محكم

الردّ على الاستشراق
في الفكر العربي المعاصر:
مالك بن نبيّ أنموذجًا

الساسي بن محمّد الضيفاوي

باحث تونسي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

ملخّص الدراسة

ظلّ الاستشراق مثار جدل كبير بين الباحثين والدارسين والمهتمين به، فهناك من يؤيده ويتحمّس له، وهناك من يرفضه ويردّه ويلعن كلّ مشتغل به بوصفه عدوًّا لدودًا للإسلام والمسلمين وللعرب والعروبة، إلاّ أنّه وجب أن لايغيب علينا أنّ هناك من المستشرقين من التزم في دراسته للإسلام والعرب وتراثهم ومآثرهم بالموضوعية والنزاهة العلمية، فليس الاستشراق كلّه سيئًا، وليس كلّه حسنًا.

والفكر العربي المعاصر، يبدو مشدودًا إلى المادة الاستشراقية ورموزها، فتعدّدت تبعًا لذلك الردود وتلوّنت الكتابات العربية في الاستشراق على غرار أنور عبد الملك، وعبد الله العروي، وادوارد سعيد، والطيب تيزيني، ونديم البيطار، ومحمّد أركون، ومحمّد عابد الجابري، وهشام جعيط، وعبد المجيد الشرفي، وسنولي اهتمامنا في هذا المبحث بمالك بن نبي[1]، نظرًا إلى علاقته بالفكر العربي والغربي خلال العقود الأربعة الأخيرة، وباعتباره علمًا من أعلام الفكر العربي المعاصر، اهتم بالاستشراق موضوعًا ومنهجاً.

[1]- ولد مالك بن عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي في مدينة تبسه التابعة لولاية قسنطينة الجزائرية في جانفي 1905، بزغ نجمه في فرنسا التي التقى فيها بكثير من المشاهير مثل غاندي وشكيب أرسلان، سافر إلى مصر عام 1956 ثم عاد إلى الجزائر أين توفي سنة 1973

مدخل

تتعرّض العلاقات والردود بين الشرق والغرب إلى قدر كبير من الشدّ والجذب الفكري والديني منذ قرون خلت، وقد دارت مساجلات فكرية طاحنة حولها ونشأت مدارس فكرية وتخصصات أكاديمية، أفضت إلى جدل كبير بين الباحثين والدارسين والمهتمين بالدراسات الغربية المتعلّقة بالشرق الإسلامي، أو ما عُرف بالاستشراق (Orientalisme) أمّا مفهوم المستشرق (Orientaliste) فهو إحالة على من اهتم بدراسة الشرق في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه وعاداته وتقاليده وفي فروعه وأصوله وجغرافيته وأساطيره ومذاهبه، وعامة فإنّ الإستشراق هو ذلك الاهتمام الثقافي الأكاديمي والأنتروبولوجي والتاريخي والسياسي الذي مصدره الغرب ومقصده الشرق. والمستشرقون هم علماء وباحثون لكلّ منهم اهتماماته وعقليته ومقاربته ومنهجه، تُحرّكهم في الغالب دوافع ومصالح واهتمامات علمية وأكاديمية وسياسية وحضارية ودينية.

لقد تمثّل مالك بن نبي فلسفات الحضارة الحديثة تمثّلًا عميقًا، وتأثر كثيرًا بعبد الرحمان بن خلدون وأوغست كونت (Auguste Comte)، وأُعجب بتجربة الإصلاح التي قام بها العلماء الجزائريون بريادة الشيخ عبد الحميد بن باديس، التي رأى فيها مزايا باعتبارها تستلهم مضمونها من قوله تعالى: **"إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغيّرُوا ما بأنفُسِهِمْ"**[2]، أي أنّ العلاقة بين تغيّر الذات وإصلاح النفس وتنقيتها وتطويرها من جهة، وتغيّر الوسط الاجتماعي للمجتمع من جهة ثانية، هي علاقة عضوية ومتينة جدًّا حيث **"إنّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم أو يحلّ مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها"**،[3] لقد حاول الرجل أن يتعمّق في تحليل الظواهر الاجتماعية على نحو التخلّف والتقدّم والحضارة والانحطاط والاستعمار وحركة التحرر، ولم يقتصر في دراسته لظواهر التخلف والاستعمار على العالم الإسلامي فحسب، بل طرح هذا المشكل ضمن دائرة أوسع من الصراع الحضاري بأبعاده المتشابكة بين ما سمّاه محور جاكرتا-طانجا، ومحور طوكيو- واشنطن[4]، وقد انتهى به هذا التحليل إلى التنظير لفكرة الآفرو آسيوية، وقد أفضى ذلك إلى أوّل لقاء للدول الإفريقية الآسيوية في مؤتمر باندونغ بأندونيسيا أفريل 1955 الذي أسس فكرة عدم الانحياز.

وما يعنينا هنا ونحن مقبلون على دراسة مقاربة مالك بن نبي، أنّ الرجل قد استلهم أفكاره من مصادر متنوّعة على نحو علم النفس وعلم الاجتماع وعلوم الدين والفلسفة والتاريخ، فأخذ عن كارل غوستاف يونغ

---

[2]- الرعد، 13/ 11

[3]- ابن نبي (مالك)، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، ط.2، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1961، ص 20

[4]-انظر، خاصة كتابيه: مشكلة الثقافة، والفكرة الافريقية الآسيوية.

(Carl Gustav Yung) وفرويد (Freud) في علم النفس، وعن ماركس (Marx) وأدام سميث (Adam Smith) في الاقتصاد، وعن توينبي (Toynbee) وابن خلدون وجوستاف لوبون (Gustave Le bon) في التاريخ، وعن سقراط (Socrate) وأفلاطون (Platon) وأرسطو (Aristo) ونيتشه (Nietzsche) في الفلسفة، وعن أرخميدس (Archimède) وباسكال (Pascal) وفيثاغورس (Pythagore) في الفيزياء والرياضيات، وعن دوزي (Dozy) ورينو (Reinaud) وكاره دوقو (Carra Devaux) وآسين بلاثيوس (Asin y palacios) وأرنست رينان (Ernest Renan) وماسينيون (Massignon) في الاستشراق، مثلما استقى من المرجعيات التراثية ومن علماء الإصلاح وفي مقدمتهم عبد الحميد بن باديس الذي يعود إليه الفضل في تأسيس **"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"** والذي يعتقد أنّ النهضة لا تكون إلاّ من خلال العلم والتربية الأخلاقية، أي أنّ العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان يُبنى عليهما كمال الإنسان، ويرى ابن باديس أنّ الباطن هو أساس الظاهر، وأنّ الإصلاح ينبغي أن يكون ذاتيًا لا خارجيًا وهو ما سار على هديه تقريباً مالك بن نبي.

فما هو موقف مالك بن نبي من الاستشراق؟ وما هي الأطروحات الاستشراقية التي تطرّق إلى دراستها؟ وما مدى صحة ما توصّل إليه مالك بن نبي خاصة، والفكر العربي المعاصر عامة من مباحث الاستشراق ؟ وهل اتسمت ردوده بالموضوعية والعلمية؟

1- موقف مالك من الاستشراق

"يجب أولاً أن نحدّد المصطلح: إنّنا نعني بالمستشرقين، الكتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية. ثم علينا أن نصنّف أسماءهم في شبه ما يُسمى طبقات إلى صنفين: من حيث الزمن، طبقة القدماء مثل جربر دوربياك والقديس توماس الأكويني، وطبقة المحدثين مثل كاره دوقو وجولدتسهير، ومن حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الاسلامية وطبقة المنتقدين لها والمشوّهين لسمعتها".[5]

إنّ الذي يمكن أن نستشفّه من هذا الشاهد هو منهج الكاتب التفصيلي الذي يقوم على تعريف الاستشراق ثم تقديم تصور معيّن له، توخى فيه مالك منهجًا تصنيفيًا، طائفة مُنصفة مادحة للإسلام والمسلمين والعرب،

[5]- ابن نبي (مالك)، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1969، ص 5

وطائفة حاقدة، وهو موقف لا يخلو من المعيارية والانتقائية والانطباعية، هذا من الناحية الشكلية، أما من الزاوية المضمونية فإنّ الموقف يرصد البعد الفكري والحضاري الابستيمولوجي للمرجعية الغربية.

ويصنّف الكاتب المستشرقين من وجهة نظر تاريخية، فيرى طبقة القدماء من أمثال دوربياك (Jerbert.D) وتوماس الأكويني (Thomas d'Aquin)، وطبقة المحدثين مثل كاره دوفو (Carra Devaux) وجولدتسهير (Goldziher)، وعلى ضوء هذه الرؤية وبناء عليها، التزم الكاتب منذ العتبات الأولى في كتابه **"إنتاج المستشرقين"** بأن لا يتعرّض إلى الاستشراق قديمًا، إلاّ أنّه عرّج على هذه العلاقة بين الشرق والغرب، ورأى الباحث أنّ أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها: مرحلة القرون الوسطى قبل توماس الأكويني وبعده، وقد حققت نهضتها على ضوء هذا الإرث واهتدت إلى ذلك منذ أواخر القرن الخامس عشر.

أمّا المرحلة الثانية فهي المرحلة العصرية الاستعمارية **"لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الاسلامية"**[6]، وهي نظرة تشي بالمنافحة والافتخار باعتبار أنّ المرحلة الأولى هي نفعية استفادت منها أوروبا وبنت على أسسها حضارتها ونهضتها، وأنّ منطلق الغرب هو الشرق وهذا لا يخلو من مبالغة، وأمّا المرحلة الثانية فهي مرحلة استعمارية هدفها ابتزاز المنطقة ماديًا ومعنويًا.

وقد نبّه مالك لدهاء المستشرقين وحيلهم، فقال إنّ مدح بعض المستشرقين لنا قد يكون له تأثير تخديري علينا ممّا جعلنا نغمض عيوننا مستسلمين لتلك الأحلام السعيدة، التي تذكّرنا بالعزّ الذي كان، فنركن إلى ذلك ونعتمد على مجد آبائنا وأجدادنا، ونظنّ أننا عظماء لأنّ أجدادنا كانوا كذلك، فنحن نغلق أجفاننا على صورة ساحرة حالمة لماض مترف، وتحدث الصدمة بمجرّد أن نستيقظ على مشهد الواقع القاسي، من وجع وألم ومجاعة وحرمان وفقر مدقع وبطالة وأوبئة وحكم شمولي وأمّيّة... ويعتقد أنّ المدح والتمجيد لماضينا هما من الوسائل التي شغلتنا عن أمّ مشكلاتنا، وهو الأمر الذي آل بنا إلى الاهتمام بمشاكل وهمية وحلول وهمية،[7] وفي أحسن الأحوال نقع في صراع داخلي بين الوافد والمحلي، وبين الأصول والفروع، فيتقدّم الآخر أين نتأخّر نحن.

[6]- ابن نبيّ (مالك)، إنتاج المستشرقين، ص 9

[7]- انظر، المرجع نفسه، ص 17 وما بعدها.

لقد استخلص مالك أنّ هناك مركّب نقص اعترى الضمير الإسلامي أمام ظاهرة الحضارة الغربية وأمام رياح الاستشراق، وهذا الأثر وإن كان مدحًا ودفاعًا عن الإسلام والمسلمين والعرب، إلاّ أنّه انعكس علينا بطريقة غير محمودة حسب اعتقاده و**"لكي نتصوّر هذا الأثر على صورته الحقيقية في مجتمعنا الإسلامي، يجب أن نُعيد هذا النوع من الاستشراق إلى مصادره التاريخية"**.[8]

إنّ ما نقله المستشرقون تلوّن بملابسات تاريخية وسياسية وحضارية، فأحيانًا نسبوه إلى أصحابه من العلماء المسلمين، أو ينسبونه إلى أنفسهم أو إلى أحد الأوروبيين، ومثال ذلك الدورة الدموية الصغرى التي نسبوها إلى الأنجليزي وليام هرفي (William Harvey)، بينما كان صاحبها الطبيب ابن الهيثم (ت 430 هـ) الذي عاش قبله بأربعة قرون **"كما تجب الملاحظة أيضا أنّ العالم الاسلامي أصبح في ظل هذه الملابسات يعاني الصدمة التي أصابته بها الثقافة الغربية، ويعاني بسببها على وجه الخصوص أثرين:**

مواجهة مركّب نقص محسوس من ناحية، ومحاولة التغلّب عليه من ناحية أخرى حتى بالوسائل التافهة".[9]

ومن تداعيات ذلك كانت الآثار المنعكسة على الذهنية العربية الإسلامية على غرار الشلل الثقافي وتقليد الآخر، وتواتر صور الانهزامية أمام الزحف الثقافي الغربي، والشعور بالفشل والإحباط والدونية، يضاف إلى ذلك الاعتقاد بأنّ النجاة تكمن في الانصياع والتلوّن بثقافة الغرب، والشعور بأنّ الآخر متفوّق، فلا نضاهيه في شيء، ممّا يُفضي إلى انتحال كلّ القيم والمظاهر والأذواق والسلوك من الحضارة الغربية باعتبارها المركز وقطب التقدم، ونحن نمثّل الانحطاط والأفول والانهزامية والسلبية والإحباط.

والذي يُمكن أن نستخلصه، أنّ مالك بن نبي لا يرى أنّ الآخر متقدّم حقّاً علينا، ولا يقرّ أو يغترّ بتفوّقه، ولكنّه علّل ذلك بالجانب النفسي، والقصور في الاعتزاز بالذات، فإذا رام البعض نهج التكديس والتقليد والتشيئية، فإنّ التيار الثاني قد قام على أدب الفخر والتمجيد والمنافحة، الذي نشأ منذ القرن التاسع عشر، ولعلّ هذا من أسباب فشلنا حسب رأيه **"لأنّ الإنتاج الاستشراقي بكلا نوعيه، كان شرّا على المجتمع الاسلامي، لأنّه ركب في تطوّره العقلي عُقدة حرمان سواء في صورة المديح والإطراء التي حوّلت تأملاتنا عن واقعنا في**

[8]- ابن نبيّ (مالك)، إنتاج المستشرقين، ص 8

[9]- المرجع نفسه، ص 9

الحاضر، وأغمستنا في النعيم الوهمي الذي نجده في ماضينا، أو في صورة التفنيد والإقلال من شأننا بحيث صيّرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار."[10]

والذي نفهمه أنّ هناك صورة أولى، صورة المديح والإطراء، وصورة ثانية هي صورة التفنيد والإقلال، وعلى الرغم من هذا التقييم الأخلاقي والمعياري والاديولوجي، وعلى الرغم من الإقرار بهاتين الصورتين القاتمتين، إلاّ أنّ هذا لا يُفضي بمالك بأن يقف موقفًا سلبياً من الاستشراق كلّياً بل يقرّ بموقفه من إنتاج المستشرقين بأنّه إنتاج **"لا يجوز نكران قيمته العلمية، بل نراه أحيانًا يستحقّ كلّ التقدير لما يتّسم به - في بعض أصنافه مثل ما خلفه سيديو أو جوستاف لوبون أو آسين بلاثيوس – من إضافة إلى طابعه العلمي، بطابع أخلاقي ممتاز لا يمكن نكرانه كشهادة نزيهة من طرف شهود نعرف قيمتهم كعلماء"**[11]، لكن خوفه يكمن في من يستخدم إنتاجهم لغايات خاصّة في عالمنا إذ **"كلّ فراغ إيديولوجي لا تشغله أفكارنا، ينتظر أفكارًا منافية معادية لنا"**،[12] يضاف إلى ذلك تحوّل الاستشراق أحيانًا عند بعض المستشرقين الغربيين من اعتباره علمًا لدراسة الشرق، إلى أداة لنفي هُوّية العرب وإنتاجاتهم الإبداعية ومساهماتهم الحضارية، مع التأكيد على صورة الشرقي المبنية على العجز والخمول والاتكال، بل إنّ خطر الاستشراق فيما أسماه بالهوى السياسي والديني هو **"الذي يعرضه المستشرقون في مناهجهم ذات الطابع العلمي كما يزعمون، فهو يرغّب بعض المثقفين في تبنيها بكلّ حماسة وقوّة، وغاية هذا الهوى السياسي والديني هو في هدم الأصول والثوابت التي بُنيت عليها الثقافة الإسلامية، والشكّ في المصادر الأساسية لهذه الثقافة"**.[13]

لكن ما هو مدى ثبات هذا الرأي باعتباره يذهب في أحيان أخرى إلى الإقرار بأهمية الاستشراق، ومنزلة المستشرقين من خلال انخراطهم في بناء الحضارة الإنسانية، فالرجل يقرّ مثلا بأهمية ترجمة دوسلان (William De Slane) لمقدّمة عبد الرحمان بن خلدون، وفيما كتب دوزي (Dozy) عنها، ويرى **"أنّ المستشرق سيديو والعلاّمة غستاف لوبون يتّسمان في إنتاجهما بميزة العلم الخالص والاجتهاد المخلص للحقيقة العلمية"**[14]، يضاف إلى ذلك ما أنتجه **"لوثر وكلفان إبّان حركة الإصلاح في أوروبا، وإنتاج ديكارت الذي وضع أقدام أوروبا على طريق التطور التكنولوجي أو إنتاج ماركس وانجلز ولينين الذين وضعوا على**

[10]- ابن نبيّ (مالك)، إنتاج المستشرقين، ص 25
[11]- المرجع نفسه، ص 42
[12]- نفسه، ص 45
[13]- ابن نبي (مالك)، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، طبعة دار الفكر، دمشق، 1985، ص 22
[14]- ابن نبي (مالك)، إنتاج المستشرقين، ص 9

أقدامه مجتمعًا جديدًا يغزو اليوم الفضاء"[15]، هذا وغيره من الأمثلة يدلّ بوضوح على أنّ المستشرقين قد حققوا إنجازات علمية ومعرفية وثقافية لصالح الإنسانية، والعرب والمسلمين جزء من البشرية، فالمستشرقون هم الذين عرّفوا بالثقافة العربية الإسلامية وقدّموها إلى المجتمعات الغربية والعالم، ولعلّ أبرز تجليات مجهوداتهم ترجمة روائع الأدب العربي وعيونه، ودراسة التراث العلمي والأدبي والثقافي العربي، وصيانته وحفظه من الضياع والتلف، إلى جانب العناية بالمخطوطات وفهرستها وتحقيقها ونشرها، وتعليم اللغة العربية لغير أبنائها، ووضع الدراسات والأبحاث الأكاديمية حول هذا المجتمع بغية التعريف بمآثره، وإن لم يخل هذا من أغراض تبشيرية واستعمارية وتغريبية.

ولئن بدا مالك متردّدًا في موقفه من الاستشراق بين القبول والرفض، وبين التسليم والنقد متوخيًا منهجًا انتقائيًّا، فإنّه لا يُعتبر شاذًّا عن النخب العربية التي توزّعت بين رافض للاستشراق رفضًا مطلقًا، وانتقائي يقتبس ما يتماشى وهُويّته وواقعه، وثالث مجادل ومتفاعل، ورابع يرى في سلطان العلم والتقدّم غلبة الآخر التي لا مردّ لها ولا مسوغ لرفضها، لكن مهما كانت المواقف والتصوّرات **"فلا يمكن للإسلام أن يتجاهل إلى ما لا نهاية ما كان في أصل قوّة أوروبا ومادتها وهدفها، كما لا يُمكنه أن يستمرّ في رؤية ذاته بشكل خرافي"**.[16]

فهل تجاهل مالك بن نبي المقاربات الاستشراقية فوقع بذلك في تناقض صارخ لما أبداه في أطروحاته، وأيّده أحياناً في استشهاداته؟ أم هو اقتدى بمن سبقه حينًا، وتنكّر إلى حدّ التمرّد على هذه الأطروحات أحيانًا أخرى؟

2- من مجالات الاستشراق عند مالك:

أ- المجال الحضاري:

نقصد بالمجال الحضاري كلّ المكوّنات الاجتماعية والتاريخية والدينية والمعرفية، ويتمثّل المكوّن الاجتماعي حسب مالك في **"الجماعة التي تغيّر دائمًا خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير"**[17]، ونفهم من هذا التعريف عدم الثبات والاستقرار في مسار الشعوب، وإيلاء أهمية بالغة للحركة الاجتماعية والتاريخية والتغيير المطرد في كلّ المستويات، وهذا ما يُعطي

[15]- المرجع نفسه، ص ص 24 - 25

[16]- Djait (Hichem), L'Europe et l'Islam, éditions du seuil- Paris, 1978, P.8

[17]- ابن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي، ط2، دار الفكر، 1974، ص 15

أهمية بالغة للزمن من حيث المواءمة بين الائتلاف والاختلاف من جهة، ويتطلّب التفتح على المجتمعات الأخرى والتجارب المغايرة من جهة أخرى **"وهذه العملية تتمّ طبقًا لتخطيط نظري عام يشتمل بالضرورة على الجوانب الآتية أولاً، المصدر التاريخي لعملية التغيير المطردة، ثانيًا، المواد التي تمرّ بتأثير هذا التغيير من حالتها قبل الاجتماعية بحيث يمكن أن تحوزها اليد المغيّرة إلى حالتها الاجتماعية الجديدة، ثالثًا، القواعد العامة أو القوانين التي تتحكّم في هذا التغيير"**.[18]

وبناء على هذا التقسيم الثلاثي، نستخلص أنّ الكاتب يرجع إشكالية التغيير المطرد اجتماعيًّا إلى أسباب جغرافية طبيعية وهو النموذج الجغرافي، أو قد يعود تطوّره استجابة لنداء فكري وهو النموذج الفكري، الإيديولوجي. وفلسفته الاجتماعية وعمادها الإنسان، باعتباره العنصر المؤثر في التراب عبر الوقت، وهذا يضفي إلى دور الحركة والركود في النهوض أو التأخر بالبناء الحضاري، فأكد بذلك ضرورة الوعي الاجتماعي بموقعنا من التاريخ ومن الحضارة الإنسانية حتى نعي عوامل النهضة والسقوط فينا، ويرى أنّ ما نعيشه من تخلّف يعدّ **"عقوبة مستحقّة من الإسلام على المسلمين لتخليهم عنه، لا لتمسّكهم به كما يزعم الزاعمون"**،[19] ويربط البعد الاجتماعي بالحركة التاريخية التي يعلّلها ويفسّرها في حقيقتها بمجموع من العوامل النفسية والروحية، فيختلف بذلك عن المؤرخ الذي يرى أنّ ذلك يعود إلى الوسط الطبيعي، وعالم الاجتماع الذي يرجع ذلك إلى البعد الاقتصادي أو النفسي **"وإذا أردنا تفسيرًا أدّق فإنّنا نقول: إنّ صناعة التاريخ تتمّ تبعًا لتأثير طوائف اجتماعية ثلاث: عالم الأشخاص، وعالم الأفكار، وعالم الأشياء"**.[20]

لكن الملاحظ أنّ هذه العوامل وإن تجمّعت مع بعضها، وتقاطعت في وظائفها وغاياتها بُغية تحقيق نهضة المجتمع وتطوره، فإنّها تجنح إلى التنظير والوهم والتخييل أكثر منها إلى الواقعية، لأنّه يعسر علينا أن نجمع هذه العوالم الثلاثة من أجل عمل مشترك، فهذا الاتفاق بين الأشخاص والأفكار والأشياء يبقى ننشده ولا نحقّقه، إلاّ أنّ مالكاً له رأي يخالف ما ذهبنا إليه إذ **"هذه العوالم الثلاثة لا تعمل متفرّقة، بل تتوافق في عمل مشترك تأتي صورته طبقًا لنماذج إيديولوجية من "عالم الأفكار" يتمّ تنفيذها بوسائل من "عالم الأشياء" من أجل غاية يحدّدها "عالم الأشخاص"**.[21]

---

[18]- المرجع نفسه، ص 9

[19]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ترجمة د. بسّام بركة ود. أحمد شعبو، ط1، دار الفكر، 1988، ص 76

[20]- ابن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع، ص 23

[21]- المرجع نفسه، ص 24

وإن رأى الكاتب هذا التعالق بين البعدين الاجتماعي والتاريخي، فإنّه لم يُقص البعد الديني بل قد يراه محرّكًا أساسيًّا لكلّ نهضة وتغيير وتطوّر في أي مجتمع إنساني، مستدلاّ بالتطور الأوروبي، ومعتقدًا أنّ المحرّك الأوّل في النهضة الأوروبية يتمثّل في البعد الديني **"فكلّ حدث يسجّله الزمن في ملحمة من ملاحم التاريخ الأوروبي هو في الواقع نوع من التجسيد للفكرة المسيحية "**،[22] وبذلك اعتبر أنّ الظاهرة الأوروبية هي ظاهرة مسيحية، وأنّ الدين هو المحرك الأساسي للتطور والنهضة، واعتبر أنّ أسباب التخلف والتأخر لا تكمن في الدّين مثلما يتوهّم البعض، أو كما يذهب القوميون أنّ السبب يعود إلى الاستعمار، ويرى مالك في كلا التفسيرين عيباً أساسيًّا يعود إلى غموض في الأسس ولبس في المنطلقات، بل يؤكد دور الدين في بناء الحضارة والمدنية، وتأسيس التواصل والترابط الأخلاقي، والتماسك العلمي **"فلو تناولنا جهاز الراديو مثلاً لرأينا فيه مجهودات علمية وفنية مختلفة، دون أن يخطر ببالنا أثر القيم المسيحية في بنائه، بينما هو في الواقع أثر من آثار تلك العلاقات الاجتماعية التي وجدت جهودًا مختلفة لهرتز (Hertz) الألماني، وبوبوف (Popov) الروسي، وبرانلي (Branly) الفرنسي، وماركوني (Marconi) الإيطالي، وفليمن (Fleming) الأمريكي، فكان الراديو نتيجة هذه الجهود جميعا"**[23]، فعقمنا الحضاري والاجتماعي، وتخلّفنا السياسي والاقتصادي والثقافي، لا يكمُن في الدّين باعتباره عائقًا، ولا في العقل المجرّد النظري، ولا في منطق الفكرة والتخطيط، بل ما ينقصُنا هو تحويل النظري إلى العملي، والتسلّح بالعقل التطبيقي ومنطق العمل والحركة وتثوير الواقع، فالإنسان العربي والمسلم **"لا يفكّر ليعمل، بل ليقول كلامًا مجرّدًا"**[24]، ويعزو مالك أسباب التطوّر للإنسان أولاً فهو الوعاء الأشمل لكلّ تغيير، ثم إنّ التطور لا يناط بالمعطيات العلمية فحسب، بل بكلّ الظروف النفسية والاجتماعية التي تتكوّن في مناخ معيّن وتنخرط في البناء الحضاري الذي هو وليد الإنسان، والتراب، والزمان، لكن هذه التركيبة وإن حصلت فإنّها لا تكفي، بل لا بدّ من محرك أساسي محدّد في البعد العقدي، أو المركّب الديني على حدّ عبارة مالك.

والملاحظ أنّ الرجل لم يطل الحديث حول التراب والزمن ببعديهما الاجتماعي والنفسي بقدر ما ركّز طويلاً على الإنسان باعتباره النواة الأساسية في بناء الحضارة البشرية، وفي رأيه أنّ قضية الإنسان تتأتى من دوائر ثلاث: دائرة الثقافة والعمل والمال، والثقافة لا يراها مثلما يذهب الغربيون في تعريفها فلسفة الإنسان، أو كما يعتقد الاشتراكيون فلسفة المجتمع، بل هي حسب مالك **"مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية**

[22]- ابن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع، ص 57

[23]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، تونس، [د.ت]، ص ص 113-114

[24]- المرجع نفسه، ص 125

التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريًّا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"[25]، وهذا في رأيه يضّم فلسفة الإنسان وفلسفة المجتمع، وعلى هذا الأساس تكون الثقافة نظرية في السلوك البشري أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، فالثقافة سلوك أمّا العلم فمعرفة. وهو لا يرفض ثقافة الآخر أو الحلول الموضوعية إن كانت صالحة في موطنها وتربتها، لكنّها تقتضي عند التطبيق عناصر مكمّلة قد لا تأتي معها، فليس **"أدهى ولا أضعف من أن نرفض الاستنارة بتجارب الآخرين، والإفادة من جهودهم، ولكن يشترط أن نردّ الحلّ المستعار إلى أصول البلد المستعيرة"**[26]، وبعبارة أخرى، ينبغي أن نهيئ في بلادنا المحيط اللازم لتطبيق ما نتصوّره من حلول لمشاكلنا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ففي كتابه مثلاً **"الفكرة الإفريقية الآسيوية"** درس إمكانية تركيب ثقافتين هما الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الهندية، من أجل تحديد عمل ثقافي على مستوى إفريقي آسيوي، ويقصد بكلمة التركيب التعايش، إذ يرى أنّ كلّ تفكير في مشكلة الإنسان هو تفكير في مشكلة الحضارة، وقد تحدّث طويلاً عن مؤتمر باندونغ بأندونيسيا أفريل 1955 على الرغم من التباين بين الهندوسية والإسلام، لأنّه يعتبر أنّ مقوّمات الثقافة تتمثّل في منهجها الأخلاقي، وفلسفتها الجمالية، وفنّها الصناعي، ومنطقها العملي، وهذه المكوّنات داخلية تتجاوز كل الصراعات والمشاحنات بين كلّ الشعوب مهما اختلفت في مصالح أخرى قد تكون سياسية أو توسّعية، لأنّ الفكرة الأصلية تحتفظ بأصالتها حسب رأيه.[27]

ومن كلّ ما تقدّم نستشفّ أنّ مقاربة مالك بن نبي هي أنموذج تفسيري يُولي الإنسان الصدارة، ويُضفي المعقولية على جميع مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية، ويعزو ارتباك الواقع الحضاري العربي والإسلامي للسكون والاستكانة والتقوقع، وعدم القيام بالدور الحضاري المنوط بعهدتنا في التغيير والإصلاح والثورة، إلى درجة تراجع وعينا الاجتماعي بما انشغلنا به من معارك هامشية، وتقهقر اقتصادي بسبب الفساد والرشوة والترف والمحسوبية، وتراجع سياسي نتيجة ضعف الدولة والتطاحن على الحكم والتشبّث بمبدإ الزعامة، يضاف إلى ذلك تراجع الإنتاج العلمي والثقافي لغياب المحيط السليم، حيث تسطّحت الثقافة وتوقفت لغة العقل عن النقد والإبداع، فاغتيل العقل، وديست الحرية، وهُمّش الإنسان في تاريخنا أمة وأفرادًا، وهذا ما أفرز تبعية فكرية للغير لاعتبارات عدّة عقدية وتاريخية وحضارية، أمّا الدّين فقد أُغلق باب الاجتهاد فيه بحجة: **"ما ترك الأولون للآخرين من شيء"**. إنّ الحضارة حسب رأيه لا يمكن

[25]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الثقافة، ص 102

[26]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 96

[27]- انظر، ابن نبيّ (مالك)، شروط النهضة، ص ص117- 120، وكذلك مشكلة الثقافة، ص ص 79- 91

استيرادها، رغم استيراد كلّ منتجاتها ومصنوعاتها، لأنّها إبداع وتميّز، وليست تقليدًا أو تبعية واستسلامًا كما يظنّ الذين يكتفون باستيراد الأشياء التي أنتجتها حضارات أخرى.

لكن إلى أيّ حدّ سيكون مالك بن نبي وفيًّا إلى هذه المقاربة الحضارية في مختلف المجالات الأخرى الاقتصادية والسياسية؟ أم هو سيقلّب النظر في المحصول التراثي ويقتدي بما قاله ابن رشد مثلاً أن **"ننظر في الذي قالوه وما أثبتوه، فما كان منها موافقًا للحقّ قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحقّ، نبّهنا عليه، وحذّرنا منه، وعذرناهم"**.[28]

ب- المجال الاقتصادي:

لا يمكن للمجتمع أن يستعيد فاعليته إلاّ إذا وضع نصب عينيه وفي مرتكزات تخطيطه مسلّمة مزدوجة حيث، **"كلّ الأفواه يجب أن تجد قوتها، وجميع الأيدي يجب أن تعمل"**[29]، فالمسألة حسب اعتقاده ليست مسألة وسائل وإمكانات، بقدر ما هي مسألة أفكار ومناهج، وقد وظّف عددًا من المرجعيات للاستدلال على هذا الرأي، ألم يقل ماوتسي تونغ في المجال الاقتصادي: **"إنّ أفضل دليل على سلامة أفكارنا هو نجاحها في إطارها الاقتصادي"**،[30] فالمسألة في تقديره، هي مسألة مناهج وأفكار وتخطيط مسبق، إذ يرى مثلاً فشل أندونيسيا على الرغم من توفّر الوسائل والظروف والإمكانات والخبرة الغربية، في حين نجاح ألمانيا بعد الحرب في ظلّ غياب الإمكانات، وكذا الأمر بالنسبة إلى الصين الشعبية على الرغم من فقر الوسائل وتدهور الظروف **"فلا يقاس غنى المجتمع بكمية ما يملك من "الأشياء" بل بمقدار ما فيه من "أفكار"**.[31]

لم يكتف الباحث بإدراج هذه النماذج والأمثلة التي تُحيل على أهمية التخطيط، وقيمة المقاربات الفكرية، ومنزلة الأطروحات العلمية، بل قدّم أمثلة تترجم عن السياق السياسي، واللحظة التاريخية، والواقع الاجتماعي، على غرار ما حصل من دمار نتاج الحرب العالمية الأخيرة بالنسبة إلى ألمانيا وروسيا، فقد دمّر الحرب عالم الأشياء فيهما، ولكنهما سرعان ما أعادتا بناء كلّ شيء بفضل رصيدهما من الأفكار والتخطيط والمناهج، إلاّ أنّ هذا لم يجعله يغفل بأن يشيد بالأبعاد الاقتصادية من منطلقات إسلامية، فأكّد ضرورة التمازج بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية، هذا التواشج الذي لا ينهض إلاّ على ضوء مجموعة من المبادئ العامة التي يتمثّل دورها في تفتيت الثروات وتوزيعها توزيعًا عادلاً، وعدم السماح

[28]- ابن رشد (أبو الوليد محمّد)، فصل المقال، تقديم د.ألبير نصري نادر وتعليقه، ط3، مطبعة دار المشرق، بيروت، 1973، ص ص31- 32

[29]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 118

[30]- المرجع نفسه، ص 112

[31]- ابن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع، ص 34

بتكديسها في أياد قليلة، لأنّ هذا من شأنه أن يخلق بُعدًا طبقيًّا في المجتمع، وشرخًا بين الفقراء والأغنياء، إذ بقدر ما يزداد الغني غنى يزداد الفقير فقرًا، فتقلّ البضاعة ويبزغ شبح البطالة، وتنتشر الآفات الاجتماعية مثل الارتشاء والمضاربة وغلاء المعيشة، لذلك وقع تشريع الزكاة وتحريم الربا بوصفها قوانين تحدّ من هذه الظواهر حسب اعتقاده، فتحريم الربا مثلاً **"لا يقتصر على مقاومة المضاربات الكبرى التي تؤدي إلى ندرة البضائع من أجل ترفيع الأسعار، ولكن يتجاوز ذلك إلى مقاومة كل أشكال الاحتكار التي يمكن أن تؤدي إلى غلاء المعيشة"**.[32]

ويعتقد أنّ الحلول المناسبة لمناهضة التخلّف، تتمثّل في الاستقلال السياسي والاقتصادي، وقبل ذلك في أصالتنا الفكرية وتمسّكنا بهُويتنا الثقافية والحضارية، أو ما يعبّر عنه بالاستقلال في ميدان الفكر باعتبار **"أنّ المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية، لا يمكنه على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه، ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه، ولن يمكن لمجتمع في عهد التشييد أن يتشيد بالأفكار المستوردة أو المسلّطة عليه من الخارج"**[33]، على الرغم من أنّ الثورة الاقتصادية قد انتقلت بالبشرية من عصر البخار إلى عصر الكهرباء والصناعة والتقنية المتقدّمة، ثم كان عصر الاتصالات والفضاء، وأخيرًا عصر الإلكترونات وثورة المعلومات، لكن هذا لا ينفي دور الأفكار ومنزلة الإنسان باعتباره أسّ التغيير، فالقضية **"ليست قضية أدوات ولا إمكانيات، إنّ القضية كانت في أنفسنا، إنّ علينا أن ندرس أولاً الجهاز الاجتماعي الأول وهو الإنسان، وليست السلال وغيرها، فإذا تحرّك الإنسان تحرّك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن، سكن المجتمع والتاريخ"**.[34]

إنّ البحث في البديل قد لا يصلح، إلاّ إذا حلّت الحركة محلّ السكون، والبناء على أنقاض الهدم، والإنسان الفاعل الإيجابي مكان الإنسان السلبي المحبط، وكسب آليات التغيير ووسائله المتناسقة مع أوضاع المجتمع، وأن يعي الفرد أنّ ما يسعى إلى تحقيقه وما يصبو إلى إيجاده لا يمكن أن يتحقق، إلاّ إذا جعل تخطيطًا ومنهجًا ومنظومة فكرية، لأنّه لا تقدّم دون تخطيط. فوسائل التغيير تكون منتجة إذا كانت أصيلة وعملية، لكن هذا لا ينفي اقتباس تجربة الآخرين وفهمها، وإمكانية الاستعارة والاقتباس شريطة حسن توظيفها وتطويرها وتنزيلها في أطر صالحة وموضوعية نستغلها استغلالاً حسنًا ونستثمرها بآلياتنا، وفي ضوء ظروفنا وتحدياتنا، وقد ضرب الكاتب مثالين على تلك الاستفادة للشعوب الحديثة **"فالمجتمع الأمريكي الحالي، وهو المجتمع الذي تكوّن من عناصر قدّمها له مجتمع متحضّر في حالة توسّعه ـ هو المجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر ـ**

[32]- ابن نبي (مالك)، الديمقراطية في الإسلام، ترجمة نجيب الصّابر ورشاد النّوري، ط1، مطبعة تونس، قرطاج، 1983، ص 28

[33]- ابن نبي (مالك)، انتاج المستشرقين، ص 48

[34]- ابن نبي (مالك)، تأملات، ط1، دار الفكر، 2002، ص 129

وكالهجرة التي كوّنت مجتمع الإسكيمو الذي انتزعت عناصره المكوّنة له من المجتمعات المغولية الصينية في الشرق الأقصى"[35]، فهذا التقاطع بين الإنسانية والحضارات والثقافات والمصالح، يفسّر أنّ طريقة بناء المجتمع وتطويره وتجاوز مشاكله الاجتماعية والاقتصادية حتى يواكب مصاف الدول المتقدّمة، ليس أمرًا هينًا أو عرضيًّا، بل هو نتيجة تغيير مطّرد، وبناء على ذلك هناك مراهنة على الإنسان باعتباره رأس المال الأول، وعلى ما يتوصّل إليه من أفكار ومقاربات، وعلى هذه الحركة المستمرّة المطّردة، وعلى أسباب هذه الحركة وغاياتها الاجتماعية والاقتصادية. وقد طعّم هذا التوجه في نظرته إلى المشكلة الاقتصادية وطرق معالجتها، بما تزوّد به من أفكار ماركسية انطلاقًا من نظريتي المادية التاريخية والمادية الجدلية، كما تحدّث عن هيجل (Hegel) وكيف فسّر الحركة التاريخية التي تقوم على مبدإ التعارض، ولم ينس المفكر والمؤرخ الانجليزي جون أرنولد توينبي (Toynbee) ونظريته التي تُعرف: بالتحدي المناسب الذي فسّر به التخلف، إمّا أنّ التحدي لم يكن كافيًا وإمّا أنّ هذه الجماعات قد عمدت إلى الفرار من طريقه، بعبارة أوضح فسّر توينبي الحضارة بأنّها استجابة للتحدي، بمعنى أنّها ردّ معين يواجه به شعب من الشعوب تحدّيًا معينًا، [36] مثلما استفاد مالك من أفكار عبد الرحمان بن خلدون، ووظف النصّ القرآني، والتراث الإسلامي أيما توظيف خدمة لأهدافه ومنهجه وما شيده من أطروحات ومقاربات.

ج- المجال السياسي:

يرى مالك أنّ مشكلة العرب والمسلمين تكمن في أزمة الحكم وانتخاب سلطة ديمقراطية، وإن لم يكن جريئًا وواضحًا في ذلك إلاّ أنّه لم يكن شاذًا عن سياق المصلحين العرب والمسلمين الذين يُقرّون بالضعف السياسي وفساد الاستعمار إلاّ أنّ المشكلة **"التي تطرح نفسها لا تتعلّق بطبيعة الثقافة الغربية، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها"**[37]، فيرى أنّ الأفكار نوعان: أفكار ميتة وهي نتاج إرثنا الاجتماعي، تولّد قابلية الاستعمار باعتبار أننا انحرفنا عن أصولنا، وهناك أفكار مميتة وهي مستعارة من الغرب تولّد الاستعمار واستعبادنا للآخر، لما تجده من تربة صالحة تتمثّل في نفسية ضعيفة محبطة تعاني من عقدة النقص والسلبية والانهزامية **"ولهذا نستطيع أن نقرّر بصفة عامة، أنّ من المخاطرة أن نقتبس حلاًّ أمريكيًا أو حلاّ ماركسيًا كي نطبّقه على أي مشكلة تواجهنا في العالم العربي والإسلامي، لأنّنا هنا أمام مجتمعات تختلف أعمارها، وتختلف اتجاهاتها وأهدافها"**[38]، إذ يرى أنّ لكلّ شعب أطره الخاصة سواء كانت تاريخية أو إبستيمولوجية

---

[35]- ابن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع، ص 8

[36]- انظر، المرجع نفسه، ص18 وما بعدها.

[37]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 151

[38]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الثقافة، ص ص 48 – 49

تتنزّل في إطار الحضارة الغربية، أو من إيديولوجية قد تتأتى من الفكر الماركسي الذي ينبثق من المادية التاريخية والمادية الجدلية، وكأنّنا به يرى أنّ الحلول في المنطقة العربية والإسلامية تتأتى من الأصول والنصّ المؤسس أو لا تكون، لأنّه **"لا يمكن أن تستورد الحلول، كما تستورد من الخارج قضبان الحديد أو المواد الخام"**[39]، ومن أبرز القضايا المركزية التي عالجها الديمقراطية باعتبارها بعدًا حضارياً، وليست انعكاسًا اقتصاديًّا فحسب، فأبدى الأبعاد الفلسفية والتربوية والخلقية والاقتصادية لهذا المفهوم، وأجرى مقارنات معمّقة بين المفهوم الغربي الرأسمالي والاشتراكي للديمقراطية ومفهومها الإسلامي، واضعاً كلاّ من المفهومين في سياقه التاريخي والواقعي، وتوصّل إلى أنّ الفرق بين الإسلام والديمقراطية يكمُن في أنّ الإسلام مجموعة واجبات نحو الله، في حين أنّ الديمقراطية مجموعة حقوق، أي أنّ الإسلام يقوم على الإيمان بالله والاحتكام إلى سلطته، بينما الديمقراطية تقوم على نفي سلطة الله لحساب سلطة الشعب فيجب **"النظر إلى الديمقراطية من خلال نقاط ثلاث:**

من حيث كونها شعورًا ذاتيًّا للإنسان، ومن حيث كونها شعورًا تجاه الآخرين، ومن حيث كونها مجموعة ظروف اجتماعية وسياسية ضرورية لتكوين وتفتّح مثل هذه المشاعر لدى الفرد".[40]

ويستدلّ سياسيًا وتاريخيًا على المسار الصحيح للديمقراطية برأي كنفوشيوس (Confucius) في الحياة السياسية، وموقفه المتمثّل في أنّ السياسة تُؤمّن أشياء ثلاثة: لقمة العيش الكافية لكلّ فرد، أي الطعام لكلّ فم، القدر الكافي في التجهيزات العسكرية، ثم القدر الكافي من ثقة الناس بحكّامهم، ويرى **"أنّ الإحساس الديمقراطي في أوروبا كان نتيجة طبيعية لحركتين ثقافيتين، هما تحرر الروح عن طريق حركة الإصلاح الديني، وتحرر العقل والذوق عن طريق حركة النهضة، وهذا هو المعنى التاريخي للإحساس الديمقراطي، هذا المعنى الذي لا يمكن نقله خارج تاريخ أوروبا"**[41]، وإن عرض مالك بن نبي الطرح الكنفشيوسي والتجربة الأوروبية للديمقراطية، فإنّ التصور الإسلامي للديمقراطية **"يرى في الإنسان تجلّيًا إلهيًا (على اعتبار أنّه يحمل نفخة من روح الله) بينما تراه أنماط الديمقراطية الأخرى تجلّيًا للإنسانية والمجتمع، فهناك من جهة نمط ديمقراطي قدسي، مقابل نمط علماني"**[42]، أمّا في حديثه عن الاستعمار والقابلية للاستعمار، فقد انطلق من المرجعية الدينية التي ترى: **"إنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"**[43]، وهذا هو منهج

---

[39]- المرجع نفسه، ص 51

[40]- ابن نبي (مالك)، حول الديمقراطية، ص 9

[41]- المرجع نفسه، ص 11

[42]- نفسه، ص 16

[43]- الرعد، 11/13

مالك، الذي يُراهن على الإنسان وعلى تغيير ما بالنفس، وعلى أن يعرف الإنسان نفسه بنفسه، فيعمل على قتل هذه القابلية الخبيثة للاستعمار والاستكانة والاستعباد، وحينئذ يُعين الله المؤمنين بأن يتغلّبوا على الاستعمار الخارجي، بعد أن تغلّبوا على الاستعمار المستكن في أعماق النفس، وكأنّنا بمالك يؤسس عناصر التحرير السياسي المتمثّلة في اعتزاز ثقة المسلمين بأنفسهم أولاً، وتحرير ذواتهم من الضعف والهوان والنقص والدونية ثانيًا، ومحاولة التخلص من النظرة السائدة إزاء الغرب، على أساس أنّه الغازي والمتفوّق عسكريًّا وعلميًّا وحضاريًّا ثالثاً، فكان بذلك مشدودًا بسلطة النموذج ومحكومًا بسلطان السلف، في الانتقاء والاقتباس، ومن حيث الشعور بأنّ الآخر يمثّل تجربة غريبة ومخالفة لهُويتنا وخصوصياتنا، فعلى الرغم من الجهود المبذولة من قبل رواد النهضة ما يزال المجتمع العربي الإسلامي متخلفًا خرافيًّا، لأنّه مجتمع لم يستطع أن يتعامل مع الحضارة الغربية تعاملاً علميًّا ونقديًّا واعياً، بصرف النظر عن كلّ الخلفيات اللغوية والحضارية والدينية.

ولئن رأى مالك أنّ الإنسان هو الهدف ونقطة البدء في التغيير والبناء، وهو مطالب بأن يعرف نفسه وأن يعرف الآخرين، وأنّ المشروع الإصلاحي يبدأ بتغيير الإنسان ثم بتعليمه الانخراط في الجماعة، ثم بالتنظيم فالنقد البنّاء، فإنّه كان أميل إلى التجريد والتنظير ولم يقترح حلولاً عملية تفيد المجتمع كغيره من رواد النهضة والإصلاح السابقين، وإن أكّد غياب النقد في الحياة السياسية في العالم العربي والإسلامي وهذا ما ولّد الأنظمة الديكتاتورية والشمولية القائمة على الضريبة وابتزاز المال والاحتيال على شعوبها، فعملت على محاربة العلماء والمفكرين واغتيال العقل البشري، فالنظم السياسية العربية والإسلامية ترى الإنسان على هذه الصورة وتتعامل معه على هذه الشاكلة، وإذا كان هذا حال السلطة السياسية وحال المواطن في ظلّ حكمها، فلماذا نلوم الاستشراق إذا رأى أنّ الإنسان العربي ميال للتناحر وأنانيّ ونظرته ضيقة، رهين آنيته، حبيس هواه وأحلامه، فقد صوّر الاستشراق السياسي الذهن العربي على أنّه يختلف عن الأوروبي في قصوره عن أخذ القرار السياسي الصائب، ويأبى النقد والإصلاح، فهو فكر مجبول على النزاع والاقتتال والمباهاة والافتخار والاعتداد بالخطأ، فاقد للحسّ بالزمن وأهميته، وهي ملامح تقلّ أو تكثر لكنّها تعكس الشخصية العربية، وهذا ما يجعلها لا تريد أن تتعلّم، ولا أن تصلح أخطاءها، وليس هذا من باب جلد الذات أو تقريعها، ولكن من باب نقد الذات، لأنّه هو السبيل الأولى للإصلاح.

لذلك أكّد الاستشراق السياسي وجوب مراجعة النصوص التاريخية وفهمها فهمًا علميًّا وموضوعيًّا، والتفريق بين السلطتين الدينية والمدنية، والتنويه بمخاطر الاستبداد والحكم الفردي **"وينبغي ألا نستحي من استحسان الحقّ، واقتناء الحقّ من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنّا، والأمم المباينة لنا، إنّه لا**

شيء أولى بطالب الحقّ من الحقّ"[44]، إن كانت هذه أطروحات مالك في موقفه من الاستشراق وكيفية التعامل مع الآخر، فما هي مرجعياته وما مدى تأثيرها في تحديد هذه المواقف من الاستشراق؟

3- من مرجعياته

إنّ الناظر في مصنّفات مالك بن نبي يستخلص أنّ الرجل استقى أفكاره من العديد من المصادر نظرًا إلى المحيط الاجتماعي الذي عاش فيه وتمرّد عليه لما يعانيه من فقر وحرمان وتهميش، يضاف إلى ذلك الأوضاع السياسية الفاسدة التي واكبها، ثم تكوينه المعرفي والثقافي الفرنسي الشرقي، هذه المعطيات جعلته ينظر إلى الإنسان نظرة كونية، وأنّ كلّ المشاكل تهمّه بصفته **"مواطنًا عربيًّا، ومشكلات أخرى تواجهه بصفته إنسانًا يعيش في مجتمع أوسع من المجتمع العربي الإسلامي، إنّه المجتمع الإنساني، فإنّ هذا المجتمع قد أصبح يفرض كيانه اليوم"**[45]، إنّ هذا الفهم تركه يشعر بالإنسان باعتباره إنسانًا بصرف النظر عن كلّ الخصوصيات الأخرى، ويفهم الأحداث ويحلّلها، ولعلّ إيجاد حلول لها يقتضي أن يعتمد على مرجعيات مختلفة من ذلك:

أ- مرجعية تراثية:

دوّن ابن خلدون آراءه وأطروحاته السياسية والاجتماعية والدينية بعد قرن من سقوط بغداد تقريبًا، وقبل قرن من سقوط غرناطة، وهي الحقبة التاريخية والسياسية التي عُرفت بعصر التخلّف الحضاري في العالم العربي والإسلامي، وقد استفاد مالك من المضامين التي عالجها قبله عبد الرحمان بن خلدون في نظرته إلى نهضة الشعوب وأفولها وأسباب ذلك، وإن أكّد ابن خلدون أنّ المغلوب مولع بتقليد الغالب، فإنّ مالك وإن انتبه إلى أنّ النخبة العربية الإسلامية تقلّد الحضارة الأوروبية، إلاّ أنّها تدرك أصالتها وجذورها، **"فنحن لا نستطيع أن نصنع التاريخ بتقليد خطى الآخرين في سائر الدروب التي طرقوها، بل أن نفتح دروبًا جديدة"**،[46] ولم يكتف بابن خلدون بل استقى أفكاره من فلسفة ابن سينا والكندي وإخوان الصفا وابن رشد وابن طفيل ومآثر

[44]- الكندي (يعقوب بن إسحاق)، رسائل الكندي، تقديم محمود بن جماعة وتعليقه، ط1، دار محمد علي للنشر، تونس، 2006، ص 60

[45]- ابن نبي (مالك)، تأملات، ص ص 126- 127

[46]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص،162.

الصحابة وفتوحاتهم ومواقفهم عبر التاريخ الإسلامي بما فيه من انتصارات وانكسارات[47]، وحاول أن يوظّفها حيناً لدعم أفكاره وأحيانًا للإطراء والمجاملة والمنافحة.

ب- مرجعية دينية:

لقد تلوّنت مرجعيته الدينية بعدّة ثقافات ومشارب عقدية ومذهبية، فاستقى أفكاره خاصة من القرآن والسنة وسيرة محمّد ومن اليهودية والنصرانية والكنفشيوسية والبوذية، وقد وظّف عدداً من النصوص التي تواترت في كتاباته من ذلك: **"إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"**[48] أو حديث **"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا"**[49] أو حديث **"لا يصلح آخر هذه الأمّة إلاّ بما صلح به أوّلها"**[50]، وقد وظّف هذه النصوص وغيرها في أغلب كتبه وتآليفه إيمانًا منه أنّ النهضة تكون خصوصياتها ذاتية ومن الداخل أو لا تكون **"فحينما يكون الفكر الإسلامي في أفوله كما هو شأنه اليوم، فإنّ المغالاة تدفعه إلى التصوف، والمبهم، والغامض، وعدم الدقّة، والتقليد الأعمى، والافتتان بأشياء الغرب"**.[51]

نبّه مالك إلى أنّ ما يعتري الذهنية العربية من مغالاة وإفراط واعتداد مبالغ فيه قد يُلقيها في متاهات من الإبهام والتهميش والتقليد، إلاّ أنّه لم ينج بنفسه من المنافحة في تحليله الإيماني المتعلّق بالنصّ المؤسس، فأطال الحديث في تحليل فعل قرأ وأبعاده في النصّ وتحدّث عن سؤال القرآن **"قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ؟"**[52]، وقارن بين العهد القديم والعهد الجديد والقرآن في أسلوب لا يخلو من الانتصار للذات والفخر بالانتماء إذ **"ينفتح كتاب العهد القديم، منذ السطر الأول في سفر التكوين، على عالم الظاهرات المادية، وينفتح كتاب العهد الجديد في إنجيل يوحنه، على عملية التجسيد، ينفتح القرآن على الجانب العقلي: اقرأ باسم ربّك"**[53]، إلاّ أنّه يُحسب للرجل مدى استفادته من معطيات العقل الحديث التي دفعته إلى الوجهة التحليلية النفسية في دراسة النصّ القرآني، وخاصة مظاهر الإعجاز فيه، إذ يرى أنّ تغيير واقع المجتمع العربي المسلم اليوم موصول بصفة الخطاب القرآني وديناميّة البنية الدلالية المستخلصة منه، لذلك طالب بضرورة تعديل مناهج التفسير حتى تتساوق مع مقتضيات الفكر الحديث وتحديات اللحظة الراهنة **"فيجب أن يعدل منهج**

---

[47]- انظر، المرجع نفسه، ص ص 38،48،103، مشكلة الثقافة، ص ص 20،33،64، ميلاد مجتمع، ص.ص 75،89،106

[48]- الرعد، 11/13

[49]- البخاري (أبوعبد الله محمّد بن إسماعيل)، الجامع الصحيح، تحقيق محبّ الدّين الخطيب، ط1، المطبعة السلفية، مصر، 1979، كتاب المظالم والغصب، باب نصر المظلوم، حديث 2446، حديث متّفق عليه.

[50]- عياض (أبوالفضل القاضي)، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1988، ج2، ص 88

[51]- ابن نبيّ (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 24

[52]- الزمر، 9/39

[53]- ابن نبي (مالك)، إنتاج المستشرقين، ص 32

التفسير في ضوء التجربة التاريخية التي مرّ بها العالم"[54]، علمًا أنّ الرجل يتحدث عن فترة الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، أمّا المنهج الذي ارتآه لتعديل مناهج التفسير القديم ومراجعته، فإنّه يرتكز على تناول آي القرآن من جانب أبعادها النفسية والعلمية، أكثر من تناولها من ناحية الأسلوب والعبارة والمحسّنات البديعية، وبمعنى آخر تطبيق طرائق التحليل النفسي لدراسة آيات القرآن، إلاّ أنّه لم يحدد طريقة واضحة الأسس منهجًا، بل الذي اقترحه كان تصورًا عامًا وتنظيرًا أكثر منه تفعيلاً وتطبيقًا. والذي نستشفه أنّ مالك استفاد أيّما استفادة من نتائج شيوع النزعة العقلية وخاصة الديكارتية، ومن مدارس علم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة، فجعلها خادمة لأهدافه الحضارية وأغراضه الإسلامية.

ج- مرجعية أجنبية:

إنّ إنكباب مالك بن نبي على دراسة الفكر الاستشراقي جعله يعي أسباب تقدّم أوروبا، ويفهم دواعي نهضتها وما تنشده من أغراض وأهداف فقد **"أودعت أوروبا القرن التاسع عشر قدرها في ثلاث كلمات: العلم، التقدم، الحضارة. فكانت هذه أفكارًا مقدّسة، سمحت لها أن تُرسي داخل حدودها قواعد حضارة القرن عشرين، وأن تبسط خارج حدودها سلطتها على العالم"**[55]، يكشف هذا الشاهد أنّ مالك بن نبي فهم أنّ التقدّم الحضاري لا يستقيم دون تسلّح بآليات علمية متمثّلة في التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم النفس الديني والرياضيات والفيزياء والكيمياء والدراسات الأكاديمية الاستشراقية[56] باعتبارها أعمالا قد **"بلغت درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصوّرها"**[57]، وجب أن نوظّفها وأن نستفيد منها حسب رأيه، وإلاّ بقيت تحديًا كبيرًا للهُوية الثقافية والخصوصية الحضارية للأجيال القادمة، والحاصل أنّ ابن نبي استفاد كثيرًا في أطروحاته من علم النفس سواء من كارل جوستاف يونغ(Carl Gustav Yung) الذي يرى أنّ التجربة النفسية تقوم على البعد الجماعي، نقيض ما ذهب إليه فرويد (Freud) الذي يؤكد النزعة الفردية، أو من مورينو (Levy Moreno) الذي يُعتبر مؤسسًا للمدرسة الأمريكية التي ترى أنّ العُقد النفسية توجد بين الأفراد في حين ترى المدرسة الفرويدية أنّها موجودة داخل الأفراد[58]، ولا يتوانى مالك إطلاقًا في الاعتماد على الفلسفة والعلوم السياسية والاقتصادية، فاستفاد كثيرًا من كارل ماركس (Marx)، واستفاد أكثر من الفيلسوف الفرنسي أغوست

---

[54]- ابن نبي (مالك)، الظاهرة القرآنية، ص 59

[55]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 105

[56]- من المستشرقين المادحين، رينو (Reinaud) ترجم جغرافية أبي الفداء، ودوزي (Dozy) الذي تحدّث عن المرحلة الخصبة للمسلمين في إسبانيا، وسيديو (Sedillot) ظلّ طيلة حياته وهو يبحث حتى يحقق للفلكي والمهندس العربي أبي الوفاء، وآسين بلاثيوس (Asin y Palacios) الذي كشف عن المصادر العربية للكوميديا الإلهية، فهم إذن كتبوا لنصرة الحقيقة العلمية ولنصرة التاريخ وخدمة الإنسانية.

[57]- ابن نبي (مالك)، الظاهرة القرآنية، ص 54

[58]- انظر، ابن نبيّ (مالك)، ميلاد مجتمع، ص ص 60-68، ومشكلة الأفكار، ص 22، ص 30، وكذلك مشكلة الثقافة، ص ص 33-79

كونت (Auguste Comte) الذي يقول إنّ البشرية مرت بثلاث مراحل: مرحلة الدّين والحرب، ومرحلة الميتافيزيقيا والتشريع، ومرحلة الوضعية والتصنيع، واستعان بالفكر اليوناني فأخذ عن سقراط (Socrate) وأفلاطون (Platon) وأرسطو (Aristote)،[59] وفي التاريخ والثقافة استدّل كثيرًا بالمؤرخ الانجليزي أرنولد توينبي (Toynbee) الذي يعتبر **"استمداد عنصر من ثقافة ما، ينتهي لا محالة إلى استمداد سائر عناصرها"**،[60] ووظف ابن نبي في تحاليله العلوم الفيزيائية والرياضيات والكيمياء للإقناع العقلي والعلمي، فتحدّث عن فيثاغورس (Pythagore) وأرخميدس (Archmede)وباسكال (Pascal) ونحوهم.

هذا التلوّن العلمي ساعده كثيرًا على الطرح المنهجي وتفكيك ظاهرة الحضارة - التي من مكوّناتها الفكر الاستشراقي - وفهم أنّ ما يجده **"الاستعمار في أنفسنا، ما وضعه للدفاع عن خطته، فهو يجده في صورة مجموعة من التقاليد"**،[61] واستخلص أنّ الحلول وجب أن تتميّز بالاستقلالية، وتكون نابعة من خصوصياتنا على ضوء لحظتنا التاريخية وهو عكس ما نلحظه **"حيث الحلول كلّها مستعارة من بلاد متحضّرة، إذ لا تحدث عندنا التأثير نفسه الذي لها في أوطانها، حتى كأنّها تفقد فاعليتها في الطريق، بمجرد انفصالها عن إطارها الاجتماعي"**[62]، ومن جماع هذه المعطيات فهم مالك أنّ الحضارة الحقّ هي: **"جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفّر لكل عضو فيه، جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوّره"**.[63]

الخاتمة:

إنّ ما نستشفّه من مواقف مالك هو الوقوف على نقيض ما دعا إليه وصرّح به مرارًا في كتاباته على نحو **"مثقفو المجتمع الإسلامي لم ينشئوا في ثقافتهم جهازًا للتحليل والنقد إلاّ ما كان ذا اتجاه تمجيدي يهدف إلى إعلاء قيمة الإسلام"**[64]، إلاّ أنّه لم ينج من المنافحة والتمجيد، بل ما دعا إلى التحذير منه تورّط فيه، فقد تغنّى بالماضي، وتحدّث عن مآثر العرب وانتصاراتهم وفضلهم عن الغرب، وأطال الحديث عن الحساب والرياضيات والفلك وعلم الهيئة والتشريح، فلولاهم لما كانت الحضارة الغربية ولما وصلت إلى ماهي عليه من نهضة وثورة وتطوّر، وتحدّث عن الجبر والحساب وأرجعهما إلى جذورهما، أليس ما حذّر منه من منافحة

[59]- انظر، ابن نبيّ (مالك)، مشكلة الأفكار، ص ص 41- 42،69،70

[60]- Toynbee (Arnold), The world and the West. New York and London, 1953, P. 67

[61]- ابن نبي (مالك)، ميلاد مجتمع، ص 84

[62]- المرجع نفسه، ص 95

[63]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 42

[64]- ابن نبيّ (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 78

وتمجيد وإطراء ومدح للماضي وقع فيه الرجل دون أن يشعر؟ بل قد وظّف كلّ العلوم الإنسانية والصحيحة من علم نفس وعلم اجتماع وفلسفة وتاريخ في خدمة فكرته الدينية، وبالتحديد مقاربته الاسلامية وتبريرها بأدلة وبراهين من صلب ما توصلت إليه الحضارة الغربية من علوم ونهضة،[65] ويرى أنّ **"ما يدين به العقل الإنساني إلى العقل الاسلامي من وسيلة، لا يستطيع بدونها السير والتقدّم في ميدان علوم التقدير والضبط"**،[66] هذا من جهة التحذير من الإفراط في التمجيد الذي نهى عنه وأتى نقيضه.

أمّا من ناحية دعوته إلى المحافظة على الخصوصية الحضارية والثقافية والهُوية والتمسّك باللغة الأمّ، فلم ينفك الرجل يحثّ على ذلك ويدعو إليه، في حين أنّه لم يلتمس تعلّم اللغة العربية مثلا إلاّ حين سافر إلى مصر وأقام بها مدّة، بل كلّ كتاباته باللغة الإفرنجية، ولعلّ كتابه الوحيد الذي كتبه بلغة عربية **"المسلم في عالم الاقتصاد"** وهذا يتنافى مع ما يراه من **"أنّ ازدواج اللغة يمكن أن يتولّد عنه نتائج تتعارض كلّيًا مع الثقافة الوطنية"**.[67]

ولئن قبل مالك بالاستشراق فإنّه لم يجانب المحافظة والتحري والانتباه، فكان مستشرقًا محافظًا إلى حدّ ما على مقوّمات الهُوية وخصوصيات الثقافة، في إطار قراءة نقدية للماضي والحاضر ترفض التمجيد وإسقاطات القداسة، ولا يكون ذلك إلاّ بتخطي كلّ ما هو أحادي وضيّق وهامشي وذرائعي وتلفيقي، وتبقى تجربة مالك بن نبي ينقصها البحوث الميدانية التي تقوم على الاستكشاف والإحصاء والمقارنات، وهي تأمّلات ذاتية بحتة يغلب عليها التنظير والتعميم وغياب البحث الاجتماعي الميداني، مما يدلّ على أنّنا لم نقف في فكر الرجل على الجانب السياسي، فقد أغفله إغفالاً يبدو متعمّدًا فيه إلى حدّ التسامح والتجاوز لمواطن الفساد ومظاهر الاستبداد والديكتاتورية والحكم الفردي والأنظمة الوراثية.

وإن بدت بعض مواطن النقص في مقاربات مالك بن نبي على غرار أيّ عمل بشري، فإنّه لا يخلو من مواطن إيجابية، إذ ركّز على الإنسان باعتباره أساس التغيير، ودعا إلى التفتّح على الحضارات الأخرى، وعبّر على أنّ التخلّف ليس إلا تخلّفاً في الزمن وغفلة عن استغلال الوقت، فالوعي بالزمن يسهم في الترقي الحضاري، ودعا إلى دراسة التراث وإعادة بنائه حسب احتياجات العصر ونبض اللحظة والوعي بمعوقاته حتى نتحرّر منها، وأكّد على مواكبة اللحظة المعرفية والانفتاح على الفكر الإنساني، واستيعاب قضايا الواقع والعمل على حلّها، وشدّد على وجوب الاستفادة من الفكر الاستشراقي وتجاربه ودراساته الأكاديمية، وأن لا

---

[65]- انظر، ابن نبيّ (مالك)، إنتاج المستشرقين، ص ص 25- 26،27

[66]- المرجع نفسه، ص 27

[67]- ابن نبي (مالك)، مشكلة الأفكار، ص 145

نغمط حقّه باعتباره يمثّل حركات فكرية تتابعت في تاريخها الحديث مثل حركة الإصلاح الديني، وحركة التنوير، وحركة النهضة الأوروبية، وقد أفرزت هذه الحركات مناهج البحث العلمية وأصول الدراسات اللغوية، وطوّرت أساليب النشر والتحقيق في العالم العربي والإسلامي، وأنشأت المراكز العلمية المتخصّصة، فتميّزت بنزعة علمية تؤمن بالتّطور الخلاّق باعتباره مبدأ للحياة وسُنّة للوجود.

فمن منّا ينكر مثلا ما قام به المستشرق الألماني بروكلمان (Brockelmann) مؤلف "تاريخ الآداب العربية" و"تاريخ الشعوب الإسلامية"، وكذلك المستشرق الأنجليزي دافيد صموئيل مارغوليث (Margoliouth) الذي كان عضوًا في المجمع العلمي بدمشق وقد نشر "معجم الأدباء" لياقوت الحموي، والأنساب للسمعاني، ورسائل المعرّي، وترجم هذه الرسائل إلى الأنجليزية وعلّق عليها شروحًا أدبية وتاريخية وطبعها سنة 1898، ومن الفرنسيين نذكر لويس ماسينيون (Massignon)، الذي اهتم بنشر مؤلفات الحسين بن منصور أبي المغيث البيضاوي المعروف "بالحلاّج"، ورجيس بلاشير (Blachere) صاحب "تاريخ الأدب العربي" الواقع في ثلاثة أجزاء، وقد ترجم هذا الكتاب من الفرنسية إلى العربية الدكتور إبراهيم الكيلاني، دون أن ننسى إمام المستشرقين في عصره سلفستر دي ساسي (De sacy) وإليه يرجع الفضل في جعل باريس مركزًا للدراسات العربية، **"وهكذا تعددت مجالات التأليف في الدراسات العربية والإسلامية لدى المستشرقين، وبلغ عدد ما ألفوه على الشرق في قرن ونصف (منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين) ستين ألف كتاب"**.[68]

ونعتقد أنّ الحكمة تكمن في كيفية التعامل مع هذا الزخم الاستشراقي، والقدرة على اكتساب مهاراته العلمية والعملية، مع الحفاظ على الخصوصية العربية، وحسن التفاعل مع الآخر بوجهيه السلبي والإيجابي، وفهم الواقع المعاصر ومتطلباته، ونعتقد أنّ ما سقته هو جهد المقلّ الذي يعرف حدوده ويعي إمكاناته.

[68]- سعيد (ادوارد)، الاستشراق، ترجمة كمال أبوديب، ط1، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981، ص 216

قائمة المصادر والمراجع*:

I- المصادر العربية:

- ابن نبي (مالك)، **شروط النهضة**، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، ط.2، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1961
- **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، ط1، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1969
- **الظاهرة القرآنية**، ترجمة عبد الصبور شاهين، طبعة دار الفكر، دمشق، 1985
- **ميلاد مجتمع**، ترجمة عبد الصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي، ط2، دار الفكر، 1974
- **مشكلة الأفكار**، ترجمة د. بسّام بركة ود. أحمد شعبو، ط1، دار الفكر، 1988
- **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، تونس، [د.ت].
- **الديمقراطية في الإسلام**، ترجمة نجيب الصّابر ورشاد النّوري، ط1، مطبعة تونس، قرطاج، 1983

II- المراجع العربية:

- (البخاري) أبوعبد الله محمّد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق محبّ الدّين الخطيب، ط1، المطبعة السلفية، مصر، 1979
- ابن رشد (أبو الوليد محمّد)، **فصل المقال**، تقديم د. ألبير نصري نادر وتعليقه، ط3، مطبعة دار المشرق، بيروت، 1973
- سعيد (ادوارد)، **الاستشراق**، ترجمة كمال أبوديب، ط1، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981
- عياض (أبو الفضل القاضي)، **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1988
- الكندي (يعقوب بن إسحاق)، **رسائل الكندي**، تقديم محمود بن جماعة وتعليقه، ط1، دار محمد علي للنشر، تونس، 2006

III- المراجع الأعجمية:

- Djait (Hichem), L'Europe et l'Islam, éditions du seuil- Paris, 1978
- Toynbee (Arnold), The world and the West. New York and London, 1953

* رتبنا هذه المصادر والمراجع ترتيباً ألفبائيًا دون اعتبار(ال) التعريف و(ابن).

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com