الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون –تيارت–

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في فلسفة العلوم بعنوان:

# البعد الحضاري لمشكلة العلم عند مالك بن نبي

إعداد الطالب:

عابدي أحمد

إشراف الأستاذة:

بلوط صبرينة

أعضاء لجنة المناقشة:

| | |
|---|---|
| الأستاذة مبارك فضيلة | رئيسًا |
| الأستاذة بلخير خديجة | عضوًا مناقشًا |
| الأستاذة بلوط صبرينة | مشرفًا |

السنة الجامعية: 2014–2015م.

## الشكر

الشكر و الحمد لله ذو النعم فلولاه لخارت الهمم . الشكر لله أولاً و آخراً .

ثم الشكر للأستاذة بلوط صبرينة التي تفضلت بالإشراف على هذه الدراسة ، فلها مني كل عبارات التقدير على ما قدمته من توجيه، و إرشاد، و مرونة في الإشراف كان لها الأثر البليغ في التعامل مع الضغوطات التي فرضتها مقتضيات الدراسة.

و إلى كل من ساهم في تقديم يد المساعدة و العون من قريب أو بعيد خاصة الأستاذ عمر نقيب و أعضاء مسجد الطلبة بجامعة (الجزائر2) و الإخوة؛ علال و عمر و محمد و خيرة و حنان و الأصدقاء؛ علاء الدين و عيسى و عبد الكريم و عابد و كريم و الناصر و احمد.

# الإهداء

إلى من أعانتني أثناء حياتها و بعد مماتها.

إلى من كانت العون و السند.

أهدي ثمرة هذا الجهد.

إلى والدتي رحمها الله.

# مقدمة

عرفت فلسفة العلم نظرتين إلى العلم، تمثلت الأولى في النظر إلى العلم بوصفه((...فاعلية تخصصية محكومة فقط بالأدوات الإبستمولوجية كاللغة الرياضية و الملاحظة و التجربة و دقة التنبؤ و التفسير...إلخ)).[1]و تمثلت الثانية في النظر إلى العلم بوصفه ظاهرة إنسانية((...لها متطلبات و شروط و احتياجات الظاهرة الإنسانية من نسق قيمي و منظومة أخلاقية و غيرها...)).[2] و هذا معناه أنسنة العلم؛ وبالتالي البحث في سائر أبعاده الحضارية من قبيل سوسيولوجيا العلم و سيكولوجية البحث و الإبداع العلمي، و علاقة العلم بالأطر الأيديولوجية و السياسية، و سائر أبعاد علاقة العلم بالمجتمع.[3]

بناء على المعطيات السابقة يتضح أنّ فلسفة العلم لا تقف عند البحث في العلم من الداخل-إن صح التعبير-فقط بل تتعدى ذلك إلى متعلقاته الخارجية، و منها طبعًا أبعاده الحضارية على المجتمع بصفة عامة و على الإنسان بصفة خاصة.

و في هذا السياق تأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على الأبعاد الحضارية للعلم من حيث الوقوف على أثر العلم في مشروع بناء إنسان الحضارة في تصور مالك بن نبي؛ و ذلك من حيث تحديد الباحث لسوء فهم إنسان ما بعد الحضارة لعلاقة العلم بالدين من جهة. و الأثار المترتبة عن ذلك السوء في الفهم على مشروع بناء إنسان الحضارة من جهة أخرى، هذا من ناحية أولى.

و من ناحية ثانية الوقوف على الانحراف الذي حصل في تناول إنسان ما بعد الحضارة لعلاقة العلم بالدين من جهة. و ضبط الأثار المترتبة عن هذا الانحراف على مشروع بناء إنسان الحضارة من جهة أخرى.

و من ناحية ثالثة ضبط التغير الذي حصل للمناخ النفسي الاجتماعي المحيط بالعقل المسلم بفعل وِراثات مرحلة ما بعد الحضارة، من جهة. و ضبط الأثار المترتبة عن فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع على مشروع بناء إنسان الحضارة من جهة أخرى.

---

(1)- رزنيك ديفيد، أخلاقيات العلم، ترجمة: عبد النور عبد المنعم، مراجعة: يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، د. ط، 2005، ص ص: 8-9.

(2)- المرجع نفسه، ص: 9.

(3)- نفسه، ص: 9.

هذا، و لمزيد من التوضيح لأثر العلم في بناء إنسان الحضارة، كان على الباحث أن يقدم صورة مجملة عن معالم المشروع الحضاري الذي وضعه مالك بن نبي لعلاج مشكلة التخلف التي يعاني منها المجتمع المسلم، من نقطة الانطلاق إلى نقطة الوصول، و من ثمّ الحديث عن موقع العلم دورًا و مكانة ضمن مشروعه الحضاري.

فأما عن الصورة المجملة لمعالم المشروع الحضاري؛ فالملاحظ أنّه انطلق في صياغته للمشروع من النظر إلى مشكلة التخلف عند المسلمين على أنّها مشكلة حضارية في طبيعتها.[1] لهذا عمل و اجتهد في صياغة نظرية في الحضارة، اعتبر فيها العنصر الإنساني عنصرًا أساسيًا في إعادة البناء الحضاري للعالم الإسلامي من جديد؛ فإذا حدث و تحرك الإنسان فإنّه سيتحرك المجتمع و التاريخ، و إذا حدث وسكن الإنسان فإنّه سيسكن المجتمع و التاريخ.[2]

و من ثم يكون القضاء على مشكلة التخلف التي يعاني منها المجتمع المسلم، مرهون ببناء الإنسان المتحضر بنقله من وضعية التخلف إلى وضعية التحضر؛ من خلال حل جميع المشاكل التي تعترضه في طريق التحضر و إزالة كل المعيقات التي تقف أمام هذا الطريق.

و أما عن موقع العلم دورًا و مكانة ضمن المشروع الحضاري؛ فالملاحظ أنّ مالك بن نبي قد نظر إلى العلم باعتباره مشكلة يجب حلها لشق طريق التحضر، كيف لا تكون؟! و مالك بن نبي يرى أنّ الحضارة لا تقوم إلا على العلم إن للتخطيط أو الإنجاز أو التقييم.[3] و ذلك بتجنيد الوسائل المناسبة لكل جانب، و من هذه الوسائل طبعًا علاج مشكلة العلم؛ و التي تتمثل بدورها في ثلاثة جوانب أساسية:

**أولُها؛** تمثل في فقدان الإنسان المسلم الثقة في العلم؛ و ذلك بسبب سوء فهمه لعلاقة العلم بالدين مما تسبب في عدوله عن استخدام العلم في البناء الحضاري.[4]

---

(1)- نقيب عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، الشركة الجزائرية اللبنانية، باش جراح الجزائر، ط.1، 2009، ص: 36.

(2)- بن نبي مالك، تأملات، دار الفكر، دمشق، سورية،، د .ط، د .ت، ص: 125.

(3)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 188.

(4)- يُنظر: المرجع نفسه، ص: 189.

**ثانيها؛** تمثل في الانحراف في طرح مشكلة العلم و الدين؛ بمعنى تناول مشكلة العلم و الدين من جانب تاريخ تطور العلم باعتبار ما يقدمه القرآن الكريم بمثابة معطيات علمية، و هذا خطأ في الطرح حسب مالك بن نبي، لأنّ الصواب حسبه طرح مشكلة العلم و الدين من الجانب النفسي الاجتماعي.

**ثالثها؛** تمثل في فقدان لعلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع بفعل تغير المناخ النفسي الاجتماعي المحيط بعقل الإنسان المسلم؛ بسبب انتقال الإنسان المسلم من مرحلة الحضارة إلى مرحلة ما بعد الحضارة.

و بما أنّ مالك بن نبي لا يتعرض لأي مشكلة بالدراسة إلاّ إذا كانت لها علاقة بمشروع بناء الحضارة كما يتضح من خلال مؤلفاته التي جمعها تحت عنوان فرعي هو "مشكلة الحضارة"، جاءت هذه الدراسة للكشف عن البعد الحضاري لمشكلة العلم عند مالك بن نبي.

و انطلاقا من المعطيات السابقة، جاء محتوى إشكالية هذه الدراسة كالآتي:

إذا كانت نقطة الانطلاق في مشروع بناء الحضارة تتمثل في بناء إنسان الحضارة –باعتباره العنصر المركزي في معادلة عناصر البناء– و ذلك بنقله من وضعية الإنسان المتخلف إلى وضعية الإنسان المتحضر المؤهل للاضطلاع بمقتضيات الوظيفة التاريخية التي خُلق من أجلها، و كانت مشكلة العلم من عقبات نقل الإنسان المسلم من وضعية التخلف إلى وضعية التحضر، فهذا معناه وجود علاقة بين مشكلة العلم و مشروع بناء الحضارة، أو بصيغة أخرى هناك بعد حضاري لمشكلة العلم عند مالك بن نبي.

و السؤال الرئيسي المطروح هنا: ما هو أثر العلم في مشروع بناء إنسان الحضارة؟

في إطار هذا السؤال الرئيسي يمكن طرح أسئلة فرعية من شأنها تقديم مساعدة، من خلالها يتمكن الباحث من التناول التفصيلي للسؤال المطروح سابقا، و تتمثل هذه الأسئلة في:

– كيف تعرض مالك بن نبي للحضارة؟ و ما هي الغاية التي أراد تحقيقها من هذا التعرض؟ و ما علاقة العلم بالحضارة كمشروع بناء في نظره؟

– كيف نظر مالك بن نبي إلى مشكلة العلم؟ و ما هي الجوانب التي رأى تمثُل مشكلة العلم فيها؟

– ما هي الضوابط التي وضعها مالك بن نبي لتوظيف العلم في بناء إنسان الحضارة؟ و ما دور كل ضابط منها في عملية التوظيف؟

للإجابة عن التساؤلات التي تضمنتها إشكالية الدراسة تمّ وضع الخطة التالية؛ مقدمة، فصلين خاتمة.

– **مقدمة؛** من خلالها تعرض الباحث لِكُنه موضوع الدراسة، والإشكالية المقترحة للمعالجة، و الخطة الموضوعة له، إضافة إلى الطريقة التي اتبعها الباحث في تناول الموضوع، ثم الإشارة إلى أسباب اختيار الموضوع، و الصعوبات التي تخللت الدراسة، و الدراسات السابقة التي تعرضت للموضوع و استعان بها الباحث.

– **أما عن الفصلين؛** فقد جاء أولهما ليوّضح علاقة العلم بمشروع بناء الحضارة، باعتباره مشكلة تُعيق مشروع البناء من جهة. و من جهة أخرى باعتباره و سيلة من وسائل تحقيق مشروع البناء إن تم توظيفها، و ذلك بعد علاجها طبعا. و جاء الفصل الثاني ليبرز حيثيات تشخيص مالك بن نبي لمشكلة العلم، فوُجِد أنّه يحصرها في ناحيتين، الأولى منها تتمثل في سوء فهم الإنسان المسلم لعلاقة العلم بالدين. الثانية منها تتمثل في وضع مشكلة العلم في غير إطارها الذي يجب أن توضع فيه.

و على مستوى الناحيتين السابقتين يندرج العلاج الذي وصفه مالك بن نبي للمشكلة. و يُختم الفصل الثاني بذكر ضوابط توظيف العلم في مشروع بناء الحضارة.

هذا عن محتوى فصلي الدراسة إجمالًا، أما تفصيلًا فقد تم التطرق في الفصل الأول إلى:

– مفهوم كل من الحضارة و العلم.

– الدورة الحضارية و انعكاساتها على العلم.

– موقع العلم من مشروع بناء إنسان الحضارة.

و تم التطرق في الفصل الثاني إلى:

– تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين.

– وضع مشكلة العلم في إطارها الصحيح.

– ضوابط توظيف العلم في مشروع بناء إنسان الحضارة.

– **أما الخاتمة؛** فقد كانت بمثابة عرض لجملة الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث من هذه الدراسة.

و بُغية الوقوف عند معالجة دقيقة للتساؤلات التي تضمنتها الإشكالية، اعتمد الباحث على الطريقة الاستقرائية في جانبها التاريخي و التقريري، فأما عن الجانب التاريخي((...الذي يُطلب استخدامه لمآ يكون الغرض من البحث إثبات تطور مفهوم من المفاهيم، أو تفسير من التفسيرات أو عدم تطورهما لدى مفكر، أو مذهب، أو في مجتمع، و عندئذ يتمثل عمل الباحث في استقراء جميع الأطوار التي مر بها التطور مع الكشف عن أسباب التطور لدى المفكر أو المذهب أو في المجتمع)).[1]

اعتُمد هذا الجانب في الدراسة، في الفصل الأول بالتحديد؛ لما كان الباحث بصدد ضبط تطور مفهوم الحضارة و مفهوم العلم عند مالك بن نبي، و في تحديد انعكاسات الدورة الحضارية بمراحلها و وضعياتها التاريخية على الإنسان المسلم.

أما عن الجانب التقريري من الطريقة الاستقرائية الذي يُوافق البحث عن وجود أمر من الأمور أو انعدامه تصورًا كان أم تصديقًا؛ و ذلك من خلال استقراء جميع المعطيات الدالة على وجود المطلوب أو على انعدامه.[2] و الأمر المطلوب إيجاده في هذه الدراسة هو أثر العلم في بناء إنسان الحضارة، و تحقّقَ هذا المطلوب باستقراء الباحث للمعطيات التي تدل عليه في ما ألّفه مالك بن نبي و التي انتهى من خلالها الباحث إلى وضع المطلوب؛ أي أثر العلم في ناحيتين، الأولى منها سلبية باعتبار العلم مشكلة تعيق مشروع بناء إنسان الحضارة. الثانية منها إيجابية؛ باعتبار العلم وسيلة من وسائل بناء إنسان الحضارة خصوصًا، و البناء الحضاري عمومًا؛ باعتبار الإنسان عنصر من عناصر البناء.

كما استُخدِم الجانب التقريري إلى جانب الجانب التاريخي في الفصل الأول، و بالتحديد في ضبط انعكاسات مرحلة ما بعد الحضارة–باعتبارها المرحلة المهمة في هذه الدراسة– على وضع

(1)– يعقوبي محمود، أصول الخطاب الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د .ط، 1995، ص: 80.
(2)– المرجع نفسه، ص: 78.

العلم بالنسبة للإنسان المسلم؛ و كان ذلك باستقراء تلك الانعكاسات في مؤلفات مالك بن نبي.

و تم اختيار هذا الموضوع تماشيًا مع مسعى الباحث إلى دراسة الفكر الذي يهتم بقضايا التحضر عمومًا، و قضايا تحضر العالم الإسلامي خصوصًا؛ هذا المسعى دفع الباحث إلى دراسة جانب من جوانب الفكر المشار إليه، و تمثل هذا الجانب في تحديد خطوات بناء إنسان الحضارة الذي يُحقق مشروع البناء الحضاري في العالم الإسلامي- من منظور مالك بن نبي- و ذلك و فق رؤية تربوية.

و أثناء إنجاز الدراسة التي أشار إليها الباحث منذ قليل، و بينما هو بصدد الوقوف على أسس النظرية التربوية لمالك بن نبي؛ لاحظ أنّ الدارس الذي حدد معالم النظرية التربوية لمالك بن نبي، قد أشار إلى حيثيات مشكلة العلم عند مالك بن نبي.[1] و هذه الإشارة دفعت الباحث إلى تناول المشكلة، لكن و بحكم طبيعة الدراسة التي كان يجريها، و الأهداف التي كان يبتغي تحقيقها، عدل عن مسعاه.

لكن لما تغير المقام، و سنحت الفرصة من جديد، ها هو الباحث يمضي بما عدل عنه سابقًا و رائده في ذلك تفصيل مشكلة العلم عند مالك بن نبي؛ و هذا ما يرى تحقيقه في هذه الدراسة؛ من خلال وقوفه على البعد الحضاري لمشكلة العلم عند مالك بن نبي.

و بخصوص الصعوبات التي واجهت الباحث أثناء إنجاز هذه الدراسة، يُلاحَظ أنّه واجه صعوبات جمة، خاصة في بداية الدراسة؛ فمحاولة ضبط التصور العام الذي من خلاله يسير الباحث قُدمًا نحو نقل هذه الدراسة من النظر إلى العمل كلّفه الجهد و الوقت، هذا أولًا.

أما ثانيًا؛ فقد واجهت الباحث عدة صعوبات في استخراج حيثيات مشكلة العلم عند مالك بن نبي؛ فهو كما هو معلوم لقارئيه لم يخصص كتابا لموضوع العلم، و لم يتعرض للعلم بطريقة مباشرة أثناء حديثه عن مشكلة الحضارة.

أما ثالثًا؛ فإن تعامل الباحث مباشرة مع كتب مالك بن نبي، و عمله على استقراء المعطيات الدالة على ما يطلبه جعله في مواجهة ضغط الوقت المحدد لإتمام الدراسة، فهو من جهة مُطالَب بإتمام

(1)- يُنظر: نقيب عمر، مرجع سابق، الفصل الثاني منه.

الدراسة في وقتها، و من جهة أخرى مُطالَب بتقديم مزيد من الوقت لإتمام عمليته الاستقرائية؛ و ذلك عائد إلى الطبيعة النسقية التي يتميّز بها فكر مالك بن نبي، بحيث يتعذر الفهم لجزئيات هذا الفكر دون الاطلاع على كلياته.

و هنا لابد من التنويه بالمرونة التي تميّزت بها المشرفة على هذه الدراسة؛ من حيث أنّها لم تُشعر الباحث بأي ضغط، بل شجّعته على مواصلة البحث. هذه هي أهم الصعوبات التي تعرض لها الباحث.

هذا، و بخصوص الدراسات السابقة يُلاحَظ أنّ الباحث يُميّز بين نموذجين منها؛ النموذج الذي تعرض إلى موضوع الدراسة بصفة مباشرة، و النموذج الذي تعرض إلى موضوع الدراسة بصفة غير مباشرة.

فأما عن النموذج الأول؛ فيتمثل في الدراستين المنشورتين "لعمر نقيب"، الأولى بعنوان" مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي"؛ و هي في أصلها بحث أكاديمي تم إعداده باللغة الإنجليزية للحصول على شهادة الدكتوراه في فلسفة التربية من جامعة بترا ماليزيا سنة (2004) تحت عنوان "أفكار مالك بن نبي حول الحضارة و تنمية المجتمع. رؤية تربوية". و من خلال الدراسة السابقة يجد الباحث إشارة واضحة إلى مشكلة العلم عند مالك بن نبي، لكن تلك الإشارة كانت في سياق مغاير للسياق الذي تندرج فيه الدراسة هنا.

أما الثانية بعنوان" النموذج القرآني للتربية نحو مقتضيات منهجية للفهم و التطبيق"؛ و هي في أصلها جزء من نفس البحث الذي أعدّه "عمر نقيب" لنيل شهادة الدكتوراه في فلسفة التربية من جامعة بترا ماليزيا سنة (2004)، تحت عنوان" أفكار مالك بن نبي حول الحضارة وتنمية المجتمع. رؤية تربوية". و من خلال هذه الدراسة يجد الباحث إشارة واضحة إلى حيثيات علاقة العلم بالدين. و هذا ما قدم إضافة نوعية للباحث في فهم علاقة العلم بالدين.

و أما عن النموذج الثاني؛ فيتمثل في دراسة محمد المبارك بعنوان "الإسلام و الفكر العلمي" و التي تعرَض فيها صاحبها لنظرة الإسلام إلى الكون و للسببية في القرآن الكريم، كما ذَكر بعض إنجازات المسلمين في العلم، و أثر الإسلام في تقدم الفكر العلمي و المنهج التجريبي. و تم الاستعانة

بهذه الدراسة في سياق الحديث عن وضع مشكلة العلم في إطارها الصحيح، بمعنى تناول مشكلة العلم من الجانب النفسي الاجتماعي لا جانب تاريخ تطور العلم على حد تعبير مالك بن نبي و ذلك من حيث أنها تشير إلى الأفكار التي جاء بها القرآن الكريم و كان لها أثر على الفكر العلمي عند المسلمين.

# الفصل الأول

## الحضارة و العلم في فكر مالك بن نبي

### مدخـــــــل.

1- بحث في المفاهيم...الحضارة و العلم.

2- الدورة الحضارية و انعكاساتها على العلم.

3- موقع العلم من مشروع بناء إنسان الحضارة.

# مدخـــل

يقول مالك بن نبي: ((إنّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لأي شعب أن يحل مشكلته ما لم يرتفع إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارة أو تهدمها)).[1] يحمل هذا القول عدة دلالات، يكتفي منها الباحث بثلاث دلالات أساسية، أُولاها تأكيد مالك بن نبي على حصر مشكلة كل شعب في مشكلة واحدة هي مشكلة حضارته؛ و هذا الحصر بدوره يمثل قناعة عُرف بها مالك بن نبي في تناوله لمشكلات التخلف.

و بمعزل عن مناقشة هذه القناعة التي عُرف بها مالك بن نبي، ينتقل الباحث إلى الدلالة الثانية و هي لفظ "الحضارة" عند مالك بن نبي، الذي عرف عنده عدة معاني، ففي مواضع يتحدث عنها كمراحل و وضعيات تاريخية تمر بها الشعوب، و في مواضع أخرى يتحدث عنها كمشروع استهدفه و سخّر جهوده كلها له.

لهذا كان لزامًا على الباحث قبل التطرق للب موضوعه، أن يقف على معاني لفظ "الحضارة" عند مالك بن نبي من اللفظ منفردًا إلى المراحل فالوضعيات ثم المشروع؛ و ذلك محاولة لفهم معاني لفظ "الحضارة" عند مالك بن نبي، هذا من جهة، و من جهة أخرى حتى يُدرك الترابط بين معاني اللفظ فكل المعاني تتجه لغاية واحدة تتمثل في مشروع البناء الحضاري.

أما الدلالة الثالثة فيتضمنها الجزء الأخير الذي يشير إلى العوامل التي تبني الحضارة أو تهدمها. و الملاحظ على الجزء المشار إليه منذ قليل، أنّ لفظة عوامل جاءت بصيغة الجمع؛ و هذا معناه أنّ البناء أو الهدم لا يتمثل في عنصر واحد، بل في مجموعة من العناصر، اختار منها الباحث للدراسة عنصر العلم مستهدفًا الوقوف على أثره في بناء الحضارة.

هذا و للمزيد من التفصيل حول الدلالات المذكورة، يقف الباحث على المباحث التالية:

**أولًا:** بحث في المفاهيم...الحضارة و العلم.

**ثانيًا:** الدورة الحضارية و انعكاساتها على العلم.

**ثالثًا:** موقع العلم من مشروع بناء الحضارة.

---

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، دار الوعي، رويبة، الجزائر، ط.11 2012 م، ص: 21.

# المبحث الأول

## بحث في المفاهيم..الحضارة و العلم

## 1- مفهوم الحضارة لغة و اصطلاحًا:

### 1-1- مفهوم الحضارة لغة:

**أ- في اللغة العربية:**

جاء في" لسان العرب" أنّ الحضَر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، الحاضر مقيم في المدن و القرى و البادي مقيم في البادية، و يقال فلان من أهل الحاضرة و فلان من أهل البادية وفلان حضري و فلان بدوي. و الحِضارة الإقامة في الحضر، و الحضَر و الحضرة و الحاضرة خلاف البادية، و هي المدن والقرى و الرِّيف سميت بذلك لأنّ أهلها حضروا الأمصار و مساكن الديار التي لم يكن لهم بها قرار.(1)

و ورد في "القاموس المحيط" أنّ الحضرة والحاضِرة و الحضَارة خلاف البادية، و الإقامة في الحضر.(2)

كما ذُكر في "المعجم الوجيز" أنّ الحاضر غير الغائب و المقيم في الحضر، الحاضِرة خلاف البادية و هي المدن و القرى و الرِّيف و تعني كذلك العاصمة، الحضَارة الإقامة في الحضر و هي ضد البداوة. و تعني كذلك مظاهر الرقيِّ العلميِّ و الفنيِّ و الاجتماعيِّ في الحضر، و الحضر يعني المدن و القرى و الريف.(3)

يظهر من تحليل التعاريف اللغوية المقدَمة للفظ "الحضارة" أنّ ثلاثتها اشتركت في جعل الحضارة خلافًا للبادية، و ذلك من حيث طبيعة العمران المادي و البشري معا، و انفرد المعجم الوجيز المشار إليه منذ قليل بإضافات تمثلت في أنّ الحاضِرة تعني أيضا العاصمة، و أنّ مظاهر الرقي العلمي و الفني و الاجتماعي بالتحديد هي من معاني الحضارة.

---

(1)- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، نسّقه وعلّق عليه ووضع فهارسه: علي شيري، المجلّد 03، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط.1، 1988م ، ص ص: 214-215.

(2)- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط.8، 2005، ص: 376.

(3)- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الوجيز، دار التحرير للطباعة و النشر، مصر، د.ط، 1989، ص: 157.

**ب– في اللغة الأجنبية:**

جاء لفظ الحضارة(Civilisation)في القاموس الفرنسي" Petite Larousse en Couleurs " بمعنيين:

– **الأول:** مؤنث فعل تحضَر.

– **الثاني:** مجموعة الخصائص المعروضة على الحياة الفكرية، الفنية، الأخلاقية، و المادية لبلد أو مجتمع.(1)

كما ذُكر لفظ الحضارة (Civilization) في القاموس الإنجليزي(Oxford) بأربعة معاني:

– **الأول:** تعني حالة مجتمع إنساني جِدّ متطور و منظم.

– **الثاني:** هي مجتمع بثقافته وطريقة عيشه في فترة معينة، أو مكان معين.

– **الثالث:** تعني كل الناس في العالم، وكل المجتمعات التي تعيش مجتمعة.

– **الرابع:** تعني مكان يوّفر لك طريقة حياة مجتمع عصري مريحة.(2)

## 1–2– مفهوم الحضارة اصطلاحًا:

لتحديد الحضارة اصطلاحا رأى الباحث أن يسلط الضوء على تعاريف قُدمت من طرف مشتغلين على هذا اللفظ من مختلف المجالات؛ و ذلك بذكر عيِّنات وجدها الباحث.

### 1–2–1– الحضارة في الاصطلاح العربي:

**أ– تعريف عبد الرحمن بن خلدون*:**

«... الحضارة إنما هي تفنن في الترف و إحكام الصنائع المستعملة في وجوهه و مذاهبه من المطابخ و الملابس و المباني و الفرش و الأبنية، وسائر عوائد المنزل و أحواله؛ فلكل واحد منها صنائع

(1)- Petite larousse en couleurs, Librairie Larousse, Premiére édition,1980, P: 195.

(2)- Oxford Advenced Learners Dictionnary, international Student's Edition, 7th edition , 2006, p: 255.

* عبد الرحمن بن خلدون: (1332–1406م) مؤرخ و فيلسوف و عالم اجتماع عربي درس المنطق و الفلسفة و الفقه و التاريخ، من أهم مؤلفاته: مقدمة كتاب العبر التي اشتهرت باسم مقدمة ابن خلدون، ينظر: يعقوبي محمود، معجم الفلسفة مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص: 286 .

في استجادته و التأنق فيما تختص به، و يتلو بعضُها بعضاً، و تتكاثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ و التنعم بأحوال الترف، و ما تتلوّن به من العوائد...)).[1]

**ب- تعريف حسين مؤنس*:**

((الحضارة- في مفهومنا العام - هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، و سواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية)).[2]

**جـ- تعريف محمود يعقوبي*:**

((...هي جملة الخصائص التي تميِّز الظواهر الاجتماعية في مجتمع أو عدة مجتمعات و تتناقلها الأجيال و تطبع تصرفاتهم الدينية و الخلقية و الفنية و العلمية و التقنية بطابع الوحدة)).[3]

## 1-2-2- الحضارة في الاصطلاح الغربي:

**أ- ول ديورانت* Will Durant:**

(( الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، و إنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم و الفنون و هي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب و القلق...)).[4]

(1)- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ط.5، 1984، ص: 172.

*مؤنس حسين (1911-1996م) عمل أستاذًا للتاريخ الإسلامي بكل من جامعة القاهرة و جامعة الكويت. يُنظر: كتابه الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها و تطورها، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت ط. 2، 1995، ص: 353.

(2)- مؤنس حسين، المرجع نفسه، ص: 15.

* محمود يعقوبي ولد سنة(1931م) أستاذ الفلسفة بالمدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة الجزائر. يُنظر: مجموعة من المؤلفين، محمود يعقوبي شهادات و دراسات، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الأبيار، الجزائر، 2012، ص: 4.

(3)- يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، مرجع سابق، ص: 52.

* ول ديورانت (1885-1981م) مؤرخ و فيلسوف أمريكي من مؤلفاته: قصة الحضارة. يُنظر:

http://www.marefa.org

(4)- ديورانت ول، قصة الحضارة المجلد الأول الجزء الأول منه، ترجمة: زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر مصر، ط.3، 1965، ص: 3.

**ب– ألبرت شفيتسر* Albert Schweitzr:**

((الحضارة إذن هي جماع كل تقدم حققه الناس و كل فرد في كل مجالات العمل و من وجهة نظر من حيث هذا التقدم يساعد الكمال الروحي للأفراد...فهذا الأخير هو التقدم كل التقدم )).[1]

**جـ– صامويل هنتنغتون * Samuel Huntington:**

يرى "هنتنغتون" أنّ الحضارة ((أعلى تجمع ثقافي للبشر و أوسع مستوى من الهوية الثقافية يكاد يكون شعب ما قد وصل إليها و التي تميز بني البشر عن الأنواع الأخرى، و يمكن تحديدها من خلال عناصرها المشتركة، مثل: اللغة، التاريخ، الديانة، العادات، المؤسسات...)).[2]

**هـ– أندري لالاند * André Laland:**

يرى"لالاند" أنّ الحضارة(( مجموعة ظواهر اجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل، تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية، فنية، تقنية، أو علمية و مشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض، و في عدة مجتمعات مترابطة)).[3]

من خلال التعاريف الاصطلاحية المقدمة للحضارة يتضح أن هناك تداخلًا كبيرًا في التعاريف المقدمة، سواء في الاصطلاح العربي أو الاصطلاح الغربي؛ و ذلك عائد إلى عدة اعتبارات حسب "نصر محمد عارف". و يمكن تفصيل هذه الاعتبارات من خلال مستويين:

(1)– شفيتسر ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الطباعة و النشر، القاهرة، مصر، 1963 ص:113.

*ألبرت شفيتسر (1875-1965م): فيلسوف أخلاقي و لاهوتي، من مؤلفاته :في فلسفة الحضارة. ينظر: الحاج كميل موسوعة الفكر الفلسفي و الاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط.1، 2000، ص: 313.

(2)– هنتنغتون صامويل، صدام الحضارات و إعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة و محمود خلف، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان، مصراتة، ليبيا، ط.1، 1999، ص: 106.

*صامويل هنتنغتون (1927-2008م): مفكر أمريكي، من مؤلفاته: صدام الحضارات. يُنظر: بومانة محمد (الفلسفة و الحوار الحضاري)، مجلة التربية و الابستمولوجيا، العدد الثالث، بوزريعة، الجزائر، 2012، ص ص: 23-24.

(3)– لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأول A-G، منشورات عويدات، بيروت باريس، فرنسا، ط.2، 2001، ص: 172.

* أندري لالاند (1876-1963م): فيلسوف فرنسي عمل أستاذًا للفلسفة بجامعة باريس و بالجامعة المصرية، من مؤلفاته: المعجم التقني النقدي للفلسفة. يُنظر: الحاج كميل، مرجع سابق، ص: 488.

**– مستوى الاصطلاح العربي:**

يرى "نصر محمد عارف" أنّ الدراسات العربية التي تمت حول تعريف الحضارة، اعتمدت على المصادر التالية:

– مفهوم الحضارة كما قدّمه عبد الرحمن ابن خلدون في مقدمته.

– مفهوم ((Culture)) في اللغات الأوروبية.

– مفهوم ((Civilization)) في اللغات الأوروبية.[1]

و هذا التعدد في المصادر حسبه، هو ما أدى إلى تفتيت شديد لمفهوم الحضارة؛ بحيث لا تجد معنًا محددًا، أو تعريفًا واحدًا لدى من تناولوه، حتى أنّ استخدامهم لم يجد اتفاقًا مع اللفظ الأجنبي المستقى منه، فأحيانًا يستقى من ((Culture))، و أخرى من ((Civilization))، و ثالثة على أنّه يشملهما معًا.[2]

**– مستوى الاصطلاح الغربي:**

يرى "نصر محمد عارف" أنّ التداخل الذي عرفه تناول مفهوم الحضارة في الفكر الأوروبي عائد إلى الاختلاف في وجهات النظر، فهناك من جعل مفهوم الحضارة مرادفا لمفهوم((Culture))، و هناك من جعله قاصرًا على نواحي التقدم المادي، و هناك من جعله شاملًا لكل أبعاد التقدم.[3]

و انطلاقًا من المعطيات الحالية ((...أصبح الحديث عن الحضارة يستبطن دائما الحديث عن العالمية التي تعني النموذج الحضاري السائد في عصرنا...)).[4]

(1)– عارف نصر محمد، الحضارة– الثقافة– المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الو.م .أ، ط.2 ، 1994 ص: 16.

(2)– المرجع نفسه، ص: 16

(3)– نفسه، ص ص: 39–40.

(4)– نفسه، ص: 16.

## 2- مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي:

قدّم مالك بن نبي عدة تعاريف للحضارة، و قد توزعت هذه التعاريف على كتبه التي جمعها تحت عنوان فرعي هو "مشكلات الحضارة" يُذكر منها:(كتاب وجهة العالم الإسلامي، كتاب ميلاد مجتمع، كتاب أفاق جزائرية، كتاب مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي).

فيعتبرها في كتابه "وجهة العالم الإسلامي":((...كل دورة محدودة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين فهي حضارة بهذه الشروط...)).[1] و في كتابه "ميلاد مجتمع": (( معنى التحضر: أن يتعلم (الإنسان) كيف يعيش في جماعة ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية في تنظيم الحياة الإنسانية من أجل وظيفتها التاريخية)).[2]

أما من خلال كتابه "أفاق جزائرية": فالحضارة(( مجموع الشروط الأخلاقية و المادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده و في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه)).[3] و في نفس الكتاب أيضا هي:(( شكل نوعي خاص بالمجتمعات النامية بحيث يجد هذا الشكل نوعيته في استعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة معينة، ليس المجتمع المتخلف في حالة تكيف معها لا من حيث رغبته و لا من حيث قدرته، أو بعبارة أخرى لا من حيث أفكاره، و لا من حيث وسائله)).[4]

و في كتابه" مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي": (( الحضارة هي القدرة على القيام بوظيفة أو مهمة معينة)).[5] و في نفس الكتاب أيضا هي كذلك:(( جملة العوامل المعنوية و المادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضاءه جميع الضمانات اللازمة لتقدمه)).[6]

---

(1)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 5، 1986 ص: 27.

(2)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 3، 1986، ص: 94.

(3)- بن نبي مالك، أفاق جزائرية، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، د. ط، د. ت، ص ص: 46-47

(4)- المصدر نفسه، ص: 96.

(5)- بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: بسام بركة و أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سورية ، ط. 9 2009، ص: 42.

(6)- المصدر نفسه، ص: 42.

يتضح من التعاريف التي قدّمها مالك بن نبي للحضارة في كتبه التي تم التعرض لها، أنّه لا يحصر الحضارة في جانب واحد، بل يزاوج بين جانبيها المادي و المعنوي، و بهذا يكون مالك بن نبي قد فرّق بين "الحضارة" و"المدنية"[1]، في حين أن بعض المفكرين أثناء تعريفهم للحضارة وقعوا في هذا الخلط.[2]

و مع أنّ مالك بن نبي في تعريفه للحضارة قد فرّق بين جانبيها المادي و المعنوي بصفة واضحة إلا أنّه لم ينج من سوء الفهم، و ذلك لأن البعض اعتبر تعريفه للحضارة أقرب إلى تعريف المدنية منه إلى تعريف الحضارة[3]، هذا من ناحية. و من ناحية أخرى كان مالك بن نبي يرمي من خلال تعريفه للحضارة تنبيه العالم الإسلامي إلى أنّ الحضارة التي يجب أن ينشد تحقيقها و بناءها، ينبغي أن تتضمن العوامل التي من شأنها الحفاظ على استمرارية الحضارة بعد انشائها.[4]

و لعل تعريف "الطيب برغوث" للحضارة يختصر كل ما قيل سابقا، و يؤكد على شمولية تعريف مالك بن نبي للحضارة بكل جوانبها، و نص هذا التعريف مؤداه:((الحضارة هي: حصيلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الأفاق و الأنفس و الهداية من أجل الترقي المعرفي و الروحي و السلوكي و العمراني في عالم الشهادة)).[5]

و لتبرير هذا التعدد في التعاريف المقدمة للحضارة عند مالك بن نبي، يذكر الباحث بعض التعليقات التي قدّمها بعض الدراسين أثناء تعرضهم لتعريف الحضارة عند مالك بن نبي؛ لأنها تتضمن إجابات تبرر التعدد الذي أشير إليه منذ قليل. فقد جاء في الدراسة التي قامت بها "آمنة تشيكو" تحت عنوان "مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و أرنولد توينبي" أنّ مالك بن نبي تعرض لمفهوم الحضارة من ثلاث نواحي:

(1)- حسين يوسف، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، دار الخلدونية، القبة، الجزائر، ط.1، 2010 ص: 244.

(2)- الخطيب سليمان، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، دار الزهراء للإعلام العربي، مصر، ط.1، 1986، ص- ص: 23،25،28.

(3)- بريون فوزية، مالك بن نبي عصره و حياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط.1، 2010، ص: 203.

(4)- يُنظر: حسين يوسف، مرجع سابق، ص: 244.

(5)- برغوث الطيب، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار الينابيع للنشر و الإعلام الجزائر، ط.1، 1993 ص: 10.

– من حيث تركيبها؛ أي من حيث العناصر الأساسية التي تتكون منها الحضارة.

– من حيث وظيفتها؛ أي باعتبار وظيفة الحضارة في المجتمع.

– من الناحية التاريخية الاجتماعية؛ أي كيف تنشأ الحضارة و ترتقي ثم تنحط.[1]

و جاء في المقال المعنون " إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي" و الذي نشره "عبد الرزاق قسوم" في مجلة "الموافقات"، ما مفاده أنّ مالك بن نبي قد عرّف الحضارة بالاعتماد على منهجين:

– منهج تحليلي تركيبي؛ (( فبالمنهج التحليلي التركيبي، يسوق[مالك بن نبي] مثال المصباح الذي نستنير به ويتساءل [مالك بن نبي]متى يصح تسمية هذا المصباح بالإنتاج الحضاري ؟ و الحقيقة، كما يضيف [مالك بن نبي] لا يمكن وصفه بذلك إلا إذا كان هذا المصباح، و الأفكار التي صاحبت إنجازه و الآدميون الذين قاموا بعملية الإنجاز، يمّثلون جميعا منتجات اجتماعية لحضارة معينة)).[2]

– منهج وظيفي؛ الحضارة هي:(( مجموع الشروط الأخلاقية و المادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل عضو من أعضائه، في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة، إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور من أطوار نموه )).[3]

كما جاء في مقال آخر بعنوان " إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي" و الذي نشره "محمد سعيد مولاي" في مجلة الموافقات، ما مفاده أن مالك بن نبي قدم تعريفين للحضارة:

– تعريف وظيفي يربط فيه بين القول و الفعل، بين الإرادة و القدرة، بين الفكرة و الشيء.

– تعريف تحليلي يبيّن فيه تركُب الحضارة من عناصر أساسية تمتزج بفعل الدين.[4]

---

(1)– تشيكو آمنة، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و أرنولد توينبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، د.ط، 1989 ص: 111.

(2)– قسوم عبد الرزاق، (إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي)، الموافقات دورية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين العدد الثالث، الخروبة، الجزائر، 1994، ص: 292.

(3)– المقال نفسه، ص: 292.

(4)– مولاي محمد سعيد، (إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي)، الموافقات دورية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين العدد الثالث، الخروبة، الجزائر، 1994، ص: 299.

## 3- مفهوم العلم لغة و اصطلاحًا:

### 3-1- مفهوم العلم لغة:

جاء في "القاموس المحيط"؛ علِمه، كسَمِعه، علما، بالكسر: عرفه.[1]

و ورد في "المعجم الوسيط"؛(العلم) إدراك الشيء بحقيقته. و قيل العلم يقال لإدراك الكلي و المركب و المعرفة تقال لإدراك الجزئي أو البسيط، و من هنا يُقال عرفت الله، دون علمته. و يطلق العلم على مجموع مسائل و أصول كلية تجمعها جهة و احدة كعلم الكلام، و علم النحو، و علم الأرض و علم الكونيات، و علم الأثار. وجمعه علوم، و يطلق حديثا على العلوم الطبيعية التي تحتاج إلى تجربة و مشاهدة و اختيار، سواء أكانت أساسية: كالكيمياء و الطبيعة و الفلك و الرياضيات و النبات و الحيوان و الجيولوجيا، أو تطبيقية: كالطب و الهندسة و الزراعة و البيطرة و ما إليها.[2]

و ذُكر في "المعجم الوجيز"؛(علِم) فلان الشيء عِلمًا، عرفه. (والعلم) إدراك الشيء بحقيقته و هو مجموع مسائل و أصول كلية تدور حول موضوع واحد، و تعالج بمنهج معين، و تنتهي إلى بعض النظريات و القوانين، كعلم الزراعة، و علم الفلك، و جمعه علوم.[3]

يظهر من التعاريف اللغوية السابقة للفظ(العلم)، تباين واضح بين كل تعريف منها، فصاحب القاموس المحيط يربط بين المعرفة و العلم، و هذا بخلاف المعجم الوسيط؛ ففي المعجم الوسيط تُلاحظ التفرقة بين لفظ (العلم) و لفظ (المعرفة)، باعتبار العلم مقول على إدراك الكلي و المركب، في حين المعرفة مقول على إدراك الجزئي أو البسيط، و هذا معناه الاختلاف في درجة التعقيد.

أما في المعجم الوجيز فيُلاحظ كذلك الربط بين العلم و المعرفة، هذا من جهة. و من جهة أخرى يلاحَظ على المعاجم الثلاثة أنها لم تُشر إلى التباين الحاصل في إطلاق لفظ العلم، حتى و لو أشار المعجم الوسيط إلى الاطلاق الحديث للفظ العلم على العلوم الطبيعة التي تحتاج إلى تجربة و اختبار إلّا أنّه لم يفصل في المسألة بل اقتصر على ذكر ما هو حاصل دون أن يتخذ موقفا منه.

---

(1)- الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، مرجع سابق، ص: 1140.

(2)- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط.4، 2004، ص: 624.

(3)- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص: 432.

## 3-2- مفهوم العلم اصطلاحًا:

**- تعريف كميل الحاج:**

يرى كميل الحاج أنّ:(( العلم هو مستوى من المعرفة، و علاقة محددة لعناصر المعرفة، أي مجموع المعارف المنطقية، المترابطة، المنظمة، التي جناها الإنسان خلال تاريخه الطويل. و المصطلح يعني المعرفة النظرية، مثل: علم الهندسة، الفلك، و الطبيعة، و الكيمياء، و البيولوجيا، و العلوم الانسانية كعلم الاجتماع و علم النفس)).[1]

**- تعريف جميل صليبا:**

يرى جميل صليبا أنّ:(( العلم هو الإدراك مطلقا تصورًا كان أم تصديقًا، يقينيًا أو غير يقيني و قد يطلق على التعقل، أو على حصول صورة الشيء في الذهن، أو على إدراك الكلي مفهوما كان أو حكما أو على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو على إدراك الشيء على ما هو به، أو على إدراك حقائق الأشياء و عللها، أو على إدراك المسائل عن دليل، أو على الملكة الحاصلة عند إدراك تلك المسائل)).[2]

**- مجمع اللغة العربية بمصر:**

(( العلم بوجه عام: المعرفة و إدراك الشيء على ما هو عليه، و بوجه خاص: دراسة ذات موضوع محدد بطريقة ثابتة توصل إلى طائفة من المبادئ و القوانين، و ينصب على القضايا الكلية و الحقائق العامة المستمدة من الوقائع و الجزئيات. و العلم ضربان: نظري يحاول تفسير الظواهر و بيان القوانين التي تحكمها الطبيعة و الرياضة، و عملي يرمي إلى تطبيق القوانين النظرية على الوقائع و الحالات الجزئية)).[3]

**- محمود يعقوبي:**

(( العلم جملة معارف كلية موضوعية مكتسبة بالبحث المنهجي تعبر عن علاقات ثابتة بين

---

(1)- الحاج كميل، مرجع سابق، ص: 355.

(2)- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، جـ.2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د. ط، 1982، ص: 99.

(3)- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د. ط، 1983، ص ص: 123-124 بتصرف.

الظواهر يمكن التحقق منها. و على هذا تكون كل جملة من المعارف بالأوصاف السابقة علما. و قد يطلق العلم و يراد به جملة العلوم المختلفة على سبيل التجريد أو علم خاص على سبيل التعظيم و التفصيل أو و جهة النظر المشتركة بين مختلف العلوم)).[1]

**– أندري لالاند André Laland:**

((مجموعة معارف و أبحاث على درجة كافية من الوحدة و العمومية، و من شأنها أن تقود البشر الذي يتكرسون إلى استنتاجات متناسقة، لا تنجم عن مواضعات ارتجالية و لا عن أذواق أو اهتمامات فردية تكون مشتركة بينها، بل تنجم عن علاقات موضوعية نكتشفها بالتدرج و نؤكدها بمناهج تحقق محددة)).[2]

بعد تقديم صورة و لو وجيزة عن التعاريف الاصطلاحية المقدمة للعلم، يرى الباحث ضرورة التنبيه إلى فكرة ذات وجهين، لابد من التعرض لها، و هي توضيح علاقة العلم بالمعرفة حتى يُزال الخلط القائم بينهما، و هذا هو الوجه الأول للفكرة. ثم يُنتقل إلى الإشارة إلى الخلاف القائم بين الثقافة الإسلامية و الثقافة الغربية حول مفهوم العلم؛ باعتبار اندراج أفكار مالك بن نبي في إطار الثقافة الإسلامية، و هذا هو الوجه الثاني للفكرة.

## 3-2-1- علاقة العلم بالمعرفة:

ميّز جميل صليبا " العلم عن المعرفة" من حيث محتوى كل منهما؛ وذلك وفق اعتبارين أساسيين:

أولهما: صفة المحتوى.

ثانيهما: خصوصية المحتوى.

فأما عن صفة المحتوى، فيلاحظ حسبه أن العلم معارف متصفة بالوحدة و التعميم. و أما عن خصوصية المحتوى، فيلاحظ حسبه أنّ مفهوم العلم أخص من مفهوم المعرفة؛ و ذلك لأن المعرفة قسمان: معرفة عامية تتقيد بالنتائج العملية، و تظل بمعنى ما معرفة جزئية، و معرفة علمية تعتبر أرقى

(1)- يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، مرجع سابق، ص: 286.

(2)- لالاند أندري، مرجع سابق، ص: 1249.

درجات المعرفة، و المعرفة الكاملة.[1]

## 3-2-1- مدلول العلم في الثقافة الإسلامية و الثقافة الغربية:

### أ- مدلول العلم في الثقافة الإسلامية:

إنّ كلمة العلم في الثقافة الإسلامية تدل على المعرفة المنظمة في أي ميدان من الميادين، و بالتالي فهي تشمل جميع أنواع المعارف الإنسانية مهما كان مصدرها، سواء أكان العقل كالرياضيات و المنطق، أم كان الحس و التجربة بالإضافة إلى العقل، كالطب و الكيمياء و الفيزياء و الفلك أم كان الذوق و الخيال و العاطفة كالأدب، أو النقل و السماع كاللغة، أم الوحي و النبوة و النقل عن مصدر الوحي كعلوم الدين من العقيدة إلى التفسير و الحديث و الفقه.[2]

### ب- مدلول العلم في الثقافة الغربية:

خُصص مدلول كلمة "علم" في الثقافة الغربية في عصرها الحديث على العلوم الرياضية و الطبيعية، ثم أُدخل في مدلولها كل علم يقبل موضوعه الخضوع للتجربة و الاستقراء و المقاييس الكمية. و كان إدخال علم النفس و علم الاجتماع بفروعه المختلفة موضوع قبول مبدئي، أما بقية العلوم الانسانية كالأدب و الأخلاق و علوم الدين؛ التي يعود مصدرها إلى الذوق الفني أو الشعور الأخلاقي أو التأمل العقلي أو الوحي الإلاهي، فلا تدخل في اصطلاح الثقافة الغربية المعاصرة على كلمة علم، و حتى لو اتسعت أحيانا فلن يكون استعمالها إلا على سبيل التجوز و الإطلاق اللغوي العام.[3]

هذا و يُفهم مما سبق أنّ مدلول العلم في الثقافة الغربية، يُقصي علوم الدين، و أدى بإرادة منه أو بغير إرادة إلى التهوين من شأن علوم الدين في مقابل العلوم الوضعية؛ و هذا ما فتح باب الصراع بين العلم و الدين على مصراعيه، حتى زعم بعض علمائهم أنّ العلم بديل للدين.[4]

---

(1)- صليبا جميل، مرجع سابق، ص: 99.

(2)- المبارك محمد، الإسلام و الفكر العلمي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 2، 1980، ص: 15.

(3)- المرجع نفسه، ص: 15.

(4)- الحاج كميل، مرجع سابق، ص: 476.

## 4- مفهوم العلم عند مالك بن نبي:

إن الملاحِظ لحضور كلمة العلم في كتب مالك بن نبي، يجد أنّ هذا الأخير تعرّض لها في مواطن محددة و سياقات معينة دونما أن يُخصص لها كتابا معينا أو فصلًا محددًا ضمن كتبه. و بمعزل عن مناقشة هذه الملاحظات؛ فهي لا تخدم الأهداف المتوخاة من التعرض لموضوع العلم في هذه الدراسة، هذا إجمالًا.

أما تفصيلًا، فيجد الباحث أنّ كتاب "شروط النهضة" تضّمن حديثًا عن العلم؛ و ذلك في سياق محاولة مالك بن نبي لتحديد مفهوم الثقافة، و إزالة الخلط بين مفهومها و مفهوم العلم.

و يجد أيضا حديثا عن الفروقات بين العلم و الثقافة في كتبه الثلاثة: (من أجل التغيير، تأملات و مجالس دمشق)، مع تفاوت بينها في تفصيل تلك الفروقات من إجمالها، كما يجد في كتابه "الظاهرة القرآنية" حديثا عن العلم مفاده تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين و كتابه "القضايا الكبرى" و بالضبط في سياق حديثه عن إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث، يتحدث مالك بن نبي عن إعادة طرح مشكلة الإسلام و العلم من الجانب النفسي الاجتماعي بدل جانب تاريخ تطور العلم على حد تعبيره؛ و ذلك لأسباب ستفصل في غير هذا الموضع.

هذا، و بعد الوقوف على الخطوة الأولى المتمثلة في تحديد مواطن حديث مالك بن نبي عن العلم ينتقل الباحث إلى الخطوة الثانية المتمثلة في ضبط مفهوم العلم عنده؛ من خلال ما قيل عنه في المواطن المشار إليها منذ قليل، وذلك وفق الترتيب المقرر سابقا.

### 4-1- حضور كلمة علم في كتابه شروط النهضة:

في سياق إزالة الخلط الشائع بين ما تفيده كلمة (ثقافة) و كلمة (علم)، يرى مالك بن نبي أنّ عملية إزالة هذا الخلط مرهونة بربط الثقافة بالحضارة؛ و هذا معناه تحديد مضمون الثقافة تحديدًا وظيفيا بمعنى ((...الغرض من الجهد الذي نبذله في موضوع كهذا ليس مجرد المعرفة لمفهوم من المفاهيم و لكن من أجل تحقيقه في مجتمعنا)).[1]؛ لأن التحديد الذي قدمته المدرسة الغربية بشقيها الاشتراكي

(1)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 143.

و الرأسمالي لا يقدم إلا فكرة عامة عن الثقافة لا تكفي لإزالة الخلط القائم.[1] بينما التحديد الوظيفي الذي يقضي بتحديد وظيفة الثقافة في الحضارة- و هذا هو الربط المشار إليه - كفيل برفع الخلط و تمييز الثقافة عن العلم، يقول مالك بن نبي:((و لكي نفهم هذا الفرق يجب أن نتصور-من ناحية- فردين مختلفين في الوظيفة و في الظروف الاجتماعية، و لكنهما ينتميان لمجتمع واحد، كطبيب إنجليزي و راع إنجليزي مثلا)).[2]

و يقول أيضا:(( و من ناحية أخرى نتصور فردين متحدين في العمل و الوظيفة، و لكنهما ينتميان إلى مجتمعين مختلفين في درجة تقدمهما و تطورهما، فالأولان يتميّز سلوكهما إزاء مشكلات الحياة بتماثل معين في الرأي، يتجلى فيه ما يسمى( الثقافة الانجليزية)، بينما يختلف سلوك الآخرين أحيانا اختلافا عميقا يدل على طابع الثقافة الذي يميز أحد الرجلين عن صاحبه، لأنه يميِّز المجتمع الذي ينتمي إليه)).[3]

و بضم معنى القول الأول إلى الثاني يصل مالك بن نبي إلى النتيجة التالية:((...التماثل في السلوك في الحالة الأولى، و الاختلاف في السلوك في الثانية، هما الملاحظتان المسلم بهما في المشكلة التي أمامنا وعليه فالتماثل أو الاختلاف في السلوك ناتج عن الثقافة لا عن العلم)).[4]

و منه يُفهم أن سلوك الإنسان خاضع للثقافة لا للعلم، و بالتالي يكون دور العلم في بناء إنسان الحضارة بعيدًا عن التأثير في السلوك، و هذه هي الجزئية الأولى نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي.

## 4-2- حضور كلمة علم في كتابه من أجل التغيير:

من خلال كتاب "من أجل التغيير" و في نفس السياق؛ أي السياق الذي يتحدث فيه عن إزالة الخلط القائم بين الثقافة و العلم يجد الباحث أن مالك بن نبي في هذا الكتاب مقارنة بكتاب "شروط النهضة" لم يكتف بالحديث ضمنيا عن العلم، بل صرح مباشرة، و كان مضمون هذا التصريح من ناحيتين:

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 42.

(2)- المصدر نفسه، ص: 89.

(3)- نفسه، ص: 89.

(4)- نفسه، ص: 89.

– **الأولى**؛ تتمثل في حديثه عن ما يقدم العلم مقارنة بالثقافة، فيذكر أن العلم يقدم المعرفة، و يقدم اللباقة و المهارة، و ذلك وفقا للمستوى الاجتماعي الذي يتم عليه البحث العلمي، هذا من جهة. و من جهة أخرى يذكر أن العلم يوّفر القيِّم التقنية التي توّلد الأشياء في مقابل الثقافة التي تعطي بدورها السلوك إضافة إلى الغنى الذاتي الذي يتواجد على كل مستويات المجتمع، كما توّفر القيم التي توّلد الحضارة.[1]

– **الثانية**؛ تتمثل في إقرار تبعية العلم للثقافة، فالثقافة توّلد العلم، و ليس العلم ما يوّلد الثقافة و بالتالي تكون الثقافة أوسع من العلم في نظر مالك بن نبي. و هذه هي الجزئية الثالثة نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي.

## 4-3- حضور كلمة علم في كتابه تأملات:

في هذا الكتاب يجد الباحث تفصيلا أكثر عن الفروقات بين الثقافة و العلم، و ذلك في سياق حديث مالك بن نبي عن أثر عناصر الثقافة الأربعة في عملية بناء الحضارة.[2] مبتدئا أولًا بالعنصر الأخلاقي؛ الذي أشار من خلاله إلى بعض اهتمامات العلم في هذا الإطار، فيذكر أن العلم لا يهتم إلا بالصلات الخاصة بالمفاهيم و الأشياء.[3] و هذه هي الجزئية الرابعة نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي.

أما الثقافة فهي بخلاف العلم تتضمن الصلات بين الأفراد و بين العلم، و لمزيد من التفصيل حول ما قيل يقدم مالك بن نبي مثالًا مؤداه:(( فالرجل العالم قد يكون عنده إلمام بالمشكلة كفكرة غير أنّه لا يجد في نفسه الدوافع التي تجعله يتصورها كعمل. في حين الرجل المثقف يرى نفسه مدفوعا بالمبدأ الأخلاقي الذي يكوّن أساس ثقافته إلى عمليتين: عملية هي مجرد علم، و عملية أخرى فيها تنفيذ و عمل)).[4]

أما بخصوص عنصر الذوق الجمالي فيلاحظ من خلاله أن مالك بن نبي يشير إلى اللحظة التي تنتهي

(1)- بن نبي مالك، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، ط. 9، 2005، ص: 54.

(2)- يُنظر: لمزيد من التفصيل حول عناصر الثقافة كتاب مشكلة الثقافة لمالك بن نبي، الفصل الثاني منه.

(3)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 145.

(4)- المصدر نفسه، ص: 145.

فيها مهمة العلم، و هي إنشاء الأشياء و فهمها.[1] و هذه هي الجزئية الخامسة نحو مفهوم العلم، أما الثقافة فهي تستمر في تجميل الأشياء و تحسينها، و لا تقف عند إنشائها و فهمها.[2]

و بخصوص عنصر المنطق العملي، يشير مالك بن نبي إلى أن تطبيق هذا العنصر يزيد في تأكيد الخلاف بين الثقافة و العلم باعتبار أن تطبيق المنطق العملي يتجلى في السلوك.[3] و هذا الأخير من نواحي الثقافة لا العلم، أما عنصر العلم أو الصناعة كما يسميه مالك بن نبي، فيدل على أن العلم جزء من الثقافة في نظر مالك بن نبي.[4] و هذه هي الجزئية السادسة نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي.

## 4- 4- حضور كلمة علم في كتابه مجالس دمشق:

الملاحَظ في هذا الكتاب أنّ حديث مالك بن نبي عن العلم لم يخرج عن سياق إزالة الخلط بين مفهوم الثقافة و مفهوم العلم، معتمدًا في ذلك على إبراز الفرق بينهما على صعيد مجال البحث و على صعيد فعالية السلوك.

فأما على صعيد مجال البحث فيُلاحظ أن العلم منذ أن تأسس على المبادئ التي قررها (رينيه ديكارت) René Descartes (1596-1650) في القرن السابع عشر ميلادي، أضحى لا يشتغل إلا بالإجابة على سؤال واحد هو: كيف؟ و بالتالي العلم لا يبحث في الجانب الذي يضمن للأفراد المبررات التي تضمن لهم شروط الحياة البشرية؛ بمعنى لا يشتغل بالإجابة عن السؤال لماذا؟[5]. و هذه هي الجزئية السابعة نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي.

أما مجال بحث الثقافة فيتسع مخوّلا لها وظيفة تقديم المبررات التي تضمن للأفراد شروط الحياة البشرية؛ و قضية المبررات قضية حساسة في نظر مالك بن نبي، إذ يقول:(( فحياة البشر اليوم معرضة بسبب فقدان المبررات إلى مورطات كبرى...)).[6]

(1)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 145.
(2)- المصدر نفسه، ص: 145.
(3)- نفسه، ص: 147.
(4)- نفسه، ص: 147.
(5)- بن نبي مالك، مجالس دمشق، دار الفكر، دمشق، ط. 2، 2006، ص: 99-100.
(6)- المصدر نفسه، ص: 100 بتصرف بسيط.

أما على صعيد فعالية السلوك، فيُلاحظ أنّ العلم ليس من مهماته، و لا وظيفته طبع السلوك الإنساني بالفعالية–و هذه هي الجزئية الثامنة نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي– و بالتالي هذه من مهمات الثقافة.[1]

## 4– 5– حضور كلمة علم في كتابه الظاهرة القرآنية:

في هذا الكتاب، و في سياق إزالة الخلط القائم بين العلم و الدين ، يُلاحظ أنّ مالك بن نبي قد أشار إلى حدود اهتمامات العلم مقارنة بالدين، فذَكر أنّ العلم لا يشتغل بالبرهنة على و جود الله أو عدم و جوده، و أي حمل للعلم على هذا البحث سيُخرجه من دائرة العلم إلى دائرة الاعتقاد، التي بدورها من اهتمامات الدين لا غير.[2] يقول مالك بن نبي:(( و ليس التناقض... قائما بين الدين و العلم على غرار ما يوحي به بعضهم، إذ أنّ العلم لم يُبرهن على عدم و جود الله أو وجوده... بل النزاع هنا بين دينين، بين الألوهية و المادية بين الدين الذي يُسلم بوجود الله و ذلك الذي( افترض المادة)!!)).[3]

## 4– 6– حضور كلمة علم في كتابه القضايا الكبرى:

في هذا الكتاب، و في سياق حديث مالك بن نبي عن إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث، يُلاحظ أنّه و بخلاف الكتب التي تعرض لها الباحث بحثا عن حضور العلم فيها لا يكتفي مالك بن نبي بذكر مجال بحث العلم أو تحديد اهتماماته، بل يُقدم مفهومين، أولهما مؤداه:(( العلم من حيث أنّه علم، هو مجموعة المعلومات و مجموعة الطرق المؤدية لاكتسابها)).[4] و ثانيهما مؤداه:(( و العلم ما هو في أبسط معانيه، إلا البحث عن الحقيقة في كل ميدان في الأخلاق، في التشريع، في الاجتماع، في الطب، في الطبيعية إلخ...)).[5]

و الملاحظ على المفهومين السابقين، أنّ أولهما حاول ضم محتوى العلم إليه فقط، بينما الثاني

(1)– بن نبي مالك، مجالس دمشق، مصدر سابق، ص ص: 104–105.

(2)– بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 9، 2009، ص: 71.

(3)– المصدر نفسه، ص: 71.

(4)– بن نبي مالك، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 9، 2009، ص: 185.

(5)– المصدر نفسه، ص: 189.

حاول تحديد مجال بحث العلم فقط، و بالتالي كل من المفهومين لم يذكر المحددات التي وجدها الباحث في المواضع التي تعرض لها سابقا؛ و هذا معناه أنّه لا يرق كل من المفهومين إلى مستوى المفهوم الذي يبغي الباحث الوصول إليه؛ أي المفهوم الذي يجمع جميع ما ذكره مالك بن نبي عن العلم في إطار البناء الحضاري. لذلك لا يُعتبر ما قيل عن العلم في هذا الكتاب إلا الجزئية العاشرة نحو مفهوم العلم عند مالك بن نبي.

إذن لم تبق إلا الخطوة الثالثة المتمثلة في تركيب الجزئيات التي عُثر عليها لتشكيل مفهوم للعلم يحسبه الباحث المفهوم الذي يعكس النظرة الكلية لمالك بن نبي إلى العلم من حيث المحتوى و الوظيفة، و مجال البحث.

هذا، ويكون مفهوم العلم عند مالك بن نبي من حيث النواحي التي تعرض من خلالها للعلم كالتالي:

**أ– من ناحية صلته الوظيفية بالثقافة:**

العلم جزء من الثقافة، متولد عنها، تقتصر وظيفته في إطارها على توفير التقنيات المولّدة للوسائل من جهة، و الموّفرة لسبل فهمها على الصعيد النظري و التطبيقي من جهة أخرى، دون التعرض لسلوك الأفراد و أسلوب المجتمعات، فهو بعيد عن التأثير فيها بصفة عامة، و بعيد عن تفعيل تلك السلوكيات بصفة خاصة، فهو لا يبحث في الجانب الذي يُوّفر للأفراد المبررات التي تضمن لهم شروط الحياة البشرية؛ أي لا يُقدم أجوبة لكل سؤال مفاده: لماذا؟ بل يشتغل بالإجابة على السؤال: كيف؟

**ب– من ناحية صلته الوظيفية بالدين:**

العلم لا يشتغل بالبرهنة على وجود الله أو عدم وجوده، وبالتالي لا يتعارض مع الدين من الناحية الوظيفة في إطار الحياة البشرية في كل مجالاتها، و كل افتراض يدّعي غير ما قيل، مرفوض على جميع المستويات.

**جـ– من ناحية بحثه عن الحقيقة:**

العلم هو مجموعة المعلومات و مجموعة الطرق المؤدية إليها، المجنَدة في إطار البحث عن الحقيقة

في كل ميدان، في الأخلاق، في التشريع، في الاجتماع، في الطب، في الطبيعة إلخ...

# المبحث الثاني

## الدورة الحضارية و انعكاساتها على العلم.

## 1- أحداث الدورة الحضارية للعالم الإسلامي:

لمّا تفسّخ الإنسان المسلم حضاريا، و استسلم لسيطرة غرائزه بعد أن تلقى صدمة صفين و توقف مسار الروح مسَلِماً القيادة للعقل الذي لم يستطع تلبية مطالب شبكة العلاقات الاجتماعية التي عرفت امتداداً واسعاً، و لم يستطع السيطرة كلية على أفراد هذه الشبكة؛ لأنه لا يملك قوة الروح فكان أن تحررت الغرائز بعض الشيء. لكن هذا الانفلات التدريجي للغرائز لم يتوقف إلى أن تحررت هذه الغرائز كليا، يقول مالك بن نبي موضحا هذا الانفلات:(( و من الطبيعي أنّ الغرائز لا تتحرر دفعة واحدة، و إنّما هي تنطلق بقدر ما تضعف سلطة الروح)).[1]

إنّ الأحداث المتتالية التي عرفها الانسان المسلم خلال مسار حياته، اتخذت شكل دورة تاريخية تنطلق من مرحلة الروح أو الميلاد، إلى مرحلة العقل أو الازدهار، إلى مرحلة الغريزة أو الأفول. و تمر هذه الدورة كذلك بوضعيات تاريخية تسبق هذه المراحل، تبدأ من وضعية ما قبل الحضارة، و تنتهي بوضعية ما بعد الحضارة.

و لمزيد من التفصيل حول هذه الدورة التاريخية من جهة، و حول انعكاساتها على وضع العلم من جهة أخرى؛ يُبدأ بالحديث عن المراحل الحضارية، ثمّ يُنتقل إلى الوضعيات التاريخيّة؛ إلى أن يُختم بتوضيح انعكاسات الدورة الحضارية على العلم كما أُشير منذ قليل، و لابد من التنبيه إلى أنّ الباحث اقتصر في توضيح انعكاسات الدورة الحضارية على العلم، على وضعية ما بعد الحضارة؛ باعتبارها الوضعية التاريخية التي يعيشها الإنسان الذي يُستهدف بناؤه في المشروع الحضاري لمالك بن نبي.

يقول مالك بن نبي:(( فنحن نعلم مسبقا أنّ حضارة معينة تقع بين حدين اثنين: الميلاد و الأفول....و بين الطورين الأولين يوجد بالضرورة اكتمال معين: هو طور انتشار الحضارة و توسعها)).[2] و من خلال هذا القول يُفهم أنّ للحضارة ثلاثة مراحل؛ مرحلة الروح، مرحلة العقل مرحلة الغريزة. و بطبيعة الحال لكل مرحلة لحظة انطلاق و لحظة انتهاء، و مميزات تميز كل مرحلة عن الأخرى.

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 76.

(2)- المصدر نفسه، ص: 73.

## 2- مراحل الحضارة:

لتفسير هذه المراحل، يتم تناول كل واحدة منها على حدى، فيُبدأ مع مرحلة الروح، ثم مرحلة العقل، ثم مرحلة الغريزة. مع التركيز في التفسير الذي سيقدمه الباحث لكل مرحلة على طرفين، هما الفرد والمجتمع؛ بحكم أنّ تأثير كل مرحلة يظهر على مستواهما. لهذا سيتم تناول التغيرات التي تصيب الطرفين في كل مرحلة.

### 2-1- مرحلة الروح:

#### أ- على صعيد الفرد:

يقول مالك بن نبي:((...تتفق هذه المرحلة مع المرحلة التي يكون الفرد خلالها في أحسن ظروفه أعني الظروف التي يكون فيها نظام أفعاله المنعكسة في أقصى فعاليته الاجتماعية، و تكون طاقته الحيوية أيضاً في أتم حالات تنظيمها)).[1] و هذا معناه أنّ الانسان هنا هو الفرد المكيّف الذي خرج من الحالة الطبيعية و دخل الحالة الاجتماعية؛ و ذلك بعد ضبط غرائزه الحيوانية و إخضاعها من طرف الفكرة الدينية بعد عملية شرطية تتولى تنظيمها، فيتحرر الفرد من قانون الطبيعة الذي فُطر عليه جسده.

و بالتالي يخضع وجوده في تلبيته للمقتضيات الروحية التي طبعتها الفكرة الدينية في نفسه فيمارس حياة جديدة حسب قانون الروح الذي لا يعني إلاّ سيطرة العقيدة على الغريزة و كبتها.[2]

#### ب- على صعيد المجتمع:

يقول مالك بن نبي:((... تتفق هذه المرحلة مع شبكة العلاقات الاجتماعية حين تكون في أكثف حالاتها، لا في أكثرها امتدادا، هذه الكثافة هي ما توحي به عبارة البنيان المرصوص في قوله تعالى :﴿ إنّ الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفًّا كأنّهم بنيان مرصوص ﴾ [ الصف61/ 4 ])).[3] الملاحظ في هذه المرحلة أنّ شبكة العلاقات الاجتماعية تكون متينة شأنها

(1)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 76.

(2)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 75.

(3)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 76.

شأن البنيان المرصوص، حتى أنّ مالك بن نبي يعتبر هذه المرحلة بمثابة العصر الذهبي لأي مجتمع و ذلك ليس لأنه أوّج ازدهاره؛ و إنّما لأنّ قواه جميعا في حالة حركة صاعدة، ترفض و تُدين أي تقاعس، يكون من أي اتجاه كان، و يذكر مالك بن نبي شاهداً من التاريخ الإسلامي على هذه الحال من خلال قصة (الثلاثة الذين خلِّفوا) المشهورة.[1]

## 2-2- مرحلة العقل:

### أ- على صعيد الفرد:

إذا كان نظام الأفعال المنعكسة في مرحلة الروح في أقصى فعاليته؛ فإنه هنا قد تعرّض(لصدمة صفين) و كان من ناتج هذه الصدمة تحرر جانب من الغرائز من رقابة نظام أفعاله المنعكسة، و لا يوجد من سيدير هذا الجانب؛ لأنّ المجتمع تشتت قواه.[2] و الفكرة الدينية في تناقص منذ انعطاف الحضارة إلى العقل.[3]

### ب- على صعيد المجتمع:

في هذه المرحلة تكون شبكة العلاقات الاجتماعية في أكثر حالاتها سعةً و امتداداً، فيواصل المجتمع نموه، لكن ليس مثل السابق حيث كانت كل قواه في حالة حركة، فالحركة هنا اقتصرت على فئة، و قد لا تكون حركة هذه الفئة على الطريق الصاعد مثل السابق.

أمّا باقي الفئات فيلاحظ أنّ منها من تركن قواه إلى السكون، و منها من يعمل في الاتجاه المضاد أي يعمل ضد المثل الأعلى للمجتمع.[4] و تشتت هذه القوى وتصادمها دليل على ضعف الفكرة الدينية وتحرر الغريزة، و لكن ليس هذا التحرر كلياً (( لأنّ الغرائز لا تتحرر دفعة واحدة، و إنما تنطلق بقدر ما تضعف سلطة الروح)).[5]

إنّ ضعف سلطة الروح راجع إلى المنعطف الذي سلكه المجتمع لتلبية المقاييس المستجدة، و هذا

(1)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 76.
(2)- المصدر نفسه، ص: 77
(3)- نفسه، ص: 77 .
(4)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 77.
(5)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 77.

المنعطف هو مرحلة العقل، و هذا الأخير حتى و إن قدر على تلبية المستجدات، فإنّه قد فشل أمام الغرائز؛ لأنّه لا يملك سيطرة الروح على الغرائز.[1]

## 2-3- مرحلة الغريزة:

### أ- على صعيد الفرد:

إذا كان قد تحرر جانب من غرائز الفرد من رقابة نظام أفعاله المنعكسة في المرحلة السابقة، فإنّه هنا يعاني من تحرر كلي لغرائزه، وبالتالي سيفقد هذا النظام قوّته، فتتعطل رقابته و ينجر إلى الطبيعة بعد أن استعادت غلبتها عليه؛ بتعطل الفكرة الدّينية عن العمل، و تفسخ العلاقات الاجتماعية نهائيا، فلم يعد المجتمع يمارس ضغطه عليه.

### ب- على صعيد المجتمع:

تتفسخ شبكة العلاقات الاجتماعية نهائيا، و يدخل المجتمع في ليل التاريخ، و تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية بالتحرر الكلّي الذي حققته الغريزة.[2] فتتملّك المجتمع القابلية للاستعمار السابقة لكل استعمار.[3]

## 3- الوضعيات التاريخية:

يقول مالك بن نبي:((... فالإنسان إما أن يكون قبل الحضارة، و إما أن يكون في نعيم الحضارة وإما أن يكون قد خرج من الحضارة...)).[4] و منه يتضح أنّ الوضعيات التاريخية ثلاث وضعيات:

- **أولا:** وضعية ما قبل الحضارة.
- **ثانيا:** وضعية الحضارة.
- **ثالثا:** وضعية ما بعد الحضارة.

---

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 76.

(2)- المصدر نفسه، ص: 77.

(3)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 78.

(4)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 25.

لشرح هذه الوضعيات، يتبع الباحث نفس الطريقة التي اتبعها سابقاً مع المراحل الثلاث(الروح العقل، الغريزة)؛ و ذلك بشرح كل وضعية على مستوى كل من الفرد و المجتمع.

## 3-1- وضعية ما قبل الحضارة:

### أ- على مستوى الفرد:

يكون الفرد في هذه الوضعية راكداً في حالة تكديس، لا يؤدي دوراً في التاريخ، لكنّه يتمتع باستعداد يؤهله لتقمص دور إنسان الحضارة، فلديه الطاقة الخام التي تدفعه إلى عيش حياة إنسان الحضارة، ويتحقق هذا بعملية تكييف و إشراط تخضع لها طاقته الخام؛ و ما عملية التكييف و الإشراط هذه إلاّ:((...العمل الذي يغيِّر الفرد من كونه (فردًا) ((Individu)) إلى أن يصبح (شخصًا) ((Personne))؛ و ذلك بتغيير صفاته البدائية التي ترتبط بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع )).[1]

### ب- على مستوى المجتمع:

يُلاحَظ في قول "شايف عكاشة" في كتابه "الصراع الحضاري في العالم الاسلامي" شرحاً لهذه المرحلة على مستوى المجتمع، فيقول:((...يكون فيها عمر المجتمع مشابهاً لعمر الصبي حيث يكون عالم الأشياء ذاته فقيراً للغاية، و تكون الأشياء ذاتها بدائية مثل السيف و الرمح والوتد والناقة و الخيمة والأدوات المنزلية البدائية ...)).[2]

## 3-2- وضعية الحضارة:

أُشير سابقا لمراحل هذه الوضعية، و هي مرحلة الروح و مرحلة العقل و مرحلة الغريزة، و بما أنّه أشير إلى الوضعية التي تضم هذه المراحل الثلاث مجتمعةً فإنّه سيُقتصر في شرحها مثلما ما فُعل مع الوضعية السابقة على مستوى كل من الفرد و المجتمع، لكن بصفة العموم دون تفصيل في التغيرات التي تصيب كل من الفرد و المجتمع في كل مرحلة من مراحل هذه الوضعية؛ و ذلك تفاديا للتكرار.

---

(1)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 31.

(2)- شايف عكاشة، الصراع الحضاري في العالم الاسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د .ط، 1984 ص: 61.

**أ- على مستوى الفرد:**

بحكم أن لهذه الوضعية ثلاث مراحل كما أشير منذ قليل، و بما أنّ لكل مرحلة من المراحل متغيرات تصيبها و تظهر على مستوى كل من الفرد و المجتمع، فسيكون الفرد في هذه الوضعية عنصراً متغيراً، يظهر في بادئ الأمر فرداً مكيَّفاً يتمتع بنظام أفعال منعكسة فعّال يُخضع غرائزه الحيوانية ثم يتحرر من سيطرة الطبيعة التي فُطِرَ عليها جسده، ثم يتحول إلى فرد شبه مكيّف إن صح التعبير لأنّ جزءًا من غرائزه قد تحرر بسبب ضعف نظام الأفعال المنعكسة لديه، فتتشتت طاقته الحيوية ثمّ يتحول إلى فرد متحلل؛ لأنه أصبح خاضعاً لغرائزه الحيوانية التي تحررت بصفة كلية؛ بسبب زوال رقابة نظام الأفعال المنعكسة لديه بتعطل الفكرة الدينية عن العمل.[1]

**ب- على مستوى المجتمع:**

يأخذ المجتمع في هذه الوضعية صفات المرحلة السائدة، فإذا كانت المرحلة السائدة هي مرحلة الروح كان المجتمع كالبنيان المرصوص، بشبكة علاقات اجتماعية كثيفة، و قوى في حالة حركة صاعدة تمارس ضغطاً على الأفراد، و تُدين أي تقاعس من أي اتجاه كان، و إن كانت المرحلة السائدة هي مرحلة العقل، فإن المجتمع سيعرف توسعاً و امتداداً كبيراً لشبكة علاقاته الاجتماعية، و يختل بنيانه بعض الشيء و تتشتت قواه، و إن كانت المرحلة السائدة هي مرحلة الغريزة، فإن المجتمع سيدخل ليل التاريخ و تتفسخ شبكة علاقاته الاجتماعية و يزول بنيانه.[2]

## 3-3- وضعية ما بعد الحضارة:

**أ- على مستوى الفرد:**

يكون الفرد في هذه الوضعية في حالة انحطاط تام، يحمل روح الهزيمة بين جوانحه، لا يعرف كيف يصل إلى الهدف، فهو دائماً في منتصف الطريق و في منتصف الفكرة و في منتصف التطور، لا يمثّل حتى نقطة الانطلاق في التاريخ كرجل الفطرة، ولا حتى نقطة الانتهاء كرجل الحضارة؛ هذا هو الوصف الذي يليق به حسب مالك بن نبي.[3]

(1)- لمزيد من التفصيل يُنظر: ص- ص:37-39 من هذه الدراسة.

(2)- لمزيد من التفصيل يُنظر: ص- ص: 37-39 من هذه الدراسة.

(3)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 82.

**ب- على مستوى المجتمع:**

مجتمع ما بعد الحضارة هو مجتمع يعاني فقراً في الأفكار، يظهر من خلال استخدامه للوسائل المتوفرة لديه، و من خلال أسلوبه في طرح مشاكله، هذا من ناحية.[1] و من ناحية أخرى؛ هو مجتمع يتقهقر دائما إلى الوراء، عالم أشخاصه( متصوفة و مخادعون و دجّالون من كل نوع)، أمّا عالم أشيائه فغالبيته تفاهات براقة تفرض سيطرتها على العقل و على الوعي.[2]

## 4- انعكاسات مرحلة ما بعد الحضارة على وضع العلم بالنسبة للإنسان المسلم:

يمكن تحديد هذه الانعكاسات من خلال الوقوف على ثلاث مستويات:

- مستوى المحيط الثقافي للإنسان.
- مستوى النخبة العاملة لتحقيق النهضة.
- مستوى العامة.

فأما على مستوى المحيط الثقافي للإنسان، فيمكن توضيح انعكاسات المرحلة من خلال تحليل المثال الذي قدّمه مالك بن نبي لتشخيص انعكاساتها على المحيط الثقافي للعالم الإسلامي؛ و محتوى هذا المثال مآل أفكار العلامة عبد الرحمن بن خلدون في المحيط الثقافي للمجتمع الذي عاش فيه يقول مالك بن نبي:((...و من هذا الوجه يبدوا أنّ أفكار ابن خلدون قد جاءت إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها، فلم تستطع أن تنطبع في العبقرية الإسلامية التي فقدت مرونتها الخاصة، و مقدرتها على التقدم و التجدد)).[3]

تعقيبا على ما سبق، يُفهم أنّ العلم قد فقد موقعه في سلم اهتمامات المجتمع، و أصبح غير ذي قيمة.[4] و ما يؤكد هذه الوضعية التي آلت إليها قيمة العلم في العالم الإسلامي؛ أنّ العالِم أو من حذا حذوه و سار على نهجه، أصبح آخر من يُراعى و يُعتبر في سلم التقدير و الاعتبار الاجتماعي على

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 76.
(2)- المصدر نفسه، ص: 76.
(3)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 31.
(4)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 196.

جميع الأصعدة، إن ماديا أو معنويا.[1]

أما على مستوى النخبة العاملة لتحقيق النهضة؛ فتتجلى انعكاسات المرحلة على مستوى النخبة، من خلال تحليل المثال الذي قدمه مالك بن نبي أيضا لما اضطلع بتشخيص انعكاسات مرحلة ما بعد الحضارة على طريقة تفكير هذه النخبة، و مؤدا هذا المثال:(( فالواقع أنّ المصلح الإسلامي لم يهتم بأن يرسم برنامجا لإصلاحه مقدرا أنّ الزمن سيُوّفق في حل المشكلات، و لم يكن طموحه متوجها إلى الخلق و الإبداع أكثر مما هو متوّجه إلى التقليد)).[2]

و هذا معناه غياب التفكير المنهجي لدى المصلحين، وسيادة عقلية التقليد و العفوية في التفكير و السلوك، بدل عقلية الاجتهاد و الابداع؛ و هذه الطريقة في التفكير و التصرف لا تنفي وجود النية الحسنة للمصلح، أو تلغيها، بل تؤكد على ضرورة ربط حُسن النية بالعمل، يقول مالك بن نبي (( فإذا حللنا جهود المصلح الإسلامي وجدنا فيها حسن النية، و لكننا لا نجد فيها رائحة منهج. بل إنّ حسن النية هذا قد تنحط قيمته الاجتماعية أثناء التطبيق...)).[3]

أما على مستوى العامة؛ فتتجلى انعكاسات المرحلة، من خلال تحليل المثال الذي قدّمه مالك بن نبي لتشخيص انعكاساتها على العامة؛ و المقصود بالعامة هنا "جدة" مالك بن نبي و محتوى هذا المثال طريقة تعامل جدة مالك بن نبي مع المكنسة التي تُنظف بها البيت، حيث كانت تصب غضبها على المكنسة القصيرة كلما شعرت بآلام في ظهرها؛ بسبب انحنائها على المكنسة أثناء قيامها بكنس البيت.[4]

من خلال المثال السابق؛ يُفهم أنّ عقل الإنسان المسلم معطل عن العمل لأنّه كان يكفي "الجدة" أن تُضيف قطعة للمكنسة، و بالتالي تجنب نفسها الانحناء و لعن المكنسة.[5]

---

(1)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 196.

(2)- بن نبي مالك، فكرة الأفريقية الآسيوية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط.2، 1981، ص: 78 بتصرف بسيط.

(3)- المصدر نفسه، ص: 78.

(4)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 198.

(5)- المرجع نفسه، ص: 198.

# المبحث الثالث

## موقع العلم من مشروع بناء إنسان الحضارة.

## 1- عناصر مشروع بناء الحضارة:

انتقد مالك بن نبي مختلف الحركات الإصلاحية التي عرفها العالم الإسلامي، ثم انتقل إلى تقديم نظرته الخاصة لمسألة الإصلاح في العالم الإسلامي، و ضمّن هذه النظرة مشروعا كاملا صاغة على شكل معادلة رياضية وفق الشكل التالي: الحضارة= الإنسان+ التراب+ الوقت+ الفكرة الدينية.

من خلال التقدير السابق لمكونات الحضارة، يُفهم أنّ أي بناء حضاري حسب مالك بن نبي لا يتم إلا بحضور العناصر الأربعة المشار إليها في المعادلة السابقة. يقول مالك بن نبي:((...لا يتاح لحضارة في بدئها رأسمال، إلا ذلك الرجل البسيط الذي تحرك و التراب الذي يمده بقوته الزهيد حتى يصل إلى هدفه، والوقت الضروري لوصوله. و كل ماعدا ذلك من قصور شامخات و طائرات، ليس إلا من المكتسبات لا من العناصر الأولية)).[1]

هكذا يتضح أن بناء الحضارة يكون بحل ثلاث مشكلات؛ ترتد كل واحدة منها إلى عنصر من عناصر الحضارة المشار إليها في قول مالك بن نبي المذكور منذ قليل. و هذه المشاكل على النحو التالي:

- مشكلة الانسان و تحديد شروط انسجامه مع التاريخ.
- مشكلة التراب و شروط استغلاله في العملية الاجتماعية.
- مشكلة الوقت و بث معناه في روح المجتمع و نفسية الفرد. [2]

هذا، و قد أشار مالك بن نبي إلى عناصر الحضارة في معرض حديثه عن مشكلة التكديس التي وقع فيها العالم الإسلامي، من الفرد البسيط إلى المصلح فالسياسي إلى الحاكم، و التي أعاقت بدورها قيام الحضارة. و سيُقتصر على المصلحين هنا كعينة تريد بناء الحضارة - وهي كذلك — فيُلاحظ وقوعها في مشكلة التكديس، و هذا واضح من خلال شواهد كثيرة يوّضحها التاريخ الحديث؛ فما خلّفه هؤلاء الرجال من مؤلفات دليل على ذلك؛ لأن هذه المؤلفات لم تصب في البناء و التوجيه بقدر ما صبّت في التبرير و الدِّفاع و الجدل، و هذه أوجه التكديس بحسب مالك بن نبي. [3]

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص:67.

(2)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 199

(3)- يُنظر: بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 48.

و هذه الحال و المآل مرجعها إلى وقوع هؤلاء الرجال في مغالطة مفادها: أن المنتجات هي التي تلد الحضارة، في حين الأصح هو العكس فالحضارة هي التي تلد منتجاتها، حتى لو أخذَت حضارة من منتوجات حضارة أخرى، و هذا أمر غير مستبعد؛ لأنّه لا يمكن للحضارة أن تنشأ في أنبوبة مغلقة.[1]((...فالحضارة الإسلامية تغذت و تفاعلت مع ثقافة اليونان و أشياء من الهند بحكم التاريخ)).[2]

و بهذا تكون الحضارة مركبًا اجتماعيًا ينتج من بناء بفعل عناصر ثلاثة، لا بفعل تكديس منتوجات حضارية.[3]

فما هي هذه العناصر الثلاثة التي تبني الحضارة؟

و كيف توصل مالك بن نبي إلى تحديدها؟

يجيب مالك بن نبي بمقترح مؤداه أن نتبع عمل الكيميائي، و يقول:((**إنّ أول ما يجب علينا أن نفكر فيه حينما نريد أن نبني حضارة، أن نفكر في عناصرها تفكير الكيماوي في عناصر الماء إذا ما أراد تكوينه فهو يحلل الماء تحليلا علميا، و يجد أنّه يتكون من عنصرين عنصر الأيدروجين و عنصر الأوكسجين...[و]حينما نحلل منتجات الحضارة و لنأخذ أيا منها و لتكن ورقة، فإننا نجدها تتكون من عناصر ثلاثة: الإنسان...و هو العنصر الأول، أما العنصر الثاني فهو التراب...و أما العنصر الثالث فهو الزمن**...)).[4]

كان الإنسان حسب مالك بن نبي عنصراً أولاً لمنتوج حضاري هو الورقة؛ ذلك لأنّه ولدّها بفكره وصنعها بيده، أما التراب فكان عنصرا ثانيا؛ لأنه يدخل في تكوين هذه الورقة، وكان الزمن عنصرا ثالثا لأنه يمثل اللحظة التي انبثقت فيها فكرة الورق. و بتطبيق هذا التحليل على عدة منتجات توصل مالك بن نبي إلى المعادلة التالية: **الحضارة =** إنسان + تراب + وقت. [5]

(1)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 196.

(2)- المصدر نفسه، ص: 196 بتصرف.

(3)- يُنظر: نفس المصدر، ص: 198.

(4)- نفسه، ص: 168 بتصرف.

(5)- نفسه، ص: 169.

## 1-1- الإنسان:

توصل "عمر نقيب" في كتابه الموسوم "مقوّمات مشروع بناء إنسان الحضارة" إلى النتيجة التالية:((...إعداد الإنسان لمهامه التاريخية ينطلق من النظر في طبيعة المرحلة التاريخية التي يعيشها...)).[1]

و انطلاقا من النتيجة التي توصل إليها عمر نقيب في كتابه المشار إليه سابقا، يرى الباحث أن يقف على المراحل التاريخية التي يمر بها الإنسان؛ و ذلك لتسليط الضوء على مؤثرات التخلف و ميراث عصور الانحطاط على الإنسان المستهدف بناؤه؛ لكونها من معيقات عملية بناء إنسان الحضارة في شتى الجوانب حتى الجانب الذي يساهم فيه العلم.

و طبيعة الإشارة إلى هذه المراحل التاريخية هنا تختلف عن ما قيل عنها في المبحث السابق من جهتين؛ من جهة أنّ الإشارة هنا تُركز على الإنسان و لا تذكر المجتمع، و من جهة أخرى تُقدم تفصيلا أكثر عن مؤثرات كل مرحلة على الإنسان، مع تقديم وصف مفصل عن إنسان كل مرحلة تاريخية؛ و في هذا إشارة إلى مدى الاختلاف بين الإنسان المستهدف بناؤه (إنسان ما بعد الحضارة) من جهة، و إنسان ما قبل الحضارة أو إنسان الحضارة، من جهة أخرى.

### 1-1-1- إنسان ما قبل الحضارة:

هو إنسان يعيش مرحلة معينة تسمى مرحلة ما قبل الحضارة؛ أي أنّه لمّا يشارك بعد في أي بناء حضاري، فهو إنسان راكد في حالة تكديس لا يؤدي دورًا في التاريخ، لكنّه على استعداد للعب هذا الدور إذا دعي إليه؛ وذلك((... بعد أن تتم عملية تكييف و إشراط تستهدف تأهيله للمساهمة في إنجاز هذه الدورة ...)).[2] مثله مثل البدو في عصر النبوة؛ فهم أناس يتسمون بالبساطة، عاشوا في صحراء مجدبة، يذهب وقتهم هباءً لا ينتفعون به، لكنهم بمجرد دعوة النبي عليه الصلاة و السلام إليهم و ثبوا على مسرح التاريخ و قاموا ببناء حضارة جديدة، وذلك بفضل ما تمتعوا به من طاقة أهلّتهم لأداء هذا الدور، كذلك لاستعدادهم للعب هذا الدور كما ذكر آنفا.[3]

(1)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 78 بتصرف.

(2)- المرجع نفسه، ص: 75 بتصرف.

(3)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 57.

إذن تمتع إنسان ما قبل الحضارة بمؤهلات أهلّته لأداء دوره في التاريخ، و في بناء الحضارة وتمثلت هذه المؤهلات في اعتبارين:

– **أولهما**: استعداد تملّكه لتلبية دعوة البناء الحضاري.

– **ثانيهما**: طاقة خام ساعدته على تلبية هذه الدعوة.

للتفصيل في هذه الاعتبارات يستعين الباحث بمثال جزيء الماء الذى إذا أُدخِل في خزان يُنتج الكهرباء أنجز عمله، وأنتج الكهرباء، ثم إذا أُخرج ثانية وأُعيد إدخاله، فهو لا يفلح في إنتاج الكهرباء؛ ذلك لأنه فقد طاقته في المحاولة الأولى، وهذه صورة الإنسان قبل دخوله في دورة الحضارة.[1]

## 1-1-2- إنسان الحضارة:

إنّ الحضارة تسير كما تسير الشمس، كأنها تدور حول الأرض، فتشرق هنا وتغرب هناك، تشرق في أفق شعب ثم تنتقل إلى أفق شعب آخر، وهكذا دواليك.[2] فإذا لم تشرق على ما سمّاه مالك بن نبي إنسان ما قبل الحضارة، فهي قد أشرقت على ما سمّاه إنسان الحضارة، فمن هو هذا الإنسان؟

إنّ إنسان الحضارة ما هو إلاّ رجل فطرة حرّكته إرادة التحضر، فشق طريقه ليصبح رجل حضارة.[3] لكن قبل هذه الحركة التي قام بها إنسان الحضارة، هناك حركات أخرى قامت على مستوى الحضارة، لا يجب إغفالها، ويمكن جمعها إذا صحّ التعبير تحت عنوان "حركات بناء الإنسان المتكامل"، وتنطلق هذه الحركات من عملية إشراط وتكييف تربويين، تمكِن هذا الإنسان من تجسيد واقع نفسي يؤهله للاندماج في المجتمع، وذلك بعد تحصيله لنزعات تربطه بالمجتمع، و تركه لنزعاته البدائية التي تربطه بالنوع، وبعد هذه الحركات يحل البعد الرسالي في مكان الأبعاد الضيقة المتعلقة بذاته، ويتجه هذا الإنسان إلى بناء الحضارة.[4]

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص ص: 78-79.

(2)- المصدر نفسه، ص: 55.

(3)- نفسه، ص: 55.

(4)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 77.

### 1-1-3- إنسان ما بعد الحضارة:

بعد أن أشرقت شمس الحضارة على إنسان الحضارة كما يسميه مالك بن نبي، ها هي تغيب على إنسان ما بعد الحضارة، وينتهي نهارها و يحل ليلها، و يدّشن هذا الغياب بداية عهد جديد ونهاية دورة سابقة، وظهور إنسان متحلل متفسخ.؛ يقول مالك بن نبي عن هذه الحالة:((...في نهاية الدورة فإن الإنسان يكون قد تفسخ حضاريا و سلبت منه الحضارة تماما، فيدخل في عهد ما بعد الحضارة...)).[1]

أما الوصف الذي يقدّمه مالك بن نبي لهذا الإنسان فيكون من خلال تمثيله بجزيء الماء، الذي فقد طاقته بعد أن أصبح بعد الخزان؛ أي خرج منه؛ لأنه قد فقد طاقته المدخورة، ولا يمكنه استعادتها((...إلا بواسطة عملية جوهرية تتمثل في عملية التبخر التي ترجع به إلى حالة بخارية و في تيارات جوية ملائمة تُرجعه إلى أصله، حيث يتم تحوله من جديد إلى جزيء مائي واقع (قبل) خزان معين...)).[2]

و هناك وصف آخر لإنسان ما بعد الحضارة يقدمه مالك بن نبي، وذلك من خلال حديثه عن أصناف الناس في الجزائر إبان فترة الاستعمار، فيرى وجود صنفان:

- **أولهما** ساكن المدينة.
- **ثانيهما** ساكن البادية.

و يمثل ساكن المدينة برأيه دور إنسان ما بعد الحضارة، فقد تغلغلت في نفسه دواعي الانحطاط وحمل روح الهزيمة بين جوانحه، وعاش بمنحدر المدينة، وتوقف في منتصف الطريق و في منتصف الفكرة و في منتصف التطور، لا يعرف كيف يصل إلى الهدف، إنّه نقطة (التعليق) في التطور و في التاريخ وفي الحضارة.[3]

ألحّ مالك بن نبي على معرفة الإنسان المتخلف وأكّد على ذلك بقوله:((...فإنني أرى أن توضع

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 78.
(2)- المصدر نفسه، ص: 78.
(3)- نفسه، ص: 79.

(مشكلة الانسان) في المرتبة الأولى لأنه هو الذي يوجه الأشياء ويصنع الحضارة)).[1] لهذا كانت عملية تكييف إنسان ما بعد الحضارة من جديد، خطوة ضرورية في مشروع بناء إنسان الحضارة.

## 1-2- التراب:

التراب أحد العناصر الثلاثة التي تتركب منها الحضارة، و يمثل العنصر الثاني من معادلة الحضارة بعد الانسان، و من خلال مكانته و أهميته في بناء الحضارة اعتبره مالك بن نبي عنصراً من عناصر بنائها. يقول في هذا المقام:((... فإننا نرى التراب في بلاد الإسلام جديراً ببحثه هنا عاملاً من عوامل الحضارة...)).[2]

أما عن كيفية تناوله هذا العنصر فيقول:(( نحن حينما نتكلم عن التراب، لا نبحث في خصائصه و طبيعته ...و لكننا نتكلم عنه من حيث قيمته الاجتماعية...)).[3]

حدد مالك بن نبي منذ البداية، المجال الذي سيبحثه في التراب، وهو القيمة الاجتماعية كما بيّن في قوله الذي أشير إليه.

- فما هي هذه القيمة الاجتماعية التي يتمتع بها التراب؟
- وما نتائج استغلالها في بناء الحضارة؟

تتحدد القيمة الاجتماعية للتراب بقيمة مالكيه، فإن كان مالكه منحطاً، كان نصيب التراب صفة الانحطاط، و إن كان مالكه متحضرًا، كان نصيب التراب صفة التحضر، و هذا معناه وجود تناسب طردي بين التراب و مالكه، و يمكن تعميم هذا التناسب على نواحٍ عديدة، يذكر الباحث منها على سبيل التمثيل لا للحصر:

تهديد خطر ما للتراب لن يبقى على مستوى هذا العنصر المملوك (التراب)، بل سينتقل إلى العنصر المالك (الانسان)و يمكن عكس هذا التناسب هكذا؛ إذا وجد خطر ما يهدد المالك (الانسان)، فهو يمتد إلى المملوك (التراب)، ولنا في الجزائر مثالاً على هذه الحالة يتمثل فيما حصل في فترة التسعينات

(1)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 200.
(2)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 139.
(3)- المصدر نفسه، ص: 139.

فسكان الأرياف لما شعروا بغياب الأمن كان رد فعلهم ترك مساكنهم – مع أنّ هناك من بقي لكنّهم نفر قليل – و التوجه لمناطق آمنة في المدن، فيبقى التراب وحيداً؛ ليس في مواجهة خطر الإرهاب، بل في مواجهة خطر الإهمال، و بالتالي تصبح الأرض بوراً بعدما كانت ذات زرعٍ.

و يُوّظف مالك بن نبي مثالا يصوّر فيه التناسب الذي حُدد سابقاً، مستخدما ظاهرة طبيعية هي ظاهرة التصحر التي أصبحت تهدد الأرض، و التي وصفها بالغزو.[1] و لم يتوقف هذا الغزو عند حدود التراب بل امتدّ إلى الانسان فطرده من أرضه. و هكذا يكون الخطر الذي هدد التراب قد امتد للإنسان، وتحقق التناسب الطردي الذي أشير إليه سابقاً.

و ليحدد مالك بن نبي ما أصاب الإنسان بسبب ظاهرة التصحر، تكلم عن ساكن البادية الذي أصبح ضائعا فلا أرض يحرثها، و لا ماشية يرعاها، و لا خيمةً يسكنها، تتقاذفه المدن الساحلية الواحدة تلوى الأخرى، فإماّ أن تبتلعه و إماّ أن تنبذه، و هذه هي حاله و مآله.

و هذه الوضعية التي بلغها سكان البادية كانت بسبب الموقف الذي اتخذوه من التراب، و يصف مالك بن نبي هذا الموقف بالجبن؛ لأنّ سكان البادية فيه رفضوا المواجهة و آثروا الهروب.[2]

بعد أن حدد الباحث القيمة الاجتماعية للتراب، و بيّن أنّها مرتبطة بالإنسان الذي يملكه موضحاً مدى هذا الارتباط بمثال من واقع معيش، و بآخر قدّمه مالك بن نبي، يتحقق الوصول إلى نتيجة مفادها:

إنّ وضع مالك بن نبي للتراب عنصراً من عناصر الحضارة كان وضعاً ضرورياً لقيامها؛ لأنّ الإنسان وحده إذا أُعْدِمَ التراب لم ينجز شيئاً، و مثال ساكن البادية الضائع النازح إلى المدينة هروباً من التصحر يوضح ذلك، فبمجرد أن فُرِق بينه و بين التراب أصبح صفراً في معادلة الحضارة، و هذا يُبيّن الدقة التي تميز بها مالك بن نبي في صياغة معادلته الحضارية، و توظيفه لعنصر التراب لم يكن عبثاً.

بما أنّه قد عُرِفت القيمة الاجتماعية للتراب سابقاً، و اتضح أيضا لدى الباحث أهميته في البناء

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 140.

(2)- المصدر نفسه، ص: 140.

الحضاري كان استغلاله في هذا البناء مطلباً لابدّ منه. لكن قبل الشروع في هذا الاستخدام لابد من تحديد كيفية الاستخدام؟

إنّ الاستخدام الأمثل لعنصر التراب في بناء الحضارة، هو ما يجب فعله. لكن من سيقوم بهذا الاستخدام الأمثل؟

إنّه الانسان، لكن ليس أي إنسان بل الإنسان الأمثل لا غيره؛ لأنّ هناك تناسباً طردياً بين العنصرين قد وُضّح سابقاً، وهنا لابد من التوقف عند التساؤل مرةً أخرى : فمن هو هذا الإنسان الأمثل؟

إنّه الفرد المكيّف، فهو الوحيد الذي زُوِّد بقدرات تخوِّله إنجاز هذه الأعمال، و منه يُفهم أنّه لاستغلال التراب في عملية البناء الحضاري لابدّ من توفير من يقوم باستغلاله أولاً، و هذا التوفير تمثل في إيجاد إنسان قادر، هو إنسان الحضارة، أو الفرد المكيّف كما ذكر آنفاً.

إنّ الاعتناء بالتراب شرطٌ ثاني من شروط بناء الحضارة، و تحقق هذا الاعتناء حسب مالك بن نبي لا يكون إلاّ بانتصار الإنسان على نفسه الخاملة الكسولة[1]، و الإنسان الذي حقق هذا النصر هو بطبيعة الحال الفرد المكيّف.

### 1- 3- الوقت:

إذا كان الزمن نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل كما يقول مالك بن نبي، لا تتوقف مياهه عن الجريان ولا تُعَطل روافده عن أي مكان؛ فهو إذن نقطة يشترك فيها كل شعب.[2] لكن الملاحَظ أنّه يصير ثروة عند شعب و عدم عند شعب آخر...ما المشكلة هنا؟ أليس حظ الشعبين من الوقت هو نفسه؟

من المفروض منطقيا أن يكون ثروة عند الشعب الأول و الشعب الثاني معا، لكن الواقع غير هذا؛ فهو عند الشعب الأول ثروة و عند الشعب الثاني عدم، و التفسير الوحيد لهذه الحالة؛ هو أن المشكلة لا تتمثل في الوقت بل في الشعب الثاني؛ لأنه لم يتعامل مع الوقت بالطريقة التي تجعله ثروةً فكان عدماً.

---

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 143.

(2)- المصدر نفسه، ص: 145.

تدل المقارنة السابقة التي أجريت بين الشعب الأول و الشعب الثاني؛ أن الوقت تتحدد قيمته بحسب مستغليه، و هكذا يكون الشعب الأول شعباً متحضراً؛ لأنه أدرك معنى الوقت، فنظر إليه على أنّه ساعات عمل يجب تأديتها و الحرص عليها، فكان الوقت عملة لا يساويها الذهب و لا غيره، و في هذا الصدد يقول مالك بن نبي:((إن العملة الذهبية يمكن أن تضيع و أن يجدها المرء بعد ضياعها. و لكن لا تستطيع أي قوة في العالم أن تحطم دقيقة، و لا أن تستعيدها إن مضت)).[1] بينما الشعب الثاني لم يدرك معنى الوقت، و هذه حال العالم الإسلامي؛ و التفسير لهذه الحال التي وصل إليها العالم الإسلامي مرّدُه إلى أمرين:

– **الأول**: ذُكر؛ و هو سوء استغلال الوقت الناتج عن جهلِ قيمته.

– **الثاني**: تمثله المرحلة التاريخية التي يعيشها العالم الإسلامي، و هي مرحلة ما بعد الحضارة بكل سلبياتها في جميع النواحي، ولا يمكن للوقت أن يشذ عن هذه السلبية؛ فهو على حد تعبير مالك بن نبي باتصال وثيق بالتاريخ.[2]

فماذا يفعل العالم الإسلامي ليرسي فكرة الاستغلال الأمثل للوقت ضمن أفراده؟

يرى مالك بن نبي أن الحل يتمثل في تحديد تجربة مطابقة لمقتضى الحال التي وصل إليها العالم الإسلامي فيعلِّمه علم الزمن على حد تعبيره؛ وذلك من خلال تعليم الفرد المسلم تخصيص نصف ساعة يوميا لأداء واجب معين، فإذا تحقق هذا ستكون الحصيلة هائلة من ساعات العمل لمصلحة الحياة الإسلامية في جميع أشكالها، و بالتالي تثبت فكرة الزمن في أسلوب حياة المجتمع الإسلامي و في سلوك أفراده و يتحقق بناء الحضارة.[3]

و هذا الحل الذي قدّمه مالك بن نبي قد أثبت فعاليته سابقا في دولة ألمانيا التي حققت ساعتين يوميا يتطوع فيها الشعب الألماني لإنجاز المصلحة العامة.[4]

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 146.

(2)- المصدر نفسه، ص: 146.

(3)- نفسه، ص: 147.

(4)- نفسه، ص: 148.

## 1- 4- الفكرة الدينية:

بعد أن صاغ مالك بن نبي معادلته الحضارية؛ الحضارة = الإنسان + التراب + الوقت. رأى أنّ مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت إن تم حلها، تم حل مشكلة الحضارة، لكنّه عند تطبيق هذه المعادلة صادف مالك بن نبي اعتراضاً هاماً.[1]عبّر عنه بقوله:(( إذا كانت الحضارة في مجموعها نابعا للإنسان و التراب و الوقت، فلِم لا يوجد هذا الناتج تلقائيا حيثما توفرت هذه العناصر الثلاثة ؟...)).[2]

و هذا التساؤل صاغه مالك بن نبي بعد أن عاد إلى واقع التاريخ، فالتاريخ مختبر يحتكم إليه مالك بن نبي؛ و في قوله الآتي شاهد على هذا الاحتكام:(( و لكن المعادلة التي كتبناها في صورتها الأخيرة لا تتفق مع واقع التاريخ دون قيد أو شرط؛ لأنّ العملية تنتج تلقائيا كلما اجتمع الانسان و التراب و الوقت. إذ نرى في تاريخ الشعب الواحد فترات خالية من الحضارة؛ لأنّ الشعب لم يدخل في عملية التحضير، بل خرج منها في ظروف معينة، يقع فيها الأفول)).[3]

وبهذا يشترط مالك بن نبي صحة المعادلة التي انتهى إليها بتأييد الوقائع التاريخية، فالتاريخ حسبه مختبر التجارب و العمليات الاجتماعية.[4]

و لرفع هذا الاعتراض و إزالته من الطريق، يعود مالك بن نبي مثلما فعل سابقا إلى التحليل الكيميائي، واصفا هذا الوضع الذي سببه الاعتراض الذي صادفه بالعجيب، الذي لا يزيله إلا اقتباس التحليل الكيميائي.[5] فالماء بعد التحليل يتضح أنه يتكون من الهيدروجين و الأوكسجين، كذلك الحضارة بعد التحليل يُلاحظ أنّها تتكون من العناصر التالية: (الإنسان + التراب + الوقت)، فإذا عُكست العملية التي أجريت للماء و انْطلِق من إضافة الهيدروجين إلى الأوكسجين؛ أي في تركيبها يكون الناتج مبدئيا هو عنصر الماء. لكن الناتج لم يكن كذلك، و هذا ما حصل مع الحضارة.

---

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 50.

(2)- المصدر نفسه، ص: 50.

(3)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 198.

(4)- المصدر نفسه، ص: 198.

(5)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 50.

لما عاد مالك بن نبي إلى مختبر التاريخ وجد أن هناك أماكن توفرت فيها العناصر الثلاثة لكن لم تقم بها حضارة، و هذا يقود إلى أربع احتمالات؛ اثنان منها تخص معادلة الماء، و اثنان تخص معادلة الحضارة.

– أول الاحتمالات الخاصة بالماء، مفاده: إما أن تكون معادلة الماء عند التحليل صحيحة أو غير صحيحة عند التركيب.

– ثاني الاحتمالات الخاصة بالماء، مفاده: هناك عنصر ناقص في معادلة الماء.

أما عن الاحتمالين الخاصين بالحضارة فمفادهما:

– **أولا**: إما أن تكون معادلة الحضارة عند التحليل صحيحة و غير صحيحة عند التركيب.

– **ثانيا**: إما أنّ هناك عنصر ناقص في معادلة الحضارة.

و بالبدء مع معادلة الماء، يُلاحظ أنّ الاحتمال الأول مردود؛ وذلك لأن كليهما متمسك بالمبدأ العام، (ما انحل إليه الشيء تركّب منه حتما )، أما عن الاحتمال الثاني، فهو الاحتمال الصائب؛ لأن الكيميائي اكتشف:((...أن عملية تركيب الماء تخضع لقانون المركب الذي يتدخل في صورة شرارة كهربائية مثلا)).[1]

و بالانتقال إلى معادلة الحضارة، يُلاحظ أنّ الاحتمال الأول مردود و يصدق عليه ما صدق على الاحتمال الأول الذي فنّده الباحث في معادلة الماء. أما الاحتمال الثاني فهو الاحتمال الصائب، و هنا يقول مالك بن نبي:(( و بالمثل لنا الحق في أن نقول: إنّ هناك ما يطلق عليه (مركب الحضارة) أي العامل الذي يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض...)).[2]

و بالالتفات إلى مختبر التاريخ، سيجد مالك بن نبي هذا العنصر المركِب، و هذه الالتفاتة يلخصها قوله:((... فمن يدرس تاريخ الحضارة الغربية (توينبي) أو (ماسيس) يرى أثر الفكرة المسيحية في تركيبها كذلك من يدرس الحضارة الاسلامية يرى في تركيبها أثر الشرارة التي نزلت من السماء على غار حراء... كذلك يرى من يدرس الحضارة البوذية أثر فكرة (كوتاما) بوصفها دينا في تركيبها)).[3]

(1)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص ص: 198-199.

(2)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 50.

(3)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 199 بتصرف.

هذا، و بإيجاد مالك بن نبي للعنصر الناقص في معادلته الحضارية لا يكون قد أكمل نقصها فقط بل أيضا فنّد فكرة التكديس.[1] و تمكن من تقدير وضع النهضة تقديرًا سليمًا.[2] فالوسيلة لقيام النهضة وضّحها في معادلته الحضارية، و طبيعة المشكلة حددها في البناء؛ لأن فكرة التكديس قد فنّدت سابقا.

بعد أن حُددت الكيفية التي توصل بها مالك بن نبي إلى العنصر المركب (الفكرة الدينية) في معادلة الحضارة لابد من ضبط طبيعة هذا العنصر المركِب، و تحديد دوره في البناء الحضاري.

فأما عن طبيعة الفكرة الدّينية، فيجب أن يُشار إلى الازدواجية التي تكتنف هذه الطبيعة فالفهم الأول لها يستدعي دينًا سماويًا يضفيه عليها، فتصبح الفكرة الدّينية هي ما أتت به الأديان السماوية وربما جعلها إمّا دينًا سماويًا على غرار الإسلام و المسيحية و اليهودية، و إما دينًا وضعيًا كالبوذية و البرهمية، يقول مالك بن نبي في هذا الصدد:((فالحضارة لا تنبعث...إلاّ بالعقيدة الدينية و ينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الدّيني الذّي بعثها، و لعله ليس من الغلُّو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية، و في البرهمية نواة الحضارة البرهمية)).[3]

لتحديد دور الفكرة الدينية في البناء الحضاري، و لتقريب الفهم لهذا الدور؛ يرى الباحث أن يتم توزيعه على الأطراف التي يمسها، و هي الإنسان و التراب و الوقت.

**أ- على صعيد الإنسان:**

على صعيد الإنسان تقوم الفكرة الدينية بدورين أساسيين:

**- أولهما:** (( ... إخضاع غرائزه إلى عملية شرطية (Conditionnement) ...ليس بالقضاء عليها و لكن بتنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية؛ فالحيوية الحيوانية التي تمثلها الغرائز بصورة محسوسة، لم تلغ و لكنها انضبطت بقواعد نظام معين)).[4] وبهذا يتعدل سلوك الانسان و يتخذ طابعاً رسالياً هو بناء الحضارة.

(1)- يُنظر: بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص ص: 50- 51.

(2)- بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 199.

(3)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 56.

(4)- المصدر نفسه، ص: 75 بتصرف.

– **ثانيهما:** المحافظة على هذا الإنسان الرسالي، فباستمراره على هذه الحال الرسالية تستمر الحضارة في الصمود، لكن إن حدث و تغيرت حاله كان مآل الحضارة الزوال. و هذه المحافظة تتمثل في منح الانسان وعيا بهدف معين، لتصبح معه الحياة ذات دلالة و معنى؛ و في آية من آيات سورة القصص شاهد على هذا الدور الذي تقوم به الفكرة الدينية، يقول تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَآ ءَاتَـٰيكَ اَللَّهُ اَلدَّارَ اَلآخِرَةَ وَ لَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ اَلدُّنْيا ﴾.[1]

**ب– على صعيد التراب:**

تقوم هنا الفكرة الدينية بدورين:

– **أحدهما؛** متعلق بصفة مباشرة بالتراب.

– **الآخر؛** متعلق بصفة غير مباشرة بالتراب.

فأما الدور الأول؛ فيتمثل في جعل التراب مجالاً مجهزًا مكيّفًا تكييفًا فنيًا يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة، تبعا لظروف عملية الانتاج.[2]

و أما الدور الثاني؛ فيتمثل في توفير مالك يرعاه حق الرعاية و يحافظ عليه حق المحافظة، و هذا الدور قد حققته الفكرة الدينية سابقا على صعيد الإنسان.

**ج– على صعيد الوقت:**

بما أن قيمة الوقت ترتبط باستغلاله، فإذا استغل أحسن استغلال سيصبح ثروة لا يضارعها لا الذهب و لا غيره، و إن لم يُستغل كما يجب أن يكون، سيكون مآله فقدان القيمة، و منه يُفهم أن قيمة الوقت تتحدد بالاستغلال الأمثل له، و إذا كان من يستغله هو الإنسان، فإن دور الفكرة الدّينية على صعيد الوقت سيتجه مباشرة إلى هذا الانسان، فيعرّفه بقيمة الوقت، و يجعله يدرك معناه.

و من خلال هذه الأدوار تأخذ الفكرة الدّينية مكانة العنصر المرّكب للعناصر الثلاثة السابقة في معادلة الحضارة، فإن أصاب أي تحوّل هذه الفكرة؛ سينعكس بدوره على الحضارة بأكملها.

---

(1)– سورة القصص، الآية77.

(2)– بن نبي مالك، وجهة العالم الاسلامي، مصدر سابق، ص: 32.

يقول "محمد سعيد مولاي":(( الحضارة ليست تكديسا للأشياء و لكنّها بناء و هندسة تنمو بفعل التركيب الديني لعناصرها الثلاثة، و يكون هذا التركيب حيويًا و توسعيًا حينما يجسد فكراً جماعيًا و لكنّه يفقد رسالته التاريخية إذا ما تحولت فيه الفكرة الدينية من قوة دافعة جامعة شاملة إلى رهبانية معزولة و تصوف مغلق)).[1]

## 2- مركزية العنصر الإنساني في مشروع بناء الحضارة:

يرتد البناء الحضاري إلى أربعة عناصر أساسية، هي( الإنسان+ التراب+ الوقت+ الفكرة الدينية بوصفها عاملا مركبا للعناصر الثلاثة السابقة)؛ و بحكم المرحلة التاريخية التي يعيشها العالم الإسلامي أصبحت عناصر البناء الحضاري غير مؤهلة لإنجاز مشروع البناء؛ و ذلك لما تخللها من مشاكل نتيجة ما تعلق بها من رواسب المرحلة التي تعيشها.

لهذا كان على مُستهدف البناء الحضاري أن يحل مشاكل عناصر البناء إذا أراد تحقيق مشروع البناء. و هنا تبرز فكرة أساسية لابد من مراعاتها في مشروع البناء، و مؤداها:( إنّ قيمة عنصر التراب و عنصر الوقت تتحدد بقيمة المستخدِم، و هو الإنسان طبعا، و منه يُفهم أنّ حل مشكلة التراب و مشكلة الوقت لا جدوى منها إن لم تُحل مشكلة الإنسان)؛ و هذا معناه أولوية مشكلة الإنسان في مشروع البناء. لكن هناك اعتراض لابد من إزالته قبل إقرار هذه الأولوية لمشكلة الإنسان، و مرد هذا الاعتراض العنصر الرابع من عناصر البناء، و هو الفكرة الدينية.

فماذا عن هذا العنصر؟

هل يُقال عنه ما قيل عن عنصري التراب و الوقت أم له شأن خاص؟

يختلف العنصر الرابع(الفكرة الدينية) عن العناصر الثلاثة السابقة، من حيث الدور الذي يقوم به في مشروع البناء، فهو يقوم بعملية تركيب العناصر الثلاثة، و بالتالي تأثيره يمتد حتى على العامل الإنساني الذي أُقرت أولويته على عاملي التراب و الوقت. لكن هذا الدور الذي تقوم به الفكرة الدينية لا يجعلها مشكلة تُدرس بمعزل عن مشكلة الإنسان حتى لو اختلفت عن مشكلة التراب و مشكلة الوقت؛ و ذلك لأنّ دورها التركيبي يتعطل بغياب عنصر الإنسان فهو من يتكفل بتجسيده

(1)- مولاي محمد سعيد، مقال سابق، ص: 301 بتصرف بسيط.

على صعيد عنصري التراب و الوقت؛ لذلك يبقى العنصر الإنساني العنصر المركزي في مشروع البناء و لابد من التنبيه إلى أنّ هذه المركزية التي أُقرت هنا لا تعني إطلاقا إلغاء دور العناصر الأخرى في مشروع البناء، بل هو(الإنسان) من يبرزها و يوضحها.

و لعل في اصطحاب الأقوال التالية لمالك بن نبي عن مركزية العنصر الإنساني، ما يؤكد ما ذُهب إليه منذ قليل، فهو(مالك بن نبي) يقول في كتابه "وجهة العالم الإسلامي":(( فالنقائص التي تعانيها النهضة الآن، يعود وزرها إلى ذلك الرجل الذي لم يكن في طليعة التاريخ...)).[1]

و في كتابه "شروط النهضة" يقول:(( لقد صار من الضروري أن نضع أمامنا المشكلة بأكملها و أن نأخذ في اعتبارنا –على الأخص– عنصرها الأساسي: الرجل، و يلزمنا أولا أن نفهم كيف يؤثر الإنسان في تركيب التاريخ...)).[2]

و في كتابه "تأملات" يقول:((...فإنني أرى أن توضع(مشكلة الإنسان) في المرتبة الأولى لأنه هو الذي يوجه الأشياء و يصنع الحضارة)).[3] و في نفس الكتاب يقول أيضا:(( فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع و التاريخ، و إذا سكن، سكن المجتمع و التاريخ)).[4]

إضافة إلى ما قيل تذكر "فوزية بريون" في كتابها "مالك بن نبي عصره و حياته و نظريته في الحضارة" أنّ مؤتمر اليونيسكو الذي عقد بالمكسيك سنة (1982م) أقر في توصياته اعتبار الإنسان أصل التقدم و هدفه، و هو ما يتطابق مع أفكار بن نبي الذي اعتبر الإنسان العنصر الجوهري في العملية الحضارية، و اعتبر أنّ المعوّل في ذلك على ثقافته، و ذلك قبل عقود عديدة من توصل المنظمة الدولية للنتيجة نفسها.[5]

(1)– بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 37.

(2)– بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 83.

(3)– بن نبي مالك، تأملات، مصدر سابق، ص: 200.

(4)– المصدر نفسه، ص: 125.

(5)– بريون فوزية، مرجع سابق، ص: 30.

## 3- علاقة العلم بمشروع بناء الحضارة:

ينظر الباحث في هذه الدراسة إلى العلم من حيث علاقته بالحضارة كمشروع بناء، من ناحيتين:

- **الأولى سلبية؛** تتمثل في كون العلم مشكلة تُعيق مشروع بناء الحضارة على صعيد العنصر الإنساني بالتحديد، لهذا كان مطلب علاجها من مقتضيات البناء الحضاري.

- **الثانية إيجابية؛** تتمثل في توظيف العلم في مشروع بناء الحضارة على صعيد العنصر الإنساني بالتحديد، و ذلك طبعًا بعد علاجها كما أُشير سابقا.

فأما عن الناحية الأولى، فالملاحظ فيها أنّ العلم مشكلة تُعيق بناء الحضارة؛ و ذلك من حيث الأثار التي خلّفتها على صعيد العنصر الإنساني، الذي يُمثل العنصر المركزي في عملية البناء الحضاري و تتمثل هذه الأثار في:

**أ-** فقدان الإنسان المسلم ثقته في العلم؛ من حيث أنّه عنصر أساسي في عملية تجاوز الأزمة الحضارية في العالم الإسلامي؛ بسبب سوء فهمه لعلاقة العلم بالدين؛ الذي يُعتبر العامل التركيبي لأي مشروع يستهدف البناء حضاري، و ذلك في لحظات فاعليته.[1] و يتجلى سوء الفهم هذا في غرق العالم الإسلامي في هاوية الصوفية، و في فوضى المرابطين.[2]

**ب-** تمثل في الانحراف في طرح مشكلة العلم و الدين؛ بمعنى تناول مشكلة العلم و الدين من جانب تاريخ تطور العلم باعتبار ما يقدمه القرآن الكريم بمثابة معطيات علمية، و هذا خطأ في الطرح حسب مالك بن نبي، لأنّ الصواب حسبه طرح مشكلة العلم و الدين من الجانب النفسي الاجتماعي.[3]

**ج-** فقدان الإنسان المسلم للمناخ و المحيط الملائم لأداء وظيفته الرسالية؛ من جراء فقدان العلم لموقعه في سلم اهتمامات المجتمع.[4]

و أما عن الناحية الثانية، فالملاحظ فيها أنّ العلم بعد أن تعالج مشكلته يُصبح أداة تستخدم لبناء

(1)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص ص: 30-31.

(2)- المصدر نفسه، ص: 169.

(3)- يُنظر: لمزيد من التفصيل الفصل الثاني من هذه الدراسة.

(4)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 195.

الحضارة و ذلك من خلال توظيفه في عملية البناء؛ بُغية تأهيل العقل البشري للتفكير المنهجي حسب مالك بن نبي.

و لن يتسنى هذا، إلا بأخذ خصوصية المجتمع الإسلامي في نظرته إلى الإنسان و الكون و الخالق بعين الاعتبار؛ و ذلك تفاديا لما وقع فيه العلم في العالم الغربي على حد تعبير مالك بن نبي، و أدى إلى زعزعة توازن الحضارة، و قد وصف مالك بن نبي هذه الزعزعة بالوضع الفوضوي الذي يجب تجنبه، يقول في هذا الصدد:((...إنّ العالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى أن يجد هُداه خارج حدوده، بل لا يُمكنه على كل حال أن يلتمسه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، و لكن عليه أن يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيعه الخاصة)).[1]

و لا يعني بحث العالم الإسلامي عن طرق جديدة إحداث انفصال تام بينه و بين العالم الغربي لأنه في هذا العالم تتمثل إحدى التجارب الإنسانية الكبرى التي يجب الاستفادة منها، لكن بشرط تنظيم علاقته معها.[2]و هذا معناه وضع ضوابط أثناء اقتباسه منه؛ أي العالم الغربي.

هذا، و بحكم المقتضيات المنهجية المحددة للدراسة، كان لزامًا على الباحث أن يقف في حديثه عن مشروع بناء إنسان الحضارة على جانب واحد، هو الجانب الذي يكون فيه للعلم دور في المشروع، هذا من جهة. و من جهة أخرى لابد من التنبيه إلى فكرة مؤداها أن العلم لا يتحقق دوره في عملية بناء إنسان الحضارة إلا بعد حل مشكلته؛ المتمثلة في إعادة تمكينه من استرجاع وظيفته في الحياة البشرية، باعتبارها خطوة سابقة لعملية توظيف العلم في بناء إنسان الحضارة. و هذا ما سيتم تفصيله في الفصل المتبقي من الدراسة.

(1)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 138.

(2)- المصدر نفسه، ص: 138.

# الفصل الثاني

## مشكلة العلم من التشخيص و العلاج إلى التوظيف.

## مدخـــــــل.

1- تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين.

2- وضع مشكلة العلم و الدين في إطارها الصحيح.

3- توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة.

# مدخـــل

بما أنّ هذه الدراسة تتعرض للعلم وفق رؤية مالك بن نبي، فإنّها تتقيد بتلك الرؤية في التشخيص و العلاج، في تشخيص مشكلة العلم وفق تشخيص مالك بن نبي لها، و في علاجها وفق علاج مالك بن نبي لها. فأمّا عن تشخيص مشكلة العلم؛ فقد أشير في غير هذا الموضع أنّ مشكلة العلم من حيث علاقتها بالحضارة كمشروع بناء من خلال العنصر الإنساني بالتحديد، تمثل عائقًا أمام استثمار العنصر الإنساني لكل طاقاته في عملية بناء الحضارة؛ و يتجلى هذا العائق في ثلاثة مواضع:

**أولها؛** فقدان الإنسان المسلم ثقته بالعلم بحيث أنّه العنصر الأساسي في عملية تجاوز الأزمة الحضارية التي يعيشها العالم الإسلامي.[1] وذلك بسبب سوء فهمه لعلاقة العلم بالدين، الذي يعتبر العامل التركيبي لأي بناء حضاري، و ذلك في لحظات فاعليته.[2] سواء كانت الوسيلة المستخدمة في البناء العلم أم غيره و سواء كان عنصر البناء الإنسان أم غيره، فالإسلام ليس مجرد طقوس يُتبرك بها في المناسبات الخاصة، و إنما هو أكثر من ذلك و أبعد؛ من حيث أنّه الأساس النظري الذي يحدد الرؤية الكونية للحياة و لمعناها و الهدف منها و لوظيفة العنصر الإنساني فيها.[3]

**ثانيها؛** تعرض الإنسان المسلم لأمراض تخللت عقله فعجز عن التفكير المنهجي و استسلم لسيادة العفوية و التلقائية في التخطيط، و أحل الجدل و التبرير مكان العمل.

**ثالثها؛** فقدان الإنسان المسلم للمناخ الملائم لأداء وظيفته الرسالية؛ من جراء فقدان العلم لموقعه في سلم اهتمامات المجتمع.[4]

هذا، و بعد تشخيص الباحث للمواضع التي تتمثل فيها مشكلة العلم ينتقل إلى التفصيل في كيفية علاج مالك بن نبي لها، فيجد أنّه يجب أن يُبدأ العلاج بتصحيح سوء فهم الإنسان المسلم لعلاقة العلم بالدين؛ و ذلك كيما يؤهله لامتلاك الثقة في العلم، ليتمكن من اتخاذه وسيلة في البناء، هذا أولًا. ثم ينتقل ثانيًا إلى وضع مشكلة العلم و الدين في إطارها الصحيح؛ بمعنى تناول من الجانب النفسي الاجتماعي لا جانب تاريخ تطور العلم على حد تعبير مالك بن نبي؛ و ذلك

(1)- بن نبي مالك، مشكلة الإفريقية الآسيوية، مصدر سابق، ص: 186.

(2)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 54.

(3)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 246.

(4)- المرجع نفسه، ص: 195.

لأجل تجاوز الأمراض التي تخللت عقل الإنسان المسلم، هذا من جهة. و من جهة أخرى للعمل على توفير المناخ الملائم لتأدية الإنسان المسلم لوظيفته في بناء الحضارة، بتوفير المكانة التي يستحقها العلم ضمن سلم اهتمامات المجتمع.

و للوقوف على مشكلة العلم من التشخيص و العلاج إلى التوظيف عند مالك بن نبي بشيء من التفصيل يوّضح ما تم إجماله في الأسطر السابقة. يرى الباحث الوقوف عند:

1- تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين.

2- تناول مشكلة العلم من الجانب النفسي الاجتماعي.

3- توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة.

# المبحث الأول

## تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين

## 1- تشخيص مشكلة علاقة العلم بالدين:

انطلق مالك بن نبي في تحديده لسوء فهم علاقة العلم بالدين من تأكيده على فطرية التدين عند الإنسان، فبالنسبة إليه لا يمكن النظر إلى الإنسان في أي ظرف من الظروف إلا بأخذ فطرية التدين عنده بالحسبان.

و قد استدل مالك بن نبي على هذه الصفة حملها على الإنسان باصطحاب الحقائق التاريخية التي ما فتئت تؤكد حضور الدين في الحياة الاجتماعية للشعوب عبر تاريخها الطويل، هذا من جهة.[1] و من جهة أخرى استعان بما توصل إليه علم الأثار من اكتشافات عبّر عنها هذا العلم لما كان بصدد البحث في مخلّفات الحضارات السابقة؛ فلا تخلو حضارة من معبد تمارس فيه طقوسها الدينية، و ما تعتقد من شعائر.[2]

و هذه الحقائق و إن دلّت على شيء فإنّما تدل حسب مالك بن نبي على فطرية التدين عند الإنسان و على الجذور الدينية للمجتمعات البشرية؛ و بإطلالة متفحصة لنُظم أي مجتمع إنساني سواء كانت تلك النظم سياسية أم قانونية أم ثقافية فإنك تجد أثر الفكرة الدينية و لمستها فيها ((فقوانين الأمم الحديثة لاهوتية في أساسها ...و عوائد الشعوب و تقاليدها تتشكل بصورة عليها اهتمام ميتافيزيقي يدفع أقل القرى الهمجية التي تشيّد كوخًا بسيطًا في مركزها، تتجه نحوه الحياة الروحية القبَلية ...وما التوتمية و الأساطير و اللاهوت إلّا حلول مقترحة للمشكلة نفسها التي تساور الضمير الإنساني كلما وجد نفسه مأخوذ بلغز الأشياء و غاياتها النهائية)).[3]

بعد أن أكّد مالك بن نبي على فطرية التدين عند الإنسان من جهة، و على الجذور الدينية للمجتمعات البشرية من جهة أخرى، انتقل إلى تحليل مشكلة الظاهرة الدينية بُغية فحص استفهامين أفرزهما البحث في تلك الظاهرة و مفاد الاستفهامين المشار إليهما:

**أ-** هل الدين بالنسبة للإنسان ظاهرة أصلية في طبيعته؟

---

(1)- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 69.

(2)- المصدر نفسه، ص: 69.

(3)- نفسه، ص ص: 69-70.

**ب–** هل الدين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية؟[1]

بعد فحص مالك بن نبي للاستفهامين السابقين توّصل إلى أنّ طرح هذين الاستفهامين كان بفعل تغذية مارستها إنجازات العلم في بعض العقول، فاعتقدت أنّ الدين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية لا جدوى منه مادام العلم حاضرًا أو بصيغة أخرى وضعت تلك العقول العلم بديل للدين، و في مقابلها بقيت عقول أخرى في اعتقادها في مكانة الدين في الحياة الإنسانية.

و هكذا وجد مالك بن نبي نفسه أمام وضع أَصبغ عليه صفة التناقض لما فيه من اختلاف شديد بين مذهبيه، و كان لابد من حل هذا الاختلاف و العمل على تجاوزه؛ لأنّه مس عقل الإنسان المسلم الذي من المفروض أن يتجاهل هذا الصراع بين الدين و العلم لما يملكه من مؤهلات زوّده بها كتابه السماوي. فإذا كان مالك بن نبي يعوِّل على العقل المسلم لإعادة بناء الحضارة في العالم الإسلامي من جديد؛ فهذا معناه تأهيله لأداء هذا الدور، و في إطار هذه المهمة التأهيلية للعقل المسلم تعرّض مالك بن نبي لمشكلة العلم و الدين.

## 2– علاج مشكلة علاقة العلم بالدين:

إنّ أول ما تطرق إليه مالك بن نبي بعد فحص مشكلة علاقة العلم بالدين توضيحه لخطواتِ المنهجية التي سيتبعها في حل هذه المشكلة، فأشار إلى حقيقة أساسية يتضمنها البناء العقلي لأي مذهب، و هي انطلاقه من فرض يضعه يبني عليه أفكاره، هذا من جهة. و من جهة أخرى أشار إلى أنّ القيمة العقلية لأي مذهب مشروطة بأن يكون دقيقًا متواثقًا مع نفسه، متوافقًا في جميع نتائجه.[2] و هذا الشرط حسب مالك بن نبي هو دليل على القيمة العقلية لأي مذهب.[3]

و في هذا الرأي لمالك بن نبي إشارة إلى المنهج الذي سيتبعه في علاج مشكلة علاقة العلم بالدين؛ و ذلك من خلال إجراء موازنة بين طرفي المشكلة، أي المذهب المادي و المذهب الغيبي.

---

(1)– بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 70.

(2)– المصدر نفسه، ص: 71.

(3)– نفسه، ص: 71.

و لعرض منهج مالك بن نبي في علاج مشكلة علاقة العلم بالدين، يرى الباحث أن ينظم عرضه وفق خطوات مرتبة؛ و هذا الإجراء من شأنه أن يَبسُط منهج مالك بن نبي في علاج مشكلة علاقة العلم بالدين بقدر كبير من التوضيح.

**الخطوة الأولى:**

أول ما بدأ به مالك بن نبي و هو بصدد علاج المشكلة المشار إليها منذ قليل هو تحديد أطراف المشكلة؛ فلم يذهب إلى ما ذهب إليه الباحثون الذين تصدوا لعلاج مشكلة علاقة العلم بالدين، في اعتبارهم العلم طرفًا في مقابل الدين، بل رأى رأيًا مغايرًا جدًا يقضي بأنّ الصراع هنا بين دينين، أولهما الألوهية و الآخر المادية؛ حيث يقول:((وليس التناقض...قائمًا بين الدين و العلم على غرار ما يوحي إليه بعضهم، إذ أنّ العلم لم يبرهن على عدم وجود الله أو وجوده –كما نسلم بذلك مبدئيًا– بل النزاع هنا بين دينين، بين الألوهية و المادية، بين الدين الذي يسلم بوجود الله و ذلك الذي (افترض) المادة !!)).[1]

**الخطوة الثانية:**

تتمثل هذه الخطوة في تحديد مجال الموازنة التي سيجريها مالك بن نبي بين المذهبين حيث يقول: (( و على ذلك فإنّ موازنة مذهبين، أحدهما مادي في جوهره، يرى أنّ كل شيء متوقف على المادة و الثاني غيبي (ميتافيزيقي) يَعُد المادة محددة محكومة، هذه الموازنة لا تكون قاطعة مقنعة إلا إذا اعتبرنا عناصرهما المتجانسة المتقابلة التي تكمن في فكرتهما عن الكون و التكوين)).[2]

و بهذه النظرة يسلط مالك بن نبي الضوء على مجال الموازنة حتى ينبه على أنّ موازنته شملت نقاط الخلاف الأساسية بين المذهبين.

**الخطوة الثالثة:**

تتمثل هذه الخطوة في مناقشة مالك بن نبي للمذهب المادي؛ و ذلك من خلال التركيز على ناحيتين أساسيتين:

---

(1)– بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 71.

(2)– المصدر نفسه، ص: 72.

**الأولى**؛ تتمثل في ناحية المعطيات التي يقدمها المذهب المادي عن عملية الخلق.

**الثانية**؛ تتمثل في ناحية المعطيات التي يقدمها المذهب المادي عن تطور المادة.[1]

و قبل الخوض في مناقشة هذه المعطيات لابد من التطرق إلى الفرض الذي يستند إليه المذهب المادي، فيلاحظ أنّه يفترض((...أنّ المادة هي العلة الأولى لذاتها و هي أيضا نقطة البدء في ظواهر الطبيعة...)).[2]و هذا معناه أنّ هذه المادة غير مخلوقة بل خالقة لكل الموجودات، و هذا طبعا المبدأ الذي يستند إليه المذهب المادي في تفسيره للكون من جهة و التكوين من جهة أخرى.[3]

إضافة لما قيل، يلاحظ على المادة التي يتحدث عنها المذهب المادي أنها موصوفة بصفة واحدة تتمثل في كونها كم معين أو كتلة.[4]و مثل ما قرر سابقا سيناقش مالك بن نبي المعطيات التي قدّمها المذهب المادي عن الخلق و المعطيات التي قدمها عن تطور المادة؛ من خلال التأكد من أمرين أساسيين هما:

- توافق المذهب مع نفسه من جهة.
- توافق المذهب مع جميع نتائجه التي توّصل إليها من جهة أخرى.

وفق الطريقة المشار إليها سيتأكد مالك بن نبي من القيمة العقلية للمعطيات التي قدمها المذهب المادي عن الخلق من ناحية، و المعطيات التي قدمها عن تطور المادة من ناحية أخرى.

فأما عن الناحية الأولى؛ أي المعطيات المقدمة عن عملية الخلق، فيلاحظ أنّ مالك بن نبي في مناقشته لهذه الناحية قد استعان بمعطيات يقدمها علم الكيمياء، و هذه المعطيات تمثلها العناصر الكيميائية التي رتّبها "ماندليف"(Dimitri Ivanovich Mendeleev )* (1834-1907م).

و بحكم الفترة الزمنية التي أُلف فيها كتاب "الظاهرة القرآنية" الذي يذكر فيه مالك بن نبي هذه المعطيات، فإنّه يذكر أنّ عناصر الجدول الدوري؛ أي المواد المكونة للكون بما فيه، اثنين و تسعين

(1)- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 78.

(2)- المصدر نفسه، ص: 73.

(3)- نفسه، ص: 73.

(4)- نفسه، ص: 73.

* كيميائي روسي يعتبر أول من فكر في إنشاء النسخة الأولى من الجدول الدوري. يُنظر:

http : //www.marefa.org

عنصرًا في حين أنّها بلغت (118) عنصر.[1]

و كان اعتماده على عناصر الجدول الدوري من قبيل توضيح كيفية خلق المادة لعناصر الكون، و توضيح هذه الكيفية أفرز سؤالين أساسيين:

– **أولهما**؛ هل تبدأ دورة خلق المادة لعناصر الكون في وقت واحد؟

– **ثانيهما**؛ هل تبدأ دورة خلق المادة لعناصر الكون بالتتابع من عنصر لآخر؟[2]

فإن كان خلق المادة لعناصر الكون في وقت واحد، فإن عنصرًا واحدًا من العناصر الاثنين و التسعين يمكن أن يوجد؛ و ذلك لأنّه يُتحدث عن مادة توصف بأنّها كم ((...في حالة بساطة وتجانس تام، لأن كل تنوع في ذاتها يستتبع عوامل متنوعة بالضرورة، مما يتنافى مع المؤثر الوحيد، و هو خاصية (الكم ) )).[3]هذا من جهة، و من جهة أخرى؛ لأنّه يتحدث عن اثنين و تسعين عنصرًا تختلف عن بعضها البعض اختلافًا كليًا، و هذا معناه أنّ المادة البسيطة المتجانسة لا يمكنها أن توجد إلّا عنصرًا واحدًا؛ لأن بساطتها و تجانسها لا يحتمل إيجاد اثنين و تسعين عنصرًا تتنوع من عنصر لآخر بدرجة كبيرة، و بالتالي سيبقى إحدى و تسعين عنصرًا – باعتبار أنّ العناصر المكونة للكون اثنين و تسعين عنصرًا– فكيف يمكن تفسير وجودها في الكون إن لم تكن المادة الخالقة مصدرها ؟! و هذا ضعف في المذهب المادي.

و إذا كان خلق المادة لعناصر الكون بالتتابع، فهذا معناه أنّ المادة في خلقها لتلك العناصر سواء تخلق عنصر واحد، و من ذلك العنصر تتوالد العناصر الإحدى و التسعين المتبقية، أو تخلق عنصرًا واحدًا، و من ذلك العنصر تتوالد مجموعة من العناصر، و من تلك المجموعة تتوالد باقي العناصر المتبقية.[4]

إذن البداية من عنصر واحد ثم تأتي العناصر الأخرى في سلسلة واحدة أو في سلاسل متعددة كل مجموعة تولّد مجموعة أخرى و هكذا دواليك. و هذا معناه أنّه في كل من الحالتين البداية تكون

(1)– http : //www.marefa.org

(2)– بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 74.

(3)– المصدر نفسه، ص: 73.

(4)– نفسه، ص: 75.

بعنصر واحد و تبقى إحدى وتسعين حالة، و في الوقت الذي يتشكل فيه كل عنصر تبقى العناصر الأخرى التي سبقته((...**و هي على ذلك تتعرض لإحدى و تسعين حالة من التعادل الطبيعي الكيمياوي المختلف، الذي يتضمن تدخل عامل مختلف أيضا عن قانون الاندماج الأولي. و لكننا افترضنا أصلا أن هذا القانون وحيد، و أنّه مستقل عن الزمان و عن سائر العوامل الحرارية الديناميكية. فلدينا إذن سلسلة مكوّنة من واحد و تسعين تحولا عنصريًا يتولد من العنصر الأول و هذه السلسلة لم تحض بتفسير طبقا لقانون واحد**)).[1]

هكذا يصل مالك بن نبي إلى أنّه في كل من الحالة الأولى و الثانية لا يجد جدول "ماندليف" (Dimitri Ivanovich Mendeleev) (1834-1907م). تفسيرًا كافيًا في نظر المبدأ الذي يقضي بكون المادة هي المسؤولة عن الخلق.[2]و هذا ضعف في المذهب المادي.

و أما عن الناحية الثانية؛ أي ناحية المعطيات التي يقدمها المذهب المادي عن عملية تطور المادة، فالملاحظ أنّه يذكر ثلاث حالات تمر بها المادة في تطورها، تبدأ من الحالة المنظمة الغير عضوية إلى أن يصبح جزء منها مادة عضوية حية ثم تتحول هذه المادة العضوية الحية إلى مادة مفكرة هي الإنسان، و المعادلة التالية تلخص هذا التطور الذي عرفته المادة:

مؤثرات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية = مادة حية (إنسان).[3]

و الملاحظ على هذه المعادلة أمرين:

الأول أنّها صحيحة طوال العهد الجيولوجي المطابق للعوامل الحرارية الديناميكية و العوامل الكيميائية المؤثرة على تطور المادة، أما الثاني فمؤداه أن تشكل المادة الحية المفكرة (الإنسان) الذي مرَ بدوره من طور الحالة المنظمة الغير عضوية إلى الحالة المنظمة العضوية الحية المفكرة (الإنسان)، قد استغرق فترة معينة من الزمن.[4]

فإذا تم التسليم بمدة العهد الجيولوجي المطابق للعوامل المؤثرة على تطور المادة، و كذلك بالمدة التي

(1)- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 75.

(2)- المصدر نفسه، ص: 73.

(3)- نفسه، ص: 76.

(4)- نفسه، ص: 76.

استغرقها تشكل المادة الحية المفكرة (الإنسان)، فإنّ هناك بالضرورة حسب مالك بن نبي عددًا من الأجيال مطابق للنسبة بين الفترتين المشار إليهما.

و عليه فإنّ الجيل الأول منها يكون قد سبق ما يعقبه بمدة طويلة معادِلة لطول العصر الجيولوجي الذي تصح فيه شروط المعادلة، و هذه الأسبقية مكنته من إدراك حقيقة دنياه، و الظواهر التي مرت عليه، كما مكنته خصوصًا من تسجيل ظاهرة الأجيال التي تليه في ذاكرته.[1] لكن الجيل الإنساني الحالي لم تسجل ذاكرته شيئا يخص الأجيال التي أقرت المعادلة أنها سبقته، و هذا معناه أنّ المعادلة البيولوجية المشار إليها حدثت مرة واحدة و أفرزت جيلًا واحدًا هو الجيل الإنساني الحالي، و هذا لم يحدث حسب المعطيات التي قدمها المذهب المادي عن تطور المادة، و هذا ضعف في المذهب المادي. [2]

هذا، و لا تقف عملية تتبع نقاط ضعف المذهب المادي في الناحية الثانية؛ أي ناحية المعطيات التي يقدمها المذهب المادي عن عملية تطور المادة، بل تتجاوزه إلى نقاط ضعف أخرى، أجملها مالك بن نبي في أربع نقاط:

– الأولى تتعلق بوحدة النوع؛ فالمذهب المادي لم يشر إلى الازدواجية الحاصلة في النوع الإنساني فهناك الذكر و هناك الأنثى.

– الثانية تتعلق بمخالفة المادة لمبدأ القصور الذاتي الذي تخضع له؛ و ذلك من حيث أنّ المادة الحية تتميز بميزة تعديل وضعها بنفسها، و هذا استثناء في مبدأ القصور الذاتي الذي تخضع له المادة.

– الثالثة تتعلق بتخلف المذهب المادي عن تقديم تفسير يصدُق على جميع حالات الشذوذ التي تعرفها السلالات البشرية؛ فهناك أصحاب البشرة البيضاء، و أصحاب البشرة الصفراء...إلخ.

– الرابعة تتعلق بتخلف المذهب المادي عن تقديم تفسير يصدق على جميع حالات الشذوذ التي تعرفها حركة النجوم؛ فبعضها يقترب من الأرض و الآخر يبتعد، و هذا ما يتنافى مع الحتمية المادية التي تدّعي قدرتها على تفسير كل الحوادث الحاصلة على مستواها.[3]

(1)- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 76.

(2)- المصدر نفسه، ص: 77.

(3)- نفسه، ص ص: 77-78.

و يختم مالك بن نبي مناقشته للمذهب المادي بإقراره عدم قدرة هذا المذهب على تقديم نظرية متسقة عن الخلق و عن تطور المادة.[1] و ما يدعم هذا الموقف لمالك بن نبي نقاط الضعف الملاحظة سابقًا على المذهب المادي.

**الخطوة الرابعة:**

تتمثل هذه الخطوة في عرض مالك بن نبي لحيثيات المذهب الغيبي الذي يدافع عنه، مبتدئًا بالتركيز على نفس النواحي التي ناقشها مع المذهب المادي؛ أي ناحية المعطيات المقدَمة عن الخلق من جهة، و عن ناحية المعطيات المقدمة عن عملية تطور المادة من جهة أخرى، مع المقارنة بين المذهبين من خلال تلك المعطيات.

فأما عن ناحية الخلق، فيلاحظ أنّ مالك بن نبي يبدأ حديثه عن المذهب الغيبي بذكر الفرض الذي يستند إليه فيقول:(( من الضروري هنا أن نفرض مبدأً متميزًا عن المادة، فالله خالق و مدبر للكون، و سبب أول ينبثق عنه كل موجود، و هذا هو مبدأ المذهب الجديد )).[2]

و منه يُفهم أنّ المذهب الغيبي بخلاف المذهب المادي الذي افترض المادة و رأى أنّها المبدأ المفسر لعملية الخلق، قد قدم مبدأً مغايرًا يتمثل في إرجاعه عملية الخلق إلى المولى سبحانه و تعالى من خلال الأمر القاهر "كن".[3]

بعد الوقوف عند المبدأ الذي استند إليه المذهب الغيبي في تفسيره لعملية الخلق، يُنتقل إلى عرض موقف مالك بن نبي من هذا المبدأ، فيلاحظ بوضوح دفاعه عن المذهب الغيبي الذي يمثل رأيه بكل تأكيد فيما يخص عملية الخلق، حيث يقول:(( و هذه الحتمية الغيبية (الميتافيزيقية) [ الله سبحانه و تعالى] تسعفنا حين تعجز القوانين الطبيعية عن إعطاء تفسير واضح للظواهر، و بذلك ينتج عنها مذهب كامل متسق متجانس لا نقص فيه و لا تعارض، مما لزم المذهب المادي )).[4]

و أما عن ناحية تطور المادة، فيلاحَظ أنّ مالك بن نبي قد لخص موقفه حولها في نقطتين:

(1)- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 78.

(2)- المصدر نفسه، ص: 79.

(3)- نفسه، ص: 79.

(4)- نفسه، ص: 79 بتصرف.

**الأولى؛** أشار فيها إلى أنّ تطور المادة وفق رؤية المذهب الغيبي يخضع لعوامل إرادة عليا تحفظ توازن تطور المادة. [1]

**الثانية؛** أشار فيها إلى أنّ بعض مراحل تطور المادة قد تخفى على ملاحظات رجال العلم، لكن هذا لا يعني نقصًا في المذهب الغيبي ((...ففي هذه الحالات الاستثنائية نستعين بالحتمية الغيبية التي لا تعارض بينها و بين طبيعة المبدأ)). [2]

يُفهم مما سبق أنّ مالك بن نبي يرى أنّ المذهب الغيبي بخلاف المذهب المادي، قادر على تقديم نظرية متسقة عن الخلق من جهة، و عن تطور المادة من جهة أخرى؛ و ذلك من حيث أنّه متواثق مع نفسه، متوافق مع جميع نتائجه، و هذه هي الشروط التي اشترط مالك بن نبي توّفرها ليحكم بسلامة أراء المذهب.

بناءً على المعطيات السابقة يصل الباحث إلى أنّ استعادة الإنسان المسلم ثقته في العلم تتم من خلال تفنيد ادعاءات من رأى أنّ العلاقة بين العلم و الدين علاقة صراع لا يكون حلُّها حسبه إلّا بانتصار العلم على حساب الدين، و هذا ما يمثله المذهب المادي وفق اصطلاح مالك بن نبي و عليه كان تفنيد ادعاءات المذهب المادي و الانتصار للمذهب الغيبي الوسيلة التي توصله إلى إعادة ثقة الإنسان المسلم في العلم.

(1)- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، مصدر سابق، ص: 79.

(2)- المصدر نفسه، ص: 79.

# المبحث الثاني

## وضع مشكلة العلم و الدين في إطارها الصحيح

## 1- تشخيص الانحراف في تناول مشكلة العلم و الدين:

تعرض مالك بن نبي لعلاقة العلم بالدين من ناحيتين:

– **الأولى؛** بسطها في كتابه "الظاهرة القرآنية" و مؤداها حديثه عن سوء فهم علاقة العلم بالدين كما مرّ سابقًا.

– **الثانية؛** بسطها في كتابه "القضايا الكبرى"، و مؤداها حديثه عن إعادة طرح علاقة العلم بالدين من الجانب النفسي الاجتماعي بدل جانب تاريخ تطور العلم على حد تعبيره. و قد رفض مالك بن نبي طرح مشكلة العلم و الدين من جانب تاريخ تطور العلم للاعتبارات التالية:

– **أولًا؛** إنّ طرح المشكلة من هذا الجانب كان بدافع الجدل و التبرير؛ بمعنى الرد على ادعاءات المستشرقين التي تقضي بعدم مساهمة المسلمين في التطور العلمي عبر التاريخ.

– **ثانيًا؛** إنّ طرح المشكلة كان أيضًا بدافع الفخر و المديح و تعظيم الماضي مسايرة للمستشرقين المادحين لإنجازات المسلمين، و لما يتضمنه كتابهم السماوي.

– **ثالثًا؛** إنّ تطور العلم غير منوط بالمعطيات العلمية فقط بل بالظروف النفسية و الاجتماعية المحيطة بالعقل الإنساني أيضًا.

لهذا رأى مالك بن نبي ضرورة إعادة طرح مشكلة العلم و الدين في صورة جديدة تتماشى أكثر مع سمو الدين و منطق العلم.[1] و هذا معناه حسب مالك بن نبي التساؤل حول قدرة القرآن الكريم على توفير المناخ النفسي و الاجتماعي المناسب لتقبل العلم من ناحية، و لتبليغه من ناحية أخرى.[2]

## 2- نتائج الانحراف في تناول مشكلة العلم و الدين:

أدى الانحراف في تناول مشكلة العلم و الدين بفعل تفاعل المفكرين المسلمين مع نِتاج المستشرقين إلى الوقوع فيما يعرف حسب مالك بن نبي بمرض الجدلية و التبرير و مرض الفخر و المديح. و كان لهاتين الظاهرتين انعكاسات سلبية على العقل المسلم، كان الوقوف عليها بشيء

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 182.

(2)- المصدر نفسه، ص: 182.

من التفصيل مطلبًا أساسيًا لتوضيح الأثار السلبية لسوء تصور مشكلة العلم و الدين.

## 2-1- الجدلية و التبرير:

ظاهرة مرضية يعاني منها مجتمع ما بعد الموحدين، تتألف من سلبيتين اثنتين:

- **الأولى هي الجدلية**؛ ويقصد بها الكلام الكثير السفسطائي الذي لا يقود إلى ما يحتاجه المجتمع لكي ينهض.

- **الثانية هي التبرير**؛ و يقصد بها محاولة البحث المضنى عن الحجج والبراهين قصد إفحام الآخر وإثبات مالا حاجة إليه، وبالتالي لا شأن لها بتغيير الواقع.[1]

**انعكاساتها السلبية:**

بفعل هذا المرض الذي تملّك مجتمع ما بعد الموحدين، أصبح إنسان ما بعد الموحدين لا يبحث عن الحقائق، وإنما عن البراهين والحجج التي يعتد بها لتقوية رأيه، و لا يستمع إلى الآخر إن كان يحاوره، فالحوار من طرف واحد، هو صاحبه. وهذا الوضع يصدق على إنسان ما بعد الموحدين إن كان في حالة جدال، و هذا ما يؤكده مالك بن نبي بقوله:((...لم يكن المجادلون يبحثون عن حقائق، و إنما عن براهين، ولم يكن المجادل ليستمع إلى مُحَدِثه، بل كان يُغرقه في طوفان من الكلام، و الجدل من أضر الأمور على كيان الأمة؛ إذ هو يقوم في عمومه على هيام أحمق بالكلمات)).[2]

أمّا إذا كان في دور المثقف، فالأخير لا يبحث في سبل تغيير أوضاع مجتمعه، ونقله من حال التخلف إلى حال التحضر، بل يهتم بالدفاع عن المجتمع، و وضع الأعذار له و التبريرات، و هذا ليس في صالح المجتمع؛ لأنّ المثقف هنا يقوم بتزويد أفراد المجتمع بالوسائل التي يدافع بها عن وضعه، و يبرر بها عجزه؛ و هذا الدور الذي قام به المثقف لا يزيد إلاّ في تعميق هوة التخلف في المجتمع. و هذا ما لاحظه مالك بن نبي أثناء نقده لحركات الإصلاح، فقد وجد أنّ روادها قد صاحبتهم الجدلية والتبرير أثناء مسيرتهم الإصلاحية؛ فالمصلح "جمال الدين الأفغاني"(1838-1897م)

(1)- باي محمد بغداد، التربية و الحضارة، مؤسسة عالم الأفكار، المحمدية، الجزائر، ط.2،2007، ص: 98.

(2)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 58.

مثلاً اشتغل بجدل الطبيعيين، حتى أنّ مؤلَفه الوحيد كان في هذا الصدد، و تلميذه "محمد عبده"(1849-1905م) في مجادلته المدّوية "لأرنست رينان" Renan Ernest(1823-1892م) و كذلك "أحمد رضا"(1856-1935م) في كتابه "الإفلاس الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق" و "عبد الرحمن الكواكبي" (1859-1902م) في كتابه "أم القرى"، وكتابات "شكيب أرسلان" (1838-1897م). كانت كل هذه الأعمال في حقيقتها مجرد دفاع و تبرير و محض جدل، وليست أعمالاً للبناء و التوجيه.[1]

## 2-2- الفخر و المديح:

إنّ الفخر والمديح ظاهرة مرضية أصابت إنسان ما بعد الموحدين، فجعلته يتعلق بالماضي و ما احتواه من تراث وأمجاد حققها الآباء و الأجداد، و يُغفل الحاضر وما انطوى عليه من مشاكل و بالتالي يصبح إنسان ما بعد الموحدين بعيدًا عن الشعور بالمتاعب الحقيقية التي يواجهها مجتمعه و تمثل تحديات يفرضها حاضره؛ و ذلك بحكم أنّ ظاهرة الفخر والمديح مارست على إنسان ما بعد الموحدين عملية تخدير و تسلية، كان من نتائجها عزل فكره و ضميره عن الشعور بما يواجهه و يعيشه في واقعه اليومي.

و هذا ما ذهب إليه مالك بن نبي حين قال:((...فحين اتجهت الثقافة إلى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثرية، لا يتجه العمل الفكري فيها إلى الأمام بل ينتكس إلى الوراء. و كان هذا الاتجاه الناقص المسرف سببًا في انطباع التعليم كله بطابع دارس لا يتفق ومقتضيات الحاضر والمستقبل، و بذلك أصيبت الأفكار بظاهرة التشبث بالماضي، كأنما قد أصبحت متنفسا له)).[2]

**انعكاساتها السلبية:**

يتضح الأثر السلبي لهذه الظاهرة المرضية بصورة واضحة جدًا عندما يتعلق الأمر بالنخبة و قادة المجتمع؛ فبيَدهم الحل والعقد، و الأمر الأول والأخير في المجتمع، فإن نَزَعَ هؤلاء إلى الفخر و المدح فُقدت الفاعلية وشُلت الحركة، و تعطلت مشاريع النهوض؛ فالإنسان هنا لا يعيش حاضره، ومادام

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص ص: 48- 49.

(2)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 60.

الأمر كذلك فهو إذن لا يحس، أو يشعر بما يواجه من متاعب عليه تجاوزها. و لعل وصف الباحث لهذا الوضع الذي يتخبط فيه إنسان ما بعد الموحدين بوضع الحالم، هو الوصف الملائم له؛ فالحالم إذا اعتقد بالأحلام لن يكون مصيره إلّا النوم طوال الحياة.

## 3- طرح مشكلة العلم و الدين من الجانب النفسي الاجتماعي:

رأى مالك بن نبي أنّه يجب تناول مشكلة العلم و الدين من الجانب النفسي الاجتماعي لا جانب تاريخ تطور العلم؛ لأنّ القرآن الكريم لم يأت بمعطيات علمية جاهزة كالحساب العشري و الجبر و قوانين الذرة و غيرها، بل أتى بالظروف النفسية الاجتماعية التي غيّرت اهتمامات العقل المسلم و أهّلته لتفكير جديد يوافق المناخ النفسي الاجتماعي الجديد كذلك.(1)

و الشواهد كثيرة على أثر المناخ النفسي الاجتماعي في تغيير اهتمامات العقل؛ فاكتشاف (دونيس بيبان)* Denis Papin (1647-1714م) لطاقة البخار من ملاحظاته لارتفاع و نزول مغلاق غلاية الماء فوق النار لم يكن بالصدفة؛ لأنّ ارتفاع مغلاق غلاية الماء فوق النار و نزوله لوحظ كثيرًا قبله، لكنّه لم يؤد لاكتشاف طاقة البخار.(2) و هذا عائد إلى أنّ دونيس بيبان ((...كان يمارس ملاحظاته و يتفهمها و يفسرها في مناخ عقلي جديد تكوّن في أوروبا منذ قرنين من قبل، حين كتب (رينيه ديكارت) René Descartes(1596-1650م) خطابه المشهور الذي مغزاه التأكيد على ترك التعليم الذي تمارسه الفلسفة السوكولاستية، و تعلم فلسفة تقبل التطبيق، تسمح بامتلاك الطبيعة و الهيمنة عليها)).(3)

و لو لوحظ ما حصل (لغاليلو غاليلي)Galileo Glilei(1564-1642م) لَمّا قال بدوران الأرض لاتضح تأثير المناخ النفسي الاجتماعي على اهتمامات العقل؛ فمناخ القرون الوسطى له اهتمامات تُخضع العقل لسلطة الكنيسة، غير مناخ أوروبا في عهد(ديكارت)René Descartes (1596-1650)

---

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص- ص: 182-183-184.

* دونيس بيبان: عالم و فيزيائي فرنسي، أول من فكر في أنّ طاقة البخار قادرة على تحريك السفن. يُنظر: http//www.marefa.org

(2)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 184.

(3)- المصدر نفسه، ص: 184.

و لعلّ هذا خير دليل على مدى ارتباط العقل بالمناخ النفسي الاجتماعي السائد.[1]

هذا، و لو عاد الباحث إلى المجتمع الإسلامي الناشئ للاحظ عدة شواهد تؤكد على مدى الدور الذي قام به القرآن الكريم في توفير مناخ نفسي اجتماعي جديد غيّر من اهتمامات عقلٍ يسجد لحجر إلى عقلٍ يقوم بأول عمل علمي طبقًا لمنهج، حسب رأي مالك بن نبي طبعًا؛ و ذلك حين وضع المجتمع المسلم لجنة تقوم على جمع القرآن الكريم و التحقق منه في كتاب.[2]

و في موقفين "لعمر بن الخطاب" رضي الله عنه شواهد أخرى تدعم ما قيل عن المناخ النفسي الاجتماعي الذي وفرّه القرآن الكريم.

فأما عن الموقف الأول الذي يُلخص ما حدث "لعمر بن الخطاب" رضي الله عنه لما كان يتلو الآية الكريمة ﴿إِنَّا صَبَبْنَا المَآءَ صَبًّا (25) ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا (26) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (27) وَ عِنَبًا و قَضْبًا (28) وَ زَيْتُونًا وَ نَخْلًا (29) وَ حَدَآئِقَ غُلْبًا (30) وَ فَاكِهَةً وَ أَبًّا*(31)﴾ [عبس 25-31]، ثم توقف عند كلمة "أبًا" و شعر أنّه لا يعرف معناها و بعد أخذ و عطاء انتهى عمر رضي الله عنه إلى تأنيب نفسه؛ معتبرًا ذلك الموقف كلفةً زائدة.[3]

و يدل هذا الموقف لعمر رضي الله عنه حسب مالك بن نبي على مدى تحرر العقل المسلم في مناخه النفسي الاجتماعي الجديد من سلطان المفردات الذي طالما أعاق تقدم العلم.[4]

و أمّا عن الموقف الثاني الذي تمثله قصة اجتهاد عمر في تحديد صداق المرأة، و تصويب أحد النساء لاجتهاده دونما اعتراض من عمر رضي الله عنه لمّا أدرك صواب رأي المرأة المعترضة؛ و هذا دليل آخر حسب مالك بن نبي على ما بلغه العقل المسلم في مناخه الجديد، و ذلك لمّا تحرر من المكابرة التي تعتبر من أكبر معيقات تقدم العلم.[5]

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 185.

(2)- المصدر نفسه، ص: 188

* أبًا: الأبُّ هو المرعى المتهيّء للرعي و الجزّ. يُنظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي دار القلم، دمشق، سورية، ط.4، 2009م، ص: 59.

(3)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق ، ص ص: 191-192.

(4)- المصدر نفسه، ص: 192.

(5)- نفسه، ص: 192.

و في موقفين آخرين هذه المرة "لعلي بن أبي طالب" رضي الله عنه، شواهد أخرى على أثر المناخ النفسي الاجتماعي على العقل المسلم. فأمّا عن الموقف الأول فتُلخصه الطريقة التي تعامل بها "علي" رضي الله عنه مع رأي المنجم الذي أشار إليه بالانطلاق في وقت محدد يوم النهروان*؛ إذ انطلق "علي" رضي الله عنه في غير ذلك الوقت متعمدًا و انتصر؛ و هذا دليل حسب مالك بن نبي على مدى التغير الذي أصاب العقل المسلم؛ بعد أن كان خاضعًا للسحر و التنجيم ها هو يتحرر من تلك القيود.(1)و أمّا عن الموقف الثاني فيمثله التوجيه الذي قدمه "علي" رضي الله عنه إلى "زياد بن النظر"* لما سلَمه الراية قائلًا: ((قد هذه الفئات و استفد برأي عالمهم، و علم جاهلهم)). و هذا تغير إيجابي آخر للعقل المسلم حسب مالك بن نبي؛ و ذلك من حيث أنّه أصبح يطلب العلم ممن دونه درجة أو ممن فوقه دون التفريق، فالغاية هي طلب العلم و فقط.(2)

هذا، و لا يكتفي مالك بن نبي في حديثه عن دور القرآن الكريم في توفير المناخ النفسي الاجتماعي بالاستشهاد ببعض المواقف التاريخية بل يتجاوز ذلك إلى ذكر الآيات القرآنية، حيث يرى أنّ الآية (9) من سورة الزمر التي مؤداها ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَاْ يَعْلَمُونَ﴾[الزمر9] بمثابة اختبار و تركيز في الضمير الاسلامي لقيمة العلم، و لفضل العالم على الجاهل في المجتمع الجديد.(3) و يرى أنّ الآية (66) من سورة آل عمران التي مفادها ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَا تحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾[آل عمران 66]؛ تحمل هذه الآية توجيهات منهجية تَحمل العقل المسلم على لزوم الحديث فيما له به علم و تجنب الخوض فيما لا علم له به.(4)

* النهروان: معركة داخلية إسلامية، بين علي رضي الله عنه و بين الخوارج، ينظر: الخميس عثمان بن محمد، حقبة من التاريخ ما بين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مقتل الحسين رضي الله عنه، الدار الأثرية، القاهرة ، مصر،ط.1، 2011، ص: 170.

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 192.

* زياد بن النظر: أحد أعيان التابعين، تولى في موقعة صفين قيادة مقدمة جيش علي رضي الله عنه، ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل و الملوك، ج.4، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر ط.2، د.ت، ص: 566.

(2)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق ، ص ص: 192-193.

(3)- المصدر نفسه، ص: 189.

(4)- نفسه، ص: 190.

## 4- فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع:

أُشيرَ سابقًا إلى الدور المهم للمناخ النفسي الاجتماعي الذي وفّرته توجيهات القرآن الكريم، في تغيير اهتمامات العقل المسلم؛ بنقله من عمر الطفولة إلى عمر الفكرة، فالإنسانية تمر عمومًا حسب مالك بن نبي بثلاثة أعمار من حيث تطورها النفسي، ففي عمرها الأول أي عمر الطفولة، تعمل على صياغة أحكامها طبقًا لمقاييس تتعلق بعالم الأشياء؛ و هذا معناه اعتماد الأحكام الصادرة على الحاسة أو الحاجة البدائية. [1]و في عمرها الثاني تعمل على صياغة أحكامها طبقًا لمقاييس خاضعة لمبدأ القدوة، أي صادرة عن عالم الأشخاص؛ و هذا معناه أنّ الفكرة تُرهن قيمتها بالشخص الذي يجسدها.[2]و في عمرها الثالث تصبح الفكرة ذات قيمة في حد ذاتها؛ و هذا معناه تحررها من عالم الأشياء و عالم الأشخاص.

و بحلول عمر الفكرة أصبح العقل المسلم كما أشير سابقًا يقدس العلم و يوليه العناية القصوى و الشواهد على هذا كثيرة. لكن لما تخلف المجتمع المسلم و انتقل من مرحلة الحضارة إلى مرحلة ما بعد الحضارة؛ أي التقهقر من عمر الفكرة إلى عمر الشيء أصبح العلم غير ذي قيمة، يقول مالك بن نبي في هذا الصدد:((و في البقعة المهجورة يفقد العلم معناه كله، إذ يفقد الإنسان تعطشه إلى الفهم و إرادته للعمل عندما يفقد الهمة (و قوة الإيمان) )). [3]

و ما حصل لأفكار ابن خلدون إلّا مظهر من مظاهر الوضع الجديد، و دلالة على فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع؛ إذ بدت أفكار ابن خلدون إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها من حيث أنّها لم تستطع أن تجد لها مكان في مجتمع ما بعد الحضارة، و كذلك ما حصل مع المصلح المسلم الذي أراد تحقيق نهضة العالم الاسلامي من جديد و العودة به إلى مرحلة الحضارة، فانتهى إلى الفشل؛ و ذلك عائد إلى عدم استفاء محاولته الاصلاحية ((...نظرية محددة للأهداف و الوسائل، و على تخطيط للمراحل؛ و ذلك لأنّ المصلح المسلم لم يهتم برسم برنامج لإصلاحه مقدرًا أنّ الزمن سيوفّق في حل المشكلات، و لم يكن طموحه متوجهًا إلى الخلق و الإبداع أكثر مما

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 188.

(2)- المصدر نفسه، ص: 188.

(3)- بن نبي مالك، وجهة العالم الاسلامي، مصدر سابق، ص: 31.

هو متوجه حتى الآن إلى التقليد)).[1]

هذا، و في القول التالي "لعمر نقيب" تشخيص لمظهر آخر من مظاهر فقدان العلم لموقعه في سلم اهتمامات المجتمع، إذ يقول:((... أصبح العالِم أو من حذا حذوه آخر من يراعى و يعتبر في سلم التقدير و الاعتبار الاجتماعي إن ماديًا أو معنويًا، فاختلط الأمر علينا أيهما أولى الرأس أم القدم)).[2]

و لا يعتبر فقدان العلماء لمكانتهم المظهر الوحيد لفقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع؛ بل الأمر يتعدى العالِم إلى المنشغلين بالعلم، و دليل هذا هجرة العقول المفكرة من العالم الإسلامي إلى بلاد الغرب برغم مرارة الغربة و ألم البعد عن الأهل و خدمة أوطانٍ غير أوطانهم.[3]

## 5- انعكاسات فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع على العقل المسلم:

يرى "عمر نقيب" أنّ من أهم المنعطفات التي قامت بترسيخ انحطاط قيمة العلم في المجتمع الاسلامي في مرحلة ما بعد الحضارة هي انقلاب القيم بسبب توقف العقل المسلم عن الاجتهاد و الإبداع؛ الذي يعتبر الأصل الذي تمخضت عنه ظواهر مرضية أصابت العقل المسلم، و دفعته إلى مضاعفة انحطاط قيمة العلم، و بالتالي أبعدته عن تحقيق مشروع البناء الحضاري الذي ينشده.[4]

و بغية تحديد الانعكاسات السلبية للظواهر المرضية المتحدَث عنها منذ قليل بشيء من التفصيل، يرى الباحث الوقوف عند تحديد المرض و ضبط انعكاساته السلبية كما يلي:

### 5-1- التعالم:

ظاهرة مرضية تدفع المريض بها إلى اعتبار العلم وسيلة للعيش، و سلماً للارتقاء في المناصب والرتب، و في توفير أكبر قدر من الضمانات الاجتماعية في المجتمع. و يعتبرها مالك بن نبي جهلاً يتجاوز الجهل المطلق؛ و ذلك حين يقرر أنّ ((...هذا النوع من الجهل لأدهى وأمر من الجهل المطلق

(1)- بن نبي مالك، فكرة الأفريقية الآسيوية، مصدر سابق، ص: 78.

(2)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 196.

(3)- نفسه، ص: 194.

(4)- نفسه، ص ص: 197، 204.

لأنه جهل حجرته الحروف الأبجدية...)).[1]

و يصف مالك بن نبي المصاب بهذا المرض بالجاهل الذي لا يقوّم الأشياء بمعانيها، و لا يفهم الكلمات بمراميها وإنما بحسب حروفها، فتتساوى عنده حروفها فكلمة(لا) تساوي عنده(نعم).[2]

**انعكاساته السلبية:**

بما أن مالك بن نبي اعتبر هذا المرض مرضاً مستعصياً، فإن انعكاساته على إنسان ما بعد الموحدين ستكون خطيرة جدا؛ لأن هذا المرض الذي وصفه مالك بن نبي بالجهل المطلق كما مرّ منذ قليل، ليس كالجهل العادي الذي يُعالَج بمجرد إخضاع الأفراد للعملية التعليمية؛ و ذلك بحكم أنّ الفرد في هذا الوضع لا تنقصه لا القراءة و لا الكتابة فهو يعرفها، لكن مشكلته في الغاية التي سطّرها لِما حصّله، و توّفر عليه من العلوم والمعارف.

وبهذا تغيب فائدة العلم والمعرفة في المجتمع؛ لأنها بيد من يسيء استخدامها، وهكذا يصبح العلم وسيلة تضر المجتمع و لا تنفعه، مادام بيد أمثال هؤلاء الحرفيين حملة اللافتات العلمية.

و من الانعكاسات السلبية أيضاً لهذا المرض تخلي المجتمع عن حاسة العلّو وتعويضها بحاسة أفقية زاحفة راقدة على حد تعبير مالك بن نبي، لا تزيد إلّا من تدهور أوضاعه.[3]

## 5-2- الرومانسية:

ظاهرة مرضية تتمثل في طغيان الخيال و الخرافة، وألوان البديع و البيان على الأعمال الفكرية لإنسان ما بعد الموحدين، فتنقطع صلته بالواقع المحسوس، و بما يعانيه واقعه اليومي من مشكلات.[4] تعلق بها إنسان ما بعد الموحدين فاندفع إلى تدوين الأشعار، و الانشغال بها على غرار ما فعله شباب جامعة الزيتونة الذي تعلق بأشعار الأجداد. و هذا النزوع الشعري؛ ما هو إلا وسيلة من شأنها إخفاء مواضيع النقص والاختلال، وتجميل الأخطاء وسترها بستار من البلاغة المزعومة.[5]

---

(1)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص:91.

(2)- المصدر نفسه، ص:91.

(3)- نفسه، ص:91.

(4)- باي محمد بغداد ، مرجع سابق ، ص: 96.

(5)- بن نبي مالك ، وجهة العالم الإسلامي ، مصدر سابق ، ص: 60.

**انعكاساتها السلبية:**

إنّ ابتعاد الإنسان المسلم عن واقعه الفعلي، و اتجاهه إلى الخيال، ضاعف مشكلة التخلف التي يعاني منها مجتمعه، وعطّل مشاريع النهوض و التحضر؛ ذلك لأن هذا الإنسان لا يشعر بما يعانيه، فهو غارق في الخيالات والأوهام، التي لن يتخلص منها إلا بفتح عينيه على واقعه اليومي بحلوّه ومرِّه.

و من الانعكاسات السلبية أيضا لهذه الظاهرة المرضية، تغييب الفعالية عن تفكير وتصرف إنسان ما بعد الموحدين، فهو بدلا من التشمير على ساعديه، و وضع المخططات للنهوض، نجده ينظم القصائد ويتغنى بها. في حين كانت اليابان تتوج نهضتها بانتصارات باهرة أزعجت أوربا، و هذا ما يلخصه مالك بن نبي قائلا:(( لكم نظمنا من قصائد جميلة حول نهضتنا في الوقت الذي كانت فيه اليابان تتوج نهضتها بانتصارات أراقت ما لا يستهان به من المداد في أوربا، حيث كان (غليوم الثاني) يتحدث عن (الخطر الأصفر)...)).[1]

## 5- 3- اللفظية:

ظاهرة مرضية أصابت إنسان ما بعد الموحدين فجعلته هائمًا بالألفاظ، يشتغل بالثرثرة على حساب العمل، أو هي ((تعبير...يدل على استخدام الألفاظ الأدبية الرنانة... وذلك على حساب الكلمة الدالة المعبرة التي تربط الفكرة التي تترجمها الألفاظ اللغوية بالواقع العملي و بالسلوك)).[2] و تتصف هذه الظاهرة بجملة من الأعراض، يُذكر منها:

- اتسام التربية التقليدية بالطابع الكلامي الأدبي.

- إجادة الكلام والهيام بالألفاظ، و في هذا الصدد يقول مالك بن نبي:((...و الغرام بالكلمات أخطر من الغرام بالمعدن أو الرخام أو الحجر فهو يؤدي أولاً و قبل كل شيء إلى أن يفقد الإنسان حاسة تقدير الأمور على وجهها الصحيح ...))[3].

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 53.

(2)- عبادة عبد اللطيف، (نقد مناهج الحركات الإسلامية في التغيير) ، الموافقات دورية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين ، العدد الثالث ،الخروبة، الجزائر، جوان 1994 ، ص: 321.

(3)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 58.

– وجود فجوة بين الكلام و العمل، بحيث لا تعبر الثقافة عن الاهتمام بالعمل؛ بل عن مجرد الشهوة إلى الكلام.

– إفراغ الكلمة من مضمونها بحيث لا تُنبئ عن العمل و النشاط.

**انعكاساتها السلبية:**

لتوضيح الانعكاسات السلبية لهذه الظاهرة المرضية يستعان بالأمثلة التي أوردها مالك بن نبي في هذا الصدد، فعلى مستوى المؤسسات التعليمية في مجتمع ما بعد الموحدين، لاحظ مالك بن نبي أنّ المستوى العلمي للفرد في المجتمع يقاس بكم ما يحفظ من ألفاظ، لا بما يقدمه من عمل في المجتمع كأنّه نسخة ثانية عن تلك المتون التي حفظها. و يصف مالك بن نبي هذه الحالة بقوله:(( و يبدوا أن المثل الأعلى قد ظل كما كان في عصر الانحطاط؛ أن يصبح المرء(بحر علم)، يزدرد العلم و يفقد معنى دوره الاجتماعي)).[1]

و لا يقف الأثر السلبي لهذه الظاهرة المرضية عند هذا الحد، بل يتجاوزه إلى وضع أخطر من ذلك، لا يمكن وصفه إلا بالاستعباد الذي تمارسه الألفاظ على إنسان ما بعد الموحدين فتجعله لا يعبر عن اهتمام بالعمل، بل عن مجرد الشهوة إلى الكلام، فعوضاً عن قطف النبتة الموجودة خلف النافذة، نجد الأستاذ يجهد نفسه في وصف النبتة من الكتاب، و كذلك المحدِث الذي يكلف نفسه سرد السلسلة الطويلة لرواة الحديث التي تكلف جهدا و وقتًا كان يجب ادخاره في الحديث عن الفائدة العملية للنص النبوي الذي هو بصدد تقديمه للمستمعين.

و على مستوى المؤسسات الدينية نجد فقهاء مجتمع ما بعد الموحدين غافلين عن المشكلات التي يثيرها نمو المجتمع ومنشغلين بمشكلات خيالية، كالبحث في جنس الملائكة، أو الوضوء من وطء البهيمة.[2] و لا يتوقف الأثر السلبي لهذه الظاهرة المرضية عند الفقهاء بل يتعداه إلى المفسرين أيضا فدروس هؤلاء انحصر غرضها في الكلام من أجل الكلام، من خلال تأكيد الموضوع الذي يدور حول الدرس بأحاديث نبوية موافقة للموضوع، وذلك على حساب الحقائق الحية ،التي كان من الأولى

(1)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 60.

(2)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 44.

تخصيص موضوع الدرس لها، و صبُ جهد المفسرين فيها؛ و ذلك كيما تتحقق الفائدة العملية للدرس و يتجاوز مستوى الثرثرة الفارغة.[1] و على مستوى المؤسسات الإعلامية نجد رجال الإعلام في مجتمع ما بعد الموحدين، قد استبدت بهم الألفاظ أيضا، فأصبحوا يرصون حشدًا من الألفاظ لأجل تمجيد النخبة السياسية في المجتمع، و ما لاحظه مالك بن نبي في إحدى الصحف التونسية التي أعدت مقالا ضمن صفحاتها لزعيم سياسي عاد إلى البلاد بعد أن كان مبعدا في الخارج، خير شاهد على ذلك؛ من حيث أنّها((...وصفت اسمه بعد حشد من الألقاب الفخمة بلغ خمسة أو ستة:(المجاهد، الكريم، العظيم، الجليل،...الخ)...)).[2]

و عليه لم تقتصر الانعكاسات السلبية لمرض اللفظية على إنسان ما بعد الموحدين فقط بل شملت مجتمع ما بعد الموحدين ككل، أفرادًا من عامتهم إلى صفوتهم، وكذلك المؤسسات سواء كانت إعلامية أم تعليمية أم دينية.

## 5- 4- الذرية :

ظاهرة مرضية تتعلق بالحالة الذهنية للإنسان، وتعني عدم القدرة على إدراك الأشياء والأحداث في صورة كلية شاملة متصلة؛ فيتم تناول ما تعرض له الإنسان من أشياء وأحداث بصورة تجزيئية يقسَّم فيها الشيء أو الحدث إلى وحدات منفصلة بعضها عن بعض.[3] عندما يصاب بها إنسان ما بعد الموحدين؛ تجده يجزئ المشكلة أو المشاكل التي تواجهه ، معتبرًا الواقع مجرد أكوام لا تنطوي على قانون أو نتيجة عامة؛ أي عدم انتهاج سبيل التكامل في النظر إلى المشاكل و القضايا.[4]

**انعكاساتها السلبية:**

أدت الانعكاسات السلبية لهذه الظاهرة المرضية إلى استحالة إصدار أي حكم صحيح على الواقع ؛ وهذا بفعل ما خلّفته الذرية على إنسان ما بعد الموحدين، إذ أصبحت تحول بين العقل

(1)- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص: 60.

(2)- المصدر نفسه، ص: 58.

(3)- باي محمد بغداد، مرجع سابق، ص: 99.

(4)- عبادة عبد اللطيف، مقال سابق، ص: 322.

وبين تتبع الفكرة في حركتها المنطقية.[1]

و لم يقف أثر انعكاساتها السلبية عند هذا الحد، بل تعداه إلى طبع الواقع الثقافي للعالم الإسلامي بهذه الظاهرة المرضية، فأصبح عقل إنسان ما بعد الموحدين لا يرى من المشاكل إلاّ ما يستطيع لمسه فقط؛(( فنحن لكي نقتنع لابد و أن تقدَم لنا التجربة برمتها على نحو من الأنحاء، كأن تكون فوق طبق من الأطباق؛ أما ترجمة هذه التجربة ضمن رموز فكرية فتجعلها بعيدة عن مداركنا قاصرة عن إقناعنا)).[2]

## 5- 5- الشيئية و التكديس:

ظاهرة مرضية تتمثل في الولع بالأشياء وتكديسها بدل العمل على الارتقاء إلى عالم الأفكار لصنعها.[3] عندما أصيب بها مجتمع ما بعد الموحدين أصبح يعتقد أن بناء حضارته، و خروجه من وضع التخلف إلى وضع التحضر مرهون بما يُكدسه من أشياء و هذا اعتقاد فاسد أدى بدوره إلى تصرف فاسد؛ فمجتمع ما بعد الموحدين بسلوكه هذا المسلك لم يبن حضارة، بل كدّس أشياءها.

و هذا ما يلخصه قول مالك بن نبي:((...ومن البيّن أنّ العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة...)).[4] إنّ العمل على هذه الوتيرة؛ أي وتيرة تكديس أشياء الحضارة وفق اعتقاد مفاده(بناء الحضارة يكون بتكديس أشيائها)، مداره الاستحالة من الناحيتين، الناحية الكيفية والناحية الكمية.

فأمّا على مستوى الناحية الكيفية، فمن غير الممكن أن تبيع حضارة معينة منتجاتها وفي نفس الوقت تبيع معها روحها و أفكارها و ثرواتها الذاتية و أذواقها. وبهذا تكون الأشياء التي تبيعها فارغة دون روح و بغير هدف. و أما علي مستوى الناحية الكمية؛ فلن تكون الاستحالة أقل، فمن غير الممكن توفير كل أشياء الحضارة و في نفس الوقت توفير السيولة التي تبتاعها.[5]

---

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 126.

(2)- المصدر نفسه، ص: 126.

(3)- عبادة عبد اللطيف، مقال سابق، ص: 322.

(4)- بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 48.

(5)- المصدر نفسه، ص ص: 47 – 48.

**انعكاساتها السلبية:**

إنّ انعكاسات هذه الظاهرة المرضية على إنسان ما بعد الموحدين ظاهرة بوضوح شديد؛ فبسببها مازال هذا الإنسان متعلقاً بالأشياء، فلو دُخل أحد مكاتب رؤساء المصالح لوُجدت أربعة أجهزة للتكييف الهوائي في مقصورته أو خمسة أجهزة هاتفية على مكتبه.[1]

و لا تقف الانعكاسات السلبية لهذه الظاهرة المرضية عند تكديس الأشياء، فهي لا تلبث حتى تتعداه إلى تكديس للأشخاص فالمكان الذي يشغله خمسة موظفين يوضع فيه خمسة عشر أو عشرون. و هذا ما يزيد وضع العمل في هذا الإطار نحو الأسوء، فتكديس هذا الكم من الأشخاص لا يحقق التخلص من مشكلة البطالة العادية، بل يستحدث بطالة خاصة؛ ناشئة عن الوضع الماثل في استحداث لموظفين دون أن تستحدث وظائفهم.[2]

و من الانعكاسات السلبية لهذه الظاهرة المرضية أيضا، تعطيل مشاريع النهوض على امتداد خمسين سنة الأخيرة، فنهضة المجتمع الإسلامي انطلقت في نفس الوقت مع نهضة المجتمع الياباني لكن اليابان حقق نهضته ودخل ركب الدول المتحضرة، بينما المجتمع الإسلامي لا يزال يراوح مكانه.

و هذا الوضع عائد إلى المقدمات التي انطلق منها المجتمعان؛ فالمجتمع الياباني لم ينطلق في بناء حضارته من التكديس لمنتجات الحضارة، بل اعتمد على إنتاج هذه المنتجات بما لديه من أفكار في حين المجتمع الإسلامي انطلق في بناء حضارته من التكديس لمنتجات الحضارة و بالتالي عكس المعادلة؛ فالحضارة هي التي تلد منتجاتها وليس العكس. و مادامت المقدمات فاسدة فلن يكون مصير النتائج إلا الفساد.

هذا، و لم تتوقف الانعكاسات السلبية لظاهرة التكديس عند الوسائل و المنتوجات المادية فقط بل تعدت ذلك (( ...إلى ما يسمى عند مالك بن نبي بتكديس المعلومات، و هذه اللفتة ملاحظة منهجية مهمة للتمييز بين العلم كقواعد و قوانين تُفهم و تُستوعب لتصبح موّجهات للتفكير و التصرف لدى الإنسان، و بين المعلومات كمخزون كمي لا يحمل بالضرورة ما يساعد الإنسان

(1)- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص: 51.

(2)- المصدر نفسه، ص: 51.

على المواجهة الناجحة لمشكلات الحياة الواقعية)). [1]

(1)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 205.

# المبحث الثالث

## توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة

## 1- ضوابط توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة:

تعرض الباحث لمشكلة العلم من خلال ثلاث خطوات أساسية؛ بدأها بِتشخيص المشكلة بغية الإجابة عن سؤال مفاده فيما تتمثل مشكلة العلم؟ أو بصيغة أخرى ما هي الجوانب التي تتمثل فيها مشكلة العلم؟ هذا من ناحية أولى. ثم انتقل إلى تحديد العلاج الذي قدّمه مالك بن نبي لتجاوز المشكلة، و هذا من ناحية ثانية. ثم انتهى إلى خطوة توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة، و هذا من ناحية ثالثة.

فأما عن الناحية الأولى؛ أي ناحية تشخيص مشكلة العلم، فقد توّصل الباحث إلى أنّ مشكلة العلم تتمثل في ثلاث جوانب أساسية، تمثل أوّلها في فقدان الإنسان المسلم الثقة في العلم؛ و ذلك بسبب سوء فهمه لعلاقة العلم بالدين مما تسبب في عدوله عن استخدام العلم في البناء الحضاري.

و تمثل ثانيها في الانحراف الذي حصل في طرح مشكلة العلم و الدين؛ بمعنى تناول مشكلة العلم و الدين من جانب تاريخ تطور العلم باعتبار ما يقدمه القرآن الكريم بمثابة معطيات علمية، و هذا خطأ في الطرح حسب مالك بن نبي؛ لأنّ الصواب حسبه طرح مشكلة العلم و الدين من الجانب النفسي الاجتماعي بحكم أنّ ما قدّمه القرآن الكريم إلى المناخ النفسي الاجتماعي الذي كان من شأنه توفير مناخ جديد ساهم في تغيير اهتمامات العقل المسلم بنقله من عمر الشيء إلى عمر الفكرة هذا من جهة.

و من جهة أخرى كان رفض مالك بن نبي لطرح مشكلة العلم و الدين من جانب تاريخ تطور العلم خطوة من شأنها تفادي الوقوع في بعض الظواهر المرضية كالجدلية و التبرير، و الفخر و المديح مثلما ذكر سابقًا.

و تمثل ثالثها في فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع بفعل تغير المناخ النفسي الاجتماعي المحيط بعقل الانسان المسلم؛ بسبب انتقال الإنسان المسلم من مرحلة الحضارة إلى مرحلة ما بعد الحضارة. و فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع المسلم أدى إلى تهميش العلم و إقصائه في عملية بناء إنسان الحضارة؛ لهذا كان فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع جانبًا من جوانب مشكلة العلم.

أما عن الناحية الثانية؛ أي ناحية علاج مشكلة العلم، فقد رأى الباحث أنّ علاج مشكلة العلم يتمثل في علاج جوانب المشكلة الثلاث.

فبخصوص الجانب الأول المتمثل في فقدان الإنسان المسلم الثقة في العلم، كان العلاج بإعادة الثقة للإنسان المسلم في العلم من خلال تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين؛ و ذلك بتفنيد آراء من رأوا وجود صراع بين العلم و الدين من جهة، و من رأوا الاستغناء عن الدين بالعلم من جهة أخرى.

و بخصوص الجانب الثاني المتمثل في مشكلة العلم و الدين من جانب تاريخ تطور العلم، فقد تمثل العلاج في إعادة طرح مشكلة علاقة العلم بالدبن من الجانب النفسي الاجتماعي.

و بخصوص الجانب الثالث؛ أي فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع فقد تمثل العلاج في إعادة الاعتبار للعلم ضمن سلم اهتمامات المجتمع.

أما عن الناحية الثالثة؛ أي ناحية توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة، فالملاحظ أنّ مالك بن نبي قد لاحظ أنّ مشكلة العلم لا تتمثل في غياب العقول المفكرة في المجتمع الاسلامي أو في انعدام المعطيات العلمية التي ينطلق منها هذا المجتمع، نحو بناء الحضارة من جديد.

و إنّما في فقدان المناخ النفسي الاجتماعي المساعد على تفجير الطاقات المعطَلة، المناخ الذي من شأنه تغيير اهتمامات العقل و إخراجه من دائرة الجدلية و التبرير، الفخر و المديح، التعالم الرومانسية، الشيئية و التكديس، اللفظية، الذرية، و غيرها من الظواهر المرضية التي تغّشت عقل الإنسان المسلم بفعل وراثات عصر الانحطاط و التخلف، بانتقال عقل الانسان المسلم من مرحلة الحضارة إلى مرحلة ما بعد الحضارة.

من أجل ذلك وضع مالك بن نبي المعالم الكبرى لإعادة تشكيل العقل المسلم باعتبار هذه العملية المطلب الأساس لتوظيف العلم في بناء إنسان الحضارة؛ و ذلك عندما أشار إلى ثلاثة ضوابط أساسية، من شأنها ترشيد عملية إعادة تشكيل العقل المسلم و تمثلت هذه الضوابط في كل من:

– مبدأ الغائية.

– مبدأ المنطق العملي.

– الأساس الأخلاقي.[1]

هذا و لمزيد من التفصيل يقف الباحث عند كل ضابط منها على حدى، شارحًا له و مبينًا لدوره في عملية توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة.

## 1-1- ضابط الغائية:

يقصد مالك بن نبي بمبدأ الغائية؛ الأهداف القصوى التي يتجه إلى تحقيقها الفعل البشري فحسبه ((...من غير الممكن أن نتصور عملية لاكتساب العلم أو تحصيله أو ممارسته تخلو من وجود غاية يتجه إليها الفعل البشري)).[2] و ذلك لأنّه خاصية إنسانية لا يشاركه فيها أحد من المخلوقات؛ من حيث أنّه حركة واعية هادفة منهجية.

و يعلق "عمر نقيب" عن هذه الخصائص التي يتميز بها الفعل البشري قائلًا:((**الأصل فيه أن يكون كذلك و إلّا فقد** ((**معناه البشري**)) **الذي يرفعه عن مرتبة الحيوان البهيم أو الشيطان الرجيم و سائر المخلوقات الأخرى في هذا الكون الفسيح، و بناءً على التقرير الرباني الذي جاء في آيات كثيرة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى:﴿وَ لَقَدْ كَرَمْنَا بَنِي آدَمْ وحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِ وَ البَحْرِ و رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَيِبَاتِ و فَضَلْنَاهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلَا (70)﴾ [ الاسراء 70]. و قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيْمْ (4)﴾ [ التين 4]**)).[3]

إضافة لما قيل لم يكتف القرآن الكريم بعرض مكانة الانسان بين سائر المخلوقات بل وضع أسس و ضوابط و معايير في طلبه للعلم، تمثلت في:

– التقرب إلى الله من خلال التعرف عليه.

– التعبد بالعلم لله سبحانه و تعالى.

– التأهل للسعادة الأبدية يوم القيامة.[4]

(1)- نقيب عمر، مرجع سابق، ص: 206.

(2)- المرجع نفسه، ص: 206.

(3)- نفسه، ص: 206.

(4)- نقيب عمر، النموذج القرآني للتربية، شركة الأصالة للنشر و التوزيع، الجزائر العاصمة، ط.1، 2013، ص: 112.

هذا عن ضوابط طلب العلم في القرآن الكريم. و أمّا عن مقتضيات خلق الإنسان و موقع العلم منها فالملاحظ أنّ القرآن الكريم حسب "عمر نقيب" ينبهنا إلى ثلاث قضايا أساسية حددت المعالم الكبرى للوجود البشري في هذه الحياة، و هذه القضايا الثلاث كالآتي:

**أ–** خلق الإنسان الخليفة.

**ب–** الخلافة باعتبارها الوظيفة التي خلق من أجلها.

**جـ–** العلم باعتباره الأداة التي توجه الإنسان إلى الوجهة الأمثل بإنجاز وظيفته المقدسة و الاستجابة لمقتضياتها؛ و باجتماع هذه القضايا الثلاث تُلاحظ الحكمة الربانية من خلق الإنسان و أهمية الموقع الذي يتمتع به العلم في حياته.[1]

و مما يتضمنه التكريم الذي خُصّ به الإنسان في القرآن الكريم من معانٍ و دلالات، أنّه جعل الفعل البشري فعلًا متميزًا منفردًا و ليس مجرد حركة عفوية خاضعة لمطالب أرضية لا آفاق لها أو نشاط ميكانيكي خاضع لقانون المنبه و الاستجابة و السلوك، أو مظهر من مظاهر تفاعل الذات مع الظروف الاقتصادية، أو ظاهرة اجتماعية يتحكم فيها الضمير الجمعي، أو سلوك منحرف توجهه شهوات النفس.[2]

إنّه يرفع الفعل البشري عن كل ذلك ليجعل منه فعلًا تبنى مشروع بناء حضارة تضمن تحقيق مقتضيات الخلق.[3] الملاحظ أنّ الدلالات المشار إليها منذ قليل كانت عن الفعل البشري عمومًا أمّا بخصوص الفعل الخاص بالإنسان المسلم فإنّ الأمر مختلف بعض الشيء؛ من حيث أنّه في حالة الإنسان المسلم تتأكد الدلالات أكثر، لأنّ المسألة متعلقة بعقيدته فالأصل في أعمال الإنسان المسلم من الزاوية الشرعية اعتبار المقاصد من جهة و المآلات من جهة أخرى، و بالتالي تكون وظيفة العلم منوطة بتحقيق الوجود البشري في هذه الحياة.[4] فالعلم إذا لم يتم التعامل معه على أساس نفسي اجتماعي؛ أي من حيث وظيفته النفسية الاجتماعية، يصبح صنفًا من الرياء و سببًا للتنافس بين

(1)- نقيب عمر، النموذج القرآني للتربية، مرجع سابق، ص: 96.

(2)- نقيب عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، مرجع سابق، ص: 207.

(3)- المرجع نفسه، ص: 207.

(4)- نفسه، ص: 207.

الأسر البشرية، و من ثم يفقد كل فعالياته الاجتماعية.[1]

و هذا معناه أنّ هناك غايتين من اكتساب العلم و ممارسته، الأولى يمكن نعتها بالغاية السامية؛ وهي متمثلة في تحقيق مقاصد الوجود البشري في هذه الحياة كما أشير سابقًا. الثانية يمكن نعتها بالغاية الرخيصة و هي متمثلة في تحقيق الرفعة في الجاه أو المال أو الرتبة؛ بحكم المرحلة الحضارية السائدة–و هي طبعًا مرحلة ما بعد الحضارة– تعلق العلم بالغاية الرخيصة، و في هذا الصدد يقول "عمر نقيب":((و بسبب هذه الوضعية المرضية غدا العلم عندنا سلعة رخيصة لا يأبه بحامله إلّا من سار على نفس الدرب. أمّا عموم المسلمين فقد غدا شغلهم الشاغل ما يزيد فيما يملكونه من مال أو رتبة أو جاه فالمرء بجيبه لا بعقله)).[2]

## 1–2– ضابط المنطق العملي:

يقول مالك بن نبي:((لسنا نعني بالمنطق العملي ذلك الشيء الذي دُوِّنت أصوله، و وضعت قواعده منذ أرسطو، و إنما نعني به كيفية ارتباط العمل بوسائله و معانيه، و ذلك حتى لا نستسهل أو نستصعب شيئًا يغير مقياس يستمد معاييره من واقع الوسط الاجتماعي، و ما يشتمل من إمكانيات...)).[3]

و هذا معناه تأكيد مالك بن نبي على ضرورة ارتباط الفكرة بالعمل؛ حتى لا يبق الإنسان المسلم في الاطار النظري دون العملي، فالأخير هو الفائدة المستخرجة من الفكرة، و هذا ما عناه مالك بن نبي قائلًا: ((...إنّه ليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياسًا نظريًا يستخرج به نتائج من مقدمات محددة، غير أنّه من النادر جدًا أن يعرف المنطق العملي؛ أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة)).[4]

و هذا ما لاحظه مالك بن نبي على ضروب النشاط العام في المجتمع المسلم، فالأم في البيت إذا أرادت تربية ولدها، فهي إما أن تُبّلده بمعاملة قاسية، و إما أن تميِّعه مرخية له العنان، فإن أصدرت له

(1)– نقيب عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، مرجع سابق، ص ص: 208–209.
(2)– المرجع نفسه، ص: 208.
(3)– بن نبي مالك، شروط النهضة، مصدر سابق، ص: 102.
(4)– المصدر نفسه، ص: 103.

أمرًا شعر الطفل بتفاهة إرادتها فلم يعبأ بها، إذ الوهن و السخف يطبعان منطقها في عين الولد.[1]

و العامل في مكتب البريد لا يجد حلًا لمشكلة المظاريف الكثيرة، و عمال مصلحة الهاتف يفشلون في إنتاج ساعة نافعة فعالة، حتى الإنسان البسيط إذا أراد أن يتعلم علمًا أو يكتسب حرفة فإنّه يجهل كيف يستخدم إمكانياته في سبيل الوصول إلى ذلك العلم أو تلك الحرفة، و كل هذه الأمثلة حسب مالك بن نبي شواهد على انعدام المنطق العملي في الجوانب المختلفة من حياة المجتمع المسلم.[2]

و ما يؤكد هذه الشواهد التي لاحظها مالك بن نبي على انعدام المنطق العملي في حياة المجتمع المسلم، المقارنة التي عقدها بين الرجل الأوروبي و الرجل المسلم، فالأول ذو نشاط و عزم و حركة دائبة بينما الثاني خامل لا فعّال مع أنّه من المفروض أن يعيش طبقًا لمبادئ القرآن الكريم التي توجهه إلى ربط القول بالعمل، لكنّه يتكلم تبعًا لمبادئ القرآن الكريم لا يعمل تبعًا لتلك المبادئ؛ و ذلك لعدم وجود المنطق العملي في اعتباراته.[3]

و تتأكد أيضًا هذه الشواهد التي لاحظها مالك بن نبي على انعدام المنطق العملي في حياة المجتمع المسلم إذا ما لوحظ ما ذكره "عبد المجيد النّجار" في سياق حديثه عن ما تعرض له فقه النوازل و الفتاوى في عصور الانحطاط، حيث يقول: ((...و لكن مما يؤسَف منه أنّ هذا الفقه التطبيقي لم يجد من العناية من قبل أهل الأصول و الفقه إلّا شيئًا قليلًا، فكان التأليف فيه، و الجهد المبذول في درسه و ترتيبه و تقعيده يكاد لا يذكر بالنسبة لما بذل في الفقه التجريدي، و لو استعرضنا التراث الفقهي عامةً و قارنا حجم المؤلفات بين هذا و ذاك لا تبيّن لنا الفارق الكبير)).[4]

يقول مالك بن نبي معلقًا على هذا الوضع الذي آل إليه الإنسان المسلم:((...إنّ الذي ينقص المسلم ليس منطق الفكرة، و لكن منطق العمل و الحركة، فهو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلامًا مجردًا

(1)- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط. 2، د. ت، ص ص: 84- 85.

(2)- المصدر نفسه، ص ص: 82- 84.

(3)- نفسه، ص: 84.

(4)- النجار عبد المجيد، المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الاسلامي الراهن، دار المستقبل، بئر خادم، الجزائر، د. ط د. ت، ص: 36.

بل إنّه أكثر من ذلك يُبغض أولئك الذين يفكرون تفكيرًا مؤثرًا و يقولون كلامًا منطقيًا من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل و نشاط)).[1]

بعد تحديد الباحث لمقصود مالك بن نبي من المنطق العملي، و وقوفه على وضعه في حياة المجتمع المسلم، ينطلق إلى بيان الضوابط التي يقدمها المنطق العملي لعملية توظيف العلم في بناء إنسان الحضارة.

و هنا يرى "عمر نقيب" أنّ العلم إذا كان غائيًا من حيث المبدأ فإنّه ذو بعد عملي في طبيعته، إذ كلما كان هناك علم لابد أن يصاحبه عمل، و إلّا فقد العلم معناه بل و مبررات وجوده.[2]يستند "عمر نقيب" في ربط العلم بالعمل إلى ما جاء في القرآن الكريم و السُنة النبوية، مصطحبًا رأي الإمام الشاطبي حول العلم المعتبَر شرعًا، و مغزى هذا الرأي؛ أنّ العلم المعتبر شرعًا هو العلم الذي يدفع صاحبه إلى العمل و لا يتركه لهواه، مصداقًا لقوله تعالى:﴿إِنَمَا يَخْشَى الله مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءْ...﴾[فاطر28]، و قول رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام:((لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن خمس)) و ذَكر: (( وعن علمه ماذا عمل فيه. ))، و قول أبي الدرداء: ((إنّ من أشد الناس عذابًا يوم القيامة رجل لم ينفعه الله بعلمه)).[3]

لهذا كان لابد من اتخاذ خطوة يتم فيها ترجمة العلم ترجمةً عملية تؤكد حقيقة و جوده، جاعلةً منه عملًا منهجيًا و حركةً هادفة و نشاطًا دؤوبًا، و هذه الخطوة كانت لأجل أن لا يبق العلم ترفًا في المجتمع.[4] في هذا الصدد يقول مالك بن نبي:((و نحن أحوج ما نكون إلى هذا المنطق، لأنّ العقل المجرد متوفر في بلادنا غير أنّ العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة و الانتباه فهو شيء يكاد يكون معدوم)).[5]و عليه كانت ضرورة مراعاة مطلب المنطق العملي في توظيف العلم في بناء إنسان الحضارة خطوة لابد منها؛ لأنّه يُتعامل مع إنسان ما بعد الحضارة بكل سلبياته.

---

(1)- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 84.

(2)- نقيب عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، مرجع سابق، ص: 209.

(3)- المرجع نفسه، ص: 209.

(4)- نفسه، ص ص: 209- 210.

(5)- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 83.

## 1- 3- ضابط الأساس الأخلاقي:

تمثل الأخلاق القوة التي توفر التماسك الضروري لأفراد المجتمع فهي تقوم بربط الأفراد بعضهم ببعض كما يشير إلى ذلك قوله تعالى:﴿ وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَو اَنفقْتَ مَا فِي الاَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال 63 ].[1]

و الملاحَظ على ما آل إليه العالم الاسلامي بصفة عامة، و الانسان المسلم بصفة خاصة؛ الإنسان الذي لم يفقد هِمّته الحضارية فقط، بل انتقل من وضعية التحضر إلى وضعية التخلف و فرّط في عنصر الأخلاق لديه؛ فالتغير الذي أصاب الانسان المسلم أصاب كذلك أخلاقه، و هذا ما لاحظه مالك بن نبي على الفرد المسلم و اختصره في قوله:(( لا يحتفظ باستقلاله الأخلاقي ابتداءً من اللحظة التي يغادر فيها المسجد، فهو يسقط تحت سطوة قانون العدد. و بدل من أن يؤثر في الوسط طبقاً لمثله الأعلى و مبادئه، نجد أنّ الوسط هو الذي يؤَثر عليه فيجرده من مثله الأعلى و يهدم مبادئه)).[2]

لهذا كان لزامًا على أي محاولة تروم إعادة بناء إنسان الحضارة من جديد؛ أن تقوم بإعادة هيكلة العنصر الأخلاقي الذي يقوم بتنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض، و يقوّي شبكة العلاقات الاجتماعية و يحرك العوامل الثلاثة اللازمة للنهضة.[3]

و هذا ما حصل مع المجتمع الإسلامي الأول الذي كان فيه الأنصاري يعرض على أخيه المهاجر أن يُنْكِحَهُ مَن يختار من أزواجه بعد أن يطلّقها له كي يبني بذلك أسرة.[4] و ما وصل إليه الفرد الأنصاري في المجتمع الاسلامي الأول من سمو أخلاقي هو ما جعله يتخلى عن بعض أزواجه للفرد المهاجر، و بالتالي يتم توفير شبكة علاقات اجتماعية متماسكة ينتهي بها المطاف إلى تشكيل مجتمع متحضر.

إنّ قوة التماسك بين شبكة العلاقات الاجتماعية ناتجة كما لوحظ سابقاً عن الأثر الذي خلّفه

(1)- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 79.

(2)- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص: 112.

(3)- بريون فوزية، مرجع سابق، ص: 225.

(4)- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 81.

العنصر الأخلاقي في الفرد؛ و هذا ما يُلخصه مالك بن نبي بقوله الذي مؤداه:(( و قوّة التماسك هذه جديرة بأن تؤلف لنا حضارتنا المنشودة، و في يدها – ضماناً لذلك– تجربة عمرها ألف عام، و حضارة ولدت على أرض قاحلة، وسط البدو رجال الفطرة و الصحراء)).[1]

هذا عن دور الأساس الأخلاقي في عملية بناء الحضارة عمومًا، فأما عن دوره في عملية بناء إنسان الحضارة خصوصًا؛ فالملاحظ أنّه يُمثل الحدود التي يجب على العلم و العالم أيضا أن يمارس وظيفته النفسية الاجتماعية في إطارها، بغية الحفاظ على شرف و قدسية العلم، و قيمته التاريخية في الحياة البشرية.[2]

فإن غابت الحدود الأخلاقية انتهى العلم و العالم إلى انحرافات خطيرة؛ و هناك أمثلة كثيرة في تاريخ البشرية تؤكد خطورة غياب الأساس الأخلاقي الضابط للعلم بحثًا و للعالم سلوكًا؛ منها على سبيل التمثيل لا الحصر قيام إحدى حكومات الولايات المتحدة الأمريكية بإجراء تجارب خطيرة على الإنسان خلال الحرب الباردة.[3]

و ما قامت به الولايات المتحدة الأمريكية ليسًا أمرًا خطيرًا بالنسبة لواقع تكافئ فيه التدريبات المختبرية الطلبة على النتيجة الصحيحة دون الاهتمام بكيفية الحصول عليها.[4]

بناء على المعطيات السابقة، يتضح أنّ توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة مرهون بإخضاعه لضابط الغائية؛ باعتبار العلم عملية منهجية هادفة تبغي الوصول إلى الحق و الحقيقة بناءً على توجيهات القرآن الكريم و السنة النبوية. و لضابط المنطق العملي؛ باعتباره مبرر وجود العلم و محك صلاحيته في الواقع البشري. و لضابط الأساس الأخلاقي؛ باعتباره الأساس الذي يحفظ العلم من الانحراف عن الغاية المقدسة التي وُجِه إليها الإنسان المسلم.

(1)- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص: 81.

(2)- نقيب عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، مرجع سابق، ص: 214.

(3)- رزنيك ديفيد، مرجع سابق، ص: 13.

(4)- المرجع نفسه، ص: 18.

# خاتمـــــــــــــــــة

حاولت هذه الدراسة الكشف عن أفكار مالك بن نبي المندرجة في إطار فلسفة العلم؛ و ذلك من خلال الوقوف على افتراضاته التي قدمها تشخيصاً و علاجاً و توظيفاً لمشكلة العلم في سياق بناء إنسان الحضارة، باعتباره العنصر المركزي في معادلة عناصر البناء. وعليه فقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

**أولًا**: إنّ مالك بن نبي لم يتعرض لموضوع العلم كما هو متعارف عليه عند المهتمين بفلسفة العلم أين يُلاحظ أنّ التعرض لمختلف القضايا المرتبطة بالعلم يتم بشكل منهجي؛ فهو لم يتحدث عن التمييز بين العلم و اللاعلم، و غيرها من المشاكل النظرية، و إنما تناول موضوع العلم باعتباره مشكلة من مشكلات الحضارة؛ فهو كما هو معلوم لقارئيه لا يتطرق لموضوع إلّا و كان لذلك الموضوع صلة بمشكلات الحضارة.

**ثانيًا**: إنّ مالك بن نبي لم يحصر مصادر العلم في العقل و التجربة بل أقرّ مصدرًا آخر تمثل في الوحي قرآناً و سُنّةً، و لعل هذا من الأسباب التي دعت إطارات المعهد العالمي للفكر الاسلامي إلى الاهتمام بقضية أسلمة المعرفة.

**ثالثًا**: تمثل مفهوم العلم عند مالك بن نبي في جانبين، الأول معلوماتي؛ أي جملة المعطيات المحَصل عليها من شتى المجالات، الثاني منهجي؛ أي الطرق المؤدية لتحصيل العلم.

**رابعًا**: إنّ تطور العلم حسب مالك بن نبي لا يتوقف على المعطيات العلمية فقط بل يتجاوز ذلك إلى الظروف النفسية الاجتماعية المحيطة بالعقل.

**خامسًا**: اعتبر مالك بن نبي العلم جزءًا من المنظومة الثقافية للمجتمع، يتمثل دوره في إطارها حول توفير التقنيات المولّدة للوسائل المادية، هذا من جهة. و من جهة أخرى توفير سبل فهمها نظريا و عمليًا.

**سادسًا**: لا يتعارض العلم مع الدين في إطار الحياة البشرية في كل مجالاتها؛ فهو لا يشتغل بالبرهنة على وجود الله أو عدم وجوده، و بالتالي أي فكرة تدّعي غير ذلك هي فكرة وهمية حسبه.

**سابعًا**: وضَع مالك بن نبي ضوابط محددة لتوظيف العلم في بناء إنسان الحضارة في العالم الإسلامي وتمثلت هذه الضوابط في:

– **ضابط الغائية**؛ بمعنى أن للعلم غاية يسعى لتحقيقها، و هذه الغاية حسبه هي البحث عن الحقيقة في كل ميدان.

– **ضابط المنطق العملي**؛ بمعنى تفادي حصر العلم في الجانب النظري دون التطبيقي.

– **ضابط الأساس الاخلاقي**؛ و هذا معناه أخلقت العلم، بمعنى الحفاظ على الغاية المقدسة التي وُجد العلم من أجلها.

# قائمة المصادر و المراجع

## 1- المصادر:

- القرآن الكريم.

1- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ط.5، 1984.

2- بن نبي مالك، أفاق جزائرية، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، د. ط د.ت.

3- بن نبي مالك، الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 9، 2009.

4- بن نبي مالك، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 9، 2009.

5- بن نبي مالك، تأملات، دار الفكر، دمشق، سورية، د .ط، د .ت.

6- بن نبي مالك، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، دار الوعي رويبة، الجزائر، ط.11، 2012.

7- بن نبي مالك، فكرة الأفريقية الآسيوية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط.2، 1981.

8- بن نبي مالك، مجالس دمشق، دار الفكر، دمشق، ط. 2، 2006.

9- بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: بسام بركة و أحمد شعبو، دار الفكر دمشق، سورية ، ط. 9، 2009.

10- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 2، د. ت.

11- بن نبي مالك، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، ط. 9، 2005.

12- بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط.3 1986.

13- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية ط. 5، 1986.

## 2- المراجع:

### أولًا- الكتب:

14- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل و الملوك، ج.4، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط.2، د.ت.

15- الخطيب سليمان، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، دار الزهراء للإعلام العربي، مصر، ط.1 1986.

16- الخميس عثمان بن محمد، حقبة من التاريخ ما بين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى مقتل الحسين رضي الله عنه، الدار الأثرية، القاهرة ، مصر، ط.1، 2011.

17- المبارك محمد، الإسلام و الفكر العلمي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط. 2، 1980.

18- النجار عبد المجيد، المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الاسلامي الراهن، دار المستقبل بئر خادم، الجزائر، د. ط، د. ت.

19- باي محمد بغداد، التربية و الحضارة، مؤسسة عالم الأفكار، المحمدية، الجزائر، ط.2، 2007.

20- برغوث الطيب، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار الينابيع للنشر و الإعلام الجزائر، ط.1، 1993.

21- بريون فوزية، مالك بن نبي عصره و حياته ونظريته في الحضارة، دار الفكر، دمشق، سورية ط.1 2010.

22- تشيكو آمنة، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و أرنولد توينبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د.ط، 1989.

23- حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها و تطورها، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت، ط. 2، 1995.

24- حسين يوسف، موقف مالك بن نبي من الفكر الغربي الحديث، دار الخلدونية، القبة، الجزائر ط.1، 2010.

25- ديورانت ول، قصة الحضارة المجلد الأول الجزء الأول منه، ترجمة: زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، ط.3، 1965.

26- رزنيك ديفيد، أخلاقيات العلم، ترجمة: عبد النور عبد المنعم، مراجعة: يمنى طريف الخولي سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، د. ط، 2005.

27- شايف عكاشة، الصراع الحضاري في العالم الاسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، د .ط، 1984.

28- شفيتسر ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الطباعة و النشر، القاهرة، مصر، 1963.

29- عارف نصر محمد، الحضارة- الثقافة- المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا الو.م .أ، ط.2 ، 1994.

30- مجموعة من المؤلفين، محمود يعقوبي شهادات و دراسات، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع الأبيار، الجزائر، 2012.

31- نقيب عمر، النموذج القرآني للتربية، شركة الأصالة للنشر و التوزيع، الجزائر العاصمة، ط.1 2013.

32- نقيب عمر، مقومات مشروع بناء إنسان الحضارة في فكر مالك بن نبي التربوي، الشركة الجزائرية اللبنانية، باش جراح، الجزائر، ط.1، 2009.

33- هنتنغتون صامويل، صدام الحضارات و إعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة و محمود خلف، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان، مصراتة، ليبيا، ط.1، 1999.

34- يعقوبي محمود، أصول الخطاب الفلسفي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر د .ط 1995.

**ثانيًا– المعاجم:**

**أ– باللغة العربية:**

35- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، نسّقه و علّق عليه و وضع فهارسيه: علي شيري، المجلّد 03، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط.1، 1988.

36- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د. ط، 1983.

37- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الوجيز، دار التحرير للطباعة و النشر، مصر، د.ط، 1989.

38- إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط.4، 2004.

39- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق سورية، ط.4، 2009.

40- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج.2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د. ط، 1982.

41- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق :مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط.8، 2005.

42- يعقوبي محمود، معجم الفلسفة، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر د.ط، د.ت.

**ب– باللغة الفرنسية:**

43- Petite larousse en couleurs, Librairie Larousse, Premiére édition,1980.

**ج– باللغة الإنجليزية:**

44- Oxford Advenced Learners Dictionnary, international Student's Edition, 7th edition, 2006.

**ثالثًا– الموسوعات:**

45- الحاج كميل موسوعة الفكر الفلسفي و الاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان ط.1، 2000.

46- لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأول A-G منشورات عويدات، بيروت، باريس، فرنسا، ط.2، 2001.

**رابعًا- المجلات:**

47- بومانة محمد (الفلسفة و الحوار الحضاري)، مجلة التربية و الابستمولوجيا، العدد الثالث، بوزريعة الجزائر، 2012.

48- عبادة عبد اللطيف، (نقد مناهج الحركات الإسلامية في التغيير) ، الموافقات دورية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين ، العدد الثالث ،الخروبة، الجزائر، جوان 1994.

49- قسوم عبد الرزاق، (إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي)، الموافقات دورية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين العدد الثالث، الخروبة، الجزائر، 1994

50- مولاي محمد سعيد، (إشكالية الحضارة في فكر مالك بن نبي)، الموافقات دورية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين، العدد الثالث، الخروبة، الجزائر، 1994.

**خامسًا- الروابط الإلكترونية:**

51- http : //www.marefa.org.

# فهرس الموضوعات

## فهرس الموضوعات

**الموضوع** **الصفحة**

**الشكر**

**الإهداء**

**مقدمة**.....أ

**الفصل الأول : الحضارة و العلم في فكر مالك بن نبي**

**مدخل**.....**13**

**المبحث الأول: بحث في المفاهيم ...الحضارة و العلم**.....**15**

**1 – مفهوم الحضارة لغةً و اصطلاحًا**.....**16**

**1–1– مفهوم الحضارة لغةً**.....**16**

**1–2– مفهوم الحضارة اصطلاحًا**.....**17**

**2– مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي**.....**21**

**3– مفهوم العلم لغةً و اصطلاحًا**.....**24**

**3–1– مفهوم العلم لغةً**.....**24**

**3–2– مفهوم العلم اصطلاحًا**.....**25**

**3–2–1– علاقة العلم بالمعرفة**.....**26**

**3–2–1– مدلول العلم في الثقافة الإسلامية و الثقافة الغربية**.....**27**

**4– مفهوم العلم عند مالك بن نبي**.....**28**

**4–1– حضور كلمة علم في كتابه شروط النهضة**.....**28**

**4–2– حضور كلمة علم في كتابه من أجل التغيير.** .....**29**

4-3- حضور كلمة علم في كتابه تأملات.....30

4- 4- حضور كلمة علم في كتابه مجالس دمشق.....31

4- 5- حضور كلمة علم في كتابه الظاهرة القرآنية.....32

4- 6- حضور كلمة علم في كتابه القضايا الكبرى.....32

المبحث الثاني: الدورة الحضارية و انعكاساتها على العلم.....35

1- أحداث الدورة الحضارية للعالم الإسلامي.....36

2- مراحل الحضارة.....37

2-1- مرحلة الروح.....37

2- 1- مرحلة العقل.....38

2-3- مرحلة الغريزة.....39

3- الوضعيات التاريخية.....39

3-1- وضعية ما قبل الحضارة.....40

3-2- وضعية الحضارة.....40

3-3- وضعية ما بعد الحضارة.....41

4- انعكاسات مرحلة ما بعد الحضارة على وضع العلم بالنسبة للإنسان المسلم.....42

المبحث الثالث: موقع العلم من مشروع بناء إنسان الحضارة.....44

1- عناصر مشروع بناء الحضارة.....45

1-1- الإنسان.....47

1-1-1- إنسان ما قبل الحضارة. .....47

1-1-2- إنسان الحضارة.....48

1-1-3- إنسان ما بعد لحضارة.....49

1-2- التراب.....50

1-3- الوقت.....52

1-4- الفكرة الدينية.....54

2- مركزية العنصر الإنساني في مشروع بناء الحضارة.....58

3- علاقة العلم بمشروع بناء الحضارة.....60

الفصل الثاني: مشكلة العلم من التشخيص و العلاج إلى التوظيف

مدخل.....63

المبحث الأول: تصحيح سوء فهم علاقة العلم بالدين.....66

1 - تشخيص مشكلة علاقة العلم بالدين.....67

2- علاج مشكلة علاقة العلم بالدين .....68

المبحث الثاني: وضع مشكلة العلم و الدين في إطارها الصحيح.....76

1- تشخيص الانحراف في تناول مشكلة العلم و الدين.....77

2- نتائج الانحراف في تناول مشكلة العلم و الدين.....77

2-1- الجدلية و التبرير.....78

2-2- الفخر و المديح.....79

3- طرح مشكلة العلم و الدين من الجانب النفسي الاجتماعي.....80

4- فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع.....83

5- انعكاسات فقدان العلم لموقعه ضمن سلم اهتمامات المجتمع على العقل المسلم.84

**5-1- التعالم.....84**

**5-2- الرومانسية.....85**

**5-3- اللفظية.....86**

**5-4- الذرية.....88**

**5-5- الشيئية و التكديس.....89**

**المبحث الثالث: توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة.....92**

**1- ضوابط توظيف العلم في عملية بناء إنسان الحضارة.....93**

**1-1- ضابط الغائية..... 95**

**1-2- ضابط المنطق العملي.....97**

**1-3- ضابط الأساس الأخلاقي.....100**

**خاتمة.....102**

**قائمة المصادر و المراجع.....105**

**فهرس الموضوعات.....111**