الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة –ابن خلدون–تيارت–
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفكر العربي الإسلامي

الرؤية التغييرية في فكر مالك بن نبي

من إعداد :
–نورة ميتورني
–هاجر تيقابجي

إشراف الأستاذ :
بن سليمان عمر

السنة الدراسية :2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

{إن الله لايغيرمابقوم حتى يغيرو ما بأنفسهم}

سورةالرعد أية11.

{ذلك بأنّ الله لم يكم مغيرا نعمة أنعمهاعلى قوم
حتى يغيرو مابأنفسهم وأنّالله سميع عليم}

سورةالانفال الأية53.

الحمد و الشكر لله كما ينبغي لجلاله، و عظيم سلطانه، الذي وفقنا في إنجاز هذا العمل، و الشكر لمن أخرج البرية من الظلمات إلى نور العلم محمد صلى الله عليه و سلّم...

نتوجه بجزيل الشكر و التقدير و عظيم الامتنان إلى جميع أساتذة الفلسفة و خاصة الأستاذ المشرف "بن سليمان عمر" الذي لم يبخل علينا لا بجهده و لا بوقته...

كما نشكر كل الذين بفضل الله تعالى و بفضلهم تعلمنا ماذا تعني الحروف، الذين أذابت جهودهم جليد الجهل... نشكر أساتذتنا الكرام من الطور الإبتدائي إلى الثانوي ثم الجامعي...

و نشكر كل من ساهم في إنجاز هذا البحث المتواضع من قريب أو بعيد.

أهدي هذا العمل المتواضع إلى من كلّله الله بالهيبة و الوقار...إلى من

علمني العطاء دون انتظار... إلى من علمني

قدسية العمل و التفاني فيه

إلى والدي العزيز أطال الله في عمره

إلى من نذرت عمرها في أداء رسالة... صنعتها من أوراق

الصبر و... طرزتها في ظلام الدهر

إلى من لا طالما حلمت أن تبصر نجاحي و التفوق الدائم

و المتواصل في دراستي

إلى والدتي العزيزة أطال الله في عمرها

إلى من قاسمني الحياة ....بأفراحها و أحزانها

إلى سندي في الحياة زوجي

العزيز محمد

و إلى...كل أفراد العائلة

هاجر

إلى من حملتني وهنا على وهن فكانت جديرة بوصية الله و رسوله إلى من اشترت راحتها براحتي و كتمت علتها معالجة لعلتي...فكل خير أحاطني كان بدعائها...إلى من بكت لنجاحي و فرحي إلى أعز خلق الله أمي الغالية

إلى الذي أحمل اسمه بكل افتخار... إلى من أفنى شبابه في تربيتي و تعليمي إلى ...من علمني معنى الصبر إلى الحصن المنيع و السند القوي

أبي الغالي

إلى أعز شخص على قلبي و سندي في الحياة أخي عبد اللطيف

إلى من شاركني رحم أمي مؤنساتي و فرحة قلبي أخواتي

شيماء، سماح، ملاك، و ريماس

إلى جدي و جدتي أطال الله في عمرهما و أدام عليهما الصحة

إلى كافة أفراد العائلة

إلى شريكات ضحكتي صديقاتي العزيزات أسماء، منال، سارة، أمال نورة

إنّ البحث في القضايا الاجتماعية بحث متأصل الجذور، يقوي الإيمان متى حسنت النوايا، و البحث و التنقيب فطري في الإنسان يجعله دائما يصبو إلى الحقيقة.

و من بين المواضيع الاجتماعية التي أثارت الجدل و اختلف فيه العلماء المسلمين، قضية التغيير، إذ كان العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر قد بلغ من التدني و الانحطاط أعظم درجة، حيث انتشر فيه فساد الأخلاق و الآداب و تلاشى ما كان باقيا من أثار التهذيب العربي.

و إذا نظرنا إلى التاريخ الإسلامي فإننا نجده حافلا بالجهود و المحاولات، في ميدان الإصلاح و التجديد، و التغيير الجذري، و من بين العلماء الذين كان لهم إسهام في دراسة الرؤية التغييرية، فقيه الحضارة، الأستاذ **مالك بن نبي**—رحمه الله– هذا ما يؤدي بنا إلى معالجة الإشكال التالي:

إذ كان الشائع بين الفلاسفة و المفكرين و خاصة فلاسفة الحضارة تقديسهم للعامل الروحي في بعث الحضارات من جديد، فما هي الإستراتيجية التي يبني عليها مالك بن نبي رؤيته في التغيير الاجتماعي؟

من هذه الإشكالية تتفرع أسئلة جزئية، من بينها:

–ما المقصود بالتغيير؟

–ما هي الأسباب التي أدت إلى تدهور المجتمع العربي الإسلامي في نظر مالك بن نبي؟

–ما هي الحلول التي اقترحها مالك بن نبي لإعادة بناء هذا المجتمع؟

–هل لقيت هاته الحلول صدى؟

إن القيام بأي نشاط إنساني يستلزم وجود خلفيات و دوافع تحركه لتحقيق غايته، و بحثنا هذا لا يخرج عن هذه القاعدة، حيث أن الدافع الأساسي وراء اختيارنا موضوع: "الرؤية التغييرية في فكر مالك بن نبي" إنما يعود إلى فهمنا للفلسفة على أنها تلك الدراسات التي تنطلق من مشكلات الواقع، من أجل

خدمته و الرقي نحو الأفضل، و ذلك بربطه بالدين، الذي يمثل الغذاء الروحي للإنسان، و إذا كان التخلف و الانحطاط الحضاري هو أعظم أزمة تتخبط فيها المجتمعات العربية الإسلامية، و أكبر تحد تواجهه أمتنا، كما كان دافعنا هو الاهتمام العالمي بأفكار مالك بن نبي و أطروحاته الحضارية في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، و إهمال هذا الفكر في بلده الجزائر، أيضا لكي نتعرف على منهجه الاصلاحي المميز عن غيره من المناهج الإصلاحية، باعتباره من القلائل الذين استطاعوا أن يقدموا دراسات علمية، هي في تصورنا تستحق التأمل و الاستقراء على وجهها الصحيح، لعلها تقدم حاجة لهذه الأمة و حتى للإنسانية.

رغم تنبيه الكثير من الباحثين على أهمية دراسة آراء مالك بن نبي التربوية، فإن الدراسات التي أجريت في هذا الموضوع قليلة جدا، بالنظر إلى ضخامة إنتاج مالك بن نبي و ما كتبه في مجال الحضارة و الثقافة و النهضة، مما يعد حافزا في حد ذاته للاهتمام بالجانب التربوي و التعليمي في فكره، و مما يعزز أهمية هذا البحث، أن الرجل أعطى نظرية دقيقة في الثقافة و التربية و التغيير الاجتماعي، بالإضافة إلى منصب مدير التعليم العالي ثم وزيرا له في الجزائر، بعد الاستقلال، مما يجعل لفكره التربوي أهمية خاصة في هذا المجال، فهو لم يقتصر على تقديم الأفكار و طرح الآراء، و إنما يمارس و يطبق آرائه في مجال الكتابة و المحاضرات و التعليم، كونه مديرا للتعليم العالي، الذي يعطي لأفكاره التربوية بعدا و عمقا في المعالجة، من جهة و يجعلها معبرة عن الواقع السوسيوثقافي و الاقتصادي الذي عاشه من جهة أخرى. كما أن فكر مالك بن نبي يحتوي على جوانب أصيلة تعكس الروح الإسلامية العربية، التي نفتقدها في كثير من الجوانب في حياتنا، مما يعكس ذلك الاهتمام، التناول الواضح و البيّن لقضايا الثقافة و الحضارة، و دور الإنسان ما قبل الموحدين في نشر العلم و تنمية المعرفة و بناء الإنسان و صيانة المجتمع.

تطرقنا في بحثنا هذا إلى بعض أفكار مالك بن نبي، و التي وزعناها على عناصر هذا العمل كالتالي:

الفصل الأول الموسوم ب: سياقات منهجية، قد احتوى على أهم المفاهيم التي تعتبر ركيزة الموضوع.

الفصل الثاني المعنون ب: المشروع النهضوي لمالك بن نبي، حيث احتوى هذا الفصل على أهم أفكار المفكر الجزائري، و كان هذا الفصل هو صلب الموضوع، فجاء في المبحث الأول الأوضاع المعاشة خلال الفترة المعاصرة لمالك بن نبي، و في المبحث الثاني ما فسره مالك بن نبي على أنه سبب للتخلف، أما في المبحث الثالث نجد ما وضعه مالك بن نبي كاقتراحات أو حلول للأسباب سابقة الذكر.

الفصل الثالث الموسوم ب: السياق العالمي و صدى المشروع البنابي خارج الفضاء الثقافي العربي الإسلامي، و حوصلة لموضوعنا شملت البحث في خاتمة.

-اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج التحليلي النقدي، الذي يتطلب استخراج الأفكار المرتبة و تحليل كل منها، للوصول إلى عمق الفكرة.و لا ندعي في هذا البحث السبق في التساؤل، بل كانت هناك دراسات سابقة، لعل أبرزها "**التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي**" للدكتورة نورة خالد السعد، و هي رسالة دكتورا في علم الاجتماع، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالمملكة العربية السعودية، نوقشت سنة 1997، كانت هذه الدراسة تحاول إيجاد البدائل النظرية لنظرية التغيير الاجتماعي الغربية، بنظرية تستمد مقوماتها من الإسلام، و تراعي خصوصية المجتمع الإسلامي. و دراسة أخرى بعنوان "**التنمية و التخلف في فكر مالك بن نبي**" للدكتور طاهر سعود، أستاذ بجامعة سطيف، كتاب صادر عن دار الهادي، و هو كتاب اعتمد فيه صاحبه على المنهج الاستنباطي كمحاولة لتفكيك فكر مالك بن نبي و إعادة بنائه من جديد وفق مقاربة تنموية تحاول أن تجد لنفسها مكاناً ضمن إطار النظرية العالمية لتفسير ظاهرة التخلف، و هو كتاب متخصص في نظرية التنمية، جاء ليقدم حلولا مستعصية لظاهرة التخلف في العالم الثالث، في إطار علم الاجتماع التطبيقي، قد تضمن هذا الكتاب ثلاثة فصول جاءت على النحو التالي: الفصل الأول: التنظير السوسيلوجي، و مشكلة التخلف و التنمية

الفصل الثاني: التخلف من منظور مالك بن نبي

الفصل الثالث: التنمية من منظور مالك بن نبي

المعروف علميا أن كل بحث لا يخلو من صعوبات و معوقات تعترضه، منها المعرفية التي تعكس موقف الكاتب و المفكر و المرتبطة أبستمولوجيا بالموضوع، أو مرتبطة بطبيعة البحث نفسه، و ما يدور من حوله، من أفكار، و من أبرز المعوقات التي اعترضتنا في عملية البناء المنهجي هي: عدم وجود دراسة خاصة متميزة لموضوع التغيير و منحه حقه و ما يستوفيه من تحليل و مناقشة، و ما يستحقه من إثراء،ولم يتداول بشكل شمولي و بنظرة كليّة، أيضا صعوبة التعامل مع المادة العلمية، و ذلك لكثرتها و عدم القدرة على التحكم فيها، إضافة إلى اتساع و تشعب الموضوع، و تعدد الآراء و الأفكار فيه.

مفهوم التغيير:

لغة: التغيير هو احداث شيء لم يكن قبلا، و التغيير هو انتقال الشيء من حالة الى اخرى[1]، أو تحوّل صفة أو أكثر من صفات الشيء أو حلول صفة محل صفة أخرى، فمن التغيير ما يكون في الجوهر و هو ما يسمى بالكون المطلق و منه ما يكون في الكم وهو الذي يسمى نموا او نقصا و منه ما يكون في المكان و هو الذي يسمى انتقالا[2].

سوسيولوجيا: ظاهرة عيانية موجودة في كل مستويات الوجود في المادة الحيّة و في المادة غير الحيّة، وفي الحياة الاجتماعية و يعتبر علم اجتماع التغيير الاجتماعي اليوم أحد الفروع الأساسية و الهامة لعلم الاجتماع، و فكرة التغيير تعود أساسا إلى مسألة الجدل الفلسفي الحاد و لاسيما اليوناني عند كل من هيراقليطس[3] الذي يعتبر أن التغير هو أصل الكون و مصدر الوجود، فالصيرورة هي جوهر الكون و حقيقته و عبّر عليها في مقولته الشهيرة: أنت لا تنزل مياه النهر الواحد مرّتين، فإن مياهه جديدة تجري باستمرار[4] .

عند أرسطو: هو الانتقال من ضد إلى آخر و هو ثلاثة أنواع: الأوّل الانتقال من اللاوجود إلى الوجود و هو التولد أو الحدوث أو الكون، الثاني هو الانتقال من الوجود إلى اللاوجود و هو الموت أو الفناء، أما النوع الثالث فهو الانتقال من الوجود إلى الوجود و هو الحركة[5].

[1] الجرجاني الشريف، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، لبنان،1985،ص:65.
[2] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982،ج1،ص:311.
[3] حميدي لخضر مشكلة التغيير عند مالك بن نبي، مذكرة ماجيستير، اشراف: شريط الاخضر، جامعة الجزائر، 2005، ص03.
[4] بروال جمال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي و أزوالدشبنجلر، منكرة ماجيستير، إشراف:عبد المجيد عمراني، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013، ص:128
[5]صليبا جميل، المرجع السابق، ص:311.

كما أن القرآن الكريم بدوره عالج موضوع التغيير لكن جاء بمصطلح الاصلاح وقد ورد هذا المصطلحفي عدة مواضع منها قوله تعالى:{إن أريد الإصلاح ما استطعت م ما توفيقي إلا باللّه}[1] و يقصد هنا في هذه الآية إرادة الإصلاح العام فيما أمر به اللّه، و فيما نهى عنه ما دمت أستطيعه لأنّه أمر بالمعروف و نهي عن المنكر.

و قوله تعالى أيضا: {و ما كان ربك ليهلك القرى بظلم و اهلها مصلحون}[2] و المعنى المقصود أناللّه أهلكهم لكونهم فاسدين.

في *الإسلام:* مصطلح التغيير على إطلاقه قد يكون بمعنى التحول و التبديل و مخالفة أمر اللّه، ولكنّه عندما يضبط بالمنهجية الإسلامية للتغيير يصبح منصبا إلى كل خير، فالتغيير بالمفهوم الصحيح هوإعادة الاسلام الى رونقه النبوي في عهد صدر الاسلام الذي حول مجتمع الغاب الى مجتمع تسوده المحبةو السلام واليمن و الايمان و التضحيات العظيمة و الايثار على النفس و الخلوص من شهواتها و نزواتها و إحلال محل كل هذا الحب و الخير و الايمان و حب الآخرة و بغض كل ما ينغص على الفرد و الأمة من الحسد و الشحناء و غيرذلك، فالتغير المنشود هو الترحيب بكل تجديد و تطوير في الاساليب و الوسائل ، و يسمي الاسلام التغير نحو الأفضل تجديدا وهو يعني ربط اصول هذه الامة الثابتة بحاضرها و واقعها [3].

و منه يتضح أن التغيير يعني إعادة الأمة الإسلامية الى النبع الصافي الى منهج النبوة و تطبيقه على أرض الواقع بحيث يتحول هذا المنهج النبوي الى ممارسات و تطبيقات عملية لدى كافة أفراد المجتمع المسلم.

[1] هود،88.
[2] هود،117.
[3] القرشي خلف بن سليم، منهجية التغيير الاحتماعي للتربية من منظور إسلامي و تطبيقاتها في مجال العلاقات الاجتماعية المدرسية، أطروحة دكتورا، إشراف: محمود بن محمد بن عبد الله كسناوي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية،1424ه،ص:40.

مفهوم التغيير عندجمال الدين الأفغاني: جاء هذا المصطلح بمفهوم الإصلاح حيث كان هدف جمال الدين في بدايةطريقه الإصلاحي مقاومة الاحتلال الأجنبي حتى تعود الأقطار الشرقية مرتبطة بالرابطة الإسلامية، كان هذا هدفهالأساسي، كما كان يريد بث روح جديدة في الشرق حتى ينهض بثقافته و علمه و تربيته و تنقية العقيدة منالخرافات و الأوهام.

و قد تيقن بأن لا سبيل إلى إيقاظ المسلمين من نومهم إلا بتعليمهم و تثقيفهم من خلال إنشاء مدرسة جديدة من الكتاب، تحرك الشعور و الهمم، ذلك أنّ عصر الأفغاني سادته ظاهرة التواكل الذي كبل العقول عن التفكير اتكالا على القضاء و القدر.[1]

وقد كان الأفغاني يكافح و بكل قوة، هذه الظاهرة، بإعطاء مفهوم جديد للقضاء و القدر، و لقد تبين فيه أن القضاء و القدر يعدا من أصول الدين و الاعتقاد بالقدر، و يظهر أن الأفغاني يريد أن يبعث في نفس الإنسان بالعزة و الكرامة و المجد، و من خلال محاورة العقول و تربية النفوس مخلّصا العقيدة الإسلامية من البدع[2].

[1] محمد عبده و جمال الدين الأفغاني، العروى الوثقى، العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، لبنان،1970، ص:62

[2] المرجع نفسه، ص:64.

مفهوم التغيير عندمالك بن نبي:

التغيير عند مالك بن نبي يعد عملية بنائية تستهدف إقامة حضارة بواسطة نظام من العلاقاتالاجتماعية[1]فيمكن أن نستشق منظور مالك بن نبي للحضارة من خلال معادلته المعروفة:

حضارة= إنسان+تراب+زمن.

و التغيير يكون بالضرورة من صنع الأشخاص، و الأفكار، و الأشياء جميعا، و لا بد من توفر صلاتضرورية بين هذه العناصر كي يؤدي التغيير الاجتماعي وظيفته، و يتحقق الوصول بالمجتمع إلى الحضارة[2].

ـــيمكن القول أن التغيير عنده يتضمن بعدا آخر و هو ما يسمى بالحركة اي هناك عامل يقضي على الجمودو الخمول حينما يتحول هذا الخمول الى قيم ديناميكية.

ـــفالتغيير هو ظاهرة تقدم أو نمو يحقق بناء الحضارة وفق قانونها و يتجلى من خلال تدخل الانسانبالتخطيط[3].

[1]السعد نورة خالد، التغيير الإجتماعي في فكر مالك بن نبي، الدار السعودية، المملكة العربية السعودية، 1997، ط1، ص:106.
[2]المرجع نفسه، ص:107.
[3]المرجع نفسه، ص:107.

مفهوم الحداثة:

لغة: كلمة الحداثة في اللّغة العربية مشتقة من الجذر ح د ث، و ذكر إبن منظور في لسان العرب أن الحديث نقيض القديم، و الحدوث نقيض القدم، و حدث الشيء يحدث حدوثا و حداثة، فهو محدث و حديث، و حدث الأمر أي وقع و حصل و أحدث الشيء أوجده و المحدث هو الجديد من الأشياء[1]، و منه يمكننا القول أن الحداثة هي التجديد و الابتعاد عن القديم.

-الحداثة هي أول العمر أو أول النشأة، تحديثات: جعل الشيء يلبي حاجات العصر و تكييفه وفق المصطلحات الجاهزة، و الحداثة هي إيجاد ما لم يكن موجودا من قبل، و يظل هذا حديثا ما بقي في منأى عن فعل العادة و القدم محتفظا بحدة دائمة[2].

-وجاء في المعجم الفلسفي أن الحديث في اللغة نقيض القديم و يرادفه الجديد، و يطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح و الذم[3].

-و في نفس السياق نجد مصطلح الحداثة يشير إلى ظهور شيء مستجد و غير مألوف لم يكن للأوائل عهد به، و محدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها، فقد جاء في معنى الحديث [إيّاكم و محدثات الأمور في كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار] و المحدثة هي ما لم يكن معروفا في كتاب الله و لا في سنة رسول الله و لا في إجماع الصحابة[4].

[1] ابن منظور، لسان العرب،ج 2،دارصادر، بيروت، 1997،ط1،ص:37.
[2] صفا أحمد الغزالي، الحداثة في العملية التربوية، دار الثقافة للنشر و التوزيع، عمان ط1، 2010، ص:22.
[3] صليبا جميل، المرجع السابق، ص: 454.
[4] المعلم بطرس البستاني، المحيط: قاموس مطوّل للغة العربية، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت،د.ط، 1997، ص:79.

في اللغة الفرنسية: كلمة حداثةModernité تأخذ دلالتها من الأصل اللاتيني للكلمة Mode و من اللغات الأوربية تكون اللغة الفرنسية تاريخيا لهي من استقبل ميلاد و نشأة لفظ "الحداثة" ليس في صيغة اسم: حداثة Modernité إنما في صيغة الصفة "حديث" Moderne المنحدر من اللفظ اللاتيني Modernusالتي تظهر في أواخر القرن الخامس بعد الميلاد و تأتي من كلمة Mode الذي يعني مؤخرا حديثا، و منذ عهد قريب أو الأن حاليا[1].

و قد استعملت بهدف التمييز بين الماضي الروماني، و الحاضر المسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الاعتراف به رسميا[2]، ضف إلى ذلك فقد ازداد استعمال لفظ الحديث منذ القرن العاشر في المجالات الفلسفية و الدينية و يكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني للدلالة على الانفتاح و الحرية الفكرية أو بمعنى عام على الخفة و التغيير لأجل التغيير[3].

إصطلاحا: نجد تباين آراء الباحثين في ضبط مفهوم دقيق للحداثة، و من الصعوبة الوقوف على تعريف شامل موحد لها، لأنها ليست مفهوم سوسيلوجي، أو تاريخي، و رغم ذلك سوف نحاول تقديم مقاربات لمفهوم مع تباين آراء الفلاسفة و المفكرين ومن بينهم نذكر "جون بوداريار" الذي يعتقد أنّ الحداثة ليست مفهوما سوسيلوجيا أو سياسيا أو تاريخيا بحصر المعنى و إنما هي صبغة مميزة لحضارة عارضت التقليد، أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة أو التقليدية فأما التنوع الجغرافي و الرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها و كأنّها واحدة متجانسة مشعّة عالميا[4].

ضف إلى ذلك نجد الحداثة من خلال ما سبق تعني الانتقال من مرحلة قديمة إلى مرحة جديدة و ذلك عن طريق الانسلاخ من أغلال الماضي، حدث في تاريخ الفكر العربي

[1]محمد جديدي، الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد روتي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، د.ط، 2008، ص: 115

[2]فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد اركون, الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط1، 2006، ص:20

[3]لالاند أندري،موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأول:A-G، منشورات عويدات، بيروت، باريس، فرنسا، ط2، 2001.، ص:822.

[4]افايا محمد نور الدين، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998، ص:121.

كما نجد فكر الحداثة لا ينفصل عن حداثة التفكير لذلك اهتم الفلاسفة بهذه المسألة فتعتبر عند البعض رد فعل أو مناهضة التقليد، كما هو الشأن عند فلاسفة الأنوار و كانط أو أنّها شكل جديد للتنظيم الاقتصادي و الاجتماعي عند ماركس، أو أنّها توفر الشروط لتقدم التقنية، كما يرى ذلك هيدغر أو أنها فكرة للتقدم، أو نسق لإضفاء المشروعية

و الحداثة يقابلها التقليد، هذا ما أكده هابرماس من خلال قوله:(إن الحداثة تعبر دائما عن وعي عصرها، يحدده نفسه...كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث.)[1]

فهي حالة ناتجة عن تجدد الحياة و تحدد الإنسان باتجاه المستقبل و التخلي عن القديم و في نفس السياق نجد ألان تورين قدم تعريف للحادثة فيقول:(الحداثة في شكلها الأكثر طموحا هي التأكد من أن الإنسان هو ما يفعله، و من الضروري وجود توافق وثيق بين منتوجات العلم و التكنولوجيا لإدارة و تنظيم المجتمع القوانين بين الحياة الشخصية التي تقرها المصلحة و أيضا إرادة التحرر من كل الإكراهات، إذ ما تساءلنا على أي شيء يرتكز هذا التوافق بين الثقافة العلمية و المجتمع المنضم و الأفراد الأحرار، فسيكون الجواب على انتصار العقل.)[2]

وفي خضم هذه التعريفات هناك تقاطع بين لفظي الحداثة و التحديث و هذا التقاطع قد أثار التباس حول العلاقة القائمة بين تداخلها هناك من اعتبرهم طبيعة واحدة رغم الفوارق و التميزات الواسعة بينهما.

فالحداثة في تعريفها النظري هي تلك الرؤية الفلسفية و الثقافية الجديدة للعالم التي أعادت بناء و صياغة الإدراك الإنساني للكون و للطبيعة و الاجتماع البشرية على نحو النوعي المختلف، أنتج منظومة معرفية و ثقافية جديدة[3].

[1] مسرحى فارح، المرجع السابق، ص: 22.
[2] تورين ألان، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة،1997، ص: 19.
[3] بوزيرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، مذكرة ماجيستير، قسنطينة،2010، ص: 08.

بينما التحديث دل على بناع الموارد و تحويلها إلى إنشاء سلطات سياسية مركزية و تشكل الهويات القومية، و يشير إلى إنشاء سلطات سياسية مركزية و تشكل الهويات القومية، و يشير أيضا إلى نشر حقوق المشاركة السياسية و أشكال العيش المدني و التعليم العام و أخيرا يشير إلى علمنة القيم و المعايير[1]

[1] هابرماسيورغن، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة حيرشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1990،ص: 09.

مفهوم الحضارة:

لغة: جاء في لسان العرب أن الحضر خلاف البدو و الحاضر خلاف البادي، الحاضر مقيم في المدن، و القرى، و البادي مقيم في البادية، و يقال فلان من أهل الحاضرة، و فلان من اهل البادية، و فلان حضري، و فلان بدوي، و الحضارة هي الإقامة في الحضر، و الحضر و الحضرة و الحاضرة، خلاف البادية، و هي المدن و القرى و الريف، سميّت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار و مساكن الديار التي لم يكن لهم بها قرار[1]

كما ورد في معجم الوجيز أن الحاضر غير الغائب و المقيم في الحضر، الحاضرة خلاف البادية و هي المدن و القرى و الريف، و تعني كذلك العاصمة، الحضارة هي الإقامة في الحضر، و هي ضد البداوة، و تعني كذلك مظاهر الرقي العلمي و الفني و الاجتماعي[2]

و ورد في قاموس المحيط أنّ الحضرة و الحاضرة و الحضارة خلاف البادية، و الإقامة في الحضر و الحضارة خلاف البادية[3]

و يظهر من تحليل التعاريف اللغويّة المقدمة للفظ "الحضارة" أنّ ثلاثتها اشتركت في جعل الحضارة خلافا للبادية و ذلك من حيث طبيعة العمران المادي و البشري معا، و انفرد معجم الوجيز المشار إليه سابقا، بإضافات تمثلت في أن الحاضرة تعني أيضا العاصمة، و أنّ مظاهر الرقي العلمي و الفني و الاجتماعي بالتجديد هي من معاني الحضارة.

[1] إبن منظور، المرجع السابق، ص ص:214،215.
[2] إبراهيم مذكور و آخرون، المعجم الوجيز، دار التحرير للطباعة و النشر، مصر، د.ط، 1989،ص:157.
[3] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005،ص:376.

إصطلاحا:

عبد الرحمن ابن خلدون : (...الحضارة إنما هي تفنن في الترف و أحكام الصنائع المستعملة و مذاهبه من المطابخ و الملابس و المباني و الفرش و الأبنية، و سائر عوائد المنزل و أحواله، فلكل واحد منها صنائع في إنتاجاته و التأنف فيما تختص به و يتلو بعضها بعضا و تتكاثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات و الملاذ و التنعم بأحوال الترف،و ما تتلون به من العوائد)[1]

حسين مؤنس: الحضارة هي مفهومنا العام، و هي ثمرة كل جهد يقوم به الانسان لتحسين ظروف حياته سواء كان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا ام غير مقصود، و سواء كانت الثمرة مادية أم معنوية [2]

محمود يعقوبي: هي جملة الخصائص التي تميز 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]

الاصطلاح الغربي:

أندري لالاند: هي مجموعة الظواهر الاجتماعية المركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل، تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية، فنيّة، تقنيّة، أو عملية و مشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض و في عدّة مجتمعات مترابطة[4]

ويل ديورانت: الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، و إنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، و النظم السياسية، و التقاليد الخلقية، و متابعة العلوم و الفنون، و هي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب و القلق...[1]

[1] ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ط5، 1984، ص:172

[2] مؤنس حسين،الحضارة دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت، الطبعة الثانية، 1995،ص:15.

[3] محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص:52.

[4] لالاند أندري، المرجع السابق، ص: 172.

ألبرت شفيتسر: الحضارة هي جمع كل تقدم حققه الناس و كل فرد في كل مجالات العمل و من جهة نظر من حيث هذا التقدم يساعد الكمال الروحي للأفراد...فهذا الأخير هو التقدم كلّ التقدم[2]

صامويل هنتنغتون: يربهنتغتونأن الحضارة أعلى تجمع ثقافي للبشر واوسع مستوى من الهوية الثقافية يكاد يكون شعب ما قد وصل إليها و التي تميز بين البشر عن الأنواع الأخرى، ويمكن تحديدها من خلال عناصرها المشتركة مثل: اللغة، التاريخ، الديانة،العادات، المؤسسات ...)[3]

-مستوى الاصلاح العربي:

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

_مفهوم الحضارة كما قدمه عبد الرحمن ابن خلدون في مقدمته.

_مفهوم(culture) في اللغات الأوروبية.

_مفهوم (civilisation)في اللغات الأوروبية[4].

و هذا التعدد في المصادر حسبه، هو ما أدى إلى تفتيت شديد لمفهوم الحضارة، بحيث لا تجد معنا لا محددا، أو تعريفا واحدا لدى من تناولوه، حتى أن استخدامهم لم يجد اتفاقا مع اللفظ الأجنبي المستقى منه، فأحيانا يستقى من (culture) و أحيانا أخرى من (civilisation) و أخرى على أنه يشملها معا[5].

---

[1]ديوارنت ويل، قصة الحضارة، ج1، تر: زكي نجيب محمود، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، ط3، 1965، ص:03

[2]شفيتسر ألبرت، فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الطباعة و النشر، القاهرة، مصر، 1963، ص:113.

[2]هنتنغتون صامويل، صدام الحضارات و إعادة بناء النظام العالمي، تر: مالك عبيد ابوشهيوة و محمد خلف، ،كماهيرية للنشر و التوزيع، ليبيا،ط1،1999، ص:106

[3]عارف نصر محمد، الحضارة، الثقافة، المدنية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الو.م.أ، ط 2، 1994،ص 16.

[5] المرجع نفسه، ص:16.

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 مقتصرا على نواحي التقدم المادي، و هناك من جعله شاملا لكل أبعاد التقدم[1]

و انطلاقا من المعطيات الحالية "...أصبح الحديث عن الحضارة يستبطن دائما الحديث عن العالمية التي تعني النموذج الحضاري السائد في عصرنا..."[2]

_مالك بن نبي:

قدم مالك بن نبي عدة تعاريف للحضارة و قد توزعت هذه التعاريف على كتبه التي جمعها تحت عنوان فرعي هو "مشكلة الحضارة" بذكر كتاب وجهة العالم الإسلامي، ميلاد مجتمع، آفاق جزائرية، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.

فيعتبرها في كتابه وجهة العالم الإسلامي "...كل دورة محدودة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين، فهي حضارة بهذه الشروط..."[3]

و في كتابه ميلاد مجتمع "معنى التحضر أن يتعلم الإنسان كيف يعيش في جماعة و يدرك في الوقت ذاته الأهميّة الرئيسيّة لشبكة العلاقات الاجتماعيّة في تنظيم الحياة الانسانية من أجل وظيفتها التاريخية[4]

[1] المرجع نفسه، ص ص: 39،40.
[2] المرجع نفسه، ص:16.
[3] بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط5، 1986، ص:27
[4] بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط3، 1986، ص:94.

أما من خلال كتابه آفاق جزائرية فالحضارة هي "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 و ذاك من أطوار نموّه"[1]

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 نت حيث وسائله[2].

و في كتابه مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي "الحضارة هي القدرة على القيام بوظيفة أو مهمة معينة"[3].

أو هي "جملة العوامل المعنويّة و المادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أفراده جميع الضمانات اللازمة لتقدمه"[4]

[1] بن نبي مالك، آفاق جزائرية، تر: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، دط، دت، ص ص:46،47.
[2] المصدر نفسه، ص: 96.
[3] بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة، و أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط9، 2009، ص:42.
[4] المصدر نفسه، ص:42.

الأوضاع المعاشة:

تطرقنا في هذا المبحث للواقع المعاش في الفترة التي عاشها مالك بن نبي، و الفترة التي قبله، في مجالات عديدة، اجتماعية، اقتصادية، و سياسية.

1_الواقع الاجتماعي:

أ_**قبل الإسلام**: كانت الحياة بدائية، فالفرد في ذلك العهد لا يطلب رزقه من وطنه فقد كان فقيرا، بل كان يطلبه من الحيوان، فهو راع مترحل، أو محارب، و لم يكن ممكنا تحديد البقعة التي يعيش فيها أو تحديد مجاله الحيوي إلا بتحديد أقرب منطقة من مسكن، و كان مسكنه ذاته متنقلا بحكم الضرورة[1]

و بذلك لم تكن قطع الأثاث ضرورية له، فلماذا يستقر في أرض لا تمده بحاجته من الزاد... و ما كان لإنسان يعيش متنقلا من نجد إلى سهل، و من قرية إلى واد، أن يمارس نشاطا منتظما، و على الرغم من أنّه كان أحيانا يقوم بجهد مضن تجسمه إياه حرقته بوصفه راعيا، فقد كان يجهل تماما العمل المنتظم اليومي الذي يتصل بالأرض و أعبائها طوال الفصول[2]

و هو يكتفي أيضا بما تمده به الشمس من حرارة تدفئه، و لذلك لم يستخدم النار إلا كشيء ثانوي في حياته، زد على ذلك أن هذه الحياة التائهة لا تفرض علاقات حوار منظمة، لانعدام الملكية العقارية، أي أن غريزة التجمع لديه لم تنم إلا قليلا فهو لم يسع إلى الاندماج في نظام اجتماعي، لأن هذه العلاقات لم تكن لتضمن له طعامه و شرابه، و القبيلة التي ينتسب إليها لم تكن نظاما معينا ذا نتائج اجتماعية، بل كانت قائمة على أسباب حيوية، أما علاقات الفرد خارج القبيلة أو بعبارة أخرى علاقاته الاجتماعية، فقد كانت منعدمة[3]

[1] إبن نبي مالك' وجهة العالم الإسلامي،ص:41.
[2] المصدر نفسه، ص:41.
[3] المصدر نفسه، ص:42.

ذلك عالم غاية في الانفصام، متحلل إلى أفراد عالم ذو فضائل طردية تشع خارج نطاقه، فعلى الرغم من أنه كان يجعل التعاون بفاعلية المادة، فقد كان مضيافا يعشق الكرم، و يهيم بالفخر و بالشعر و بالفروسية، هذا التحرك الدائم هو الذي يفسر لنا السرعة الخارقة التي امتاز بها الزحف الاسلامي، على الرغم من أن بعض المؤرخين حاولوا عبثا أن يعللوه بأسباب خارجية[1].

ب_بعد الإسلام: و على هذا المنوال جاء الإسلام لينسج حضارته العظيمة، حيث وهب للعالم تماسكا و روحا جماعية، و خطى له اتجاهه التاريخي، بعد أن كانت تسوده الأهواء الفردية. لقد خلق القرآن من البدوي إنسانا متحضرا يشهد حضارته ما خلق لنا من علم زراعي ناضج في إسبانيا، و في جنوب فرنسا، و استقرار الإنسان على الأرض كان له نتيجة سريعة، فنشأ العلم و الفن و ترعرعا في مجتمع منظم، لم يعد الفرد فيه يخضع لمزاجه المتقلب بل تنظم و أصبح خاضعا لقوانين[2]

حتى إذا كان القرن الثامن عشر، كان هذا العالم قد أتم إعادة دورته الحضارية، فإذ انتكس الفرد مرة أخرى إلى حياة يعسرها له مجتمع متحلل مشلول النشاط، فيما عدا بعض البلدان التي ظلّت متخلفة، كفاس و القيروان و دمشق، و هي بقايا مصيبة تعد الشاهد الوحيد على ماض ضائع، لأن إنسان ما بعد الموحدين قد أثر العودة إلى حياة أسلافه البدو، على أن يركن إلى حياة متحضرة[3]

ج_ الحياة الاجتماعية:

فالعالم الإسلامي اليوم خليط من بقايا موروثة عن عصر ما بعد الموحدين، و أجلاب ثقافية حديثة، جاء بها تيار الإصلاح، و تيار الحركة الحديثة، و هو خليط لم يصدر عن توجيه واع أو تخطيط علمي، وإنما هو مجموعة من الرواسب القديمة، لم تصف من طابع القديم، و لم يتم تنقيتها، هذا التلفيق لعصر من عصور مختلفة، و من ثقافات متباينة، دون أدنى رباط طبيعي أو منطقي[4]

[1] المصدر نفسه، ص:42.
[2] المصدر نفسه، ص:43.
[3] المصدر نفسه، ص:43.
[4] المصدر نفسه،ص:77.

يربط بينهما، و قد أنتج عالما رأسه في عام1949 عالم متضارب منطو على ألوان من التناقض و التنافر و التي تجمعت و تراكمت في هيئة فوضى.

جعلت أحد كبار المفكرين و هو "إقبال"، و بعد أن كان محافظ فيما يتصل بمشكلة المرأة، جعلته يستودع قلقه في هذا البيت الحزين المتردد في نهاية حياته:

"أشد ما يحزنني اضطهاد المرأة و لكن مشكلتها معقدة، لا أرى لها حلا".

فشكل النهضة الإسلامية الراهن هو خليط من الأذواق، و من المحاولات و من التذبذب، و من مواقف التدين أيضا، فهي في الواقع قد اختارت الطريق الذي يقضي لها ما تريد من أشياء و حاجات دون أن تبحث الأفكار و الوسائل[1].

كما أن مضمون التعليم في مدارس الإصلاح هو المضمون نفسه منذ ستة قرون، و على الرغم من ان الأستاذ و التلاميذ أصبحوا يجلسون على الكراسي، وكان مسلك المسؤولين في الثقافة العربية غريبا شديد الغرابة، فقد كانوا يستهدفون غايات دون أن يطلبوا وسائلها، إذ لم يعتزموا حتى الأن العودة إلى نظام العدد العربي، الذي أخذ به الغرب منذ عهد "هربرت" ،و مع ذلك فليسوا هم وحدهم المسؤولين عن هذا الموقف المتناقض. إن القاسم المشترك بينهم و بين ستة قرون من الانحطاط يؤدي بالتيار الحديثو باتجاه الإصلاح معا إلى ذلك الخليط الملفق من محدثات مستعارة و رواسب متوارثة[2].

أي أن التعليم في تلك الحقبة، في العالم الإسلامي، كان يفتقد لجانب التجديد، و الإبداع، و كل ما هو جديد ليس أصلي أي أنه مأخوذ من حضارات أخرى.

[1] المصدر نفسه، ص:78.
[2] المصدر نفسه، ص:78.

هكذا كان الواقع العربي الإسلامي بصفة عامة، أما الجزائر في تلك الحقبة، كانت تحت وطئةالاستعمار الصهيوني، الفرنسي، فتعرض المجتمع الجزائري لسياسات كثيرة للتخلص منهم، من بينها سياسة الفرنسة، يقصد بها إذابة الشخصية الجزائرية، و إدماجها في فرنسا، من حيث الدولة و سكانها[1].

كما شنوا حربا ضاربة على اللغة العربية، عن طريق إبعادها من جميع معاهد التعليم و الإدارة، و أخيرا توجت فرنسا هذه الإجراءات في محاربة لغة القرآن بإصدار قرار حكومي، رسمي، تعتبر اللغة العربية بمقتضاه لغة أجنبية في الجزائر[2].

سعو بشتى الطرق إلى فرنسة كل شيء، ابتداء من التعليم بمراحله المتعددة، إلى الإدارة الحكومية، و المحيط الاجتماعي (المؤسسات الاجتماعية، و الاقتصادية، و الزراعية، و الصناعية، و أيضا أسماء المدن و القرى)، و انتهاء بالذوق العام، و الفكر و الثقافة و السلوك الاجتماعي، و ضربوا حصارا حديديا على الجزائر حتى لا يكون لها أي منفذ على الوطن العربي و الثقافة العربية[3].

و لأجل تحقيق هذا المخطط شنت حربا وحشيّة على اللغة العربية من أجل إعاقة انتشارها و طمسها من خلال تعطيل و غلق الطرق المؤدية إليه[4]

أيضا سعت السياسة الفرنسية إلى تفتيت الوحدة الوطنية للجزائر في محاولتها استخدام البربر ضد العرب، و إحياء العصبية العنصرية في هذا الجانب، كما حاولت فرض جنسيتها على الجزائريين، بقصد اقتلاعهم من جذورهم القومية، و إدماجهم في قوميتهاالخاصة، ومن هنا كان الجزائريون خلال فترة الاحتلال يعتبرون فرنسيين، و كي تحقق سياستها أصدرت قرارها القاضي بأن الجزائر هي الجزء

[1] المصدر نفسه، ص:79.
[2] السعد نورة خالد، المرجع السابق، ص:14.
[3] المرجع نفسه، ص:14.
[4] هنري كلود، الإستعمار الفرنسي في المغرب العربي، تر: محمد عيتاني، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 2002، ص:138.

الجنوبي من فرنسا، لدرجة أن الدستور الفرنسي تضمن نصوصا تعتبر الجزائر مقاطعة من الجمهورية الفرنسية تمثل في البرلمان الفرنسي[1].

و هذه السياسة التي قام بها الاستعمار الصهيوني تقوم على تفكيك العلاقة بين الأفراد، حتى لا تبقى لهم كلمة موحدة و لا يجتمعون على راي واحد، و تفتيت الروابط الاجتماعية و بالتالي القضاء على الوحدة و الشمل المشترك، و خلق عزلة تقنية تفشل الذات و تربكها داخليا، و تفكيك القبيلة و بنيانها، كونها عصب القوة في المجتمع الجزائري في تلك المرحلة[2].

ننتقل إلى سياسة أخرى طبقها الإستعمار على المجتمع الجزائري، ألا و هي سياسة التجهيل، اتبعها الفرنسيون باعتبارها استراتيجية اتجاهأبناء الجزائر، حيث كان الجزائريون في المدارس الحكومية لا يمثلون إلا نسبة العشر فقط من جملة عدد الأطفال المتعلمين، محاولة منها تكوين نخبتها الثقافية و الفكرية في مجموعة قليلة من أبناء أعوانها، إذ أن أغلب الدارسين في الأقسام العليا كانوا من أبناء الموالين لها[3].

العلوم و المعارف كانت تحت أنقاض المساجد و الكتاتيب و الزوايا التي دمرت الاحتلال فلم تبق سوى جمرات ضئيلة في بعض الكتاتيب دفعتها العقيدة الدينية، فحافظت على لغة القرآن، و مبادئ الدين الحنيف في تعليم أساليب بدائية، و قد شكلت الإدارة الاستعمارية لإقرار تلك الخطوة وسائل عديدة منها:

1. القضاء على المدارس و المعاهد الموجودة قبل الاحتلال.
2. الاستيلاء على أموال الأوقاف الاسلامية.
3. نهب المكتبات، و من اهمها مكتبة الأمير عبد القادر.

[1] السعد نورة خالد، المرجع السابق،ص :14_15.
[2] عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي 1830_1960، تر: جوزيف عبد الله، ط1، دار الحداثة،1983، ص:60.
[3] السعد نورة خالد، المرجع السابق، ص:15.

4. تقليص عدد التلاميذ المتعلمين من الجزائر و تذبذب سياسة الحكومة الاستعمارية في نشر التعليم بين أبناء الجزائر[1].

فالتعليم كان إجباريا و مجانيا بالنسبة لأبناء الجالية الأوربية في الجزائر، و لكنه غير إجباري بالنسبة لأبناء الجزائر، و قد كانوا يصرحون علنا بأنّ "العدو و الجاهل يمكن السيطرة عليه و استغلاله بطريقة أفضل من العدو المتعلم"، و من هنا قاموا بحرمان الجزائريين من تعلم لغتهم العربية و في الوقت نفسه لم يعلموهم اللغة الفرنسية، فالمدارس كانت لا تنشأ إلا حيث توجد التجمعات الأوربية[2].

بالإضافة إلى رفض السلطات الفرنسية منح الجزائريين أيّة تصاريح تفتح الكتاتيب، و إذا سمحت ففي أضيق الحدود و بشروط قاسية منها:

1. اقتصار التعليم على تحفيظ القرآن الكريم فقط، دون تفسيره.
2. استبعاد دراسة تاريخ الجزائر و التاريخ الاسلامي العربي، و جغرافية القطر الجزائري و البلاد العربية.
3. استبعاد الأدب العربي بجميع فنونه.
4. أن يكون التدريس في غير أوقات المدرسة الفرنسية.
5. أن لا يباشر هذا التعليم العربي إلا برخصة من السلطات الفرنسية، و الحصول على هذه الرخصة يمر بشروط صعبة.
6. تحديد عدد التلاميذ في أدنى حد ممكن[3].

[1] العويسي عبد الله حمد، بن نبي مالك: مولده و الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،2012، حياته، ص، ص: 26_27.

[2] السعد نورة خالد، المرجع السابق، ص:15.

[3] المرجع نفسه، ص:16.

نرى نهاية الأمر، أنّ الشعب الفرنسي يصل وحده إلى عتبة العهد الذري...و نجد الشعب الجزائري في قافلة المتخلفين، بعيدا عن جهة التطور العالمي... لم يخرج بعد من مرحلة الأميّة، و عندما تعبر عن هذا الواقع بلغة النسبية، فإن الاستعمار لميخفض من التخلف، بل زاد و يمكن توضيح هذه الحالة ببعض الأرقام التقريبية، إذ لدينا الإحصائيات الأخيرة المتصلة بالموضوع، فعدد الطلبة الجامعيين يبلغ تقريبا3000000 طالبا بفرنسا بينما لا يبلغ عددهم في الجزائر 300 على وجه التقريب، و إذ كان لهذا الرقم معنى من حيث الكم، فإنّ الواقع يكشف وراءه حقيقة الأمر من حيث الكيف[1].

فالمدرسة المهنية في مدينة من مدن الجزائر، تضم عددا من الأقسام يناسب عدد الصناعات للخشب على وجه الخصوص، أي إلى صناعة غير مريحة، لأن السوق مكتظ بمن يشتغل فيها، بينما يوجه الطالب الأوربي إلى الصناعات الميكانيكية التي لها رواج و مستقبل، و هذا التوجيه ليس من محض الصدف، بل من أثر التوجيه العام للتعليم، لأن هذا التعليم ليس موجها في مبدئه لتكوين أطر من الفنانين في الوطن أو إنشاء قيادة صناعية فيه، فهو لا يستهدف خلق نخبة مثقفة، و إنّما تكوين نواة من برجوازيين صغار يحملون الشهادات[2].

و السياسة الثالثة التي قام بها الإستعمار هي سياسة التنصير، طبق الاستعمار هذه السياسة لضرب المجتمع الجزائري في الصميم، فكان الدين و دور العبادة و التشريعات، فعمدت إلى مجموعة إجراءات تعسفية و قهرية في حق حرية التدين و ممارسة الشعائر، و منها إلحاق شؤون العبادة الاسلامية بإدارة الاحتلال و إخضاع النشاطات الدينية لرخصة مسبقة [3]

و من أبرز الأحداث التي هزت المجتمع الجزائري في عام 1834م قصة تنصير المرأة الجزائرية المسلمة، فقد دلت على أهداف الغزو النصرانية و تواطؤ رجال الدين و رجال السياسة و العسكرية في ذلك و تثبيت هذه الحادثة في استقالة القاضي و المفتي، و قادت إلى مظاهرات شعبية و محاكمات و

[1] بن نبي مالك، في مهب المعلركة،ص:35.
[2] الصدر نفسه، ص:36.
[3] مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص:40.

احتجاجات، و رغم ذلك تحدث السلطات الفرنسية الرأي العام و أبقت المرأة على نصرانيتها، بل و هربتها إلى فرنسا لتبقى على نصرانيتها كما قام القساوسة بتنصير الأطفال المشردين عندما صعب عليهم تنصير الكهول[1].

قام الاستعمار الفرنسي بنشر النصرانية و ذلك لتحقيق أهدافها من ناحيتين:

1) توهين العقيدة الاسلامية مما يتيح لها القضاء على الاسلام في نفوس المسلمين الجزائريين، و تهيئة السبل امام إدماج الشعب الجزائري و إلحاقه بفرنسا[2]
2) إشاعة الانقسام في صفوف المسلمين الجزائريين لاستخدام بعضهم ضد بعض، و التركيز على التفرقة بين العرب و البربر.

و قد استخدمت لتحقيق ذلك ما يأتي:

1) تحويل المساجد إلى كنائس.
2) سلب الأوقاف الاسلامية.
3) إغلاق المدارس و المعاهد و الزوايا الدينية.
4) التمكين للقسس بنشر النصرانية بين أبناء المسلمين.

و قد تولى كاردينال لافيجري مسؤولية تنفيذ سياسة التنصير بشكل واسع النطاق في الجزائر حددها بقوله: (علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهدا للدولة المسيحية، تضاء أرجاءها بنور منبع و حبها الإنجيل...تلك هي رسالتنا)[3].

[1] السعد نورة خالد، ص، ص:13_14.
[2] العويسي عبد الله حمد، المرجع السابق، ص:25.
[3] المرجعنفسه، ص:25.

و قد خاطب الكاتب العام الجنرال بيجو حاكم الجزائر أثر تحويل جامع صالح باي في قسنطينة إلى كنيسة فقال: (إن آخر أيلم الاسلام قد ولت، و في خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر إله غير المسيح[1] .

[1] المرجع نفسه، ص،ص:25-26.

2_*الواقع السياسي:*

اتبعت فرنسا سياسة عسكرية هادفة لتثبيت الاحتلال و توسيعه، ذلك من خلال تنفيذ و تكريس المظاهر التالية:

- تسخير إمكانيات عسكرية ضخمة، و رفع عدد الجيش بمرور السنوات من أجل تثبيت الاستعمار و تطبيق سيلية الارض المحروقة و الإبادة الجماعية للسكان، يهدف إلى القضاء على الثورات التي يمكن أن تنشأ هنا و هناك في مختلف مناطق الجزائر، ثم يجعل شؤون الجزائر خاضعة و تابعة لوزارة الحرب الفرنسية[1].
- تطبيق نظام الحكم العسكري من خلال تعيين حاكم عام للجزائر يتمثل في قائد القوات العسكرية الفرنسية في الجزائر، و إنشاء المكاتب العربية عن طريق إغراء بعض رؤساء القبائل الجزائرية ببعض الأراضي و الألقاب الفخرية مثل: الباشا، شيخ العرب، الخليفة، القائد، و جعلتهم واسطة لحكم الجزائريين[2].
- تنفيذ بعض المشاريع و التي منها خط موريس و شال، حيث تم غلق الحدود الشرقية و الغربية بالأسلاك الشائكة و المكهربة لمنع تسرب الأسلحة، مخطط شال الذي يجسد صميم سياسة الأرض المحروقة و إجراء التجارب النووية مثل تفجير أربع قنابل نوويّة في بلدة رقان سنتي 1960-1961[3].

و اضطربت الإدارة الاستعمارية في محاولة للتغطية على الحل العسكري و جرائم القوة و الوحشية باتخاذ و تبني مخطط إعلامي و دبلوماسي، يجعل القضية الجزائرية قضية الغرب الرأسمالي و الادعاء بأنها قضية فرنسية داخلية، ثم محاولة الضغط السياسي على الدول الداعمة للثورة ثم اللجوء إلى منح الاستقلال للجارتين المغرب و تونس سنة1960، و ذلك

[1] بوعزيز يحيى، ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر و العشرون، دار البعث للطباعة و النشر، الجزائر، ط1، 1980، ص ص:368_385.
[2] المرجع نفسه، ص ص:368-385.
[3] المرجع نفسه، ص ص:368-385.

في محاولة تغطية و عزل الثورة عن المغرب العربي و إفريقيا، و تبني دبلوماسية الزيارات الرسمية للجزائر و التظاهر بمحاولة حل المشكلة الجزائرية في المحافل الدولية[1].

[1] المرجع نفسه، ص،ص:430_436.

3_الواقع الاقتصادي:

الواقع أو المجتمع الجزائري في مجال الاقتصاد كان أيضا تحت تصرف الاستعمار و اتبع أيضا سياسات اقتصادية لهدم اقتصاد الجزائر في تلك الحقبة.

من بين هذه السياسات، سياسة الافتقار. عمل الاحتلال منذ دخوله على سلب ما في يد الجزائريين من أموال و عقارات و فرض عقاب في نشاطهم الزراعي و الصناعي و التجاري، و أثقل كاهلهم يفرض الضرائب[1]، و حرمانهم من مقومات الحياة الكريمة، عمد هذا المستعمر منذ احتلاله الجزائر إلى افتقار الجزائريين و الاستحواذ على مصادر الثروة القومية، و تدمير مجالاتهم الاقتصادية المختلفة كالآتي:[2]

I. *الميدان الزراعي:* قام الاستعمار بواسطة السرقة و القتل والإعدام الجماعي بالاستيلاء على معظم الأراضي الفلاحية الغيبة في القطر الجزائري، تلك الأرض التي كانت مصدر رزق الجزائريين و كانت تكفل لهم حياة مقبولة، و تسمح بتصدير الفائض من إنتاجها إلى الخارج في تجارة واسعة[3]

فقد أعلن قادة الاحتلال منذ وقت مبكر بأنّ: (نزع ملكيات المواطنين هو الشرط الأول الذي لا مفر منه لتثبيت أقدامنا في أرض الجزائر، و لم يقتصر الأمر على مصادرة الأراضي الزراعية بل تم تحويل الأراضي إلى زراعة الكروم، و هذا ما أدى إلى أن أصبحت الجزائر من البلدان المستوردة للقمح من الخارج بعدما كانت من الدول المصدرة للحبوب إلى مختلف دول العالم و منها فرنسا[4].

[1] العويسي عبد الله حمد، المرجع السابق، ص:27.
[2] السعد نورة خالد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، المرجع السابق، ص:12.
[3] العويسي عبد الله حمد، المرجع نفسه، ص :27.
[4] السعد نورة خالد، المرجع نفسه، ص:12.

II. *ميدان الصناعة:* الصناعة في الجزائر في تلك الحقبة كانت شبه منعدمة لأن الاستعمار الفرنسي كان هو العقل المدبر لهذه الدولة متحكم و متسلط في كل شيء.

حارب الاحتلال تصنيع الجزائر بكل قوة حتى تبقى سوقا مفتوحة في وجه الصناعة الفرنسية الحديثة بدون قيود، و الهدف من هذا هو ارتباط الجزائر اقتصاديا بفرنسا، و تبعيتها لها و لذلك لم تقم في الجزائر طوال فترة الاحتلال، صناعة ذات أهمية واضحة في أي ميدان من الميادين، ما عدا صناعة التمور، رغم وفرة المواد الخام في الجزائر[1].

فالاحتلال وقف في وجه معظم الصناعات ما عدا بعض الصناعات الصغيرة كالزيت و الصابون و التبغ، و ما بقي في أيدي المسلمين كصناعة السجاد و الصوف[2]، و ذلك كي تبقى الجزائر في حالة من الضعف و العجز[3].

III. *ميدان التجارة:* فيما يخص هذا الميدان الحيوي، فقد استولى الأوربيون، بمساعدة البنوك و شركات الاحتكار الكبرى الفرنسية على التجارة الخارجية و الداخلية معا، و أصبحت الجزائر تمثل سوقا رئيسية للتجارة الفرنسية، و موردا ضخما لجلب المواد الخام التي تحتاج إليها الصناعة في فرنسا بثمن زهيد[4]، و قد أصبح اقتصاد الجزائر الوطني في عجز فادح من جراء هذه الصفقات، و هذا بالإضافة إلى إجبار الجزائريين على نقل البضائع و الناس على السفن الفرنسية[5].

نجم عن هذه السياسات الاقتصادية المطبقة من طرف الاحتلال الفرنسي عدة مظاهر في أوساط الجزائريين منها البطالة، الهجرة، الأمراض و الأوبئة.

[1] السعد نورة خالد، المرجع السابق،ص،ص:12_13.
[2] العويسي عبد الله حمد،المرجع السابق، ص:28.
[3] السعد نورة خالد، المرجع نفسه، ص:13.
[4] المرجع نفسه، ص:13.
[5] العويسي عبد الله حمد، المرجع السابق، ص:28.3

1_إنحفاظ أجور العامل المسلم، و العيش في ظل التخلف و الحرمان[1].

2_البطالة: يعد تفكك القبيلة و ضرب وحدتها و نزع الأراضي كما ذكر سابقا، ظهرت البطالة و أصبح بلا مواشي و الفلاح بلا محراث و لا أرض، و طرد الفلاحين الى الجبال المحيطة بالمدن أو العمل كخماس بالأرض التي كان سيدا عليها[2].

3_السكن: فقد اضطر الجزائيين إلى السكن في البادية تحت الخيام أو في مدن القصدير التي لا يتجاوز المنزل فيها ستة أمتار مربع، يسكنها خمسة أفراد[3].

4_الامراض و الأوبئة: تفشت الأمراض بسبب تكديس السكان في المناطق الضيقة و النائية، حيث أصبح أكثر من نصف يسكنون الأكواخ في حالة اجتماعية يرثى لها[4].

عرفت الجزائر الكثير من الأوبئة مثل وباء الطاعون الذي ظهر في القبائل و إقليم العاصمة (1888-1893) و الكوليرا 1884، و الملاريا 1904، و التيفيوس (1867-1920)، و تزامنت هذه الأوبئة مع هجمات الجراد و القحط و الجفاف، أي قمة التخلف[5].

5_الهجرة: بسبب الاستبداد توجه جموع الجزائريين نحو الدول المجاورة مثل: تونس، المغرب، طرابلس، ثم إلى المشرق، احتجاجا و رفضا للاستعمار، و ازدادت الهجرة خاصة ما بين 1867_1868، بسبب المجاعة و الفقر[6].

[1] المرجع نفسه، ص:28.
[2] بن نبي مالك، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، دار الوعي، رويبة، الجزائر، الطبعة الحادية عشر، ص:82.
[3] العويسي عبد الله حمد، المرجع السابق، ص:28.
[4] يحيى بوعزيز، المرجع السابق، ص:44.
[5] بسام العسلي عبد الحميد، ابن باديس و بناء قاعدة الثورة، ط2، دار النفائس، 1983،ص:37.
[6] الطاهر سعود، الحركات الاسلامية في الجزائر، ط1، مركز المسار للدراسات و البحوث، دبي، 2012، ص:216.

_مرحلة الاستقلال:

واجهت الجزائر عند قيامها، مشكلة تولي السلطة في البلاد، و لاسيما بين الساسة و بين العسكريين، و قد حلت المشكلة بانتخاب أحمد بن بلة رئيسا للجمهورية، و لكن ذلك لم ينه الأزمة بشكل نهائي، إذ ظلت البلاد تعاني من المعارضة بين جيش و آخر، حتى استقر الأمر بعد أن قام هواري بومدين و أحمد بن بلة برئاسة الجمهورية، و تولى زمام السلطة في البلاد عام 1965، و ظلّ في منصبه حتى توفي[1].

[1]العويسي عبد الله حمد، المرجع السابق،ص:47.

أسباب التخلف في فكر مالك بن نبي

مفهوم التخلف: التخلف في اللغة من خلف: ضد قدام، و خلفه يخلفه أي صار خلفه، و اختلفه و خلفه جعله خلفه، و التخلف هو التأثر.

أما في اصطلاح الاجتماعيين فإن التخلف كغيره من المفاهيم الاجتماعية الأخرى، يفتقد إلى التحديد الدقيق، أو الإجماع و الإتفاق حول معنى معين له.

يعرف الأمريكي paulloffman الخبير في شؤون البلدان النامية "الدول المتخلفة هي تلك التي ينتشر فيها الفقر و الفقراء في مدنها و قراها"، كما يعرفها Alfred souvy بعدد هذه الصفات "إرتفاع نسبة الوفيات و خاصة وفيات الأطفال و انخفاض متوسط العمر المتوقع للفرد، و الخصوبة المرتفعة و سوء التغذية و ارتفاع نسبة الأمية، و تفوق المشتغلين بالزراعة بنسبة كبيرة تفوق عدد المشتغلين بالصناعة..."[1].

و هناك من يركز على متوسط الدخل و مستوى المعيشة "فالتخلف هو الانحطاط النسبي في متوسط دخل الفرد"[2].

و تميل بعض التعريفات إلى التركيز على المؤشرات الثقافية و الاجتماعية التي ينتج تواجدها في مجتمع ما، وضعية يطلق عليها التخلف[3].

إن هذا التنوع في النظر إلى التخلف نابع أساسا من توجيهات نظرية و إيديولوجية، يمكن أن نلتمس أبعادها في المداخل الاجتماعية العامة، كالسبات و تخلف العالم العربي الاسلامي عامة، و المجتمع الجزائري خاصة.

[1] سعود الطاهر، التخلف و التنمية،في فكر مالك بن نبي، دار الهادي، بغداد، العراق، ط1، 2006، ص:32.
[2] المرجع نفسه، ص:33.
[3] المرجع نفسه، ص:33.

_الإستعمار:

يعرف بن نبي الإستعمار على أنه نكسة في التاريخ الإنساني، و يعود أصوله إلى روما حيث وضعت طابعها الإستعماري من سجل التاريخ و لكننا في العهد الإسلامي و فتوحاته نوع جديد من العلاقات بين الشعوب، إذ لم يمارس المسلمون مفهوم الإستعمار على الدول التي سيطرت عليها، بل لضمها فقط داخل الحضارة الاسلامية في الشام و العراق، مثل فتحها لجنوب فرنسا و إسبانيا و شمال إفريقيا، و لا يختلف المؤرخون في أن الحضارة الاسلامية كانت تنتشر كحضارة و ليس كدين[1].

لقد أبدع مالك بن نبي في دراسة الاستعمار حيث شبهه بالوجه البشع في تاريخ الانسانية و أكبر عملية تدمير منظمة تعرض لها العالم الاسلامي، و لازالت آثاره عميقة في المجتمعات الاسلامية إلى هذا اليوم و المجتمع الجزائري مثال لذلك[2].

و نيّة الاستعمار كانت غزو البلدان و الشعوب من أجل توفير مصادر الطاقة، و توفير المناجم و الأسواق كما كانت انسحابا و ابتعادا عن الجوانب الروحية الانسانية، و جشعا من الإنسان الغربي، و بهذا انهارت القيم الاجتماعية مع طغيان قانون الغاية الذي لا يقيم وزنا لإنسانية الإنسان[3].

[1] بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي ، المصدر السابق،ص:48.
[2] بن نبي مالك، مشكلات الحضارة، تر: زكي ميلاد، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان،ط1، 1998،ص ص:87_88.
[3] بن قويدر عاشور، مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، العدد26،سبتمبر2016،نقد عالمية الحضارة الغربية عند عالمية الحضارة الغربية عند مالك بن نبي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ص:379.

_القابلية للإستعمار:

و هو تأثر الفرد نفسيا بسياسة المستعمر و الشعور بالهزيمة و وجوب التوجه لخدمة الغالب، بحيث يصبح الإنسان قابلا للإستعمار و خادما له، و هو من أشهر المفاهيم لدى مالك بن نبي، فهذا العامل ينبعث من داخل الفرد الذي يقبل على نفسه تلك الصورة، و يسير وفق القانون الذي يضعه له المستعمر[1]، و لقد رأينا أن هذا العامل يؤثر في حياة الفرد في جميع أطوارها، و يؤثر فيه و هو طفل، إذ لا يمده المجتمع بما يقوي جسده، و ينمي فكره أو يهيئ له مدرسة أو توجيها، هذا إذا كان له أب يحن عليه، أما إذا فقد أباه منذ نشأته، فسيكون الأمر أدهى و أمرّ، و لسوف يؤول صاغرا إلى ماسح أحذية،يتخلعن عزه و كرامته بإراقة ماء وجهه، فإذا ما كتبت له النجاة من كل هذه النكبات و هيئت له الأسباب لأن يجد مقعدا في مدرسة... نعم هناك واقع استعماري، و قد قال أحد المصلحين "أخرجوا المستعمر من أنفسكم يخرج من أرضكم"[2].

أي أن الاستعمار خرج من أراضي العالم الاسلامي لكن من يخرج من عقولهم و ليس الاستعمار هو سبب التخلف بل القابلية للإستعمار لا تنكر أن الإستعمار دمر و دهور حالهم، لكن بعد الاستقلال لم يحاول بناء ما دمر و خرب بل رضو بواقعهم المتخلف.

[1] موسى حسن محمد، مالك بن نبي و موقفه من القضايا الفكرية المعاصرة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2005،ص:79.
[2] بن نبي مالك، مشكلات الحضارة، المصدر السابق، ص ص:90_91.

الإغتراب و الإنبهار بالغرب:

تعمل النظريات الغربية في مجال الفكر التنموي ذات العلاقة بالظاهرة الاستعمارية على تكريس الاغتراب و الانبهار بمنتجاته و فتوحاته الثقافية، فتذهب من خلال الانتشار الثقافي، أي التنمية يمكن تحقيقها من خلال العناصر المادية و الثقافية، السائدة في الدول المتقدمة، إلى الدول النامية و تنمية القدرة على التقمص العاطفي الذي يقترحه "دانييل لرند" تلك القدرة التي تمكنه من اكتساب كل ما هو جديد، كما أن وسائل الإتصال و انتشارها في المجتمع و تعرض الأفراد لها، مؤشرامن مؤشرات التحديث[1].

يرى ابن نبي أن كل من دعاة الاصلاح و التحديث اتفقوا على تجاهل واقع أمتهم كنقطة انطلاق أساسية لبناء مشروعها النهضوي، فعاد دعاة الاصلاح بأفكارهم إلى الماضي للتشبث به، و الدفاع عنه من دون تمحيص و لا نقد، و تمثل دعاة التحديث مذاهب فكرية غربية، لها واقعها الخاص الذي نشأت فيه، و هو ما أدى إلى التلفيق و الفوضى أحيانا، و إلى اصطدام الجهود مما عرقل السير في الطريق النهضوي[2].

[1] بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، د.ت، ص:14.
[2] المصدر نفسه، ص:14.

مرض السهولة:

يميل المسلم في تقويمه للأشياء إما للغلو فيها أو للحط من قيمتها، و يتمثل هذا في نوعين من الأمراض فإما أن الأمور سهلة جدا و لا تحتاج إلى تعب، و الحل البسيط و إما أن الأمور مستحيلة، و أبرز مثال على مرض السهولة هو الظن بأنه بخطبة رئاسة تحل مشاكل المسلمين، و بعضهم يكره أن تدعوه إلى تفكير عميق في موضوع ما من الموضوعات، لأنّه يؤثر على نفسه بالسهولة، و يكتفي بتفسير سطحي[1]، و عندما تخطط السياسة طبقا لمبدأ السهولة، فإنها سوف تجذب إلى تيارها كثيرا من الناس ذو النوايا الطيبة، الذين يقدرون الأشياء بناء على سهولة الحاضر لا على صعوبات المستقبل ، و أيسر طريق لأصحاب السياسات الانتهازية، أن يستخدموا كلمات، مثل: الإستعمار، الإمبريالية، و الوطنية للتعزيز بالشعوب، هذه الكلمات التي تليق جدا لتشحيم المنحدر حتى يكون الإنزلاق على نحو السهولة ميسورا جدا[2].

[1] بن نبي مالك، افاق جزائرية، المصدر السابق، ص:23.
[2] بن نبي مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1981، ص:27.

مرض الاستحالة:

و قد يحدث العكس، فيرى المسلم أن الأمور مستحيلة، و يقف أمامها عاجزا، و هي في الحقيقة غير مستحيلة، و لكن ربما يضخمها عمدا، حتى لا يتعب نفسه في الحل أو أنّه يشعر بضالة نفسه و صغر همته، فيحكم عليها بالإستحالة، و قد مرت فترة كانت بعض الشعوب تنظر إلى صعوبة إخراج المستعمر من بلادها، و قد نجد اليوم بعض المسلمين الذين ينتظرون معجزة الرجل الوحيد...[1].

[1] بن نبي مالك، وجهة العالم الاسلامي، المصدر السابق، ص:80.

مشكلة الثقافة:

يرى مالك بن نبي أن مشكلة الثقافة أساسا ناحيتين، الحيوية و التربوية، فالثقافة في مهمتها التاريخية تقوم بالنسبة للحضارة بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي، فالدم ينقل الكريات البيضاء و الحمراء التي تصون الحيوية و التوازن في الكائن، كما تكون جهاز مقاومته الذاتية، و مشكلة الثقافة في جوهرها مشكلة توجيه أفكار[1].

[1] بن نبي مالك، مشكلات الحضارة، المصدر السابق، ص:96.

المشروع الإصلاحي الحضاري عند مالك بن نبي

أثر الدين في تغيير المجتمع:

الإسلام ليس بسيطا حتى نكونه نحن بأيدينا، كما هي الحضارة صنع البشر، الإسلام صنعه الله محفوظا في اللوح، بينما الحضارة شيء يتكون و ينمو و يعيش و يمتد و يزول، بينما الإسلام شيء آخر[1].

عندما جاء الإسلام قضى على عزلة هذا المجتمع الجاهلي، فظهر مجتمع جديد، يصنع التاريخ بهدم ما بداخله من حدود قبلية و أسّس عالما جديدا من الأشخاص و أصبح كل شخص يحمل رسالته التي أعلنت على ظهور عالم ثقافي جديد، تكون الأشياء فيه في خدمة الأفكار، و بذلك تأسس عالم الأشخاص في مجتمع الأنصار و المهاجرين على أساس الأخوة في مدينة فاضلة، أصبحت هي الصورة المثالية النموذجية للأجيال الإسلامية طوال تعاقبها، ثم إتجه هذا المجتمع نحو عالم الأفكار و تواصل الإمتداد إلى أن انتكس فجمدت الفكرة، و انقلب السير إلى الوراء و ارتدت الأعمار السابقة في اتجاه عكسي، فلم يعد عالم الأشخاص على هيئة النموذج الأصلي بل أصبح في صورة المتصوفة و الدجالين و المخادعين على اختلاف أصنافهم، و في مقدمتهم في زمننا هذا "الزعيم"[2].

فأول ما وضعه مالك بن نبي كعامل للتغيير هو الفكرة الدينية، أي انها المحرك الأساسي للمجتمع، فهي التي تؤثر في المجتمع، و تحدث التغيير الإجتماعي بتكوين و إنشاء العلاقات الاجتماعية التي تربط بين العوالم الثلاثة، و من هنا تبدأ صناعة التاريخ. و دخول الفكرة الدينية لمجتمع معين ينتج عنه تكوين علاقة وظيفية بين هذه العوالم. حيث أن الفكرة الدينية هنا هي العامل الرئيسي لتفاعل هذه العناصر، لتصبح وحدة عضوية اجتماعية جديدة، تقوم بدورها في حركة المجتمع التاريخي عندما يأخذ مكانه في دورته التاريخية بفضل شبكة العلاقات الاجتماعية بين هذه العوالم التي تتشكل بفعل الدين،

[1] بن نبي مالك، مجالس دمشق، إخ: خالد السروجي، دار الفكر، دمشق' 2005، ط1، ص:64.
[2] الطالبي عمار، فكر مالك بن نبي و المجتمع الإسلامي المعاصر،كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، قطر، د.ت، 93.

فيتحرك بناء على ذلك المجتمع الذي كان ساكنا بما فيه من عناصر اجتماعية خاملة أي وضعها[1] الخام، و هذا يعني أن الفكرة الدينية توجد الرابطة التي تجعل عالم الأشخاص يتحرك وفق المحددات التي رسمها عالم الأفكار بوسائل من عالم الأشياء.

إنّ التاريخ شاهد على أن الدين ثابت من ثوابت الشخصية الانسانية، ليس هذا فحسب بل أن الدين كان من وراء كل المنجزات البشرية، لهذا يقوم ابن نبي بانتقاد ماركس و تفسيره للحضارات بالعامل المادي و ينقد أيضا دعاة التفوق العرقي في بنائهم للحضارة على أساس العرق و يقوم بتقديم الدين بديلا تفسيريا لقيام الحضارات و منجزاتها عبر التاريخ[2].

ـــو منه يقرر مالك بن نبي أن الدين الذي هو التعبير التاريخي و الاجتماعي عن هذه التجارب المتكررة خلال القرون، يعد في منطق الطبيعة أساس جميع التغيرات الانسانية الكبرى، و إذاً فلن نستطيع أن نتناول الواقع الانساني من زاوية المادة فقط، و لا يقصرها على الدين السماوي فقط، بل هي قانون يحكم فكر الإنسان و يوجه بصره نحو أفق أوسع، و يرفض الطاقة الحيوية للإنسان، و يجعلها مخصصة للحضارة[3].

ـــمن جهة أخرى مجتمعنا اليوم و من تأطيره بقوة في العولمة أي الإقتصاد يجعله تحت الضغط من كل الجوانب و يزداد إحكام تقييده فمثلا الجانب السياسي، فإن المجتمع الإسلامي يستريح حيث يعتمد على الغرب الذي يقرر له كل شيء و الزعماء المسلمون لا يخفون اطمئنانهم و استسلامهم له باعتبار ذلك شيئا طبيعيا تقضي به مسيرة العصر و العولمة، من هنا فإن قضية دور الإسلام تتجاوز سياسة الممكن لدى الناس، لأنّها بطبيعتها تستعصي على إدارة السياسيين حين يواجهونها بوسيلتين غير مجديتين: الدبلوماسية، و القوة العسكرية[4].

[1] مراكشي محمد الأمين، ، المرجع السابق،ص:46.
[2] بدران بن مسعود بن الحسن، المرجع السابق، ص:96.
[3] المرجع نفسه، ص:97.
[4] بن عيسى عمر،المرجع السابق، ص:75.

ـــيصرح مالك بن نبي في كتابه مجالس دمشق، و هو يجيب على تساؤل قد طرح عليه و هو يقول أن المجتمع الإسلامي يحل مشكلاته التي يراها متعددة، بينما هي في الحقيقة نابعة من مشكلة واحدة، و هي مشكلة الحضارة، فيجب علينا أن نعيد بنائها. كما أن المجتمع الياباني قد أعاد حضارته و نجح، و كذلك اليوم المجتمع البوذي، فهذا المجتمع قد أفلت حضارته، هو الآن يعيدها بما يجده صالحا، و على أساس ما يعتقده من كفر و مادية، بينما نحن الوسيلة من نور الله، نستطيع بها أن نعيد بناء الحضارة الإسلامية[1]. و منه يتضح أنه لا يمكن للحضارة أن تظهر في نظر ابن نبي إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة و منهاجا، تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام[2].

ـــإنّ الدين غايته أن يربط الأرض بالسماء، و هو حين ينشئ الشبكة الروحية التي تربط الفرد و المجتمع بالله فإنّه في الوقت نفسه يبني شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمته الأرضية، و أن يؤدي نشاطه المشترك، و هو بذلك يربط أهداف السماء بضرورات الأرض[3]، فالإسلام كدين هو الأكثر صحة و نقاء و الأكثر شمولية لأنّه قاوم التحريف، ليس فحسب حفاضا على معنى تسامحه الأصيل الذي سقت منه الأديان الأخرى استمرارها[4].

[1] مالك بن نبي، مجالس دمشق، المصدر السابق، ص:65.
[2] بدران بن مسعود بن الحسن، المرجع السابق، ص:98.
[3] المرجع نفسه، ص:99.
[4] بن عيسى عمر، المرجع السابق، ص:76.

محورية الإنسان في التغيير الحضاري:

إن مسلم اليوم إذا كان فعلاً جاداً في تبني خيار التجديد الحضاري، فعليه أن يلتمس العودة لاستعمال جذور الإيمان من جديد و تقوية تكوينه الأخلاقي، و ذلك بنفس معيار الطاقة و الفعالية التي اتسم بها مجتمع التوحيد الأول، و ذلك لأن معركة الصراع الحضاري التي تدور رحالها في العالم المعاصر، سوف تأتي بنتائجها السيئة على البقية الباقية من الكيان الإسلامي المتدهور و التاريخ الحضاري للبشرية، يؤكد لنا بأن كل عملية تقدم لا يمكن أن تتحقق إلا إذا ارتبطت بوجود قوى اجتماعية تصنع هذا التقدم أو التجديد، و أهم هذه القوى بل محورها الإنسان[1]، و قد أولى مالك بن نبي عناية بالغة بالإنسان في معالجته لمشكلات الحضارة[2]، لذلك نجده يركز على خصائص بناء الإنسان، إذ أن حركة التاريخ و ركوده مرتبط بحركة الجهاز الاجتماعي الأول المتمثل في الإنسان، فإذا تحرك الإنسان تحرك معه المجتمع و التاريخ و هذا ما تدل عليه الدراسات الإنسانية[3]، أي أنه يعتبر محور الفعالية في حركة الحضارة و ذلك من خلال إمكانات التغيير النفسي التي بمقتضاها يستطيع الإنسان أن يسهم في بناء الحضارة و إحراز التقدم و الحيوية الحضارية في شروطها الأولى[4]، فجوهر النهضة هو التحديد الذي يتم على المستوى النفسي للإنسان، و ينتشر هذا التجديد في شبكة العلاقات الاجتماعية، خصوصا أن بناء الإنسان لا يتم بمجرد تصفية عقله من القابلية للإستعمار، بل يجب متابعته للتخلص من ذلك التلوث الفكري نتيجة جرائم الإستعمار و مخططاته العلمية ذات الأبعاد النفسية و الإجتماعية[5].

[1] ميهوب العابد، الفكر التربوي عند مالك بن نبي، أطروحة دكتورا، إشراف: نور الدين زمام، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2014، ص:160.
[2] طاهر سعود، المرجع السابق، ص:206.
[3] بن نبي مالك، تأملات، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1979، ص:51.
[4] ميهوب العابد، المرجع السابق، ص:160.
[5] بن نبي مالك، بين الرشاد و التيه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص:54.

حيث أكد مالك بن نبي على أهمية تغيير الإنسان في إطار ثقافته بمشروع سماه البرنامج التربوي للثقافة و جعل له عناصر محددة:

1. الدستور الخلقي أو الفلسفة الأخلاقية التي توجه المنهج التربوي لعالم الأشخاص.
2. الذوق الجمالي الذي ينمط الذوق العام لأفراد المجتمع.
3. عنصر المنطلق العملي الذي يعني بفاعلية المجتمع.
4. الفن التطبيقي الذي يعنى بعالم أشياء المجتمع.

من هذا البرنامج التربوي تنبع فكرة التربية الإجتماعية التي لا تعني شيئا، إذ لم تكن وسيلة فعالة لتغيير الإنسان و تعليمه كيف يعيش مع أقرانه، كيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأنسب دائما و كيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ[1].

إذن فالتربية ليست مجموعة من القواعد و المفاهيم النظرية التي لا سلطان لها على الواقع، بل هي التوجيه العام للثقافة التي يحملها هذا الإنسان الذي يخول له إستعمال الشروط اللازمة لتشييد حضارة تطابق إطاره الخاص كمخلوق مكرم من الله، و مأمور بالعبادة و إعمار الأرض، و من خلال تلك الثقافة تتحدد علاقة التربية الفردية بالتربية الاجتماعية في صورة أهداف مشتركة توجه المجتمع نحو الفرد بتقديم الضمانات الاجتماعية له[2].

و كما سبق الذكر فإن لتغيير الإنسان بصفته أهم عامل للتنمية، ركائز خام طبيعية و أخرى صناعية اجتماعية، فهو في تكوينه البيولوجي و استعداده الفطري قادر على استعمال عبقريته و ترابه و وقته من جهة، و من جهة أخرى فإن الفرد يكتسب من وسطه الاجتماعي قدرة تتمثل في الوسائل التي تمكنه من ترقية شخصية و تنمية مواهبه و تهذيبها، فيتعلم كيف يعيش في جماعة، و يدرك في الوقت

[1] بن نبي مالك، ميلاد مجتمع، المصدر نفسه، ص:93.
[2] لمشيشي مولاي الخليفة، مالك بن نبي معالم المنهج في تأصيل العلوم الإنسانية لمشروع مشكلات الحضارة، دار محاكاة، سوريا، 2012، ط1، ص:141.

ذاته الأهمية الرئيسية لشبكة العلاقات الاجتماعية و تحقيق قفزات نوعية تمهيدا لبناء الحضارة و تحقيق التنمية، فمن الرجل تكمن المشكلة الاسلامية بأكملها و خاصة في الجزائر[1].

و نجد مالك بن نبي يميز بين قيمتين للفرد بوصفه عاملا أوليا للحضارة، الأولى منها خام أو طبيعية، و الثانية صناعية أو اجتماعية كما سبق القول، و بصياغة أخرى هناك معادلتان تميزان حقيقته:

- معادلة بوصفه إنسانا أي كائنا طبيعيا كرمه الله، و هذه المعادلة لا تمسها يد التاريخ بتغيير، و يتساوى فيها الأفراد جميعا، و تتشكل من جملة الخصائص و الصفات الفيزيقية.
- و معادلة بوصفه كائنا إجتماعيا، و هي التي يكتسبها من محيطه الاجتماعي و الثقافي، و تكون فيه ميزة الفعالية و تعلى من قيمته الاجتماعية في ظروف معينة، و هذه المعادلة عرضة لطوارئ التاريخ و النوائب الزمن[2].

و هذا الجانب هو الذي حظي باهتمام كبير من طرف إبن نبي، لأنه الجانب الذي يتفاعل من خلاله معطيات التاريخ فيوجهها أو تؤثر فيه[3].

و هو البعد الذي يلفت الانتباه إليه، على أساس منه يمكن تعديل وجهة المجتمع، فالقضية كما يؤكد ابن نبي ليست قضية أدوات و لا إمكانيات. إنّ القضية كانت في أنفسنا، إذ علينا أن ندرس أولا الجهاز الاجتماعي الأول و هو الإنسان، فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع و التاريخ، و إذا سكن سكن المجتمع و التاريخ[4].

[1] خوجة عبد الكريم، إشكالية التنمية في الجزائر بعد الإستقلال "المفكر عبد الله شريط نموذجا، إشراف: العلوى أحمد، جامعة وهران، 2012،ص: 76.
[2] طاهر سعود، المرجع السابقن ص:206.
[3] المرجع نفسه، ص:207.
[4] المرجع نفسه، ص: 208.

ـــومن هنا يمكن القول بأن التجديد الحضاري كما يراه مالك بن نبي لن يتحقق في أرض الواقع إلا بفعل ديناميكي يحركه، و تفسير ذلك هو أننا نجد في بداية كل حضارة الفكرة الفاعلة القادرة على تغيير ما بالنفس، و من ثم تغيير ما بالعقل، و ذلك من أجل الإقلاع الحضاري نحو التجديد، إنها الفكرة المشحونة بالوقود العلوي و بالمسؤولية الانسانية الشاملة، إنّها الطريق الشرعي و الفطري لصناعة الحضارة الانسانية و التقدم[1] .

[1] ميهوب العابد، المصدر السابق، ص:160.

تحقيق الفعالية:

الثقافة بوصفها مشكلة أفكار بالدرجة الأولى مرتبطة بصفتين رئيسيتين على المستوى الواقعي: الفعالية و اللافعالية، و وجودهما أو فقدانهما مرهون بالشبكة الثقافية طبقا للظروف المادية و المعنوية المحيطة بها وفق أي مرحلة من مراحل تطور المجتمع، و لكن لا تفهم هذه السلبية على أنها مرتبطة بالتعليم و التعلم، لأنّ موقفا ما أمام مشكلة اجتماعية توضح الفرق بين شخصين قد يتساويان في العلم، و لكن يختلفان في الثقافة تبعا للمقدرة على اتخاذ موقف في مجابهة المشكلة المطروحة[1].

ـــيرى مالك بن نبي أن تحقيق الفاعلية تتحقق من خلال ربط الفكر بالعمل بدل الجدل العقيم و الخطابات الجوفاء و العمل على الجمع بين العلم النظري و العقل التطبيقي، أي ربط العلم بأهداف عملية تعبر عن طموحات و متطلبات الواقع، و إذا أردنا فعالية منتجة يجب أن يعرف الإنسانقدراته و إمكانياته الذاتية، و يعرف اللازمة لكسب القدرة على الفعالية[2]. فالإنسان بصفته كائنا اجتماعيا تحدد فاعليته بمحيطه الإجتماعي فمن خلال شبكة العلاقات الثقافية في ذلك المحيط يتم تحديد فعاليته، أي مقدرته على الإستجابة بوصفها رد فعل لموقف نفسي و اجتماعي معين، و لهذا فإن فعالية الأفراد يبضح من اختلاف مواقفهم اتجاه أحداث التاريخ و بالتالي أمام المشكلات الناجمة عنها و الفعالية، هنا تعتبر المحصول الاجتماعي، أي الثمرة التي ينتظرها المجتمع من الثقافة في علاقتها المتبادلة بين الفرد و المجتمع، و هي لا ترتبط بدرجة رئيسية بمقدرات الفرد الشخصية، بل تعتمد على المحيط الاجتماعي و البيئة الثقافية التي يعيش فيها[3].

[1] السعد نورة خالد، المرجع السابق، ص:144.
[2] مراكشي محمد الأمين، المرجع نفسه، ص:54.
[3] السعد نورة خالد، المرجع السابق، ص:115.

_من جهة أخرى نجد ابن نبي ينظر إلى الفاعلية على أنها إحدى خصائص العقل الغربي، و أن العقل الغربي يخضع لمبدأ الفعالية، هذه الخاصية اكتسبها الغربي على المستويين الفردي و الاجتماعي، و صارت تصبغ كل أفعاله و إنجازاته في إطار التاريخ و هو اكتسب هذه الفعالية من التحديد الإيجابي لثقافته، الذي قام به ديكارت و من أتى بعده في بداية حركة النهضة الحضارية الأوربية[1].

و يؤكد بن نبي أن الفاعلية لا يمكن أن تجسد على أرض الواقع إلا إذا فرض الإنسان نفسه، و أكد وجوده العقلي و الفعلي مستفيدا مما سبق من أحداث تاريخية، و مؤمنا بإنجازات و مشاريع مستقبلية يسعى من أجل تحقيقها[2]، فهي القدرة على توليد ديناميكا اجتماعية من خلال وضع المعادلة الاجتماعية في الحسبان و معرفتها بدقة، و بالتالي الدخول في تخطيط منهجي لا يحتوي خليطا من الأفكار المتناقضة[3].

_و بالنسبة للغرب فإن المعادلة الاجتماعية تمت صياغتها على أسس الثقافة العربية بدستورها ذي الفصول الأربعة:

1. المبدأ الأخلاقي.
2. النزعة الجمالية.
3. المنطق العملي.
4. الفن التطبيقي.

[1] بدران بن مسعود بن الحسن، المرجع السابق، ص:149.
[2] مراكشي محمد الأمين، المرجع السابق، ص:54.
[3] بدران بن مسعود بن الحسن، المرجع السابق، ص:149.

و لهذا فإن ما يفصل المجتمعات في هذا القرن هو مدى فعاليتها حيث يوجد في القرن العشرين تشابه و اختلاف بين المجتمعات، و الاختلاف اللافت للنظر يكمن فيما يطبع نشاط، أي مجتمع من فعالية تتفاوت درجتها من مجتمع إلى آخر[1]

[1] المرجع نفسه، ص:150.

لهذا وجب عقد الصلة بين الثقافة و الفعالية باعتبارها صفة ملازمة للإنسان المتحضر[1]، أي أن مالك بن نبي هنا يقوم بالربط بين فاعلية الشخص و ثقافته، لأن الفرد هنا لا يدين بصفاته الاجتماعية لتشكيله الواقعي، و لكن لشروط خاصة بوسطه الثقافي و الاجتماعي.

[1] السعد نورة خالد، المرجع السابق، ص:115.

الفكر البنابي خارج الفضاء الثقافي العربي الإسلامي:

إنّ نظرة مالك بن نبي نحو تغيير الإنسان النامي عامة، و المسلم خاصة، هي في إجراء مقارنة بين مجتمعنا و المجتمعات الآسيوية، من ناحية محاربتها للظروف التي يعيشها المجتمع العربي الإسلامي، فقد قامت هذه المجتمعات بتحدي هذه النقائص، و تصليح الأخطاء، و الدليل على ذلك هو الصين و الهند و إندونيسيا، و الدول الأخرى قد تمكنت من التخلص من العراقيل الداخلية و الدولية، فتمكنت من تحقيق الريادة العالمية، في عدة مجالات و في زمن قصير:

اليابان: و هي البديل الذي قد تنفعنا قوته الحضارية، و هو السبب الذي جعل بن نبي يتأمل أوجهنجاحها، و حتى نواحي نجاحها، و حتى نواحي إخفاقها، كي تكون دروسا لكل مجتمع يطمح إلى بلوغ الكمال الحضاري[1].

_أعجب مالك بن نبي منذ حداثة سنه باليابان التي اعتبرها النموذج الممكن لإنقاذ العالم الإسلامي من الأطماع الغربية، بالنظر إلى ما وصلت إليه اليابان من قوة سيادة مكنتها من الهيمنة على الدول الكبرى، و هذا يعني أن تغيرات جذرية أحدثتها القيادة الجديدة في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية باليابان، سواء السياسية منها، الفكرية، الاجتماعية، أو الاقتصادية[2] .

[1] بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص:.107

[2] المصدر نفسه، ص:107.

أولا: " الميجي[1]إيشن[2]" و دورها في تقدم اليابان:

درس مالك بن نبي سياسة المجتمع الياباني و قدر أسباب نهضتها و تقدمها، حيث يرى أن أول هذه الأسباب هو فتح حكومتها الإقطاعية لمينائها للقائد الأمريكي "بيري" و أسطوله، مما حثّ القيادة الجديدة التي تلت مرحلة الإقطاع، على توفير الشروط الفنية و المنهجية و العلمية، فاستثمرت بوعي إنسانها و ترابها و وقتها، و هذا ما وصل إليه مالك بن نبي محفزا بذلك العالم الإسلامي[3] .

-يظهر أن اليابان قد اشتغلت هذا الجانب من أجل التغيير، بعد عيشها التخلف في عهد الحكم العسكري الاستبدادي لأسرة "التوكوغا" و التي سيطرت به من جديد على مختلف مقاطعات البلاد بدل الإمبراطور و أمعنت في قتل المتمردين مما أنتج استقرارا مرغما[4].

-حيث بدأ التغيير عندما قال التوكوغا بفتح مينائينللتجارة الخارجية و ذلك بعد مفاوضات و عقد اتفاقية صداقة عام 1854 مع الولايات المتحدة الأمريكية[5].

[1]الميجي: الحكم المستنير، أطلق هذا الإسم على حكم الإمبراطور "موتوهيتو".
[2]إيشن: تعني التجديد و الإبتكار لكن ترجمت إلى الإنجليزية بمعنى الإصلاح أو الاستعادة أو الثورة، و تعني عبارة الميجيإيشن استعادة الإمبراطور منصبه الشرعي.
[3] بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، المصدر السابق، ص:107.
[4] طاهر مسعود، النهضة العربية و النهضة اليابانية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، العدد252، ديسمبر، ص:159.
[5] فوزي درويش، اليابان الدولة الحديثة و الدور الأمريكي، مطابع عياشي، مصر، ط3، 1994، ص:379.

دور المبدأ الأخلاقي في تحريك الكيان الياباني:

استدرك المجتمع الياباني ما سماه مالك بن نبي "عمر الأشخاص" و "عمر الأفكار" و دورهما في تسيير الأوضاع الإنسانية، مما جعل كرامة الشعب و قداسة البلاد لها سلطة القرار، و هذا يعني أن الحكم القسري للتوكوغا لم يتمكن من تغييب المبدأ الأخلاقي في نفوس الشعب، الذي ثبت على ولائه لحاكمه، مع الملاحظة أن السلطة الطاغية لم تثمر إلا تدمرا و سخطا، سيجبرها على الانسحاب في وقت لاحق، لهذا يعتبر مالك بن نبي أن المشروع الاستعماري على الرغم من سلبياته، ناجحا في تحريك المجتمعات الراكدة، فالشعب الياباني المتخلف اندفع نحو كسر قيود السيطرة العربية، وفق تخطيط دقيق واع بخصائص البعد الاجتماعي[1].

[1] بن نبي مالك، فكرة الأفريقية الأسيوية في ضوء مؤتمر بان دونغ، المصدر السابق، ص:48.

الإصلاح السياسي و دوره النهضوي:

تميز عهدالميجي بالحرية، فقد تطلب الفكر السياسي الجديد إرساء مبادئ سياسية مجتمعية واضحة للدولة، تلزم الإمبراطور من جهة و الشعب من جهة أخرى، لضبط صرامة التعامل، و هذا ما جعل مصلحي الميجي ينشرون مبادئ الإصلاح الخمسة:

-ضرورة الحوار الجماعي لحل المشكلات العامة للدولة

-حتمية الحفاظ على طبقات الشعب مع معاملة الدولة لهم بالمساواة[1]، فحرم الرق و صار الجميع سواء أمام القانون.

-ضرورة بقاء السلطتين المدنية و العسكرية في يد واحدة، لتحقيق الاستقرار القومي[2].

-حتمية التخلص من العادات السيئة.

-وجوب الإقبال على العلوم العصرية حيثما كانت مكانتها في العالم، و توظيفها لبناء الإمبراطورية اليابانية[3].

[1] طاهر سعود، النهضة العربية و النهضة اليابانية، المرجع السابق، ص:222.
[2] محمد الخطيب، التجربة اليابانية رؤية إسلامية، دار الصحوة للنشر و التوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1994، ص،ص:36-37.

[3] طاهر مسعود، النهضة العربية و النهضة اليابانية، المرجع السابق، ص:222.

إصلاح التعليم و انعكاساته على عالمي "الأشياء" و " الأفكار":

نظرا لأهمية التعليم على النفس الإنسانية، فقد اطلع مصلحو اليابان على نماذج التعليم الغربية، و عملوا بها فيما يقارب العشرين عاما[1].

_و لأجل إنجاح مسار التعليم حددت فلسفته بوضوح، و أخضعته الحكومة للخطة العامة للدولة، السياسية منها، و الاقتصادية، و الاجتماعية، و تحكمت فيه مركزيا، إذ منعت تداول الأفكار الديمقراطية، كالحرية و غيرها، حتى تضمن ولاء الشعب و طاعته لقادته، و ركزت على العلومالعملية لإقامة الصناعات الحديثة[2]، و شيدت المدارس في كل أنحاء اليابان بسرعة فائقة، و ظهرت إلزامية التعليم، مع تقديم الدولة تسهيلات لطلبة العلم، ناشرة شعار "قلدوا الغرب ثم اسبقوه"، دعمتها شعارات أخرى تنادي بالتحديث ضمن إطار الحفاظ على الأصالة اليابانية[3]، بالتالي كانت الشرعية و التعليم ركائز سياسةالبلاد اليابانية.

-فاليابان في نظر ابن نبي قد استجابت بسرعة حتى لا يسيطر عليها المحتل الغربي و يمسخ معالم هويتها فنجحت في ذلك و يعود ابن نبي الى التأكيد على أن سبب تعثر نهضة العالم الاسلامي هو غياب الخطة الاصلاحية الواضحة[4] ليدل بهذا على اتقان قادة الاصلاح اليابانيين ربط "عالم الأفكار"ب "عالم الأشياء" بشكل عملي منهجي، و هو ما عجزت عنه نهضة العالم الإسلامي طيلة القرون الأخيرة، فأنتجت اللافعالية في عديد من مظاهر الحياة[5].

[1] عبد الرحمن أحمد الأحمد، حسن جميل طه، التعليم في اليابان تطوره التاريخي و نظامه الحالي، دار القلم، الكويت، 1983،ص:38.
[2] أحمد محمد سكران، التعليم و التقدم التكنلوجي و الصناعي التجربة اليابانية، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2001،
[3] جون سنغلتون، المدرسة اليابانية، تر: محمد قدري لطفي، عالم الكتب، القاهرة، 1972، ص:76.
[4] بن نبي مالك،تأملات، المرجع السابق،ص165،164
[5] بن نبي مالك، فكرة كمنويلث إسلامي، تر: الطيب الشريف، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 2000، ص:52.

ـ تبين أن الفكر الياباني تمكن من تغيير الإنسان، و هذا بالرجوع إلى تأمل ما حققه المجال التعليمي، مثلا من مؤشرات نمو مطرد لنسبة المتعلمين في المجتمع، و كذا نجاح عملية التجنيد الإجباري، زيادة على تحكم الدولة في تقليص عدد المندمجين في الفكر و الدين الغربيين، و كل هذه الإستجابات التلقائية، دليل على نجاح عملية التخطيط الشامل من جانب صلاحية الفكرة، حتى و لو كان فيها نقصا من ناحية صحة بعض أفكارها.

-يعد الفرد أساس بناء المجتمع، و هذا ما يجعل مالك بن نبي يقف متأملا طبيعته، و يحلل قيمته و مواطن الصحة و الخلل فيما يلزم عن فعاليته داخل المجتمع، من هنا صنف بن نبي قيمة الفرد في إطار قيمة طبيعية، و ذلك من حيث قابليته الفطرية لتوظيف طاقاته، و من ثمة ترابه و وقته، و هو ما يسهل تفعيل المعادلة الاجتماعية، و الحضارية، إذ يرى بن نبي أن الفرد يكتسب قيمته الاجتماعية من محيطه الاجتماعي، و تنمي تلك القيمتان في نفس الفرد كشرط لبناء حضارته[1].

-إن سبب تكوين حضارة، ما هو إلا تجسيد لأفراد المجتمع لمجموعة من الاستجابات التي اكتسبوها من مجتمعهم مع مرور الزمن، و هو في الوقت ذاته يؤكد على الاستقلالية الطبيعية لفكر الفرد، و التي تحدد استجاباته و تتعدل،كما اتصل بالمجتمع و الحضارة، لكن حياة هذه الأخيرة مشروطة بالتعديل المستمر لمنهجها في الحياة على حسب الضرورة[2].

- لم يحظى أي بلد غير أروبي في ذلك العهد بتمثل التكنلوجيا الغربية، و تطويرها بنجاح و سرعة، كالمثال الياباني، فتركيا و الصين كانتا في نفس وضع اليابان في أواسط القرن التاسع عشر إلا أن حكومتها أغفلت التحديث الاقتصاديبمثل الشجاعة و المرونة اليابانية التي أوصلتها إلى نتائج أفضل بكثير من مطامحها، و هذا دال على وعي فائق من الحكومة اليابانية لقيمة كل من الإنسان فاغتنى بتعليمه بأكفأ الطرق و "قيمة التراب"، و التي للمادة و طرق تحويلها صناعيا بالطرق العلمية و ب "قيمة الوقت" الذي يترجمه التنازع الفائق للتحديث الاقتصادي من عام إلى آخر، و كثرة المنشآت

[1] بن نبي مالك، شروط النهضة، تر: عبد الصبور مسكاوي و عمر كامل مسقاوي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، ص ص: 149-150.
[2] رالف لينتون، شجرة الحضارة، ج1، تقديم: محمد سويدي، المؤسسة الوطنية للفنون و المطبعة، وحدة الرعاية، الجزائر، 1990، ص ص:63-64

الصناعية و الحرية، و بذلك فقد حققت اليابان معادلة الحضارة التي نظر إليها مالك بن نبي، و بهذا يكون الفرق واسعا بين نهضة اليابان الاقتصادية و نهضة الدول النامية التي لم تنهض اقتصاديا بقدر ما تعثرت[1].

[1] بن نبي مالك،المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر، ط4، 2000،ص:90.

_تطور الاقتصاد في اليابان:

كثيراً ما وقف بن نبي عند النجاح الاقتصادي الباهر الذي تعهدته يابان النهضة الثانية معتبرا أن أسرار نجاح تجربتها الرأسمالية هو وعي مفكري الاقتصاد اليابانيين بالخصائص الاجتماعية لبلدهم، و بنائهم لنظرية اقتصادية تلائمها، و من المؤكد أن تسارع وتيرة النمو الاقتصادي ليست مجرد نتائج و نظريات اقتصادية، بل هي مرتبطة بخصائص جوهرية تميز مجتمعنا عن غيره، و قد وفرتها اليابان التي أرسلت شروط الإدارة الحضارية فتحرك النظام الانساني ليوظف الوسائل البسيطة التي كانت بحوزته، فيتجاوز العراقيل مما جعل اليابان ترتقي إلى مرتبة نالت أكبر دولة اقتصادية في العالم في زمن قصير[1].

–و بالتالي فمشكلة العمل عند بن نبي ليست مشكلة اقتصادية في تحقيقها، و إنما هي مشكلة توجيه منظم للإنسان باعتباره رأس مال، و ذلك في صالح المجتمع، و هذا بدوره يتطلب سياسة اقتصادية، تعنى بالخصائص الاجتماعية و النفسية للإنسان، و تعمل على ربطها بفاعلية مع الأهداف القومية، مرتكزة أيضا على وعي قيمة العمل.

و يقارن بن نبي الوضع الاقتصادي لثلاث دول كل منهما خالفت المتوقع لها، فاليابان و ألمانيا المحطمتان اقتصاديا من طرف الخلفاء ، فتسترجعان حيويتهما الاقتصادية، و تبلغان من النجاح أضعاف ما كان لهما قبل الحرب العالمية الثالثة، في حوالي القرن على خلاف إندونيسيا[2].

[1] بن نبي مالك، المصدر نفسه، ص:91.
[2] بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، المصدر السابق،ص:113.

المبحث الثاني: تبني ماليزيا مشروع مالك بن نبي

لم تستند الدول العربية في وضع سياستها التنموية على أفكار علمائها الكبار، من أمثال مالك بن نبي، لذلك أخذ الفشل يعتري أغلب السياسات العربية، و بالمقابل أثبتت أفكار مالك بن نبي فعاليتها في تلك الدول التي جعلت الأفكار البنابية قاعدتها الأساسية، مثل ماليزيا و إندونيسيا.

-استطاعت ماليزيا أن تبني دولة جامعة على أساس النظرية التوافقية، و هذا ما يوضحه مالك بن نبي باعتباره من أول الداعين إلى فكرة التكامل و الاندماج بين الدول، لأن هذا الاندماج بالنسبة له يحقق قوة في الساحة العالمية، و قد بين ذلك من خلال دعوته إلى فكرة "الأفروآسيوية"، لإنشاء تكتل يجمع بين شعوب إفريقيا، و آسيا، أو في دعوته إلى "كمونويلث إسلامي" بجمع الشعوب الإسلامية، و يمنحها موقعا على خريطة العالم المعاصر[1].

-و من خلال تطبيق ماليزيا لهذه النظرية، أصبحت دولة متجانسة، شكلت من خلالها الفدرالية الماليزية، حيث مزجت بين التكوين الجمهوري و السلطة، فقد شهدت ماليزيا ارتفاع معدلات التنمية، و يرجع ذلك إلى أهمية المشروع الذي قام به الرئيس الماليزي "محمد مهاتير" و بالرغم من ماليزيا تتميز بتعدد الأديان و الأعراق، إلا أنها استطاعت أن تكون دولة جامعة، و هذا من خلال نظامها السياسي، خلق تنمية متماشية مع القيم الإسلامية[2].

[1] سعود طاهر، التخلف و التنمية في فكر مالك بن نبي، دار الهادي، بغداد، العراق، ط1، 2006، ص:43.
[2] دليلة بن كوسة، المشروع الحضاري الإسلامي بين العالمية و العولمة، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر3، 2011، ص:236.

التنمية في ماليزيا:

منذ عام 1971،و منذ بدا السياسة الاقتصادية الجديدة، تميزت ماليزيا في هذا الوقت تطورا قويا في مجال التنمية، فقد تضمنت خطة اقتصادية لمدة عشرين عاما من أجل إحداث تغيير اقتصادي بنيوي مع رقع المستوى الاقتصادي للمالاوي بشكل تدريجي، و كانت تلك السياسة كرد فعل على الاضطرابات العرقية التي حدثت سنة 1969، التي كشفت عن تدني المستوى الاقتصادي للمالايا مقارنة بغيرها، و قد تبين أن أغلب الأسهم تتركز على يد الأجانب ، و يعود نجاح هذا المشروع إلى ارتباطه بالواقع البيئي و السياسي للمجتمع الماليزي، الذي لعب فيه الإسلام دورا تاريخيا و تطورا أساسيا[1]، و يعود الفضل في ذلك إلى ارتباط نظام القيم الاجتماعية للمالايا بالإسلام، فقد خضع المالايا إلى نظام السلاطين المسلمين، كما يقوم السلاطين الماليزيين بدور أساسي في حماية و تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية، كما يعطي الدستور للسلطان حق التدخل في حماية مبادئ الشريعة الإسلامية، و يحمي المسلمين من تبشر الديانات الأخرى .

ـ و قد شهد مجتمع المالايا منذ بداية القرن العشرين نهضة فكرية إسلامية تمثلت في مناظرات فكرية بين الإصلاحيين و التقليديين المسلمين، بالإضافة إلى المالايا حافظو على علاقتهم بالعالم الإسلامي من خلال بعثات الدراسة، و هذا ما ساعد على استمرار حيوية و وعي مجتمع المالايا في الإسلام، و رغم التطابق بين خطوط التقسيم العرقي و الديني، غير أنه لا يوجد هذا التطابق بين خطوط السيطرة السياسية الاقتصادية[2].

و من هنا تبنت الحكومة الماليزية استراتيجية جديدة تدور حول إعطاء المزيد من الفرص للمالايا، حتى اسم السياسة الاقتصادية الجديدة و التي امتدت منذ1990 زادت من خلالها معدلات التنمية و ذلك بتوظيف عملية التنمية لتحسين الوضع الاقتصادي دون اضطرابات العناصر الأخرى.

[1] محمد السيد السليم، الإسلام و التنمية في ماليزيا، مجلة الملتقى، مراكش، العدد15، 2007، ص،ص:112-113.
[2] دليلة بن كوسة، المرجع السابق، ص:238.

بدأت حكومة ماليزيا بقيادة "محمد مهاتير" برنامجا جديدا، لرفع المستوى الاقتصادي، بتبنيه توجهات تتفق و هويته الإسلامية، فكان رفع المستوى الاقتصادي للمسلمين على حساب غيرهم من خلال التداخل الواقع بين عملية قومية، اقتصاديا و اجتماعيا[1].

[1] محمد السيد سليم، المرجع السابق، ص:114.

_فعالية تطبيق الإسلام في ماليزيا:

شهد هذا التطبيق الإسلامي ثلاث مراحل:

-المرحلة الأولى: بدأت مع استقلال ماليزيا **1957-1969**، شهدت هذه المرحلة اضطرابات عرقية .

-المرحلة الثانية: امتدت هذه المرحلة من سنوات السبعينات، حتى سنة **1981**، حينما تولى محمد مهاتير رئاسة الوزراء، ففي المرحلة الأولى لم يكن الإسلام مطروحا كأساس للتنمية، حيث انتهجت الحكومة التنظيم القومي، لكن الاضطرابات العرقية سنة**1961** أسقطت الحكومة فقامت الحكومة التي بعدها ببلورة السياسة الاقتصادية الجديدة، التي تهدف إلى زيادة نصيب المالاوي من القوة الاقتصادية و الاجتماعية، فلم تكن هذه السياسة مبنية على المفاهيم الإسلامية، غير أن إسلامية المالاوي دفع الحكومة إلى رفع شعارات إسلامية، و قد ساعدت السياسة الاقتصادية على زيادة تمسك الأجيال الجديدة من المالايا بالإسلام، فكان الإسلام هو الأداة التي لجأت إليها الأجيال لتأكد هويتها، و هو ما دفع بالحكومة الماليزية في عهد محمد مهاتير نحو التوفيق بين متطلبات التنمية و مقاصد الشريعة الإسلامية[1] .

[1] دليلة بن كوسة، المرجع السابق، ص:239.

النظرية التوافقية و تطبيقاتها في ماليزيا:

تعد ماليزيا من الدول النادرة التي عرفت نجاحها اقتصاديا على آسيا و إفريقيا، حيث ارتفع معدل نموها ارتفاعا معتبرا، كما شهدت ماليزيا طفرة قوية في مجال التنمية، و يرجع ذلك إلى انتهاج ماليزيا النظرية التوافقية في نظامها السياسي، و استنادها على تطبيق التصور الإسلامي في مشروعها التنموي، فقد واجه النظام السياسي الماليزي معضلة العلاقة بين الدين و الدولة، فقد تطلب التعدد العرقي للمجتمع الماليزي، بناء نظام سياسي يقوم على أساس التعاون بين مختلف الأعراق، و من ثم استند النظام السياسي على إتلاف مجموعة من الأحزاب السياسية التي تمثل مختلف الأعراق، و هو ما يطلق عليه الجبهة الوطنية، التي يقودها التنظيم القومي المالاوي المتحد[1]، استثنت هذه الجبهة التنظيمات السياسية الإسلامية الداعية إلى بناء دولة إسلامية في ماليزيا، كحزب إسلامي ماليزي، و ذلك راجع إلى اضطرابات**1969**، إهتمام النظام السياسي بضرورة الحفاظ على التوازن الاجتماعي و السياسي عن طريق تبني بعض الشعارات الإسلامية التي تتوافق و مطالب الحركة الإسلامية[2]، و عام **1981**، عرف حكم محمد مهاتير نقلة نوعية في قضية العلاقة بين الإسلام العرقية الكامنة، و ذلك بالتركيز على ضرورة إحداث تنمية[3]، وقد أكدت القيادة الماليزية أن تخلف الشعوب الإسلامية يعود إلى عاملين، أولهما قوى الطائفية و القبيلة، و الاستبداد الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية، و ثانيها الصراعات بين القادة و الحكام المسلمين، و انشغالهم بالحروب و الفساد الإداري، و من ثمة فإن الحل لهذه المعضلة يكمن في تعميق البعد الإسلامي للتصور الحكومي، لعملية التنمية نحو بناء تصور جديد للعلاقة بين الإسلام و التنمية في ماليزيا، انطلاقا من واقع المجتمع الماليزي، مع الانفتاح على كل الأفكار و الثقافات، و السياسات التي يمكن أن تفيد المجتمع وفق قاعدة أن الإسلام هو أحد مكونات واقع المجتمع الماليزي[4].

[1] دليلة بن كوسة، المرجع السابق، ص:239.
[2] محمد السيد سليم، المرجع السابق، ص:115.
[3] المرجع نفسه، ص:116
[4] المرجع نفسه، ص:117.

–و انطلاقا من الماليزي استوجب بناء نموذج للتنمية، يقوم على الاستفادة من المهارات التكنلوجية الغربية، مع عدم التضحية بقيم الثقافة الإسلامية و اعتبارا بالتجارب التنموية التي قامت بها بعض الدول الآسيوية، على رأسها اليابان و الصين، فالحلول يجب ألا تتعارض مع المقاصد العامة للإسلام، مما يجعلها تتلاءم مع معطيات الواقع الإسلامي[1]، و ينبغي التمسك بالأهداف العامة للإسلام و النهوض من خلالها، و ذلك عن طريق السعي لتحقيق أهدافه بانتهاج آليات لا تتعارض معه، و يشمل ذلك الاستفادة من القيم الروحية و الأخلاقية للشعوب الأخرى، و عليه فمشروع محمد مهاتير ينادي ببناء دولة حديثة تحقق الأهداف العامة للإسلام، حيث يمثل الإسلام إطارا عاما، و كليا للتنمية، من منطلق البحث عن حلول واقعية تتفق مع الإسلام و الأهداف العامة للإسلام، و تحققها، و من هنا تتفق التنمية الماليزية مع الإسلام أكثر من تركيزها على المفهوم الإسلامي للتنمية[2]، فالقيادة الماليزية تسعى إلى التكيف مع التوجهات الإسلامية لدى المالايا، و الحركات الإسلامية، و إذا كانت النخبة الماليزية قد تبنت بعض شعارات الإسلام، فإن ذلك تم في إطار سلطة الدولة شرط ألا تكون عملية التوفيق على حساب التيارات العرقية الأخرى، فالإسلام يشكل أبعاد التصور السياسي للدولة و المجتمع و النخبة الماليزية الحاكمة كما أن هذا البعد يتميز بتركيزه على الأهداف العامة و الانطلاق من الواقع الماليزي التعددي عرقيا و دينيا، و التوفيق بينه و بين الأهداف الإسلامية العامة[3]

[1] محمد السيد سليم، المرجع السابق، ص:119.
[2] دليلة بن كوسة، المرجع السابق، ص: 243.
[3] محمد السيد سليم، المرجع السابق، ص:121.

تطبيق التصور الإسلامي للتنمية: تنطلق التنمية الماليزية من الأسس التقليدية لعمليات التنمية و التحديث، فالاقتصاد الماليزي يقوم على الأسس الإقتصادية و المصرفية التقليدية، و يتعامل مع الأسواق العالمية انطلاقا من الواقع الاقتصادي المتعارف عليه، غير أن محمد مهاتير قام بزيادة الجرعة الإسلامية في برنامج التنمية الماليزية، فعلى المستوى الاقتصادي تم إنشاء العديد من المؤسسات يتبين لنا أن المنهج الإسلامي ساهم في بناء التنمية الماليزية و لعب دورا هاما في ذلك. التنموية الإسلامية، أهمها البنك الإسلامي **1983**، و تقوم الحكومة الماليزية بدعم البنك الإسلامي بشكل مباشر في عمليات المضاربة بالثمن[1] .

[1] دليلة بن كوسة، المرجع السابق، ص:244.

المبحث الثالث: نقد

اعتماد مالك بن نبي على قرارات من العصور الوسطى و الحديثة، في محاولته لإثبات دورة الحضارة الإسلامية، بناء على تطور سياسي واكبته بعض الشيء ملامح فكرية، ليصل إلى إنسان ما بعد الموحدين، رغم أنه إنسان الحضارة في بلاد المغرب، إذا ما قورن بالفترات الأولى لحضارة المسلمين[1].

كما أن تطبيق مالك بن نبي للتفسير الدوري للحضارات قد اقتصر على حضارتين فقط، هما الحضارة الإسلامية و الحضارة المسيحية، فكيف يمكن أن يعمم الدورة و تصبح قانونا عاما يسري على كل الحضارات الإنسانية؟[2]

-قصور أحكام مقاربة بن نبيحول دورة الحضارة الغربية، لاستناده على شهادات و أقوال بدل التحليل و الدراسة على غرار الحضارة الإسلامية. فهل يمكن تعميم نظرية دورة الحضارة، خاصة إذا علمنا أن كل مجتمع له خصوصياته الثقافية، و الحضارية التي تشكل في ظلها و أن كل مجتمع له نسقه الحضاري الخاص، و من جهة أخرى مالك يرد كل المحن التي ألمت بالحضارة الإسلامية إلى ما حدث في واقعة صفين من صراع من خلال حمية الجاهلة، أن هذا القول مبالغ فيه، فلم تكن الحمية الجاهلية قد انبعثت، بل أن القضية بين علي و معاوية كانت خلافا على الرأي و أن كل منهم يظن أنه يدافع عن الإسلام الصحيح، فعلي كان يدافع عن حق ولي الأمر في ترتيب الأمور، أما معاوية فيريد من الاقتصاص من قتلة عثمان و أن هذا الأمر أولى من استدلال خليفة[3].

[1] بروال جمالالمرجع السابق، ص:192.
[2] القريشي علي، التغيير الإجتماعي عند مالك بن نبي، دار الزهراء، 1989، ط1، ص:296.
[3] بروال جمال، المرجع السابق، ص:192.

-الفكرة الدينية التي تعتبر من أهم الأفكار التي نالت حصة الأسد في كتاباته، باعتبارها منطلق لكل بناء حضاري، تعرضت إلى انتقادات، و يكتنفها بعض الغموض، حيث يرى الدكتور "محمد حسين" في كتابه مذكرة مفكرون إسلاميون معاصرون و كذلك الدكتور "غازي التوبة" في كتابه الفكر الإسلامي المعاصر أنها لم تزل الغموض و خاصة الحديث عن القوة الروحية (التوحيد)في الإسلام التي تمثلت في بلال و تحمله العذاب باعتبارها حسب اعتقادها لا تزيد عن التضحية في سبيل مبدأ العدالة الذي جاء به الإسلام، لكنهما كانا مبالغين في هذا، لأن مالك بن نبي لم يقل هذا، و ما المثال الذي قدمه عن بلال إلا صورة لانضباط النفس، و ما لقوة الإيمان من تأثير عليها لا أكثر و لا أقل[1].

-وما يراه بن نبي من أن سقوط الحضارة الإسلامية كان بدولة الموحدين، فيها دخن كبير فإن مؤسسها محمد بن تومرت الذي كان يدعي العصمة، لكن لماذا استبعد أو نسي بن نبي الدولة العثمانية التي استأنفت القوة الإسلامية بدولة جامعة كبرى كانت أعظم من دولة الموحدين؟[2]

-يؤكد بعض الدارسين للحضارة الغربية، أن مرتكزاتها لا تعود إلى دور الفكرة الدينية فحسب، بل تعود إلى ثلاث مقومات:

-التراث الفلسفي الإغريقي.

-القانون الروماني.

-الديانة المسيحية.

[1] بروال جمال، المرجع السابق، ص: 193.

[2] القريشي علي، المرجع السابق، ص، ص:296،297.

-إن نظرة مالك بن نبي إلى أن الحضارة الإسلامية تقوم على أساس من التوازن القائم بين العقل و الروح، و بين الروح و الجسد، و بين الدنيا و الآخرة، فمالك يرى أن التوازن يحدث فقط عندما تسيطر الروح على العقل و الجسد (الغرائز) ،ثم بعد ذلك لا يوجد أي توازن عندما يسيطر العقل على الغرائز أو الروح، حيث يؤدي ذلك إلى دمار الحضارة[1].

-رغم رفض بن نبي لحتمية السقوط الحضاري، إلا أن مفهومه يتضمن على نوع من الحتمية تظهر من خلال طرحه كأنها بناء هندسي ضمن معادلة رياضية.

_لقد أعطى مالك بن نبي للتراب قيمة زائدة عن حدوده، إذ وضع معادلة الحضارة: إنسان+ تراب+ وقت= حضارة، و قد يكون: إنسان متوازن= حضارة، لما كان المسلم هو الإنسان الوحيد الذي يحقق التوازن لنصيغ المعادلة السابقة للحضارة هي الإنسان المسلم الملتزم[2]

[1] بروال جمال، المرجع السابق، ص: 193.
[2] القريشي علي، المرجع السابق، ص:297.

و في ختام عملنا هذا توصلنا إلى بعض النتائج، منها:

-تميز مالك بن نبي في طرحه المبكر لمشكلات موضوعية ترتبط بطبيعة الوضع المتخلف للمجتمع الإسلامي، و ما يلازمه من أحوال نفسية و اجتماعية، بالإضافة إلى تشخيصه التحليلي الذي لا يقف عند الوصف الخارجي لأعراض المرض، بل يتعداه إلى بحث أسبابه الحقيقية، جعله يتميز على مستوى المعالجة القائمة على المنهج التربوي البنائي الذي يهدف إلى إعادة تشكيل البنية الثقافية، بما يجعلها أداة فعالة لإحداث التغيير في الفرد و المجتمع.

-سبب إخفاق المشاريع النهضوية في الفكر العربي، منذ أوائل القرن التاسع عشر، راجع إلى تعدد الاتجاهات و اختلافها، فمشكلة النهضة هي التي كانت و لا تزال وراء انقسام الفكر العربي إلى تيارات، و ذهب كل تيار على أن مشروعه النهضوي هو الأجدر بتحقيقه على أرض الواقع، و يساهم في تقدم المجتمع و تطوره، كما يرد مالك بن نبي أسباب إخفاق المشاريع النهضوية، هو أن شبكة العلاقة الاجتماعية لم تعد تحافظ على ذلك التماسك و الترابط الذي يؤدي إلى البناء، و ذهب مالك بن نبي إلى أن المجتمع الذي يريد تحقيق نهضته الحضارية لا بد أن تكون شبكة العلاقات الاجتماعية متماسكة.

- التغيير الذي ينشده مالك بن نبي، و الذي يطمح فيه إلى تغيير هذا الواقع المعيشي من حالته السكونية المتخلفة، إلى حالة حركية متطورة، يستند إلى استراتيجية حضارية للتغيير الاجتماعي، و المتمثلة في عملية التجديد التي تنتهج طريقتين هما:

-معرفة معوقات التغيير، و من ثم تصفيتها و إزالتها، أي بطريقة سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي.

-معرفة عوامل التغيير، و من ثم العمل على ترسيخها، أي بطريقة إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل.

-لقد جمع مالك بن نبي بين قوة إيمانه، و نصاعة فكره باعتباره الدافع و المحرك الذي به تحقق الأمة الإسلامية حضورها في التاريخ البشري، و أعمال مالك بن نبي سعت لحل مشكل التخلف الذي يعاني منه العالم الإسلامي.

- فكر مالك بن نبي كان نتاج لحظة تاريخية، لا يمكن أن تتكرر، فهم واقعه و عصره، و لكن عجز عن تغييره.

- فكر مالك بن نبي عالمي، و لذلك أولى العالم الغربي اهتماماً لفكره، و تبنوا إنتاجه الفكري من خلال مشاريعهم.

مولده ونشأته

تزامنت ولادة مالك بن نبي مع التطورات الحاصلة في الج ا زئر والعالم العربي الإسلامي المعاصر،

فبعد سقوط الدولة العثمانية سيطر الاستعمار الأوروبي على معظم الدول التي كانت خاضعة لها كالجزائر، ما بين حربين عالميتين، ففي سنة 1950م كانت معظم الدول العربية تعاني من ظاهرة الاستعمار والتبعية له، مما نتج عنه ظهور مقاومة في شكل حركات جهادية وأخرى إصلاحية في الجزائر و العالم العربي، سعت إلى رفع الظلم والجهل، فمنهم من توجه لحمل السلاح والجهاد، ومنهم من اتخذ من القلم وسيلة لرسم مسار التغيير و الإصلاح، كل حسب أ ريته ومنهجه ومنهم المفكر الجزائري مالك بن نبي وككل المفكرين الثائرين كانت المحنة فرصة بن نبي كي يكتب عن المحن كلها، عن الثقافة التي ضاعت او لمستقبل الذي يبدوا مجهولا ، وتزوير التاريخ وتحريفه، وأفق المقاومة وشروط النهضة.

_ولد المفكر مالك بن ساعد بن نبي بمدينة قسنطينة مساء الأول من جانفي 1950، وهو ابن الحاج عمر بن الحضر بن مصطفى بن نبي واشتهر باسم "مالك ابن نبي" ، في كنف عائلة فقيرة كأي أسرة جزائرية في فترة الاستعمار الفرنسي، وانتقل مع عائلته إلى تبسة، حيث كان للاستعمار أثره البارز على الشعب الجزائري من خلال مظاهر الفقر و البؤس و الدمار، حيث يذكر بن نبي في مذكرته أنه لما بلغ السادسة أو السابعة من العمر، وكان وضع عائلته قد ساء ماديا، فجده لأبيه باع كل ما تبقى بحوزته من أملاك العائلة وهجر الجزائر المستعمرة ليلجأ إلى طرابلس الغرب و كانت قصص جدته هي المدرسة الأولى والتي كانت تروي له القصص من الواقع المعيشي آنذاك، حيث تعلم منها القيم الفاضلة والأخلاق الإسلامية وما كان يمارسه الاستعمار الفرنسي من ج ا رئم حيث يقول" :**تعلمت من جدتي أن الصدقة والعطف على الفقراء من أهم الأخلاق التي اعتنى بها الإسلام "**

زاول دراسته الابتدائية في وسطه الجديد بتبسة بالمدرسة الفرنسية وفي ظل الظروف القاسية التي كانت تعيشها الأسرة، اضطرت الأم أن تخرج إلى العمل لتوفير قوت العائلة ، و دخل مالك إلى الكتاب من أجل حفظ الق آ رن الكريم،

ويذكر أن نفقة معلم الق آ رن لم تكن متوفرة للأسرة، مما جعل أمه تقدم سريرها الخاص لتغطية نفقات تعليمه الق آ رن آنذاك حيث يقول **":ولا أ ا زل أذكر أنها اضطرت ذات يوم لكي تدفع لمعلم القرآن الذي يتولى تدريسي بدل المال سريرها الخاص."**

_كان لعائلة مالك اتصال بالصوفية حيث كان عمه يأخذه معه إلى الزاوية العيساوية، ما أثر على

تكوينه الديني منذ نشأته، حيث لاحظ أنه بعد صلاة العشاء في المسجد يتفرق الأهالي إلى فئات، فئة تتجه نحو المقهى إلى القصاص الذي يروي قصص ألف ليلة وليلة، و فئة أخرى تبقى في المسجد لتستمع إلى درس الإمام، وقد كان وعيه يتكون تحت تأثير التيارين.

-إستغرق تعليمه بالكتاب أربع سنوات، فقط ثم دخل المدرسة الابتدائية بتبسة، وبعد تفوقه رجع إلى مسقط رأسه قسنطينة سنة 9105 لإتمام دراسته الثانوية، وبدأت مرحلة جديدة من

خلال تنقلاته بين قسنطينة وتبسة اتسعت مدركاته و حبه للاطلاع و الثقافة و اتصاله بالشيخ

عبد المجيد، أستاذه في اللغة العربية والنحو والذي غرس فيه حاسة النقد الاجتماعي كما تأثر بالسيد مارتن في إثرائه بالمفردات اللغوية وغرس فيه روح التعبير وحبب إليه المطالعة.

وتميزت هذه الفترة باطلاعه الواسع على الشعر الجاهلي وشعراء العصر الأموي و العباسي و كتاب أم القرى ومقدمة ابن خلدون، و لكن أكثر ما أثر فيه هو كتاب "الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق" لأحمد رضا و "رسالة التوحيد" لمحمد العبدة حيث يقول مالك : أنا مدين لهما على كل حال بذلك التحول في فكري منذ تلك الفترة."

_لقد تأثر مالك بن نبي في هذه المرحلة بالمناخ الثقافي الذي كان سائد في الشرق الجزائري وبالحركة الإصلاحية التي كان يقودها الشيخ ابن باديس و الشيخ العربي التبسي و الطيب العقبي، وبدأ الناس يلتفون حول هذه الحركة التغيرية

الجديدة وتركوا أماكن اللهو أو المقاهي، وقد تعرف بن نبي على بعض تلاميذ ابن باديس**" لقد شعرت بأنني وهؤلاء في اتجاه فكري واحد"**، ورغم أنه من أشد المعجبين بفكر ابن باديس إلا أنه لم يسبق له وأن حادثه بل اكتفى بالنظر إليه وهو ينتقل إلى مكتبه، تخرج مالك بن نبي من المدرسة الثانوية كعون إداري، وقرر البحث عن العمل أو نشاط يمارسه ولكن بدون فائدة، فتوجه رفقة صديقه إلى فرنسا، فكانت أول رحلة يقوم بها المفكر في حياته العملية والاستكشافية لمعرفة ثقافة المجتمع الغربي.

تكوينه وانتاجه الفكري

إن البناء الفكري والتكوين العقلي لأي مفكر لا يبدأ من ف ا رغ بل تتحكم فيه مؤثرات ثقافية و اجتماعية و سياسية، ومن أجل فهم أراء مالك و أفكاره، يجب إلقاء نظرة على مسار حياته الذي يصفه في مذكراته، كما كان هناك العديد من الأعمال الفكرية التي تركت بصماتها في فكره، فقد كان غزير القراءة في كل مجال منذ صغره، ومن أهم المصادر التي أثرت في تكوين فكره:

أسرته المحافظة:

_نشئ في أسرة بسيطة وفقيرة متدينة ومتمسكة بالأخلاق والفضائل والدين، فتركت فيه هذه الصفات منذ الصغر، كما ساهمت أمه وجدته بدور كبير في تكوينه الفكري، حيث كانت تروي له قصص عن جرائم الاستعمار الفرنسي وتحثه على مساعدة الآخرين وفعل الخير، حينها أدرك خطورة المستعمر على بلاده، والاستعداد له منذ الصغر.

_زوجته خديجة الفرنسية وما تركته في عقل مالك من خلال الكشف عن البعد الحضاري

للمجتمع الغربي وثقافته وما كان ي ا ره في زوجته من تفنن في تنظيم وترتيب البيت مما يجعله

يضفي جمالا في أعين بن نبي .

التنوع الثقافي العربي والغربي:

كان شغوفا بالمطالعة منذ صغره وكثير القراءة للكتب في علم النفس والاجتماع والأدب ككتاب رسالة التوحيد وكتاب أم القرى ومقدمة ابن خلدون و تأثر بالفكر الإصلاحي لعبد الحميد بن باديس، كما اطلع أيضا على الكثير من المجلات كمجلة الإقدام، الإنسانية، الشهاب، الإصلاح، صوت الشعب...إلخ.

المرحلة	عنوان الكتاب	تاريخ الإصدار	مكان الإصدار
مرحلة الجزائر-باريس 1930-1956	الظاهرة القرآنية	1946	الجزائر
في مصر 1956-1963	لبيك (رواية)	1947	الجزائر
	شروط النهضة	1947	الجزائر
	وجهة العالم الإسلامي	1954	الجزائر
	الفكرة الآفروأسيوية	1956	باريس
	النجدة الشعب الجزائري	1957	الجزائر
	مشكلة الثقافة	1959	القاهرة
	حديث من البناء	1960	القاهرة
	الصراع الفكري في البلاد المستعمرة	1960	بيروت
	الإستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل	1960	القاهرة
	فكرة كمنويلث الإسلامي	1960	القاهرة
	تأملات في المجتمع العربي	1961	القاهرة
	في مهب المعركة	1962	القاهرة
	ميلاد مجتمع	1962	القاهرة
	آفاق جزائرية	1964	الجزائر
	مذكرات شاهد على القرن "طفل"	1965	الجزائر

مرحلة الإستقلال **1962-1973**	إنتاج المشرفين و أثره في الفكر الحديث	1969	القاهرة
	مذكرات شاهد على القرن "الطالب"	1970	القاهرة
	مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي	1972	القاهرة
	المسلم في عالم الإقتصاد	1972	بيروت
	دور المسلم و رسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين	1978	دمشق
	بين الرشاد و التيه	1978	دمشق

و هذه مجموعة من أعمال مال بن نبي.

° القرآن الكريم.

–المصادر:

01–مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الخامسة، 1986.

02–مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 1986.

03–مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة و أحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة التاسعة، 2009.

04–مالك بن نبي، في مهب المعركة،دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة،1981.

05–مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، تر: زكي ميلاد، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998.

06–مالك بن نبي، آفاق جزائرية، تر: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر.

07–مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، سوريا، د.ط، 2002.

08–مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا الطبعة الثانية، د.ت.

09–مالك بن نبي، مجالس دمشق،دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 2006.

10–مالك بن نبي، فكرة الأفريقية الآسيوية، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 1981.

11–مالك بن نبي، فكرة كمنويلث إسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة السادسة، 2006.

12-مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، دار الوعي، رويبة، الجزائر، الطبعة الحادية عشر.

13-مالك بن نبي، المسلم في عالم الإقتصاد، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثالثة، 1987.

14-مالك بن نبي، بين الرشاد و التيه، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى،2002.

15-مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى،1979.

-المراجع:

16-أحمد محمد سكران، التعليم و التقدم التكنلوجي و الصناعي: التجربة اليابانية، دار قباء، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001.

17-ألان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، 1997.

18-ألبرت شفيتسر، فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، مصر، 1963.

19-بدران بن مسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري "انموذج مالك بن نبي"، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى،1999

20-بسام العسلي، عبد الحميد بن باديس و بناء قاعدة الثورة، دار النفائس، الطبعة الثانية، 1983.

21-جون سنغلتون، المدرسة اليابانية، تر: محمد قدري لطفي، عالم الكتب، القاهرة، 1972.

22-حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون، الكويت، الطبعة الثانية، 1995.

23-خليفة لمشيشي مولاي، مالك بن نبي دراسة استقرائية مقارنة، دار النايا و دار المحاكاة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى،2012.

24-رالف لينتون، شجرة الحضارة، الجزء الأول، تقديم محمد سويدي، المؤسسة الوطنية للفنون و المطبعة، وحدة الرعاية، الجزائر، 1990.

25-سعود طاهر، الحركات الإسلامية في الجزائر، مركز المسار للدراسات و البحوث، دبي، الطبعة الأولى، 2012.

26-سعود طاهر، التخلف و التنمية في فكر مالك بن نبي، دار الهادي، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 2006.

27-صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات و إعادة بناء النظام العالمي، تر: مالك عبيد أبو شهيوة، الدار الجماهيرية، ليبيا، الطبعة الأولى، 1999.

28-صفا أحمد الغزالي، الحداثة في العملية التربوية، دار الثقافة، عمان، الطبعة الأولى،2010.

29-عارف نصر محمد، الحضارة-الثقافة-المدينة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، و.م.أ، الطبعة الثانية، 1994.

30-عبد الرحمن ابن خلدون،المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة،1984.

31-عبد الرحمن أحمد الأحمد،حسن جميل طه، التعليم في اليابان: تطوره التاريخي و نظامه الحالي، دار القلم، الكويت، 1983.

32-عبد الله حمد العويسي، مالك بن نبي حياته و فكره، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،2012.

33-عمار طالبي، فكر مالك بن نبي، المجتمع الإسلامي المعاصر، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، قطر، د.ت.

34-عمر بن عيسى، مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي و في مستقبل المجتمع الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 2010.

35-فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، الدار العربية للعلوم، ناشرون، الطبعة الأولى، 2006 .

36-فوزي درويش، اليابان الدولة الحديثة و الدور الأمريكي، مطابع غباشي، طنطا، مصر، الطبعة الثالثة، 1994.

37-محمد جديدي، الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد روتي، الدار العربية للعلوم، الجزائر، 2008.

38-محمد الخطيب، التجربة اليابانية: رؤية إسلامية، دار الصحوة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1994.

39-محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، العروة الوثقى، دار الكتاب العربي، لبنان،1970.

40-موسى حسن محمد، مالك بن نبي و موقفه من القضايا الفكرية المعاصرة، الجامعة الإسلامية، 2005.

41-مصطفى الأشرف، الجزائر: الأمة و المجتمع، تر، حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.

42-نور الدين أفايا محمد، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت، الطبعة الثانية، 1998.

43-نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، الدار السعودية، المملكة العربية السعودية،1997.

44-الهواري عدي، الإستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة التفكيك الاقتصادي و الاجتماعي 1930-1960، تر: جوزيف عبد الله، دار الحداثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983.

45-هنري كلود،الاستعمار الفرنسي في المغرب العربي، تر: محمد عيتاني، منشورات مكتبة المعارف، بيروت،2002.

46-ويل ديوارنيت، قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الأول، تر:زكي نجيب محمود، لجنة التأليف و الترجمة، مصر، الطبعة الثالثة، 1965.

47-يحي بوعزيز،ثورات الجزائر: في القرنين التاسع عشر و العشرين، دار البعث للطباعة و النشر، الطبعة الأولى، الجزائر، 1980.

48-يورغنهابرماس،القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة حيرشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1990.

_المعاجم و الموسوعات:

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

50-إبن منظور الإفريقي، لسان العرب، تنسيق: علي شيري، المجلد الثالث، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى،1988.

51-أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الأول:A-G، منشورات عويدات، بيروت، باريس، فرنسا، الطبعة الثانية، 2001.

52-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، د.ط، 1982.

53-الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، لبنان، د.ط، 1985.

54-مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة،2008.

55-المعلم بطرس البستاني، المحيط: قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، د.ط، 1977.

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

_المجلات:

57-محمد السيد سليم، الإسلام و التنمية في ماليزيا، مجلة الملتقى، العدد 15، مراكش، يناير 2007.

58-طاهر سعود، النهضة العربية و النهضة اليابانية، سلسلة عالم المعرفة، تصدر شهريا عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأداب، ديسمبر.

59-بن قويدر عاشور، نقد عالمية الحضارة الغربية عند مالك بن نبي، مجلة العلوم الإنسانية و الإجتماعية، العدد 26، سبتمبر،2016.

-الرسائل الجامعية:

60-جمال بروال، الدورة الحضارية بين فكر مالك بن نبي و أزوالدشبنجلر، مذكرة ماجستير، إشراف: عبد المجيد عمراني، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013.

61-خلف بن سليم القرشي، منهجية التغيير الاجتماعي للتربية من منظور إسلامي و تطبيقاتها في مجال العلاقات الاجتماعية المدرسية، أطروحة دكتورا، إشراف: محمود بن محمد بن عبد الله كنساوي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1429.

62-دليلة بن كوسة، المشروع الحضاري الإسلامي بين العالمية و العولمة، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2010.

63-العابد ميهوب، الفكر التربوي عند مالك بن نبي، أطروحة دكتورا، إشراف: نور الدين الدين زمام، جامعة محمد خيضر، بسكرة،2014.

64-عبد السلام بوزبرة، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، مذكرة ماجستير، قسنطينة، 2010.

65-عبد الكريم خوجة، إشكالية التنمية في الجزائر بعد الإستقلال "المفكر عبد الله شريط نموذجا" إشراف: العلوى أحمد، جامعة وهران،2012.

66- لخضر حميدي، مشكلة التغيير عند مالك بن نبي، مذكرة ماجستير، إشراف: شريط الأخضر، جامعة الجزائر، 2005.

67-محمد الأمين مراكشي، مالك بن نبي و منهجه الإصلاحي، مذكرة ماجستير، إشراف: هشام ذياب، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2017.

مقدمة.....**أ_ث**

الفصل الأول: سياقات منهجية

المبحث الأول: مفهوم التغيير.....05

-لغة.....05

-سوسيلوجيا.....05

-عند أرسطو.....05

-في الإسلام.....06.

-عند جمال الدين الأفغاني.....07

-عند مالك بن نبي.....08

المبحث الثاني: مفهوم الحداثة

-لغة.....09

-في اللغة الفرنسية.....10

-إصطلاحا.....11

المبحث الثالث: مفهوم الحضارة

-لغة.....13

-إصطلاحا.....14

-في الإصطلاح الغربي.....15

الفصل الثاني: المشروع النهضوي لمالك بن نبي

المبحث الأول: الأوضاع المعاشة في عصر مالك بن نبي.....18

-إجتماعيا.....18

-سياسيا.....27

-إقتصاديا.....29

المبحث الثاني:أسباب التخلف في فكر مالك بن نبي.....33

-مفهوم التخلف.....33

-القابلية للاستعمار.....35

-الإغتراب و الانبهار بالغرب.....36

-مرض السهولة.....37

- مرض الاستحالة.....38

-مشكلة الثقافة.....39

المبحث الثالث: المشروع الاصلاحي و الحضاري عند مالك بن نبي.....40

-أثر الدين في تغيير المجتمع.....40

-محورية الإنسان في التغيير الحضاري.....43

-تحقيق الفعالية.....47

الفصل الثالث: السياق العالمي و صدى المشروع البنابي.....51

المبحث الأول: الفكر البنابي خارج الفضاء الثقافي العربي الإسلامي.....51

المبحث الثاني: تطبيق إندونيسيا لمشروع مالك بن نبي.....59

المبحث الثالث: نقد و تقييم.....66

خاتمة.....**ج–ح**

الملاحق.....71

قائمة المصادر و المراجع.....75