سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي

عبد الملك بومنجل*

الملخص

موضوع هذا البحث هو سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي، من جهة علاقته مع هذه الحضارة، ومن جهة علاقة الأمة بها من منظوره؛ إذ كانت النظرة الحدّية (نفوراً وانجذاباً)، هي الغالبة في الأوساط الدينية والفكرية والثقافية. والبحث خلاصة مركزة تستقي من مؤلفات مالك بن نبي خلاصة فلسفته في الموضوع. وقد جعلناه في محورين: يتعلق أولهما بصميم جواب بن نبي عن سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية، بتحليله العلمي لصعودها، وموقفه الموضوعي منها، وكشفه للخلل المنهجي في قراءتها. ويتناول الثاني وضع سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية بعد بن نبي، بالإشارة الموجزة إلى موقف كل من روجيه غارودي وطه عبد الرحمن.

الكلمات المفتاحية: الفكرة الدينية، الفعالية، المادية، المركزية، التكديس.

---

* دكتوراه دولة في النقد الأدبي، مدير مخبر المثاقفة العربية في الأدب ونقده، وأستاذ النقد الأدبي في جامعة سطيف2، الجزائر. البريد الإلكتروني: a.boumendjel@univ-setif2.dz

تم تسلُّم البحث بتاريخ 20/ 8/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 11/ 8/ 2021م.

بومنجل، عبد الملك (2022). **سؤال العلاقة مع الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 28، العدد 104، 141-184. DOI: 10.35632/citj.v28i104.5015

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2022 ©

مقدمة:

أجمع الدارسون لفكر مالك بن نبي على أنَّ مشكلة الحضارة (كيف تنشأ؟ وعلامَ تتأسَّس؟ وكيف تتقهقر ثم تنهار؟) مثَّلت مركز اهتمامه، ومحور تفكيره، وموضوع تأمُّله ودراسته وتحليله، وأنَّ الذي عناه من ذلك هو سؤال النهضة لأُمَّته التي فقدت مشعل الحضارة بعد أنْ حملته قروناً طويلة، وتعثَّرت بها محاولات النهوض بسبب افتقارها إلى الرؤية الصحيحة والشحنة الكافية من قوة الروح.

لقد كان السؤال الأكبر الذي شغل تفكير مالك بن نبي هو سؤال النهضة الحضارية. ولأنَّ العالَمَ الحديث تقوده حضارة عالمية قوية مُهيمِنة، هي الحضارة الغربية، ولأنَّ الأُمَّة الإسلامية وقعت ضحيةَ قابليتها لهيمنة هذه الحضارة فكرياً، واقتصادياً، وسياسياً، وعسكرياً في بعض المراحل؛ فقد اتَّخذ مالك من سؤال العلاقة بالحضارة الغربية أحد الموضوعات الفكرية الجديرة بالتأمُّل والدراسة، فكان إنعام النظر في الحضارة الغربية؛ منشأً، وخصائصَ، ومُقوِّماتٍ، بإيجابياتها وسلبياتها، فرعاً من اهتمامه بالقضية الأُمِّ؛ مشكلة الحضارة.

وموضوع هذا البحث هو سؤال العلاقة بالحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي، من جهة علاقة الـمُفكِّر نفسه بهذه الحضارة؛ إذ كانت علاقة تأمُّل موضوعي مُتوازِن، وتحليل فلسفي اجتماعي مُتعمِّق، خلافاً لِـما كانت عليه علاقة معظم الطلبة والـمُثقَّفين الذين قُدِّر لهم -مثله- الاتصال المباشر بمراكز الإشعاع في هذه الحضارة، ومن جهة علاقة الأُمَّة بالحضارة الغربية من منظور بن نبي؛ إذ كانت النظرة الحدية (نفوراً، وانجذاباً) هي الغالبة في الأوساط الدينية والفكرية والثقافية؛ ما أفضى إلى التعامل مع مُنتَجات هذه الحضارة بالتكديس، لا التعامل مع روحها وقانون حركتها بالتأمُّل والاعتبار. وكان ناتج هذا التعامل الإقامة في التيه بلا أصالةِ نظرٍ، ولا فعاليةِ منهجٍ، والتمزُّق بين حضارتين وأنموذجين في غفلةٍ عن مصادر القوة وعوامل الدفع في الجهتين!

ولأنَّ النهضة كانت هي الهاجس، والحضارة هي موضوع التأمُّل، وتحليل الحضارة الغربية فرع من القضية المركزية؛ فقد كان كتابه "شروط النهضة" الـمُوجِّه الأوَّل لخطوط التصوُّر العام لمشكلة الحضارة؛ إذ تضمَّن شذراتٍ من مبادئ التعامل مع الحضارة الغربية بوصفها الأنموذج الراهن لتجسُّد القدرة البشرية الفاعلة في شكل حضارة قوية. غير أنَّ سؤال العلاقة بالحضارة الغربية تردَّد في كتب عديدة؛ لذا سنتتبَّع موقف مالك بن نبي من هذه الحضارة، وتحليله عوامل نشأتها ومصادر قوتها وخصائص منهجها ومظاهر فوضاها، ولاختلال نظرة المسلمين إليها وتعاملهم معها، في جُمْلة من كتبه؛ فإنّا نأمل أنْ نظفر بنظرية متكاملة في تقويم الحضارة الغربية، تكون نتاج الدراسة العلمية، والتأمُّل الموضوعي، والبُعْد الإنساني العالمي في تناول الظواهر، لا وليد نظرة سطحية مُتعجِّلة، أو نـزعة عاطفية مُتعصِّبة، أو رؤية تمجيدية عائمة، تستعيض عن الواقع بالمثال، وعن التحليل العلمي بالإنشاء.

ولئنْ كان سؤال العلاقة بالحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي محل عناية ودراسة من بعض الباحثين، لا سيَّما بدران بن لحسن في كتابه القيِّم "الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري: أنموذج مالك بن نبي"، فإنَّ مرادنا في هذا المقام هو تقديم خلاصة مُركَّزة تستقي من مُؤلَّفات بن نبي عصارة فلسفته في الموضوع، وتقبس من دراسات هؤلاء الباحثين أعمق ما فيها، وأكثره تمثيلاً لخلاصة تأمُّل مالك بن نبي في روح الحضارة الغربية.

ولذلك ارتأينا أنْ نجعل البحث في محورين؛ أحدهما يتعلَّق بجواب مالك بن نبي عن سؤال العلاقة بالحضارة الغربية، بتحليله العلمي لصعودها، وموقفه الموضوعي منها، وكشفه الخلل المنهجي في قراءتها. والآخر يتناول وضع سؤال العلاقة بالحضارة الغربية بعد رحيل بن نبي، بالإشارة الموجزة إلى موقفين يتقاطعان مع موقفه في مسائل، ويختلفان في أُخرى، وهما: موقف روجيه غارودي، وموقف طه عبد الرحمن.

أولاً: مالك بن نبي وسؤال النهضة والحضارة

لم يكن توجُّه مالك بن نبي إلى تحليل الحضارة الغربية سوى عنصرٍ من عناصرِ منظومةٍ فكرية متكاملة، موضوعها سؤال النهضة بعد سبات، والحضارة بعد موات؛ فقد أَهَمَّه، كما أَهَمَّ من قبلُ سواه، أنْ يرى أُمَّته مُتخلِّفةً، ومَهينةً، وتابعةً، وذليلةً، وعالةً على غيرها، وعاجزةً عن التفكير لنفسها بنفسها، تتعثَّر خطواتها في طريق الإصلاح بلا منهج، وفي طريق النهضة بلا صحوة، وفي طريق الحرية بلا همَّة؛ فتبدو لها الحضارة ماضياً مَجيداً يُتَغنّى به، أو حاضراً غربياً يُتعلَّق بأثوابه، وليس وراء ذلك من إدراك حقيقي لأركان الحضارة، ولا وعي موضوعي بشروط النهضة، ولا سعي منهجي في طريق التحرُّر من عوائق النهوض وأعراض التخلُّف؛ فشرع يُفكِّر، ويتأمَّل، ويتدبَّر، ويُحلِّل، ويضرب بفكره في أعماق الماضي، وفي آفاق الحاضر؛ ليقرأ في ضوء الأحداث والوقائع والمظاهر دلالاتِها، ويجمع من أشتات تلك الدلالات منظومة قيم وقوانين هي بمنـزلة معالم في طريق النهضة ومشروع الحضارة.

ولهذا، لن نتناول قراءته للحضارة الغربية إلّا بصفتها تلك (فرع من سؤال النهضة والحضارة)، وما كانت قراءته تلك سوى جزء مهم من تحليله أسباب قيام الحضارات وعِلَل سقوطها، والخصائص التي تجعلها أهلاً للاستمرار، والرذائل التي تُرشِّحها للتدهور ثم السقوط؛ لذا لم يُخصِّص بن نبي كتاباً مستقلاً لمعالجة إشكال العلاقة بالحضارة الغربية، وإنَّما تناول هذه المسألة في جُمْلة من كتبه، في سياق معالجة موضوعه المحوري: سؤال النهضة وقانون الحضارة.

1. قانون الحضارة نهضةً وسقوطاً:

لم يكن مالك بن نبي، وهو يعايش مأساة وطنه وأُمَّته أيام الاحتلال، ثم مأساة التخلُّف والتبعية بعد الاستقلال، مَعْنِيّاً بقراءة الأجزاء بمنأى عن سياقها الكلي، وبترقيع الخروق بمعزل عن النظرة المحيطة بجغرافيتها؛ أفقاً وعمقاً، وإنَّما كان يضع عينه البصيرة على السطوح والأجزاء، ثم لا يلبث أنْ يغوص في الأعماق، مُحاوِلاً الاهتداء إلى حل جذري لمشكلة الإنسان في تفاعله مع طاقات

الوجود؛ تلك المشكلة التي ما إنْ نتأمَّلها حتىٰ نجدها مشكلة حضور وفاعلية؛ مشكلة منهج في ضمِّ العناصر المتوافرة بعضها إلىٰ بعض، بفعل شحنة لا يُمكِن أنْ تُعْزىٰ إلّا إلىٰ الروح بالمعنىٰ الوجداني، لا المعنىٰ الديني المحض. تلك هي مشكلة الحضارة "المشرقة" في الغرب الأوروبي والأمريكي، و"الغاربة" في الشرق الإسلامي؛ فَلِمَ غربت هنا وأشرقت هناك؟ أيُمكِن بعثها ها هنا أم ينبغي استيرادها من هناك؟

إنَّ مشكلة الحضارة هي مشكلة الحضور والفاعلية؛ لذا رأىٰ بن نبي أنَّ المشكلات التي يعيشها أيُّ شعب إنَّما هي مشكلة حضارة، وأنَّ الحضارة هي الفعل الـمُعبِّر عن ملحمة الكفاح الإنساني؛ فلا يصحُّ أنْ يُنظَر إليها إلّا في هذا الإطار الكوني التاريخي الذي يرقىٰ بنتائج النظر إلىٰ مستوىٰ القانون. قال في ذلك: "إنَّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يُمكِن لشعب أنْ يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلىٰ الأحداث الإنسانية. وما لم يتعمَّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها ... وما الحضارات المعاصرة، والحضارات الضاربة في ظلام الماضي، والحضارات المستقبلة إلّا عناصر للملحمة البشرية منذ أنْ هبط آدم علىٰ الأرض إلىٰ آخر وريث له فيها" (بن نبي، 2011، ص44).

ومشكلة الحضارة عند بن نبي هي في جوهرها مشكلة الإنسان؛ فهو صانع هذه الحضارة وَفق شروط تتعلَّق به في طريقة توجيهه لطاقته الحيوية، وهو هادمها كذلك وَفق الشروط نفسها. فالحضارة –من وجهة نظره– ليست سوىٰ ارتقاء الإنسان من مستوىٰ الكائن الطبيعي، أو المادة الخام، أو الفرد، إلىٰ مستوىٰ الكائن الاجتماعي، أو الكائن الـمُكتسِب مَلَكات التفاعل الثقافي، أو الشخص. فحينما ينتقل الإنسان من تلك الحال إلىٰ هذه نتيجة شحنة روحية ودفعة عاطفية مصدرها الفكرة الدينية، فإنَّه سيدفع بطاقته الحيوية في طريق الفاعلية الاجتماعية، وستتجسَّد هذه الفاعلية في منهج تعامله مع العناصر الثلاثة التي رأىٰ بن نبي أنَّها الـمُقوِّمات الضرورية للحضارة: الإنسان، والتراب، والوقت.

فمنهج تعامل الإنسان مع الإنسان يُمثِّل الوحدة الأساسية التي يتشكَّل منها المجتمع، والـمُحرِّك الذي يتحرَّك المجتمع والتاريخ بحركته، ويسكن بسكونه، وهو أيضاً مُنتِج الحضارة وناتجها (بن نبي، 1986، ص29). أمّا منهج تعامل الإنسان مع التراب فيُمثِّل المجال الحيوي الـمُسخَّر للإنسان؛ قصد استثماره وتعميره (نقيب، 2017، ص152). وأمّا منهج تعامل الإنسان مع الوقت فيُمثِّل المجال الزمني المتاح لحركة الإنسان على الأرض، أو بتعبير مجازي النهر الصامت الذي يعبر العالَم منذ الأزل بفيض من الساعات اليومية التي تصير في مجال ما ثروةً، وفي مجال آخر عدماً (بن نبي، 2011، ص190)، وهو ما يُفرِّق بين الإنسان الـمُتحضِّر والإنسان الـمُتخلِّف.

وعلى هذا، فإنَّ قيام الحضارة وسقوطها هو نتاج وعي الإنسان بذاته، وفعله في مجاله، ومنهجه في تركيب العناصر الـمُؤلِّفة لوجوده، وفاعليته في استثمار طاقاته الحيوية في اتجاه يسمو بإنسانيته إلى مستوى يليق بها من النظام، والخُلُق، والذوق الجمالي. وهنا ينفتح المجال للحديث عن الشرط الحضاري الكبير الذي رآه مالك بن نبي قانون الحضارة الأوَّل، وروحها النافخة فيها طاقة الانطلاق، وطاقة الانبعاث والاستمرار والتجدُّد؛ الدين، بِعَدِّه نظريةً في تفسير الوجود، ومُثُلاً عليا تُحرِّك الهمم نحو مزيد من البذل؛ سواء أكان مصدرها الوحي الإلهي، أم كانت مزيجاً من الوحي الصحيح والإضافة البشرية الـمُنحرِفة عن الأصل، أم كانت نظرية بشرية خالصة لا صلة لها بالسماء.

لقد نظر مالك بن نبي في هذه الحضارات جميعاً، وتأمَّل نشأتها وازدهارها وسقوطها، فكانت خلاصة تأمُّله وتحليله ثلاث نتائج، هي:

أ. قانون الروح هو الذي يحكم نشوء الحضارات وازدهارها ثم تحلُّلها وسقوطها. وتفسير هذا القانون أنَّ "الحضارة لا تظهر في أُمَّة من الأُمم إلّا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعةً ومنهاجاً. أو هي -على الأقل- تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام، فكأنَّما قَدَر الإنسان ألّا تُشرِق عليه شمس الحضارة إلّا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية،

أو بعيداً عن حقبته؛ إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تُهيمِن عليها عبقريته، وتتفاعل معها" (بن نبي، 2011، ص85-86).

فهذه الفكرة الدينية تُفسِّر للإنسان معنى وجوده، فتشحنه بطاقة تدفعه إلى تحقيق أهدافه. وكذلك تعمل على "إخضاع الطاقة الحيوية للفرد لعملية تربوية؛ قصد تكييفها لمقتضيات الأداء الناجح للوظيفية التاريخية التي خُلِق من أجلها" (نقيب، 2017، ص104). وهي أيضاً تبثُّ في العناصر الخام الـمُؤلِّفة لمادة الحضارة الروحَ التي توجِد العلوم، وتشحذ العقول، وتُطلِق الأيدي في ميادين الإنجاز، ولا يُمكِن للعلم ولا العقل أنْ يوجِدها بذاته (بن نبي، 2008، ص114).

ب. للحضارة عمر مُتدرِّج من النشوء، إلى القوة، ثم المرض، ثم السقوط، على مراحل، هي: مرحلة الروح، ثم مرحلة العقل، ثم مرحلة الغريزة (بن نبي، 2011، ص103). أمّا مرحلة الروح فتمنح الإنسان طاقة الإيمان التي تفيض على المجتمع بقَدْر زائد من الجهد، وتُغلِّب في الكائن الاجتماعي روح الواجب أو العطاء على منطق الحق أو الأخذ، وهو ما عبَّر عنه بن نبي رمزياً بالعبارة القرآنية "اقتحام العقبة" (بن نبي، 2005، ص120)؛ ما يعني أنَّ "الحضارة هي القيام بالواجب انطلاقاً من المكان الذي فيه الإنسان" (بلعقروز، 2018، ص73).

وأمّا مرحلة العقل فهي ناتج فائض الطاقة الحضارية التي دفعت بها مرحلة الروح في طريق الإنجاز والتطوُّر والانتشار والتراكم؛ كَمّاً، ونوعاً؛ إنَّها المرحلة التي تتطوَّر فيها العلوم والفنون، وتنفتح فيها الأبواب على ناتج هذا التطوُّر من يسر العيش ولذائذه ومباهجه، وتسترجع فيها الغريزة قَدْراً من حرية قيَّدتها الفكرة الدينية، ووجَّهتها في طريق الإنجاز الحضاري؛ إذ لا قدرة للعقل على السيطرة على الغرائز سيطرةَ الروح (بن نبي، 2011، ص106).

وأمّا مرحلة الغريزة فهي ناتج المنعطف الذي تعرفه الحضارة لحظة بلوغها أَوْج ازدهارها؛ منعطف العقل؛ إذ إنَّها تنتج من ضعف سلطة المراقبة، وتوجيه الروح للطاقة الحيوية، وبدء استعادة الغريزة تحرُّرها. فـ"عندما يبلغ هذا التحرُّر تمامه، يبدأ الطور الثالث من أطوار الحضارة؛ طور الغريزة التي تكشف عن وجهها تماماً. وهنا تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية التي تصبح

عاجزة عن القيام بمهمتها تماماً في مجتمع مُنْحَلٍّ يكون قد دخل نهائياً في ليل التاريخ، وبذلك تتمُّ دورة في الحضارة" (بن نبي، 2011، ص107).

ت. قانون تدرُّج الحضارات من مرحلة الروح، إلى مرحلة العقل، ثم مرحلة الغريزة، يستدعي قانوناً آخر، هو قانون الدورة الحضارية. فالحضارة التي تُسْلِمها مرحلة الغريزة إلى الضعف والتحلُّل بفعل ضمور فعالية الفكرة الدينية في بنيتها الاجتماعية ستعجز -لا محالة- عن الاستمرار في العطاء، والإشعاع، وحمل قيم التحضُّر. ولن تُسلِم التاريخ حينها للفراغ، وإنَّما سيظهر بحكم قانون التدافع والتداول مَنْ يحمل مشعل الحضارة في جهة أُخرى من الأرض، مُؤسِّساً دورة حضارية جديدة على أساس من الفكرة الدينية أيضاً، لتجري على هذه الحضارة الجديدة سُنَّة الحياة، فتعبر المراحل نفسها، وتعيش قانون نشأتها وازدهارها ثم ضعفها والسقوط؛ إنَّه القانون الذي لا يتخلَّف، ولا يحابي؛ "فإنَّ الأقدار لا تلبث أنْ تقود الحضارة إلى حيث قَدَّر الله لها أنْ تسير من دور إلى دور، ومن فجر إلى فجر، غير عابئة بما يحاوله الباطل من إطفاء النور، أو تغيير الحقائق، ولا مُلتفِتة إلى ما تبثُّه الزوايا من وهم، أو إلى ما يتخرَّص به الاستعمار" (بن نبي، 2011، ص84).

إنَّه القانون الذي يسري على الحضارات والمجتمعات كلها. وفي ضوء هذا القانون، أَفَلَتِ الحضارة الإسلامية، وحلَّت محلَّها الحضارة الغربية. وفي ضوء هذا القانون أيضاً مضى بن نبي يُقدِّم تحليله الموضوعي للحضارة الغربية.

2.التحليل العلمي لصعود الحضارة الغربية:

لم تكن علاقة مالك بن نبي بالحضارة الغربية سوى علاقة باحث عن السِّرِّ والقانون والمنهج الذي سيُقدِّمه لبني أُمَّته وهم يتخبَّطون في طريق الحضارة، بل يتعثَّرون في طريق النهوض، ولا يكادون يهتدون سبيلاً.

لذلك، عَمَد إلى الحديث عن هذه الحضارة، ضمن جُمْلةً من كتبه ذات العنوان الواحد المحوري: "مشكلات الحضارة"، لكنَّه لم يكن حديثاً مستقلاً ومُنصرِفاً رأساً إليها، وإنَّما كان حديثه عنها حديثَ

مُتأمِّل لا سائح، ومُحلِّل لا واصف، ومُعلِّل لا مُنبهِر. ثم كان موقفه منها أنْ بادر إلى تحليلها تحليلاً علمياً: كيف نشأت؟ لماذا ازدهرت؟ ما سِرُّ قوتها وهيمنتها؟ ما مظاهر فاعليتها وبوادر تحلُّلها؟ ما المنهج الذي يُمكِن اشتقاقه منها للتعامل مع عناصر الحضارة: الإنسان، والتراب، والوقت؟ ما العِبرة المستفادة منها؛ لكيلا نقع ضحية لهيمنتها، ولا نجاريها في مظاهر تحلُّلها؟

لقد كان لقاء مالك بن نبي بالحضارة من خلال ما قرأه لأدبائها ومُفكِّريها قراءةَ مشغوف، قبل أنْ يرحل إلى باريس طلباً للعلم (بن نبي، 1984، ص114). ثم من خلال لقائه المباشر بهذه الحضارة ومُنتَجاتها من الآداب، والفنون، والأفكار، والأوضاع، وأنظمة الحياة العلمية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والإدارية، وهو مقيم في العاصمة الفرنسية باريس، وزائر لعدد من الدول الأوروبية في ذلك الحين.

والحقيقة أنَّ مالك بن نبي لم يكن يُخفي إعجابه بمظاهر التحضُّر ودلائل الفاعلية في تلك الحواضر؛ إذ كان يقول -على سبيل المثال- مُعبِّراً عن الانطباع الذي خلَّفه فيه تأمُّل الجدران السود والأنصاب والآثار في مَدْفن الخالدين الـمُسمّى البانتيون: "وأُحِسُّ في أعماق نفسي بالنور الـمُنبثِق من هذه الأحجار السوداء، وأُدرِك لماذا تُسمّى باريس بمدينة النور" (بن نبي، 2017، ص39). لكنَّه -في الوقت نفسه- كان يستحضر حال أُمَّته، مُقارِناً بين الحالين، فيشعر بالإهانة لِما يراه من بون واسع وتخلُّف في الأُمَّة رهيب، ثم يشعر بأسف أشدَّ حين يرى أبناء هذه الأُمَّة من الطلبة المسلمين هناك لا يشاركونه هذا التأمُّل، وهذا الإحساس. وحَرِيٌّ بنا أنْ نقرأ ذلك بعبارته هو؛ إذ قال: "وكنْتُ أحياناً أستغرق في مطالعة البرامج الجامعية في زاوية من زوايا الشارع، فتسرح مُخيِّلتي في تأمُّل عميق عن كل ما يفصل بين العالَم الإسلامي والعالَم الغربي من مسافات وفروق. وكانت هذه المطالعة تمنحني فكرة مخيفة عن هذا البون الذي أُحاوِل قياسه. وكان الإحساس بتخلُّفنا الرهيب يحطُّ من نفسي، ويجعلني أُحِسُّ بالإهانة الكبيرة. ولم أُلاحِظ أيَّ طالب مسلم يقف مُتأمِّلاً أمام هذه الاعتبارات، فيعظم تأسُّفي ويزيد" (بن نبي، 2017، ص49).

كان هذا هو الشعور والموقف: التأمُّل الذي يُولِّد انطباع الإعجاب والتقدير من جهة، وشعور الأسف والغيرة من جهة أُخرىٰ. وكلا الانطباعين حمل بن نبي علىٰ التحليل العلمي والنظرة الموضوعية للحضارة الغربية. وكان تعليله لصعود الحضارة الغربية مُندرِجاً ضمن القانون العام الذي عَدَّه قانوناً لنشوء الحضارات وازدهارها: قانون الروح، أو قانون الفكرة الدينية.

فبعد أنِ استوفت الحضارة الإسلامية دورتها بدخولها مرحلة الغريزة، كانت الفكرة المسيحية تتهيَّأ في أوروبا لتسلُّم ميراث الحضارات السابقة؛ بُغْيَةَ بناء حضارتها الجديدة. "إنَّ الفكرة المسيحية قد أخرجت أوروبا إلىٰ مسرح التاريخ. ولقد بنت عالَمها الفكري انطلاقاً من ذلك. ومع عصر النهضة استعادت اكتشافها العالَمَ الإغريقي، فتعرَّفت علىٰ سقراط باعث الأفكار، وأفلاطون الـمُؤرِّخ لتلك الأفكار، وأرسطو مُشرِّعها. غير أنَّ هذا العالَمَ الذي التقت به ثانية، وهي تقتفي أثر الحضارة الإسلامية، قد اكتسىٰ منذ توماس الأكويني صبغة مسيحية" (بن نبي، 2000، ص105).

فالدين، مُجسَّداً في الفكرة المسيحية، كان وراء نشأة الحضارة الأوروبية، وكان وراء استثمار هذه الحضارة للحضارات السابقة، وكان وراء التحوُّلات المختلفة التي عرفتها هذه الحضارة إصلاحاً للدين، وصراعاً باسمه، وصراعاً معه، وانتصاراً عليه. "لقد قامت الحضارة الغربية في بدايتها علىٰ هيكل أخلاقي مسيحي، أتاح لها التماسك والوثبة الضرورية لازدهارها؛ لكنَّ تطوُّرها قد غيَّر هذا الأساس العقيدي شيئاً فشيئاً، إلىٰ أنْ صار هيكلاً مُختلَطاً، يتمثَّل فيه التفكير الكاثوليكي والبروتستانت، وما يُسمّىٰ بالتفكير الحُرِّ والتفكير اليهودي" (بن نبي، 2000، ص105).

ومثلما عاشت الأُمَّة الإسلامية طويلاً علىٰ رصيد الدفعة الإيمانية الروحية القرآنية الحيَّة القوية، مع ما أصابها من انحراف منذ بداية حكم الأمويين، فإنَّ الحضارة الغربية ازدهرت اعتماداً علىٰ رصيد الدفعة التي منحتها إيّاها الفكرة المسيحية، وإنْ نالت هذه الفكرة -فيما بعدُ- نصيبها من الإقصاء النسبي الذي سمح للتفكير الحُرِّ والتفكير اليهودي بتوجيه هذه الحضارة وجهةً مادية غير أخلاقية.

وإذا كان قانون الروح هو مَنْ أنشأ هذه الحضارة، ودفع بها في طريق الازدهار، فإنَّ روح القانون حافظ علىٰ استقرار هذه الحضارة واستمرارها. والمقصود بروح القانون ما رسَّخه بُناة

العقلانية والعلمانية الغربية في ضمير المجتمعات الغربية من حُبِّ المعرفة للقانون الذي يتحكَّم في الوجود المادي للكون، والتزام القانون بمعناه العام في مختلف شؤون حياته. وهو القانون الذي مكَّنه من استثمار الإنسان والتراب والوقت أنجع استثمار؛ فـ"استقرار الإنسان على الأرض كان له نتيجته السريعة، فنشأ العلم والفن، وترعرعا في مجتمع مُنظَّم لم يعد الفرد يخضع فيه لمزاجه الـمُتقلِّب، بل لنُظُم وقوانين" (بن نبي، 2002، ص42).

ونقبض ها هنا على سِرِّ القوة المتنامية للحضارة الغربية مقابل ذلك التخلُّف المستمر للعالَم الإسلامي، لا سيَّما العربي منه؛ إنَّه سيادة حكم النُّظُم والقوانين في الجهة الأُولى، وسيادة حكم المزاج الـمُتقلِّب في الجهة الثانية. وليس المقصود بالنُّظُمِ النُّظُمَ الإدارية فحسب، وليس المقصود بالقوانينِ القوانينَ التشريعية فحسب، بل المقصود النُّظُم التي أساسها العلم بقوانين عمل الإنسان، وكيفيات استثمار طاقاته الحيوية ضمن مجاله الحيوي من التراب والوقت، والتزام منجزات هذا العلم؛ انضباطاً، وتخطيطاً، وانتظاماً، وتوجيهاً، واجتهاداً، وفعاليةً، وتقديساً للعمل، وتقديساً للواجب على الحق، واحتراماً للقوانين، والتزاماً بالقيم الجمالية.

وأفضل عنوان يُعبِّر عن الالتزام بهذه الروح هو "الفعالية"؛ فالحضارة الغربية استبدلت روح الفعالية بالفكرة المسيحية، تلك الفكرة التي ضمنت لها الشحنة الروحية الدافعة مُدَّة من الزمن، ووضعتها على سِكَّة الفعالية حقبة مُعتبَرة من عمرها، حتى إذا وقع التراجع عن هذه الفكرة كانت الفعالية قد ترسَّخت في ضمير الفرد وشبكة العلاقات الاجتماعية نمطاً في الشعور والتفكير والسلوك.

ويعني ذلك "أنَّ أوروبا رجَّحت قيم الفعالية على قيم الأصالة؛ أيْ إنَّ المبدأ الأخلاقي (المسيحية) الذي أخرج أوروبا إلى الوجود وأدخلها التاريخ، ومنحها القوة الدافعة، قد اضمحل لحساب النهج الاستعماري (النفسية الاستعمارية)، وصار لعالَمها الثقافي وجهان؛ وجه يلتفت إلى ذاتها بأخلاقيته الخاصة، ووجه يلتفت نحو العالَم، وهمُّه الوحيد الفعالية" (بن لحسن، 2015، ص79).

لقد صارت الفعالية هي الصبغة الأخلاقية الجديدة للحضارة الغربية. وهي فعالية مصدرها المنهج التجريبي الذي دعا إليه ديكارت، "والذي هو في الواقع السبب المباشر لتقدُّم الحضارة الحديثة تقدُّمها المادي" (بن نبي، 2000، ص71). أمّا دعائمها فهي: المبدأ الأخلاقي، والذوق الجمالي، والمنطق العملي، والفن الصناعي (بن نبي، 2011، ص121–122). وهي دعائم روحها الانضباط والانتظام (المبدأ الأخلاقي)، والانسجام والإشباع النفسي (التذوُّق الجمالي)، والالتزام وبذل الجهد (المنطق العملي)، والاختراع وتنظيم العمل (الفن الصناعي). وباجتماعها وتفاعلها على نحوٍ يُناسِب الخصائص الثقافية للحضارة الغربية تتشكَّل هذه الفعالية المستمرة التي تلفت الانتباه إلى منجزاتها المادية، وهيمنتها الاقتصادية والسياسية والعسكرية؛ ما حمل مالك بن نبي على القول بمبدأ حضاري آخر، هو أن الحضارة بِنْتُ الفعاليةَ والصلاحية لا بِنْتُ الصحةَ والأصالة؛ ذلك أنَّ الفكرة الخاطئة يُمكِن أنْ تنتصر بما تمتلكه؛ من: قوة، وهمَّة، واجتهاد علمي، وجهاد عملي، ودقَّة تخطيط، وحُسْن تدبير، ودوام مرابطة في مواقع الإنجاز، وأنَّ الفكرة الصحيحة يُمكِن أنْ تنهزم إنْ فَرَّطَتْ في كل ذلك، أو بعضه؛ ذلك أنَّ "الصلاحية هي الصلاح للأمر." وإصلاح الأرض الذي أشارت إليه الآية القرآنية: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ [الأنبياء:105] لا يرتبط بصحة الفكرة، بل بصلاح العمل، والأخذ بأسباب القوة والمتانة، مثل العدل (بن نبي، 2005، ص151). فالذي "ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، بل منطق العمل والحركة" (بن نبي، 2000، ص87). ومَنْ يُقارِن بين واقع الرجل الأوروبي وواقع الرجل المسلم (أيُّهما ذو نشاط وعزم وحركة دائبة؟)، يُدرِك يقيناً أنْ "ليس هو الرجل المسلم بكل أسف" (بن نبي، 2000، ص87). وهذا المبدأ الحضاري حظي بأهمية عظمى لدى مالك بن نبي، وهو أحد أركان موقفه الموضوعي من الحضارة الغربية.

غير أنَّ الـمُتأمِّل في مبدأ قيام الحضارة على الفكرة الدينية –أيّاً كانت–، ثم مبدأ قيامها واستمرارها على مبدأ الفعالية والصلاحية، رُبَّما وجد قَدْراً من التمايز بين المبدأين يحدُّ من قيمة المبدأ الأول، أو يستدعي مزيداً من توضيح أثر الفكرة الدينية في نشأة حضارة ما أو استمرارها، لا سيَّما

حين يُنظَر إلى أنموذج الحضارة الغربية وهي تنتقل سريعاً من الاعتماد على إرث القيم المسيحية إلى مجافاة القيم الدينية، بل معاداتها ومحاصرتها، بقيام هذه الحضارة -منذ البداية- على علمانية طاردة لتأثير الدين في السياسة خاصَّةً، وفي الحياة الاجتماعية بوجه عامٍّ، ثم انطباعها بخصائص مادية بارزة، وانحدار أخلاقي على مستويات عديدة، وضمور للقيم الروحية على مستوى الفرد والمجتمع.

إنَّ هذه الصورة التي تبدو عليها الحضارة الغربية في مراحلها الـمُتأخِّرة، وهي في أَوْج قوتها العلمية والاقتصادية وهيمنتها على العالَم، وأَوْج استغنائها عن الدين، أو ما سمّاه بن نبي الفكرة الدينية؛ لتفتح مجال السؤال مُجدَّداً عن مدى صحة الأطروحة القائلة بقيام الحضارات على الفكرة الدينية. صحيحٌ أنَّ بن نبي قد أوضح أنَّ المقصود بالفكرة الدينية هو الشحنة الروحية الأخلاقية التي تُقيم في قلوب الأفراد والمجتمعات الناهضة صوراً مثالية عن الحياة، آخذةً بقيم الجِدِّ، والعمل، والإتقان، والإنجاز، والتفوُّق، والعلم، والاختراع، والنظام، والجمال. بيد أنَّ عَزْوَ هذه القيم إلى الدين قد يكون هو السبب في إحداث هذه الفجوة على مستوى تصوُّر العلاقة بين الدين والحضارة، وهذه النَّبْوَة بين فكرةِ دينيةِ النشأة في أيِّ حضارة، وواقعِ لا دينية الحضارة الغربية، التي هي موضوع تحليل مالك بن نبي.

3.الموقف الموضوعي من الحضارة الغربية:

يمتاز مالك بن نبي بتفكير علمي رياضي ينبو عن الإنشائية والعاطفية والحدية. وسواء أكان وراء ذلك اختصاصُه في الهندسة الكهربائية، أم احتكاكُه بالثقافة الغربية، أم ذكاؤُه ومواهبه الشخصية، أم اجتماع كل ذلك؛ فقد أهَّله هذا النمط من التفكير لأنْ يتخذ من الحضارة الغربية موقفاً قلَّ نظيره ضمن جُمْلةِ ما اتَّخذه مُفكِّرو العرب ومُثقَّفوهم من مواقف حيال هذه الحضارة؛ إنَّه الموقف الموضوعي الذي يدرس الموضوع في ذاته بعيداً عن ضغوط العصبية القومية، أو النـزعة العاطفية الناقمة على الهيمنة الغربية، أو عقد الشعور بالنقص إزاء الغالب الـمُتفوِّق، والإحساس بالانبهار حيال حضارة بلغت من الازدهار المادي مبلغاً عظيماً.

لقد نظر بن نبي إلى الحضارة نظرةً علمية خالصة، من دون أنْ يفقد حرارة عاطفته الإسلامية؛ غيرةً على الأُمَّة، وحرصاً على تنويرها بأسباب تخلُّفها، وتحريرها من قيود تبعيتها. لقد نظر إليها نظرَ طالب الحكمة، الباحث عن الحقيقة، والراغب في معرفة القانون؛ فهو لم يتحدَّث عن هذه الحضارة إلّا في سياق بحثه عن قانون الحضارة. وهذا سياق علمٍ وتحليل، لا سياق عاطفةٍ وتهليل أو تضليل؛ فما كان لِبن نبي أنْ يُهلِّل لحضارة ليست حضارتَه، ولا أنْ يُضلِّل أُمَّتَه عن طريق التحضُّر بإخفاء مظاهره وشرائطه في حضارة أخذت بأسبابه، والتزمت بقوانينه.

لقد وقف بن نبي من الحضارة الغربية موقفَ الناظر من عَلٍ، أو موقفَ الطبيب الـمُشرِّح؛ لذا كان وصفه لها موضوعياً، مُشخِّصاً مظاهرَ القوة ومظاهر الضعف، وانتهت نتائج تشخيصه إلى ثلاث خصائص لخَّصها بدران بن لحسن في: "العالمية المركزية"، و"المادية"، و"الفعالية" (بن لحسن، 2015). وهو التلخيص الذي سنتبنّاه مع تغييرٍ في الترتيب.

أ. فعالية جديرة بالاحتذاء:

لن نتحدَّث عن خصائص الحضارة الغربية في تشخيص مالك بن نبي إلّا بِعَدِّها نتائجَ تحليل يُقصَد بها استثمارُها في خدمة الأُمَّة الإسلامية؛ لذا سنلتزم بذكر الخصيصة، والموقف منها. ولا شكَّ في أنَّ الفعالية هي أكبر فضيلة في الحضارة الغربية، وأظهرها، وألصقها بالحضارة، وأكثرها تعبيراً عن قانون التحضُّر؛ وهي لذلك جديرة بالاحتذاء، أو التقدير والإعجاب على أقل تقدير.

وقد سبق الحديث عن هذه الفعالية في سياق التحليل العلمي لصعود الحضارة الغربية؛ إذ لا تنهض حضارة أصلاً بغير فعالية. ولكن مرادنا الآن هو الحديث عن الفعالية، لا بوصفها شرطاً في النهوض، وإنَّما بصفتها خصيصةً في الحضارة، وشرطاً في استمرارها؛ فقد استمرت الحضارة الغربية قروناً وهي محافظة على قَدْر وافر من الفعالية: فعالية الشعور، وفعالية التفكير، وفعالية العمل، أو باصطلاح آخر: فعالية القلب والعقل واليد؛ "فكل طاقة اجتماعية تَصدر حتماً من دوافع القلب، ومن مُسوِّغات وتوجيهات العقل، ومن حركات الأعضاء. فكل نشاط اجتماعي مُركَّب من هذه

العناصر، والفعالية تكون أقوىٰ في الوسط الذي يُنتِج أقوىٰ الدوافع، وأقوم التوجيهات، وأنشط الحركات" (بن نبي، 1991، ص31–34).

وروح هذه الفعالية هو التوتُّر، الذي عَدَّه مالك بن نبي صانع الإنجاز الحضاري؛ إذ لا حضارة من دون توتُّر. وهذا التوتُّر يختلف باعثه ونمطه من مجتمع إلىٰ آخر، لكنَّه يُمثِّل في كل نمط "إحصائية لنبضات القلب، وحركات اليد، ومواهب العقل" (بن نبي، 1991، ص35).

ولهذا التوتُّر الدافع إلىٰ الإنجاز، والـمُحفِّز علىٰ تكثيف الجهد، والساكب في كيان الكائن الاجتماعي طاقة تتدفَّق بالحركة، وتتفجَّر بالعطاء؛ مُسوِّغاتٌ من الإيمان والآمال تختلف من مجتمع إلىٰ آخر؛ إنَّها مُسوِّغات دافعة إلىٰ بذل قصارىٰ الجهد؛ تعلُّقاً بمُثُل عليا، وتطلُّعاً إلىٰ بلوغ أحلام عظيمة؛ مادية كانت أو معنوية، دنيوية كانت أو غيبية.

وقد أشار بن نبي إلىٰ أنَّ التاريخ ليس سوىٰ "قائمة إحصائية لحركات القلب واليد والعقل"، ثم ذكر من نماذج التوتُّر النموذجَ العربي الذي لم يُنجِز خلال أربعة آلاف سنة سوىٰ عشر مُعلَّقات. "وحينما جاء الإسلام استطاع أنْ يخلق حضارة خلال نصف قرن، ومعنىٰ ذلك أنَّ الإسلام أتىٰ بالـمُسوِّغات الدافعة لليد والعقل والقلب؛ لكي تُحقِّق –مُتسانِدةً– حضارةً ذات إشعاع" (بن نبي، 1991، ص36). ومنها أيضاً النموذج الغربي في مراحل مُتفرِّقة من مساره؛ إذ بلغت "الـمُسوِّغات التي أعطت للشخصية الأوروبية في القرن التاسع عشر أقصىٰ توتُّرها، حينما كانت أوروبا تُؤمِن بالتقدُّم العلمي وبالحضارة وبالاستعمار رسالة حضارية، فكانت هذه الـمُسوِّغات تُحرِّك وتُوجِّه كل الطاقات الاجتماعية: اليد والقلب والعقل في أوروبا، وتُوحِّد صفوفها في العالَم؛ إذ كان الأوروبي ينظر إلىٰ التقدُّم العلمي ميزة يمتاز بها عقله، وإلىٰ الحضارة علىٰ أنَّها فطرته، وإلىٰ الاستعمار علىٰ أنَّه امتداد حضارته خارج حدود أوروبا" (بن نبي، 1991، ص39). ثم بثَّت التجربة الماركسية من الوعود والآمال ما فجَّر توتُّراً ضاعف من مستوىٰ الإنتاج (بن نبي، 1991، ص37). والـمُلاحَظ علىٰ كل هذه النماذج وغيرها أنَّ الـمُسوِّغات فيها تَمَدُّ الكائن الاجتماعي بالطاقة الدافعة إلىٰ العمل: حرارةً في القلب، وبصيرةً في العقل، وحركةً في اليد.

وفكرة الـمُسوِّغات هذه تختلف عن الفكرة الدينية، لكنَّها تتقاطع معها في أكثر الحالات. ولأنَّ لكل مجتمع فكرته الدينية الخاصة؛ فإنَّ مُسوِّغات التوتُّر الحضاري لا يُمكِن استيرادها؛ إنَّها مُسوِّغات النموذج الحضاري الذي ينتمي إليه كل مجتمع، وناتج الصيرورة التاريخية التي يعيشها كل مجتمع من المجتمعات. ومَنْ لم يُجدِّد نموذجه، ولم يضعه التاريخ الموضعَ الذي يستنفر همَّته، ويستجيش طاقاته الحيوية في طريق التحدّي، فإنَّه سيظل في حالة الفتور التي هي حالة تخلُّف لا محالة.

لقد عاشت الحضارة الغربية مُسوِّغات نهوضها، وازدهارها، واستمرارها، ونشاطها، في الوقت الذي كفَّتْ فيه الحضارة الإسلامية عن مَدِّ أبنائها بمُسوِّغات التوتُّر، أو بتعبير أدق: حين كفَّ أبناؤها عن استقبال هذه الـمُسوِّغات وتشغيلها في وجودهم. ولأنَّ الحضارة بقانونها هذا (قانون الروح) تشق طريقها غير عابئة بمَنْ يجهل قانونها، أو يتخلَّف عنه؛ فقد انتقل التوتُّر من محور طنجة–جاكرتا إلى محور أوروبا–أمريكا، حتى أصبح مُمكِناً مشاهدةُ "العجوز في بريطانيا تسير خمسة كيلومترات في ساعة، والقاضي في شمال إفريقيا يسير الكيلومتر الواحد في خمس ساعات" (بن نبي، 1991، ص39)، وهي إشارة رمزية إلى البون الواسع في مقدار الفعالية التي يتمتَّع بها المجتمع الغربي مقارنةً بالمجتمع الإسلامي.

إنَّ هذه الفعالية التي يمتاز بها المجتمع الغربي –على مستوى أركانها الأربعة: المبدأ الأخلاقي، والتذوُّق الجمالي، والمنطق العملي، والفن الصناعي– هي ما ينبغي أنْ يضع المجتمع المسلم في حسبانه، ويعمل على احتذائه؛ إنْ شاء أنْ يأخذ بشروط نهضته، ويشرع في بناء حضارته من جديد. ولأنَّ الحضارة ناتج الثقافة، والثقافة تصطبغ بلون الفكرة الدينية التي أنشأتها؛ فإنَّ هذه الفعالية الغربية لا يُمكِن –بحسب بن نبي– أنْ تُستورَد هي ذاتها بنمطها الغربي، وإنَّما الذي يُمكِن أنْ يُستورَد أو يُحتذى به هو قانونها.

ب. مادية مُستوجِبة للإدانة:

حلَّل بن نبي الحضارة الغربية في مسارها الـمُتطوِّر الذي عرف الانتقال الحتمي من مرحلة الروح (الفكرة المسيحية، والمبدأ الأخلاقي)، إلى مرحلة العقل (العقلانية الديكارتية، والفلسفة

المادية)، فمرحلة التدرُّج نحو الغريزة، مع المحافظة على رصيد وافر من مرحلة العقل. فكانت النتيجة الكبرى التي خلُص إليها هي أنَّ الحضارة الغربية ذات الفعالية العالية التي مكَّنتها من تحقيق تفوُّق صارخ وهيمنة على العالَم، قد خضعت لهذه الفعالية التي قادتها شيئاً فشيئاً إلى مادية صارخة، فصلت بينها وبين المبدأ الأخلاقي الذي كان أساس وجودها، فجرَّدتها من بُعْدها الأخلاقي وعمقها الإنساني، وأدخلتها في طور جديد له من رذائله وأمراضه وفوضاه ما يغضُّ كثيراً من ذلك الإغراء الذي كانت تمارسه على العالَم، لا سيَّما عالَمنا الإسلامي الباحث عن أنموذج إشعاع يهتدي به.

وهذه النتيجة مُهِمَّة جداً؛ نظراً إلى الخيارات التي اتَّخذها الـمُفكِّرون والـمُثقَّفون وأصحاب القرار في العالَم العربي؛ نتيجة انبهارهم بهذه الحضارة، وإذعانهم لسلطتها العقلية والمادية، بعد الخضوع حقبةً لسطوتها العسكرية.

إنَّ التحليل الموضوعي للحضارة الغربية جعل بن نبي ينفر من ماديتها الـمُفرِطة، ويُحذِّر من عواقب تجرُّدها من الصبغة الأخلاقية، بالقَدْر نفسه الذي قاده إلى الإعجاب بفاعليتها العالية، وبمحافظتها المستمرة على حالة التوتُّر وشروط التحضُّر؛ من: مبدأ أخلاقي ذي صبغة مدنية، وتذوُّق جمالي ذي وجهة حسِّية، ومنطق عملي ذي صبغة كَمِّية، وتوجُّه صناعي ذي نـزعة تقنية واستهلاكية.

ولأنَّه ينتمي إلى أنموذج حضاري مختلف، ويمارس تحليله بنـزعة علمية ومسؤولية أخلاقية؛ فقد كان حريصاً على كشف رذائل هذه الحضارة بقَدْر حرصه على كشف فضائلها والتنويه بها. وتلك الرذائل -هي عنده- نتيجة طبيعية للمسار التاريخي الذي سلكته هذه الحضارة، والخصوصيات المعرفية التي انبثقت عنها؛ من: إصلاحٍ ديني كيَّف الإنسان الأوروبي لمسايرة مقتضيات النـزعة الدنيوية، وعقلانيةٍ ديكارتية ركَّزت نظر الغربي في عالَم الوجود المادي، ونـزعةٍ علمية وضعية أغرتها الكشوف المستمرة والاختراعات الباهرة بثقافة الكَمِّ والآلة، ورأسماليةٍ غرست فيه قيم الحرية والفردية والكسب المادي والنـزعة الاستهلاكية، وماركسيةٍ فسَّرت التاريخ تفسيراً اقتصادياً مادياً بحتاً قوامه الصراع الطبقي على امتلاك وسائل الإنتاج، ونـزعةٍ عنصرية واستعمارية هي ثمرة هذه المادية الجشعة التي تبحث لها عن عبيد وعُمّال ومُستثمِرين وخيرات وأسواق.

هي، إذاً، مادية مبدؤها النـزعة العلمية، وثمرتها النـزعة الاستعمارية. وقد وصف بن نبي تحالف هذين العاملينِ بأنَّه أصبح قَدَراً مكتوباً على أوروبا، وهو قَدَر الانـزلاق إلى حمأة المادية. ونرى أنْ ننقل عبارة بن نبي نفسها في وصف هذا الانـزلاق وتصوير خطواته: "كان من شأن هذين التأثيرين أنِ انـزلقت أوروبا إلى حمأة المادية، فما تمالكت أنْ حثَّت خطوها نحوها، يحدوها ما أحرزه العلم من ازدهار هائل مبدع. وكانت الفجوة بين هذا العلم الذي قلب الأوضاع، وبين الضمير التقليدي الناكص تزداد اتساعاً وعمقاً كلَّما جَدَّ جديد، أو حدث اكتشاف في ميدان العلوم. وغرق ذلك الضمير الذي طأطأ رأسه منذ نهاية القرن الثامن عشر أمام إله العلم، فغمره فيضان علمي حقيقي في بداية القرن العشرين، استودع في النفسية الأوروبية (طمياً) نما فيه الفكر الديكارتي، حتى انقلب أحياناً نـزعة (ديكارتية) عقلية خطرة؛ لقد افتُتِنت (الذات) الأوروبية بما حرَّرت من قوى، فاستسلمت لسحر عبقريتها" (بن نبي، 2002، ص127).

ورُبَّما كان هذا الوصف لمآل الحضارة الغربية، بعد نشوئها الأوَّل على أساس من القيم الأخلاقية، دليلاً على أنَّ مبدأ الفكرة الدينية إنَّما يُعوَّل عليه في مَدِّ مجتمع مُعيَّن بالشحنة الأُولى الدافعة إلى بناء الحضارة، بما تُحدِثه من توتُّر دافع إلى الحركة والفعالية. أمّا بعد ذلك، فإنَّ تلك الفعالية ذاتها ستجد لها من الدوافع العقلية والنفسية والمادية ما يمنحها قوة وعرامة يستمر بهما عطاء الحضارة مُدَّة من الزمن، لا سيَّما على المستوى العقلي والمستوى المادي.

ولأنَّ القيم الروحية ذوات الجذور الدينية تظل هي الحامية لتوازن الطاقات البشرية الدافعة إلى البناء والإنجاز الحضاري، والضامنة لاستمرار هذه الطاقات واستثمار عملها في خدمة البشرية، لا في شقائها أو دمارها؛ فإنَّ ضمور هذه القيم سيقود الحضارة حتماً إلى مادية جارفة قد تُشعِر صاحبَها بقوته وقدرته على السيطرة، لكنَّها تضعه –حقيقةً– إزاء وضع حضاري مُتناقِض، تتصارع فيه القوى الروحية والعقلية لصانع الحضارة مع النتائج العلمية والمادية لتلك الحضارة نفسها، وينكشف فيه الصراع عن هزيمة الإنسان أمام الآلة والرقم. هذا ما أضافه بن نبي وهو يصف الحال غير المغرية بالاحتذاء التي وصلت إليها الذات الأوروبية. "ولكنَّ هذه الذات قد قامت في الواقع بدور تلميذ

الساحر، فلقد أبدعت آلات لم تستطع السيطرة عليها، ثم استنامت لتلك الآلات تقودها بعقل آلي، وتزدردها في أحشاء من حديد، فصارت الحياة أرقاماً، وأصبحت السعادة مقيسة بعددٍ ما لديها من وحدات حرارية وهرمونات، وصار العصر عصر كَمٍّ يخضع فيه الضمير للنـزعة الكمية، كما صار عصر النسبية الأخلاقية، فقد استهل قرنه بالمبدأ القائل: "كل شيء في الحياة نسبي"، فلم يعد أحد يُدرِك معنى الفضيلة الـمُطلَقة" (بن نبي، 2002، ص128).

هي، إذاً، حضارةٌ تُغري بفعاليتها، لكنَّها لا تُغري بما سقطت فيه من مادية، وآلية، ونـزعة كَمِّية ليس فيها اعتبار للفضيلة والضمير الأخلاقي، بحسب مالك بن نبي. إنَّها لا تُغري بالاحتذاء، بل تستوجب الإدانة؛ لأنَّها فقدت الصبغة الإنسانية، وفقدت القدرة على تسخير الآلة في خدمة الإنسان، وآلت إلى تسخير الإنسان لخدمة الآلة، حتى صار هذا الإنسان ذاته رقماً من الأرقام لا أكثر. "لقد أصبح الرقم سلطاناً في المجتمع الفني الآلي الذي قام بأوروبا منذ عام 1900، وصار الإحصاء لا مُعقِّب لحكمه، فليس للفطرة الإنسانية، أعني الضمير الإنساني ذاته، دخل في الحياة الجديدة، شأنه في ذلك شأن ما لا يدخل في عداد الأرقام، ولا يقاس بالكميات، وبذلك أصبحت حياة الإنسان مُجرَّد وظيفة تُكمِّل الأرقام، فالآلات هي التي تُحرِّر، وتحسُب، تُسخِّر الإنسان للانخراط في حركة أجهزتها" (بن نبي، 2002، ص129).

إنَّ هذا الوصف البليغ لمآل الحضارة الغربية، ذات الفعالية العالية والصبغة العالمية، هو من أندر المواقف الفكرية العربية من حضارة مُهيمِنة لا تزال تحتفظ بهالة العظمة لدى كثير من أصحاب الفكر والرأي والقرار في العالَم العربي. إنَّه الموقف الموضوعي الذي يصف الظاهرة بما هي عليه وصفاً يقرن النتائج بأسبابها، ويثبت الأوصاف بأدلتها، ويخلُص من كل ذلك إلى الفكرة التي تحتاج الأُمَّة الإسلامية إلى أنْ تضعها في حسبانها وهي تخبط ذات اليمين وذات الشمال باحثةً عن الوهم. "تُشعِرنا حالة العالَم الإسلامي بأنَّه يعيش في منطقة حرام في التاريخ، بين فوضى ما بعد الـمُوحِّدين والنظام الغربي. بيد أنَّ هذا النظام لم يعد له ما كان يتمتَّع به من تأثير ساحر، وجاذبية غلّابة ظفر بها على عهد مصطفى كمال وإقبال، فالعالَم الغربي الآن قد أصبح حافلاً بمشاهد أُخرى من الفوضى، لا

يجد فيه الفكر الإسلامي الباحث عن النظام نموذجاً يحتذيه، ومنبع إلهام خارجي يهدي مساره التقدُّمي" (بن نبي، 2002، ص122).

فخلاصة تحليله للحضارة الغربية في صورتها المادية أنَّها لا تصلح أنْ تكون أنموذجاً للحياة الإنسانية، فضلاً عن أنْ تكون مصدر إلهام للأُمَّة الإسلامية؛ إنَّها حضارة الرقم والآلة، حضارة الكمية والمادة، الحضارة التي تَعُدُّ مقدار الدخل معيار التقدُّم، والحضارة التي تُضاعِف "بصورة هائلة شهوة الإنسان إلى المادة، فهي تُمْلي على الطفل اتجاهه في الحياة، فلا يختار طريقه إلّا وقد وضع نُصْب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي" (بن نبي، 2002، ص128).

وحين ينتصر منطق الأخذ على منطق العطاء، ويتخلَّف الضمير عن مجاراة سرعة النمو العلمي، فإنَّ الحضارة تفقد جزءاً كبيراً من شروط استمرارها، ويتغلغل فيها من الفوضى وفقدان المبدأ الأخلاقي ما يُؤذِن بانحدارها، ويدعو البشرية إلى إنقاذ إنسانيتها منها، لا الانبهار بها، والانجذاب إليها. تلك هي الخلاصة التي أسفر عنها التحليل الموضوعي لحضارة عمَّت مُنتَجاتها وفلسفتها المادية العالَم، وأصابت ويلات فلسفتها المادية ونـزعتها التوسُّعية الاستعمارية العالَم؛ إنَّها حضارة عالمية ذات حدَّين: إيجابي، وسلبي.

ت.عالمية مركزية مُستوجِبة للتحرُّر:

عالمية الحضارة الغربية ظاهرة للعيان، وملموسة في كل مكان. وليس يهمُّ مالك بن نبي أنْ تكون هذه الحضارة عالمية إلّا من جهة تأثير هذه العالمية في حاضر الأُمَّة الإسلامية. وأهم شيء يعنيه من هذه العالمية ما واكبها من نـزعة عنصرية استعلائية عانى بسببها العالَم الإسلامي الويلات حتى اليوم.

إنَّها عالمية ذات وجهين: إيجابي، وسلبي. أمّا الإيجابي فمصدره الفعالية الفائقة التي مكَّنت الغرب من فرض هيمنته على العالَم، وتوحيد المشكلة الإنسانية؛ إذ "حقَّقت العبقرية الغربية هذا

التوحيد حين أوصلت مقدرة الإنسان إلى المستوى العالمي، وهو يتجلّى في حياة كل شعب، وفي تشكيلاته السياسية، وفي ألوان نشاطه العقلي والفني والاجتماعي" (بن نبي، 2001، ص259).

وتكيُّفاً مع هذا المستوى العالمي، أصبح وعي الفرد والجماعة -في أيِّ نقطة من العالَم- يشمل دوائر أوسع ممّا كان عليه من قبلُ، وغدا حضور المستوى الشخصي للفرد ممتداً على مدى أوسع من مقرِّه، فوسطه، فبلاده؛ ما أثَّر في مستوى حظِّه من التحضُّر (بن نبي، 1990، ص67).

يضاف إلى ذلك، إسهام الحضارة الغربية -بفعاليتها العلمية، والتقنية، والإنتاجية، والتنظيمية، والأخلاقية- في إيصال المدنية إلى العالَم أجمع، بحيث أمدَّته بخيراتها، وخبراتها، وأنظمتها، ونمط ثقافتها، فإذا به يعرف البرلمان، والديمقراطية، وألواناً من الرفاه المادي لم يكن يعرفها من قبلُ. "وعليه، فإنَّ الموجة الأوروبية لم تأتِ للعالَم الذي أغرقته غمرة الرفاهة المادية فحسب -مثل الثلّاجة الكهربائية وغيرها- بل إنَّها أتته أيضاً بثروات روحية لا جدال فيها. لقد أودعت في لاشعور الشعوب الـمُستعمَرة وفي ذاتيتها عناصر تتجلّى في سلوكها الاجتماعي الجديد؛ في فنها، وفي أسلوبها، وفي تنظيمها، وفي نشاطها. وهكذا لا يُمكِن تحليل أيِّ نشاط أفرسْيَوي اليوم دون أنْ نجد طرازه في الغرب" (بن نبي، 2001، ص262).

ويُعَدُّ هذا الإقرار بالقيم المدنية والروحية التي تتمتَّع بها الحضارة الغربية -وما تزال- ثمرة من ثمرات هيمنتها على العالَم؛ علامةً على مقدار النباهة والموضوعية في تفكير مالك بن نبي، وموقفه من هذه الحضارة. فالوجه الإيجابي لهذه الحضارة ما يزال يُقدِّم صوراً جديرة بالاعتبار لَمَنْ أراد سلوك سبيل النهضة والحضارة. والأُمَّة الإسلامية الآيلة حضارتها إلى الخمود، وهمَّتها إلى الركود، ونشاطها إلى الفتور، وحياتها إلى الفوضى، ينبغي أنْ تنظر بإيجابيةِ طالبِ الحكمة إلى هذا الوجه الإيجابي الذي تكشفه الحضارة الغربية وهي تبسط مركزيتها على العالَم. أمّا الوجه السلبي لهذه العالمية فهو الشعور الـمُقترِن بها، والسلوك الذي لا ينفكُّ عنها؛ إنَّه الشعور بالمركزية والاستعلاء، والمعاملة بالهيمنة والاستلاب.

فالحضارة الغربية -في نظر مالك بن نبي- تعاني شعوراً مَرَضِيّاً يتمثَّل في أنَّ إنسانها هو الأعلى والأقوى، وأنَّ هذه الفوقية تُخوِّله أنْ يُعامِل الأطراف غير الـمُنتمِية إلى هذا الجنس -الذي خُصَّ بالتحضُّر، والذكاء، والقوة، والعبقرية- معاملةَ سيطرة واحتقار وإقصاء، تتجسَّد في ألوان من الاحتلال والقهر والاضطهاد، عنوانُها الاستعمار، وشعارُها التمدين والعولمة، وحقيقتُها الاستعلاء والاستغلال والاستعباد.

لقد وقف مالك بن نبي بإشفاق عند هذا المرض الذي يُصوِّر للغربي أنَّ تاريخ البشرية "بدأ مع الإغريق والرومان، ثم حدث فيه تقطُّع وجمود، ثم عاد للظهور في باريس ولندن من جديد" (بن نبي، 1981، ص160)، وأنَّ القوة والسلطان هما وحدهما مفتاح السعادة، وأنَّ الخطر يتهدَّده حتماً كلَّما ضعفت هذه القوة، وأنَّ خياراته مقصورة على أنْ يكون إمّا ظالماً ومُضطهِداً، وإمّا مظلوماً ومُضطهَداً، وليس هنالك خيار آخر (بن نبي، 2001، ص258). "إنَّ مركب القوة موجود في أصول المرض الأوروبي ... فالسيطرة والسعادة يسيران جنباً إلى جنب في هذا المنطق الذي يعكس موقفاً أساسياً للضمير الأوروبي" (بن نبي، 2001، ص258)، وهو ما يعني -عند بن نبي- أنَّ هذا الأوروبي محتاج إلى مساعدة ليتخلَّص من هذا الذهان.

وفضلاً عن هذه الروح الاستعلائية الـمُرافِقة للعالمية الغربية، لاحظ بن نبي وجود روح أُخرى مُرافِقة لها، لا تقل عنها خطورة على البشرية، هي الروح الاستهلاكية؛ فالمادية التي اتَّسمت بها الحضارة الغربية استتبعت نـزعة استهلاكية صارخة، أخذت تُوجِّه حركة العلم، والفكر، والإنتاج، والصناعة، والإعلام، والتجارة، والسياسة، وتخلع على الحياة قيمها، وتنـزع عن الوجود قداسته، وعن الإنسان كرامته. وقد تولَّت العالمية إشاعة هذه الروح في العالَم أجمع؛ إنَّها نـزعة استهلاكية مُفرَّغة من القيم الأخلاقية، ومُشبَعة بروح الصراع وثقافة الإمبراطورية، أو كما قال بن نبي: "إنَّ العالَم مُثقَل بالعلم وبثقافة الإمبراطورية، إنَّه يضجُّ بروح الحرب وبوسائل الحرب، ولكنَّ هناك فراغاً كبيراً من الضمير ينبغي له أنْ يمتلئ ... إنَّ روح القرن التاسع عشر التي ادَّعت تحقيق سعادة الإنسان بواسطة الآلة قد انتهت إلى إفلاسٍ مُخزِن، فلم يعد العالَم ينتظر الخلاص على يد العلم، ولكنْ

في أنْ يُبعَث الضمير الإنساني من جديد" (بن نبي، 2000، ص126-127). ولا شكَّ في أنَّ صورة العالَم الآن -بعد عقود من رحيل مالك بن نبي- أشد تعبيراً عن هذه الروح التجارية الاستهلاكية الـمُشبَعة بروح الحرب ووسائل الحرب؛ إذ تفتعل الحروب لأجل ترويج وسائلها، وتختلق الحاجات من أجل الترويج لوسائل إشباع العالَم.

4.الخلل المنهجي في الموقف من الحضارة الغربية:

لا شكَّ في أنَّ قراءة بن نبي الموضوعية لصعود الحضارة الغربية، وخصائصها الإيجابية والسلبية، قد أكسبتها مكانة مُتميِّزة، مقارنةً بالنمط الغالب من القراءات والمواقف الفكرية والرسمية والشعبية الغارقة في الخلل المنهجي، والـمُبالِغة في الانبهار، أو الـمُفرِطة في الاحتقار، مع كل ما ينجرُّ عن ذلك من قابلية للاستعمار، مُتَّخِذةً لها صورتين: صورة العجز عن فهم روح هذه الحضارة وإدراك أسرار قوتها وعناصر الفضيلة فيها، ثم الإفادة منها، وامتلاك القدرة على التعامل معها، والتحرُّر من هيمنتها. وصورة الإذعان لجاذبيتها، والإيمان بكونيتها، ثم ضرورة التبعية لها، من غير إدراك لقانون الحضارة وشروط النهضة، ومن غير مبالاة بأمراض هذه الحضارة الغربية وقد أفقدتها كثيراً من مصادر السحر والجاذبية.

وقد رأى مالك بن نبي أنَّ كلا الموقفين لا يعدو أنْ يكون شهادة زور؛ لذا أبَتْ عليه موضوعيته العلمية ومسؤوليته الأخلاقية أنْ يتورَّط في هذه الشهادة، فقال: "إنَّ أوروبا لم تحكم العالَم فحسب، بل إنَّها قد غيَّرته أيضاً. فالعالَم الراهن قد وقع تحت وطأة عصاها السحرية، أو تحت وطأة سوطها اللعين. والحق أنَّ هذا هو الشكل المزدوج الذي يُكوِّن جُمْلة الدور التاريخي الذي قامت به أوروبا منذ قرنين من الزمان. فلو أنَّنا لم نتحدَّث إلّا عن عصاها السحرية كما يفعل الاستعمار، فلن نستخدم سوى شهادة زور في التاريخ. ولكنّا أيضاً نُقدِّم شهادة أُخرى مُزوَّرة لو أنَّنا اقتصرنا منهجياً على التحدُّث عن سوطها. فأوروبا لم تُرِدْ تمدين العالَم، هذا حق، ولكنَّها وضعته على طريق الحضارة حين جعلت تحت تصرُّفه الوسائل المادية ليتبع هذا الطريق، وحين أمدَّته بإرادةٍ للسير فيه" (بن نبي، 2001، ص255).

لقد شهد العالَم العربي الشهادتين كلتيهما؛ لافتقاره إلى منهج التحليل، بل عزوفه أصلاً عن اتِّخاذ علاقة بالحضارة الغربية، قوامُها التأمُّل؛ فقد تحدَّث بن نبي -بكثير من الأسف- عن زملائه من الطلبة المسلمين في الغرب؛ أولئك القادمين من عالَم باع آثاره ومخطوطاته للسائحين الأمريكيين، لذلك لن يستطيعوا أنْ يفهموا معنى تعلُّق الأوروبي بالأشياء القديمة التي تصل الماضي بالمستقبل، ولن يستطيعوا أنْ يتأمَّلوا كثيراً من مظاهر الحضارة في حركة الطفل الأوروبي وهو يتعلَّم معنى الحياة بتدليل قطة أو غرس زهرة، وفي حركة الفلاح الكادح وهو يقف في نهاية خطِّ محراثه مُتفاعِلاً مع التربة تفاعلاً هو الخميرة التي تُصنَع منها الحضارات، وفي حركة الصانع والفنّان الـمُكِبَّين على عملهما؛ لتحقيق فكرة في صفحة المادة (بن نبي، 2002، ص67). فهم لم يأتوا إلى أوروبا مُتأمِّلين ومُكتشِفين لثقافة، وإنَّما جاءوا باحثين عن لقب جامعي وحرفة ووظيفة، أو راغبين في إشباع فضول سطحي تافه. لقد قَدِموا إليها مُثقَلين بـ"القيود النفسية التي صنعت بيئة ما بعد الـمُوحِّدين، تلك البيئة التي تجعل للأمر أحد احتمالين: فهو إمّا طاهر مُقدَّس، أو دنس حقير، دون أنْ تعرف بينهما وسطاً" (بن نبي، 2002، ص66).

لقد أشار بن نبي، إذاً، إلى أنَّ الطالب المسلم دخل أوروبا بعقلية ما بعد الـمُوحِّدين العاجزة عن التفكير المنهجي، والفارغة من المشاغل الحضارية الكبرى، وأنَّه لم يكن يُلاحِظ في الأجواء التي يرتادها سوى الجانب السطحي الذي يتعلَّق بعالَم الغريزة لا عالَم العقل والروح، والجانب الظاهر الذي يتعلَّق بمُنتَجات الحضارة من دون القانون الذي أنشأ هذه الحضارة والثقافة التي دفعت إلى إخراج هذه الـمُنتَجات. ومن ثَمَّ، فـ"لا يُمكِنه أنْ يرى فيها تطوُّر الحضارة، وإنَّما يرى هنالك منها نتيجتها، فهو لا يرى المرأة التي تجمع قبضات العشب لأرانبها، وإنَّما يرى تلك التي تصبغ أظافرها وشعرها، وتُدخِّن في المقاهي والندوات" (بن نبي، 2002، ص67).

وحديث بن نبي عن هذا الطالب المسلم -الذي عَدَّه رمزاً للحظة حضارية- كان من الـمُمكِن أنْ يكون مُنطلَقاً لحركة في الوعي ثم السلوك، تؤدي إلى قيام نهضة حضارية إسلامية؛ فهو حديث في صميم فلسفة الحضارة، وسؤال العلاقة بالحضارة الغربية بوصفها حضارة العصر. أمّا أهمية هذه

الرمزية فتتمثَّل في أنَّ الطالب هو رمز الركن الأوَّل من أركان الحضارة؛ أي الإنسان. وليس المقصود هنا الإنسان في نمطه العادي، وإنَّما المراد الإنسان في نمطه الـمُثقَّف الواعي بمطالب الحياة العصرية وشروط النهضة الحضارية. وهي تتمثَّل أيضاً في أنَّ هذا الطالب هو في لحظة تاريخية حاسمة من تاريخه وتاريخ أُمَّته؛ لحظة المعاينة لشروط النهضة وأسس الحضارة، مُتجسِّدةً في حضارة قائمة تُقدِّم الشواهد الدالة على أسباب صعودها وتفوُّقها. فلو أنَّ هذا الطالب كان أهلاً لاستثمار هذه اللحظة لغنمت الأُمَّة من نباهته وحصافته وإخلاصه لها حصاداً وفيراً من الوعي والعلم والهمَّة الحضارية، ولكن المشكلة هي أن الطالب –وهو الـمُمثِّل للإنسان العربي والمسلم عامَّةً– لم يكن مؤهلاً للتعامل بحكمة ونباهة في المواقف المختلفة التي تراءت له داخل البيئة الحضارية الغربية، فخاب وخسر.

لقد ظل هذا الطالب بعيداً عن الموقف العلمي من الحضارة الغربية، وعن القراءة الموضوعية لقوتها ومرضها؛ فهو "لم يُجرِّب حياة أوروبا، بل اكتفى بقراءتها؛ أيْ إنَّه تعلَّمها دون أنْ يتذوَّقها. فإذا أضفْنا إلى ذلك أنَّه مازال يجهل تاريخ حضارتها، أدركْنا أنَّه لن يستطيع أنْ يعرف كيف تكوَّنت، وكيف أنَّها في طريق التحلُّل والزوال لِـما اشتملت عليه من ألوان التناقض وضروب التعارض مع القوانين الإنسانية" (بن نبي، 2002، ص68).

وقد نتج من هذا الخلل المنهجي ما سمّاه بن نبي القابلية للاستعمار (بن نبي، 2002، ص93). فالقابلية بما هي عجز عن فهم قانون الحضارة، والتحليل الموضوعي للحضارة الغربية، وعن توظيف الطاقات الحيوية الفردية والاجتماعية والطبيعية، وبما هي فتور في الهمَّة النفسية، وقصور في التفكير، وسطحية في التعامل مع أنموذج الحضارة الغربية؛ هي أُسُّ التخلُّف، وهي أشدُّ على الأُمَّة من الاستعمار نفسه، بل هي الـمُمهِّدة له، والـمُحافِظة عليه بأشكاله المختلفة. ولا أدلَّ على ذلك من عجزنا عن بناء حضارة خاصة بنا، أو استعارة حضارة غيرنا، والاكتفاء بتكديس مُنتَجات تلك الحضارة (بن نبي، 2011، ص75). وكذلك عجزنا عن فهم دور الفكرة الدينية والخصوصية الثقافية؛ فطلبْنا أنْ نستعير ما لا يُستعار: حلول المشكلات الإنسانية ذات الطبيعة الخاصة المختلفة اختلافاً كلياً عن مشكلات المادة (بن نبي، 1986، ص102)، في حين كان لِزاماً علينا أنْ نستفيد من

الحضارة الغربية روحَ الفعالية فيها من دون خصوصيتها الثقافية، وأنْ نُفعِّل دور العقيدة الإسلامية فينا بدل مسايرة الغرب في طريق العلمانية، وأنْ نُوظِّف منهج النقد والتكييف فيما نقتبسه من أفكار ومُنتَجات، لا أنْ نستعيرها كما هي، مُخالِفين قوانين الحياة الاجتماعية الشبيهة بقوانين الحياة العضوية؛ فـ"من حقائق علم الحياة أنَّ عملية نقل الدم تخضع لشروط وقواعد دقيقة تنبغي مراعاتها؛ مخافة أنْ يؤدي الأمر إلى زلزلة الجسم المتلقّي والفتك به، فليس كل عنصر من عناصر الدم بقابلٍ ليحل محل الآخر؛ لِما بين فصائله من اختلاف عضوي يرجع -في الحقيقة- إلى اختلاف الأبدان" (بن نبي، 2002، ص80). ولا شكَّ في أنَّ أكثر ما أصاب جسم الأُمَّة الإسلامية من الفتك هو بسبب استعارة الحلول الجاهزة من دون تكييف، وبسبب التعامل مع مُنتَجات الحضارة الغربية بمنطق التكديس لا البناء.

وهذه خلاصة ثمينة لتصوُّر بن نبي لإشكال العلاقة بالحضارة الغربية؛ أيْ غياب الرؤية العلمية والموقف الموضوعي من حضارة لها فضائلها التي ينبغي أنْ يُحتذى بها، ورذائلها التي يجب أنْ تُتَّقى، وخصوصياتها التي يجدر أنْ تُقابَل عند التعامل مع مُنتَجاتها بالخصوصيات الثقافية للجهة الـمُستقبِلة. لقد كانت هذه القضية نفسها موضع معالجة ومساءلة من قِبَل عديد الـمُفكِّرين المسلمين زمنَ بن نبي وبعده، ومن المفيد أنْ نعرف الأفق الذي بلغته هذه القضية لَمَنْ جاء بعده؛ بُغْيَةَ معرفة المدى الذي وصلته مُدارَسة هذه الإشكالية الكبيرة، ومراقبة تطوُّر هذه المسألة لدى مُفكِّرين آخرين، ومقارنة الأطروحات المعرفية المختلفة الـمُتعلِّقة بهذا الشأن.

ثانياً: سؤال الموقف من الحضارة الغربية بعد مالك بن نبي

لم يكن موقف بن نبي الموضوعي النقدي إزاء الحضارة الغربية بِدْعاً في المواقف الفكرية التي اتَّخذها أبناء عصره؛ فقد وقف عند أمراض هذه الحضارة كثيرٌ غيره، لا سيَّما الرافعي (الرافعي، د.ت، ص362)، والندوي (الندوي، 1999، ص183-283)، وسيد قطب (قطب، 2005، ص109-

185). غير أنَّ تحليل بن نبي كان هو الأعمق، والأشمل، والأكثر حضوراً في مُؤلَّفاته، والأكثر دخولاً في فلسفة عامة مُتكامِلة تُعْنىٰ بمشكلات الحضارة.

أمّا بعد بن نبي، فكان لسؤال العلاقة بالحضارة الغربية امتدادٌ مثير لدىٰ الـمُفكِّر الفرنسي اليساري الذي أسلم روجيه غارودي، لا سيَّما في كتابيه: "حوار الحضارات"، و"أمريكا طليعة الانحطاط". كذلك وُجِد نمط آخر من التحليل والمعالجة والقراءة لدىٰ فيلسوف عربي شقَّ لنفسه مساراً مختلفاً في طريق التفلسف، هو طه عبد الرحمن.

1. روجيه غارودي وانحطاط الحضارة الغربية:

قد يُعَدُّ كتاب غارودي "حوار الحضارات" أحد الكتب الـمُعبِّرة عن موقف إسلامي من الحضارة الغربية، بالرغم من أنَّه أُلِّف قبل إسلام صاحبه بسنوات قليلة. لقد كان كتاباً في إدانة الحضارة الغربية، والتعاطف مع الحضارات التي أقام الغربيون حضارتهم علىٰ أنقاضها، لا سيَّما الحضارة الإسلامية. وليس مُستبعَداً أنْ يكون للقاء الذي جمعه بمالك بن نبي عام 1948م بالجزائر – ذكره في بعض محاضراته في الجزائر – أثرٌ فيما طرأ علىٰ فكره بعد ذلك؛ إذ دار بينهما حديث عن المقارنة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، وحين تساءل غارودي عن سبب استمرار الأُولىٰ وانقطاع الثانية، أجابه بن نبي: "إنَّ للحضارات قانوناً وأعماراً، وإنَّ القرون الوسطىٰ كانت مُظلِمة عندكم، ولكنَّها كانت مُشرِقة عندنا."

والـمُتأمِّل موقف غارودي من الحضارة الغربية، في كتابه "حوار الحضارات"، وفي كتب أُخرىٰ كثيرة، يَلْحَظ أنَّه موقفٌ يتَّسم بالحِدَّة والسلبية، خلافاً لموقف مالك بن نبي. صحيحٌ أنَّ بن نبي تناول عيوب الحضارة الغربية، ونبَّه علىٰ كثير من آفاتها، وما فيها من مظاهر فساد، وفوضىٰ، وتطرُّف في النـزعة المادية، واستعلاء علىٰ الشعوب الضعيفة وثقافاتها، ونـزوع جارف إلىٰ استغلالها والهيمنة عليها؛ لكنَّه ذكر الوجه الآخر للحضارة الغربية، وهو الوجه الإيجابي الـمُزيَّن بسيماء الفعالية والقيم المدنية التي تُشيع في الكون ثقافة التعلُّق بالكرامة، والعدالة، والحرية، والديمقراطية، واحترام حقوق الإنسان. وقد ذكر هذا الوجه؛ لأنَّه بارز في نسيج الحياة في ظل هذه الحضارة، وما يزال يمدُّ هذه

الحضارة بعوامل الاستقرار والازدهار، ولأنَّ الأُمَّة الإسلامية التي يكتب بن نبي، مُستهدِفاً توعيتها بشروط النهضة وأسس التحضُّر، في أمسِّ الحاجة إلى العلم بهذه الأسباب، والأخذ بها.

أمّا غارودي فلا يكاد يتحدَّث عن فضائل الحضارة الغربية، بل لا يكاد يعترف أصلاً بأنَّها حضارة. والجانب الوحيد الذي عُنِي به من هذه الحضارة -في نشأتها، وتطوُّرها، وما آلت إليه- هو الجانب الـمُظلِم الـمُدمِّر لروح الحضارة، وجوهر الإنسان، وقيم الحياة الإنسانية. وهو يشارك بن نبي نظرته المزدوجة إلى أهم قوة تُفاخِر بها الحضارة الغربية؛ وهي قوة العلم التجريبي الذي طوَّعت به قوى الطبيعة لمصلحتها، وعالجت به كثيراً من المعضلات الاقتصادية والصحية والتواصلية، وسخَّرته -في الوقت نفسه- لنهب خيرات الأُمم الضعيفة، وقمع ثقافاتها، وقتل شعوبها. بيد أنَّه يختلف عن مالك بن نبي في زاوية النظر إلى هذه القوة العلمية الـمُجرَّدة من القيم الأخلاقية؛ إذ ركَّز على فعلها التدميري أكثر من تركيزه على قوتها الإنتاجية وفاعليتها الحضارية. ولعلَّ مظاهر الجشع الرأسمالي الـمُتحالِف مع الأنظمة السياسية الغربية في سبيل استئثار الأقلية المالكة بجُلِّ مُقدَّرات الدول الغربية نفسها، فضلاً عن الدول الـمُتخلِّفة، إلى جانب القيم الإنسانية التي امتلأ بها غارودي تأثُّراً بنـزعته الاشتراكية، ثم اعتناقه الإسلام، وإعجابه بقيمه الأخلاقية؛ لعلَّ ذلك كله يقف وراء هذه النظرة الحادَّة تجاه الحضارة الغربية.

وإذا تصفَّحْنا فصول كتابه "حوار الحضارات"، فإنَّنا سنصاب بالدهشة؛ لتجرُّده اللافت، وشجاعته الكبيرة في عرض أطروحاته الفكرية عن الشرق والغرب؛ عن الحضارات القديمة والحضارة الغربية الحديثة، وعن الروح الـمُميِّزة لكل حضارة. وأكثرُ ما يدهش من شجاعته وتجرُّده موقفُه الحادُّ من الغرب وحضارته وأصولها وخصائصها؛ إذ رأى أنَّ "الغرب عارض طارئ"، وأنَّ التفوُّق الغربي "لا يرجع إلى تفوُّقِ ثقافة، بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحر لأهداف عسكرية وعدوانية" (غارودي، 1978، ص8-7). وهو تصوُّر مُنحرِف عن المنهجية التي اتَّبعها مالك بن نبي في تفسير صعود الحضارة الغربية والثناء على عناصرها الحيوية.

غير أنَّه، ما عدا هذه المبالغة في الغضِّ من شأن الحضارة الغربية، حلَّل أمراض الحضارة الغربية على النحو نفسه الذي حلَّلها به بن نبي؛ فهذه الحضارة مادية، مستعلية، جشعة، مُتوحِّشة، ناهبة، قاهرة، مُفرَّغة من القيم الروحية، ومُفرِطة في النـزعة الكمية الاستهلاكية. وهي تسير بخطوات تائهة في طريق السقوط؛ إنَّها الحضارة التي فقدت إنسانيتها، ففقدت مُسوِّغات القيادة والبقاء.

إنَّه يُؤمِن –مثل بن نبي– بأنَّ الحضارة تنتقل من جهة إلى أُخرى بفعل مُؤثِّرات تاريخية، وأنَّ الحضارة الغربية ليست بدءاً مُطلَقاً وانبجاساً كما يتوهَّم أصحابها، بل "إنَّ ما اصطلح الباحثون على تسميته باسم (الغرب) إنَّما وُلِد في (ما بين النهرين)، وفي (مصر)؛ أيْ في آسية وإفريقية" (غارودي، 1978، ص17). غير أنَّه لم يسلك مسلك بن نبي في التحليل الهادئ لجدل الفعالية والفوضوية في الحضارة الغربية، وإنَّما آثر أنْ يُركِّز على نظريةٍ لم يُسلِّم بها بن نبي، عنوانها: "الغرب عَرَض". فتحت هذا العنوان أخذ غارودي يُحلِّل خصائص الحضارة الغربية القائمة على إرادة الربح والسيطرة، وإرادة الغزو الـمُقتحِم الـمُدمِّر للقارات والحضارات، والقائمة أيضاً على تمجيد العمل، والاستهلاك، والذكاء، والكَمِّ، بعيداً عن القيم الروحية؛ ما جعلها حضارة مُؤهَّلة للانتحار (غارودي، 1978، ص42).

وما إنْ تكشَّفت هذه الخصائص على هذا النحو حتى أظهر غارودي استياءه، مُتسائِلاً: "زيادة الربح أم تنمية الإنسان؟"، ثم حمَّل الغرب مسؤولية تخلُّف البلدان النامية؛ بما نهب من ثرواتها، وزرع فيها من موانع النهوض (غارودي، 1978، ص45). وعند هذه الجزئية يلتقي الـمُفكِّران، لكنَّ أطروحة بن نبي أشمل وأعمق وأدخل في باب التحليل العلمي للحضارة؛ لأنَّ نظريته في "القابلية للاستعمار" تعليل موضوعي يُوزِّع التهمة على الطرفين، ويُحمِّل مسؤولية التحضُّر الإنسانَ نفسه بغضِّ النظر عن مكانه، وزمانه، وجنسيته، ودينه.

وقد يُعلِّل هذا الاختلاف النسبي، انتماءُ غارودي إلى الحضارة نفسها التي ينتقدها، والمدى الذي بلغته من المادية والنـزعة الاستهلاكية والاستعمارية، والتجرُّد شبه التام من القيم الأخلاقية في العقود الأخيرة؛ فقد كان بن نبي مشغولاً بتشريح أمراض أُمَّته الحائلة بينها وبين أسباب النهوض،

وعلى رأسها القابلية للاستعمار، فلم يشأ أنْ يُلقي مسؤولية التخلُّف على عوامل خارجية تتعلَّق بما آلت إليه الحضارة الغربية من نـزعة استغلالية واستعلائية واستعمارية، بل ذهب إلى مصدر الداء الأوَّل، وجذره الـمُمهِّد لكل تحلُّل وتخلُّف، وهو غياب المناعة الذاتية إزاء قوى القهر والنهب والاستعمار والهيمنة، تلك المناعة التي يتعيَّن على الأُمَّة التماسُ طريق تقويتها بأسبابٍ، بعضُها يُؤخَذ من الجهة الـمُستهدِفة ذاتها، بدل إلقاء اللوم على تلك الجهة التي تتصرَّف بمقتضى غريزة الأَثَرة والتوسُّع، وإنْ بلغت لديها مبلغاً شنيعاً.

وإلى جانب هذا الاختلاف النسبي، نجد غارودي مَعْنِيّاً بتشريح حالة التجرُّد من الإنسانية التي تمرُّ بها الحضارة الغربية، مُستعيناً على ذلك بمعاينة أوضاعها عن قرب، وتمحيصه دعاوى الديمقراطية والحرية والعدالة والتنمية بعقل فلسفي مُتسلِّح بالجرأة والنفاذ. والحقيقة أنَّ بن نبي لا يفتقر إلى هذا العقل الفلسفي الجريء النافذ إلى عمق المشكلة، وكل ما في الأمر أنَّه لم يُعايِن من أسرار السياسة الغربية ما عاين غارودي؛ فالتناقض بين الشعار والواقع صارخ في الثقافة السياسية الغربية بحسب غارودي، وقد اتَّخذ صوراً حرص على إبرازها في جُمْلة من كتبه، نذكر منها ما يأتي:

أ. العلم الذي تُفاخِر به الحضارة الغربية، وتزعم أنَّه استُثمِر في سبيل حماية البشرية ورفاهيتها، بما زوَّدها من أدوية للحماية من الأمراض الفتّاكة كالطاعون، ومن وسائل الرفاهية في التنقُّل والتواصل ومختلف ألوان المعيشة؛ هو نفسه الذي مكَّن الغرب من الهيمنة على الشعوب الضعيفة، ونهب خيراتها، وتدمير عوامل نهوضها، وأوقعَ الغربَ نفسه في نمط حياة بائس، من مظاهره: الفراغ، والتلوُّث، والأمراض العصبية، والعنف، والانتحار؛ فهو علمٌ بلا ضمير، ولا غاية إنسانية عالية. ففي الوقت الذي يحمي فيه ألوفاً أو ملايين من الأمراض الفتّاكة، فإنَّه كان سبباً في هلاك أضعاف تلك الألوف أو الملايين نتيجة الحروب أو المجاعات (غارودي، 1981، ص40).

ولهذا وصفه غارودي بالعلم الضارِّ بالبشرية والطبيعة، مشيراً إلى أنَّ مطلع الثمانينيات الذي شهد إنفاقاً هائلاً على التسلُّح بمئات الملايين من الدولارات، شهد كذلك هلاك خمسين مليون إنسان بسبب الجوع (غارودي، 1997م أ، ص111-114).

ب. التقنية التي مكَّنت الغرب من إنشاء عولمة على مستوى التواصل والتجارة والثقافة، وزعم أهلها أنَّها وحَّدت العالَم، ووفَّرت له أسباب التقارب والتواصل والتعاون والتفاعل؛ لم تكن -في الحقيقة- سوى وسيلة لتفكيك النسيج الاجتماعي، وأداة لبسط الهمجية العظمى من قِبَل الأقوى والأغنى (غارودي، 1997 ب، ص19).

ت. مفردات "الإنتاج" و"الاقتصاد" و"التنمية" ليست -ضمن سياق الحضارة الغربية الراهنة- سوى مفاهيم مادية استهلاكية عبثية مُفرَّغة من المعاني الحقيقية للإنتاج والتنمية؛ إنَّها مُؤطَّرة بفلسفة التملُّك المنفصل عن الغاية المنطقية، والاستئثار الذي يزيد الغني غنىً والفقير فقراً؛ سواء على مستوى الأفراد، أو على مستوى الشعوب. وقد قدَّم غارودي أمثلةً وأرقاماً شاهدةً على ذلك؛ فضمن عنوان: "هل للعالَم روح؟ هل له وحدة ومعنى؟"، تحدَّث غارودي عن مقدار الانشطار بين الذين يملكون والذين لا يملكون، قائلاً:

"نحن نعيش في عالَم مُنشطِر بين الشمال والجنوب، وفي الشمال كما في الجنوب، بين الذين يملكون والذين لا يملكون. إنَّ ثمانية بالمئة من الموارد الطبيعية في كوكبنا يُشرِف عليها ويستهلكها 20% من سكّانه؛ أيْ أنَّ الـ 20% الذين هم الأكثرون غنىً يمتلكون 83% من الدخل العالمي، والـ20% الذين هم الأكثر فقراً يمتلكون 4.1%. نتيجة هذا الانشطار؛ يموت كل يوم 40000 كائن بشري من سوء التغذية، أو من الجوع. والهُوَّة تتسع؛ فأثناء السنوات الثلاثين الأخيرة انتقل الفارق بين البلدان الفقيرة والبلدان الغنية من (1 إلى 30) إلى (1 إلى 150) (غارودي، 1997 ب، ص11).

ث. القيم السياسية التي تتباهى بها الحضارة الغربية، وعلى رأسها الحرية والديمقراطية، ليست كما يُروَّج لها، ويُحتفى بها؛ إذ كشفت الوقائع التاريخية ومعاينة وجوه التحالف المالي والسياسي عن حرية تستفيد منها الأقلية دون الأكثرية، وديمقراطية يتحكَّم فيها أرباب المال والقرار عن طريق تحالفات تتشابه فيها المصالح، وتتضافر فيها السلطات الآتية معاً: المال، والسياسة، والإعلام، والتقنية؛ لتوجيه الرأي العام إلى الاتجاه الذي يخدم الاستمرار في استئثار السلطة من قِبَل أرباب الشركات الكبرى وحلفائهم من أصحاب النفوذ السياسي، تحت غطاء مُضلِّل من الديمقراطية

والتداول على السلطة. وقد أشار غارودي إلى نماذج كثيرة من هذا التضليل في أوروبا وأمريكا قديماً وحديثاً (غارودي، 1998، ص25، 75)، (غارودي، 2002، ص130، 132).

ج. الفلسفة، التي تُعَدُّ البنية التحتية للاتجاهات الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للحضارة الغربية، لا تُمارِس دوراً تنويرياً وتوجيهياً حقيقياً يتفاعل مع مطالب الشارع، وإنَّما تُمارِس التضليل لمصلحة الجهات الـمُتحكِّمة في رقاب الشعوب، أو تُمارِس البهلوانية اللغوية الخاوية من كل ناتج عملي يصبُّ في مصلحة البشرية. وقد ذكر غارودي أسماءً لها بريق في بيئتها، وفي دائرة التلقّي العربي، مثل: سارتر، وهيديجر، وألتوسير، وفوكو، وهينتنغتون (غارودي، 2003، ص227–232)، ووجَّه لها انتقادات في ضوء هذه الرؤية التي تنطلق من خدمة الإنسانية، ونشر العدالة الحقيقية، وكبح اضطهاد الأقوياء للضعفاء، والأغنياء للفقراء.

ويظهر النهج نفسه في نقده الموقف الديني المسيحي والإسلامي ممّا سمّاه لاهوت السيطرة. وقد قدَّم بهذا الخصوص تحليلاً جريئاً وعميقاً لإشكالية تحالف الدين مع السلطة والثروة في اتجاه مُعاكِس لتوحيد الله، لمصلحة "توحيد السوق"؛ ما يعني أنَّ المشكلة الحضارية دينية أساساً. قال في ذلك: "هذه المشكلات الاقتصادية والسياسية تُسنَد في نهاية الأمر إلى مشكلة الغائيّة؛ أيْ إلى مشكلة دينية. فلِمَ لم تستجب إلى ذلك الديانات المؤسسية؟ لا الكنيسة الـمُسيطِرة لدى الـمُسيطِرين: الكنيسة الكاثوليكية، ولا الدين الـمُسيطِر لدى الـمُسيطَر عليهم: الإسلام؛ لأنَّ كُلّاً منهما قد تحالف مع السلطة والثروة، ولم يضع مسلَّماتهما موضع الاتهام، ولأنَّ كُلّاً منهما أفرز منذ قرون "لاهوت السيطرة"، مُقدِّما الله كقوة خارجية وعُليا تخلق الإنسان والعالَم والملوك الذين يُديرون شؤون الناس دفعة واحدة، وإلى الأبد. كل سلطة قد رتَّبها الله. "ومَنْ يُقاوِم السلطان فإنَّما يُعانِد ترتيب الله." هذا ما كتبه القديس بولس بعد تسع سنوات من موت يسوع المسيح الذي كانت حياته كلها اتهاماً للنظام القائم" (غارودي، 1997 ب، ص15).

وقد ذكر غارودي مثل ذلك بالنسبة إلى جوهر الإسلام مقارنةً بما آل إليه الأمر من تحالف الدين مع السلطة والثروة بعد عهود الخلافة الراشدة، حتى إذا "احتج المسلمون الأتقياء الذين عاشوا حياة

الجماعة مع النبي ﷺ والخلفاء الراشدين على هذا العبث بالرسالة، أجابتهم السلطة: إنْ كان هذا أميركم، فلأنَّ الله قد أراده، وعليكم طاعته" (غارودي، 1997 ب، ص15).

وذكر غارودي في المقام نفسه نماذج حديثة لتحالف الأنظمة العربية الفاسدة مع الاستعمار الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، بما تودِعه في بنوكها من ملايين الدولارات، "مُمارِسة بذلك ما حرَّمه القرآن: الربا؛ أي الربح بلا عمل" (غارودي، 1997 ب، ص16).

إنَّ هذه الصور من التناقض الـمُدعَّمة بالأدلة، والأرقام، والشواهد التاريخية القديمة والحديثة، تكشف القاعدة الفكرية والأخلاقية التي تأسَّس عليها موقف غارودي الـمُتشدِّد من الحضارة الغربية. وهو في ذلك لا يختلف مع مالك بن نبي في موقفه من النـزعة الاستعمارية والاستئثارية لهذه الحضارة، ولا في موقفه من الانحراف عن روح الإسلام ورسالته التوحيدية الداعية إلى القيم الإنسانية منذ فجر الحكم الأموي، ولكنَّ اللحظة التاريخية والرسالة الحضارية التي وَجَّهت كتابات بن نبي تختلفان نسبياً عن مثيلتيهما عند غارودي؛ إذ كان بن نبي مأخوذاً بتحرير طاقات الأُمَّة ممّا يُكبِّلها داخلياً، ويحول بينها وبين الفاعلية الـمُحرِّرة لها من موانع النهوض والتحضُّر داخلياً وخارجياً، وكانت الحضارة الغربية ذات بريق في الدائرة الثقافية الإسلامية، ولم تبلغ بعدُ ما بلغته في عهد غارودي من امتلاك القوى المادية التي مكَّنتها من الإخضاع الناعم والخشن للعالَم. أمّا غارودي فكان مشغولاً -بسبب من مزاجه الـمُتمرِّد، ونـزعته الإنسانية، وأشواقه الروحية المثالية- بنقد الحضارة التي ينتمي إليها جسدياً، وينفر منها روحياً. ولعلَّ النقد الذي وجَّهه بن نبي إلى هذه الحضارة كان دافعاً إلى مزيد من الجرأة، على مزيد من النقد، بمزيد من الجِدَّة والتوسُّع.

2.طه عبد الرحمن؛ فعالية العقل، وحق الاختلاف:

ليس من المبالغة القول إنَّ منظومة مالك بن نبي الفكرية الـمُتعلِّقة بمشكلات الحضارة قد وجدت لها لوناً من التجسيد والامتداد في فكر طه عبد الرحمن؛ فإنَّ مشكلات منهج التفكير، وفعالية العقل، وتفعيل الإيمان، والخصوصية الثقافية، والحس النقدي، والحق في الاختلاف، وتحرير الفكر؛

كلها مشكلات مشتركة بين الرجلين، وإنْ عالجها كلٌّ بطريقته، وفي الإطار الذي ارتضاه مجالاً لمعالجة مشكلات التخلُّف وإمكانات النهوض داخل الأُمَّة.

لقد كان همُّ بن نبي تعليم الأُمَّة شروط التحضُّر؛ لإقدارها على مباشرة طريقه، وكان همُّ طه عبد الرحمن تعليم العقل العربي الإسلامي شروط التحرُّر؛ لإقداره على شقِّ طريق الإبداع ضمن شروط مجاله التداولي الـمُعبِّر عن خصوصيته الحضارية. فكان لكلٍّ منهما في أثناء ذلك سياقٌ لتحليل الحضارة الغربية، واتِّخاذ موقف علمي موضوعي منها، تجلّى عند طه عبد الرحمن في كتبه: "روح الحداثة"، و"فقه الفلسفة"، و"الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري"، و"شرود ما بعد الدهرانية"، و"دين الحياء"، وغيرها.

وإذا كان طه عبد الرحمن قد عرض سريعاً لفضائل الحضارة الغربية، خلافاً لِـما فعل بن نبي، فإنَّه أشاد ضمناً بالروح التي صنعت هذه الحضارة، فيما سمّاه روح الحداثة، الـمُؤسَّسة على الرشد، والنقد، والشمول (عبد الرحمن، 2006 أ، ص24). فالرشد والنقد علامة على جزء من الفعالية التي تحدَّث عنها بن نبي؛ أيْ فعالية العقل، والشمول يتقاطع مع خصيصة العالمية التي أشاد بها بن نبي، وأدان -في الوقت نفسه- مركزيتها واستعلاءها.

وهذه الاستعلائية كانت محل إدانة شديدة من قِبَل طه عبد الرحمن، حتى إنَّه وصمها بالوقاحة (عبد الرحمن، 2005، ص133-188). وكما ألحَّ بن نبي على مبدأ اختلاف الثقافات الـمُنتِجة نمطَ الفعالية الحضارية، وأنماط الحلول للمشكلات الحضارية، ورفض على أساس من ذلك استعارة الثقافات والأنظمة والحلول من غير مراعاة لهذا المبدأ؛ ألحَّ طه عبد الرحمن كذلك على هذا المبدأ، لكنَّ معالجته للمسألة كانت مختلفة منهجياً؛ إذ دخلها من باب الفلسفة، وعالجها مُتوسِّلاً بالمنطق. وقد أسعفه تخصُّصه في علم المنطق وفلسفة اللغة بتقديم أطروحة عميقة عن تهافت نظرية كونية الفلسفة ومركزية العقل الغربي (عبد الرحمن، 2006 أ، ص33-34)، ومن ثَمَّ إثبات مبدأ الاختلاف والتعدُّد والتكوثر؛ ما استوجب تحرير العقل العربي من سطوة التقليد لمنجزات العقل الغربي، وافتكاك حقه في

الاختلاف (عبد الرحمن، 2006 ب، ص13–23)، وإقدامه على الإبداع وَفقاً لمجاله التداولي العربي الإسلامي بأركانه الثلاثة: العقيدة، واللغة، والمعرفة (عبد الرحمن، 2015، ص61–63).

وإذ سجَّلْنا لمالك بن نبي فضيلة التحليل العلمي لصعود الحضارة الغربية، ولخصائصها الإيجابية والسلبية، فقد أصبح حَرِيّاً بنا أنْ نُسجِّل لطه عبد الرحمن فضيلة تحليله المنطقي الاستدلالي العميق للحداثة التي أنتجتها هذه الحضارة، وللفلسفة التي كانت مُنتِجها وناتجها في الوقت نفسه، وللوجهة المادية والنـزعة الاستهلاكية التي رافقتها، ثم بلغت درجة فاحشة من الاستفحال عند بلوغ ثورة التقنية والاتصال أَوْجها في العقود الأخيرة (عبد الرحمن، 2017)؛ فقد أبدع طه في ذلك أيَّما إبداع، وتعمَّق أيَّما تعمُّق، ومارس حقه في الاختلاف والتفكير وَفقاً لخصوصيته الحضارية، مُنطلِقاً من عقيدته كما كان يفعل بن نبي. وقد مكَّنه اختصاصه وسياقه الزماني من التعمُّق والتفصيل أكثر ممّا تعمَّق بن نبي؛ إذ جادل عمالقة الفكر الغربي في مسائل فلسفية تمسُّ صميم ما تُواجِهه الأُمَّة الإسلامية من تحديات العولمة القسرية؛ فكرياً، واقتصادياً، وأخلاقياً (عبد الرحمن، 2016)، وكان في كل مرَّة يُعمِّق ما تناوله بن نبي عرَضياً من نقاش للمسألة الأخلاقية في بُعْديها الـمُتعلِّقين بالقابلية للاستعمار: بُعدِ الانجذاب إلى حضارة تفصل بين الضمير والعلم، وبُعدِ الانتساب إلى دينٍ روحُه الأخلاق بغير تفعيل لهذه الروح. وكان له فيما تناوله بن نبي إجمالاً كتبٌ مستقلة، مثل: "روح الدين" (عبد الرحمن، 2012 أ)، و"سؤال العمل" (عبد الرحمن، 2012 ب)، و"سؤال الأخلاق" (عبد الرحمن، 2006 ج)، فكان ذلك امتداداً لفكر بن نبي، وتنويعاً عليه.

ومع هذا التقاطع البيِّن من حيث الأساس الفكري، ومن حيث الموقف النقدي الذي مكَّن من استكشاف وجوه القصور والانحدار والفقر في الحضارة الغربية، وأبواب الخطر التي تنفتح –بسبب نمطها المادي الاستعلائي الاجتثاثي– على الحياة البشرية، ومن حيث بناء جواب السؤال عن العلاقة المطلوبة بهذه الحضارة على أسس متينة من تقدير أثر الدين في توجيه الحياة وشحن الطاقات وإسباغ المعنى على الوجود؛ ما يقتضي حتماً تخطئة الحضارة الغربية في تعاملها الحادِّ مع الدين، ومن تحرير للعقل من ربقة التعامل غير الموضوعي مع منجزات الآخر؛ ما يقتضي المساءلة النقدية الفلسفية لهذه

المنجزات في أصولها وأبعادها، ومن تقرير حق العربي والمسلم في الاجتهاد والإبداع داخل سياق خصوصيته الحضارية؛ ما يقتضي حتماً العدول عن التقليد والنقل إلى التأصيل والاستقلال عن الآخر في بناء المفاهيم واقتراح الحلول للإشكالات الحضارية التي تُواجِهها الأُمَّة مع هذا التقاطع، فإنَّ مجال عمل الفكر، ومنهج المعالجة لسؤال العلاقة بالحضارة الغربية قد اختلفا بين الرجلين اختلافاً بيِّناً كذلك؛ فمجال الاجتهاد الفكري لِبن نبي هو الحضارة عموماً، والبحث عن سبيل إعادة الأُمَّة إلى طريق الحضارة، وكان الموقف من الحضارة الغربية (إيجاباً، وسلباً) جزءاً من هذا المشروع الكبير. أمّا مجال اجتهاد طه عبد الرحمن فهو الفلسفة تحديداً، وفلسفة الدين على وجه الخصوص. ولأنَّ الفلسفة تنفتح على مجالات معرفية وحضارية واسعة، والدين بُعْد كبير، وعامل مُؤثِّر في تحديد نمط الرؤية الفلسفية إلى الحياة والحضارة والوجود؛ فقد كان ذلك سبباً في تفصيل طه عبد الرحمن لإشكالات فلسفية ودينية لم تكن من مجال اهتمام مالك بن نبي إلّا على نحوٍ إجمالي. وكانت تلك المعالجة جزءاً من مشروع فلسفي كبير يستهدف تحرير الأُمَّة من ربقة تقليد الآخر، ومن سلطة الهيمنة الفكرية والثقافية والاقتصادية والإعلامية والسياسية الغربية.

ولهذا اتَّجهت عناية طه أكثر ما اتَّجهت إلى نقد واقع الحداثة الغربية، ولم يُعْنَ بفضائلها وبصور الفعالية الحضارية التي تتجلّى فيها، في حين اتَّجهت عناية بن نبي إلى تربية الوعي الموضوعي بفضائل الحضارة الغربية ورذائلها، فكان طرحه أقرب إلى الشمول والموضوعية والواقعية، وإنْ كانت التفصيلات التي ساءل بها طه عبد الرحمن المنجزات الفكرية والتقنية للحضارة الغربية بمنهجه الاستدلالي المحكم قد أغنت رصيد الفلسفة الإسلامية المعاصرة أيَّما إغناء، مُقدِّمةً للباحث العربي منهجاً في قراءة الآخر الغربي، والتفاعل النقدي مع منجزاته؛ ما يُعَدُّ إضافة مُؤثِّرة في ترسيخ ثقافة تحرير الوعي التي قام عليها المشروع الفكري لمالك بن نبي.

خاتمة:

إنَّ أكبر فضل لمشروع مالك بن نبي في تحليل مشكلات الحضارة، والإجابة عن سؤال العلاقة بالحضارة الغربية، هو ما قدَّمه لعقل المسلم من أدوات التفكير العلمي التي تتيح له مواجهة الظواهر الاجتماعية بالموقف الموضوعي والقراءة المنهجية، وما بثَّه في ضمير المسلم من شحنات إيجابية تُحفِّزه على إذكاء روح الفعالية في شعوره وتفكيره وسلوكه، وتنفخ فيه روح الأمل في إمكان بعث حضارته من جديد، إنْ هو استرجع تلك الروح الدينية التي صنعت حضارته أوَّل مرَّة.

لقد قدَّم مالك بن نبي تصوُّراً مُحكَماً لقانون الحضارة، مكَّنه من القراءة الموضوعية للحضارة الغربية، ومن تقديم تصوُّر منهجي للأسس التي ينبغي أنْ تقوم عليها علاقة الأُمَّة الإسلامية بهذه الحضارة، وللشروط التي يجب أنْ يستوفيها مطلب النهضة. وقد خلُص البحث في هذا الموضوع إلى ما يأتي:

1. تقديم مالك بن نبي معرفة علمية بالقانون الحاكم لصعود الحضارة الغربية، وبخصائصها الإيجابية والسلبية. وهي معرفة ترسي دعائم التفكير الموضوعي والحس النقدي في التعامل مع الظواهر الاجتماعية.

2. استناد قراءة مالك بن نبي للحضارة الغربية على أسس علمية موضوعية مُتحرِّرة من عقدة الانبهار، وعاطفة الولاء للعصبية القومية أو الدينية. وقد مكَّنه ذلك من التحديد الدقيق لخصائصها الموضوعية، والتمييز المنهجي بين فضائلها ورذائلها، والملاحظة النقدية لصيرورة تلك الخصائص وتقلُّبها بين الإيجاب والسلب.

3. الفكرة الدينية والفعالية هما أهم الأركان التي تتأسَّس عليها الحضارات في نظر مالك بن نبي. ويُعَدُّ ربط قيام الحضارات وازدهارها بالفكرة الدينية خطوة فكرية مُهِمَّة في تصحيح النظرة الـمُتعسِّفة إلى دور الدين في الحياة، كما قدَّمها بعض الـمُفكِّرين الغربيين، وروَّج لها كثير من الكُتّاب العرب المعاصرين. إنَّها خطوة للمصالحة بين الدين والحضارة على مستوى التصوُّر، وقد تُعقَب

بمصالحة على مستوى العمل. أمّا الفعالية فهي ابنة الفكرة الدينية والروح الضامنة لاستمرار الحضارة، وأكبر فضائل الحضارة الغربية، وأجدرها بالاحتذاء من قِبَل الشعوب الطامحة إلى النهوض.

4. الحضارة الغربية ليست أنموذجاً كاملاً للحضارة الإنسانية يغري بالاحتذاء؛ لأنَّها مُثقَلة بكثير من مظاهر الاختلال بعدما فقدت التفاعل الروحي بين العلم والضمير. وهذا الانفصال بين العلم والأخلاق أسلم الحضارة الغربية إلى مادية جارفة، ونـزعة استهلاكية فجَّة، وروح استعمارية غاشمة؛ ما دفع الطاقة الحيوية التي كان يُوجِّهها العقل، ومن قَبْله الروح، إلى الرقي الإنساني الشامل، وإلى أحضان الغريزة، لتتولّى تدمير القيم والفضائل الضامنة لاستقرار الحضارة واستمرارها، وصولاً إلى جرِّ هذه الحضارة شيئاً فشيئاً إلى الانحلال.

5. كشف القراءة المنهجية لسيرورة الحضارة الغربية؛ منشأً وتطوُّراً ومآلاً، ولأنماط الموقف العربي الإسلامي من هذه الحضارة؛ خللاً منهجياً فادحاً في القراءات والخيارات والمواقف التي اتَّخذها أهل الرأي وأصحاب القرار من المنجزات الفكرية والعلمية لهذه الحضارة، لا سيَّما الغفلة عن ضرورة مراعاة الأنموذج الحضاري الذي يُركِّب عناصر الحضارة وَفق شروطه الدينية والتاريخية، والتعامل مع معطيات الحضارة الغربية بمنطق التكديس لا البناء.

6. المقابلة بين جواب مالك بن نبي عن سؤال العلاقة بالحضارة الغربية وجواب بعض مُفكِّري جيله والجيل الذي يليه مثَّلت إضافة منهجية نوعية لديه، وامتداداً علمياً عميقاً لَمَنْ جاء بعده، لا سيَّما طه عبد الرحمن؛ ما يعني أنَّ أسس التفكير الموضوعي التي أرساها في طريقها إلى التمكُّن والانتشار.

ولأنَّ مسار الفكر العربي المعاصر ما يزال يتخبَّط في طريق التلقّي والتفاعل مع المنجزات الفكرية والثقافية والمادية للحضارة الغربية، وما يزال يُغلِّب موقفَ الناقل المستعير من دون مساءلة وتمحيص، أو موقف الـمُشكِّك الرافض من دون معالجة وتمييز؛ فإنَّ ممّا نُعوِّل عليه من آفاق هذا البحث أنْ يلفت انتباه الباحثين والـمُفكِّرين العرب المعاصرين إلى قيمة الرؤية العلمية الموضوعية التي تناول بها مالك بن نبي سؤال العلاقة بالحضارة الغربية، وإلى ضرورة أنْ تترسَّخ هذه الرؤية في

ما نُنجِزه من أبحاث، وما نتَّخذه من مواقف، وما نترسَّمه من سُبُل في التعامل مع الظواهر والمنجزات الحضارية والثقافية للأُمم الأُخرى، لا سيَّما الحضارة الغربية التي ما تزال -حتى اليوم- تُهيمِن بأنظمتها المختلفة على العالَم، وما تزال تتمتَّع بفعالية مغرية بالاحتذاء، مع ما تراكم في نسيجها من رذائل لم يعد في وسع الفكر العربي المعاصر أنْ يتغاضى عنها، أو يُهوِّن من خطرها. وقد تجلّى في أطروحة كلٍّ من روجيه غارودي وطه عبد الرحمن -بعد تحليل بن نبي لشروط الحضارة، وخصائص الحضارة الغربية- ما يكشف عن حجم الأزمة الحضارية الغربية، ومقدار الحاجة إلى فعالية العقل والروح والسلوك للتحرُّر من هيمنة هذه الحضارة، والانطلاق نحو طريق النهوض والإبداع، وَفقاً لِما ينسجم مع الخصوصية الحضارية للأُمَّة، ويبعث في كيانها شعلة الحضارة من جديد.

المراجع:

بلعقروز، عبد الرزاق (2018). "شروط فعالية الأفكار في ظل التحديات الراهنة في منظور مالك بن نبي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد94.

الرافعي، مصطفى صادق (د.ت). **تحت راية القرآن**، بيروت: دار الفكر العربي.

عبد الرحمن، طه (2005). **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2006 أ). **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2017). **دين الحياء: من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني**، ج2: التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

عبد الرحمن، طه (2006 ب). **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2012 أ). **روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2006 ج). **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2012 ب). **سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2015). **سؤال المنهج**، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

عبد الرحمن، طه (2016). **شرود ما بعد الدهرانية**، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

غارودي، روجيه (1997 أ). "أزمة الدولة في الوقت الراهن والإسلام"، ترجمة: حسن بن مهدي، **مجلة الثقافة**، عدد116.

غارودي، روجيه (2002). **حفارو القبور: الحضارة الإنسانية التي تحفر قبرها**، ترجمة: عزة صبحي، ط3، القاهرة: دار الشروق.

غارودي، روجيه (1978). **حوار الحضارات**، ترجمة: سليم العوا، بيروت-باريس: منشورات عويدات.

غارودي، روجيه (2003). **كيف يصنع المستقبل؟**، ط2، الجزائر: منشوراتANEP.

غارودي، روجيه (1981). **نداء إلى الأحياء**، ترجمة ذوقان قرقوط، دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر.

غارودي، روجيه (1997 ب). **نحو حرب دينية: جدل العصر**، ترجمة: صياح الجهيم، ط2، بيروت: دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع.

غارودي، روجيه (1998). **الولايات المتحدة طليعة الانحطاط**، ترجمة: مروان حموي، ط1، دمشق: دار الكتاب.

قطب، سيد (2005). **الإسلام ومشكلات الحضارة**، ط13، القاهرة: دار الشروق.

بن لحسن، بدران (2015). **الحضارة الغربية في الوعي الحضاري الإسلامي المعاصر**، الجزائر: منشورات ابن مرابط.

بن نبي، مالك (1991). **تأملات**، ط5، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (2008). **الحقيقة والمآل**، الجزائر: علم الأفكار.

بن نبي، مالك (2011). **شروط النهضة**، قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث.

بن نبي، مالك (2017). **العفن**، الجزائر: وزارة الثقافة.

بن نبي، مالك (2001). **فكرة الأفريقية الأسيوية**، ط3، بيروت: دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (1990). **فكرة كمنويلث إسلامي**، ط2، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (1981). **في مهب المعركة**، ط3، بيروت: دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (2005). **مجالس دمشق**، ط2، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (1984). **مذكرات شاهد القرن**، ط2، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (2000). **مشكلة الثقافة**، ط2، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (1986). **ميلاد مجتمع**، ط3، الجزائر-دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (2002). **وجهة العالم الإسلامي**، ط2، دمشق: دار الفكر.

الندوي، أبو الحسن (1999) **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟**، ط1، بيروت: الدار الشامية.

نقيب، عمر (2017). **مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي**، ط3، الجزائر: شركة الأصالة للنشر.

References:

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2005). *Al-Ḥaq al-Islāmī fī al-Ikhtilāf al-Fikrī* (1st ed.). Casablanca: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2006 a). *Al-Ḥaq al-Islāmī fī al-Ikhtilāf al-Falsafī* (2nd ed.). Casablanca: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2006 b). *Rūḥ al-Ḥadāthah: Al-Madkhal ilā Ta'sīs al-Ḥadāthah al-Islāmiyyah* (1st ed.). Casablanca: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2006 c). *Su'āl al-Akhlāq: Musāhamah fī al-Naqd al-Akhlāqī li al-Ḥadāthah al-Gharbiyyah* (3rd ed.). Casablanca: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2012 a). *Rūḥ al-Dīn: Min Ḍīq al-ʿIlmāniyyah ilā Siʿat al-I'timāniyyah* (2nd ed.). Casablanca: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2012 b). *Su'āl al-ʿAmal: Baḥth ʿan al-Uṣūl al-ʿIlmiyyah fī al-Fikr wa al-ʿIlm* (3rd ed.). Casablanca: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2015). *Su'āl al-Manhaj* (1st ed.). Beirut: Al-Mu'assasah al-ʿArabiyyah li al-Fikr wa al-Ibdāʿ.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2016). *Shurūd mā baʿda al-Dahrāniyyah* (1st ed.). Beirut: Al-Mu'assasah al-ʿArabiyyah li al-Fikr wa al-Ibdāʿ.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2017). *Dīn al-Ḥayā': Min al-Fiqh al-I'timārī ilā al-Fiqh al-I'timānī (2)* (1st ed.). Beirut: Al-Mu'assasah al-ʿArabiyyah li al-Fikr wa al-Ibdāʿ.

Al-Nadwī, A. (1999). *Mādhā Khasir al-ʿĀlam bi Inḥiṭāṭ al-Muslimīn?* (1st ed.). Beirut: Dār al-Shāmiyyah.

Al-Rāfiʿī, M. (n.d.). *Taḥta Rāyat al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

Benlaḥsan, B. (2015). *Al-Ḥaḍārah al-Gharbiyyah fī al-Waʿī al-Ḥaḍārī al-Islāmī al-Muʿāṣir*. Algeria: Manshūrāt Ibn Murābiṭ.

Bennabi, M. (1981). *Fī Mahab al-Maʿrakah* (3rd ed.). Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (1984). *Mudhakkarāt Shāhid li al-Qarn* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1986). *Mīlād Mujtamaʿ* (3rd ed.). Algeria-Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1990). *Fikrat Kumunwelth Islāmī* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1991). *Ta'amulāt* (5th ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (2000). *Mushkilat al-Thaqāfah* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (2001). *Fikrat al-Ifrīqiyyah al-Āsyawiyyah* (3rd ed.). Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2002). *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (2005). *Majālis Dimashq* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (2008). *Al-Ḥaqīqah wa al-Āmāl*. Algeria: ʿIlm al-Afkār.

Bennabi, M. (2011). *Shurūṭ al-Nahḍah*. Qatar: Wizārat al-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Turāth.

Bennabi, M. (2017). *Al-ʿAfan.* Algeria: Wizārat al-Thaqāfah.

Bilʿaqrūz, ʿA. (2018). Shurūṭ Faʿāliyyat al-Afkār fī Ẓil al-Taḥaddiyāt al-Rāhinah fī Manẓūr Mālik Bennabi. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 94.

Garaudy, R. (1978). *Ḥiwār al-Ḥaḍārāt*. (A. Salīm, Translator). Beirut-Paris: Manshūrāt ʿUwīdāt.

Garaudy, R. (1981). *Nidā' ilá al-Aḥyā'*. (Dh. Qarqūṭ, Translator). Damascus: Dār Dimashq li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Garaudy, R. (1997 a). Azmat al-Dawlah fī al-Waqt al-Rāhin wa al-Islām. (H. Mahdī, Translator). *Majallat al-Thaqāfah*, 116.

Garaudy, R. (1997 b). *Naḥwa Ḥarb Dīniyyah: Jadal al-ʿAṣr* (2nd ed.). (Ṣ. Al-Jhīm, Translator). Beirut: Dār ʿAṭiyyah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Garaudy, R. (1998). *Al-Wilāyāt al-Mutaḥidah Ṭalīʿat al-Inḥiṭāṭ* (1st ed.). (M. Ḥamawī, Translator). Damascus: Dār al-Kitāb.

Garaudy, R. (2002). *Ḥaffārū al-Qubūr: al-Ḥaḍārah al-Insāniyyah al-Latī Taḥfir Qabrahā*. (ʿA. Subḥī, Translator). Cairo: Dār al-Shurūq.

Garaudy, R. (2003). *Kayfa Yuṣnaʿ al-Mustaqbal?* (2nd ed.). Algeria: Manshūrāt ANEP.

Naqīb, ʿU. (2017). *Mashrūʿ Binā' Insān al-Ḥaḍārah fī Fikr Mālik bin Nabī al-Tarbawī* (3rd ed.). Algeria: Sharikat al-Aṣālah li al-Nashr.

Quṭub, S. (2005). *Al-Islām wa Mushkilāt al-Ḥaḍārah* (13th ed.). Cairo: Dār al-Shurūq.

The Relationship with Western Civilization in the Thought of Malek Bennabi

Abdelmalek Boumenjel*

Abstract

This article deals with the topic of the relationship with Western civilization in the thought of Malek Bennabi in terms of his own relationship with this civilization, as well as the nation's relationship with it, from his perspective. The binary view of repulsion or attraction was dominant in religious, intellectual, and cultural circles. This article is a summary of Bennabi's philosophy on the subject, extricated from his writings. It consists of two parts: The first relates to the crux of Bennabi's answer to the question of the relationship with Western civilization, including his scientific analysis of its ascent, his objective position towards it, and his detection of the systematic flaws in construing it. The second part discusses the post-Bennabi development of the issue of the relationship with Western civilization, with a brief reference to the position of both Roger Garaudy and Taha Abdel Rahman.

Keywords: religious idea, effectiveness, materialism, centralization, accumulation.

* PhD in Literary Criticism, Director of the Laboratory of Arab Acculturation in Literature and Criticism, and Professor of Literary Criticism at the University of Setif II, Algeria. Email: a.boumendjel@univ-setif2.dz