مشكلات الحضارة بين ابن خلدون وابن نبي

د. عبود العسكري *

إن مسيرة عالم الأفكار عبر التاريخ تمثل سلسلة مترابطة الحلقات، فيؤثر السابق باللاحق، وبشكل ديالكتيكي. ومن هنا لا يمكننا أن نقول إن أفكار ابن خلدون لا علاقة لها بالتراكمي المعرفي السابق عليها، وأنه لم يتأثر بمن قبله، وأن ما جاء في المقدمة وليد فكره وتجربته فقط. وما دام الأمر كذلك، فإن هذه الحالة تنطبق على كل من يعمل ضمن دائرة عالم الأفكار، قديماً وحديثاً ولاحقاً.

إن من يقرأ إنتاج مفكرين قراءة مقارنة لا بد له من وضع صور ونقاط يتفقان فيهما، وأخرى يختلفان فيهما، ثم يصل إلى خلاصة البحث.

أولاً– نقاط الاتفاق

هناك شبه اتفاق في سبب انهيار حضارة الأمم، نجده عند ابن خلدون تحت قانون: أن الترف المادي وطغيان الأفراد يؤديان إلى الدمار والخراب، وعند مالك بن نبي: أن الأمة عندما تدور في عالم الأشياء والأشخاص فإنها حتماً ستنهار حضارياً.

ففي الباب الثاني من مقدمته، والذي يتحدث فيه عن قيام الدول ونموّها ثم تدهورها وسقوطها، يورد تأكيدات مستمرة، من خلال زوايا رؤية مختلفة ومتكاملة، عن الدور الذي يلعبه الترف في دمار الدول وتفككها وانحلالها، ففي الفصل الثامن عشر الذي عنوانه: (في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم)، يرى أن السبب في ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب، استولت على النعمة بمقدار، وشاركت أهل النعم والخصب في نعمتهم وحصدهم[١]. وفي الفصل الذي عنوانه: (في أن من طبيعة الملك الترف) يرى أن الأمة إذا تغلبت وتملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتهم فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته[٢]. ويرى في الفصل الذي عنوانه: (في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون) أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة، والمطالبة غايتها الغلب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها... فإذا حصل الملك اقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس[٣].

يعلل ابن خلدون في الفصل الذي عنوانه: (السبب الحقيقي للهلاك في أكثر المجاعات هو الشبع السابق)، قائلا: "... فاختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه، وبسيط قبل الحاجي والكمالي... وإذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرّفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق..."[٤]. وعبر أماكن أخرى في ثنايا المقدمة، يقف ابن خلدون يثير الانتباه ولينذر الأمة بالخطر إذا ما استسلمت للترف والبذخ، فهما سبب تفكك الأمة وسقوطها. فيؤكد على "... أن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد؛ لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك..."[٥]. فحديث ابن خلدون عن الترف وحتمية السقوط، لم يكن بمعزل عن معطيات القرآن الكريم والسنة النبوية، بل كانت آيات القرآن الكريم خير مصدر لابن خلدون في تأكيده المستمر على خطورة الترف في تاريخ الدول والجماعات، بالإضافة إلى الدرس التاريخي الذي استنتجه من تاريخ الأمم والدول الذي وصل

* أستاذ بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة حلب، سورية

إليه خبره، أو عاش أيامها، ورأى كيف كانت عاقبة المترفين.

إن القرآن سلط الأضواء على ظاهرة الترف التي تصيب الأمم، ومن زوايا مختلفة، وعبر تاريخ كوني إنساني، لكي يفضح دور تراكم الأشياء، وبأيدي أشخاص لا أفكار أو مبادئ إنسانية لديهم، مظهراً العاقبة المتجلية بدمار الجماعة؛ نتيجة تحكم المترفين فيها، وسكوت الضعفاء عن ردع الظالمين عن ظلمهم، فتأتي عقوبة الدمار لتصيب الجماعة كلها، لسكوتهم عن الخطأ والباطل، خشية غضب المترفين عليهم. والآيات التي تتحدث عن ظاهرة الترف والتبذير، وعاقبتهما الاجتماعية، كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿ وقال الملأ من قومه، الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا، ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذن لخاسرون ﴾ (المؤمنون: ٣٣-٣٤). وكقوله تعالى مبيناً اعتراض المترفين على رسالة السماء، وحوارهم اللامنطقي، الذي يرفع شعار "الآبائية" والالتزام بما كانوا يعبدون، حتى ولو كانوا على ضلالة! وهذا يعطيهم أملاً في الاستمرار بالتحكم والتسلط واستعباد الآخرين مع علمهم أن آبائهم كانوا على ضلالة: »بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون. وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون. قل: أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم؟ قالوا: إنا بما أرسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين« (الزخرف: ٢٢-٢٥)، وتتابع الآيات القرآنية عارضة أشكال معارضة المترفين لأي إصلاح يصيب الجماعة، أو أي تغيير نحو الأفضل، يقول تعالى: ﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا بما أرسلتم به كافرون. وقالوا: نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين... ﴾ (سبأ: ٣٤-٣٥). ثم يبين الله عز وجل - مكانة المترفين المكذبين في الآخرة إذ يقول ﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال، في سموم وحميم وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم. إنهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم، وكانوا يقولون: أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون؟ أوَ آباؤنا الأولون... ﴾ (الواقعة: ٤١-٤٨). وقد وضع الله سنة في خلقه: أن هلاك القرى سببه ظلم أهلها، ويعتبر الترف غاية الظلم عندما تتمتع قلة بخيرات الأكثرية وتبذرها، بينما هناك من يموت جوعاً! يقول تعالى: ﴿ فلولا كان من القرون، من قبلكم، أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض، إلا قليلاً ممن أنجينا منهم، واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين، وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ﴾ (هود: ١١٦-١١٧).

ويستمر الخطاب القرآني منذرا أهل القرى (المجتمع الحضري من خلال بنيانه الفخم وتراكم أشيائه) منذراً ومتوعداً بالنهاية المحتومة للظالمين، ويستبدل قوماً غيرهم. كقوله تعالى: ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين. فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون. لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون. قالوا: يا ويلنا إنا كنا ظالمين ﴾ (الأنبياء: ١١-١٤)، وقوله تعالى: ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا، وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً ﴾ (الإسراء: ١٦-١٧). إن السنة الكونية على المستوى الإنساني في سبب الدمار يمكن وضعها بالمعادلة التالية: الترف المادي، والظلم بلا قيود أخلاقية = دمار وتفكك الأمة.

إن دروس التاريخ كثيرة في ذلك: من خلال تجارب الأمم التي خلت، وما نعانيه من وقائع اجتماعية على مستوى الدول والأفراد، فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسطة وعوائدها...[٦]. ويرى ابن خلدون أن انتقال الأمة من البداوة إلى الحضارة التي هي "غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده"، فالحضارة في العمران هي غاية لا مزيد وراءها، وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمل، دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها، والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي توافق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل، والتأنق في كل واحدة من هذه الصنائع كثير لا يحتاج إليها عند البداوة. وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعته طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها، أما دينها فلاستحكام صفة العوائد التي تعسر نزعها وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العائدات ويعجز وينكب عن الوفاء بها[٧]. في النص السابق رصد ابن خلدون حالة الإنسان الذي يصبح عبداً لأشيائه التي تلبي أكبر عدد من شهواته، فتتحكم به ديناً ودنيا، ويصبح يدور في فلكها، ونتيجة لهذه الحالة الحضارية التي تصل إليها الأمة وتظن أن قوتها بما تملك من أشياء، فتسعى إلى تكديسها عسى أن تحافظ على وجودها المرتقب الانهيار، فيصدق عليهم قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار"، وقوله ﷺ واصفاً الأمة في حالة انهيارها، قائلاً: "تتداعى عليكم الأمم، كما يتداعى الأكلة على قصعتهم، قالوا: أمن قلة نحن يا رسول الله، قال: بل كثر، لكنكم غثاء كغثاء السيل".

ويتابع ابن خلدون وصف الأعراض الحضارية التي تصيب الأمة إذا أقبلت على الهرم، فيقول في الفصل الذي عنوانه: في

أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء، والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من الاتكال، إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم...[٨] ويضع ابن خلدون قانوناً لتداول الحضارة بين الأمم في فصل سماه: في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عوده إلى شعب آخر منها مادامت لهم العصبية، وأن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع[٩].

ويؤكد ابن خلدون على حتمية سقوط الدول من خلال عنوان الفصل السابق وإذا كان الهرم نفسه أمراً طبيعياً، يحدث في عالم الأول كما يحدث في عالم الطبيعة الحية، يتبين لنا أنه ما من دولة، في نظرية ابن خلدون إلا وهي مسوقة إلى الشيخوخة والسقوط في دورة التاريخ ويلتقي معه في هذا الرأي اشبنغلر من خلال موقفه من الحضارات: إذ الدول، كالأشجار والحيوانات والناس تماماً، مكتوب عليها أن تجتاز رحلة العمر صوب الشيخوخة والذبول... ما من تجربة في العالم إلا وهي تتحرك ضمن هذا الإطار المقفل: الميلاد والموت. فأين دول العالم القديم: الفرس والهند والصين واليونان والرومان؟! وأين الدولة العربية الإسلامية؟! وأين وأين، وإلى أين ستؤول الدولة الأقوى في القرن الحادي والعشرين؟! إنه نفس المسار والمصير نقطة بداية تتمتع بدافعية حيوية قوية توصلها إلى قمة الخط البياني، ثم لا تستطيع الاحتفاظ بهذه الحيوية لفترة طويلة فتتجه نحو الهبوط. ويرى مالك بن نبي أن التاريخ يطابق المبدأ القرآني في قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ (الرعد)، لأنه إذا نظرنا إلى الأشياء من الوجهة الكونية، فإننا نرى الحضارة تسير كما تسير الشمس، فكأنها تدور حول الأرض مشرقة في أفق هذا الشعب، ثم متحولة إلى أفق شعب آخر[١٠]، فكل حضارة تقع بين حدين اثنين: النهضة والميلاد، وبين حالة الأفول، لكن تظهر بين هذين الحدين حدا ثالثا هو: الأوج، أو القمة. ومن المؤكد أنه عندما نتناول الحضارة الإسلامية فلابد من أن يدخل في اطرادها بالضرورة عاملان هما: الفكرة الإسلامية التي هي أصل الاطراد نفسه، والإنسان المسلم الذي هو السند المحسوس لهذه الفكرة[١١]. هذه حالة الإنسان عندما تكون أمته في أوج حضارتها، فيكون عزيزا لا يرى أحدا أفضل منه على سلم الحضارة، متمتعا بروح الفاعلية والإنجاز، أما إذا تدهورت حالة الأمة حضاريا فنجد إنسانها لديه القابلية للاستعمار وعدم الفاعلية فيما يقوم به من أعمال، ويفقد المجتمع توازنه الأخلاقي فيصبح إمعة يقلد الغالب في كل شيء، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه، كما قال عليه الصلاة والسلام، ويعلل ابن خلدون هذه الحالة النفسية الاجتماعية في الفصل الذي عنوانه: "في أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده؛ ويرجع السبب في ذلك إلى أن النفس أبدا تعتقد الكمال فيمن غلبها، وانقادت إليه"[١٢].

وربما يحدث عند آخر عمر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذبالها إيماضة الخلود، كما يقع في الذبال المشتعل، فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال وهي انطفاء وما يلبث ابن خلدون أن يستشهد بآية من كتاب الله تعزز المقولة التي ذهب إليها، فنجده يقول مثلاً: فاعتبر ذلك، ولا تغفل سر الله تعالى وحكمته في اطراد وجوده على ما قدر فيه ﴿ ولكل أجل كتاب ﴾ (الرعد: ٣٨)، فهل كانت رؤية ابن خلدون في مسألة السقوط المحتوم رؤية دينية إسلامية؟

إن آيات الكتاب العزيز تجيبنا على هذا التساؤل، والتي استشهد بكثير منها في مقدمته: كقوله تعالى: ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم. ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ (الحجر: ٤-٥)، وقوله تعالى: ﴿ ولكل أمة أجل، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ (الأعراف: ٣٤) وآيات القرآن بهذا الصدد كثيرة سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الأمة، ولكن أكثرها التصاقاً وتعبيراً وسننية قوله تعالى: ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ (آل عمران: ١٤٠). والقرآن بهذا، بقدر ما يؤكد صيرورة التجارب التاريخية إلى الزوال، بقدر ما يكسر الحلقة المفرغة الحتمية السقوط ويوجهها توجيهاً آخر أكثر ديناميكية وأعمق أملاً وأبعد عن النزعة التشاؤمية التي تسود موقف ابن خلدون وعدد من فلاسفة التاريخ، ومن ثم يخرج من هذه المسألة الصعبة إلى طرح معادلة تصل في عمقها وتوازنها ومنطقها حد الإعجاز.

إن اصطلاح (تلك الأيام نداولها بين الناس) يوحي بالحركة الدائمة للحضارة، لكنها دائرية يمكن أن تسعى بعض الأمم فيها إلى حمل عصا السباق الحضاري وتقود العالم في المضمار الحضاري، وإذا تعبت استلمتها منه أمة أخرى قوية فتية وهكذا، أما لو كانت هذه الحركة مستقيمة فلن يكون لأمة فقدت قيادتها الحضارية للعالم أن تعود لهذه القيادة مرة أخرى. إن مفهوم (المداولة الحضارية القرآنية تحمل كافة جوانب إيجابيتها التاريخية: حركة العالم المستمرة، وديمومة الأمل البشري الذي يرفض الحزن والهوان واليأس والإحباط، لقوله تعالى: ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ (آل عمران، ١٣٩).

وصحيح أن مسألة سقوط الدول والحضارات سنة كونية ترد

في آيات القرآن الكريم وبشكل حتمي، لكن هذه الحتمية متفائلة لا يتسرب إليها اليأس والتشاؤم، بل إن إمكانية عودة الأمة إلى قيادة الحضارة لا تزال قائمة إذا حققت الشروط الواجبة واللازمة للإقلاع الحضاري.

وبقدر ما دعا الإسلام إلى نبذ البداوة وإلى التحضر المنضبط بقيمه وتعاليمه، حذر أيضاً من الترف الحضاري المفسد والمؤدي إلى خراب العمران، شأنه في ذلك شأن البداوة المخربة للعمران على الطرف المقابل، وفي الحالتين فإن جوهر الموقف الإسلامي يتلخص في ضرورة الحفاظ على كيان الحضارة (المجتمع الحضري المستقر) وعلى كيان الدولة (المجتمع السياسي المنضبط والمنتظم) سواء ضد انقلاب البداوة أو نخر الترف المفسد، والواقع أن الحضارة والدولة وجهان لعملة واحدة مادتها (المدينة) التي حرص الإسلام على تأسيسها (فكرة المصير الجامع). فلا حضارة ولا دولة بلا مدن مستقرة، وهكذا تتضح المقابلة الجدلية بين الترف والبداوة في القرآن الكريم، ويتضح منها أن للإسلام معياراً مجتمعياً تحضرياً منضبطاً ورؤية متميزة للتوسط، وأن دعوة الإسلام هي لتجاوز الحضاري المنضبط بين جفاء البداوة من ناحية، وفساد الترف من ناحية أخرى، وأن دعوة الإسلام لتجاوز الأولى لا يعنى قبوله بالوقوع في الثانية، وهذا بعد آخر من أبعاد التوسط المتوازن في فلسفة الإسلام[١٣].

وبين انهيار الحضارة وقيامها يقف الإنسان الذي يقود ويبني هذه الحضارة. لذلك جاء القرآن ليضع آية في الآفاق والأنفس وقانوناً لمن يسعى إلى التغيير. إذ ربط بين التغيير الداخلي للإنسان وبين المتغيرات التي تحدث في محيطه سلباً أم إيجاباً لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الرعد: ١١) هذا في الجانب الإيجابي للتغيير، أما الجانب السلبي لقوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الأنفال: ٥٣).

إن معظم مذاهب التفسير الوضعي للتاريخ تكاد تجمع على القول بحتمية سقوط الدول والحضارات بشكل أو بآخر. فـ "هيغل" في مثاليته يرى الناس والمجتمعات والدول في ممارساتهم وتجاربهم التاريخية أدوات مرحلية يستخدمها العقل الكلي في فترة زمنية محدودة، ثم ما يلبث أن يطيح بها صوب الفكرة الأحسن، لكي يجيء ذلك اليوم الذي يكون التاريخ فيه، بشتى معطياته، تعبيراً كاملاً متجلياً لهذا الفعل، وماركس يخضع حركة التاريخ، بدولها وحضاراتها وتجاربها الحتمية تبدل وسائل الإنتاج وانعكاسه على الظروف، وأن كل وضع تاريخي مآله الزوال بمجرد هذا التبدل الديناميكي الدائم. ثم ما يلبث ماركس أن يقع في تناقض أساسي مع نظريته عندما يقرر الدوام والثبات لمرحلة الطبقة العاملة (البروليتاريا) حيث لا زوال بعدها! وهذا يشبه - في إحدى جوانبه - الديالكتيك الهيغلي الذي يؤول بحركة العالم إلى السكون وعدم التغيّر بمجرّد بلوغها مرحلة (تجلي المتوحّد). أما توينبي فقد سرد لنا في دراسته للتاريخ مصير إحدى وعشرين حضارة من مجموع ست وعشرين، تضمنت كل منها العديد من التجارب السياسية والدول، وانتهى بها الأمر إلى التدهور والسقوط، لأنها جميعاً كانت تجد نفسها في نهاية مسيرتها عاجزة عن الاستجابة للتحديات الداخلية أو الخارجية أو تبرز قبالتها بين الحين والحين فتطوي صفحاتها... أما اشبنغلر، الذي يمثل حلقة الوصل بين ابن خلدون وتوينبي، فقد ألمحنا إلى موقفه من عمر الدولة قبل قليل[١٤].

ثانيا: نقاط الاختلاف

لقد انطلق مالك بن نبي في علاجه لمشكلات الحضارة من خلال الحفر حول مشكلات التخلف المزمنة، متجاوزاً الظواهر الطافية على السطوح إلى الجذور المتغلغلة في الأعماق، وباحثاً عن السنن والقوانين الكفيلة بتحول الشعوب من الكلالة والعجز إلى القدرة والفعالية... وهكذا تجاوز مشكلة الاستعمار ليعالج مشكلة القابلية للاستعمار، ومشكلة التكديس إلى البناء، والحق إلى الواجب، وعالم الأشياء والأشخاص إلى عالم الأفكار، وفي هذا يلتقي كثيراً مع ابن خلدون.

إن مشكلة الحضارة عند مالك بن نبي تتحلل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الإنسان، ومشكلة التراب، ومشكلة الوقت، فلكي نقيم بناء نهضة لا يكون ذلك بأن نكدس المنتجات، وإنما بأن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها، ومن خلال العامل الأخلاقي للرسالة الإسلامية.

أولاً: مشكلة الإنسان...
ثانياً: مشكلة التراب...
ثالثاً: مشكلة الوقت...

١ – الإنسان:

إن المشروع الإصلاحي يبدأ بتغيير الإنسان، ثم بتعليمه الانخراط في الجماعة ثم بالتنظيم فالنقد البناء. وتبدأ عملية التطور من الإنسان لأنه المخلوق الوحيد القادر على قيادة حركة البناء، وتحقيق قفزات نوعية، تمهيداً لظهور الحضارة. أما المادة فمهما يكن من أمرها تكديساً وزيادة، فإنها تبقى تجميع كمي لا يعطي معنى كيفياً نوعياً، إلا بسلامة استخدام الإنسان له[١٥].

فلكي يتحقق التغير في محيطنا يجب أن يتحقق أولاً في أنفسنا

وإلا فإن العربي لن يستطيع إنقاذ نفسه ولا إنقاذ الآخرين، ثم إذا كان منهج الرسالة يقتضي التغيير، والتغيير يقتضي تغيير ما في النفوس أولاً... لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الرعد، ١١)، وعندها يجب على العربي أن يحقق بمفرده شروطاً ثلاثة:

١- أن يعرف نفسه.

٢- أن يعرف الآخرين، وأن لا يتعالى عليهم وأن لا يتجاهلهم[١٦].

٣- ويجب عليه في الشرط الثالث أن يعرف الآخرين بنفسه ولكن بالصورة المحببة، بالصورة التي أجريت عليها كل عمليات التغيير بعد التنقية والتصفية من كل رواسب القابلية للاستعمار والتخلف وأصناف التقهقر.

فالإنسان هو الهدف وهو نقطة البدء في التغيير والبناء، ومهما جرت محاولات تحديثية بوساطة الاستعارة، أو الشراء للمصنوعات ومنتجات التقنية، فإن هذه المحاولات ستكون عقيمة، طالما أنها لم تبدأ من حيث يجب، فالحل الوحيد منوط بتكوين الفرد الحامل لرسالته في التاريخ، والغني بأفكاره على حساب أشيائه.

إن العلوم الأخلاقية والاجتماعية والنفسية تعد اليوم أكثر ضرورة من العلوم المادية فهذه تعتبر خطراً في مجتمع مازال الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم أو يتجاهلونها ومعرفة إنسان الحضارة وإعداده، أشق كثيراً من صنع محرك أو تقنية متطورة. ومما يؤسف له أن حملة الشهادات العليا في هذه الاختصاصات النظرية هم الأكثر عدداً في البلدان المتخلفة لكنهم لم يكونوا إلا حملة أوراق يذكر فيها اختصاصهم النظري، فصاروا عبئاً ثقيلاً على مسيرة التنمية والإصلاح. فهم القادة في المجتمعات المتخلفة على الرغم من عجزهم عن حل أبسط المشكلات بطريقة علمية عملية، وإلا لما تخلف مشروع النهضة حتى الوقت الحاضر، ونحن بحاجة إلى دروس في منهجية العمل في سائر مستويات عملنا.

فلتبدأ المنهجية أولا في مستوى الحديث المجرد، لأن كل عمل اجتماعي يقتضي تبادل أفكار بين عدد من الأشخاص. إن الحوار هو أبسط صورة لتبادل الأفكار، وهو بذلك المرحلة التمهيدية البسيطة لكل عمل مشترك فقواعد الحديث إذن لا تخص حسن الآداب فقط، بل هي جزء رئيسي من تقنية العمل. ونحن نجد هذه الصلة، بصورة رمزية، في العهد القديم عندما يقص علينا: كيف أصبح عمل القوم مستحيلاً في تشييد برج بابل، عندما اختلفت ألسنتهم، ففي هذه القصة نرى كيف يتعطل العمل بمجرد ما تعطل تبليغ الأفكار بالكلام.

فالقضية إذن لا تخص قواعد الحديث وحسن السلوك في المنتديات والمؤتمرات والصالونات والمقاهي فحسب، بل تخص مباشرة تقنية العمل من زاوية الفعالية، فحيث لا يكون الحديث لمجرد التسلية، يجب أن يخضع لقواعد العمل، الذي ليس في بداية ومرحلة تحضيره، سوى مشروع في محتوى بعض الكلمات وبعض الأفكار، وفي هذا المستوى، يتداخل الجانب الأخلاقي والجانب المنطقي ليكوّنا معاً العمل الفعال أو العمل التافه[١٧]. وأظن أننا لا نزال كأمة في المستوى الثاني، فليس من الضروري - ولا من الممكن - أن يكون لمجتمع فقير، المليارات من الذهب كي ينهض، وإنما ينهض بالرصيد الذي لا يستطيع الدهر أن ينقص من قيمته شيئاً، الرصيد الذي وضعته العناية الإلهية بين يديه: الإنسان، والتراب، والوقت[١٨]، بين الفرد الحامل لرسالته في التاريخ، والغني بأفكاره على حساب أشيائه.

فحين ينظم الإنسان شبكة علاقاته الاجتماعية بوحي الفكرة في انبثاقها، فإنه يتحرك في مسيرته عبر عالم الأشخاص وعالم الأشياء المحيطة به فيتخذ العالم الثقافي إطاره في إنجاز هذه المسيرة ويأخذ طابعه تبعا للعلاقة بين العناصر الثلاثة المتحركة: الأشياء، الأشخاص، الأفكار. فإذا كانت الأمة تدور في عالم الأفكار، فإنها في أوج حضارتها، وإذا كانت تدور في عالم الأشخاص وعالم الأشياء فهي في حالة الاحتضار ونهاية عمرها الحضاري، ويصبح ترابها رخيصا ومباحا، ووقتها لا قيمة لساعاته، أو أيامه وأسابيعه بل وشهوره وسنينه، ولا خلاص لمجتمع من تخلفه إلا إذا كان عالم أشيائه وعالم أشخاصه يدور في عالم الأفكار، فالثورة حين تخشى أخطاءها ليست بثورة، وإن أية ثورة، لن تستطيع تغيير الإنسان إن لم تكن لها قاعدة أخلاقية قوية، فمنهم من يبيع أمته كلها بأبخس الأثمان، فنجده منظرا في أقصى اليسار ومرتبطا مع أقصى اليمين.

ويعاني المجتمع الإسلامي ـ حاليا كما كان منذ موقعة صفين ـ بصورة خاصة في عدم تماسك عالم الأفكار فيه، فمشروع نهضته لم يخطط له، ولم يفكر به بطريقة تأخذ باعتبارها عوامل التعويق والتبديد، إن العالم الإسلامي يعاني طغيان عالم الأشياء على أصعدة مختلفة، ومن هنا تأتي ضرورة ملازمة العمل الأخلاقي الوطني للعامل المعرفي، فلا يكفي أن ينظر مفكر ما لقضية وطنية ويقول كلاما معقولا، بل يجب أن تكون أخلاقه مطابقة لما يقول.

ومن أسباب ومعوقات إقلاع المجتمع العربي الإسلامي أن مثقفيه لم ينشئوا في ثقافتهم جهازا للتحليل والنقد، إلا ما كان اتجاها تمجيديا يهدف إلى إعلاء قيمة العروبة والإسلام، أما القادة السياسيون فإنهم لم يؤمنوا بضرورة إنشاء مثل هذا

الجهاز ليراقبوا مسيرة العمل في بلادهم فالمجتمع العربي الإسلامي:

١- على الصعيد النفسي والأخلاقي: عندما يتمحور عالم الثقافة حول الأشياء تحتل الأشياء القمة في سلم القيم، وتتحول خلسة الأحكام النوعية إلى أحكام كمية دون أن يشعر أصحاب تلك الأحكام بانزلاقهم نحو الشيئية، أي نحو تقييم الأمور بسلم الأشياء، فالمركز الوظيفي للشخص يتجلى بفخامة أثاث مكتبه وما يحتويه من أشياء.

٢- على الصعيد الفكري: هناك أعراض مميزة لطغيان الأشياء فلا يسأل الكاتب الذي ألف كتابا: عن أي بحث قد عالج؟ وأي مشكلة سعى لحلها؟ وما هي أشكال الحلول التي اقترحها؟

٣- على الصعيد السياسي: تستلب الشيئية وطغيان الأشياء قدرات المجتمع في ميادين أخرى، خصوصا ميدان التخطيط عندما يواجه بلد ما مشكلة التخلف، إما باستثمار رؤوس أموال أجنبية، أو بزيادة معدل الضرائب.

ولكننا في المرحلة الحالية للمجتمع العربي الإسلامي نشهد تداخلا بين طغيان الأشياء وطغيان الأشخاص، ويترتب على طغيان الأشخاص نتائج ضارة على الصعيدين الأخلاقي والسياسي خاصة:

أ- على الصعيد الأخلاقي: عندما يتجسد المثل الأعلى في شخص ما، هناك خطر مزدوج: فسائر أخطاء الشخص ينعكس ضررها على المجتمع الذي جسد في شخصه مثله الأعلى. وسائر انحرافات ذلك الشخص تترصد كذلك في خسائر، وتكون هذه الخسارة إما في رفض للمثال الأعلى الذي سقط، وإما في ردة حقيقية يعتقد عبرها بإمكانية التعويض عن الإحباط باعتناق مثل أعلى آخر.

ب- على الصعيد السياسي: إن عبادة الرجل السماوي المنقذ والمخلص والوحيد والأوحد كعبادة الشيء الوحيد منتشرة في أغلب بلدان العالم العربي الإسلامي المعاصر، وتكون في الغالب سبب ما شهدناه وما نشهده من حالات إفلاس سياسي مذهلة.

وإذا نظرنا إلى الأمور من زاوية الصراع الفكري في البلدان المستعمرة فإننا نشعر من هذا الجانب أن الاستعمار يستطيع استغلال هذا الاتجاه المرضي لتجسيد أفكارنا خصوصا في الإطار السياسي. ويمنعنا هذا الاتجاه أحيانا من استخراج العبر من الفشل، وذلك بتجسيد أسباب الفشل فورا في شخص يكون (رجل نحس) بدلا من التفكير مليا وجديا بالدروس التي نستخرجها منها.

إن راصد الفكر في العالم الغربي يرصد كل كبيرة وصغيرة في عالم الفكر في البلدان المستعمرة، بدءا من مقال في صحيفة محلية وانتهاء بمراكز الأبحاث، فتدعم ما يحقق مصالحها بقصد أو بدون قصد وتلمعه وتروجه، وتعتم وتبعد عن دائرة الضوء كل فكرة أو رأي يهدد مصالحها، أما ما وقعت فيه بما يسمى النخبة فهو أشد وأعظم: فمن هؤلاء من تربى على موائد الاستشراق وجاء مبشرا ومروجا - بثمن أو بلا ثمن - لأفكار أعداء الأمة، فصار معيقا ومعرقلا لكل مشروع نهضوي، على الرغم من أنه يرفع شعارا كبيرا من أجل نهوض الأمة وتحررها. ومنهم من تحدث بلغة لا يفهمها الغالب من الناس، وكأن مشروعهم بيان عجز الكتلة الاجتماعية عن حمل المشروع النهضوي فصاروا في حالة طلاق وقطيعة مع الجماهير، وهذا ما يريده الاستعمار وما يخطط له، وما ننفذه بوعي أو بلا وعي، فنقع في اليأس والإحباط والشعور بالعجز تجاه إمكانية إيجاد الحلول المناسبة لمشكلاتنا.

فالثورة لا ترتجل، إنها اطراد طويل، يحتوى ما قبل الثورة والثورة نفسها، وما بعدها والمراحل الثلاث هذه لا تجتمع فيه بمجرد إضافة زمنية، بل تمثل فيه نمواً عضوياً وتطوراً تاريخياً مستمراً، وإذا حدث أي خلل في هذا النمو وفي هذا التطور فقد تكون النتيجة زهيدة تخيب الآمال[١٩]، فالثورة قد تتغير إلى "لا ثورة" بل قد تصبح "ضد الثورة" بطريقة واضحة خفية، والأمر الذي لا يجوز أن يغيب عن أذهاننا في هذا الصدد هو أن مجتمعاً ما بمقتضى طبيعته البشرية ينطوي على خمائر من روح - ما ضد الثورة - طبقاً لمبدأ التناقض تناقضاً مستمراً. حتى في فترة ثورية نستطيع تتبع آثاره في تاريخ كل الثورات. بحيث لا يغني أن ندفع عجلة الثورة في وطن ما، بل يجب أن نتتبع حركتها ورقابتها بعد ذلك[٢٠]، ويرى مالك بن نبي أن معركة صفين كانت نهاية سيادة العامل الروحي في الإسلام ليحل مكانه العامل العقلي الذي ينتهي بنهاية الموحدين ثم تنحدر الأمة إلى مستوى الغريزة، وبمعركة صفين تغير اتجاه الدولة في الإسلام: من الشورى إلى الحكم الوراثي !

وطالما كانت الإرادة الحضارية طوع الفكرة فإننا إزاء عصر التلقين المستبد بتصوراتنا ومفاهيمنا نواجه انهيار هذه الإرادة حتى لا تقوى على احتضان المصير. والصراع الفكري يجد إطاره الأوسع في البلاد المحكومة بشبكة من الإيحاءات، تدلي بها مراصد الاستعمار، لتصنع متقلب الأحداث وسوء منقلبها حيال كل نهضة فاعلة في عالمنا العربي والإسلامي.

فالمشكلة مشكلة أفكار في النهاية، لأننا بها ننظم خطانا في ثبات الأديم، وندفع طاقتنا في مضاء العزيمة، ونحشد وسائلنا في وثيق الإنجاز.

إن لكل حضارة نمطها وأسلوبها وخيارها. وخيار العالم الغربي ذي الأصول الرومانية الوثنية قد جنح بصره إلى ما حوله مما يحيط به: نحو الأشياء، بينما الحضارة العربية الإسلامية عقيدة التوحيد المتصل بالرسل قبلها سبح خيارها نحو التطلع الغيبي وما وراء الطبيعة: نحو الأفكار.

والإنسان حينما ينظم شبكة علاقاته الاجتماعية بوحي الفكرة في انبثاقها، فإنه يتحرك في مسيرته عبر الأشخاص والأشياء المحيطة به فيتخذ العالم الثقافي إطاره في إنجاز هذه المسيرة ويأخذ طابعه تبعاً للعلاقة بين العناصر الثلاثة المتحركة: الأشياء، الأشخاص، الأفكار.

فهناك توازن لابد منه بين هذه العناصر الثلاثة يسكب مزيجها في قوالب الإنجاز الحضاري، فإذا ما استبد واحد من هذه العناصر وطغى على حساب العنصرين الآخرين فثمة أزمة حقيقية في مسيرة الحضارة تلقي بها خارج التاريخ فريسة طغيان الشيء أو طغيان الشخص.

ففي بلد متخلف يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته، تنشأ فيه عقد الكبت والميل نحو التكديس الذي يصبح في الإطار الاقتصادي إسرافاً محضاً. أما في البلد المتقدم وطبقاً لدرجة تقدمه، فإن الشيء يسيطر بسبب وفرته وينتج نوعاً من الإشباع، إنه يفرض شعوراً لا يحتمل من الشؤم البادي من رتابة ما يرى حوله، فيولد ميلاً نحو الهروب إلى الأمام الذي يدفع الإنسان المتحضر دائماً إلى تغيير إطار الحياة وفق صرعات الموضة في كل شيء حوله.

لكن طغيان الشخص يؤدي إلى نتائج في الإطار السياسي والاجتماعي تهدم بنيان الفكرة حينما تتجسد فيه. وكثيراً ما تعمد مراصد الرقابة في حركة العالم الثالث إلى دفع هذا الاتجاه المرضي إلى نهايته في عقول الجماهير لتحطم الفكرة البناءة من وراء سقوط الأشخاص الذين يمثلونها في النهاية، وتدفع الجماهير للبحث عن بديل للفكرة الأصلية من الشرق والغرب عبر بطل جديد.

فعدم التوازن في العناصر الثلاثة يفضي بنا انهيار المجتمع، والمجتمع العربي الإسلامي يعاني في الوقت الحاضر بصورة خاصة من هذه الاتجاهات، لأن نهضته لم يُخطط لها. ولم يُفكر بها بطريقة تأخذ باعتبارها عوامل التبديد والتعويق سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، وعلى الأغلب الاثنين معا.

إن أهمية الأفكار في حياة مجتمع معين تتجلى في صورتين: فهي إما أن تؤثر بوصفها عوامل نهوض بالحياة الاجتماعية، وإما أن تؤثر على عكس ذلك بوصفها عوامل مرضية، تجعل النمو الاجتماعي صعباً أو مستحيلاً.

وهنالك فضلاً عن ذلك جانب آخر لأهمية الأفكار في العالم الحديث: ففي القرن التاسع عشر كانت العلاقات بين الأمم والشعوب علاقات قوة، وكان مركز الأمة يقدر بعدد مصانعها، ومدافعها، وأساطيلها البحرية، ورصيدها من الذهب، ولكن القرن العشرين قد سجل في هذا الصدد تطوراً معلوماً، هو أنه قد أعلى من الفكرة باعتبارها قيمة قومية ودولية. هذا التطور لم تشعر به كثيراً البلدان المتخلفة، لأن عقدة تخلفها ذاتها قد نصبت في طريقها ضرباً من الغرام السقيم بمقاييس القوة أي بالمقاييس القائمة على (الأشياء).

فالإنسان المتخلف وبسبب عقدة تخلفه يرد المسافة بين التقدم والتخلف إلى نطاق (عالم الأشياء)، أو هو بتعبير آخر يرى أن تخلفه متمثل في نقص ما لديه من مدافع وطائرات ومصارف... علما أن هذه الأشياء أبت أن تطيع أحدا غير الذي صنعها، ونلاحظ ما تعانيه الأمة من خذلان وانتكاسات على مستوى سقوط عاصمة العباسيين، على الرغم من تكديس الأشياء وبشكل كبير. وبذلك يفقد مركب النقص لديه فاعليته الاجتماعية، إذ ينتهي من الوجهة النفسية إلى التشاؤم كما ينتهي من الوجهة الاجتماعية إلى تكديس المشكلات، فلكي يصبح مركب النقص لديه فعّالاً مؤثراً ينبغي أن يرد الإنسان تخلفه إلى مستوى الأفكار لا إلى مستوى الأشياء، فإن تطور العالم الجديد دائماً يتركز اعتماده على المقاييس الفكرية.

ومشكلة الثقافة من الوجهة التربوية هي في جوهرها مشكلة توجيه الأفكار، ولذلك كان علينا أن نحدد المعنى العام لفكرة التوجيه، فهي بصفة عامة قوة في الأساس، وتوافق في السير، ووحدة في الهدف، فكم من طاقات وقوى لم تُستخدم لأننا لا نعرف كيف نُكتّلها، وكم من طاقات وقوى ضاعت فلم تحقق هدفها حين زحمتها قوى أخرى صادرة عن المصدر نفسه، ومتجهة إلى الهدف نفسه[٢١]. فالتوجيه هو تجنب الإسراف في الجهد وفي الوقت، فهناك ملايين السواعد العاملة والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية صالحة لأن تستخدم في كل وقت، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول، في أحسن ظروفه الزمنية والإنتاجية. وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود، فلا يكفي مطلقاً أن ننتج أفكاراً، بل يجب أن نوجهها طبقاً لمهمتها الاجتماعية التي نريد تحقيقها[٢٢].

إننا نرى في حياتنا اليومية جانباً كبيراً من اللافاعلية في أعمالنا، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث وفي المحاولات الهازلة. وإذا ما أردنا حصراً لهذه القضية فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادها الضابط الذي يربط بين الأشياء

ووسائلها، وبين الأشياء وأهدافها، فثقافتنا لا تعرف مثلها العليا وفكرتنا لا تعرف التحقيق، وإن ذلك كله ليتكرر في كل عمل نعمله وفي كل خطوة نخطوها[٢٣]. إن الذي نقص العربي ليس منطق الفكرة، ولكن منطق العمل والحركة، وهو لا يفكر ليعمل بل ليقول كلاماً مجرداً، إنه أكثر من ذلك يبغض أولئك الذين يفكرون تفكيراً مؤثراً ويقولون كلاماً منطقياً من شأنه أن يتحول في الحال إلى عمل ونشاط.

أما في مستوى المجتمع الذي يعيش أزمة ثقافية فإننا نستطيع حصر العديد من الملاحظات ويكفينا لذلك أن نرى بالعين المجردة ما يدور في حياته الاقتصادية والسياسية. إننا لو وضعنا سلماً للقيم الثقافية جنباً إلى جنب مع السلم الاجتماعي لقررنا مبدئياً أن السلمين يتجهان في الاتجاه نفسه من الأسفل إلى الأعلى أي أن المراكز الاجتماعية تكون تلقائياً موزعة حسب الدرجات الثقافية.

وهذه حقيقة نمارسها في حياة كل مجتمع ولو كان يواجه بعض الأزمة الثقافية، على شرط أنها لم تبلغ درجة اللارجوع. أما في المجتمع الذي بلغ هذه الدرجة، فإن السلمين ينعكسان، الواحد بالنسبة للآخر انعكاسا تصبح معه القاعدة الشعبية - على الأقل بمحافظتها على الأخلاق - أثرى ثقافياً من قيادتها، فمن يرقى درجات السلم ويأخذ مكانه ودوره الاجتماعي في العالم المتخلف ليس من أهل الدرجات العلمية الثقافية، بل من يرضى عليه أولو الأمر في السلطة[٢٤]. لكن كيف نخلص الإنسان من الاستعمار الثقافي؟ والذي معناه استمرار الاستعمار السياسي والاقتصادي إن الإنسان المطلوب تغييره من أجل تنشيط عملية البناء الحضاري لا يمكن تغييره وتخليصه من الدونية باتجاه الآخر المستعمر، إلا إذا هيأنا له مناخاً تربوياً متحرراً من النفوذ الاستعماري وجواً ثقافياً أصيلاً وشعوراً متعالياً بالشخصية وعلى أية حال فإن الفرد منذ ولادته في عالم من الأفكار والأشياء يعتبر معها في حوار دائم. فالمحيط الثقافي الداخلي الذي ينام الإنسان في ثناياه ويصحو، والصورة التي تجري عليها حياتنا اليومية تُكوّنُ في الحقيقة إطارنا الثقافي الذي يخاطب كل تفصيل فيه روحنا بلغة ملغزة، ولكن سرعان ما تصبح بعض عباراتها مفهومة لنا ولمعاصرينا، عندما تفسرها لنا ظروف استثنائية تتصل مرة واحدة بعالم الأفكار وعالم الأشياء وعالم العناصر، فإذا بها تكشف عن مضمونها تماماً كما كشفت التفاحة لنيوتن عن سر الجاذبية[٢٥].

فالإبداع والعطاء لن يكونا إلا عندما نترك لعالم الأفكار أن يحاول حلّ خفايا عالم الأشياء. في هذه الحالة تتوالى الحلول تباعا، وبذلك تقوم النهضة العلمية في مجتمع ما. أما إذا كان عالم الأفكار مستعاراً فسيكون عنده قصور في الكشف، وتراوح الأمور العلمية مكانها.

وإذا أردنا أن ننشئ ذاتاً جديدة لإنسان اليوم في العالم العربي والإسلامي، فيقتضي ذلك قبل كل شيء تنقية المحيط الأسري، والمدرسي، والاجتماعي العام، من الاستعارات التي تحمل في طياتها هدفاً استعماريا تخريبيا، يحاول زرع التفقير والتجهيل والانحراف في مجتمعاتنا بشتى الوسائل، وأهمها استغلال غفلتنا؟[٢٦] ويتحدد دور ومكانة الفرد في أمته تبعاً لعلاقة المجتمع بالأشياء أو بالأشخاص أو بالأفكار، إذ يمكن الإشارة إلى أوجه التشابه بين بعض مظاهر النمو العقلي عند الفرد، والتطور النفسي الاجتماعي للمجتمع، وهذا الأخير يمر هو أيضاً بالأعمار الثلاثة:

١- مرحلة الشيء
٢- مرحلة الشخص
٣- مرحلة الفكرة

بيد أن الانتقال هنا من مرحلة إلى مرحلة أخرى ليس بالوضوح الذي نراه عند الفرد. فكل مجتمع مهما كان مستواه من التطور له عامله الثقافي المعقد، ففي نشاطه المتناغم هنالك تشابك بين العوالم الثلاثة: الأشياء والأشخاص، والأفكار، ولكن يظل هنالك دائماً رجحان لأحد هذه العوالم الثلاثة، وبهذا الرجحان الذي يظهر في سلوك المجتمع وفكره يتميز كل مجتمع عن سواه من المجتمعات[٢٧]. فالمجتمع المتخلف ليس موسوماً حتماً بنقص في الوسائل المادية (الأشياء)، وإنما بافتقاره للأفكار، ويتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه، بقدر متفاوت من الفاعلية، وفي عجزه عن إيجاد غيرها، وعلى الأخص في أسلوبه في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق، عندما يتخلى عن أية رغبة ولو مترددة بالتصدي لها، أما حاله مع عالم الأشخاص، فإنه يدور حول شخص الزعيم فيجعل منه وثناً يُعبد. ولا خلاص لمجتمع من تخلفه إلا إذا كان عالم أشيائه وأشخاصه يدور حول عالم الأفكار، فالثورة حين تخشى أخطاءها ليست بثورة، وإذا هي اكتشفت خطأ من أخطائها ثم التفتت عنه فالأمر أدهى وأمر. إن الحوار بين المسؤولين والجماهير يعيد الجسر الذي يصل الشعب بالدولة، وليس غريباً في هذا المناخ من الثقة المتبادلة أن تتحقق المعجزات ولو كان ثمنها مزيداً من التقشف، لأن الصعوبات لا تزال بين عشية وضحاها بعصا سحرية[٢٨]، وعلينا أن نقدم الواجب قبل أن نطالب بالحقوق. أما الحق... فما أغراها من كلمة ! إنها كالعسل يجذب الذباب ويجتذب الانتفاعيين والوصوليين والانتهازيين، بينما كلمة الواجب لا تجتذب غير النافعين الذين يسعون حقاً لنهضة

مجتمعهم[٢٩]. فالفرد في المجتمع المتخلف يطالب بحقوقه قبل أن يقوم بواجباته، بينما أداء الواجب هو الكفيل الوحيد بالحصول على الحقوق، فإذا أردت أن تصلح أمر الدولة اصلح نفسك[٣٠].

٢- التراب: وهو العنصر الثاني الذي يشكل الحضارة مع الإنسان والوقت في فكر مالك ابن نبي. وحيث يتكلم عن التراب لا يبحث في خصائصه وطبيعته، ولكن يتكلم عن التراب من حيث قيمته الاجتماعية، وهذه القيمة الاجتماعية للتراب مستمدة من قيمة مالكيه، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة، وحضارتها متقدمة، يكون التراب غالي القيمة، وحيث تكون الأمة متخلفة - كما هو الحال اليوم - يكون التراب على قدرها من الانحطاط، وذلك بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه، فها هي رمال الصحراء تغزو بشراسة الحقول الخضراء على امتداد الوطن العربي. فتترك أهلها يتامى بين يدي الصحراء المقفرة[٣١].

وبديهي أنه لا حل لهذه الأزمة غير الشجرة، لكن إذا كان الإنسان الزارع لهذه الشجرة أو المؤتمن على رعايتها، يعيش حالة تصحر داخلي، فلا أمل من رؤية اللون الأخضر مرة ثانية تحت نظر ويد إنسان كهذا. إن ترابنا العربي لا يزال بكراً، رغم كل أشكال النهب التي مورست عليه في السطح أو في العمق من قبل الآخرين، وعلى الأغلب بسبب إهمالنا له وبشكل عدواني.

٣- الوقت: وهو العنصر الثالث في تكوين الحضارة، إن الزمن نهر قديم يعبر العالم، ويروي في أربع وعشرين ساعة الرقعة التي يعيش فيها كل شعب. والحقل الذي يعمل به وهذه الساعات التي تصبح تاريخاً هنا وهناك قد تصير عدماً إذا مرت فوق رؤوس لا تسمع خريرها. وإذا قسنا الزمن بمقياس الساعات التائهة فالقرون لا تساوي شيئا[٣٢]. ولكنه نهر صامت حتى إننا ننساه أحياناً، وتنسى الحضارات في ساعات الغفلة أو نشوة الحظ قيمته التي لا تعوض[٣٣]. وحينما لا يكون الوقت من أجل الإثراء أو تحصيل النعم الفانية، أي حينما يكون ضرورياً للمحافظة على البقاء، أو لتحقيق الخلود والانتصار على الأخطار، يسمع الناس فجأة صوت الساعات الهاربة، ويدركون قيمتها التي لا تعوض، ففي هذه الساعات لا تهم الناس الثروة أو السعادة أو الألم، وإنما الساعات نفسها. فيتحدثون حينئذ عن (ساعات العمل)، فهي العملة الوحيدة المصقلة التي لا تبطل، ولا تسترد إذا ضاعت، إن العملة الذهبية يمكن أن تضيع، وأن يجدها المرء بعد ضياعها، ولكن لا تستطيع أية قوة في العالم أن تحطم دقيقة، ولا أن تستعيدها إذا مضت[٣٤].

وحظ الشعب العربي والإسلامي من الساعات كحظ أي شعب متحضر، ولكن عندما يدق الناقوس منادياً الرجال والنساء والأطفال إلى مجالات العمل في البلاد المتحضرة... فأين يذهب الشعب؟ تلكم هي المسألة المؤلمة... فنحن في العالم الإسلامي نعرف شيئاً يسمى (الوقت)! ولكنه الوقت الذي ينتهي إلى عدم، لأننا لا ندرك معناه ولا تجزئته الفنية، ولأننا لا ندرك قيمة أجزائه من ساعة ودقيقة وثانية، ولسنا نعرف إلى الآن فكرة (الزمن) الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالتاريخ[٣٥]. وبتحديد فكرة الزمن يتحدد معنى التأثير والإنتاج، وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا، هذا المعنى الذي لم نكسبه بعد، هو مفهوم الزمن الداخل في تكوين الفكرة والنشاط، في تكوين المعاني والأشياء.

فالتاريخ والحياة الخاضعان للتوقيت كان وما يزال يفوتنا قطارهما، فنحن في حاجة ملحة إلى توقيت دقيق، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا. ويكون ذلك بتحديد المنطقة التي ترويها ساعات معينة، من الساعات الأربع والعشرين التي تمر على أرضنا يومياً[٣٦].

إن وقتنا الزاحف صوب التاريخ، لا يجب أن يضيع هباء، كما يهرب الماء من ساقية خربة. ولا شك أن التربية هي الوسيلة الضرورية التي تعلم الشعب العربي الإسلامي تماماً قيمة هذا الأمر. ولكن بأية وسيلة تربوية؟ إنه من الصعب أن يسمع شعب ثرثار الصوت الصامت لخطى الوقت الهارب![٣٧]، إن شعباً، هذه حاله، أحوج ما يكون إلى قدوة، وطنية، قيادية، حازمة في تطبيق القانون على الجميع، ولا تسمح لأي انحراف عن مشروع النهضة التي تعلنه ريثما يعتاد الأفراد على هذا السلوك في حياتهم اليومية فتصبح ساعات العمل حقيقية ومن خلال إنسان يستطيع استغلال الوقت على أكمل وجه.

لقد اختلفت زوايا الرؤية بالنسبة لمشكلات الحضارة بين ابن خلدون وابن نبي: يرى ابن خلدون في مقدمته أن التخلف وانهيار الدولة أمرا حتميا، وكأننا أمام ظاهرة فيزيائية وليست إنسانية، وأن لا أمل للأمة في الخروج من كبوتها الحضارية. وهذه الرؤيا تشاؤمية، ربما كان سببها معاناة ابن خلدون السياسية. كما أنه أشار إلى أن الترف والظلم هما سبب خراب العمران. أما ابن نبي فيرى أن سبب الهزيمة الحضارية يعود لدوران الأمة في فلك عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، دونما أي اعتبار لعالم الأفكار.

لقد وضع ابن خلدون عمرا للدولة بشكل دقيق وريادي لكنه لم يصف البدائل الممكنة، وما هي آليات الخروج من الأزمة الحضارية، بينما استفاد مالك بن نبي من الدرس التاريخي

ومن فلسفة التاريخ، ثم طبق ما توصل إليه على مستوى الحضارة الإسلامية، على عكس ابن خلدون الذي تحدث عن الدولة. لقد اتفقا على أن الدين عامل رئيس لقيام الحضارة، فالعصبية المعتمدة على نبوة أو ولاية، هي في الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك، وأن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم. هذا رأي ابن خلدون أما رأي مالك بن نبي فالحضارة = الإنسان + الوقت + التراب + العامل الديني. ويبقى مالك بن نبي خير من عالج مشكلات الحضارة وتحدث عن بدائل التخلف في القرن الماضي، لأنه رأى أن الحل عند الذات لا عند الآخر ■

١- عبد الرحمان بن خلدون. مقدمة ابن خلدون. ط١، دار القلم، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٤٠.
٢- نفسه، ص ١٦٧.
٣- نفسه، ص ١٧٠.
٤- نفسه، ص ٣٠١.
٥- نفسه، ص ١٦٧.
٦- نفسه، ص ١٦٩.
٧- نفسه، ص ٣٧-٣٩.
٨- نفسه، ص ١٤٨.
٩- نفسه، ص ١٤٥.
١٠- مالك بن نبي. شروط النهضة. دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨، ص ٥٥.
١١- نفس المرجع، ص ٧٤.
١٢- مقدمة ابن خلدون، ص ١٤٧.
١٣- محمد جابر الأنصاري. التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام. ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥، ص ٩٦.
١٤- عماد الدين خليل. ابن خلدون إسلاميا. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ص ٧١-٧٢.
١٥- أسعد السحمراني. مالك بن نبي "مفكرا إصلاحيا". دار النفائس، دمشق، ١٩٨٦، ص ٢٠٠-٢٠١.
١٦- نفسه، ص ٥٨-٥٩.
١٧- نفسه، ص ٤٠.
١٨- مالك بن نبي. بين الرشاد والتيه. دار الفكر، دمشق، ١٩٧٨، ص ٦٠.
١٩- نفسه، ص ١١-١٢.
٢٠- نفسه، ص ١٣-١٤.
٢١- مالك بن نبي. مشكلة الثقافة. دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤، ص ٦٣.
٢٢- نفسه، ص ٦٧.
٢٣- نفسه، ص ٨٧.
٢٤- نفسه، ص ٩٤.
٢٥- نفسه، ص ٥٥.
٢٦- السحمراني، نفس المرجع، ص ٢٢٢.
٢٧- مالك بن نبي. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. دار الفكر، دمشق، ١٩٨٨، ص ٣٦.
٢٨- ابن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ٢٣-٢٤.
٢٩- نفسه، ص ٢٩.
٣٠- نفسه، ص ٣٤.
٣١- ابن نبي، شروط النهضة، المرجع السابق، ص ١٤٠.
٣٢- ابن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ٥٩.
٣٣- ابن نبي، شروط النهضة، ص ١٤٥.
٣٤- نفسه، ص ١٤٦.
٣٥- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن - الطالب -، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٩، ص ١٤٦.
٣٦- ابن نبي، شروط النهضة، ص ١٤٧.
٣٧- نفسه، ص ١٤٧.

إصدارات مالك بن نبي

بين الرشاد والتيه

دار الفكر، دمشق / دار الفكر المعاصر، بيروت
الطبعة الثانية، 2001

يعكس هذا الكتاب أحداث الستينات في الجزائر كما في العالم العربي والإسلامي. وهو يطرح أيضا مشاكل العالم الثالث بعد الاستقلال السياسي، فلقد سلط عليها أضواء كاشفة تبرز أبعادها وتنير طريق الكفاح من أجل القضاء على هذه المشاكل.
والأستاذ مالك بن نبي يدعو العالم الإسلامي إلى تجربة تستمد معطياتها من واقع المشكلة، بعد تحليل عناصرها، دون التأثر بالمفاهيم التي زرعتها الحضارة المعاصرة في أفكارنا. وهو، لذلك، ينادي في كتابه هذا إلى وضع أصول لعلم اجتماع مستقل يختص بمشكلات العالم الثالث بعد الاستقلال السياسي، ويختط لمستقبله الاجتماعي والاقتصادي، خطة تنمية لا يثقلها اطراد نمو العصر الصناعي في الحضارة المعاصرة، وما أفرز هذا الاطراد من مفاهيم ماركسية ومشكلات رأسمالية.
كما يهتم الأستاذ مالك بن نبي بتوضيح الضوابط الفنية للحركة الاجتماعية التي تتكوّن في بنائها ثقافة كل مجتمع، ويتكون في إطار هذه الثقافة حضارة توفر الشروط والضمانات الضرورية لأفراد ذلك المجتمع.