



AL-ITQAN: Journal of Islamic Sciences and Comparative Studies

Vol. 11, Issue No. 1, (April 2026) 1-18

Copyright © IIUM Press

eISSN 2600-8432

النص القرآني في فكر مالك بن نبي: مسار التحول من التلقي إلى الفاعلية الحضارية

THE QUR'ĀNIC TEXT IN THE THOUGHT OF MALIK BENNABI: FROM RECEPTION TO CIVILIZATIONAL EFFECTIVENESS

يونس صادق حمود محمد المليك (Yunes Sadeq Hamood Mohammed Almoliki)* وجمال أحمد بشير بادي

** (Jamal Ahmed Bashier Badi)

الملخص: تتناول هذه الورقة موقع النص القرآني في الفكر مالك بن نبي بوصفه عنصرًا فاعلاً في بناء الإنسان وتوجيه الفعل الحضاري، لا مجرد نص يُداول في الوعي أو الممارسة الطقوسية، وتنطلق من إشكالية مركزية مفادها: كيف يتحول النص القرآني من موضوع للتلقي إلى قوة حضارية منتجة للفعل؟ وتفترض الدراسة أن هذا التحول لا يتحقق تلقائياً، بل يتم عبر مسار تحولي مركب يتدرج من الوعي النفسي، إلى الكدح الفكري والتوتر الإيجابي، ثم تجاوز الشيعية، وصولاً إلى تأسيس شبكة العلاقات الاجتماعية، وانتهاءً بالفعل التاريخي بوصفه لحظة تحقق النص في الواقع. وتعتمد الورقة على المنهج الوصفي والتحليلي في رصد مفاهيم ابن نبي وتحليل دلالاتها، والمنهج الاستنباطي في إعادة بناء هذا المسار كنموذج تفسيري، مع توظيف مقارنة نقدية لاختبار حدوده المنهجية. وتخلص إلى أن أزمة الفاعلية الحضارية لا تعود إلى خلل في النص، بل إلى تعطل شروط تفعيله، كما تكشف عن أن نموذج ابن نبي، رغم قدرته التفسيرية، يظل مشروطاً بعوامل سياسية وتاريخية لم يُفصلها بشكل كافٍ.

الكلمات المفتاحية: مالك بن نبي، النص القرآني، التلقي، الفاعلية الحضارية، الشيعية.

* طالب ماجستير، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. البريد الإلكتروني: yunesalmoliki@gmail.com

** أستاذ بالمعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. البريد الإلكتروني: badi@iium.edu.my

Abstract: This paper examines the position of the *Qur'ānic* text in Malik Bennabi's thought, viewing it as a dynamic element shaping human consciousness and directing civilizational action, rather than merely an object of reception. It addresses the central question of how the *Qur'ānic* text transforms from passive reception into effective historical agency. The study argues that this transformation occurs through a structured process: psychological awareness, intellectual striving driven by positive tension, overcoming objectification, and the formation of social relations, culminating in historical action. This study adopts a descriptive-analytical approach to reconstruct this process, complemented by a critical perspective that evaluates its limits. It concludes that the crisis of civilizational effectiveness lies not in the text itself, but in the disruption of the conditions necessary for its activation, while highlighting the model's dependence on broader political and historical factors.

Keywords: Malik Bennabi, *Qur'ānic* Text, Civilizational Effectiveness, Reception, Positive Tension.

المقدمة

يحتل النص القرآني موقعاً مركزياً في المشروع الفكري لمالك بن نبي، غير أن أهميته لا تتحدد في كونه مرجعية دينية فحسب، بل في كونه عنصراً فاعلاً في تشكيل الوعي وتوجيه الفعل الحضاري، ومن هنا، لا ينظر ابن نبي إلى القرآن بوصفه نصاً يُقرأ أو يُحفظ، بل بوصفه قوة قادرة على إعادة بناء الإنسان والمجتمع ضمن شروط تاريخية محددة. وتبرز في هذا السياق مفارقة أساسية تشكل منطلق هذا البحث؛ إذ يحضر النص القرآني بقوة في الوعي الديني للمسلم المعاصر، لكنه يغيب في تأثيره الحضاري الفعلي، ولا يفسر ابن نبي هذه المفارقة بضعف في النص ذاته، بل بتحول العلاقة به من منطق الفعل إلى منطق التلقي المجرد، بما أدى إلى انفصال عالم الأفكار عن عالم الواقع.

وعلى الرغم من أهمية الدراسات الأكاديمية السابقة التي قاربت فكر مالك بن نبي من زوايا متعددة، فإنها بقيت _ في حدود اطلاع الباحث _ دون مستوى التفكيك الهيكلي لمسار التحول الداخلي للنص، فدراسة عبد اللطيف بوعبدلوي (2022) تناولت "استثمار" ابن نبي للنصوص الشرعية بشكل وصفي شامل، راصدةً دلالاتها الحضارية، لكنها لم تقدم نموذجاً تحليلياً دقيقاً لـ "مسار التحول" التتابعي الذي ينتقل فيه النص من ضفة التلقي إلى ضفة الفاعلية، كما أن دراسة أسمان حسنان (2024) ركزت على البعد الدفاعي واللاهوتي لكتاب "الظاهرة القرآنية" في مواجهة الاستشراق، بينما تناولت دراسة هارون بن موسى (2023) المنهج التجديدي في التفسير دون استخلاص آليات الفاعلية الحركية، وانسحب الطابع الاجتماعي العام على دراسات محمد الطاهر الميساوي، مما يبقينا أمام فجوة بحثية واضحة تتمثل في غياب نموذج مفاهيمي متكامل يفسر الكيفية والميكانيزمات التي يتحول بها هذا النص وتتحدد إشكالية هذا البحث في تساؤل مركزي جوهرية: كيف يقدم مالك بن نبي مسار التحول للنص

القرآني من التلقي إلى الفاعلية الحضارية؟ وما هي الآليات النفسية والاجتماعية والفكرية التي تحكم وتقود هذا المسار المعقد؟ ولهذا فيتفرع عن هذا السؤال ثلاثة أسئلة فرعية: (1) ما مفهوم "التلقي" عند مالك بن نبي وما مظاهر اختلاله؟ (2) ما المقصود بـ"الفاعلية الحضارية" للنص القرآني في مشروع؟ (3) ما الآليات التي يقترحها ابن نبي للانتقال من التلقي إلى الفاعلية؟ (4) وتسعى هذه الدراسة إلى إعادة بناء هذا المسار بوصفه نموذجًا تحليليًا مستقلًا يفسر الكيفية التي ينتقل بها النص من التلقي إلى الفاعلية الحضارية.

ويهدف هذا البحث إلى تجاوز السرد الوصفي المعتاد، للانتقال إلى تفكيك مفهومي التلقي والفاعلية، وبناء نموذج تحليلي صارم يتتبع مسار الانتقال عبر مراحل متعددة (الوعي، الكدح الفكري، تجاوز الشيعية، بناء شبكة العلاقات، الفعل التاريخي)، وصولاً إلى قراءة نقدية علمية تكشف دلالات هذا النموذج وتضع يدها على حدوده المنهجية والمعرفية في ضوء تقاطعاته مع المناهج الأخرى.

وتكمن الأهمية العلمية لهذا البحث في كونه يقدم قراءة تحليلية لفكر مالك بن نبي في سياق الفكر السياسي والحضاري، من خلال التركيز على مسار التحول بوصفه إطاراً مفاهيمياً يتجاوز الطرح الوصفي العام، أما أهميته التطبيقية فتتجلى في مساعدته على تفسير ضعف الفاعلية الحضارية للنص في الواقع المعاصر، من خلال تحليل آليات التلقي وإعادة توجيهها.

وتنطلق الورقة من أطروحة مفادها أن الفاعلية الحضارية في مشروع ابن نبي ليست صفة ملازمة للنص في ذاته بمعزل عن المتلقي، بل هي نتيجة تفاعل بين النص والضمير والعقل والعلاقات الاجتماعية، فإذا كان النص القرآني عنده "حقيقة" عاملة، فإن هذه الحقيقة لا تعمل عملها إلا حين تخرج من وضعية الاستهلاك الرمزي إلى وضعية التشكيل التاريخي.

وتلتزم الورقة بمحدود موضوعية تقتصر على تحليل فكر مالك بن نبي دون إجراء مقارنات موسعة مع مفكرين آخرين، وحدود مصدرية تعتمد على مؤلفاته الأساسية ("الظاهرة القرآنية"، "شروط النهضة"، "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي"، "ميلاد مجتمع"، "فكرة الكومنولث الإسلامي") بالإضافة إلى بعض الدراسات الأكاديمية المعاصرة، وحدود منهجية تركز على التحليل المفهومي لمسار التحول دون التوسع في تطبيقاته على واقع معاصر بشكل تفصيلي.

وتعتمد الورقة على منهجين متكاملين: (أ) **المنهج الوصفي** ويقوم على رصد واستقراء مفاهيم مالك بن نبي المتعلقة بالنص القرآني في مؤلفاته الأساسية وجمعها في إطار موضوعي. (ب) **التحليلي**: ويقوم على تفكيك هذه المفاهيم وتحليل دلالاتها الاجتماعية والنفسية، والكشف عن الروابط الوظيفية الكامنة بينها. (ج) **المنهج الاستنباطي**: لإعادة بناء مسار التحول من التلقي إلى الفاعلية الحضارية، من خلال استنتاج العلاقات بين المفاهيم والآليات التي يقدمها ابن نبي في مؤلفاته. كما توظف الدراسة مقارنة نقدية في إطار التحليل، بهدف اختبار حدود نموذج ابن نبي، والكشف عن إشكالاته في ضوء القراءات المعاصرة. هذا التكامل بين المناهج يتيح للباحث تجاوز الوصف السطحي للنصوص، والوصول إلى بناء نموذج تحليلي لمسار التحول كما يقدمه ابن نبي.

وتتوزع الورقة على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: يُحدد أولها الإطار المفاهيمي للتلقي والفاعلية في فكر ابن نبي. المبحث الثاني: ويتناول مسار التحول عبر مراحل المتعاقبة. المبحث الثالث: يعالج الدلالات الكبرى للنموذج وحدوده الإجرائية من خلال قراءة نقدية تستحضر أصواتاً نقدية معاصرة.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للتلقي والفاعلية في فكر مالك بن نبي

لا يمكننا بناء نموذج تحليلي لمسار التحول الحضاري الذي يقترحه مالك بن نبي دون التفكيك الدقيق والعميق لطرفي المعادلة الأساسيين: نقطة الانطلاق والمتمثلة في "التلقي"، ونقطة الوصول والمتمثلة في "الفاعلية الحضارية"، حيث لا يتعامل ابن نبي مع هذه المفاهيم كمعطيات لغوية أو مصطلحات تجريدية، بل يطرحها كمحددات اجتماعية ونفسية حاسمة ترسم مسار المجتمعات صعوداً أو هبوطاً في منحى التاريخ.

أولاً: مفهوم التلقي ومستوياته (السلي والإيجابي):

لا يعني التلقي في اصطلاح ابن نبي مجرد القراءة أو السماع أو الحفظ، بل يمتد ليشمل الطريقة الكاملة التي يستقبل بها الإنسان والمجتمع الأثر الفكري والروحي للنص القرآني ويتفاعلان معه، وابن نبي يفرق بين مستويين متباينين للتلقي:

المستوى الأول: التلقي السلي أو الجامد (أزمة المعنى والجمود)

وهو الصورة التي يتحول فيها النص القرآني إلى "موضوع" ثابت للتبجيل والحفظ والترتيل، لكنه لا يتجاوز هذا الحد ليصبح قوة دافعة في السلوك والبناء، يشير مالك بن نبي إلى أن الأفكار تفقد فاعليتها حين تنفصل عن بيئتها الثقافية، وهو ما يعبر عنه بمفهوم "الفكرة الميتة"¹ يكشف هذا التصور أن الأزمة لا تكمن في غياب الأفكار، بل في فقدانها لوظيفتها داخل البنية الاجتماعية، الأمر الذي يحولها إلى عناصر جامدة غير قادرة على إنتاج الفعل.

ينطلق ابن نبي في نقده لهذا النمط من رفض قاطع لاعتبار ما أنتجه السلف "الكلمة الأخيرة حول حقيقة الأشياء"، مؤكداً أنه "بقدر ما تتطور معارفنا حول الطبيعة والنفس الإنسانية، وكلما اكتسبنا سبباً جديداً يحملنا على أن نرى الأشياء من زاوية مختلفة، فإن ذلك يدفعنا دفعاً للمحاولة للاعتقاد بصدوره العلوي الإلهي"²، هذا النص يضعنا أمام القاعدة الأولى في التلقي عند ابن نبي: التلقي الحقيقي يجب أن يكون متجدداً، ديناميكياً، يواكب تطور العقل البشري، وليس اجتراحاً ساكناً لمعارف سابقة.

ويتتبع ابن نبي تاريخياً كيف تحول هذا التلقي من حالة تفاعل حيوي ومباشر إلى حالة من الترف الفكري

¹ مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو، إشراف وتقديم عمر مسقاوي، مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، 2002)، ص 74، 153.

² مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، تقديم محمد عبد الله دراز ومحمود محمد شاكر، ط 4، مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، 2000)، ص 10.

والدراسة الجمالية، مشيراً إلى أنه كلما تقدم الزمن وتغيرت الظروف "صار الإعجاز موضوع دراسة قائم بذاته، فكتب فيه أئمة البيان، من أمثال الجاحظ في كتابه (نظم القرآن) وعبد القاهر صاحب (دلائل الإعجاز)."³ وهذا التحول الأكاديمي، رغم قيمته العلمية، أفرغ النص من وظيفته التغيرية الأولى، فبدلاً من أن يكون القرآن "قرآناً يمشي"، تحول إلى "نسخ تتكسد وخطب تبجح"،⁴ فالتلقي هنا انتقل من دائرة "العمل" و"الفعل" إلى دائرة "النظر" و"الاستمتاع البياني".

ولا يقف النقد في فكر مالك بن نبي عند حدود العوام والتلقي الجمالي، بل يخترق مناهج التفسير الحديثة التي حاولت النهوض، غير أنها أغفلت، في نظره، الجانب الاجتماعي الحيوي، حيث يرى ابن نبي أن كثيراً من محاولات التفسير الحديثة، رغم سعيها إلى التجديد، لم تنجح في تحويل النص القرآني إلى قوة حركية فاعلة، إذ بقيت في حدود التوسيع المعرفي أو إعادة صياغة التراث دون بناء منهج قادر على إنتاج الفعل الحضاري.⁵

وتتجلى الخطورة الكبرى لهذا التلقي السلبي في إنتاجه المباشر لأخطر أمراض الأمة في رأي مالك بن نبي: "القابلية للاستعمار، فالاستعمار، في تحليل ابن نبي، لا يعتمد فقط على الجيوش (المعامل الخارجي)، بل يعتمد أساساً على رضوخ داخلي عميق يتأسس حين يفقد الفرد مناعته الثقافية المستمدة من النص الفاعل، يوضح ابن نبي أننا أمام "معامل باطني يستجيب للمعامل الخارجي ويحط من كرامتنا بأيدينا"،⁶ هذا المعامل الباطني يجعل الفرد "يستبطن مفاهيم المستعمر عنه ويقبل بالحدود التي رسمها لشخصيته"،⁷ هكذا يتضح أن التلقي السلبي للنص يؤدي حتماً إلى "شلل في جهاز الحصانة الثقافية"، مما يجعل المجتمع الإسلامي، رغم امتلاكه للقرآن، يبحث عن حلوله "مستغلاً كل الوسائل والجهود في تحصيل حضارة غير حضارته".⁸

وهنا نصل إلى نتيجة تحليلية مهمة: التلقي السلبي يصنع حالة "المسلم الممزق"؛ ذلك الذي "يعيش في عالم غريب له منه (أشياؤه) وليس (أفكاره)،"⁹ وتتجلى هذه الازدواجية في المسلم الذي ينظم شطر سلوكه في المسجد (تلقي طقوسي)، وشطره الآخر في الشارع بمنطق يتنافى تماماً مع القرآن، مما يُعد "خاصية النفسية الصبائية" المنفصلة عن الفاعلية.¹⁰

³ المرجع نفسه، ص 72.

⁴ حسام الدين فياض، "الدور الحضاري للدين (في فكر مالك بن نبي): النظرية الاجتماعية المعاصرة"، مجلة البيان، العدد 408 (15 مارس 2021).

⁵ ابن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 58.

⁶ مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، ط. 3، سلسلة مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، 1986)، ص 153.

⁷ حرز الله محمد لحضر، "القابلية للاستعمار: عبودية القرن الواحد والعشرين"، مدونات الجزيرة، 13 مايو 2019، <<https://aja.me/aaghx>>، شوهد في 18 أبريل 2026م.

⁸ ميمنة تاتي، "الرؤية النقدية للآخر في خطاب مالك بن نبي: مقارنة نقد حضارية"، مجلة الخطاب، 20، العدد 2 (2025): ص 127، 130.

⁹ مالك بن نبي، فكرة كومونولث إسلامي، ط. 2 (دمشق: دار الفكر، 2000)، ص 27.

¹⁰ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ج. 1: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط. 3، مشكلات الحضارة (دمشق: دار الفكر، 1986)، ص 105-106.

ولابد من التنبيه - قبل الانتقال إلى النمط المقابل - إلى أن هذا التلقي السلبي لا يرتبط بضعف الإيمان عند ابن نبي؛ فهو يفصل بوضوح بين بُعدين: الاعتقاد بصحة الرسالة، والاعتقاد برسالة المسلم في الحاضر، وهذا الفصل أساسي لفهم مشروعه؛ إذ يقول: "فكل مسلم مقتنع بدينه من يوم أن نزلت الآية الأولى في غار حراء، فلمهم في الأمر اليوم أن نلاحظ أن الشكوك التي تسربت إلى عقول الآخرين عن المجتمع الإسلامي إنما تتناول رسالة المسلم لا عقيدته"¹¹، وبعبارة أكثر حدة منقولة عنه: "إن مشكلتنا ليست أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، بل أن نردّ إلى هذه العقيدة فاعليتها."¹²

المستوى الثاني: التلقي الإيجابي أو الفعّال

في مقابل النمط السلبي الجامد، يقدّم ابن نبي نموذجاً آخر للتلقي تجسّد في التجربة النبوية الأولى، وقد وصف ابن نبي هذا النمط بأن المجتمع الإسلامي الأول كانوا "يعيشون الفكرة القرآنية لا على أنها مفاهيم تُدرس وتُعلّم على يد فقهاء الشريعة، ولكن على أنها حقيقة عاملة مؤثرة، تجمع في نظامها مباشرة كل ما يقوم به الفرد من أعمال وإشارات"¹³، هذا الفارق بين "الحقيقة العاملة" و"المفاهيم المدروسة" هو لبّ التمييز بين نمطي التلقي عند ابن نبي، وهو الذي يحكم بنية تحليله التاريخي والاجتماعي.

ويتجلى هذا النمط الإيجابي في أبهى صوره في الأثر المروي عن ابن عمر وجندب رضي الله عنهما، الذي يستشهد به ابن نبي: "لقد عشنا دهرًا طويلاً وأحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن، فتنزل السورة على محمد ﷺ فتعلم حلالها وحرامها، وأمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يقف عنده منها"¹⁴ فهذا النص يبين أن الإيمان كان يسبق التعلم، وأن القرآن كان يُتلّق كواقع يُمارَس ويُطبّق، لا كمجرد معلومات تُحفظ، وفي ضوء هذا النموذج، يطالب ابن نبي بإعادة إحياء هذا المناخ العقلي في اللحظة الراهنة، داعياً إلى "تنظيم تعليم القرآن تنظيمًا يوحى معه من جديد إلى الضمير المسلم (الحقيقة) القرآنية، كما لو كانت جديدة، نازلة من فورها من السماء على هذا الضمير."¹⁵

ثانياً: مفهوم الفاعلية الحضارية للنص

إذا كان التلقي السلبي يُجسد النص في حدود وظيفته الطقوسية، فإن "الفاعلية الحضارية": هي الحالة التي ينتقل فيها النص من كونه موضوعاً للتأمل إلى كونه قوة محرّكة في التاريخ والبناء الاجتماعي، وابن نبي يصف هذه الحالة بأن النص يصبح "قوة دافعة" تُنظم الطاقة الحيوية البشرية وتوجهها نحو أهداف تتجاوز المصالح الفردية والقبلية، ويتجلى

¹¹ مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين (دمشق: دار الفكر، 1991م)، ص 51.

¹² رضوان عون الله، "قراءة في إنتاج مالك بن نبي: نحو فهم شروط النهضة الحضارية"، الصفوة للدراسات الحضارية، 6 نوفمبر 2025، <<https://safwacenter.org/article/441>>، شوهد في 17 أبريل 2026م.

¹³ ابن نبي، ميلاد مجتمع، ص 108.

¹⁴ المرجع نفسه، ص 108.

¹⁵ المرجع نفسه، ص 112.

هذا المفهوم في معادلته الشهيرة للحضارة: "كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية الآتية: ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت"، غير أن هذه العناصر المادية البحتة تكون في حالة الركود أو المجتمع البدائي "مكدسة لا تؤدي دوراً ما في التاريخ"، إن ما يحول هذه الأكوام المتناثرة إلى حضارة فاعلة هو دخول "الفكرة الدينية" كعامل محفز و"مركب" في التركيب البيولوجي لإحدى الحضارات،¹⁶ الفاعلية إذن هي "الشرارة التي تشعل هذا التفاعل" وتحول "خموده وسكونه إلى حركة بنائية فاعلة".¹⁷

ولعل أبلغ تعبير عند ابن نبي عن هذا المفهوم يرد في وصفه لأثر كلمة "اقرأ" الأولى في المجتمع الجاهلي: حيث يقول "ومن المعلوم أن جزيرة العرب مثلاً لم يكن بها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدبة، يذهب وقته هباء لا ينتفع به، حتى إذا ما تجلّت الروح بغار حراء، نشأت من بين هذه العناصر الثلاثة المكدسة حضارة جديدة، فكأنما ولدتها كلمة (اقرأ) التي أدهشت النبي الأمي وأثارت معه وعليه العالم، فمن تلك اللحظة وثبت القبائل العربية على مسرح التاريخ".¹⁸

ويصف الأثر التحويلي الفوري للنص القرآني في المجتمع الجاهلي قائلاً: "ثم صار للقرآن في جزيرة العرب دوي كدوي النحل، وخشعت أسماع الجاهلية كانت بالأمس، للذي يتلى عليهم من كلام الله الذي خلقهم، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة... وخلعوا عن قلوبهم ونفوسهم وعقولهم وألستهم ظلمة الجاهلية، ودخلوا بألستهم وعقولهم ونفوسهم وقلوبهم في نور الإسلام".¹⁹

إن الإسلام، وفق منظور الفاعلية في فكر مالك بن نبي، لا يُقدم إلى العالم ككتاب مقروء فحسب، وإنما كواقع اجتماعي يساهم بشخصيته في بناء مصير الإنسانية، وتحقق هذه الفاعلية في أعلى صورها عندما يُترجم النص إلى "سنة موضوعية من سنن الوجود" وقانون يدخل في "صميم تركيب الإنسان وفطرته"، لا ينفصل الجانب الغيبي العقدي عن الجانب الاجتماعي في مفهوم الفاعلية، بل إن الفكرة الدينية "لا تقوم بدورها الاجتماعي إلا بقدر ما تكون متمسكة بقيمها الغيبية، فالعلاقة بين الله تعالى والإنسان هي التي توجد العلاقة الأرضية،"²⁰ بالتالي، الفاعلية هي الانتقال الحاسم من حالة الانبهار بـ "الأشياء" الغربية، إلى امتلاك وتفعيل "الأفكار" الأصلية التي تصنع التاريخ المادي والروحي للأمم، لأن "عالم الأفكار هو الذي يدعم عالم الأشياء، العالم الذي لا يقف على قدميه بدون العالم الأول".²¹

¹⁶ مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 44، 51، 61.

¹⁷ يارا عبد الجواد، "المشروع الفكري لمالك بن نبي"، مركز خطوة للتوثيق والدراسات، 7 أكتوبر 2025، <<https://khotwacenter.com>>، شوهد في 17 أبريل 2026.

¹⁸ بن نبي، شروط النهضة، ص 51.

¹⁹ بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 39-40.

²⁰ فياض، "الدور الحضاري للدين".

²¹ بن نبي، فكرة كومونولث إسلامي، ص 54.

المبحث الثاني: مسار التحول من التلقي إلى الفاعلية الحضارية

إن الفاعلية الحضارية، كما يطرحها مالك بن نبي، ليست صدفة تاريخية، وليست نتيجة حتمية لمجرد الحيازة المادية للنص أو الإيمان النظري البارد به، بل هي ثمرة "هندسة اجتماعية ونفسية" دقيقة، تعمل على تفكيك بنية التخلف وإعادة تركيب الذات، ويقوم هذا المسار على سلسلة تفاعلية من المراحل الديناميكية المتداخلة التي لا تقبل القفز فوق إحداها:

تغيير ما بالنفس ← الكدح والتوتر الإيجابي ← تجاوز الشيئية ← شبكة العلاقات ← الفعل التاريخي. وتنقل هذه المراحل النص من فضاء التجريد إلى أرض الواقع التاريخي، وسنفصل كل مرحلة بالتحليل اللازم.

المرحلة الأولى: الوعي النفسي وتغيير "ما بالنفس" (الزلزلة النفسية)

لا ينطلق مسار التحول من التلقي إلى الفاعلية من الخارج، بل من داخل الإنسان، وهذا ما يعنيه ابن نبي حين يجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] قانوناً بنوياً في صلب نظريته، لا مجرد شعار أخلاقي، فهو يقول بصراحة: "لا يكفي أن نعلن عن قدسية القيم الإسلامية، بل علينا أن نزودها بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر."²²

تبدأ آلية التحول بعملية هدم للبيان المتداعي وإعادة بناء "وعي" جديد يتعاطى مع النص ليس ككلمات تُتلى للبركة، بل كإرادة إلهية تغير مجرى التاريخ، يدرك ابن نبي أن النص الاستثنائي يتطلب حالة من الاستعداد النفسي العميق، ولذلك شكلت آلية "التنجيم" (النزول التدريجي للقرآن) الشرط النفسي والاجتماعي الأول لإحداث الوعي؛ إذ يؤكد: "لو أن القرآن كان قد نزل جملة واحدة لتحول سريعاً إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية، لا مصادر تنبعث الحياة في حضارة وليدة، فالحركة التاريخية والاجتماعية والروحية التي تنهض بأعبائها الإسلام لا سر لها إلا في هذا التنجيم."²³

والوعي الذي يقصده ابن نبي هنا ليس الإدراك الذهني للمبادئ، بل الوعي الوجودي بالرسالة، أي الإحساس بأن الإنسان المسلم "يحمل" شيئاً ما في العالم، وأن وجوده ليس وجوداً مجرداً، بل هو وجود ذو مسؤولية تاريخية، وهذا ما يعنيه حين يفصل بين الاقتناع بالدين والاقتناع بالرسالة، مؤكداً أن الثاني هو المدخل الحقيقي للتغيير: "يجب أن يقتنع هو أولاً، أعني قناعته برسائلته في الثلث الأخير من القرن العشرين."²⁴

لا يقتصر هذا الوعي على العصر النبوي، بل يطالب ابن نبي بإسقاطه على اللحظة الراهنة، يتطلب هذا الوعي الجديد أن يتم تدريس القرآن للمسلم المعاصر بحيث يتم "إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيوية وتوجيهها تنظيمًا

²² بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص112.

²³ بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص181.

²⁴ بن نبي، دور المسلم ورسالته، ص51.

يوحي معه من جديد إلى الضمير المسلم (الحقيقة) القرآنية، كما لو كانت جديدة، نازلة من فورها من السماء.²⁵ فالتحول يبدأ، إذن، بصدمة وعي تُخرج المسلم من إلف العادة، ومن "تخدير" الأبحاد الماضية أو نقد المستشرقين السلبي الذي "يؤدي إلى سباتها من خلال التوقع في فترة ازدهار حضارة الأجداد،"²⁶ هذا الوعي يُخرج الفكرة من "الأصالة المجردة إلى الأصالة ذات الفعالية والحركة،"²⁷ محولاً الفرد من شخص يُدافع باستماتة عاطفية عن دينه، إلى فاعل يُدرك أن رسالته في العالم هي "تبديل مجرى الأحداث، بردها إلى اتجاه "الخير" ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.²⁸

أما عائق الوعي فهو ظاهرة "القابلية للاستعمار" التي يصفها ابن نبي بأنها "معامل ينبعث من باطن الفرد" ويجعله يقبل على نفسه "الصبغة التي رسمها الاستعمار وحدد له فيها حركاته وأفكاره وحياته،"²⁹ يفرق ابن نبي بين "المعامل الاستعماري" كمعامل خارجي، و"معامل القابلية للاستعمار" كمعامل داخلي حيث يقول: "تبين لنا من الفصل السابق كيف يُحرّف الاستعمار منهجياً معادلة الفرد المستعمر، على أنه من الناحية الجدلية: هذا الاعتبار خارجي بكيفية ما، ونحن في هذا الفصل نريد أن نتعرض لمعامل آخر ينبعث من باطن الفرد الذي يقبل على نفسه تلك الصبغة"، و"وبذلك تكون العلة مزدوجة، فكلما شعرنا بداء المعامل الاستعماري الذي يعترينا من الخارج، فإننا نرى في الوقت نفسه معاملاً باطنياً يستجيب للمعامل الخارجي ويخطط من كرامتنا بأيدينا."³⁰

وهذا العائق الداخلي أخطر من العائق الخارجي، لأنه يُحول الفرد إلى شريك لا شعوري في تكريس تبعيته، وعليه، فإن الوعي بوصفه مرحلة أولى للتحويل يستلزم إدراك هذا البعد السلبي وتجاوزه: "وليس ينجو شعب من الاستعمار وأجناده، إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل مستعمر، وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار، ولا يذهب كابوسه عن الشعب - كما يتصور البعض - بكلمات أدبية أو خطابية، وإنما بتحول نفسي، يصبح معه الفرد شيئاً فشيئاً قادراً على القيام بوظيفته الاجتماعية، جديراً بأن تُحترم كرامته."³¹

والوحي ذاته ينزل ليعكس "حالة نفسية جديدة" تؤكد الاقتناع الباطن، مما يبذل شك الإنسان يقيناً: "وإن صدق هذه الإرادة العليا التي تملّي تلك الكلمة ليتجلى أمام عينيه شيئاً فشيئاً، فإذا بشكه يخلي مكانه للاقتناع الجديد، لقد تبدلت حال نفسه، فأصبح يثق في ذاته."³²

²⁵ بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 112.

²⁶ تابتي، "الرؤية النقدية للآخر"، ص 138.

²⁷ عبد الجواد، "المشروع الفكري لمالك بن نبي".

²⁸ بن نبي، فكرة كومونولث إسلامي، ص 74.

²⁹ بن نبي، شروط النهضة، ص 152.

³⁰ المرجع نفسه، ص 152.

³¹ المرجع نفسه، ص 31.

³² بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 156-157.

المرحلة الثانية: الكدح الفكري والتوتر الإيجابي (ديناميكا الحركة بين الوعد والوعيد)

إن الوعي المجرد قد يظل حبيس الوجدان إذا لم يتحول إلى قوة دافعة، وهنا تأتي مرحلة تحويل هذه الطاقة الكامنة إلى حركة فاعلة عبر ما صاغه ابن نبي بمفهوم "التوتر الإيجابي"، يطرح ابن نبي تحليلاً نفسياً اجتماعياً بالغ العمق لآلية عمل النص القرآني في العقل الإنساني، معتبراً أن القرآن يقوم بخلق حقل مغناطيسي يضع الضمير المسلم: ويفسر ابن نبي آلية تأثير النص القرآني في الإنسان من خلال ما يسميه "التوتر الإيجابي"، حيث يخلق القرآن حالة داخلية تحفز الضمير بين الخوف والرجاء، بما يولد طاقة دافعة نحو الفعل، ويمنع في الوقت نفسه من السقوط في السكون أو الانفلات.³³

هذا "التوتر" الداخلي هو المحرك الديناميكي؛ فهو العامل النفسي الذي يناط به توجيه الطاقات الاجتماعية الهائلة إلى نشاط بناء مستمر، وهو ما يجسد حالة "الكدح الفكري" التي يشير إليها القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾³⁴ وبدون هذا التوتر الحيوي الذي يخلقه النص في أعماق النفس، تسترخي الإرادة، ويفقد المجتمع مناعته ومبرر وجوده التاريخي، وتتحوّل الأفكار الحية إلى ما يسميه ابن نبي "أفكاراً مميتة"؛ وهي تلك الأفكار التي "فقدت هويتها وقيمتها الثقافية بعد ما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي"،³⁵ فالكدح الفكري والتوتر الداخلي يمثلان إذن القوة الدافعة التي تقاوم ارتداد المجتمع نحو الجمود أو السلبية، وتضمن بقاء النص، ليس كتعاليم مجردة، بل كـ "طبيعة الجيش، تحمل سره وتعرف وجهته، وهي متقدمة عليه".³⁶

والكدح الفكري عند ابن نبي لا ينفصل عن الصراع مع الأفكار الميتة، فالمجتمع الذي يعيش على قوالب جاهزة يفقد القدرة على الإبداع، لأنه يستهلك الرمز بدل أن ينتج الرمز، ويدافع عن الاسم بدل أن يحقق المسمى، ولذلك رأى أن الاستشراق، رغم سلبه، قد يؤدي وظيفة تنبيهية إذا أجبرنا على رؤية مواطن العجز في ذواتنا، - وبحسب تحليل تابتي - "تكمن إيجابية الدم حسب هذا الكلام في كونه ينبه العالم الشرقي من غفلته ويوقظه من سباته الذي دام قرون، ويدله على مواطن ضعفه، وعليه فالحل بالنسبة إليه في التصدي للاستشراق لا يكمن في الوقوف موقف المدافع وإنما في موقف المنتج".³⁷ وكما أن النص القرآني نفسه يُطالب أن يُعامل "كعلم وحقيقة علمية وقانون إنساني، لا كمجرد تبرك"،³⁸ ويُشبّه ابن نبي القرآن بـ "طبيعة الجيش، تحمل سره وتعرف وجهته، وهي متقدمة عليه"؛³⁹ أي أنه قوة موجّهة لا قوة مُتبعة.

³³ بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 24-25.

³⁴ عبد اللطيف بوعبدلاوي، "استثمار النص الشرعي في فكر النهوض الحضاري عند مالك بن نبي"، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، 28، العدد 104 (2022): ص 67-68.

³⁵ بن نبي، مشكلة الأفكار، ص 153.

³⁶ بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 270.

³⁷ تابتي، "الرؤية النقدية للآخر"، ص 134.

³⁸ بن نبي، دور المسلم ورسالته، ص 59.

³⁹ بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 270.

المرحلة الثالثة: تجاوز "الشيئية" من ارتقاء الموضوع إلى هيمنة الفاعل

تمثل "الشيئية" أحد أكثر المفاهيم أصالة في مشروع ابن نبي، وتشير إلى الحالة التي يتعلق فيها الإنسان والمجتمع بـ "الأشياء" لا بـ "الأفكار"، أي بالمنتجات الحضارية دون الروح التي أنتجتها، وقد قدم ابن نبي هذه الحالة بوصفها العائق الجوهرى أمام الفاعلية: "فالواقع أن المادة قد واكبت تياراً فكرياً مزدوجاً، وإذا بالعالم الإسلامى، الذي يريد الانفلات من أسر المادة يسقط لا شعورياً في النزعة الأولى، ذلك أنه في الحقيقة منحصر التعلق - في المرحلة الراهنة من تطوره - "بالأشياء" لا "بالأفكار".⁴⁰

والشيئية في تطبيقها على التلقي القرآني تعني أن الإنسان يتعامل مع النص ذاته كـ "شيء" يُجمل، ويُحفظ، ويُعلق، لكن دون أن يُستنطق أو يُستنبط منه قانون للفعل، وهذا الوصف دقيق لأن ابن نبي يُبين أن الشيئية ليست مجرد مادية، بل هي أيضاً "شيئية روحية" أو دينية حين تصبح الممارسة الدينية ذاتها طقساً منفصلاً عن فاعلية الضمير حيث يقول: "فالمؤكد أن الالتقاء لما يَتِمُّ بَعْدُ كَلِيَّةً بالنسبة إلينا بين عالم الأفكار وعالم الأشياء؛ ومن جراء هذا ظلت الفكرة معزولة ومحايطة، وكأنها العُزْلُ من سلاحها بفقدانها لفعاليتها"، ولكي يتحول النص إلى فاعلية حقيقية، يجب أن يُتشغل العقل من حالة "التكديس" إلى منطق "البناء"، فإليابان، كما يطرحها ابن نبي كمثال مقارن، "قد تمثلت الأفكار"، بينما المجتمع الإسلامى لا يزال يشترى "الأشياء".⁴¹

إذا فالنص القرآني بمحد ذاته شكل تاريخياً القوة الدافعة التي نزلت كالصاعقة لتحرر المجتمع البدائي من الارتباط بالأصنام والأشخاص، دافعة إياه من عصر الشيء والشيئية إلى عصر الفكر، "فالقرآن أراد أن يُحرّر المجتمع الجديد من هذا النوع من القيود المعطّلة لتقدّم الفكر والعلم، فنزلت الآيات كأنها بمثابة الدفعة التي دفعت المجتمع البدائي الذي نزلت فيه من عصر الشيء والشيئية إلى عصر الفكر".⁴²

إن تجاوز الشيئية، وفق هذا المسار، يعني تحويل الإنسان من مستهلك سلبى يقبع تحت وطأة "عقدة الرفض" والتنيه الاستعماري،⁴³ إلى صانع أفكار وفاعل حضاري يدرك يقيناً أن "عالم الأفكار" هو الذي يدعم "عالم الأشياء"، العالم الذي لا يقف على قدميه بدون العالم الأول،⁴⁴ ويفهم من ذلك أن الشيئية ليست مشكلة الفقر، بل مشكلة الذهن؛ لأن الزيادة الكمية من دون نظام فكري تنتج ضياعاً أكبر.

المرحلة الرابعة: الفعل الحضاري وتأسيس شبكة العلاقات الاجتماعية (المنجز التاريخي الأسمى)

تنوذج مسيرة التحول من النص إلى الفاعلية بمحطة التجسيد العملي: "تأسيس شبكة العلاقات الاجتماعية"، يرفض

⁴⁰ بن نبي، فكرة الكومنولث الإسلامى، ص 21.

⁴¹ المرجع نفسه، ص 30، 53.

⁴² بوعبدلاوي، "استثمار النص الشرعي"، ص 81-82.

⁴³ مالك بن نبي، بين الرشاد والتنيه (دمشق: دار الفكر، 2002)، ص 42.

⁴⁴ بن نبي، فكرة كومنولث إسلامى، ص 54.

ابن نبي اختزال أثر الدين في الخلاص الفردي، ويرى أن النص القرآني، حين يؤسس الرابطة الروحية العمودية بين الفرد وخالقه، فإنه في نفس اللحظة الانفجارية يؤسس للرابطة الأفقية؛ أي "شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمته الأرضية، وهو بذلك يربط أهداف السماء بضرورات الأرض"، ويؤكد على الترابط العضوي بين العلاقة الروحية والعلاقة الاجتماعية، "إذن فالعلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان، فالعلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الزمني".⁴⁵

إن الدليل التاريخي القطعي على فاعلية هذا المسار يتجلى في المجتمع الإسلامي الأول بالمدينة المنورة، يؤكد ابن نبي أن أول عمل تاريخي يثبت ميلاد مجتمع جديد مشروط باكتمال هذه الشبكة، "ومن أجل ذلك كان أول عمل قام به المجتمع الإسلامي هو الميثاق الذي يربط بين الأنصار والمهاجرين، وكانت الهجرة نقطة البداية في التاريخ الإسلامي، لا لأنها تتفق مع عمل شخصي قام به النبي ﷺ، ولكن لأنها تتفق مع أول عمل قام به المجتمع الإسلامي، أي مع تكوين شبكة علاقاته الاجتماعية".⁴⁶

لم تكن هذه "المؤاخاة" مجرد عاطفة لسانية، بل كانت "ديناميكية لإذابة النزعات الفردية والقبلية"،⁴⁷ هذه الشبكة خلقت كتلة متلاحمة صلبة، حولت الطاقة البشرية التي كانت تُهدر في حروب الثأر والنهب، أو حتى غريزة التملك، إلى "طاقة محكومة منظمة موجهة نحو المهام الاجتماعية"، ويضرب ابن نبي مثلاً على ذلك بموقف سعد بن عباد: "فعندما كان النبي مشغولاً في المدينة بالمطالب المادية للدولة الإسلامية الفتية، كان صحابته يقدمون له عن طيب خاطر جزءاً من أموالهم، ويعقب سعد بن عباد على عمله بتلك الكلمة المعبرة: "يا رسول الله: خذ من أموالنا ما شئت، وما أخذته منها أحب إلينا مما تركت"، هذا مثال يرينا كيف أن الطاقة الحيوية في صورة غريزة التملك المطبوعة في الإنسان، تتحول إلى طاقة محكومة منظمة موجهة نحو المهام الاجتماعية".⁴⁸

هذا هو الفعل الحضاري التام والنهائي: حيث يندمج المفهوم القرآني في نسيج المجتمع ليصنع التاريخ، ويتجاوز المسلم تلقيه السلبي ليصبح "شاهداً على الناس"، ولا تعني الشهادة هنا مجرد "ملاحظة الوقائع، ولكن في تبديل مجرى الأحداث، بردها إلى اتجاه الخير، ويؤكد ابن نبي على الامتداد العالمي لهذه الشهادة: "فكل مسلم قد كان حاضراً معنوياً في عرفات، واستمع إلى وصايا الرسول ﷺ الأخيرة، يتعين عليه اليوم أن يحمل الرسالة الإسلامية إلى كل الذين غابوا في ذلك اليوم، وإلى كل الذين لا يزالون غائبين الآن، وما بعد الآن".⁴⁹

⁴⁵ بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 54-55، 77.

⁴⁶ المرجع نفسه، ص 28.

⁴⁷ بوعبدلوي، "استثمار النص الشرعي"، ص 100.

⁴⁸ بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 108.

⁴⁹ بن نبي، فكرة الكومنولث الإسلامي، ص 74، 76.

خامساً: الفعل التاريخي - تحقق النص في الزمن

لا يكتمل مسار التحول دون أن يتحول النص القرآني إلى فعل تاريخي ملموس يعيد تشكيل مسار الأمم، فإذا كانت المراحل الأربع السابقة قد هيأت الأرضية، فإن "الفعل التاريخي" يمثل القفزة النوعية التي تخرج الأمة من الإمكان إلى الإنجاز، يصير ابن نبي على أن النص، حين يفعل فعله الحقيقي، يصبح قوة مادية تغير مجرى التاريخ فيقول: "ثم طار بهم هذا القرآن في كل وجه، يدعون الناس أسودهم وأحمرهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله."⁵⁰

ويتجلى هذا الفعل في التحول الجذري الذي أحدثه الإسلام في المجتمع الجاهلي، وإذا نحن اعتبرنا الإسلام من جهة التاريخ المجردة، لرأيناه ثورة كبيرة غيرت كل البناءات السياسية والاجتماعية والأخلاقية والثقافية، حتى أسماء معتنقيها، فكانت النحو الثوري"، وأبلغ مثال على هذا الفعل موقف أبي بكر في مواجهة مانعي الزكاة، "والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه."⁵¹ وهكذا يتبين أن الفعل التاريخي هو لحظة الحسم التي يثبت فيها النص قدرته على إعادة تعريف الواقع، تحقيقاً لقول ابن نبي: رسالة المسلم ليست "ملاحظة الوقائع، ولكن في تبديل مجرى الأحداث."⁵²

وغير أن هذا المسار، على الرغم من تماسكه الداخلي، لا يعمل بوصفه آلية حتمية تنتج الفعل التاريخي بصورة تلقائية، بل يبقى مساراً مشروطاً بجملة من المحددات الخارجية التي لم يُفصّلها ابن نبي، وفي مقدمتها: الإطار السياسي، ونوعية القيادة، والظروف التاريخية الموازية، وعليه، فإن اكتمال المراحل الأربع الأولى لا يؤدي بالضرورة إلى تحقق الفعل التاريخي، ما لم تتوفر الشروط الموضوعية التي تسمح بترجمة شبكات العلاقات إلى قوة تاريخية مؤثرة.

المبحث الثالث: دلالات النموذج وحدوده المنهجية

يسعى هذا المبحث إلى تقديم قراءة اجتماعية تاريخية تختبر كفاية نموذج مالك بن نبي في تفسير الظاهرة الحضارية، وذلك عبر مساءلة افتراضاته الضمنية، والكشف عن حدوده التفسيرية في ظل تعقيدات الواقع السياسي والاجتماعي. وإن بناء نموذج تحليلي متكامل لمسار التحول من التلقي إلى الفاعلية في فكر مالك بن نبي، بقدر ما يقدم إضاءات لتشخيص واقع المجتمعات الإسلامية، فإنه يضعنا، من منظور النقد الأكاديمي، أمام ضرورة استجلاء دلالاته العميقة في تفسير التخلف الراهن، والوقوف بصراحة منهجية على حدوده وإشكالاته الكامنة التي تناولتها المقاربات النقدية المختلفة.

أولاً: الدلالات الكبرى للنموذج في تفسير الأزمة الحضارية

يمتلك هذا النموذج قدرة تفسيرية استثنائية لفهم الفجوة الصارخة بين امتلاك المسلمين للنص القرآني المطلق وعجزهم

⁵⁰ بن نبي، الظاهرة القرآنية، ص 40.

⁵¹ بن نبي، بين الرشاد والتهيه، ص 15.

⁵² بن نبي، فكرة كومونولث إسلامي، ص 74.

الحضاري المطبق، ويتوج هذا النموذج بمرحلة خامسة هي الفعل التاريخي، حيث يتحول النص من شبكة علاقات اجتماعية إلى قوة مادية تغير مجرى التاريخ، كما تجلّى في الثورة الإسلامية الأولى وموقف أبي بكر من مانعي الزكاة، فوفق التشخيص الذي يقدمه ابن نبي، المشكلة في جوهرها ليست "أزمة عقيدة"؛ أي أن الحل ليس في المادة الدينية الخام أو صحة النص، بل هي مشكلة "انحراف فكري أخرجنا عن الطريق" وفقدان الفاعلية، ويُفكّك النموذج ظاهرة التناقض الاجتماعي الصارخ للمسلم الحديث؛ إذ يثبت أن غياب الفاعلية هو ما يفسر كيف يمكن للمسلم أن يعيش "انفصلاً يمزق شخصه شطرين: شطر ينظم سلوكه في المسجد، وشرط ينظمه في الشارع".⁵³

علاوة على ذلك يبرز النموذج العلاقة السننية السببية بين "الاستعمار" (العامل الخارجي) و"القابلية للاستعمار" (المرض الداخلي)، ويُعيد ابن نبي الوعي الحضاري إلى قاعدته المركزية المستمدة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، محوّلاً إياها من مجرد آية تُتلى للتبرك إلى "قانون اجتماعي" صارم وأساس لكل تفكير في النهضة⁵⁴، ويُبرهن النموذج أن الاستعمار لم يتمكن من اختراق الأمة إلا بعد أن توقفت آليات التحول الداخلي (الوعي، الكدح، تجاوز الشيفية)، فأصاب الشلل شبكة العلاقات الاجتماعية، وفقدت الفكرة الدينية وظيفتها كـ"مركب" للحضارة، لتصبح "فكرة ميتة"، بالتالي، يقدم النموذج دلالة حاسمة: إن أي محاولة لإنقاذ الخارج (مقاومة الاستعمار المادي) محكوم عليها بالفشل الذريع إن لم تبدأ بتغيير ما بالأنفس، وتخليص العقل من "عقدة الرفض" والتبعية للآخر.

ومن أعمق دلالات النموذج أنه يُقدّم معياراً واضحاً لقياس الفاعلية: هل النص ينتج سلوكاً أم يبقى مجرد خطاب؟ هل الفكرة تبني شبكة علاقات أم تظل شعاراً؟ هل المجتمع يستهلك الأشياء أم ينتج المعاني التي تجعل الأشياء في موقعها الصحيح؟ هذه الأسئلة تحول فكر ابن نبي من مادة تاريخية إلى أداة تحليلية حية، كما يفسر النموذج، من خلال مرحلته الخامسة، كيف يمكن للنص أن يتحول إلى فعل تاريخي ملموس، شريطة أن تكون المراحل الأربع السابقة قد تحققت بكاملها.

ومن ثم، فإن قيمة هذا النموذج لا تكمن في تقديم تطبيقات ميدانية مباشرة، بل في صلاحيته كأداة تحليل تكشف مواضع الخلل في شروط التفعيل وتعيد قراءة التعثر الحضاري من داخل بنية المفاهيم نفسها، وعليه، بإمكان توظيفه يبقى إجرائياً في مستوى التشخيص والنقد، لا في مستوى الإسقاط التطبيقي المباشر.

ثانياً: حدود النموذج وإشكالاته النقدية

على الجانب الآخر، تفرض الأمانة الأكاديمية استعراض الفراغات البنيوية والإشكالات المنهجية التي اعترت نموذج مالك بن نبي، فالمقاربة النقدية لمشروعه تكشف عن ثلاث حدود رئيسية تحد من كفايته التفسيرية المطلقة، وتستدعي

⁵³ بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 105-106.

⁵⁴ بن نبي، شروط النهضة، ص 25.

مسألة منهجه من الداخل والخارج.

الحد الأول: تغييب السلطة السياسية وتجاهل دور الدولة (الإطار المؤسسي)

يُسجل النقد البارز على هذا النموذج نزعتة "المجتمعية والثقافية" المفرطة التي تراهن بالكامل على التغيير الثقافي والباطني للفرد والمجتمع، مع إغفال تام أو تهميش واضح للمحرك المؤسسي السياسي، فقد "أغفلت دور القيادة ونوعية النظام السياسي في المجتمع، والذي يشكل منطقة القلب في الأمة."⁵⁵

ويضيف هاني إدريس: إن الفكر عند مالك بن نبي "لم يتحول إلى مؤسسة" حركية أو سياسية تقود عملية التغيير، بل ظل "حبس الإطار النظري وحدود الخطاب الثقافي"،⁵⁶ لقد أبدع ابن نبي في تقديم "فلسفة إصلاحية" عميقة، لكنه تعثر في تقديم "حركة إصلاحية" مؤسسية⁵⁷، وهذا التهميش يجعل مسار "الفاعلية" منقوصاً؛ إذ كيف يمكن تفعيل شبكة العلاقات الاجتماعية وإدارة "الوقت والتراب" دون سلطة سياسية (دولة) تنظم هذه الموارد وتواجه المعوقات المادية الهائلة للاستعمار؟

الحد الثاني: المثالية التجريدية والنخبوية في مواجهة الواقع المادي

يعاني مسار التحول في فكر مالك بن نبي من عيب "التجريد المثالي" الذي يُرجع أسباب النهضة وصناعة التاريخ حصراً ووجوباً إلى "الفكرة الدينية"، هذا الطرح يواجه نقداً تاريخياً واجتماعياً قاسياً؛ فاعتبار الفكرة الدينية هي الشرارة الوحيدة لكل نخضة "مناف للواقع؛ إذ قامت الحضارة الغربية بأفكار علمانية وأيديولوجية مضادة للدين، نشأت الحضارات الشرقية بفلسفات مختلفة وليست بفكرة دينية بحتة"،⁵⁸ هذا الإفراط في المركزية الدينية كمفسر وحيد للنهضة يعزل تعقيدات الصراع المادي والطبقي وتطور قوى الإنتاج، بالإضافة إلى ذلك، اتسمت الطروحات عند ابن نبي بـ"نخبوية الفكر"؛ فقد صيغت المفاهيم والمصطلحات التوليدية بتجريد فلسفي عالٍ جعلها بعيدة عن الاستيعاب الجماهيري المباشر، وصعبة التحول إلى أدوات شعبية للنهوض.⁵⁹

الحد الثالث: الحتمية الاجتماعية واختلاط الآليات (أثر النموذج الغربي والمنهج الانتقائي)

على الرغم من النقد اللاذع الذي وجهه مالك بن نبي للتغريب وللقابلية للاستعمار، إلا أن التحليل المقارن يثبت أنه لم يسلم من الاستبطان المنهجي للآليات الغربية التي وظفها لتفسير النص القرآني والظاهرة الحضارية، كما يؤخذ على نموذج ابن نبي أنه لم يتحرر بالكامل من التأثيرات المنهجية الغربية؛ فقد أشار عدد من الباحثين إلى وجود

⁵⁵ زكي ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1998)، ص 86.

⁵⁶ هاني إدريس، "مالك بن نبي ومشكلات الحضارة"، مجلة الكلمة، السنة الأولى، العدد 3 (ربيع 1994)، تحت النقطة "رابعاً"، <<http://kalema.net/home/article/view/662>>، شوهد في 19 أبريل 2026م.

⁵⁷ ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 140.

⁵⁸ المهدي حد أبوقبا، "نشوء الحضارات الإنسانية في رؤية النظريات الفكرية: دراسة نقدية"، مجلة أصول الدين 7، العدد 2 (ديسمبر 2023)، ص 47.

⁵⁹ ميلاد، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، ص 138.

تقاطعات بين تحليلاته وبعض النماذج التفسيرية الغربية، سواء في البنية المفاهيمية أو في آليات التحليل، وهو ما يثير تساؤلات حول مدى استقلالية الإطار الذي اعتمده في تفسير الظاهرة الحضارية، كما نُقل عن بعض النقاد، ومنهم سيد قطب، أن هذا التأثير قد يعكس حضور رواسب ثقافية غير منسجمة تمامًا مع التصور الإسلامي.⁶⁰

ويتعمق هذا النقد بمنظور عبد الله العروي الذي يرفض منهج القفز الانتقائي إلى الماضي لتبرير الحاضر، ويحذر من أن "اللجوء إلى ضمانات الماضي لإنجاز إصلاحات فرضها الحاضر، يمنع من فهم إنجازات العصر الحديث"، معتبراً أن استخدام هذا "المنهج الانتقائي" في التعامل مع معطيات التاريخ الإسلامي - الذي اشترك فيه ابن نبي مع مفكرين آخرين - قد أسهم على المدى الطويل في "خلق ثقافة غير ملائمة لمنظور المجتمع الحديث"⁶¹، ويفهم منه أن إقحام النص المطلق في قوالب اجتماعية مستوردة أحدث نوعاً من التلفيق المنهجي الذي قد يضعف الصلابة الداخلية للنموذج المفسر، ويلحق بهذه الحدود غموض نسبي في آلية الانتقال من "شبكة العلاقات" إلى "الفعل التاريخي"؛ إذ يصف ابن نبي هذه القفزة النوعية بقوة، لكنه لا يحدد شروطها الموضوعية في سياقات تاريخية مختلفة، وهذا يفتح باباً للتساؤل: هل يتحقق الفعل التاريخي تلقائياً بمجرد اكتمال المراحل الأربع، أم أنه يحتاج إلى شروط إضافية (كالقائد الكاريزمي أو الظروف المواتية) لم يصرح بها ابن نبي؟

غير أنه رغم هذه الحدود المنهجية المشروعة، يظل نموذج ابن نبي ذا قيمة إجرائية كبيرة في الدراسات الحضارية؛ لأنه يمنح الباحث معياراً واضحاً لقياس الفاعلية وأداةً للنقد تمنع التبسيط وتفرض النظر إلى عمق الأزمة، والقراءة الناضجة لابن نبي هي التي تعرف ما يُفسّر بدقة، وما يتركه مفتوحاً للبحث اللاحق.

الخاتمة

تخلص هذه الورقة إلى أن النص القرآني لا يكتسب فاعليته الحضارية من قداسته الذاتية فحسب، بل من إدماجه في مسار تحولي ينقل المجتمع من التلقي السلبي إلى الفعل التاريخي. ولقد أثبت بناء النموذج التحليلي في هذه الورقة أن مسار التحول ليس قفزة فراغية، بل هو هندسة إنسانية تمر عبر محطات حتمية: تبدأ بصدمة "الوعي" التي تحطم القابلية للاستعمار، وتتم بحلق "التوتر الإيجابي والكدح الفكري" الذي يربط بين الوعد والوعيد لتوليد الطاقة الحيوية، ثم تفرض "تجاوز الشيعية" للارتقاء من استهلاك منتجات الآخر إلى تمثيل الأفكار المبدعة، لتبلغ قمتها التاريخية عبر "تأسيس شبكة العلاقات الاجتماعية" المترابطة التي توجه غرائز الفرد نحو مهام المجتمع، ثم تتوج بمرحلة "الفعل التاريخي" التي تحول النص إلى قوة مادية تغير مسار الأمم، وصولاً إلى البناء المادي والروحي للحضارة. وكما برهنت الورقة على أن الأزمة الوجودية للعالم الإسلامي اليوم هي، في التحليل الأخير، إجهاض مستمر لهذا المسار التحولي؛

⁶⁰ زكي الميلاد، "مالك بن نبي والطور النقدي"، المجلة العربية، العدد 532 (يناير 2021)،

<<https://www.arabicmagazine.net/arabic/ArticleDetails.aspx?id=7782>>; وزكي الميلاد، "فكرة الحضارة بين مالك بن نبي وسيد

قطب"، مجلة الكلمة، العدد 95 (ربيع 2017)، <<http://kalema.net/home/article/view/1234>>، شوهد في 19 أبريل 2026م.

⁶¹ عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط5، 2006)، ص20-21.

حيث عُزل النص في أقبية التلاوة وأرهق في السجلات الأكاديمية والبيانية البحتة، وانفصل انفصلاً تاماً عن دوره كقانون اجتماعي يدمج التراب والوقت والإنسان، وفي المقابل، ورغم التماسك المفاهيمي الاستثنائي لهذا النموذج في تفسير جدلية "الدين والحضارة"، فإن الورقة وضعت يدها على حدوده المنهجية التي لا يمكن تجاهلها؛ وفي مقدمتها: الإسراف في التجريد المثالي، والنخبوية المعرفية، وتغييب دور الدولة والمؤسسات كأداة تنفيذية للتغيير، والارتكان الضمني المستتر لآليات التحليل الاجتماعي الغربي، مما يفرض على مشاريع النهضة اللاحقة قراءة ابن نبي قراءة نقدية متجاوزة، لا قراءة تقديس وتسليم. ولا تكشف هذه الدراسة عن أزمة في النص، بل عن خلل في شروط تفعيله؛ إذ يتوقف أثره على الكيفية التي يُستقبل بها داخل الإنسان، ثم على قدرته على التحول إلى بنية اجتماعية منتجة للفعل. وإن توصيات البحث هي كالآتي: (1) التوصية الأولى (التطبيق التربوي والمؤسسي): يوصي هذا البحث بإجراء دراسات ميدانية لتطبيق نموذج ابن نبي في مجالات التربية والتعليم، من خلال تصميم مناهج تعليمية تؤسس لـ "تلقي فاعل" للنص القرآني منذ المراحل المبكرة، مع العمل على تطوير برامج عملية قابلة للتنفيذ على مستوى المؤسسات التعليمية والثقافية، وسد الفجوة المتعلقة بدور الدولة والمؤسسات في ترجمة الوعي الفردي إلى فعل جماعي منظم. (2) التوصية الثانية (الدراسات المقارنة والتجاوز النقدي): يوصي بإجراء دراسات مقارنة بين نموذج ابن نبي ونماذج إصلاحية أخرى (كحسن البناء، المودودي، وغيرهم) للكشف عن نقاط القوة والضعف في كل نموذج، مع تجاوز الحدود المنهجية التي وقع فيها ابن نبي نحو مشروع حضاري أكثر اكتمالاً، يأخذ بعين الاعتبار دور المؤسسات السياسية والاقتصادية إلى جانب الفاعلية الثقافية والروحية.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن نبي، مالك. **الظاهرة القرآنية**. ترجمة عبد الصبور شاهين. تقديم محمد عبد الله دراز ومحمود محمد شاکر. الطبعة الرابعة. مشكلات الحضارة. دمشق: دار الفكر، 2000.
- ابن نبي، مالك. **بين الرشاد والتهيه**. دمشق: دار الفكر، 2002.
- ابن نبي، مالك. **دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين**. دمشق: دار الفكر، 1991.
- ابن نبي، مالك. **شروط النهضة**. ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي. الطبعة الثالثة. سلسلة مشكلات الحضارة. دمشق: دار الفكر، 1986.
- ابن نبي، مالك. **فكرة كومونولث إسلامي**. الطبعة الثانية. دمشق: دار الفكر، 2000.
- ابن نبي، مالك. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**. ترجمة بسام بركة وأحمد شعبو. إشراف وتقديم عمر مسقاوي. مشكلات الحضارة. دمشق: دار الفكر، 2002.
- ابن نبي، مالك. **ميلاد مجتمع**. المجلد الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية. ترجمة عبد الصبور شاهين. الطبعة الثالثة. مشكلات الحضارة. دمشق: دار الفكر، 1986.
- أبوقبا، المها حمد. "نشوء الحضارات الإنسانية في رؤية النظريات الفكرية: دراسة نقدية". **مجلة أصول الدين** 7،

العدد 2 (ديسمبر 2023): 35-52.

إدريس، هاني. "مالك بن نبي ومشكلات الحضارة". *مجلة الكلمة*، السنة الأولى، العدد 3 (ربيع 1994).
<<http://kalema.net/home/article/view/662>>. شوهده في 19 أبريل 2026م.

بوعبدلاوي، عبد اللطيف. "استثمار النص الشرعي في فكر النهوض الحضاري عند مالك بن نبي". *مجلة الفكر الإسلامي المعاصر* 28، العدد 104 (2022): 61-110.

تابتي، يمينة. "الرؤية النقدية للآخر في خطاب مالك بن نبي: مقارنة نقد حضارية". *مجلة الخطاب* 20، العدد 2 (2025): 119-142.

عبد الجواد، يارا. "المشروع الفكري لمالك بن نبي". *مركز خطوة للتوثيق والدراسات*، 7 أكتوبر 2025.
<<https://khotwacenter.com>>. شوهده في 17 أبريل 2026م.

العروي، عبد الله. *العرب والفكر التاريخي*. الطبعة الخامسة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006.
عون الله، رضوان. "قراءة في إنتاج مالك بن نبي: نحو فهم شروط النهضة الحضارية". *الصفوة للدراسات الحضارية*، 6 نوفمبر 2025. <<https://safwacenter.org/article/441>>. شوهده في 17 أبريل 2026م.
فياض، حسام الدين. "الدور الحضاري للدين (في فكر مالك بن نبي): النظرية الاجتماعية المعاصرة". *مجلة البيان*، العدد 408 (15 مارس 2021).

لخضر، حرز الله محمد. "القابلية للاستعمار: عبودية القرن الواحد والعشرين". *مدونات الجزيرة*، 13 مايو 2019.
<<https://aja.me/aaghx>>. شوهده في 18 أبريل 2026م.

ميلاد، زكي. "فكرة الحضارة بين مالك بن نبي وسيد قطب". *مجلة الكلمة*، العدد 95 (ربيع 2017).
<<http://kalema.net/home/article/view/1234>>. شوهده في 19 أبريل 2026م.

ميلاد، زكي. "مالك بن نبي والطور النقدي". *المجلة العربية*، العدد 532 (يناير 2021).
<<https://www.arabicmagazine.net/arabic/ArticleDetails.aspx?id=7782>>. شوهده في 19 أبريل 2026م.

ميلاد، زكي. *مالك بن نبي ومشكلات الحضارة*. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1998.