروي، والقدّيسين، والادعاء الأخلاقي الشامل."[29]

يتضح ممّا تقدَّم أنَّ العلاقة بين الدِّين والعنف ليست تلازمية، وإنَّما هي أسطورة، يريد مَن يُروِّج لها تحقيق بُغيات مركَّبة، من مثل أنَّها "تُقدِّم لمستهلكيها الكُثر في الغرب خدمة مهمة، تتمثَّل داخلياً في تهميش الخطابات والممارسات الموصوفة بالدينية، وبخاصة تلك المرتبطة بالكنائس المسيحية، أو بالمجموعات المسلمة داخل أوروبا. كما تساعد الأسطورة في تدعيم الالتزام بنظام اجتماعي علماني تضمنه الدولة القومية. على مستوى السياسة الخارجية، تساهم أسطورة العنف الديني في تصوير الأنظمة الاجتماعية غير الغربية وغير العلمانية على أنَّها أنظمة لا عقلانية تنزع إلى العنف، وبذلك، فإنَّها تساعد في خلق نقطة عمياء في التفكير حول مدى تورُّط الغربيين في العنف؛ وهكذا، يصبح من غير الضروري أنْ نتفحَّص تاريخ علاقتنا بالعالَم غير الغربي، لأنَّ الجذور الحقيقية للغضب ضد الغرب تكمن في البواعث العنيفة للدِّين الذي فشل الفاعلون غير العلمانيين في كبحه ولجم زمامه."[30]

إنَّ مقصودنا من فتح هذه الحوارية، مع القول السائد بالطبيعة الأصلية الكامنة في الدِّين، التي من فرط رواجها توهم قائلها والمستمع إليه أنَّها تحمل برهانها في داخلها،[31] هو تفتيت هذا التصوُّر، وأنَّه ينبني على متخيّلات ورغائب أكثر من انبنائه على مقاربة علمية ورصد ميداني للسلوك العنيف. والمطلوب العاجل أمام هذا الفراغ في قلب الثقافة الحديثة، هو بث الأمل في القلوب، وليست الفكرة الدينية ببعيدة عن هذا الدور، بل إنَّ

[29] المرجع السابق، ص31.

[30] المرجع السابق، ص360-361.

[31] آرمسترونغ، كارين. **حقول الدم: الدين وتاريخ العنف**، ترجمة: أسامة غاوجي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016م، ص17.

الاتجاهات الفكرية لم تعد تقوى على بثِّ الحياة في النفوس، فينتج عن هذا أنَّ الفكرة الدينية هي التي تستأهل هذا المقام في الأخذ بيد الإنسان إلى الطريق الصائب؛ لأنَّه "تَولَّد مع كل مبدأ ديني جديد حضارة جديدة... إنَّ الأُمَّة التي يهيمن عليها المعتقد لا تُغيِّر مزاجها النفسي، غير أنَّ جميع ملكاتها تتوجَّه بذلك إلى غرض واحد، تتوجَّه إلى نصر معتقدها، فتصبح قوتها هائلة لهذا السبب. وفي أدوار الإيمان التي تتحوَّل ذات حين، تقوم الأُمم بتلك الجهود العجيبة، تقوم بتشييد الدول التي تدهش التاريخ."[32]

وإذ تقرَّرت القيمة الأساسية للفكرة الدينية، وتأكَّد أنَّها تُمثِّل عاملاً رافعاً وحافزاً، فإنَّ ثمَّة ما يوجِب كشف قول الذين زعموا أنَّ التاريخ همَّش الدِّين، وقد باتت عين الإنسان المعاصر لا تُميِّز ما هو ديني حقيقي ممّا هو تاريخي زائف. ولـمَّا أضحت رؤية الدِّين الأصلي تكاد تكون مستحيلة، فإنَّ الجائز في العقل -إذن- صرف النظر عن الفكرة الدينية، والاستنكاف عن الأخذ بتقلُّبات التاريخ، والارتكاز على العقل الذي ليس بينه وبين الدِّين الحق عناد ولا مدافعة.

والقول الكاشف للغطاء أمام هذا الإقرار بالتَّنسيب لكل ديني، بما في ذلك الدِّين الحق، إنَّ هؤلاء الذين تقوَّلوا هذه الأفكار لم يُجروا التمييز الفاصل بين الدِّين الفطري والدِّين التاريخي أو الوقتي؛ ذلك أنَّ "الدِّين المنزل يتخذ صورتين، إحداهما الصورة الفطرية، وهي الصورة التي نزل بها هذا الدِّين أوَّل ما نزل، إيماناً وأعمالاً، على نبي مرسل، والتي تتَّحد مع فطرة الإنسان باعتبارها ذاكرة أصلية تحفظ آثار سابق اتصالها بالغيب؛ وهذا يعني أنَّ الوحي المُنزَّل شرط ضروري في الصورة الفطرية؛ والصورة الثانية، الصورة الوقتية، وهي الصورة التي يتخذها الدِّين في كل فترة تفصل أهله عن الرسول الذي جاء به، والتي قد تشهد ترسُّبات اعتقادية وتصوُّرية، وأيضاً تأثيرات مؤسَّسية وتقنينية تبعده، قليلاً أو كثيراً، عن أصله الفطري، وتَحُدُّ من إبداعية روحه ونورانية رسالته؛ وهذا يعني أنَّ النقص الروحي شرط ضروري في الصورة الوقتية."[33]

---

[32] لوبون، غوستاف. **السنن النفسية لتطور الأمم**، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: دار العالم العربي، 2012م، ص115، 117.

[33] عبد الرحمن، **بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدِّين**، مرجع سابق، ص32.

وإذ تَبيَّن هذا، فإنَّنا نترقّى في البيان قليلاً، فنقول إنَّ الدِّين التاريخي يقترن بما سمّاه بعضهم فتور الشريعة؛[34] أي خلو الزمان من المجتهدين الذي يواصلون توليد المعرفة من الشرع الإلهي الرباني في سياق نوازل فكرية وواقعية جديدة. ويظهر هذا الفتور حين يهيمن الدِّين التاريخي أو الوقتي على العقول، فتصبح اجتهادات العلماء مصادر للتفكير والتدبير، وتحتجب حقيقة الشرع الإلهي الذي هو وحده المصدر المطلق في التشريع. وهنا تنشأ العقبة بين التعاليم الإلهية المطلقة والواقع الإنساني المتغيّر؛ لأنَّ الذات التي تتوسَّط تينك الوجهين لا تقوم بواجبها المُتمثِّل في قراءة النص الفطري، لتجاوُز النص الوقتي؛ تحقيقاً للمقاصد المُثلى للشريعة في التاريخ. وهذا ما عناه ابن نبي حين أكَّد أنَّ حضور المسلم مشروط بتحويل المبادئ الروحية إلى فعل تاريخي، تتجدَّد تبعاً له الذات، ويتجدَّد العالَم من حولها؛ لكي يوجِد واقعاً إنسانياً جديداً، يرتفع بموجبه الوجود إلى حالة القداسة.

2. الوعي الروحي بماهية السند الشعوري والمحسوس للفكرة الدينية:

بعد تحديد نقطة الانطلاق والفصل المعرفي والمنهجي في الارتكاز على الفكرة الدينية بوصفها أوثق أداة لإدراك العالَم والفعل فيه، يأخذنا مالك بن نبي إلى الوعي الروحي الذي يقضي بالالتحام الوجداني والنفسي مع هذه الفكرة؛ وهو التحام تتقوّى بموجبه النفس الإنسانية، وترتفع من حضيض الغريزة والإخلاد إلى الأرض والمنفعة العاجلة، وتتفجر المكنونات الروحية في ذات الإنسان؛ المكنونات التي تُحدِث الانقلاب فردياً ثَمَّ اجتماعياً. ولكن، كيف لهذه الفكرة الدينية الدافعة أنْ تُحدِث التوتر الروحي في الإنسان وإلى جانبها دوافع أُخرى قد تَحول دون هذه الغاية؟

---

[34] انظر:

– أحمد، أحمد عاطف. **فتور الشريعة**، ترجمة: طلعت فاروق، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017م. يقول مؤلِّف الكتاب: "إذ عرَّف المُتكلِّمون والفقهاء الأشاعرة فتور الشريعة بخلوّ الزمان من الفقهاء المُؤهَّلين للاجتهاد، مشيرين إلى أنَّ هذا الفتور ممكن الحدوث في المستقبل، إلّا أنَّهم اختلفوا في كيفية معالجة الأمر حال حدوثه. في حين طرح المعتزلة والحنابلة (من منطلقات كلامية وشرعية متعارضة تماماً) استحالة حدوث فتور الشريعة." انظر:

– المرجع السابق، ص38.

والمقصود بالدوافع هنا الطاقة الحيوية المركوزة في الجبلَّة الإنسانية، التي من أقواها دافع التملُّك، ودافع التغذّي، ودافع التناسل. وقد بيَّن مالك بن نبي الكيفية التي يجب أنْ يعيش بها الإنسان مع دوافعه؛ "إنَّنا عندما نلغي الطاقة الحيوية فإنَّنا نهدم المجتمع، وعندما نُحرِّرها تحريراً كاملاً فإنَّها تهدم المجتمع. لذلك يجب على الطاقة الحيوية أنْ تعمل بالضرورة ضمن هذين الحدَّين."[35] أمّا الذي يجعل هذه الطاقة ذات وظيفة في سياق فعل تاريخي جديد فهو الفكرة الدينية الدافعة التي تقوم بتكييف الطاقة الحيوية ضمن مراكز استقطاب جديدة، ونماذج مثالية جديدة؛ هي مراكز الاستقطاب الروحية، والنماذج الروحية كذلك.

ومعنى هذا أنَّ العقل –بوصفه فعلاً معرفياً، وضابطاً سلوكياً– غير قادر على صرف الطاقة الحيوية، أو التحكُّم فيها، ولا حتى تكييفها. والدليل على ذلك وجود إقرار مماثل في دوائر فلسفة الدِّين المعاصرة، يُفيد بأنَّ "المراحل المبكِّرة للدِّين هي تلك التي تسود فيها النزعة الروحية."[36] والتَّعليل على هذه الحقيقة من فكر مالك ابن نبي يبدو بائناً جليّاً؛ فالمعلوم في نظره أنَّ منطلق الحضارة الجوهري هو الروح، وبالروح وحدها ينطلق الإنسان، ويكون فعّالاً. وتتجلّى هذه الفعّالية في الوظيفة الاجتماعية للدِّين، والشاهد على هذا القانون أنَّ الوعي الإنساني لا ينحصر فقط في دائرة التفكير المنهجي والتحليل العقلي، وإنَّما يتكامل مع ثلاثة عناصر أُخرى رئيسة، هي: المعاني الكلية حيث تتولَّد الأخلاق الإنسية، والعواطف السامية حيث تنبثق الرغبة، والإرادة الحُرَّة حيث يتشكَّل الفعل.[37]

ويُلفِت مالك بن نبي النظر إلى أنَّ التوتر الأخلاقي الذي يؤتي الإنسان هزَّة القلب– بوصفه المرحلة الأُولى من مراحل الحضارة– لا تقوى على تحقيقه إلا الفكرة الدينية الدافعة

---

[35] ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص51.

[36] وايتهيد، **كيف يتكوَّن الدِّين؟**، مرجع سابق، ص28.

– ويقول ابن خلدون في معنى الكلام الوارد قبله: "وجمع القلوب وتأليفها إنَّما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ (الأنفال: 63)، وسرّه أنَّ القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس، وفشا الخلاف؛ وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله، اتَّحدت وجهتها، فذهب التنافس، وقلَّ الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتَّسع نطاق الكلمة لذلك." انظر:

– ابن خلدون، عبد الرحمن. **مُقدِّمة ابن خلدون**، عناية: أحمد الزعبي، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ص188.

[37] صافي، لؤي. **الإنسان وجدلية الوجود والوجدان**، لبنان: دار الفكر المعاصر، 2016م، ص10.

كما أشرنا إلى ذلك من قبلُ؛ إذ هي التي تُكيِّف الطاقة الحيوية تبعاً لما تتطلَّبه الفكرة الدينية؛ قصد التهيئة لأنْ يندمج الإنسان في ظروف اجتماعية جديدة، هي ظروف الحضارة بوصفها تلك القدرة على أداء وظيفة معينَّة في السياق، وفي التاريخ. وهذا الإدماج شرط من شروط فعّالية الأفكار؛ أي إيجاد التوازن بين متطلَّبات الطاقة الحيوية في دوافعها التناسلية والغذائية والتملُّكية، والمطالب الجديدة للفكرة الدينية؛ فهي بهذا تحيي ما هو ميِّت من قيم محمودة في قلب الإنسان، وتميت فيه ماكان حيّاً فيه من قيم مذمومة. إذن، فالتوتر "فكرة دافعة لا يُمكِن بثُّها عبر نظرية، أو بأيِّ إرشاد تعليمي، أمّا ظرفها المفضَّل للظهور فقد فسَّره مُؤرِّخ مثل توينبي بذلك الظرف الذي فيه تضطر جماعة بشرية للرد على تحدٍّ ما بعمل مُنظَّم... [وعليه، فإنَّ] المعجزات الكبرى في التاريخ مرتبطة دائماً بالأفكار الدافعة."[38]

وتطبيق هذه الحقيقة اليوم يجعلنا نُقِرُّ بأنَّ الظرف الحيَّ لنا اليوم هو ظرف مُواتٍ للردِّ على تحدياتٍ تواجه الإنسان المسلم. لكنْ، ولأنَّ ذاته لم يرتفع فيها الشعور بالأزمة إلى حالة الوعي وحالة الفرصة، لكي يُحقِّق الانطلاق والتجاوُز والعبور؛ فإنَّه باقٍ في حالته الجامدة؛ حالة ما قبل الفكرة الدينية، أو حالة ما بعد تحلُّل الإنسان وخروجه من التأثير في العالَم.

وقد أنبأنا مالك بن نبي بمنبع تحريك التوتر الذي يتولَّد بإرادة الردِّ على تحدٍّ مخصوص، ويوقِظ الفكرة الإيمانية الدافعة، بوصفها شرطاً فاصلاً من شروط الانطلاق الحضاري، فهو يأخذ باليد إلى إعادة الوعي بالمرحلة الأُولى من مراحل الحضارة؛ وهي مرحلة الروح، تذكيراً بقيمة هذه المواثقة بين الإله والإنسان، وقيمة التوتر الأخلاقي الذي يظهر في صفاء القلوب والنفوس.

وعلى هذا، فإنَّ حركة الإصلاح الحديثة أخطأت حين انزلقت إلى المرحلة الثانية من مراحل الحضارة، ولم تُعْطِ الأُولى قيمتها التأسيسية، فراحت تُفكِّر في إصلاح الفكر ومناهجه، وبلغت أجلى صورة لها في المراهنة على تحديد علم الكلام بصيغة الحِجاج عن

[38] ابن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، مرجع سابق، ص46، 48.

العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، وهاته الصياغة وافية بمقصودها، لكنَّها غير وافية بمقصود المدلول التجديدي لعلم الكلام، الذي لن يكون سوى الوظيفة الاجتماعية للدِّين، ويُعَدُّ قانون "تغيير ما في الأنفس" شرطها المحوري. "وتغيير النفس معناها إقدارها على أنْ تتجاوز وضعها المألوف، وهذا ليس من شأن علم الكلام، بل هو من شأن منهاج التصوف، أو بعبارة أدق هو من شأن علم لم يوضع له اسم بعدُ، ويُمكِن أنْ نُسمّيه "تجديد الصلة بالله"... إذن يهدف الإصلاح إلى توفير الدافع الداخلي لدى جماهير الشعب، تلك الجماهير المتعطِّشة إلى انتفاضة القلب كيْما تنتصر على ما أصابها من جمود."[39]

إنَّ تقوية الروح من جديد، وبخاصة في سياق الأزمات الحيَّة التي نشهد على وجودها، تُعَدُّ سانداً لرفع التحديات التي تواجه الإنسان اليوم؛ ذلك أنَّ مجرى العالَم اليوم هو "النظام الجديدة للديمقراطيات الخاصة بالظواهر الجماعية الكبيرة التي تُحرِّكها المتعة الاستهلاكية، ثقافة اللحظة، والرغبة الطفولية، الدعاية والعرض السياسي... إنَّ سيطرة الإغواء تؤدي إلى تدمير الثقافة وشيوع السطحية على نطاق واسع، وإلى انهيار المواطن الحُرِّ والمسؤول."[40] فضلاً عن تقديس الجسد الغريزي بصورة لا سابق لها.

ولهذا، فعاجل المطلوب هو استئناف التفكير ضمن هذا المجال الحيِّ؛ لإعادة تفعيل القيم الروحية في الإنسان، لا القيم الروحية المنفصلة عن الفكرة الدينية، وإنَّما تلك التي تأخذ منابع حياتها من الدِّين الحق. وبعبارة أُخرى، فإنَّ مكارم الأخلاق يجب أنْ تتأسَّس على الأمر الإلهي، لا على الأوامر التي سَنَّها فلاسفة الأخلاق الذين جعلوا عقولهم المجرَّدة ودوافعهم الحيوية معياراً للتخلُّق، أو أظهروا رغبتهم في الخروج الكلي عن القواعد الخُلقية الموجّهة. ومعلوم أنَّه "لا شيء أوحشُ في العقل من إثبات صانع حقٍّ لا يوجد له أمر، ولا نهي، ولا امتحان، ولا تكليف، ولا وعد، ولا وعيد، ولا ترغيب، ولا ترهيب، وأنَّه مع حكمته التامة وقدرته البالغة أهمل ذوي الألباب من عباده سدى؛ ليبقى أحدهم في هذه

[39] ابن نبي، **وجهة العالم الإسلامي: المسألة اليهودية**، مرجع سابق، ص54.

[40] ليبوفتسكي، جيل. **مملكة الموضة زوال متجدد: الموضة ومصيرها في المجتمعات الغربية**، ترجمة: دينا مندور، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2017م، ص16.

الدنيا مدَّة سنين يسيرة، مع الغموم والهموم، والتعب والكدِّ، ثمَّ يفنى فناءً أبدياً."[41] ولأجل هذا، فقد أضحى مشروع إحياء الروح من جديد –لكي تنساب في النفس، وتعيد رجَّ سكونها لتتذكَّر وتتفكَّر– أمراً لازماً؛ "إذ إنَّ الروح متى تدفَّق فيها الإيمان، وتاقت إلى كمال العمل، تحرَّكت الدواعي والجوارح في إثرها، على مقتضى هذا الإيمان الدفّاق الذي يتحقَّق به التكوثر، والعمل التوّاق الذي يتحقَّق به التثوير."[42]

ونخلُص ممّا سبق إلى أنَّ:

أ. الاندماج الاجتماعي الذي يُعَدُّ بذرة دخول الحضارة مشروطٌ بتكييف الطاقة الحيوية وَفق متطلَّبات الفكرة الدينية، وهذا يستلزم رفض إرادة إلغائها، أو إرادة تحريرها. بل إنَّ السبيل الأحسن هو التحكُّم فيها؛ لتتمكَّن الروح من التنفُّس والانطلاق. "وقد استندت جميع المجتمعات التي قامت حتى الآن إلى مَثل عالٍ قادر على إخضاع النفوس، وهذه المجتمعات قد اضمحلَّت بعد أنْ عاد ذلك المثل الأعلى لا يُخضِعها."[43]

ب. تحريك الدافع الداخلي يوقِظ الإنسان من ذهوله، ويوجِد فيه إرادة التحدي للردِّ على جملة المشكلات. وهذا الدافع يترابط تفعيلاً مع تطبيق القانون الخالد؛ أي قانون "تغيير ما في النفس". وأكثر الوسائل العلمية قدرةً على إحداث التوتر الأخلاقي لتغيير ما في النفس ليست علم الكلام، وإنَّما "علم تجديد الصلة بالله"؛ الصلة المفهومة بالمعنى الروحي الارتقائي الذي يُحدِث هزَّة القلب التي تُحرِّك السلوك نحو أهداف ذات بُعْد يتجاوز المنفعة العاجلة. وإذا لم يتحقَّق هذا التوتر الأخلاقي البادئ بقوة الوجدان، فإنَّ المآل هو التقليد الخُلقي الذي لن يُنتِج إلا التقليد الفكري. وثمرة ذلك هي أنْ يكفَّ العقل عن العطاء، وأنْ يزيد إلى تخلُّفه المادي التخلُّف الأخلاقي، ولا يليق بهذه الحالة سوى وصف "التخلُّف الجذري."[44]

---

[41] العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام**، مرجع سابق، ص98.

[42] عبد الرحمن، طه. **من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر**، بيروت: إبداع المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2016م، ص51.

[43] لوبون، **السنن النفسية لتطور الأمم**، مرجع سابق، ص116.

[44] وضع طه عبد الرحمن هذه المفردة في كتابه: "شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الأخلاق"، وقد عرَّفها بقوله: "وهو التخلُّف الذي لا يُبقي على أيّ سبب من أسباب الخروج منه، إذ تصبح العقول لا تُفكِّر إلّا

3. روح الواجب لا المطالبة بالحقوق:

إنَّ تحقُّق الأفكار في التاريخ، وإعادة بناء الحضارة ضمن الظرف الراهن للإنسان المسلم، يقتضي –بحسب مالك بن نبي– توافر بُعْدٍ آخر يُشكِّل عنصراً في منظومة "درب الآلام نحو الحضارة"، هو القيام بالواجب عوضاً عن المطالبة المتكوثرة بالحقوق؛ إنَّها الكلمة اللذيذة على النفوس التي أُلِفت الاستكسال والعَطالة الخُلقية والروحية، وهي أيضاً أكثر الكلمات حضوراً في راهننا، ولا سيما في السياق السياسي للعمل الإصلاحي.

وهذا النموذج البشري المطالب بالحقوق إنَّما يستجيب لنداء الدَّعة والراحة والسهولة الموافقة للطبع الإنساني المتروك من دون توجيه روحي؛ ذلك أنَّ ثمرة هذه الثقافة التي تجنح تكراراً إلى السهولة واعتياد المكرورات من الأحوال والسلوك، هي الخروج الكلي من التاريخ، أو الفصل بين الأمر الإلهي ومكارم الأخلاق، والانغلاق مع اشتهاءات النفس وخواطر الأهواء. وبيان ذلك "أنَّ كلمة الواجبات حين ترتبط بمفهوم العقبة يعني أنَّها ترتبط بالجهود التي تبذل من أجل اقتحام العقبة؛ إذ ليس من الميسر في أساس اقتحام العقبة سوى إرادة الإنسان من هنا، والثقافة تنطلق من هذا الاختيار، فحين نختار جانب الواجبات تتحدَّد تلقائياً ثقافة جديدة، ثقافة في المستوى الحضاري."[45]

وهنا يلفت مالك بن نبي الوعيَ إلى ضرورة بذل الجهد في ثقافة الواجبات، لا في نفسية المناداة بالحقوق، ليتعيَّن بعد هذا أنَّ مفهوم "ثقافة الواجبات" ليس مجرَّداً من أصوله الروحية الأخلاقية، وليس مقطوعاً عن المضامين الاجتماعية، بل إنَّه يتخلَّل الفعّاليات الإنسانية كلها. فالحضارة هي القيام بالواجب انطلاقاً من المكان الذي فيه الإنسان، وتحقيق الواجب ضمن هذه الفضاءات الجزئية لا يأتي من النفوس التي سجنتها عوائدها ومألوفاتها، وإنَّما يأتي من تلك التي تقتحم العقبة، والعقبة "هي العمل الذي

بالطريق الذي تتردّى فيه إلى الحضيض، كأنَّ القاعدة الأخلاقية التي تحكم السلوك هي: لتعمل بحيث لا ترفع أبداً عملك إلى رتبة الواجب الائتماني." انظر:

– عبد الرحمن، طه. **شرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق**، بيروت: إبداع المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2016م، ص87.

[45] ابن نبي، **مجالس دمشق**، مرجع سابق، ص120.

يرتقي بالإنسان؛ أي الذي تتحقَّق به التزكية الإنسانية. ومعلوم أنَّ لفظ التزكية اختص بالدلالة على التنمية العملية للإنسان، واقتحام العقبة هو الدخول بقوة في هذه التزكية."[46]

لقد أخذت كلمة "الواجب" عند الإنسان مدلولاً يحيل كله إلى القوة الروحية، والصبر على إنجاز القيم، والمبادرة بالفعل. ومتى انعدمت المنفعة الفردية العاجلة استيقظت إرادة العمل، وانكشفت الذات أمام الآخرين في صورة البادئة والـمُبادِرة والحيَّة؛ لأنَّ الثقافة بوصفها نشاطاً نوعياً للإنسان "تبدأ متى تجاوز الجهد العقلي الذي يبذله الإنسان حدود الحاجة الفردية... فالمرء عندما يبلغ دور الاكتمال يضغط على نفسه، ويخالف ما درج عليه محاولاً بذلك تعديل وضعه، وحينئذٍ يصبح كلامه إرادةً وعملاً يدلان على علاقة بين الكلمات والوقائع. فإذا انعدمت العلاقة بين الكلام والعمل أصبح الكلام هذراً."[47]

والعائد إلى نصوص الفلاسفة، ولا سيما الأخلاقيين منهم، في السياق الغربي –علماً أنَّ مالك بن نبي هو قارئ ذكي لها– يجد إثباتاً لما جاهد فيه مالك؛ قصد الاهتداء إلى السُّبُل الإحسانية التي تأخذ باليد إلى الحضارة. ولن نجد أقوى شاهدٍ من الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط الذي اقترن اسمه ببناء الأخلاقية على مبادئ العقل العملي المحض؛ ذلك أنَّ مبتدأه هو تصريف تأسيس الأخلاقية على الفردية، أو الميول التي تطلب السعادة الخاصة، أو المنفعة العاجلة بلغة مالك بن نبي؛ لأنَّ هذا التأسيس على حُبِّ الذات في السلوك التجريبي مستحيل. قال كانط في ذلك: "إنَّ الأُسس المعيَّنة إمبريقياً لا تُناسِب أيَّ تشريع كلي ظاهر، فما بالك بالتشريع الباطن؟! فكلٌّ يُؤسِّس ميله على ذاته، لكنَّ الآخر يُؤسِّسه أيضاً على ذات أُخرى، وفي كل ذات بعينها تارةً يغلب هذا الميل، وطوراً يغلب ميل مغاير. وإنَّه لمن المحال بإطلاق أنْ يوجد قانون يحكم الميول كافةً، فيلبّي شرط التوفيق بينها من جميع الوجوه."[48]

---

[46] عبد الرحمن، طه. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2005م، ص234.

[47] ابن نبي، **وجهة العالم الإسلامي: المسألة اليهودية**، مرجع سابق، ص70.

[48] كانط، إيمانويل. **نقد العقل العملي**، ترجمة: ناجي العونلي، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2011م، ص123.

وهكذا، فإنَّ مفتاح تأسيس الأخلاقية الصائبة هو مخالفة الهوى باستقلال الإرادة، وهجر الدوران على مبدأ السعادة الخاصة، أو المطالب المادية الجاذبة للتعادي والتنافر، في حين أنَّ سَمْتَ الواجب الأخلاقي هو الكلية والاستقلالية. ومتى تحرَّر الفعل الأخلاقي من المنفعة، وارتبط بمبدأ الإرادة نفسه؛ أي الإخلاص للأمر الإلهي وحده الذي تُعبِّر عنه اللغة النبوية بـ"إنْ أجْرِيَ إلا على الله"، أمكنه عندئذٍ أنْ يُنجِز ويُبدِع. أمّا إذا انحصرت الإرادة في قانون حساب المنافع، فإنَّها لا تُحقِّق منافعها ومنافع الإنسان من حولها.

وإذا اتضحت أهمية الواجب في مشروع دخول التاريخ، فإنَّ ثمَّة ما يستأهل لفت الانتباه إليه، ونقصد هنا ظاهرة أُفول الواجب في الثقافة الغربية الحالية،[49] فهو ليس من صيغ العجز والفتور في السياق الثقافي الإسلامي، حتى إنَّ الغرب أيضاً تنخر جسمه هذه الظاهرة؛ ظاهرة إنسان الحقوق بدلاً من الواجبات، إنسان المنفعة الفردية العاجلة بدلاً من إنسان الروح الاجتماعية التاريخية، إنسان الفردانية في مقابل إنسان المسؤولية الاجتماعية.

وعلَّة هذا الحال للإنسان الغربي هي فتور الطاقة الروحية التي تدفع الواجب إلى الخروج من نسقه الصوري إلى تحقُّقه العيني. وبيان ذلك "أنَّ القول بالفردانية يعني بالضرورة رفض الاعتراف بسلطة أعلى من الفرد، كما تعني رفض الاعتراف بوجود ملكة للمعرفة أسمى من العقل الفردي؛ وهما رفضان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر. وبالتالي كان على العقلية الحديثة أنْ تنبذ كل سُلطة روحية بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي السُّلطة التي منبعها في المستوى فوق البشري."[50]

وتبعاً لهذا، فإنَّ الغربيين باتوا يستطيبون ثقافة الحقوق، ونفسية التخلّي عن اقتحام العقبة، التي أورثت النرجسية Le *narcissisme* التي تحب الذات، ولا ترتضي إلا ما تراه جميلاً من منظور ذاتها.

---

[49] انظر في فكرة أفول الواجب:

– ليبوفتسكي، جيل. **أفول الواجب: الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديمقراطية الجديدة**، بيروت: مركز نماء، 2018م.

[50] غينون، روني. **أزمة العالم الحديث**، ترجمة: عبد الباقي مفتاح، إربد: عالم الكتب الحديث، 2017م، ص27–28.

والأكثر أنَّ هذه النرجسية باتت تظهر "كاستراتيجية في الحياة."[51] ومؤدّا هذه الصورة من صور الوجود الثقافي للإنسان المعاصر "انتفاء الاستجابة الأخلاقية، وتخدير الوازع الأخلاقي"[52] بسبب رسوخ الثقافة الاستهلاكية، وتحكُّم الواقع الاقتصادي والاستهلاكي في حياة الناس؛ فقد أضحى الإنسان غارزاً بصره في الأرض والمحسوس والعابر، من غير بصيرة أخلاقية، أو بدائل تمدُّه بالنسغ الإرادي الذي يتجاوز به الواقع. ولما صار على هذا الحال؛ أي فَقَدَ الغائيات الجديدة أو الخيال بلغة علم الاجتماع المركَّب، استحال الواجب أقصوصة مُسَلِّية، وتشكُّل من ذلك ما سمّاه زيغمونت باومان سيولة الشر، وعنى به العيش "في مجتمع تستحوذ عليه نزعات الحتمية والقدرية والتشاؤمية والخوف والهلع، وهو مجتمع ما زال يميل إلى تمجيد إنجازاته الديمقراطية الليبرالية العتيقة، وإنْ كانت قديمة وخادعة. وغياب الأحلام والبدائل واليوتوبيات هو بالتحديد ما اعتبره جانباً مهماً من سيولة الشر.

استشرف أرنست بلوخ وكارل مانهايم المستقبل في نبوءتين؛ فأمّا أرنست بلوخ فقد أسِف على أنَّ الحداثة فقدت الروح الإنسانية الدافئة التي يتسم بها الحلم اليوتوبي، وأمّا كارل مانهايم فقد شعر بقوَّةٍ بأنَّ اليوتوبيات تُرجِمت بفاعلية إلى إيديولوجيات سياسية، وتم تجريدها من الرؤى البديلة، وحصرها في مبدأ الواقع بدلاً من الخيال. فسيولة الشر تعني انفصال مبدأ الخيال عن مبدأ الواقع، حيث صارت الكلمة العليا لمبدأ الواقع."[53]

وإذ تقرَّر هذا الأمر، فإنَّ عاجل السَّعي والوعي هو تصريف الذات إلى إحياء حالة ما قبل الواجب؛ أي إحياء الروح التي متى انفكَّت من سلطة النطاق المركزي للغريزة والمنفعة والفردية استقلَّت بالعمل وَفقاً لما يوجِبه الأمر الإلهي؛ لأنَّ هذا الأمر هو الذي

---

[51] Lipovetsky,Gille. *L'ére de vide Essais sur L'individualisme contemporain,* Paris:Gallimard 1983, P.70

[52] استعرت الوصفين من زيغمونت باومان وليونيدياس دونسكيس. انظر:

– باومان، زيغمونت، ودونسكيس، ليونيدياس. **الشر السائل: العيش مع اللابديل**، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018م، ص77.

[53] المرجع السابق، ص28.

ينزل منزلة الأصل للقيام بالواجب؛ إذ يمدُّه بالغاية، والآكد أنَّها لن تكون غاية دنيوية محدودة، وإنما غاية أُخروية ممدودة.

خاتمة:

بعد هذا التطواف مع الشروط التي لا بُدَّ من توافرها ليرتفع الإنسان من حضيض الغريزة والإخلاد إلى الأرض، إلى يَفَاع الطاقة الأخلاقية والتوتر الروحي، فإنَّ ما يكون ثمرةً لهذه الشروط هو اكتساب الفعّالية، أو القدرة على المبادرة؛ سعياً لشقِّ دروب جديدة في التفكير والتدبير. وفي حال لم تتحقَّق الفعّالية في الزمن، بأنْ تدور مع مقاصد الفكرة الدينية، فإنَّ التخلُّف الجذري هو المآل الحتمي.

وعلى هذا، فإنَّ منظومة الفكرة الدينية والتوتر الروحي وفعل الواجب هي المداخل الصادقة ليسكن الإنسان في الدِّين كما يسكن في العالَم، ويكشف عن حقيقة ذاته في الخطاب والفعل الحضاري النوعي؛ إذ لا يُمكِن أنْ تُخاطِب الإنسانية المقتدرة في الحضارة، وأنت فاقد لها. أمّا إذا كنت راعياً للوجود وأميناً عليه، لا مُفسِداً فيه، فهذا هو الملتقى الذي تتشابك فيه أنواع الإنسان لأجل إنجاز رئاسة الإنسان.

ورئاسة الإنسان هي الباب نحو الارتفاع من الحضارة إلى قداسة الوجود، فتكون القداسة هي مركز الاستقطاب والتوازن مع الحضارة. وإذا كان الترف هو نهاية الحضارة ومرحلة التحلُّل والخروج من التدافع في التاريخ برأي معهود مقاربات فلسفة التاريخ، فإنَّ الصورة الجديدة تُبْصِر في القداسة –على ضوء التحديات الراهنة– الحقبة التالية بعد الحضارة. فعلى التحقيق أنَّ القداسة إنْ لم يبدأ منها الإنسان فهو على اليقين سينتهي إليها، وما يلوح لنا في مجرى عواقب التاريخ التي اختتمت قصة حضارتها مع واقع العولمة المادي، بأنْ أفسدت الإنسان في قدرته على أخلاقه، ففسدت إنسانيته تبعاً لذلك؛ ما يلوح هو جلاء النور الخافت الذي سيكون في يد الإنسان الجديد لكي يُشِعَّ به على العالَم، حاملاً النُّور الديني بوصفه رؤية إلى العالَم، والطاقة الأخلاقية بوصفها قوة روحية للحركة في التاريخ، وامتثال الواجب لحفظ سكن الإنسان في الدِّين كما يسكن في العالَم.

هذه هي الحقائق التي أوصلَنا إليها تحليلُنا لشروط فعّالية الأفكار في ضوء التحديات الراهنة، والتي أتاحت لنا –فضلاً عمّا أشرنا إليه– الخُلوص إلى مواقع منهجية في طريقة تعاطينا مع المفكرين وآليات التفكير معهم، وليس فقط الاكتفاء بتأمُّل آرائهم، والانحصار في استخراج مضامينها. ويُمكِن بيان ذلك من الوجوه الآتية:

– لم يكن قصدنا بسْط جهد مالك بن نبي، وإنَّما التفكير معه، وتزويد مفاهيمه بمعانٍ من السياق التداولي المعاصر؛ لكي نتحقَّق بالتواصل من جهة، ونتبيَّن الراهنية التي لا تزال في نصوصه من جهة أُخرى. وهذا ما حدث حين أخذنا بالفكرة الدينية التي ارتكز عليها مالك بن نبي، بوصفها نقطة انطلاق، إلى راهن الإشكالات حول الدِّين من جهةِ تلبيته الدوافع الميتافيزيقية في الإنسان، أو ملئه الفراغ الكوني، ومن جهةِ الإبانة عن صور العلاقة بين الدِّين والعنف؛ بفكِّ الارتباط بين إرادة التشبيك بين الدِّين والسلوك العنيف.

– سريان الطريقة على العنصر الثاني من عناصر منظومة مالك بن نبي؛ أي التوتر الروحي الذي يترابط مع قانون تأثير الفكرة الدينية في العالَم. وقد رجعنا هنا إلى نصوص معاصرة تُبيّن حال الإنسان الذي باتت النرجسية هي استراتيجيته في الحياة، وبات يسلك سلوك الذي تخدَّر وازعه الأخلاقي، وانتفت استجابته للأوامر الأخلاقية. وكان مالك بن نبي قد أبصر في الطاقة الأخلاقية والتوتر الروحي الباب الأوحد الذي يَلِجُ منه الإنسان إلى السلوك الحضاري ودروب التاريخ التي من الآكد أنَّها لن تكون بتقليد خطى الآخرين التي سلكوها، بل بفتح دروب جديدة.

– في ما يخصُّ الواجب الذي وصَّل القول بينه وبين تحقيق الفعّالية؛ إنجازاً ومبادرةً وانكشافاً، فإنّا وجدنا في نصوص الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط ما يتقارب وحقيقة استقلال الواجب عمّا يُسمّيه السعادة الخاصة والمنافع العاجلة، التي لا يُمكِن لها أنْ تكون مبدأً تشريعياً للأخلاقية الإنسانية. وقد حوَّم مالك بن نبي على هذا القانون الشارط للأخلاقية، وأقام الواجب على فكرة الإخلاص الدينية، ولم يكن العمل وَفق قوانين حساب اللذات المنفعية، وإنَّما كان وَفق مبدأ الوازع الذاتي ومبدأ القصد المجرَّد اللذينِ

يتحقَّق بهما ميلاد المجتمع الصالح. وبهذا، فإنَّ تقريب مالك بن نبي بين الصلاحية والحضارة، وجعل إحداهما تقاس بمعايير الأُخرى، وإمالته الكفَّة إلى قيمة الفكرة الصالحة والسلوك الفعّال؛ لا يُستنتَج منه فكُّ الارتباط بين الفعّالية أو الصلاحية والفكرة الدينية، أو –بلغة أُخرى– الفصل بين الأمر الإلهي ومكارم الأخلاق؛ بأنْ ينتصر لهذه الأخيرة على حساب الأُولى. بل إنَّ قصده هو إتقان الفعل الصالح الذي يتأسَّس على الفكرة الدينية، أو إجراء الترابطية التكاملية بين الأمر الإلهي ومكارم الأخلاق؛ صرفاً للفعّالية أو الصلاحية عن توهُّم قوَّتها في إعراضها عن الفكرة الدينية أو الأمر الإلهي، وإخراجها من الانحصار في الشغل والفعل المنفعي القريب؛ وعكْسُها إقناع الإنسان بضرورة تفعيل الفكرة الدينية أو الأمر الإلهي، والسَّير به في الأرض؛ تحريراً للفكرة الدينية من الأفهام النظرية التي أفرغتها من اقترانها بالحياة، وإمداد الإنسان بالطاقة الأخلاقية التي تُحرِّره من الوجود الساكن والمكرور إلى الوجود الحركي والإبداعي.

– إنَّ الوفاء لمهمة التفكير التي ترتكز على آلية الاعتراض أو النقد يقتضي منّا الإبانة عن علل التمزُّق الحاصل بين الفكرة النظرية والمحل الواقعي؛ إذ ليست دائماً أسباباً تتصل بالجانب المحسوس العملي، ولا ترتدُّ إلى أهمية امتلاك القوة الروحية التي تخترق حُجب الواقع، وتسعى للارتفاع به إلى المثال، وكأنَّ الواقع هنا هو مرآة جاهزة لكي تنتقش فيه صور الأفكار. فالواقع إنَّما يموج بتحديات مركَّبة تتطلَّب أيضاً تطوير الفكر المركَّب، استناداً إلى أدوات المعرفة الإنسانية، أو "العلوم الكاشفة لسنن الأنفس"؛ لإدراكه كما هو، والارتفاع به إلى ما يجب أنْ يكون.

ولا تكمن أهمية الالتقاء بالواقع هنا في القوة المحسوسة والأفكار الصحيحة منطقياً وفلسفياً فحسب، بل تكمن في الجهاز العلمي التحليلي التركيبي الذي يُقدِّر قيمة الواقع الإنساني، ويتواصل معه من جهةِ أنَّنا جزءٌ منه، لا كلٌّ فوقه، أو كتلة نُحرِّكها كما نريد ونبتغي. وبهذا، فإنَّه يتعيَّن على منطق الصلاحية –بما هو اشتباك عملي مع الواقع– أنْ يُحقِّق البصيرة العلمية الاجتماعية التي لا تقترب من الواقع بالحماسة الوجدانية فحسب، بل تقترب منه بالآلة العلمية أيضاً.