مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد(07)، العدد (02)، (ديسمبر-2022)، ص 311-324
ISSN:2602-5566 EISSN:2716-8999

القابلية للاستعمار في فكر مالك بن نبي (اقتران قديم ودلالات جديدة)

The susceptibility to colonization in the thought of Malik bin Nabi (Old Conjunction, New Connotations)

شهرزاد لبصير [1] *

[1] جامعة قسنطينة2، عبد الحميد مهري (الجزائر) chahrazedd.lebsir@univ-constantine2.dz

تاريخ الإرسال: 2022/03/15 تاريخ القبول:2022/11/16

ملخص:

مالك بن نبي (1905 – 1973) مفكر جزائري مسلم، معتدل، عقلاني، نشر معظم كتبه تحت شعار: مشكلات الحضارة والثقافة، باعتبارها العامل الأساسي في تطور المجتمعات أو تأخرها. وقد شخّص عوامل التقدم والتأخر، وتوصل إلى نتيجة مفادها أن مشكلة البلدان المتخلفة والمستعمرة هي قضية حضارة مرتبطة بظاهرة القابلية للاستعمار. حول هذا المفهوم تعددت الآراء بين متفهم ومتنكّر كما تعددت التّفاسير والشّروح كل حسب فهمه وميوله ورغبته، الأمر الذي جلب له الكثير من المتاعب ولاقى عدة اعتراضات فكرية معاصرة لاستخدامه في عدة توجهات متناقضة، وقلما تتم العودة إلى الاستعمال الأصلي لواضعه.

من خلال هذه الورقة البحثية نسعى لإلقاء الضوء على هذا المفهوم الشديد الجاذبية والمثير للحساسية في نفس الوقت، خصوصا لمّا نعلم أن القابلية للاستعمار (عدوّنا الداخلي) مرض مزمن لايزال إلى يومنا هذا ينهك جسد هذا المجتمع هو شعور انهزامي كامن في لاوعي المجتمعات الضعيفة وإلا كيف نفسر تبعيتنا الثقافية والاقتصادية للغرب؟

كلمات مفتاحية: مالك بن نبي؛ استعمار؛ القابلية للاستعمار؛ تبعيّة.

Abstract:

Malek Bennabi (1905-1973) was an Algerian Muslim thinker, modernist, moderate, and rational. The slogan of his main books was the problems of civilization and culture, as the main factor in the development or delay of societies. He diagnosed factors of progress and delay, and concluded that the problem of underdeveloped and colonized countries is an issue of civilization linked to the susceptibility to colonization. Opinions, interpretations and explanations varied over this concept, which led to contemporary intellectual objections to its use. Rarely was there a return to the original use of its author.

This paper sheds light on this very attractive and sensitive concept, knowing that the susceptibility to be colonized (our internal enemy) is a chronic disease that continues to exhaust our society. It is a feeling of defeatism latent in the subconscious of the vulnerable communities. How else could we explain our cultural and economic dependence on the West?

Keywords: Malik Bennabi; colonialism; susceptibility to colonization; subordination

* المؤلف المرسل.

1-مقدمة:

انطلاقا من مسلّمة علمية معرفية متفق عليها بين المنظرين السوسيولوجيين مفادها أن كل نظرية سوسيولوجية هي انعكاس لمكان وزمان وخصوصية اجتماعية وثقافية معينة، حيث تعمل هذه الأخيرة على تأطير و تفسير المجتمع والسياق الذي ظهرت فيه، والتراث السوسيولوجي يخبرنا بذلك فأعمال الرواد الأوائل مثل (أوغست كونت) و(إميل دوركايم) (وماكس فيبر) جاءت مفسرة ومنظمة للمجتمع الأوروبي بأنساقه وظواهره، وإذا كان الأمر كذلك في الغرب فقد جاءت أعمال مالك بن نبي النابعة من الخصوصية الاجتماعية والثقافية لمجتمعاتنا العربية الإسلامية متسمة بالشمول والمنطقية مقارنة بالأعمال الغربية فضلا عن أنها أثبتت إمكانية تطبيقها على أرض الواقع من خلال تحويلها إلى برامج و مخططات قابلة للتنفيد والتطوير.

رغم أن مالك بن نبي لم ينكبّ على دراسة الإشكالات النظرية والمنهجية ولا حتى المذهبية التي أثيرت في حقل علم الاجتماع، وإسهاماته لم تتأسس على بحوث أكاديمية أو دراسات متخصصة وإنما تأسست على دقة النقد وعمق التحليل وصرامة المنطق في صياغة مشروع إصلاحي نهضوي بديل، من خلال تشخيص أمراض المجتمعات الاسلامية في ضوء معطيات العلوم الاجتماعية أولا ووسائل وآليات التحوّل التي تجعل الاسلام يقوم فيه بدور أساسي ومحوري،

هنا نستحضر مقولة (بيرسي كوهن) في كتابه النظرية الاجتماعية حيث يقول: إن كلمة نظرية أشبه ما تكون بصك مفتوح وقيمتها المتضمنة تعتمد على مستخدمها وعلى كيفية استخدامه لها (كوهن، 1985، صفحة 19). فأهمية فكر بن نبي تكمن في تحليله الماكروسوسيولوجي شأنه شأن ابن خلدون، أوغست كونت وماكس فيبر في تحليلاتهم الماكروسوسيولوجية. وليس من النشاز إقحام فكره وآرائه وتصوراته المتميزة في معالجة قضايا الواقع الاجتماعي لاعتماده على منهجية خاصة ونتائج المعرفة الاجتماعية المعاصرة.

ونحن إذ نحاول فهم وشرح ظاهرة القابلية للاستعمار التي أثارت جدلاً بين المفكرّين والباحثين في قضايا التطوّر والتخلف، وجب استحضار الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسة التي عاش فيها بن نبي، والتي شكلت مرجعتيه الفكرية المركبة وجعلت منه مفكرا ثائرًا، رافضا لكل الاتجاهات السياسية والإيديولوجية في عصره. فمن هو مالك بن نبي؟ وما هي منطلقاته الفكرية؟ ماهي الدورة الحضارية وشروط الإقلاع الحضاري، وما هي أسباب أفول الحضارة الإسلامية؟ ولماذا اهتم بمفهوم القابلية للاستعمار؟ وكيف وظف هذا المفهوم؟

2- المنطلقات الفكرية لمالك بن نبي:

من هو مالك بن نبي ؟ هو مالك بن الحاج بن لخضر بن مصطفى بن مالك ولد في 28 جانفي 1905 من أسرة محافظة تعيش في مدينة تبسة، وقد كانت نشأته إلى بلوغه سن الشباب بين مدينتي تبسة وقسنطينة في الشرق الجزائري، حيث بقي بعد ولادته في مدينة قسنطينة مع مربيته وزوجها، ثم عاد في السادسة من عمره إلى تبسة بعد أن توفي زوج مربيته. حين أكمل دراسته

الابتدائية انتقل للعيش مرة أخرى في قسنطينة لإتمام دراسته الثانوية بمدرسة لتكوين إطارات إدارة القضاء، خلال مرحلة الاستعمار الفرنسي بالجزائر.

بعد إكمال تعليمه الثانوي اشتغل عونا في المحكمة سنة 1927 بمدينة آفلو (مدينة الأغواط)، ثم تحوّل إلى شلغوم العيد (مدينة ميلة) ليستقيل بعد ذلك من منصبه، مفضلا الهجرة إلى فرنسا لإكمال دراسته، فدرس الكهرباء والميكانيك والكمياء والرياضيات، وعمل مديراً لمركز المؤتمر الجزائري الإسلامي للثقافة كموجها تثقيفيا وتربويّا للعمال الجزائريين هناك، كما عمل في صحيفة (le monde)الفرنسية. (حسانين، 2000، صفحة 423)

في باريس كان يسعى إلى تقوية النزعة الوطنية والإسلامية في قلوب المغاربة ضد الاستعمار، وكان فكره منصبّا على النهضة والتغيير في المجتمعات الاسلامية، فقد بهرته المبتكرات العلمية والتكنولوجية الحديثة في الغرب. تخرج بن نبي مهندسا في الكهرباء، وتزوج بفرنسية واستقر بفرنسا في الفترة الممتدة من (1930-1956) وضع مشروعا صناعيا في ميدان توليد الطاقة، وعزم على تنفيذه في المشرق العربي، لكون الجزائر كانت مستعمرة فرنسية آنذاك ولكن لأسباب سياسية لم يستطع تنفيذ مشروعه هذا. بعد قيام الثورة التحريرية بالجزائر التحق بن نبي بالقيادة السياسية للثورة في المشرق العربي. (لبصير، 2010، صفحة 111)

كانت القاهرة النافذة التي تحرّك من خلالها إلى العديد من الدوّل العربية (سوريا، لبنان، الكويت، السعودية) وكانت هذه المرحلة بمثابة تقديم بن نبي فكره إلى العالم العربي، حيث أتقن اللغة العربية وبدأ يكتب بها، والجدير بالذكر أن بن نبي لقى في هذه الفترة دعمًا من الحكومة المصرية (1956-1963) جعل أفضل إنتاجه الفكري يترجم إلى العربية من قبل الباحثين المشارقة، وخصّصت له الحكومة المصرية راتبًا ليتفرغ للعمل الفكري وجعل بيته مزارا للمفكرّين والباحثين من شتى البقاع.

بعد الاستقلال عاد إلى الجزائر (1963) أين تقلّد عدّة مناصب منها: مستشاراً للتعليم العالي، مدير جامعة الجزائر ومديرًا عامًّا للتعليم العالي، ثم استقال من الوظيف العمومي سنة (1967) ليتفرّغ للعمل الفكري. عاد مالك إلى أرض الجزائر بعد ربع قرن قضاه في فرنسا وسبع سنوات في مصر، ليواصل الكفاح في جبهة الفكر وميدان الكلمة، وما لبث أن أصبح منزله منتدى للتوجيه ومجالس لإيقاظ العقل من مرقده.

لقد عاش مالك في فترة تاريخية كانت تعج" بالأحداث السياسية والحربية كالاستعمار والحرب العالمية الأولى والثانية والحرب الباردة بين المعسكر الغربي الرأسمالي والمعسكر الشرقي الاشتراكي والثورات التحرّرية في أنحاء متفرّقة من العالم ضدّ الاستعمار لهذا السبب أصدر كتاب مذكرّات شاهد على القرن بأجزائه الثلاثة: الطفل، الطالب والثالث تأجلت طباعته حسب وصيّته لأسباب شخصية، وأطلق على كتابه هذا الاسم، لأن ولادته سنة1905 في بداية القرن العشرين أتاحت له أن يقوم بدور الشاهد على تلك الحقبة من التاريخ.

إذا كنا نسلّم بأن الإنسان وليد بيئته الاجتماعية فإن بيئة مالك الأسرية وتجاربه الشخصية وقراراته قد بلورت فكر هذا المفكر، حيث استقى مرجعيته الفكرية من مشربين أساسيين هما:

- الارتباط بالإسلام وتراثه منذ المرحلة الابتدائية من تعليمه.
- الانفتاح على الحضارة الغربية وعلومها والانبهار بالابتكارات العلمية والتكنولوجية الحديثة، إضافة إلى تكوينه في مجال الهندسة واستيعابه لعلم الرياضيات هناك.

كان لمعلّمه الشيخ (عبد المجيد) بالجزائر وأستاذه (مارتن) بفرنسا الدور الكبير في توجيه مساره الفكري لكن القرآن الكريم بقي الحافز القوي على وفاء بن نبي لما تبلور رويدا رويدا عبر مسيرته الفكرية، هذا منذ أول كتاب له الموسوم بالظاهرة القرآنية، إنه الوازع الذي أبدًا ما انفك عن دعمه ونصرته.

وعليه فالإسلام بتراثه والغرب بحضارته سجّلا حضورا قويّا في بلورة المرجعية الفكرية لبن نبي من خلال حياته الأسرية وعلاقاته الشخصية، فهو يذكر الدّور التربوي العظيم الذي تركته في نفسه جدّته لأمه، وأدّت دور المربّى الأول الذي صاغ رؤاه الأولية نحو القيم الأخلاقية وأّمه التي جسّدت على بساطة الحال تلك القيم الإسلامية الأصيلة، وزوجته الفرنسية المسلمة مثلت النموذج الحي لإيجابيات الحضارة الغربية، ولهذا نقول أن الإسلام كان منطلقا والحضارة في نموذجها الغربي كانت غاية لفكر بن نبي. (القريشي، 1989، صفحة 57)

ورغم أنه انطلق من الإسلام كمرجعية، وكان متفتحا على الحضارة الغربية المسيحية (مرجعية مركبة) إلاّ أنه كان ثائرا، رافضًا لكلّ الاتجاهات السياسية والإيديولوجية في عصره، كان يهدف لصياغة مشروع تغييري (مشروع حضاري بديل) ولهذا دعى لثورة فكرية تمهد الطريق للحضارة الإسلامية وبذلك تجاوز المرجعيّة الغربية بشقيها الرأسمالي والماركسي من خلال البحث عن إطار فكري بديل ينبع من المجتمعات المتخلّفة الإسلامية العربية.

بالموازاة مع ذلك دخل في جدل مع معظم الشخصيات التي مثلت التوجه الاسلامي خاصة تلك التي عاصرها. فرفض نهج الإصلاح الذي تبنته جمعية العلماء المسلمين وروّاد الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي عمومًا، هذا الاختلاف انجرّ عنه ممارسات إقصائية وتهميشه من قبل الكثير من الدعاة والمصلحين. ولقد وجد مالك الكثير من الدراسات والوثائق والمقالات والصحف والمؤتمرات التي تتصل بموضوع النهضة في تلك الحقبة تعالج الاستعمار والجهل هنا، والفقر والبؤس هناك، وانعدام التنظيم واختلال الاقتصاد أو السياسة، ولكن لم يجد فيها تحليل منهجي للمرض... حيث يقول : نجد كل مصلح قد وصف الوضع الراهن تبعًا لرأيه أو مزاجه أو مهنته، فرأي رجل السياسة (جمال الدين الأفغاني) أن المشكلة سياسية تحل بوسائل سياسية، بينما رأى رجل الدين (محمد عبده) أن المشكلة لا تحلّ إلاّ بإصلاح العقيدة والوعظ... إلخ في حين أن كل هذا التشخيص لا يتناول في الحقيقة المرض، بل يتحدث عن أعراضه. (بن نبي، 1969، صفحة 58)

فيما يخصّ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فانتقدها بسبب نشاطها السياسي عام 1936، حيث يقول لقد كان على الحركة الإصلاحية أن تبقى متعالية على أوحال السياسة والمعامع الانتخابية ومعارك الأوثان لأن الثقافة الخالقة للحضارة عند بن نبي هي تلك التي لا تكترث بالسياسة وتسمو عليها وعلى المصالح الضيقة (بن نبي، 1969، صفحة 88) وقد نتج عن هذا أنهم لا يعالجون المرض وإنما يعالجون الأعراض، وقد كانت النتيجة قريبة من تلك التي يحصل عليها طبيب يواجه حالة مريض بالسّل الجرثومي، فلا يهتم بمكافحة الجراثيم، وإنما يهتمّ بهيجان الحمّى عند المريض. والمريض (الأمة الإسلامية) يريد أن يبرأ من آلام كثيرة؛ من الاستعمار من الأزمّة من الكساح العقلي...إلخ. وهو لا يعرف حقيقة مرضه ولم يحاول أن يعرفه، بل كلّ ما في الأمر أنّه شعر بالألم فاشتدّ في الجري نحو الصيدلي، أي صيدلي يأخذ من آلاف الزجاجات ليواجه آلاف الآلام ...ولنا أن نتساءل حينئذ إذا ما كان المريض دخل الصيدلية دون أن يدرك مرضه على وجه التحديد سيذهب بمحض الصدفة لكي يقضي على المرض أو يقضي على نفسه؟ هذا شأن العالم الإسلامي إنه دخل إلى صيدلية الحضارة الغربية طالبًا الشفاء ولكن من أي مرض؟ وبأيّ دواء؟ (بن نبي، 1969، صفحة 59)

إذن كان موقف بن نبي رافضا للخطابين معًا، لأنه رأى أن المشكلة مشكلة منهج وليست مشكلة مضامين نتقيد بتراثها المقدس، فرفض الخطاب السلفي الذي يدعو إلى استعادة النموذج العربي الإسلامي كما كان قبل الإنحراف والإنحطاط. كما رفض أيضا الخطاب المستورد الرأسمالي والاشتراكي أو اليساري (المزدهر آنذاك) الذي سماه النموذج المادي التاريخي للثقافة الغربية، وبنوع من التفاؤل كان مالك بن نبي يرى أن المجتمعات العربية والإسلامية هي بصدد بناء حضارة جديدة مغايرة للتي كان عليها أسلافنا تتناسب مع روح العصر بحكم تقدّم الزمن، ومغايرة للتي يقودها الغرب حاليا بحكم القيم الروحية والمعنوية التي نحملها.

3-الدورة الحضارية وشروط الإقلاع الحضاري:

لقد وضع بن نبي لهذه الحركة الحضارية محوراً جغرافيا يمتدّ من طنجة إلى جاكرتا يوازي حضاريا محور نيويورك موسكو. ومن خلال هذا المنظور الجيوستراتيجي كان جهده منصبا حول مشكلة التأخر الحضاري بعد خروج هذه الدول من دائرة الاستعمار، وقد طرح مشكلة التأخر عن الإقلاع الحضاري كنتيجة داخلية في الفرد والمجتمع قبل أن تكون مسألة إمكانيات مادية. (بن نبي، 1971، صفحة 23)

قبل التطرّق لمفهوم الحضارة عند بن نبي تجدر الإشارة إلى تسجيل الاختلاف في هذا المفهوم بين علماء الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع فالحضارة civilisation عند العالم الأنثروبولوجي هي شكل من أشكال تنظيم الحياة البشرية في أي مجتمع سواء كان متطوّرا أو متخلفا ولكن عند بن نبي هي تلك التي تستطيع القيام بوظيفة معينة لصالح الفرد، ويعرّفها قائلاً: بالنسبة إلينا يجب تعريف الحضارة من وجهة النّظر الوظيفية، بدلا من وجهة النظر الأنثروبولوجية.» والأمر الثاني أن بن نبي

يطرق مفهوم الحضارة من خلال مفهومي التخلف والتطوّر والمعطيات الإقتصادية المتعلّقة بالإنتاج والاستهلاك والدخل القومي والصناعة واختراع الماكينة البخارية (الآلة البخارية) ويربط مفهومه للحضارة بالتطور الذي عرفته الدول الغربية في ميدان التصنيع.

مضمون الحضارة عند بن نبي هو جملة من الظروف والمتطلبات المعنوية والمادية التي تمكّن مجتمعا من مساعدة كل فرد من أفراده خلال حياته من الطفولة إلى الشيخوخة وهي المساعدة الضرورية لنموه خلال مراحل تطوّره: المدرسة، الورشة، المستشفى، الحكومة المحلية. وتوفير كل أشكال الأمن في أرجاء البلاد واحترام شخصية الفرد، يوفر المجتمع المتحضر كل هذه الظروف والمتطلبات والمساعدات للفرد، واستخلص بن نبي مفهوم الحضارة من التطور الذي حققته أوروبا الغربية منذ عصر النهضة الأوروبية إلى الثورة الصناعية وهذه المتطلبات والظروف العامة هي التي أنتجت الحضارة الحديثة.

يدعو بن نبي إلى إتباع سياسة التصنيع على غرار ما قامت به أوربا الغربية إلاّ أنه لا يدعو لتقليد الحضارة الأوربية روحا ومادة أو شكلا ومضمونا، بل نفعل مثل اليابان التي انتقلت من عام 1868 إلى 1905 من عالم العصور الوسطى إلى الحضارة الحديثة. أي نقتبس طرق وأهداف التصنيع دون الإيديولوجيات. إن الحضارة عند بن نبي ليست كل أشكال تنظيم الحياة البشرية في كل المجتمعات ولكنها شكل تختص به المجتمعات المتطورة المؤهلة للقيام بوظيفة معينة لا يستطيع المجتمع المتخلف القيام بها لكونه غير مهيأ لا من حيث الإرادة ولا من حيث الاستطاعة، أي لا من حيث الأفكار ولا من حيث الوسائل. (لبصير، 2010، صفحة 113)

في تصوّره لمكونات الحضارة صاغها في معادلة رياضية من ثلاث متغيرات انطلاقا من تكوينه العلمي واستنادا إلى ما توصل إليه الفكر الغربي باتجاهيه (الرأسمالي والاشتراكي) أكدّ أن الحضارة ما هي إلاّ صياغة متميزة للمعادلة التالية: الحضارة = إنسان + وقت + تراب

وفي الكمياء لدينا: مادة (1) +مادة (2) +.....مادة (ن) تفاعل تحت شروط معينة يعطينا ناتج.

مثال: H2O (طاقة (شحنة كهربائية O2 +H

يوضح المفكر بهذا المثال أن جزيء الماء لا يكفي لتشكيله وجود غازي الأوكسجين والهيدروجين بل لا بد من توفر طاقة تمكن عملية التفاعل من الحدوث، وقياسا على ذلك فإن معادلة الحضارة لا بدّ أن تتوفر على شرط ضروري ولازم لانتظام تلك المكونات (إنسان، وقت، تراب) في شكل حضارة هذا المفاعل هو الفكرة الدينية. لتصبح المعادلة كمايلي: إنسان+وقت+تراب مع تفاعل الفكرة الدينية تعطينا الحضارة. (عباسي، 2002، صفحة 62)

يجب فهم مصطلح الدين هنا بمعناه الواسع الذي قد يشمل أية عقيدة أو أيديولوجيا أو مبدأ أخلاقي، وبذلك يمكن اعتبار الاشتراكية والليبرالية والديمقراطية أديانا جديدة، كونها ترتقي عند أصحابها إلى درجة التقديس وتتفاعل مع وجدانهم فتدفعهم إلى بذل كل جهد لتحقيقها كغاية

سامية. ويحيلنا المفكر على علم الحياة ليؤكد الدور الحاسم للدين في تشكيل الحياة الاجتماعية واستمرارها حيث يقول: إن الفكرة الدينية تحمل مقادير المجتمع كما تحمل النطفة عناصر الكائن الحي الذي سيخرج إلى الوجود. (بن نبي، 1986، صفحة 52)

في تفسيره لنشأة الحضارة وازدهارها ثم أفولها استفاد بن نبي من روّاد نظرية الدورة الحضارية مثل (شيلبينجر، توينبي، سروكين وماركس) وخصوصًا (إبن خلدون) حيث يقول بعض المهتمين بفكره أنه يمثل امتدادًا متطوّرًا للفكر الخلدوني هو أستاذه وملهمه الأكبر، فقد استعار فكرة الدورة الحضارية من ابن خلدون، واقترح الحضارة بدلاً من الدولة. (بن نبي، 1986، صفحة 93)

إذ قسّم مراحل تطوّرها إلى ثلاثة أطوار، الطور الأول يبدأ بظهور الدين الذي هو البذرة الأولى أو الأساس لأية حضارة. فالحضارة لا تنبعث إلاّ بالعقيدة التي تكون للناس شرعا ومنهاجا، وعندما يتم الاتصال بالفكرة الدينية (العقيدة) والإنسان الطبيعي أو الفطري مع جميع غرائزه كما وهبته إياها الطبيعة تشرع الفكرة الدينية في تهذيب غرائزه وتضبطها بقواعد نظام معين (بن نبي، 1986، صفحة 101). وفي هذه الحالة يتحرّر الفرد جزئيا من قانون الطبيعة المفطور في جسده. ويعتبر التلاقي بين الدين والإنسان الطبيعي المهذب الغرائز بمثابة الشرارة التي توقد مشعل الحضارة، فالدين وحده يمنح الإنسان القوّة فقد أمّد بها أولئك الحفاة العراة من بدو الصّحراء الذين اتبعوا دين محمد عليه السلام. (بن نبي، 1986، صفحة 88)

الطور الثاني هو ظهور العقل والحضارة الذي أبرزتهما الفكرة الدينية، حيث يواصل المجتمع المتحضّر نموّه وتطوره وتكتمل شبكة روابطه الداخلية بقدر امتداد إشعاع هذه الفكرة في العالم، غير أن العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز، وهذه المرحلة تتطابق مع الحضارة في عصر النهضة الأوربية ومع الحضارة العربية عند استيلاء الأمويين على الحكم (بن نبي، 1986، صفحة 103) .

تسعى الغرائز دائما للتحرّر من الفكرة الدينية، وتستعيد غالبيتها على الفرد والمجتمع تدريجيا وعندما يبلغ التحرّر تمامه يبدأ الطور الثالث، طور **الغريزة** التي تكشف عن وجهها تماما (بالطريقة التي شهدناها في عهد بني أمية، إذ أخذت الروح تفقد نفوذها بالتدريج، كما كفّ المجتمع عن ممارسة ضغطه على الفرد). وهنا تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدينية التي تصبح عاجزة عن القيام بمهمتها تماما في مجتمع منحلّ يكون قد دخل نهائيا في ليل التاريخ، وبذلك تتم دورة الحضارة. (بن نبي، 1986، صفحة 105)

باختصار إن دورة الحضارة تبدأ حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معيّنة، لا يهم إن كانت كتابًا منزلاً من السّماء مثل الإسلام أو المسيحية، أو غير منزّل مثل البوذية أو مبدأ أخلاقي معيّن، وتنتهي حينما تفقد الفكرة الدينية هيمنتها على الغرائز المكبوتة والمكبوحة الجماح. ويؤكد مالك بن نبي أن المرحلة الأخيرة من مراحل الحضارة (مرحلة الغريزة) تتميز بسيطرة فكرة الشيء(la chose)

بحيث يتحول الهدف من النشاط الاجتماعي هنا إلى ما يعرف بالكم والعدد وبعبارة أخرى الاهتمام ينصبّ حول المسائل من جانبها الكمي أو الشيئي: كم كسبت؟ كم الثروة؟ كم عدد السكنات؟ كم عدد السيارات؟ كم ألّفت من مقالات أو كتب؟ كم عدد خريجي الجامعات؟...الخ وكل ما هو كمي بدلا من الكيف و النوعية. (لحرش، 2006، صفحة 164)

يفرّق بن نبي بين إنسان ما قبل الحضارة وإنسان ما بعد الحضارة، فالأول يكون في حالة سابقة للحضارة وأمّا في نهاية الدورة يكون قد تفسّخ حضاريا وسلبت منه الحضارة تماما. ويدخل في عهد ما بعد الحضارة، وهنا يكمن الفرق الشاسع بين الإنسان المتفسخ حضاريا، والسابق على الحضارة فهذا الأخير الذي لم يعرف الحضارة من قبل، يستطيع إنجاز عمل متحضّر كما هو الحال بالنسبة للإنسان البدوي المعاصر للنبّي محمد (ص)، بينما الإنسان الذي تفسخت حضارته فقد الاستعداد أو القدرة على إنتاج الحضارة إلاّ إذا غيّر هو نفسه عن جذوره الأساسية مشيرًا إلى الانسان العربي المسلم المتفسّخ حضاريا، ويدعم بن نبي تحليله هذا بمثال عن جزيء الماء قبل وصوله الخزّان ينتج كهرباء لأنه جزيء منطوي على طاقة مدخرة قابلة لتأدية عمل نافع في الرّي وإنتاج الطاقة لكن بعد الخزان يكون قد فقد طاقته ولم يعد في إمكانه أن يستعيد حالته إلاّ بواسطة عملية جوهرية تتمثل في التبخّر والتيارات الجوية التي ترجعه إلى أصله، حيث يتم تحويله إلى جزيء مائي واقع قبل خزّان. تلك هي صورة الانسان قبل دخوله دورة الحضارة، وبعد خروجه منها. (بن نبي، 1986، صفحة 106)

4- أفول الحضارة وظهور القابلية للاستعمار:

من هنا طرق بن نبي موضوع التأخر الحضاري الذي تعاني منه معظم الشعوب العربية والإسلامية ومن بينها الجزائر لقد وقف مطوّلاً عند مستواها الحضاري المتدني، وتخلّفها وانحطاطها الناتج عن انقضاء دورة الحضارة وأفولها، لقد شمل الانحطاط الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، وعرف العالم العربي الاسلامي انعدام الأمن والاستقرار بل التخريب والدّمار الذي امتدّ منذ سقوط بغداد وانتهاء الخلافة الاسلامية سنة 1258م إلى يومنا هذا سواء من التتار أو المغول، والحروب الصليبية ثم الهيمنة العثمانية انتهاء بالاستعمار في العصر الحديث الذي كان أبطاله بريطانيا، فرنسا، اسبانيا، روسيا، البرتغال، إيطاليا، هولندا، ألمانيا، بلجيكا، الو.م.أ .

ضاعفت هذه الأوضاع من الجهل والأمية وجمود العقل العربي وخموله بل وتحجّره ولم يعد الإنسان والتراب والوقت عوامل حضارة، بل أضحت عناصر خامدة ليس بينها صلة مبدعة، هنا ربط مالك بين الانحطاط والقابلية للاستعمار واعتبره عامل باطني يستجيب للعامل الخارجي، وأبرز مظاهر العامل الباطني هي البطالة وانحطاط الأخلاق الذي يؤدي إلى شيوع الرذيلة.

إن الاستعمار ليس مجرد عارض يقول بن نبي، هو نتيجة حتمية لانحطاطنا هذه هي المشكلة ولا جدوى من فكرة لا تسلّم بهذا المسلّم الأساسي الذي يبرزه بن نبي، وهو يؤكد أنه لكي لا نكون

مستعمرين يجب أن نتخلص من القابلية للاستعمار أي نتخلص من انحطاطنا. (بن نبي، 1969، صفحة 98)

-في مفهوم الإستعمار: قبل الخوض في تحليل مفهوم القابلية للاستعمار يجدر بنا أن نحدّد مفهوم الاستعمار أوّلاً، فكلمة الاستعمار مشتقة من عمر يعمّر إعمارًا بمعنى تشييد وبناء عمّر الدار: بناها أو جعلها مسكونة وعمّر الأرض خدمها واستثمرها وجعلها عامرة أو مأهولة واستعمر الأرض: سكنها واستثمرها وزرعها أو أنشأ عليها صناعة وتجارة. والاستعمار في هذا السّياق مرادف للبناء والتشييد والعمران، والأرض المستعمرة هي الأرض المأهولة بالسّكان. (المنجد، 2001، صفحة 1020) هذا هو المضمون اللّغوي الايجابي لكلمة الاستعمار.

لنفس هذه الكلمة مضمون سياسي سلبي كريه وممقوت مستعمل كمصطلح في أدبيات العلوم الاجتماعية ويفيد معنى الاحتلال والغزو والظلم السياسي والاقتصادي والثقافي.إن الاستعمار هو استيلاء دولة على أرض أو دولة واحتلالها عنوة (المنجد، 2001، صفحة 1020) والدول الاستعمارية هي الدول الصناعية الكبرى التي تحتل الدول الضعيفة والصغيرة وتخضعها لسيطرتها السياسية والاقتصادية والثقافية بمختلف الوسائل السياسية والاقتصادية والعسكرية.

الاستعمار ظاهرة سياسية قديمة تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، وقد مارسته الإمبراطوريات في التاريخ القديم والعصر الوسيط والعصور الحديثة والتاريخ المعاصر. لكن الاستعمار كمصطلح وموضوع في العلوم الاجتماعية ظهر في العصر الحديث من غاياته استعمار عقول وأذهان الشعوب المستعمرة عن طريق تهميش ثقافتها وعن طريق الوسائل الداعية التي تدعم هيمنة المستعمر وعن طريق المدرسة الاستعمارية التي تعلّم وتربي أبناء الأهالي تربية تخدم أهداف الاستعمار بالدرجة الأولى، واستغلال الشعوب المستعمرة إلى أقصى حدّ ممكن.

في هذا السياق فإن لفظ الاستعمار يفيد معنى هيمنة دولة على دولة أخرى هيمنة مطلقة في الميدان السياسي العسكري والاقتصادي والثقافي ويستعمل بعض المؤلفين لفظ الاستعمار كمرادف للفظ الامبريالية والامبريالية الاستعمارية. وقد قامت حروب وثورات ضد الاستعمار الرأسمالي الغربي وتحرّرت شعوب العالم الثالث من الهيمنة الاستعمارية المباشرة، ولكن ظهر استعمار في شكل آخر يسمى بالاستعمار الجديد، هو استعمار مقنّع تمارسه الدّول الكبرى على بلدان العالم الثالث التي كانت في معظمها تحت الاستعمار عن طريق العلم والتكنولوجيا والخبرة والتقنية وهو في الواقع سيطرة اقتصادية ومالية وثقافية وسياسية إنها التبعيّة. (لبصير، 2010، صفحة 53)

هذا هو موضوعنا المطروح في هذه الورقة فالقابلية للاستعمار التي نتحدث عنها ليست الاستعمار العسكري بمفهومه التقليدي وإنما الاستعمار الجديد المقنّع، لقد طرح بن نبي مفهوم القابلية للاستعمار سنة 1948، حيث يرى بأن القابلية للاستعمار قد تكون ناتجة عن الواقعة

الاستعمارية أي خضوع شعب للاستعمار، هي رضوخ داخلي عميق ناتج عن إقناع الاستعمار للأفراد المستعمرين(بفتح الميم) بتفوّقه عليهم وعدم قدرتهم على إدارة شؤون حياتهم بدونه.

كما يرى بن نبي أن القابلية للاستعمار قد تكون ناتجة عن صفات عقلية ونفسية ترسّخت في أمة معيّنة، نتيجة ظروف وصيرورة تاريخية معيّنة تجعلها تفشل في القيام بفعل المقاومة، وبالتالي الشعور بالدونية تجاه الآخر المتفوّق حضاريا. ويعتقد بن نبي أن كثير من أفراد المجتمعات الاسلامية يعانون من القابلية للاستعمار حتى لو كانت بلدانهم غير خاضعة للاستعمار التقليدي، لكنها خاضعة للاستعمار الجديد (الهيمنة والتبعية) نتيجة لمستواها الحضاري المتدني أيّ تخلّفها وانحطاطها الحضاري والأخلاقي. (بن نبي، 1969، صفحة 86)

إن المشكلة عند بني نبي ترجع لما ذكرناه سابقا حول انتهاء الدورة الحضارية وأفولها، وكيف يصبح إنسان ما بعد الحضارة متفسّخ حضاريا، ويفقد الاستعداد والقدرة على انتاج الحضارة إلاّ إذا تغيّر هو نفسه ولا يمكن لشعب أن يفهم ويحلّ مشكلة ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية وما لم يتعمّق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها.

فيما يتعلّق بوقوع بعض البلدان الاسلامية تحت وطأة الاستعمار يقول بن نبي: إن الاستعمار ليس مجرّد حالة عارضة أو استثنائية، بل نتيجة حتمية لتخلفهم وانحطاط حضارتهم ويضيف إلى هذا مصطلح القابلية للاستعمار إذ يقول «لا يجوز لنا أن نغفل الحقائق، فالحكومة مهما كانت ما هي إلاّ آلة اجتماعية تتغير تبعًا للوسط الذي تعيش فيه وتتنوع معه، فإذا كان الوسط نظيفا حرًا فما تستطيع أن تواجهه بما ليس فيه، وإذا كان الوسط متّسما بالقابلية للاستعمار فلا بدّ أن تكون حكومة استعمارية.... الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم بل هم من النفس ذاتها التي تقبل ذلّ الاستعمار والتي تمكنّه من أراضيها، وليس ينجو شعب من الاستعمار إلاّ إذا نجت نفسه من أن تنصاع لذل مستعمر وتتخلّص من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار، ولا يذهب كابوسه عن الشعب إلاّ بتحوّل نفسي يصبح الفرد معه شيئا فشيئا قادرا على القيام بوظيفته الاجتماعية، جديرًا بأن تحترم كرامته حينئذ يرتفع عن طابع القابلية للاستعمار، وبالتالي لن يقبل حكومة استعمارية تنهب ماله وتمتصّ دمه. (لبصير، 2010، صفحة 352)

هو إذن بن نبي يطلب منا منذ وقت طويل (50سنة تقريبا) إلقاء الضوء على العيوب الداخلية في بنى المجتمعات التي وقعت ضحيّة للاستعمار حيث لم ينكر دور الاستعمار في صناعة التخلّف وبالذات في الجزائر (130 سنة)، لكنه اعتبر القابلية للاستعمار بحد ذاتها نتاجا لذلك الاستعمار وليست مقدمة مسبّبة له، فدخول المجتمع في مرحلة ما بعد الحضارة: المرحلة التي يصبح فيها معرّضا لأي ظرف طارئ، قد يدفع به نحو الاستعمار فقد فقدت الفكرة الدينية (المعتقد أيًا كان) دورها في شحذ همّة المجتمع نحو الغاية التي أسّست من أجلها وعادت الغريزة لتسيطر بشيوع الرّذيلة البطالة وانحطاط الأخلاق، من هنا كان الاستعمار ليس إلاّ نتيجة طبيعية لقابلية المجتمع لهذا الوضع فعندما تفسّخت أوضاعه الاجتماعية والثقافية والاقتصادية فقد

قدرته على الاستمرار في أداء نشاطه الوظيفي وانتهى به الحال إلى أن يصبح كائنا مستعمرًا بفتح الميم. (سي ناصر، 2017، صفحة 11)

في سياق طرحنا لمفهوم القابلية للاستعمار يجب التأكيد على أن القابلية المطلقة للاستعمار لا وجود لها، فها هي ألمانيا بعد انهزامها في الحرب العالمية الثانية لم يسعى الحلفاء إلى استعمارها، لأنهم على يقين أن الشعب الألماني متقدم ومتطوّر حضاريا، ولم يكن غارقا في التخلّف كما كانت الجزائر مثلا قبل 1830م، ولهذا لم يفكّر الحلفاء آنذاك باستعمارها وحتى لو حاولوا فلن يستطيعوا، إنه غير قابل للإستعمار لأن الشعب الألماني شعب قوي متحضّر وهو من كان يريد غزو العالم آنذاك و ليس العكس.

قد ينتقد باحث القابلية للإستعمار عند بن نبي ويعتبرها مقولة فجّة (فارغة) بدليل أن الجزائر قاومت الاستعمار الفرنسي وهذا صحيح، فقد قام الشعب الجزائري بعدّة ثورات ضد الاستعمار، ثورات منظمة كمقاومة الامير عبد القادر وأحمد باي. وغير منظمة (شعبية) مثل مقاومة الصبابحة، المقراني، الحداد، ولاد سيدي الشيخ...إلخ ورغم أنها لم تكن شاملة من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب، إلاّ أنها ردّ فعل منطقي، فاستشهادًا بالمعطيات التاريخية لا توجد بلدان انصاعت للسيطرة الاستعمارية وقبلت بها بل قاومتها ورفضت الخضوع لها، لكن المقاومة الوطنية الشاملة لم تظهر إلاّ بعد 124 سنة بعد أن بلغ ظلم الاستعمار أقصى درجاته، يقول بن نبي واصفا الاستعمار: الاستعمار لا يسلب الرجل المستعمر حريته أو ثروته المادية فحسب بل إنه يلطّخ شرفه ويشوّه سمعته من جميع الوجوه. (بن نبي، 1969، صفحة 80)

لقد تضمنّت سياسة المستعمر إفقار الجزائريين وحرماتهم من التعليم والتضييق عليهم في التجارة والعمل والكتابة والكلام وإحاطتهم بشبكة مسمومة تعرقل كل جهد منتج وتنشر فيهم الأفكار المبخسة لقيمتهم، وكان نتيجة ذلك أن انقلب مفعول الاستعمار من كونه عاملاً مخضعا للمجتمع مشلاّ لنشاطه، إلى دافع نفسي ومحرك مناسب لمكنونات المجتمع الخامدة، لينتقل من حالة الركود والجمود إلى حالة يبدأ فيها باسترجاع نشاطه، فيعينه ذلك في التغلّب على قابليته للاستعمار ليصبح بذلك حسب بن نبي ضرورة تاريخية من حيث أنه عامل منبه يساهم بطريقة غير إرادية في إعادة بعث القدرات الاجتماعية على النشاط.

من المعروف في السوسيولوجيا أن الجماعة تتحد عندما يحدّق بها الخطر الأجنبي ويهدّد كيانها وشخصيتها، هذا هو السبب نفسه الذي فجّر ثورة نوفمبر الخالدة حيث اتحدّ (العرب، الأمازيغ، التوارق، الإباضيون...) ضدّ ظلم وتعسّف المستعمر، هذه الثورة هي بمثابة التحدّي الذي حرّك المجتمع الجزائري نحو التغيير. فالثورة التحريرية الكبرى في الجزائر وباقي الثورات التحرّرية في العالم لم تكن في حقيقة الأمر إلاّ تعبير عن استعادة المجتمعات لنشاطها الاجتماعي الخامد، فقد استطاعت بالفعل أن تحقق هدفها الرئيسي من خلال حركتها الثورية الاستقلالية، إلاّ أن النتيجة الفعلية لهذه الاستجابة في نظر بن نبي لا يمكن أن تحقق مبتغياتها الحضارية إلاّ إذا

استطاعت تغيير الإنسان وتصفيته من القابلية للاستعمار (أي تصفيته من الانحطاط والتخلف) لأن هذه الأخيرة لازالت تسكننا مادمنا نعاني من الهيمنة والتبعيّة بكل أنواعها.

-**في مفهوم التبعية:** التبعية من الفعل تبع أي مشى خلف وسار في إثر أو اقتفى أثر...ولما نقول دولة تابعة بمعنى دولة خاضعة لدولة أكبر منها وتدور في فلكها (المنجد، 2001، صفحة 141).

أما تبعية الشخص كونه مرتبطا بغيره، وتبعية مواطن لدولة أو شعب لشعب هي انسياق معنوي وراء الغير يتقيد برأيه ومشيئته ويخضع لتأثيره وتوجيهه، وتبعية فكرية هي فقدان حرية تقرير المصير (المنجد، 2001، صفحة 142).

في جميع الأحوال ودون الدخول في تفاصيل المفهوم، فقد كان بن نبي رجلاً غيورًا على المسلمين وما كان يبتغي من مفهوم القابلية للاستعمار إلاّ حث الشعوب العربية والمسلمة التخلص من تبعيتها ونفض غبار التقاعس والكسل العقلي والجسدي، والنهوض لبناء حضارة الإسلام من جديد، حضارة لا يستطيع الاستعمار اختراقها.

في المقابل نجد بعض مستعملي هذا المفهوم اليوم لا ينطلقون من رؤية إصلاحية بل ينطلقون من رؤية تريد بصورة مباشرة أو غير مباشرة تبرير الخضوع السياسي والاقتصادي والثقافي للدّول الكبرى، عبر التركيز على فكرة أن العيب فينا والإيحاء بأننا يجب أن نحدّ معركتنا بأنفسنا ولا نحاول أن نفعل شيئًا ضدّ الخطر الخارجي، وتبدأ بذلك حملات القبول بالمستعمر أيا كان نشاطه اقتصاديا، أو تعليميا أو سياسيا أو ثقافيا سواء كان عن عمد أو سهو. (شاويش، 2017، صفحة 02)

إنّ هذا الرأي المخالف أو المعاكس وعلى نفس الخط بالتعبير الرّياضي ناتج عن الخوف من ثقافة الآخر لدرجة ليس الحرب عليها وإنما الإنطواء أو القبول، لكن الأصحّ هو أن تكون عندنا الجرأة لقبول الآخر ولكن على قدر من المساواة التي لا تسلبنا هويّتنا ومعتقداتنا وثقافتنا (سي ناصر، 2017، صفحة 11). وفي هذا الشأن يضيف بن نبي قائلاً: «ونحن في القرن العشرين نعيش في عالم يبدو فيه امتداد الحضارة الغربية قانونًا تاريخيًا لعصرنا، ففي الحجرة التي أكتب فيها أنا الآن كل شيء غربي فيما عدا القلة التي أراها أمامي، فمن العبث إذن أن نضع ستاراً حديديًا بين الحضارة التي يريد تحقيقها العالم الإسلامي والحضارة الحديثة. (بن نبي، 1986، صفحة 62)

إن تحقيق هذا المطلب يتطلّب الوعي وهو أكثر شيء شدّد عليه مالك بن نبي، فلسنا بحاجة لرضى الغرب عنّا بقدر ما نحتاج لفرض أنفسنا في العالم كبديل صحيح يعترف بإنسانية الآخر وحقه في الترويج لثقافته وإبراز الوجه المشرق لها. صحيح أن المستعمر فرض شروط حضارته علينا وفرض ثقافته لنبقى تابعين له حتى بعد الاستقلال، الأمر الذي جعل بن نبي بعد الاستقلال غير متفائل ومتشائم، رغم أنه عاش فرحة الاستقلال ونشوة الانتصار سنة 1962م، لقد تركّز قلقه على التبعية الثقافية والاقتصادية التي لازمتنا بعد الاستقلال، لأنه يؤمن بأن المغلوب مولع بتقليد

الغالب ويبقى يقلّد الغالب في كل شيء حتى يصبح لا قدرة له ويتنازل عن كل شيء كما قال ابن خلدون قبله بقرون.

هو لم يكتفي بالاستقلال السياسي لأنه لن يخلق حضارة وحده، كان على يقين أن الإنسان المسلم عامة والجزائري على وجه الخصوص لازال متفسّخ حضاريّا ولن ينتج حضارة بل ويستمر في تكديس واستهلاك منتجات حضارة الغير، إلاّ إذا تغير هو نفسه عن جذوره الأساسية. وها نحن لا زلنا تحت وطأة التبعيّة والهيمنة الغربية فما السبيل للخلاص؟ إنه سبيل التغيير الذي طالبنا به بن نبي قبل نصف قرن بقوله «ان تحرر المسلمين من الاستعمار الجديد والتخلّف مرهون بتغيير ما بأنفسهم» كما تنصّ عليه الآية الكريمة: «إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم» (القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية 11) ويضيف قائلاً: إنها لشريعة السماء، غير نفسك تغير العالم. (لبصير، 2010، صفحة 352)

في هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن المجتمع الجزائري لايزال مجتمعا تابعا يعاني من أزمة حادة في هويته، كونه مازال في مفترق الطرق منذ الاستقلال بين حضارة غربية دخلت أبواب آفاقه من مدخل واسع، واحتلت حيزا كبيرا في عقله عبر وسائل الإعلام والتقدم التكنولوجي والمعلوماتي الذي يقتحم حياتنا ويهرها، وبين حضارة عربية إسلامية مهددة بالعولمة الثقافية بما فيها الغزو الفكري القوي الصدى وهو بعينه القابلية للاستعمار بالمفهوم (البن نابي).

خاتمة:

ونحن نختم هذا الجدل الذي أحدثه مفهوم القابلية للاستعمار لعل من المفيد التذكير أنه وكما نؤمن بوجود أفراد يميلون للتحرر والتمرد ضد القيود، فإن هناك بالمقابل من لهم ميل نحو العبودية التي هي في الأصل نتاج عوامل مكتسبة وليست فطرية، فبعض المجتمعات تنتج عوامل وآليات الإكراه التي تدفع بالإنسان نحو قبول العبودية. نحتاج إلى تفكيك منظومة العبودية بمختلف صورها حتى يتحرر الإنسان من قابليته للاستعمار، سواء كان استعمارا عسكريا أو سياسيا أو اقتصاديا أو ثقافيا وكل مظاهر تبعيته، وضرورة الاهتمام بالذات والاعتماد عليها عوض الذوبان في الغير والاكتفاء بالموجود ومسايرته واستغلاله .

يتحقق ذلك بالعودة لأعمال بن نبي باعتبارها قراءة نقدية واعية ومتعمقة نابعة من الخصوصية الاجتماعية والثقافية لمجتمعنا، وأيضا باعتبارها مشروع تغيير ثقافي متماسك مؤسس تأسيسا علميا ينمّ عن تمكنه من التراث النظري المتوفر في هذا المجال سواء الغربي أو الإسلامي، فضلا عن اعتماده الملاحظة الدقيقة و الموضوعية لما يخبره الواقع الاجتماعي باعتباره الفيصل والحكم في مدى صمود وبقاء أي نظرية.

لقد قال لزوجته قبل وفاته وهو يائس محاصر فكريا: سأعود بعد ثلاثين سنة وسيفهمني الناس. فعلا عاد فكر بن نبي بقوّة نظرا للاتساق المنطقي الذي تميز به والصدق الذي انطوى عليه حينما هبط به الباحثون إلى المستوى الأمبريقي، والواقع الذي نعيشه اليوم (واقع التبعية بكل

أبعادها) دليل قاطع على صحّة فكره ودقة تنبؤاته. كان يعي جيّدا التحدي الكبير الذي ينتظرنا من أجل التغيير، لذلك يذكر مرارًا وتكرارًا في كتاباته العبارة التالية: إنه لطريق طويل.... طريق الحضارة الإسلامية.

قائمة المراجع

1. *القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية 11*. (بلا تاريخ).
2. *المنجد في اللغة العربية المعاصرة، قاموس عربي-عربي*. (2001). بيروت: دار المشرق.
3. بيرسي كوهن. (1985). *النظرية الاجتماعية* . مصر: دار المعرفة الجامعية.
4. عبد الحميد حسانين. (2000). *مالك بن نبي بيليوغرافيا*. *مجلة الكتب*.
5. عبد الحميد سي ناصر. (01 10، 2017). *قراءة في فكر القابلية للاستعمار عند مالك بن نبي*. تم الاسترداد من binnabi: http:/www.binnabi.net/infos/detail
6. عبد المجيد لبصير. (2010). *موسوعة علم الاجتماع (ومفاهيم في السياسة والاقتصاد والثقافة)*. عين امليلة، الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر.
7. علي القريشي. (1989). *التغير الاجتماعي عند مالك بن نبي، منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر*. الزهراء للإعلام العربي.
8. مالك بن نبي. (1969). *شروط النهضة* (الإصدار 3). بيروت: دار الفكر.
9. مالك بن نبي. (1971). *فكرة الإفريقية الآسياوية في ضوء مؤتمر باندونج* (الإصدار 2). بيروت: دار الفكر.
10. مالك بني نبي. (1986). *ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية*. الجزائر: دار الفكر العربي.
11. محمد شاويش. (19 10، 2017). *مالك بن نبي والوضع الراهن*. تم الاسترداد من binnabi: http:/www.binnabi.net/infos/detail
12. موسى لحرش. (2006). *استراتيجية استئناف البناء الحضاري للعالم الإسلامي في فكر بن نبي*. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية .
13. نعمان عباسي. (2002). *الرؤية السوسيولوجية في فكر مالك بن بني*. علم الاجتماع. قسنطينة: جامعة منتوري .