

مسار التاريخ في فكر مالك بن نبي

دراسة في التأسيسات النظرية والأدلة التطبيقية

The course of history in the thought of Malik Bennabi : A study of the theoretical foundations and applied evidence

حسين بويدي (*)

جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري، مخبر الدراسات والبحوث في حضارة المغرب الإسلامي، الجزائر

hocine1492@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/03/10 تاريخ القبول: 2021/12/04 تاريخ النشر: 2022/10/11

تعتبر حوادث التاريخ من المداخل الأساسية التي عالج بها مالك بن نبي مشكلة الحضارة، ووظفها في التبرير لقضية قيام وسقوط الحضارات، والتدليل على أهمية المخطات الأساسية التي رسمها لمسار الحضارة الإسلامية، وقد كانت قراءته للتاريخ انطلاقا من ثلاثية: الروح - العقل - الغريزة، التي تمثل انعكاسا للتدافع على الريادة بين عوالم: الأفكار - الأشخاص - الأشياء، وتهدف هذه الورقة البحثية إلى جمع شتات الاستدلالات التاريخية لمالك بن نبي وربطها بنظريته في الدورة الحضارية، ومحاولة تقديم قراءة نقدية لها؛ لمعرفة طبيعة الاستدلال في النظرية، وقياس مدى موضوعيته أو انتقائيتها، من أجل الوصول إلى مدى صلاحية البراهين التطبيقية على دعم المنطلقات النظرية.

الملخص

الكلمات الدالة: مالك بن نبي، الحضارة، الدور الحضارية، ابن خلدون، فلسفة التاريخ

Abstract:

History events are one of the main entrances, in which Malek Bennabi studied the topic of the problem of civilization, he used it to justify the cause of collapse and formation of civilizations, and to demonstrate the importance of the main stations he drew for the path of Islamic civilization. His read of history was starting from a trilogy: spirit, mind, and instinct, which is a reflection of the scramble for leadership among this worlds: Ideas, people, and things. The aim of this paper is to collect the dispersion of historical demonstrations of Malek Bennabi, and linking them with his theory of the civilizational cycle, and attempt to make a critical reading of them in order to know the nature of demonstration in the theory.

* المؤلف المرسل.

الاستدلال به عليها؛ فإن نظرية مالك بن نبي السننية في حاجة إلى شواهد تكشف عن إمكانية قراءة التاريخ من خلالها.

وتنبغي الإشارة بداية إلى أن التاريخ لا يحضر في مؤلفات مالك بن نبي باعتباره مقصودا لذاته، حتى في كتابه: "الظاهرة القرآنية" الذي يبدو بمثابة جزء من السيرة النبوية، ولم يقدم مالك بن نبي نفسه مؤرخا في مختلف مؤلفاته، ونستطيع أن نقرر ببساطة أنه لم يكن يمتلك من أدوات البحث التاريخي ما يجعله مطلعاً بدقة على مختلف التغيرات التي شهدتها العالم الإسلامي، إضافة إلى ابن خلدون كانت مصادره نصوصاً قديمة مثل طبقات ابن سعد، وتاريخ الرسل والملوك للطبري، ومروج الذهب للمسعودي، وهذه تعد بمثابة المادة الأولية في المعرفة التاريخية²، ولسنا بصدد محاكمة بن نبي من منطلقات تاريخية خالصة، ولكن هذا العمل يبحث في مدى دلالة الوقائع والتحويلات التاريخية على النظرية السننية التي قارب بها مالك بن نبي مسار الحضارة الإسلامية، والأدوار التي رسمها لها؟ وفي سبيل ذلك تمثل الورقة أيضاً محاولة لتقديم قراءة عقلية ونقدية في طرحه التحقيقي للحضارة الإسلامية (حراء، صفين، مابعد الموحدين) لأجل إعادة موضوعة نظريته داخل الأبحاث التاريخية التي لا تزال خاضعة للتحقيب الأوروبي، ولم تنجح لحد الآن في تقديم تاريخ الأمة من خلال خصوصياتها وتقلبات حضارتها.

ومن أجل تحقيق هذا الانتقال من التأصيل النظري إلى البرهان التطبيقي الاستدلالي في دراسة أفكار مالك بن نبي، فإن الورقة ستقدم تصوره السنني لحركة التاريخ، وتحديد المعالم المميزة لمختلف المراحل في الدورة الحضارية، ثم تقدم خصوصيات مرحلة النبوة والخلافة الراشدة وتحليلات الروح فيها، ليتم الانتقال بعد ذلك إلى النقلة التي حدثت بعد معركة صفين التي تكشف عن فاعلية الحوادث السياسية في التغيرات الكبرى، وفي الأخير الانحدار الذي أعقب مرحلة الموحدين، لنتهي إلى أن التأسيس الذي طرحه مالك بن نبي قابل للتطبيق على تاريخ الحضارة الإسلامية بمختلف محطاتها، لكن استدلالاته تحتاج إلى مراجعات عميقة.

1- حركة التاريخ عند مالك بن نبي: إعادة تشكيل النظرية الخلدونية من منطلق حضاري:

تعد نظرية مالك بن نبي حول مسار التاريخ امتدادا للنظرية الخلدونية التي أسست لفكرة الدورة التاريخية، وعملت على تجاوز التاريخ الحدثي السردى نحو نمط جديد من الكتابة تكتشف النواميس التي تحكم الوقائع وتقف خلف التغيرات الكبرى وانتقال الريادة بين الأمم، وقد عدّ ابن نبي نظرة ابن خلدون العميقة بتأكيدهما على قضية الانتقال من مرحلة إلى أخرى مفتقدة إلى المصطلحات المناسبة المعبرة عنها؛ لأن الربط بين الدورة التاريخية وبين العصبية الأسرية كان يعكس أفق النفس المسلمة يومها، ولذلك انطلق منها في ضرورة قراءة التاريخ للبحث عن عوامل التقهقر والانحطاط وشروط النمو والتقدم، لكنه اختار مصطلح الحضارة للتعبير عن هذه الدورة؛ باعتبارها المصطلح الأحسن موائمة لوصف حركية الإنسان الفاعلة وقياس تدرجه بين الفعالية والحمول³.

وقد انطلق بن نبي في تقديم نظريته من تشكل المجتمع وليس من حركيته التاريخية كما فعل ابن خلدون؛ الذي اعتبر الأصل البدوي للمجتمع ورباطته القبلية قضية محسومة⁴، فقسّم المجتمعات من حيث تشكلها إلى نوعين: يمثل النوع الأول في النموذج الجغرافي الذي يكون ميلاده نتيجة لاختيار مفروض، تفرضه الظروف الطبيعية الخاصة بالوسط الذي يولد فيه، بصرف النظر عن تنوع عناصره، أو تلاحمها في ظرف معين بعد تعرضها لتحديد طبيعي طارئ، أما النوع الثاني فهو النموذج الفكري الذي يتشكل لتلبية لنداء فكرة تجمع شتاته وتوجهه نحو ترجمة مقتضيات الإيمان بها إلى ممارسات عملية، ونسج شبكة علاقات اجتماعية قائمة عليها⁵.

وإذا كان ابن خلدون قد انطلق من دورات الدولة المعبرة عن مراحل سيرورة العصبية القبلية من القوة إلى الانهيار، مدججا التغيرات الطارئة على المجتمعات والتحويلات الملازمة لقيم الأفراد ضمن موقعها داخل سياق التغلب أو التراجع⁶؛ فإن مالك بن نبي قد قارب التاريخ الحضاري من خلال المحركات التي توجهه في كل مرحلة زمنية، كاشفا عن التغيير المطرد للدافع الأساسي الموجه لسلوك الإنسان والمبلور لقيمه، بحسب المرحلة التي يمر بها من مراحل التحضر، وهذا ما سمح له بتجاوز الرؤية الخلدونية وإخراجها من قولبتها العاكسة لظروف القرن 14هـ/14م إلى فضاء النظر الشمولي نحو المشترك الإنساني.

انطلق مالك بن نبي من إمكانات الإقلاع الحضاري التي تبدأ باجتماع عناصر ثلاثيته الشهيرة: الإنسان + التراب + الوقت = الحضارة، إذ تحتاج الإرادة الانسانية في التحضر إلى المقومات المادية والزمن الكفيل بالانتقال من مرحلة السكون إلى مرحلة الفاعلية والانجاز⁷، وقد أكد على أن الإنسان هو العنصر الحاسم في معادلة الحضارة؛ لأنه من يعطي لها قوتها، ويقدر النجاح في صناعة الإنسان في مجتمع من المجتمعات يمكن تحقيق نهضته وضمأن ريادته، ولذلك ينبغي أن يتجه الجهد الأول نحوه لإحداث التغيير اللازم عليه لتأهيله لاستغلال التراب والزمن⁸.

لأجل ما سبق يؤكد مالك بن نبي أن مجرد تكديس عناصر الحضارة لا يؤدي إلى قيامها، منبها إلى أهمية الفكرة الدينية، لأنها التي تسمح ببناء الإنسان الممتلك لقابلية التحضر، إذ تمارس دور المحرك الذي يسمح لعناصر الحضارة بتشكيل القوة المطلقة للفعل الحضاري، فالحضارة بالنسبة لمالك بن نبي لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجا، أو على الأقل تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي⁹.

لقد أسس مالك النبي لمركزية دور الدين في قيام الحضارات، فهو الذي يدفع بالمجتمعات إلى الخروج من "الغيبة" والدخول في الشهود الحضاري، والفكرة الدينية بالنسبة إليه ليست نسقا من الأفكار الغيبية فقط، وهو لا يقصرها على الديانات السماوية دون سواها، بل هي بمثابة القانون الذي يحكم فكر الانسان، ويوجه بصره نحو أفق أوسع، ويروض الطاقة الحيوية له، ويجعلها مخصصة للحضارة، فهي بذلك كل فكرة متعالية تقدم معبودا ووعدا غيبيا، ابتداء من الاسلام الموحد إلى أحط الوثنيات¹⁰، وبالتالي فالعبرة تكون بأثر الفكرة في النفوس، وقدرتها على شحنها وتحريك قوتها، وليست العبرة بأصالتها أو صحتها، فالفكرة الخاطئة قد تكون فاعلة عندما تلبس لباس القداسة، وتتمكن من الدفع بمعتقداتها في طريق الحضارة، وتحرك فيهم مكان القوة والانجاز، والفكرة الصحيحة قد تفقد فاعليتها، وتتحوّل لمجرد آراء خاملة خامدة، فحركة التاريخ لا تعتمد على مدى صحة الأفكار؛ بل على قدراتها داخل الفضاء الثقافي، وقوتها في السياق العام الذي تنبلج فيه¹¹، وسنن التاريخ لا تحابي أحدا، ولا تتحرك من منطلقات تفاضلية بين الناس، بل إنها تسري عليهم جميعا، والأفكار كما تتباين بأصالتها

قيما، فإنها تتفاضل بفاعليتها تاريخيا، فعندما تفقد الفكرة الأصيلة هذه الفاعلية تغدو مجرد فكرة ميتة بتعبير مالك بن نبي، ولا تلبث أن تنتقم لنفسها.

وفي أهمية الدين باعتباره فكرة متعالية؛ قدم مالك بن نبي رؤيته للطريقة التي يؤثر بها في النفوس وللآلية التي يحرك بها المجتمعات، فالفكرة الدينية تنتج توترا داخليا محققا للفاعلية الدافعة نحو الاقلاع، وتتمثل الحالة المفضلة لتشكيل هذا التوتر الانفعالي والفاعل في وجود التحديات المناسبة التي تضطر جماعة بشرية لرد منظم عليها، تحمي به نفسها وتحقق به وجودها وتميزها¹²، وإذا كان مالك بن نبي استلهم مبدأ التحدي والاستجابة من نظرية توينبي (A.J.Toynbee) فإنه قد خالفه في تحليل الدوافع المؤثرة، لينقلها من تصور توينبي للمؤثر الخارجي المنعكس على النفس بتحقيق الاستجابة، إلى الإدراك النفسي المستند إلى الفكرة الدينية إذ يستمد منها القوة المؤثرة لتحقيق الاستجابات المناسبة والناجحة¹³.

يكشف لنا وضع الفكرة في سياق تفسير مالك بن نبي للتاريخ؛ أنه يعتبر فاعليتها سنة كونية وتاريخية، وقانونا يحكم الفكر، فهي بذلك سنة من السنن التي فطر الله الناس عليها، تمتلك بمفردها القدرة على إعطاء شرارة الانطلاق لدخول مجتمع ما في التاريخ وتدشين دورته الحضارية، وإنما تتحقق في عالم الانجاز من خلال توفير الوسط الذي يتشكل فيه أنا الفرد والمجموع، وبتدخلها في تنظيم فكر الانسان وتوجيه طاقاته إلى ما يتجاوز الغايات الأرضية وزخمها اليومي فإنها تمكنه من الانخراط في شبكة العلاقات الاجتماعية القيمة القادرة على تحقيق الأثر الفاعل¹⁴.

لقد أعطى بن نبي مثالا لما سبق من خلال التاريخين الإسلامي والمسيحي توضح مركزية الفكرة الدينية فيه، وتبرز تمثيلها للروح التي تخللت النفوس دفعت بالديانتين إلى الآفاق الواسعة التي احتلتها، لتجعل بذلك من انتصار الإسلام والمسيحية انتصارا لهذه الطاقة الدافعة للإنسان، وتدخل كل مظهرات الحضارتين الناشئتين عن هذين الديانتين تحت نتائج الفكرة الدينية والفاعلية الصادرة عن تبنيها، وعبر هذا التأصيل سيكون تاريخ الإنسانية بمثابة التحلي الحضاري للفكرة الدينية القادرة على تحويل عناصر الحضارة إلى قوة مبدعة وخلاقة، وبذلك تكون

الحضارة عنده نتيجة لفكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخله بها التاريخ، ومن ثم يبنى هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي الذي انبثقت منه حضارته، وتتجذر هذه الخصوصية المستمدة من ينابيع الفكرة المؤسسة، فتتحدد بها سائر خصائص هذا المجتمع التي تميزه عن الثقافات والحضارات الأخرى¹⁵.

بعد عملية التشكل ودخول المجتمع دورته الحضارية يقدم له مالك بن نبي مسارا سننيا يرتبط ارتباطا مباشرا بمدى الوفاء للفكرة المؤسسة، فمرحلة الروح تعد بمثابة التمثيل الصادق لها والتعبير الدقيق عن سيادة الأفكار وتحكمها في عالمي الأشخاص والأشياء، ومرحلة العقل تعبر عن بدايات الانتقال من الفكرة المجردة التي تمارس وظيفتها الدافعة وفعاليتها المؤثرة إلى نفوذ الممثلين والحاملين لشعاراتها لتؤسس لمرحلة عالم الأشخاص، بينما تترجم مرحلة الغريزة لأفول الفكرة، وتراجع دورها في رسم خيوط شبكة العلاقات الاجتماعية وتوجيه مقدرات المجتمع وطاقاته، لتعطي لعالم الأشياء الريادة في طموحات الفاعلين واهتماماتهم، وتنتهي المادة إلى كونها المنطلق والمنتهى في مخططاتهم ومقاصدهم.

لقد قدم لنا مالك بن نبي مميزات تمكننا من تحديد موضع كل مجتمع من المجتمعات ضمن المسار السنني الذي رسمه، ففي مرحلة الروح يتم إخضاع الغرائز إلى المقتضيات الروحية التي طبعتها الفكرة الدينية في النفوس، بحيث يمارس الناس حياتهم حسب الزامات العقيدة وتوجيهات الفكرية الدينية لتعبر سلوكياتهم عن الإذعان الكامل لها، فتكبح الغرائز الطائشة وتيد وتمنع من الانطلاق¹⁶، وفي منعطف العقل تبدأ الغرائز في التحرر من قيود الروح، وتشرع في التحلل التدريجي من سيطرتها، وهذا ما يؤدي إلى بداية اختلال المنظومة القيمية للمجتمع ونقص الفعالية الاجتماعية للفكرة الدينية، ويتوافق هذا المرض الاجتماعي مع ازدهار العلوم والفنون والمظاهر الدنيوية للحضارة¹⁷، ولأرب أننا نلاحظ التأثير الخلدوني في مالك بن نبي في هذا التوصيف الذي يميز به بين الأطوار الثلاثة للحضارة، وإن اختلفا في العوامل التي تقف خلفها، إذ نجد ابن خلدون أيضا يقرن الابداع المادي بالمرحلة الثانية التي تحقق الترف وتعلي

ال عمران، وتوصل الدولة إلى المجد، لكنها توهن الرابطة العصبية وتخفت الدعوة الدينية الجامعة¹⁸.

في مرحلة الغريزة التي يعلو فيها عالم الأشياء، يتم التنكر للفكرة الجوهرية المؤسسة، وبذلك تكون الحضارة قد استنفذت قدرتها على العطاء، وأضاعت الروح طاقتها التي تقاوم بها عوامل الفناء، وخفت إشعاعها الذي تبقى داخل النفوس في مرحلة العقل، وهو ما يعني أن الحضارة قد بلغت مرحلة الأفول، وقد عبر مالك بن نبي عن ذلك بانتقام الأفكار لنفسها عند التنكر لها، مشبها لهذا التأثير بانفجار مكينة سيئة التصميم أو انهيار جسر لسوء البناء، إذ كوارث التاريخ في مختلف الأزمان حسب هذه الرؤية ليست سوى النتيجة التي تكاد تكون فورية لانتقام الأفكار التي خاها أصحابها¹⁹.

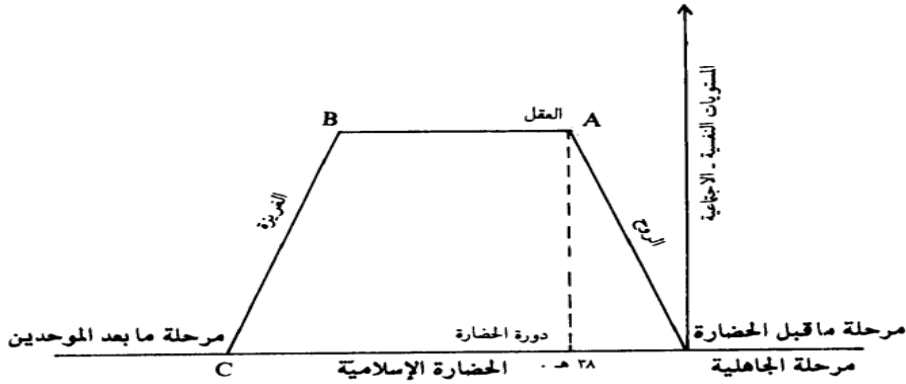
هذه المرحلة التي يصعد فيها عالم الأشياء إلى أعلى هرم اهتمامات الأشخاص، وتصبح الأفكار مجرد صدى لمتطلباته ومستلزمات الصراع حوله، يفتقد المجتمع القدرة على بث روح متوثبة من أجل إعادة بعثه، ولا تفيدته الفعالية لافتقادها إلى ظروف تاريخية نفسية معينة، ولذلك يعتبره مالك بن نبي بمثابة مجتمع يعيش عصر طفولته متموضع خارج الحضارة²⁰، وهو بذلك عاجز عن دخول دورها بمخلفات انهياره السابق، ومحتاج إلى انبلاج جديد يستحضر فيه فكرة توقظه من غفلته وتقذف به في دورة جديدة إذا سلم من سنة الفناء والإفناء التي يقدمها مالك بن نبي سنة تاريخية حتمية تتوج مرحلة الغريزة إذا نجحت في إطفاء كل إشعاعات الروح.

ويرسم بن نبي صورة توضح مظاهر سنة الفناء والإفناء، حيث تظهر بوادر انقراض عقد عناصر الحضارة بفساد علاقات الأفكار فيما بينها، مما يخرب النسيج الفكري، وفساد علاقتها مع عالم الأشخاص بعدم تبنينهم لمنطلقاتها وتمثلهم لمخرجاتها، وفساد علاقتها بعالم الأشياء الذي يتحول من خادم للفكرة إلى مخدوم لها، فلا يؤدي الوظائف التي كان عليه أن يؤديها بسبب غياب الخيط الناظم له، وكل هذا يولد اضطرابا في الحياة الاجتماعية، وشذوذا في عالم الأفراد، وتصبح الأفكار التي كانت مؤسسة ليس لها أي معنى عندما تفقد فاعليتها²¹.

إن هذا المسار السني الذي رسمه ابن نبي للتاريخ متدرجا من مرحلة ما قبل الحضارة إلى مراحل: الروح ثم العقل ثم الغريزة إنما تعتبر نظرية متكاملة في فلسفة التاريخ، إذ وضعت باعتبارها كلية لا تخص أمة دون أمة وزمنا دون زمن، بل تعم كل المجتمعات الإنسانية في مختلف الحقب التاريخية، وتمتلك بنيانا واضحا للعلل التي تنشأ عنها الحضارات وتتحكم في سيرورتها صعودا ونزولا، وهذه الكلية والعلية هما ما يرفع نظرة ما حول التاريخ من مرتبة الرؤية الجزئية إلى مقام النظرية الفلسفية²²، وهذه المقاربة تحتاج تسليط الضوء على تاريخنا الإسلامي من خلالها، بحثا عن دلالاتها وأدلتها لإقامة البرهان عليها، أو تقديمها لقراءة نقدية لها تسمح بتجاوز ثغراتها لبعث نظرة سنية فلسفية من جهة، ومعالجتها تحقيب لتاريخنا الإسلامي لإخراجها من التبعية التحقيقية للعالم الغربي من جهة أخرى، إذا اعتبرنا أن التحقيب التاريخي ضرورة ملحة لقراءة مسارنا الحضاري.

2- تجليات الروح في عهدي النبوة والخلافة الراشدة:

قدم مالك بن نبي تصورا واضحا لمسار التاريخ الإسلامي انطلاقا من التدرج السني الذي رسمه للتاريخ، وقد على المخططات التي مثلت بالنسبة إليه التمهيدات الكبرى الدالة على التغييرات العميقة والانقلابات المؤثرة في مختلف الجوانب النفسية والاجتماعية والسياسية، وعدّ مرحلة الجاهلية خارج فلك الحضارة باعتبار المجتمع العربي يومها مفتقدا إلى الفكرة التي تجمع عناصرها المتفرقة بين يديه، وأسس لدخول هذا المجتمع إلى الدورة الحضارية من لحظة تلقي النبي صلى الله عليه وسلم للوحي في غار حراء، ومن هذه اللحظة إلى معركة صفين كانت الأمة المسلمة تعيش مرحلة الروح، أي أن الروح كانت القوة المحركة في عهد النبوة والخلافة الراشدة (المرحلة A في المخطط)، ومن معركة صفين إلى سقوط دولة الموحدين كان المسلمون يعبرون مرحلة العقل (المرحلة B في المخطط)، ليصبحوا بعد سقوط دولة الموحدين في مرحلة الغريزة (المرحلة C في المخطط)، وقد قدم ابن نبي هذا الشكل لإيضاح هذه الدورة التي عبرها المسلمون في تاريخهم إلى زمنه:



المصدر: مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، ص: 44.

لقد مثلت لحظة غار حراء في تاريخ المسلمين دخول القرآن الكريم كفكرة دينية لتنظم عناصر الحضارة المبعثرة في المجتمع العربي الجاهلي فتحيله إلى مجتمع جديد، وهذه المرحلة دينية بحتة من حيث طاقتها الدافعة وفكرتها الموجهة والقائدة، ظلت فيها روح المؤمن تمثل العامل النفسي الرئيسي الفاعل في الحوادث، ودفعت هذا المجتمع إلى مسرح التاريخ، فأننتجت المنظومة القيمية التي يتبنونها حياة فكرية واسعة متجددة²³، وهكذا مزقت كلمة "اقرأ" ظلمات الجاهلية، وقضت على عزلة المجتمع العربي، وصار هذا المجتمع متفاعلا مع العالم المحيط به والتاريخ الذي كان على هامشه، وشرع بذلك يهدم ما بداخله من حدود قبلية ضيقة ليؤسس عالمه الجديد من الأشخاص المتشككين من نور الفكرة، حيث أصبح كل شخص حامل لها ومنظما لجهده في سبيلها، وهكذا تمكن المجتمع المسلم من تشكيل عالمه الثقافي الجديد الذي تتمحور فيه الأشياء حول الأفكار، ويشكل أشخاصه النسخة الأصلية لسلطة الفكرة وفاعلية الروح وتمثل الأتباع²⁴.

ويشرح مالك بن نبي السبب الذي جعل هذه الفكرة الدينية المنبثقة من القرآن تنجح في إحداث انقلاب كبير بين العرب الذين كانوا خارج الدورة الحضارية؛ إذ أن هذه الفكرة وجدت نفسا عربية عذراء، فارغة من ديانات أو ثقافات أو فلسفات سابقة تعترض تسلسلها إلى أعماق النفوس، أو تشوش عليها سعيها إلى إعادة تشكيل الأفراد وفق رؤيتها، أو تشوه

دلالاتها ومقاصدها، فسرعان ما تشربتها الأنفس وتمثلت قيمها ومبادئها وسارعت إلى تجسيدها تاريخياً.²⁵

لقد قلب القرآن المجتمع العربي البدوي رأساً على عقب، ووضع طاقاته الحيوية في سبيل بنیان حضارة جديدة، مستجيبة لقواعد وأصول الفكرة المؤسسة ونظامها الصارم، فقام أنصارها بتجميع مواردهم المادية البسيطة ووجهوها نحو القضية المشتركة بينهم، متجاوزين نزعات التملك والأناية، وأوجدت الفكرة القرآنية في العقول أسلوب تفكير جديد يلائم مستلزمات التنظيم المعتمد، ويوجه طاقات المجتمع ونشاطاته توجيهاً دقيقاً، وفي الإطار النفسي والأخلاقي أنشأت هذه الفكرة للطاقة الحيوية مراكز استقطاب جديد²⁶، وهذا يبين لنا معالم القطيعة مع المرحلة الجاهلية على مستوى المنظومة القيمية، والمسوغات الدافعة، والمعايير الحاكمة، والمقاصد المرجوة، بما يبرز دخول العرب في مرحلة تاريخية مغايرة تماماً لما سبقها، وانتقالهم من واقع ميت جامد إلى واقع متحرك فاعل مؤثر ومنجز.

أعطى مالك بن نبي الكثير من النماذج الفردية والجماعية التي تمثل صورة المجتمع الإسلامي بعد أن دخل مرحلة الحضارة وصارت الروح هي العامل المؤثر في رسم مساره وخياراته وتوجيه حركته، فعلى المستوى الفردي مثل بصر بلال على العذاب فداء لكلمة التوحيد، وبالجهد المضاعف الذي بذله عمار بن ياسر في بناء المسجد بالمدينة المنورة، وبإنفاق عثمان بن عفان لأمواله في سبيل تسيير جيش العسرة²⁷، إذ اعتبر كل هذا ترجمة للروح المتوثبة المنتجة للطاقة الدافعة نحو البذل، والموجهة لتفعيل حركة التاريخ إيجابياً بتوجيهها نحو مقاصد الفكرة المؤسسة، وعدّ الصبر العظيم الذي واجه به مختلف المسلمين المعذبين في ساحات مكة بمثابة الواقعة الجليلة التي تضع بصمتها على مصير الإنسانية، وتترك صداها في تاريخها²⁸.

في النماذج الجماعية لفاعلية الروح مثل مالك النبي بغزوة بدر في العهد النبوي، إذ اعتبرها من أهم النماذج لملاحظة الحالة النفسية للشعوب التي يهزمها الشعور بأنها أمام لحظة إنقاذ حاسمة، فتسير وراء خطوات المنقذ الذي تتجسد فيه الغايات المطلوبة، حتى تصبح وكأنها ترى هذه الغايات وتلمسها²⁹، وإذا موضعنا هذه المعركة في سياق التاريخ والتدافع بين الجاهلية

والإسلام فإننا نعتبرها أم المعارك، والحدث المؤذن بتحول المد الإسلامي من مرحلة المدافعة إلى مرحلة المبادرة، وهو ما أعطى للمسلمين قوة ومنعة وهيبة عند قبائل العرب، ودعم منطق الفكرة بمنطق القوة الذي كان منطقاً سائداً في الجاهلية المحيطة بالمدينة من كل جانب، ولاشك أن هذا قد ضمن للمسلمين حماية ضد المتربصين.

في مرحلة الخلافة الراشدة أشار مالك بن نبي لحروب الردة في عهد أبي بكر الصديق كنموذج لاستمرار مرحلة الروح، حيث تمارس الفكرة الدينية فاعليتها في الحفاظ على مكتسبات مرحلة النبوة، حيث تمكن المجتمع المسلم من التصدي لهذا الخطر لأنه كان لا يزال محتفظاً بإرادته البكر، أي بذلك التوتر الداخلي الذي منحه إياه الإلهام القرآني وتعاليم الرسول عليه الصلاة والسلام³⁰، وقد اعتبر مالك بن نبي هذا النصر وقوفاً في وجه الثورة المضادة التي كانت ستنتهي إلى فقدان الروح الثوري ذاته الذي بعث المجتمع العربي من نومه، وليس مجرد خسران بعض المداخل المادية، ولذلك كانت كلمة أبي بكر الصديق في محاورة عمر بن الخطاب حاسمة: "والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤذونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه"³¹.

إذا تجاوزنا نماذج مالك بن نبي واحتفظنا بمنطلقاته النظرية فإننا ندرك التميز الكبير للفترة التي تقع بين لحظة حراء وغزوة صفين، فقد حفظت الروح المدفوعة بفكرة دينية المجتمع المسلم الناشئ في مكة من التفكك رغم حجم الضغوطات التي مارسها عليه المجتمع الجاهلي، فصبر أفرادها على التعذيب والتجويع والحصار، ورضوا بالهجرة ومفارقة الديار على العودة إلى "ما قبل التاريخ"، واستطاعوا داخل شبكة العلاقات المعقدة التي كانوا يعيشون فيها أن يجعلوا من فكرهم مؤثرة لا متأثرة، وجاذبة لا طاردة، وبذلك تمكنت النواة الأولى من التمدد والتغلغل داخل مختلف الطبقات الاجتماعية في مكة، وضمنت لنفسها البقاء، وبدأت "تبث أمواجها" إلى المجتمعات القريبة منها، لتتغرس في مسار التاريخ كبداية لمشروع حضاري متكامل يرث المشاريع الهرمة التي خبت فكرتها وسقطت في سطوة الغريزة، وارتقى فيها عالم الأشياء ليمثل المبدأ والغاية.

وعندما اضطرت الظروف هذه الروح على أن تغير مواقعها الأرضية فإنها لم تغير منطلقاتها العلوية وغاياتها الكبرى، فأصبحت الفكرة الدافعة فكرة مؤسسة لدولة المدينة، حاکمة لمختلف مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وهو ما حقق حالة من الانسجام داخل المجتمع الرسولي، وقضى بذلك على التناقضات التي تنتج التشرذم الاجتماعي، والاضطراب السياسي، والخلاف النخبوي، والصراع على المكاسب المادية، وحتى عندما وجدت تنوعا دينيا جديدا في يثرب فإن ميثاق المدينة الذي كان دستور هذه الدولة قد استلهم مبادئه من الفكرة الدينية ليعيد انعكاسا مباشرا للقيم الكبرى التي تم التبشير بها منذ مرحلة الاستضعاف، وليمثل نموذجا يحتذى عندما تتجاوز الروح منطلقها نحو فضاء البشرية الأوسع، ولذلك فقد قاد مرحلة الخلافة الراشدة وأبقى الروح الإسلامية فيها نشطة فاعلة³².

في عهد الخلافة الراشدة تبدو الإنجازات المحققة دلالة مؤكدة على استمرار فاعلية الروح في المجتمع الإسلامي، فالنصر العسكري الحاسم على الفرس يعكس الصراع بين أمة داخلية للتو إلى ساحة التاريخ وأمة تعلن مغادرتها له، والنجاح الإداري الكبير في دمج القبائل العربية في دولة واحدة وتحويلها من ثقافة الغارة والغزو إلى ثقافة المدنية والقانون برهان على تغير نفسي عميق قادر على إحداث القطيعة مع ما يراه ممارسات مشينة ومرفوضة، والانسجام الاجتماعي مبرز لتشكيل منظومة قيمية جامعة تحدت من خلالها الحقوق والواجبات واتضحت الحدود والمحکمات، وأشكال العلاقة بين الحاكم والمحكوم مترجمة للمبدأ القرآني الشوري الذي يعزز الثقة، ويمنع التدابر والنزاع، ويبعد شبح الفتنة والقتال.

وإذا كان من سؤال لا بد من مواجهة نظرية مالك بن نبي به فهو المتعلق بما آلت إليه الأمور في نهاية خلافة عثمان رضي الله عنه، وما استمرت عليه في خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث شهدت الأمة انقسامها الأول الذي تعد كل الانقسامات اللاحقة امتدادا له، فلماذا لم يعد لحظة مقتل عثمان على يد محاصريه نهاية مرحلة الروح وتراجع الفكرة عن ممارسة ريادتها لصالح الأشخاص الذين أصبحوا يتنازعون تفسير الكلمة المؤسسة، ويتحاربون في سبيل تمثيل الفهم السديد لها؟

لقد أشار مالك بن نبي إشارة عابرة إلى أن عثمان بن عفان قد غلبه بعض أهله على نفسه، وورطوه سياسيا مع بعض رعيته بما فيهم بعض كبار الصحابة من أهل السابقة³³، لكن الذي يبدو أن مثل هذه الأخطاء، ومثل تلك الانزلاقات الخطيرة التي حدثت في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم تكن "نكوصا" على المنظومة المؤسسة للمجتمع المسلم منذ لحظة حراء، بل كانت إيذانا لتحرك عالمي الأشخاص والأشياء نحو مدافعة عالم الأفكار، لكنهم في هذه المرحلة كانوا يقدمون قيمهم ومثلهم باسم عالم الأفكار الذي كان لا يزال يمثل أداة الاقتناع الوحيدة، ويمثل فضاءه المساحة التي يتم فيها طلب الحق والشرعية، فكل تلك النزاعات كانت تخاض باسم الحق وفي سبيله، ولم تكن تخاض باسم الملك والسلطة والدنيا والجاه والنفوذ، ومع أن ثمن تلك التأويلات كانت دماء غالية، وأرواحا طاهرة، وتعطيلا لحركة الفتح، وتقسيما لبنيان المجتمع، وضربا لمكسب الحرية السياسية والشورى السلطانية، فإنها لم تكن لتخرج عن كونها رغبة في تمثل الدالات الأصلية لمنطق الروح ومقصد الكلمة المؤسسة، ولذلك عدّها مالك بن نبي امتدادا للحظة غار حراء، وأحد أوجه تمظهراتها عندما تتنازع الأمة في فهم الأفكار المنبلجة عن إشعاعها، لكننا ينبغي أن نشير إلى أنها عبرت من ناحية أخرى عن بدايات النتائج التي صدرت نتيجة لتراكمات سابقة، تتعلق بالتغير الذي يطرأ على الجيل الثاني في الثورات والانقلابات الفكرية الكبرى، ذلك الجيل الذي لم يحضر لمراحل الثورة النبوية، لكنه نشأ في بيئة تجني ثمره الفتوحات والغلبة، فكان بذلك جيلا جديدا لا يحمل بالضرورة نفس الروح التي حملها جيل الصحابة المتناقص بالتدريج.

3- لحظة صفين ومرحلة العقل: الخلل السياسي وبقايا مؤثرات الروح:

أكد مالك بن نبي في العديد من مؤلفاته على لحظة صفين، باعتبارها حدثا فارقا في تاريخ المسلمين، وتعجب من عدم تركيز المؤرخين على "هذه الواقعة؛ التي حولت مجرى التاريخ الاسلامي، إذ أخرجت الحضارة الإسلامية إلى طور القيصرية الذي يسوده عامل العقل، وترينه الأبهة والعظمة، في الوقت الذي بدأت تظهر فيه بوادر الفتور الدالة على أفول الروح"³⁴، وبعد أن حققت مرحلة الروح التوازن القيمي بين عنصري الروح والزمن، وشيدت من هذا البناء

مجتمعا كان يمكنه أن يستمر للأبد، حطمت نتائج صفين هذا البناء، لتدخل الحماية الجاهلية منافسا للروح القرآني تصطرع معه على طول تاريخ الأمة.³⁵

وفي سياق تأكيده على ما لهذا الحدث من أهمية ربطه بالعديد من التحولات السلبية، فهو الذي منع المشروع الديمقراطي الإسلامي من مواصلة طريقه³⁶، وأحل السلطة العصبية محل الحكومة الديمقراطية الخلفية، فخلق بذلك هوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي، وكان ذلك الانفصال حسبته يحتوي في داخله على جميع أنواع التمزق، والمناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الإسلامي³⁷، ولذلك فالتأريخ للاستبداد السلطاني من وجهة نظر مالك بن نبي يبدأ من هذه اللحظة، وظهور الحاكم الطاغية حسبته مقترن بهذا الحدث³⁸، ولعلنا إذا أردنا أن نشرح هذه الفكرة نبهنا إلى أن التراث السياسي الإسلامي "كان في جوهره تكيفا مع موارد معركة صفين، وما فرضته من قانون الغاب في شأن الشرعية السياسية، واستمرارا لمنطق صفقة عام الجماعة التي ضحت بالشرعية السياسية لمصلحة وحدة الأمة، فضاعت الشرعية والوحدة معا"³⁹.

لم يقتصر مالك بن نبي في تحليله لأبعاد هذه اللحظة على ارتداداتها السياسية، بل إنه عدّها المنعطف القيمي أيضا، فالأخوة الإسلامية التي ترجمتها ومثلتها عمليا مؤاخاة الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، والتي تعد البداية الفعلية لولادة المجتمع الإسلامي والبذرة التي سمحت بتطوره بعد ذلك⁴⁰، قد مزقتها معركة صفين بعد أن سارت بها الروح المنبثقة من الفكرة الدينية لتحقيق نجاحات كثيرة، فبعد أن كانت الروح الماثلة في المدينة المنورة تدفع بالغايات نحو الأعلى وتقود الأهداف دوما نحو الأمام، فإن جو دمشق المترف قد أدى إلى فتور الإيمان، والحرص على الغايات الآنية والمطامع الدنيوية⁴¹.

يبرز مالك بن نبي التحول الكبير الذي يطرأ على المنظومة القيمية والفاعلية المجتمعية في مرحلة العقل في أن هذا الأخير لا يملك السيطرة التي تملكها الروح على الغرائز، وعندما تفقد الروح نفوذها، يطلق العنان للغرائز للتحرر من قيودها، وهو ما تكشف عنها النصوص التاريخية المتعلقة بالعهد الأموي، وتراجع فاعلية المجتمع في ممارسة ضغطه على الفرد، فيعجز عن أداء

دوره الرقابي، ما يؤدي إلى انخفاض في المستوى الأخلاقي للمجتمع، وهو يكشف عن نقص في الفعالية الاجتماعية للفكرة الدينية، فتظل هذه الفكرة في تراجع منذ أن دخلت الحضارة منعطف العقل، ومع أن العقل من ناحية أخرى يقود نحو ازدهار العلوم والفنون في هذه المرحلة، فإن العريضة المكبوحة الجماعية بيد الفكرة الدينية تواصل سعيها إلى الانطلاق والتحرر، وتستعيد الطبيعة غلبتها على الفرد وعلى المجتمع شيئا فشيئا، وعندما يبلغ هذا التحرر تمامه، يبدأ الطور الثالث من أطوار الحضارة⁴²، ولعلنا نكتشف هنا اقترابا بين فكري مالك بن نبي وشبنغلر (O. Spengler) حول العلاقة بين التطور المادي والحضارة، إذ مع اعتبارهما له علامة رقي، فإنهما يحذران من الانخداع به في تقييم مدى قوة هذه الحضارة وقابليتها للاستمرار، وإذا كان مالك بن نبي جعله من علامات مرحلة العقل، فإن شبنغلر يعتبر مرحلة المدنية آخر مرحلة في عمر الحضارة، وليس بعدها سوى الموت، وقد جعل الإلحاد من مخرجات هذه المرحلة، ووافق مالك بن نبي في أن روح ربيع الحضارة وفق تقسيمه روح دينية لا تقبل الأفكار الإلحادية⁴³.

وهكذا قدمت صفتين لبدايات أفول الروح، ولم تعد الفكرة الدينية وحدها تقود المجتمع الإسلامي بل إن الضمير المسلم أصبح مشتتا بين البعدين القرآني والجاهلي، وأكمل التاريخ الإسلامي مسيرته يحكمه صراع مرير بين مثل القرآنية ومثل الجاهلية التي انبعثت وتكشفت تمظهراتها في أشكال عديدة، ولم يكن أمام البقية التي تتمثل منطلقات الروح إلا أن تعمل جاهدة على إعادة توجيه القافلة نحو غاياتها الأصلية، لأن "القرآن باعتباره نظاماً فلسفياً كان علماً يتجاوز في مده آفاق الضمير الجاهلي بطريقة فريدة، فنتج عن ذلك انفصال بين أولئك الذين تمثلوا الفكر القرآني الجديد، وأولئك الذين استعبدتهم حمية الجاهلية وأفكارها الاجتماعية، وشرائط الحياة التي جاء القرآن ليمحوها محواً من طبائع الناس، وتعد هذه الظاهرة هي السر الذي تحكم في التاريخ الإسلامي منذ ثلاثة عشر قرناً، فإذا غابت في غمار القرون، بعثتها ضروب الصراع الباطن من رسمها ما بين أزمة وأخرى"⁴⁴.

إن هذا التوصيف الدقيق لمسار الحضارة الإسلامية بعد أن انتقلت من مرحلة الروح إلى مرحلة العقل سمح لقارئ التاريخ بالتفريق بين أثر الإسلام وأثر الفاعلين الاجتماعيين باسمه، ومن ثمة يؤسس لضرورة تمييز الفكرة الإسلامية عن دعاوى المنتسبين لها، ويفصل بين القيم العالية التي جسدها المسلمون في مرحلة الخلافة الراشدة حكاما ومحكومين، وتلك المحطات المظلمة التي انجر إليها المسلمون وقادتهم إلى ممارسات بعيدة كل البعد عن الوصايا والأحكام الشرعية، لأنها لم تكن سوى تداعيات الانبعاث الجديد للجاهلية وقيمها بعد أن وجدت الجو المساهم على إعادة ترسيخ بعض آرائها وأهوائها.

لعل مالك بن نبي في بعض نصوصه يبدو رابطا بين صفين وبين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه باعتباره رمز هذا التحول السلي والانحراف السياسي⁴⁵، لكنه في موضع آخر يضيف إلى هذا التحديد المباشر مختلف التحولات الاجتماعية التي تطرأ نتيجة توسع المجتمع الوليد، والضرورات الجديدة التي تنشأ بسبب اكتماله، فيبدو للحضارة أنها عاجزة عن تلبية مطالبه إلا من خلال عبور المنعطف نحو مرحلة جديدة⁴⁶.

قد يبدو هذا التفسير شكلا من أشكال الجبرية التاريخية، لكنه ليس كذلك إذا استوعبنا ربط مالك بن نبي بين التحولات المفصلية ومقدماتها التي تمهد لها، وبالتالي فإن القرار السياسي الذي أبدل الشورى لصالح الاستبداد يتحمل مسؤوليته، دون أن يعني ذلك تبرئة المجتمع الذي سمح له بتجاوز المثل العليا والاحتكام إلى الموروث القبلي الجاهلي، ولذلك يشير مالك بن نبي في لفظة بالغة الأهمية إلى أن المواقف الصلبة لعمار بن ياسر رضي الله عنه في موقعة صفين، وإصراره على الحسم العسكري إنما كانت وعيا منه بآثار هزيمة علي وتداعيات نجاح القوة المسلحة في افتكاك رتبة الوصول إليها برضى الأمة⁴⁷، ومما يمكننا أن نضيفه إلى هذا الاستدلال ما أثر عن عبد الله بن عمر بعد أن أدرك انتقال الخلافة الشورية إلى ملك وراثي أسري من قوله: "ما أجد في نفسي شيئا إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي بن أبي طالب"⁴⁸.

في نص بالغ الأهمية يقول لنا مالك بن نبي: "إن التطور المعروف باسم الحضارة الإسلامية، لم يكن في الواقع سوى محاولة للتوفيق بين واقع الأمر المتخلف عن صفين وبين ما جاء به الإسلام، ولقد جهدت مدارس الفقه لتحقيق هذا التوفيق، ووقف الأئمة في وجه الحكم الملكي - غير الإسلامي - المتعصب المستبد، حتى إننا نرى أن الحضارة الإسلامية آنذاك لم تنشأ عن مبادئ الإسلام، بل إن هذه المبادئ هي التي توافقت مع سلطة زمنية قاهرة، فكل محاولة لإعادة بناء حضارة الإسلام يجب أن تقوم أولاً، وقبل كل شيء، على أساس سيادة الفقه الخالص على الواقع السائد الذي نشأ عن صفين، ولا شك أن هذا يقتضي رجوعاً إلى الإسلام الخالص، أعني تنقية النصوص القرآنية من غواشيها الكلامية والفقهية والفلسفية"⁴⁹.

يؤكد هذا النص على أن ذلك الانفصال الأول في صفين أفقد العالم الإسلامي توازنه الأولي، ومع ذلك فقد بقي الفرد المسلم متمكساً في قرارة نفسه بعقيدته التي نبض بها قلبه، ولذلك نحن ندين لتلك الحضارة "المنحرفة" التي ازدهرت في دمشق في ظل الأمويين باكتشاف النظام الموحي، وتطبيق المنهج التجريبي في الطب، واستخدام فكرة الزمن الرياضية، وغيرها من الانجازات التي تعد المعالم الأولى للفكر الصناعي⁵⁰، فهذه الابداعات والانجازات لا تنفي عن تلك المرحلة صفة التنكر لصفاء الفكرة الأولى ونقاها.

إن الحضارة الإسلامية رغم ما فقدته استطاعت أن تواصل مسيرها في مرحلة العقل التي بدأت منذ العهد الأموي، فالانحراف السياسي رغم كل أثره السليبي لم يقض على كل إنجازات الروح الإسلامية، وكان في العقل الواقف خلف تاريخ المسلمين في هذه المرحلة الكثير من القيم والمبادئ الأصيلة الساعية دوماً لإزاحة مثل الجاهلية، وهكذا تمكن المسلمون من تحقيق العديد من الإنجازات، فتوسعت حضارتهم وانتشرت في مختلف بقاع الأرض، وأدمجوا مختلف شعوب البلدان المفتوحة في فلكهم الحضاري، وأعطت هذه الحضارة أسماء لامعة مثل: عقبة بن نافع، عمر بن عبد العزيز، مالك بن أنس، رابعة العدوية، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد، ابن خلدون، وباختلاف الحقول العلمية والعملية هؤلاء فإنهم يعبرون عن إنجازات مرحلة العقل ومخلفات مرحلة الروح داخل وجدان المسلمين⁵¹.

وقد شرح مالك بن نبي السبب الذي حفظ الأمة بعد معركة صفين وإلى غاية لحظة الموحدين، فاعتبر الانحراف الأموي السياسي وما ترتب عنه، لم يجرّ معه كل الأمة التي بقيت طليعتها وقاعدتها وفيه للروح القرآنية، فالمحكوم لم يتابع الحاكم رغم عجزه عن تصويب ممارساته وتقويم سياساته، ولذلك ينبها مالك بن نبي إلى أن ظهور صفة الطاغية في شخصية الحاكم لم يقابلها ظهور شخصية العبد في شخصية المحكوم، بل إن بعض الحكام مثل عمر بن عبد العزيز قد عادوا لقيم الفكرة المؤسسة وتمثلوها، فحفظ التاريخ ذكراهم باعتبارهم استثناء يترجم بذرة الروح⁵².

لقد رد مالك بن نبي قيام الحركات الإصلاحية في مرحلة العقل إلى إشعاع الفكرة المؤسسة، واعتبرها دلائل على الاستمرار التاريخي للروح القرآنية، ونشاطها الدائم في محاولة تنقية هذه الحضارة مما علق بها من شوائب الجاهلية وأدران الانحرافات الفكرية والقيمية، وقد مثل لها بحركة الخوارج في الجانب السياسي، وحركة المعتزلة في ميدان الفكر، إذ اعتبرها محاولتين للجمع بين الفكر القرآني والضمير الذي ما زال يتهرب من الحقائق المنزلة⁵³، وجعل حركتي المرابطين والموحدين بمثابة الصدى لاحتجاج الضمير الإسلامي ضد الاستبداد الذي هو منطلق هذا الانحراف الحضاري⁵⁴.

إذا كنا قادرين على استيعاب المنظور القيمي الذي خص به بن نبي مرحلة العقل، والعتور على العديد من الاستدلالات التي تدعمها تاريخيا، فإنه من الصعوبة بمكان اعتبارها أحد مخرجات الانحراف السياسي فقط، ذلك أن الأدلة التاريخية تسمح بإمكانية تقديم قراءة مغايرة للمشكلة القيمية، حيث تبدو ذات أسباب موضوعية متعلقة بالثراء الناتج عن توزيع مغام الفتوحات داخل مجتمع عاش حياة جد متقشفة، ولم يعرف أشكال البذخ التي انفتحت عليها أبنائه وهم يسقطون المدن الفارسية والقلاع البيزنطية، ولاشك في أن هذا الثراء قد ولّد تصورات وطموحات جديدة لم تكن حاضرة في العهد النبوي، ثم إن التراجع التدريجي لمركزية جيل الصحابة بسبب الموت والاستشهاد في حروب الردة وحركة الفتوح، قد دفع نحو السطح بشخصيات جديدة لم تتخرج من مدرسة النبوة، وبالتالي لم تكن تملك من الدافعية الروحية ما

يمكنها من المحافظة على سلم القيم السابقة، ووفق هذا التحليل فإن التراجع التدريجي لفاعلية الفكرة الدينية وظهور الميول الجاهلية من جديد لم يبدأ مع الانحراف السياسي بل سبقه، ووجد الانحراف السياسي فيه ما يمكنه من فرض نفسه على الأوفياء للصفاء النبوي.

وعلى مستوى النماذج التي طرحها مالك بن نبي للحركات الإصلاحية التي انبثقت في مرحلة العقل لمحاولة استئناف المسيرة الروحية الصافية، فإننا نتحفظ على الكثير منها، فالخوارج لم تكن مجرد حركة تصحيح سياسي، إذ أنها حملت أيضا شكلا من أشكال الصراع القبلي، وصراع الأطراف ضد المركز، والتباين بين الأجيال في استيعاب دلالات الفكرة المؤسسة، ولم تكن أقل "دنيوية" من الأطماع الأموية، حيث تكشف متابعة تاريخها على التحلي التدريجي عن التأسيس العقدي لصالح الغاية السياسية والجهد العسكري والتأثر القبلي، وترجمت الممارسات "القمعية" للمعتزلة في مواجهة خصومهم السنة عندما وجدوا الدعم السياسي من بعض خلفاء بني العباس على عدم تمثلهم لفكرة الحرية الأصيلة، وميلهم إلى الظلم والإكراه، فمثلوا بذلك شكلا من أشكال الصراع بين الفكرة القرآنية والممارسات الجاهلية، ولم يعبروا عن إعادة إحياء الروح التي حفظت للمخالف دينيا حقوقه، لأنهم عجزوا عن حفظها للمخالف مذهبيًا، والمعارض لهم في تفسير آية أو حديث!!

أما النظر إلى حركتي المرابطين والموحدين باعتبارهما نتاج عالم الأفكار فهو موقف صحيح إلى حد ما، بصرف النظر عن التناقض الكبير بينهما، لأن الفكرة المرابطية والموحدية هي التي استطاعت أن تلم شتات قبائل صنهاجة الصحراء ثم قبائل مصمودة وتدفع بها نحو تحقيق المشروع السياسي، أما اعتبارهما فكرتان مناهضتان للاستبداد بمفهومه السابق في تحديد تداعيات لحظة صفين⁵⁵، فلا يمكن التسليم به، لأن الدولتين بقيتا وفيتين للمنطلقات الملكية القديمة، ولم تحدثا فيها أي تغيير، ولم يبد من أي من حكامها توجه نحو إعادة إحياء تقاليد الشورى إلا ما كان آلية لاستمرار الحركة ونجاح الدولة، وليس ردا لحق الأمة في الاختيار والمراقبة.

من هذا المنطلق الذي يقارب عالم الأفكار بفاعليته دون صحته، يمكننا أن نعثر على الكثير من المشاريع التي أنتجتها مرحلة العقل، ولعلنا نقبس من أفكار مالك بن نبي ما سبق بيانه من أن الروح بقيت فاعلة في مستوى المحكومين، وإن انحرف عنها الحكام، ولذلك اتجه أصحاب الدعوات دوماً إلى المثل العليا من أجل الانتصار لمشاريعهم، وتبقى قضية قياس مستوى الإخلاص فيها قضية تحتاج إلى تدقيق ليس هذا موضعه، فالعباسيون والرسطيون والمداريون والأدراسة والفاطميون والسلاجقة والأيوبيون وغيرهم قد انطلقوا في حراكهم التاريخي من عالم الأفكار، وإن كانوا على مستوى الممارسة السياسية قد التزموا في عمومهم ما أنتجته لحظة صفين وهزيمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

لقد عبر الكثير من هؤلاء عن فاعلية كبيرة ناتجة عن إيمانهم بمشروعهم الفكري، وأسهموا في منجزات الحضارة الإسلامية انطلاقاً من رغبتهم في تحقيق الإضافة لها، لكنهم لم يكونوا واعين بضرورة القيام بعملية إصلاح شامل تعيد ترتيب المنطلقات السياسية في الحكم والإدارة والتسيير، لأن مرحلة الخلافة بعد التغيرات العميقة التي طرأت صارت بمثابة عالم المثل الذي لا يمكن بلوغه، وهو ما ألغى العمل على استعادة تلك المرحلة إلا في كتابات السياسة السلطانية التي تنظر خارج ما هو ممكن عملياً، وكل ذلك يؤكد لنا أن تمثيلات الروح في مرحلة العقل قصرت عن استيعاب إلزامات الفكرة الدينية الأصلية، وانتهت إلى التعايش مع المنظومة المعرفية والقيمية التي تتحرك فيها، لذلك تبدو فكرة مالك بن نبي عن هذه "الإضاءات" المنبعثة في مرحلة العقل قد حملتها أكثر مما تحمله على مستوى التفسير التاريخي والتحليل الاجتماعي.

4- إنسان ما بعد الموحدين: أي دلالة؟

جعل مالك بن نبي من حضارة الموحدين آخر تظاهرات مرحلة العقل، لتهبط الأمة بعدها إلى متاهة الغريزة، بعد أن اقتطعت عناصر الحضارة إلى الفكرة التي تركب بينها، ونص في العديد من كتاباته على أن الموحدين مثلوا منعطفاً يساوي في أهميته منعطف صفين، إذ أن إنسان ما بعد الموحدين كان يحمل من الجرائم ما هو كفيلاً بوقف الإبداع الحضاري للأمة، والذي كان يستند إلى وهج الروح الممتد من المرحلة الأولى، ومنجزات العقل الراغب في العلم والفن

والجمال، وبقراءة المرحلة وفق ثلاثية: الأفكار، الأشخاص، الأشياء، فإن هذه الأخيرة اختزلت العالم الثقافي، فتفتت المجتمع، وزالت شبكة علاقاته الاجتماعية، لتحل محلها مجموعة من الأنشطة الفردية المتناقضة والمفتقدة إلى الغاية⁵⁶، وبذلك توقفت حركة التاريخ الدافعة نحو الأمم، وحل محل الفكرة القرآنية مجموعة من الأفكار الميتة أو المميّنة، وفي محل الأشخاص المجسدين لروح الكلمة المقدسة ظهر عالم من الأوثان المتبوعة بشكل أعمى، وصار عالم الأشياء هو مبتغى "التجمع" الذي حل محل المجتمع.

ويرى مالك بن نبي أن الإنسان الخارج من دورة حضارية أو تاريخية، يختلف اختلافا جذريا عن الإنسان ما قبل الدورة، لأن هذا الأخير يملك كل القابليات للانخراط في حركة تاريخية، والاندماج في فعل حضاري، بينما الأول لا يمكنه شيء من ذلك، إلا إذا تغير جذريا، بانخراطه في آلية معقدة من سن الإنشاء والبعث⁵⁷، وقد شبه هذا الإنسان الساقط في دورة الغريزة والفاقد لفكرته المؤسسة بجزء بعد خروجه من الخزان المنتج للكهرباء وقد فقد طاقته فيقول: "هذا الجزء يصبح قاصرا عن تأدية العمل نفسه، منذ أن يصبح: بعد الخزان، لأنه يكون قد فقد طاقته المذخورة، وهو ما يعطينا صورة للإنسان المنحل حضاريا أو الإنسان الذي خرج من دورة الحضارة، ذلك أن هذا الجزء الخارج من خزان، لم يعد في إمكانه أن يستعيد حالته إلا بواسطة عملية جوهريّة تتمثل في عملية التبخر التي ترجع له إلى حالة بخارية، وفي التيارات الجوية الملائمة التي ترجعه إلى أصله، حيث يتم تحوله من جديد إلى جزء مائي واقع قبل خزان معين"⁵⁸.

أعطى مالك بن نبي لهذا الإنسان الكثير من الصفات، فموت فكرته جعلت من عقيدته دون فاعلية، وعلى مستوى السلوك وصفه ب: التملق، المهانة، الكسل، الخمول، الجدل الفارغ، وأصبح عقله عاجزا عن قياس ما يلاحظه إلا من خلال منظار: طاهر المقدس أو دنس حقير، مائل إلى الخيال على حساب الواقع، متشبث بالماضي دون الحاضر، تتحول الأفكار والمقولات لديه إلى أداة تجميلية وليست حركية، مغرق في الخرافات والأوهام، مفضل للنزعة الكمية على

الكيفية، وكل هذا لخصه مالك بن نبي في أن هذا الانسان يعاني من الشلل الأخلاقي والفكري، مفتقد للفعالية ويمتلك كل "الجراثيم" التي تجعله قابلا للاستعمار.⁵⁹

لقد كشف مالك بن نبي على مستوى الاستدلال التطبيقي أن كل الاستعدادات السابقة هي التي أنتجت تيار التصوف المنسحب من الزامات الحياة، واعتبر نفوذ هذه التيارات وسيطرتها على عقول الأفراد دلالة على الحياة الخاملة وفقدان مسوغات العمل والابداع، وتعطيلا للطاقات الاجتماعية، وانطفاء لجذوة الروح الدافعة للضمير واليد والعقل، وانعكاسا لخروج الفرد عن النظام الطبيعي للحياة، وتبني المجتمع لفلسفات ساذجة تبرر الجمود وتدعمه⁶⁰، ومع ما قد يبدو في هذه الأحكام من القسوة على تيار عريض ومتشعب، تتناقض ممارسات أتباعه في مواقف عديدة، فإن مالك بن نبي إنما يحيل إلى مآلات التصوف على مستوى العقل الإنساني من خلال الثقافة التواكلية والركون إلى الأرض والانسحاب من واجب التدافع الحضاري، وتعطيل ملكة العقل والإيمان بالخرافات والأوهام، لأنه هو ذاته اعتبر الأمير عبد القادر الذي لا يخفى تصوفه على عاقل بمثابة البطل الذي يضيء بنوره عتمة مرحلة الأفول، وخصه بإهداء كتابه القضايا الكبرى⁶¹.

في هذا السياق ينبغي لنا أن نتساءل عن مدى دقة مالك بن نبي في اختيار اختيار دولة الموحدين كمنعطف لتحقيقه الحضاري، وتطبيقا لنظريته السننية، والذي يبدو أنه ساير فيها ابن خلدون الذي أشار في مواضع من مقدمة كتاب العبر إلى الآثار السلبية التي انجرت عن سيطرة البدو على مختلف مجالات دار الإسلام مشرقا ومغربا، ومثلت علامات على تراجع الحضارة الإسلامية⁶²، ولا ينبغي أن نفهم التحديد باعتباره تحديدا سياسيا بل حضاريا سننيا، لأنه عبر بهذا التوصيف عن أهم مظاهر المجتمع الإسلامي بعد تفكك دولة تمكنت من توحيد المغرب الإسلامي لأول مرة استنادا إلى فكرة دينية.

في البداية لابد أن نشير إلى أن تراجع الحضارة الإسلامية وأسبابه قد لقي اهتماما كبيرا من المفكرين الغربيين والعرب، وقدمت حوله الكثير من الآراء، واقترحت لتحديد عدة تواريخ، ومن هؤلاء الذين حاولوا تحديد سبب أو زمن تراجع الحضارة الإسلامية نشير إلى:

مونتسكيو (Montesquieu) ويوهان هردر (J.G.Herder) وغوستاف لوبون (G.Le bon) وأنجلو قري (A.Chirelli) ورنارد لويس (B.Lewis) وكلود كاهان (C.Cahen) وفيليب حتي ومُجد عابد الجابري وأبو الحسن الندوي وغيرهم، ولعل من أشهر التواريخ التي قدمت لهذه المرحلة القرنين: 5هـ/11م و8هـ/14م⁶³، لكن من الضروري التأكيد على أن هؤلاء نظروا إلى الحضارة من باب العطاء العلمي والمعرفي، وهو ما جعل علاوة عمارة يرفض اقتراح سقوط الموحدنين كمحطة فاصلة في التراجع وبداية للأفول.

انطلاقا من تحديد التحضر بالعطاء المعرفي يرى علاوة عمارة أن لحظة الموحدنين تبدو دون أي معنى في تاريخ المغرب الاسلامي، لأن إنسان الحضارة إنما جاء بعد الموحدنين، حيث نعثر على الإنسان المنتج للأفكار والمقلد في نفس الوقت، وتعد مرحلة السلطنات الثلاث (المرينية، والزيرية، والحفصية) هي المرحلة الأكثر ازدهارا للعلوم والمعارف في تاريخ بلاد المغرب، فقد تشكلت نخبة علمية منضوية تحت لواء مشيخات معروفة بمختلف الحواضر، خصوصا بتونس، وبجاية وتلمسان، وفاس، واستفادت هذه الحواضر من الموروث الأندلسي بعد استقرار البيوتات الأندلسية الشهيرة بها، وبفعل الفكر التجديدي الذي أحدثه الفكر الأصولي الجديد الذي جاء من المشرق، معتبرا فكر فخر الدين الرازي (ت: 606هـ) بمثابة المحرك لهذه النهضة الجديدة، حيث أصبح علم الأصول بمثابة منهج للفكر الإسلامي، وأدى إلى تكوين جيل كامل من العقلانيين⁶⁴.

إن هذا التأسيس من أحد رموز الكتابة التاريخية الرصينة في العالم العربي حاليا يعد بالغ الدقة، لكن ملاحظتنا السابقة لموضوعة مالك بن نبي منجزات الحضارة في العلوم والفنون ضمن المرحلة الثانية التي تمثل مرحلة الإبداع ومقدمة الأفول في نفس الوقت، يحتم علينا مقاربة فكرة مالك بن نبي من وجهة نظر أخرى، فالبحث الحقيقي لتقييم النظرية إنما يتوجه إلى مدى أفول الروح الدافعة بعد الموحدنين وسيطرة عالم الأشياء على المجتمع المسلم، ويبدو أن هذا الأمر يمكن الاطمئنان إليه في بلاد المغرب على الأقل، لأن المغاربة قد توارثوا فكرة الموحدنين الميتة وتقاسموها، ولما عجزوا عن استثمارها وفشلوا في استعادة الروح الدينية الدافعة والفكرة الموجهة

ذات الخلفية الدينية استبدلوها بالسيوف السلطانية والعصب القبلية، لكن المشرق ما لبث أن قذف فيه العثمانيون بمشروع جديد لا يمكن تجاوز جذوره الروحية، وورثوا قبسا من أنوار السلاجقة الذين عبروا من خلال المدارس النظامية عن توجه ديني في مواجهة الصليبيين والإسماعيليين على السواء، وهذه الروح هي التي أوصلتهم إلى أسوار فينا.

إن تحديد تحقيق دقيق للحظة تراجع الحضارة الإسلامية انطلاقا من سنة أفول الفكرة المؤسسة المؤذن بالانقراض يبدو صعبا، ولذلك تبدو مرحلة ما بعد الموحدين إذا قاربنا بها كل التاريخ الإسلامي صالحة، مع أن الكثير من مظاهرها موجود قبلها، والكثير من الدوافع الروحية استمرت في الانبعاث ولا تزال تحفظ هوية الأمة إلى اليوم، وإن كنت أميلُ إلى الرأي الذي يجعل منتصف القرن 8هـ/14م منعطفًا عطل الطاقات الحضارية للجناح الغربي للأمة بسبب الطاعون الأسود الذي قطع حبل التواصل المغربي، إذ توفي أغلب علماء هذه المرحلة فيه، وكان من نتائجه حسب علاوة عمارة ظهور أزمة اجتماعية كان من آثارها اختفاء مختلف القيادات الفكرية، فاسحا المجال لانتشار التواكل، وهذه الوضعية هي التي حضّرت لانتقال التصوف من النخبة إلى الأوساط الشعبية الحضرية، ومن ثم إلى المجتمعات الريفية، وهو ما ساهم بقسط وافر في انتشار الطرق الصوفية وتكوين كيانات اجتماعية لها سلطة محلية من خلال الزوايا ذات الطابع الوراثي؛ هذه الوضعية التي شكلت تراجعا كبيرا في الانتاج العلمي، ومهدت الطريق أمام تصويف النخب العسكرية العثمانية عندما أمسكت قبضتها على معظم أنحاء العالم الإسلامي⁶⁵.

قد يبدو هذا الرأي نكوصا إلى تفسيرات جبرية تعفي الأمة من مسؤولية الانحطاط، لكنه يعبر فقط عن لحظة حاسمة توجت مجموعة من التراكمات التي لا يمكن تحديد منطلق لها بدقة، بل هي ممتدة في الزمان والمكان، ولا يمكن تعميمها على كل التاريخ الإسلامي لأن السياقات في مجالاته الواسعة مختلفة أحيانا، بينما انتهت في الأخير إلى حالة واحدة من الجمود والتخلف الذي عبر عن انحراف سياسي وتراجع علمي وتفكك اجتماعي واختيار اقتصادي، ورغم ذلك تبقى فكرة مالك بن نبي صحيحة لأنها تمثل إسقاطا سليما لتصوره السني حول مآل أفول

الفكرة الدينية، كما أنها تقدم تصورا تحقيريا قابلا للاعتماد لتقديم التاريخ الإسلامي انطلاقا من متغيراته الداخلية، وتجاوز التحقيب الأوروبي الذي يعد حصر تاريخنا داخله بمثابة قبول بتبعية وهمة للمسار التاريخي في أوروبا، وتنازلا عن خصوصيات الشعوب، وتحليا عن لحظات فارقة في تاريخ أمتنا.

5- خاتمة:

يمكننا أن نجمل ما ورد في هذه الورقة بأن مالك بن نبي قد قدم للتاريخ رؤية سننية قوامها البعد الحضاري، وأساسها وضعية الفكرة الدينية المؤسسة، فهي التي تسمح لمجتمع من المجتمعات بالولوج في المرحلة التاريخية الحضارية، وبقدر إخلاصه لها وتمثله لقيمتها ومبادئها تستمر في رفعه ودفعه لتحقيق الغايات، بينما يبدأ في الانحدار إذا تنكر لها وقدم عليها أطماعه الشخصية وغرائزه الطبيعية، وقد رسم مالك بن نبي لهذا المسار خطا يقود من مرحلة الروح إلى مرحلة الغريزة مروراً بمرحلة العقل، وهو ترجمة أمينة لثلاثيته حول عوامل: الأفكار والأشخاص والأشياء، وقد رأينا أن بن نبي انطلق في تعامله مع التاريخ من منطلق الباحث عن العلل الكبرى، ولذلك حدد اللحظات المفصلية في مسار الحضارة الإسلامية، وبيننا أن حوادث التاريخ تخدم إلى حد بعيد الطروحات التي تبناها.

إن نزول القرآن قد أدخل المجتمع العربي في الدورة الحضارية التي مكنتهم من تحقيق إنجازات باهرة، وكانت لحظة صفين بمثابة بداية الانحراف عن الخط الأصيل وتراجع التمثل التام لقيم الفكرة القرآنية المؤسسة، حيث بدأ الانحراف سياسيا وسرعان ما شمل العديد من جوانب الحياة وفي مقدمتها المنظومة القيمية، ومع التنبيه إلى وجود تراكمات سبقت صفين فإن ذلك لا يسقط قيمة هذه اللحظة كفواصل هام بين زمنين، وتبين لنا وجود العديد من البراهين التاريخية على استمرار الروح فاعلة في مرحلة العقل.

ومع التحفظ الذي أبدته الدراسة حول منطلق الأفول وسيادة الغرائز وعالم الأشياء، بناء على النقاش الكبير الدائر حول أسباب انحطاط العالم الإسلامي وتراجع حضارته، فإن ذلك لا يشكل نقضا لنظرية مالك بن نبي، بل دعوة لمواصلة الاشتغال عليها وتطويرها انطلاقا من رصد

مختلف التراكمات التي أوصلت المسلمين إلى حالة التخلف والجمود، مع الإقرار على مستوى التحقيق التاريخي أن فكرة مالك بن نبي في تقسيم تاريخ المسلمين إلى: حراء، صفين، ما بعد الموحدين؛ هي إحدى الآراء التي تعمل على تجاوز التحقيق الأوروبي المتمركز حول تاريخه وحضارته، والذي يلغي خصوصية الأمم الأخرى، وهكذا خدم مالك بن نبي الدرس التاريخي مرتين؛ الأولى: بنظريته الفلسفية، والثانية برؤيته المصرة على الإنية والخصوصية، في انتظار أن يبدع المسلمون تحقيقاتهم الذي يتجاوز الأسر الحاكمة، ونظرتهم لفلسفة التاريخ التي تستحضر التحولات المفصلية في تاريخهم.

5. قائمة المصادر والمراجع:

أ- قائمة المصادر:

- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دمشق، دار الفكر، 1991.
مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، دمشق، دار الفكر، 1978.
مالك بن نبي، تأملات، دمشق، دار الفكر، 1979.
مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986.
مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة واحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، 1988.

- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986.
مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986.

ب- قائمة المراجع:

آمنة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.

جاسم مُحمَّد سلطان، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، القاهرة، مؤسسة أم القرى للنشر والتوزيع، 2005.

ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، القيروان للنشر، 2006.

سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1997.

سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، 2003.

عبد الله عيسى لحيلح، الجدلية التاريخية في القرآن الكريم، الجزائر: دار الوسام العربي، 2010. علاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2008.

عماد الدين خليل، حول تشكّل العقل المسلم، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981.

القرطبي ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي مُحمَّد البجاوي، بيروت: دار الجبل، 1992.

مُحمَّد المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، الدوحة، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018.

هاشم يحيى الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.

ج-المقالات:

بدران بن الحسن، "الدور الحضاري للدين: دراسة تحليلية لمفهوم ودور الفكرة الدينية المركبة عند مالك بن نبي"، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، 10(2015)، ص: 122-133.

7. الهوامش:

- 1- عماد الدين خليل، حول تشكل العقل المسلم، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1981، ص: 67.
- 2- علاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2008، ص: 39.
- 3- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986، ص: 28.
- 4- انظر: عبد الرحمن بن خلدون، (2006) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: إبراهيم شيوخ وإحسان عباس، القيروان للنشر، 2006، ج1، ص: 208.
- 5- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986، ص: 11.
- 6- عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر، ج1، ص: 306-307.
- 7- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دمشق، دار الفكر، 1991، ص: 56-57.
- 8- جاسم محمد سلطان، فلسفة التاريخ الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، القاهرة، مؤسسة أم القرى للنشر والتوزيع، 2005، ص: 120.
- 9- مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986، ص: 51.
- 10- بدران بن الحسن، "الدور الحضاري للدين: دراسة تحليلية لمفهوم ودور الفكرة الدينية المركبة عند مالك بن نبي"، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، 10(2015)، ص: 127.
- 11- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، تر: بسام بركة واحمد شعبو، دمشق، دار الفكر، 1988، ص: 103-105.
- 12- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، ص: 41.
- 13- قدم أرنولد توينبي (1889-1975م) في نظرية التحدي والاستجابة تصورا يجمع بين الوقائع المادية والدوافع النفسية، وقد ركز على الاستجابات المتولدة باطنيا، منها إلى أن النجاح أو الفشل متوقف على صرامة التحديات المرتبطة بقدرات وقوى من يستجيبون، وهو يميز بين التحديات التي تنطوي في صرامتها على مستوى من السلامة تمكن الشخص من تحقيق استجابة خلاقة، وبين التحديات الجارفة التي لا تستطيع النفس الانسانية مجابتها بسبب قساوتها المفرطة وصعوبة مواجهتها، وفي أنواع الدوافع المناسبة لتحقيق

استجابات ناجحة للتحديات يبدو توينبي منطلقا من الوقائع المادية لتكون الحوافز النفسية انعكاس لها فقد عدد منها: دافع الأراضي الصعبة، دافع الأراض البكر، دافع النكبات، دافع الضغط ، وهو ما يخالف نظرة بن نبي الذي ينطلق من حالة الروح ليعكسها على الوقائع. انظر: أمانة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص: 76-78.

¹⁴ - بدران بن لحسن، "الدور الحضاري للدين: دراسة تحليلية لمفهوم ودور الفكرة الدينية المركبة عند مالك بن نبي"، ص: 132.

¹⁵ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ص: 41.

¹⁶ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 68-69.

¹⁷ - المصدر نفسه، ص: 69.

¹⁸ - عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر، ج1، ص: 293-294.

¹⁹ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ص: 64.

²⁰ - مالك بن نبي، تأملات، دمشق، دار الفكر، 1979، ص: 41.

²¹ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ص: 64.

²² - سالم أحمد محل، المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، 1997، ص: 142.

²³ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 52.

²⁴ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ص: 39-40.

²⁵ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 55.

²⁶ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ص: 71.

²⁷ - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 54-55.

²⁸ - مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، دمشق، دار الفكر، 1978، ص: 52.

²⁹ - مالك بن نبي، تأملات، ص: 137.

³⁰ - مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ص: 45.

³¹ - مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، ص: 16.

- 32- مثلت وثيقة المدينة الاتفاق الذي كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره الحاكم لتنظيم العلاقات بين مجتمع المهاجرين والأنصار من جهة، ومجتمع اليهود من جهة أخرى، وقد تضمنت مجموعة من المبادئ تعد بمثابة إعلان مبادئ كبرى، وشملت قضية المعتقد والعدالة والعقوبات والدفاع عن الدولة وأمنها ووضع مرجعية حاکمة للخلاف بين المتعاقدين وتحديد الضامن لتطبيقها وتجاوز مخلفات الحقبة السابقة لتوقيعها.
- 33- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، ص: 61.
- 34- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 55.
- 35- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1986، ص: 29.
- 36- مالك بن نبي، تأملات، ص: 162.
- 37- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 36.
- 38- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص: 163.
- 39- مُجدد المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، الدوحة، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018، ص: 76.
- 40- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 50.
- 41- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 47.
- 42- المصدر نفسه، ص: 69.
- 43- هاشم يحيى الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007، ص: 374-375.
- 44- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 124-125.
- 45- مالك بن نبي، تأملات، ص: 93؛ وجهة العالم الإسلامي، ص: 29.
- 46- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 68.
- 47- مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، ص: 122.
- 48- ابن عبد البر القرطبي أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي مُجدد البجاوي، بيروت: دار الجبل، 1992، ج3، ص: 953.
- 49- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 125.

- 50- المصدر نفسه، ص: 29.
- 51- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 52-53؛ وجهة العالم الإسلامي، ص: 30.
- 52- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص: 163.
- 53- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 125.
- 54- مالك بن نبي، تأملات، ص: 94.
- 55- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 125.
- 56- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 56.
- 57- عبد الله عيسى لحيلح، الجدلية التاريخية في القرآن الكريم، الجزائر، دار الوسام العربي، 2010، ص: 580-581.
- 58- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 71.
- 59- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 37، 49، 54، 57، 58، 60، 66، 88، 160.
- 60- مالك بن نبي، تأملات، ص: 44.
- 61- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 20؛ القضايا الكبرى، ص: 19.
- 62- عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر، ج2، ص: 107-113.
- 63- علاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ص: 32-34.
- 64- المرجع نفسه، ص: 43.
- 65- المرجع نفسه، ص: 43.