

التراث والتجديد في الفكر العربي المعاصر

عميرات محمد الأمين

جامعة تلمسان

"إن الحضارة المصرية القديمة هي حضارة (ما بعد الموت) وأن الحضارة اليونانية هي حضارة (العقل) أما الحضارة العربية الإسلامية فهي حضارة النص" (1).

من هنا نقول أن النص القرآني هو القاعدة الرئيسية لهذا التراث الإسلامي على أساس الفهم المقدم لهذا النص وتوظيفه باستعمال طرق محددة لمواقف ظلت متعارضة مع مواقف أخرى.

هذه العلاقة بين التراث والدين فسرها رفعت سلام قائلاً:

"يرتبط التراث بالدين برباط شامل محكم أحادي الاتجاه يتحول خلاله النص الديني إلى مصدر التراث بلا لبس أو إبهام استنادا على رؤية الدين كمركز شامل للحياة. ويصبح الفكر العربي فيما بعد الإسلام بذلك إنتاجا ذا مصدر وطبيعة دينيين" (2).

ونحن نتكلم عن التراث لا بد من التكلم عن الدين فمحاولة تجريد التراث من الدين يذهب من قيمته الحقيقية.

"هذه العلاقات الدينية تضفي على التراث ثوبا من القداسة بسيطاً معقداً في الآن نفسه. ومما لا شك فيه أن القداسة الدينية للنص القرآني تضفي أحيانا على الشروح والأعمال الإنسانية الدائرة حوله هذا النص الإلهي فيكون لها من التقديس مثل ماله وهذا ما نراه في الإجلال الكامل لأعمال ابن حنبل وابن تيمية والشافعي... إلخ من الأسماء التي لها دور كبير في تشكيل التراث الديني. إلا أن هذا لا يمنع من القول أن أعمالهم مجرد اجتهادات إنسانية، وقد يكون السبب في إضفاء البعض طابع القداسة على الأعمال الإنسانية الدائرة حول النص القرآني هو أن (المعارك اللغوية والفقهية والنقدية والفلسفية تمحورت كلها حول النص إما باعتباره الملهم الأول لتدعيم فكرة أو دحض أخرى وإما تدعيماً لهذا النص نفسه عبر الأخذ من الفلسفة أو المنطق أو اللغة فالنص كان دائماً دائرة جذب ومقياساً للحكم وأداة للتثبيت أو أداة للانطلاق" (3).

نظراً لقيمة النص القرآني في التراث الإسلامي، اقترحنا قراءة لكتابين هامين حول القرآن الكريم، محاولة منا للاطلاع على أهم البناءات التحليلية داخل كل كتاب لإثبات قوة النص في البناء التراثي للفكر العربي الإسلامي.

ارتبط مفهوم التجديد بالموروث الثقافي سواء تعلق بالعلوم العقلية الصرفة أو العلوم النقلية التي بحثها وألف فيها العلماء المسلمون منذ القدم وصارت هذه المؤلفات مرجعاً أساسياً وانطلاقة في معرفة وبناء فكر يتناسب مع التطورات الجديدة التي توأمت مستجدات العصر المعيش. فاختلاف القراءات حول التراث بين الفهم والتطبيق في الحياة اليومية راجع إلى تطلعات المجتمع الجديد الذي يحاول تقديم حلول لقضايا المجتمع المعاصر.

"التراث هو مجموعة التفسيرات التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته خاصة وأن الأصول الأولى التي صدر منها التراث تسمح بهذا التعدد لأن الواقع هو أساسها الذي تكونت عليه ليس التراث مجموعة من العقائد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لا تتغير بل هو مجموع تحقيقات هذه النظرية في ظرف معني وفي وقت تاريخي محدد وعند جماعة خاصة تضع رؤيتها وتكون تصوراتها للعالم" (4).

أما مفهوم التجديد يحدده جميل صليبا قائلاً:

"التجديد إنشاء شيء جديد أو تبديل شيء قديم وهو مادي كتجديد الملابس والمسكن أو معنوي كتجديد مناهج التفكير وطرق التعليم، ويغلب على التجديد أن يكون مدموماً في المجتمعات الزراعية الشديدة التمسك بتقاليدها وأن يكون محموداً في المجتمعات الصناعية التي تقدس روح الاختراع" (5).

"إن مصطلح التجديد لن يخرج من سياقه النصي إلا مع الفكر الإسلامي المعاصر في أواخر القرن التاسع عشر وبشكل أدق مع بداية القرن العشرين الذي يستعيد إنتاج خطاب خاص بمفهوم التجديد وسيعمل على توظيف هذا المصطلح في كافة السياقات الأصولية (بمعنى علم الأصول) والفكرية وحتى السياسية والاجتماعية" (6).

قبل الحصول على مفهوم محدد للتجديد بالشكل المتداول حاليا فقد وجدت ألفاظ في نفس المستوى من التداول للتفسير الحالية كالتغيير والاحتجاج والإصلاح إلى غير ذلك" أما مصطلح التجديد فقد كان مسكون حتى تلك الفترة بالمعنى التراثي الذي يحصره في معنى الإحياء. فتجديد الدين يعني إحياءه في النفوس كما عبر عن ذلك أبو حامد الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين".⁽⁷⁾ كمحاولة لرصد أهم المراحل المتعاقبة والأزمنة المتداخلة التي مر بها مفهوم التجديد.

"لرأينا أن ذلك يمر بمراحل ثلاث تعكس أزمنة ثلاثة هي مرحلة الإمكانية والمشروعية ومرحلة الحاجة والضرورة ثم مرحلة النظرية وما يتفرع فيها من قضايا وتطبيقات عملية.

تبدأ المرحلة الأولى (مرحلة الإمكانية) مما يمكن اعتباره ردة فعل على اتهام المستشرقين وبعض من تبنا منهجهم للدين الإسلامي بعدم قدرته على التطور والتجدد ومن ثم ربط تخلف المسلمين وواقعهم المأزوم بالدين الذي هم عليه...

أما المرحلة الثانية وهي مرحلة الضرورة أو الحاجة فإنها ستدخل زمنيا مع الفترة الأولى بحيث يبدو من الصعب علينا أن نجد لحظة فارغة تفصل بين الزمنين أو الفترتين. لقد نشأ سؤال الحاجة إلى التجديد في هذه الفترة كاستجابة عملية على الواقع العربي المأزوم والمتخلف مما يتطلب إعادة النظر كليا في تركيبته الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية وإعادة النظر هذه ستختصر في لفظ التجديد ذلك أن هذه اللفظة تحمل مشروعية تاريخية إذ تمتلك علاقة تأصيلية مع التراث ومما سيتبع ذلك من بعد تاريخي عميق خاص بتطور المجتمع العربي الإسلامي وبالتراث الذي أنتجه هذا المجتمع...

المرحلة الثالثة التي يبدو أن بشايرها بدأت تظهر لتجاوز أزمة الحديث في التجديد ولتدخل بوابة التجديد التي يبدو أن أحدا لا يود الدخول إليها... ذلك أن المرحلة السابقة كشفت أن التجديد لا يمكن الحصول عليه بجهود فردية بقدر ما هو بحاجة إلى جهود جماعية ومؤسسات وجامعات ومعاهد تشكل بمحملها رؤية جديدة مختلفة في النظر إلى الواقع والمستقبل معا".⁽⁸⁾

"فالتراث والتجديد يهدف إلى إعادة بناء الإنسان انطلاقا من الإصلاح إلى النهضة إلى التنمية إلى التقدم فهو إذن يحاول تأسيس قضايا التغيير الاجتماعي على نحو طبيعي ومن منظور تاريخي بكونه ضرورة واقعية ورؤية صائبة للواقع باعتباره جزءا من مكونات الواقع وتحديد التراث هو إطلاق لطاقت مخزنة عند الجماهير بدلا من وجود التراث كمصدر لطاقت مخزنة، فتجديد التراث ليس مطلوبا لذاته بل هو أداة للبحث عن العصر وروحه والسعي إلى تطويرها من خلال دراسة البعد الاجتماعي فيه فهو جزء من علم الاجتماع الديني أو علم الاجتماع الحضاري ولذلك فإن تجديد التراث ليس الغرض منه البحث في نشأة التراث وإنما يكون المحدد هنا كعالم الحديث مهمته البحث عن صحة الحديث في التاريخ، وليس عن مصدر الحديث في النبوة وصدقها".⁽⁹⁾

"التجديد عملية تتعلق بإعادة صياغة الأسس والبناء العربي الذي انبنى عليه خطابنا وأصبح يشكل وعينا ويشكل تاريخنا لا وعينا الذاتي، إنه إذا ما تقدم به ذاتنا إلى العالم والصورة التي نعكس بها تصورنا ورؤيتنا للعالم، ومن هنا يصبح سؤال التجديد سؤال اللحظة التاريخية المصرية الذي لا فرار منه أو تحرب ولا تجدي معه المراوغة أو التحايل بالقول إن الإسلام يقدم أفضل نموذج إنساني للعالم، أو القول بأن الإسلام هو الحل لمشاكلنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ذلك أن العالم اليوم لم يعد يتوقف كثيرا عندما نقول نحن لأنفسنا ثم نقف عند حدود القول، فحالنا السياسي وتخلفنا الاقتصادي وإرثنا الاجتماعي يكشف عن حال خطابنا ويعبر عنه بامتياز هو ما يعني أن التجديد في أحد جوانبه هو عملية تنموية شاملة تستهدف الإصلاح السياسي الذي لا مفر منه كخطوة مركزية"⁽¹⁰⁾.

نستطيع القول أن التجديد كان دائم الطرح وهذا كاستجابة لأسئلة فرضها العصر بتعقيدهاته فالتجديد هو الإجابة الطموحة من منطلق المواكبة بفتح باب الإبداع.

"لقد تطلب الغرب والمسلمون التجديد دوما من خلال تاريخهم، إذا كان عملية ملازمة للإسلام منذ نشأته".⁽¹¹⁾

التجديد الحضاري ليس مرتبطا بأرض ما أو بجنس ما أو لغة ما، بل هو ظاهرة إنسانية تقوم من حيث يعيش الإنسان وإذا غابت موانعها وتوفرت لوازمها وشروطها، محاولة التغيير التي يشرع فيها الإنسان والبداية من الداخل، ثم الانتقال إلى الخارج، وهذا بتغيير أفكاره وأخلاقه ومشاعره وعاداته إذن هو تحول في حياة الإنسان النفسية ثم الاجتماعية.

(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم).⁽¹²⁾

عامل التغيير يؤكد القرآن الكريم في هذه الآية الكريمة. "هو مبدأ ينسجم مع السنن الكونية إذ لا يمكن لمجتمع أن يتغير نحو الاستواء ونحو الأفضل ما لم يتغير أفراد ما لم يبدأ هذا التغيير في نفس كل فرد الذي هو جزء من المجتمع. والمجتمع ليس هو مجرد حاصل جمع أفراد بل هو نظام وشبكة من العلاقات لا حصر لها ولا عد تمثل شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتجلى في نسق اجتماعي قوانينه متماسكة في وحدة عضوية لا تقبل التفكك والانقسام، وتفككها يعني تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية وبالتالي تفكك المجتمع... انتبه مالك بن نبي لهذه المسألة واعتبر الفرد عنصرا أساسيا وفعالا في المجتمع والمجتمع يؤثر تأثيرا كبيرا في أفراد في حالة نمائه وازدهاره وفي حالة فساده وانحطاطه". (13)

وهنا يقول مالك بن نبي:

فالفرد: "يدفع ضريبة عن اندماجه الاجتماعي إلى الطبيعة، وإلى المجتمع وكلما كان المجتمع مختلفا في نموه ارتفعت الضريبة". (14)
إذا أخذنا التجديد الحضاري في ارتباطه بالإنسان والتاريخ فإننا نجد قوة فعالة أساسها التغيير إذن هو تغيير حضاري حدد مالك بن نبي من زاويتين:

أولا: النظرة الاستقصائية: يرى مالك بن نبي أن الحضارة:

"هي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراد في كل أطوار وجوده من الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه بالمدرسة والمعمل والمستشفى ونظام شبكة المواصلات والأمن في جميع صورته عبر سائر تراب القطر واحترام شخصية الفرد تمثل جميعها أشكالا مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه". (15)

مفهوم يركز على علاقة المجتمع والفرد في داخل هذا المجتمع وهذا هو عنصر التجديد.

ثانيا: النظرة الوظيفية:

"إن عينات حضارة ما، هي منتجاتها الاجتماعية في جميع أشكالها فالمصباح الذي نستنير به والأفكار التي وجهت أمر تجهيزه والادميون الذين قاموا بعملية إنجازها تمثل جميعها منتجات اجتماعية لحضارة ما". (16)
"ونحن لو حللنا وجهة نظر علم الاجتماع لهذه "العينة" لوجدنا أن محتواها أو مادتها تؤول إلى ثلاث حدود وهي التراب والزمن والإنسان". (17)

لا يمكن تصور العناصر الثلاث منعزلة عن بعضها البعض، ولذا نجد عنصر الإنسان الفاعل الحقيقي لأي إنتاج، والعنصر الثاني هو التراب، إذ منه كل شيء على الأرض وفي باطنها. أما العنصر الثالث فهو الزمن.

"فحينما نحلل منتجات حضارة ولناخذ أيا منها ولتكن هذه الورقة فإننا نجد أنها تتكون من عناصر ثلاث: الإنسان، لأنه هو الذي ولدها بفكره وصنعها بيده في بغداد في العهد العباسي، حيث اخترع الإنسان الورق.

فالعنصر الأول هو الإنسان، أما العنصر الثاني فهو التراب، إذ من التراب كل شيء على الأرض وفي باطنها ومعنى التراب هنا ليس هو المعنى المتبادر إلى الذهن فقد تعمدت ألا أستخدم كلمة مادة لأسباب فقلت التراب. لأن التراب يتصل به الإنسان بصورتين: صورة الملكية أي من حيث تشريع الملكية وهو يتصل به بصورة أخرى من ناحية علم التراب والمعلومات التي تتصل به كالكيمياء وغيرها، فالتراب نعني به هذين الجانبين جانب التشريع وجانب السيطرة الفنية والاستخدام الفني، فالتراب بهذا المعنى يدخل في عناصر الورقة.

وأما العنصر الثالث فهو الزمن لأنه إذا صح ما أقول فلماذا لم يخترع الفكر الإنساني الورقة قبل هذا التاريخ؟ إن الجواب على ذلك هو نقص تجاربه في هذا المضمار في مضمار علم النبات والتراب فالزمن قبل ذلك التاريخ لم يكف لتوجد فكرة ابتكار الورق إذ يجب أن تجتمع عناصر ثلاثة حتى يتكون منها الورق: الإنسان، التراب والوقت، وهذا التحليل يوجب علي أن أقول منتج حضارة وهنا الورقة = إنسان + تراب + وقت". (18)

انتهى إذن مالك بن نبي من ترتيب المعادلات في تكوين المنتجات الحضارية إلى "مجموعة منتجات حضارية = مجموعة إنسان + مجموعة تراب + مجموعة وقت. لكن جمع منتجات حضارية هو الحضارة نفسها في صورة غير مركبة وجمع إنسان هو الإنسان نوعا وجمع التراب هو التراب نوعا وجمع الوقت هو الوقت نوعا". (19)

كما يؤكد مالك بن نبي في تحليله لمشكلة الحضارة والاعتبارات الاجتماعية أن حلها يستوجب حل ثلاث مشكلات جزئية:

1- مشكلة الإنسان وتحديد الشروط لانسجامه مع سير التاريخ.

2- مشكلة التراب وشروط استغلاله في العملية الاجتماعية.

3- مشكلة الوقت وبث معناه في روح المجتمع ونفسه الفرد. (20)

"وإن كنا نجد ألفاظاً أخرى لا تتطابق معه مفهوماً غير أنها تؤدي الغرض الإشكالي المطلوب من لفظ التجديد كالتغيير والاجتهاد والإصلاح. (21)

انطلاقاً من هذا الطرح كبداية لكلمة التجديد على المستوى الفكري حيث يحدد الأستاذ عمر مسقاوي قائلاً:

"فتحديد الفكر الإسلامي لا بد أن يكون في إطار المجتمع ومن خلال مشكلاته في مفهومه الوطني والاجتماعي. إنه تحريك الإنسان وبناء شخصيته من خلال قيمته الكونية المطلقة ومن هنا فالإسلام مناخ شمولي واقعي وعملي يشترك فيه المسلم وغير المسلم. (22)

من هذه البدائل ما يقدمه المفكر مالك بن نبي حول النظرية الاجتماعية التي يتم تحليلها من منظور مفاهيم نظرية التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.

1 - التغيير الاجتماعي: "التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي يعد عملية بنائية تستهدف إقامة حضارة بواسطة نظام من العلاقات الاجتماعية فالتغيير الاجتماعي بالضرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء جميعاً. ويفرق مالك بن نبي كما تذكر الباحثة بين التغيير الاجتماعي والتغيير الاجتماعي فيرى أن التغيير يتجلى من خلال تدخل الإنسان بالتخطيط أما التغيير فهو ظاهرة تلقائية وتشمل التغيير نحو الأسوأ والأفضل. (23)

2- الحضارة: احتلت الحضارة مكانة جوهرية في نظرية الاجتماعية إن لم نقل الإشكالية الأساسية. وهنا يقول محمد عبد السلام الجفائري:

"لقد عاشت فكرة الحضارة في عقله ووجدانه وشغلت تفكيره في كل كتاباته إلى درجة تستطيع أن نقول معها إن الفكر الإسلامي المعاصر لم يشهد تقريباً مفكراً شغلته قضية الحضارة مثل مالك بن نبي الذي يعتبر شخصية فكرية خصبة جدية بالدراسة. وهو المفكر الذي اهتم بالجانب الحضاري وفلسفة التاريخ والاجتماع وشغلته مشكلات أمتة فعالجها بروح موضوعية. (24)

فقد رصد منحى نشأة وتطور واتخاذ الحضارات على نظريات الدورة الحضارية ولم يكتف برصدها فقط بل كشف عن حدودها ومواطن الخلل فيها.

وقبل أن نحدد نظرة مالك بن نبي للحضارة وإظهار التحايز الذي أحدثه سنذكر ابن خلدون كمرجعية أساسية في فكر مالك بن نبي متأثراً بدورته الحضارية.

"نظر ابن خلدون إلى المجتمع الإنساني نظرة تحليلية واهتم أساساً بظاهرة الدولة يبحث أسباب انحيارها بعد ازدهارها وقد خصص ما يقرب من ثلث المقدمة للبحث في موضوع الدولة من جميع جوانبه (25).

أخذ مالك بن نبي فكرة الدولة الحضارية من ابن خلدون ونقلها من مجال دراسة الدولة إلى مجال أوسع هو مجال الحضارة. يقول مالك بن نبي:

"إن ابن خلدون كان يمكن أن يكون أول من أتى له أن يصوغ قانون الدولة الحضارية لولا أن مصطلح عصره قد وقف به عند ناتج معين من منتجات الحضارة ونعني به الدولة، وليس عند الحضارة نفسها. (26)

3 - المجتمع: يعرفه مالك بن نبي قائلاً بأنه:

"الجماعة التي تغير دائماً خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغير مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير. (27)

يرسم مالك بن نبي نقطة الانطلاق لحركة التغيير في شكل نظام جديد للعلاقات بين الأفراد الجماعية. يطلق على هذه العلاقات الضرورية اصطلاح شبكة العلاقات الاجتماعية والتي تتشكل من:

- عالم الأشخاص، وعالم الأفكار وعالم الأشياء تعمل على صناعة التاريخ وبناء الحضارة. فالمجتمع تنظيم ذو طابع إنساني يتم طبقاً لنظام معين وهذا النظام يقوم على ثلاث عناصر:

- حركة يتسم بها المجتمع الإنساني.

- وإنتاج لأسباب هذه الحركة.

- وتجديد لاتجاهاتها.

يقسم مالك بن نبي المجتمعات إلى:

1 - مجتمع طبيعي: "إنه مجتمع ساكن لا يمارس وظيفته التاريخية، وتمثله المجتمعات الموجودة في مستعمرة النمل أو النحل، والقبيلة الإفريقية في عصر ما قبل الاستعمار، والقبيلة العربية في العصر الجاهلي". (28)

2 - مجتمع تاريخي:

"الذي يرى النور تلبية لنداء فكرة وهذا هو النموذج الفكري والايديولوجي وهو بصورة عامة ثمرة لفكرة دينية ويمثل هذا النوع من المجتمعات: المجتمع الإسلامي والمجتمع الأوربي الذي يعد ثمرة للفكرة المسيحية". (29)

4 - الدين:

أساس كل مشروع تغييرى عند مالك بن نبي هو الفكرة الدينية. إذن هي المحرك الفاعل أي حركة تغييرية ويرى مالك بن نبي أن آلية الحركة التاريخية إنما ترجع في حقيقتها إلى مجموع العوامل النفسية الناتجة عن بعض القوى الروحية التي تجعل من النفس المحرك الجوهرى للتاريخ. كان مالك بن نبي يتوقف كثيرا عند لحظة دخول الدين الى المجتمع ليوضح الأثر الذي تحدثه الفكرة الدينية في البناء الاجتماعى للمجتمع البدائي وكيف يتحول إلى مجتمع تاريخي.

ومحاولة لضبط مفهوم الدين في شقه السماوي والزمني (الوضعي) يقدم لنا الباحث شايف عكاشة تصورا لتحديد هذا المفهوم قائلا: "... هذا المبدأ قد يكون فكرة دينية مقدسة تؤلف بين أفراد المجتمع، وقد يكون فكرة أو مشروعا معنا يستحوذ على عقول أفراد المجتمع، ويؤلف بينهم كالفكرة الماركسية في المجتمع الشيوعي وفكرة غاندي في الهند والفكرة الصهيونية عند الصهاينة وقد تكون هدفا مشتركا كالمطالبة بالاستقلال إذ تجد أن أفراد المجتمع يتضامنون ويتوقدون حول تحقيق هذا الهدف". (30)

5-الإنسان:

يعتبر مالك بن نبي هذا المفهوم كمنطلق لبناء المشروع الحضاري، ونحن نتحدث على هذا المفهوم لابد أن نشير إلى النقاش الذي خاصه مع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده حول مفهوم التغيير ومنطلقاته وآلياته. إحداث القطيعة وتجاوز فكر جمال الدين الأفغاني من خلال ما قدمه مالك بن نبي حول منهج هذا الأخير في الإصلاح والذي سعى من خلاله إلى تحقيق هدفين:

الهدف الأول: "أن يقوض دعائم نظم الحكم الموجودة آنذاك كما يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس (الأخوة الإسلامية) التي تمزقت في (صفين) وبددتها النظم الاستعمارية نهائيا.

الهدف الثاني: أن يكافح المذهب (الطبيعي) أو المذهب (المادي)". (31)

التغيير الاجتماعى ينطلق من شرح جوهرى للدورة الحضارية التي تحددها شروط نفسية زمنية خاصة لمجتمع معين هنا نذكر أن مالك بن نبي يرى الإنسان الجهاز الاجتماعى الأول فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ. محاولة مالك بن نبي لتوظيف مفهوم التغيير الاجتماعى لتحديد الفكر العربى الإسلامى يتركز على نقاط أساسية في هذا التغيير قدم جملة اعترافات حول هذا العمل منها:

يصل التفكير إلى أعلى درجات العمق والتجريد حينما يعكف على قراءة موروثه الذاتى وتمثل الحضارة لحظة التمهيد الحاسمة التي تستوعب كل القراءات الممكنة لعملية الانتقال بين أطراف المعادلة الثقافية التي تبدها كل أمة من الأمم والفكر "البنائى" يمثل أكثر المحطات إشراقات ومن ثمة أكثرها تجسيدا لمختلف التأملات التي اتخذت موضوعا لها منتجات وتجليات الحضارة العربية الإسلامية بنقاط قوتها وخطاها ضعفتها، فهو فكر ينتقد الذات دون أن يغترب عنها ويظل يرقبها ويراقبها إلى أن يصل معها إلى مرحلة تتلمس طريقها نحو الإمساك والقبض على مصيرها ومستقبلها". (32)

"إن العمل الذي قام به مالك بن نبي في حقل البحث تميز ب طابعه العلمى من جهة وبطابعه الفلسفى من جهة أخرى، فهو استطاع أن يضع نظرية في الحضارة ويقدم التجديد الحضارى في استراتيجىة لم يعرفها أحد من قبله، أي نظريته في الحضارة تمثل إبداعها فكرى وفلسفيا وعلميا

لانظيره في عصرنا بما تميزت به هذه النظرية من دقة في طرح المشكلات وحصرها وعمق في التحليل وموضوعية في التصورات والتفسيرات وتنوع في المناهج والأساليب فجاءت نظريته فلسفية وعلمية أخذت من الفلسفة القدرة على المشكلة والتحكم في التصورات والمفاهيم والقدرة على الاستشهاد وتبرير النتائج وأخذت من العلم الدقة في الطرح والموضوعية في التحليل وانتهاج مختلف مناهج البحث العلمي". (33)

لقد حدد مالك بن نبي شروط النهضة في أكثر من عمل سواء كان كتاباً أو بحثاً في مشكلة أساسية في حياة الإنسان وهي مشكلة حضارته. والحضارة مرتبطة بعوامل بناء كما ترتبط بعوامل هدم للبناء وأسباب تقتضي البناء في مرحلة ما قبل الحضارة هذه الأسباب التي تقتضي شروط البناء أو تهدمه ترتبط بحياة الفرد والمجتمع.

"إن غياب الفكرة الدينية في حياة الفرد والمجتمع الروحية والتي تمثل الشرارة التي تنبعث منها أضواء التجديد الحضاري وأنوار الحضارة يؤدي بالضرورة إلى عجز الإنسان عن السيطرة عن مكونات العدة الدائمة والتكيب بينها في وحدة عضوية تسمى الحضارة، مما يعود إليه غياب الفكرة وعجز الإنسان عن التركيب بين العناصر الأولية للحضارة، الجهل والوثنية" (34).

إن التجديد ليس مجرد إنتاج فكري في حقل العلوم الإسلامية وإنما هو نظرية اجتماعية وسياسية واقتصادية يجب البحث عن معالمها والعمل على صياغتها وبلورتها حتى تتمكن من الدخول إلى ما أسميه "عصر التجديد".

"إن التجديد وكما نرى ما زال يراوح في مكانه دون أن يتمكن من الانتقال إلى الحديث عن التجديد كقضايا أو نظرية ذات متطلبات عملية وعلمية إن ذلك ينقلنا وبشكل مباشر إلى الطرح الذي يربط التجديد بالحراك الاجتماعي والسياسي للمجتمع. بحيث يمكن تركيب علاقة جدلية قائمة بين هذين الطرفين فلن نستطيع الوصول إلى التجديد إلا مع دخول العالم العربي والإسلامي في دورة حضارية جديدة تنتقل فيها من حالة الشلل والعطالة واللافاعلية إلى حالة الفعل والإشعاع الحضاري". (35)

تزايد اليوم الكتابات حول التجديد بين التيارات الأيديولوجية العربية المختلفة بحيث أصبح التقليد سمة التخلف فقد ترسخ هذا المفهوم في التربية الثقافية للمجتمع.

"انتهى محمد عابد الجابري من دراسته لبنية العقل العربي بالسؤال عن كيفية ممارسة التجديد؟ ما دام الواقع يفرض طرح التجديد كضرورة لا بد منها؟

إنه يجيب بأنه لا جواب نهائي فالتجديد والتحديث هما ممارسة عملية تاريخية والتالي فالسؤال المطروح ليس سؤالاً معرفياً ليس من الأسئلة التي تجد جواباً في كم أو كيف من المعارف يقدم للسائل أي السؤال المطروح سؤال علمي سؤال يجد جوابه التدريجي المتنامي المتجدد داخل الممارسة وليس قبلها ولا فوقها ولا خارجها غير أنه يؤكد أن لا سبيل إلى التجديد إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكانياته الذاتية أولاً مع ضرورة الاستعانة بوسائل عصرنا المنهجية والمعرفية". (36)

"أسس ابن نبي نظريته من باب التنظير لإنسان جديد يدخل الألفية الثالثة بكل قوة وعزم حضاري واضعها مفاهيم جديدة عنه وفق معطيات موضوعية وأخرى ذاتية جاعلاً من الإنسان الشاهد نموذجاً ومثالاً حياً لما ينبغي أن يكون عليه". (37)

الهوامش:

1. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص ... دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط1، 1983، ص11.
2. رفعت سلام، بحث عن التراث العربي نظرة نقدية منهجية، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1990، ص108.
3. أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص41-42.
4. حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط5، 2002، ص15.
5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1982، ص242.
6. رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، ط1، 2004، ص22.
7. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تخرّيج المحافظ العراقي (القاهرة)، دار الغد العربي، 1986.
8. رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، ط1، 2004، ص24-25-26.
9. رابع مجري، التجديد عن حسن حنفي، مجلة النقد الثقافي، دار كنوز، العدد 1، ص21-29.

10. رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، ط 1 / 2004، ص 14.
11. عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1995، ص 108.
12. سورة الرعد، الآية 11.
13. <http://www.elwatandz.com/culture/14334.html>
14. مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص 34.
15. مالك بن نبي، آفاق جزائرية، مكتبة النهضة الجزائرية، 1964، ص 46 – 47.
16. المرجع نفسه، ص 69.
17. المرجع نفسه، ص 70.
18. مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون تاريخ/ ص 100 – 101.
19. مالكنبيني، تأملات، ص 197 . 198 ..
20. مالك بن نبي، تأملات، ص 199 .
21. رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2004، ص 22.
22. www.binnabi.net/infos/detail
23. <http://sitesgoogle.com/site/sicioalger>
24. ¹ - زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دراسة تحليلية ونقدية، دار الفكر دمشق، ط 1، 1998، ص 73.
25. نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي، دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، دار السعودية للنشر والتوزيع، ط 1، 1997، ص 79.
26. مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 69.
27. مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصابر شاهين، دار الفكر دمشق، ط 3، 1986، ص 17.
28. المرجع السابق، ص 9.
29. المرجع نفسه، ص 12.
30. شايف عكاشة، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 2، 1993، ص 125.
31. مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 50.
32. عبد القادر بوعرفة، الحضارة ومكر التاريخ، رياض العلوم للنشر، ط 1، 2006، ص 07.
33. <http://www.elwatandz.com/culture/14354.html>
34. <http://www.arabrenewal.info.html>
35. رضوان جودت زيادة، سؤال التجديد في الخطاب الإسلامي المعاصر، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2004 / ص 52.
36. المرجع نفسه، ص 50 – 51.
37. عبد القادر بوعرفة، الحضارة وفكر التاريخ، رياض العلوم للنشر، ط 1، 2006، ص 137.
