استثمار النص الشرعي في فكر النهوض الحضاري عند مالك بن نبي

عبد اللطيف بوعبدلاوي*

الملخص

يروم هذا العمل العلمي دراسة بُعْد خاص في الفكر الحضاري لمالك بن نبي، ويُبيِّن كيف استثمر دلالات النص الشرعي في تأسيس مشروعه الفكري، واعتماده في ذلك على التدبُّر والنظر العميق في معاني الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة؛ لاستمداد الحوافز النفسية والفكرية، والأسس المنهجية والثقافية، التي يُسهِم تعقُّلها وتمثُّلها في مساعدة الأُمَّة على الخروج من حالة التيه الحضاري، والدخول في دورة حضارية جديدة.

وقد تتبَّعْنا مختلف المواطن في كتابات بن نبي، التي اشتملت على وقفاته التدبُّرية في نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، ونظراته التأمُّلية في ثناياها، ثمَّ عَمَدْنا إلى تصنيفها، والتنسيق بينها؛ لتقديمها مُوثَّقة في سياق منهجي يورِد أفكاره الحضارية مع مستنداتها من النص الشرعي، في إطار من التناسق الفكري والتناسب المنهجي، فضلاً عن إبراز جوانب الفرادة والتميُّز في هذه النظرات.

الكلمات المفتاحية: مالك بن نبي، النصُّ الشرعي، النهوض الحضاري، التدبُّر، التجديد.

---

* دكتوراه في الفقه والأصول من جامعة محمد الأوَّل بوجدة في المغرب، 2004م. أستاذ مُؤهَّل في المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق في المغرب. البريد الإلكتروني: abdallaoui1@hotmail.fr

تم تسلُّم البحث بتاريخ 16/ 1/ 2021م، وقُبِل للنشر بتاريخ 15/ 9/ 2021م.

بوعبدلاوي، عبد اللطيف (2022). **استثمار النص الشرعي في فكر النهوض الحضاري عند مالك بن نبي**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 28، العدد 104، 61-114. DOI: 10.35632/citj.v28i104.5369

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2022 ©

مقدمة:

لم يكن مالك بن نبي -رحمه الله- مُفسِّراً للقرآن الكريم، ولا عالِـماً مُتخصِّصاً في بعض فروع الشريعة، وإنَّما كان مُثقَّفاً واسع الثقافة، ومُفكِّراً أصيلاً، عاش مهموماً بقضايا أُمَّته ومشكلاتها الـمُزمِنة، وحاول البحث عن مخارج تاريخية من المأزق الحضاري الذي عاشه مسلم القرن العشرين للميلاد، وكان مُؤمِناً بأنَّ أيَّ حلٍّ تاريخي لأزمات المسلمين الـمُركَّبة والـمُتداخِلة لا بُدَّ أنْ تنبع جذوره الفكرية من مرجعيتهم الدينية الـمُتمثِّلة في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية؛ فقد قادته قراءته الحضارية لتاريخ البشرية عموماً إلى الاعتقاد بأنَّ قيام الحضارة -ابتداءً، أو استئنافاً- إنَّما يكون بقَبَس من فكرة دينية تتنـزَّل من السماء، أو ما يقوم مقامها من فكرة أرضية مرجعية تتضمَّن الـمُسوِّغات الأساسية، والوعود التي تُحقِّق التحفيز النفسي لـمُعتنِقيها (بن نبي، 2000، ص60-61). علماً بأن مالك بن نبي أشار هنا إلى المرجعيات الأرضية على أساس أنَّها تُوفِّر عنصر التحفيز النفسي، بغَضِّ النظر عن التطرُّق إلى معيار الحق والباطل، والأهداف النهائية التي تختصُّ بها الرسالات السماوية.

ومن هذا المنطلق، فإنَّ مالك بن نبي نظر في النصوص القرآنية والحديثية نظرة المسلم الـمُتدبِّر في المعاني العقدية والقيمية العميقة التي ينطوي عليها النصُّ الشرعي، والـمُلتمِس للإشارات والإضاءات المنهجية الـمُسعِفة لـمُثقَّف مسلم عاش في زمن الاستعمار والقابلية للاستعمار؛ بُغْيَةَ إعادة بناء عالَمه الفكري، والبنى الثقافية والاجتماعية الخاصة به، للخروج من وضعية التيه الحضاري، والانعتاق من قبضة الموروثات الثقافية السلبية الـمُكبِّلة للروح والعقل.

لقد تناول مالك بن نبي النصوص الشرعية من منظور العالِـم الباحث في دلالاتها ومعانيها الكامنة، لكنَّه لم ينظر فيها نظراً جزئياً موضعياً، وإنَّما نظر فيها نظراً كلياً منهجياً، مُحاوِلاً استجلاء المعاني الكلية، والقواعد المنهجية الهادية في القضايا والإشكالات والمفاهيم المعرفية الكبرى التي كان مَعْنِيّاً ببحثها، من قبيل: مفهوم "الحضارة"، ومفهوم "الثقافة"، ومفهوم "القابلية للاستعمار"، ومفهوم "السُّننية".

ولذلك جاءت نظراته في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية ذات بُعْد منهجي، يندرج في إطار السعي إلى إعادة تنظيم طريقة عمل العقل المسلم، وإعادة بناء عالَمه الفكري والنفسي، وصولاً إلى تصحيح علاقته بالتاريخ والواقع، على نحوٍ يساعده على التخلُّص من آثار عصر الانحطاط، وانتهاج طريق جديد في بناء الحضارة وصناعة التاريخ.

ولا شكَّ في أنَّ هذه النظرات تكتسي أهمية خاصة من الناحية الفكرية والمنهجية؛ فهي تُقدِّم أنموذجاً مُتميِّزاً في تدبُّر معاني النص الشرعي، قد يكون مُلهِماً للمُثقَّفين المسلمين المعاصرين، ومُحفِّزاً إيّاهم إلى احتذاء هذا الأنموذج الذي ينظر في نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية وَفق رؤيةٍ حضارية مُحدَّدة، ومنهجٍ في الاستمداد مُتميِّز.

وبناءً على ما تقدَّم، فقد رأَينا أنَّ التوجُّه إلى استقراء نظرات مالك بن نبي في النص الشرعي، وتتبُّع مواطن استلهامه المعالم الفكرية والقيمية الهادية في مجال التفكير الحضاري من ثنايا هذا النص؛ يُمثِّل عملاً بحثياً له أهميته العلمية، وقيمته المضافة على مستوى الفكر والمنهج. وقد ساعدَنا على ذلك استيعابُ الخطوط العامة والمحاور الأساسية في فكر مالك بن نبي، انطلاقاً من قراءتنا لـمُجمَل تراثه الفكري.

إنَّ الهدف الأساس من هذه الدراسة هو حصر نظرات مالك بن نبي التدبُّرية في نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وتحليل مضامينها وأبعادها، وطريقة استثماره إيّاها، وتوظيفها في فكر النهوض الحضاري.

ومن ثَمَّ، فإنَّ ما سيرِدُ في ثنايا هذه الدراسة من تناولٍ لبعض القضايا والمفاهيم الواردة في فكر مالك بن نبي (مثل: مفهوم "الحضارة"، ومفهوم "الثقافة"، ومفهوم "التوتُّر"، ومفهوم "القوَّة الدافعة")، إنَّما يكون بالتَّبَع لا بالأصالة، بحسب ما يقتضيه السياق البحثي الذي ينصبُّ على خدمة الهدف الـمُحدَّد لهذه الدراسة.

ولقد تمثَّلت أفكار هذه الدراسة وقضاياها الرئيسة في المحاور الآتية:

- معالم المشروع الفكري لمالك بن نبي، وخصيصتها التكاملية.
- دافعية النص الشرعي لفكر النهوض الحضاري.
- الانطلاق من النص الشرعي لبيان أهمية السُّننية في فكر النهوض الحضاري.
- مبدأ التكريم الإلهي للإنسان، وامتداداته في فكر النهوض الحضاري.
- من عطاءات النص الشرعي في الاجتماع الإنساني: في مجال تكوين المجتمع، وفي بناء شبكة العلاقات الاجتماعية، وفي استئناف دور الأُمَّة الحضاري.

أوَّلاً: معالم المشروع الفكري لمالك بن نبي، وخصيصتها التكاملية

يجدر بنا قبل الشروع في بيان أوجه استثمار النص الشرعي في فكر مالك بن نبي أنْ نُطلِع القارئ -بصورة موجزة- على أبرز المعالم التي تُميِّز المشروع الفكري لهذه الشخصية الفكرية الفذَّة.

لقد استطاع مالك بن نبي بثقافته الموسوعية أنْ يرتاد آفاقاً رحبةً في عالَم الفكر والثقافة والاجتماع؛ فمشروعه الفكري غنيٌّ بروافده الـمُتنوِّعة، وأبعاده الـمُتكامِلة. وهذه أبرز المعالم التي ميَّزت عطاءَه الفكري:

1. الـمَعْلَم الديني:

وقف مالك بن نبي طويلاً عند الفكرة الدينية بوصفها مهد الحضارة الإنسانية، وركَّز على الفكرة الإسلامية خاصة؛ لأنَّه كان مَعْنِيّاً بها أكثر من غيرها بحكم انتمائه الديني والحضاري، وانطلق من أُسسها في نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية ليدرس امتداداتها التصوُّرية والسلوكية في الواقع الاجتماعي والحضاري، مُؤكِّداً ضرورتها لأيّة محاولة تروم استعادة المبادرة الحضارية في العالَم الإسلامي.

2. الـمَعْلَم الواقعي:

ركَّز مالك بن نبي على دراسة واقع المجتمعات المسلمة، والمشكلات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تتخبَّط فيها. وقد تكرَّر حديثه عن محور طنجة-جاكرتا، والمشكلات والتحدِّيات التي يُواجِهها هذا المحور. وتناول في هذا الإطار جُمْلة من المشكلات الواقعية، مثل: مشكلة الاستعمار، ومشكلة القابلية للاستعمار، ومشكلة التقهقر الحضاري. وكذلك بحث عن السُّبل والوسائل الواقعية لمواجهة هذه المشكلات، وتحرير الشعوب المسلمة من شدائدها.

3. الـمَعْلَم الفكري:

تجلّى ذلك في نظرات مالك بن نبي الفكرية، وتأمُّلاته الفلسفية العميقة في الواقع الحضاري الإسلامي والإنساني، ودرسه الـمُتميِّز عدداً من القضايا والمفاهيم، مثل: قضية "التقدُّم والتخلُّف"، ومفهوم "الحضارة"، ومفهوم "الثقافة"، إلى جانب تكوينه آراءً خاصةً طبعت مساره الفكري التنظيري، مثل: وضعه معادلة الحضارة (الحضارة= الإنسان + التراب + الوقت)، وتحديده العناصر الأربعة الـمُؤلِّفة لبِنية الثقافة، وتحديده مراحل الدورة الحضارية: مرحلة الروح، ومرحلة العقل، ومرحلة الغريزة.

4. الـمَعْلَم السُّنني:

وجد هذا المَعْلَم ضالَّته في بحث مالك بن نبي عن القوانين والسُّنن التي تحكم النفس الإنسانية، والاجتماع البشري، ومسار التاريخ؛ بُغْيَةَ الإسهام في تكوين العقلية السُّننية التي تبني مواقفها وتُحدِّد سلوكها على أساس فهم هذه السُّنن، واحترامها، والعمل على تسخيرها؛ للخروج من حالة الفوضى الفكرية والركود الحضاري، والتوجُّه نحو بناء الحضارة الإسلامية المنشودة. وقد استقرأ مالك بن نبي هذه القوانين والسُّنن من نصوص الوحي، ومن خبرة التاريخ، ومن ظواهر الطبيعة.

5. الـمَعْلَم الإصلاحي التغييري:

تركَّزت جهود مالك بن نبي على كيفية تغيير الواقع البائس الذي تعيشه الأُمَّة المسلمة، وسُبل إخراجها من حالة التيه الحضاري، والدخول في دورة حضارية جديدة، تستأنف بها الأُمَّة دورها في بناء الحضارة الإنسانية الراشدة، انطلاقاً من مبادئ رسالتها الخالدة؛ فالنَّفَس الإصلاحي التغييري كان بادياً في كل عطائه الفكري.

غير أنَّ ما يتعيَّن إيضاحه في هذا الصدد هو أنَّ هذه المعالم الفكرية -على تعدُّدها- جاءت مُتساوِقة ومُتكامِلة في السياقات البحثية التي تناولها مالك بن نبي؛ ذلك أنَّه وضع نُصْب عينيه البحث عن الحقيقة التي جعلها غاية من العلم في مختلف تخصُّصاته وفروعه.[1] فهذه المجالات البحثية التي ارتادها مالك بن نبي إنَّما هدف منها إلى محاولة إدراك الحقيقة في استيعاب معطيات التاريخ، وفهم مشكلات الواقع، والاستعداد لتحدِّيات المستقبل.

ولعلَّ أهم ما يُميِّز أسلوب مالك بن نبي في الكتابة هو المجاورة في حديثه -حين يُناقِش فكرة، أو يُحلِّل مشكلة ما- بين الآية القرآنية أو الحديث النبوي مع القانون الفيزيائي، أو المعادلة الكيميائية، أو الخبر التاريخي، أو المعطى الحضاري، من دون أنْ يشعر القارئ بوجود تعسُّف، أو نشوز في هذه المجاورة.

إنَّ التفكير الديني لمالك بن نبي لم يكن منفصلاً عن تفكيره الحضاري، والسُّنني، والتغييري...، وستُثبِت هذه الدراسة أنَّ النصَّ الشرعي بقوَّته التوجيهية حاضر عند مالك بن نبي في كل هذه المجالات؛ لأنَّه كان مُؤمِناً بتكامل المعرفة الدينية الـمُستمدَّة من نصوص الوحي (الكتاب المسطور)، مع المعرفة الكونية المستفادة من آفاق الكون، بمختلف روافدها وفروعها (الكتاب المنظور)؛ ذلك أنَّ هذه المصادر المعرفية -على تنوُّعها- ترتدُّ -في نهاية المطاف- إلى مصدر واحد هو الخالق سبحانه. والحق لا يضادّ الحق.

---

[1] قال مالك بن نبي: "العلم في أبسط معانيه ما هو إلّا بحث عن الحقيقة في كل ميدان: في الأخلاق، وفي التشريع، وفي الاجتماع، وفي الطب، وفي الطبيعة، ..." (مالك بن نبي، **2000**، ص191)

ثانياً: دافعية النص الشرعي لفكر النهوض الحضاري

إنَّ قراءَتنا الواعية لـمُؤلَّفات مالك بن نبي تتيح لنا استقراء جُمْلة من الاتجاهات الفكرية والقيمية التي يشتمل عليها النص الشرعي (الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية)، وتتَّجِه نحو تحرير طاقات الإنسان الفكرية والنفسية والمادية، ودفعها نحو ميادين الإنجاز الحضاري. ويُمكِن إجمال أبرز هذه الاتجاهات في ما يأتي:[2]

1. قدرة النص الشرعي على إحداث حالة "التوتُّر الإيجابي":

في إطار حديث مالك بن نبي عن العناصر والأدوات التي تُحرِّك الطاقات الإنسانية في المجتمع، وتُنهِضها لأداء الأدوار والمهام الحضارية المطلوبة، نجده يُحلِّل الطاقات الاجتماعية إلى عناصرها الأوَّلية البسيطة، ويحصرها في ثلاثة عناصر، هي: اليد، والقلب، والعقل. ومنها تنطلق كل الطاقات الاجتماعية، ويتألَّف كل نشاط اجتماعي.

وهذه العناصر موجودة في كل المجتمعات الإنسانية، لكنَّها تتفاوت في درجة فاعليتها تبعاً للدوافع والـمُسوِّغات التي يُنتِجها ويُوجِّهها كل مجتمع على حِدَة (بن نبي، 2002، ص38).

وقد ردَّ مالك بن نبي هذه الدوافع والـمُسوِّغات -التي تتفاوت المجتمعات في إنتاجها، وتتحكَّم في تحديد مقدار فاعليتها في التاريخ والحضارة- إلى مفهوم خاص سمّاه التوتُّر، وقصد به "حالة نفسية واجتماعية دلَّ التاريخ على أنَّها تنشأ في ظروف مُعيَّنة، ثمَّ تزول في ظروف أُخرى، وأنَّ الـمُسوِّغات هي التي تُكوِّن الدوافع الإنسانية التي تدفع النشاط إلى أعلى قمَّة" (بن نبي، 2002، ص42). فالتوتُّر عنده هو العامل النفسي الذي يناط به توجيه الطاقات الإنسانية والاجتماعية إلى إيجاد نشاط فعّال (بن لحسن، 1420هـ، ص142).

---

[2] أشرْتُ إلى طرف من هذه العناصر في دراستي التي حملت عنوان: "دور الفكرة الدينية في تحريك فاعلية الإنسان نحو البناء الحضاري في فكر مالك بن نبي: قراءة في الإمكانات الدافعة والعقبات المانعة"، وقد أُجيزت للنشر في مجلَّة "عالَم الفكر" الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، بتاريخ 23/ 9/ 2020م.

ونجده يستند في بيان هذا المفهوم إلى الآية القرآنية: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾ [مريم: 12]؛ إذ قال: "عندما ننظر إلى اليد والقلب والعقل على أساس أنَّها الفعّالية، يجب أنْ نُحدِّد معنى هذا بالنسبة إلى مجتمعات مختلفة. وهنا يُمكِننا أنْ نقف على عنصر جديد، وعلى مصطلح نقف عليه، وهو أنْ نردَّ الـمُسوِّغات والدوافع والأسباب القريبة والبعيدة التي تدفع إلى خلق نشاط فعّال إلى حالة خاصة هي التوتُّر. فالعقل والقلب واليد، لا يؤدّي كلٌّ منها إلى نتيجة واحدة في العمل في كل الظروف؛ فاليد تأخذ بقوَّة في حالة التوتُّر، وهي الحالة التي يشير إليها القرآن في قوله ﷻ: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾ [مريم: 12]" (بن نبي، 2002، ص32-33).

إنَّ كلمة (القوَّة) في الآية الكريمة تُعبِّر عن التغيُّر الذي يطرأ على النفس الإنسانية حين تتشبَّع بالمعاني الإيمانية، فينعكس ذلك على السلوك الخارجي. وقد أشار الرازي إلى هذا التغيُّر في معرض تفسيره لهذه الآية؛ إذ قال: "قوله تعالى (بقوَّة) ليس المراد منه القدرة على الأخذ؛ لأنَّ ذلك معلوم لكل أحد، فيجب حمله على معنى يفيد المدح، وحاصلها يرجع إلى حصول مَلَكة تقتضي سهولة الإقدام على المأمور به، والإحجام عن المنهي عنه" (الرازي، 1981، ج21، ص192).

فقول الرازي "حصول مَلَكة" يُناظِر حديث مالك بن نبي عن الـمُسوِّغات التي يُؤثِّر توافرها في عمل القلب والعقل والأعضاء، ويُنشِئ حالة التوتُّر. قال مالك بن نبي: "وعندما تتوفَّر الـمُسوِّغات المناسبة، وتحدث الدفعة المعنوية المطلوبة، فإنَّ نشاط القلب والعقل والأعضاء يُمكِن أنْ يخلق (المعجزات) في ظروف مُعيَّنة تُعبِّر عن حالة (التوتُّر) الحاصلة" (بن نبي، 2002، ص39).

لقد أحدث الإسلام نقلة كبيرة على مستوى أهداف النشاط الإنساني ومُسوِّغاته التي انحصرت -في حياة المجتمع الجاهلي- في حدود أبعاد ضيِّقة، لتُعانِق -في ظلِّ الإسلام- آفاقاً رحبةً من الغايات الأخلاقية والإنسانية السامية. وقد مثَّل مالك بن نبي لذلك بظاهرة "البطولة" التي كانت تهدف في الجاهلية إلى الغزو والفخر؛ أيْ تدور على محور "الأنا"، ثمَّ تبدَّت في صورة جديدة مع مجيء الإسلام، هي الاستشهاد في سبيل مُثل عليا، مُبرِّراً ذلك بأنَّ الإسلام رفع مستوى مُسوِّغات النشاط إلى الحدِّ الأعلى، لتصبح في عالَم الآخرين. فبعدما كان هدف البطولة إعلاء شأن "الأنا"،

صارت في ظلِّ التوجيه القرآني تُعبِّر عن اهتمام أسمىٰ يرتبط بعالَم الـ"نحن" أكثر منه بعالَم "الأنا". وقد استدلَّ مالك بن نبي علىٰ هذا التوجُّه الأخلاقي الإسلامي بقوله تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 9]، ورأىٰ في هذه الآية الكريمة تعبيراً كاملاً عن مُسوِّغات البطولة (بن نبي، 2002، ص42).

فهذه الآية الكريمة تُصوِّر -بحسب مالك بن نبي- مدىٰ التوتُّر الذي أحدثه الإسلام في المجتمع المسلم الناشئ، بحيث حدَّدت لأهداف الإنسان في الحياة آفاقاً إنسانيةً واسعةً تتجاوز "الذات" إلىٰ "الآخر"، وتتجاوز "الأنا" إلىٰ الـ"نحن".

2. قدرة النص الشرعي علىٰ تنظيم الطاقة الحيوية:

يرىٰ مالك بن نبي أنَّ من مزايا النص الشرعي قدرته علىٰ تنظيم طاقة الإنسان الحيوية. وهي -عنده- مجموع الحاجات الحيوية التي يتعيَّن علىٰ الإنسان الوفاء بها أيّاً كان نمط الحياة التي يحياها، ويدخل في ذلك الدافع الغذائي، والدافع التناسلي، ودافع التملُّك. ومن ثَمَّ، فإنَّ إلغاء أحد أشكال هذه الطاقة يفضي إلىٰ إلغاء جميع الإمكانات البيولوجية لحياة اجتماعية دفعة واحدة. أمّا تحرير الطاقة الحيوية من كل قيد وضابط فيؤدّي إلىٰ محو النظام الاجتماعي، ليحلَّ محلَّه نظام طبيعي خالص يسوده قانون الانتخاب الطبيعي (شريعة الغاب) (بن نبي، 1992، ص50).

ويكمن التحدّي في القدرة علىٰ تنظيم الطاقة الحيوية، وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي ترقىٰ بالحياة الإنسانية، وتمضي بها نحو تحقيق الغايات التاريخية والحضارية الكبرىٰ؛ ذلك أنَّ إلغاء هذه الطاقة ومصادرة متطلَّباتها يؤدّي إلىٰ هدم المجتمع، وهو ما يحدث أيضاً عند تحريرها تحريراً كاملاً. أمّا حلُّ هذه المعضلة فيكون بالعمل ضمن هذين الحدَّين (بن نبي، 1992، ص51).

لقد مثَّل مالك بن نبي للإخفاق في تنظيم الطاقة الحيوية بتعامل الغرب مع الدافع الجنسي؛ إذ لجأت المسيحية إلىٰ إلغاء هذا الدافع بدل أنْ تحتويه في الحدود العملية، فواجهت نـزعة الشهوة libido بفكرة الرهبانية. وفي المقابل، ذهبت بعض النـزعات الإباحية إلىٰ الاتجاه المقابل؛ إذ حرَّرت

الدافع الجنسي من كل قيد أخلاقي، في حين نظَّمت الفكرة الإسلامية هذا الدافع ضمن حدَّي الإلغاء والتحرير الكامل، فوجَّهت بذلك الدافع الجنسي الوجهة الأخلاقية الحضارية الصحيحة (بن نبي، 1992، ص53).

وفي هذا السياق، أشار مالك بن نبي إلى أنَّ الخطاب الشرعي قد أثبت فاعليته في تطويع الطاقة الحيوية للمجتمع الجاهلي، في سبيل بناء مجتمع إنساني مُتحضِّر، وعزا سبب هذا النجاح إلى القوَّة المعنوية والسلطة الروحية التي يختزنها النص الشرعي، وتمنحه القدرة على توجيه السلوك الإنساني وتسديده، وقد أطلق على هذه القوَّة اسم الفكرة الدافعة (بن نبي، 1992، ص53).

ثمَّ أورد مثالاً عملياً يشرح القدرة التغييرية للفكرة الدافعة التي يشتمل عليها النص الشرعي، ويتعلَّق بتحريم الخمر التي كانت مُتغلغِلة في السلوك الاجتماعي الجاهلي، وارتبطت بها مصالح اجتماعية واقتصادية وثيقة؛ إذ استطاع الخطاب القرآني -بالرغم من ذلك- أنْ يُعالِج هذه المشكلة من جذورها.

لقد قدَّم مالك بن نبي قراءة عميقة للمنهجية التي اعتمدها الإسلام في منع آفة الخمر؛ إذ جمع الآيات القرآنية التي تناولت الموضوع، وعَمَد إلى قراءتها في تسلسلها الزمني؛ ليستخلص منها الأبعاد النفسية والمنهجية والتشريعية المناسبة.

ثمَّ خلُص من هذه القراءة إلى أنَّ خطة التشريع الإسلامي لمنع الخمر قامت على التدرُّج مُمثَّلاً في ثلاث مراحل، هي:

أ. إنـزال نص[3] يختصُّ بإدخال المشكلة في ضمير المجتمع الإسلامي، وهذا يُمثِّل -إلى حدٍّ ما- المرحلة النفسية من الحلِّ.

ب. إنـزال نص[4] يختصُّ بالحدِّ من تناول الخمر، وهذا يُوافِق مرحلة تخليص الفرد من الإدمان.

ت. إنـزال نص التحريم[5] الذي يُرسِّخ الحلَّ من الناحية الشرعية (بن نبي، 1992، ص53-54).

---

[3] النص المقصود هو قول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219].

[4] النص المقصود هو قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43].

لقد عقد مالك بن نبي مقارنة بين طريقة الإسلام في منع الخمر، وطريقة أُخرىٰ مُشابِهة طُبِّقت في الولايات المتحدة الأمريكية بعد الحرب العالمية الأُولىٰ (قانون التحريم الأمريكي عام 1919م). وبعد أنِ استعرض مالك بن نبي تفاصيل الخطة الأمريكية لمنع الخمر، وجدها تُشبِه من الناحية الإجرائية الطريقة الإسلامية من أوجه عِدَّة، لكنَّها انتهت إلىٰ نتائج مختلفة؛ إذ أُلغِي قانون التحريم بموجب التعديل رقم (21) الـمُصدَّق عليه في شهر ديسمبر (كانون الأوَّل) من عام 1933م (بن نبي، 1992، ص54). وكان ذلك إيذاناً بفشل التجربة الأمريكية في التعامل مع آفة انتشار الخمر.

وقد عزا مالك بن نبي اختلاف النتيجتين مع تشابه الخطتين إلىٰ وجود الفكرة الدافعة في الإطار الإسلامي، وغيابها في الإطار الأمريكي. قال في ذلك: "لقد استُؤصِلت فكرة التحريم نهائياً من عالَم الثقافة في المجتمع الأمريكي؛ لأنَّه لم يكن لها جذور" (بن نبي، 1992، ص54).

إنَّ تمتُّع النص الشرعي بقوَّة الدفع المعنوية، وسلطته الروحية علىٰ الـمُؤمِنين به، منحه قدرة علىٰ مَدِّ النشاط الإنساني بالدافعية اللازمة للبناء الحضاري، وهذه ميزة حضارية ارتأىٰ مالك بن نبي ضرورة توظيفها في اتجاه استئناف مشروع النهوض الحضاري للأُمَّة.

3. توفير المناخ العقلي المناسب لانطلاق مسيرة البناء الحضاري:

في سياق قراءة الروابط المنهجية بين آي القرآن الكريم، نجد أنّ مالك بن نبي قد ربط بين الحديث عن دلالة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144]، التي تشير -بحسب فهمه- إلىٰ إعلان ضرورة دخول الإنسانية مرحلة الفكرة بعد اجتيازها مرحلة الشيء ومرحلة الشخص،[6] واتجاه الخطاب القرآني إلىٰ إرساء دعائم المناخ العقلي الجديد الذي يحاكم الناس إلىٰ بدهيات العقول، ويدعوهم إلىٰ التحاكم إلىٰ مبادئ العقل ومُقرَّرات العلم، مُبيِّناً أنَّ نـزول مطلع سورة "اقرأ" كان إيذاناً ببدء هذه المرحلة الجديدة من تاريخ الإنسانية، حيث يُمجَّد العلم، ويُعتَدُّ

[5] النص المقصود هو قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠﴾ [المائدة: 90].

[6] سيأتي تفصيل هذه الفكرة لاحقاً.

بالعقل. قال مالك بن نبي شارحاً هذا السياق التاريخي الجديد: "نرى كل ملامح هذا المجتمع النفسية تتغيَّر منذ نـزول (اقرأ) تغيُّراً يتولَّد عنه المناخ العقلي الجديد، بالإضافة إلى ذلك نرى نوعاً من الاختبارات تجري على هذا المناخ لتُوضِّح أكثر ملامحه في الضمير الإسلامي الناشئ عندما يلقي عليه القرآن مثل هذا السؤال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]. إنَّ هذه الآية الواردة في صورة سؤال على لسان النبي ﷺ اختبار وتركيز لقيمة العلم في الضمير الإسلامي، ولفضل رجل العلم على الجاهل في المجتمع الجديد" (بن نبي، 1969، ص36).

وقد تتبَّع مالك بن نبي تصدّي الخطاب القرآني للمواقف والمحاولات التي تعترض سبيل العلم، وتُشوِّش على الحقيقة العلمية في مختلف مجالاتها، وساق بعض الأمثلة الـمُعبِّرة عنها، مثل: خوض الإنسان في قضايا لا علم له بها، ولا يُحسِن التعامل معها، واستدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: 66]. فهذه الآية الكريمة -بحسب مالك بن نبي- تُدين الذين يخوضون في قضايا خلافية من دون حُجج علمية، وبراهين منطقية، ومعطيات مُقنِعة، وتُوجِّه النقد الصارخ إلى الفكر الذي يُسوِّغ لنفسه المناقشة في ما لا علم له به، من دون أنْ يستعدَّ لموضوع المناقشة؛ بجمع معطياته، ودراسة مختلف جوانبه (بن نبي، 1969، ص37).

ومثال آخر يقوم على الظنون والشكوك والأماني، وعدم السعي إلى التحقيق العلمي في مواجهة القضايا المعروضة، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: 78]. قال مالك بن نبي في ذلك: "فهنا نرى الميل والشكَّ ومُجرَّد الاحتمال، هذه الأمور الـمُعبِّرة عن صور مختلفة للتردُّد توضَع في مكانها من الحقيقة الساطعة التي تُعبِّر عن الاقتناع العقلي في أصفى صوره" (بن نبي، 1969، ص37).

4. الأخلاق القرآنية دعامة أساسية للنهوض الحضاري:

لاحظ مالك بن نبي تغلغل البُعْد الأخلاقي في البِنية التشريعية للنص الشرعي، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: 8]. فتقسيم التركة بعد وفاة صاحبها يُمثِّل ظرفاً اجتماعياً عادياً، لكنَّ القرآن الكريم أقحم البُعْد الأخلاقي في هذا الظرف الاجتماعي عن طريق الترغيب في إعطاء ذوي القربى -من غير الورثة- والمحتاجين شيئاً من تركة الميت. وهذا يدلُّ على مدى ارتباط البُعْد الأخلاقي بالسلوك الإنساني والحياة الاجتماعية في المنظور الإسلامي.[7]

وقد عَمَد مالك بن نبي في مقاربته للمسألة الأخلاقية إلى المقارنة بين منهج العهدين: القديم والجديد، ومنهج القرآن؛ إذ لاحظ أنَّ المبدأ الأخلاقي في العهدين سلبي؛ أيْ إنَّه اعتمد صيغة "لا تفعل"، في حين اتَّسم المبدأ الأخلاقي في القرآن الكريم بالإيجابية. "لقد صاغت التوراة الميثاق الخلقي الأوَّل للإنسانية في وصاياها العشر، وساق الإنجيل توجيهاته في عظة المسيح على الجبل، ولكنَّ الأمر في الكتابين كليهما أمر مبدأ أخلاقي سلبي، فهو يأمر بالكفِّ عن فعل الشرِّ في حالةٍ، وبعدم مقاومة الشرِّ في أُخرى، أمّا القرآن فسيأتي بمبدأ إيجابي أساسي كيما يُكمِل منهج الأخلاق التوحيدية، وذلك المبدأ هو" لزوم مقاومة الشر"، فهو يخاطب مُعتنِقيه بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾" [آل عمران: 110] (بن نبي، 2000، ص207).

---

[7] يُؤيِّد ما ذهب إليه مالك بن نبي في هذا الصدد الملاحظة التي أبداها طه عبد الرحمن وهو يتأمَّل التعبير القرآني عن السعي في طلب تحصيل المال "بالابتغاء من فضل الله"، كما ورد في آيات عِدَّة، مثل:

- ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: 20].
- ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 10].

وقد لاحظ أنَّ هذا التعبير القرآني يجعل القيم الأخلاقية والروحية في صُلْب عملية التنمية الاقتصادية؛ وهذا يشير إلى تغلغل البُعْد الأخلاقي في مختلف أوجه النشاط الإنساني من المنظور الإسلامي. انظر: (عبد الرحمن، 2016، ص91-92)

لقد أثار مالك بن نبي مسألة دقيقة في فلسفة الأخلاق، تتعلَّق بالاتجاه الأخلاقي الذي يتعيَّن على السلوك الإنساني أنْ يتبعه. والشائع في الناس قديماً وحديثاً هو الأخذ بالأخلاق في جانبها السلبي الامتناعي، حتّى قال بعض الباحثين: "المسألة الأخلاقية ليست (افعل)، وإنَّما (لا تفعل)، وحتّى الوصية العاشرة الإيجابية لا علاقة لها بالفعل، وإنَّما بالمشاعر" (وهبة، 1994، ص127).

ولكنَّ مالك بن نبي سجَّل ملاحظته الدقيقة بهذا الخصوص، وهي أنَّ الأخلاق في القرآن الكريم تأخذ منحىً إيجابياً، وليس منحىً سلبياً فحسب، ودلَّل على ذلك باقتران الأمر بالمعروف بالنهي عن المنكر في الخطاب القرآني؛ ما يدلُّ على وجوب سير العمل الأخلاقي في الاتجاهين معاً، وبذلك يُمثِّل الخطاب الأخلاقي في القرآن الكريم خطوة مُتقدِّمة على ما ورد في العهد القديم والعهد الجديد.

وقد وافق رأي مالك بن نبي في هذا المَلْحظ رأي أحد أبرز دارسي فلسفة الأخلاق في القرآن الكريم في العصر الحديث، وهو محمد عبد الله دراز؛ إذ قال: "عُرِّفت الأخلاق في بعض الأوقات بأنَّها فنُّ السيطرة على الأهواء. وهو تعريف ناقص؛ لأنَّه لا يُعبِّر إلّا عن الجانب السلبي، والوجه الأقل قيمة من العمل، بل إنَّه -في رأينا- يُمثِّل مرحلة تمهيدية؛ لأنَّ الأخلاق بمعناها الكامل هي مشروع لتحقيق القيم الإيجابية، وصيغة الأمر المبدئي ليست (امتنع عن الشرِّ)، وإنَّما (افعل الخير)" (دراز، 1980، ص611).

ويُمكِننا تفسير هذا التميُّز في الاتجاه الأخلاقي في القرآن الكريم عنه في العهد القديم والعهد الجديد بما أورده طه عبد الرحمن من ترتيب الأزمنة الأخلاقية في علاقتها بالشرائع السماوية؛ فكل زمن أخلاقي لاحق يطوي الزمن الأخلاقي السابق، ويزيد عليه؛ فالزمن الأخلاقي المسيحي يعلو على الزمن الأخلاقي اليهودي، والزمن الأخلاقي الإسلامي يعلو على الزمن الأخلاقي المسيحي. وهذا يعني أنَّ التخلُّق الإنساني منذ بدء نـزول الشرائع كان يسير في اتجاه تصاعدي نحو تحقيق الكمال الإنساني، وأنَّ بلوغ الغاية في ذلك كان في الزمن الأخلاقي الإسلامي؛ لأنَّه زمن الدين الخاتم (عبد الرحمن، 2016، ص87-88).

إنَّ هذا المدى الواسع الذي بلغه الاتجاه الأخلاقي في القرآن الكريم، بتركيزه على ترسيخ الأخلاق في الواقع، ببُعْديها: السلبي والإيجابي، يُعَدُّ دعامة قوية مُعزِّزة دافعية النص الشرعي للنشاط الإنساني نحو النهوض الحضاري.

وفي هذا السياق، انتقد مالك بن نبي بعض النـزعات الصوفية التي عَمَدت إلى حصر العمل الأخلاقي في البُعْد الفردي السلبي، فضيَّقت بذلك نطاق الأخلاق حين فصلتها عن أبعادها الاستخلافية والحضارية (بن نبي، 1986، ص54).

5. ضمان جُمْلة من الحقوق والحريات الضرورية اللازمة لانطلاق الطاقات الإنسانية:

خلُص مالك بن نبي من تأمُّله في آي القرآن الكريم ونصوص السُّنة النبوية إلى أنَّها أرست جُمْلة من المبادئ الحقوقية،[8] وأقرَّت مجموعة من الحريات الأساسية التي تضمن إقامة حياة إنسانية على أُسس سليمة، تعلي من إنسانية الإنسان، وتحفظ كرامته الآدمية، وتُطلِق قواه وطاقاته لأداء وظيفة عمارة الكون، وتحقيق النهوض الحضاري.

ونجتزئ في ما يأتي بعض هذه الحقوق والحريات التي رصدها مالك بن نبي في ثنايا الخطاب الشرعي:

أ. حرية الضمير، وهي تبرز في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: 256].

ب. حرية العمل والتنقُّل، وهي مُقرَّرة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾ [الملك: 15].

ت. حرية التعبير، وهي الحرية التي دخلت في العُرْف منذ الأيام الأُولى للعهد الإسلامي؛ فالنبي ﷺ كان يُحفِّز أصحابه على مناقشة آرائه وتقاريره.

ث. مبدأ حصانة المنـزل؛ أيْ حفظ الخصوصيات الشخصية. وقد استفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النور: 27] (بن نبي، 2002، ص84-85).

[8] سنتطرَّق لاحقاً إلى جدلية الحقوق والواجبات في فكر مالك بن نبي، وذلك ضمن عنصر "الامتدادات الحضارية لمبدأ التكريم الإلهي للإنسان".

ثالثاً: الانطلاق من النص الشرعي لبيان أهمية السُّننية في فكر النهوض الحضاري

من القضايا المبدئية التي عُنِي مالك بن نبي كثيراً ببيانها، والدفاع عن أهميتها لاستئناف مشروع البناء الحضاري، قضية "السُّننية" التي تعني إنشاءَ الله تعالى النظام الكوني على سُنن وقوانين يجب أنْ يفقهها كل مَنْ يريد صناعة التاريخ والحضارة، وأنْ يُحسِن توظيفها والتعامل معها، وهي سُنن وقوانين مُتعالِية، لا تُحابي أحداً، ولا تُجامِل أُمَّةً.

1. نماذج من القراءة السُّننية في النص الشرعي:

استدلَّ مالك بن نبي على حاكمية السُّنن الإلهية في الكون بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 123] (بن نبي، 2006، ص143). فالتمكين في الأرض ليس رهناً بالرغبات المُجرَّدة عن العمل، أو حقاً فطرياً يولَد مع أُمَّة من الأُمم، وإنَّما هو استحقاق يستحقُّه الأفراد والجماعات بقدر ما يجتهدون في فقه السُّنن، ويَكُدّون في طلب تسخيرها لإصلاح الأرض وعمارتها، مستعينين في ذلك بتوكُّلهم على الله تعالى، واستمداد العون منه سبحانه.

وقد جعل مالك بن نبي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] نصاً محورياً، ومُنطلَقاً مرجعياً في المحاجَّة عن ضرورة عودة المسلمين إلى بناء نُظُمهم في التفكير، والعمل على أساس احترام السُّننية؛ فقد تكرَّرت هذه الآية الكريمة في مواضع كثيرة من كتاباته. "وانطلق منها ليجعلها أساس كل إنجازه الفكري، ويتَّخِذ منها قانوناً للتغيير بكل مستوياته، ويبحث في وقائع التاريخ ليُؤكِّد للعقل المسلم أنَّ الله تعالى يُعلِّمنا بهذه الآية وآيات القرآن أنَّ التغيير يخضع لسُنن، علينا أنْ نكتشفها، ونُوظِّفها في بنائنا الحضاري بكل مستوياته" (بن لحسن، 1420هـ، ص169).

لقد ركَّز مالك بن نبي على مضمون هذه الآية الكريمة في تنظيره شروطَ التغيير واستئناف مشروع النهوض الحضاري للأُمَّة، واستدعى دلالاتها في سياقات مُتعدِّدة: اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، ... وكان الغرض من هذا الاستدعاء تأكيد أنَّ التغيير الحقيقي في المجتمع -ضمن أيِّ

مستوىٰ- لا يُتصوَّر من دون تغيير مُلائِم في النفوس (بن نبي، 2000، ص140)، وبيان أنَّ معالجة الإشكالات والـمُعضِلات الطافية علىٰ سطح المجتمع تبدأ أوَّلاً بمستوىٰ تغيُّر مُسوِّغات الوجود في المجال النفسي (بن نبي، 2000، ص59).

وقد بلغت به شِدَّة العناية بالأبعاد الحضارية التي تنطوي عليها الآية الكريمة حدَّ التصريح بأنَّها تُمثِّل قانوناً إنسانياً وضعه الله تعالىٰ في القرآن الكريم، وسُنَّةً من سُننه التي تسير عليها حياة البشر (بن نبي، 1991، ص59)، مُبيِّناً أنَّ اعتماده علىٰ مدلول هذه الآية الكريمة، والإكثار من الاحتجاج بها، ليس علىٰ سبيل الوعظ الديني، وإنَّما بوصفها مبدأً علمياً في مجال التغيير الحضاري؛ إذ قال: "... فالإنسان لا يُمكِنه أنْ يُغيِّر شيئاً في الخارج إنْ لم يُغيِّر شيئاً في نفسه. وحينما نقول هذه الكلمة، نقولها باعتبارها علماً، ولا نقولها فقط تبرُّكاً بآية، نقولها علماً، ونعلم مقدارها من الصحة العلمية، ولا يستطيع مسلم أو غير مسلم أنْ يُغيِّر ما حوله إنْ لم يُغيِّر أوَّلاً ما بنفسه؛ فهذه حقيقة علمية يجب أنْ نتصوَّرها قانوناً إنسانياً وضعه الله ﷻ في القرآن" (بن نبي، 1991، ص59).

وإضافةً إلىٰ الحيِّز الـمُتميِّز الذي حظيت به هذه الآية الكريمة في تنظير مالك بن نبي للسُّننية، فقد حاول أنْ يستجلي البُعْد السُّنني من نصوص شرعية أُخرىٰ، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: 105]؛ إذ فهم منها فهماً خاصاً،[9] رأىٰ من خلاله أنَّ كلمة (الصالحون) مأخوذة من لفظ (الصلاحية)؛ أيِ العباد الصالحون

[9] هذا الفهم الذي فهمه مالك بن نبي خالف فيه عامة الـمُفسِّرين؛ إذ إنَّهم لم يفصلوا بين مفهوم "الصلاح" الوارد ذكره في الآية الكريمة، والمعاني الإيمانية وتحقيق العبودية لله تعالىٰ، وإنَّما ربطوا بين ذلك كله وآيات أُخرىٰ، مثل قول الله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55].

وقد جمع الماوردي جُمَل أقوال الـمُفسِّرين في هذه الآية الكريمة، وحصرها في ثلاثة أقوال، هي:

- أرض الجنة التي يرثها أهل الطاعة. وهذا قول سعيد بن جبير، وابن زيد.
- الأرض الـمُقدَّسة التي يرثها بنو إسرائيل. وهذا قول الكلبي.
- أرض الدنيا التي ترثها أُمَّة محمد ﷺ. وهذا قول بن عباس. انظر: (الماوردي، د.ت، ج3، ص475؛ ابن كثير، 1990، ج3، ص195).

الذين يُصلِحون الأرض. وقصد بإصلاح الأرض المعنى الذي أشار إليه ابن تيمية في مقولته المشهورة: "الله ينصر الدولة العادلة وإنْ كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإنْ كانت مُؤمِنة" (ابن تيمية، د.ت، ص7). وهو هنا يُفرِّق بين مفهوم "الصلاحية"، ومفهوم "الصحة"؛ فصحة الأصول شيء، والصلاحية شيء آخر؛ إذ إنَّها تعني الكفاءة الإنسانية في تمثُّل القيم والمبادئ التي جاءت بها الرسالة، وحُسْن تطبيقها في واقع الحياة.

ولتثبيت هذا الفهم الذي استفاده مالك بن نبي من الآية الكريمة السابقة، فقد استشهد بحديث نبوي شريف، قال فيه النبي ﷺ لعدي بن حاتم: "إنْ طالت بك حياة يا عدي، لترينَّ الظعينة ترتحل من الحيرة حتّى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلّا الله" (البخاري، 2002، 3595). فهو يرى أنَّ النبي -عليه الصلاة والسلام- قدَّم الصلاحية والنجوع الواقعي (تحقيق الأمان في السُّبل) دليلاً على صحة الإسلام؛ إذ قال: "فوجود الله لا يحتاج إلى هذا التدليل، لكنَّها سُنَّة الله في خلقه، جعلت النبي ﷺ ينطلق لسانه بالتدليل على صحة رسالته بهذا العرض في الحديث. لكنَّ تحقُّق ما ورد في هذا الحديث يمنحنا الجانب الآخر الذي يهمُّنا؛ إنَّها الصلاحية؛ أيْ صلاحية الإسلام. فالرسول ﷺ استعمل جانب الصلاحية ليكون دليلاً على الصحة، بمعنى أنَّ صلاحية الرسالة وفاعليتها هي الدليل على صحتها وحياً من السماء" (بن نبي، 2006، ص153).

لقد ركَّز مالك بن نبي هنا على أهمية الفاعلية الإنسانية في التمكين للمبادئ والـمُثل التي جاءت بها الرسالة السماوية، ولا ينبغي أنْ يُفهَم من كلامه في هذا الموضع أنَّ غياب هذه الفاعلية يطعن في صحة الرسالة. وقد ساق هو نفسه كلاماً في موضع آخر يُثبِت هذا الأمر؛ إذ قال: "... فالإسلام لا يفقد صحته مهما تخلَّف المجتمع الإسلامي" (بن نبي، 2006، ص41).

ونجد أنَّ مالك بن نبي قد تناول -في إطار تفكيره السُّنني- مضمون الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى: 30]؛ لتأكيد ضرورة أنْ يتحمَّل المسلمون مسؤولياتهم التاريخية، وأنْ يُراجِعوا مسالكهم في الحياة لتقويم الاعوجاج، وعلاج الأمراض الحضارية الـمُتمكِّنة من جسد الأُمَّة الواهن، وألّا يلقوا بمسؤولية ما هم فيه من أوضاعٍ سيِّئةٍ على

أسبابٍ خارج ذواتهم. وقد ربط في هذا السياق بين ظاهرة "الاستعمار" وظاهرة "القابلية للاستعمار" برباط الـمُسبَّب والسبب، ودعا الأُمَّة أنْ تُوظِّف الانتكاسات التاريخية التي تحلُّ بها في مراجعة طرائق التفكير والعمل وتقويمها. قال في ذلك: "قد تحلُّ بالمسلمين رحمة في صورة نقمة؛ تأديباً وموعظةً؛ كي يتَّعِظ المسلم، ويُراجِع نفسه. فالإرشاد القرآني يُؤكِّد لنا هذا، ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى: 30]. وهنا أُؤكِّد أنَّنا لو تنبَّهْنا منذ القرن الماضي إلى أنَّنا نحن الذين مهَّدوا لِما نُسمّيه اليوم (الاستعمار) الذي انصبَّت عليه كل مجهوداتنا، واعتنينا بالمقالات والخطب في التشهير به، إنَّنا لو راجعنا أنفسنا لانتهينا إلى أنَّ (الاستعمار) هو ما صنعناه نحن بأيدينا، ومهَّدنا له السبيل تحت الظاهرة التي أُسمّيها (القابلية للاستعمار)" (بن نبي، 2006، ص143).

ومن النصوص القرآنية التي حاول مالك بن نبي أنْ يقرأها قراءة سُننية، قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ١٥﴾ [هود:15]؛ إذ حكَّم السياق القرآني لاستنتاج أنَّ الآية الكريمة تتحدَّث عن عموم الناس بغَضِّ النظر عن إيمانهم وكفرهم؛ فمَنْ يجتهدْ في قراءة الكون وفهم قوانينه وتسخيرها لمصالحه ينلْ نصيبه من ثمرة هذا الاجتهاد في الحياة الدنيا، ولا يبخس جهده فيها، وحسابه على عقيدته وكسبه، يكون في الدار الآخرة. قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٦﴾ [هود: 16]. "فالله زوَّد الكون بسُنن، والله لا يُغيِّر القوانين من وقت لآخر، وفي كلِّ حكمته؛ إذ حكمته شاءت أنْ تكون هذه قوانين البشر جميعاً" (بن نبي، 2006، ص86).

وفي إطار قراءة مالك بن نبي السُّننية لحركة التاريخ من خلال الخطاب القرآني، نجد أنَّه ميَّز بين الخلاص الفردي يوم القيامة والمصير الدنيوي الذي يتطلَّب استعدادات نفسية وفكرية خاصة. ولبيان هذا الفرق، فقد استدرك بعد انتقاده اعتناق بعض الناس الإيمان بنـزعته الجذبية الفاقدة للإشعاع الاجتماعي، قائلاً: "من المناسب هنا أنْ نـزيل لَبْساً قد يقع فيه بعض القُرّاء، هو أنَّ الإيمان لم يفقد مُطلَقاً سيطرته في العالَم الإسلامي، حتّى في عهود الانحطاط، بل إنَّ هذه الملاحظة تصبح جوهرية

حين يكون الأمر أمر تقويم أُخروي للقيم الروحية. أمّا حين نتناول المشكلة من الوجهة التاريخية والاجتماعية فينبغي ألّا نخلط نجاة المرء في عاقبة أمره بتطوُّر المجتمعات" (بن نبي، 1986، ص32).

ثمَّ نجده يُؤكِّد حقيقةً أقرَّها القرآن الكريم، وهي أنَّ الحساب يوم القيامة سيكون فردياً؛ أيْ يختصُّ بالإنسان بوصفه فرداً لا مجموعاً، وقد استدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [المدثر: 11].[10] أمّا بالنسبة إلى الجماعة، فقد أفاد الخطاب القرآني بأنَّ جزاءَها يُعجَّل في الدنيا؛ لذا، فهو يدعونا إلى التأمُّل في عاقبة الأُمم البائدة والحضارات الدارسة. قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأنعام: 11]، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام: 6] (بن نبي، 2000، ص208). ومن ثَمَّ، فإنَّه يتعيَّن على الأُمَّة الإسلامية -بحسب مالك بن نبي- أنْ تُحسِن قراءة الآيات الكريمة التي تتحدَّث عن عواقب الأُمم الخالية؛ لكي تتجنَّب المسالك السيِّئة التي أدَّت بها إلى هذه العواقب.

2. الاستعانة بالخبرة التاريخية وقوانين الطبيعة في استجلاء البُعْد السُّنني من النص الشرعي:

من اللافت في منهجية مالك بن نبي لفهم دلالات النص الشرعي، واستكناه خباياه -بتأثير من تفكيره السُّنني- أنَّه يَعْمَد أحياناً إلى الاستعانة ببعض المعطيات التاريخية، وقراءة المنحنيات التاريخية لتطوُّر الأُمَّة الإسلامية خاصة، وتاريخ الإنسانية بوجه عام. وهذا مَلمح منهجي مُهِم في استثمار قراءة مالك بن نبي لمعطيات النص الشرعي، وبخاصة إذا علمنا أنَّ من غايات إنـزال هذا النص توجيهَ الإنسان إلى صناعة التاريخ، وضبط مسالكه في هذا السبيل؛ فهو نص وثيق الصلة بالواقع والتاريخ.

---

[10] يُمكِن أيضاً الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: 95] الذي يفيد أنَّ المحاسبة يوم القيامة إنَّما هي محاسبة فردية. وبالرغم من ذلك، فقد أشار القرآن الكريم إلى أنَّ بعض الأفراد قد يُعجَّل لهم الجزاء في الحياة الدنيا قبل الآخرة، مثل قول الله تعالى عن قارون: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: 81].

ومن النماذج التي تُعبِّر عن هذا المَلْمح المنهجي في فكر مالك بن نبي، ربطه فكرة تغيير المنكر التي أمر بها الإسلام بحاجة المجتمعات والأُمم إلى مراجعة الذات وتقويم المسارات؛ تجنُّباً لمزالق الانتكاس التاريخي والتقهقر الحضاري. "فالأُمم الـمُتقدِّمة لا تخشى أنْ ترجع أحياناً خطوة إلى الوراء من أجل تصحيح خطأ، بينما نرى أوطاناً مُتخلِّفةً يعتري مسؤوليها ومُثقَّفيها الخجلُ إذا سمعوا كلمة عن ضرورة المراجعة، كأنَّهم من القوم الذين يشير إليهم القرآن: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: 79]، فاليوم نرى كثيراً من إخواننا في البلاد العربية الإسلامية يُسمّون المراجعة رجعية دون أنْ يشعروا بأنَّ تقدُّميتهم شاخت وهرمت" (بن نبي، 2000، ص101).

وهو بهذا الصنيع الـمُتمثِّل في ربط النص القرآني بالواقع التاريخي يتجاوز اعتبار مبدأ "تغيير المنكر" حاجة أخلاقية واجتماعية في علاقات الأفراد بعضهم ببعض داخل المجتمع الواحد، إلى اعتباره حاجة حيوية للأُمَّة والمجتمع في إطارهما الكلي. وانطلاقاً من هذا الفهم العميق لامتداد هذا المبدأ القرآني (تغيير المنكر)، قرَّر مالك بن نبي أنَّ التمثُّل الصحيح للأبعاد الأخلاقية والحضارية التي ينطوي عليها، يجب أنْ يقود الأُمَّة -في مجموعها- إلى استبطان فكرة المراجعة المستمرة لمساراتها التاريخية، واختياراتها الكبرى، ضمن بِنيتها الفكرية، ووعيها الجمعي، وعَدَّ ذلك ضمانة أخلاقية وحضارية تكفل لتاريخ الأُمَّة أنْ يسير في منحى تصاعدي، وأنْ يتجنَّب الإخفاقات التاريخية الكبرى التي قد تقود الأُمَّة إلى الأفول الحضاري.

ومن شواهد اعتبار مالك بن نبي الخبرة التاريخية في استجلاء المعنى القرآني، ما فعله حين توقَّف عند دلالات قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: 144]؛ إذ رأى أنَّ هذا النص القرآني قد نـزل ليربط المسلمين بالمبدأ، بعدما كان الناس -في السابق- مُرتبِطين بالأشياء، أو الأشخاص. فالإنسانية -بحسب مالك بن نبي- مرَّت بثلاثة أطوار من حيث تطوُّرها النفسي، هي:

أ. الطور الأول (طور الطفولة): وفيه كانت الأحكام تصاغ وَفقاً لمقاييس تتعلَّق بعالَم الأشياء، بحيث تعتمد هذه الأحكام -في أبسط صورها- على الحاسَّة، أو تنتج من الحاجة البدائية.

ب. الطور الثاني: وفيه كانت الأحكام تصاغ وَفقاً لمقاييس تخضع لمبدأ القوَّة؛ أيْ تصدر من عالَم الأشخاص؛ ما يعني أنَّ الفكرة هنا لا تكون حُرَّة من التجسيد، وإنَّما ترتبط قيمتها بالشخص الذي يُجسِّدها في نظرها.

ت. الطور الثالث: وفيه تبلغ الإنسانية رشدها، فتصبح الفكرة ذات قيمة في حدِّ ذاتها، من دون أيِّ تأييد من عالَم الأشياء، أو عالَم الأشخاص (بن نبي، 1969، ص34).

وقد ردَّ مالك بن نبي التحقيب الزمني لهذا التطوُّر إلى سنده القرآني، قائلاً: "والآية التي تنصُّ على هذا الحدث في منتهى الوضوح إذا لاحظْنا أنَّ الفكرة الإسلامية مُرتبِطة بذات النبي ﷺ الارتباط المعروف، كأنَّها الـمُجسَّدة في شخصه، في نظر ذلك المجتمع البسيط الذي وُجِّهت إليه الدعوة. ولكنْ أراد القرآن أنْ يتحرَّر المجتمع الجديد من هذا النوع من القيود الـمُعطِّلة لتقدُّم الفكر والعلم، ونـزلت الآية الـمُحرِّرة: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144]. إنَّ هذه الآية بمثابة الدفعة التي دفعت المجتمع البدائي الذي نـزلت فيه من عصر الشيء والشيئية إلى عصر الفكر" (بن نبي، 1969، ص35).

ومن الشواهد على حضور الخبرة التاريخية في تعامل مالك بن نبي مع النصوص الشرعية، الاستنتاج الذي انتهى إليه حين تدبَّر الحديث الشريف الذي رواه أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصاب أرضاً، فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادِب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا، وسقوا، وزرعوا. وأصابت طائفة أُخرى إنَّما هي قِيعان لا تُمسِك ماءً، ولا تُنبِت كَلَأً، فذلك مثل مَنْ فَقُه في دين الله، ونفعه بما بعثني الله به فعَلِم وعَلَّم، ومثل مَنْ لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أُرسِلْتُ به" (البخاري، 2002، 79). فقد فهم هذا الحديث في ضوء تحقيب زمني يشمل ثلاث مراحل تاريخية مَرَّ بها المجتمع الإسلامي في علاقته بالعلم.

"ففي هذا النص تدرُّج من الأعلى للأدنى في تصوير علاقة الفرد والمجتمع بالعلم؛ أيْ بالأفكار والأشياء، وكأنَّ النبي ﷺ أراد من هذا التدرُّج ذي الدرجات الثلاث أنْ يرمز إلى عصور ثلاثة يمرُّ بها

المجتمع، يبدأ تاريخه بمرحلة يحدث فيها تقبُّل الأفكار وإبداعها وتمثُّلها، تليها مرحلة تُبلَّغ فيها الأفكار إلى مجتمعات أُخرى، ثمَّ تعقب مرحلة يتجمَّد فيها عالَم الأفكار، فيصبح ليس لديه أدنى فاعلية اجتماعية. فيُمكِننا أنْ نقول إنَّ المجتمع الإسلامي في عصر الفارابي كان يخلق أفكاراً، وأنَّه كان على عهد ابن رشد يُبلِّغها إلى أوروبا، وأنَّه بعد ابن خلدون لم يعد قادراً لا على الخلق، ولا على التبليغ" (بن نبي، 1989، ص49).[11]

وإذا كان مالك بن نبي قد استعان بالخبرة التاريخية في القراءة السُّننية لأبعاد النص الشرعي، فإنَّه استعان أيضاً –في بعض المواطن– ببعض القوانين الطبيعية في استجلاء هذه الأبعاد. ومن ذلك استعانته بالقانون الكوني الذي يحكم حركة الشمس ودورانها في تأييد "النظرية الدورية" التي يُفسِّر بها بعض فلاسفة التاريخ حركة التاريخ والحضارة؛ فقد استحضر في هذا السياق قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 140] (بن نبي، 1986، ص25). ورأى في دورة الحضارة وانتقالها من مكان إلى آخر سُنَّة من سُنن الله في الكون. قال تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: 23]. ثمَّ قال شارحاً ومُؤيِّداً: "من الملاحظات الاجتماعية أنَّ للتاريخ دورةً وتسلسلاً، فهو تارةً يُسجِّل للأُمَّة مآثر عظيمة ومفاخر كريمة، وهو تارةً يلقي عليها دثارها ليُسلِّمها إلى نومها العميق ... ومن الوجهة الكونية، فإنَّنا نرى الحضارة تسير كما تسير الشمس، فكأنَّها تدور حول الأرض مُشرِقة في أُفق هذا الشعب، ثمَّ مُتحوِّلة إلى أُفق شعب آخر" (بن نبي، 1986، ص47–49).

ونجد هذا البُعْد حاضراً أيضاً في فكر مالك بن نبي عند تأمُّله قول الله تعالى: (﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ﴾ [النحل: 120]؛ فقد فهم من هذه الآية الكريمة أنَّ المجتمع قد يكون مُجرَّد فكرة مُتجسِّدة أحياناً في رجل مثل إبراهيم عليه السلام، لكنَّها لم تتجسَّد بعدُ على أرض الواقع؛ لأنَّ هذا المجتمع

[11] هذا التحقيب الزمني تقريبي، والهدف منه التوضيح، وأهميته تتمثَّل في محاولة فهم مضمون الحديث الشريف في ضوء تطوُّر الأُمَّة التاريخي. أمّا ما ورد ذكره من أعلام في هذا التحقيب فكان على سبيل التمثيل؛ لأنَّ الأُمَّة الإسلامية أنجبت في هذه الحقب الزمنية المضيئة عدداً كبيراً من العلماء الذين أغنوا التراث الإسلامي بأعمال منهجية وتجديدية مُهِمة، أمثال: أبي حامد الغزالي، والعز بن عبد السلام، وشهاب الدين القرافي..

الـمُحتمَل وجوده ما يزال عالَم أشخاصه وعالَم أشيائه غير موجودين بعدُ على أرض الواقع، لكنَّ عالَم أفكاره يحوي -على الأقل- بذرة إمكانياته كما تحوي النطفة كل العناصر العضوية والنفسية التي تُسهِم في تركيب الكائن القادم (بن نبي، 1986، ص56). فانظر كيف قادته محاولة تدبُّر دلالة هذه الآية الكريمة إلى الاستعانة بقانون من قوانين الطبيعة (يتعلَّق بتطوُّر تكوُّن الكائن الحي بدءاً بالنطفة) لفهم طبيعة تكوُّن المجتمع ونشوئه.

ولمّا تدبَّر قول الله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١﴾ [البلد: 10-11] فهم أنَّ اقتحام العقبة يحتاج إلى قوَّة دافعة وباعث مُحفِّز، فاستعان ببعض القوانين الفيزيائية لشرح هذه الفكرة، قائلاً: "إذا تحرَّكت المادة فإنَّها تتبع أيسر السُّبل؛ فالماء لا يجري من أسفل إلى فوق إلّا إذا سلَّطنا عليه ضغطاً. والإنسان مجبول أيضاً على اتِّباع المنحدر إذا لم تكن وراءه قوَّة دافعة إلى أعلى، ورُبَّما وجدنا توضيحاً وتأكيداً لهذه الملاحظة البسيطة في الآية الكريمة: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ). فالإنسان يُفضِّل بطبيعته المنحدر على العقبة إلّا إذا حفَّزه أمر يجعله يقتحم العقبة" (بن نبي، 2000، ص86).

رابعاً: مبدأ التكريم الإلهي للإنسان، وامتداداته في فكر النهوض الحضاري

1. مركزية مبدأ التكريم الإلهي للإنسان في التصوُّر الحضاري الإسلامي:

بعد أنْ تدبَّر مالك بن نبي قول الله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء: 70]، خصَّص له موقعاً مركزياً في رؤيته الحضارية الـمُرتكِزة على بناء الإنسان وإعداده؛ لكي يكون عماد التغيير، وأُسَّ البناء الحضاري. ولهذا، فقد توقَّف عند دلالات هذه الآية وأبعادها الأخلاقية والإنسانية والحضارية في مواضع عِدَّة من مُؤلَّفاته.

ومن ذلك قوله إنَّها تمنح الإنسان "كل عظمته، وكل بروزه، وكل حجمه في الضمير الإسلامي، وإنَّما ينتج حجمه من هذا التكريم الأساسي، حيث لم يعد الإنسان نقطة صغيرة من المادة الحية، نقطة

صغيرة تافهة إذا قيست بمقاييس المادة، تلك التي تَعُدُّ الكرة الأرضية ذاتها نقطة صغيرة تافهة بمقاييسها" (بن نبي، 2001، ص235).

فالإنسان بالمقياس المادي ليس شيئاً مذكوراً، وقد استمدَّ قيمته الوجودية من هذا التكريم الإلهي المبدئي[12] الذي أعلنه القرآن الكريم، فرفع به مقامه إلى أُفق بعيد من التكريم، يعلو على ما ورد في المرجعيات الغربية في صورة حقوق سياسية وضمانات اجتماعية (بن نبي، 2000، ص146).

فهذه الحقوق والضمانات التي وضعتها المرجعيات الأُخرى تكريماً للإنسان تظلُّ -في نظر مالك بن نبي- قاصرة عن ارتياد الأُفق التكريمي الذي رسمته سورة "الإسراء"؛ لأنَّ مفهوم "الإنسان" في المرجعيات الفكرية الغربية يرتبط بالمنظومة الواحدية المادية التي تُرسِّخ مفهوم "الإنسان الطبيعي" الذي لا يحظى بمنـزلة خاصة في الكون، وإنَّما يُعَدُّ جزءاً من نظام طبيعي شامل يخضع للقوانين الطبيعية العامة؛ إذ لا تحكمه قوانين خاصة به، ومقصورة عليه (المسيري، 1998، ص38).

وفي المقابل، فإنَّ الحقوق السياسية والضمانات الاجتماعية في الإطار الإسلامي تقوم على أساس عقدي متين يعطي الإنسان وضعاً خاصاً بين المخلوقات الأُخرى؛ فهو المخلوق الـمُكرَّم الذي خلقه الله بيديه، ونفخ فيه من روحه، وجعله خليفة في الأرض؛ ليعمرها، ويُصلِحها. وهذا الأساس التكويني له آثاره في كل الأوضاع والظروف التي تمسُّ الكينونة الإنسانية، ويُحمِّل الإنسان مسؤولية مبدئية تفرض عليه أنْ يكون في كل مناحي تصرُّفه -تجاه نفسه، وتجاه الآخرين- مُنسجِماً مع المتطلَّبات الأخلاقية التي تفرضها طبيعته التكوينية الخاصة.

---

[12] قال الألوسي في بيان هذا المبدأ التكريمي، في معرض تفسيره هذه الآية الكريمة: "أيْ جعلناهم قاطبةً: برَّهم وفاجرهم ذوي كرم؛ أيْ شرف ومحاسن جمَّة لا يحيط بها نطاق الحصر." انظر: (الألوسي، 1415هـ، ج8، ص112).

قال القشيري في تفسير هذه الآية الكريمة: "لم يقل الـمُؤمنين، أو العابدين، أو أصحاب الاجتهاد؛ توضيحاً بأنَّ التكريم لا يكون مقابل فعل، أو مُعلَّلاً بعِلَّة، أو مُسبَّباً باستحقاق يوجِب التكريم." انظر: (القشيري، 2000، ج2، ص359-360).

لقد أكَّد مالك بن نبي مبدئية التكريم الإلهي للإنسان باستشهاده بتعامل الإسلام مع قضية "الرق"؛ إذ رأىٰ أنَّ النصوص الشرعية ذات الصلة بهذه القضية قد اتَّجهت إلىٰ وضعها في هذا الإطار المبدئي، وعالجتها معالجة مبدئية بغَضِّ النظر عن الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية التي تقترن بها، خلافاً للمذاهب الأُخرىٰ. قال في ذلك: "إنَّنا نعلم أنَّ ديمقراطية أثينا لم تعطِ أيَّ أهمية لهذه القضية، قضية الرقيق، إلّا من الوجهة الانتفاعية، حيث كان الرقيق من مُقوِّمات النظام الاقتصادي، حتّىٰ إنَّ أحداً لم يُفكِّر -في إطار هذا النظام- في وضع مبدأ لتحرير الرقيق، فيكتمل بذلك تقويم الإنسان فيه. بينما يأتي الإسلام فيُقرِّر هذا المبدأ بكل وضوح، فيشمل بذلك تقويمه الإنسان الذي وقع في قيد الرق بمُقدِّمات وأصول فقهية نجدها في القرآن وفي السُّنة، وتُكوِّن في الواقع تشريعاً لعتق الرقيق بصورة تدريجية. ومن بين هذه الـمُقدِّمات التي يُمكِن ذكرها قوله تعالىٰ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣﴾ [البلد: 10-13]. فهذا التقريع للإنسان الحُرِّ كأنَّما يهدف إلىٰ وضع قضية "الرقيق" في ضميره؛ كي تأخذ طريقها إلىٰ الحلِّ؛ أيْ طريق التحرير التدريجي.[13] وهذا التوجيه العام يظهر في آيات أُخرىٰ كالآية التي تُحدِّد موضوع الصدقات، حيث يقول ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: 60]. كما يظهر أيضاً في الأحاديث، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: "مَنْ أعتق رقبة أعتق اللهّ بكل عضو منها عضواً من أعضائه من النار" (مسلم، 2006، 1509)، وفي قوله: "مَنْ لطم مملوكه أو ضربه فكفّارته أنْ يُعتِقه" (مسلم، 2006، 1657) ... فهذه النصوص كلها تُكمِل من نواحٍ مختلفة التقويم الأساسي للإنسان ... تكميلاً يضمُّ في خطوطه العامة مصير الرقيق إلىٰ مصير الإنسان الحُرِّ، بحيث يضيف الرقيقَ إلىٰ عالَم الآخرين؛ أيْ عالَم الأشخاص بعد أنْ كان من عالَم الأشياء، وذلك لأوَّل مرَّة في التاريخ" (بن نبي، 2000، ص151).

[13] عَدَّ محمد الطاهر بن عاشور هذه الآية القرآنية أصلاً إسلامياً في تقرير مبدأ الحرية، فقال: "وهذه الآية أصل من أصول التشريع الإسلامي، وهو تشوُّف الشارع إلىٰ الحرية." انظر: (بن عاشور، 1984، ج30، ص358).

وفي سياق إثبات مبدئية التكريم الإلهي للإنسان كما وردت في سورة "الإسراء"، رأى مالك بن نبي أنَّ تكريم الـمُؤمِنين هو تكريم خاص يُؤكِّد التكريم العام الذي أُعطيَه الإنسان بوصفه إنساناً، ولا يلغيه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: 8]؛ إذ إنَّه ينطوي على تكريم خاص يعطف على التكريم العام المبدئي (بن نبي، 2000، ص147).

2. الامتدادات الحضارية لمبدأ التكريم الإلهي للإنسان:

تتبَّع مالك بن نبي امتدادات مبدأ التكريم الإلهي للإنسان في مختلف مجالات الحياة وأنحاء العمران، فرأى أنَّ فقه هذا المبدأ على الوجه الصحيح ينعكس إيجاباً على حياة الإنسان نفسياً وواقعياً؛ بأنْ يعطيه توازناً نفسياً إزاء آفتين خطيرتين مضادتين لهذا المبدأ، هما: آفة الاستعباد، وآفة العبودية. وقد قاده تدبُّره لآي القرآن الكريم في هذا المجال إلى الاستنتاج بأنَّ القرآن الكريم "وضع على طريق المسلم يميناً وشمالاً حاجزين، وهذان الحاجزان مذكوران في نصين قرآنيين:

الأوَّل: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [القصص:83]، فالآية تُمثِّل حاجزاً على حافة الاستعباد حتّى لا يقع فيه المسلم.

الثاني: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: 97]، فهذا النص القرآني يُمثِّل حاجزاً مُقابِلاً يحفظ المسلم من الوقوع في هاوية العبودية" (بن نبي، 2000، ص147).

ومن ثَمَّ، فإنَّ مبدأ التكريم الإنساني في الإسلام منح الإنسان مناعة نفسية مزدوجة تحول دون إهدار كرامة الآخرين (آفة الاستعباد)، أو السماح للآخرين بإهدار كرامته (آفة العبودية).

لقد حرص مالك بن نبي أشدَّ الحرص على تأكيد هذه المزيَّة السيكولوجية النابعة من مبدأ التكريم الإلهي للإنسان، فقال: "في مقابل الشعار الذي رفعته الثورة الفرنسية (لا نريد رَبّاً، ولا سيِّداً)، يُمكِن للمسلم أنْ يرفع شعار (لا نريد عبودية، ولا استعباداً)" (بن نبي، 2000، ص146).

وانطلاقاً من هذا المبدأ التكريمي، قرَّر مالك بن نبي أنَّ العمران الإنساني كله -على اختلاف تعبيراته ومظاهره- يجب أنْ يستبطن قيمة حفظ كرامة الإنسان، وتوفير مُقوِّمات الحياة الكريمة. ونَلْحظ هذا المَلْمح في تعريفه للحضارة بأنّها: "مجموع الشروط المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أنْ يُقدِّم الضمانات الاجتماعية لكل فرد فيه" (بن نبي، 2006، ص67).

فمدار الحضارة -انطلاقاً من هذا التعريف الوظيفي- يقوم على توفير الضمانات التي تكفل للإنسان حفظ إنسانيته، وتوفير المتطلَّبات الأساسية التي يكون بها قوام كرامته الآدمية. وقد قرَّر مالك بن نبي حكماً عاماً بهذا الصدد مفاده أنَّ "الحضارة تنتهي عندما تفقد في شعورها معنى الإنسان" (بن نبي، 2002، ص94)،[14] ورأى أنَّ تراجع إشعاع الحضارة الإسلامية إنَّما حدث حين فقدت هذه الحضارة قيمة الإنسان في أساسها (بن نبي، 2002، ص94).

ومن ثَمَّ، فإنَّ نجاح أيِّ مشروع حضاري يتوقَّف على استبطان قيمة الإنسان ومكانته الوجودية، واستحضار مركزيته في أيِّ عمل نهضوي. لقد ذهب مالك بن نبي بعيداً في نظره إلى امتدادات مبدأ التكريم الإنساني، وآثاره في الحياة الإنسانية؛ إذ عَدَّه جوهر البناء الحضاري، وأساس كل المؤسسات الاجتماعية التي يُنشِئها المجتمع. ومن شواهد ذلك في فكره، استدعاء هذا المبدأ عند حديثه عن الـمُقوِّمات والأُسس الثقافية لتوطين فكرة الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية؛ فقد عَدَّ مبدأ التكريم الإلهي للإنسان جوهر الضمير الديمقراطي الذي صاغه الإسلام. "وما يتحرَّك في هذا الضمير إنَّما هو الشعور بالقيمة الأساسية التي قُدِّر بها الإنسان، ووُضِعت في ضمير المسلم كأساس لكل البناء الإسلامي في الجانب الأخلاقي والسياسي والاجتماعي" (بن نبي، 2000، ص159).

واللافت في حديث مالك بن نبي عن الديمقراطية استعماله مصطلح "الروح الديمقراطية"، وهو استعمال يربط الجوانب الإجرائية من الديمقراطية بالأساس الأخلاقي الذي يجب أنْ تتأسَّس

[14] يتعيَّن هنا ربط قول مالك بن نبي: "معنى الإنسان" بحديثه السابق عن مبدأ التكريم الإلهي للإنسان؛ لكي نستوعب تصوُّره معنى "الإنسان" ومُقوِّمات الكينونة الإنسانية.

عليه. وهذا يدلُّ على إيمانه بأنَّ الديمقراطية فكر وثقافة وقيم قبل أنْ تكون ممارسة انتخابية، ومؤسسات تمثيلية؛ لذا أكَّد أنَّ أيَّ محاولة لنهضة "الروح الديمقراطية" في بلداننا لن يُكتَب لها النجاح إلّا بقدر ما تضع في ضمير الإنسان الشعور بقيمته وقيمة الآخرين؛ لكيلا يقع في هاوية العبودية، أو هاوية الاستعباد (بن نبي، 2000، ص164)؛ أيْ تجعله يستبطن في وعيه وضميره الشعور بالأساس التكريمي.

وهو هنا يحاول أنْ يوجد الأساس الفكري والقيمي الصالح لأنْ يقام عليه صرح الممارسة الديمقراطية في البيئة الإسلامية؛ فالديمقراطية لا تترسَّخ في المجتمع، ولا تُمارِس سلطانها على أفراده وفئاته، إلّا بغرس أُسسها الفكرية والثقافية والقيمية في التربة الاجتماعية. أمّا المبدأ التكريمي –في نظره– فهو ركن ركين في هذه العملية التأسيسية.

ومن امتدادات مبدأ التكريم الإلهي للإنسان في مجال الحضارة الإنسانية –كما يراها مالك بن نبي– صلاحيته لأنْ يكون مُوجِّهاً فكرياً وثقافياً في مجال تأسيس الروابط الإنسانية، وبناء شبكة العلاقات الاجتماعية، ووجوب أنْ تكون له آثاره المحسوسة في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية، مثل: الفنون، والآداب، والتشريع، والعادات (بن نبي، 2002، ص164)، بحيث يصير هذا المبدأ –في نهاية المطاف– مُنطلَقاً أخلاقياً لتحقيق التعارف الإنساني بين مختلف المجتمعات الإنسانية، ومُحدِّداً مرجعياً لطبيعة العلاقات التي تربط المجتمع الإسلامي بغيره من المجتمعات، فيصبح مهاداً فكرياً للدخول في عهد الإنسانية العالمية (بن نبي، 2001، ص234). لقد عَدَّ مالك بن نبي هذا المبدأ جسراً فكرياً وثقافياً لتحقيق التقارب بين المجتمعات والشعوب، في أُفق إنجاز مطلب التعارف[15] الذي تحدَّثت عنه سورة "الحجرات".

وارتباطاً بحديث مالك بن نبي عن ضرورة دخول عهد الإنسانية العالمية، وتحقيق التعارف الإنساني العالمي؛ نجده يُوسِّع مفهوم "الجوار" في الإسلام، ليستوعب تمدُّد العلاقات الإنسانية وتداخلها في العصر الحديث، بسبب ما أتاحته التقنية الـمُتطوِّرة، ووسائل التواصل الحديثة من

[15] المقصود قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: 13].

إمكانية ربط العلاقات والأواصر بمختلف الشعوب والثقافات في جميع بقاع الأرض؛ ما تطلَّب نقل قيم "الجوار" التي أرستها النصوص الشرعية، لتشمل هذه الآفاق الجديدة من العلاقات الإنسانية. قال مالك بن نبي في ذلك: "إذا كان ضرورياً للمرء أنْ يحسب حساب حُسْن الجوار في رفيق القطار، فإنَّ اعتبار ذلك أكثر ضرورة في رحلة عبر التاريخ. ولقد أقرَّت تعاليم الإسلام القانون الخلقي الأسمى للجوار حين خلعت عليه أعظم تفسير اجتماعي؛ فالجار مُحترَم في كل حال، ولكنَّ الأمر يتعلَّق مرَّة أُخرى بأنْ نُوفِّق في العالَم الإسلامي بين الجانب الاجتماعي والجانب الروحي، وذلك بأنْ نعطي الجوار معناه الأوسع الذي ينطبق على ظروف الاتصال الإنساني الخاصة بالعصر الذري؛ فإذا كان جارنا هو الذي نراه ونسمعه، فإنَّنا نسمع اليوم ونرى على بُعْد آلاف من الكيلومترات، فجوارنا لم يعد في شارعنا، أو مدينتنا، أو بلدنا، بل أضحى في كل مكان، أينما وُجِد آخرون" (بن نبي، 2001، ص248).

وفي ما يخصُّ امتدادات مبدأ التكريم الإلهي للإنسان على مستوى السلوك الشخصي، فقد نبَّه مالك بن نبي إلى ضرورة أنْ يسير الإنسان في مسالكه الحياتية وَفق ما يفرضه هذا المبدأ من استقامة أخلاقية؛ "فلا يجوز للإنسان أنْ يُخالِف في سلوكه الاجتماعي مقتضيات هذا التكريم الذي لا يضمن له حقوقاً فقط، وإنَّما يفرض عليه واجبات أيضاً" (بن نبي، 2002، ص25–26).

وللمحاجَّة عن مذهبه في ضرورة تغليب منطق أداء الواجبات على حصر الاهتمام في المطالبة بالحقوق في مجتمع يريد أنْ يصعد مدارج الحضارة، وأنْ يصون كرامة أفراده؛ نجده يقف وقفة تحليلية مع الحديث الشريف الذي قال فيه النبي ﷺ مُعلِّقاً على سلوك التسوُّل: "والذي نفسي بيده لأنْ يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أنْ يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه" (البخاري، 2002، 1470)؛ فقد قال مالك بن نبي شارحاً البُعْد الحضاري التكريمي الذي ينطوي عليه هذا الحديث النبوي: "نرى النبي ﷺ يعطينا في قضية الـمُتسوِّل الذي أتى يوماً يسأل (لقمة عيش) كان من (حقه) أنْ يحصل عليها من المجتمع بنصٍّ من القرآن الكريم في الزكاة. وكان النبي ﷺ أدرى الناس بتطبيقه، كما كان أجود من الرياح السخية ... ولكنَّ أعمال النبي ﷺ تشريع وعِبرة لأُمَّته، فأشار على

مَنْ حوله من الصحابة بأنْ يُجهِّزوا هذا الفقير ليحتطب، وأشار على الرجل بأنْ يحتطب ليأكل من عمل يده.

فإذا حلَّلنا الأبعاد الخُلقية لهذه القصة، نرى كيف يحلُّ الرسول ﷺ أزمة اجتماعية تُعرَض عليه في صورة مُتسوِّل من المساكين، فيُفضِّل -صلوات الله عليه- حلَّها في نطاق (الواجب) على (الحق)، وإذا قدَّرنا الأبعاد الاقتصادية، فإنَّنا نراه ﷺ يُفضِّل الحلَّ في نطاق (الإنتاج)" (بن نبي، 2000، ص87-88).

ومن ثَمَّ، فإنَّ للإيمان بهذا المبدأ التكريمي آثاراً عديدةً، أهمها: سموُّ الإنسان في تصرُّفاته ومواقفه واختياراته إلى المستوى الأخلاقي الذي يحفظ إنسانيته وإنسانية الآخرين، وتجنُّب إتيان المسالك التي تهبط بحياة الإنسان إلى دركات الانحطاط الأخلاقي المنافية لمبدأ التكريم.

ويرى مالك بن نبي أنَّ استيعاب المضامين والأبعاد الأخلاقية لهذا المبدأ، وتمثُّلها في السلوك الاجتماعي، يُعَدُّ ضمانة أخلاقية واجتماعية لحفظ إنسانية الإنسان من كل العوامل التي تريد سلبها، والتأثير في أصالتها، لا سيَّما الإيديولوجيات المادية التي ترمي إلى نـزع خصوصية الانتماء الإنساني من الإنسان، وتحويله إلى كائن مادي صرف لا يمتاز عن الكائنات الأُخرى، وتصييره مُجرَّد آلة للإنتاج والاستهلاك، وتجريده من الأشواق والتطلُّعات الروحية والقيمية التي كان بها إنساناً (بن نبي، 2002، ص22).

إنَّ المبدأ التكريمي لا يوجِب للإنسان على الآخرين مراعاة حقوقه وعدم إهدار آدميته فحسب، بل يوجِب على الإنسان ذاته أنْ يحفظ لنفسه كرامتها الإنسانية، وأنْ يسير في سلوكه الشخصي والاجتماعي على السَّنن الذي يراعي مقتضيات صون الكرامة الآدمية، وعدم امتهانها تحت أيِّ دعوى. وبهذا المعنى يصبح المبدأ التكريمي مُوجِّهاً فكرياً، وضابطاً قيمياً للسلوك الإنساني، تُمارَس الحرية الفردية في إطاره بوازع أخلاقي مُستبطَن قبل انضباطها بالتشريعات القانونية والإجراءات المادية.

إنَّ الظواهر الاجتماعية السلبية والانحرافات الأخلاقية الشاذة لا يُمكِن أنْ تفشو وتتحكَّم في مجتمع إنساني يتشبَّع أفراده –في نظامهم التربوي– بالمعاني الروحية والقيمية التي تنطوي عليها فكرة التكريم الإلهي للإنسان؛ فهذه الفكرة بأبعادها النفسية والفكرية والثقافية، وامتداداتها القيمية والسلوكية، تُمثِّل سنداً أخلاقياً قوياً في مواجهة الأفكار والإيديولوجيات التي تبتغي التطويح بإنسانية الإنسان، وتجريده من صبغته التكريمية التي فطره الله عليها.

خامساً: من عطاءات النص الشرعي في الاجتماع الإنساني

1. من عطاءات النص الشرعي في مجال تكوين المجتمع:

عُنِي مالك بن نبي بالبحث في طبيعة المجتمعات الإنسانية عامة، وطبيعة المجتمع الإسلامي بوجه خاص، من حيث التكوين والنشأة، والوظائف والأدوار.[16] فبالرغم من اهتمامه بالفرد بوصفه اللَّبِنَة الأُولى التي يجب إعدادها وتأهيلها في سياق السعي إلى استئناف مسيرة النهوض الحضاري، فإنَّه أكَّد حقيقة أنثروبولوجية مُهِمة، هي أنَّ الفرد لا يعمل من تلقاء نفسه على نحوٍ مُنفرِد ومُنعزِل، وإنَّما يعمل في إطار جماعة إنسانية مُنسجِمة ومُتناسِقة الجهود والأدوار، في سبيل بلوغ الأهداف والغايات الحضارية المشتركة.

ولهذا نجده يتحدَّث عن الفرد "المشروط" أو "الـمُكيَّف"، لا مُطلَق الفرد، وذلك في معرض حديثه عن عملية تكوين المجتمع، وتأسيس كيان الجماعة الإنسانية. "فالمجتمع ليس مُجرَّد عدد من الأفراد، وينبغي أنْ نُحدِّد هنا أنَّ وحدة المجتمع ليست الفرد، وإنَّما الفرد (المشروط) (الـمُكيَّف)؛ فإنَّ الطبيعة تأتي بالفرد في حالة بدائية، ثمَّ يتولّى المجتمع تشكيله ليُكيِّفه طبقاً لأهدافه الخاصة" (بن

[16] لاحظ بعض الدارسين أنَّ مالك بن نبي يُمثِّل بجهوده الفكرية في مجال الاجتماع الإنساني، وفهم عوامل قيام الحضارات وأفولها، استئنافاً للجهد الكبير الذي بذله ابن خلدون في "مقدمته"؛ فهو يستحق أنْ يُطلَق عليه اسم ابن خلدون القرن العشرين. انظر: (الميلاد، 1998، ص111؛ بوخلخال، 1433هـ، ص45).

نبي، 1986، ص65)، ثمَّ نجده يستعين -في تقرير هذا المعنى- بدلالة الحديث الشريف: "كل مولود يولَد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانه، أو يُمجِّسانه" (البخاري، 2002، 1385).

وهو يُقرِّر هنا ضمناً -مستعيناً بدلالة الحديث الشريف- أسبقية المجتمع على الفرد من الناحية الوظيفية؛[17] إذ يُمثِّل المجتمع -إضافةً إلى دوره في توفير المتطلَّبات المادية والبيولوجية- الحاضنة التربوية والاجتماعية والثقافية التي ينشأ فيها الفرد. ومن ثَمَّ، تقع على المجتمع مسؤولية حضارية تتمثَّل في إيجاد الأجواء النفسية والاجتماعية المناسبة لنشوء الفرد، وهو جزء من الوعي الجمعي، وجعله أهلاً للمشاركة في مشروع تحقيق أهداف المجتمع وغاياته الحضارية والتاريخية الكبرى.

ومن الجدير بالذكر أنَّ مالك بن نبي استحضر هذا البُعْد في تحديده مفهوم "الثقافة"؛ إذ أعطى هذا المفهوم بُعْداً وظيفياً يرتبط بمسؤولية المجتمع تجاه أفراده. فالثقافة عنده "مجموعة من الصفات الخُلقية والاجتماعية التي تُؤثِّر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي وُلِد فيه" (بن نبي، 1989، ص77)، فهي على هذا التعريف المحيط الذي يُشكِّل فيه الفرد طباعه وشخصيته. وقد حدَّد مالك بن نبي الوظيفة الاجتماعية الأساسية للثقافة بأنَّها تعليم الفرد والجماعة العيش المشترك، والعمل المشترك، والكفاح المشترك (بن نبي، 1989، ص134).

وانطلاقاً من حديثه عن الفرد "المشروط" أو "الـمُكيَّف" اللازم لتكوين المجتمع، فقد عرَّف المجتمع بأنَّه "الجماعة التي تُغيِّر دائماً خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء التغيير. فالمجتمع ليس مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم مُعيَّن ذو طابع إنساني، يتمُّ طبقاً لنظام مُعيَّن. وهذا النظام في خطوطه العريضة يقوم على عناصر ثلاثة:

أ. حركة يتَّسِم بها المجموع الإنساني.

---

[17] رأى طارق البشري أنَّ أسبقية الفرد على الجماعة إنَّما هي مُجَرَّد أسبقية منطقية، لا أسبقية واقعية؛ لأنَّ الإنسان لا يولَد فرداً معزولاً، وإنَّما يولَد في إطار جماعة تُعْنى به، وتُقدِّم له شروط النمو والاستمرار في الحياة. انظر: (البشري، 1998، ص47).

ب. إنتاج لأسباب هذه الحركة.

ت. تحديد لاتجاهاتها (بن نبي، 1986، ص17).

فهذه العوامل الثلاثة هي التي يدين لها مجتمع إنساني مُعيَّن بخصائصه الاجتماعية التي تحيله (مجتمعاً) بالمعنى المنطقي للكلمة. فليس كل جماعة إنسانية تستحق أنْ تُسمّى (مجتمعاً)، وإنَّما تستحق هذه التسمية حين تشرع في الحركة؛ أيْ عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غاياتها، وهذا يتَّفِق من الوجهة التاريخية مع لحظة انبثاق حضارة مُعيَّنة. أمّا الجماعات الساكنة فهي تعيش في مرحلة ما قبل الحضارة" (بن نبي، 1986، ص17-18).

ومن ثَمَّ، فقد ربط مالك بن نبي وجود المجتمع بتحديد غايات تاريخية، ووجهة حضارية، يُولّي هذا المجتمع وجهه شطرها، ويتحرَّك من أجل تحقيقها.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ المجتمع ليس تركيباً عددياً لمجموع أفراده، وإنَّما هو كيان خاص، له أهدافه وغاياته في الحياة التي يسعى إلى بلوغها بإنتاج الوسائل التي تُمكِّنه من الحركة التاريخية المناسبة.

غير أنَّنا نجد مالك بن نبي يقف عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: 120]؛ ليستنبط من هذه الآية الكريمة أنَّ هذا الكيان الخاص الذي نُسمّيه المجتمع قد يكون مُجرَّد فكرة لم تتجسَّد بعدُ على أرض الواقع، ولم تأخذ موقعها من حركة التاريخ، وإنَّما تتجسَّد في مجموعة أشخاص، أو في شخص واحد، كما حدث مع إبراهيم عليه السلام، في انتظار أنْ تتبلور الأحداث التاريخية التي تتيح لهذه الفكرة أنْ تنمو، وتتَّسِع رقعتها. قال في ذلك: "إنَّ هذه الصورة الجديدة للحياة المشتركة قد تبدأ بفرد واحد، يُمثِّل في هذه الحالة نواة المجتمع الوليد، وذلك بلا شكٍّ هو المعنى المقصود من كلمة (أُمَّة) عندما يُطلِقها القرآن الكريم على إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: 120]. ففي هذه الحالة نجد أنَّ المجتمع (الأُمَّة) يتلخَّص في إنسان واحد؛ أيْ أنَّه يتلخَّص في مُجرَّد احتمال حدوث تغيير في المستقبل ما زال في حيِّز القوَّة، تحمله فكرة يُمثِّلها هذا الإنسان" (بن نبي، 1986، ص16-17).

وضمن سياق البحث في طبيعة نشأة المجتمع، والعوامل الـمُؤثِّرة في تكوينه، استعرض مالك بن نبي بعض النظريات الـمُفسِّرة لنشأة الحركة التاريخية، مثل: نظرية "تأثير الوسط الطبيعي" لأرنولد توينبي Arnold.Toynbee، ونظرية "تأثير العامل الاقتصادي" في علم الاجتماع الماركسي، لكنَّه لم يقتنع بما أوردته هاتان النظريتان وغيرهما في مجال تأسُّس المجتمع والحضارة والتاريخ، مُرجِّحاً أنَّ "آلية الحركة التاريخية إنَّما ترجع في حقيقتها إلى مجموع العوامل النفسية، الذي يُعَدُّ ناتجاً عن بعض القوى الروحية، وهذه القوى الروحية هي التي تجعل من النفس الـمُحرِّك الجوهري للتاريخ الإنساني" (بن نبي، 1986، ص26).

وقد ربط مالك بن نبي هذه النظرية -في تفسير نشأة حركة التاريخ الإنساني- بنشأة المجتمع الإسلامي، وبيَّن في أثناء حديثه عن دور القوَّة الروحية في تحريك النفس الإنسانية "أنَّ القرآن قد وضع الضمير المسلم بين حدَّين، هما: الوعد، والوعيد. ومعنى ذلك أنَّه قد وضعه في أنسب الظروف التي يتسنّى له فيها أنْ يجيب عن تحدٍّ روحي في أساسه. فالوعيد هو الحدُّ الأدنى الذي لا يوجد دونه جهد مُؤثِّر، والوعد هو الحدُّ الأعلى الذي يصبح من ورائه الجهد مستحيلاً، وذلك حين تطغى قساوة التحدّي على القوَّة الروحية التي مُنِحها الإنسان" (بن نبي، 1986، ص24).

وفحوى هذا الكلام أنَّ القرآن الكريم رسم عن طريق حدَّي الوعد والوعيد المسار الذي ينبغي أنْ يمضي فيه الجهد الإنساني؛ لكي يكون جهداً فاعلاً ومُؤثِّراً في دفع حركة التاريخ.

وقد طبَّق مالك بن نبي هذا المفهوم (الحدّ الأدنى، والحدّ الأعلى) على قوله تعالى: (﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: 99]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: 87]، ثمَّ قال: "وبين هذين الحدَّين تقف القوَّة الروحية متناسبة مع الجهد الفعّال الذي يبذله مجتمع يعمل طبقاً لأوامر رسالته؛ أعني طبقاً لغايته" (بن نبي، 1986، ص 24-25).

بعد ذلك جاء مالك بن نبي بصورة أُخرى من سورة "هود" تُعبِّر عن هذا المعنى الذي عمل على توضيح أبعاده في تكوين حياة الفرد والمجتمع؛ إذ قال: "إنَّ القرآن ليعرض لنا صورة أخّاذة لهذين الحدَّين اللذين يضمّان العمل الـمُثمر في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ

لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾﴾ [هود: 9-10]" (بن نبي، 1986، ص25).

ولا شكَّ في أنَّ هذه القراءة هي قراءة معرفية خاصة، وغير معتادة، تتوخّى استنطاق النص القرآني في ما يتعلَّق بالبحث عن الـمُحرِّكات النفسية والفكرية التي ينطوي عليها هذا النص الـمُقدَّس في مجال صناعة التاريخ والحضارة.

ثمَّ توقَّف مالك بن نبي عند بعض النصوص القرآنية التي تُحدِّد أهداف المجتمع المسلم ووظائفه التاريخية، مثل:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56]؛ إذ رأى "أنَّ الله ﷻ لم يُرِد بهذا القانون أنْ يفصل الناس عن الأرض، ولكنْ أراد أنْ يفتح لهم طريقاً خيِّراً ليضطلعوا بعملهم الأرضي" (بن نبي، 1986، ص79).

- قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77]؛ فقد فهم من هذه الآية أنَّها ترسم أُفقاً مُمتَدّاً لحياة المجتمع المسلم، تمتزج فيه الدنيا بالآخرة في سياق حياتي ممتدٍّ، خلافاً للمجتمعات المادية الحديثة التي تقوم على غايات دنيوية صرفة. "فالأهداف التي من أجلها تكوَّن المجتمع تُعبِّر عنها هذه الآية، فالحياة الاجتماعية بالنسبة للمسلم لا تنفصل فيها الحياة الدنيوية عن الحياة الأُخروية ... والمجتمعات الحديثة تبني المجتمع لغايات اجتماعية بحتة، وهي بذلك تقف في منتصف الطريق ... بينما المجتمع المسلم يبني الحياة الدنيوية، ويبني لِما بعد هذه الحياة، وهذا يتطلَّب من المسلم جهداً أقدر من جهد الآخرين، وجهاداً أكبر من جهادهم" (بن نبي، 2002، ص164-165).

ومن ثَمَّ، فهو يبني على هذا المعطى أنَّ امتداد أُفق الحياة لِما بعد الموت -في فلسفة المجتمع المسلم- يجب أنْ يقابل باستعداد نفسي وذهني للاجتهاد والبذل، يفوق ما لدى المجتمعات القائمة على أسس فلسفية دنيوية مادية.

ثمَّ نجده يقارن -في إطار رؤيته النقدية للواقع الإسلامي- بين ما ينبغي أنْ يتَّصِف به المسلم مبدئياً من استعداد وتهيُّؤ للبذل والعطاء، للوفاء بمسؤولياته تجاه الحياة الطويلة الممتدَّة من الدنيا إلى الآخرة، وما يعيشه المسلمون عموماً من حياة الدَّعة والخمول، مُستحضِراً في هذا السياق التوجيه القرآني: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: 18-19]؛ ففي هاتين الآيتين الكريمتين أمر للمسلم بالقصد والانضباط والتحلّي بالمسؤولية، في حين أنَّ الـمُشاهَد على أرض الواقع هو خلاف ذلك؛ إذ نجد الإنسان الغربي أكثر نشاطاً وعزماً وحركةً دائبةً مقارنةً بالإنسان المسلم (بن نبي، 1989، ص87).

لقد نظر مالك بن نبي في التجربة النبوية لتكوين المجتمع الإسلامي الأوَّل، فوجد أنَّها اعتمدت على تشكيل قاعدة بشرية صُلْبة، تنسجم في ما بينها من حيث الإيمان والانتماء العقدي، وتُخلِص في خدمة المجتمع الجديد، وتُجسِّد في علاقاتها الإنسانية القيم والـمُثل التي جاءت بها الرسالة. ونبَّه مالك بن نبي في سياق بيانه هذا المعنى إلى موقف النبي ﷺ حين رفض أنْ يقاتل معه المنافقون؛ استجابةً للتوجيه القرآني الـمُتمثِّل في قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: 47]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: 83]. وقد خلُص من ذلك إلى أنَّ المجتمع الرسالي لا بُدَّ أنْ يقوم في نشأته على قاعدة بشرية صُلْبة في إخلاصها لمبادئ الرسالة، وفي استعدادها للبذل والعمل بجدٍّ وتفانٍ، وفي تماسكها وانسجامها مع القيادة الرسالية؛ لتحقيق الانطلاقة الحضارية الفاعلة المنشودة. قال في ذلك: "فالثورة ليست كإحدى الحروب، تدور رحاها مع العدد والعتاد، بل إنَّها تعتمد على الروح والعقيدة" (بن نبي، 2002، ص15).

وفي سياق حديث مالك بن نبي عن طبيعة تكوين المجتمع المسلم، نجده استحضر بعض السمات والأبعاد الأخلاقية والجمالية [18] التي ينبغي دمجها في البِنية الثقافية لهذا المجتمع. ففي معرض

[18] عَدَّ مالك بن نبي البُعْد الأخلاقي والبُعْد الجمالي عنصرين من أربعة عناصر، تُمثِّل عماد مفهوم "الثقافة"، وهي: المنطق العملي، والفن أو الصناعة، والبُعْد الأخلاقي، والبُعْد الجمالي. انظر: (مالك بن نبي، 1989، ص67).

حديثه عن ضرورة وجود البُعْد الأخلاقي في البنيان المجتمعي، استشهد بقول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: 25]، ورأى -اعتماداً على ما استفاده من هذه الآية الكريمة- أنَّ العلم إذا كان ضرورياً لبناء الحضارة، فإنَّه لا يكفي وحده؛ لأنَّه يُمثِّل حقيقة حيادية، والأخلاق هي التي تُحدِّد وظيفته. فالحديد -مثلاً- تُصنَع منه أشياء تنفع الناس في معاشهم، وتُصنَع منه -في الوقت نفسه- الأسلحة الفتّاكة التي تُدمِّر الإنسان والبيئة. وقد أورد مثالاً شارحاً لهذه الفكرة، يختصُّ بالقنبلة النووية التي اخترعها أوبنهايمر Oppenheimer، ثمَّ وظَّفها القادة السياسيون في تدمير مدينتي هيروشيما وناكازاكي. فالعلم -إذن- يُقدِّم لنا حقائق حيادية تحتاج إلى حماية أخلاقية عقائدية؛ لضمان توظيفها في الاتجاه الصحيح الذي يعود بالنفع على الناس، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة السابقة من سورة "الحديد" بحسب قول مالك بن نبي (بن نبي، 2006، ص87).

وإضافةً إلى البُعْد الأخلاقي الذي يجب أنْ يكون جزءاً من تكوين المجتمع، فقد تطرَّق مالك بن نبي إلى بُعْد آخر، هو البُعْد الجمالي؛ ذلك أنَّ المبدأ الأخلاقي يتطلَّب صورةً ومظهراً، ويتطلَّب أيضاً تنظيم الشكل في ما يتعلَّق بالملبس، والمعاش، وجميع المرافق والفضاءات؛ ما يُؤكِّد أهمية استحضار عنصر الجمال في البنيان المجتمعي. وقد استدلَّ مالك بن نبي على هذا المَلْمح بقول الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: 5-8]. وقال لافتاً النظر إلى المغزى من ورود كلمة (جَمال) في هذا السياق القرآني: "فكلمة (الجَمال) ليست نفعية. الركوب مصلحي؛ فعندما نركب البغال والحمير نقضي مصالحنا، ولكنَّ القرآن يُبرِز قيمة أُخرى غير المصلحة، القيمة الجمالية يُظهِرها للحياة" (بن نبي، 2006، ص110).

وقد صدَّر مالك بن نبي حديثه عن التوجيه الجمالي في كتابه "شروط النهضة" بالحديث النبوي: "إنَّ الله جميل يحب الجمال" (مسلم، 2006، 91)، فالبُعْدان الأخلاقي والجمالي عنصران يُكوِّنان بِنية المجتمع الثقافية إلى جانب عنصر المنطق العملي، وعنصر الصناعة. وقصد مالك بن نبي بالمنطق

العملي "كيفية ربط العمل بوسائله ومقاصده" (بن نبي، 1989، ص85)، أيْ تجاوُز التفكير الـمُجرَّد إلى العقل التطبيقي (بن نبي، 1989، ص86)، الذي يُبلوِر الخيارات العملية المدروسة والفاعلة. وقد أخذ على العقل المسلم أنَّه لا يُفكِّر ليعمل، وإنَّما يُفكِّر ليقول كلاماً فحسب، مُقرِّراً أنَّ هذا الوضع مُخالِف للتوجيه القرآني، بقوله: ولقد يقال: إنَّ المجتمع الإسلامي يعيش طبقاً لمبادئ القرآن، ومع ذلك فمن الأصوب أنْ نقول: إنَّه يتكلَّم تبعاً لمبادئ القرآن لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي. ونظرة إلى واقعنا لنرى الرجل الأوروبي والرجل المسلم: أيُّهما ذو نشاط وعزم وحركة دائبة؟

ليس هو الرجل المسلم بكل أسف، وهو الذي يأمره القرآن -كما يعرف ذلك تماماً- بقوله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان: 19]، وقوله: ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًا﴾) [لقمان: 18].

والـمُقوِّم الرابع هو الذي سمّاه مالك بن نبي التوجيه الفني، أو الصناعة، (بن نبي، 1989، ص88)، أو العلم (بن نبي، 2002، ص151). وقد رأى أنَّ "الفنون والمهن والقدرات وتطبيقات العلوم تدخل في مفهوم الصناعة" (بن نبي، 1989، ص88)، وقصد من ذلك أنْ يؤدّى العمل وَفق مقاييس الجودة والإتقان والتخصُّص، ولاحظ -في هذا الصدد- أنَّ الصناعة تدخل معظم المهن في المجتمع الغربي، بما في ذلك بعض المهن البسيطة، مثل مهنة الرعي التي توجد لها مدرسة وطنية في فرنسا بمدينة رامبولييه في ضواحي باريس (بن نبي، 1989، ص88)، خلافاً للمجتمع المسلم الذي يعاني تأخُّراً كبيراً في هذا المضمار.

ولم يذكر مالك بن نبي نصاً شرعياً أو قولاً مأثوراً في أثناء شرحه هذا الـمُقوِّم، لكنَّه أشار إلى أخذه مصطلح "الصناعة" عن بن خلدون (بن نبي، 2002، ص 151)، الذي أورد مقولة منسوبة إلى الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ في هذا الصدد، هي: "قيمة كل امرئ ما يُحسِن" (بن خلدون، 1981، ص403).

2. من عطاءات النص الشرعي في مجال بناء شبكة العلاقات الاجتماعية:

أسهب مالك بن نبي في الحديث عن شبكة العلاقات الاجتماعية بوصفها مدخلاً أساسياً لتنظيم أوضاع الحياة الإنسانية في المجتمعات؛ بُغْيَةَ أداء وظائفها التاريخية (بن نبي، 1986، ص94)، فالمجتمع في لحظة التأسيس ينسج أفراده علاقات إنسانية قائمة على مبادئ وأُسس دينية وأخلاقية، وتُكوِّن هذه العلاقات بمجموعها شبكة مُتناسِقة تُعبِّر عن شخصية المجتمع وانتمائه الحضاري. "فشبكة العلاقات الاجتماعية هي العمل التاريخي الأوَّل الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده" (بن نبي، 1986، ص28).

وقد قرأ مالك بن نبي فعل "المؤاخاة" بين الأنصار والمهاجرين في مجتمع المدينة الـمُنوَّرة في هذا السياق التاريخي؛ فهو مجتمع وليد أنشأ شبكة علاقاته الاجتماعية باتِّباع إجراءات عديدة، منها: المؤاخاة. وبيّن مالك بن نبي أهمية استخدام مصطلح "المؤاخاة"؛ لِـما يحمله من دلالة ديناميكية، خلافاً لمصطلح "الأُخوَّة" الذي يفيد معنىً مُجرَّداً (بن نبي، 1986، ص28).

إنَّ من وظائف الدين وأهدافه الرئيسة تحقيقَ الترابط والتلاحم بين أفراد المجتمع؛ ليتمكَّن المجتمع من تكوين وحدة تاريخية لبناء حضارة إنسانية. وقد قارن مالك بن نبي بين دلالة كلمة (دين) religion في أصلها اللاتيني التي تفيد معنىً الربط والجمع، ودلالة قول الله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: 63] الذي يفيد المعنىً نفسه، وخلُص من ذلك إلى أنَّ "هذا الروح الخلقي منحة من السماء إلى الأرض، يأتيها مع نـزول الأديان عندما تولَد الحضارات، ومهمته في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض" (بن نبي، 1989، ص79).

ورصد مالك بن نبي في هذا الإطار صورتين متضادتين للمجتمع الإسلامي في حقبتين مختلفتين:

– صورة المجتمع الذي تتوافر فيه شبكة علاقات اجتماعية نامية، تمنح البنيان المجتمعي ما يَلزمه من متانة واتِّساق. وأشار إلى هذه الصورة الحديث النبوي: "الـمُؤمِن للمُؤمِن كالبنيان يشدُّ بعضه

بعضاً" (البخاري، 2002، 6026)؛ فقد جسَّد هذا الحديث الشريف -في نظر مالك بن نبي-صورة المجتمع الذي تبلغ فيه شبكة العلاقات الاجتماعية الحدَّ الأقصى؛ ما يحول دون وجود أيِّ فراغ اجتماعي (بن نبي، 1986، ص39).

- صورة المجتمع المقابلة التي أشار إليها الحديث النبوي: "يوشك الأُمم أنْ تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قِلَّة نحن يومئذٍ؟ قال: بل أنتم يومئذٍ كثير، ولكنَّكم غثاء كغثاء السيل ..." (أبوداود، 2009، 4297؛ الألباني، 1988، 8183)؛ فهذا الحديث الشريف يعرض صورة للمجتمع مختلفة عن صورة المجتمع الـمُتماسِك البنيان الذي ورد ذكره في الحديث السابق؛ فهو هنا مجتمع سائل فاقد لعوامل تماسكه وانسجامه. وبعبارة مالك بن نبي، فإنَّه: "يُمثِّل استحضاراً لصورة العالَم الإسلامي بعد أنْ تتمزَّق شبكة علاقاته الاجتماعية؛ أيْ عندما لا يعود مجتمعاً، بل مُجرَّد تجمُّعات لا هدف لها كغثاء السيل" (بن نبي، 1986، ص28-29).

وبناءً على هذا التحليل، فإنَّ من أولويات العمل -من منظور فكر النهوض الحضاري- تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية، ودرء مختلف العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية التي قد توهِن البنيان المجتمعي، وتزرع فيه أسباب التفرُّق والتشظّي والسيولة المجتمعية.

وهنا تطرَّق مالك بن نبي إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوصفه دعامة أخلاقية، وفعالية اجتماعية تُسهِم بدور مُؤثِّر في حفظ شبكة العلاقات الاجتماعية. فقد وضع هذا المبدأ الشرعي ضمن الإجراءات الدفاعية التي توجد لها نظائر في مختلف المجتمعات الإنسانية؛ لتحمي بها شبكة علاقاتها الاجتماعية من الاختراق والتفكُّك. "فكل مجتمع يتَّخِذ نظام دفاع بطريقة غريزية حول شبكة علاقاته ... وجميع القوانين التي أَمْلتها السماء، أو وضعتها محاولات البشر هي -في حقيقة الأمر- إجراءات دفاعية لحماية شبكة العلاقات الاجتماعية، وبدونها لا تستطيع الحياة الإنسانية أنْ تستمرَّ أخلاقياً ولا مادياً" (بن نبي، 1986، ص94).

وقد وجد مالك بن نبي في النصوص الشرعية التي شرَّعت "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" دعامة ثقافية واجتماعية يُحافِظ خلالها المجتمع الإسلامي على أسلوبه في الحياة، ويتصدّى بها

للمحاولات الساعية إلى التأثير في نقاوة هذا الأسلوب وأصالته. "ففي المجتمع الـمُتحضِّر يقع كل خطأ في الأسلوب تحت طائلة النقد، ويقع كل خطأ في السلوك تحت إرغام المجتمع. وبواسطة هذه الوظيفة الثنائية الجانب، يحافظ المجتمع على نقاوة أسلوبه، وعلى الصفات الـمُميِّزة لفعاليته. وهذه الوظيفة على وجه الدقَّة، وظيفة الثقافة بالذات. كما أنَّ كل ثقافة تتحدَّد في أصلها على هذه القاعدة من الضمانات الـمُتبادَلة بين الجسم الاجتماعي والفرد. ومبدأ التبادل هذا هو الذي وضعه القرآن بصورة مُجمَلة عند تعريفه للمسلمين على الوجه التالي: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]. فوظيفة الثقافة الإسلامية هي المَعْنِية في وضوح ضمن هذا الفرض الذي يرمي في جلاء إلى الدفاع عن أسلوب المدينة المسلمة" (بن نبي، 2000، ص84)، ومن الواضح أنَّ مالك بن نبي أعطى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بُعْداً ثقافياً؛ إذ أطَّره ضمن مجال اشتغال الثقافة ونفوذها، ومن ثَمَّ رأى أنَّ وظيفة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" هي وظيفة الثقافة تحديداً (بن نبي، 2000، ص84).

وارتباطاً بدور هذا المبدأ الشرعي في حفظ شبكة العلاقات الاجتماعية، وصون منظومة المجتمع القيمية من الـمُهدِّدات الفكرية والثقافية والقيمية المضادة، وقف مالك بن نبي وقفة تأمُّل في حديث "السفينة" المشهور الذي قال فيه النبي ﷺ: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها مثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا على مَنْ فوقهم فآذوهم، فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذِ مَنْ فوقنا، فإنْ تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإنْ أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً" (البخاري، 2002، 2493)؛ فقد قدَّم قراءة حضارية عميقة لهذا الحديث النبوي، تتجاوز المعاني العامة التي تُفهَم منه إلى محاولة تلمُّس المخارج والحلول التاريخية التي تكفل للمجتمع الإسلامي الصمود في وجه الأزمات التاريخية التي تعصف به، والعمل على استئناف مشروع النهوض الحضاري للأُمَّة.

ثمَّ نجده قد ألحَّ في هذا السبيل على دور الدين والعقيدة في الحفاظ على كيان الأُمَّة، وحماية شبكة العلاقات الاجتماعية من التلاشي والاضمحلال، وكذا على قيام العقيدة بوظيفة الـمُحرِّك للطاقات الاجتماعية داخل المجتمع؛ لإيقاد شرارة الانطلاق نحو الإنجاز الحضاري.

لقد تدبَّر مالك بن نبي هذا الحديث الشريف، وانتهى إلى أنَّه يُصوِّر المجتمع والتدافع الذي يجري في كيانه تصويراً بديعاً يُفجِّر المعنى في العقول (بن نبي، 2006، ص60)، وحاول أنْ يقرأ معطيات هذه الصورة قراءة معاصرة تستحضر التحدِّيات التي يعيشها المجتمع الإسلامي، وسُبل الخلاص من الوضع السيِّئ القائم. قال في ذلك: "فنحن إذا نقلنا الحديث إلى ظروفنا اليوم، وقلنا: إنَّ سفينتنا مُهدَّدة بالغرق ... فالمرفأ بالنسبة لكل سفينة مُهدَّدة بالغرق، أعني لكل مجتمع إنساني، هو أمران: الأوَّل: دينه، والثاني: حضارته. دينه، أعني عقيدته؛ أيِ الطاقة التي تجعل المجتمع يتمكَّن من مواصلة السير من المكان الذي طوَّقته فيه الأخطاء بلوغاً إلى مأمنه، هذه الطاقة طاقة النجاة ... والمرفأ هو حضارة المجتمع، أعني الإمكان الحضاري الذي يُخوِّله القيام بوظيفته التاريخية بوصفه مجتمعاً مُتحضِّراً يُقدِّم جميع الضمانات الاجتماعية لكل فرد يعيش فيه" (بن نبي، 2006، ص60-61).

3. من عطاءات النص الشرعي في مجال استئناف الأُمَّة دورها الحضاري:

آمن مالك بن نبي بدورية الحضارة التي من لوازمها استمرار الإمكان الحضاري، والدخول في دورة حضارية جديدة إذا توافرت الشروط المناسبة لذلك. وقد ساق، وهو يبسط القول في إيمانه بالظاهرة الدورية للحضارة، الآية الكريمة: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 140] (بن نبي، 1986، ص25)؛ ليستدلَّ بها على أنَّ الحضارة لا تثبت في مكان واحد، ولا في مرحلة زمنية واحدة، وأنَّها في رحلة دائمة.

لقد درس مالك بن نبي الأوضاع الـمُتردِّية للأُمَّة، ومشكلاتها الـمُزمِنة في ضوء تدبُّره أبعاد النص الشرعي في مجال صناعة الحضارة والتاريخ، وفي ضوء قراءته سُنن التاريخ وقوانين الاجتماع البشري، وتأمُّله أسباب صعود الحضارات وسقوطها. وبعد أنْ شخَّص مالك بن نبي مشكلة الأُمَّة بأنَّها مشكلة حضارية في طبيعتها وأساسها، فقد عزا الأسباب الجوهرية للأزمات التي توالت على

الكيان الحضاري الإسلامي إلى فقدان القيم الروحية والفضائل الخلقية بوصفها قوَّة جوهرية في تكوين الحضارات؛ "لأنَّ الروح، والروح وحده هو الذي يتيح للإنسانية أنْ تنهض وتتقدَّم، فحيثما فُقِد الروح سقطت الحضارة وانحطَّت" (بن نبي، 1986، ص31).

ومن ثَمَّ، فإنَّ الطريق إلى استعادة المبادرة الحضارية يبدأ بالعمل على مزج العناصر الأوَّلية للحضارة (الإنسان، والتراب، والوقت)، اعتماداً على العامل الديني الذي يؤدّي دور "الـمُركِّب" بين هذه العناصر لإيقاد شرارة الفعل الحضاري.

وهنا نجد أنَّ مالك بن نبي استدعى القول المأثور: "لا يصلح آخر هذه الأُمَّة إلّا بما صَلح به أوَّلها" (بن نبي، 1986، ص76)؛[19] ليفهمه فهماً حضارياً وسُننياً، وليربطه بالقانون الحضاري الذي صاغه على النحو الآتي: "إنَّ تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية إنَّما يكون في نفس الظروف والشروط التي وُلِدت فيها الحضارة الأُولى" (بن نبي، 1986، ص25).

وفي إطار هذا القانون العام، رأى مالك بن نبي أنَّ قدرة الفكرة الإسلامية على تركيب عناصر الحضارة مُتجدِّدة ومُستمِرَّة، وأنَّها ليست قاصرة على اللحظة الأُولى لنـزولها؛ وقال: "إنَّ قوَّة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين، وليست ميزة خاصة بوقت ظهوره في التاريخ" (بن نبي، 1986، ص58).

غير أنَّه جعَل تحقُّق ذلك رهناً باحترام الشروط والسُّنن والقوانين التي أودعها الله تعالى في نصوص وحيه، وفي آفاق كونه، وحذَّر من مخالفة هذه الشروط والقوانين استناداً إلى قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور :63] (بن نبي، 1986، ص58). ومن الـمُلاحَظ هنا أنَّه لم يقصر معنى "المخالفة" في الآية الكريمة على الأوامر والنواهي الشرعية، وإنَّما أدخل فيه المخالفة السُّننية.

[19] اعتقد مالك بن نبي أنَّ هذه المقولة حديث نبوي. وهذا خطأ؛ فهي مقولة منسوبة إلى الإمام مالك بن أنس. انظر:(عياض اليحصبي، 1984، ص676).

وكذلك استحضر مالك بن نبي هذه الشرطية عند إيراده الآية الـمُبشِّرة بظهور الإسلام: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾ [التوبة:33]؛ إذ ربط تحقُّق الوعد الإلهي الوارد ذكره في الآية الكريمة بشرط أوَّلي هو الارتفاع إلى مستوى الحضارة (بن نبي، 2006، ص75).

وفي سياق تقرير مالك بن نبي وجوب احترام الشروط والسُّنن اللازمة لاستئناف دور الأُمَّة الحضاري، فقد استند في ذلك إلى قول الله تعالى: (سُنَّةَ اللهَّ الَتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنّةِ اللهّ تَبْدِيلاً) (الفتح:23) (بن نبي، 2006، ص49). وأكَّد في هذا المجال أهمية الرجوع إلى الفكرة الإسلامية في صفائها المبدئي الذي يتجسَّد في نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، بعيداً عن كل الشوائب الـمُشوِّشة والأفكار الميتة التي تراكمت على العقل المسلم في أزمنة التراجع الحضاري. وقد تمثَّل مالك بن نبي في هذا المقام مقولة محمد إقبال: "أشدُّ ما أثَّر في حياتي نصيحة سمعتها من أبي: يا بنيَّ، اقرأ القرآن كأنَّه أُنـزِل عليك" (بن نبي، 2006، ص58).

غير أنَّ أكثر الآيات القرآنية حضوراً في تنظير مالك بن نبي، في ما يختصُّ باستعادة الأُمَّة زمام المبادرة الحضارية، قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: 11]؛ إذ عَدَّ هذه الآية الكريمة إطاراً عاماً يحكم عملية التغيير، ويُحدِّد مُنطلَقها ومسارها، وعدَّها أيضاً قانوناً إنسانياً وضعه الله ﷻ في القرآن الكريم، وجعله سُنَّة من سُنن الله التي تسير عليها حياة البشر (بن نبي، 2006، ص185).

ونجد مالك بن نبي يربط بين الأخذ بهذا القانون التغييري، وبين تأهُّل الأُمَّة لأداء وظيفتها التاريخية الواردة في قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]. قال في ذلك: "إذا تحرَّك الإنسان تحرَّك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ ... وبدلاً من أنْ نلقي على أكتافنا ثقل الأحداث، علينا أنْ نُحدِّد إزاءها مسؤولياتنا. فبقدر ما نُدرِك أسبابها، ونقيسها بالمقياس الصحيح، نرى فيها مُنبِّهات لإرادتنا، ومُوجِّهات لنشاطنا. وبقدر ما نكتشف من أسرارها، نسيطر عليها بدلاً من أنْ تسيطر علينا،

فنُوجِّهها نحن، ولا تُوجِّهنا هي؛ لأنَّنا حينئذٍ نعلم أنَّ الأسباب التاريخية تصدر عن سلوكنا، وتنبع من أنفسنا، من مواقفنا حيال الأشياء، أعني من إرادتنا في تغيير الأشياء تغييراً يُحدِّد بالضبط وظيفتنا الاجتماعية كما رسمها القرآن في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]" (بن نبي، 2002، ص129–130).

خاتمة:

يُمكِننا في ختام هذه الدراسة أنْ نُجمِل أهم النتائج التي توصَّلت إليها في النقاط الآتية:

1. رصد حديث مالك بن نبي عن جوانب من دافعية مضامين النص الشرعي لصناعة التاريخ وبناء الحضارة، اعتماداً على ما يختزنه هذا النص في طيّاته من طاقة توجيهية للعقل والإرادة، ومن قدرة تسديدية للفكر والعمل. وقد قاده تدبُّره المنهجي للنصوص الشرعية إلى استخلاص مجموعة من المعالم الدالَّة على وجود هذه الدافعية، منها: قدرة النص الشرعي على إحداث حالة التوتُّر الإيجابي لدى المسلم، وقدرته على ضبط الطاقة الحيوية وتوجيهها في الاتجاه الصحيح، وتحريره العقل من الـمُكبِّلات والقيود التي تُعوِّق أداء أدواره في التفكير والإبداع، وإقراره جُمْلة من الحقوق والحريات الأساسية لتحرير إرادة الإنسان، وإطلاق فاعليته في عمارة الكون.

2. استعراض أهمية "السُّننية" في فكر مالك بن نبي، بوصفها أساساً فكرياً ومنهجياً لإعادة صياغة البِنية الفكرية للعقل المسلم، وإخراجه من حالة الفوضى العقلية التي سيطرت عليه خلال عهود الانحطاط الحضاري. وقد تتبَّعت الدراسة نظرات مالك بن نبي السُّننية في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ التي أكَّد فيها أنَّ التغيير الحضاري لا بُدَّ أنْ يبدأ بفقه السُّنن التي أقام الله تعالى على أساسها النظام الكوني. وقد استعان أحياناً بمعطيات من الخبرة التاريخية، والقوانين العلمية الطبيعية لإبراز هذا البُعْد السُّنني الذي ينطوي عليه النص الشرعي.

3. البحث في تركيز مالك بن نبي على الطبيعة المرجعية التي يحظى بها مبدأ التكريم الإلهي للإنسان في التصوُّر الحضاري الإسلامي، بما يتضمَّنه من إعطاء الإنسان مكانة مُتميِّزة في تراتبية

الوجود الكوني، ومن وضعية اعتبارية مبدئية خاصة، لها تأثيرها في مختلف مناحي الحياة الإنسانية الفردية والجماعية. وقد بيَّنت الدراسة مجموعة من الامتدادات القيمية والسلوكية لهذا المبدأ في الحضارة والعمران، اعتماداً على ما ورد في تحليلات مالك بن نبي، ونظراته في أبعاد هذا المبدأ التكريمي.

4. الوقوف على نظرات مالك بن نبي في الاجتماع الإنساني، استناداً إلى الرؤية الإسلامية الـمُنبثِقة من عطاء النص الشرعي في هذا المجال. ومن ثَمَّ استخلاص جُمْلة من العوامل الـمُتحكِّمة في تكوين كيان المجتمع، وتحديد خصائصه، وتمكينه من أداء وظائفه التاريخية، إضافةً إلى عوامل أُخرى لها تعلُّق ببناء شبكة العلاقات الاجتماعية، وتمتين عراها، وصونها من عوامل التوهين والإضعاف. وكذلك بيان عطاء النص الشرعي في مجال استئناف الأُمَّة دورها الحضاري.

وفي ما يأتي أبرز السمات المنهجية التي تُميِّز طريقة مالك بن نبي في استثمار النص الشرعي، كما وردت في ثنايا الدراسة:

1. اعتماد مالك بن نبي على النص الشرعي بوصفه الـمُعبِّر عن جوهر الفكرة الدينية التي عَدَّها العامل الـمُحرِّك للحضارة الإنسانية؛ وهذا يعني أنَّ النص الشرعي مثَّل لديه صُلْب مشروع النهوض الحضاري.

2. عدم اقتصار مالك بن نبي -في نظره إلى النص الشرعي- على البُعْد الوعظي الـمُهذِّب للنفس الإنسانية، ومحاولته استمداد القوانين والسُّنن التي تُسعِف حركة الإنسان في مجال الاجتماع والحضارة والتاريخ ... وكذا البحث عن الـمُحرِّكات النفسية والفكرية التي تساعده على الخروج من حالة الركود الحضاري.

3. وضع مالك بن نبي دلالات النص الشرعي في سياق التكامل والتعاضد مع المعطيات العلمية والحضارية؛ لذا نجد أنَّ طريقته في الكتابة تورِد في السياق الواحد الآية القرآنية، أو الحديث النبوي، إلى جانب القانون الفيزيائي، أو المعادلة الكيميائية، أو السُّنَّة التاريخية، أو المعطى الحضاري والواقعي، في جوٍّ من التكامل والاتِّساق.

4. لجوء مالك بن نبي أحياناً إلى توسيع دلالات ألفاظ النصوص الشرعية لتبلغ أقصى مداها الـمُمكِن في تشكيل الوعي وتوجيه السلوك، كما هو الحال بالنسبة إلى مفهوم "الجوار"؛ إذ جعله يمتدُّ ليشمل الجوار الإنساني والعالمي، ولم يقصره على الجوار الموضعي المحدود، وكصنيعه مع مبدأ التكريم الإلهي للإنسان، ومفهوم "المخالفة" لأمر النبي ﷺ.

5. استعانة مالك بن نبي أحياناً ببعض المعطيات التاريخية، وقراءة المنحنيات التاريخية لتطوُّر الأُمَّة الإسلامية خاصة، والإنسانية عامة؛ لفهم دلالات النص الشرعي، واستكناه خباياه.

6. فهم مالك بن نبي النصوص الجزئية في إطار تصوُّره الكلي لمشكلة الحضارة، وعدم تعامله مع النصوص الشرعية تعاملاً جزئياً موضعياً؛ بل يأخذ كل نص موقعه التأسيسي ضمن المعمار الفكري الذي شيَّده.

ويُمكِن للدارس أنْ يختلف مع مالك بن نبي في بعض التفاصيل التي تختصُّ بنظراته في النص الشرعي؛ والتي ذهب فيها مذهباً خاصاً لا تُوافِقه عليه كبرى الـمُدوَّنات التفسيرية، كما صنعنا في هذه الدراسة، حيث أشرنا إلى أنَّ فهمه لكلمة (الصلاح) في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105] يُخالِف ما ذهب إليه عامة الـمُفسِّرين. بيد أنَّ ذلك الاختلاف يظلُّ اختلافاً جزئياً لا ينقص من قيمة الرؤية المعرفية الـمُؤطِّرة، والمنهجية التدبُّرية الـمُتَّبعة.

لقد استطاع مالك بن نبي أنْ يرتاد -في فهم النص الشرعي- آفاقاً بعيدةً في التاريخ والحضارة والعمران، من دون أنْ يهدم أيَّ مُقوِّم من مُقوِّمات الحقيقة الإسلامية، خلافاً لبعض القراءات الحداثية التي عَمَدت إلى تمييع الحقيقة الدينية وهدم مُقوِّماتها بدعوى السعي إلى تحقيق ما تزعمه من تجديد قراءة النص الديني؛ بُغْيَةَ الاستجابة لمعطيات الواقع وتحدِّياته. ومن ثَمَّ، فإنَّ مالك بن نبي يُمثِّل -بحق- أنموذجاً فذّاً في تجديد الخطاب الديني؛ إذ زاوج بين ارتياد آفاق جديدة في البحث والنظر والتدبُّر، والتمسُّك بحفظ الـمُقوِّمات الأساسية للفكرة الدينية.

وفي ختام هذه الدراسة، فإنَّنا نوصي بما يأتي:

1. استمرار البحث في أوجه استثمار النص الشرعي في فكر مالك بن نبي؛ لأنَّ هذه الدراسة لا تزعم أنَّها أحاطت بأطراف هذا الموضوع إحاطةً كاملةً.

2. دراسة مختلف أوجه حضور النص الشرعي في أعمال رواد الفكر الإسلامي المعاصر، وطرائق استثمارهم دلالاته في تجديد الخطاب الإسلامي.

المراجع:

الألباني، محمد ناصر الدين (1988). **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي.

الألوسي، شهاب الدين محمود (1415هـ). **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (2002). **صحيح البخاري**، ط1، دمشق: دار ابن كثير.

البشري، طارق (1998). **ندوة الحداثة وما بعد الحداثة**، بمشاركة مجموعة من المثقفين، ليبيا: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (د ت). **الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلدون، عبد الرحمن (1981). **المقدمة**، ط4، بيروت: دار القلم.

بوخلخال، عبد الوهاب (1433هـ). **قراءة في فكر مالك بن نبي**، قطر: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، كتاب الأمة، العدد 152.

دراز، محمد عبد الله (1980). **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، بيروت-الكويت: مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية.

الرازي، محمد فخر الدين (1981). **مفاتيح الغيب**، ط1، بيروت: دار الفكر.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث (2009). **سنن أبي داود**، ط1، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دمشق: دار الرسالة العالمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر (1984). **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر.

القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (2000). **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم بسيوني، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (1990). **تفسير القرآن العظيم**، ط2، بيروت: دار الجيل.

بن لحسن، بدران مسعود (1420هـ). **الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري أنموذج ابن نبي**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، العدد 73.

الماوردي، أبو الحسن علي (د ت). **النكت والعيون**، مراجعة وتعليق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية، مؤسسة الكتب الثقافية.

المسيري، عبد الوهاب (1998). **فكر حركة الاستنارة وتناقضاته**، ط1، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

الميلاد، زكي (1998). **مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية**، تقديم: جودت سعيد، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (1969). **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.

بن نبي، مالك (2002). **بين الرشاد والتيه**، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (2002). **تأملات**، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (1991). **دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين**، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (1986). **شروط النهضة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (2000). **الظاهرة القرآنية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (2001). **فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (2002). **في مهب المعركة**، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (2000). **القضايا الكبرى**، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (2006). **مجالس دمشق**، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (2000). **المسلم في عالم الاقتصاد**، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (1992). **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

بن نبي، مالك (1989). **مشكلة الثقافة**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (1986). **ميلاد مجتمع**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر.

بن نبي، مالك (1986). **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر.

عبد الرحمن، طه (2016). **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ط4، الدار البيضاء-بيروت: المركز الثقافي العربي.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج (2006). **صحيح مسلم**، الرياض: دار طيبة.

وهبه، مراد (1994). **مستقبل الأخلاق**، القاهرة: دار الآفاق الجديدة.

اليحصبي، عياض بن موسى (1984). **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تحقيق: محمد علي البجاوي، بيروت دار الفكر العربي.

References:

Al-Albānī, M. (1988). *Ṣaḥīḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr wa Ziyādatuh* (3rd ed.). Beirut: Al-Maktab al-Islāmī.

Al-Alūsī, Sh. (1415 AH/1994-95 CE). *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī* (1st ed.) (ʿA. ʿAṭiyyah, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Bishrī, Ṭ. (1998). *Nadwat al-Ḥadāthah wa mā baʿda al-Ḥadāthah*. Libya: Manshūrāt Jamʿiyat al-Daʿwah al-Islāmiyyah al-ʿĀlamiyyah.

Al-Bukhārī, A. (2002). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (1st ed.). Damascus: Dār Ibn Kathīr.

Al-Masīrī, ʿA. (1998). *Fikr Ḥarakat al-Istināraḥ wa Tanāquḍātuh* (1st ed.). Cairo: Dār Nahḍat Miṣr li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Māwardī, A. (n.d.). *Al-Nukat wa al-ʿUyūn* (A. ʿAbd al-Raḥīm, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Mu'ssasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah.

Al-Mīlād, Z. (1998). *Mālik Bennabi wa Mushkilāt al-Ḥaḍārah: Dirāsah Taḥlīliyyah wa Naqdiyyah* (J. Saʿīd, Ed.). Damascus-Beirut: Dār al-Fikr, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Al-Nīsābūrī, M. (2006). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār Ṭaybah.

Al-Qushayrī, A. (2000). *Laṭā'if al-Ishārāt* (I. Basyūnī, Ed.). Eygpt: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb.

Al-Rāzī, M. (1981). *Mafātīḥ al-Ghayb* (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

Al-Sijastānī, A. (2009). *Sunan Abī Dāwūd* (1st ed.). (Sh. Al-Arnā'ūṭ, et al., Ed.). Damascus: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah.

Al-Yaḥṣubī, ʿA. (1984). *Al-Shifā bi Taʿrīf Ḥuqūq al-Muṣṭafá* (M. Al-Bajāwī, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

Benlahsan, B. (1420 AH/1999-2000 CE). *Al-Ẓāhirah al-Gharbiyyah fī al-Waʿī al-Ḥaḍārī Unmūdhaj Bennabi*. Qatar: Wazārat al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah. Kitāb al-Ummah, 73.

Bennabi, M. (1969). *Intāj al-Mustashriqīn wa Atharuh fī al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Irshād li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Bennabi, M. (1986). *Mīlād Mujtamaʿ* (ʿA. Shāhīn, Translator). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1986). *Shurūṭ al-Nahḍah* (ʿA. Shāhīn, Translator). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1986). *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī* (ʿA. Shāhīn, Translator). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1989). *Mushkilat al-Thaqāfah* (ʿA. Shāhīn, Translator). Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1991). *Dawr al-Muslim wa Risālatuh fī al-Thulth al-Akhīr min al-Qarn al-ʿIshrīn*. Damascus: Dār al-Fikr.

Bennabi, M. (1992). *Mushkilat al-Afkār fī al-ʿĀlam al-Islāmī* (B. Barakah, & A. Shaʿbū, Translators). Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2000). *Al-Muslim fī ʿĀlam al-Iqtiṣād.* Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2000). *Al-Qaḍāyā al-Kubrā.* Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2000). *Al-Ẓāhirah al-Qur'āniyyah* (ʿA. Shāhīn, Translator). Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2001). *Fikrat al-Ifrīqiyyah al-Āsyawiyyah fī Ḍaw' Mu'tamar Bandung (*ʿA. Shāhīn, Translator). Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2002). *Bayn al-Rashād wa al-Tīh*. Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2002). *Fī Mahab al-Maʿrakah.* Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2002). *Ta'ammulāt*. Damascus: Dār al-Fikr; Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Bennabi, M. (2006). *Majālis Dimashq.* Damascus: Dār al-Fikr.

Bu Khilkhāl, ʿA. (1433 AH/2011-12 CE). *Qirā'ah fī Fikr Mālik Bennabi. Qatar: Idārat al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*. Kitāb al-Ummah, 152.

Darāz, M. (1980). *Dustūr al-Akhlāq fi al-Qur'ān* (ʿA. Shāhīn, Translator). Beirut: Mu'ssasat al-Risālah; Kuwait: Dār al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah.

Ibn Kathīr, A. (1990). *Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm* (2nd ed.). Beirut: Dār al-Jīl.

Ibn Khaldūn, ʿA. (1981). *Al-Muqadimah* (4th ed.). Beirut: Dār al-Qalam.

Ibn Taymiyyah, A. (n.d.). *Al-Ḥisbah fī al-Islām aw Waẓīfat al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ibn ʿĀshūr, M. (1984). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr.

Ṭāha, ʿA. (2016). *Rūḥ al-Ḥadāthah: Al-Madkhal ilá Ta'sīs al-Ḥadāthah al-Islāmiyyah* (4th ed.). Al-Dār al-Bayḍā'-Beirut: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

Wahbah, M. (1994). *Mustaqbal al-Akhlāq*. Cairo: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.

Utilizing the Legal Text in Malek Bennabi's Thought on Civilizational Advancement

Abdellatif Bouabdelawi*

Abstract

This study aims to investigate a specific aspect of the civilizational thought of Malek Bennabi and to reveal how he utilizes the semantics of the legal text to establish his intellectual project. Bennabi relies in this on deep consideration of the meaning of the Qur'anic verses and the Hadiths, in order to derive psychological and intellectual incentives, as well as methodological and cultural foundations that might contribute to the ending of the nation's state of civilizational wandering, and the beginning of a new civilizational cycle. Having located such reflections in Bennabi's thought, we then classified and documented them systematically, presenting his thought on civilization with supportive references from the legal texts. In addition, the uniqueness and distinctive features of his views are highlighted.

Keywords: Malek Bennabi, legal text, civilizational advancement, contemplation, renewal.

* Ph.D. in Jurisprudence and Fundamentals from Mohammed I University, Oujda, Morocco, 2004. Professor at the Regional Center for the Professions of Education and Training in the East Morocco. Email: abdallaoui1@hotmail.fr.