



شروط النهضة بين بن نبي وجمعية العلماء المسلمين. دراسة نقدية.

The conditions of the Renaissance between Ben Nabi and the Association of Muslim Scholars.

Critical study.

الاسم واللقب: عبد الكريم عنيات.

مختبر: المجتمع الجزائري المعاصر.

كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية. جامعة: سطيف 2

البلد: الجزائر.

البريد الإلكتروني: anayatkarim@live.fr

قَدَمَ للنشر في: 2021-03-07 قَبْلَ للنشر في: 2021-07-07

14. تاريخ النشر: 2022-05-01.

الملخص:

بعد رحلة شاقة وشيقة في كتابات بن نبي، يبقى القارئ عاجزا عن تصنيفه التصنيف الصحيح. فالرجل يتقن المسلكين معا: مسلك التتريثي المحافظ والإنوصالي، ومسلك الحدائي الثائر والانفصالي. هذا ما جعل نصوصه مرتعا لكلا المرجعيتين. كل يومه لتقوية توجهاته. فالتراشي يمتلك من النصوص ما تجعله يرتاح لأصالة بن نبي، والتجديدي لا يفتقر للمقاطع الكثيرة التي تثبت روح المعاصرة الحقيقية عنده. هل بن نبي مفكر بقلمين ؟ أو كما يقال رجل بروحين ؟ [(مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قُلُوبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) (الأحزاب، 4)] أم أنه عبّر بصدق وأمانة عن نموه الفكري الذي تقلب من بطن إلى آخر، وبذل جنسياته المفهومة كلما استقر في بلاد فكرية معينة ؟ ومن ثمة حق لنا الحديث عن بن نبي الأول (أ) وبن نبي الثاني (ب). من أجل الإجابة، قدر الطاقة، على هذه الأسئلة التي تراود كل من اقترب من نصوص بن نبي، ظهر لنا أن مباحثة موقفه من "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" كفيل بالمقاربة الناجحة لهذه الأسئلة وأكثر.

Abstract:

After an arduous journey in the writings of Ben Nabi, the reader remains unable to classify the correct classification. The man mastered the two paths together: the conservative and evolutionary path of heritage, and the revolutionary and separatist modernism. This made his texts a hotbed for both references. Each nationalizes it to strengthen its orientations. The heritage has texts to make him relax the authenticity of Ben Nabi, and regeneration does not lack the many sections that prove the spirit of real contemporary him. Is Ben Nabi a penitent? Or is he said to be a man with two spirits? [(ALLAH has not made for any man two hearts) (Quran, 33, 4)] Or did he honestly and honestly express his intellectual growth, which fluctuates from one belly to another, and his understandable nationality as he settled in a particular country? Hence, we have the right to talk about the first son of Nabi (A) and the second son of Nabi (B). In order to answer the questions of those who came close to the texts



of Ben Nabi, it seems to us that his position on the Algerian Muslim Scholars Association is a good example of the successful approach to these questions and more.

الكلمات المفتاحية:

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، القابلية للاستعمار، التثريث والتحديث، النهضة، مالك بن نبي.

Keywords:

Association of Algerian Muslim Scholars, colonizability, Heritage and Modernization, Renaissance, Malik bin Nabi.

السيرة العلمية المختصرة:

الدكتور عبد الكريم عنيات، أستاذ محاضر في جامعة سطيف 2، مهتم بالموضوعات الأخلاقية والفلسفة اليونانية، وفي ذلك له العشرات من المقالات والعديد من الكتب. مثل كتاب الأخلاق الصائرة، وكتاب نقد الأخلاقية. وفي مجال الفلسفة الإغريقية له كتاب نيتشه والإغريق وإشكاليات الفلسفة اليونانية. كما شارك في العديد من الملتقيات العلمية في الوطن وخارجه.

المقدمة: أسئلة بعد القراءة.

يجمع المفكر الأصل بين طرفين متنافرين هما؛ القدرة على كشف الثابت في لجة المتغيرات وصياغة مبدأ فكري يكتسب صفة الديمومة التاريخية إلى أقصى الحدود. أما الجانب الثاني فهو الإخفاق في تجاوز "روح العصر" بسبب ضيق أفق الفكر المرتبط بجملة من المشروطات الزمنية المقيدة. وبحسب هذه الثنائية يمكن أن نلاحظ نجاح وإخفاق الفيلسوف كانط مثلا، الذي استطاع نقد العقل بما لا يمكن التراجع، بعد مضي قرون عدة، عن بديهية حدود العقل البشري. لكنه ورغم مهمته الجبارة، فقد اخفق في ادراك حقيقة القدرات العقلية للمرأة مثلا، عندما وصفها بأرذل الأوصاف، وبهذا يفضح الأفق الضيق لفيلسوف نظري كبيرة قسمت فلسفته تاريخ الفلسفة لما قبل كانط ولما بعد كانط. وهذه الثنائية، نقصد حكمة وضيق المفكر في آن، هي ما يمكن الجزم أنها تنطبق على كل الفلاسفة والمفكرين دون استثناء. وفي حالتنا المخصوصة، حالة مالك بن نبي، سنعمل على موضعيته في هذه الثنائية التي تبدوا صارمة بحيث تقدر الفيلسوف حق قدره، دون تحامل ولا تساهل. لذا حق التساؤل التالي: ما هي حكمة بن نبي التي ثبتت من بداية كتاباته منذ الأربعينات إلى اليوم، ونحن في نهاية العشرية الثانية بعد الألفين؟ وما هي الأفكار التي تكشف عن حدود نظريته للثقافة والحضارة والنهضة والاقتصاد والدين... الخ من العناصر التي شكلت نظريته الفكرية التي تعرف بمشكلات الحضارة؟ ببساطة نقول: أين هي حكمة بن نبي الخالدة وأين هي تعميماته الزائلة؟

نعتقد أن النواذف المفتوحة أعلاه، وكل الأسئلة المطروحة قبل حين، هي من النواذف الاستثنائية الكبرى الذي تهدف إلى مباحثة نقدية أصيلة لفكر بن نبي. لكن، وفي هذا الحيز البحثي المحدود، لا يمكننا فعليا، وبالعمق المطلوب والشمول الضروري، الإحاطة بكل النواذف وكل الأسئلة. فمن الممكن جدا إجراء بحث نقدي حول قيمة المنظور البنابي للتاريخ الديني الإسلامي، ومدى سلامة تصوره للإسلام التاريخي ومشكلة تجربة الاختلاف التي عاشها الصحابة الأوائل. كما يمكن التحقيق في مدى صحة التشخيص الذي قدمه للعالم الإسلامي المعاصر والجزائري من ضمنه، في مسألة الثقافة والنهضة والاستعمار... الخ. لكن، ولأن البحث في التاريخ الديني والتاريخ الوطني يشكل مباحث تتطلب دراسات مستقلة ومفردة، سنعمل على إنجاز بحث نقدي في موقف بن نبي من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والتي تمثل حركة



الإصلاح البارزة في تاريخ الجزائر الحديث والتي أصبحت الحركة الرسمية للمجتمع ولمؤرخي الفكر المعترف به. وليس هذا الاختيار تقزيم لمدى وآفاق البحث، بل يبدو لنا العكس تماما. إذ أن مباحثة موقف بن نبي من الإصلاح يمثل "النقطة الأرشميدية" الثابتة في نسقه الفكري النامي، على أساس أن هذه الحركة تمثل، في آن، المسألة الدينية والمسألة الوطنية، لأن جماعة العلماء الجزائريين، تستمد مرجعيتها من الدين حصرا ومن النموذج الإصلاحي المشرقي ممثلا في الفكر الأفغاني والعبودي. كما أنها ارتبطت فعلا وانفعالا بالوضع التاريخي للجزائر، وهو الوضع الاستعماري المعروف. ونحن نعلم جيدا أن بن نبي لا يفصل الوضع الذي آل إليه العالم الإسلامي عموما والجزائر بالتحديد، وهو الوضع الاستعماري اللعين، لا يفصله عن أسبابه الحقيقية، وهي التي ساهمت في تشكيل إنسان يتقبل الاستعمار بأريحية. لذا فإنه من الظاهر، أن اختيار هذا الموضوع بالذات، وهو موقف بن نبي من الحركة الإصلاحية الإسلامية، هو بمثابة القبض على العصا من الوسط؛ الطرف الأول هو التاريخ الديني، والطرف الثاني هو التاريخ الوطني. والفرضية التي ننطلق منها هي أن موقف بن نبي من هذه الحركة بمثابة دالة على انتماؤه الفكري وتصنيفه المذهبي. لأنها تمثل المصب النهائي، حتى زمانه طبعاً، لنمو الفكرة الدينية والحس السياسي، مما يشكل بحيرة الثقافة الجزائرية ككل. ومشكلة الانطلاق الأساسية هي التالية: ما هو سبب اضطراب موقف بن نبي من الحركة الإصلاحية الإسلامية الجزائرية؟ نقول أن هناك اضطراب، وهذا أمر يحتاج حقيقة إلى البرهنة، على أساس أنه نشأ في كنف مبادئها الفكرية أولا أي الحركة الإصلاحية التتريشية، واحتك برجالها إيجابا وسلبا، توافقا وصراعا، وحضر مجالسها. وأخيرا يأس من هذه الحركة في قدرتها على أن تشكل الثقافة المطلوبة لبناء حضارة على معايير قوية ومثمرة. ومن أجل تحقيق هذا المطلب المهم، توجب علينا العودة إلى نصوصه، بالكامل، من أجل توظيف ما نحتاجه، واستنتاج ما يتطلبه الموقف النهائي من المشكلة، وهي مشكلة بن نبي والإصلاح الإسلامي الجزائري الحديث. وهو موضوع مرتبط، إن بصورة مباشرة أو ضمنية بمسألة قدرة الحركة الإصلاحية الجزائرية الحديثة على تحقيق نهضة جزائرية فعلية؟ وهو سؤال جزئي يدخل في سياق أشمل منه وهو مدى قدرة حركة النهضة العربية التتريشية على تحقيق نهضة إسلامية حقيقة أم أنها محاولة منقوصة بسبب عدم وعي أسباب الفشل العميقة؟ وكما هو ظاهر، فإن الحيز الذي اقتطعناه للبحث هنا، يمثل مركزا مفهوما يسمح لنا بالحركة إلى الأمام وإلى الخلف، وأيضا الانتقال من اليمين إلى الشمال. وهذا هو السبب الحقيقي الذي جعلنا ندخل من هذا المدخل، لأنه يتيح لنا إمكانية المناورة الفكرية بكل أريحية. ومن أجل تفادي الغرق في التفاصيل، فإننا نتجاوز كل النصوص التي تعتبر عن تماهي بن نبي مع الحركة الإصلاحية التراثية وتوقفه معهم في تصور النهضة الجزائرية. ونلج مباشرة في الاختلاف الذي حدث بينهما.

1- في بداية نقد الحركة الإصلاحية التراثية: حادثة بن نبي.

لن يتحرك الفكر الذي لا يشعر بالقلق قيد أنملة. ومشكلة العالم الإسلامي أنه عاش قرون وقرون وهو في حالة طمأنينة فكرية مطلقة، بسبب اعتقاده بامتلاك حقيقة مطلقة لا تحتاج إلى تطوير أو تنمية. لقد "عشنا قرون طويلة لا نشعر فيها بأي قلق"،¹ وقد قطفنا الجروح من جراء ذلك، وهي جروح بليغة لا يمكن أن نعالجها في عام أو عقد أو حتى قرن. لقد أصبحت

¹ مالك بن نبي. تأملات، دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية، 1984، ص 126.



علامة ظاهرة لا يمكن محوها أو حتى حجبها، تلك التي نتجت عن تراكم قرون عديد من الشعور بالكمال. هل استطاعت جمعية العلماء ايقاظ الوعي الجزائري بعد هذه القرون من السبات الفكري والعقدي ؟ هل أثارت قلقا ما عند العامة من الناس ؟ لو أنها نجحت في ذلك، ستكون عنونا للحادثة الجزائرية المعاصرة. إن الإجابة عن هذا السؤال تتطلب عملا آخر مستقلا من حيث الأشكلة والبرهنة كما تحتاج إلى نصوص أخرى نشتغل عليها. وقد تبدى لنا، في دراسة سابقة، أن الجمعية التي أصبحت عنوان حادثتنا المنشودة والمخصوصة، قد حركت شيئا من الفكر الجزائري، لكنها لم تصل إلى العتبة المطلوبة لإحداث هزة فكرية تثمر التغيير الحقيقي. لذا فإن تنويرها كان محدودا من حيث الكم والنوع.² ما يهمنا في هذا السياق الجديد هو محاولة رصد نصوص بن نبي التي تشخص عيوب ونقائص هذه الحركة الإصلاحية التي كتب لها التأثير والبقاء حتى يوم الناس هذا، في مقابل دثور بعض المحاولات الإصلاحية الحداثية التي كانت معاصرة للجمعية. ولهذه الظاهرة، إخفاق الإصلاح الحداثي ونجاح الإصلاح التتريثي، تفسير يمكن الكشف عنه من خلال دراسة مستقلة استشكلنا واستدلالات. وهذا ليس موضوعنا الآن.

تكشف لنا مذكرات بن نبي عن نمو بذرة التمرد في نفسه منذ الطفولة، وهي البذرة التي نلمسها عند معظم الحداثيين العرب اللذين نشؤوا في مؤسسات تقليدية. فقد عبّر أحمد أمين مثلا، على الرغم من رفضه للتيارات الحداثية الجذرية في زمانه على غرار رفضه مناقشة أطروحة أحمد فضل الله حول الفن القصصي في القرآن الكريم سنة 1948، قلت عبّر عن امتعاضه من المناهج التعليمية المنغلقة والكريهة والمرهقة.³ وفي سياق مشابه ينتقد بن نبي الطرق التقليدية، والتي لازالت حتى اليوم، المتبعة في تدريس العلوم الدينية. لذا نجده يقول مستذكرا الفرق بين المدرسة الفرنسية والمدرسة التقليدية التي تسلط أقسى العقوبات على الغياب عن دروس الشيخ: "[هذا ما] زادني كرها بمدرسة القرآن".⁴ وعلى الرغم من أنه يقول في روايته الوحيدة أن الأزهر هو "مركز الثقافة والحداثة الإسلامية"،⁵ إلا أنه لم يكن يعتقد فعلا أنه من الممكن أن تنطلق شرارة التجديد من هذه المؤسسة العريقة التي سققت كلية عتبه الفكر الإسلامي عند قبابها المحدودة كما يقول. وربما أن هذا الحكم ناتج أن بن نبي كتب الرواية في بداية مشواره الفكري سنة 1947 حيث لم يخبر بعد طبيعة المؤسسات الإسلامية في حقيقتها وهذا يصلح على الأزهر الذي نشأ في أتون الصراع السياسي-العقائدي بين

² عبد الكريم عنيات. إمكانية الأنوار المغاربية من خلال بادرايغم "ما الأنوار"؟ الأوفكلارونج. أو الحداثة المغاربية من المعيار إلى المعايير، (ضمن كتاب جماعي: العلامة محمد البشير الإبراهيمي وأفاق الحداثة)، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016، ص ص 22-63.

³ أحمد أمين. حياتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2011، الفصل 8، ص 44.

⁴ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 24.

⁵ مالك بن نبي. لبيك - حج الفقراء (رواية)، ترجمة زيدان خويلف، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2009، ص 141.



المسلمين، وأيضا كتبها وهو واقع تحت تأثير الشعور بسطوة مرجعية المشرق الإسلامي لكل المفكرين المغاربة، وهو نفس الشعور الذي كان في زمن ابن خلدون مثلاً في القرن الرابع عشر للميلاد،⁶ ولا زال مستمرا حتى اليوم عند البعض. وهو نفس الشعور الذي عمل طه عبد الرحمن الآن على الكشف عن حدوده ووهميته عندما خصص ضميمته في كتابه الأخلاقي بعنوان: "الإسهام المغربي في التراث الإسلامي: كيف كان إسهاماً أخلاقياً بحق؟"⁷ إن المشرق بالنسبة للمغاربة يمثل وجهة المعرفة الأقرب إلى روح الدين الإسلامي، ولئن كان هناك جزء من الحقيقة في هذا الاعتقاد، فالأكيد أن هناك جزء مرتبط بالعوامل السياسية والعسكرية على أساس أن أكبر تغيير حتى اليوم، بالنسبة لشعوب شمال أفريقيا، قد أتى من الشرق وليس من الشمال أو الغرب. لذا كان للشرق أثره الساحر والغامض في نفس كل المغاربة. بل أن سحر الشرق قد امتد إلى الشمال الأوربي حيث أن كلمة "التوجه أو التوجيه" orienter/ orientation مؤتلة من نفس جذر الشرق orient.

لم يكتف بنبي بالتعبير عن امتعاضه من بيداغوجية تدريس القرآن القديمة، بل لم يتوان في الإشارة إلى مدى سخافة التفكير والتفسير التقليدي للأحداث. إذ أن معلم القرآن سيدي زرودي "قال عن مشاركة تركيا في الحرب الأولى: لو أن الخليفة (السلطان في استانبول) لوّح براية النبي محمد التي لديه فالعالم سيلتهب".⁸ من الواضح أن هذه الذكرى التي احتفظ بها واسترجعها، موجهة أساساً للكشف عن مدى فداحة القناعات الدينية التقليدية التي دخلت في لب الفكر الأسطوري إلى القلائس. من الواضح أن هذه الطريقة من التفسير، تعكس التخلف الرهيب الذي أصاب الفكر الديني الجزائري في بداية القرن العشرين وقبله بكثير، وتعكس أيضاً، من وجهة بن نبي، مدى عمق المرض العضال الذي أصاب العالم الإسلامي وهو مرض القابلية للاستعمار. وبهكذا ذكريات، يقدم لنا الصورة الشاملة لوضعية حضارة منهوكة بالتفسير الخرافي للعالم، تفسير يوضح سبب النتيجة الحتمية التي وصل إليها المسلمون في الجزائر. لم يكن الاستعمار بداية للانحطاط، بل هو نتيجة له. وبهذا المنطق يقلب الاعتقادات البالية التي نشأ عليها الفكر التقليدي بما في ذلك الحركة الإصلاحية التتريشية المعروفة بجمعية العلماء. إن النجاح الذي حققه بن نبي لم ينفصل عن وضع "الظاهرة الاستعمارية" موضعها الحقيقي، فبينما ذهب التيار الإصلاحي التقليدي، سواء المشرقي (في مصر) أو المغربي (في الجزائر) إلى اعتبار الاستعمار سبباً في تخلف العالم الإسلامي، ذهب هو إلى أنه لم يكن إلا نتيجة لهذا التخلف الأولى. لو لم يكن هناك قابلية للاستعمار، لما

⁶ عبد الرحمن بن خلدون. المقدمة، ضبط وشرح محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1998، ص 12. يقول: "كانت الرحلة إلى المشرق لاجتماع أنواره".

⁷ طه عبد الرحمن. سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الثقافي للحدث الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000، ص ص 200-221.

⁸ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 34.



كانت هناك ظاهرة الاستعمار أصلاً. لذا فإن "تشخيص الأفغاني وعبد له يتناول المرض بل الأعراض فقط".⁹ مشكلة كل النترينيين الإسلاميين وكل الحركات الإصلاحية المحافظة أنها تعلق ظاهرة الاستعمار على المستعمر (بكسر الميم) لا على المستعمر (بفتح الميم). لم تكن لهم الشجاعة الكافية لجلد الذات من أجل تحريرها من أوهاها وأمرضها. ولئن كنا جميعاً، يقول بن نبي "نمر على سطح الأشياء دون أن نصل إلى مكنونها"،¹⁰ فهذا هو بالضبط أحد الأسباب التي جعلت عضال القابلية للاستعمار يستمر في عض عقولنا وأبداننا. لن ننقل من السطوح إلى الأعماق إلى إذا وضعنا ذواتنا موضع البحث والتشخيص والتحليل. لن نستأصل هذا الورم إلا إذا وجهنا النقد لذواتنا حصراً، ولا يجب أن نلوم "الاستعداد للإعمار" الموجودة عن الغرب، بل أن نراجع العوامل التي ساهمت في تشكل "القابلية للاستعمار" عندنا نحن المسلمين. لم يفكر أصحاب المشاريع النهضوية في حقيقة المشكلات التي خاضوها مع الفكر الغربي، لدرجة أن الأفغاني قد دخل في سجلات دونكيشوتيه بلا أدنى فائدة، وكل هذا من تدبير الفكر الاستعماري الذي يوجه فكرنا كيفما أراد: "تستطيع المختبرات (الاستعمارية) المتخصصة أن تصرف كل إمكانياتنا الفكرية والمادية إلى معارك وهمية (...). كذلك المعركة التي خاضها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ضد إرنست رينان وجبرائيل هنوتو [والتي أشرنا إليها أعلاه بشأن الإسلام والعلم] (...) هذا هو ما نشعر به، أولاً، إزاء بعض المشاريع ذات الشأن، حينما يحاول من يقوم بها، أن يجند الأفكار والأقلام والأموال للدفاع عن الإسلام من هجمات المستشرقين".¹¹ لهذا قلنا أعلاه، أن محاضرة الاستشراق (1960) ورغم بعض عيوبها الهيكلية والمفهومية، تعتبر من أكبر وأعمق المحاضرات الدالة على الحداثة الجزرية عند بن نبي. لأنه مارس نقدا ذاتيا للكوجيتو الإسلامي جعله يعلق انهزاماته على أخطائه وضعفه وليس على قوة الغرب الحضارية والاستعمارية. لا يعاب الاستعداد للاعتماد بقدر ما تعاب القابلية للاستعمار. "إن عالمنا الداخلي هو الذي يتضمن العلة (لأمراضنا) أكثر مما هو عالمنا الخارجي".¹² لكن ماذا ينجر عن هذا التشخيص الذي يرفضه الإصلاح التقليدي أي الإصلاح ذي المرجعية الإسلامية؟ إنه يؤدي أولاً إلى مراجعة الكثير من المسلمات التي لم يرض أحد من النترينيين مراجعتها مثل مشكلة التاريخ الإسلامي والفكر الإسلامي والسياسية الإسلامية... الخ. وهذه بالذات ما تشكل اللا مفكر فيه، نظراً لسلطته وقداسته. وقد كشف الدرس الحداثي العربي المعاصر أن

⁹ مالك بن نبي. شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، 1961، ص 41.

¹⁰ مالك بن نبي. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، 1981، ص 34.

¹¹ المرجع نفسه. ص 67-68.

¹² مالك بن نبي. فكرة كمنويلت اسلامي، ترجمة الطيب الشريف، دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، 1960، ص 38.



أي محاولة لتفكيرها يثير الاعتراضات الجذرية والعصابية التي لا تحمد عقباها، فكم من حدائي كُفّر وحُوكم وفُصل من وظيفته. وهذا حال الدكتور زكي مبارك الذي احترق عندما حاول أن يقترب نقديا من الغزالي. إن مشكلة المشاريع الإصلاحية الإسلامية أنها لم تدخل في عمق الأزمة الإسلامية، لأنها لم تفكر إطلاقا في مسألة "القابلية للاستعمار": "هذا المفهوم [القابلية للاستعمار] بكل أسف هو ما فات إدراكه على رواد الحركات الإسلامية منذ قرن".¹³ ولأنها لم تدركه، ولم تشخصه، فلا يمكن أن تقدم الحل للمعضلة الإسلامية الحالية. وبخصوص زكي مبارك، الذي استطاع حقا، وقبل طه حسين، أن يكشف عن بعض مكونات القابلية للاستعمار التي ترسخت في المركب الحضاري الإسلامي، فقد قوبل بالرفض والإقصاء والتشهير والتكفير... الخ.¹⁴ ولأنه كشف عن هشاشة الأخلاق الغزالية، ذات الأصول الإسلامية، من خلال مثال التوكل وكره الدنيا والخمول، فقد عوتب وأخرج من ملة الأزهريين. ما تنبه إليه زكي مبارك أن الأخلاق الإسلامية كما حددها الغزالي لا تصلح لأن تكون أخلاق أممية، لأنها أخلاق نكوصية قناعية سلبية، في حين أن العصر يطلب النشاط والمبادئة والحركة: "يرى معنا الأستاذ أحمد أمين، أن الغزالي لم يصنع طريقة نافعة لخلوص المرء من شكوكه، وأن أراءه في الأخلاق لا تنفع في هذه الأيام، لأن المدنية الحديثة تتطلب قوة التنازع، وهو يفضل السلامة في كل شيء!"¹⁵ وقد اعترف بن نبي، أنه انجرف وراء قوة هذا الطرح الذي قدمه مبارك، على أساس أنه يمس المشكلة التي كشفها في الصميم. إن الأخلاق الغزالية عنصر أساسي في القابلية للاستعمار. يقول معترفا: "كانت أفكار زكي مبارك (عن الغزالي) تتردد بيننا، تغرينا بجديتها وحدثها ضد النزعات الصوفية، فنشاطر هجوم صاحبها على "حملة راية الطروقية".¹⁶ ومن الظاهر أن نقد مبارك للأخلاق الصوفية الغزالية ينسجم بصورة واضحة مع نقد بن نبي، وكل الإصلاحيين المسلمين، لأخلاق التصوف التي كانت منتشرة في المغرب الإسلامي. ومن الواضح أن التصوف المغربي قد اقتبس الكثير من تصوف الغزالي الذي سقّف وأغلق التصوف السني الأشعري. ويعتبر بن تومرت الحلقة الرابطة بين تصوف المشاركة وتصوف المغاربة. بل وأسس له سياسيا من خلال ربطه المذهب الأشعري بالدولة الموحدية.

¹³ مالك بن نبي. مجالس دمشق – محاضرات أُلقيت في عامي 1971-1972 حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 2006، ص 54.

¹⁴ زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، ص 11. من المفيد أن نشير أن هذا الكتاب هو أطروحة دكتوراه نال به شهادة العالمية/ دكتوراه في الآداب سنة 1924. وبهذا يكون سابقا لطفه حسين في تدشين الدرس النقدي للتاريخ الإسلامي.

¹⁵ زكي مبارك. المرجع نفسه، ص 379.

¹⁶ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 299.



كيف انتقل بن نبي من التبعية لجمعية العلماء إلى الثورة عليها ؟ ما هي الأسباب الحقيقة لهذه الثورة ؟ هل هي فكرية أم سياسية أم شخصية ؟ لقد كان مؤمنا بقضية العلماء، وكان أحد تلاميذ العربي التبسي بسبب تقاسم العامل الجغرافي، بل كان يستخلف الشيخ في دروسه المسجدية، لكنه لم يسر في وجهته المألوفة، بخاصة في قضية تشخيص سبب النكسة الحضارية. يقول بن نبي مستذكرا علاقته بالجمعية من خلال الشيخ التبسي وكيف يستغل هذا الفضاء الإصلاحي لبلورة منظوره المخصوص: "عندما يتغيب العربي التبسي ليلة الجمعة، يطلب مني أن أنوب عنه، فأعنتهما فرصة لمقاومة التيار الجارف، فأحدث فيما يتصل بالواجبات (بدأ الوطن يهجر حلبة الواجبات، ويتجه إلى ميدان الحقوق (...)) والتقدمية (...)) الفرار من الواجبات بالتظاهر / المظاهرات). أو بمشكلات الحضارة".¹⁷ في هذا النص يمكن لنا أن نلاحظ مسألة في غاية الأهمية، وهي تشخيص بن نبي لمشكلة الفكر التراثي ككل، إذ أنه لا يربط قيام الحضارة بالواجبات المدنية بقدر ما يركز على الواجبات الدينية فقط. حقيقة أن هناك تقاطع بين الديني والمدني، لكن الواجبات الدينية آخوية في الأساس، في حين أن الواجبات المدنية لا تهتم بعقيدة الإنسان بقدر ما تهتم بأفعاله تجاه غير وتجاه هيئات المدينة الرسمية. إن الفكر التتريثي الإصلاحي، وفق بن نبي، يضخم من خطاب الحقوق: حق التحرر من الاستعمار أو حق الحرية وحق الكرامة. لكن قلما يفتح موضوع واجبات الإنسان لكي لا يكون مستعمرا من طرف غيره. أي أنه لا يتم توجيه اللون للإنسان، بل أن كل الانهزامات والانتكاسات تسمح على مذبح الاستعمار. لم يتم لوم المجتمع الذي احتضن القابلية للاستعمار، لأن هذا يفتح مجال متعب لمراجعة الذات والعادات والعقائد والخيارات الجماعية والحضارية. وهنا نلاحظ كيف اشتغل بن نبي مع الجمعية من أجل تجاوزها في نفس اللحظة، حيث أنه استثمر منبرها الذي له وزن جماهيري وثقة شعبية من أجل تطوير فكر نقدي موجه للجبهة الداخلية. إن التيار الجارف في بدايات الألفية السابقة (حوالي 1930-1940)، والذي رافق الذكرى المئوية للاستعمار الفرنسي للجزائر، كان مشحونا بخطاب "الحق في الحرية". ونحن نعرف جيدا دور الجمعية في هذه الاحتفالات التي أثارت عدة انتقادات، وبخاصة مشاركة النخبة فيها. فهل استطاع العلماء المسلمين مواجهة هذا التيار الشعبي الجارف ؟ هل أدركوا جدلية الحقوق والواجبات وأن لا حق "دائم ومستمر" بدون تسبيق الواجبات وتقديم تضحيات ؟ يجيب بن نبي: "لم يكن في استطاعة العلماء (المسلمين) مواجهة هذا التيار. (التيار الشعبي في الثروة والمظاهرات المطالبة فقط أي غلبة المطالبة بالحق على الواجب)، لأنهم بادئ ذي بدء لا يشعرون به ولا يؤيدون من يشعر بخطورته، فقد كانوا يفضلون من يخون عهدهم ويرضي غرورهم، على من يخلص لهم وينتقد سلوكهم،

¹⁷ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 285.



لذلك نشأ في هذه الفترة بالذات بيني وبين الشيخ "العربي التبسي" ما يشبه القطيعة. (خلافات حول المؤتمر وحول بعض الأشخاص)¹⁸. هل هذا يعني أن المطالبة بحق الاستقلال يجب أن يكون متأخرا عن القيام بالواجبات الحضارية؟ من الممكن جدا أن نفهم عبارة بن نبي أن الاستعمار الفرنسي نتيجة حتمية ومنطقية لبنية الإنسان الجزائري من انفعالية وسلبية وكسل فكري وحضاري... الخ. لم يكن لفرنسا أن تتجراً على الجزائر لو لم تلمس في شعبها قابلية الاستعمار أصلاً. لذا فقد كان الاستعمار محصلة "أسباب داخلية ناتجة عن الجمود الكبير الذي كبل تلك الجماهير بمرض القابلية للاستعمار"¹⁹. نظرا لطغيان الفلسفة الحقوقية عن الفلسفة الواجباتية في المخيال الشعبي العريض، فلا يمكن أن تظهر الحساسية من الاستعمار. وكان حال لسان بن نبي يقول أن الاستعمار لم يكن قدراً عبثياً، بقدر ما كان نتيجة منطقية لبنية هذا المجتمع. وهذا ما لم يهضمه التيار الإصلاح، وعوض أن يهاجم الثقافة المحلية التي أنشأت إنسان يقبل الاستعمار، راحت كل طاقاته الخطابية والحجاجية والكلامية في لوم الاستعمار ونعته بكل القبائح. حقيقة أن الاستعمار شر وقبيح وإجرامي، لكن القابلية للاستعمار أكثر شرية وقبحاً منه، لذا فإن ردائل الشعب المستعمر أكبر من ردائل الإدارة الاستعمارية. ومن هنا يتبدى أن معركة الجمعية خاسرة منذ البداية لأنها لم تهاجم العدو الحقيقي والقريب، بقدر ما هاجمت الأعراض والأعداء البعيدين. يقول: "المعركة الحقيقية ليست هي التي تجري على حدود هذه الثورات مع الاستعمار ولكن المعركة في داخل البلاد مع القابلية للاستعمار تلك القابلية المتمثلة في بعض الشخصيات الإقطاعية وبعض العادات الرجعية. أو في داعية يدعي أنه يمثل المهدي في تلك البلاد نتوقع شره"²⁰. فهل تحرك العلماء في هذا الطريق الصعب؟ لم يفعلوا للأسف، لأنها المعركة الصعبة والحقيقية في نفس الوقت. الجهاد في النفس قبل أن يكون في الغير. كما أن تمسك الجمعية بالتقاليد قد جعلها تتقبل بعض أساطير الأولين دون فحص لازم، لقد كان الكثير من الجزائريين ضحية للمكونات التقليدية: "إن لكلمة "تقاليد" في اللغة العربية سحراً أسراً، فهي تستر خرافات المتصوفة وخزعبلاتها بستار الإسلام الجليل (...). التقاليد : مقدسات وهمية"²¹. بهذه الطريقة يتشكك بن نبي في مدلول وتأثير التقاليد على المجتمعات، على أساس أن سطوة التقاليد وسيطرتها على المشهد الاجتماعي يؤدي إلى وهم المقدس وتقديس الوهم، يمتزج الأصلي والمبتذل لصالح هذا الأخير، المقدس هو من يتضرر إن تماهي مع بعض الأوهام. إن الفلسفة

¹⁸ المرجع نفسه. ص 385-386.¹⁹ مالك بن نبي. في مهب المعركة – إرهابات الثورة، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثالثة، 1981، ص 37.²⁰ المرجع نفسه. ص 131.²¹ مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، 1986، الإعادة 2002، ص 57.



التقليدية أو التتريثية لتخلق حلقة دوارة تكرر الأخطاء وتقدس المكرور وتألّيه المؤلف وشيطننة التجديد وتأثيم المحاولة وترذيل التجريب. وفي ظل سيطرة الفلسفة التتريثية في الخطاب الإصلاحي "لم تستطع [الحركة الإصلاحية] تغيير النفس الإسلامية (...). لكن نجحت في إزالة الركود الذي ساد مجتمع ما بعد الموحدين. حيث أقحمت في الضمير الإسلامي فكرة مأساته المزمنة".²² لذا فقد وصف بن نبي مهمة الحركة الإصلاحية بالطابع السلبي مثله كمثل مهمة توماس الإكويني في القرن الثالث عشر، حيث لم تأت الخطوة الإيجابية في الحداثة الغربية إلا على يد ديكارت وبيكون والقطيعة التي أحدثها. [مشكلة الثقافة: تراكيب جزئية وتركيب عام] ونحن نعلم أن أعمال هذين المجددين اللذان لقبا بأبوي الفلسفة الحديثة كانت في الأساس أعمال منهجية، فتتذكر أن عمل ديكارت هو "مقالة في المنهج" وعمل بيكون هو "الطريقة الجديدة". إن الفلسفة القادرة على خلق فضاء جديد، ومن ثمن تغيير الفكر، هي التي تجدد وتقطع الصلة وتمسح الطاولة. وهذا ما لم تفعله النهضة الإسلامية في المشرق أو في الجزائر. لأنها لم تتحرر كلية من التقاليد ولم تخطط بطريقة عميقة وأصيلة المنهج الواجب اعتماده في التأسيس الحضاري. لذا نجد بن نبي، وهو الديكارتى الممتاز، دائما الإشارة إلى غياب المنهجية في الخريطة الحضارية الإسلامية عامة والجزائرية على وجه الخصوص.²³ لم يكن لنا مهندس الحضارة، لأننا لم نستجمع الخبرة اللازمة لمنهجية هذا الفعل الكبير. ثم أن الأزمة التي تدوم قرون وقرون ليست بأزمة بقدر ما هي وضعية طبيعية، الأزمة مؤقتة وسريعة مثل الغضب الشديد ومن هذه الوضعية أثلت كلمة crise، أما إذا دام الغضب والجنون قرون، فإنه يفقد طابع الحدة ويصبح دائم مألوف. نحن نخاف أن تكون أزمنا حالة طبيعية وليس عرض طارئ. ولهذا الاحتمال الأخير طريقة أخرى للكلام والتحليل، تختلف كلية عما ألفناه من تنظيرات.

ليت كان إخراج الاستعمار هو النهاية السعيدة للمجتمعات الإسلامية المتخلفة ! نقول ذلك لأن التحرر السياسي لم يحقق الاستقلال الحقيقي، حيث لم تقدر البلدان الإسلامية التقدم بعد عشرينات من بعد إعلان سيادتها. بل أن بلدانا التي لم تستعمر إطلاقا، مثل اليمن والعربية السعودية لم تحقق، حتى يوم الناس هذا، التقدم المطلوب بالنظر إلى ثرواتها ومؤهلاتها. لذا حق التأكيد أن أثر العامل الاستعماري المباشر على تخلف الشعوب العربية والإسلامية لم

²² مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 61.

²³ المرجع نفسه. ص 85. يقول: "كانت النهضة، لكن دون توجيه منهجي.. تلك هي المأساة". ولو اعتبرنا بن نبي ديكارنيا، وهذا صحيح إلى حدود بعيدة، فإنه سيلج على القول: خير للمرء أن يعدل عن التماس النهضة من أن يفعل ذلك من غير منهج.



يكن حاسما، بل المشكلة كامنة في البنية الاجتماعية لها.²⁴ هذا الكلام لا يجري على قوله أحد من التترشيين، فقط الحدائي، مثل بن نبي، يمكن أن يتلفظ به. هذا ما نسميه النقد الذاتي الجذري، جلد الذات لكي تستوعب جيدا الدرس التاريخي. والحالة الجزائرية لم تشذ عن بقية الحالات، فقد قال بن نبي سنة 1968، أي بعد ست سنوات من خروج الاستعمار الفرنسي سنة 1962: "ما كنا نتعرض لخطره في سنة 1962، هو مشاهدة الاستعمار، يخرج من الباب، ليعود من النافذة (...). تركنا نوافذنا مفتوحة، بل إننا فتحنا نوافذ أخرى".²⁵ ولا يدل هذا الكلام، إلا على حقيقة أن إخراج الاستعمار، الذي نادى به علماء الجمعية، ليس هو الحل السحري للدخول في الحضارة وتحقيق آمال الشعوب العريضة والبائسة. لم تكن الشعوب الإسلامية تعيش في نعيم قبل دخول الاستعمار الأوروبي. ثم أن العرض، وهو الاستعمار، قد زال، لكن السبب العميق لم يزول. وليت لم يكن تحليل بن نبي صادقا. فبعد مرور أكثر من أربعين سنة على وفاته، لا زالت تحليلاته صادقة، وهذا ما نقصده بالحكم الفلسفية الدائمة التي تقدر على اختراق الصلاحية الزمنية. نحن اليوم، في الجزائر نغوص حضاريا، أكثر فأكثر، وأصبحت ذكرى السبعينيات ذهبية يملكها الحنين إليها. لا يكفي أن تخرج الاستعماري المادي أو الفيزيائي، بل المطلوب هو تنشئة جيل وأجيال فيما بعد، ليسوا مصابين بالمرض الحضاري المميت وهو القابلية للاستعمار. هل زال هذا السرطان القاتل؟ للأسف لم يزل حتى يوم الناس هذا، فالهجرة غير الشرعية، من البلدان العربية أو الإفريقية، إلى سواحل أوروبا، هي أعراض ظاهرة، بل ظاهرة جدا، لاستمرار وتضخم القابلية للاستعمار. أما الاستعمار غير المباشر، على نحو الاستعمار الثقافي والاقتصادي والأخلاقي والفني والعلمي... الخ فهو ظاهر بحيث لا ينكره إلا مكابر. ليس هذا نزعة تشاؤمية، بقدر ما هي واقعية مؤلمة لا يمكن أن نتجاهلها. حتى جمعية العلماء اليوم، في 2018، لا يمكن أن تنكر هذه الظواهر التي تدل على أن الاستعمار أنواع وأنواع، ولا يكفي إخراج الاستعمار المادي إن لم يكن لك شعب محصن ضد القابلية اللعينة. ومن يفصل بين التخلف الاقتصادي والتخلف الروحي أو الفكري إنسان سطحي للغاية، على أساس أن الكثير من التترشيين،

²⁴ مالك بن نبي. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصابور شاهين، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت-دمشق، الطبعة الرابعة، 1984، ص 77-78. قال هذا الكلام في سياق توسطه بين الرأي الاستعماري والرأي المحلي في معضلة تخلف العالم الإسلامي. والتفصيل هو الآتي: "فسر سبب صعوبة إقلاع العالم الإسلامي بطريقتين مختلفتين:

1- أنصار الموضوعية الاستعمارية: عامل التأخر عن الإقلاع هو الإسلام.

2- أنصار الموضوعية القومية: الاستعمار هو المسؤول عن ذلك. في كلا التفسيرين عيب أساسي (...). الأولون يتناسون الواقع التاريخي بتجاهلهم الدور الذي قام به الإسلام في إحدى أعظم حضارات الإنسانية. والآخرين يجهلون أو يتجاهلون أن الدول الإسلامية الأكثر تخلفا هي بالتحديد الدول التي لم تواجه تحدى الاستعمار (اليمين مثلا)."

²⁵ مالك بن نبي. من أجل التغيير، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الرابعة، 2005، ص 87.



يوهمون الناس بأن المسلم متقدم روحيا رغم تخلفه العلمي والاقتصادي. هذه هي الأوهام التي تركز القبلية للاستعمار: المتخلف ماديا الذي يعتقد أنه متقدم روحيا. ولهذا، وفي هذا أيضا، فشل الإصلاحيون التقليديون في كشف المرض في أعماق الجسم الإسلامي. فلا يمكن لروح ضعيفة وساقطة اقتصاديا أن تحمل وتفهم أسى وأعمق المعتقدات البشرية. لا يمكن لحضارة منحطة أن تفهم وتحمل أعظم رسالة سماوية. والتخلف الاقتصادي ما هو إلا عرض ظاهر لخلفية روحية وذهنية هزيلة.²⁶ الأكيد أنه لا يمكن لجسم رهيف وعليل أن يحمل الفكر الثقيل، بل الثقيل جدا. والمسألة التي عمقت الأزمة أن رجل الدين يسمح لنفسه بالتنظير في كل شؤون الحياة بلا استثناء حتى حميمية الأفراد ودواخلهم الشخصية، مما يجعله مركزيا في التفكير ولا يسمح لتعدد التخصصات وتقسيم المهام. ومن المعلوم أن من يهتم بكل شيء لا يصلح أي شيء، والغريب أن هؤلاء- وسيتحدث بن نبي أدناه عن الرجل الديني كنمط من الرجال- يتدخلون حتى في التخطيط للمسائل الاقتصادية التي هي علم مستقل يحتاج إلى متخصصين. لكن الحقيقة التي لا مفر منها هي أنه "ليس من اختصاص الفقهاء تقديم حلول اقتصادية".²⁷ وهكذا يظهر جليا أن بن نبي من أنصار تقليص حظوة رجال الدين في المجتمع الإسلامي، من أجل إفساح المجال لتحرر المعايير الاقتصادية (النمو، الربح، الخسارة... الخ) من المعايير الدينية (التحريم، التحليل، المطابقة مع النص... الخ). لن يكون الاقتصاد علما إلا إذا صنع معاييرهم بمعزل عن البقية، والحديث عن "اقتصاد إسلامي" أو "اقتصاد مسيحي" هو خلط للمعايير، مقصود ومدرّوس وموجه لأغراض معلومة لأصحابها.

ثم أن الحركات الإصلاحية التتريثية بالإجمال، سواء في المشارق أو في المغرب، قد وقعت في وهم الرجعية. إذ أنها تؤكد بأن الحل، لكل معضلات الإنسان المسلم الحالي، يكمن في الرجعة المستقيمة الصحيحة والصادقة نحو الأصول. وليت أن هذا الفعل السهل هو مفتاح التحضر. إن التحضر مهمة معقدة وتتطلب ذكاء اجتماعي مستمر وفعالية حقيقة. فـ "الأفكار التي أثبتت فعاليتها في بناء الحضارة الإسلامية منذ ألف عام تبدو اليوم عديمة الفعالية؛ لقد فقدت التصاقها بالواقع (...). من جهة أخرى فإن أفكار أوروبا التي شيدت النظام الذي نسميه الحضارة الأوروبية فقدت بدورها الفعالية في العالم الإسلامي المعاصر".²⁸ ليس التقليد حلا، سواء تقليد المتأخرين أو المتقدمين على حد عبارة طه عبد الرحمن. إن التقليد الرجعي أو

²⁶ مالك بن نبي. بين التيه والرشاد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1988، ص 195.

²⁷ مالك بن نبي. المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة، 1973، ص

11.

²⁸ مالك بن نبي. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 159-160. أيضا: مالك بن نبي. ميلاد مجتمع - الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر - دمشق، الطبعة الثالثة، 1986، ص 104. يقول: "الحلول التي أكدت صلاحيتها من قبل في المجتمع الإسلامي الأول لم تعد لها اليوم فعاليتها. (الزكاة مثلا)".



الرجوع المقلد هو عينة منبع القابلية للاستعمار. لا يكفي تكرار تجارب الآخرين للتحضر، فالعالم الأوربي مختلف في سياقاته المضمونية، والعالم الإسلامي الكلاسيكي مختلف في سياقاته الزمانية.²⁹ فلا حضارة مع تقليد، وكل فعل حدائي هو تجديد في جوهره، الحداثة رفض في روحها. وفي هذه النقطة بالذات يمكن ملاحظة خيط يمتد من بن نبي إلى طه عبد الرحمن. إن خطأ الإصلاح التتريثي هو أنه متمركز حول الفكرة الدينية مُقصيا بقية الأفكار الأخرى، مع العلم أن الدين عنصر من عناصر الدورة الحضارية إلى جانب البقية الأخرى. إن كل مذهبية اختزالية وكل كلمة تنتهي بالنهاية isme كلمة مخيفة ومنغلقة ومكلسة. لقد أصبح المسلم أحادي البعد، مهملًا بقية الأبعاد الحياتية الأخرى، مثل الاقتصاد والتربية والسياسة... الخ. فـ "المسلم (...)" يمثل الرجل المتدين homo-religious بمعنى الكلمة [نحن نفضل كلمة الرجل الديني أو النمط الديني كترجمة للكلمة اللاتينية: إضافة من عند الكاتب وليس بن نبي أو المترجم إلى العربية]، كأنما تلك وجهته ورسائلته الخاصة ووظيفته الجوهرية في هذه الدنيا. لقد تخطى مطلقا عن كل ما يتصل بالحياة الدنيا، ومن هنا تبدأ المأساة الزمنية الإسلامية في كل عظمتها ومظاهرها بؤسها".³⁰ ومن ثمة سيكون مصير أي حركة إصلاحية، مهما كان اسمها وتاريخها وسياقها وعقيدتها، لا تأخذ بعين الاعتبار الواقع ومتطلباته، هو الفشل والعجز عن التغيير الفعلي للمجتمع. من لم يمس الظروف المادية للإنسان، لا يمكن أن يصل إلى تغيير أفكاره ومشاعره. لقد "كان الفقر الخلقي والفكري للعالم الإسلامي يبدو لنا مرعبا أمام عالم غربي له روح أوروبية وتقنية ديكارتيه (...)" [حتى جمعية العلماء المسلمين] (أي المسلمين الأقرب منا) كانوا بعيدين عن النظر إلى الأشياء بعمق فكان جوهر المأساة الدنيوية غائبا عنهم تماما".³¹ وهنا نتأكد مرة ثانية أن البنية التحتية أو الدونية، وهذه التسمية ذات الأصول المثالية في الأساس، أعلى وأهم ومن البنية التي نعتبرها فوقية. وعلى الرغم من أن بن نبي يؤكد نقص التفسير الماركسي مثلما قلنا أعلاه، إلا أنه هنا يتضح صدق البعض من أطروحاته. وإثر خلاف بين بن نبي والشيخ العربي التبسي، والذي سنكشفه أدناه، تأكد بن نبي بأن كل الثقافة التقليدية عاجزة عن تحريك ضمير المسلم تحريكا فعالا وإيجابيا، وهذا الموقف يؤكد مرة ثانية الأصول الشرقية للجمعية. يقول معمما: "ثقافة الأزهر والزيوتونة تقتل الضمائر والأرواح واعتبرها أسوأ كارثة يمكن أن تهدد العالم الإسلامي. وحتى يعيش الإسلام أو يبعث من جديد في الضمائر، يجب تخليصه

²⁹ طه عبد الرحمن. روح الحداثة – المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006، ص 12.

³⁰ مالك بن نبي. فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر بادنونغ، ترجمة بد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر - دمشق، الطبعة الرابعة، 2006، ص 228.

³¹ مالك بن نبي. العفن (مذكرات) – الجزء الأول: 1932-1940، ترجمة نور الدين خندودي، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الطبعة الأولى، 2007، ص 108.



مما يسمى اليوم "الثقافة الإسلامية"³². لقد اختلط الدين بالثقافة، وكان الدين المتضرر الأكبر من هذا التعالق التاريخي، على أساس أن عيوب الثقافة تلتصق بالدين، وكم سمعنا القول ضرورة الفصل بين الإسلام والمسلمين. ونحن نعتقد بأن الدين يؤثر على الإنسان مثلما أن الإنسان يؤثر على الدين، إن إيجاباً أو سلباً. إن جمود الثقافة وعدم قدرتها على إنتاج الجديد، سيؤثر حتماً وسلباً على حيوية الدين وقدرته على مواكبة مستجدات الحضارة الإنسانية. "إسلام اليوم هو تركيزي المحتوى الثقافي، ويعاد إنتاجه ثقافياً في ظل شروط التخلف المفروضة على العالم الإسلامي، والعالم المتخلف عموماً. وهذا المحتوى ذاته هو ما يضع مفهوم "الثقافة في الدين" إزاء مفهوم "الدين في الثقافة". وهما مفهومان يتماسان مباشرة مع مفهومي "التركيز" و"التمركز"³³. لا يمكن إلباس ثقافة ناجزة لجسم اجتماعي نام باستمرار. بل أن عدم التطور، والبطيء الشديد فيه، هو ذاته مرض اجتماعي وحضاري. إن التغيير ماهية المجتمع، ومن عمل على كبح التغيير فقد خنق صوت الإنسان الطبيعي وطبيعة الإنسان. و"كل جماعة لا تتطور، ولا يعترئها تغيير في حدود الزمن، تخرج بذلك من التحديد الجدلي لكلمة مجتمع"³⁴. وبهذه الصيغة خرج المجتمع الإسلامي من الحضارة النامية ليعيش في الهامش ملاحظاً وتباعاً وناقلاً ومنبهاً. فالنمو لا يمكن أن يتحقق بالرجوع، بل بفتح طرق جديدة لم تكن في حساب الأسبقين. يمكن أيضاً التأكيد بأن الرجوع أمر متعذر حتى من الناحية النظرية، على أساس اختلاف السياقات والمعطيات والظروف الخارجية وحتى الداخلية... الخ. فالجرع حركة بسيطة لكن الحضارة تركيب معقد، ولا يستقيم معالجة المعقد بأدوات مباشرة وببسيطة، بل من المعيب التفكير في ذلك. فقد "كان الغرض من الثقافة وفق مفهومها الأصيل أن تكون عاملاً للتغيير وليس عاملاً للحفاظ على الوضع القائم، فكان المطلوب منها أن تكون وسيلة لقيادة التطور الاجتماعي نحو وضع إنساني عالمي"³⁵. هذا هو الوضع الذي نعتبره صحياً للثقافة وفي الثقافة. فحتى أكبر الثقافات ركوداً كانت في يوم ما دعوة للثورة والتغيير والتعديل. فلا يمكن أن تكون علاقتنا بالدين هي نفسها قديماً وحديثاً، على أساس أن الإنسان يؤثر في الدين، ليس بمعنى التحريف بل بمعنى التأويل وإسقاط أفهامه عليه، والدين يغير الإنسان، وهكذا تكون الحركة حلزونية مفتوحة وليست دائرية مغلقة. وبما أن هناك دائماً طرق جديدة للعلاقة بالقيم³⁶، فهناك حتماً طرق جديدة في العلاقة

³² المرجع نفسه. ص 156.

³³ عبد الهادي عبد الرحمن. عرش المقدس - الدين في الثقافة والثقافة في الدين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000، ص 148.

³⁴ مالك بن نبي. ميلاد مجتمع - الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص 16.

³⁵ زيجمونت باومان. الثقافة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص 15.

³⁶ Gilles Lipovetsky. le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, édition Gallimard, Paris, 1992, p 13.



بالدين. لا يمكن تكرار حالة فهم معين للدين في كل الأزمنة، ونظرة الأوائل للقرآن مختلفة ولا يمكن استعادتها كما هي وبصورة كلية وإلى الأبد، مع نظرتنا اليوم، ونظرة المستقبل البعيد ستكون مختلفة عن نظرتنا اليوم. فالحداثة في مرحلة السيولة، وهي العبارة التي استعملها "باومان" Zygmunt Bauman [توفي في جانفي 2017 بلندن] لوصف مآلات الحداثة الغربية الحالية، تمثل ضربا من الترحال نحو مناطق مفهومية غير معلومة.³⁷ الإنسانية ككل تسبح نحو المجهول الحضاري، والحضارة القوية الآن، بخاصة الأمريكية تسير وفق نموذج انعدام النموذج المسبق. وأي محاولة للعودة تعتبر حركة ذهنية خالصة لا يمكن أن تتحقق في أرض الواقع أو زمن التاريخ. يقول المؤرخ والمستشرق الإنجليزي Roy Jackson في كتابه Nietzsche and Islam, 2007 ما يفيد التأكيد على أن الفشل هو نتيجة أي محاولة للعودة إلى الماضي كما يتصورها العقل: "التاريخ هو سلسلة من البراديغمات المتصارعة (...). البراديغمات النبوية والراشدية (...). أي محاولة للعودة إليها مصيرها الفشل".³⁸ والأكد أن بن نبي يؤمن بأن إحياء المرحلة التي نعتبرها رائدة في التراث الإسلامي يعتبر ضربا من اليوتوبيا السلبية التي عشت، ولا زلات تعشش في الأذهان البسيطة لبعض الحركات الإسلامية الجذرية. قد تكون العودة المكانية ممكنة، أما العودة التاريخية، أي الزمانية، فمستحيلة.

يمكن أن نستجمع كل ما سبق ذكره، في أن التشخيص الأولي الذي قدمه بن نبي بشأن عيوب الحركات الإصلاحية التتريشية بما في ذلك جمعية العلماء الجزائريين، مرتبط بقصورهم عن إدراك عمق المشكلة الحضارية الإسلامية على أساس أنهم يربطون ضعف المسلمين بالعامل الاستعماري فقط ويؤكدون أنه السبب في تحطم الحضارة الإسلامية المجيدة. وأغفلوا كلية العامل الداخلي المتمثل في البنية النفسية والذهنية للفرد المسلم. ونحن نعلم أن الكثير من المفكرين المحسوبين على التيار التتريشي يفسرون كل الفتن الإسلامية بداية من فتنة مقتل الخليفة عمر (ض) وعثمان (ض) وموقعة صفين... الخ بالعامل الخارجي وتآمر اليهود والكفار على الوحدة الإسلامية، في حين أن السبب لا ينفصل عن الداخل أي عن الخصائص الذاتية للمسلم. إن القابلية للاستعمار هي التي استدعت الاستعمار، وكم من شعوب صغيرة ولكنها حادة الطباع لم تجرأ عليها أعتى القوات الاستعمارية. "في أوائل القرن 17، كتب سفير ملك إسبانيا كارلوس الخامس في مراكش تقريرا ديبلوماسيا يقول لملكه: "مولاي (...). إن الأمور تجري هنا في مراكش كأنما الله يريد أن يهيئ لك السبل"

³⁷ زيجمونت باومان. الثقافة السائلة، مرجع سابق، ص 82.

³⁸ روي جاكسون. نيتشه والإسلام، ترجمة حمود حمود، جداول للنشر و الترجمة والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص 204.



(...) هذا ما نسميه القابلية للاستعمار³⁹. وبهذا المنطق تم استعمار المغرب وتونس والجزائر وليبيا ومصر وسوريا... الخ. إضافة إلى عيب آخر في هذه الجمعيات الإصلاحية وهو أنها لم تنجز إصلاحاتها بالعمق المطلوب، ومن ابتغي عملا بلا طريقة فلن تكون له الثمار المطلوبة. وطريق العودة، الذي أخذوه كخيار ليس بالبساطة التي نعتقدها، إن المطلوب بعد التأزم هو فتح مسالك جديدة بدل التفكير في الحركة الخلفية التي لا تدل على أي ذكاء، فالعودة حركة غريزية أكثر مما هي حركة عقلية. فقط الغريزة من تكرر، أما العقل فيفتح ويبدع ويشق الجديد. فلنكن وفق طبيعتها، أي كائنات عاقلة أيضا، لا غريزية فحسب. هذه ما يمكن أن نعتبرها الأسباب العامة التي جعلت بن نبي، بعد خبرته في فرنسا والجزائر والقاهرة وسوريا، ينتهي إلى التيقن من عجز كل الحركات الإصلاحية الإسلامية التي ظهرت في المشارق والمغارب. ويمكن أن نلاحظ أسباب خاصة جعلته ينتفض من جمعية العلماء ويعلن نقده لرجالته وحتى تصرفاتهم الشخصية ووصل به الأمر إلى التشكيك في أخلاقهم مثلما قال عن بن باديس عندما التقاه في قسنطينة سنة 1927 وعندما زار باريس رفقة الإبراهيمي والعقبي من أجل القضية الوطنية⁴⁰. فما قصة هذه الحزازات الشخصية بين بن نبي ورجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين؟ يبدو أن هناك ثلاثة احتكاكات كبرى بينه وبينهم هي موقفهم من إنتاجه الفكري أولا وبالتالي من مشروعه الإصلاحي وفلسفته الحضارية، وطموحاتهم السياسية ثانيا، وأخيرا أخلاقيات وشخصية ناجمة عن اللقاءات المناسبة المعودة وهي في الظاهر ناجمة عن السببين السابقين أي الخلاف الفكري والسياسي. لذا سنفصل في هذه الأسباب.

2- في موقف جمعية العلماء بعد صدور "شروط النهضة":

يعتقد بن نبي أن التحفظ الذي لاقاه كتابه شروط النهضة بعد صدوره سنة 1945 راجع أساسا إلى الخطة الاستعمارية التي كانت تخشى من أنه يفعل فعلته الفكرية في الجزائريين. هذا ما جعلها توظف حتى الجمعيات الوطنية في ذلك. يقول بن نبي ملخصا الحدث من وجهته: "كيف تصرف الاستعمار عندما ظهرت الطبعة الفرنسية من كتابي "شروط النهضة ومشكلات الحضارة" منذ 15 سنة (أي 1945) (...) انطلق التيار المضاد بثلاثة ردود:

³⁹ مالك بن نبي. مجالس دمشق – محاضرات أُلقيت في عامي 1971-1972 حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، مرجع سابق، ص 54.

⁴⁰ مالك بن نبي. العفن (مذكرات) – الجزء الأول: 1932-1940، مرجع سابق، ص ص 44-119. يقول في الصفحة الأولى: "ترك لدي ابن باديس انطباعا سيئا بعد حديث قصير جرى بيننا في قسنطينة سنة 1927 (كان عمري 22 آنذاك). ويقول في الصفحة الثانية: "تورط بن باديس في التسلية الخالصة مع مصالي عند زيارته باريس".



1- صدر رد الفعل الأول في جريدة "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" في مقاليتين يصف صاحبهما الكتاب بأنه في مجمله، مقتبس من مقالات نشرت في جريدة باريسية كبرى (...) (إن صاحب المقالة التي تنسب كتابي إلى مراسل جريدة كبرى تصدر بباريس، هو كما نعرف، لا يقرأ هذه الجريدة حتى يمكنه أن ينسب شيئا إليها، وإذن فهو مكلف بأن يقول هذا القول).

2- رد الفعل الثاني في جريدة حزب وطني، وفي مقالين أيضا، يتظاهر صاحبهما بنقد نزيه للكتاب، فأورد نقده تحت عنوان "خطوة مخطئة واختبال".

3- رد الفعل الثالث في الجريدة المركزية للحزب الشيوعي (...) نرى الصحيفة الشيوعية المركزية تحقق هي الأخرى، خطة الاستعمار تجاه هذا الكتاب فتصوره، للرأي العام (...) بأنه "كتاب يستحق الرضا من الاستعمار".⁴¹

وكما هو ظاهر في كل هذه المواقف، فهناك إجماع على نقد كتاب شروط النهضة. جمعية العلماء تتهمه بالسرقة العلمية، والشيوعيين بأنه يخدم القضية الاستعمارية أكثر مما يخدم النهضة الجزائرية. لم يكن بن نبي راضيا على هذه المواقف معتقدا أن هذا الاختلاف حول أطروحته النهضوية تخدم أولا وأخير الاستعمار ذاته. بل هو يعتقد أن هذه المواقف لم تنفصل عن التخطيط الاستعماري ذاته. وبذا يصف كل الفاعلين الإصلاحيين والسياسيين بالتأثر بالقوة الاستعمارية في مواجهة الفكر الجديد. وبعد ذلك يذكر رد فعل رابع من صدور كتابه شروط السابق، وهو يشابه رد فعل الحزب الشيوعي حيث لم يستطع الكشف عن حقيقة فكرة القابلية للاستعمار مما جعله يعتبره كتابا مبررا للاستعمار. يقول: "قامت 'جمعية الطلبة الجزائريين المسلمين' برد فعل غريب عندما صدر سنة 1948 كتاب 'شروط النهضة ومشكلات الحضارة'، فنشرت في الصحافة بلاغا يدين الكتاب المذكور على أنه مضر بقضية الشعب. ولا شك أن هذا 'الإيحاء' قد أتى عن طريق طالبين أو ثلاثة يستخدمهم الاستعمار لحسابه (...) لكن هل 'تعفن' طالبين أو ثلاثة هو أساس المشكلة ؟ أم الضعف الفكري الغريب الذي أبداه 200 أو 300 طالب حينما تقبلوا دون أية رقابة الإيحاء الموجه ضد الكتاب؟"⁴²

أربعة مواقف سلبية من كتاب شروط النهضة، جعلت بن نبي يعتقد بأن الاستعمار هو من شكلها. والحق أنه دائما ما يستعمل هذه التبريرات عندما يتعلق الأمر بمعارضة أطروحاته. حيث كان يعتقد أن كل مشكلات سفره إلى السعودية والتشويش على وظيفة أبيه في

⁴¹ مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مرجع سابق، ص ص 38-39-40.

⁴² المرجع نفسه. ص 77.



الجزائر... الخ مرتبطة بالمخابرات الباريسية التي يشتغل فيها المستشرق الكبير لويس ماسينون. يقول في مذكراته: "لاحظ ماسينون بعد صدور كتابي "شروط النهضة" وعلق عليه بقوله: هذا خطر حقيقي على الاستعمار".⁴³ ومن هذا المنطق، أي اعتراف الأطراف الاستعمارية بخطر الكتاب، وإصرار الحركات الجزائرية على أنه خادم له، استنتج بأن الجمعيات الوطنية، بخاصة الإسلامية، لم تستطع فهم روح الكتاب أصلا، كما أنهم لم يوافقوه كلية على أن محاربة الاستعمار يكون بالطريقة الحضارية لا السياسية. ويواصل بن نبي شرح المشكلة التي أثارها كتاب "شروط النهضة" في مواجهة جمعية العلماء: "عندما نشرت كتاب "شروط النهضة"، وكنت خصصت فيه فصلا لذكر الحركة الإصلاحية التي قامت بها جمعية العلماء في البلاد، وإذا بي أجد، يوما في جريدة جمعية العلماء "البصائر" ردا من قلم أحد أعضائها المتكلمين باسمها، يرد علي كأن كتابي المذكور لم يكن همه إلا الكلام في هذه الجمعية بما يشوه سمعتها. (هذا أسلوب الصراع الفكري فيه حاول الاستعمار أن يسخر "أقلامه" حتى يظهر كتابا يحاول دراسة شروط النهضة في صورة كتاب وضع لحديث عن الأشخاص) (...) في هذا الكتاب بينتُ فضل الحركة الإصلاحية في بلادنا، هممت أن أبين جوانب الضعف فيها، بالخصوص على إثر "ورطتها" في الوحل السياسي سنة 1936)".⁴⁴

هنا يتضح سبب الموقف السلبي للجمعية من كتاب شروط النهضة؛ إذا أنه انتقد مشروع النهضة الإسلامي، وقدم بديلا مختلفا انطلاقا من إخفاقات مشروعهم بالذات. والحق يقال أن انتقاد أي شخص يستلزم رد فعل، فما بالك جمعية مُهيكلّة ومؤسسة مثل جمعية العلماء. هناك إذن اختلاف مفصلي بين تصور الجمعية لشروط النهضة وتصور بن نبي أدى إلى حدود النقد والنقد المضاد وبلغ مستوى الإهانة في بعض المناسبات. وعندما أدرك بن نبي هذا الصراع المحتوم بينه وبين الجمعية، واستغلال الاستعمار هذا الاختلاف في إجهاض النهضة لصالحه وتقريق مجهودات النخبة الجزائرية، قام بن نبي بمبادرة رد الاعتبار لمجهودات الجمعية يرويها في هذا النص: "إخواني أعضاء جمعية العلماء أصحاب الفضل والمزية في تكوين جانب كبير من العقل الجزائري وفي تحضر رواد الثقافة في البلاد. (أراد صاحب المقالة أن يهديها إلى جمعية العلماء المسلمين في الجزائر، لأن ضرورات الصراع الفكري القاسية، التي لا سبيل لشرحها هنا. كانت تملي ذلك حتى لا تبقى للاستعمار الفرصة لتحويل معنى المقال إلى غير ما يهدف إليه صاحبه. ولكن الغريب هو أن جمعية العلماء- وقد سبق أن أهديت لرئيسها أحد كتبي- لم تجد في كلتا المراتين الفرصة للشكر على الإهداء: حتى أنني

⁴³ مالك بن نبي. العفن (مذكرات) - الجزء الأول: 1932-1940، مرجع سابق، ص 68.

⁴⁴ مالك بن نبي. في مهب المعركة - إرهابات الثورة، مرجع سابق، ص 106-107.



لو كنت أجنبيا لقلت إن العلماء المسلمين الجزائريين لا يشكرون هدية الأفكار وإنما يشكرون هدية الأشياء⁴⁵.

لم يقتصر معارضة جمعية العلماء لمشروع بن نبي الإصلاح على كتاب "شروط النهضة" 1948، بل امتد لاحقا إلى كتاب "وجهة العالم الإسلامي". فبعد صدوره سنة 1954 بلغ الأمر درجة إصدار عقوبات مالية عليه. وهذا يدل على مدى تطور الصراع بينه الإصلاح البنابي والإصلاح الإسلامي. يقول موضحا حيثيات هذا الصراع المتأجج: "كذلك الأمر سنة 1954 حينما صدر كتاب "وجهة العالم الإسلامي" لنفس المؤلف فإن جمعية العلماء الجزائريين كأنما قد أرادت أن تصدر حكما بإدانتها، بطريق غير مباشر، فسحبت من مؤلفه منحة شهرية كانت تزعم أنها تقدمها له لتأييد الإنتاج الفكري. ومن الواضح أن رد فعل كهذا كان مقررًا بمقتضى المبدأ الثاني الذي يقضي في منهج الاستعمار (استعمال الوسائل المادية) (...) وتحويل المعركة التي بدأت بينه (المؤلف) وبين الاستعمار إلى معركة بينه وبين إخوانه (...) نجد العربي التبسي على جانب خلقي عظيم، بينما نراه من الناحية الفكرية يبدي ضعفا كبيرا فلم يقتنع بتقبل الإحياء المذكور بل أصبح يدافع عنه بكل إخلاص دون أن يشعر بأن موقفه ذاته كان مقدرًا في خطة الاستعمار (...) هو وقف هذا الموقف لأنه لم يكن يعلم أن الصراع الفكري هو فوق كل شيء"⁴⁶. لا يمكن أن نفهم إلا مسألة واحدة، وهي اتهام بن نبي الجمعية لتطبيقها لأجندة الاستعمار، ويبدووا هذا الاتهام خطيرا بالنظر إلى إشارته للعمالة، وهي الجمعية التي ناهضت الاستعمار في السر والعلن. يتهم بن نبي الجمعية بمهادنة الاستعمار ومسايرة تحركاتها على حساب الحقيقة وعلى حساب القضية الوطنية. وفي قضية الشيخ العربي التبسي، والذي وصفه أعلاه بالضعف الفكري، يروى لنا حادثة مهادنة بعض قادة الجمعية للاستعمار قائلا: "وضعت ترجمة لمقدمة أحد كتب الفقه تحت عنوان "الصراع" (يتناول أثر اليهود في تشكيل العالم الحديث) كان قد طلبها مني العربي التبسي (...) مع مقدمة من عندي (...) [حوالي 1938] (...) لكنه طلب مني بعض التعديلات بسبب موقف الإدارة الاستعمارية (...) خرجت بفكرة واضحة عن اختلاف طريقة التفكير بيننا"⁴⁷. فإلى جانب الضعف في المستوى الفكري، أظهر العربي التبسي، جينا في المستوى النفسي إزاء مواجهة الاستعمار. وكل هذه الخصال تدخل في مركب الإنسان القابل للاستعمار حسب تحديدات بن نبي النظرية. ثم أن سلفية الشيخ العربي التبسي في حركته الإصلاحية،⁴⁸ لا يمكن أن تتماشى مع توجهات شاب يرتدي بنطال [أي سروال] ويقرأ صحيفة

⁴⁵ المرجع نفسه. ص 127.

⁴⁶ مالك بن نبي. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مرجع سابق، ص 78.

⁴⁷ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 424.

⁴⁸ المرجع نفسه. ص 126. يصف أيضا بن باديس بنفس الوصف قائلا: تحسرت على السلفية الجزائرية (ابن باديس) ونظرتها الضيقة والجبانة". مالك بن نبي. العفن (مذكرات) - الجزء الأول: 1932-1940، مرجع سابق، ص 84.



الإنسانية l'humanité [صحيفة فرنسية].⁴⁹ ولم يسلم حتى الشيخ العقبي من التخوين، إذ يعتبره بن نبي حليفا للاستعمار، هذا بعد أن دافع عنه عندما كان في السجن [مذكرات شاهد للقرن، ص 374]، عندما قال أن "الشيخ العقبي الجزائري فقد استقلاله الأخلاقي ليصبح نهائيا حليفا للاستعمار. ويجب أن نضيف أن الفرق ليس كبيرا عندما يصبح الفرد حليفا للقابلية للاستعمار".⁵⁰ هنا يتبرر قولنا منذ حين أن الخصائص الشخصية لبعض قادة جمعية العلماء، حسب بن نبي طبعاً، تتضمن عناصر القابلية للاستعمار. مما يجعلهم عاجزين كلية عن إزالة هذه العقبة المميتة والقاتلة معاً، عقبة القابلية للعينة. ومن لم يشخص مرضه بالتدقيق المطلوب، لا يمكن أن يقدم العلاج مهما كان صادقاً ووطنياً وفعالاً.

3-المسألة السياسية والمسألة الحضارية:

المسألة الثانية التي أثارت حفيظة بن نبي ضد جمعية العلماء هي المسألة السياسية. وكما يقول المثل الإغريقي القديم "في الصراع السياسي قد يصل إلى السلطة حتى الأوغاد (...). في الصراع السياسي ترى الأندال يبلغون الشهرة".⁵¹ وهو مثال يصلح على كل المجتمعات وكل الأزمان، على أساس أن اللعبة السياسية تقتقد إلى الصدق والصراحة والوجاهة، إذ أنها لعبة تسمح بممارسة كل أنواع الترمويه والخداع. وقد رأى بن نبي أن دخول الجمعية للميدان السياسي قد أساء إلى مشروعها الإصلاحي ولين عزيمتها الحقيقية، وهذا بحسب طبيعة الميدان السياسي ذاته الذي يتطلب ذلك. يقول محمدا المنعرج الانحرافي للجمعية: "على الرغم من قوة عبارات الإصلاحيين الجزائريين (...) كانت النتيجة انحرافهم، لأن الحكمة تركت مكانها للانتهازية السياسية (...). سار العلماء سنة 1936 في القافلة السياسية التي ذهبت إلى باريس كأكبر سبب جرّ الحركة الإصلاحية الجزائرية إلى أول انحرافها".⁵² والمسألة التي حزت في نفس بن نبي هو الترف الكبير الذي استغله رجالات جمعية العلماء بحجة الدفاع عن القضية الوطنية، فقد كان بالإمكان العمل في جو من التواضع والتكشف بما يحفظ كرامتهم ويحفظ أيضاً أموال الشعب الجزائري. وعندما وصل "الوفد الجزائري (بن باديس والإبراهيمي والعقبي) إلى فندق بباريس (...) قلت: يا أصحاب الفضيلة، ماذا أنتم تفعلون؟ لماذا هذا الفندق المترف تنزلون؟ أترون حولكم أحبار اليهود قساوسة المسيحية؟ (...) بعد مرور السنوات، أدركت أن مفهوم الإصلاحي لا يعني شيئاً واحداً في عقل تمرن في المنطق "الكارتيزياني" [أي الديكارتي]، وفي عقل كونه علم الكلام".⁵³ هنا يكشف

⁴⁹ المرجع نفسه. ص 129.

⁵⁰ مالك بن نبي. ميلاد مجتمع - الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، مرجع سابق، ص 112.

⁵¹ بلوتارك. تاريخ أباطرة وفلاسفة الإغريق، المجلد الثاني، ترجمة جرجيس فتح الله، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص ص 927-1018.

⁵² مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 26.

⁵³ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 366-367.



الفاصل النوعي بين طريقة تفكيره وطريقة تفكير العلماء، وهو فاصل لا يمكن ردمه بأي حال. إنه الفاصل بين فكر قروسطي كلامي أو لاهوتي وفكر حدائي منطقي. فرق بين عقل منهجي يبتغي الحقيقة والوضوح وعقل حجاجي يهدف الدفاع بأي ثمن. وعوض الاشتغال في الإصلاح العميق الذي يمس البنية القاعدية لشخصية الإنسان الجزائري، نرى جمعية العلماء يعودون إلى الطريقة التي حاربوها بالذات، أي منهج الطروقية التي تقُدس الأشخاص وتشل الإرادة. من خلال تنظيم زردات (احتفالات ذات طابع ديني) تطعم البطون وتغلق العيون وتصنع الأبطال. ف "زلة العلماء عام 1936 كان لها أكبر الأثر في عودة البلاد إلى الأفكار الوثنية، فقد كان من آثار هذه النكسة تلك الزردة الكبرى التي أقامتها "النخبة" من رجال السياسة في بلدة "سطيف"، حيث أمسكت بكلتا يديها المبخرة (...) تبيع بدل الحروز [أي التعويذات السحرية المكتوبة على الورق أو الجلد] أوراق الانتخابات، والحقوق السياسية، والأمان السابحة في الخيال. الدروشة السياسية: إن الحقوق تؤخذ ولا تعطى (...) الحق ليس هدية بل نتيجة حتمية للقيام بالواجب".⁵⁴ وهنا يظهر عمق الأزمة في بنية الإصلاح الإسلامي الجزائري، إنه يطالب بالحقوق، ويسكت كلية عن الواجبات، لأنها مؤلمة وتتطلب جهدا وتضحية، قد تكون منفرة من الناحية السياسية. رجل السياسة، في الغالب، لا يطالب الشعب بالتضحية بل يعده بالذات والرفاهية. في حين أن الحضارات الحقيقية تتأسس على الواجبات. بل أن الأخلاقيات الأصلية لا يوجد فيها مكان أساسي للحقوق. إن الحقوق مجرد نتيجة آلية وضرورية لمنطق الواجبات. لذا فهي ليست شرط للحضارة، بقدر ما هي نتيجة لها. لذا كان بن نبي متيقن أن منطق الجمعية قد وضع الحصان وراء العربة أو كما يقال وضع الثور وراء المحراث، وهي وضعية لا تحقق الحركة المطلوبة. أن تأسيس أي إصلاح على مقولة الحقوق هو تعميق للأزمة وإغراق لآخر أمل في وضع قاعدة صلبة للحضارة. فلسفة الحقوق هي، في النهاية، تكريس للقابلية للاستعمار. لقد "انتصر الاستعمار على أرض الإصلاح بالذات، يوم قرر "الرجل الأوحده" (رئيس اتحاد النواب وهو من الأهالي) وزملاؤه من "اتحاد النواب" أن تقام بمدينة قسنطينة "زردة"، بعد أن قضى الإصلاح على مثل هذه العادات التي كانت تشوه الدين. [مؤلفها كبار المستعمرين في الجزائر]."⁵⁵ إن المفهوم الحقيقي للزردة هو ذر الرماد في العيون، وتسببت [من السبات] الفكر من جديد. الزردة هي هدية للطفل ليعود إلى النوم من جديد، هي طمأنة مزيفة، هروب إلى الأمام وإلى الوراء. إنه تواطئ المال الفرنسي والتخطيط الإصلاحي من أجل شراء السلم بالتقاليد والأكل الدسم. لذا لم يتوان العلماء في استعمال ما حاربوه (الطرق المرابطية) من أجل تحقيق مصالحهم السياسية في الانتخابات. إن الطريق السياسي هو أسوأ الدروب لتحقيق إصلاح حضاري،

⁵⁴ مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 32.⁵⁵ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 286.



لأنه يمويه الناس من خلال بسط المنطق الحقوقي وقبض المنطق الواجباني الذي هو المبدأ الأوحد للتأسيس السليم للحضارة: "أظن أن المطالبة بالحقوق انطلقت خصوصا من الحقل السياسي، إذ تكونت على أساس ضعف ثقافتنا، ضعف إدراكنا للمشكلات الاجتماعية والسياسية (...). حيث نعتقد أننا سنحلها بالكلمات الشعارات والصراخ والمناداة بالحقوق".⁵⁶ إنه منطق السهل الغوغائي الذي لا يفضي إلا إلى تعميق الأزمة وإغراق السفينة أكثر فأكثر. فـ "الحق في الحرية" ليس هو في النهاية إلا تجسيد لثقافة أولية الواجبات العينية المؤسسة على الالتزام. ما الحرية، حسب فلسفة القرن الثامن عشر الأخلاقية والسياسية عند روسو وكانط، إلا خضوعا لقوانين العقل،⁵⁷ والالتزام بمنطق العمل العقلي دون توقف. هكذا يجب أن يتأسس الإصلاح الجذري الذي سيثمر لاحقا بدل تأجيج مشاعر الناس بحقوق وهمية ومجانية لن تتحقق، وإن تحقق بعضها، فعلى حساب الحرية الحقيقية والدائمة. الحرية غير المشروطة بواجبات أساسية ومتينة مجرد دخان سرعان ما يزول في السماء كأنه لم يكن إطلاقا.

بهذه الخطوة التي اختلط فيها الإصلاح بالسياسة، عادت الجمعية بنشاطها إلى الورا، وأوقعت الشعب في الحضيض من خلال اعتناقه أوهام الإصلاح السياسي والسياسة الإصلاحية الفارغة. وليس هناك سياسي واحد لم يقع في الوهم وفي التوهيم في آن واحد. "عندما تغرب الفكرة بيزغ الوثن (...). الحركة الإصلاحية استبدلت أوراق الحرز بأوراق الانتخابات. وهكذا عادت الجزائر إلى عهد الوثنية والصنم والنوم".⁵⁸ لم يعد أي مكان للفكر الحر عندما ندخل إلى السياسة، وعندما نتحدث السياسة يخرس الفكر الأصيل. وخلق أوثان يدل على المطالبة بالسكوت والطاعة وتقديم القوابين دون سؤال والدخول في صفوف الإنعامات التي لا تنتهي. ألم يقل "نيتشه" مسبقا بأن الدولة هي الوثن الجديد والأكبر!⁵⁹ La nouvelle et la grande idole لأنها تقتل الإنسان بأن ترسم له قدرا غير قدره. والأكيد أن "الإنسان الصحيح" يبدأ عندما تنتهي الدولة، خاصة الدولة الفرنسية في الجزائر. وكم تحالفت الخرافة والأسطورة مع السياسة لتدجين الإنسان وقهره ! إن الأساطير السياسية هي أخطر ما يهدد الفكر الحر الذي يستطيع وحده صناعة الإنسان الحر. يمكن أن نفهم تحالف الإصلاح مع الدولة الفرنسية باعتباره ضربا من الدروشة السياسية بطعم عسكري. وعندما

⁵⁶ مالك بن نبي. مجالس دمشق – محاضرات أُلقيت في عامي 1971-1972 حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، مرجع سابق، ص 121.

⁵⁷ Axel Honneth. le droit de la liberté- Esquisse d'une éthicité démocratique, traduit Frédéric Joly et Pierre Rusch, édition Gallimard, Paris, 2015, p 57.

⁵⁸ مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 28.

⁵⁹ Friedrich Nietzsche. Ainsi parlait Zarathoustra – un livre pour tous et pour personne, traduit Henri Albert, édition Club Géant, Paris, 1958, de la nouvelle idole, p 44-46.



تحدث "كاسيرر" عن "السحر السياسي"،⁶⁰ فإنه كان يقصد بالضبط هذا التواشج بين الدين المغرض والسياسة المتسيدة. والذي يستهدف تكبيل وربط قدرات الشعب والفكر معا بغية استمرار الوضع لصالح الطبقة المحافظة، أي التي تريد الحفاظ على الأوضاع كما هي. لقد وقعت الحركة الإصلاحية للعلماء تحت شباك الاستعمار من خلال خضوعهم للقيادة السياسية أولا وانجرفهم في سياقها ضد المصالح الحقيقية للشعب الجزائري، لذا ساروا نحو السراب حيث لا يظهر أي شيء على مظهره الحقيقي.⁶¹ وما يقصده بن نبي بـ "سحر السياسة" هو انتهاج أعضاء الجمعية لسياسة تقديس الأشخاص وإضفاء هالة ما عليهم، أو على بعض قادتهم، من أجل خلق قائد وأتباع، ومن المعلوم أن خلق صورة مثالية للقائد هو بمعنى من المعاني القدرة على التحكم في رقاب الأتباع بالملايين. ولا يجب أن ننسى أن "سيكولوجية الجماهير" *Psychologie des collectives* من العلوم المعروفة لدى المستعمر ومقربي المستعمر [فلنتذكر كتاب لوبون *psychologie des foules* الذي صدر في أواخر القرن 19]. إن صناعة القيادة هي بمثابة إعادة الشعب إلى مرحلة القصور حيث يحتاجون إلى "أب" مرشد ومقرر.⁶² وقد لاحظ بن نبي مظاهر مشابهة في المناخ السياسي الجزائري، واستنتج بأنه "ما زالت هذه العقيدة الوثنية التي تقدر الأشخاص منتشرة في بلاد الإسلام، لم نتخلص منها، وإن كنا قد فعلنا شيئا فربما كان ذلك في استبدالنا وثنا بوثن، فلعلنا اليوم قد استبدالنا "الرجل الوحيد" "بالشيء الوحيد".⁶³ ومن مكونات البنية النفسية للإنسان القابل للاستعمار نجد عنصر "التقديس"، سواء للـ الأشخاص أو الهيئات أو الأماكن أو الأفكار... الخ. والحقيقة أن مركز هذه القداسة هو الشخص أو الإنسان ذاته، لأنه هو الذي يضيف القداسة على البقية من العناصر. عادة متغلغلة في نفسية "القابلية للاستعمار" هي: "تقديس الشخص".⁶⁴ ويمكن أن نسمع شهادات عديدة من تلاميذ بن باديس تُعلي شأنه حد التقديس وإضفاء هالة على شخصه. والأكيد أن سبب سلبية تقديس الأشخاص هو أنه يورث العقم الفكري إذ لا يتجرأ الاتباع على تجاوز الشيخ. إن تقديس الشخص ضمانا لترويض الأتباع، وخلق إنسانية مؤسس سيكولوجيا على الحاجة إلى قائد. إنها خطط معروفة ومكتشفة في تاريخ السياسة الإنسانية.

تبقى أخيرا الخلافات الشخصية والانطباعات التي أثّرت في تشكيل مواقف بن نبي من بعض قادة جمعية العلماء المسلمين، مهمة في تفسير هذا الموقف العدائي أو قل السلبي

⁶⁰ أرست كاسيرر. الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص 389.

⁶¹ مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 29-30.

⁶² سيجموند فرويد. علم نفس الجماهير، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2006، ص 115.

⁶³ مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 158.

⁶⁴ مالك بن نبي. في مهب المعركة - إرهابات الثورة، مرجع سابق، ص 139.



تجاههم. حيث نجد عنده بعض الميل للشيخ العقبي لكي يتولى رئاسة الجمعية بدل عبد الحميد بن باديس لسبب غير قابل للتفسير العقلي أو الموضوعي؛ وهو كون الأول من أهل الحضرة والثاني من أهل البدو. ونحن في هذا المقام لا نجد تبريرا للرئاسة إلا تبرير الكفاءات والأولويات النضالية. يقول مفضلا العقبي على بن باديس: "حين بدأت فيما بعد معركة الإصلاح" وكنت أحد المشاركين فيه، بقيت أحمل في أعماقي شيئا من التحفظ تجاه بن باديس (البلدي في نظري) وبعض الأسى لكون الشيخ العقبي (البدوي في نظري) لا يقود تلك الحركة ولا يرأس جمعية العلماء".⁶⁵ هل يعود هذا إلى عداوة مستتبطن لمركزية قسنطينة مقارنة بنبسة التي تعتبر بلدة صغيرة ومنعزلة مقارنة بالأولى؟ من الممكن جدا، على أساس أن مدينة قسنطينة قد مثلت ولا زالت تمثل العاصمة الثقافية للشرق الجزائري بامتياز. كما أن بن نبي قد شعر بالإقصاء من طرف جمعية العلماء عندما لم يتم تعيينه ممثلا لهذه الحركة في باريس، هو وبن ساعو (المجاز في الفلسفة)، في حين تم تعيين أشخاص أقل شأنًا منه في المستوى التعليمي. وبالطبع فإن هذه القرارات كانت سببا للشعور بالاستبعاد من الحركة الإصلاحية. يقول واصفا هذه الوضعية: "كنت في الحقيقة على الرغم من مودتي للشيخ "الورتيلاني" رحمه الله، أشعر أن تعيينه عن جمعية العلماء بباريس (نائبًا للجمعية في باريس)، كان انتقاصا من موقفنا أمام السلطات الاستعمارية، التي طالما وقفنا منها بوصفنا مناضلي الفكرة الإصلاحية".⁶⁶ هذا على الرغم من أن توجه بن نبي، في تقديره هو، أهم وأعمق من توجه الورتيلاني: "كان الورتيلاني من خلال جمعية العلماء يدعو إلى "الثقافة الإسلامية"، بينما كنت أدعو إلى الإسلام والحضارة. ولم تكن هناك صلة مشتركة بين العقليتين".⁶⁷ وكان مشروع الورتيلاني ومن ثمة سياسية جمعية العلماء ككل هي "أسلمة الحضارة" في حين أن مشروع بن نبي هو "تحضير الإسلام" أو وضع الإسلام في سكة الحضارة من جديد. والحق، أننا نتفق مع بن نبي في أن أسلمة الحضارة ليس شرطا للنهضة بل هو ما يمكن أن نحصله بعد القيام بالواجب الحضاري، لا يمكن أن نفرض إسلامنا على البقية من الأمم إلا بعد أن ننشط الحضارة الإسلامية ونجعلها مبدعة ومثالا للبقية. إن الثقافة المثمرة ستقدر بسبب إثمارها على استلطاف البقية من الثقافات. وإلى جانب هذا الإحراج تجاه المراقبة الاستعمارية عندما لم يعين بن نبي ممثلا لجمعية العلماء في باريس على الرغم من نضاله الإصلاحي – الإسلامي الظاهرة، فقد شعر أيضا بانتقاص وعدم تقدير لمستواه العلمي مقارنة بغيره من الذين حصلوا المناصب المشرفة رغم تدني شهاداتهم العلمية: "أصبحت أتساءل: هل تسلم جمعية العلماء المقاليد إلى تلك الفئة الحاملة للشهادات الجامعية؟

⁶⁵ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 132.⁶⁶ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 377.⁶⁷ مالك بن نبي. العفن (مذكرات) – الجزء الأول: 1932-1940، مرجع سابق، ص 165.



وربما لم يكن تخوفي من هذه الناحية نزيها كل النزاهة، إذ كان لي غرض يشاركني فيه "حمودة بن الساعي" [هو طالب فلسفة في باريس وهو من ولاية باتنة]، وهو أن نكون نحن الاثنان، الوارثين لجمعية العلماء بعد دارستنا، لأننا نظن في أنفسنا الجدارة لخوض المعركة السياسية⁶⁸. لكن هذا لم يحصل، نظرا لحسابات متعلقة بالالتزام الإيديولوجي أو الولاء المذهبي. وهكذا تبخرت أحلام بن نبي فوق نار الحسابات الأيديولوجية أو ربما الانتماءات الجغرافية والحسابات السياسية الخفية. إن اقتصاد توزيع المناصب الحساسة، في كل الأزمان، يخفي من المساتير ما يخفي.

لقد انتهى بن نبي إلى ضرب من اليأس من كل مشروع إصلاحى يتخذ من المبادئ الدينية مرجعية له. ولعل هذا بعدما حاول الاندماج في الحركة الإصلاحية التابعة لجمعية العلماء دون جدوى. والحق يقال أن بنية الفكر البنابي أكثر تفتحا وأكثر طموحا من فكر الجمعية الناجز. لأنه لم يكن يهدف إلى الرجوع البسيط الذي نسمعه دائما. وعلى الرغم من أنه يرجع دوما إلى التاريخ الإسلامي، فليس من أجل تكرار التجربة كما أشرنا إلى ذلك أعلاه من خلال نصوص بن نبي، بل من أجل صنع المستقبل بهذا الماضي وليس إعادة هذا الماضي كما هو. وعندما نجده يقول: "يجب علينا العودة إلى الأصول والمنابع التي منها نبع تاريخنا"⁶⁹ فالأكيد أنه لا يقصد الرجوع السلفي كما مارسه بعض علماء الجمعية إن لم نقل كلهم. بل يقصد الاستلهام الرمزي من الأصول فقط، فكل مشروع إصلاحى أو نهضوي يوتوبيا ماضوية ملهمة، وهذا طبيعي جدا. كما أنه لا يجب أن نقع في فخ الدفاع الجنوني عن تاريخنا وعقائدنا بلا أدنى رقابة. هذا هو الرجوع غير المعقول للأصول، أو العودة الحماسية للبدائيات. وعندما نسمع مديحا للإسلام نتساءل: هل فعلا يحتاج هذا التراث العظيم إلى هذه الأبولوجية؟ إلى التراث القوي يفرض نفسه على الأرواح والعقول وفق منطق قوته الذاتية: "هذا الاتجاه إلى المديح (مدح الإسلام كأنما هو في حاجة إلى أن يهبوا له جمالا (...)) عمل مكياج له) يدل في جوهره النفسي على جبن في الإيمان (...)) إن الإسلام من معدن روحي لا يحتاج مطلقا إلى أن يغمس في المديح"⁷⁰. هل بعد هذا النص نجد من يكرر القول بأن بن نبي أصولي على الطريقة الأفغانية أو الجمعوية؟ الأكيد أن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا من قلم حدائث أدرك أن تأسيس الحضارة أسبق من فرض العقيدة. فكل الحركات الإصلاحية ذات الطابع الديني الخالص سببت أذى للإسلام وللمسلمين ذاتهم من خلال تغليب لغة التمجيد الإيديولوجي على لغة التنقيب العلمي. كتب بن نبي سنة 1972 في باريس متخطيا حدود التحفظ التقليدي: "تجربتي الشخصية ككاتب تقول: إنه ما أصابني الاستعمار بأذى يعطل

⁶⁸ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 304.

⁶⁹ مالك بن نبي. بين التيه والرشاد، مرجع سابق، ص 86.

⁷⁰ مالك بن نبي. فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر بادنونغ، مرجع سابق، ص 231.



نشاطي، إلا عن طريق هيئة دينية إسلامية، أو سلطة في بلاد عربية".⁷¹ الأكيد أن هذا النص لا يتعرض بالسوء للإسلام كعقيدة، بقدر ما يتعرض للحركات والجمعيات التي تعمل على ترقية الإسلام من خلال تجميده مطلقا وجعله عائقا لإنتاج ثقافة جديدة ومتجددة على الدوام. فحتى منظري هذه الحركات الإسلامية الذين يدعون الحداثة، لم يتسن لهم ادراك الإسلام إلا عن طريق نظارة استشراقية: ف "الرسالات التي يقدمها الطلبة السوريون والمصريون كل عام إلى جامعة باريس وحدها، وفي هذه الرسالات يصرون- وهم أستاذة الثقافة العربية في الغد وباعثو نهضة الإسلام- يصرون كما أوجبوا على أنفسهم، على ترديد الأفكار التي زكاها أساتذتهم الغربيون (...) تلکم هي الأزمة الخطيرة التي تمر بها ثقافتنا الآن".⁷² فالمسلمون يدركون تاريخهم عن طريق أحجية الغرب ذاته. وظاهرة الرشدية اللاتينية، للأسف، لم نعرفها إلا عن طريق دراسة "إرنست رينان". وهذه المعضلة، هي التي حلها أكثر وبصورة أعمق "إدوارد سعيد" عندما قال: "نرى الشرق الحديث يساهم في صبغ نفسه بصبغة "الشرق" الاستشراقية".⁷³ فكيف يمكن لهؤلاء تقديم خدمات للإسلام ولحضارة الإسلام؟ من الصعب جدا، على أساس أنهم أرادوا أن يحاربوا الغرب بأسلحته وهذا خطأ فادح، كما أرادوا أن يدافعوا عن الإسلام بالطريقة الغربية وهذا خطأ مزدوج. إنه لمن الواضح وجود خيط يربط بين ما كتبه بن نبي سنة 1946 وما عمقه سعيد سنة 1978] هو تاريخ الطبعة الإنجليزية الأولى لكتابه المشتهر "الاستشراق". ثم أن بن نبي قد تنبه إلى ظاهرة "أسلمة الحداثة" من خلال ما يعرف بالإعجاز العلمي للقرآن الكريم أن السنة النبوية، وهي ظاهرة فكرية لا يمكن أن تصمد أمام التأمل الفكري الخالص، على أساس أن نسبة المكتشفات العلمية الحديثة للقرآن هو إسقاط تاريخي لا يمكن أن تتجو معه الفكرة الصحيحة. يقول بعدما سمع هذه الدعاوي: "أصبحنا نضم إلى الإسلام كل ما نعتقد أنه ذو قيمة حضارية، دون أي تمحيص فيما يربطه أو يحدد درجة ارتباطه بالإسلام أو ينزه عنه الإسلام".⁷⁴ إنه منطق الدفاع غير المترين عن الإسلام الذي مارسه أصحاب التوجهات الدينية، ولا زالوا حتى يوم الناس هذا يفعلونه دون أي جدوى حضارية. لا يعود هذا إلا إرضاء للنفس ودغدغة لمشاعر العامة من أجل الرضا المجاني السهل. إن ما ينجزه العلم بعد جهد جهيد، ينجزه علمائنا بتأويلات سريعة على مكاتبهم الوثيرة ! بلا أدنى جهد معتبر ! وهنا نتذكر محاضرة

⁷¹ مالك بن نبي. بين التيه والرشاد، مرجع سابق، ص 198.

⁷² مالك بن نبي. الظاهرة القرآنية، مرجع سابق، ص 54.

⁷³ إدوارد سعيد. الاستشراق - المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص 493. وفي دراسة جديدة للبروفيسور "وائل حلاق" نجد دراسة جدية ناقدة لمنظور إدوارد سعيد. يمكن التوسع في مسألة نقد سعيد للشرق رغم نقده للاستشراق من خلال: وائل حلاق. قصور الاستشراق- منهج في نقد العلم الحديث، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2019، ص 277.

⁷⁴ مالك بن نبي. تأملات، مرجع سابق، ص 65.



الاستشراق لبن نبي، والتي تعتبر أكبر وأعمق موقف حداثي من ظاهرة استذكار المسلمين لأمجادهم العلمية الماضية الحقيقة أو حتى الوهمية. فكمال الإسلام كعقيدة لا يستلزم إطلاقاً كمال الإسلام كحضارة: "لا يتنازع اثنان أن "الإسلام دين كامل"، بيد أن هذه القضية قد أدت في ضمير ما بعد الموحدين إلى قضية أخرى هي: "نحن مسلمون"؛ فنتج: "إذن نحن كاملون".⁷⁵، يا له من منطق عقيم ! لا مفر من فتح حضارة الإسلام للنمو إن أردنا أن نعود مرة أخرى إلى سكة الحضارة الإنسانية، وإلا أصبحنا في متاحف الحضارات نتأمل منجزاتنا وننتشي بما حققه رجال ينتمون إلى الإنسانية أكثر مما ينتمون إلى الإسلام حصراً. لقد وقع التيار التتريثي في تضيق معيب للإسلام عندما سيجوه وحرسوه الحراسة العنيفة، واضعين حدود مزيفة بين الإنسان والإسلام، أو قل بين الإنسانية والإسلامية. إن المفكر الحق، والإنسان الحق، لا يشعر بالتناقض إن كان إنساناً ومسلماً في الوقت ذاته. إن مؤممي الدين أكبر من أساء إلى الدين.

كيف نفعل إزاء هذا المورث الثقيل والموجع في نفس الوقت ؟ أصبح المسلم يتألم من فداحة مهامه اليوم؛ تراث ضخم وكثيف لا يمكن التفريط فيه، وراهن مبهراً وغني لا يمكن الغض عنه أو الانسحاب منه. هذا هو السؤال الذي طرحه وسيطره كل فكر عربي حمل هم المشكلة الحضارية للإسلام. أما الموقف الإيماني فلا يطرح أي صعوبة في اعتقادنا، فلا أحد يمكن أن يزايد بإيمانه على البقية. بالنسبة لبن نبي فإن "الثورة لا تستطيع الوصول إلى أهدافها، إذ هي لم تغير الإنسان بطريقة لا رجعة فيها من حيث سلوكه وأفكاره وكلماته".⁷⁶ وليس هذا شبيهاً بلغة الحداثة الغربية التي اشترطت مسح الطاولة لخلق عالم جديد وإنسان جديد وثقافة جديدة ؟ حقيقة أن بن نبي كان يعتقد بضرورة القطيعة مع تراكمات هائلة أفرزها الإنسان ما بعد الموحدين، لكنه لم يفكر إطلاقاً في القطيعة مع الدين، يقدر ما فكر في القطيعة مع الفهم السائد للدين. لأنه فهم حنط دين حي يخاطب الإنسان، في اللحظة التي أراد فيها الحفاظ عليه كلسه، وأخرج روحه حين أمسك بجسده. هنا يبدو التصوف الذي انتقده بن نبي أحسن حالاً من الفقه النصوسي الذي أفرغ الدين من روح الحب والتسامح والتعاطف والإنسانية.

تبنى بن نبي مفهوم الأنوار كما تم تحديده عند "كانط" في القرن الثامن عشر، عندما قال أنه "على الإنسان التابع أن يترك يد المرخصة التي كانت تمشي به. [سياسياً واقتصادياً]"⁷⁷. وهذا ما ينطبع على الحالة الإسلامية والثلاثية بصفة عامة. على أساس أن هذه التبعية هي ضرب من الشعور بالقصور، وفعلاً فقد قام الاستعمار الفرنسي بكل الوسائل على غرس

⁷⁵ مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 85.

⁷⁶ مالك بن نبي. بين التيه والرشاد، مرجع سابق، ص 54.

⁷⁷ المرجع نفسه. ص 159.



الإحساس بالقصور عند الأهالي. بل أن القصور طابق أساسي من طبقات "القابلية للاستعمار" التي تتكون من عدة طوابق. إن القابلية للاستعمار مشروع نامي، كلما ترسخت رذيلة من رذائله أنجبت رذيلة أخرى أخطر وأخطر. لكن يجب أن نوسع من مفهوم الرشد ليشمل الحضارة كأكملها، فليس الرشد الحضاري إلا استجماع لكل القطاعات الرشدية في كل المجالات الأخرى. ولن يكون هذا إلا بالجرأة على التفكير دون الاعتماد على الأوصياء وعلى العربية ذات العجلات.⁷⁸ ومن يعتقد أنه بحاجة إلى وصي فلن يستقل أبدا مهما كبر ونضج وتغلغل. قد تكون جمعية العلماء قد وقعت في مفهوم "الوصاية الفكرية" عندما دخلت المجال السياسي، مما يعني أنها ولئن كانت تهدف لخدمة القضية الوطنية والدينية، فإنها في نفس اللحظة قد عملت على إقناع الشعب بالحاجة إلى مرجعيات أساسية للتفكير والمسير الحضاري. وهذا هو بالضبط المحذور الذي لا ينبغي الوقوع فيه. فالفكر الأصيل ينتج أفراد مستقلين، وحالما ينتج أتباعا حرفيين أو أرثودوكسيين مستقيمين، فإنه يتوقف عن كونه كذلك.

تبدو أراء بن نبي في الحركات الإصلاحية ذات المرجعية الدينية قاسية وهدامة. وبخاصة في مسألة نظرته إلى الاستعمار من حيث أنه مُستدعى أكثر مما هو مغتصب للبلاد الإسلامية عموما. فلو لا القابلية للاستعمار لما وجد الاستعمار. نحن من استدعينا بسبب سلبيتنا وقصورنا وحاجتنا إلى عجالات الحركة. إن بن نبي مفكر ويستعمل أدوات علماء الاجتماع والتحليل النفسي... الخ. لذا فلا يمكن أن يفهم من منظور سياسي، بل قد يُقصى كلية بسبب هذه النظرة العلمية للاستعمار. يقول مبررا موقفه: "الاستعمار ليس هو السبب الأول الذي نحمل عليه عجز الناس وخمولهم في مختلف بلاد الإسلام (...). ننظر إلى الاستعمار بوصفنا علماء اجتماع لا بوصفنا رجال سياسة".⁷⁹ بهذا التبرير فقط يمكن أن نتقبل أراءه حول ظاهرة الاستعمار الحديثة. وهي أراء لا يمكن لشيوخ الجمعية أو أي حركة إصلاحية إسلامية المرجعية أن تقبلها. ويعلن بن نبي في النهاية بأنه خاب ظنه كلية في الإصلاح والمصلحين.⁸⁰ فهل هذا يدل على ضرورة القطيعة والانفصال بدل الإنصال؟ لأنه في بعض الأحيان وعندما تتراكم الأعطال نصل إلى قناعة أن هذه الحضارة غير قابلة للإصلاح irrèparable. هل نظرية بن نبي الحضارية انفصالية وقطعية وجذرية؟ أم أنه حافظ على شعرة معاوية الرقيقة الواصلة؟ هذا ما سنعمل على مقارنته في خاتمة هذه الدراسة.

⁷⁸ إمانويل كانط. ما هي الأنوار؟ (تأملات في التربية – ما التوجه في التفكير؟) ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، الطبعة الأولى، 2005، ص 85-86.

⁷⁹ مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 94.

⁸⁰ مالك بن نبي. مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص 369.

**خاتمة: بن نبي راهنا.**

دائما ما يراودنا هذا السؤال: ماذا بقي من بن نبي اليوم ؟ ما هي الإخفاقات الفكرية للرجل ؟ نركز على الإخفاقات لأن تمجيد الفكر لا يكون إلا بإظهار النقائص والحدود. إن سلب الفكرة جزء أساسي من حقيقتها، أو كما يقول هيجل أن "نفي الشيء يؤدي إلى كماله".⁸¹ والتكريم الحقيقي يكون بالنقد والتجاوز وليس بالمدح والتقريظ المجاني. وقد وجه ديكارت لوما شديد لسلطة أرسطو العلمية لأنها شلت العقل الأوربي قرونا طوالا. ونحن بدورنا نخاف أن يشل فكر بن نبي العقل الجزائري لسنوات وسنوات. لابد من تلاميذ بن نبي أن يتجاوز أستاذهم من خلال الكشف عن المناطق المعتمدة من فكره والعمل على إيجاد الامتدادات الممكنة لبعض نظرياته من خلال تحيينها وفق المستجدات الحضارية والأوضاع الدولية الجديدة. ولعل أهم ما أنجزه بن نبي عندما فكر مشكلات الحضارة عموما والحضارة الإسلامية بالخصوص والنهضة الجزائرية بالتخصيص هو كشفه عن العوامل الداخلية التي ساهمت في بروز ظاهرة الاستعمار فيما سماه بالقابلية للاستعمار colonisabilité وهو مفهوم قاسي على الضمير الإسلامي نظرا لأنه يفصح بنيته الهشة والمهلهة والتي استقبلت المعمرين ولو بطريقة غير مباشرة. ولئن احتج بعض المفكرين الجزائريين، مثل مولود قاسم، من هذه التركيبية العنيفة على كبريائنا الحساس، أي عبارة القابلية للاستعمار، فإنه وبعد تأمل طويل أضاف عبارة أعنف وطمى القرى بالجال عندما استعمل كلمة "المركوبية". إن الشعوب الإسلامية مصابة بمرض القابلية للإدارة والتسيير. ولئن كان هناك ذكاء فردي لا يمكن إنكاره عند العرب والمسلمين بعامه، وفق مبدأ حتمية العبقرية، فإن العنصر النادر حد الانعدام، وهو الأهم من بين الكل، هو الذكاء الجمعي الذي يتجسد في التصريف العقلاني والحكيم للعبقريات الفردية والطاقات المتنوعة. هذا ما لم نمتلكه حتى اليوم، ولن يكون لنا مستقبل حضاري إذا لم نفكر في قيمة الذكاء الاجتماعي، لأن الحضارة ليست إنجاز فردي بقدر ما هو تراكم لمجهودات الأفراد تواليا.

كما استطاع بن نبي الكشف عن زيف الرجعية، فكل من يعتقد أن حل المعضلة الإسلامية يكون بالرجوع الكلي للثوابت الحضارية الكلاسيكية فإنه يتوهم حل بسيط لوضع معقد لدرجة كبيرة. ليت الرجوع هو الحل ! لو كان هو المسلك الحقيقي للتحضر لوجدتني أدعو إليه صباح مساء دون ملل. لو كان الرجوع هو الحل لأصبحت منذ الآن داعية الرجوع. وبن نبي أدرك أن هناك شيء ما، وهو كبير جدا، يفصل بين الوضعية الأولية للإسلام مجسدا في نموذج الدولة المحمدية في المدينة، وبيننا اليوم. ما بين التجربة الإسلامية الأولى والوضعية الراهنية للمسلمين شيء ضخم وكبير يسمى "التاريخ". إن التقليد يقصي التاريخ ويستبيحه.

⁸¹ وليام جيمس. عالم متعدد، ترجمة أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص 56.



"التقليد، كمنهج عام يتحكم في العقل والشعور والسلوك، وهو وسيلة في محو الفوارق والمميزات الناتجة عن تغير الأحوال وتعاقب الأزمنة".⁸² من تجرأ على محو التاريخ من خلال القفز عليه دون أي اعتبار، سيكون مآله أن يعيش على هامش التاريخ، بله على هامش الهامش. وهذا بالضبط ما اعتقد بن نبي عندما قال أن من عادة التاريخ ألا يلتفت للأمم التي تغط في نومها.⁸³ فالنوم هو إهمال للتاريخ وإهمال التاريخ هو نوم أيضا. إن من قرأ كتاب "شروط النهضة سيفهم جيدا لماذا تحفظ منه علماء الجمعية، والأكد أنهم اكتشفوا أخطاءهم المنهجية والتاريخية في هذا الكتاب "القيم". إنه الكتاب الذي يكشف عن انحرافات الجمعية وبالتالي عن فشل مشروعها النهضوي، ولن نتفاجأ بعد ذلك إن قوبل بالاستنكار وهمش صاحبه في الحركة الإصلاحية والوطنية معا.

كما أن البدء بتأسيس نظرة مدنية قائمة على أولية الواجبات على الحقوق، لهي البداية الضرورية والناجحة التي كررها بن نبي في الكثير من كتبه. إن الذكاء السياسي الجمعي يبدأ من القدرة على فك الصراع بين الأسبقية الزمنية والأسبقية المنطقية للحقوق والواجبات. فهناك من الحقوق ما تعتبر أسبق من أي واجب، إن استطاعت الجماعة توفيرها بلا مشاحة، تحصل آليا على الواجبات المرجوة. لذا فإن المطلوب هو ترتيب أولية الحقوق، فليس كل الحقوق أساسية، لكن هناك من الحقوق ما يجب أن تتوفر لاستخراج الواجبات بصورة يسيرة وتلقائية. لكن للأسف، ونحن بعد عشرات عديدة من وفاة بن نبي لم نصل بعد إلى ضبط الحقوق القاعدية الواجبة من أجل بناء مواطن يقدم واجباته بمحض إرادته. "نتذكر [يقول بن نبي] مآدبة أقامها طلبة الجامعة في الأشهر الماضية، وتكلم فيها أحد الطلاب فقال: إننا نريد حقوقنا ولو مع جهلنا وعريتنا ووسخنا". ولقد كانت هذه الكلمة موضع استحسان من جميع الحاضرين".⁸⁴ هذا هو النمط الإنساني الذي أنشأناه وفق نموذج الثقافة الإصلاحية التقليدية التي لم تتجرأ على وخز الضمير الفردي والجمعي من أجل دفعه للتغير بدلا من تحرضه على المطالبة المجانية بالحقوق. إن الواجب صعب ومؤلم يتطلب جهدا ومعاناة، هذا حق لا يمكن إنكاره، والصعوبة علامة على النمو والتراكم والإنجاز. كلما كانت الأمور الاجتماعية سهلة كلما أدركنا أننا لا نسير ولا ننجز، بل نحن نراوح في نفس المكان رغم الطاقة التي ننفقها.

استطاع بن نبي الكشف عن الخلل العميق والمميت الذي وقع فيه الوعي الإسلامي، وهو خلل ناجم عن طريقة معينة في فهم التاريخ والواقع، وهي الطريقة التتريثية السلفية التي سبج

⁸² عبد الله العروي. مفهوم التاريخ، الجزء الثاني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، 2005، ص 347.

⁸³ مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 27.

⁸⁴ مالك بن نبي. شروط النهضة، مرجع سابق، ص 36. ويقول في التأملات أن الباب الصحيح المؤدي إلى الحضارة هو الواجب لا الحق. مرجع سابق، ص 30.



فيها الإصلاح الإسلامي سواء إصلاح المشارق أو نسخة المغرب. فعندما يعتقد الشباب المسلم، وذكره للشباب ذو دلالات عميقة ومؤلمة فعلا، أن مهام المسلم سماوية حصرا، فأعلم أنه خارج التاريخ كلية: "أجاب شاب موريتاني على ضابط فرنسي: "أنتم لكم الأرض، ونحن لنا السماء" (...). نفهم أن الشباب المسلم قد انفلت من المنافسة الأرضية، المتمثلة في الارتباط بالآخرين".⁸⁵ ذهنية تدل على أن المسلم يعيش خارج الأحداث، يسبح في أفلاك لا علاقة لها بهموم الإنسان الفعال الذي يستهدف إعمار الأرض. إعماراً أوصى به القرآن الإنسان بما فهم المسلمون. فكيف نعتقد أننا قرآنيين في حين أننا نتمرد على توصياته ؟ هذا هو مفهوم الإنسان الخارج عن السياق الحضاري والعالمي. إن هذا المنطق من التفكير يدل على استمرار القابلية للاستعمار، وقوة الملاحظة البنائية تكمن في أن ما شخّصه لا زال صالحا حتى اليوم، بل أن هذه ظاهرة قد نمت مع نمو المجتمع الجزائري. فقد لاحظ، سنة 1965 أي بعد 3 سنوات من طرد الاستعمار، أن عدد الجزائريين الذين يعيشون في فرنسا، هو 700 ألف.⁸⁶ وهو عدد ذو دلالة بالنظر إلى عدد السكان وقتذاك. وأن عدد الأطباء الجزائريين، حوالي سنة 1967 وهو تاريخ كتابه المقالة المعنونة "في البناء الثقافي"، المشتغلين في البلد الذي طردنا قيادته ومُسيرييه والذي يبلغ حوالي 400 طبيب، يفوق عدد الأطباء في الجزائر ذاتها.⁸⁷ ونحن اليوم، في سنة 2018، نعلم أن هذه الأرقام قد تضاعف كثرا، إذ أن عدد الأطباء الجزائريين الذين يخدمون صحة المواطن الفرنسي السعيد يفوق الـ 5 آلاف طبيب، مما يمثل نسبة 25 في المائة من مجموع الأطباء الأجانب في فرنسا. وهناك من يتحدث عن هجرة أكثر من 20 ألف طبيب جزائري نحو الخارج. أما مجمل المهاجرين الجزائريين في فرنسا فهو الأكبر إذ يفوق الـ 6 ملايين جزائري. ولا يختلف اثنان أن هذه مفارقة تاريخية عجيبة، وكأن الأقدار تسخر منا ايما سخرية، فالاستعمار الذي طردناه شر طرد، ومات ما مات من الرجال والنساء والأطفال، أصبحنا اليوم نسعى للعيش في أراضيه. إنه استعمار بحركة معكوسة، أي استعمار الضعفاء للأقوياء بعدما كان المعمول به في القرن الثامن عشر هو استعمار الأقوياء للضعفاء. لن يتعجب بن نبي لو سمع اليوم هذه الأرقام المخيفة، لأنها نتيجة منطقية لمسار وبنية مجتمع بأكمله. مجتمع رفض أن يقف وي طرح السؤال الأكبر والأصدق: لماذا نحن هكذا ؟ هل قدرنا أن نكون ما نحن عليه ؟ إن الشرور تنمو بنمو المجتمع الذي لم يمتلك، ولا يمتلك حتى اليوم مشروع ممنهج للفعل الحضاري. أصبح ضعفنا أكثر قوة كلما تقدمنا في التاريخ !

⁸⁵ مالك بن نبي. فكرة كمنويلث اسلامي، مرجع سابق، ص 32. أيضا: مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 133. يذكر القصة مرة أخرى: "أجاب شاب بدوي على مدح القوة المادية التي تتميز بها الحداثة الغربية: "لكم الأرض، ولنا السماء" (...). آه، تلك كلمة لا يحق للمسلمين أن يتلفظوها."

⁸⁶ مالك بن نبي. بين التيه والرشاد، مرجع سابق، ص ص 57-184.

⁸⁷ مالك بن نبي. من أجل التغيير، مرجع سابق، ص 66.



اجتهد بن نبي في نسج أرموزة جميلة وصادقة في نفس الوقت وهي التي سماها بأرموزة allégorie الزائر السماوي. وتهدف أساسا إلى تدعيم نظرية القابلية للاستعمار وتفحم كل من يعلق فشله الاجتماعي على مشجب الاستعمار الغربي. حقيقة أن الاستعمار شر مدمر من كل النواحي سواء الاقتصادية أو الانسانية أو اللغوية أو الدينية، ولبن نبي نصوص كثيرة تدنيه وهو الذي عاش عن قرب ويلات هذا الاستعمار الفرنسي، إلا أن جبن الإنسان الثالثي [نقصد إنسان دول العالم الثالث التي تعرضت للاستعمار في مجملها] جعله يرفض الاعتراف بمساهمته الكبيرة من خلق ظاهرة الاستعمار. يقول: "الزائر السماوي: واشنطن/ موسكو (ناطحات السحاب الرائعة) (...) طنجة/ جاكارتا. (مدن الصفيح) (...) هذا الزائر سيشعر أنه تخطى حدودا فاصلة" (...) "إنه يرى مجتمعات متخلفة: إنسان معطل وتراب معطل ووقت تائه: حضارة معطلة".⁸⁸ نعتبر هذه الأمثلة علاجية بالمعنى الصحيح، لأنها تسقط كل الأحكام السابقة التي توجهنا دون أن نشعر وتدرك الظاهرة بلا خلفيات. فنحن، المجتمعات المتخلفة والقلقة حضاريا، لا يمكن أن نقيم الوضع على حاله، وحتى أبناء ومفكري الحضارة الغربية منحازون وفق قيمهم المستبطنة. فقط هذا الزائر السماوي، الذي لم يطلع على التاريخ، تاريخ الصراع بين الشمال والجنوب باللغة الاقتصادية أو الشرق والغرب باللغة الثقافية، هذا فقط الذي لم يدرس تاريخ الأرض، يمكن أن يحكم الحكم الصحيح. إن المحور الأول ممثلا في العاصمة الأمريكية والروسية يدل على ذكاء جمعي وقوة حضارية وتراكم تاريخي من الانتصارات، في حين أن المحور الذي يمثل الدول الثالثية، وهنا يمكن أن نسحب جاكارتا لأنها لم تبق كما كانت في الستينيات حينما كتب بن نبي التأملات، تدل على طبيعتها الحقيقية وهي الفشل في خلق ظروف عيش اجتماعي سليم. ففشلها يعود إلى طبيعتها لا إلى العوامل الخارجية، ثم أن استسلامها للعوامل الخارجية هو ذاته جزء من فشلها. والحق يقال، أنني عندما قرأت هذه الأرموزة تبادر إلى ذهني السؤال التالي: من هو الزائر المنتظر أو المفترض؟ أعتقد أنه من الحكمة استبدال عبارة "الزائر السماوي" بعبارة "الملاحظ السماوي". أوليس الله هو ما يلاحظنا دوما وأبدا ! لكن للأسف لا يمكن أن نسمع من جلالته شهادة مثل هذه ! فقد أوقف رسائله للإنسان يوم قال ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة، 3] وهو قول لو تفكرناه بعمق لاكتشفنا أنه أمرٌ إلهيٌّ لأن نعتمد على عقولنا إلى الأبد، ولا يجب أن نعول على أي نصيحة أو تدخل إلهي مستقبلي. هذا هو التفسير الحداثي لهذه الآية المفصلية في تاريخ

⁸⁸ مالك بن نبي: تأملات، مرجع سابق، ص ص 104-106-108-118. أيضا: مالك بن نبي: فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر بادنونغ، مرجع سابق، ص 76-79. يقول: نتصور زائر من السماء هبط لاكتشاف الأرض (...) يستكشف التنظيم من واشنطن إلى موسكو (ناطحات سحاب) (...) لكن المنظر الإنساني ستغير كله على امتداد محور طنجة- جاكارتا. (أكواخ).



القرآن، والذي أشار إليه بن نبي في الكثير المواقع على سبيل اخراج الوعي الإسلامي السلبي الاتكالي إلى ميدان النشاط والفاعلية الفردية والاجتماعية المطلوبين.

نجح بن نبي في زمانه، في أن يخرج الثقافة الجزائرية التي وقعت في دوار تاريخي بلا مخرج لقرون عدة. من خلال التأكيد على أن العودة إلى الماضي وهم لا فائدة من ورائه. بل أن هذه الدعوة التي طغت على الكثير من الحركات الإصلاحية هي دعوة لـ "تعطيل الثقافة" حسب عبارة "باومان".⁸⁹ ولقد أدرك مفكرنا أن للثقافة أمراض قد تصيبها، لذا فلا يجب أن نفع ضحايا هذه الأمراض، يجب على الإنسان أن يكون طبيبا لثقافته، يتقطن لانحرافاتهما في الوقت الذي ينهل منها. كالطبيب الذي يشفي أمه بعدما أوجدته وأرضعته ورعته. وأحسن مثال على أمراض الثقافة نجد مرض ثقافة الإنسان ما بعد الموحدين: "ثقافة إنسان ما بعد الموحدين: ذرية [أي عدم قدرته على تشكيل نظرة كلية شاملة، وهي عبارة استقاها بن نبي من بعض المستشرقين بخاصة هاملتون جيب]، تزلزلت، نزوع إلى المديح، الجدل، الحرفية، التشبث بأذيال الماضي، التحليق في الخيال (...). لا يكثر بالفاعلية (...) يهتم بالألقاب التفضيلية (...) الجمود وانعدام الفعالية (مثلا المحاضرات الطويلة عن الرحمة) (...) ثقافة امتداح الماضي (...) التعلق الواهم بالكم [الذين احتكوا بالثقافة الغربية: تقييم الكتاب بعد الصفحات] والنزوع إلى الشعر [جامعة الزيتونة: البديع]."⁹⁰ لقد استطاع بن نبي أن يتماسف مع ثقافته من خلال الكشف على إندراجها في إطار نموذج متهاك. لقد قام بن نبي بجدارية بعملية تطبيب "للثقافة المريضة".⁹¹ من خلال تقديم تشخيص أولى ودقيق، ولا علاج فعال بلا تشخيص صحيح. هناك الكثير من امتن تطبيب الواقع الجزائري، لكنهم فشلوا في القيام بالتشخيص الصحيح. أم عن إخفاقات بن نبي، فيمكن تخصيص دراسة مستقلة عنها، لأن المقام ضيق، مما يعني عدم التعمق في ذكرها لو قمنا بذلك الآن.

قائمة المصادر والمراجع:

- أحمد أمين. حياتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2011.
- إدوارد سعيد. الاستشراق – المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006.
- أرنست كاسيرر. الدولة والأسطورة، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.
- إمانويل كانط. ما هي الأنوار؟ (تأملات في التربية – ما التوجه في التفكير؟) ترجمة محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، صفاقس، الطبعة الأولى، 2005.
- البشر ربوح (إشراف وتنسيق). العلامة محمد البشير الإبراهيمي وأفاق الحداثة، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2016.
- بلوتارك. تاريخ أباطرة وفلاسفة الإغريق، المجلد الثاني، ترجمة جرجيس فتح الله، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.
- روي جاكسون. نيتشه والإسلام، ترجمة حمود حمود، جداول للنشر و الترجمة والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.

⁸⁹ زيجمونت باومان. الثقافة السائلة، مرجع سابق، ص 19.

⁹⁰ مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص ص 57-58-60.

⁹¹ مالك بن نبي. في مهب المعركة – إرهابات الثورة، مرجع سابق، 129.



- زكي مبارك. الأخلاق عند الغزالي، دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، دس.
 زيجمونت بلومان. الثقافة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2018.
 سيجموند فرويد. علم نفس الجماهير، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2006.
 طه عبد الرحمن. روح الحداثة – المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006.
 طه عبد الرحمن. سؤال الأخلاق – مساهمة في النقد الثقافي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000.
 عبد الرحمن بن خلدون. المقدمة، ضبط وشرح محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1998.
 عبد الله العروي. مفهوم التاريخ، الجزء الثاني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، 2005.
 عبد الهادي عبد الرحمن. عرش المقدس – الدين في الثقافة والثقافة في الدين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000.
 مالك بن نبي. الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، 1981.
 مالك بن نبي. العفن (مذكرات) – الجزء الأول: 1932-1940، ترجمة نور الدين خندودي، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الطبعة الأولى، 2007.
 مالك بن نبي. المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة، 1973.
 مالك بن نبي. بين التيه والرشاد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1988.
 مالك بن نبي. تأملات، دار الفكر المعاصر- بيروت ودار الفكر- دمشق، الطبعة الثانية، 1984.
 مالك بن نبي. شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، 1961.
 مالك بن نبي. فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر بادنونغ، ترجمة بد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر- بيروت ودار الفكر – دمشق، الطبعة الرابعة، 2006.
 مالك بن نبي. فكرة كمنويلت اسلامي، ترجمة الطيب الشريف، دار الفكر المعاصر- بيروت ودار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، 1960.
 مالك بن نبي. في مهبط المعركة – إرهابات الثورة، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة، 1981.
 مالك بن نبي. لبيك – حج الفقراء (رواية)، ترجمة زيدان خويلف، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2009.
 مالك بن نبي. مجالس دمشق – محاضرات أقيمت في عامي 1971-1972 حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 2006.
 مالك بن نبي. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت- دمشق، الطبعة الرابعة، 1984.
 مالك بن نبي. من أجل التغيير، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الرابعة، 2005.
 مالك بن نبي. ميلاد مجتمع – الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر – دمشق، الطبعة الثالثة، 1986.
 مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، 1986، الإعادة 2002.
 وائل حلاق. قصور الاستشراق- منهج في نقد العلم الحديث، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2019.
 وليام جيمس. عالم متعدد، ترجمة أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.
- Axel Honneth. le droit de la liberté- Esquisse d'une éthicité démocratique, traduit Frédéric Joly et Pierre Rusch, édition Gallimard, Paris, 2015
 Friedrich Nietzsche. Ainsi parlait Zarathoustra – un livre pour tous et pour personne, traduit Henri Albert, édition Club Géant, Paris, 1958.
 Gilles Lipovetsky. le crépuscule du devoir- l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, édition Gallimard, Paris, 1992.