مجلة الإحياء، المجلد: 20، العدد: 25، جوان 2020، ص - ص: 707-738
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

موقع النموذج في عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث

The location of the model in the civilisation change process in the view of Tayeb Berghouth

طالب الدكتوراه محمد بوقرة
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة1
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة
medbougue@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/02/06 تاريخ القبول: 2020/03/24

الملخص:

شكل النموذج الحضاري خيارا استراتيجيا للنخب الفكرية والسياسية في المجتمعات العربية والإسلامية، بداية من حملة نابليون على مصر، أين نشأت على إثرها ثلاثة توجهات، تبنى الأول منها خيار النموذج الغربي، وتمسك الثاني بالنموذج الماضوي، في حين زاوج الثالث بينهما بمنطق المقارنة والمقاربة، والدراسة حاولت استجلاء توجه آخر يرى أن النموذج عملية إبداعية يفرزها عالم ثقافي لأمة قد تم تغييره وفق سنن الله في الأفاق والأنفس والهداية والتأييد.

اختارت الدراسة احد الدعاة المساهمين في بلورة فكر هذا الاتجاه وهو "الطيب برغوث" لتستجلي مفهوم التغيير الحضاري عنده وكذلك مفهوم ومكانة النموذج في عملية التغيير، وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي بآلياته المنهجية: التحليل والاستقراء، في الإجابة على أسئلتها وانتهت إلى أن للنموذج علاقة جدلية في عملية التغيير،حيث شكل فيها المصب و الأداة في الوقت ذاته.

الكلمات المفتاحية : النموذج؛ الطيب برغوث؛ التغيير؛ الحضارة.

ABSTRACT:

The civilized model forms a strategic choice for the intellectual and the political elites in Arabic and Islamic communities. Starting with Napoleon's compaign to Egypt, where three directions grow up: the first adopts the western model choice, the second one stik To the previous model, while the third one combines both of them, using the logic of comparison and approach.

Hence, the study attempts to elucidate another civilized model, which sees that the model is produced by a cultural world for a nation, which has been changed in accordance with "divine laws" in prospects, selves, guidance, and support.

In this study, the focus is on one of the Islamic Algerian thinkers and preachers named "Tayeb Berghouth", who contributes in Shaping the trend's thought.

Also, the study explains the concept of civilized change, according to him, as well as the concept and the status of the model in the process of change. The study opts for the descriptive method, with its methodological tools: the analytical and the inductive approaches to answer its Questions; resulting in that the model has a dialectical relationship in the process of change in which it forms the downstream and the tool at the same time.

Key words: model, change, civilization, Tayeb Berghouth.

المقدمة:

شكلت عملية التغيير الحضاري محورا استقطب جميع الجهود الدعوية والإصلاحية على امتداد العالم الإسلامي، وذلك استجابة لما منيت به الأمة من أزمة متعددة الأبعاد ،سياسية واقتصادية وثقافية... ومما زاد الأمر إلحاحا "فشل دولة ما بعد الاستقلال العربي في حسم موقفها وعلاقتها بالدين وبالهوية الوطنية، وفشلها من جهة ثانية في تقديم مشروع الدولة المدنية الحديثة"[1].

وإن المتأمل في المشهد السياسي العربي الإسلامي وفي تلك الاضطرابات والفوضى الاجتماعية التي شكلت ملامحه طيلة العقدين الأخيرين، يلحظ رغبة هذه الشعوب في تغيير أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.. كما يلحظ أيضا ضمن هذا الحراك الاجتماعي العام، حضور المعطى الديني وبقوة، معبرا عن أصالة الدين وعراقته كأحد المكونات الرئيسة للهوية الوطنية وأحد مرتكزاتها الأساسية في عملية التغيير، الأمر الذي يجعل بقاءه وتفعيل دوره في المجتمع رهنا بما تنجزه نخبه من نماذج بديلة تستجيب لرغبة الأمة في التغيير على جميع الصعد الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية.. وضمن هذا السياق الجدلي لعلاقة النموذج بعملية التغيير الحضاري، تأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على مكانة النموذج وعلاقته بعملية التغيير عند الطيب

برغوث[2]، وذلك من خلال السؤال الإشكالي التالي: ما موقع النموذج في عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث؟ ولتعميق الوعي بهذه العلاقة بين النموذج وعملية التغيير الحضاري ستتولى هذه الدراسة كذلك الإجابة عما تفرع من أسئلة ضمن أفق هذا السؤال الإشكالي محور الدراسة، من قبيل:

1- ما مفهوم عملية التغيير؟ وكيف استجابت النخب الفكرية في العالم العربي الإسلامي لتحدي التغيير؟

2- وما مفهوم عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث؟ وما هي أسسها ومنطلقاتها؟

3- ما مفهوم النموذج عند الطيب برغوث؟ ما أهميته في العملية التغييرية؟ وما هي مواصفاته؟

وقبل أن نشرع في عرض هذه الدراسة نرى أنّ نشير إلى بعض المبررات التي دفعتنا للبحث في الجهد الدعوي للطيب برغوث،وحول موقع النموذج في عملية التغيير الحضاري بالذات.

مبررات الدراسة:

1- إن المتأمل في الإنتاج الفكري للطيب برغوث،يلحظ أن عملية التغيير الحضاري لديه شكلت وباستمرار انشغالا مركزيا في جهده الدعوي ومضغة اهتمامه طيلة مسيرته الدعوية[3]، ومدى تركيزه على دعم المفاهيم النظرية بنماذج تطبيقية،هادفا من خلالها إلى إغناء الفكرة وبيان ما خفي من أبعاد في المفهوم النظري من جوانبه العملية، فإذا كان مالك بن نبي قد أرجع مشكلة أي شعب في جوهرها إلى مشكلة حضارته[4]، فإن الطيب قد أرجع مشكلة الحضارة إلى مشكلة النموذج الحضاري[5]، الذي يقدمه المجتمع لأجياله وللبشرية من حوله

2- لم يقتصر جهد الطيب في الحقل الدعوي على الإنتاج الفكري النظري فحسب بل تعداه إلى مستوى العمل،حيث ساهم وبشكل فعال في ترشيد مسيرة العمل الإسلامي لأزيد من أربعين سنة إلا أن الاهتمام بهذا الجهد الدعوي المعتبر ضل محتشما إن لم نقل أنه لا يكاد يذكر في مقال هنا أو هناك فضلا عن الدراسات الجادة لهذا المنتوج الفكري[6]، درسا وتحليلا

ونقدا، فهذه الدراسة في جانب من جوانبها لفت للنظر لأحد رجال الدعوة في الجزائر.

3- كما تكمن أهمية فكره كذلك في سعيه إلى ربط أجيال الأمة بخطها الرسالي الأصيل ،الذي جسدته نماذج من الشخصية الوطنية عموما والإسلامية على وجه الخصوص، فقد تناول بعضا منها في كتاباته مستفيدا من الرصيد الدعوي الذي راكمه خلال تجربته الدعوية، مبرزا جهودها الدعوية ومناهجها التغييرية بنوع من الاستبصار الفذ في استنطاق النصوص والسلوكات وفق منهجية علمية وشرعية[7] مما يجعل نظرتنا لرجال هذه الأمة ومرجعياتها موضوعية وعلمية، كما يتيح لنا هذا الجهد استخلاص مكونات وهوية النماذج الأصيلة الخاصة بالذات الوطنية والإسلامية والالتفاف حولها وفرزها من تلك النماذج الدخيلة المنبتة عن أصالتنا...

منهج الدراسة: وقد توسلت الدراسة للإجابة على أسئلتها بالمنهج الوصفي، لإبراز مواصفات النموذج وكذلك أهميته، واستعانت بآلية الاستقراء لجمع الخصائص السننية الخاصة بعملية التغيير والمبثوثة في مؤلفات الطيب برغوث، ثم التحليل لمناقشة وبيان دور النموذج في عملية التغيير .

كما جاءت الدراسة موزعة على ثلاثة محاور أساسية وخاتمة، تناول المحور الأول فيها، مفهوم عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث، أين تطرق الباحث في عنصر فرعي حول مفهوم عملية التغيير في توجهاتها العامة، وبشكل مقتضب كما يقتضيه سياق الدراسة، ثم فرع ثان تناول مفهوم التغيير الحضاري عند الطيب برغوث بشكل شامل، أي من مرحلة التأسيس إلى مرحلة البناء والنضج، ثم المحور الثاني والذي تناول مفهوم النموذج، أهميته، ومواصفاته، يليه المحور الثالث والأخير حول مكانة النموذج وعلاقته بعملية التغيير،ثم الخاتمة ونتائج البحث.

أولا- مفهوم عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث

وقبل الشروع في بيان مفهوم عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث يجدر بنا أن نشير إلى السياق العام لعملية التغيير وإلى أهم التوجهات الفكرية التي سادت، بداية من احتلال نابليون لمصر[8]، وكيف انعكس ذلك على

النخب الفكرية والسياسية لمجتمعاتنا العربية الإسلامية، والتي أسست تاليا على ضوء ذلك لفلسفتها في التغيير.

1- **مفهوم عملية التغيير:** إن مدعاة التغيير عند جميع رواد الفكر الإسلامي، هو انحراف المجتمع الإسلامي عن فطرته السليمة،وما نتج عن ذلك من آفات اجتماعية، وأزمات اقتصادية،وفساد أخلاقي،أقعدته على هامش التاريخ ذيلا كسيحا،وتابعا أسيرا لغيره في جليل أموره وحقيرها.. فظل هذا الوضع الحضاري المتردي هاجسا يؤرق النخب الفكرية والسياسية للمجتمعات العربية الإسلامية في البحث عن أفضل السبل للخروج بهذه المجتمعات من حال السلبية والغثائية إلى حالة الإيجابية والفعالية.. ولا يتأتى لها ذلك إلا بإصلاح ما في نفوس أبناء هذه الأمة من انحراف عن نهج الفطرة السليمة تبعا للسنة الإلهية في التغيير لقوله تعالى: [لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ] (الرعد: 11).

وإذا كانت فكرة التغيير منطبعة باللزوم والحدة ذاتها لدى كل هذه النخب والقيادات على امتداد العالم العربي الإسلامي " فهل هذه الرغبة التغييرية المشحنة لهذا الفكر تسير وفق منهج واضح محدد الأهداف والوسائل والمراحل والأساليب؟ بعبارة معاصرة هل هناك استراتيجية واضحة وتكتيك معين؟"[9].

وسؤال كهذا لا يمكن لهذه الدراسة أن تستوعبه بشكل استقصائي دقيق، لأنه ليس موضوعها، إنما أوردناه لضرورة السياق التاريخي الذي ينتمي إليه موضوع البحث والذي هو امتداد لتلك الجهود النهضوية والدعوية المناهضة لقوى الجمود والتخلف في الأمة.. وانطلاقا مما راكمه الدعاة والمصلحون من نخب وقيادات المجتمعات العربية والإسلامية من تجارب وخبرات ضمن مسيرتهم الإصلاحية، وما اجترحوه من مناهج وكيفيات للنهوض، ابتداء من اللحظة التي تبلور فيها سؤال النهضة[10]، كما يمكننا أن نشير إلى انه بقدر شمولية الأزمة وتنوعها، جاءت الرؤى المجترحة للفكاك من هذه الأزمة متعددة المخارج، وبحسب القناعات الفكرية لأصحابها كما أن هذا التنوع

يفرض نوعا من الصعوبة في تصنيف هذه الجهود والرؤى، لذلك سيكون تناولنا لها في اتجاهاتها العامة وبشكل مقتضب بحسب حاجة البحث إلى ذلك .

بداية وضمن ورقة بحثية للباحث "احميدة النيفر" بعنوان "لماذا أخفقت النهضة العربية"[11] والتي تعرض فيها إلى طبيعة الإشكالية التي واجهتها النهضة العربية والإسلامية، مستهلا متنها بفرضية اعتبرها الأرضية المؤسسة والجذر الأول لنشأتها حيث اعتبر ان النهضة التي ظهرت منذ قرنين في التقائها مع الغرب الغازي،إنما هو استعادة للحس النهضوي الذي تأسس مع الرسالة النبوية، مما يعني أن أي حراك سياسي واجتماعي عربي هو ذو معنى ديني بالضرورة[12] كما تعني الفرضية في مستوى آخر " ضرورة التمييز بين الحس النهضوي وما ارتبط به من رؤية للعالم وللإنسان وبين ما يمكن أن نسميه نظرية النهضة ،وهو ما يتولد عن ذلك الحس وتلك الرؤية،وما يتخلق عنهما من فكر للنهضة ومن اختيارات سياسية واجتماعية وأنماط تقنينية ومناهج تفسيرية "[13]. فالنهضة حسب هذه الرؤية -الفرضية- تعاني انفصاما بين ما تحمله من مبادئ وقيم والواقع الذي ينبغي أن تتحقق فيه، أي أن التغيير هو تجسير هذه الهوة بين المثال والواقع،بين هذه الثنائية التي اتخذت مسميات شتى (أصالة- معاصرة)، (ماضي- مستقبل)، و(الأنا- الآخر).. والتي حكمت السياق الجدلي لمسيرة النهضة العربية الإسلامية[14]، وما نتج عنها من خيارات ورؤى على طريق نهضة الأمة، فكان "الآخر"- التغريب- احد الخيارات التي اندفعت إليه نخب من المجتمع العربي الإسلامي، وهو خيار يرمي إلى استنبات قيم دخيلة على المجتمعات الإسلامية لدفع مسيرة النهضة وهي لا تدرك أن: "ما يحرك أمة من البشر قد لا يحرك أمة أخرى،ولكل أمة دوافعها وأولوياتها التي تتحرك على أساس منها، ومن الخطأ تجاهل دوافعها وأولوياتها والاندفاع نحو التقليد الأعمى في خطط العمل والإصلاح دون إدراك واع مبصر لخصوصيتها ولما بين الأمم من ميزات وفروقات.."[15] ، والخيار الثاني يمثل "الأنا" - منطلق التقليد- والذي "حاولته الأمة منذ قرون بعيدة ،وهو حل يلغي بعشوائية ملفتة للنظر الأبعاد الزمانية والمكانية لكيان الأمة ومسيرتها التاريخية وهو يمثل في عصوره المتأخرة تراجعا مستمرا أمام تحديات المعاصرة.."[16]،

وأمام هذا الموقف النخبوي إزاء النهضة العربية الإسلامية أصبح مستقبل الأمة معلقا بين مد التحديث وجزر التراث..

كما تجدر الإشارة إلى تلك الجهود التي حاولت التوفيق بمنهج المقاربة أو المقارنة بين القيم التراثية وما تعطيه الحداثة الغربية من بدائل عبر نماذجها الحضارية، إلا أن هذا المنطق أيضا قد باء بالفشل، لأنه يدعو للتماثل والتطابق بين تجربتين تختلف شروط نشأ تهما الخاصة في الزمان والمكان، وبالتالي تخفي التمايز والاختلاف بينهما[17].. وانطلاقا مما اعترى هذه الرؤى الإصلاحية من قصور سواء على مستوى تشخيص الأزمة أو على مستوى طريقة الخروج منها، وعلى ضوء القراءات النقدية لهذه الرؤى وما تم من مراجعات لمسيرة النهضة،يمكن استخلاص بعض الخطوط العريضة التي ستسهم في تشكيل ملامح المشروع النهضوي المرتقب، والتي تعد بمثابة أساسات الإقلاع الحضاري التي لا غنى لأي مشروع نهضوي عنها، يروم انتشال الأمة من وهدتها.

وبالعودة إلى التاريخ وقراءته قراءة واعية مستبصرة، لما تحويه أحداثه من خبرة إنسانية وتجارب متعددة،يمكننا الاهتداء إلى القوانين والسنن التي تحكم الفعل الحضاري نشوءا وارتقاء أو سقوطا واندثارا، وفي السياق التاريخي الإسلامي تعد التجربة الحضارية الأولى النموذج الذي يتوجب الاستدلال به على عوامل السقوط والنهوض حيث تمثل مرحلة التأسيس بقيادة الرسول ρ النواة والمرجع لكل عمل تغييري، "إن فهمنا للتجربة المحمدية من الداخل،هو المفتاح الصحيح لا لفهم المقدمة التاريخية فحسب،بل لفهم منهج الحدوث نفسه، أي أنها تزودنا بما يرقى على تصنيفات المنطق العلمي المعاصر، وتضع يدنا على المنهج الذي ضللنا خارجه في البحث عنه وعن ذواتنا"[18]، وانطلاقا من هذه التجربة النبوية الرائدة وبالنظر إلى أهم الأسس التي قامت عليها،واستنادا لما ذكره ابن خلدون حول ماهية العناصر الأساسية التي ساهمت في بناء التجربة الأولى فإننا نجدها قد تمثلت في:

1- الرؤية أو الاستبصار الإيماني (الدين) وهو الهدف الموحد.
2- الأداة التاريخية (العصبية) ويقصد بها الجماعة أو الحزب أو المنفعة.

3- الاقتران بين الرؤية الاستبصارية والأداة التاريخية في فعل تاريخي[19] (حدث) أي الربط المنهجي في صورة واقعية بين الفكرة الدينية والواقع الاجتماعي.

فالتغيير الاجتماعي وفي السياق الإسلامي على الخصوص تؤطره هذه الخطوط الكبيرة، فالفكرة الدينية ليست مكونا أساسيا في الثقافة العربية الإسلامية فحسب بل تعد مكونا أساسيا في الهوية الإنسانية، فكل خطة للتغيير تسقط هذا المكون الإنساني عموما والإسلامي على وجه الخصوص من حسابها فمآلها الفشل. أما الأداة التاريخية فهو الواقع الاجتماعي وما يعتمل فيه من قوى اجتماعية تعتبر الحاملة لفكرة التغيير والسند الذي تتجسد من خلاله. ثم يأتي الكيف وهو المنهج الذي يخرج الفكرة من القوة إلى الفعل ومن النظري إلى التجسيد العملي، فإذا كان وسيط التحويل في التجربة النموذجية هو رسول الله ρ، فالمنهج المستمد من كتاب الله وسنة رسوله ρ اليوم هو وسيط التحويل.

تكاد تكون هذه المقاربة، التي تشكل الإطار العام لعملية التغيير الحضاري، رؤية حديثة لعملية التغيير، والتي جاءت بناء على سلسلة من المراجعات النقدية لما سبقها من تجارب الإصلاح والتغيير الحضاري في الأمة[20]، ممثلة في جهود ما يسمى بالتيار الحضاري، الذي يعد جهد الطيب برغوث واحدا من روافده، والذي سنتعرف على مساره التاريخي وخلفيته المعرفية وسياقه التأسيسي ضمن مفهومه لعملية التغيير الحضاري.

2- مفهوم التغيير الحضاري عند الطيب برغوث: تنشأ الأفكار ثم تنموا وتتطور لتستوي ناضجة عبر مراحل التجربة الإنسانية ولا يتسنى لنا إثراء هذه الأفكار ولا تعميق الوعي بها، ما لم نحط بظروف نشأتها والمسار التاريخي لتطورها، وقد مرت فكرة التغيير الحضاري عند الطيب برغوث، بالمسار التطوري ذاته، عبر مرحلتين: مرحلة التأسيس ثم مرحلة البناء.

أ- المرحلة التأسيسية: الجهد... والسياق: لقد شرع الطيب برغوث منذ بدايته الدعوية في ترسيخ مجموعة من المفاهيم كبذور في حقل الوعي الإسلامي، أسس بها لفلسفته في التغيير الحضاري وذلك ضمن سلسلة سماها مفاتيح الدعوة، استهلها بكتاب "القدوة الإسلامية" والذي أبرز فيه ضرورة الوعي بالدور الحيوي والحاسم للنموذج في أبعاده الفكرية والبشرية

والاجتماعية في حركة التجديد والتغيير الحضاري..ثم تلاه بكتاب "الواقعية في الدعوة إلى الإسلام" والذي تقوم فكرته الجوهرية على ما للمرونة الحركية المنضبطة من دور مهم في حركة التغيير الحضاري.. يليه كتاب "الدعوة الإسلامية والمعادلة الاجتماعية" والذي ينبه فيه الدعاة إلى ضرورة استيعاب معادلة الواقع الاجتماعي، باعتباره كيانا معقدا، دائم التحولات، يجب التعرف على مفاتيح شخصيته التي تشكلت عبر سيرورات ثقافية، اجتماعية وسياسية وضمن سياقات تاريخية وحضارية.. ثم كتاب "التغيير الإسلامي: خصائصه وضوابطه" والذي أبرز فيه أن "الفعل التغييري عملية كلية مركبة لها "دورة انجازية" متكاملة يكتسب الفعل أصالته وفعاليته وقابليته للاطراد، ضمن استيفاء "دورته الإنجازية" لكل أبعادها المطلوبة."[21] وما تلا ذلك من مقالات وكتابات إنما هو تعميق لهذه الأصول المنهجية الكبرى.

كما يعزو الطيب برغوث هذه البدايات التأسيسية لفلسفة التغيير الحضاري، إلى ذلك التيار الوطني الإسلامي الذي ترابطت حلقاته الثقافية والسياسية والاجتماعية الحديثة إلى حركة الأمير عبد القادر الجزائري في القرن التاسع عشر، وحركة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وحركة مالك بن نبي الفكرية في القرن العشرين والتي استلهم منها الخط الحضاري في التأصيل والتي قال عنها بأنها كانت "تؤمن بأن التغيير الحضاري حركة شمولية متكاملة، وأن التغيير الثقافي الذي يمس الأبعاد العقدية والفكرية والروحية والمنهجية والسلوكية.. في الإنسان، هو مرتكز كل عملية تغيير وتحول اجتماعي ذي أبعاد حضارية شاملة وممتدة"[22]، كما نبه إلى ذلك القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: [لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۚ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ] (الرعد: 11).

ب- مرحلة بناء الوعي السنني: يقسم الطيب برغوث الفعل التغييري في "دورته الانجازية" إلى ثلاثة مراحل، وهي على التوالي: مرحلة الدعوة، ومرحلة البناء ثم مرحلة المواجهة، والتي ينبغي أن لا تتخلف في أي حركة استخلاف أو تغيير حضاري، فهي "تدعو إلى الخيرية وتؤسس الوعي بها،

وتبني النموذج البشري والاجتماعي والحضاري البديل المعبر عن هذه الخيرية، وتواجه الأخطار والتحديات التي تعترض عملية الدعوة والبناء.."[23]، وهذا الفعل التغييري يشكل في ذاته وحدة واحدة متكاملة لا يمكن فصل أحد أبعاده عن الأخر، وإن كانت المرحلة الدعوية هي المهيمنة لفترة ما،بسبب ظروف وملابسات خاصة دعت إليها ضرورة المرحلة .

وانطلاقا من خبرته الدعوية الطويلة[24]، ومن القراءات النقدية للجهود الدعوية التي ميزت الساحة الإسلامية، سواء من داخل الصف الإسلامي أو خارجه، فقد تراءى له أن تيار الصحوة الإسلامية "استطاع أن يحقق بعض النجاحات المهمة في مرحلة الدعوة، لكنه لم يوفق في كثير من مبادراته في رحلتي البناء والمواجهة، اللتين تتطلبان فقها سننيا متكاملا.."[25]، وهذا الوعي السنني الذي سيحاكم إليه الطيب كل مراحل التغيير الحضاري، من دعوة وبناء ومواجهة سيكون شغله الشاغل، في المرحلة المقبلة من مسيرة الفعل الحضاري.. فقد كتب يقول عنه وعن نتائج فقدانه من الجهد الدعوي، بأنه- الوعي السنني-" بما هو استيعاب معرفي ومنهجي وتسخيري أو وظيفي متكامل.. للسنن الإلهية الفاعلة في الصيرورات الحضارية لحركة التاريخ، ظل يعاني الجزئية والحدية والتنافرية والذاتية والاستئنافية والاستلابية المزدوجة.. ولم تتح له بشكل واسع ودائم، إمكانية التكامل والمراجعة والاستدراك والتجديد والتراكم... الذي يبني ويعمق لدى الصفوة والمجتمع معا.."[26]، ونظرا للأهمية البالغة للوعي السنني، والذي يشكل عند الطيب منتهى النضج في الوعي البشري والذي لا يحصل إلا بجهد معرفي وتربوي ممتد وجهد اجتماعي وحضاري متواصل فهو يدعو إلى أن "تؤسس عليه ثقافة الأجيال الإسلامية عامة والرسالية منها خاصة، في الأسرة والمدرسة والجمعيات والجماعات وكل المنظمات والمؤسسات التربوية والثقافية والاجتماعية والسياسية في المجتمع"[27].

وعلى ضوء هذا المفهوم السنني المندرج في سياق تأسيس وبناء منظومة علوم فلسفة التاريخ والحضارة والتي بدأت بابن خلدون قديما ومالك بن نبي حديثا، يأتي هذا الإسهام المعرفي للطيب برغوث والمتمثل في تلك "المحاولة

التأسيسية المدخلية عن "نظرية التدافع والتجديد" التي يطرحها الإسلام، أو الفكر الإسلامي عامة، كإطار عقدي ومعرفي ومنهجي متكامل، لتحليل وتفسير وتأطير الصيرورة الاستخلافية أو الحضارية لحركة التاريخ"[28]، والتي لها علاقة بأحد جوانب التغيير الحضاري الذي يهم دراستنا هذه وهو قانون التجديد، وبعد تعرفنا على الخلفية التاريخية للمسار الدعوي للطيب برغوث، سنحاول فيما يلي التطرق إلى مفهوم التغيير الحضاري عنده .

ج- مفهوم التغيير الحضاري عند الطيب برغوث: يرى الطيب برغوث أن فقه التغيير والبناء الحضاري تؤطره ثلاثة مفاهيم مركزية، وهي مفهوم التجديد الحضاري، ومفهوم الحركة الإسلامية، ومفهوم قانون النموذج، وأن من شروط بلوغ التغيير مداه في الأصالة والفعالية والعطاء، تكامل هذه المفاهيم فيما بينها[29].

- فقانون التجديد يعد مدخلا أساسيا لأي عملية تغييرية في المجتمع أو الأمة، فإذا كانت التدافعات الحضارية ومآلاتها مرتبطة بمدى طبيعة وحجم التغيير الحاصل في العمق الداخلي للجماعة البشرية، فإن هذا التغيير بدوره يعكس مستوى التجديد الذي تحرزه هذه الجماعة أو الأمة، والذي يحدد بالتالي مستوى وآفاق هذه المداولة الحضارية لهذه الأمة أو تلك، فالتجديد بهذا المعنى يعد شرطا جوهريا في حيوية وفعالية حركة المدافعة. والتجديد كما يعتبره الطيب برغوث "جهدا تربويا منهجيا شموليا متكاملا، يراجع ويقيم ويقوم ويطور الواقع الفكري والنفسي والروحي والسلوكي والاجتماعي والحضاري، للأفراد والجماعات والمجتمع.. بشكل مستمر، ليمكن الأمة من استيعاب تحولات الحياة ومواجهة تحدياتها المتلاحقة ويعتبر المرتكز الأساس في العملية التغييرية برمتها، بدونه لا يمكن أن يحدث أي شيء في واقع الأمة"[30]، فمكانة التجديد أساسية ومصيرية في العملية التغييرية، وبدونه تتضاءل قدرات الأمة على مواكبة التحولات المحلية أو العالمية .
- أما الركيزة الثانية لعملية التغيير،فتتمثل في الحركة الإسلامية كون "التجديد الحضاري يرتبط دوما بفعل حركي منظم، تضطلع به نخبة وسط مجتمع أو أمة"[31]، والتي من مهماتها، ترجمة الرسالة الإسلامية إلى تصور ذهني وسلوك عقيدي يضيء بالقدوة أكثر مما يضيء بالكلام.. وقد عرفها الطيب

برغوث "بأنها مجموع الجهود المبذولة من قبل فعاليات الأمة الفكرية والدعوية والاجتماعية والسياسية والهادفة إلى: التعريف بحقيقة الإسلام، وتربية الأمة على أخلاقه، وتهيئة الظروف الفكرية والنفسية والاجتماعية والسياسية المناسبة لأحداث التغيير في واقع التخلف،.. فكل جهد فردي أو جماعي أو مؤسسي، شعبي أو رسمي، فكري أو تربوي أو اجتماعي أو سياسي.. يستهدف تحقيق هدف من هذه الأهداف، فهو يندرج ضمن نطاق الحركة الإسلامية"[32]، وما يمكن ملاحظته عن التعريف هو عدم استثنائه لأي جهد ما دام يصب لمصلحة الإسلام، وهذا ينم عن وعي مسبق بدلالة المصطلح والذي ظل لزمن ما حكرا على فصيل بعينه[33]، مهملا لتلك الجهود المتنوعة على امتداد العالم الإسلامي.

- أما النموذج، فهو صورة الشيء المثلى، التي يطلب التطابق[34]، معها أو الاقتراب منها لكل من يريد بلوغ الكمال في ذلك الشيء.

وانطلاقا من هذا التعريف لمفهوم النموذج، فكيف يمكن للأمة أن تتعرف على مثلها ونماذجها، والتي يجب أن تكون غاية وجهتها ونهاية كدحها؟، يحيلنا الطيب برغوث إلى مثل الإسلام التي استوعبت الحياة الإنسانية مادة وروحا، غيبا وشهادة وإلى أنبياء الله نماذج جسدت هذه المثل أرقى ما يكون التجسيد، وقد قال الله في حقهم [وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ] (السجدة: 24).

ويعتبر الطيب أن هذا المستوى من النماذج يمثل القيادة النموذجية في التفكير والسلوك بل هي "أصل وأساس بقية المستويات الأخرى للنموذج الحضاري، عندما يأخذ المشروع الحضاري للمجتمع والأمة، طريقه إلى التأسيس وتتكامل أبعاده ووظائفه، أي حينما يبدأ في التحول إلى مؤسسات فكرية وثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية، تستجيب لاحتياجات المجتمع وتحدياته ولطموحات الفكرة أو المشروع في زمان ومكان معينين"، وانطلاقا من هذه الرؤية لعملية التغيير عند الطيب برغوث يمكننا استنتاج الآتي:

أ- لم يقصر تعريفه للحركة الإسلامية على تلك الفصائل الإسلامية المنظمة والمسيجة بمذهبياتها التغييرية، والمنغلقة داخل تلك الأطر التنظيمية، والتي لا ترى الواقع إلا من خلالها، ليدرج كل فعاليات المجتمع فردية كانت أو جماعية، رسمية أو شعبية إيمانا منه أن الإسلام مكون أساسي لهوية هذه الأمة وأن

التغيير لا يتم إلا ضمن هذا المكون الأساس، فإشراك جميع فعاليات المجتمع في عملية التغيير دون إقصاء هو نقطة البدء على خط نهضتنا الحضارية، وهذا المجتمع "حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود، وفي هذا تكمن أساسا فكرة توجيه الإنسان الذي تحركه دفعة دينية، وبلغة الاجتماع: الذي يكسب من فكرته الدينية معنى (الجماعة) ومعنى (الكفاح) [35].

ب- تأكيده على قانون التجديد واعتباره أحد المداخل الأساسية في عملية التغيير الحضاري وعلامة من علامات الحياة لدى الأمم، فالأمة التي لا تتجدد حتما ستتبدد وتزول، ونظرا لكون التجديد من المسلمات فقد تم تأصيل الوعي به على انه قانون وسنة إلهية لا تتخلف على خط المدافعة والمداولة الحضارية .

ومن خلال هذا الطرح السنني الواعي لمفهوم التغيير الحضاري يتبين لنا تفريق الأستاذ الطيب برغوث بين التغيير الاجتماعي والتغيير الحضاري؛ فالتغيير الاجتماعي وحسب ما نضحت به مدارسه من تعريفات بلغت حد الصراع بينها[36]، جلها تعتمد عاملا واحدا كسبب في عملية التغيير، قد يكون نفسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا.. أما التغيير الحضاري فهو رؤية تجمع هذه العوامل كلها دون استثناء، فالحضارة تشكل إطار التفاعل بالنسبة لهذه العناصر مجتمعة.

كما يمكننا تسجيل فارق آخر بين التغييرين وهو النتيجة التي انتهى إليها الباحث "نصر محمد عارف" من تتبعه لمسيرة مصطلح الحضارة قائلا: "الحضارة بمعناها العام: هو مطلق الحضور، أي طبيعة ونسق حضور أية تجربة بشرية استطاعت أن تصوغ نموذجا بشريا للحياة بكل أبعادها ونواحيها تسعى لتقديمه للآخرين، ليقتدوا به ويسيروا وفق منظومته على أساس أنه النموذج الإنساني الأجدر بالإتباع.. ومن ثم فإن الحضور مرحلة متقدمة في تجربة أي مجتمع؛ إذ أن كثير من المجتمعات الإنسانية تقتصر على مجرد الوجود دون حضور ومن ثم لا يمكن إطلاق مفهوم الحضارة عليها مهما كان نتاجها الذهني والمادي.."[37].

فإذن التغيير الحضاري هو تفاعل حضوري بين مختلف العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... والتغيير الاجتماعي أحدها، وهو تفاعل وجودي جزئي بين جملة عوامل اجتماعية تساهم في التغيير الكلي.

ثانيا- مفهوم النموذج عند الطيب برغوث

لبيان مفهوم النموذج في رؤية الطيب برغوث، لا بد لنا أن نعرّج على خلفيات هذا المفهوم ومبرراته المعرفية والمنهجية، لنصل بعد ذلك إلى محدداته المفهومية ومواصفاته الذاتية، وموقع الدلالي في أسرته المفهومية.

1- النموذج: الخلفية.. والمبررات: كانت ظروف المرحلة التأسيسية كما سبقت الإشارة إلى ذلك تتطلب خطابا خاصا يتماشى وظروف تلك المرحلة، وكان من بين المفاهيم الأساسية التي اعتمدها وشيد عليها الطيب برغوث سلسلة "مفاتيح الدعوة" مفهوم "القدوة الإسلامية" والذي ركز فيه على المسلكية الفردية باعتبارها شرطا ضروريا لكل من القدوة الاجتماعية والقدوة الحضارية، وكان من أهداف تلك المرحلة إعادة الثقة في الإسلام كنظام حياة في وجه المد الغربي بشقيه المادي الإلحادي أو الرأسمالي اللبرالي، وذلك بتركيز الخطاب الدعوي على ترسيخ مجموعة من القيم الأخلاقية لدى أفراد المجتمع، واستطاعت الحركة الإسلامية بفضل تلك الجهود المباركة أن تعيد الإسلام إلى مركز اهتمامات المجتمع، وأن يتحول مطلبا من مطالبه الأساسية وذلك بإدماجه في الحياة الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية.. للمجتمع بصفة عامة، فكان هذا التحول المجتمعي نحو الإسلام تحديا خطيرا يواجه حملة المشروع الإسلامي والمبشرين به، كون المرحلة المقبلة من مراحل الفعل الدعوي هي مرحلة تجسيد لما رفع من شعارات، كشعار "الإسلام هو الحل" "الإسلام صالح لكل زمان ومكان"..باختصار هي مرحلة بناء البدائل الإسلامية ،وفي خضم هذا التحول جاءت مبادرة الطيب المبكرة والاستشرافية للأفق الدعوي في طرحه لموضوع "الحركة الإسلامية وإشكالية النموذج" وذلك كما قال: "..لأنبه قوى الصحوة والحركة إلى أخذ إشكالية النموذج بكامل الجدية، وعدم الغفلة عنه، لأنه سيشكل التحدي الحقيقي في وجههما، وهو الذي سيحكم على مشروعهما في التغيير والإصلاح والتجديد بالنجاح أو الفشل"[38]، ثم تطورت فكرته الأولى حول النموذج ضمن مؤلفه "القدوة الإسلامية" إلى "نظرية

التغيير بالنموذج" محاولا بذلك تعميق الوعي بالقدوة الاجتماعية والقدوة الحضارية.

لم تكن رؤية الطيب للبديل الإسلامي، ردة فعل عن الأوضاع الخاصة بالجغرافية الوطنية فحسب، فهو منذ انخراطه في العمل الدعوي، تعليما وممارسة لم يغب عن وعيه ذلك الهدف الاستراتيجي الذي ترنو إليه الأمة الإسلامية كأفق نهائي تجتمع فيه جميع تلك الجهود الدعوية، والمتمثل في عودة الإسلام إلى ساحة الفعل الحضاري موجها ومؤطرا لدورة الإنسان الوجودية.. فعالمية الرسالة الإسلامية من الثوابت البديهية في وعي المسلم.. هذا من حيث المبدأ، إلا أن التحدي الحقيقي يظل قائما على مستوى الكيف، حيث حولت الوسيلة التكنولوجية العالم إلى قرية صغيرة انمحت فيها الحدود التي كانت تشكل أسوار سيادة الدولة الوطنية ،مما سهل عولمة أي منتوج مادي أو فكري، متى تم تسويقه أوضحه عبر وسائل الإعلام، ورغم حجم التحدي الحضاري الذي يفرضه رجل الشمال على المجتمعات الجنوبية من العالم إلا أنه قد حدد من جهة أخرى إضافة إلى عولمة البديل الحضاري ،بعض الميزات المعرفية التي ينبغي توفرها في أي نموذج يطرح ذاته بديلا منافسا لباقي النماذج الحضارية، "فقد رفع هذا العصر من مستوى وعي الإنسان وطموحه بشكل أخذ يضع حدا للخرافة والرداءة الفكرية والسلوكية، ويقصي كل النماذج الفكرية والاجتماعية الضعيفة والهزيلة، ويحولها إلى ألوان من "الفلكلور البدائي" الذي لا أثر له ولا سلطان على واقع الحياة ومستقبلها.."[39]، كما "أسقط السقف الحضاري المعاصر، كل النماذج الفكرية والسلوكية والاجتماعية المتخلفة عنه، حتى وإن كانت في زمنها رائدة ومتفوقة.. وفرض عليها الانعزالية والانكماش والتواري.. سواء بالتهميش والإهمال والاحتقار أو بالاحتواء والإجهاض والتفكيك.. لهذا فإن كل فكرة أو مشروع لا ترتقي عملية تجسيده في واقع الحياة إلى مستوى فعالية العصر وسقف ثقافته، لن يكتب له النجاح لأن أحدا لن يأبه به.."[40]، فالسقف الحضاري المعاصر إضافة إلى رفضه للخرافة والرداءة الفكرية والسلوكية، فهو قائم على حرية النقد، والإبداع وروح المبادرة، وهي من القضايا الإيجابية، التي يطلب تثمينها واستثمارها

ضمن خطتنا للنهوض، كما حدث مع بعض المجتمعات التي تمكنت من بناء ذاتها الحضارية بفهمها لروح العصر ولروح الحضارة المعاصرة.. وبهذا تبدوا مهمة إيجاد البديل الحضاري مهمة صعبة تتطلب الجد واليقظة والجهد الواعي والمنظم لكسر حاجز التخلف وأسوار التبعية الحضارية.

2- النموذج المأمول: المفهوم والمواصفات: لقد سبقت الإشارة إلى مفهوم النموذج باعتباره إحدى ركائز العملية التغييرية وأن المستوى النموذجي الأول له تمثل في الإسلام كقيم، وفي الأنبياء عليهم السلام كأرقى تجسيد لمثل هذه القيم،أما باقي المستويات فالنموذج فيها يمثل"جملة البدائل الفكرية والسلوكية والاجتماعية، التي تعبر بها الحركة عن نوعية الإنسان الذي تقدمه للعالم وعن طبيعة وأفق مشروعها المجتمعي والحضاري، الذي تطرحه في ساحات المنافسة والمدافعة بين المشاريع الثقافية والاجتماعية والحضارية الإنسانية"[41]، كما يتعرض الطيب برغوث إلى ذكر مستويات النموذج الحضاري كالتالي:

1- نموذج الفكرة المرجعية المؤطرة: وهي التي تلبي حاجات المجتمع الفكرية والاجتماعية والروحية..

2- نموذج على مستوى السلوك الفردي: وهو السند الذي يتمثل الفكرة حتى لا تظل هذه الأخيرة مثالية وبعيدة عن الواقع.

3- نموذج على المستوى الاجتماعي: وحتى لا تظل كذلك حالة فردية استثنائية لا يمكن تعميمها، لزم أن تتحول إلى واقع اجتماعي نموذجي"[42].

ويرى أن"القيادة النموذجية اليوم تمثلها "الحركة الإسلامية" فهي التي تحاول تجسيد مقاصد المرجعية، في واقع الأمة، وتحقق طموحها في الدعوة والقدوة والقيادة... وما دامت هذه القدوة النموذجية هي الوعاء الذي تتشكل فيه المفاهيم النظرية للمرجعية الإسلامية، والتي تمثل المقصد النهائي لكل الجهود الدعوية ولضمان الأداء الأمثل لهذه القدوة لعملية التغيير، فقد اشترط فيها صفات هي بمثابة المقاييس والضوابط، ويمكننا استنتاج ذلك من وصفه للنموذج الإسلامي المعاصر حيث يقول "... عندما تجتهد الحركة الإسلامية في جعله نموذجا أصيلا مرتبطا بأصوله العقدية والفكرية، نزاعا باستمرار إلى التميزو

الإستقلالية والتجديد واقعيا غير منفصل عن فطرة الإنسان وفطرة الكون، وواقع المجتمع القائم... ثم تجتهد كذلك في جعله نموذجا فعالا على مستوى الأداء أو الإنجاز..."[43]. وعلى ضوء ذلك،فهو يرى أن الجهد التغييري يجب أن يتجه إلى تثبيت هذه المواصفات-القيم- كـ (الاصالة) و(الاستقلالية) و(الواقعية) و(الفعالية) و(السننية) في العالم الثقافي للفرد والمجتمع والأمة،لأن "نجاح عملية التجديد الحضاري للأمة والإنسانية،مرتبطة بصفة جذرية بالتحول النوعي العميق في المنظومة الثقافية للإنسان المسلم خاصة والإنسان المعاصر عامة "، ولكي نقف على ما يراه قيما شارطة لنجاح عملية التغيير فإنا سنتطرق إليها بنوع من التوضيح، وبيان مدى أهميتها في المشروع التغييري للطيب برغوث.

الأصالة: يتردد مصطلح الأصالة كثيرا لدى النخب العربية الإسلامية في مقابل مصطلح المعاصرة كاختيار لبناء النهضة العربية الإسلامية "بين النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد والثقافة... وبين "التراث" بوصفه يقدم أو بإمكانه أن يقدم، نموذجا بديلا و"أصيلا" يغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة"[44]. ونظرا لموقعها المفصلي في المشروع النهضوي، فقد تم التطرق إليها من قبل النخب العربية والإسلامية كل بحسب قناعاتها وخلفياتها الفكرية...

وقد أورد الطيب برغوث مجموعة من التعريفات لمفهوم الأصالة،وما يعطيه من معنى سواء على المستوى اللغوي أو الفكري أو التربوي أو الاجتماعي ليخلص في النهاية إلى القول "بأن فكرة التأصيل تتمحور حول البحث عن أصالة الفكرة،أو المشروع،أو الطرح، أو الموقف، أو السلوك، أو العمل..أي عن مدى عراقته وجدارته وجدواه وأهميته ومصداقيته، بالنسبة لحياة الفرد والمجتمع والأمة والإنسانية عامة"[45]. وإذا كان مفهوم الأصالة يحظى بنوع من الوضوح على مستوى اللغة وما اصطلح عليه من مفاهيم في شتى الميادين، فإن السؤال ولب الإشكال، في كيفية تحقيق هذ المطلب العزيز على مستوى تلك الميادين؟ وهنا يتساءل الطيب برغوث كيف نصل إلى أصالة الأفكار والمواقف والسلوكات والأعمال نفسها؟كيف نعرف ماهو أصيل مما هو

غير أصيل؟ما هو معيار ذلك؟ ومن أين نستمده؟[46].. إلى ما هنالك من الأسئلة المتعلقة بمعايرة هذا المفهوم...

ومن أجل معيار ثابت وأصيل،لمفهوم الأصالة، يحيل الطيب صحة وصدق المفهوم إلى مدى اقترابه أو انطباقه مع السنة الإلهية،فهو يرى أن " الوجودين الكوني والبشري منظومين في كل تفاصيلهما بسنن غائية مطردة،يعتبر كلية عقدية محورية في المنظور السنني الكوني القرآني للحياة،منها ينطلق الفهم لحركة الوجود والحياة وعليها يتأسس الوعي بكيفية التعامل معهما.."[47]، لذلك فما جاء من هذه الأفكار أو المواقف أو السلوكات "مطابقا لمعطيات هذه السنن المرجعية،كان أصيلا بحسب ذلك، وبالتالي فهو من الفطر والثوابت المرجعية التي لا يمكن تجاوزها في الحياة البشرية، وما جاء مناقضا كليا أو جزئيا لذلك..فهو غير أصيل أو منقوص الأصالة بحسب ذلك، ولا يعتبر من فطر وثوابت الحياة البشرية..."[48]، فالأصالة تستحق في مفهومه بقدر اقترابها أو ابتعادها عن السنن الإلهية الناظمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض ولمدى انسجامها معها،ومن هنا وجب الدفع بحركة التغيير الحضاري كي تنسجم مع سنن الله في الخلق والتسخير والاستخلاف..

وحتى تتمكن نماذج الحركة التغييرية من استكمال أصالتها الفكرية والسلوكية لزم تحديد مضغة الاهتمام منذ البداية ضمن الحركة الشاملة لفصائل التيار الإسلامي على خط الدعوة، ولا يتأتى لها ذلك ما لم تحقق نوعا من الاستقلالية النوعية في جهدها عن بقية الفصائل والتي يجمعها جميعا هدف التمكين لدين الله،وهي القيمة الموالية التي سنوضح أبعادها كما أشار إليها الطيب برغوث في كتاباته.

الاستقلالية النوعية التكاملية: يرجع الطيب برغوث بعض أسباب القصور واللافعالية في معظم المؤسسات الدعوية إلى إشكالية الخلط في العلاقة بين "النوعية الكلية أو الشمولية "من جهة و"الاستقلالية التكاملية" من جهة أخرى، وبمعنى آخر، أن بعض الفصائل الإسلامية تتحرك في الساحة الدعوية بعقلية شمولية اكتفائية،معتقدة بأنها الوحيدة التي تملك المقاربة الشرعية والمنهجية الصحيحة، نافية ذلك عن غيرها من الجهود الدعوية، لتدخل في

حراك اجتماعي تنافري لا يسمح بالتقارب فضلا عن التكامل، وهي وإن كانت تقر بالتنوع في أدبياتها إلا أنها في واقعها تتصرف ضد هذه السنة الإلهية[49]، وإلى هذا يشير الطيب برغوث مبينا نتائجه الوخيمة على الفرد والمجتمع والأمة قائلا: "فالخيار الشمولي الأفقي، يتقوى لا لكي يتكامل ويتواضع،ويعرف حجمه وطاقته وحدوده ويحس بحاجته إلى جهد الآخرين وفعاليتهم، ولكن ليستحوذ على الآخرين، ويتكاثر عليهم، ويمركز القوة بين يديه، وهو ما يؤدي في النهاية إلى الاستبداد والتنازع والاهتلاك، وذبول الفعالية الاجتماعية للدعوة والمجتمع والدولة والأمة"[50].

وقد يكون من الأسباب المساهمة في تطور هذه الذهنية النرجسية،الانغلاق الذاتي للحركة داخل أطرها التنظيمية والخوف غير المبرر من الانفتاح على المجتمع، وقد أشار عبد الله النفيسي إلى هذا الأمر، في معرض نقده لبعض أمراض الحركة الإسلامية قائلا: "ألا تلاحظ أنّ "التنظيم الإسلامي "يقوم أساسا على السيطرة وليس على المشاورة، وأن أهم عقبة تعيق "الحركة الإسلامية" هي طريقة تربية "حزبية" وليس تربية اجتماعية،بمعنى أن مخرجاتها تضخ عنصرا حزبيا يقيس محيطه على مسطرة (المقدس والمدنس) فالحزب مقدس أما المجتمع الأوسع فمدنس؟"[51]، ومن هنا يتبدى لنا ضيق الأفق الذي يحكم رؤية الحركة الإسلامية، والنتائج السلبية المترتبة على ذلك، فهي بهذا قد حرمت نفسها من:

- الجهد النوعي للكفاءات الوطنية المرابطة على مختلف الثغور الاجتماعية للأمة.
- التكامل المعرفي والمنهجي والسلوكي، اللازم لمثل هكذا حراك حضاري.

ويرى الطيب برغوث أن الاستقلالية تعني: "فسح المجال أمام الإمكانات والطموحات والمسؤوليات الذاتية للفرد، لتذهب أبعد ما يمكن في التعبير عن نفسها وعن حقيقتها وعن حجمها.. والخبرة البشرية تبين أنه ليس هنا أفعل من الاستقلالية في تربية وتعزيز الشعور بالمسؤولية وإدراك معنى الحرية وفهم حدودها عند الفرد والمجتمع"[52]، فالاستقلالية النوعية التكاملية،واحدة من المفردات المهمة في عملية التغيير الحضاري، والتي يجب أن تتأسس في الوعي المجتمعي بشكل عام والحركة الإسلامية بشكل خاص،ومن النماذج الفذة

التي جسدت هذه القيمة السلوكية في عملها "جمعية العلماء المسلمين" التي رابطت على إحدى أهم مضغ التغيير الحضاري وهو العمل التربوي.كما أن هذه القيم لا ترتقي إلى الفعالية المطلوبة منها في العملية التغيرية ما لم تستجب إلى الواقع الإنساني وما يعتمل فيه من مشكلات وإكراهات، وهو ما لم يغفل عنه الطيب برغوث في جهده الدعوي، وهو بعد الواقعية في هذا البناء التغييري، والذي سنعرج نحوه بنوع من التوضيح والبيان .

الواقعية: يرى الطيب برغوث أن من الصفات التي يجب تعميق الوعي بها، في المنظومة الثقافية للصحوة الإسلامية صفة "الواقعية"، التي تمثل إحدى خصائص الرسالة الإسلامية، المعبرة بصدق وبعمق عن طبيعة وخصائص الواقع الإنساني الفطري منه والمعيش، والتعرف على احتياجاته والعمل على جعله يتوافق وينسجم مع سنن الله تعالى[53]، ويلخص الطيب برغوث معنى الواقعية في الثقافة الإسلامية فيما يلي:

1- معرفة الواقع الإنساني كما هو من غير زيادة أو نقصان..

2- والانطلاق من ذلك الرصد أو التشخيص الموضوعي لهذا الواقع لتحديد موقعه من المنظومات المرجعية لسنن الأفاق والأنفس والهداية والتأييد،المهيمنة على الحياة.

3- ثم محاولة تغيير هذا الواقع بوسائل مكافئة وأساليب ناجعة،تأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة والإمكانات المادية والبشرية المتوفرة ..سعيا وراء توفيق أمثل بين مطالب الشرع ومصالح العباد الفردية والجماعية من غير إفراط ولا تفريط...[54]. والواقعية مكابدة لقوله تعالى: [لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ] (البلد: 4)، فهي مدافعة يومية لإكراهات الواقع، سواء على مستوى الفرد وما يصطرع في نفسه من نوازغ الخير والشر أو على مستوى المجتمع،وما يحدثه التنافس بين طبقاته من اضطراب..فالمعاناة واقعية ومواجهة المشكلات اليومية لازمة وضرورة وبدونها تستحيل الحياة إلى كابوس لا يطاق. ومتى استكمل الداعية شرط الواقعية، فهو بذلك قد أسس لقيمة أخرى لا تقل أهمية عن سابقاتها وهي قيمة "الفعالية" "لذلك ينبغي أن نؤصل الوعي بالطابع السنني أو القانوني الكلي لمبدأ الواقعية... لأن ذلك هو الشرط الثاني الأساس للفعالية

الحضارية،بعد شرط الأصالة أو المشروعية.."[55]، وهي الصفة الموالية التي سنعرض لدورها في عملية التغيير الحضاري.

الفعالية: يرتبط مفهوم الفعالية بالوسط الثقافي الذي ينشأ فيه الإنسان[56]، فهي قيمة اجتماعية وحضارية، تستنبت في الوسط الاجتماعي والإطار الحضاري للأمة عموما، فهي مرتبطة بوضعية التربية والتعليم والتدريب والتأهيل الاجتماعي, في البيت والمدرسة والجامعة والمؤسسات المختلفة..في المجتمع.

ويمكننا التميز بين مفهومين للفعالية عند الطيب برغوث،وهما ،الفعالية الاجتماعية والفعالية الحضارية، بحيث يعتبر الفعالية الاجتماعية "مقدمة ضرورية للفعالية الحضارية باستمرار"[57] وهي تعني عنده "امتلاك القدرة الفكرية والمنهجية والتنفيذية المتجددة للتأثير الإيجابي المطرد، في عالم الأفكار، والأشخاص، وعالم الأشياء، والعلاقات الاجتماعية داخليا وخارجيا"[58]، ومن أمثلة ذلك علاقة المجتمع الإسلامي المعاصر بالتكنولوجيا، رغم تلك الأكداس المستوردة، إلا أنها لم تحقق النقلة المطلوبة على مستوى التحديث، ولا الفعالية الحضارية المنشودة،مما يعني أن الفعالية هي: "فكر وتربية وسلوك وجو ثقافي واجتماعي صحي حيوي، قبل أن تكون وسائل وأساليب ومناهج فنية مستعارة أو مصممة على حدود معادلات اجتماعية أخرى غير حدود معادلة المجتمع المعني بها.."[59]، وكلما تمكن المجتمع من بناء الشروط الموضوعية للفعالية الاجتماعية، فهو قد نجح في وضع القاعدة الفكرية والثقافية والاجتماعية لانطلاقته الحضارية كون "التحولات الحضارية الكبرى في التاريخ هي باستمرار محصلة تحولات اجتماعية كبرى، مؤسسة على تحولات فكرية وثقافية وروحية وسلوكية عميقة، تراكم التجارب والإمكانات التسخيرية التي ستندفع بوساطتها حركة التنمية والتجديد والبناء الاجتماعي.."[60]، أما مفهوم الفعالية الحضارية، فيرى بأنها: "الاقتدار التسخيري المتزايد، الذي يمكن المجتمع من استثمار "ميزانيته التسخيرية" بدقة وشمول وتوازن في مواجهة تحديات الابتلاء والتدافع والتداول والتجديد.."[61]، والميزانية التسخيرية لا تستثمر بالدقة والشمول المطلوبين إلا إذا كانت وفق

سنن الله في الأفاق والأنفس والهداية والتأييد، والسننية هي القيمة الأهم في المشروع التغييري للطيب برغوث.

السننية: أما البعد السنني، فهو الأفق المعرفي الذي تخلقت فيه جل الاهتمامات الفكرية للطيب برغوث، كما عده المعيار الضابط لكل محاولة تجديد أو إصلاح، فكل جهد دعوي يكتب له النجاح أو الإخفاق على قدر ابتعاده أو اقترابه من هذه السنن الإلهية، والتي تحكم جميع العلاقات الإنسانية والكونية وحتى العلاقة بعالم الغيب.. ويعرفها الطيب برغوث بأنها: "الأنساق الخلقية الهيكلية أو البنيوية المنتظمة في المفردات الكونية.. سواء تعلق الأمر بمفردات عالم الأفاق أو عالم الأنفس، أو عالم الهداية، أو عالم التأييد.. والتي يقوم كل منها على نسيج سنني متكامل يحكم وجوده ويحدد طبيعته، وهويته الذاتية..."[(62)]، فالسنن بهذا المفهوم تهيمن على كافة الفعل الإنساني، تؤطر حركته وتضبط علاقته مع ربه والمحيط الاجتماعي والمادي من حوله ،لهذا يرجع الطيب تدني وضع الأمة الحضاري، إلى قصور العناية بالمنحى السنني بل وحتى ما يعيشه المجتمع الغربي من أزمات نفسية واجتماعية إنما يرجع ذلك إلى إهمال قطاع هام من سنن الهداية والتأييد وجزء كبير من سنن الأنفس رغم الاستثمار الهائل لسنن الأفاق، ومتى تأسس وعي المسلم بهذا الفهم المتقدم والشامل لمسألة السنن، فسيتم تفعيله ضمن منظومته الثقافية، ويمتد بالتالي إلى باقي مفاصل عملية التغيير لتتحول السننية إلى ثقافة، تمكنه من التفاعل الصحيح مع محيطه الاجتماعي وباقي العناصر الكونية الداخلة في العملية الاستخلافية، فالثقافة السننية كما يقول من خلال منظوره أنها: "... تعني: اتسام المحتوى العقدي والمعرفي والمنهجي والاجتماعي.. بالتناسق والانسجام مع السنن الإلهية المطردة في المفردات الكونية، وأن لا يصادمها[(63)]، وذلك لأن لكل عالم نسقه ونظامه السنني الذاتي والذي لا يمكن تسخيره إلا عبره.

هذه هي المواصفات - القيم- التي استجمعها الطيب برغوث،انطلاقا من تجربته الدعوية والمتمثلة في الممارسة والقراءة والكتابة والنقد... ونحن لا ندعي حصر جميع المواصفات، بل ما وقع تحت أيدينا منها، والتي يرى

ضرورة استنباتها في نسيج العالم الثقافي للأمة كثوابت حركية في إنتاج النموذج الذي سيحكم على المشروع التغييري بالنجاح أو الفشل .

3- النموذج... الأسرة المفهومية والموقع الدلالي: مصطلح النموذج تربطه وشائج دلالية وثيقة بجملة مصطلحات تشاركه نفس الأسرة المفهومية، على غرار البراديغم والنسق والنظرية.

ورغم أن هذه الدراسة اعتمدت مفهوما إجرائيا للنموذج عند الطيب برغوث، دون قصد الاستقصاء والتتبع الدلالي للمصطلح. لكن من المفيد هنا موقعة مصطلح النموذج بين المفاهيم المذكرة سابقا.

البراديغم: "وضعه توماس كون في كتابه (بنية الثورات العلمية)، والذي قصد به مجموعة متآلفة منسجمة من المعتقدات والقيم والنظريات والقوانين والأدوات يشترك فيها أعضاء مجتمع علمي معين، وتمثل تقليدا بحثيا كبيرا أو طريقة في التفكير والممارسة، ومرشدا أو دليلا يقود الباحثين في حقل معرفي معين..كما اعتبر كون ومن جاء بعده أن النموذج المعرفي - البراديغم- قد يكون فلسفيا في طبيعته، وقد يكون عاما جدا يحيط بالمجتمع العلمي في زمان معين، وقد يغطي حقلا معرفيا محددا أو مجموعة حقول، فهناك نموذج معرفي للعلوم الطبيعية، وقد يكون هناك نموذج خاص لأحد هذه العلوم"[٦٤].

فالبراديغم إذن من خلال هذا الطرح، يبدو مفهوما كليا أعلى يجسد النظام المعرفي أو ما يعرف بالرؤية، التي تتشكل تدريجيا عبر تجليات قيمية ومادية وبشرية في صورة ما يعبر عنه الطيب برغوث بالنموذج.

النسق: يمثل النسق مستوى دلاليا ثانيا بعد البراديغم، و"ليس النسق شيئا آخر سوى ترتيب مختلف أجزاء فن أو علم، في راتوب تتآزر فيه كلها تآزرا متبادلا حيث تفسر الأجزاء الأخيرة بالأجزاء الأولى"[65].

وللنسق شكلان؛ عام وخاص؛ فالنسق "بشكل عام: جملة عناصر مادية أو غير مادية، يتعلق بالتبادل، بعضها ببعض بحيث تشكل كلا عضويا، كالجهاز العصبي أو النظام المدرسي.. والنسق بنحو خاص: مجموعة أفكار علمية أو فلسفية متراصة منطقيا، لكن من حيث النظر إلى تماسكها بدلا من النظر إلى حقيقتها"[66].

ومنه يتبدى لنا أن النسق تمثلات تصورية أقل كلية من البراديغم لكنها أعلى دلاليا من النموذج، فالبراديغم مجموعة أنساق متراصة، والنموذج تشكل تاريخي لنسق معين وفق براديغم معين.

النظرية: تعرّف النظرية أنها "إنشاء تنظيري للعقل، يربط النتائج بالمبادئ، وتكون في مقابل الممارسة: في نظام الوقائع، ما يكون موضوعا لمعرفة مجردة، مستقلة عن تطبيقاته، كما تكون في مقابل تفاصيل العلم: توليف عام يأخذ على كاهله تفسير عدد كبير من الوقائع"[67].

وبإتباع النمط السابق في التحليل، تكون النظرية المستوى الثالث للبناء التصوري، بعد النسق والبراديغم، فالنظرية تشكل تجزيئي للمعرفة على المستوى النظري داخل نسق محدد، ووفق براديغم معين، ومن شأن أي نظرية أن تؤثر في النموذج الواحد داخل النسق والبراديغم الواحد. كما وقع للنموذج المسلم في مختلف العصور التاريخية، فقد أثرت نظريات محدثة في تشكل مذهبيات عقدية وفقهية وسياسية داخل النسق الإسلامي الموحد.

كما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن المسيري يطرح مفهوما للنموذج بصورة نظرية مجردة، يجعله أقرب ما يكون على النسق أو البراديغم، خلافا لطرح الطيب برغوث.

يقول المسيري أن النظرية عبارة عن "بنية تصورية يجرّدها العقل البشري من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث، فيستبعد بعضها ويهمش البعض الآخر لعدم دلالتها (من وجهة نظر صاحب النموذج) ويستبقي البعض الآخر ثم يرتبها ترتيبا خاصا، وينسقها تنسيقا خاصا بحيث تصبح (من وجهة نظره) مترابطة بشكل يتصور أنه يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع[68].

ثالثا- النموذج وعملية التغيير: قراءة في جدل العلاقة

جلي إذن، مما تقدم معنا من مفهوم عملية التغيير الحضاري عند الطيب برغوث، أن للنموذج مكانة خاصة في فعل التغيير، وتتبدى هذه المكانة في الدور المزدوج للنموذج، حيث لا تتوقف مهمته في التجسيد الأمثل لقيم الإسلام فحسب، إنما يتعدى ذلك إلى الدعوة إلى هذه القيم، فالعلاقة بينه وبين عملية

التغيير علاقة جدلية. فهو يمثل من جهة مصب الجهد التغييري، ومن جهة أداة التغيير، فالعلاقة بينهما تتجلى في المظهرين الآتيين:

أ- **النموذج معيار عملية التغيير**: يعتبر النموذج مدخلا أساسيا في عملية التغيير والتجديد والإصلاح فهو الفرد في سلوكه والمجتمع في علاقاته والحضارة في إشعاعها... كما يعد نضح العالم الثقافي لأمة من الأمم... "... ولهذا كان من بين ما يحكم به على قيمة دعوة النبي ورسالته، البحث عن نوع الرجولة التي ابتدعها والفحص عن العالم الثقافي الذي انبعث عن روح دعوته"[69]. كما يشكل من وجهة، الخيار المنافس لغيره من النماذج الموجودة في ساحة المدافعة الاجتماعية والحضارية، فهو قد يستقطب الناس إليه رغبة فيما يحمل من أفكار ومشاريع واعدة تستجيب لطموحاتهم وتلبي ما تجيش به نفوسهم من أشواق.. وقد يدفع بهم إلى الزهد فيه والالتفاف حول آخر يفوقه مكنة واقتدارا.

ب- النموذج قانون في عملية التغيير: كما اعتبر الأستاذ الطيب النموذج كمعيار لعملية التغيير من جانب، فهو من جانب آخر عده قانونا سننيا مطردا، حيث يقول في هذا الصدد: "فالتغيير بالنموذج، في مستواه الفكري والبشري والاجتماعي أو الحضاري، قانون سنني تاريخي مطرد، يمكن تسميته بـ"قانون النموذج". ذلك لأن البشر جبلوا على الاستجابة، وأحيانا على الخضوع لمنطق الإعجاز أو التفوق الذي يلمسونه في أنفسهم أو فيما يحيط بهم من نماذج الفكر والسلوك والانجاز.."[70]، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون من خلال تتبعه لأحوال الأمم في أن:"المغلوب مولع أبدا بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"[71]، وبالتالي صار للنموذج بهذا المنطق الخلدوني سلطان القانون.

خاتمة:

ومما مر معنا في هذه الدراسة من أفكار ورؤى حول عملية التغيير الحضاري لدى الطيب برغوث، ولمفهوم النموذج عنده ولمدى علاقته بعملية التغيير يمكننا استنتاج التالي:

1- إنه وبالنظر إلى الأدوار التي يشغلها"النموذج "في عملية التغيير فهو، من جهة يمثل المصب الذي يتوجه إليه الجهد التغييري والمحتوى الذي تجري فيه عملية التخلية والتحلية، فيتأسس بالتالي على قيم ومبادئ المرجعية الفكرية كالأصالة والفعالية والتكاملية... ومن جهة أخرى متى استجمع "النموذج" قيم ومبادئ التغيير السالفة الذكر على المستوى الفكري والسلوكي والاجتماعي والحضاري فسيتحول من أفعل أنواع التغيير على الإطلاق لأنه سيكون الأقدر على الصمود في ساحات المدافعة الحضارية والأكثر قدرة على التأثير فيمن حوله... وبهذا نجد أن "للنموذج" في عملية التغيير عند الطيب برغوث علاقة جدلية يحكمها الفعل التأثيري المتبادل، فهو المتأثر والمنفعل بعملية التغير في البدء، ثم متى استجمع شروط الفعل تحول إلى فاعل ومؤثر في غيره ولهذا فهو يمثل المرتكز الأهم في العملية التغييرية برمتها.

2- كما تجدر الإشارة إلى ما ذكرناه سابقا حول المقاربة التغييرية، التي تشكلت على ضوء التجربة النموذج بقيادة النبي ρ وعلى ضوء التجربة الإنسانية وخبرتها الراشدة،والتي تأسست على قواعد وقوانين العمران البشري، أنها برزت بشكل واضح عند الطيب برغوث على مستوى النموذج الحضاري المقترح والمتمثل في الفكرة النموذجية التي تشكل المرجعية والأساس لأية انطلاقة حضارية ثم النموذج البشري الذي سيحول هذه الفكرة إلى مشروع اجتماعي وتاليا حضاري وهو الحركة الإسلامية كما تم تعريفها عند الطيب برغوث،ثم في الأخير منهج التحويل المبني على سنن الله في التغيير عبر عمليتي التربية والتثقيف.

3- كما يمكن لفت الانتباه إلى ما ينتاب الطيب برغوث من طموح في محاولته لإرساء مجموعة من الأساسات ترتكز عليها عملية التغيير الحضاري، وهو بالنسبة لنا طموح مشروع ما دام يعد امتدادا للخط الخلدوني والشاطبي الذي يمثل أحد فقهاء الاستدراك الواعي، والذي بادر في محاولته إلى "بناء كليات شرعية مقتبسة من الشريعة تضاهي تلك المقتبسة من الوجود،تستوي معها في العموم والاطراد والثبوت من غير زوال، والحكومة على ما سواها من قول أو فعل"[72]، فما أورده الطيب برغوث من صفات (الفعالية والواقعية

والاستقلالية التكاملية النوعية والأصالة...) فهي تشبه الكليات الضابطة لحركة التغيير والتي تجعل منه يضاهي الخصائص السننية من ثبات وشمول واطراد.

إن مثل هذه الجهد المعرفي يشكل مساهمة جادة وأصيلة في أحد أهم الحقول المعرفية وهو الحقل الدعوي،وفي أحد أهم العمليات الاجتماعية وهي العملية التغييرية، كما يتسم بالراهنية المتجلية في اللحظة التاريخية التي تمر بها الشعوب العربية والإسلامية، مما يعطي على ضوء هذه الأفكار أفقا مفتوحا وواعدا حول النموذج وعملية التغيير الحضاري، الأمر الذي يتطلب منا كنخبة فكرية المزيد من الاهتمام والبحث في تعميق الوعي بهذه الأفكار، وإثرائها كخبرة من خبرات الرشد الإنساني.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
1- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، دار رؤى بيروت، ط 1، 2014م.
2- أسرار القوة والقدوة في المسيرة الرسالية للشيخ احمد سحنون، دار النعمان، ط1، 2011م.
3- الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، سلسلة أفاق في الوعي السنني 2، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2004م.
4- الطيب برغوث، الواقعية الحضارية في خط الفعالية الحضارية، سلسلة، أفاق في الوعي السنني3، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2004م.
5- الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة أفاق في الوعي السنني 5، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2004م.
6- الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، دار قرطبة الجزائر، ط1 2004.
7- الطيب برغوث، نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية، سلسلة أفاق في الوعي السنني 25، دار النعمان للطباعة والنشر، دون ذكر رقم الطبعة ولا السنة.
8- الطيب برغوث، التغيير الحضاري وقانون الاستقلالية النوعية التكاملية، سلسلة أفاق في الوعي السنني 6، دار قرطبة للنشر والتوزيع الجزائر، ط 1، 2004م،
9- عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان، ط 1، 2013م.
10- مالك بن نبي، شروط النهضة دار الفكر الجزائر، بإشراف ندوة مالك بن نبي، ط 4، 1987م.

11- طه جابر فياض العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير،سلسلة قضايا معاصرة، دار الهدى للطباعة والنشر، لبنان، ط 1.
12- علي بودربالة، منهج التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2005م.
13- محمد وقيدي، واحميدة النيفر، لماذا أخفقت النهضة العربية، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، سوريا، ط 1، 2002م.
14- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 4، 2000م.
15- عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم،سلسلة المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى،عين مليلة، ط 2، 1992م.
16- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1996م، ج2.
17- عبد الرحمان بن محمد، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به، مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، سوريا، ط 1، 2005م.
18- عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مكتبة أفاق، الكويت، ط 2، 2013م.
19- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، مركز الناقد الثقافي، دمشق، د.ط، 2008م.
20- عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، 2012م.
21- أحمد عيساوي، مقاربات وأبحاث في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، تيارات وقضايا فكرية معاصرة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط 1، 2012م.
22 - محمد عارف، مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به، أعمال الحلقة الدراسية التي عقدت في عمان، يومي 10-11 ماي 1998م، تحت عنوان: نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط 1، 2000م.
23- نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، كتاب: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، الجزء الأول، إشراف: علي جمعة محمد، وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1، 1998م.
24- محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، سلسلة رسائل جامعية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، للنشر والتوزيع، الرياض، ط 2، 1992م.
25- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.
26- اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 2001م.

الهوامش:

[1]- عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مركز دراسات الوحدة العربية لبنان، ط 1، 2013م، ص122.

[2]- الطيب برغوث: من مواليد 1951 برأس العيون، باتنة، الجزائر اشتغل منذ سبعينييات القرن الماضي في المجال الإعلامي والتوجيه الثقافي وشارك في الإرشاد الديني عمل أستاذا لمناهج الدعوة، وفقه السيرة ، وتاريخ الدعوة ورجالها في جامعة الأمير بقسنطينة منذ 1987 ساهم في تربية وترشيد العمل الإسلامي، له أزيد من أربعين كتابا بين مطبوع ومخطوط، نشرها في سلسلتين: (مفاتيح الدعوة، سلسلة آفاق في الوعي السنني).

[3]- ومما يؤكد هذا الاهتمام هو أن معظم مؤلفاته حول عملية التغيير الحضاري ، فضلا عن جهده الدعوي داخل الصف الإسلامي.

[4]- مالك بن نبي، شروط النهضة دار الفكر الجزائر (بإشراف ندوة مالك بن نبي)، ط 4، 1987م، ص21.

[5]- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، دار رؤى، بيروت، ط 1، 2014، ص11.

[6]- اطلعت على دراسة واحدة ، هي رسالة الماجستير للطلب الصالح سمصار تخصص فلسفة وحضارة بعنوان: المدرسة الفلسفية الحضارية الإسلامية المعاصرة، الطيب برغوث نموذجا، جامعة الحاج لخضر، 2015/2014.

[7]- تصدير كتاب "أسرار القوة والقدوة في المسيرة الرسالية للشيخ احمد سحنون، الطيب برغوث، دار النعمان، ط 1، 2011م، ص 09، وهو أحد كتب الطيب حول الشيخ احمد سحنون ومناقبه.

[8]- انظر، أحمد عيساوي، مقاربات وأبحاث في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، تيارات وقضايا فكرية معاصرة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط 1، 2012م، ص114،

[9]- علي بودربالة، منهج التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1 2005م، ص05.

[10]- عنوان اطلقه "شكيب أرسلان"، حول الأزمة الحضارية التي منيت بها الأمة الإسلامية، في مقابل نهضة الغرب الحضارية .

[11]- محمد وقيدي واحميدة النيفر، لماذا أخفقت النهضة العربية، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر ، سوريا، ط 1، 2002م، ص11

[12]- المرجع نفسه، ص15.

[13]- المرجع نفسه، ص17.

[14]- انظر، محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، الطبعة الرابعة، 2000م.

[15]- عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين مليلة، ط 2، 1992م، ص26.

[16]- المرجع نفسه، ص 28.

[17]- المرجع السابق، ص44.

[18]- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1996م ج2، ص66.

[19]- انظر، علي بودربالة، منهج التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2005م، ص57، وعبد الرحمان بن محمد، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به، مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون سوريا، ط 1، 2005م ص160-167. وكذلك مالك بن نبي في مؤلفه، شروط النهضة.

[20]- المرجع السابق، ص57.

[21]- الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، سلسلة ، أفاق في الوعي السنني 2 دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1 2004م، ص9.

[22]- المرجع السابق، ص22.

[23]- المرجع السابق، ص239.

[24]- الطيب برغوث، الواقعية الحضارية في خط الفعالية الحضارية، سلسلة، أفاق في الوعي السنني3، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2004م، ص14.

[25]- المرجع السابق، ص9.

[26]- المرجع السابق، ص10.

[27]- الطيب برغوث، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية، قراءة في سنن التغيير الاجتماعي، سلسلة، أفاق في الوعي السنني 2 دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1 2004م، ص10.

[28]- يمكننا تلخيص هذه النظرية بالرؤية إلى أبعادها المكونة لها، والمتمثلة في: 1) البعد العقدي المبني على الموقف الإيماني للإنسان من منشئه وطبيعته ووظيفته ومصيره، والذي ينتهي به إما على عبودية أو شرك أو ضلال، 2) البعد الاستخلافي أو الصيرورة الاستخلافية والتي تبنى من موقف المجتمع من قانون الابتلاء وقانون التدافع وقانون التداول وقانون التجديد والتي من نتائجه - الموقف- إما نهضة أو تمكين أو تقهقر وتراجع، 3) ثم البعد التسخيري، المتمثل في مستوى التحكم في سنن الأفاق وسنن الأنفس وسنن الهداية وسنن التأييد وهو المستوى الذي تعاير به الفعالية الاستخلافية، فهذه الأبعاد تمثل أساسات هذه النظرية ، ويمكن مراجعة :كتاب ، مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية للإستزادة حول هذه النظرية .

[29]- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، سلسلة ، افاق في الوعي السنني، دار رؤى، بيروت، ط 1 2014م ص28.

[30]- الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، سلسلة افاق في الوعي السنني 5، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1 2004م.ص76.

[31]- المرجع السابق ص28.

[32]- المرجع السابق ص44.

[33]- وقد اورد الطيب نموذجين عن حركة الاخوان المسلمين التي كانت تعتبر ان الحركة الإسلامية هي حركة الاخوان المسلمين فحسب المرجع السابق ص38.

[34]- المرجع السابق ص44.
[35]- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة، عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر الطبعة الرابعة 1987م ص74.
[36]- محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، سلسلة رسائل جامعية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1992م، ص115.
[37]- نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، كتاب: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، الجزء الأول، إشراف:علي جمعة محمد، وسيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1، 1998م، ص 287.
[38]- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، سلسلة ، آفاق في الوعي السنني، دار رؤى للنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، ص6.
[39]- د/الطيب برغوث، مرجع سابق ص19.
[40]- د/الطيب برغوث، مرجع سابق، ص20.
[41]- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، سلسلة ، آفاق في الوعي السنني، دار رؤى للنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، ص46.
[42]- الطيب برغوث حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية ، دار قرطبة الجزائر، ط1 سنة 2004، ص4.
[43]- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج دار رؤى بيروت، ط1، 2014م، ص153.
[44]- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الرابعة 2000م، ص15.
[45]- الطيب برغوث، نحو رؤية سننية أشمل لمفهوم الأصالة والتأصيلية، سلسلة أفاق في الوعي السنني، 25، دار النعمان للطباعة والنشر، دون ذكر رقم الطبعة ولا السنة، ص46.
[46]- المرجع نفسه، ص46.
[47]- المرجع نفسه، ص46.
[48]- المرجع نفسه، ص46.
[49]- الطيب برغوث، التغيير الحضاري وقانون الاستقلالية النوعية التكاملية، سلسلة أفاق في الوعي السنني 6، دار قرطبة للنشر والتوزيع الجزائر، ط 1، 2004م، ص15.
[50]- المرجع نفسه ص16.
[51]- عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، مكتبة أفاق، الكويت، الطبعة الثانية، 2013م، ص7.
[52]- المرجع السابق، ص20.
[53]- الطيب برغوث، الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية، سلسلة أفاق في الوعي السنني3، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2004م، ص54.

[54]- المرجع نفسه ص55.
[55]- المرجع السابق ص 13.
[56]- الطيب برغوث، حركة الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، دار قرطبة ، الجزائر، ط 1، 2004م، ص9.
[57]- مرجع سابق، ص10.
[58]- مرجع سابق، ص12.
[59]- المرجع نفسه، ص10.
[60]- المرجع نفسه، ص10،
[61]- الطيب برغوث، الواقعية الإسلامية في خط الفعالية الحضارية، سلسلة أفاق في الوعي السنني3، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2004م، ص31.
[62]- المرجع السابق، ص32.
[63]- المرجع السابق، ص32
[64]- نصر محمد عارف، مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به، أعمال الحلقة الدراسية التي عقدت في عمان، يومي 10-11 ماي 1998م، تحت عنوان: نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط 1، 2000م، ص 67.
[65]- اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 2001م، ص1417.
[66]- المصدر نفسه.
[67]- المرجع السابق، ص1454.
[68]- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط1، 2006م، ص387.
[69]- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، مركز الناقد الثقافي، دمشق، دون ذكر الطبعة، سنة 2008م، ص203
[70]- الطيب برغوث، التجديد الحضاري وقانون النموذج، سلسلة أفاق في الوعي السنني، دار رؤى للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 2014م، ص16.
[71]- عبد الرحمان بن محمد، المقدمة، اعتنى به، مصطفى الشيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2005، ص156.
[72]- عادل بن بوزيد عيساوي، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط 1، 2012م، ص4.