مجلة الناقد للدراسات السياسية | المجلد10/ العـدد: 01 (2026)، ص 479–507

العقبات المعرفية في تلقي خطاب مالك بن نبي: نقد إشكاليات المصادر والدراسات السابقة

Epistemic Obstacles in the Reception of Malek Bennabi's Discourse: A Critical Examination of Source and Secondary Literature Issues

ضو نبيل[1]
[1] جامعة الوادي، dou-nabil@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام: 2026/01/31 تاريخ القبول: 2026/03/13 تاريخ النشر: 2026/04/15

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تشخيص العقبات المعرفية التي حالت دون فهم خطاب مالك بن نبي فهما نسقيا دقيقا، وذلك عبر تحليل نقدي لإشكاليات المصادر من جهة، وللدراسات السابقة بوصفها خطابا حافّا من جهة أخرى. ينطلق البحث من مساءلة بداهاتٍ راسخة في الدرس البنّابي، تتعلق بأولوية النص الفرنسي، وبالتصنيف الاعتباري لكتب بن نبي، وبالدور الذي لعبه الخطاب المصاحب في توجيه التلقي وإنتاج أفق انتظار مُضلِّل.

يخلص البحث إلى أن النص العربي المتأخر لمالك بن نبي يتمتع بأعلى درجات المرجعية والأصالة، وأن التصنيفات الشائعة، وعلى رأسها تصنيفه مفكرًا إسلاميا أو خلدونيا، إنما هي نتائج لمنظور لانسقي لخطابه. كما يبيّن أن أغلب الدراسات السابقة لم تقترب من خطاب بن نبي كنظام دلالي متكامل، مما أنتج تراكما من سوء الفهم المركب، انعكس في دعوات نقده أو تجاوزه قبل استيفاء شرط الفهم. ويقترح البحث ضرورة إعادة قراءة خطاب مالك بن نبي قراءة داخلية نسقية، بوصفها شرطا منهجيا لأي تقييم علمي جاد له.

كلمات مفتاحية: مالك بن نبي، إشكاليات التلقي، الخطاب المصاحب، التصنيف الإسلامي، النسبة الخلدونية، دار الفكر.

Abstract:

This study aims to diagnose the epistemic obstacles that have hindered an accurate systemic understanding of Malek Bennabi's intellectual discourse. It does so through a critical analysis of source-related issues on the one hand, and of previous studies as a surrounding discourse on the other. The paper questions deeply rooted assumptions in Bennabi studies, particularly those concerning the

primacy of the French texts, the hierarchical classification of his works, and the role of accompanying discourse in shaping misleading horizons of reception.

The study concludes that Bennabi's later Arabic texts possess a higher degree of referential authority and originality, and that prevailing classifications—most notably labeling him as an Islamic or Khaldunian thinker—are outcomes of a non-systemic and fragmentary approach to his discourse. It further demonstrates that most secondary literature failed to engage with Bennabi's thought as an integrated discursive system, producing a compounded misunderstanding that fueled premature calls for critique or transcendence. The paper argues for a renewed internal and systemic reading of Bennabi's discourse as a prerequisite for any sound scholarly assessment.

Keywords: Malek Bennabi; problems of reception; paratext; Islamic classification; Khaldunian attribution; Dar al-Fikr.

المؤلف المرسل: ضو نبيل، dou-nabil@univ-eloued.dz

مقدمة:

لا يُعَدّ الغموض الذي يكتنف تلقي خطاب مالك بن نبي عارضا عابرا، ولا يمكن ردّه إلى صعوبة أسلوبه أو جدة مفاهيمه فحسب، كما درجت على ذلك التبريرات الشائعة. فالإشكال أعمق من ذلك وأشدّ تركيبا، إذ يتعلق ببنية التلقي ذاتها، وبالوسائط المعرفية والخطابية التي تَوسَّطت بين نصوص بن نبي وقارئه، فأسهمت – بقصد أو بغير قصد – في إنتاج أفق فهم مشوَّه، تحوّلت فيه نتائج التأويل إلى بداهات، وسوء الفهم إلى مسلّمات.

لقد تراكم حول خطاب مالك بن نبي، منذ صدور كتبه الأولى إلى اليوم، خطابٌ موازٍ كثيف، تشكّل من مصادره المترجمة، ومن تصنيفات اعتباطية لأعماله، ومن دراسات سابقة قاربته في الغالب مقاربة جزئية ومفككة. ومع مرور الزمن، لم يعد هذا الخطاب المحيط مجرد وسيط للشرح أو التفسير، بل غدا إطارا تداوليا مُلزِما، يحدّد ما يجوز التفكير فيه وما يستبعد تلقائيا عند قراءة بن نبي.

ينطلق هذا البحث من افتراض منهجي مفاده أن أي محاولة لفهم خطاب فكري لا يمكن أن تُثمر ما لم يُتناول ذلك الخطاب كنسق دلالي متكامل، وأن كل منظور لانسقي لا ينتج إلا مزيدا من سوء الفهم، مهما بدا في ظاهره تفسيريا أو نقديا. ومن هنا، يسعى البحث إلى تفكيك جملة من العقبات المعرفية التي نشأت من إشكاليات المصادر والدراسات السابقة، بوصفها شرطا أوليا لإعادة فتح أفق الفهم الممكن لخطاب مالك بن نبي.

القسم الأول: إشكاليات المصادر

للمصادر – وهي كتب مالك بن نبي كما صدرت – ثلاث إشكاليات: إشكالية الترجمة، وإشكالية التصنيف، وإشكالية الخطاب المُصاحِب.

المبحث الأول– إشكالية الترجمة: أدت إشكالية الترجمة إلى عقبة معرفية مركبة مَبنيّـة على القول بأن النص الفرنسي لكتب مالك بن نبي هو الأصل، وأن النص العربي — عدا ما ألّفه بن نبي بالعربية مباشرة — إنما هو مجرد ترجمة عن الأصل. فضلا عن أن الترجمة كانت رديئة، ورداءتها سببت للقارئ العربي صعوبة في فهم بن نبي. وبالتالي، فينبغي إعادة ترجمته، وإن كان الأجدر قراءته بالفرنسية لكونها الأصل.

لم ندرك أن هذا القول يشكل عقبة مركبة تقف في طريق فهمٍ أفضل لخطاب بن نبي إلا حين تحقّقنا من أنّ النص العربي – على ما فيه من رداءة لا تُنْكَر– أعلى درجة في الأصالة والمرجعية من النص الفرنسي لأربعة أسباب مجتمعة، كل سبب منها يكشف عن عقبة جزئية، لو لم ننتبه لها لما توصلنا إلى ما توصلنا إليه من نتائج هذا البحث:

1– أن هذه الترجمات إما قام بها مالك بن نبي نفسه، وإما أشرف عليها بالمراجعة والموافقة[1]. فهي بهذا المعنى أقرب لإعادة التأليف منها للترجمة بمعناها المألوف[2].

انتباهنا لهذا حررنا من القلق الذي كان ليساور كل باحث تجاه أصالة المصطلحات والمفاهيم التي قررها مالك بن نبي في النص العربي لكتبه الصادرة في حياته، بسبب الاعتقاد السابق بأنها ترجمات من مترجم ربما خانه التوفيق.

2– أنها ترجمات فيها من الزيادات — خاصّةً – الشيءَ الكثير، وهو ما يرفع من أصالة النص العربي ويؤكد أننا فعلا أمام إعادة تأليف.

انتباهنا لأصالة هذه الزيادات وأنها من صنع مالك بن نبي نفسه مؤسس على انتباهنا المذكور في السبب الأول. ولولا هذا الانتباه لاعتقدنا –كما حصل مع بعض دارسي بن نبي – أنها من تزيّدات

المترجمين، وبالتالي ينبغي حذفها[3]. إننا هنا لا نتحدث عن زيادات بسيطة، بل زيادات كثيرة في كمّها، وشديدة الأهمية في دلالاتها[4].

3- أن إعادة التأليف هذه متأخرة زمنيا عن التأليف الفرنسي، فهي بمثابة الصياغة النهائية لنص بن نبي الفكري. وكقاعدة عامة، فالنص المتأخر هو المقدَّم لتأخره، وخاصة إذا كان مزيدا بما ليس في النص المتقدم.

4- أن نص بن نبي موجه بالدرجة الأولى للقارئ العربي، فهو مكتوب له ومن أجله، وهذا ما يجعل النص العربي متصفا بما ندعوه "أصالة التلقي" مما لا يمكن وصف النص الفرنسي به، في مقابل "أصالة التأليف" التي يتصف بها النص الفرنسي مما يمكن وصف النص العربي به. ولهذا كان بن نبي حريصا على نشر النص العربي، بأكثر من حرصه على نشر النص الفرنسي.

إن إدراكنا لهذا كلّه، جعلنا نعتمد على النص العربي مطمئنين إليه وإلى أصالة التعديلات والزيادات التي فيه. وجعلنا ندرك أن أسباب صعوبة فهمه خطابية بالدرجـــة الأولى، والتي يمكن أن نجملها في الأسباب الأربعة التالية:

أ – منطق خطاب بن نبي مما ليس مألوفا للقارئ العربي، ونقصد به مقولاته الحاكمة خاصةً. وهي المقولات التي جعلته غريبا عن الخطابات الشائعة في وقته، وما زال كذلك.

ب- جدة مفاهيم بن نبي، رغم أن ألفاظَ أكثرِها مألوف للقارئ العربي إلا إن المحتوى المفهومي الذي أعطاه خطاب بن نبي لها مختلف عن مفهومها المألوف.

جـ- الأسلوب المركز لبن نبي، إذ أنه يقول الكثير في أسطر قليلة.

د- تصنيف بن نبي كمفكر إسلامي، وهو ما أنتج توقعات لم يستجب لها خطابه، فأدى ذلك – من بين ما أدى – إلى شعور بصعوبة فهمه. وسنتناول تصنيفه مفكرا إسلاميا كإحدى أهم العقبات المعرفية فيما يأتي.

وإن هذا لا يعني أنه لم يكن لأخطاء الترجمة وما شابها من رداءة دورُها وأثرها. لكن، لو اعتمدنا النص الفرنسي وأهملنا العربي لكان اعتمادنا قاصرا عن فهمه قصورا شديدا، لأن خطاب بن نبي الفكري لم يكتمل إلا في نصه العربي المتأخّر.

المبحث الثاني- إشكالية التصنيف: يجمع هذه الإشكالية المتعلقة بتصنيف المصادر عقبتان:

العقبة الأولى – التصنيف العام لكتب مالك بن نبي: وهي في القول بتقديم كتب مالك بن نبي المؤلفة وهي ثمانية – باعتبارها «عماد فكره»[5] – على باقي كتبه التي هي مقالات أو محاضرات مجموعة في كتب.

تكمن قوة هذه العقبة في بداهة القول المؤسسة عليه، فمن البَدَهِيّ أن الكتب المؤلَّفة أَوْلى بالتقديم والاعتبار من الكتب التي هي محاضرات أو مقالات مجموعة، وأن الكتب المجموعة ينبغي قراءتها بمرجعية الكتب المؤلفة. وبداهة هذا القول تجعل العمل به لا واعيا ولا مقصودا، وهو ما حصل معي.

هذا القول قادني إلى الوقوع في هذه العقبة المعرفية شبه اللاواعية، التي تجسدت في نوع من الاسترخاء الذهني القريب إلى الكسل الفكري، حين أتعامل مع كتاب يكون في أصله مجموعة محاضرات أو مقالات، حيث كنت أتعامل معها – دون وعي كاف – بمثابة هوامش على متون الكتب المؤلفة.

وحتى حين أنتبه وأبذل بعض الجهد في قراءتها، فإن ذلك يكون دائما بمرجعية محتوى الكتب المؤلفة وفي إطارها لا أعدوه.

وفي خلاصي من هذه العقبة طرافة تستحق أن تُروى لدلالتها على ما نحن بصدده:

في أحد أيام أواخر صيف 2022، وبعد أن تصوّرت أنني انتهيت من إنجاز هذه الأطروحة، ولم يبق إلا تسليمها، أخذت كتاب «بين الرشاد والتيه» وبدأت تصفحه، وقد نسيت تماما أنه في الأصل مجموعة مقالات، فقرأت منه وكأنه أحد الكتب المؤلفة، فكان تحررا غير مقصود من عقبة لم أكن أدرك وجودها أصلا. وصادف أن ما قرأته من الكتاب يومها، كان مقالات «فصل في السياسة».

فور انتهائي من قراءة المقالين الثاني والثالث من هذا الفصل، والمتعلقين بـ«السياسة والإيديولوجية» و«السياسة والثقافة»، أدركت أنني أمام نظرية كاملة عن شروط تأسيس الدولة، طرحها مالك بن نبي في هذين المقالين فقط من المقالات الخمسة المشكّلة لهذا الفصل.

كان لهذا الاكتشاف أثر صدمة ذهنية، أيقظتني من سبات التصنيف البدهي الذي كنت غارقا فيه. ما اضطرني إلى أن أعيد النظر في الأطروحة كلها من جديد.

إن سبب عدم انتباهي لهذه النظرية – رغم قراءتي لهذين المقالين عدة مرات من قبل – إنما كان في واحد من أهم نتائج هذه العقبة التصنيفية. فبن نبي في الكتب المؤلفة لا يكاد يتحدث عن الدولة، وهو أمر مفهوم حين نتذكر أن أكثر هذه الكتب ألفت قبل الاستقلال، وفي غياب دولة الاستقلال. فكان من نتيجة هذا هو ما قرّرْتُه في رسالتي للماجستير بالقول إن مالك بن نبي عاش «أغلب عمره منتميا لبلد

مستعمَر، وبالتالي لم تكن هناك دولة ينتمي إليها، هذا أحد أهم أسباب غياب الدولة في خطابه، ولم يبدأ ظهور الدولة بوضوح متزايد إلا بعد الاستقلال، لكن بقي خطابه عن الدولة هامشيا»[6].

وعليه، فإذا كنت أقرأ مقالات بن نبي بمرجعية كتبه المؤلفة، وبذلك الإهمال المتكاسل، بسبب التصنيف المستحكم الذي كنت أستبطنه، فكيف كنت سأنتبه إلى أن مقالين فقط منها، يحتويان على أسس نظرية ثرية عن الدولة.

كان من نتائج خلاصي من هذه العقبة المعرفية أنْ ساويت في الأهمية بين كتب مالك بن نبي كلها، وكان علي – تبعا لهذا – إعادة قراءتها من جديد. إن التحرر من هذه العقبة فتح لي أبوابا في فهم خطاب مالك بن نبي ودلالاته السياسية لم تخطر لي على بال.

العقبة الثانية – في التصنيف الخاص بكتاب «شروط النهضة»: وهي في القول بأساسية ومفتاحية كتاب «شروط النهضة» – أحد الكتب الثمانية المؤلفة – باعتباره أهم كتب بن نبي، والكتاب المؤسس والملخص لفكره[7].

أنتج هذا القول من إشكالية التصنيف عقبة معرفية محورها هذه الأهمية المعطاة لمعادلته الوصفية المشهورة:

«الحضارة = الإنسان + التراب + الوقت».

إذ لطالما ساد بين دارسي فكر مالك بن نبي اعتقاد راسخ بالأهمية النظرية البالغة لهذه المعادلة في منظومته الفكرية، حيث أوْلوها – بدرجات متفاوتة – قيمة تفسيرية لا تتصف بها، ذلك أنها– كما سيأتي – لم تكن سوى معادلة وصفية تقريرية، لا تحمل هذا العمق النظري الذي حُملت عليه.

وبما أن كتاب «شروط النهضة» بتلك الأهمية المعطاة له، وبما أن هذه المعادلة شكلت جزءا أساسيا من محتواه، فلم يكن مستغربا أن تحتل موقعا مركزيا في كل المحاولات التأويلية التي تناولت فكره. بل يمكن القول إنها تحولت إلى ما يشبه البديهية المسلّم بها في الدراسات البنابية، حيث نادرا ما تجد تحليلا لفكره يخلو من الإحالة إليها، مع أنها – في أحسن أحوالها – ليست إلا عنصرا جزئيا في خطابه الفكري.

وقد بلغ الأمر أن باحثا بنى كل محاولته لفهم ونقد خطاب بن نبي على هذه المعادلة، إذ اعتبر أن «كل تحليلات بن نبي [يقصد كل كتبه] قامت» عليها[8]، ذلك أن أفكار بن نبي «تكاد (..) تتفجر من نبع واحد هو نبع المعادلة الحضارية في عناصرها الثلاثة، وأن ما خرج من هذه المعادلة الحضارية على شكل

تحليلات انفجر منها أكثر من عشرين مؤلفا لبن نبي»[9] وأن بن نبي «لو لم يؤلّف كل ما ألّف لكفت معادلته الحضارية في شروطها النهضوية ووفت»[10]، وأنها «أساس كل نقد لمشروع مالك بن نبي الفكري»[11].

والحال أن هذه المعادلة في ذاتها – كما سبق وأشرنا – ليست بتلك الأهمية في خطاب مالك بن نبي، إذ إنها تصف وَحَسْب ما هو تحصيل حاصل: فكلُّ عملٍ مُنتِجٍ يقوم به الإنسان على الإطلاق يتطلب هذه العناصر التي تذكرها المعادلة: الإنسان والتراب والوقت. ومهما كان إنسانٌ ما أو مجتمعٌ ما محروما وفقيرا، فلا يخلو أن تتوفر له هذه العناصر، إذا أراد تأسيس نفسه أو بناء حضارته.

ولهذا نجد بن نبي يصف هذه العناصر بأنها أساسية[12]، وجوهرية[13]، وأولية[14]، و«رأس مال أولي»[15]، و«العدة الدائمة»[16]، و«البنية القاعدية»[17]، والعناصر «الحيوية–التاريخية الرئيسية»[18]. فهي إذن معادلة بنيوية ثابتة وصحيحة دائما، لأنها ضرورية، وبالتالي فلا قيمة تفسيرية لها.

إن قيمة هذه المعادلة ليست في ذاتها، بل فيما تُنبه إليه مما شرحه بن نبي وكرره وألحّ عليه في كل مرة أورد فيها هذه المعادلة تقريبا. وقد لخصه في آخر كتاب له بالقول: «إنه ليس من الضروري ولا من الممكن أن يكون لمجتمع فقير المليارات من الذهب كي ينهض، وإنما ينهض بالرصيد الذي لا يستطيع الدهر أن ينقص من قيمته شيئا، الرصيد الذي وضعته العناية الإلهية بين يديه: الإنسان، والتراب، والوقت.»[19].

هذا هو السبب في إيراد بن نبي لهذه المعادلة وشرحه لها كل ذلك الشرح في كتابه "شروط النهضة"، رغم أنها تحصيل حاصل.

فوقت صدور الكتاب كان الشعب الجزائري لا يملك حريته، فضلا عن أن يملك أية أموال، ولهذا نبّهه بن نبي إلى أنه ليس بحاجة إلا إلى هذه «العدة الدائمة» – التي لا يمكن لأحد أن يحرمه منها – للانطلاق في بناء استقلاله ونهضته.

ولذات السبب، عاد وكرر هذه المعادلة وبإلحاح فيما تلا من كتبه، لينبه إلى ما يبدو أن أغلب شعوب ودول العالم العربي والإسلامي والأفروآسيوي مستمرة في نسيانه، بما تتبناه من سياسات تعتمد على المال غير المتوفر أصلا، بدل الاعتماد على الرأسمال الأولي في عناصره الثلاثة المتوفرة دائما.

إنه تنبيه سيبقى تكراره والإلحاح عليه ضروريا، وفي هذا تكمن الأهمية المستمرة لهذه المعادلة.

وكما سبق وقلنا، فقد شاع الاعتقاد بالأهمية النظرية لهذه المعادلة بين دارسي بن نبي، وهو ما ارتدّ إساءة فهمٍ لخطابه الفكري. الأمر الذي نفترض أنه ما كان ليحصل بالانتشار والتأثير الذي حصل به لولا القول بأهمية خاصة معطاة لكتاب «شروط النهضة».

المطلب الثالث– إشكالية الخطاب المصاحب: قبل أن نقوم بطرح هذه الإشكالية علينا أن نشرح أولا المفاهيم الخطابية التي استعملناها فيها، وهي ثلاثة: الخطاب الموازي، والخطاب المصاحِب، والخطاب الحافّ.

الخطاب الموازي[20]هو مجموع العناصر النصية وغير النصية المتعلقة بمتن المصادر – أي كتب بن نبي – مما ليس من صُلبها. وهو قسمان: خطاب مصاحب وخطاب حافّ.

أما **الخطاب المصاحب** فهو كل ما صاحب المصادر مما يقع داخلها، وله صورتان:

– صورة شكلية: مثل نوع الخط وتنسيق الأسطر والفقرات ونوعية الورق والتجليد وصورة الغلاف، وما شابه.

– صورة نصية: هي كل النصوص الواردة داخل الكتاب مما ليست من وضع مؤلفه، كالتقديمات والتمهيدات والمقدمات التي يضعها غيره، وكذلك الهوامش والملاحق والفهارس، يضاف إليها ما يتعلق بإخراج نص الكتاب سليما، وما شابه.

وأما **الخطاب الحافّ** فهو كل ما حفّ وأحاط بالمصادر مما يقع خارج دفتيها، وهو هنا ما كُتب عن بن نبي من دراسات ومقالات وكتب، وما أُنتج عنه من أفلام ونحوها، وما عُقِد حوله من مؤتمرات وملتقيات وندوات، وما شاع عنه في الفضاء العام من تصورات ونحوها[21].

نتناول هنا العقبات المعرفية التي سببُها الخطاب المصاحب من ناحيتين: ناحية تتعلق بما داخل الكتاب وليس من وضع مؤلفه، وناحية تتعلق بإخراج نصوص الكتاب.

1– ما يتعلق بما داخل الكتاب وليس من وضع مؤلفه: ما يوضح مقصودنا له صورتان: صورة الدار الناشرة ذاتِها باسمها ورَسْمِها، وهي دار الفكر الدمشقية، وصورة مقدماتٍ وتقديماتٍ لم يكتبها بن نبي.

أ– الدار الناشرة، دار الفكر الدمشقية: علاقة دار الفكر الدمشقية ببن نبي كما وصفتها الدار نفسها «لم تكن (..) مجرد علاقة ناشر بمؤلف»[22]، وهذا صحيح، لكن ليس للسبب الذي زَعَمَتْه الدار

بقولها إنها «رأت في فكر بن نبي ما يثري منهجها ويحقق تطلعاتها (..) توافقاً في الأفكار، ووحدة في الرؤى، وتطابقاً في الأهداف»[23]، فهذا غير صحيح.

ذلك أن ارتباط اسم مالك بن نبي وكتبه باسم دار الفكر هو نوع من الارتباط الشرطي[24] الناتج عن كثرة تكرار اسم الدار في الخطاب المصاحب لخطاب بن نبي في حيز مكاني واحد، وهو كتب بن نبي نفسها، بحكم أن الدار هي الناشر شبه الحصري لها. أنتج هذا الارتباط الشرطي – بمرور الوقت – ذاكرة ترابطية[25] في ذهن المهتمين ببن نبي، بحيث أنّه إذا ذُكِر أحدهما ذُكِر الآخر تلقائيا.

هذه الذاكرة الترابطية رسّمت إطارا خطابيا أو تداوليا، تَحَدَّدَ وفقا له ما ينبغي التفكير فيه وما لا ينبغي التفكير فيه حين يُذكر اسم بن نبي، وذلك بحسب التوجه الذي تتبناه الدار وتعمل على نشره.

وبما أن دار الفكر الدمشقية إسلامية التوجه، فقد أدى هذا التأطير في نهاية المطاف إلى واحدة من أكثر العقبات المعرفية شيوعا ورسوخا وأشدها تأثيرا في فهم مالك بن نبي وخطابه الفكري، وهي تصنيفه كمفكر إسلامي، وتصنيف خطابه كخطاب إسلامي.

ب– المقدمات والتقديمات: الأثر الذي تركه ارتباط اسم دار الفكر باسم بن نبي هو نفس الأثر الذي تركته أسماء من وضعوا مقدمات وتقديمات كتبه، لكونهم معروفين بأنهم إسلاميّو التوجه، وهم تحديدا أربعة: عمر كامل مِسْقاوي، ومحمد عبد الله دِرَاز، ومحمود محمد شاكر، ومحمد المبارك.

2– ما يتعلق بإخراج نصوص الكتاب: والمقصود به هذه الأخطاء التي لا تكاد تحصى في نصوص كل الكتب التي طبعتها دار الفكر لمالك بن نبي تقريبا، وشكلت بمجموعها عائقا وعقبة في طريق القراءة السلسة لمتن البنابي وفهمه: أخطاء في علامات الترقيم، وأخطاء في الطباعة، وأخطاء في أسماء الأعلام والأماكن والمصطلحات، وأخطاء في الترجمة.

وهي من الكثرة والوضوح بحيث يصعب تبريرها، ولا يمكننا توصيفها إلا بأنها نتيجة استهتار ولامبالاة: من الدار الناشرة، ومن عمر كامل مسقاوي الذي أوكل إليه بن نبي «مسؤولية كتبه المعنوية والمادية»، وهو التوكيل الذي حرص مسقاوي على ذكره في أولى صفحات أكثر هذه الكتب[26].

ولم يتم إصلاح هذه الأخطاء – إلا فيما ندر – رغم توالي طبعات كتب مالك بن نبي الصادرة عن دار الفكر، والتي قارب بعضها العشرين طبعة وأكثر، وهو ما يؤكد أننا لسنا أمام أخطاء مما يمكن التجاوز عنها، بل أمام استهتار مما ينبغي المحاسبة عليه وفضحه. (انظر جدولا بعدد الطبعات فيما يلي).

وقد بلغت هذه اللامبالاة من عمر كامل مسقاوي ومن دار الفكر، مستوى جديدا في كتاب أصدرته دار الفكر لمسقاوي في مجلدين بلغا 1300 صفحة، تحت عنوان: «في صحبة مالك بن نبي: مسار نحو البناء الجديد». ففي هذا الكتاب الضخم، نجد أن الكثير من الاقتباسات الحرفية الواردة فيه، والمأخوذة من كتب بن نبي، تَرِدُ في سياق واحد مع كلام مسقاوي، دون أي تمييز لكلام مسقاوي عنها. وبالتالي، فأي قارئ للكتاب سيحسب أن تلك الاقتباسات هي من كلام مسقاوي، بينما هي من كلام بن نبي مأخوذة حرفيا من كتبه. مع العلم أن نصف محتوى هذا الكتاب – يزيد أو يقلّ – هو اقتباسات حرفية من كتب مالك بن نبي.

ورغم مرور أكثر من عقد على صدور هذا الكتاب – صدر عام 2013 - إلا أنه لم يثر هذه المسألة أحد من عائلة مالك بن نبي، ولا من أصدقائه، أو «تلاميذه»، أو دارسيه، أو المهتمين به، على كثرتهم.

ولا عجب بعد هذا أن بلغت الجرأة والاستهتار من مسقاوي ومن دار الفكر مستوى جديدا، في ما أصدروه مما زعموا أنه «الأعمال الكاملة» لمالك بن نبي. وذلك بتحريفٍ وتغيير لنص من نصوص مالك بن نبي نفسه، عمداً وقصداً.

هذا النص هو مقال مخطوط لمالك بن نبي، صدر لأول مرة في أصله الفرنسي عام 2007، في كتيب صغير بعنوان: «Le livre et le milieu humain». قام مسقاوي في كتابه الضخم السابق الذكر الصادر عام 2013 بإعادة نشر هذا المقال–الكتيّب فيما بدا عرضا لمحتواه، في صيغة هي خليط بين ترجمة رديئة وغير أمينة للأصل، وبين كلام لمسقاوي لم يحرص مسقاوي على تمييزه.

ثم إن الدار حين أصدرت المجلدات الخمسة الفخمة لما تزعم أنه «الأعمال الكاملة» لمالك بن نبي، قامت بنشر ما لن يشكّ القارئ في أنها ترجمة لنص المقال–الكتيب تحت عنوان «الكتاب والوسط الإنساني». لكن ما نشرته كان جزء منه ترجمة للكتاب وجزء هو خليط مسقاوي السابق الذي نشره في كتابه الضخم[27].

هذا، وقد صدرت منذ عام 2017 أربع طبعات من هذه «الأعمال الكاملة».

وإننا لنتساءل: هل كانت هذه الجرأة على تراث بن نبي من الدار ومن مسقاوي لتحدث، لو أن أحدا من عائلة بن نبي، أو أصدقائه، أو «تلاميذه»، أو دارسيه، أثاروا هذه المسائل وغيرها مما سبق؟

وبعد، فهذه هي إشكالية الخطاب المصاحب، وبه تمام إشكاليات المصادر وبعض العقبات المعرفية التي شكلتها، وفيما يلي إشكاليات الخطاب الحافّ متمثلة أساساً في الدراسات السابقة.

القسم الثاني– إشكاليات الدراسات السابقة (أو إشكاليات الخطاب الحافّ)

تشكل الدراسات التي أنجزت عن مالك بن نبي– سواء كانت كتباً أو أطاريحَ أو مقالاتٍ – القسم الأساسي من الخطاب الحافّ بخطابه الفكري. وقد أدّت في مجملها – بخلاف الغرض منها – دورا سلبيا، تمثّل في ثلاث إشكاليات، الأولى منها أنتجت الأخريين:

أولها، أنها تناولت خطاب بن نبي مفككا مجزءا ولم تقترب منه كنسق أو نظام، وهذه هي إشكالية الاقتراب اللانسقي لخطاب مالك بن نبي.

وثانيها، أنها قاربته كمفكر إسلامي، وهذه هي إشكالية التصنيف الإسلامي لمالك بن نبي وخطابه.

أما ثالثها، فأنها قالت بخلدونيته، وهذه هي إشكالية النسبة الخلدونية لمالك بن نبي وخطابه.

المطلب الأول– إشكالية الاقتراب اللانسقي: لا يمكن فهم أي خطابٍ إلا إذا تم النظر إليه كنسق ونظام دلالي، لأن البديل سيكون تناولا جزئيا ومفككا، يتخلله سوء فهم أكيد ناتج عن غياب السياق العام، الذي يتحدد معنى كل أجزاء الخطاب تبعا له وفي إطاره.

وما لم يتم تناول خطابٍ فكري ما كنسق ونظام واحد، فلا يمكن الزعم بأنه تم فهمه واستيعابه. هذا التقرير المنهجي هو من قواعد العقل قبل أن يكون من قواعد التأويل وتحليل الخطاب.

ما كُتِب عن بن نبي مما أمكنني الاطلاع عليه قارب الخمسمئة: من المقالات القصيرة، إلى الكتب الكبيرة، وما بينهما من دراسات ورسائل وأطاريح وكتب. بناء على هذا الإطلاع وفي حدوده، يمكنني الجزم بأنه لم تُنْجَز عن خطاب مالك بن نبي ككل دراسة نسقية واحدة. وغالب ما كتب عنه كان استعراضا وصفيا لجانب من خطابه، يضيق أو يتسع، رافقته محاولات تحليل متفاوتة القيمة، طغت عليها الانطباعية وعدم التماسك. وتخلّل كلّ ذلك مواطن سوء فهم أساسية، اكتسبت صفة البداهة لكثرة التكرار.

أنتجت الدراسات السابقة عن بن نبي – كما وصفناها – واقعَيْن اثنين كانا بدورهما سببا في عقبات معرفية عدة، كالتالي:

– الواقع الأول: كقاعدة عامة، فإن الدراسات المنجزة في أي مجال هي المدخل إليه، الذي يساعد المبتدئ على فهمه، قبل الخوض فيه مباشرة دون واسطة. ولهذا يُنصَحُ المبتدئون في كل مجال بقراءة جملة من الدراسات التي كُتبت عن ذلك المجال، كتمهيد لتسهيل فهمه.

في حالة مالك بن نبي، فإن هذه القاعدة لا تصحّ. بل من الأفضل للدارس المستجدّ لخطابه الفكري أن يتجنب الدراسات السابقة عنه، وأن يقرأه مباشرة، رغم ما عُرف عن صعوبة كتبه.

– الواقع الثاني: إلى آخر القرن الماضي وأول القرن الحالي، كان دارسو مالك بن نبي يَشْكُون من قلّة الاهتمام به، وكانت الدعوات إلى ضرورة الاهتمام به تتعالى.

تغير هذا في بضع سنين إلى نقيضه تماما، وبلغ حدَّ تَرْكِ انطباعٍ عامٍّ بأنّ الرجل – الذي كان قبل عقدين مغمورا – قد قُتل الآن بحثاً.

هذا الواقع الجديد أنتج بدوره عقبتين إضافة إلى عقبة الواقع الأول: إحداهما قديمة وراسخة، والأخرى مستجدّة في طور التشكّل:

1– العقبة القديمة: مفاد العقبة القديمة أنّ كثرة ما صدر عن بن نبي من دراسات أَنتجت انطباعاً عاماً بأنه لم يعد هناك – على ما قيل – مزيدٌ لمستزيد، وأنّ ما تم التوصل إليه هو المتنهى، ولم يبق إلا التكرار والاجترار.

وهو ما أدى بعدد متزايد من الباحثين الجدد إلى الانصراف عن إعادة قراءة بن نبي قراءة داخلية، واتجهوا – عوضا من ذلك – إلى نوعين من الدراسات بشكل خاص: دراسات مقارنية بينه وبين غيره، ودراسات إسقاطية وتطبيقية لجانب من فكره، بإسقاطه/تطبيقه على هذا المجال أو ذاك وفقا لميدان تخصص الباحث. وكل هذا مبني على ما تقرر بناء على كثرة الدراسات عنه.

هذه العقبة القديمة هي أسوأ عقبة معرفية في طريق فهم مالك بن نبي، ذلك أنها السبب الأهم في رسوخ وشيوع باقي العقبات كنتيجة لها.

وبيان ذلك، أنه إذا حصل اعتقاد عام بتشبع البحوث في ميدان ما، فسيتم الاكتفاء بالنتائج التي تحققت فيه، وسيتم البناء عليها، وستتحول خلاصاتها إلى إطار خطابي/تداولي يصبح التفكير خارجه مستبعدا.

كل المسبقات الفكرية عن بن نبي – التي شكلت عقبات معرفية في طريق فهمه – إنما ترسخت لأنها كانت ضمن خلاصات هذا الإطار الناتج عن هذه العقبة القديمة.

2- العقبة المستجدة: أما العقبة المستجدة التي في طور التشكّل، فهي هذه الدعوات التي بدأت تتعالى وتتزايد إلى ضرورة نقد مالك بن نبي، وضرورة تجاوزه. وهي دعوات مبنية - كما هو واضح - على ما أَنتج العقبةَ الأولى.

فحين يشيع الاعتقاد بأن بن نبي قُتِل بحثا، وبأنه لم يعد هناك على ما قيل فيه مزيدٌ لمستزيد، وأنّ ما تم التوصل إليه عنه هو المتنهى، ولم يبق إلا التكرار والاجترار، فسيكون من المنطقي- بعدها - الدعوةُ إلى نقده وتجاوزه.

إن النقد والتجاوز لا يكون منتجا إلا بشرطَيْ الفهم والاستيعاب. ومحاولة النقد والتجاوز، قبل الوفاء بهذين الشرطين، لن تنتج إلا مزيدا من سوء الفهم المركّب على ما سبق منه. وكثرة ما صدر عن بن نبي، التي أوهمت بتمام الوفاء بهما، هي في واقع الحال بعيدة كل البعد عن الحق بادعاء ذلك.

ويكفي أن نطرح بعض ما قدمه رابح لونيسي من نقد في مقالاته عن بن نبي، كمثال عما نقصده هنا. واختيارنا لهذا الكاتب المثير للجدل فيما ينشره عن بن نبي كمثال له سببان:

الأول، أنه أحد الباحثين القلة الذين تحرروا من إشكالية التصنيف الإسلامي لمالك بن نبي وخطابه.

والثاني، أنه مضى في نقده إلى أبعد من أغلب ممن حاول نقد مالك بن نبي وخطابه. وبالتالي، فلونيسي، باعتبار هذين السببين، متقدم عن أغلب دارسي بن نبي. وما سنقوله فيما يلي عن فهمه ونقده للخطاب البنابي، ينطبق بالحريّ عمن هو دونه.

في سياق الدعوة المتزايدة إلى نقد وتجاوز بن نبي، يتموضع مقال رابح لونيسي ذي العنوان الدال: «ماذا بقي من مالك بن نبي للاستفادة منه؟». وجانب من إجابته عن هذا السؤال هو في تقريره: «أن أهم إنجاز قام به بن نبي هو فكرته القابلية للاستعمار».

والحال أن هذه الفكرة إنما هي مجرّد نتيجة لتطبيق مالك بن نبي لمقولته/اقترابه السببية التاريخية/ما وراء السببية التاريخية على ظاهرة الاستعمار. وبالتالي، فإن هذه المقولة/الاقتراب هي أهمّ بكثير من فكرة القابلية للاستعمار. لكن، ولأن كل الدراسات التي أُنجزت عن الخطاب البنابي لم تنتبه لهذه المقولة/الاقتراب، فكان لا بد أن يقرر رابح لونيسي – وهو ليس الوحيد في هذا – «أن أهم إنجاز قام به بن نبي هو فكرته القابلية للاستعمار». غافلا بتقريره الجريء في صيغته الحاسمة عن كل ما أنجزه الخطاب البنابي.

كما أن نقد لونيسي لبن نبي فيما دعاه «هيغليته المتطرفة»، كون لونيسي يتصور أن بن نبي يقول بـ«أن الأفكار هي الوحيدة الكفيلة بتغيير الوضع»، لا يصحّ لسببين على الأقل:

– أول السببين، أن الخطاب البنابي هو خطاب جدلي، وهذا معناه أنه ينفي القول بالسبب الوحيد. وبالتالي، فالزعم بان بن نبي يرى «أن الأفكار هي الوحيدة الكفيلة بتغيير الوضع»، إنما هو شيء لا يتسق والمنطق الجدلي الحاكم للخطاب البنابي كله.

والأكثر من ذلك، أن الجدل البنابي هو جدل دائري، أما الجدل الهيغلي فهو جدل خطي، وهذا يعني ببساطة أن مالك بن نبي تجاوز الجدل الهيغلي نفسه، فكيف يقال بعد ذلك أنه «هيغلي» سواء كان متطرفا أو لم يكن؟

– وثاني السببين، أن الفكرة عند بن نبي ليست كما تصورها لونيسي مثالية مجردة، لأن الفكرة في الخطاب البنابي هي – ككل مفاهيم خطابه – هي مفهوم عملي محكوم بمنطق الفعالية وفقا لمقولة/اقتراب الصحة/الفعالية، وهي مقولة أخرى من المقولات الحاكمة لخطاب مالك بن نبي التي لم تنتبه لها كل الدراسات المنجزة عنه. وعليه، فالأفكار التي يسند إليها بن نبي الدور الأهم في التغيير، إنما هي المعتقدات والتصورات التي يحملها الإنسان أو المجتمع عن ذاته وعن واقعه، وما الأديان والإيديولوجيات إلا نماذج للأفكار عند بن نبي.

ونحن نجزم ان لونيسي لو علم بهذا، لما قال ما قاله مما حسبه نقدا ينطبق على مالك بن نبي. لأن لونيسي نفسه يتبنى نفس المفهوم البنابي للأفكار، كما صرّح به في مقدمة كتابه التاريخي المميز عن «التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة»، إذ يقول فيها: «اختلف الفلاسفة والمؤرخون حول العامل الرئيسي في حركة التاريخ والمجتمعات (...) ونذهب إلى القول أن للفكر دورا أكبر من العوامل الاقتصادية (..) عادة ما بنيت حضارات ومجتمعات بسبب فكرة جديدة (..) مثلما حدث مع العرب بعد نزول القرآن الكريم (..)»[28]. هذا بالضبط ما يقوله مالك بن نبي.

إن العلاقة بين الأفكار والأشياء في خطاب بن نبي علاقة جدل دائري، فليس هناك "إما .. أو" في هذه الحالة، كل ما هنالك هو أسبقية سببية للأفكار في نقطة النشأة والانطلاق. وخطاب بن نبي – بحكم جدله الدائري – لا ينفي أنه أحيانا تكون للأشياء أولوية على الأفكار، لكن ذلك ليس هو "الظاهرة"،

بل هو "الاستثناء". الخطاب البنابي كله هو خطاب حول "الظواهر"، ولا يكاد يهتم بما هو شاذ أو استثنائي، وإن لم ينكر وقوعه في الواقع، لأن منطق خطابه الظواهري يرفض منطق "الاستثناء".

المشكلة هي أن لونيسي لم يكن يعلم كل هذا عن الخطاب البنابي، لأن الدراسات المنجزة عنه لم تدرك هذا ولا طرحته. فكانت النتيجة أن النقد الذي حسب لونيسي أنه وجهه لمالك بن نبي، إنما وجهه لبن نبي آخر، مُتخيّل، ولا وجود له. وهذا الوصف ينطبق على كل النقد الموجه لمالك بن نبي.

وإذا أساء لونيسي فهم بن نبي إلى هذا الحد، فإن كل النقد الذي وجهه لمالك بن نبي لا اعتبار له، لأنه سوء فهم مركب على سوء فهم سابق أتى في سياق خطوة سابقة لأوانها بكثير.

وعليه، فإذا كان هذا هو حال النقد الموجه للخطاب البنابي، فكيف سيكون حال أي تجاوز مزعوم له؟[29]

المطلب الثاني– إشكالية التصنيف الإسلامي: من أهم نتائج الاقتراب اللانسقي، ومن مواطن سوء الفهم – التي أصبحت كالبداهة لكثرة تكرارها – تصنيفُ مالك بن نبي كمفكر إسلامي، وتصنيف خطابه كخطاب إسلامي:

فدار الفكر التي ارتبط اسمه باسمها، ونالت بذلك مصداقية خطابية في ما يخص مالك بن نبي تقول إنه مفكر إسلامي. وعمر كامل مسقاوي الذي أوكل إليه بن نبي الاعتناء بنشر كتبه، وبه نال مصداقيته الخطابية حول كل ما ينشره عن بن نبي، يقول إنه مفكر إسلامي[30]. وأكثر من يوصفون بأنهم «تلاميذه» هم إسلاميون ويقولون إنه مفكر إسلامي. وغالب دائرته الاجتماعية من معارفه وأصدقائه ومحبيه تفيد بأنه مفكر إسلامي.

والنتيجة أن أغلب ما كُتب عنه يقول إنه مفكر إسلامي[31]. حتى موسوعات الأعلام التي هي – كما يُفترَض – خلاصةُ المعلوم، تقول إنه مفكر إسلامي[32].

أي أنّ الغالب الأعمّ من الخطاب المصاحب، والخطاب الحافّ بخطاب بن نبي، يقول إنه مفكر إسلامي[33].

ولذلك كله، فقد أصبح معتادا ورود اسم مالك بن نبي في تأريخ الحركات الإسلامية، في الجزائر وتونس تحديدا.

ومثاله ما نجده في كتاب الطاهر سعود الرصين والمرجعي عن «الحركات الإسلامية في الجزائر»، والذي – بعد أن سرد ما اعتبره جهود مالك بن نبي في نشر الفكر الإسلامي – شعر في النهاية إلى أنه

مضطر للتنبيه إلى أن ذلك لا ينبغي أن يُفهَم منه «أن مالك بن نبي أسس جماعة أو حركة أو تنظيما كما يتصور ذلك كثير من الكُتّاب، بل [يعني أنه] كان لجهوده تلك أثر في بعض تلامذته من الذين كانوا يحضرون دروسه وحلقاته الفكرية، ليتبنوا فيما بعد فكرة إنشاء نواة تنظيمية للعمل الحركي الإسلامي في الجزائر»[34].

وفي صياغة أخرى لهذا التنبيه، صوّر سعود تأثير بن نبي في الحركات الإسلامية بأنه «وفر [لها] المناخ النفسي والفكري والثقافي، لعله عن غير قصد، من خلال حلقاته الفكرية»، وهو ما أدى في المآل — وفقا لسعود – إلى تأسيس «حركة البناء الحضاري»، أقدم الحركات الإسلامية في الجزائر[35].

هذا ما يقوله واحد من أكثر الباحثين حذرا في هذا المجال، ولم يخطر له أن يراجع تصنيف مالك بن نبي كمفكر إسلامي.

إن مالك بن نبي الذي اعتبره الكثير من الإسلاميين، وبعض الحركات الإسلامية، من مرجعياتهم الفكرية، هو بن نبي مُؤَوَّلاً وفق المنظور الإسلامي لهؤلاء، وهذا التأويل لم يكن ممكنا إلا لأنهم تناولوا خطابه تناولا لانسقيا، مفككا، ومجزءا. وهو التناول الذي سهل عليهم أن يأخذوا منه ما ينسجم وسياقهم الخطابي، بعد أن أخرجوه من سياقه الأصلي، وأن يعطوه محتوى مفهوميا مختلفا بل ومناقضا لمحتواه في سياقه الأصلي.

هذه العملية التأويلية المتعسفة، هي ما مكنتهم من الجمع بين بن نبي وبين حسن البنا، وسيد قطب، والمودودي، وعلي شريعتي[36]، وباقر الصدر[37]، وفتح الله غولن[38]، وعماد الدين خليل، وغيرهم في سياق واحد. ولو أنهم تناولوا خطاب بن نبي كنسق لاستعصى عليهم ذلك. وإنها لمفارقة أن نجد خطاب مالك بن نبي نفسَه، ينفي هذا التصنيف عنه.

هنا سببان أصليان أديا إلى قيام مجمل الدراسات التي كتبت عن بن نبي بتصنيف خطابه كخطاب إسلامي:

السبب الأول: سبقت الإشارة إليه، وهو أن دائرته الاجتماعية – بدءًا من المرحلة المصرية من حياته – قد غلب عليها الإسلاميون، فهم من التفوا حوله وترجموا كتبه وقدّموا لها ونشروها، وبقي الحال كذلك إلى وفاته.

فهذا السياق الإسلامي، الذي شكّل جزءا أساسيا من الخطاب الحافّ بخطاب بن نبي، هو السبب الأهم في أن يكون أغلب من كتبوا عنه ودرسوه إسلاميو التوجه، وهو السبب الأهم في إيهام دارسيه من غير الإسلاميين إلى الاعتقاد بإسلاميته.

السبب الثاني: أما السبب الثاني فمنهجي، وقد سبق ذكره في إشكالية الاقتراب اللانسقي، وهو أن كل هذه الدراسات السابقة، لا نكاد نستثني منها شيئا، تناولت خطاب بن نبي لا كنسق بل مجزءا. وهذا ما أدى بها، تحت تأثير منظورها المسبق إليه كإسلامي، إلى أن أبرزت الأجزاء التي تتوافق مع هذا المنظور من خطابه، وغطّت لا عن قصد بالضرورة على ما لم تتوافق معه.

ذلك أن خطاب بن نبي كنسق يستعصي على تصنيفه كإسلامي، فلو تم تناوله كنسق لأدى – في الأقل – إلى عدم الجزم بإسلاميته.

ومن الصور الأبلغ تعبيرا عن هذا الاستعصاء، نذكر شهادة الكاتب الفلسطيني صالح عوض عن مالك بن نبي، وهي شهادة وردت في مقال له ذي عنوان دال: «مالك بن نبي ... لماذا لا نفهمه؟»، يعطي فيه صورة لهذا الاستعصاء المؤدي إلى الحرج والضيق.

يقول عوض: «كان الكثير من أبناء جيلي في السبعينات والثمانينات يصاب بالانقباض وهو يسمع عن مواقف للأستاذ [يقصد بن نبي]، كموقفه من الثورة الزراعية بالجزائر، أو نقرأ عن موقفه المؤيد لمشروع عبد الناصر الصناعي .. أو كان يقدم لكتاب له بمقولات من غير القرآن وعلماء الإسلام.. كنا نتهرب من هذه النقاط، التي كأن الخجل يصيبنا عندما نطرحها على لسان مفكر إسلامي.. وبالمناسبة لم يكن الأستاذ يحب أن ينعت بأنه مفكر إسلامي، وكنا نغرق في عدم فهمه..»[39].

وعلى الرغم من ذلك، فإن استعصاء بن نبي عن التصنيف كإسلامي لم يفقد كل تأثيره حتى في مثل هذه الدراسات، وقد ظهر هذا التأثير في ما يشبه الإجماع على اختلاف خطابه، وتميزه، وتفرده عن المفكرين الإسلاميين إلى يوم الناس هذا[40].

وقد حصل معي هذا الاستعصاء حين بدأت قراءة بن نبي كنسق قبل عشرين عاما من منظور أنه إسلامي. فبناء على هذا المنظور كانت لدي توقعات ينبغي لخطاب بن نبي أن يستجيب لها وينسجم معها، لكنه استعصى على ذلك.

في البداية اعتقدت أن المشكلة بي، وأنه عجزي عن فهم ما أقرأه لقلة مُؤْنتي الفكرية، وقد أسند هذا الاعتقاد ما كنت أقرأه عن مدى صعوبة فهمه. وأتذكر أن اليأس من التوفيق بين توقعاتي وبين ما وجدته في كتبه، أدى بي إلى التخلي عن محاولة فهمه والقراءة له لوقت طويل.

ولم أعد إليه، إلا بعد أن قادتني قراءاتي غير المقصودة في نظريات التلقي إلى فهم ما جرى معي، وأنه تباعُدٌ بين أفق توقعاتي وأفق خطابه، وفهمت أنه – لكي أُقَرِّب بين الأفقين وأحلّ ذلك الاستعصاء – علي أن أُعدّل توقعاتي بالقدر الذي يستجيب لما أقرأه له.

وهكذا بدأت التعديل تدريجيا إلى أن خرج بي ذلك إلى نتيجة غير منتظرة: لن يلتقي أفق التوقعات بأفق الخطاب، إلا إذا تم التخلص رأساً من الاعتقاد بأن بن نبي مفكر إسلامي. وهو ما حصل، على صعوبته وقتها.

مالك بن نبي لا يستجيب لأي من هذه التصنيفات الشائعة، والمعبرة عن الصراعات الخطابية المهيمنة على المجال الإسلامي عامة، والعربي خاصة، ومن بينها تصنيفه كإسلامي.

وأفضل وصف قيل فيه، وكان بمثابة الاعتراف باستعصائه على التصنيف وفق التصنيفات المعروفة، هو وصف أنور عبد الملك له بأنه «أحد الفلاسفة الاجتماعيين الأوائل في العالم العربي، وفي الساحة الإفريقية–الأسيوية في عصرنا»[41].

المطلب الثالث– إشكالية النسبة الخلدونية: يمكن اعتبار هذه الإشكالية امتدادا لإشكالية إسلامية بن نبي ، فهي من نفس طبيعتها، وإن كانت في التأثير دونها بكثير. والفارق الأساس بين الإشكاليتين هو أن ما أَسْنَد القول بالإسلامية أقوى مما أسند القول بالخلدونية.

شاع القول بخلدونية بن نبي شيوع القول بإسلاميته، واتخذ لكثرة التكرار صفة البداهة التي لا شك فيها، كحال إسلاميته. فتحول بذلك إلى عقبة معرفية في طريق كل محاولة لفهم بن نبي كما ينبغي للفهم أن يكون، كحال القول بإسلاميته أيضا.

والواقع أن استعصاء خطاب بن نبي أمام تصنيفه خلدونيا أوضح من استعصائه أمام تصنيفه إسلاميا، ولكنها فتنة التأصيل.

فالبحث عن أصول تراثية لنتائج الفكر الحديث – عربيا كان أم غربيا – هو ممارسة قَلَّ من حاولها وأفلت من الإسراف فيها. والقول بخلدونية بن نبي – كالقول بإسلاميته جزئيا — هي مثال على فتنة التأصيل.

واضحة هي المرجعيات الغربية لخطاب مالك بن نبي، وواضح تأثره بها. وبالمقابل فمرجعياته التراثية ليست بهذا الوضوح، بل هي بعيدة عن أن توصف به. وكان هذا إحراجا للقائلين بإسلامية بن نبي، دفع بهم هذا للبحث عن أصول إسلامية وتراثية له، تُوازِن — على الأقل — بين كفة أصالته وكفة حداثته، فكان أن طرحوا في سبيل تحقيق ذلك هاتين المرجعيتين لخطابه: مرجعية الكتاب والسنة، والنسبة الخلدونية.

1– مرجعية الكتاب والسنة في الخطاب البنابي: ادعاء مرجعية الكتاب والسنة في الخطاب البنابي هو جزء من القول بإسلاميته، ويسهل رده. ففضلا عن كونه قليل الاستحضار لنصوص الكتاب والسنة، فهو لا يستحضرها إلا بمنطق الاستئناس لا الاستنباط، إذ يطرح الفكرة من أفكاره أولا، ثم يأتي بنص آية أو حديث، ليستأنس به على صحة فكرته، لا ليستنبطه منها. والاستئناس في الترتيب مقلوب الاستنباط، إنه استنباط بأثر رجعي. ذلك أن الدليل في الاستنباط يسبق مدلوله، فهو أصل له، أما في الاستئناس فيتلوه. وعليه، فلا يمكن القول أن الكتاب والسنة من مرجعيات الخطاب البنابي.

وقد انتبه إلى هذا واحد من أهم المعايشين لمالك بن نبي والدارسين له والمتأثرين به، وهو المفكر الإسلامي السوري المعروف جودت سعيد. وسننقل هنا بعض ما قاله سعيد – على طوله — لشدة أهميته في سياقنا الحالي.

قال سعيد: «(..) قد لا يكون مالك نفسه حريصا على أن يربط ما يقول بالقرآن والإسلام، لكنه كان يضع الواقع المعاش الحي النابض تحت المجهر، وكنت أقوم أنا بعملية المطابقة والربط بالنص، لأن ثقافتي كانت ثقافة النص التي تعطي الأهمية أولا وآخرا للنص، ولا تبالي بالواقع، وكان مالك بن نبي مغرما بالواقع، وبحسب تصوري، كان يعطي للواقع الأولوية في الفهم، ولم يكن يحاول هو نفسه أن ينطلق في بحثه من النص (..) ولم يظهر لي الموضوع بهذا الشكل إلا مؤخرا. كنت أقوم في داخلي بالربط بين النص والواقع، ولولا القيام بهذه العملية الداخلية لما أمكن لي مسايرة مالك فيما يكتب (..)

لم يكتب مالك بن نبي كتابا في التفسير ولا في العقيدة ولا في الفقه التقليدي، ولم يحاول أن يشرح نصا من النصوص، لقد ترك هذه المهمة للمشايخ ولم ينازعهم اختصاصهم. وفي الواقع أن مالك بن نبي تفادى ذلك تفاديا عجيبا (..)

أقول مؤكدا ومشددا: إن مالك بن نبي لم يتخذ النص سلاحا في عملية البناء والإصلاح الذي يريده، بل كان سلاحه الواقع المعاش والتأمل فيه، وقد نجح إلى حد كبير واستطاع أن يكتب من غير أن يدان بأنه زنديق مهرطق (..)»[42].

كان سعيد مدركا لخطورة كلامه هذا، ولذلك نراه افتتحه بنبرة اعتذارية واضحة، واصفا كلامه بأنه «أحاسيس ومشاعر لشخص معين وفي ظروف خاصّة عن أفكار رجل آخر، فإن حظيت أحاسيسي ومشاعري بالقبول والاستحسان (..) فهذا مما يسرني (..) وإن قوبلت تصوراتي بالرفض فأرجو أن لا يزعجني ذلك، وأنا أرحب به لأنه يساعدني على مراجعة تصوراتي (..)»[43].

إن إدراك سعيد لخطورة كلامه هذا، يبين أي هيمنة كانت تمارسها العقبة المعرفية الجازمة بإسلامية بن نبي. ومن الدال في هذا السياق، أن جودت سعيد لم يدرك هذا الذي صرح به هنا، إلا بعد مرور أكثر من ثلاثين عاما على تعرفه بمالك بن نبي. وهو ما ينبئ أيضا بمدى هيمنة القول بإسلامية بن نبي، ومدى صعوبة التحرر منها.

2- المرجعية الخلدونية في الخطاب البنابي: ما قلناه عن مرجعية الكتاب والسنة في الخطاب البنابي ينطبق على المرجعية الخلدونية فيه. فبن نبي لم يستحضر ابن خلدون في خطابه إلا بمنطق الاستئناس، هذا فوق كونه استحضره في الغالب كحالة تاريخية تَمَثَّل بها، لا كفكر اعتمده.

مثال ذلك قوله: إن «مستوى الحضارة (...) عندما يهبط تنقطع صلة بعض الأفكار بالوسط الاجتماعي ذاته، أعني أنها تنقطع من منابع خلقية وعقلية صدرت عنها، فتكسب هذه الأفكار وجوداً صناعياً غير تاريخي، وبذلك تفقد كل معنى اجتماعي. ومن أمثلة ذلك أن تراث ابن خلدون قد ظهر في العالم الإسلامي، وهو مع ذلك لم يسهم في تقدمه العقلي أو الاجتماعي، لأن هذا التراث في ذلك العصر كان يمثل فكرة لا صلة لها إطلاقاً بالوسط الاجتماعي.»[44]. فمالك بن نبي في هذا المثال، يطرح فكرته عن إحدى نتائج هبوط مستوى حضارة ما، ثم يستحضر ابن خلدون كحالة تاريخية تمثيلية لتوضيح الفكرة، وقس على هذا المثال أغلب حالات استحضار بن نبي لابن خلدون[45].

إن استعصاء خطاب بن نبي على القول بخلدونيته، بلغ حدّ أنه يمكن حذف كل ذكر لابن خلدون فيه، دون أن يؤثر ذلك عليه أدنى تأثير. وبالتالي، فالسؤال المطروح: على أي أساس إذن استند القول بخلدونية بن نبي؟ الأساس هو موضوع "الحضارة"، كاهتمام مركزيّ مشترك بين الخطابين. هذا ما يوضحه

كلام فهمي جدعان، الذي قد يكون أول من أشاع القول بخلدونية بن نبي، في كتابه عن «أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث».

يقول جدعان: «لقد كان مالك بن نبي أبرز مفكر عربي عني بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون.»[46]. هذا هو الرابط: الفكر الحضاري، أي موضوع الحضارة. وفعلا، فمن السهل على من قرأ ابن خلدون أن يتذكره حين يقرأ بن نبي بسبب هذا الرابط. ثم إن جدعان يستدرك بقولٍ يؤيد ما سبق وذكرناه عن أن القول بخلدونية بن نبي هو محاولة لإيجاد أصل تراثي له، تُوازِن به — على الأقلّ – كفةُ أصالته كفةَ حداثته. يقول جدعان: «ومع أنه [أي بن نبي] قد تمثّل فلسفات الحضارة الحديثة تمثّلا عميقا، واستلهم في أحايين كثيرة أعمال بعض الفلاسفة الغربيين، إلا أن ابن خلدون بالذات يظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر.»[47]. هذا الكلام من جدعان بصيغته هذه يوشك أن يشعر قارئه بأن هناك صراعا على هوية الخطاب البنابي: أهو خلدوني أوّلا أم حداثي أوّلاً؟

وعلى كل حال، فالأساس الذي بُني عليه القول بخلدونية بن نبي، إنما هو اشتراك في مصطلح مركزي لكلا الخطابين. وقد يبدو هذا أساسا مكينا، لولا ما سبق وذكرناه عن الحضور الباهت لابن خلدون في الخطاب البنابي، هذا فضلا عن مفارقةٍ بينهما، مفادها أن الحضارة في السياق البنابي هي نقيض دلالتها في السياق الخلدوني: ففي السياق الخلدوني للحضارة دلالة سلبية، بينما هي في السياق البنابي إيجابية الدلالة[48]. إن هذا يجعل من ذلك الأساس الذي بني عليه القول بخلدونية بن نبي مجرّد اشتراك لفظي في نهاية المطاف.

إن سوء الفهم الشائع عن الخطاب البنابي ناتج عن تناوله مجزءا ومفككا، وما أدى إليه ذلك، هو نفسه ما تعرض له الخطاب الخلدوني، وما ادى إليه من القول بحداثته ومعاصرته، وكل ما بني على ذلك. ولو تمت دراسة الخطاب الخلدوني كنسق واحد لاستعصى تماما على كل ما شاع عنه من تصنيفات. وإن اشترك بن نبي وابن خلدون في شيء، فإنما هو في هذا الحال من سوء الفهم الذي وصفناه.

أما من يقول بأن بن نبي أخذ فكرة "الدورة" من ابن خلدون، فبن نبي لم يقل ذلك، وكل ما قاله أن ابن خلدون كان السبّاق في طرح فكرة "الدورة"، ولم يقل أنه أخذها منه. كما أن ابن خلدون ليس الوحيد الذي قال بهذه الفكرة، وبن نبي نفسه صرّح بذلك[49]. إذ أصبحت هذه الفكرة من الأفكار الشائعة المتداولة، التي يقول بها الخاصّ والعامّ، ولا شيء مما لدينا عن بن نبي يجزم بأنه أخذها من ابن خلدون حصرا.

ثم، لنفترض أنه أخذها منه، فالمقارنة السريعة بين الفكرة كما ترد عند ابن خلدون، وكما ترد عند بن نبي تبين أن الاتفاق بينهما صوري بحت، فهل هذا كاف للقول بخلدونيته؟

خاتمة:

يُبيّن هذا البحث أن الأزمة الأساسية في تلقي خطاب مالك بن نبي ليست كامنة في النص ذاته، بل في الشروط المعرفية والخطابية التي أحاطت به، وأعادت إنتاجه في وعي دارسيه على نحوٍ مجزّأ ومشوَّه. فقد أدّت إشكاليات الترجمة، والتصنيف، والخطاب المصاحب، إلى حجب النسق الداخلي لخطابه، كما أسهمت الدراسات السابقة – بوصفها خطابا حافًّا – في ترسيخ بداهات تفسيرية لم تُختبر نسقيا، وتحولت مع التكرار إلى عوائق صلبة أمام الفهم.

ويكشف التحليل أن تصنيف مالك بن نبي كمفكر إسلامي أو خلدوني ليس نتيجة قراءة داخلية لخطابه، بل ثمرة تأويلات خارجية، فرضها سياق النشر والتلقي، واقترابٌ لانسقي استبعد أجزاء واسعة من خطابه لأنها لا تنسجم مع أفق انتظار مسبق. كما يثبت البحث أن الدعوات إلى نقد بن نبي أو تجاوزه تفتقر إلى شرطها المنهجي الأول: الفهم النسقي.

وعليه، فإن إعادة قراءة خطاب مالك بن نبي قراءة داخلية، شاملة، وخالية من الأطر التصنيفية المسبقة، لا تمثل خيارا تأويليا إضافيا، بل ضرورة معرفية، من دونها سيظل بن نبي حاضرا بكثافة في التداول، غائبا عن الفهم.

التهميش:

[1]– عمر كامل مسقاوي. في صحبة مالك بن نبي: مسار نحو البناء الجديد (دار الفكر، دمشق. ط1، 2013) ، ج01 ص54.

[2]– لا نعرف أحدا ذهب إلى أن هذه الترجمات ليست مجرد ترجمات بل إعادة تأليف، باستثناء نصر الدين بتشيم، الذي توصل إلى نتيجة مقاربة، لكن حذرة، إذ قصرها على الترجمات التي قام بها بن نبي بنفسه دون التي أشرف عليها، وقصرها على «بعض مقاطع الكتابِ» موضوعِ بحثه المقارن، وهي المقاطع التي وصفها بأنها «أقرب إلى إعادة الكتابة منها إلى الترجمة». أما ما ذهبنا إليه فلا نعلم أحدا قال به. انظر:

– نصر الدين بتشيم: بين الترجمة الشخصية وإعادة الكتابة: دراسة تحليلية ومقارنة لترجمة مالك بن نبي لمذكرات شاهد للقرن Mémoires d'un témoin du siècle من الفرنسية إلى العربية نموذجا (رسالة ماجستير

في الترجمة، تخصص فرنسي/عربي/فرنسي. معهد الترجمة، جامعة أبو القاسم سعد الله ، الجزائر2. 2016. نسخة رقمية) ص147.

[3]– على سبيل المثال، فقد لاحظت عائشة إيمان بلمان مثل هذه الزيادات في مقارنتها بين كتاب "وجهة العالم الإسلامي" وبين نصه الفرنسي «Vocation de l'Islam» – وقد بلغ بعضها أكثر من صفحة – لكنها اعتبرتها من عنديات عبد الصبور شاهين مترجم الكتاب، وبهذا الاعتبار اقترحت حذفها. انظر:

– عائشة إيمان بلمان: نقل فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي: ترجمة كتاب Vocation de l'Islam من الفرنسية إلى العربية نموذجا: دراسة تحليلية نقدية (رسالة ماجستير في الترجمة، تخصص فرنسي/عربي/فرنسي. معهد الترجمة، جامعة أبو القاسم سعد الله ، الجزائر2. 2017. نسخة رقمية). ص207 وما بعدها.

[4]– انظر نموذجا لهذه الزيادات في:

– مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية. ترجمة عبد الصبور شاهين (دار الفكر، دمشق. إعادة، 2000) صص59–68.

قارن:

- Malek Bennabi: Le phénomène coranique: essai d'une théorie sur le Coran (Héritage Editions. Paris, 2021). pp73-90

[5]– وهي الكتب التالية كما أوردها بوكروح: شروط النهضة – وجهة العالم الإسلامي– فكرة الإفريقية الآسيوية – مشكلة الثقافة – الصراع الفكري في البلاد المستعمرة – ميلاد مجتمع – مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي – المسلم في عالم الاقتصاد. انظر:

– نور الدين بوكروح: جوهر فكر مالك بن نبي. ترجمة عبد الحميد بن حسان. (دار سمر، الجزائر. 2016) ج01 ص313.

[6]– نبيل ضو: التغير الاجتماعي بين خطاب مالك بن نبي وخطاب علي شريعتي: بحث في الاختلافات البنوية (رسالة ماجستير في التنظيم السياسي والإداري. قسم التنظيم السياسي والإداري، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة إبراهيم سلطان شيبوط، الجزائر3. 2018) ص121.

[7]– أصبحت الأهمية الخاصة المعطاة لكتاب «شروط النهضة» جزءا من الثقافة العامة عند المهتمين بمالك بن نبي. وهذا هو سبب شهرته مقارنة بباقي كتب بن نبي.

انظر البحث الميداني الذي أجراه الطاهر سعود، وقام فيه بفحص «تمثلات النخبة الجامعية الجزائرية (..) من أولئك المهتمين بفكر مالك بن نبي او المشتغلين عليه». فبخصوص «أول ما قرأه المبحوثون من كتب مالك بن

نبي» وجد أن 40% منهم أشاروا إلى "شروط" النهضة". وبخصوص الكتاب الذي اعتبره المبحوثون ملخّصاً «بكل وضوح» لمشروع بن نبي الفكري، ذهب 77% منهم إلى أنه كتاب "شروط النهضة"، وهو ما يبدو أن سعود نفسه يشاركهم فيه.

– الطاهر سعود: مشروع النهضة في فكر مالك بن نبي وتمثلاته لدى النخبة الجامعية الجزائرية بين زمن الاستقلال والزمن الراهن: استطلاع ميداني (المجلة العربية لعلم الاجتماع: إضافات. الجمعية العربية لعلم الاجتماع ومركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ع47-48 صيف – خريف 2019. صص115-141) ص115، 132، 133.

[8]– ناصر يوسف: التجسيم الحضاري من منظور التنمية المركبة: دراسة نقدية تطبيقية لمشروع مالك بن نبي. (مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت. ط1، 2018) ص18.

[9]– ناصر يوسف: كيف نقرأ مشروع مالك بن نبي الحضاري برؤية إنمائية مركبة؟ المعادلة الحضارية والفكرة الدينية أنموذجا. (مجلة عالم الفكر. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت. ع173، يناير– مارس 2018. صص07-54) ص10.

[10]– ناصر يوسف: التجسيم الحضاري من منطور التنمية المركزبة. مرجع سابق، ص19.

[11]– المرجع السابق، ص30.

[12]– مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي. ترجمة عبد الصبور شاهين (دار الفكر، دمشق، بيروت. إعادة، 2002) ص97.

[13]– مالك بن نبي: شروط النهضة. ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين (دار الفكر، دمشق. تصوير، 1986) ص150

– مالك بن نبي: القضايا الكبري (دار الفكر، دمشق، بيروت. إعادة، 2000) ص55.

[14]– مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي. مصدر سابق، ص99.

[15]– مالك بن نبي: فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ. ترجمة عبد الصبور شاهين (دار الفكر، دمشق. .، بيروت. ط3، 2001) ص141.

[16]– مالك بن نبي: شروط النهضة. مصدر سابق، ص60.

[17]– مالك بن نبي: القضايا الكبرى. مصدر سابق، ص118.

[18]– Bio-historiques fondamentaux. انظر:

- مالك بن نبي: فكرة كمنويلث إسلامي. ترجمة الطيب الشريف (دار الفكر، دمشق، بيروت. إعادة ط2، 2000) ص78- 79.

- Malek Bennabi: Idée d'un Commonwealth islamique (Editions Benmerabet, Alger. 2016) p98.

[19]- مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه (دار الفكر، دمشق. .، بيروت. إعادة 2002) ص69.

[20]- سمي موازيا لأنه يوازي الخطاب موضوع البحث، فكأنه نظيره.

[21]- بشأن هذه المفاهيم الخطابية، انظر:

- محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات (دار محمد علي، تونس. دار الفارابي، لبنان. مؤسسة الانتشار العربي، لبنان. دار تالة، الجزائر. دار العين، مصر. دار الملتقى، المغرب. ط1، 2010) ص 456، 461-462.

وفيه نجد مصطلح «النص» بدل "الخطاب": «النص الموزاي»، «النص المصاحب». «النص الحاف».

لكننا اعتمدنا مصطلح "الخطاب" لأنه أوفى بأغراض البحث.

[22]- مالك بن نبي: الأعمال الكاملة (دار الفكر، دمشق. ط1، 2017) م01 ص07.

[23]- المصدر السابق، نفس الصفحة.

[24]- Classical Conditioning . انظر تعريفه في:

- Gary R. Vandenbos (Editor in Chief): APA Dictionary of Psychology (American Psychological Association, Washington, DC. 2ed, 2015) p189.

[25]- Associative Memory . انظر تعريفها في:

- جاري.ر.فاندنبوس وآخرون: القاموس الموسوعي في العلوم النفسية والسلوكية. ترجمة عبد الستار إبراهيم وآخرون (المركز القومي للترجمة، القاهرة. ط1، 2015) م01 ص506.

[26]- انظر مثلا:

- مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة (دار الفكر، دمشق. ط10، 2011) ص05.

[27]- للتأكد أننا لم نتحامل او نسرف في توصيفنا لما قام به مسقاوي ودار الفكر هنا، قارن بين النص الأصلي بالفرنسية للمقال-الكتيب وبين "ترجمته" في "الأعمال الكاملة" في:

- Malek Bennabi: Le livre et le milieu humain. (Editions Samar, Alger. 2éme edition, 2007) pp21-64.

- مالك بن نبي: الأعمال الكاملة. مصدر سابق، م05 صص2649-2664.

وقارن نص الترجمة المزعومة المنشورة في الأعمال الكاملة بنص ما وصفه مسقاوي نفسه بأنه «ملخص واسع» لهذا المقال-الكتيّب في:

- عمر كامل مسقاوي. مرجع سابق، ج01 ص 587 وما بعدها.

[28]- رابح لونيسي: التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف: 1920-1954 (دار كوكب العلوم، الجزائر. ط1، 2009) ص03.

[32]- انظر مقال لونيسي «ماذا بقي من مالك بن نبي للاستفادة منه؟» في موقع "الحوار المتمدن" على الرابط التالي:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=782539

(آخر زيارة بتاريخ 31-01-2026 على الساعة 17:08) وقد أكد لي لونيسي في تواصلٍ معه اعتماد مقالاته المنشورة بالموقع أعلاه.

وانظر أيضا في سياق الدعوة لنقد بن نبي وتجاوزه:

- البشير قلاتي: ما بعد مالك بن نبي: نحو تجديد الفكر الحضاري في مواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين(الأصالة للنشر، الجزائر. 2019)

[30]- كقاعدة عامة، كل من يضع مالك بن نبي وخطابه في سياق مماثلة بينه وبين المودودي وسيد قطب وأمثالهما من المفكرين الإسلاميين، فهو يصنف بن نبي كمفكر إسلامي، ومسقاوي يفعل ذلك.انظر مثلا:

- عمر كامل مسقاوي. مرجع سابق، ج01 ص320-321، ج02 ص1235-1236.

[31]- يكفي مسح سريع بشبكة الانترنت لملاحظة ذلك.

[32]- انظر مثلا:

- رابح خدوسي (مشرف): موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين (منشورات الحضارة، الجزائر. 2014) ج01 ص436.

- خير الدين الزركلي: الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (دار العلم للملايين، بيروت. ط15، 2002) ج05 ص266.

[33]– هناك استثناءات قليلة، منها نور الدين بوكروح ورابح لونيسي.

[34]– الطاهر سعود: الحركات الإسلامية في الجزائر: الجذور التاريخية والفكرية (مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي. ط1، 2012) ص422.

[35]– نفسه، ص444 وما بعدها.

[36]– انظر مثلا:

– فوزي خالد يعقوب المحاسنة: النهضة في فكر مالك بن نبي وعلي شريعتي (أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية. كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة. 2013)

[37]– انظر مثلا:

– نادية محمود لطفي (إشراف): العلاقات الدولية في الإسلام، الجزء الثاني، مدخل القيم: إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام. (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة. ط1، 1999) ص186

[38]– فؤاد عبد الرحمن البنا: العروج الحضاري بين مالك بن نبي وفتح الله جولن (إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر. سلسلة كتاب الأمة، ع 155. ط1، أبريل–ماي 2013)

[39]– صالح عوض: مالك بن نبي... لماذا لا نفهمه؟ مقال منشور بيومية الشروق على الرابط التالي:

https://www.echoroukonline.com/%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%83-%D8%A8%D9%86-%D9%86%D8%A8%D9%8A-%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%B0%D8%A7-%D9%84%D8%A7-%D9%86%D9%81%D9%87%D9%85%D9%87%D8%9F

(آخر زيارة بتاريخ 31-01-2026 على الساعة 17:10)

[40]– انظر أمثلة لهذا التوصيف:

– زكي الميلاد: مالك بن نبي ومشكلات الحضارة: دراسة تحليلية ونقدية. تقديم: جودت سعيد (دار الفكر، دمشق. .، بيروت. ط1، 1998) ص07 وما بعدها، ص55 وما بعدها.

– رضوان السيد: الصراع على الإسلام: الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية (دار الكتاب العربي، بيروت. ط1، 2004) ص134-135.

– السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي: مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت. ط1، 2010) ص134.

[41]– انظره في:

- Abdel-Malek Anouar: Anthologie de la littérature arabe .contemporaine, (Ed. Seuil, Paris, 1965) T02 p196

نقلا عن مقال يوسف جيرار:

-Youssef Girard: Le cheikh Abd el-Hamid Ben Badis vu par Malek Bennabi. Partie 1

المنشور على الرابط التالي:

https://oumma.com/le-cheikh-abd-el-hamid-ben-badis-vu-par-malek-bennabi-partie12/#_ftnref7

(آخر زيارة بتاريخ 31-01-2026 على الساعة 17:11)

[42]- جودت سعيد: لا إكراه في الدين: دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي. إعداد محمد نفيسة (مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق. ط1، 1997) ص66-67.

والتسويد من عندنا.

[43]- المرجع نفسه، ص65.

[44]- مالك بن نبي: مشكلة الثقافة. ترجمة عبد الصبور شاهين (دار الفكر، دمشق. إعادة، 2000) ص47.

[45]- بشأن مواطن ورود وسم "ابن خلدون" كميا وكيفيا في كامل مدونة بن نبي تقريبا انظر مقالنا:

- نبيل ضو، المكي دراجي: تأثُّر مالك بن نبي بابن خلدون: في نقد القول بخلدونية مالك بن نبي (المجلة الدولة للبحوث القانونية والسياسية. مخبر السياسات العامة وتحسين الخدمة العمومية بالجزائر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي. م07 ع03، ديسمبر 2023. صص180-206) متاح على:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/473

(آخر زيارة بتاريخ 31-01-2026 على الساعة 17:15)

[46]- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث (دار الشروق، عمّان، الأردن. ط3، 1988) ص416.

وانظر أيضا:

- عبد الوهاب بوخلخال: قراءة في فكر مالك بن نبي (إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، قطر. سلسلة كتاب الأمة، ع 152. ط1، سبتمبر-أكتوبر 2012) ص45.

[47]– فهدمي جدعان. مرجع سابق، نفس الصفحة.

[48]– من الثنائيات المركزية في خطاب ابن خلدون ثنائية: البداوة/الحضارة، وأي مقارنة بينهما ستكشف بوضوح الدلالات السلبية للحضارة في الخطاب الخلدوني في مقابل الدلالات الإيجابية للبداوة. انظر مثلا «الفصل الثاني من الكتاب الأول: في العمران البدوي، والأمم الوحشية والقبائل، وما يَعرض في ذلك من الأحوال»، في:

– ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر: الكتاب الأول: المقدمة. تحقيق: إبراهيم شبوح وإحسان عباس (القيروان للنشر والدار العربية للكتاب، تونس. ط1، 2006) ص215 وما بعدها.

[49] - Malek Bennabi: Bennabi, Malek: Mémoires d'un témoin du siècle: l'enfant, l'etudiant, l'ecrivain, les carnets. Présentations et notes de Nour-Eddine Boukrouh. (Editions Samar, Alger. 2006). p423.