أهمية العامل الروحي ودوره في المشروع الحضاري للمفكر مالك بن نبي

THE IMPORTANCE OF THE SPIRITUAL FACTOR AND ITS ROLE IN MALEK BENNABI’S CIVILIZATIONAL PROJECT

Anmar al-Hashimi

Department of Basic Islamic Sciences. Faculty of Islamic Sciences. Fatih Sultan Mehmet Vakif University. Istanbul. Turkiye.

Email: aammuhammed@fsm.edu.tr

DOI: https://doi.org/10.22452/afkar.vol27no1.15

Abstract

The Islamic thinker Malek Bennabi (1905–1973) proposed a comprehensive civilizational project for the Islamic Ummah, aiming to halt its decline, revive its vitality, and elevate it from its setbacks, ultimately paving the way for its renaissance and reestablishing its position among advanced nations. A key pillar of this project was the concept of the effective civilizational individual, with Bennabi emphasising education, self-reform, and moral development as essential paths to cultivating such individuals. To complete his vision, Bennabi underscored the importance of the spiritual factor in both the genesis and sustainability of civilisations, considering it a foundational element alongside the intellectual factor. He observed that the spiritual factor had unified the desert Arabs and forged the cohesion of the Islamic *Ummah*. In contrast, the decline of this spiritual dimension was, in his view, a significant cause of the *Ummah’s* stagnation and regression. However, despite his strong emphasis on the spiritual factor within the collective civilizational framework, Bennabi did not devote equal attention to the spiritual development of

Article History: Acceptance date: 30 May 2025 Available Online: 30 June 2025

Funding: This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial or not-for-profit sectors.

Competing interest: The author(s) have declared that no competing interest exist.

©The author (2025). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY NC) (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) which permits non-commercial reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

the individual. Accordingly, this study seeks to illuminate the role of the spiritual factor in Bennabi's civilizational thought, investigate the reasons for his limited focus on the individual's spiritual reformation, and explore the foundational concepts and methodologies for addressing this dimension.

Keywords: Islamic thought; Malek Bennabi; the spiritual factor; Islamic civilisation; Islamic spiritual work.

Khulasah

Pemikir Islam, Malek Bennabi (1905–1973), telah mengemukakan sebuah projek peradaban yang menyeluruh untuk umat Islam dengan tujuan untuk menghentikan kemunduran, menghidupkan kembali semangat mereka, dan mengangkat umat Islam daripada kejatuhan, dengan matlamat akhir membina semula kebangkitan dan mengembalikan kedudukan mereka dalam kalangan bangsa-bangsa maju. Salah satu tonggak utama dalam projek ini ialah konsep individu peradaban yang berkesan, di mana Bennabi menekankan pendidikan, pembaikan diri dan pembangunan akhlak sebagai jalan utama dalam membina individu sedemikian. Bagi melengkapi visi peradabannya, Bennabi menekankan kepentingan faktor kerohanian dalam pembentukan dan kelangsungan tamadun, yang beliau anggap sebagai unsur asas di samping faktor intelektual. Beliau melihat bahawa faktor kerohanian inilah yang telah menyatukan bangsa Arab padang pasir dan membentuk kesatuan umat Islam. Sebaliknya, kemerosotan faktor kerohanian ini menurutnya merupakan antara sebab utama kemunduran dan kejatuhan umat. Namun begitu, walaupun Bennabi memberi penekanan yang kuat terhadap faktor kerohanian dalam kerangka peradaban kolektif, beliau tidak memberikan perhatian yang setara terhadap aspek kerohanian individu. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk meneliti peranan faktor kerohanian dalam gagasan peradaban Bennabi, menyelidik sebab

mengapa beliau kurang memberi tumpuan terhadap reformasi kerohanian individu, serta menelusuri asas dan metodologi bagi pembaharuan aspek tersebut.

Kata kunci: Pemikiran Islam; Malek Bennabi; faktor kerohanian; peradaban Islam; projek spiritual Islam.

المقدمة

اهتم المفكر مالك بن نبي بمصطلح الروح، لذا استخدم العديد من المفاهيم والعبارات في أغلب مؤلفاته تدلل على ذلك المصطلح وترتبط به وتبرز أثره والتي منها: العامل الروحي، البعث الروحي، روح الحضارة، روحية الإسلام، روح الحضارة الإسلامية، روح المؤمن، الروح الكلي، المخزون الروحي، وغيرها من المصطلحات. استخدام ابن نبي لهذه المصطلحات العديدة في مشروعه الحضاري يدلل على أهمية هذا العامل، ودوره في إيجاد الحضارات، لذلك قرر أن إنشاء الحضارات يعتمد على وجود عاملين أساسيين هما: الفكر والروح.[1]

وإدراكا لأهمية التوازن بين المادة والروح في مشروعه الحضاري لبناء الأمة قرر ابن نبي أن البعث الروحي هو أحد أركان وأسس الحضارة إلى جانب البعث الفكري، مع تأكيده (رحمه الله) على أن روح الحضارة تستمد قوتها ووجودها من الروح الحقيقية الموجودة داخل الإنسان أكثر من أي شيء آخر، ذلك لأن الإنسان وببساطة هو الذي يهب لهذه الحضارة روحها، وبالتالي تستمد ديمومتها منه، فإذا ما فقد الإنسان هذه الروح الوثابة داخله، وفقد التوازن ما بين الروح والمادة، فإن ذلك

[1] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, trans. ʻAbd al-Ṣabūr Shahīn (Damascus: Dār al-Fikr, 2017), 36.

بالتأكيد سيكون بداية علامات تقهقر، وأفول، وانحطاط، وربما حتى اندثار تلك الحضارات.[2]

ومن أجل دراسة كل تلك المفاهيم والمعان في مشروع ابن نبي الحضاري وتوضيحها استعان الباحث بمؤلفات الأستاذ مالك بن نبي والتي مثلت أغلب صفحات البحث، ولعل كتاب شروط النهضة هو أكثر المصادر استخداما في ثناياه، حيث يمثل هذا الكتاب مشروعه الحضاري الذي وضع الإنسان اللبنة الأولى فيه، ذلك الإنسان الذي يرتبط بالعامل الروحي وحده تحديدا مع تفصيلاته التي أطنب فيها. كما أشرنا إلى بعض المصادر الأخرى من خارج مؤلفات الأستاذ (رحمه الله) للتدليل إلى ما نذهب إليه.

أهداف الدراسة

يُعَدّ مالك بن نبي (1905–1973) من أبرز المفكرين المسلمين المعاصرين الذين قدموا مشروعًا حضاريًا شاملاً يستهدف إخراج الأمة الإسلامية من أزمتها، من خلال التركيز على الإنسان كعنصر مركزي في عملية النهوض الحضاري. غير أن الدراسة الحالية تسعى إلى تسليط الضوء على بعد مهم ومهمل في مشروعه الإصلاحي، ألا وهو البعد الروحي للفرد، الذي رغم تأكيده على أهمية العامل الروحي في نشوء وتراجع الحضارات، لم يحظَ بالاهتمام المنهجي الكافي ضمن رؤيته الإصلاحية .ومن هذا المنطلق، تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق عدد من

[2] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 75.

الأهداف المرتبطة بإعادة تقييم موقع البعد الروحي في فكر مالك بن نبي، وذلك من خلال:

أولًا، تحليل الأسباب الفكرية والمنهجية التي أدّت إلى غياب التركيز على البُعد الروحي للفرد في مشروعه النهضوي. فرغم تركيزه على الروح كعامل محوري في بناء الحضارات أو سقوطها، إلا أن تناوله لها ظل محصورًا في الإطار الجمعي ولم يمتد ليشكل تصورًا متكاملاً لإصلاح الروح الإنسانية على المستوى الفردي.

ثانيًا، تسعى الدراسة إلى تقييم موقف مالك بن نبي من التصوف الإسلامي، من خلال تتبع آرائه المباشرة وغير المباشرة في كتبه ومذكراته. ويتم ذلك بهدف بيان مدى أثر هذا الموقف على تشكيل نظرته إلى إصلاح النفس الإنسانية، ولا سيما مع معارضته للتصوف الطرقي والانحرافات السلوكية المرتبطة به.

ثالثًا، تقترح الدراسة تقديم تصور مفاهيمي جديد لعلم روحي إسلامي بديل، يقوم على تجديد الصلة بالله سبحانه وتعالى، ويبتعد عن مظاهر الانحراف والتبديل في التصوف المعاصر، مستندًا إلى مفاهيم القرآن الكريم، والسنة النبوية، ومنهج السلف الصالح. ويرمي هذا الإطار إلى إحياء وظيفة الروح في مشروع النهضة الحضارية الإسلامية.

رابعًا، استكشاف العوامل الشخصية والسياقية التي أثرت في تكوين الرؤية الروحية لدى مالك بن نبي، مثل انتمائه الفكري إلى المدرسة

الوهابية—السلفية، وتأثره بالمجتمع المادي الغربي، بالإضافة إلى تجاربه الروحية في الغرب، وكيف أسهمت هذه المؤثرات في تشكيل موقفه من الروحانية ضمن مشروعه الفكري.

أما فرضية الدراسة، فهي تقوم على أن غياب المعالجة المنهجية للبعد الروحي للفرد في مشروع مالك بن نبي الحضاري، على الرغم من مركزية الإنسان فيه، يعود إلى عوامل فكرية وسياقية مركبة، تتمثل في خلفيته الفكرية السلفية، وموقفه النقدي من التصوف، وتأثره بالفكر الغربي المادي، وهو ما منعه من بلورة تصور عملي متكامل لإصلاح الروح الإنسانية ضمن مشروعه الحضاري .أما أهمية هذه الدراسة، فتنبع من عدة اعتبارات معرفية وحضارية معاصرة، يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. تسليط الضوء على بُعد مغفول في فكر مالك بن نبي، وهو البُعد الروحي للفرد، رغم التأكيد المتكرر على محورية الإنسان في بناء الحضارة .محاولة ردم فجوة قائمة في الأدبيات الإسلامية المعاصرة، من خلال تقديم قراءة نقدية متوازنة تُعيد

الاعتبار للبعد الروحي إلى جانب البعد الفكري والعقلي في مشروع الإصلاح الحضاري.

2. تقديم إطار مفاهيمي معاصر لعلم روحاني إسلامي، يمكن أن يسهم في إحياء وظيفة الروح في مشروع النهضة، بشكل منضبط ومبني على أصول الوحي.

3. إبراز أثر الفكر المادي المعاصر في تهميش البعد الروحي، والدعوة إلى إعادة مركزية القيم الروحية في التنظير والممارسة الحضارية الإسلامية.

4. تطمح هذه الدراسة في المجمل إلى إعادة فتح النقاش حول أهمية تأسيس علم روحي إسلامي أصيل، يستلهم من الوحي وميراث السلف، من أجل تجديد المشروع الحضاري الإسلامي على أسس متوازنة تجمع بين العقل والروح.

منهجية الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج التحليلي الاستقرائي، بوصفه الأداة الأنسب لاستكشاف البنية المفاهيمية والفكرية لفكر مالك بن نبي، وتفكيك آرائه المتعلقة بالعامل الروحي داخل مشروعه الحضاري. وقد تمثّل الجانب التحليلي في استخراج وتتبع المفاهيم المفتاحية التي تناولها ابن نبي في كتاباته، وتحليل سياقاتها النصيّة ودلالاتها النظرية.

أما الجانب الاستقرائي، فقد تجلّى في تجميع المواقف الجزئية والمتفرقة لابن نبي حول الروح والدين والنفس الفردية، من كتبه المختلفة، وذلك بغرض استنتاج تصوّره الكلي لموقع الروح في بنية الإنسان الحضاري، ومآلات غياب هذا العامل على مستوى الفرد والأمة.

الدراسات السابقة

بحسب اطلاعنا البسيط وبحثنا المتكرر في أغلب المصادر التي عدنا إليها لم نجد أيَّ دراسة سابقة تطرقت إلى أسباب عدم اهتمام الأستاذ مالك بن نبي بالعامل الروحي داخل الإنسان الحضاري تحديدا، وما هي أهم آليات، ومحددات ذلك النهوض، وكيفية إبرازها وتنميتها داخل الإنسان الحضاري.

أهمية العامل الروحي في مشروع مالك بن نبي الحضاري

أولا: أثر العامل الروحي في انشاء الحضارات وبنائها

تعيش الحضارة الإسلامية اليوم كما وحضارات العالم المختلفة العديد من التحديات، حيث باتت تقودها اليوم العديد من الآيدلوجيات الفكرية، وتسيرها الفلسفات المادية المختلفة، والتي تنكر بمجملها الواقع الروحي للإنسان، والعالم، وتكبله بالحياة المادية. لذا أصبح من المسلّمات أن لا مخرج للحضارة الإسلامية اليوم إلا من خلال إعادة إنتاج نفسها وفق مبدأ التوازن الإسلامي بين الروح والمادة، وهو الأمر الوحيد الذي سيمكنها من الوقوف أمام هذه المادية المقيتة التي سلبت

البشر كرامتهم، وإنسانيتهم، ورمتهم في أُتون الإلحاد، وإنكار كل ما هو روحاني مفارق للمادة، أو على الأقل، رمتهم في أُتون الفلسفات المادية العديدة المنتشرة اليوم.

وتأسيسا لمشروعه الحضاري والفكري يرى ابن نبي أن الأديان بشكل عام تقوم على أساس من الاعتقاد الغيبي الروحي بوجود كائن متسامي غير مدرك، تتوجه إليه الناس بالعبادة، مع الإيمان بعناصر غيبية وروحية أخرى تتمثل بوجود عالم الملائكة، والجن، والروح وغيرها. وأن هذه الأديان في الأخير تمنح الحضارة بشكل عام بعدين أساسيين: البعد العقدي، والبعد الروحي. لذا عدّها العامل الأهم في إنشاء الحضارات وإيجادها، لأنها الوسط الذي تبنى فيه تلك الحضارات، وسمّى ذلك بـ: مركّب الحضارة، ويرى أن وجودها ضروري جدا لمزج العناصر الثلاثة: الإنسان، والتراب، والوقت، في بعضها البعض، وهو ما يمكن أن نطلق عليه الفكرة الدينية. [3]

ويرى نتيجة لذلك أن المكتشفات الأثرية أظهرت دائما بقايا آثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية، حيث سارت هندسة البناء من كهوف العبادة في العصر الحجري إلى عهد المعابد الفخمة جنبا إلى جنب مع الفكرة الدينية التي طبعت قوانين الإنسان بل علومه، وكان نتيجة ذلك أن ولدت الحضارات في ظل المعابد كمعبد سليمان (هيكل سليمان) والكعبة المشرفة، لذا لعبت تلك المعابد الدور

[3] Bennabi, *Shurūt al-Nahḍah*, 50.

الأساسي في إشراق نور تلك الحضارات على العالم وبالتالي ازدهرت في جامعاته ومعامله. [4]

وهنا يشير الأستاذ مالك بن نبي إلى ثنائية تلازم الحضارات ولابد منها في الوصول إلى مواكبة السير في ركب الحضارات وعدم الفتور أو التراجع في مسيرتها، وهما: العامل الفكري، أو ما يسميه بـ: البعث الفكري، والذي هو اللبنة الأولى في بناء الحضارة، فعن طريق تلك الأفكار وما تحويه من ابداعات خلاقة تقاد الأمم نحو التقدم وبر الأمان. والعامل الثاني: العامل الروحي، أو البعث الروحي، وهو العامل الذي يرفد العامل الفكري بالروح المطلوبة لإنجاز المهمات العظام والاندفاع نحو تحقيق الأهداف، فبدون تلك الروح الوثابة المتقدة غير المستكينة، والخانعة، والخاضعة، لا يمكن أن تبنى الحضارات. لذلك أشار ابن نبي في العديد من أطروحاته إلى أهمية ذلك البعث الروحي –كما يسميه– في تكوين وازدهار وإيجاد الحضارات، حتى أنه قرر: أن البعث الفكري، والبعث الروحي، هما الأصل في بناء كل حضارة، وأن الأمم تسير في العادة بثلاثة مسارات حتى تكتمل عندها الدورة الحضارية وهي: مرحلة الروح، وهي أعظمها، ثم مرحلة العقل، وآخرها مرحلة الغريزة. [5]

هكذا يلعب الدين والعامل الروحي الدور الأساس في تكوين الحضارات –كما يرى ابن النبي، باعتباره عاملا محفزا لتحويل القيم من

[4] Mālik bin Nabī, *al-Ẓāhirah al-Qur'āniyyah*, trans, 'Abd al-Ṣabūr Shahīn (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi al-Mu'āsir, 2000), 69.
[5] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 76.

الحالة الطبيعية إلى الحالة النفسية الزمانية التي تتوافق مع مرحلة معينة من الحضارة وبالتالي تزدهر تلك الحضارات تحت تأثير الفكرة الدينية، تلك الفكرة التي تعود إلى أقدم عصور الحضارات الإنسانية؛ من أكثر مراحلها بدائية إلى الأكثر تقدما. [6]

دور العامل الروحي في إنشاء الحضارة المسيحية

يقرر ابن نبي أن تأثير العامل الروحي كان هو الأهم في إيجاد الحضارة المسيحية. فتلك الحضارة لم تقم وتنتشر وتتقدم إلا عن طريق العامل الروحي الذي استقته من القبائل الجرمانية في أوروبا، تلك القبائل التي كانت خاوية روحيا من تأثير الفلسفات والعقائد والأديان حينها، ويعزو ابن نبي ضعف المسيحية وعدم انتشارها وتوسعها في أول أمرها إلى مزاحمتها في مهدها للعديد من الثقافات، والأديان، والفلسفات التي كانت متجذرة على أرض فلسطين (الثقافة الإغريقية، والرومانية، والديانة اليهودية)، ومن أجل أن تجد المسيحية مجالها المناسب كان عليها إذن أن تغادر مهدها، وكان لها ذلك بعد دخول القبائل الجرمانية إليها، الأمر الذي ساعد، وعجل في سعة انتشارها وتوسعها في الأرض. [7]

[6] Badrane Benlahcene, "Civilizing Role of the Religious Idea in Malek Bennabi's Thought," *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)* 13(1) (2023), 5, doi.org/10.32350/jitc.131.01

[7] Mālik bin Nabī, *Mīlād Mujtama'* (Damascus: Dār al-Fikr, 1986), 57; Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 60.

وإذا كان قانون الروح هو من أنشأ الحضارة المسيحية ودفع بها إلى طريق الازدهار، فإن روح القانون هو الذي حافظ على استقرارها واستمرارها، نلمس هذا الأمر حتى بعد ورثة الحضارة الغربية المادية للحضارة المسيحية باعتبارها امتدادا لها، جاء هذا نتيجة لترسيخ فلاسفة العقلانية والعلمانية الغربية في ضمير تلك المجتمعات المسيحية من حب للمعرفة والالتزام بالقوانين، تلك القوانين التي تتحكم في الوجود المادي للكون. من هنا يمكن لنا إدراك سر القوة المتنامية في الحضارة الغربية أمام التخلف المستمر للعالم الإسلامي، والذي يكمن في سيادة حكم النظم والقوانين في الجهة الأولى؛ وسيادة حكم المزاج المتقلب في الجهة الثانية، تلك النظم والقوانين التي يمكن أن نقول أنها لا تشمل النظم الإدارية والقوانين التشريعية فحسب؛ بل تشمل كل نظام وقانون يرتب عمل الإنسان، ويعمل على استثمار طاقاته الحيوية في نطاق التراب والزمن. [8]

دور العامل الروحي في إنشاء الحضارة الإسلامية

كما في الحضارة المسيحية كان للعامل الروحي الدور الأبرز في إنشاء وإيجاد الحضارة الإسلامية، وذلك حين رفد عرب الصحراء بهذه الروح التي صنعت منها أمة متماسكة كبيرة – كما يقرر ابن نبي، ويرى: أن جزيرة العرب لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في

[8] ʿAbd al-Mālik Bū Minjal, "Suʾāl al-ʿIlāqah maʿa al-Ḥaḍārah al-Gharbiyyah fī Fikr Mālik bin Nabī," *Majallat al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir*, 28(104), 151, doi: 10.35632/citj.v28i104.5015.

صحراء مجدبة، وأن هذا الأمر تغير وتبدل بعد أن تجلت الروح بغار حراء حين ابتدأت تجليات هذا العامل الروحي إلى أن وصلت إلى القمة الروحية للحضارة الإسلامية في مرحلتها الأولى. [9]

فقد كان المجتمع الجاهلي العربي لا يمتلك المقومات الحضارية التي تنقله من وضعية التجمع البشري إلى وضعية المجتمع وذلك لانعدام الوشائج الروحية التي توحد قوى أفراده نحو هدف نبيل وباتجاه واحد، وهذا ما نجح الإسلام في تحقيقه عندما حمل إليه منظومة فكرية، وأخلاقية، واجتماعية، واقتصادية، وسياسية جديدة، حينها سقت تلك النفوس الظمأى روحيا، الجافة أخلاقيا، الخاوية معرفيا، بنور الإيمان والتوحيد وأرسى مبادئ الأخلاق والفضيلة. [10]

لذا نستطيع أن نلمس مظاهر ذلك العامل الذي نمى داخل النفوس الإسلامية في فعل بلال الحبشي على سبيل المثال حين تحمل سياط العذاب رافعا سبابته ولا يفتر عن تكرار قولته: أحد .. أحد، تلك المقولة التي لا تمثل صيحة الغريزة، لأن صوت الغريزة قد صمت، كما أنها لا تمثل صوت العقل أيضا، لأن الألم لا يتعقل الأشياء. ونفس العامل نستطيع أن نلمسه أيضا داخل المرأة الزانية التي أقبلت إلى الرسول ﷺ لتعترف بخطيئتها وتطالب بإقامة القصاص عليها. [11]

---

[9] ʿAbd al-Mālik, "Suʾāl al-ʿIlāqah," 57-58.

[10] Muḥammad Khiḍr Ḥirz Allāh, "Mushkilāt Bināʾ al-Mujtamaʿ fī al-ʿĀlam al-Islāmī: Ruʾyah Taḥlīliyyah li-Afkār Mālik bin Nabī," *Majallat Jāmiʿat al-Amīr ʿAbd al-Qādir li ʿUlūm al-Islāmiyyah – Qusṭanṭīnah, al-Jazāʾir* 36(1) (2022), 346, doi: 10.37138/1425-036-001-010.

[11] Muḥammad Khiḍr, "Mushkilāt Bināʾ al-Mujtamaʿ", 75-76.

أثر العامل الروحي في تراجع الحضارات وأُفولها

وكما يلعب العامل الروحي الدور الأبرز في إنشاء الحضارات فإن هذا العامل يعود إليه السبب الرئيسي أيضا في تراجعها وفي كثير من الأحيان أفولها حتى كما يقرر ابن نبي، وفق ذلك يعزو ابن نبي سبب خمول الحضارة الإسلامية، وتقاعسها، وخلودها إلى الأرض إلى فقدانها قوى الروح –كما يسميها–. ويرى أن سبب هذا الخمول والاستكانة يعود بشكل أساسي إلى العامل الروحي، فبعد أن تنكمش تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من عقالها، لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية، صاغ لنا وفق تلك الفكرة فرضية سماها اطراد الحضارة.[12]

1. اطراد الحضارة

مفهوم إطّراد الحضارة –كما يرى ابن نبي– عبارة عن صورة زمنية للأفعال، وردود الأفعال المتبادلة، والتي تتولد منذ مطلع هذا الاطراد بين الفرد وبين الفكرة الدينية، وبالتالي تنعكس على المجتمع ككل، باعتبار أن الدين كان ولازال له الدور الأهم في تهذيب الإنسان والمجتمع.

وأساس هذه الفرضية يقوم على: أن الحضارة تتأثر بالأفعال (أفعال الإنسان)، وأن هذه الأفعال تنبع في الغالب من أصلين: الفطرة التي أودعها الله تعالى فيه، أو الغرائز التي تحركه. وفي كلا الأصلين تعمل الفكرة الدينية التي جاء بها الدين على اخضاع هذا الإنسان الفطري

[12] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 59.

إلى ما يسميها المفكر مالك بن نبي عملية شرطية، أو ما يسمى بـ: الكبت، حسب المنطق الفرويدي في علم النفس. ويرى: إن هذا الكبت ليس من واجبه القضاء على الغرائز، وإنما توجيهها، وضبطها بالاتجاه الصحيح، حتى لا يجنح الإنسان ويسير خلف غرائزه، وبذلك فإن الفرد يتحرر جزئيا من قانون الطبيعة المفطور في جسده، ويُخضع وجوده إلى المقتضيات الروحية التي طبعتها الفكرة الدينية في نفسه، بحيث يمارس حياته في هذه الحالة الجديدة حسب قانون الروح. ويسمي ابن نبي هذه العملية النفسية بـ: الطور الأول من أطوار الحضارة، وأثر هذا الطور يمكن أن نلمسه واضحا في بداية تكون المجتمع المسلم –في مكة والمدينة– حيث كان العامل الروحي صاحب التأثير الأبرز على المسلمين آنذاك، ففي هذا الطور كانت تروض الغرائز، وتكبح فيها الجماح، وتتقيد عن الانطلاق. [13]

وكنتيجة حتمية لتوسع المجتمع –كما يرى ابن نبي– ودخول العديد من الضروريات، والتغييرات، والتطورات اليومية، والحياتية إليه حينها ستنشأ العديد من المشاكل داخله، لذا إذا ما فقد تأثير الروح في أي مجتمع حينها فإن الأمور ستنحو إلى سيطرة العقل، ومن المعلوم أن هذا العقل لا يملك التأثير والسيطرة على الغرائز، لأن هذا ليس دوره بل هو دور الروح، لذا فإن الغرائز عند ذاك تنطلق وتتحرر من قيودها تدريجيا فكلما ضعفت الروح انطلقت الغرائز وتحررت أكثر. [14]

[13] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah,* 75.
[14] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah,* 76.

ومن المعلوم والطبيعي أن الروح إذا ما حلت في الجسد تأثرت بالعوامل الفيزيولوجية والبدنية المختلفة، فأثرت عوامل الشهوة والغضب فيها، فإما أن تتغلب الروح على تلك الشهوات وتقيدها وذلك بكبح جماحها، أو تغلبها تلك العوامل حينها يسقط الإنسان في فخ نفسه، وهواها، وشيطانه، ووسوساته، وههنا معترك الصراع بين هدي الأنبياء لإبقاء الروح على طبيعتها السلمية، وبين غواية شياطين الإنس والجن في أن يجعلوا الروح تتابع الهوى. [15]

وهكذا سيبدأ سلوك الفرد بالتغير وبالتالي سينعكس على مجموع البنية الأخلاقية للمجتمع، والذي سيكف تدريجيا عن تعديل سلوك الأفراد. وهنا ستبدأ علامات بداية الطور الثالث من أطوار الحضارة طور الغريزة –كما يسميه ابن نبي، وذلك حين يبلغ تحرر الغرائز أوجه، لذا يقرر ابن نبي: إن في بداية هذا الطور ستنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية، ويعود ذلك إلى عجزها عن القيام بمهامها تماما في مجتمع غير مسيطر عليه ومنحل يكون قد دخل نهائيا في سبات وتقهقر وتراجع، لذا في ذلك الطور تكتمل دورة الحضارة. [16]

وكنتيجة لتنازع المادة والروح داخل الكيان الإنساني؛ سيسمح حتما ذلك للواقع المادي بالسيطرة على الروح، وهنا ستظهر عوامل

[15] Saʿīd Ḥawā, *Tarbīyatunā al-Rūḥiyyah: Dirāsāt Manhajiyyah Hāditha fī al-Tarbiyyah wa al-Tazkiyyah wa al-Sulūk* (Cairo: Dār al-Salām li-al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Tarjamah, 1999), 1:38.

[16] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 74-76.

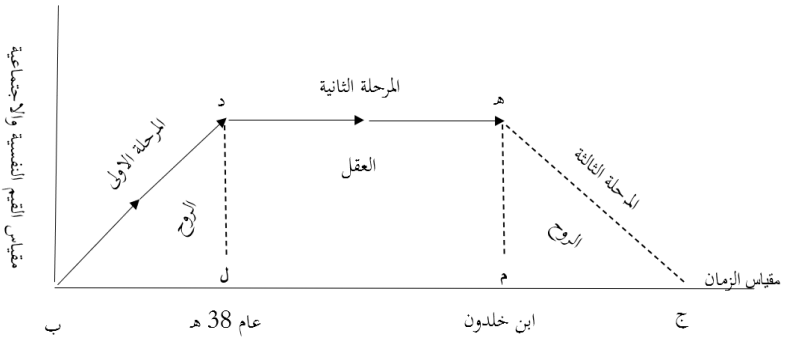
الانهيار الروحي في الفرد وبالتالي ستنعكس على الأمة قاطبة، ومن هنا يبدأ الانحطاط الحضاري والقيمي داخل الحضارة، فحيثما فقد الروح سقطت الحضارة وانحطت، ويعزى ذلك إلى أن الروح وحده هو الذي يتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم. [17]

وسبب هذا السقوط في الغالب، يعود إلى فقدان التوازن والوسطية التي حثت عليها تعاليم الدين الإسلامي فإذا ما فقدت تلك الوسطية مالت الكفة إلى أحد الجانبين، وهنا ستكون الانتكاسة بين المادي والروحي، وهذا ما يقرره بن نبي رحمه الله حين يقول: "وما كان لحضارة أن تقوم إلا على أساس من التعادل بين الكم والكيف، بين الروح والمادة، بين الغاية والسبب، فأينما اختل هذا التعادل في جانب أو في آخر كانت السقطة رهيبة قاصمة". [18]

وفي الشكل التالي رسم بياني توضيحي للفكرة؛ سماه ابن نبي: مقياس القيم النفسية والاجتماعية الدالة على أحوال التطور.

[17] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2002), 30-31.
[18] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 169.

شكل1: مقياس القيم النفسية والاجتماعية حسب رؤية ابن نبي



2. دور العامل الروحي في تراجع المسيحية

كان للعامل الروحي الأثر الأبرز في تراجع الديانة المسيحية روحيا، وخصوصا بعد عصر النهضة –كما يرى ابن نبي، ويعزو ذلك إلى الأفكار العقلية المادية التي طبعت أوربا حينها، الأمر الذي أدى إلى خروج الحضارة الأوروبية من مرحلة السمو الروحي إلى مرحلة التوسع الفلسفي العقلي، ذلك التوسع الذي طبعت به جميع مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الغربية.[19]

وبالتالي كان تأثير فقدان العامل الروحي على المسيحية كبيرا، حيث إن الخروج من الدين في نسخته الإسلامية لن ترافقه تلك الخيبة العارمة التي شهدتها أوربا بشكل درامي عندما خرجت من المسيحية في القرن التاسع عشر، الأمر الذي كان من نتائجه حدوث فراغ معنوي

[19] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 63.

وروحي كبير في الغرب بعد انحسار الديانة المسيحية، وإحلال الفلسفات العقلية المادية محلها.[20]

وفي هذا الاطار يؤكد ابن نبي أيضا على أهمية التوازن فيما بين: العناصر، والأشخاص، والأفكار التي يتألف منها الكون الثقافي، فإذا ما تغلب أحد هذه المكونات على الآخر سيخلق ذلك نوعا من الاستبداد يمنع العنصرين الآخرين من المساهمة في إعادة إحياء أو بناء الحضارات على أساس من المعرفة والقيم، وبالتالي سيخلق ذلك عدم تماسك الأفكار وتناقضها، بل حتى قيادتها إلى الحضيض.[21]

هكذا يرى ابن نبي بأن المدنيات الإنسانية هي عبارة عن حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنية الإسلامية والمسيحية، إذ تبدأ الحلقة الأولى فيها بظهور الفكرة الدينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح، ومن بعده العقل.[22]

ثالثا: رأي المؤرخ أرنولد توينبي في مسألة نهوض الحضارات وتراجعها

خالفت رؤى المؤرخ الإنكليزي المشهور أرنولد توينبي (1889–1975م)، أطروحات المفكر مالك بن نبي في مسألة نشأة الحضارات وتراجعها وذلك حين افترض في نظريته الشهيرة "التحدي

[20] Eric Jonah Geoffroy, *al-Mustaqbal li al-Islām al-Rūḥānī*, trans. Hāshim Ṣāliḥ (Cairo: Nabḍ li-al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2016), 85.

[21] Saoud Tarek, "Les idées comme moteur de la culture et de la civilization chez Malek Bennabi," *ALMAWAQIF: Revue des Recherches Sociologiques et Historiques* 19(1) (2023), 1196.

[22] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah,* 59.

والاستجابة"،[23] أن الحضارات تنشأ وتزدهر عندما تستجيب مجموعة من الناس بنجاح للتحديات البيئية، أو الاجتماعية، أو السياسية الكبيرة. فإذا استجابوا بشكل إبداعي وبناء، تولد الحضارة، وإذا لم يستجيبوا؛ أو كانت استجابتهم غير كافية، تتجمد الحضارة أو تنهار.[24]

ويرى توينبي أن هذا الانحدار نابع من مجموعة صغيرة من الأفراد ذوي النفوذ الذين يُعطون الأولوية لمصالحهم الخاصة ويرفضون التغيير بمرور الوقت. إنهم مرتاحون في مواقعهم في السلطة. يكافحون للاستجابة للضغوط بفعالية، مما يؤدي إلى سقوط المجتمع. ومع تعزيز هذه المجموعة المختارة لسيطرتها ومزاياها، فإنها تميل إلى إعطاء الأولوية لمصالحها الذاتية ومعارضة التحولات. يمكن أن يؤدي هذا الشعور بالرضا إلى فصل الأفراد عن المجتمع، ويعيق قدرتهم على مواجهة العقبات المتغيرة التي تفرضها التأثيرات الخارجية. يوضح توينبي أن الأقلية الحاكمة غالبًا ما تضع احتياجاتها قبل رفاهية السكان عندما تشعر بالأمان في موقعها في السلطة.[25]

ورأى أن الدين قد يكون أحد هذه الاستجابات، ولكنه ليس المحرك الرئيس. وأكد أن الدين قد يكون مهمًا في الحياة الاجتماعية؛

[23] Arnold J. Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University Press, 1955), 1: 272

[24] Arnold J. Toynbee, *Mukhtaṣar Dirāsat al-Tārīkh*, trans. Fouad Muḥammad Shibl (Cairo: al-Markaz al-Qawmī li al-Tarjamah, 2011), 1: 101-130.

[25] Zhilwan Tahir, "Comparative Perspectives on Societal Decline: Ibn Khaldun, Toynbee and Hegel," *Journal of History and Social Sciences*, 3(4) (2024), 435, doi.org/10.58355/historical.v3i4.163

إلا أنه أداة، أو قوة ثقافية من بين العديد من القوى الأخرى. وبالتأكيد جعل توينبي التحدي الجغرافي هو التحدي الأكبر في سقوط الحضارات خلاف التحديات الأخرى، هذا الذي دفع ابن نبي إلى انتقاده وذلك لإفراطه في تبسيط أسباب الحركة الحضارية.[26]

يؤكد هذا مالك بن نبي في شروط النهضة قائلا: " أما المؤرخ الانجليزي الكبير "جون أرنولد توينبي" فقد جاء من ناحيته بتفسير ضخم للحضارة يلعب فيه العامل الجغرافي الدورا الأساسي ... وأن " توينبي" يُدخل هذا العامل الجغرافي ضمن مذهبه المتمثل فيما يدعوه "بالتحدي" (défi) ، وهو المذهب الذي يفسر الحضارة كـ "رد" معين يقوم به أحد الشعوب أو الأجناس مواجهة لـ "تحد" معين".[27]

موقف توينبي من الدين هذا ينبع من خلفيته التاريخية الفلسفية وبعضا من اعتباراته الشخصية، حيث تعامل مع الدين كنظام ثقافي وأخلاقي، وليس كحقيقة ميتافيزيقية، ونظر إلى جميع الأديان من منظور وظيفي اجتماعي؛ وليس كحقيقة بحد ذاتها.

وفي ما يلي جدول يوضح أبرز أوجه الاتفاق والاختلاف بين مالك بن نبي وبين أرنولد توينبي:

[26] Badrane Benlahcene, “Ḥuḍūr Afkār Ibn Khaldūn wa Ṭūynbī fī Tafsīr Mālik bin Nabī li al-Ḥarakāt al-Dawriyyah li-al-Ḥaḍārah,” *AFKAR: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 23(2) (2021), 479, doi.org/10.32350/jitc.131.01

[27] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 72.

جدول1 : أوجه الاتفاق والاختلاف بين ابن نبي وتوينبي

ت	الجانب	مالك بن نبي	أرنولد توينبي
1	الخلفية	مفكر إسلامي، إصلاحي	مؤرخ غربي، تاريخي مقارن
2	التركيز الأساسي	أسباب تراجع الحضارة الإسلامية	أسباب صعود وهبوط حضارات العالم
3	الأساس الفلسفي	خلفية إسلامية متأثرة بالمفاهيم القرآنية والسنة النبوية	نهج تاريخي فلسفي علماني، مع اعتراف ببعض العناصر الروحية
4	النظرة إلى الغرب	ناقد للمادية الغربية وتأثيرها الاستعماري	أعجب بالإبداع الغربي لكنه حذر من تراجعه الأخلاقي المحتمل
5	دور الدين	محفز أساسي لقيام الحضارات	مهم ولكنه ليس محوريًا؛ الدين واحد من بين استجابات عديدة للتحديات
6	مسار الحضارات	مسار دوري يمر بمراحل	مسار دوري يمر بمراحل
7	حتمية	السقوط ليس حتميا	السقوط حتمي

	السقوط		
8	أسباب السقوط	ناتج عن فقدان الحيوية الروحية والتراجع الأخلاقي	يحدث عندما تفشل النخب في الاستجابة الإبداعية للتحديات
9	نموذج الإحياء	عن طريق الإصلاح الروحي والثقافي (التركيز على التجديد الداخلي)	النهضة ممكنة من خلال أقليات مبدعة تُنتج استجابات جديدة
10	مفهوم الإنسان	مشحون روحيًا، مسؤول عن الاختيار الأخلاقي والفاعلية التاريخية	فاعل تاريخي شكلته الضغوط والاستجابات المجتمعية

دور العامل الروحي في مشروع ابن نبي الإصلاحي

موقف ابن نبي من تيارات الإصلاح

رأى ابن نبي أن التطور البشري يتكون من ثلاث مراحل تطورية: الروحية، والعقلية، والحسية. في المرحلة الروحية، يتمركز الناس والأشياء حول الأفكار. ووفقًا له، يلعب الجانب الروحي دورًا بالغ الأهمية في التطور البشري، لأن قوة المجتمع أو الفرد تقع تحت السيطرة الروحية. ويحدث هذا التوجه الفكري في إطار الفكر الفردي، ولذلك يتميز أفراد المجتمع في هذه المرحلة بالإبداع والأفكار العظيمة والتفكّير العميق.

ويتجلى تأثير هذا التفكير في تصميمهم وسلوكهم وأفعالهم. وبناءً على هذا التحليل، سيصبح المجتمع ذو التوجه الروحي والأخلاقي أكثر ديناميكية. لذلك أصر مالك بن نبي على أن القوة التي تدفع تشكيل الحضارة والثقافة هي جوهر الأفكار والقيم.[28]

يمكن القول أن رؤية ابن نبي الشاملة والعامة للإصلاح تتمثل بـ: ضرورة نشر الوعي الديني، والمعرفي، ومحاربة الجهل المعرفي، والقيمي بالدين، والوقوف بوجه الانحراف العقدي، والروحي داخله. هذه الرؤية الشاملة للإصلاح لا تتم عند ابن نبي إلا عن طريق: رؤية إصلاحية شاملة عقدية وروحية، يمكن تحقيقها والوصول إليها عن طريق قادة مفكرون ربانيون لهم القدرة، والاستطاعة، والتأثير الكبير والواسع في محيطهم المجتمعي. لذا يربط مالك بن نبي مسألة الإصلاح الحضاري بالرغبة في إحياء الأمة وتجديدها والنهوض بها عبر الأزمان المختلفة عبر العديد من المصلحين الذين تبنوا ذلك الاصلاح.

فبالنسبة لجمال الدين الأفغاني فقد كان مالك بن نبي معجباً جداً بأفكاره الإصلاحية، حتى أنه وصفه بأنه "بطل الحركة الإصلاحية ورائدها، وموقظ هذه الأمة إلى نهضة ويوم جديد". [29] كما أثنى على

[28] Ezad Azraai Jamsari, "Malek Bennabi and the Development of Human Civilization," *International Journal of Advanced Research (IJAR)* 11(1) (2023), 85, doi:10.21474/IJAR01/16201

[29] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 51; Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 23.

ابن باديس وجعل معجزة البعث بدأت تتدفق من كلماته التي أيقض بها نوم الشعب الجزائري الطويل.[30]

ولقد كانت حركة الاصلاح الجزائري من أكثر الحركات قربا إليه، حتى أنه وصفها بأنها: "أقرب هذه الحركات إلى النفوس، وأدخلها في القلوب".[31] لذا ساند ابن نبي الحركات الإصلاحية وشخصياتها بشكل عام، ومع ذلك كانت له العديد من المواقف في تصحيحها وضبط سير حركتها.[32]

كما أكد ابن نبي على ضرورة إيجاد القائد الرباني الذي يستطيع الربط بين العلم والعمل، وبالتالي ينعكس ذلك التأثير على اتباعه بصورة واضحة، وضرب ابن نبي مثالا لذلك في شخصية حسن البنا، وابن باديس، مع اقراره بانحراف حركة ابن باديس بعده، كما انحرفت بعد البنا حركة الإخوان المسلمين.[33]

ثانيا: استدراكات ابن نبي على مشاريع الإصلاح

كان لابن نبي بعض الاستدراكات على أفكار ومشاريع أولئك المصلحين واسلوب معالجتهم لواقع الأمة وتصحيح مسارها، فقد كان

[30] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 26.
[31] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 27.
[32] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 155-161.
[33] ʿAbd Allāh bin Ḥamd al-ʿUwaysī, *Mālik Bennabī: Ḥayātuh wa Fikruh* (Lebanon: al-Shabakah al-ʿArabiyyah li al-Abḥāth wa al-Nashr, 2012), 494-500.

رحمه الله يرى: إنهم ومنذ خمسين عاما لم يعالجوا المرض بل حاولوا علاج أعراضه، لذلك لم يكتب لعملهم وفكرهم النجاح والاستمرار. [34]

فمع اعجابه الشديد بالأفغاني وثناءه المتكرر عليه إلا أنه وجه إليه بعض الانتقادات حول فكرته الإصلاحية تحديدا، والتي تقوم على فكرة: أن الإصلاح يجب أن يبدأ بإعادة إصلاح كيان الأمة السياسي، وبالتالي العمل على تخليصها من تأثير الاستعمار وما أفرزته النظم المتعاقبة التي انتهى زمانها ودورها. وابن نبي هنا يرى أن الأفغاني قد أخطأ عندما تمسك بإصلاح القوانين، دون أن يبدأ بالإنسان.[35]

ثم يعرج ابن نبي على مصلح آخر هو محمد عبدة، الذي كان يعدّه أستاذ الإصلاح المعاصر. [36] ومع ذلك لم يخل فكر محمد عبدة ومنهجه من انتقاد ابن نبي وبيان قصور نظرته للإصلاح الشامل أيضا، حيث يرى أن محمد عبدة نظر إلى مشكلة الإصلاح في العالم الإسلامي على أنها مشكلة اجتماعية، وعلى العكس من أستاذه الأفغاني الذي كان يرى أنها مشكلة سياسية، لذا كان محمد عبدة يرى: أن أي تغيير للعالم الإسلامي لابد من أن يطال الفرد المسلم أولا، باعتبار أن جلّ المشكلات التي وقع فيها العالم الإسلامي كانت بسبب ذلك الفرد!!

لذلك اعتقد محمد عبدة، ومن بعده محمد إقبال بأن من الضروري إصلاح علم الكلام، وذلك عن طريق وضع فلسفة جديدة

[34] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 41.
[35] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 51.
[36] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 53.

يمكن من خلالها تغيير النفس، وإن هذا التغيير يجب أن ينطلق من العقيدة، وذلك لأن المجتمع الإسلامي قام على أساس العقيدة؛ لذا فإن أي خلل في العقيدة سيؤثر بالتالي على بنية المجتمع الإسلامي وتماسكه وفعاليته، وأن أي ضعف في العقيدة هو بالتالي ضعف للمجتمع وتخلخل وعامل تفتيت.[37]

ومع أن ابن نبي يقر بأن محمد عبدة قد اقترب من حقيقة الإصلاح؛ وذلك حين أقر بأن العالم الإسلامي يمر بمشكلة اجتماعية أساسها الفرد لذا من الأولى إيجاد العديد من الصيغ المناسبة لتغيير أفكاره وتوجهاته، إلا أنه لا يتفق معه في أن إصلاح الفرد يجب أن يبدأ من علم الكلام، ويعزو مالك بن نبي ذلك إلى أن إمكانية علم الكلام محدودة، ولا يمكنها أن تعيد للفرد المسلم فعاليته، كما أن علم الكلام ليس له أي تأثير على النفس البشرية، والأهم أن صياغته لا تساعد على خلق هذه الفعالية، لذلك قرر: أن مشكلة المجتمع المسلم أعمق من أن تختزل في مشكلة كلامية!! وبرر ذلك بالقول: " أن المسلم لم يفقد صلته بالعقيدة لكي نزوده بأدلة وحجج وبراهين عليها، بل إن الذي فقده هو تلك الفعالية، أو الروح الدافعة التي كانت تميز أسلافه".[38]

[37] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 52.
[38] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 54.

ثالثا: رؤية ابن نبي لإصلاح الإنسان الحضاري

يرى ابن نبي أن إصلاح الجانب الروحي داخل الإنسان أصبح من أكثر ضروريات الإصلاح الحضاري الإسلامي اليوم، وذلك من أجل أن يستعيد هذا الإنسان مكانته في قيادة البشرية، لذلك خالف أساتذته: الأفغاني، ومحمد عبدة، ورشيد رضا، ومحمد إقبال في مناهجهم، وآرائهم، وذهب إلى أن الاصلاح يجب أن يبدأ من الجانب الروحي للإنسان المسلم، فالمشكلة كما يحددها ابن نبي ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما أن نجعله يستشعر وجوده، وبالتالي يملك عليه نفسه ووجدانه وشعوره، لذلك نراه يقول: "وتغيير النفس معناه أقدارها على أن تتجاوز وضعها المألوف، وليس هذا من شأن علم الكلام بل هو من شأن منهاج التصوف، أو بعبارة أدق، هو من شأن علم لم يوضع له اسم بعد، ويمكن أن نسميه تجديد الصلة بالله".[39]

وهنا يرى ابن نبي أن أصل الإصلاح يجب أن يبدأ من إصلاح النفس الإنسانية؛ فلا يمكن لعلم الكلام، ولا لعلوم السياسة وغيرها من الوصول إلى ثمرة ذلك الإصلاح المنشود، لذا لابد لهذا الإصلاح النفسي أن يرتبط بمنهج التصوف الإسلامي، ولكن بالتأكيد ليس التصوف الذي كانت ممارسات بعض اتباعه ماثلة أمامه حينها، لذا قرر أن منهج التصوف الموجود اليوم لا يمكن أن يحمل جذور الإصلاح المنشود، وذلك لارتباطه بالدروشة، والشعوذة، والابتعاد عن أصل الدين!! كم

[39] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 54.

أنه كان يرى أن هذا المنهج الصوفي الموجود اليوم يستهدف تطهير بعض الأنفس وليس بث الروح عند المجموع، ووفق هذا النقد الذي وجهه ابن نبي للتصوف رأى أن يسمى العلم الذي سيستهدف تطهير النفس الإنسانية للإنسان الحضاري ورفع جانبه الروحي بعلم: "تجديد الصلة بالله".[40]

وهنا اقترب ابن نبي من ملامسة أصل المشكلة الروحية في الإسلام، والمتمثلة في حاجة المسلمين إلى علم يجدد الصلة بالله ويربط المسلم بخالقه عن طريق العمل الروحي، ولكن ابن نبي رفض التصوف الموجود بمفهومه وممارسته في زمانه، ورأى أن هذا العلم (علم التصوف) هو علم فردي يؤدي إلى إصلاح النفس الإنسانية، ولا يؤدي في الأخير إلى إصلاح المجتمع ككل، وفق منظور شامل للإصلاح. لذلك اقترح رحمه الله اسما بديلا لذلك العلم حين سماه: "تجديد الصلة بالله".

ولكن تجديد الصلة بالله هو مفهوم عام، وممارسة حياتية، وليس علما له قواعده، وأصوله، ونتائجه، ومخرجاته. لذا يقترح الباحث (والله أعلم) أن يرتبط ذلك المسمى والعلم الجديد بمعاني وتجليات وطبيعة عمل الروح الإسلامي، حيث أن ما نحتاجه اليوم هو عمل روحي إسلامي ينطلق من حقائق الكتاب والسنة وممارسات وفهم السلف الصالح للتزكية، والتحلية، والتخلية، والأهم أن يخلو من البدع والممارسات التي ليست من الإسلام بشيء، ويكون هذا العلم أهلاً

[40] Mālik bin Nabī, *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*, 54.

لأن يحمل بذور الإصلاح القلبي، والتطهير النفسي، والرقي الروحي للفرد والمجتمع ككل، وفق ممارسات ومفاهيم روحية عامة ترتبط بأصول الإسلام، وعقائده، وتشريعاته، وأصوله، ولا تستقي مفاهيمه وممارساته من التصوف الفلسفي الذي بنى أسسه من الفلسفة اليونانية الهلنستية، والديانات الهندية الوثنية.

ما نحتاجه اليوم هو ليس عمل روحي مرتبطا بمفاهيم صوفية قديمة غايتها أن تصل إلى الحقيقة، أو الوجود المحجوب، وبالتالي دفع المريد إلى تكريس حياته كلها للوصول إلى هذه الغاية التي قد لا يصلها، أو الانعزال والركون إلى الوحدة وعدم مخالطة الناس لتحقيق الاتصال بذلك الوجود المحجوب عن طريق حالة روحية خاصة يدرك المريدون فيها إدراكا ذوقيا خاصا بهم. ومع إقرارنا بسمو تلك الغاية؛ ورجاء الله تحقيقها، إلا أن الوصول إليها عن طريق مفاهيم التصوف القديمة من قبيل ممارسات الجلوس في التكايا والزوايا للذكر فقط دون تحصيل العلم النافع والعمل الصالح. يرافق ذلك ممارسات بعض مشائخ الطرق ومريديهم من التمسك بالخرافات، والبدع، والضلالات البعيدة عن أصول الإسلام، فضلا عن منهج التصوف الإسلامي السليم، والتي بالتأكيد ستعيق وصولهم إلى تلك الغاية السامية.

أسباب غياب توصيف العامل الروحي عند ابن نبي

بما أن الإنسان هو الأصل الذي تقوم عليه الحضارة، كما أنه المعني الأول بهذا العامل الروحي فقد وضعه المفكر مالك بن نبي في مقام

الصدارة، وجعله العنصر الأول والأهم في مشروعه الحضاري والنهضوي للأمة. لذا فقد أسهب (رحمه الله) كثيرا في الحديث عنه وعن مقوماته، وإمكانياته، وسبل النهوض به في العديد من مؤلفاته، ولعل أهمها كتابه: شروط النهضة.

وبالتأكيد كان ابن نبي مصيبا في هذا الإسهاب حول كل ما يخص الإنسان العنصر الأول في مشروعه الحضاري، وذلك حين حدد داء هذا الإنسان، ووصف الدواء المناسب له. إلا أنه من جانب آخر لم يمنح (رحمه الله) الجانب الروحي لهذا الإنسان ما يستحق من الحديث إذا ما قارنا حديثه عن الجوانب الأخرى فيه، والتي غطى أغلب جوانبها، على الرغم من أنه قد حدد سابقا أن سبب أُفول الحضارات وتراجعها يعود إلى غياب العامل الروحي داخل الإنسان، وبالتالي تحرر الغرائز وسيطرتها عليه.[41]

والذي يميل إليه الباحث أن الأستاذ مالك بن نبي لم يتطرق في مشروعه الحضاري إلى البعد الروحي داخل الإنسان وذلك لأسباب عدة، أهمها:

أولا: موقفه من أصحاب الطرق الصوفية

من المؤكد أن معاني القرآن الكريم التي تدعو إلى تزكية النفس وإصلاحها والعمل على بناء الإنسان روحيا، وعدم التمسك بملذات الحياة الدنيا من أجل الفوز بالآخرة هي المعاني السامية التي انتجت ظاهرة التصوف.

[41] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 59.

واليوم أصبح من المسلمات أن التصوف وفي كثير من أسسه وممارساته قد مال وانحرف عن الخط الذي وضعه له كبار رجاله وساداته.

وبمرور الوقت؛ وعلى العكس مما كان يراد له كان لهذا العامل الروحي في أحيان كثيرة الأثر السيء، والمثبط، ودفع الناس إلى الاستكانة، والخنوع، وترك العمل، والتمسك بالجانب الروحي فقط، جر ذلك الكثير من المتصوفة إلى التمسك بالخرافات، والبدع، والتمسح بالقبور، وطلب النجاة من الأولياء والصالحين، وغير ذلك من الممارسات البعيدة عن روح الإسلام ومقاصده، لأجل ذلك هاجم المفكر مالك بن نبي أصحاب الطرق الصوفية المنتشرة في زمانه والتي كانت بعيدة عن تطبيق روح الدين وتعاليم الإسلام، حيث كان هذا العامل الروحي أحد الأسباب التي أدت بالمفكر مالك بن نبي إلى أن يكون له موقف المخاصم لهذا الطريق.

فقد أنكر على المتصوفة تطبيقهم الخاطئ للدين، وفهمهم القاصر لروح الإسلام، وعزى ذلك إلى أن منهجه الفكري والتربوي وحتى الدعوي كان يرى ضرورة إخراج هؤلاء المتصوفة من ذلك العالم الروحي البعيد عن حقيقة وحكمة الدين الإسلامي، وبالتالي زجهم في ساحات العمل، والدعوة، والبناء، والإعمار، وجهاد النفس والعدو، وليس الانزواء في التكايا، وحلقات الذكر، وطلب الخلاص من المستعمر الفرنسي عن طريق التوسل بالقبور.[42]

[42] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah*, 38.

وكان يرى أن الجزائر كانت تعيش تلك المرحلة الوثنية على الرغم من إسلامها حيث غابت الأفكار الخلاقة والاصلاحية ما استوجب ظهور الأصنام والوثنية فيها، تلك الوثنية التي كانت متمثلة بنصب وزوايا الدراويش الذين يدعون التصرف في شؤون الكون، الأمر الذي أدى إلى أن تذهب هناك الأرواح الكاسدة المستكينة والخانعة من أجل التماس البركات، واقتناء الحروز ذات الخوارق والمعجزات.[43]

وعلى الرغم من أن ابن نبي كان له موقفا سلبيا من التصوف المنحرف المنتشر في زمانه، إلا أنه لم يكن لديه مشكلة مع التصوف الحقيقي البعيد عن البدع، والخرافات، وتعطيل الطاقات، يبدو هذا جليا حين يمدح المتصوف الباحث عن الحقيقة بالقول: "وإننا لنعلم أن المتصوف هو فعلا باحث عن الحقيقة الخفية، بل هو أحياناً أكثر الباحثين حرارة وروعة في بحثه عن الحقيقة، يبحث عنها في خفايا نفسه الحميمة، وأبعد من هذا المجال النسبي في سر ذلك الأفق النائي الذي تسبح فيه الحقائق المطلقة".[44]

ومن المرجح أن بضاعة المفكر مالك بن نبي الروحية وخلفيته الصوفية كانت متواضعة في مسائل العمل الروحي وما يرتبط به من أحوال لذا لم يشأ الدخول في هذا المجال للحديث عن الأمور الروحية في داخل الإنسان وكيفية اصلاحها، وأنه (رحمه الله) تعمد عدم الخوض

[43] Mālik bin Nabī, *Shurūt al-Nahḍah,* 30.

[44] Mālik bin Nabī, *Fī Maḥabbi al-Maʿrakah* (Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2002), 167-168; Mālik bin Nabī, *Min Ajl al-Taghyīr* (Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2005), 45-46.

في ذلك الأمر حتى لا يفتح عليه العديد من أبواب الانتقاد أو التخطيء من قبل أصحاب الطرق الصوفية، وأبوابا مثلها ربما من التبديع، والتفسيق من الوهابية التي ينتمي إلى مدرستها. فعالم متخصص في هذا الطريق وهو الشيخ سعيد حوى كان يشعر بذلك الأمر حين كتب عن إصلاح وتقوية بعضا من هذا الطريق حين قال: "لقد أصيب مقامان رئيسيان من مقامات الكمال في الإسلام بضعف كبير، هما مقاما الربانية والصدّيقية ... على أن هذا الموضوع شائك لأن الجهة التي ركزت على إحيائه في الغالب وتحدثت عن مقاماته هم الصوفية، وقد خالط كلامهم الكثير الذي هو محل نظر أو اعتراض أو انتقاد فمن أراد الحديث عنه لا يجد مناصا من أن يبني على كلامهم وهذا يثير حساسيات شتى".[45]

ثانيا: انتماءه إلى الفكر الوهابي

لا بد من التفريق بين الفكر السلفي –بشكل عام– وبين الفكر الوهابي حيث أن الأول يقوم على أفكار مدرسة السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم. بينما الثاني يتخذ من الأفكار الإصلاحية التي نادى بها الشيخ محمد عبد الوهاب في زمانه طريقا ومسلكا وعقيدة لها. ومع أن أساس الفكر الوهابي هي العقيدة السلفية إلا أن الوهابية خالفت في أحيان كثيرة ما كانت عليه أفكار ومقاربات كبار رجال السلف في جانب التصوف والعمل الروحي بشكل عام.

[45] Saʿīd Ḥawā, *Mudhakkarāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbānīyīn* (Beirut: Dār ʿAmmān, 1989), 5.

وفي هذا السياق كتب بعض كبار السلفية عن تلك الأمور الروحية والتي منها موضوع الفناء الذي يعد أحد أكثر المواضيع جدلا بين المسلمين بين مقر به ومنكر لحاله. حيث تكلم عنه الهروي الأنصاري (ت:481هـ/1088م). كما أسهب فيه شيخ السلفية ومنظرها ابن تيمية (ت: 728هـ/1328م)، الذي وضع له صياغة جديدة وتجارب روحية تتفق مع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.[46] ثم جاء من بعده تلميذه ابن القيم (751هـ/1350م)، الذي كان منهجه أكثر تعمقا من شيخه فأثار بعض أصوات المعارضة من شيوخ المدرسة السلفية أنفسهم.[47]

إن انتماء المفكر مالك بن نبي إلى الفكر الوهابي لم يكن بدعا من القول؛ بل إنه ورد على لسانه حين قال: "كان فعلاً العصر الذهبي للحركة الوهابية في الأرض المقدسة؛ وما قصة والدتي مع أنها زادتني رسوخاً في وهابيتي إلا إحدى القصص التي يتناقلها الحجاج كل سنة يحملونها إلى الآفاق الإسلامية".[48]

والأمر نفسه أكده للمستشرق ماسينيون بالقول: "ولقد أكدت في حضوره أن الوهابية ليست ظاهرة عربية بل ظاهرة إسلامية.

[46] Ibn Taymiyyah, *Majmūʿ al-Fatāwā* (Saudi Arabia: Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1995), 696.

[47] Muṣṭafā Ḥilmī, *Maʿrifat Allāh ʿAzza wa Jalla wa Ṭarīq al-Uṣūl Ilayhi ʿinda Ibn Taymiyyah* (Alexandria: Dār al-Daʿwah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1995).

[48] Mālik bin Nabī, *Mudhakkarāt Shāhid li al-Qarn* (Damascus: Dār al-Fikr, 1984), 292.

وأضفت، بأنها مسألة شبيهة بالبروتستانتية في المسيحية، علاوة على أني أنا شخصيا وهابي".[49]

بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين قرر بأن الفكرة الوهابية التي ترعاها الدولة السعودية بما فيها من طاقة متحركة هي الفكرة الإسلامية الوحيدة التي تصلح لتحرير العالم الإسلامي المنهار منذ سقوط خلافة بغداد.[50]

سلفية المفكر ابن نبي ووهابيته من المؤكد أنها كانت السبب الرئيس في اتخاذه موقف المتشدد من طريق التصوف وممارساته المنتشرة في زمانه، مع تأكيدنا أيضا على قلة بضاعة مفكرنا (رحمه الله) في هذا الطريق، الأمر الذي أدى به إلى تبني هذا الموقف من التصوف بشكل عام. ذلك الموقف الذي كان الطابع العام وما تميز به جلَّ مشائخ السلفية الوهابية، يؤكد هذا الدكتور مصطفى حلمي بالقول: "وخشي شيوخ المدرسة السلفية في العصر الحديث خطورة النزعة الصوفية عندما بدأت تتحلل إلى أفكار وتيارات هادمة للإسلام، ويتحول التصوف في صوره الأخيرة إلى مظاهر كهنوتية وصيغ معقدة، وتحول الشعائر الدينية إلى أناشيد، وأهازيج، وضرب بالدفوف، وأنواع من التمايل والرقص. فعندئذ صبوا جام غضبهم على أصحابها، بل ذهبوا في معارضتهم

[49] Mālik bin Nabī, *Mudhakkarāt al-ʿUfūn*, trans. Nūr al-Dīn Khandūdī (Algiers: Dār al-Ummah, 2007), 1:100.
[50] Mālik bin Nabī, *Mudhakkarāt Shāhid li al-Qarn*, 305.

للتصوف أن انكروا كل اتجاه صوفي حتى لو نقل إليهم بواسطة بعض شيوخ المذهب نفسه".[51]

ثالثا: تأثير الجو المادي الغربي عليه

اضطرار المفكر مالك بن نبي أن يعيش في أغلب فترات نضوجه الفكري في وسط العالم الغربي الرأسمالي الليبرالي المادي –فرنسا تحديدا– الأثر البارز عليه، حيث دعا في الكثير من كتبه إلى الاستفادة من مخرجات تلك الحضارة المتقدمة في كل المجالات، حتى أنه أشار إلى أن زوجته ساعدته على اكتشاف البعد الجمالي والفني للحضارة الغربية، ذلك الجانب الذي لم يكن يلتفت إليه كثيرًا في بداية احتكاكه بها، بسبب تركيزه على الجوانب الفكرية والاجتماعية. وبالتالي بدأ ينظر إلى الفنون، والذوق، والمظاهر الجمالية في الثقافة الغربية بتقدير أكبر، مما وسّع رؤيته للحضارة بشكل أكثر شمولًا وتوازنًا.[52]

وفي كتابه مشكلة الثقافة ذهب في هذا الاتجاه بعيدا حين وصف أفكار الفيلسوف ديكارت العقلانية بأنها تحديد إيجابي، وأن الفيلسوف ديكارت هو الذي رسم للثقافة الغربية طريقها الموضوعي، وأنه السبب المباشر لتقدم الحضارة الحديثة تقدمها المادي.[53]

---

[51] Muṣṭafā Ḥilmī, *Ibn Taymiyyah wa al-Taṣawwuf* (Alexanderia: Dār al-Daʿwah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1982), 14.

[52] Mālik bin Nabī**,** *Mudhakkarāt Shāhid ʿala al-Qarn*, 352.

[53] Mālik bin Nabī, *Mushkilat al-Thaqāfah* (Damascus: Dār al-Fikr, 2000), 71.

وكان من نتائج تأثره بتلك الأجواء المادية والعقلية القاسية، أن فقد تأثير الحياة الوجدانية والروحانية عليه، لذا نراه يقول: " فكلٌ من وجد نفسه منخرطاً في اطِّراد الإنتاج الصناعي يدرك في الواقع أن الآلةَ التي تنتج والشيء المُنْتَجَ لا يدعان للإنسان لحظةً للذات ولا أيِّ إحساسٍ بالزهو، أو سُكونٍ إلى النفس".[54]

كما لا يمكن غض الطرف عن تأثير ابن خلدون وآرائه حول العقلانية الإسلامية ومبادئها في تفكير مالك بن نبي، ذلك التأثير لا يخفيه ابن نبي حين يتحدث عن إعجابه بفلسفة ابن خلدون وتصوراته التاريخية والحضارية، حتى أنه وصفه بأنه شخصية بارزة في تاريخ الفكر والتراث العقلاني الإسلامي، وأن أعماله هي تجسيد أصيل للعقلانية الإسلامية.[55]

ولعل ميل ابن نبي إلى العقل والأفكار التجريدية المنطقية كان أحد الأسباب التي دعته إلى التوقف حول مسألة الاستطراد والبناء الروحي للمسلم المعاصر بشكل عام وذلك لأن التصوف الروحي يميل إلى الإرادة والوجدان أكثر من ميله إلى الأفكار العقلية التي يتبناها التصوف الفلسفي، ذلك لأن رجال التصوف الروحي يقررون أن الإرادة لا العقل هي جوهر الإنسان، لذا فالإرادة عندهم هي نقطة الابتداء

[54] Mālik bin Nabī, *Mushkilat al-Afkār fī al-ʿĀlam al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2002), 22.

[55] Ahmad Nabil Amir, "An Analysis of Ibnu Khaldun's Thoughts about Islamic Rationalism," *AL-MADA: Journal of Religion Social and Culture* 5(1) (2021), 48, doi.org/10.31538/almada.v5i1.1663

من جهة، ونقطة الانتهاء من جهة أخرى، إذ بالإرادة وحدها يثبتون وجودهم، وعن طريق الإرادة وحدها يتصلون بمطلوبهم أو يصلون إلى مطلوبهم وهو الله تعالى.[56]

رابعا: حاجته إلى التكامل الروحي

من المعلوم أن بداية نشأة ابن نبي كانت أحد أسباب ابتعاده عن تأثير العامل الروحي في حياته، حيث نشأ رحمه الله نشأة سلفية وهابية أصولية من جانب، يقابلها من جانب آخر نشأة عقلانية نقدية انفتاحيه استقاها من مصدرين اثنين، أحدهما: سلفي إصلاحي تمثل في الشيخ المولود بن موهوب، وثانيهما: عقلاني ديكارتي، تمثل بأفكار أساتذته الفرنسيين. يوضح ما ذهبنا إليه قول ابن نبي: "وقد تولى الشيخ مولود بن موهوب جذب أفكارنا وعقولنا إلى خط تلك الحركة التقليدية القديمة، ولكنها وجدت في أرواحنا عناصر جديدة أضيفت إلى بنائها، فمن جهة عامة كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتياً، يبدد ذلك الضباب الذي نمت فيه العقلية الميثولوجية التي تتعاطف مع الخرافات النامية في الجزائر".[57]

ويبدو أن ابن نبي كان دائم الافتقار إلى شعوره بسطوة الروح في حينها الأمر الذي أورثه نقصا روحيا كان دائم البحث عنه، ما حدى به إلى طلبه في جمعية الأخوّة المسيحية، ذلك المكان الذي يقر بأنه

[56] Abū al-ʿAlāʾ ʿAfīfī, *al-Taṣawwuf: al-Thawrah al-Rūḥiyyah fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Shaʿb li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr, n.d.), 18.
[57] Mālik bin Nabī, *Mudhakkarāt Shāhid ʿala al-Qarn*, 85.

ساعد على تكامله الروحي حين قال: ""والآن بعد أربعين سنة أرى بكل وضوح أن الريح التي دفعتني في شهر أيلول/سبتمبر(1930)، لم تكن تدفعني لمغامرة في أفق بعيد، ولا إلى مرتبة اجتماعية تحققها لي شهادة معهد الدراسات الشرقية، إنما كانت تدفعني إلى هذا المكان– جمعية الأخوّة المسيحية– الذي تكامل فيه تكويني الروحي، ولا بد من القول للحقيقة إن ضميري تفتح فيه إلى كل المشكلات التي شغلت حياتي حتى هذه الساعة".[58]

لذا لم يغب عنه أن يذكر تلك الجلسات الروحية مع أصدقاءه المسيحيين في تلك الجمعية عادا إياها أنها كانت تغذي في نفسه الجانب الروحي، وتحمل له الكثير من الطاقة والاشعاع حين كانت تقام صلاة التهجد المسيحي حتى أنها كشفت له عن ملاحظات في بعض جوانب روحه المسلمة.[59]

ومن أجل بحثه المتكرر عن ذلك التكامل الروحي المنشود تقرر ابنته الدكتورة رحمة مالك بن نبي بالقول: "إنه كان يربط فكره بالإسلام من خلال التزامه بالبعد الروحي في حياته، وهاجسه في ذلك تحقيق التقوى للانتهاء إلى صفاء الروح والرقي الإنساني".[60]

[58] Mālik bin Nabī, *Mudhakkarāt Shāhid ʿala al-Qarn*, 211-214.
[59] Mālik bin Nabī, *Mudhakkarāt Shāhid ʿala al-Qarn*, 221-222.
[60] ʿAbd al-Wahhāb Bū Khilkhāl, *Qirāʾāt fī Fikr Mālik bin Nabī* (Qatar: Idārat al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1433H), 35-48.

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة، من خلال التحليل المفاهيمي والاستقرائي لكتابات مالك بن نبي، إلى مجموعة من النتائج العلمية الهامة، أبرزها:

- يُشكّل العامل الروحي ركيزة أساسية في مشروع في مالك بن نبي الحضاري، إلا أن هذا العامل تم تهميشه على مستوى الفرد، ولم يُعالج ضمن إطار مفاهيمي ممنهج.
- يعود إهمال مالك بن نبي للبعد الروحي للفرد إلى أسباب عدة، أهمها: خلفيته الفكرية المتأثرة بالسلفية الوهابية ، وموقفه السلبي من التصوف المنتشر في زمانه، بالإضافة إلى تأثره العميق بالحضارة الغربية ذات الطابع المادي والعقلاني.
- أدّى موقف مالك بن نبي الحاد من التصوف المنحرف الموجود في زمانه، كما ضعف بضاعته في هذا العلم إلى عدم منح الجانب الروحي في الإنسان الحضاري ما يستحق من مساحة روحية، على الرغم من جعل بن نبي الإنسان العنصر الأول والأهم في مشروعه الحضاري، باعتباره الأصل الذي تقوم عليه الحضارة.
- هنالك حاجة معرفية ملحّة لإعادة بناء علم روحي إسلامي أصيل، يقوم على مفاهيم التزكية، والتحلية، والتخلية، بعيدًا عن

الانحرافات والممارسات الصوفية المغلوطة، ويستند إلى أصول الكتاب والسنة ومنهج السلف.

- اقترح الأستاذ مالك بن نبي إيجاد علم جديد يكون قادرا على النهوض الروحي بالأمة وليس بالفرد فقط، وسمى ذلك العلم بـ: تجديد الصلة بالله. بالمقابل يرى الباحث أن تجديد الصلة بالله هو مفهوم عام، وممارسة حياتية، وليس علما له قواعده، وأصوله، ونتائجه، ومخرجاته، لذا الأولى أن يسمى ذلك العلم بـ: عمل الروح الإسلامي.

References

'Afīfī, Abū al-'Ulā. *Al-Taṣawwuf al-Thawrah al-Rūḥiyyah fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Sha'b li al-Ṭibā'ah wa al-Naṣr, n.d.

Al-'Uwīsī, 'Abd Allāh bin Ḥamd. *Mālik bin Nabī: Ḥayātuh wa Fikruh*. Lebanon: al-Shabakah al-'Arabiyyah li al-Abḥāth wa al-Nashr, 2012.

Amīr, Aḥmad Nabīl. "An Analysis of Ibn Khaldun's Thoughts about Islamic Rationalism." *AL-MADA: Journal of Religion Social and Culture* 5(1) (2021): 42–55. https://doi.org/10.31538/almada.v5i1.1663

Benlahcene, Badrane. "The Civilizing Role of the Religious Idea in Malik bin Nabi's Thought." *Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)* 13(1) (2023): 1–13. https://doi.org/10.32350/jitc.131.01

Benlahcene, Badrane. "Ḥuḍūr Afkār Ibn Khaldūn wa Ṭūynbī fī Tafsīr Mālik bin Nabī li al-Ḥarakāt al-Dawriyyah li al-Ḥaḍārah." *AFKAR: Journal of 'Aqidah*

& Islamic Thought 23(2) (2021): 445–488. https://doi.org/10.32350/jitc.131.01

Bin Nabī, Mālik. *Al-Ẓāhirah al-Qurʾāniyyah*, trans. ʿAbd al-Ṣabūr Shāhīn. Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī al-Muʿāṣir, 2000.

Bin Nabī, Mālik. *Fī Maḥabb al-Maʿrakah*. Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2002.

Bin Nabī, Mālik. *Mīlād Mujtamaʿ*. Damascus: Dār al-Fikr, 1986.

Bin Nabī, Mālik. *Min Ajl al-Taghyīr*. Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2005.

Bin Nabī, Mālik. *Mushkilat al-Afkār fī al-ʿĀlam al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2002.

Bin Nabī, Mālik. *Mushkilat al-Thaqāfah*. Damascus: Dār al-Fikr, 2000.

Bin Nabī, Mālik. *Mudhhakarāt al-ʿUfun*, trans. Nūr al-Dīn Khundūdī. Algiers: Dār al-Ummah, 2007.

Bin Nabī, Mālik. *Mudhhakarāt Shāhid li al-Qarn*. Damascus: Dār al-Fikr, 1984.

Bin Nabī, Mālik. *Shurūṭ al-Nahḍah*, trans. ʿAbd al-Ṣabūr Shāhīn. Damascus: Dār al-Fikr, 2017.

Bin Nabī, Mālik. *Wijhat al-ʿĀlam al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 2002.

Bū Minjal, ʿAbd al-Mālik. "Suʾāl al-ʿIlāqah maʿa al-Ḥaḍārāt al-Gharbiyyah fī Fikr Mālik bin Nabī." *Majallat al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir* 28(104): 141–184. https://doi.org/10.35632/citj.v28i104.5015

Bū Khilkhāl, ʿAbd al-Wahhāb. *Qirāʾāt fī Fikr Mālik bin Nabī*. Qatar: Idārat al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1433H.

Geoffroy, Eric Jonah. *Al-Mustaqbal li al-Islām al-Rūḥānī*, trans. Hāshim Ṣāliḥ. Cairo: Nabḍh li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2016.

Ḥawā, Saʿīd. *Mudhakkarāt fī Manāzil al-Ṣiddīqīn wa al-Rabbāniyyīn*. Beirut: Dār ʿAmmān, 1989.

Ḥawā, Saʿīd. *Tarbiyatunā al-Rūḥiyyah: Dirāsāt Manhajiyyah Hādithah fī al-Tarbiyah wa al-Tazkiyyah wa al-Sulūk*. Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Tarjamah, 1999.

Ḥirz Allāh, Muḥammad Khiḍr. “Mushkilāt Bināʾ al-Mujtamaʿ fī al-ʿĀlam al-Islāmī: Ruʾyah Taḥlīliyyah li Afkār Mālik bin Nabī.” *Majallat Jāmiʿat al-Amīr ʿAbd al-Qādir li al-ʿUlūm al-Islāmiyyah – Qusanṭīnah, al-Jazāʾir* 36(1) (2022): 334–374. https://doi.org/10.37138/1425-036-001-010

Ḥilmī, Muṣṭafā. *Ibn Taymiyyah wa al-Taṣawwuf*. Alexandria: Dār al-Daʿwah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 1982.

Ḥilmī, Muṣṭafā. *Maʿrifat Allāh ʿAzza wa Jalla wa Ṭarīq al-Wuṣūl ilayh ʿinda Ibn Taymiyyah*. Alexandria: Dār al-Daʿwah, 1995.

Jamsari, Ezad Azraai et al. “Malek Bennabi and the Development of Human Civilization.” *International Journal of Advanced Research (IJAR)* 11(1) (2023): 1746–1754. https://doi.org/10.21474/IJAR01/16201

Saoud, Tarek. “Les idées comme moteur de la culture et de la civilisation chez Malek Bennabi.” *ALMAWAQIF: Revue des Recherches Sociologiques et Historiques* 19(1) (2023): 1187–1198.

Tahir, Zhilwan. “Comparative Perspectives on Societal Decline: Ibn Khaldun, Toynbee, and Hegel.” *Journal of History and Social Sciences* 3(4) (2024): 431–446. https://doi.org/10.58355/historical.v3i4.163

Ibn Taymiyyah. *Majmūʿ al-Fatāwā*. Saudi Arabia: Majmaʿ al-Malik Fahd li Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1995.

Toynbee, Arnold J. *Mukhtaṣar Dirāsat al-Tārīkh*, trans. Fuʾād Muḥammad Shibl. Cairo: al-Markaz al-Qawmī li al-Tarjamah, 2011.