موقف مالك بن نبي من إنتاج المستشرقين: نحو وعي نهضوي جديد

د. خالدي مزاتي
جامعة أدرار

ملخص:

نهتم في هذا البحث بعرض موقف المفكر الجزائري مالك بن نبي الرافض لإنتاج المستشرقين بدعوى الأثر السلبي لهذا النتاج على الفكر الإسلامي الحديث ، وذلك ضمن سياق عام نهدف من خلاله إلى رصد المنطلقات الفكرية والكليات العامة التي استمد منها الموقف المذكور حجّيتَهُ . وقد وزّعنا بحثنا هذا إلى محورين أساسيين : يتعلق الأول برصد عوائق النهوض الأساسية في عالمنا العربي و الإسلامي كما حددها مالك بن نبي ، وذلك من خلال فتح نافذةٍ على جوانب مهمة من سيرة حياته ومشروعه الفكري العام ، لتكون تمهيدا للمحور الثاني المتعلق بعرض موقفه من إنتاج المستشرقين ، وبيان أثره السلبي على الفكر الإسلامي الحديث . وقد انتهى بنا البحث إلى استخلاص نتيجة أساسية مفادها أنّ فضل الرجل يكمن في أنه كان مدركا لقضايا الأمة الإسلامية وأزمتها الحضارية ؛ فأخذ على عاتقه مسؤولية تنبيه الضمير الإسلامي إلى أن هذا الانسداد الحضاري المتراكم لا ينفع معه الانخراط في منطق الدفاع العقيم ضد افتراءات المستشرقين ؛ ولا حتى الاحتفاء بمواقفهم الإيجابية من الحضارة الإسلامية ؛ مبيّنا أن الحل الصحيح هو في تحرر المسلمين من مرض القابلية للاستعمار وما ينتج عنها من انهزامية وشلل فكري .

الكلمات المفتاحية : الاستشراق ، الاستعمار ، القابلية للاستعمار ، النهضة ، الحضارة ، الصراع الفكري .

Abstract:

In this research, we are interested in presenting the position of the Algerian thinker Malik bin Nabi, who rejects the intellectual production of orientalists on the pretext of the negative impact of this product on modern Islamic thought, within a general context through which we aim to monitor the intellectual premises and generalities from which the aforementioned position is derived. We have divided this research to two main axes: The first relates to monitoring the main obstacles to the development in our Arab and Islamic world as identified by Malik bin Nabi, by opening a window on important aspects of his life and his general intellectual project, as a prelude to the second axis which is related to presenting his position on the production of orientalists, And to explain its negative impact on modern Islamic thought. The research basically concludes that the man's merit lies in the fact that he was aware of the issues of the Islamic nation and its civilization crisis, so he undertook the responsibility of alerting the Islamic conscience to the fact that this civilization accumulated blockage cannot be eased by engaging in a sterile defense against Orientalists 'slander; nor by celebrating their positive attitudes towards Islamic civilization, noting that the correct solution is in the liberation of Muslims from the malaise of colonialism predisposition and the resulting defeatism and intellectual paralysis.

Keywords: Orientalism, colonialism, colonialism predisposition, renaissance, civilization, intellectual conflict.

مقدمة:

إذا كان الشرق والغرب في دلالتهما الأوليّة المباشرة مصطلحين جغرافيين يدل كل منهما على جهة من جهات الأرض الأربع المعروفة، فإن لهاتين المقولتين دلالة أخرى محتملة تحيلنا على غريمين سياسيين

متنافسين وكيانين حضاريين متقابلين كل التقابل. وبما أن عالم الإسلام يقع في القلب من الشرق، و يتميز بِغِنَاه الاقتصادي وتنوعه الإثني، فقد شكَّلَ- منذ ظهوره- تحديا وإغراءً بالنسبة إلى أوروبا التي حاولت أن تُؤَمِّنَ حمايتها منه، وأن تكشف مغاليقه على نحو يضمن لها استيعابه والاستيلاء عليه، ويُحيّ لها ذكرى أمجادها وغلبتها على شرق ما قبل الإسلام: غزوات الإسكندر الأكبر وانتصارات روما وريثة الممالك الهِلينية في الشرق(أنموذجان).

وهكذا، ففي أعقاب هزيمة الحرب الصليبية وسقوط الإمارات المسيحية في الشرق الإسلامي في العام 1291 للميلاد، كان على أوروبا أن توظف أدوات جديدة ناعمة تفيدها في تحقيق مشروع العودة إلى الشرق، فاهتمت أكثر بتنظيم وتمويل الرحلات الاستكشافية والإرساليات التبشيرية باتجاه الأقاليم الإسلامية، والتي استمرت لقرون إلى أن تُوِّجت، مع مطلع القرن التاسع عشر، بميلاد الاستشراق المتخصص– أوالمؤسساتي- الذي تعامل على نحو منهجي منظّم مع الإسلام باعتباره حقلا جديرا بالدراسة والاستكشاف؛ الأمر الذي وَفَّرَ منظومة معرفية غربية خاصة عن تاريخنا وتراثنا حَفِلَ بها مفكرونا، وراحوا يقرؤونها على أوجه شتى تباينت بتباين لحظاتهم الفكرية وانتماءاتهم الإيديولوجية. وما يهمنا في هذا البحث هو أن نعرض –على وجه التحديد- موقف المفكر الجزائري مالك بن نبي الرافض لإنتاج المستشرقين بدعوى الأثر السلبي لهذا النتاج على الفكر الإسلامي الحديث؛ وكل ذلك ضمن سياق عام نروم من خلاله رصد المنطلقات الفكرية والكليات العامة التي استمد منها الموقف المذكور حُجّيتَه. وقد عمدنا إلى تقسيم عملنا إلى محورين أساسيين: يتعلق الأول برصد عوائق النهوض الأساسية في عالمنا الإسلامي كما رآها مالك بن نبي، وذلك من خلال فتح نافذة على جوانب من سيرته ومشروعه الفكري العام لتكون تمهيدا للمحور الثاني المتعلق بعرض موقفه من إنتاج المستشرقين.

أولا: إطلالة سريعة على سيرة مالك بن نبي وفكره

لا يخفى على القارئ المُطّلِع على تاريخ الفكر العربي الحديث والمعاصر أنّ المفكر الجزائري مالك بن نبي هو من بين أهم الكتاب والمثقفين الجزائريين الذين ظهروا في القرن العشرين، وحازوا على قدر غير ضئيل من الشهرة في العالم الإسلامي بوصفهم فاعلين اجتماعيين مفعمين بصفاء الوعي الوطني والقومي، ومنافحين أشداء عن شخصية الجزائر العربية -الإسلامية، ومُنكرين لوضعية التابع و المغلوب التي حُشر فيها هذا البلد منذ العام 1830 للميلاد. على أن مفكرنا من بين هؤلاء جميعا، هو وحده من تزداد أهميته أكثر إذا جاز لنا اعتباره رائدا للفكر الفلسفي الجزائري المرتبط بقضايا الأمة والمجتمع، وصاحب مشروع إصلاحي -نهضوي يروم التجديد الفكري والانبعاث الحضاري للأمة الإسلامية جمعاء عبر محور طنجة- جاكرتا، ومناهض لأي شكل من أشكال الهيمنة والتسلط الغربي عليها.

وإذا كان ليس من السهل على المرء، في مساحة محدودة للبحث، أن يتتبع سيرة حياة هذا الرجل العظيم في محطاتها الأساسية[1]، وأن يُفصِّل القول في مشروعه الفكري العام الذي لا يعد في رأينا من الموضوعات الهيّنة، فإنه لا مفر من أن نحرص على القول بأن مفكرنا هو مالك بن عمر بن لخضر بن مصطفى بن نبي، من مواليد 1905 بمدينة قسنطينة، إحدى الحواضر الكبرى بالشرق الجزائري. على أن مبعث الأسى هو

أنه على الرغم من إنجاز هذا الرجل لمهمته في الحياة على نحو رائع، سواء في المجال الثقافي إذ يعد قامة علمية سامقة، أو في مجال النضال ضد المستعمِر وكشف الآعيبه، فإنه لم يلق المكانة التي يستحق ممن رَكِبَ سفينة الوطنية من المثقفين والساسة الجزائريين خلال المرحلة الاستعمارية، ولا حتى خلال سنوات الاستقلال القليلة التي عاشها في الجزائر؛ حيث عانى من الجحود وتجاهله مسؤولوها ووسائل إعلامها، إلى أن غادر في صمت إلى مثواه الأخير بالجزائر العاصمة، وذلك بتاريخ 31-10-1973 بعد صراع مع المرض. وهنا نتذكر قول الشابي حين أنشد[2] من [الخفيف]:

كلما قام فــي الــبلادِ خَطِـيـبٌ	**مُوقِظٌ شَعْبَهُ يُرِيدُ صَلاَحَهْ**
أَلْبَسُوا رُوحَهُ قَمِيصَ اضْطِـهادٍ	**فَاتِكٍ شَـائِكٍ يَرُدُّ جِمـَاحَـهُ**
هَكَذا المُخْلِصُونَ في كُلّ صَوْبٍ	**رَشَقَاتُ الرَّدَى إليهم مُتَاحَهْ**

وعلى أية حال فقد روى لنا مالك في **مذكراته** أنه قضى الشطر الأكبر من طفولته في مدينة تبسه –على الحدود مع تونس- التي أنهى تعليمه الابتدائي في كُتَّابها القرآني ومدرستها الابتدائية التابعة للإدارة الاستعمارية. أما مدينة قسنطينة التي قصدها عام 1920 للميلاد فلم يُحَصِّل من مدرستها الفرنسية، التي تخرَّج منها في العام 1925 للميلاد، سوى على تكوين بسيط سوف يؤهله –بعد طول انتظار- لممارسة وظيفة عدل في المحاكم الشرعية. يقول في هذا الصدد: « كانت الشهور تمضي ومشكلتي ما تزال تطرح السؤال: ما العمل؟ كتبت رسائل أكثر إلحاحًا إلى النيابة العامة، وكان مقدرًا لإلحاحي أن يحل مشكلتي على المدى الطويل، وهكذا جاءني الجواب أخيرا يعرض عليّ اختيارًا بين ثلاث محاكم بوصفي عدلاً فيها. لم أعد أذكرها غير محكمة (أفلو) التي اخترتها [...]. كان ذلك في شهر آذار (مارس) من عام 1927 حين وصلت إلى (أفلو)»[3] .

ومع ذلك فقد كَبُرَ أمرًا على المرحوم بن نبي ذي الطموح والذكاء الكبيرين أن يستقر طوال حياته على وظيفة معينة أو في مكان واحد. وهكذا، فبعد سنة من تسلّمه لمنصبه في قرية آفلو التي ملكت عليه قلبه وشكلت بالنسبة إليه متحفًا «عظيمًا من الفضائل»، إذ لم يكن الاستعمار الفرنسي آنذاك قد دَنّسَ تلك الأرض العربية الصافية بعد، فتمنى صاحبنا لو أنه استطاع «إصدار قانون يُحَرِمُ جبل (عمور)[4]على المستعمِر، كما يُمنعُ دخول متحف وضعت فيه أشياء ثمينة في منتصف الليل مثلا»[5]؛ بعد تسلّمه للمنصب المذكور انتقل بن نبي سنة 1928 إلى محكمة chateau d'un -شلغوم العيد حاليا-؛ وبعد فترة قدم استقالته ليقضي عام الكساد الاقتصادي العالمي التالي كله بين البطالة والاشتغال ببعض الأعمال الحرة البسيطة. أما سنة 1930 فقد بدأ فيها بن نبي مرحلة جديدة تمامًا من حياته، فسافر إلى فرنسا من أجل الدراسة في «معهد اللغات الشرقية»، والذي تعذر عليه دخوله لحسابات سياسية تخص الدوائر الاستعمارية، فتحول عنه إلى «مدرسة اللاسلكي»، ومنها إلى «مدرسة الكهرباء والميكانيك» التي تخرج منها مهندسًا في العام 1936 دون أن يُسْمَحَ له بإجراء التمرينات التطبيقية المُكَمّلة لشهادة مهندس. في هذا السياق نقرأ له قوله:«هكذا خلصت إلى أن النظام الفرنسي لا يسمح، وبالمطلق،أن يكتسب أحد من الأهالي من سكان المستعمرات تكوينا تقنيا، و إذا تمكن

جريء من الظفر به، يتكفل النظام بضياعه بجميع الوسائل. هذا مااسْتَشَفَفْتُه بكل براءة لأتخلى مبكرا في قرارة نفسي و أعماقها عن كل مهنة مهندس»[6] .

وعطفا على ذلك ينبغي القول إنه سواء تعلق الأمر بالسنوات الثلاث التي قضاها مالك بن نبي – بعد تخرجه – في التنقل بين الجزائر وفرنسا، أو تعلق بفترة إقامته الدائمة بعد ذلك مباشرة في فرنسا،والتي استمرت إلى نحو العام 1956، تاريخ لجوئه إلى القاهرة، فإنه ظل محاصرا واسمه يتردد في مكاتب الدوائر الاستعمارية باعتباره شخصا ممنوعا من ممارسة أي عمل يتكسب منه بدعوى نشاطه المعادي لفرنسا؛ وهو النشاط الذي ترددت أصداءه بالفعل مع خيوط الفجر الأولى لثلاثينيات القرن العشرين في ندوات ومؤتمرات بعض النوادي والاتحادات الطلابية في فرنسا و خارجها؛ وأول تلك الاتحادات **جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين**[7]. وهذا معناه أن مالكا الشاب كان أوسع أفقا من أن يسير في طريق الخيانة الفكرية والسياسية ويتحالف مع الاستعمار ضد وطنه وأمته الإسلامية؛ فكان من الطبيعي والحال كذلك أن أصبح عرضة لاضطهاد الإدارة الاستعمارية. وقد ألمح رحمه الله إلى محاولات الهدم والتحطيم التي تعرض لها وذلك في معرض حديثه عن زوجته –وهي سيدة فرنسية أسلمت–فقال ما نصه: «استُعمِلت هي الأخرى كوسيلة تعذيب مورس ضدي عندما عرفت المرض دون القدرة على استشارة طبيب ولا على اقتناء الدواء، وعرفت ذلَّ الخروج للعمل لمواجهة مصاريف العائلة، وقد كنت أنا في عجز تام عن أن أقوم بتوفير لقمة الخبز وضمان مستلزمات العيش بعدما أغلق الاستعمار كل سبل العمل أمامي حتى كمستخدم أجير أو كعامل بسيط، فضلا عن أنها دخلت السجن معي »[8].

يسوقنا ذلك إلى القول إنه إذا كانت سيرة حياة المرحوم بن نبي الذي شبَّ في شذا الوطنية، هي سيرة تنطق في كل سطر من أسطرها بمأساة إنسانية عميقة يصعب تعقبها في كل تفصيلاتها، فإن أحسن ما في تلك المأساة – إذا جاز الحديث عن شيء حسن في أية مأساة – هو أنها كانت حاسمة في تكوينه السياسي والفكري، فضلا عن أنها تعد الآن شاهدا غنيًا بالدلالات على مفصل مهم من تاريخ الجزائر المُستَعمَرة البائسة التي كانت غارقة في وحل الاضطراب والفوضى من جهة، وعلى الإفلاس الأخلاقي لفرنسا التنويرية التي لم تأخذ في سياستها الاستعمارية بالحد الأدنى على الأقل من الاعتبارات الإنسانية التي يفرضها شعار ثورتها الشهير من جهة ثانية. ولأن الرجل كان من طينة الكبار المتميزين في التاريخ الذين عركتهم الأيام، فهو لم يترك لليأس أن يستبد عنده بالأمل والرجاء، وسافر إلى فرنسا نفسها ليَنْفُذَ إلى صميم الحياة هناك، ويتمكّن من مراقبة سير الأحداث عن قرب سيما وأنه عاش في فترة مشحونة بالأحداث الجسام التي تركت ولا شك بصماتها على شخصيته الفكرية والسياسية: استكمال احتلال الوطن العربي، الحرب العالمية الأولى، ثورة الريف بالمغرب (عام1921)، سقوط الخلافة الإسلامية (عام1923)، تأسيس فرنسا للظهير البربري بالمغرب (عام 1930)، الحرب العالمية الثانية، تأسيس الجامعة العربية، إشعال فرنسا لفتنة النزعة البربرية في الجزائر لمحو شخصيتها العربية الإسلامية (عام 1949)[9]، غرس الكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي، ثورة 1952 بمصر...الخ. في هذا الصدد نقرأ لأبي القاسم سعد الله قوله: « من الممكن القول بأن شخصية ابن نبي تكونت خلال العشرينات والثلاثينات، تكونت في الجزائر في المدرسة الاستعمارية بتبسة

وقسنطينة، وفي المدرسة الشعبية بأرياف آفلو وتبسة، وفي حارات قسنطينة والجزائر العربية. ثم تكونت في فرنسا من خلال مدرسة اللاسلكي والمشاركة في الأنشطة الطلابية والسياسية. وفي نفس الوقت جرت أبرز الأحداث التي تركت بصماتها على تفكيره خلال العقدين المذكورين: آثار الحرب الأولى، وسقوط الخلافة، والأزمة الاقتصادية الدولية، وظهور الفاشية والنازية، وميلاد الجبهة الشعبية، والمؤتمر الإسلامي الجزائري، وأخيرًا الحرب العالمية الثانية»[10].

وأيًا كان الأمر، فقد ترك لنا المرحوم ابن نبي تراثا فكريًا ضخمًا وغير مألوف في تاريخ الثقافة الإسلامية منذ لحظة ابن خلدون، وذلك لارتباطه (أي التراث) بمشكلة الحضارة في العالم الإسلامي، وما يترتب عنها من مفاهيم وقضايا فرعية كالانحطاط، والتنمية، والأمية، والتبعية، والاستعمار...الخ. ولذلك فليس بدعا أن يضع مفكرنا مصنفاته كلها، والتي أصبحت –بلا منازع- من العتبات الكبرى في تاريخ الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، تحت عنوان جامع هو«**مشكلات الحضارة**»؛ وهي السلسلة التي درس فيها بأسلوب علمي رصين أطوار الحضارة الإسلامية والمنعطفات الحاسمة في تاريخ العرب والمسلمين، وحلّل مشكلاتهم، وعَايَنَ واقعهم البائس منذ عصر ما بعد الموحدين[11]، على أمل التأسيس لنهضة إسلامية جديدة، ومجتمع إسلامي جديد، حي ومتفاعل. في هذا السياق نقرأ له مايلي: « إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها»[12].

واضح إذن أن مدار البحث في المشروع الفكري لمالك بن نبي هو الانشغال بالموقع المتخلف للعالم الإسلامي على سلّم التطور التاريخي للشعوب، ومحاولة النفاذ إلى عمق مشكلات هذا العالم الحضارية، ورصد السبل والشروط الضرورية لرقيّه وازدهاره.وعلى هذا فإذا كانت ظاهرتا «**الاستعمار**» و«**القابلية له**» هما الأَزمةُ التي صدرت عنها جميع مشكلاتنا ومآسينا، فإن أسباب نهضتنا لا تتمثل في الاكتفاء بمطالبة المستعمِر بالكف عن استعمارنا، ولا في زيادة استيراد أفكاره ومنتجاته المادية وتكديسها، وإنما الأمل معقودٌ على شِفائنا من مرض «**القابلية للاستعمار**». ذلك أن ارتفاع البشر إلى مستوى الحضارة وتصفية محيطهم من رواسبه الفاسدة يقتضي منهم –بموجب السنن الكونية- تغيير ما بأنفسهم أولا، وهذا مصداقًا لقوله تعالى: « إنَّ الله لا يُغيِّر مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيّروا مَا بِأَنفُسِهِمْ»[13]. وحتى يتحقق هذا لابد من توفر الشروط النفسية والموضوعية المنتجة للإرادة والأفكار الدافعة نحو الفعل الحضاري المبدع الجامع لعناصره المعروفة: «**الإنسان**» و«**التراب**» و«**الوقت**». يقول مالك بن نبي: «والواقع أن الفكر السياسي الحديث في العالم الإسلامي هو في ذاته عنصر متنافر، فهو اقتباس لا يتفق وحالة ذلك العالم، والمسلمون في هذا الميدان أو في غيره من الميادين لم يُنَقبوا عن وسائل لنهضتهم، بل اكتفوا بحاجات قلّدوا فيها غيرهم، وأشكال جوفاء إلا من الهواء، بينما ليست حاجتنا أن نجمع العناصر لنكوّن منها تلفيقًا، وإنما أن نُوجِد بواسطة منهج يقوم على التحليل، العناصر الأساسية التي تُسهم في خلق (تركيب) حضاري قائم على: الإنسان والتراب والوقت»[14].

ولئن كان فلاسفة الحضارة والتاريخ من الغربيين قد افترقوا مذاهبًا واتجاهات في تفسيرهم لحياة الشعوب وما يطرأ عليها من تحولات[15]، فالماركسية كما هو معروف أرجعت حركة التطور الإنساني إلى تأثير العوامل

المادية ضمن سياق طبيعة العلاقات الاقتصادية والصراع بين الطبقات، في حين انصرف قبلها فلاسفة آخرون، من ذوي النزعة العرقية، إلى استحضار أهمية دور الخصائص البيولوجية لبعض الشعوب في صناعة التاريخ، وتحدث غير هؤلاء عن دور العقل المطلق، أو العوامل الاجتماعية أو النفسية...الخ، في توجيه مصائر الأمم وتشكيل الحضارات؛ لئن كان الأمر قد جرى على هذه الصورة مع الفلاسفة الغربيين خلال القرون الثلاثة الأخيرة فإن مالكًا قد فَسّرَ، من جانبه، ظاهرة انبجاس عصور النضج التاريخي والبناء الحضاري لدى الشعوب بالاستناد إلى الفرضية القائلة إن الدين –بالمعنى الواسع للكلمة-[16] هو أساس ربيع الحضارة الإنسانية وسر تدفقها الحيوي. بهذا المعنى إذن يمكن القول إنه إذا كان المُنجز الحضاري هو، في كل الأحوال، حاصل جمع العناصر الثلاثة المعروفة، أي الإنسان والتراب والوقت، فإن الوثبة الحضارية لأي شعب لا يمكن أن تحصل بصورة تلقائية بمجرد توفر العناصر المذكورة، بل لابد من توفر خيط ناظم يجمع العناصر المتفرقة؛ وهو في جوهره –عند بن نبي- فكرة الدين ذاتها، قرينة الإله الواحد الأسمى – أو سواه-. أي « فكرة مُوَجّهة» ، أو قوة دافعة تحرر الناس من سلطان الغريزة، وتفسح المجال لنشاط الروح والعقل كي يُحوِّلا تلك العناصر من حالة التبعثر والركود إلى حالة التماسك الفاعل في التاريخ. وثمة فقرة قوية الدلالة ينبغي اقتباسها هنا: «من هنا نستطيع أن نقرر أن المدنيات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنية الإسلامية والمسيحية، إذ تبدأ الحلقة الأولى بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح ثم العقل. ذلك هو مُنحنى السقوط الذي تخلقه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح والعقل؛ ومادام الإنسان في حالة يتقبل فيها توجيهات الروح والعقل المؤدية إلى الحضارة ونموها، فإن هذه العوامل تُختزنُ بطريقة ما فيما وراء الشعور، وفي الحالة التي تنكمش فيها تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من عقالها، لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية. وكذلك كان شأن المسلم، فقد بعث الدين فيه روحًا محركا للحضارة، فلم يلبث بعد مرحلة قضاها في الخلافات والحروب أن عاد إلى حيث هو الآن، إنسانا بدائيًا»[17]

ويظهر لنا من هذا أن الفعل الحضاري، من منظور البنيابية، هو في صميمه عدو شرس لليأس والسكون؛ إنه صيرورة واعية أو تكيف خلاق يحصل بتوفر شروط سياسية ونفسية واجتماعية معينة، ولا علاقة له بالفوضى والارتجال واستغراق الشعوب في التبعية الفكرية وتكديس ما تشتري من وسائل مادية؛ ما يعني أن الحضارة لدى مفكرنا، كما لاحظ ذلك بحق أحد الباحثين، هي «وعي لا انبهار وتكيف لا تبعية وإبداع لا استيراد، وبناء لا تكديس، تصنعها ظروف ومعطيات كثيرة تتداخل وتنسجم فيما بينها»[18]. وعلى هذا الأساس فإن بلوغ مرتبة الهوية الحضارية الفاعلة ،الهوية المستقلة والمنفتحة في آن، والتي هي ذروة اللحظات المجيدة التي تُصنع في التاريخ، لهي (أي المرتبة) بحاجة إلى جهد أصيل تستثمر فيه الأمة طاقاتها البشرية المنتجة القادرة على كسب رهان السعي الفكري الخلاق والتخطيط الاستراتيجي المُحْكم الذي تُشخص فيه المشكلات، وتُقترح الحلول، وتُحدد الوسائل والغايات. وهنا نقرأ لمالك بن نبي قوله: «إن تنظيم المجتمع وحياته وحركته، بل فوضاه وخموده وركوده، كل هذه الأمور ذات علاقة وظيفية بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع؛ فإذا ما تغير هذا النظام بطريقة أو بأخرى فإن جميع الخصائص الاجتماعية الأخرى تتعدل

في الاتجاه نفسه. إن الأفكار تكون في مجموعها جزءًا هامًا من أدوات التطور في مجتمع معين، كما أن مختلف مراحل تطوره هي في الحقيقة أشكال متنوعة لحركة تطوره الفكري»[19].

ولعلنا لا نتبيّن بوضوح ما للأفكار من أثر عظيم في بناء الحضارات عامة، وإعادة بعث مشروع النهضة الإسلامية خاصة، ما لم نميز مع فيلسوفنا بين الأفكار الوظيفية الحية التي تُغيّر الإنسان وتُطوع المادة، وهي في الحالين أفكار فعّالة نابعة من إرادة المجتمع الذي يمتشق العقل سلاحًا لمقاومة عوامل الركود وتهيئة شروط الدخول في مسيرة الحضارة والتاريخ، وبين صنف آخر من الأفكار ليس لها من أثر أو دور تمارسه سوى التمكين للاستعمار وجعل الأمة مستكينة خاضعة له؛ فهي إذن أفكارمانعة للحركة والنهوض. وتشترك في هذه الخاصية الأخيرة أفكارنا « **المَيّتة** » التي تكَرّست في حياتنا الثقافية منذ عصور الركاكة والجمود في مجتمع ما بعد المُوَحِّدين، والأفكار « **المُمِيتة**» أو الدخيلة –المادية الجدلية وافتراءات المستشرقين أنموذجان- التي تتعارض مع منظومة القيم الإسلامية الأصيلة، ولا تفيض علينا إلا بسمومها القاتلة للفكر والإرادة. لهذا يرى بن نبي أنه من الخطأالجسيم الاعتقاد- مع بعض المثقفين في العالم الإسلامي- بأن هذا الصنف من الأفكار المستوردة، والتي لا تمثل المنابع الحقيقية للحضارة الغربية الحديثة في أشكالها النافعة، يصلح للمسلمين كطوق نجاة يخرجهم من مأزقهم الحضاري الراهن. ولتوضيح مقصده هذا ضرب لنا بن نبي مثلا ناطقا عن ***الحالة المَرَضِية المعقدة*** التي صار عليها العقل الإسلامي المعاصر، فأتى على ذكر موقفٍ –لأحد الزيتونيين- مناوئ لشوقي بسبب قصيدة تغنى فيها بجمال مدينة باريس؛ الأمر الذي اعتبره مفكرنا تافهًا بكل المقاييس-وأولها مقاييس النقد الأدبي الحديث- ، ومؤشرا دالا على الحالة المذكورة أعلاه. وثمة فقرة مهمة لابد من اقتباسها هنا: « ينبغي أن ننقل هنا فكر (باستور) ومناهجه إلى الصعيد التربوي؛ من أجل أن نحيط بهذا المظهر المرضي في الثقافة المعاصرة للعالم الإسلامي، وإلا فإن **الأفكار الميّتة** ستواصل عملها على الصعيد الاجتماعي والسياسي؛ كما حدث في عهد (مصدق الشجاع) الذي قُضيَّ على نظامه بهذا العمل الهدام [...]. ولكن ما إن نبدأ بمعالجة **الأفكار المَيّتة** التي لم يعد لها جذور في بوتقة الثقافة الأصيلة للعالم الإسلامي؛ حتى نصطدم **بالأفكار المُمِيّتة** التي خلفت في عالمها الثقافي الأصلي جذورها ووفدت إلى عالمنا. وأحيانًا يُجسد الأشخاص أنفسهم ظاهرتي هذه المشكلة، فالفيروس الوراثي فيهم يمتص –إذا صح القول- الميكروب الخارجي الوافد إليه. أي إن ***الفكرة المَيّتة*** التي يحملها تنادي وتستدعي ***الفكرة المُمِيتة*** التي تلقاها المجتمع الإسلامي. لقد كان من الصعب إقناع الناقد المحترم لشوقي بالرابط الكامن والمستقر بين هذين المظهرين المرضيّين. بمعنى أن فكر ما بعد الموحِّدين هو الذي ينضج ***الأفكار المَيّتة*** من جهة،ويمتص ***الأفكار المُمِيتة*** من جهة أخرى»[20].

وبعد هذا العرض الوجيز الذي سقناه فيما سبق من فقرات،وتوجهنا فيه بالنظر في بعض الجوانب من سيرة مالك بن نبي وفكره،فإن مخطط البحث يسمح لنا الآن بالانتقال إلى محوره الثاني،لنلقي ضوءا على ناحية أخرى طرح فيها مفكرنا ***سؤال النهضة الإسلامية*** المأمولة من زاوية التفكير في ***إنتاج المستشرقين*** –كل المستشرقين – الذين أغلظ لهم النقد، ورفض التماهي معهم،أو الاسترشاد بنتائج أبحاثهم باعتبارها مثالا أعلى

لِمَا اصطلح عليه بالأفكار«**المُمِيتة**»؛أي الأفكار المانعة للحركة والنهوض في العالم الإسلامي الذي عصف بِهِ الزمان، فأصبح عاجزا عن أخذ زمام المبادرة التاريخية – الحضارية من جديد .

ثانيا : دور الاستشراق في تخدير العقل الإسلامي.

لعلّ الإشارة الأولى التي يجب أن ننطلق منها، كمعطى أساسي في هذا المبحث، هي القول إنه إذا كان مالك بن نبي هو أحد فلاسفة الحضارة العرب المثقلين بهاجس رفع الغُمَة عن أمتهم الإسلامية، فإنه لأمر طبيعي بعد ذلك أن يتخذ من نتائج بحثه في ظاهرة الاستعمار أنموذجا إرشاديا[21](paradigm=) يقيس عليه في مسارات بحثية أخرى،وأن تأتي مقاربته لموضوع الاستشراق ضمن سياق أعم هو البحث عن المفاتيح الضرورية التي تفسر مشكلة الحضارة، وتكشف قوى العطالة عندنا، كخطوة أولى على طريق الإسهام في التأسيس لمشروع مجتمعي حضاري بناء في العالم الإسلامي. والحق أن دراسات بن نبي في مجملها قد بينت استحالة أن يتحقق هذا المشروع الأخير على النحو المنشود ما لم يُشْفَ المسلمون من مرض «**القابلية للاستعمار**» التي لا تزال تضرب بجذورها في غور العقل الإسلامي وتُثقل كاهله بما تحمله من رواسب الماضي. يضاف إلى ذلك، الدور التخريبي الذي مارسه الاستعمار ولا يزال يمارسه –حتى بعد رحيله- بأساليب ماكرة أثمرت قتل الفاعلية وبث روح الهزيمة في نفوس المسلمين، وتسطيح وَعيّهم، ودفعهم إلى حالة من التدمير الذاتي الذي بلغوا فيه – بالفعل – شأوًا بعيدا أقله تمزيقهم لنسيج علاقاتهم الاجتماعية (النتائج الكارثية للطائفية المذهبية في العراق أنموذجا)[22]، وتبديدهم لطاقاتهم الحيوية على غير هدى. وثمة فقرة مهمة لمالك بن نبي لا بأس أن نجتزئ منها ما يلي: « نحن ندرك جيدا النشاط الاستعماري عندما يكون مرئيا واضحا، كأنه لعبة أطفال. ولكننا لا ندرك مجال هذا النشاط ولا وسائله منذ اللحظة التي يصبح فيها دقيقا... كلعبة الشيطان. نحن ندرك مثلا وسائله التي استخدمها لقتل الثورة الجزائرية، كالدبابة والطائرة، وقنابل النابالم... فذلك شيء مرئيٌ واضح [...]. إن عمل الاستعمار يتلاحق كل يوم في صورة أكثر دقة وخفاء، تلاحقًا لا يعود معه في مقدورنا أن ندرك منه شيئا، فإن لنا أوضاعا عقلية تحول بيننا وبين أن نتتبع اللعب حين لا يكون مرئيا أو واضحا، وحين تكون الوسائل المستخدمة في قدر حبات الرمل. ذلك أن حبة رمل واحدة كافية أحيانا لإيقاف محرك، إذا ما تسربت إلى أحد أجهزته. وبعبارة أخرى: قد تكتفي لذعة إبرة في مكان مناسب ليحل الشلّل بشبكة العلاقات الاجتماعية في بلد مُسْتَعْمَر[...]. وإنا لندرك جيدا أن الاختصاصيين الذين يعملون لحساب الاستعمار أساتذة في ذلك الفن المطبق على الشبكات الاجتماعية، وعلى الطاقة الحيوية التي يملكها شعب، مُسْتَعَمَر فعلا، أو مهددة بمؤامرات الاستعمار»[23].

والواقع أن الأساليب الماكرة التي يستعملها الغرب الاستعماري لضرب بوادر الإرادة النهضوية في بلادنا، تقوم أساسا على استثمار عنصر قابلية الشعوب الإسلامية للاستعمار، وذلك في ضوء المعطيات التي يوفرها له الرأسمال المعرفي الذي جمعه المستشرقون عن المسلمين، فيعمد حالئذ إلى زيادة منسوب التخدير عندهم، وصرفهم عن النظر في مشاكلهم الكبرى الحارقة، ليتلهون بمشاكل ثانوية من قبيل انشغالهم –على نحو أيديولوجي- بقضية النزاع بين القديم والجديد التي أفرزت استقطابا مَرَضِيا في أوساطهم المثقفة بين المحافظين ودعاة التقدم[24]. وقد حدث أن أثيرت قضايا أخرى تافهة تخص الإسلام، دينا وتاريخا وثقافة، لدفع

المسلمين إلى الدخول مع الاستعمار، أو مع من ينوب عنه من أبنائهم، في معارك وهمية لا طائل من ورائها، من قبيل انخراط بعض الإصلاحيين في معركة الدفاع عن الدين الإسلامي ضد افتراءات المستشرقين، كما فعل مثلا الشيخ جمال الدين الأفغاني في جداله ضد المستشرق الفرنسي إرنست رينان (ت 1892م)، والإمام محمد عبده ضد المؤرخ و رجل السياسة الفرنسي هانوتو غابرييل (ت1944م). ذلك أن الإسلام، في نظر بن نبي، لم يكن يومًا قط بحاجة إلى من يدافع عنه، لأنه يستمد قوته وبذور بقائه من الحقيقة العليا المطلقة؛ وبالتالي فإن معركة المسلمين الحقيقية هي أن يعودوا اليوم إلى رسالتهم الخالدة ويفهمونها جيدا، ويستفيدون من عناصر قوتها التي توفر لهم مالا حدود له من إمكانات الانبثاق لتجاوز إكراهات الحاضر، والدخول في مسيرة التاريخ لتذوق نفحات المجد من جديد. ونحن نستسمح القارئ إذا نقلنا له هنا فقرة مُطولة نسبيًا مما كتبه المرحوم بن نبي في هذا الشأن. يقول: « إننا مازلنا مستعدين لنصرف من الوقت والمال والفكر دون جدوى. ويجب أن نضيف إلى هذا أنه كلما وضعنا أنفسنا في فصل كهذا، فإن الاستعمار سوف يكلف المتخصصين في لعبة الظل، ليُصوِّر لنا معركة خيالية تُصرف المسؤولين في البلاد الإسلامية عن المشاكل الحقيقية. وهذا هو ما نشعر به أولا إزاء بعض المشاريع ذات الشأن، حينما يحاول من يقوم بها، أن يجند الأفكار والأقلام والأموال للدفاع عن الإسلام من **هجمات المستشرقين**. فإذا الاستعمار يبدي ارتياحه لمثل هذه المشاريع حينما يأتيه نبؤها، إن لم نقل: إنه أوحي من بعيد بفكرتها؛ لأنها سوف تُصرف الأموال والأقلام والأفكار عن الأشياء الجدية. كما نشعر أيضا أنه سوف يبدي قلقه، لو أن أحدا انفلت من تأثير سحره، وحاول أن يقول: إن المشكلة ليست في الدفاع عن الإسلام، الذي يجد في جوهره حصانته من عطاء الله إليه، ولكن في تعليم المسلمين كيفية الدفاع عن أنفسهم بما في الإسلام من وسائل الدفاع»[25].

وبعد أن وصلنا بالبحث إلى هذه المرحلة يبقى علينا أن نردف بالقول إنه إذا كان الاستشراق، في مفهومه العام الذي صُدِّر به إلى الشرق وتداوله أبناؤه لعقود، هو مجموع الأبحاث والدراسات الإنسانية التي أنجزها خليط من الدارسين الغربيين بهويات بحثية متباينة، وبدافع الفضول المعرفي وحده[26]، وذلك قصد العلم بالشرق –ومنه عالمنا العربي الإسلامي- في أبعاده المختلفة: التاريخية، والحضارية، والثقافية، والروحية، والاجتماعية، والإثنية؛ إذا كانت هوية الاستشراق الكلاسيكي قد تَرَسَّخَت في أذهان منتجيه وبعض تلامذتهم من الشرقيين على هذا النحو الذي ذكرناه؛ أي بوصفه جهودا بحثية محايدة محصورة في حقول العلم وحده ، فإن صاحب «***الظاهرة القرآنية***» كان من المفكرين العرب السبّاقين إلى مقاربة «الاستشراق لإسلامياتي»[27] من باب مواجهته بتهمة تلوثه بالسياسة وتعاون منتجيه مع الاستعمار، وتعصبهم ضد العرب والدين الإسلامي، وتحاملهم الأيديولوجي ضد الحضارة الإسلامية بعامة؛ وبالدرجة الأولى من باب **أثرهم السلبي في الفكر الإسلامي الحديث وتعطيل مشاريعنا النهضوية**. ولكي يقترب مفكرنا من حقيقة هذا الصنف من الاستشراق في معالمه الرئيسية المذكورة، عمد إلى تصنيف المستشرقين إلى طبقات حتى تسهل عليه مواجهتهم من الزاوية التي اختارها. لنستمع إليه حين يقول في هذا الصدد: «يجب أولا أن نحدّد المصطلح: إننا نعني بالمستشرقين الكتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية. ثم علينا

أن نصنّف أسماءهم في شبه ما يسمى (طبقات) على صنفين: أ- من حيث الزمن: طبقة القدماء، مثل جربر دورياك والقديس توماس الأكويني، وطبقة المحدثين، مثل كاره دوفو وجولدتسيهر. ب- من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها المُشوهين لسمعتها»[28].

وما دام الأمر كذلك، فلنفحص الآن أثر كل طبقة من هذه الطبقات في الفكر الإسلامي الحديث على ضوء الأفكار التي قدمها بن نبي في هذا الشأن على نحو مختزل. والحق أن الاتجاه العام لأطروحته، والذي ألمحنا إليه من قبل، ربما يسمح لنا بأن نعمم الحكم ونقول: إن المستشرقين في عمومهم قد أجادوا ممارسة لعبة الأفكار المُلَغّمة بما يخدم إرادة الغرب في الهيمنة والتسلّط على الشرق، ولكنهم ظلوا –وبالأخص المحدثين منهم-يفتقرون إلى الفاعلية والمصداقية كلما تعلق الأمر بواجب تحمل عبء «تمدين» الآخرين ضمن سياق التبريرات والوعود الاستعمارية الكاذبة التي قطعها الغرب الأوروبي على نفسه تجاه الشرق في بداية القرن التاسع عشر[29]. وعلى هذا فليس من الغرابة في شيء ألا يعثر بن نبي، لهؤلاء العلماء، على أي أثر ذي شأن في حياة المسلمين ضمن مقياس تحفيز العقل الإسلامي الحديث على فتح إمكانات جديدة تقربه من دائرة امتلاك مفاتيح التقدم والنهوض الذاتي؛ والخروج نهائيا من أزمته الحضارية التي راحت تتفاقم شيئا فشيئا منذ العام 1258 للميلاد، تاريخ نكبته الكبرى في بغداد. ومما زاد الطينة بِلَّة أن طائفة واسعة من هؤلاء العلماء نظرت إلى هذا العقل باعتباره عنوانا دالا على تراث ثقافي وحضاري ضحل أنتجته مجموعات بشرية فاشلة وأقل شأنا، وتلك هي المركزية الإثنية المقيتة.

وهكذا، فإذا تعلق الأمر بقدامى المستشرقين أمكننا القول إن هؤلاء كانوا قد استفادوا من سيل الكتب العربية التي تدفقت خلال القرون الوسطى على الحواضر الأوروبية، من الأندلس وبقية العالم الإسلامي، فنقلوا –كما نقل غيرهم- إلى اللغة اللاتينية ما شاء الله لهم أن ينقلوا من تلك الروائع. وقد لا نبالغ إذا زعمنا مع بن نبي، وبعض الغربيين المنصفين[30]، أن هذا العمل كان له الأثر الحاسم في إنضاج العقل الأوروبي الذي تمّكن، وفي غفلة من الجميع، من امتصاص المعارف العربية والمعارف اليونانية القديمة من خلال حرصه على توطين رجال مدهشين، من طراز الكندي والخوارزمي وابن رشد وسواهم، في حواضره اللاتينية. و قد كانت النتيجة أن خرج علينا هذا العقل، وتحديدا من إيطاليا القرن الخامس عشر، مُتوّجًا بنهضته العظيمة التي سرعان ما تطورت –بعد أن عمت أرجاء أوروبا قاطبة- إلى ثورة إصلاحية –دينية أولا ثم إلى ثورة علمية وفلسفية بعد ذلك، خلال القرنين التاليين على الترتيب. وإذا نحن استحضرنا حالة العداء التاريخي المُزمِن بين الغرب والشرق الإسلامي، فإنه ليس من الإنصاف حالئذ أن نلوم المستشرقين القدامى أو العقل الغربي بعامة بدعوى إعراضه -في غمرة نصره هذا-عن تقديم يد العون للعقل الإسلامي بعد أن ضلّ سبيله وكفّ عن إنتاج الأفكار الحية. ذلك أن هذه الحالة الأخيرة لم تكن لتحدث في البلاد الإسلامية لولا تفشي مرض «***القابلية للاستعمار***»بأعراضه المعروفة، وأولها **الفهم الخاطئ لعقيدة القضاء والقدر**، علاوة على **التشتت والانقسام المذهبي والخلافات السياسية الحمقاء** التي أنهكت المسلمين وجعلتهم عرضة لضربات التاريخ المُوجعة، كسقوط بغداد في العام 1258 على يد المغول، وسقوط دولة المُوحِّدين في المغرب والأندلس في

1269، وطرد المسلمين نهائيا من بلاد الأندلس بسقوط مملكة عرناطة[31] –أو دولة بني الأحمر - على يد الإسبان في العام 1492 للميلاد. فبمقتضى هذه العوامل وغيرها انكسر العقل الإسلامي، وضعفت همته، وراح يغطس في سباته العميق المعروف الذي بالكاد بدأ يستفق منه منذ الرّجّة الكبرى التي أحدثتها في مصر مدافع نابليون بونابرت في العام 1798م. وعلى أية حال، فقد تحدث المرحوم بن نبي عن عدم تأثير طبقة المستشرقين القدامى في مسار النهضة الإسلامية الحديثة وقال ما نصه: «إنه لمن الواضح أن المستشرقين القدماء أثروا وربما ما يزالون يؤثرون في مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيما تأثير في أفكارنا، نحن معشر المسلمين، إن ما كتبوه كان قطعًا المحور الذي تحركت حوله الأفكار التي نشأت عنها حركة النهضة في أوروبا، بينما لا نرى لهم أي تأثير فيما نسميه النهضة الإسلامية اليوم. فلنترك إذن قضيتهم جانبا لمن تهمه دراسة التاريخ العام»[32].

أما فيما يخص طبقة المتعصبين ضد الحضارة الإسلامية المتحاملين عليها من المستشرقين المحدثين، فقد سلك معهم بن نبي المسلك البراغماتي نفسه الذي سلكه مع طبقة المستشرقين الرُوّاد، فنظر إلى كتاباتهم من زاوية مدى إسهامها في إخصاب الفكر الإسلامي الحديث وإشعال جذوته ليكون في مستوى تطلعات المسلمين النهضوية . وقد خلص من هذا إلى نتيجة مفادها أن استجابة إصلاحيينا بكتابات وخطب غاضبة ضد الاستفزازات السخيفة التي تقدم بها بعض المستشرقين المحدثين الذين ضربوا بسهم وافر في تشويه الحضارة الإسلامية والانتقاص من قيمتها، وكذا الإساءة إلى منتجيها من العرب والأعاجم، وإحداث الفرقة بين المسلمين بإثارة النعرات العرقية في المجتمعات الإسلامية الحديثة لأغراض استعمارية؛ إن هذه الاستجابة بقيت –حسب بن نبي-في مستوى المُلاجَّة أو المماحكة الجدالية التي ربما نفعت في الدفاع الغيور ضد الحصون الذاتية، ولكنها لم تُعِد الفكر الإسلامي الحديث للتجديد والابتكار، ولم تُسْلِم لنهضة حقيقية[33]. وبالمثل، فإن مالكا لم يكن بحاجة إلى كبير عناء ليكتشف، من وجه آخر، أن الجهود الفكرية التي بذلها بعض قادة الفكر في العالم الإسلامي الحديث، والذين ساروا على خطى هؤلاء المستشرقين المنتقدين، وأعرضوا عن المرجعية الثقافية الإسلامية على أمل أن يشيدوا جسرا حضاريا مع الغرب، لم تتجاوز هي الأخرى نطاق الاستخفاف بالتراث العربي الإسلامي، وأحيانا التشكيك حتى في أصول الدين الإسلامي ذاته– طه حسين أنموذجا - تحت ستار الدعوة إلى العصرنة والتقدم. وعلى هذا فإن **المقالة الفكرية الحديثة** التي دبّجها أساطين الفكر الإسلامي جراء انفعالهم الشديد –اعتراضا أو تأييدا - بإنتاج المستشرقين[34] المنتقدين لحضارتنا، أو حتى بإنتاج أولئك الذين كالوا لها آيات المديح والإطراء؛ إن هذه المقالة، في نظر بن نبي، لم تعط الأمل بَعدُ بأنه يمكن البناء عليها لضمان الاقتدار الحضاري الذي يكفل حل مشكلات المسلمين، في السياسة والاجتماع والاقتصاد. وبكلمة واحدة إن ما أورثنا إياه الاستشراق الحديث باعتباره إحدى أدوات الاستعمار الناعمة، هو الانحباس في مأزق الصراع الإيديولوجي العقيم الذي لم يترتب عنه سوى فكر الإخفاق الذي غابت معه الرؤية الواضحة، والفهم الصحيح الباعث على تشخيص المشكلات، وتحديد الأهداف، واختيار النموذج المناسب[35]، وتثوير الفكر والإرادة. وهنا لامناص من أن نعرض أمام القارئ الكريم تعليقا قاسيًا لمالك بن نبي قال فيه:«وهكذا يبقى الضمير الإسلامي في دُوامة صراعه الباطن، يسكنه أحيانا

ما يكتب المادحون، ويثيره أحيانا أخرى ما ينتجه المفندون، وقد استمر هذا الصراع منذ قرن في حلقة مغلقة، مستهلكا أجدى الطاقات الفكرية في العالم الإسلامي من دون جدوى، من دون أي تأثير حقيقي في تطور العقلية الإسلامية، لم يُنتج إلا بعض الصواريخ الأدبية الخلابة في تلك المؤلفات الجميلة التي لم يبق لها أي أثر مثل كتاب (روح الإسلام) للسيد أمير علي. فلو حاولنا اليوم أن نقيم تقويما لهذا الإنتاج فإننا نراه يعبر أحسن تعبير عن تبذير طاقات فكرية ثمينة لم يُحسن استخدامها، وإذا أردنا أن نعطي هذا التقويم كل معناه، فيجب أن نقارن هذا الإنتاج بما أنتجه لوثر وكلفان إبان حركة الإصلاح في أوروبا، وإنتاج ديكارت الذي وضع أقدام أوروبا على طريق التطور التكنولوجي، أو إنتاج ماركس و أنجلس ولينين الذين وضعوا على أقدامه مجتمعا جديدا يغزو اليوم الفضاء. ومن ثم، **يتبيّن لنا أن الإنتاج الاستشراقي، بكلا نوعيه، كان شرا على المجتمع الإسلامي**، لأنه ركّب في تطوره العقلي عقدة حرمان؛ سواء في صورة المديح والإطراء التي حوّلت تأملاتنا عن واقعنا في الحاضر و أغمستنا في النعيم الوهمي الذي نجده في ماضينا، أو في صورة التفنيد والإقلال من شأننا حتى صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار، مجتمع ما بعد الموحّدين»[36].

والحق أن بن نبي في سعيّهِ إلى تسليط الضوء على انحرافات الفكر الإسلامي الناجمة عن المؤثرات الاستشراقية الحديثة، رَكَّز أكثر على طبقة المستشرقين المادحين للحضارة العربية الإسلامية في فترتها الكلاسيكية المُبدعة؛ وذلك بدعوى التأثير السلبي الخطير الذي تركه هؤلاء الباحثين –بقصد أو دون قصد- في حياتنا الثقافية.ومَكْمَن الخطر هنا أن هذا التمجيد ساهم في تخدير العقل الإسلامي الذي بدلا من أن يمتلئ حيوية وتوترا خصبا في مواجهته للحضارة الغربية الظافرة، اكتفى بالاحتماء بأمجاد الماضي والاستئناس بالمديح الاستشراقي ، وأسقط من حسابه كل ضرورة لخوض المعركة الفكرية اللازمة للتغيير، ومجابهة الإرث الثقيل لتجارب عصور ما بعد الموحدّين وتبعات الغزو الأوروبي الحديث في آن واحد. وهكذا، فلئن كان الاتصال بالماضي والاعتداد به ضروري لحفظ شخصية الأمة وهويتها الحضارية، فإن الخطورة كل الخطورة هي أن تحصر أمة من الأمم كل نشاطها في اجترار تراث أسلافها وتمجيده؛ مع أنه يفترض –في الحالة العادية غير المَرضِية- أن ترتبط بعصرها، وأن تأتي العلم من كل أبوابه ونوافذه الممكنة، فلا تجعل من التراث بداية الطريق ومنتهاه. وعلى أية حال، فقد زعم مالك بن نبي أن التمجيد الاستشراقي لماضي المسلمين كان عقبة حقيقية منعت تقدمهم نحو النهضة التي استعاضوا عنها بالهروب إلى ماضيهم التليد، ليقاوموا به عواصف العصر، وذلك لسببين متداخلين هما: الأول هو أن هذا التمجيد كان، في لحمته وسداه، تلهية للمسلمين صرفتهم عن النظر في مشكلاتهم الحقيقية، وعطّلت طاقاتهم الإبداعية القادرة على فهم الأسباب الكونية للظواهر، والأخذ بهذا الفهم في التصدي لواقعهم البائس ومعالجة أزماتهم المستجدة. يقول في هذا الصدد: «وما ذلك الأدب المطنب في المدح والتمجيد لماضينا إلا وسائل صرفٍ في المجال السياسي أو في المجال الفكري، حتى يلتفت العالم الإسلامي عن أم مشكلاته، ألا وهي مشكلة حضارته، حتى يصرفوه عنها، ويربطوا اهتمامه بمشكلات وهمية، ويلهوه بحلول وهمية، يتجلى عبثها بصورة مفجعة في ظرف من الظروف الخطيرة»[37].

وأما السبب الثاني فيتمثل في القول بأننا لم نجن، نحن المسلمون، من تمجيد المستشرقين لحضارتنا، والذي أُسْتُعْمِلَ هو الآخر –حاله حال انتقادهم لها- كسلاح في جبهات الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة، وذلك لحساب الغرب الاستعماري الذي أحسن الاستثمار في سجالاتنا الفكرية العقيمة، وفي صراعاتنا السياسية والاجتماعية والإيديولوجية المُنفلتة باعتبارها مظهرا من مظاهر قابليتنا للاستعمار؛ إننا لم نجن من هذا التمجيد سوى الشّلل الفكري، وانفصام وحدة الصف الوطني و القومي والديني، حيث أصبحنا مُشتّتي الفكر، مُضطَرِبي الصفوف، ومنقسمين إلى إثنيات وطوائف دينية وفكرية متنازعة فيما بينها؛ كل واحدة منها لا ترى الحق إلا في مذهبها الخاص وحده. وهذا معناه أن أدب التمجيد الاستشراقي الذي شاع في أوساطنا الثقافية كان ضرره علينا أكبر من نفعه، بدليل أنه لم يترتب عنه في مجرى الفكر الإسلامي الحديث ما يهيئ للمسلمين إحداث النقلة الحضارية المنشودة والدخول في التاريخ؛ إذ لازلنا عيالا نأخذ أخذ المتسول الشحّات من أفكار وأشياء حضارة العصر التي شاءت ظروف التاريخ أن تزدهر في أوروبا وأمريكا. وهنا نقرأ لمالك قوله: « من الواضح، أن من أكثر البوادر دلالة على اتجاه مجتمع ما، هو اتجاه أفكاره، فإما أن تكون متجهة إلى الأمام، إلى المستقبل، أو إلى الخلف، اتجاها متقهقرا، اتجاها ملفتا إلى الماضي بصورة مرضية. ومن دون أن نستمر إلى أبعد من هذا، في تحليل هذه الإحكامات الدقيقة للصراع الفكري فلنلقِ هذه التقديرات على موضوعنا بالذات، نعني أثر هذا النوع من أدب المدح والتمجيد والإطراء على سير الأفكار، واتجاهها في المجتمع الإسلامي المعاصر، فنرى على الفور الجانب الآخر لهذا الأدب، عندما يصير بين يدي أولئك الاختصاصيين وسيلة عمل جهنمي في تحريك رحى الصراع الفكري المحتدم في بلادنا. إننا نرى اليوم مرأى العين هذا العمل الفتاك، ونرى أثره في كل تفاصيل حياتنا الفكرية، والسياسية والاجتماعية، وفي البلاد العربية حيث تكونت تجربتي وخبرتي؛ مواطنا، وكاتبا، وصحفيا»[38].

والآن، وقد قاربنا نهاية بحثنا، نستطيع أن نجمل ونقول: إن جزءا كبيرا من مواطن الضعف والوهن في حياتنا الفكرية مردّه، في نظر مالك بن نبي، إلى الأساليب الماكرة و الخطط الإستراتيجية الخفية التي يتبعها الاستعمار الغربي في صراعه الفكري في البلاد الإسلامية، والذي لطالما قدم نفسه لها «بوصفه مهمة تقدمية تاريخية عالمية»[39]. ولأنه كالتنين الإغريقي المرعب ذي المائة رأس أو يزيد، فقد عرف كيف يستغل وباء « **القابلية للاستعمار**» في جبهتنا الفكرية ليسد عليها منافذ الوعي الصحيح، وذلك بتوظيف أدواته الناعمة، وأولها المثير الاستشراقي نفسه –ببعديه المذكورين -، والذي جعلنا، خلال المرحلة الكولونيالية وما بعدها، نخبط خبط عشواء بعيدا عن المسائل الجوهرية التي تهمنا. وعلى هذا فإن حالنا مع الاستشراق، باعتباره رؤية سياسية غربية لواقع المسلمين، هي تماما كحال الثور الإسباني الهائج في علاقته مع المنديل الأحمر. فبدلا من أن يتوجه بقواه إلى المصارع نفسه – حامل المنديل – تجده يخفق في تعيين الهدف، فيتوجه بالضرب في الهواء باتجاه قطعة القماش إلى أن تتقطع أنفاسه وتُستنزف طاقته بلا جدوى.وهنا نقرأ مقطعا موحيا لمالك بن نبي جاء في معرض حديثه عن طرق التخريب التي يتبعها الاستعمار في حربه ضد أفكارنا. يقول: « فالاستعمار يُلَوِّح في مناسبات معينة بشيء يستفز به الشعب المُستعمَر حتى يثير غضبه، ويغرقه في حالة شبيهة بالحالة التنويمية التي يفقد معها شعوره ويصبح عاجزا عن إدراك موقفه، وعن الحكم عليه

حُكمًا صحيحا، فيوجه ضرباته وإمكانياته توجيها أعمى، ويستنزف من قواه دون أن يصيب بضربة صادقة المصارع الذي يلوِّح بالمنديل الأحمر.. الاستعمار بطل الألعاب الإسبانية.. في المجال السياسي [...]. فهو يستمر إذن، في التلويح بالمنديل الأحمر، حتى لا تكون للشعب المستعمَر فرصة يتدارك فيها، ويفكر في أمره، وأن ينظر إلى مشكلاته بمنطق الفاعلية؛ أي أن يضعها طبقا للأسس السياسية العلمية. هكذا يُجمِّد الاستعمار القوات التي تناضل ضده، يجمدها هكذا عند نقطة معينة وتحت راية معينة»[40].

الخاتمة

وبصرف النظر عن موقف مالك بن نبي الرافض لكل إنتاج المستشرقين دون فرز أو تمييز، و الذي قد لا يشاطره فيه كثير من الباحثين العرب والمسلمين، بالنظر إلى بعض النتائج الإيجابية لحركة الاستشراق – أقلها جمع أصول التراث العربي وحفظها من الضياع - ، فإن لنا بعدُ أن نختم بالقول إن فضل الرجل يكمن في أنه كان مدركا لقضايا الأمة الإسلامية وعمق أزمتها الحضارية المزمنة، فأخذ على عاتقه مسؤولية تنبيه الضمير الإسلامي إلى أن ذلك الانسداد الحضاري المتراكم لا ينفع معه الانخراط في منطق السجال والدفاع العقيم ضد أراجيف المستشرقين، ولا حتى الاحتفاء بمواقفهم الإيجابية من الحضارة الإسلامية؛ مُبَيّنا أن الحل هو في الاستعاضة عن هذا كله بمنطق الانبثاقة الحرة المغامرة والفعل الحضاري المبدع؛ أي أن الحل في نهاية المطاف هو في تحرر المسلمين من بلادة «القابلية للاستعمار» وتوابعها المعروفة. هذا ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إن ألمعية مالك بن نبي تعود بشكل أساسي إلى واقِعيتِه التي رتَّب على أساسها فرضياته وأفكاره النهضوية. فهو قد طرح سؤال النهضة في ضوء معرفته بأخاديد تاريخ الأمة الإسلامية، وبالأخص تجربتها الحديثة مع الكولونيالية الغربية، فساقه ذلك إلى صياغة مقولته التحليلية الكبرى – القابلية للاستعمار - التي اتخذ منها أنموذجا إرشاديا لكشف النقاب عن أساليب وآليات التمويه والخداع التي يستعملها الاستعمار وسيلة لاستغلال قابلية المسلمين للقهر والإذلال؛ وذلك ضمن مقياس زيادة تخدير وَعْيّهم وتعطيل أية بوادر نهضوية قد تصدر عنهم.

وحاصل القول إن هذا الذي ذهب إليه المرحوم بن نبي جاء ولا شك نتيجة خبرته المريرة مع الاستعمار الفرنسي،ومعرفته بتاريخ المسلمين، فضلا عن دقة ملاحظته وتكوينه العلمي والفلسفي العميقين؛ وإطلاعه الواسع على تجارب الأمم والشعوب في المدنية وأسباب تطورها وانحطاطها. فكان أن خلص من هذا كله إلى نتيجة حاسمة مفادها أن مسألة مواجهة تحديات العصر الذي نحياه تتطلب من المسلمين القيام باستجابة مدارها التَشبع **بالروحية القرآنية** أولا، وذلك من أجل التحرر من روح الانهزام وعقدة تفوق الآخر، وإدراك الاتجاه الحقيقي للتاريخ الذي يقتضي منا قتل الشخصية«المابعد مُوَحّديه» في أنفسنا، وتجاوز التغني بأمجاد الأسلاف الذي يُنَوّم العقل، ويعطل عن الأخذ بزمام المبادرة والتفاعل الصميم مع الحاضر والتخطيط للمستقبل. وعلى هذا، فنحن لا نملك في نهاية هذا البحث سوى أن نؤكد مع مفكرنا بأن عين الضلال -كل الضلال– هي أن تُلّقي الأمة العربية-الإسلامية بمسؤولية تخلفها وانحطاطها على الغرب الاستعماري وحده، وتبقى هي منغمسة في الجهل والخرافة راضية بالذل والمهانة، ولعب دور الزبون الفاشل الذي تغمره روح التكديس؛ تكديس أفكار ومنتجات مادية يأخذها من حضارة لم يعد مشاركا في صنعها.

هوامش البحث ومراجعه:

1- نعتمد هنا بشكل أساسي –بخصوص سيرة حياة مالك بن نبي- على كتابه: **مذكرات شاهد للقرن**، الترجمة العربية، تصدير عمر مسقاوي، ضمن: **الأعمال الكاملة**، ط1 (دمشق: دار الفكر بالاشتراك مع دار الفكر المعاصر ببيروت،2017م)- المجلد الرابع، ص 1879وما يليها. هذا علاوة على كتابه الآخر الذي ظهر لاحقا: **العفن: مذكرات**، ترجمة نور الدين خندودي، تقديم أحمد بن نعمان، ط1(الجزائر: دار الأمة، 2007م) –الجزء الأول.

2- أبو القاسم الشابي، **ديوان أبي القاسم الشابي و رسائله**، قدم له وشرحه مجيد طرّاد، ط2 (بيروت: دار الكتاب العرب ، 1994م)، ص 189.

3- مالك بن نبي، **مذكرات شاهد للقرن**، ص 1995.

4- جبال عمور سلسلة جبلية من الأطلس الصحراوي، سميت باسم إحدى القبائل العربية الكبرى الممتدة في الجزائر، وأكثرها يتمركز في المنطقة التي يتحدث عنها الكاتب (آفلو). راجع حول الموضوع: مبارك بن محمد الميلي، **تاريخ الجزائر القديم والحديث**، تقديم وتصحيح محمد الميلي(الجزائر: دار الكتاب العربي، 2017م)، الجزء الثاني، ص ص 500-501.

5- مالك بن نبي، **مذكرات شاهد للقرن**، ص 2004.

6- مالك بن نبي، **العفن: مذكرات**، ص ص 141-142.

7- لمعرفة المزيد عن دور **جمعية طلبة شمال إفريقيا المسلمين** في الدفاع عن الهوية العربية الإسلامية لبلدان المغرب العربي والمساهمة في تحريرها، راجع: أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ط3(الجزائر: عالم المعرفة، 2011م)، الجزء الثالث، ص ص 107-113.

8- مالك بن نبي، **العفن: مذكرات**، ص 18.

9-فيما يخص استثمار فرنسا في العناصر البربرية-القبائلية تحديدا- في الجزائر من أجل محو شخصيتها العربية الإسلامية، نحيل إلى: أحمد بن نعمان، **فرنسا والأطروحة البربرية**، ط2(الجزائر: دار الأمة، 1997م).

10- أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي** (الجزائر: عالم المعرفة، 2017م)-الجزء 07، ص ص 216-217.

11- لهذا العصر –عصر سقوط دولة الموحدين في المغرب والأندلس عام 1269م- أهمية خاصة في كتابات مالك بن نبي؛ فهو يؤرخ به لبداية أفول الحضارة الإسلامية ودخول المسلمين في عصور الانحطاط والانقسام، بعد تراجع سلطان الموحدين على المدائن الأندلسية وانهزامهم في موقعة «العقاب» في العام 609هـ/1212م أمام ضربات القوى المسيحية المتحدة. لمتابعة هذا الموضوع، راجع: محمود مكي، «تاريخ الأندلس السياسي (دراسة شاملة)»، ضمن: سلمى الخضراء الجيوشي (محررة)، **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م)-الجزء 2، ص 118 وما يليها.

12- مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة عربية، تقديم عبد العزيز خالدي، ضمن: **الأعمال الكاملة**- المجلد الأول، ص 401.

13- **قرآن كريم- الرعد**، الآية 12(رواية ورش عن نافع).

14- مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**(الجزء الأول)- ترجمة عربية، تقديم محمد المبارك، ضمن: **الأعمال الكاملة**- المجلد الأول، ص 577.

15- لمتابعة الحديث عن هذا الموضوع، راجع: قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة**، ضمن: الأعمال الفكرية العامة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م)- المجلد الأول، ص ص 817-838.

16- من أجل الإحاطة باستخدامات مالك بن نبي لــ «مفهوم الدين» ، راجع: عبد الله بن حمد العويسي، **مالك بن نبي: حياته وفكره**، ط1(بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م)- الفصل الأول.

17- مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ص 431.

18- جيلا لي بوبكر، **البناء الحضاري عند مالك بن نبي**، (الجزائر: دار المعرفة، 2010م)، ص 38.

19- مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، تصدير عمر مسقاوي، ط2، ضمن: **الأعمال الكاملة-** المجلد الثاني، ص 1053.

20- مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، راجعه ووضع حواشيه وقدم له عمر مسقاوي، ضمن: **الأعمال الكاملة-** المجلد الثالث، ص 1853. التسويد لنا.

21- نحن نستخدم هنا مصطلح النموذج الإرشادي أو «البراديغم»بمعنى الرؤية أو المفاهيم والأفكار المُوَجِّهة، علما أن هذا المصطلح كان قد استخدم لدى فلاسفة كثر بمعاني ودلالات مختلفة منذ القرن الثامن عشر، ثم ارتبط لاحقا بالفيلسوف الأمريكي توماس صامويل كون (ت1996م) الذي ارتفع به إلى مستوى النظرية. راجع حول هذا الموضوع: قاسم عبد المحبشي، «توماس كون.. فيلسوف الثورات العلمية»، ضمن: علي عبود المحمداوي (إشراف وتحرير)، **معجم الفلاسفة الأمريكان**، إصدار الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، ط1 (الجزائر: منشورات الاختلاف بالاشتراك مع آخرين، 2015م)، ص ص 453-470.

22- راجع بخصوص هذا الموضوع: سعد ناجي جواد، «العراق: من الاحتلال إلى مخاطر التفكيك»، ضمن: أحمد يوسف أحمد [وآخرون]، **مستقبل التغيير في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية**، ط1(بيروت: المركز، 2016م)، ص 343 وما يليها.

23- مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع(الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية)**، ترجمة عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي، ضمن: **الأعمال الكاملة-** المجلد الثالث، ص ص 1603- 1604.

24- بخصوص دور الاستعمار في تغذية الفوضى الفكرية في العالم الإسلامي، راجع: مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ص ص 585- 606.

25- مالك بن نبي، **الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة**، ضمن: **الأعمال الكاملة-** المجلد الثاني ص 1194.

26- راجع مثالين دالين على أسطورة الفضول المعرفي الخالص الذي يقف خلف أبحاث المستشرقين الخاصة بالإسلام، في: أ- برنارد لويس، «مسألة الاستشراق»، ب- فرانسيسكو غابرييلي، «ثناء على الاستشراق»، وذلك ضمن: محمد أركون [وآخرون]، **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة وإعداد هاشم صالح، ط2 (بيروت: دار الساقي، 2000م)، ص ص 159-182/21-30 (على التوالي).

27- يدل هذا المصطلح على دراسات الغربيين للشرق الإسلامي، وقد استعرناه من الباحث المغربي بن سالم حميش الذي استعمله في كتابه: **الاستشراق في أفق انسداده**، ط1 (الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، 1991م).

28- مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، ضمن **الأعمال الكاملة-** المجلد الثالث، ص 1717.

29- لأخذ معلومات وافية عن البعد السياسي في الاستشراق الحديث، راجع: إدوارد سعيد، **الاستشراق: المعرفة. السلطة. الإنشاء**، نقله إلى العربية وقدم له كمال أبو ديب، ط8 (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 2010م)- الفصل الثاني.

30- لمتابعة الحديث عن دور التراث العربي المنقول إلى اللاتينية في انبثاق حركة النهضة الإيطالية، راجع: وِل وايريَل ديورانت، **قصة الحضارة: عصر الإيمان- النّهضَة**، ترجمة محمد بدران (بيروت: دار الجيل بالتعاون مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، 2010م)، المجلد 17-18، الفصل الثالث.

31- بخصوص مملكة غرناطة هذه وملابسات سقوطها في يد الإسبان، راجع: أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، شرحه وضبطه وعلّق عليه وقدم له مريم قاسم طويل ويوسف علي طويل، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012م)- المجلد السادس، ص ص 266-283.

32- مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، ص 1717.

33- لمزيد من الاطلاع على انتقادات مالك بن نبي للفكر الإسلامي الحديث بجناحيه –الحركة الإصلاحية ودعاة الحداثة- ، راجع كتابه: **وجهة العالم الإسلامي** (الجزء لأول)، الفصلان الثاني والثالث.

34- لأخذ معلومات تفصيلية عن الطرق التي استجاب بها الفكر العربي الحديث والمعاصر للمثير الاستشراقي، راجع العرض الممتاز الذي قدمه حول هذا الموضوع عبد الإله بلقزيز في كتابه: **نقد الثقافة الغربية: في الاستشراق والمركزية الغربية**، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2017م)، القسم الأوّل.

35- لمعرفة موقف مالك بن نبي من إشكالية النموذج الحضاري الواجب اختياره من قبل العالم الإسلامي، راجع كتابه: **فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ**، ضمن **الأعمال الكاملة**- المجلد الثاني، ص ص 829- 833.

36- مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، ص ص 1727- 1728.التسويد لنا.

37- مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص 1724.

38- المصدر نفسه، ص ص 1722- 1723.

39- إدموند بيرك الثالث، «التفسير النظري التاريخي: الاستعمار والقومية في المغرب العربي»، ضمن: علي عبد الطيف أحميدة (إعداد وتحرير)،**ما بعد الاستعمار والقومية في المغرب العربي: التاريخ والثقافة والسياسة**، ترجمة عمر بوكليب، مراجعة أمين الأيوبي، ط1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014م)، ص 44.

40- مالك بن نبي، **الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة**، ص ص 1162- 1163.