مداخلة بعنوان:

إسلامية المعرفة كبديل للسوسيولوجيا غير السوسيولوجيا الغربية

الأستاذ:نعيجة رضا والأستاذ عزاوي حمزة
"جامعة أدرار"

01ـ موقع علم الإجتماع في كتابات بن نبي:

تعتبر العلوم الإجتماعية المصاغة في إطارالحضارة المسيحية (الغربية) تشكل منتجات معرفية، فتتضمن الخلفيات العقائدية و الخصوصيات التاريخية والملابسات الإجتماعية التي تبلورت حولها وفيها هذه الحضارة، وبالنسبة لعلم الإجتماع ذو الموضوع المعقد والأهداف الحضارية لأنه يمثل:"الإطار المنطقي الضام لشتى مباحث العلوم الإنسانية ونظرا للإتساع النطاقى لعلم الإجتماع كانت النظرية الإجتماعية – أكثر من سواها – نهبا مستباحا للمؤثرات الثقافية الخارجية، بحيث أصبحت في حقيقتها خليطا يجمع بين الأيديولوجيا، وبين الفلسفة والقيم الحضارية والأهداف المعيارية وتصورات الحيات اليومية، وأحكام الحس المشترك..." [1]، وإذا كان الأمر كذالك فما هو موقع علم الإجتماع في فكر بن نبي بغض النظر عن وظيفته الإستدلالية؟

وإذا كنا نتحدث عن الموقع فذالك راجع إلى طبيعة موقف المفكر في علم الإجتماع، وهو موقف يسوده بعض الغموض، كما سيتبين، فمن ناحية التعريف فإن هذا العلم يعرف عند بن نبي بأنه" علم بيولوجيا البنى والأجهزة الإجتماعية"[2]، ويبدو هذا التعريف للوهلة الأولى أنه لأحد ممثلى الداروينية الاجتماعية، على أن وجه الغرابة قد ينتفي إذا علمنا أن هذه العبارة جاءت في سياق حديث المفكر عن ساسة الدولة ومستلزماتها، إذ يرى أنه يتوجب على هذه السياسة أن تتبع من علم بالقوانين الأساسية لعلم الإجتماع، بيد أننا إذا تصفحنا مؤلفات أخرى لابن نبي فإننا نجد أن مضمون هذا التعرف يتحور، بحيث أن موقفه من علم الإجتماع يدور حول الأبعاد الحضارية والمميزات الثقافية التي تسم هذا الحقل المعرفي، غير أن إستدراكه على ماهية علم الإجتماع، لم يشمل حقيقة تقريره أن علم الإجتماع علم في خدمة سياسة الدولة، فيقول بهذا الشأن"ينبغي أن ينشأ علم الإجتماع

---

[1] يمنى ظريف الخولي: مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها، دار الثقافة، القاهرة،ط2، 1996، ص120.
[2] مالك بن نبي : مشكلة الافكار في العلم الاسلامي، ترجمة: بسام بركة، احمد سعبو،دار الفكر،الجزائر،1990،ص99.

خاص بمرحلة الإستقلال ليكون بين أيدي من يشرف على أجهزة الدولة، أداة رقابة لا ينفصل عن جهاز التخطيط"[1]، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن مفهوم الرقابة، كما يتضح في سياق هذا الإقتباس، يعني "النقد الذاتي" وهو المفهوم الذي طبع المناخ الأيديولوجي في فترة ما بعد موجة التحرر، أين تضطلع الدولة بهذه المهمة، كونها راعي مصالح المجتمع وموجه مسيرته.

فموضوع علم الإجتماع عند بن نبي هو إذن تشخيص للمشكلات الإجتماعية التي تنخر البنى الإجتماعية الموروثة عن المستعمر أو التي تسيطر كنتيجة العدوى التي ستنتقل من الأشخاص، الذين يشكون من " القابلية للإستعمار " إلى جسم تلك المؤسسات فهو " علم إجتماع تطبيقي لا مجرد نشاط فوضوي "[2]، وعلم الإجتماع التطبيقي هو ذلك الفرع التخصصي الذي يهتم بالمثاليات الإجتماعية والإعتبارات الأخلاقية (قيم و معايير)، ويهدف إلى تقديم أساليب يستخدمها الإنسان للنهوض بالظروف الإجتماعية على مبادئ عملية يسترشد بها[3].

وقد كان المفكر حسب موقفه العام من مشكلة الحضارة في القسم الجنوبي من العالم، يرى أن الأنظمة الإجتماعية لتلك المجتمعات تشكو من أمراض عدة وعليه " لابد أن نعقد فصلا خاصا للأمراض الإجتماعية يعالج القصور الذي يصيب الأنظمة الإجتماعية والمؤسسات العامة، كما تعالج في الطب الأمراض العضوية، بيد أن المقارنة لا يمكن لها أن تذهب بعيدا حتى لا نسترسل، كالفيلسوف القديم في التجسيم وخلع الخصائص البشرية على هيكلة المجتمع"[4]، وإذا كان المفكر يحترس من المغالاة في التشبيه العضوي، دون أن يذكر ضوابط ومعايير تلك المقارنة، فإنه وفي معرض حديثه عن " علم إجتماع ما بعد الإستقلال" يحدد المدخل الذي يتوجب تبيينه لتشخيص المشكلات الإجتماعية ومعالجة أدوائها، " فالمشكلة لا تطرح من الجانب التنظيمي بل من الجانب النفسي، لأنها مشكلة البنية الذهنية "[5]، وهذا التوجه جاء مستجيبا للإطار العام الذي وضعه المفكر للنظر في

---

[1] مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه، دار الفكر، الجزائر، ط2، 1988، ص41.
[2] مالك بن نبي: وجهة العالم الاسلامي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، 1986، ص90.
[3] نيقولا تيماشيف : نظرية علم الاجتماع، ترجمة محمد عودة واخرون، دار المعارف، مصر، 1983، ص123.
[4] مالك بن نبي: وجهة العالم الاسلامي، مرجع سابق، ص46.
[5] مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه، مرجع سابق، ص46.

مشكلة الحضارة والتي هي مشكلة الإنسان ومشكلة الثقافة، فبين ما يجري بين هذا الكائن الواعي وبيئته الإجتماعية من عمليات تفاعل معقد ومتشابك هي البؤرة الحقيقية للتفسير الإجتماعي للمشكلات.

ومجمل القول أن بن نبي، وإن لم يخصص لعلم الإجتماع إهتماما مفردا، فقد جاء حديثه عن موضوعه وقضاياه في شكل توجيهات وآراء عامة تنافس السياسة التنظيمية للدولة في مرحلة الإستقلال، كما أن المفكر لم ينكب على دراسة الإشكالات النظرية والمنهجية، ولا حتى المذهبية التي أثيرت حول هذا الحقل المعرفي.

ومما سبق يتضح أن موقع علم الإجتماع، كغيره من فروع العلوم الإجتماعية، تعد عند بن نبي أداة معرفية، لها خصوصياتها المرتبطة بالمجال الحضاري والمميزات الثقافية، وما يضم ذلك من أبعاد تاريخية ومؤثرات إجتماعية، فالمفكر يستدل بالنتائج التطبيقية والمقولات النظرية إستئناسا أو تعليلا فيما تعلق بعلم الإجتماع المعاصر أما الوجه الآخر لعلم الإجتماع في أعمال بن نبي، وهو ذلك الوجه الأصيل، وأقصد هنا إسهاماته النظرية وتحليلاته السوسيولوجية، وأحسن دليل على هذا المنحى الذي طبع أعمال بن نبي وإهتماماته الفكري، أنه كان يدير في الجزائر حلقة فكرية منذ الاستقلال موضوعها" سوسيولوجيا العالم الإسلامي".

02ـ مفهوم إسلامية المعرفة كبديل للنظام المعرفي الغربي

إسلامية المعرفة(لمحة عامة):

لقد أصبحت"إسلامية المعرفة"من أهم القضايا التي شغلت حيزا لا باس به في الفكر الإسلامي المعاصر،حيث حمل لواء هذه الحركة مفكرون غرفوا من العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة لكنهم ملتزمون بقضايا الإسلام وإطاره العقائدي، حيث أرادوا التصدي لأفكار التغريب وشعارات التحديث في الجانب المعرفي على الأقل باعتباره مجال اختصاصهم، وهذا ليس السبب الوحيد في انبعاث هذه الحركة، إذ يرون أن أزمة المسلمين اليوم هي أزمة فكر، فإذن يتوجب إعادة صياغة المعرفة وقوالب التفكير في إطار الإسلام بعد أن دب الفشل والوهن في أركان المنظومة المعرفية الغربية،وتلاحقت الأزمات في شتى فروعها وتداعت أسسها، حتى وان ما زال الإطار الأكاديمي يحفظها بتطعيمات وتلقيحات مبررة أكثر منها مؤصلة، فضلا عن هذا يعد الرجوع المنفتح على متطلبات العصر إلى أسس الحضارة الإسلامية مطلبا حضاريا في عملية التجديد المعرفي والإصلاح الاجتماعي على حد سواء.

أ-معاني إسلامية المعرفة:

إن إسلامية المعرفة حسب المشتغلين بها لا تعبر عن رد فعل أكاديمي لازمة المعرفة الغربية،ولكنها إعادة صياغة للمعرفة بشكل خاص، انطلاقا من الإسلام: فكرا وممارسة، تنظيرا وتطبيقا، علما وحكما، اذ هي محاولة لبعث الحضارة الإسلامية كبديل للإنسانية لهيمنة الحضارة الغربية، فهي تسعى لان تكون أكثر من قطيعة ابستمولوجية من خلال تجديد التراث المعرفي الإسلامي وإثرائه بما استجد في عالم الفكر والواقع المعاصر في إطار ضوابط العقيدة والشريعة الإسلامية.

ولقد شهدت هذه الحركة المعرفية تعثرات في بداياتها التاصلية الأولى نتيجة عدم وضوح الرؤى ولانعدام الطابع المنظم(المحاولات الفردية المنعزلة)،إضافة إلى ظروف الاستعمار الغربي التاريخي وانعكاساته المعاصرة، لهذا يجب تقديم تعريف سلبي لها أي ما لا تعنيه أولا قبل الشروع في تعريفها إيجابا(إثباتا)، فإسلامية المعرفة لا تعني سوى[1]:

- مزاوجة بين العلوم المعرفية والإسلام.
- محاولة تصديق القرءان الكريم عن طريق العلم(الوضعي).
- محاولة النكوص إلى التراث وتطعيمه والوقف عنده تماما.
- ردة فعل عنيفة ضد العلم الوضعي.
- إنتاج بحثي مترجم ومزوق ببعض القرءان والسنة.
- ليُ عنق الآيات والأحاديث والاجتهاد الإسلامي ليوافق النظريات العلمية الحديثة.
- الخلط بين مفهومي اسلمة المعرفة والتنصير والتغريب.
- تهجين المنهج الإسلامي–ذاته– في ضوء معطيات العلم الحديث.
- إتباع المنهجية الانتقائية التجزيئية، بحيث يكون المعيار هو العلم الوضعي الذي يهيمن على مسار ونتائج اسلمة المعرفة.

أما التحديد الايجابي لمعنى الاسلمة أو الإسلامية فهو على النحو التالي:[2] "تعني منهجية إسلامية قويمة شاملة، تلتزم توجيه الوحي ولا تعطل دور العقل بل تتمثل مقاصد الوحي وقيمه وغاياته وتدرس وتدرك وتتمثل موضوع اهتمام الوحي وإرشاده وهو الفرد والمجتمع الإنساني والبناء والاعتمار الحضاري، وتتفاعل وكيف تطوع وتستخدم"، ومن ثم فهي:"تتمثل بضرورة القدرات والانجازات العلمية والحضارية الصحيحة كافة، تلك التي توارثتها البشرية وأنتجتها بعد أن تمحصها وتزنها بميزان الإسلام وشمولية قيمه

---

[1] نزار العاني، محددات أولية لمنهجية اسلمة المعرفة، مجلة التجديد، ماليزيا، العدد الثالث، 3فبراير 1998، ص112.

[2] المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الوجيز في اسلامية المعرفة، دار الضياء، الجزائر، 1987، ص78.

وتوجيهه وغاياته"، وعلى هذا فهي"ليست قيما وغايات فقط، وليست تأملات فردية وليست تاريخا وتراثا فحسب، لكنها سبيل لتكوين عقلية علمية منهجية في مجالات العلم والمعرفة الاجتماعية والإنسانية والطبيعية والتطبيقية كافة،"ويمكن تلخيص هذا التعريف وتحديده أكثر بالرجوع إلى تعريف نزار العاني الذي يرى أنها "عملية مقصودة لتوجيه المعرفة بعمومها: فكرا وسلوكا، نظرا وتطبيقا في ضوء معارف الوحي: قرءانا وسنة والاجتهاد المشروع في نصوصه بما تقتضيه الفطرة الإلهية للإنسان والسنن والنواميس الكونية،بحيث:

- توثق منه مصادر المعرفة وسبل الحصول عليها.

- وتفسر فيه الظواهر المتعلقة بالإنسان والناس والكون.

- لتوظيف المعرفة الناتجة بما يحقق للمسلم عبوديته المطلقة لله تعالى ومهمة استخلافه للأرض وعمارها.

- ولتقدم للعالم والحضارة الإنسانية المعاصرة الإنسانية المعاصرة مشروعا حضاريا جديدا لحل معضلاتها الفكرية العقدية والاجتماعية والأخلاقية المستعصية"[1].

ب- مقوماتها ومصادرها:

إسلامية المعرفة على جملة من المرتكزات تتحد في التالي[2]:

الإيمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى ، وبوجوب انعكاس التوحيد على سائر جوانب الفكر والاعتقاد والعمل.

الإيمان بوحدة الخلق الإنسان وتسخير الكون والوجود له.

الإيمان بوحدة الحقيقة (ونسبية الموقع منها).

---

[1] المرجع سابق، ص27.

[2] المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص27,

الإيمان بشمولية الإسلام منهجا كاملا ووسيلة للحياة.

الإيمان بكمال الوحي وتوافقه ، التام مع العقل وكون الوحي مصدرا للمعرفة كالوجود ، والعقل وسيلة لها.

أما المصادر التي تعتمدها إسلامية المعرفة فهي متعددة التصنيف وان كان الوحي (القرءان والسنة) ثابت في جميع الحالات بحسب المحاولات التي تصدق لتبيان مصادر المعرفة الإسلامية ومنها:

الوحي والعقل/ الوحي والوجود/ الوحي والكون/الوحي والفطرة/ الوحي والعقل والكون/القرءان والكون.

ويمكن الرجوع إلى الرسالة التي نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي مطلع الثمانينات بعنوان:إسلامية المعرفة:المبادئ وخطة العمل"للوقوف على المقاربة المعتمدة من قبل العاملين في حقل الاسلامية المعرفية:تصورا وأهدافا وبين ذانيك: تنظيرا ومنهجية لإنتاج معرفة إسلامية ، حتى وان كانت في مرحلة جنينية لم تنضج بعد، كما يؤكد لؤي صافي[1].

حيث يرى صافي انه لا بد من "تجاوز منهجي " لطرائق البحث التراثية والسائدة في التخصصات الاجتماعية على السواء، لقصورها، وذالك لتوليد منهجية متكاملة عبر عملية التلاقح والزاوجة والبناء على أسس ثابتة[2].

فهل إسلامية المعرفة ممكنة في الشروط الحضارية الحالية التي تتميز بمفارقة صارخة: امة خارج الحضارة (ويستمد منها التراث الإسلامي) وأخرى ما بعد حضارية(تستمد منها المعارف الغربية)؟هذا السؤال هو الذي سيحدد إطار النقد لإسلامية المعرفة.

---

[1] لؤي صافي، إسلامية المعرفة من المبادئ إلى الطرائق الإجرائية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثالث، 1996، ص ص41- 45.
[2] لؤي صافي، المرجع نفسه، ص 40.

03- المقاربة السوسيولوجية في فكر مالك بن نبي

يشكل مفهوم الحضارة عند نبي مفتاح قراءة فكره، لا بل وغايته التي ناشد تحقيقها خاصة في كتابته الصادرة منذ انتقاله إلى المشرق العربي، اذ تخلى شيئا فشيئا عن أولوية الفكرة الدينية او نموذج المجتمع الإسلامي في الصدر الأول من تاريخ الحضارة الإسلامية، كأساس وغاية، ليستبقيه كتأسيس نظري لنسقه الفكري او للدورة الحضارية، ليدمج الدين فيما بعد بطريقة غامضة في المبدأ الأخلاقي وفي الذوق الجمالي، وهما عنصرين من أربعة عناصر للمركب الثقافي . أما أحسن دليل، شكلي ،على مركزية مقولة الحضارة في فكر بن نبي، فهو أن إصدارات المفكر كلها جاءت تحت تسمية " سلسلة مشكلة الحضارة ".

الحضارة والثقافة والمجتمع المحددات الرئيسية للمقاربة السوسيولوجية عند بن نبي

إن محاولة صياغة مقاربة سوسيولوجية من فكر بن نبي، بما يتطلبه هذا العمل من شروط أكاديمية للتنظير الاجتماعي الذي يتطلب تساند منطقي لمكوناته وصياغة واضحة للمفاهيم ودقة في تعريفها وصرامة في ضبط العلاقات بين المفاهيم وبين القضايا...، تحول دون سهولته ونجاحه عوامل عدة فبالإضافة إلى مخاطر الانزلاق في مطبات التعسف والاختزال، فان طبيعة فكر بن نبي ونوعية أعماله تعبير هذا الفكر من تلك

العوامل المباشرة لصعوبة هذا العمل، والتي يستحسن تحديد أهمها وإعادة التذكير ببعضها، قبل الخوض في اقتراح فحوى هذه المقاربة ومناقشة مفاهيمها وتحديد علاقاتها المتشابكة فيما بينها وكذا الهيكل التصوري لهذه المقاربة، فمن خلال القراءة المركزة لكتابات بن نبي في المحل الأول، وفي محل آخر الأطروحات التي تناولت جوانب من فكره وكذلك الأعمال العامة، يمكن الخروج بالملاحظات التالية والتي تميز فكره وتسمه لغة وأسلوب أعماله؛

– ان الاهتمام المفكر بانتقاد وتقويم الخطابات الفكرية والإيديولوجية التي شهدها العالمين العربي والإسلامي، فيما عرف بحركة النهضة والتجديد، حدا به إلى منح هذا النوع من الكتابة حيزا كبيرا نسبيا من إنتاجه الفكري على حساب التأسيس لمشروعه الفكري بالمواصفات الأكاديمية.

– كما أن الإكثار من الاستطراد وإيراد الأمثلة والشواهد من واقع الحياة المعاشة في متن التحليل، بغرض إيصال المعنى وتوضيح المراد إلى قراء لم يألفوا ذلك النوع من الكتابة، ولعله مازال متفردا بأسلوب لغته إلى الآن وهذا الأمر اثر إلى حد كبير على التحديد الدقيق للقضايا والتاصيل للأفكار المطروحة.

– من هاتين مقدمة يمكن القول ان لغة الكتابة في أعمال بن بني غلب عليها أسلوب التبسيط والإحالات المتتابعة بغرض التبرير والإيضاح لأفكار استعارها من منظومة معرفية في قمة الانفجار وإعادة ترتيبها وتنظيم علاقاتها وصياغة مفاهيمها محاولا تأسيس مشروع حضاري بديل لمجتمعات مازالت لم تخرج بعد من مرحلة الانبهار (الصدمة الحضارية)، فقد كان ينتقد خطابات النهضة المعاصرة له ويؤسس في الوقت نفسه في سياق تحليلاته لفكر يخاطب"ذاتا بعد حضارية "،ويعلق على الأفكار والتصورات والرؤى التي يأخذ بها تعديلا أو تقبلا خاصة عند مناقشة فكرة الدورة الحضارية، كإطار نظري عام لفكره، عند رائدها ابن خلدون والقائلين بها من أمثال توينبي وشبيلنجر وغيرهم.

– أولى المفكر الأهمية البالغة للقضايا التطبيقية وللمشكلات الواقعية ،حيث تضمنت بعض كتبه "شروط النهضة " و"فكرة الإفريقية الآسيوية "فكرة كمنولث إسلامي" خططا عملية (استراتيجيات) لإعادة المجتمعات المختلفة إلى حضيرة التاريخ ،وذلك من شانه الوقوع في عملية التعميم لقضايا جزئية وانية .

– إن عملية صياغة المفاهيم وتحديد مضمونها لدى المفكر، سواء متداولة مثل :

الحضارة، الثقافة او التي استحدثها مثل : القابلية للاستعمار ،الأفكار الموضوعة و المصنوعة ...، تنعقد حول الأبعاد التي يريد الاحتجاج بها أو الأفكار التي يريد تبيانها، بحيث يعمد إلى تعريفات وتشبيهات كثيرة تخدم المعنى العام لما يصبو إلى قوله ولفت الأنظار إليه، وهذا دون إن يولي كبير العناية بصياغة تلك المفاهيم وتحديد القضايا في حد ذاتها، حيث نجد تعاريف كثيرة لمفهوم واحد ولا نعثر على تعريف واحد لمصطلحات ترد في سياق التعاريف والتحليلات، ومعلوم أن لتلك المفاهيم الفرعية قيمة تفسيرية تشد عضد الفكرة المراد توضيحها، وتمنح متانة للنسق الفكري ككل.

وأيا كانت قيمة هذه الملاحظات، من الخطأ أو الصواب ومن العمق والسطحية، فانه من المؤكد ان "مشكلة الحضارة " مثلث في فكر بن نبي بيت القصيد، فقد كانت القضية التي تمحورت حولها نضالاته الفكرية لنقد المشاريع والخطابات الإصلاحية والنهضوية في العالم الإسلامي عامة، وفي الوقت ذاته لصياغة مشروعه الحضاري البديل، فقد عمل المفكر جاهدا لتنفيذ مزاعم المستشرقين المنتقصة من قيمة الإسلام وحضارته، وشجب أطروحات الحداثيين المتطلعين الى مستقبل حضارة لم يؤسسوا، فضلا ان ينتجوا، منها لأنموذجها الشرقي ولا الغربي، وإنما اكتفوا بالأنتساب الى منتجاتها، وأعاب المفكر على الإسلاميين المتعلقين بماض لم يعوا منه الا سلسلة أحداثه التاريخية ولم ينفذوا إلى حقيقة تشكله شروطا ومراحل، لإعادة بعثه.

وبالمثل كانت الحضارة أيضا، مركز انشغالاته الفكرية المؤصلة والمبررة لمشروعه الحضاري، فقد كان الهدف الرئيسي من تبنيه أطروحة " الدورة الحضارية " وإدلائه بدلوه في شانها، محاولة لتأسيس رؤية موضوعية تفسر الحاضر على ضوء التاريخ، وتبتغي

استشراف مستقبل لا يقوم على طبخة جاهزة لحركة تاريخية، ميكانيكية ولا على قدر اجتماعي قاهر، بل انه أجهد نفسه للتفكير في القضية وفق منهجية، تركن إلى الإسلام، وترفض "قهر الواقع وحرية الاستلاب" ،فقد كانت مشكلة الحضارة مشكلة الإنسان المسلم، هذه الأخيرة هي عند بن نبي هي بداهة مشكلة ثقافة.

وبغرض إنزال فكر بن نبي من طبيعته الفكرية العامة، والفضفاضة في جوانب منها إلى حقل معرفي، اقل عمومية وتجريدا أو أكثر صرامة منهجية، وهو هنا علم الاجتماع[1] ،يتوجب إقحام مفهوم المجتمع، والذي إن لم يخص بالأهمية الكبيرة لمفهومي الحضارة والثقافة في فكره[2]، فان ذلك من شانه إيجاد المنطق الذي يحكم العلاقة هذه المفاهيم فيما بينها ،والذي يؤدي إلى فك رموز فكر بن نبي من جهة، وعزل قضايا الثانوية والاحتفاظ بالرئيسية منها، تمهيدا لصياغة المقاربة البديلة.

04ـ تحليل ظاهرة الفقر نموذجا

إن ما يميز مالك بن نبي في تحليلاته انه يأخذ الظواهر الإنسانية في كلياتها لذلك يصعب الفهم عند بعض القراء الذين يرتجون التجزئة ابتغاء الفهم، فظاهرة الفقر تعتبر من الحلقات المتصلة والمتشابكة لمشكلة الحضارة كما طمح مالك بن نبي لدراستها في عمقها، بلا أكون مبالغا إذا قلت أن المفكر حاول تسطير مشروع حضاري بديل لخطابات النهضة في المجتمع الإسلامي، والتي رأى وفقها إن الفقر المادي هو نتيجة للفقر المعنوي، حيث لم يعالج الفقر كظاهرة محصورة على مكان وزمان معين، بل لجا إلى الفضاء الحضاري بإبعاده الزمنية(التاريخ) والمكانية(الجغرافيا) والإنسانية (الثقافية والسياسية والاقتصادية والتربوية..) مشخصا الفقر لا كعوز "فردي مادي" وإنما كظاهرة اجتماعية معنوية بالدرجة الأولى، حيث كتب يقول" فالقضية بالنسبة للعالم الإسلامي ليست

[1] نشير هنا الى ان علن الإجتماع لا يعني بالضرورة السوسيولوجيا، وهو ما عكف ابن خلدون على توضيحه.
[2] باستثناء كتابه"ميلاد مجتمع"، لنجد هذا المفهوم يصبح ثانويا في اعماله اللاحقة.

قضية إمكان مالي، ولكنها قضية تعبئة الطبقات الاجتماعية؛ أي الإنسان والتراب والوقت في مشروع، تحركها إرادة حضارية"[1].

ويعد الإنسان في معادلة الحضارة المركز الذي تدور حولها، حيث يذهب المفكر بعيدا في تحليله للفقر، معتبرا انه مبررا لفقرنا الفكري والثقافي الناجم عن فقدان إرادة حضارية، ويدخل الفقر في مظاهر(لا أسباب) اللافعالية التي تسم إنسان ما بعد الحضارة.

تعريف الفقر من منظور مالك بن نبي:

عندما نستقرا كتابات مالك بن نبي لا نجد تعريفا محددا للفقر، لكن يمكن استنباطه على انه نقص أو عجز مادي أو معنوي تبعا لما نصه " المجتمع ما قبل التحضر وما بعد التحضر لا يفتقر للوسائل وإنما للأفكار[2]" ويشخص ذلك وفق معادلة الحضارة عنده إذ " ليس من الصواب أن نبحث عن النظم، بل عن العوامل الإنسانية المتمثلة في عجز الناس عن تطبيق مواهبهم الخاصة على التراب والوقت"[3]، وليس هذا غريب إذا ما علمنا أن بن نبي يعتبر الإنسان هو القيمة الاقتصادية الأولى.

فلقد طرح المفكر منظورا خاصا لتحديد العلاقة بين فقر الأشياء وفقر الأفكار كما يتمثل عند المسلمين في مرحلة ما بعد الحضارة، حيث يرى " إن تمزق وعي الإنسان المسلم اليوم من جراء التناقض[..] فالمسلم يعيش في عالم غريب له منه أشياءه وليس أفكاره وتلك خاصية النفسية الصبيانية"[4].

ويطبق هذا المنظور على تجربة اجتماعية معاصرة هي ما يسمى بالمعجزة اليابانية، مقارنا إياها بالمجتمعات الإسلامية حيث كتب"ونحن هنا ندرك ضمن حد معين، الصلة القائمة بين إرادة وقدرة مجتمع يبني ذاته على قاعدة حضارية ، وليس على قاعدة منتجاتها، وهذا ما يفسر لنا كيف أن اليابان قد نجحت حيث لم يحقق العالم الإسلامي حتى

---

[1] مالك بن نبي: المسلم في الاقتصاد، دار الفكر، الجزائر، 1991،ص71.
[2] مالك بن نبي : مشكلة الافكار في العالم الاسلامي،مرجع سابق، ص49.
[3] مالك بن نبي: وجهة العالم الاسلامي،مرجع سابق ،ص36.
[4] مالك بن نبي: فكرة كمنويلت اسلامي،ترجمة الطيب شريف، دار الفكر، الجزائر،1990، ص25.

هذا الحين، نصرا حاسما على التخلف، لان نشاطه طبق في عالم الأشياء والمنتجات بدل أن يطبق ضمن النسق البشري ونسق الأفكار"[1].

ويعتبر مفهوم المجتمع، كما مر سابقا، مفهوما مفتاحيا لفهم العلاقة بين الحضارة كسيرورة تاريخية والثقافية كبنية ذهنية، لهذا فان بن نبي يقر بحيوية الفعل السياسي(الدولة) في "المجتمع المعاصر الذي (يستند في روحه) إلى شبكة العلاقات الحكومية(غير الشخصية)"[2]. ولكن كيف تصور المفكر العلاقة بين السياسي والحضاري في معالجته ظاهرة الفقر (المعنوي) وبالتالي الفقر(المادي)؟

الفقر بين جدلية السياسي والحضاري:

تتجسد جدلية السياسي والحضاري في كيان المجتمع، كما صاغها في كتابه"ميلاد مجتمع"، حيث رأى المفكران هناك تحديدان مختلفان ومتقابلان في الفكر الغربي للمجتمع احدهما مثالي والأخر مادي "يعتبر كل منهما على جانب خاص من الظاهرة وهما لا تضمنان تعبيرا أساسا في الروح"[3].

حيث إن مفهوم الروح هو مطابق للحضارة التي هي تجسيد للفكرة الدينية على مر مراحلها الثلاثة، أما قضية السياسة فلا تنفك في تصور بن نبي عن مفهوم الحضارة "فالسياسة في جوهرها مشروع لتنظيم التغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان و أوضاع حياته، لتحقيق المعادلة التي تحدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة، يعد الفرد عاملا أيضا لتحقيق تلك الغاية(...) وغني عن البيان إن ظروف الحياة تعد نتيجة للحالة العامة في بيئة معينة، وبذالك تكون الظروف(مرحلة)من مراحل الحضارة لا شكلا من أشكال السياسة،فما الشكل السياسي إلا انعكاس للوضع الحضاري"[4].

إن الفعل السياسي عند المفكر، لا يكون ذو دلالة إلا لكونه انعكاس الفضاء الحضاري الذي يدوره فيه، وإلا أصبح"بوليتيك" بالمعنى الدارج، عندما تصبح السياسة

---

[1] مالك بن نبي: القضايا الكبرى ،دار الفكر،الجزائر، 1991،صص48-49.
[2] مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، 1986،ص39.
[3] المرجع نفسه،ص ص 34_ 35.
[4] مالك بن نبي: مشكلة الافكار في العالم الاسلامي، مرجع سابق،ص 83.

والدولة أولوية عوضا عن الحضارة والفرد، أو أولويات الفعل السياسي المنسجم مع فضائه الحضاري هي:

_ أن نتبع سياسة تتفق ووسائلها.

_ أن نوجد بأنفسنا سياستنا.

وينتج عن هذين المبدأين مرحلتين متتاليتين للعمل السياسي:

– مرحلة السياسة التي تتفق مع الوسائل، حيث الأولوية للإنسان والتراب والوقت...وينتج عنها إلغاء"القابلية للاستعمار".

– مرحلة التغيير المتدرج لما بين أيدينا من وسائل... والنتيجة الضرورية إلغاء الاستعمار بكل صوره وأشكاله الظاهرة والخفية[1].

انه و في هذه المرحلة يتحقق القضاء على الفقر بدا بالمعنوي(الفكري) ثم المادي(الاقتصادي) فالقضية بتعبير مالك بن نبي في جدلية السياسي والحضاري بالنسبة للعالم الإسلامي" ليست قضية إمكان مالي، ولكنها قضية تعبئة الطاقات الاجتماعية؛ أي الإنسان والتراب والوقت، في مشروع تحركها إرادة حضارية لا تحجم أمام الصعوبات، ولا يأخذها الغرور في شبه تعال على الوسائل البسيطة التي في حوزتنا منذ الآن ، ولا ننتظر العمل بها حفنة من العملية الصعبة، ولا أي مشروع من نوع (مارشال)"[2].

04ــ إسلامية المعرفة في ميزان النقد:

إذا كانت هذه الحركة الفكرية تنتمي إلى الإسلام وتنتسب إلى مرجعية، فإنها تظل جهود بشر يصيبون ويخطئون، لهذا فان أوجها من القصور والنقص لا محالة قد اعترتها، حتى

---

[1] علي القريشي، التغيير الإجتماعي عند مالك ابن نبي، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزهراء للإعلام العربي، 1989،ص 77.

[2] شبكة العلاقات الاجتماعية ومفهوم المجتمع المدني، مجلة رؤى، العددعشرون/2003،باريس،ص ص 33_42.

وان كان الهدف العام الذي تصبو إليه والمتمثل في استئناف الإسلام في حياة المسلمين بما في ذالك مقاربة واقعهم متفق عليه، إلا أن المنطلقات الأساسية والتصورات التي تقوم عليها لهذا الغرض أي طريقة تحقيق ذالك أو بمعنى أدق معنى الإسلامية المعرفية في ذاته لا يجد إجماعا تاما بين المشتغلين بقضايا المعرفة عامة وللعلوم الاجتماعية خاصة من منظر إسلامي.

بهذا العنوان حاول لؤي صافي[1] تلخيص ونقد وجهات نظر معارضة للمنحى الذي دافع عنه في صياغة"معرفية إسلامية" من داخل الحقل الإسلامي ، لعل من أبرزها الموقف الذي اتخذه محمد سعيد رمضان البوطي في بحثه:"أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الإسلامية المعاصرة "[2]، حيث رأى أن المنهجية العلمية الحقيقية تنتمي إلى العالم الموضوعي، وأنها ذات طبيعة ثابتة ومستقلة في وجودها وبنيتها عن الفكر الإنساني حيث خلص البوطي في بحثه إلى استحالة تعديل المنهجية العلمية باستخدام العقل نظرا لحاجة العقل حينئذ إلى اعتماد منهجية ثانية لتعديل المنهجية الأولى ،والثانية إلى ثالثة مما يؤدي إلى الدخول في التسلسل، لهذا يؤكد على أن مهمة العقل الإنساني، بما فيه العقل المسلم،هي اكتشاف المنهجية الصحيحة، وهذه الأخيرة قد تمت فعلا ومنذ زمن طويل في عصر الإسلام الذهبي،لهذا فان وظيفة العالم المعاصر تقتصر على أمرين: إعادة صياغة المنهجية العلمية بحيث تصبح أكثر استجابة لحاجاتنا الراهنة، وتقديمها في قالب عصري يتناسب والخطاب العلمي الحديث. أما الاعتراض الأساسي الذي يحمله صافي على البوطي هو الخلط بين طرائق البحث العلمي المتغيرة ومبادئ العقل الأساسية الثابتة.

أما اعتراض فضل الرحمن على مشروع إسلامية المعرفة في مقاله"رد على إسلامية المعرفة" [3]فيتمثل في تشديده على عدم إمكان تطوير منهجية علمية او رسم خطة تفصيلية لتحقيق إسلامية المعرفة، رغم اعترافه إن العلوم الحديثة تنطوي على قيم ومثل غربية، إلا بالأمل في حشد جهود المسلمين في تطوير العقل المسلم نفسه وذالك بالاعتماد على علماء يجمعون بين الكفاءة العلمية العالية والالتزام الإسلامي المتين. يرى صافي ان فضل

---

[1] لؤي صافي، مرجع سابق، ص 18- 21.

[2] مقدم للمؤتمر العالمي الرابع حول المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، الخرطوم، 1987.

[3] Islamisation of knweledje , Arespouse, A . JOFI.S.S(sep1988).

الرحمن يتناقض مع نفسه من حيث ان تطور العقول يمر حتما بتطوير الأطروحات، والاعتراض الذي قدمه ما هو إلا "خلاف لغوي" حسب ما يعبر عنه فحوى مقاله.

خلاصة

إن إسلامية المعرفة ثمرة من ثمار الصحوة الإسلامية المعاصرة، كان الحديث عنها، وتناولها، ومحاولة إعطائها المكان اللائق بها في مجال المعرفة وحقول العلوم الاجتماعية والإنسانية يواجه بالعديد من العقبات في فترات سابقة من هذا القرن، حين كانت رموز الغزو الفكري والثقافي تحاول الإبقاء على المواقع التي احتلتها في عقول وقلوب أبناء الأمة في فترة الغياب الفكري والثقافي والحضاري الإسلامي.

وها هي إسلامية المعرفة الآن وقد أخذت مكانها لتؤدي دورها في إصلاح مناهج الفكر الإسلامي ولتسهم في نهضة الأمة الإسلامية وفي تصحيح مسار الصحوة الإسلامية المعاصرة.

فالحضارة بالمفهوم الشائع، هي حضارة الغرب المتفوق معرفيا وتنظيميا ومجتمعاته تقدم "الضمانات الاجتماعية" اللازمة لفعالية أفكارها، دون صحتها بالضرورة، واستثمار مواردها الزمنية والنفسية والمادية، أي الوقت، الإنسان، التراب، على التوالي، والدليل على تأثر بن نبي بنموذج الحضارة الغربية هو تركيزه على مفهوم العلم وعملية اكتسابه "التعلم" للتفريق بين الحضارة والثقافة، أو للربط بينهما، إذ الثقافة نظرية في السلوك أكثر من ان تكون نظرية في المعرفة، وبهذا يمكن أن يقاس الفرق الضروري بين الثقافة والتعلم .

مما سبق يمكن استنتاج أيضا العلاقة بين مفاهيم: الحضارة، الثقافة، على النحو التالي: استعمل بن نبي مفهوم الثقافة لربط المستويين التاريخي والواقعي، الحضاري والاجتماعي، ولهذا فانه رفض التعريفات الضيقة المتداولة، والتي تعزل كلية البعد التاريخي، ولكنه اخذ بشكلها وأضفى عليها مضمونا وسيطا بين الحضارة والمجتمع، وان صبغة الفعالية ومهمة التغيير التي أناطها بالثقافة تنمى على مركزية مفهوم الثقافة في مشروعه الفكري.

واللجوء إلى الأزمة الاجتماعية كمتن للقراءة ومحور لصياغة الرؤية السوسيولوجية عند المفكر استدعاه أمر أساسي هو أن فكر بن نبي تأسس حول مشكلة الحضارة، وهي الأطروحة التي ناقش حولها واقع المجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، لأنها تعاني في المقام الأول والأخير من أزمة حضارية (مرحلة الأفول)، وهذا الطرح يترجم من المستوى التاريخي إلى المستوى الاجتماعي في أزمة اجتماعية متشابكة الأسباب ومتعددة الأبعاد.

وفي خضم المناقشات التي عرفتها كتابات المهتمين بالاتجاه الفكري لمالك ابن نبي، خصوصا فيما يخص إسلامية المعرفة، يبقى الجدل بين مؤيد ومعارض في حين يغض الطرف عن الإسهام البحثي الذي يسهم في تنوير المقترح ويمهد لمقاربة سوسيولوجية بأياد عربية أو إسلامية، هي بديلة لمعطيات المقاربة السوسيولوجية الغربية.

قائمة المراجع

باللغة العربية

01ــ يمنى ظريف الخولي: مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها، دار الثقافة، القاهرة،ط2، 1996.

02ــ مالك بن نبي : مشكلة الافكار في العلم الاسلامي، ترجمة: بسام بركة، احمد سعبو،دار الفكر،الجزائر،.1990

03ــ مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه، دار الفكر، الجزائر، ط2، .1988

04ــ مالك بن نبي: وجهة العالم الاسلامي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، 1986.

05ــ نيقولا تيماشيف : نظرية علم الاجتماع، ترجمة محمد عودة واخرون، دار المعارف، مصر، 1983.

06ــ نزار العاني، محددات أولية لمنهجية اسلمة المعرفة، مجلة التجديد، ماليزيا، العدد الثالث، 3فبراير 1998.

07ــ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الوجيز في اسلامية المعرفة، دار الضياء، الجزائر، 1987.

08ــ لؤي صافي، إسلامية المعرفة من المبادئ إلى الطرائق الإجرائية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثالث، 1996.

09ــ محمد سعيد رمضان البوطي، أزمة المعرفة ووعلاجها في حياتنا المعاصرة، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الرابع حول المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، الخرطوم، 1987.

10ــ مالك بن نبي: فكرة كمنويلت اسلامي،ترجمة الطيب شريف، دار الفكر، الجزائر،1990، ص25.

11ــ مالك بن نبي: القضايا الكبرى ،دار الفكر،الجزائر، 1991،صص48-49.

12ــ مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، 1986.

13ــ علي القريشي، التغيير الإجتماعي عند مالك ابن نبي، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزهراء للإعلام العربي، 1989،ص 77

باللغة الأجنبية

14- Islamisation of knweledje , Arespouse, A . JOFI.S.S(sep1988).

المجلات:

شبكة العلاقات الاجتماعية ومفهوم المجتمع المدني، مجلة رؤى، العددعشرون/2003، باريس.