Journal of Contemporary Quranic Studies
Third year, Seventh Issue, Spring 2024
Pages: 70–106

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

The Quranic Political Approach in the Thought of Malek Bennabi*

Al-Sayyid Jasim al-Jazairi[1] and Haider Baqir[2]

Abstract

This article addresses the Quranic political approach in the thought of Malek Bennabi, exploring solutions to the dilemmas of the concept of politics in its various aspects. Malek Bennabi contends that the Islamic world has borrowed its concepts from the West, emphasizing the need to return to its Islamic roots and heritage. It also underscores the necessity of investing in the Quranic text and its comprehensive vision in studying the concept of politics. The significance of the political aspect lies in its representation as the forefront of any reformative change, and this article attempts to elucidate the relationship between a nation's politics and its righteousness. Within the framework of Malek Bennabi's goal to reveal the boundaries of the Quranic approach in addressing the concept of politics as a practical model, we observe the effectiveness of this approach in achieving proper guidance towards a nation's righteousness and its politics. Amidst this conflict and debate, Bennabi's contribution lies in providing solutions from a comprehensive critical perspective, considering the multidimensional aspects of the subject. He presents a critical view of the shortcomings in contemporary Islamic discourse and offers his theoretical political alternative. The analytical method employed in this article is critical and comprehensive, drawing from the spirit of the Noble Quran and the purified Prophetic tradition. The most significant findings include religion as an objective framework, imposing itself on any political thought or action seeking to restore a nation to its former glory. Furthermore, the return of Islam to life and the revival of the nation's role in the human arena necessitate first and foremost the elimination of the idea of separating religion from politics, as viewed by Imam Khomeini. It is also emphasized that principles and foundations enable religious thought to revitalize Islamic thinking and address the ailments afflicting politics.

Keywords: Noble Quran, Political Approach, Democracy, Political Thought, Malek Bennabi.

---

*. **Date of receiving:** 5 February 2024**, Date of approval:** 17 June 2024.

1. Assistant Professor at Al-Mustafa International Univeristy. Iran, Qom. Email: Sayedalnaji76@gmail.com

2. PhD Candidate of Comparative Exegesis. Al-Mustafa International Univeristy. (Corresponding Author) Email: heydarbagheralheydari@gmail.com

جامعة المصطفى العالمية
Al-Mustafa International University
مجمع القرآن والحديث

الدراسات القرآنية المعاصرة
السنة الثالثة، العدد السابع، ربيع ١٤٤٥هـ
الصفحات: ٧٠ـ١٠٦

المنحى السياسي القرآني في فكرمالك بن نبي*

السيد جاسم الجزائري[١] و حيدر باقر[٢]

CC BY

الملخص

تتناول هذه المقالة المنحى السياسي القرآني في فكر مالك بن نبي حيث بحثنا عن الحلول لمعضلات مفهوم السياسة في مختلف جوانبها وكما يرى مالك بن نبي أن العالم الإسلامي أقتبس مفاهيمه من الغرب، وانه كان الأولى ان يعود الى أ صوله وتراثه الإ سلامي بل هناك ضرورة لا ستثمار النص القرآني ورؤيته الشمولية في دراسة مفهوم السيا سة. فتكمن أهمية الجانب السيا سي باعتباره يمثل رأس الحربة في أي عمل تغييري إصلاحي، كما حاولت هذه المقالة الإجابة على حقيقة العلاقة بين سيا سة الأمة و صلاحها، وفي إطار الهدف الذي اتجه إليه مالك بن نبي إلى الكشف عن حدود المنهج القرآني في معالجته لمفهوم السياسة كنموذج تطبيقي نلاحظ من خلاله فاعلية هذا المنهج في تحقيق التوجيه السليم الى ما ينبغي ان يكون من صلاح الأمة و سيا ستها وفي خضم هذا النزاع والجدل جاءت مساهمة مالك بن نبي في بيان الحلول ومن زاوية نقدية متكاملة ومن رؤية شاملة تأخذ بعين الإعتبار أبعاد المو ضوع وجوانبه المتعددة فيقدم رؤيته النقدية لمناحي القصور في الخطاب الإ سلامي المعا صر وكما يقدم بديله السيا سي النظري. والمنهج المتبع في هذه المقالة هو المنهج التحليلي ومن منحى نقدي ومن رؤية متكاملة مأخوذة من روح القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وقد جاءت أهم النتائج: باعتبار الدين إطار موضوعي كونه القاسم المشترك لكل نهضة حضارية، وهو بالتالي يفرض ذاته على أي فكر أو فعل سيا سي يريد صاحبه العودة بالأمة الى سابق عهدها. وان عوده الإسلام الى الحياة وعودة الأمة الوسط لممارسة دورها على الساحة البشرية وعودة كيانها المسلوب يفرض أولاً القضاء على فكرة انفصال الدين عن السياسة كما يرى ذلك الإمام الخميني (قدس سره). وان الأسس والمبادئ هي التي تجعل الفكرة الدينية قادر على بعث الحياة في الفكر الإسلامي ومعالجته للأمراض التي تعاني السياسة منها.

الكلمات الرئيسة: القرآن الكريم، المنحى السيا سي، الديمقراطية، الفكر السيا سي، مالك بن نبي.

---

*. **تاريخ الاستلام:** ٢٤ رجب ١٤٤٥ هـ تاريخ القبول: ١٠ ذوالحجة ١٤٤٥هـ

١. استاذ مساعد في قسم التأريخ، مجمع التأريخ، جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران. Email: Sayedalnaji76@gmail.com
٢. طالب دكتوراه في قسم التفسير التطبيقي، مجمع التفسير وعلوم القرآن، جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران. (الباحث المباشر)
Email: heydarbagheralheydari@gmail.com

المقدمة

وبما ان الكثير من الإسلاميين اقتبسوا هذه المفاهيم من الغرب، ومن دون أن يتحققوا من صحتها، وتماشيها مع قيمتهم، وشخصيتهم، وأسلوب حياتهم، وواقعهم الاجتماعي، وعليه فالأولى بهم أن يعودوا إلى تراثهم الإسلامي وأصوله.

وهذه الأصول الإ سلامية لا يقاس بها ما عند الغرب في حال تطبيقها تطبيقاً صحيحاً كما يراه مالك بن نبي.

والملاحظ للتخلف الذي عليه الأمة الإسلامية يعرف لم جاءت العديد من محاولات النهوض والإصلاح التي قادها نخبة من المفكرين والمصلحين. حيث استمدوا مرجعيتهم من أصالة الاسلام وهذا ما أطلق عليه بالتيار الاصلاحي ومنهم من يستمد مرجعيته من الغرب. وهنا تمحورت جل الحركات السياسية في العالم الإسلامي حول هذين الاتجاهين وهما:

الاتجاه الأول: انه لا يصلح اخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

الاتجاه الثاني: الاقتداء بالغرب حذو القذة بالقذة.

ومالك بن نبي نظريته الإصلاحية كنظرية (محمد عبده) وغيره من الاصلاحين الإسلاميين الذين رفعوا شعار: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ} (الرعد/١١). كما صرح هو بذلك.

وقد جاء برؤية شاملة ومنحى نقدي متكامل وأخذ بأبعاد الموضوع وجوانبه المتعددة وتقاطعاته مع باقي الأبعاد الحضارية سواء أكانت: ثقافية أو اقتصادية أو اجتماعية.

ومن خلال هذا الاستعراض لموقف بن نبي من مختلف النواحي والاتجاهات والنظر في مشروعه ونقد مواضع الضعف نحاول استنتاج اتجاهه السياسي.

كُتبت مقالات عن المنحى السياسي لبعض سور القرآن الكريم (راجع الى: نصيرى، ١٤٠٢)، لكن لم يتم البحث في أي منها من وجهة نظر مالك بن نبي.

١- المفاهيم

١-١. تعريف السياسة في الفكر الإسلامي

أولا: السيا سة لغةً: فهي القيام على الشيء بما يصلحه والسيا سة: فصل السائس يقال: هو يسوس الدواب أذا قام عليها وراضها والوال يسوس رعيته (ابن منظور، ١٩٩٣، ١٠٨) ولا تختلف كلمات اللغويين الأخرى عن تعريف ابن منظور (الفراهيدي، ١٤٠٩، ٣٣٦/٧؛ وابن فارس، ١٤٠٤،

١١٩؛ والجوهري، ١٩٩٩، ٩٩٣)

ثانيا: السياسة اصطلاحا: للسياسة عند علماء الإسلام القدامى معنيان:

١- تدبير امور الناس وشؤون حياتهم بشرائع الدين...

٢- الاحكام والقرارات التي يشتهر الامام في اصدارها درءاً لفساد واقع او متوقع حسب ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع وهو ما يسمى (السياسة الشرعية) اي السياسة المبنية على احكام الشرع المستندة الى اصول الشريعة الإسلامية. (القرضاوي، ٢٠٠١، ٣٠)

وكما يعرفها الغزالي: هي إطلاح الخلق بإرشادهم الى الطريق المنجي في ا لدنيا والآخرة (الغزالي، ٢٠٠٨، ١٢/١)

والماوردي: هي (الاحكام السلطانية) المتعلقة بولاية الامور مما يحسن فيه التقدير ويحكم به التدبير وهي الاحكام المتعلقة التي تصدر عنها ما يجوز فعله من الولايات -أي السلطات- وغيرها. (الماوردي، ٢٠٠٨، ٥)

والمودودي: (إن علم السياسة في أصله هو دراسة مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع). (المودودي، د.ت، ١٣٧)

١-٢. تعريف السياسة في الفكر الغربي:

أولا: لغةً: بولتيكي (politike) وتعني العلم السياسي (صليبا، ١٩٨٢، ٢٥٢/١)

وتقابل كلمة السياسة في اللغة الغربية كلمة (politics) في اللغة الانجليزية وكلمة (politique) باللغة الفرنسية وكلا المصطلحين من اللفظ اللاتيني (polis) بمعنى المدينة او الناحية او اجتماع المواطنين. (ابراش، ١٩٩٨، ٣٧)

ثانيا: اصطلاحا: لم يعرف العالم الغربي مفهوم السياسة الا بعد احتكاكه (بالفرس) بفعل الحروب والتجارة وكان (سقراط) هو المؤسس الحقيقي لعلم السياسة

وقد عرفها (سقراط) بانها: فن الحكم والسياسي هو الذي يعرف معنى الحكم.

وكما عرفها تلميذه (افلاطون) بانها: فن وعلم حكم البشر برضاهم.

وعرفها (ارسطو) بانها: كل ما من شانه ان يحقق الحياة الرغيدة في مجتمع له خصائص متميزة اهمها الاستقرار والتنظيم الكفء والاكتفاء الذاتي. (صعب، د.ت، ٢٦؛ والنابلسي، د.ت، ١١)

وهنا نجد ان مفهوم السياسة قد اخذه المسلمون في كثير من الاحيان عن الغرب حرفيا دون مراعاة لاي ظروف خاصة او معطيات اجتماعية او تاريخية او نفسية يختلف فيها العالم الإسلامي عن الغرب اختلافا شاسع. ولهذا يقول مالك بن نبي ان الفكر السياسي الحديث في العالم الإسلامي هو في ذاته عنصر متنافر فهو اقتباس لا يتفق وحالة ذلك العالم والمسلمون في هذا الميدان او غيره من الميادين حيث لم ينقبوا عن وسائل لنهضتهم بل اكتفوا بحاجات قلدوا فيها غيرهم واخذو اشكال جوفاء الا من الهوى بينما ليست حاجتنا ان نجمع العناصر لنكوّن منها تلفيقا وانما أن نوجد بواسطة منهج يقوم على التحليل، العناصر الأساسية التي تسهم في خلق تركيب حضاري قائم على: (الإنسان والتراب والوقت). (بن نبي، ٢٠١٩ش، ٦٩) *

وقد ربط مالك بن نبي تعريف السياسة بالأخلاق دائما ويعتبر هذا الربط علامة فارقة تميز بين المفاهيم الإ سلامية والمفاهيم الغربية وان كان يأخذ في نفس الوقت ببعض المحددات الأخرى التي يرى انها ضرورية لضبط المفهوم لاعتبارها تخص العالم الإسلامي في وضعه الراهن وهي الثقافة الأيديولوجية والبولتيك.

١-٣. تعريف السياسة عند مالك بن نبي

يعرف مالك بن نبي السياسة: «العمل الذي تقوم به كل جماعة منظمة في صورة دولة» (بن نبي، ٢٠١٩ش، ٦٤)

ويقدم ملاحظة هامة حول هذا التعريف حيث يرى ان هذا التعريف يفترض ان يتوفر فيه امران:

١ـ وضوح معنى الدولة (وهو يفترض تحديد وظيفة هذه الدولة بدستور او تقاليد).

٢ـ إيجاد طريقة لوقاية عمل الدولة (وقاية الدستور من اعمال التخريب).

ثم يضع بن نبي ثلاثة شروط يراها ضرورية لضبط التعريف تتمثل فيما يلي:

١ـ تصور (العمل) بتحديد السياسة بأكثر ما يمكن من الوضوح.

٢ـ تصور وسائل تحصين العمل من الاحباط حتى لا يبقى حبرا على ورق في نص الدستور او ميثاقا او مجرد لائحة.

٣ـ تصور جهاز يحفظ المواطن من اجحاف العمل أذا تعدى -عن جهل او سوء نية- من يقوم

* مركب الحضارة والفكرة الدينية عند مالك بن نبي تتكون من العناصر الثلاثة الإنسان والوقت والتراب.

بتنفيذه. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٦٤)

وقيمة هذه الـ شروط تـ ضح ا سا سا في كونها تمييز الـ سيا سة عن (البوليتيك) والتي يقـ صد بها السياسة المزعومة التي ترتكز على تقديرات سافلة وتطبيق مشبوه مع كل الاسف.

رغم اهمية هذه الشروط في تحديد مفهوم السيا سة ولكن تبقى شروطا غير كافية وبالخصوص لبلاد لم تتضح فيها بعض التقاليد الاجتماعية والثقافية الكافية والتي تستند عليها السياسة.

حيث يقول: إن الذي يجب ان نقوله هو ان هذه الشـروط ليسـت هي ذاتها في بلاد سـيق لها ان اصـبحت في حالة معركة وفي بلاد يتعين عليها ان تنتج الحركة الضـرورية لكي تتغلب على جميع ضروب العطالة الخاصة بمرحلة الانتقال. (بن نبي، ٢٠١٩أ، ١٦٠)

لذلك يجب تعضيدها بشروط يراها ضرورية لاستكمال هذا المعنى وهي:

١ـــ ان الـ سيا سة يجب ان تتطابق مع مبدأ تـ ستند اليه في عملية التغيير وهو ما يقـ صد به المبدأ الأخلاقي.

٢ـــ ان السيا سة لا تستطيع ان تكوّن العمل الذي تقوم به الدولة او الأمة كلها الا بقدر ما تكون مطبوعة في عمل كل فرد منها أي الاجماع وهو ما يقصد به الأيديولوجية.

٣ـــ ان الهدف يجب ان يكون متطابقا مع التطور الطبيعي للأمة و ما يكتنفه من ظروف بل ومتطابقا مع مصير الإنسانية كلها وهو ما يتعلق بالثقافة.

ونحن سوف نقوم باستعراض هذا الشروط لضرورتها ولاستكمال مفهوم السياسة:

مفهوم السياسة عند مالك بن نبي

١-٣-١. السياسة والأخلاق (العقيدة)

كان للثورة العلمية وما حققه العلم من انتصـارات أثر على الحركة الثقافية في الغرب وابتدأ منذ العهد (الكرتزائي).

وهذا التأثير هو الذي حول اوروبا عن مجراها الاصيل وفصلها من اصولها المسيحية وقادها في مسـارها الجديد وهو (العلمانية) الذي قادها الى موضـوعية (أوغسـت كونت) وأوصـلها أخيرا الى المادية الجدلية (الماركسية). (بن نبي،ب ٢٠١٩، ٤٤)

وفي القرن التاسع عشر اتضح هذا الامر أكثر عندما تعدى العلم مجاله الخاص الى مجال الحياة العامة وبعد ما حققه من فتوح علمية في مجالات الكهرباء والبخار حيث أمنته البشرية على حياتها

ومصـيرها بإغراء من البلاد المتحضـرة لكنها ورطت نفسـها بفضـل هذا الاعتقاد السـاذج ودخلت متاهات وكوارث ما زالت قائمة الى يوم الناس هذا.

ونتج عن هذه الامور مجتمعة قطيعة بين الأخلاق والسـياسـة وبعبارة ادق بين الدين والسـياسـة باعتبار ان الدين هو المعين الذي تأخذ الأخلاق منه مشـروعيتها ولذا اصـبحت الأخلاق في الحياة المعاصرة كأنها تمثل كل ما هو سلبي من تخلف وفقر في ثنائية عجيبة تفصل بين العلم والأخلاق.

وبهذا تقسم الكائنات الإنسانية الى جزئين:

١- معنوي.

٢- مادي.

حيث يقول مالك بن نبي كلما تحطمت وحدة الإنسان الى جزأين: واحد يسمى الكائن المعنوي والاخر الكائن الموضـوعي فان الامر سـيؤول الى تجزئة الأمة وبالتالي وباطراد سـريع الى تجزئة الإنسانية. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٤٥)

وقد يتعدى هذا الامر السـياسـة الى الاقتصـاد وباعتبار ان الاقتصـاد في حقيقته اسـقاط للبعد السياسي على نشاط انساني معين فالعلم إذا تجرد من الأخلاق فانه يقود الاقتصاد بدوره الى التجرد عنها سـواء في الإطار الدولي ام في الإطار الوطني وهذا الصـراع الطبقي يمكن ملاحظته بين طبقه الملاك (البرجوازية) وطبقه العمال (البروليتارية) والذي هو نهاية الامر صراع مصالح وانانية بحته.

فتجد الاول يريد مزيدا من الذهب في خزينته والثاني يريد مزيدا من اللحم في بطنه وكلاهما بمقتضى تعاليم أيديولوجية يتطلع الى الاستيلاء على السلطة. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٤٧)

ولكن هذين الفريقين المتصـارعين في عالمهما الغربي سـرعان ما يتوحدان عندما يتعلق الامر بشأن المستعمرات في سقطة أخلاقية كسابقتها من السقطات.

فقد انتشرت ظاهرة (الفكر الموضعي) على المستوى الفردي فشملت الطالب والأمي العامل والعاطل الشـاب والمسـن وصـارت ترمز الى التقدمية في قبال الرجعية وهي مثلها مثل الطفيليات فالفرد من هذه الفئة نجده قد حافظ على حياته فيبقى حيا ليغنم بعد ذلك ويصبح غنيا على حساب اولئك الذين خاضوها بوازع ديني بحت.

فاذا كان العلم دون ضمير فما هو الا خراب الروح فالسياسة من دون الأسس الاخلاقية خراب للأمة. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٤٩)

ومن هنا نجد ان آيات القران الكريم تؤكد على الجانب الأخلاقي وعلى مختلف الاتجاهات الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية بحيث انها أساس لابد منه في كل فرد من افراد المجتمع وبلا فارق بين الرئيس والمرؤوس يقول تعالى {وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} (الشعراء/٢١٥). (حيث يأمر الله نبيه وهو اعلى سلطة في الواقع الديني والاجتماعي والسياسي والقائد الأوحد للامة بان يلين جانبه ويتعامل مع امته على وفق منطق القيم الأخلاقية ولا يتعامل معها من منطق اعلائي يقول العلامة الطباطبائي (قدس سره) أي اشتغل بالمؤمنين بك واجمعهم وضمهم إليك بالرأفة والرحمة كما يجمع الطير أفراخه إليه بخفض جناحه لها، وهذا من الاستعارة بالكناية تقدم نظيره في قوله : " واخفض جناحك للمؤمنين" (الطباطبائي، ١٩٧٣، ج١٥/٣٢٩) واما على المستوى الاقتصادي فان القران طافح بالآيات الدالة على أساس القيم الأخلاقية في التعاملات الاقتصادية يقول تعالى: {ولا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (البقرة/١٨٨)"

١-٣-٢. السياسة والأيديولوجية

إن السياسة الناجعة تقتضي اقحامها بالمجتمع حيث يؤدي هذا الاقحام والتمازج إلى الاقتصار على نخبة المجتمع والتوجهات الفكرية لهم وكذلك الى فقدان فعاليتها وقدرتها على القيام بدورها في توجيه قدرات المجتمع والأمة ولا ترتبط السياسة بالمجتمع باعتبارها العمل الذي تقوم به الأمة الا بقدر ما تكون مطبوعة في عمل كل فرد منه وهو ما يعني الإجماع ومن هذا المدخل تتسرب الأيديولوجية. وليس مجرد اقتراح يُستحسن كثيرا او قليلا في مجال الافكار بل بوصفها مشروعا حيويا يكون له على السياسة تأثير حقيقي في الواقع المحسوس للوطن. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٠ـ٥١)

وباعتبارها منظومة افكار تحدد اهداف السياسة وتحشد الطاقات الاجتماعية في عمل مشترك وهي ترتبط بعاطفة الشعب وتثير حماسه بما يبعث فيه التوتر الدافع لعمل مشترك جديد. (بن نبي، ٢٠١٩ذ، ٦٩)

والأيديولوجية تعني العنصر الذي يحقق جمع وتحريك الطاقات الاجتماعية او تحقيق الوحدة في النشاط الاجتماعي بواسطة ادماج النشاط الفردي (للشخص) الذي صاغته الثقافة في النشاط الاجتماعي لإقامة الحضارة. (العويسي،٢٠١٢أ، ٢٧٤ـ ٢٧٥)

يتضح لنا مما سبق الفرق بين العمل الفردي والجماعي فالعمل الجماعي هو: العمل الذي يمتلك ذات المبررات وذات المنهج لدى جميع الافراد او الذين يقومون بإنجازه وهو الامر الذي

توفره الأيديولوجية باعتبارها الإطار الذي يحرك الطاقة الفكرية للأفراد في المجتمع.

وعليه فمن اهم شـروط نجاح العمل السـياسـي هو تجانس عمل الدولة مع عمل الفرد والذي يؤدي اختفاؤه الى نشـاه الديكتاتورية ويؤدي بالتالي الى فصـل الدولة معنويا عن الوطن وعجزها بالتالي عن التأثير في نشـاط كل فرد ومما يؤدي بالضـرورة الى عدم قدرتها عن تحريك الطاقات الاجتماعية نحو هدف محدد تدركه الجماعة. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥١)

وهذا التجانس يتحقق على مستوى ضمير الفرد حيث يجعل منه هذا التجانس موضوعا وحكما في نفس الوقت وحين ان تقدم الايديولوجية للفرد مسـوغات التعامل مع السـلطة بعقيدة تدفع به للتضحية في سبيل الصالح العام للمجتمع.

هنا تجد مالك بن نبي يسجل ان قدرة السياسة على خداع الضمير ومباغتته في بعض الاحيان بفضـل الشـعارات البراقة الا انها تعجز عن ذلك وفي كل الاحيان كما يقول (ابراهم لنكولن) إن التغرير بفرد ممكن دائما والتغرير بشـعب ممكن بضـعة ايام الا انه غير ممكن كل يوم. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٢)

ومصـداقا لهذا قوله تعالى: {فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ}. (الرعد/١٧). ولضمان واقعية الأيديولوجية وجب تصور محتواها من خلال العمل الفردي ومستواه وهو ما يعني صـياغة شـعارات تتناسـب وقدرة هذا الفرد وفهمه كما يجب ان تأتي هذه المسـوغات مرتبة ضمن مسوغ شامل.

وعلى سبيل المثال ما فعله (لينين) عندما صاغ شعاراته الثلاث:

(السـلم للجندي والخبز للعامل والارض للفلاح) حيث انزل شـعارات الأيديولوجية من سـماء النظريات المجردة المبثوثة في كتب (ماركس) الى واقع الشـعب واحتياجاته ومسـتوى فهمه الذي توصل اليه. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٢)

ولكن هذه الشـعارات آنية لا تكفي وحدها لتحقيق اللحمة بين عمل الفرد والدولة فوجب وجود خمائر أخرى لضـمان هذه اللحمة والتي تعطي حسـب جوهرها القيمة السـياسـية امام التاريخ وهذا الجوهر الذي لن يكون الا من عنصـر الأخلاقي متصـل بما وراء الطبيعة ممثلة في العقيدة كما بينا ذلك في النقطة السابقة. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٢ـ ٥٣)

وكون السياسة التي تقتصر على مسوغات مؤسسة سرعان ما تنهار امام التحديات لكن السياسة المبنية على العقيدة التي لا يعتريها الشـك بإمكانها ان تقاوم وتنتصـر على هذه التحديات التي تمثل

خصوما حسب رأي مالك بن نبي في امرين:

١- حين تحدث ازمة ما فتحصل خيبة أمل تدفع الى التراجع والتقهقر.

٢- حين يحقق المجتمع مقدارا من النمو يوفر له حالة من الإشباع تخلق لديه الفتور واللا مبالاة.

وبالتالي فالتعاون بين الدولة والفرد لابد له من جذور في عقيدة تستطيع وحدها تجعل ثمن الجهد محتملا مهما كانت قيمته لدى صاحبه فيضحي هكذا بمصلحته وحتى بحياته في سبيل قضية مقدسة في نظره. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٣)

فوظيفة الأيديولوجية هي العمل التغييري في تجميعها نشاط الافراد وصياغته في نشاط مشترك عن طريق ما تحويه من مبررات ودوافع تعطي النشاط فعاليته والمنهج الذي يوحد الطاقات ويحدد مسارها التاريخي والأيديولوجيات ذات علاقة وثيقة بالثقافة فالثقافة تصوغ شخصية الفرد والأيديولوجية تدمج نشاطه في النشاط الاجتماعي. (السعد، ١٩٩٣، ١١٣)

والأيديولوجية تتطلب اطرافا أخرى تتضمن الوحدة الضرورية بين عمل الدولة وعمل الفرد ولإنجاز مهمات بعيدة ترتكز على الثقة والبطولة وهذه الاطراف هي التي تعطي حسب جوهرها القيمة الجديدة للسياسة امام التاريخ والجوهر هذا هو (العنصر الأخلاقي) وهو متصل بالعنصر النفسي وبهذا يعتبر (العنصر الأخلاقي) او (العقيدة) شرط اول من شروط تعريف السياسة كما مر بنا حيث يقول الله تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ} (الحديد/٢٥). حيث جاء في الأمثل الهدف الأساس من بعثة الأنبياء: إبتدأ الله سبحانه وتعالى عباده بالنعم فكانت رحمته ولطفه ومغفرته، ونعمه الكثيرة التي لا تحصى والتي أشير إليها في الآيات السابقة.. ولأن هذه النعم تحتاج إلى تقنين في استعمالها، ونظم وشرائط لنيل نتائجها المرجوة، لذا فإنه يحتاج إلى قيادة تقوم بمباشرتها والإشراف عليها وإعطاء التوجيهات الإلهية بشأنها، وهؤلاء القادة يجب أن يكونوا (قادة إلهيين) والآية مورد البحث - التي تعتبر من أكثر الآيات القرآنية محتوى - تشير إلى هذا المعنى، وتبين هدف إرسال الأنبياء ومناهجهم بصورة دقيقة، حيث يقول سبحانه: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط. (مكارم الشيرازي، ١٩٩٢م، ج١٨/٧٢).

١-٣-٣. السياسة والثقافة

من خلال الشروط السابقة يرى مالك بن نبي ان السيا سة عمل يتم عن طريق الدولة يو ضع في إطار معين كميثاق او دستور او اعراف عريقة وتوضع أجهزة لمراقبته وحمايته من اعمال التخريب.

والأيديولوجية تعطي الدافع الضــروري الى جانب الطاقات الاجتماعية لتبلغ الهدف المعين وان كانت ضرورية فهي غير كافية لتعريف السياسة المتقدم.

وإذا كانت الشروط الثلاثة الاولى بحاجه الى الدافع الذي تمنحه لها الأيديولوجية فلقد اتضح لنا انها ليســت الا ســهما يشــير الى الهدف الذي يحدد بعض الاتجاهات وقد يكون هذا الهدف احيانا تحطيميا موجها لانتحار أمة ومثال ذلك الأيديولوجية الهتلرية. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٥ـ ٥٦)

ويضيف بن نبي شرطا اخر يراه ضروريا يفرضه التطور الطبيعي للأمة والظروف العامة التي تحيط بهذا التطور كما فرض على م صير الإن سانية جمعاء والامر هنا يتعلق ب شرط الثقافة وهو على صلة وطيدة بالأخلاق وباعتباره يتصل بالضمير فمن جهة تربط السيا سة بالثقافة لاتصالها بضمير الأمة والذي تستمد فعاليتها منه حيث تتأكد صلة الثقافة بتطور الأمة ومع الظروف المحيطة بتطورها وهذا ما عنيناه من الثقافة ولكنها من جهة أخرى ترتبط بالضــمير العالمي وهو الامر الذي لا يزيدنا الا تأكدا على صلة الثقافة بالأخلاق اتصالا وثيقا.

والثقافة هي: الجو العام الذي يطبع اســلوب الحياة في مجتمع معين وســلوك الفرد فيه بطابع خاص يختلف عن الطابع الذي نجده في حياة مجتمع آخر. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ١٤٣)

والثقافة على هذا تتصل بعدة مبادئ وهي:

١- المبدأ الأخلاقي

٢- الذوق الجمالي.

٣- مبدا المنطق العلمي.

٤- الصناعة.

المبدأ الأخلاقي: هو الذي يقرره الاتجاه العام للمجتمع بتحديد الدوافع والغايات.

والذوق الجمالي: وهو الذي يصوغ صورة هذا الاتجاه ويمنح البعد الأخلاقي دوافع إيجابية تنأى به عن الجفاف والزهد السلبي ويجعله مقبولا اجتماعيا.

والمنطق العلمي: هو الذي يربط العمل بو سائله ومقا صده ما يؤدي الى ا ستثمار الوقت والجهد

بأقصى قدر ممكن.

والصناعة: هي تطبيق اصول نظرية ووسائل مادية يقدمها العلم للفرد عندما يختار المهنة التي يكسب بها عيشه (العويسي،٢٠١٢ب، ١٤٨ـ١٥٨) (هنا تتبين الصلة بين السياسة والثقافة عندما نعلم ان الثقافة تشكل الإطار العام للسياسة وبالتالي فالعلاقة بينهما علاقة الكل من الجزء باعتبار ان السياسة لا يمكنها ان تغير مصير مجتمع ما لم يتم تحديدها في كنف تصور عام للعالم باعتبارها التعبير العيني الملموس لثقافة حضارة مرتسمة على خطط (تعبئة): (tactique) و (إستراتيجية) وطنيتين. (بن نبي،أ ٢٠١٩، ١٤)

فيؤثر عمل الثقافة في عمل السياسة فصناعة الثقافة تعني صناعة السياسة حيث أن اي تغيير في عالم الثقافة ينعكس على عالم السياسة سلبا او ايجابا.

ولذا فان وظيفة الثقافة هي: صياغة الفرد وتكييفه بدوره في صنع سياسة وطنه بما تتيح له من معطيات اجتماعية ومبادئ اساسيه أخلاقية وعلمية والشخص هو الفرد الذي تمت صياغته وفق المناخ الثقافي الذي انشاه الفكر الديني فتغير صفاته البدائية التي ترتبط بالنوع الى نزعات اجتماعي وسياسي وثقافي ترتبط بالمجتمع.

ولهذا يصنف بن نبي الثقافة الى ثلاثة اصناف هي:

الصنف الاول: وهو يتصل بالثقافة التي نريد صنعها.

الصنف الثاني: وهو يتصل بـ (لا ثقافة) موروثة نريد تصنيعها.

الصف الثالث: وهو يتصل بشيء نسميه ما ضد الثقافة وهو يفرض علينا ان نكون في انتباه مستمر اتجاهه. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٥٦ـ ٥٧)

والنتيجة في هذه المرحلة هي ان عمل الدولة قد تجانس مع عمل الإنسانية بعد ما كان قد تجانس مع عمل فرد، وهذا الامر يتعلق (بالثقافة) والتي لها صلة وطيدة(بالأخلاق). والقران الكريم يوكد على أهمية البناء الثقافي الصحيح فقد جاء في سورة الأعراف {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (الأعراف/١٥٧). فهي تشير الى أهمية الاخلاق في جانبها العملي المرتبط بالمجتمع يقول السيد الطباطبائي (قدس سره) وقوله : " الذين يتبعون الرسول النبي الأمي " الآية بحسب ظاهر السياق بيان لقوله : " والذين هم

بآياتنا يؤمنون " ويؤيده ما هو ظاهر الآية أن كونه صلى الله عليه وآله وسلم رسولا نبيا أميا ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم كل ذلك من أمارات النبوة الخاتمية وآياتها المذكورة لهم في التوراة والإنجيل فمن الايمان بآيات الله الذي شرطه الله تعالى لهم في كلامه : أن يؤمنوا بالآيات المذكورة لهم أمارات لنبوة محمد صلى الله عليه وآله) فان النبي صلى الله عليه واله يبني امة تحوي التلاحم التام بين السيا سة والأخلاق و الثقافة فهو يصنع امة متكاملة وعلى مختلف المستويات بحيث تجد التناغم التام و على مختلف الأصعدة (الطباطبائي، ١٩٧٣م، ج٨/٢٦٨).

١-٤. الفرق بين السياسية والسياسة الاستبدادية اللأخلاقية (البوليتيك)

تحاول العديد من الاطروحات ان تخلط بين السياسة كعلم له قواعده وأخلاقيته ومنهجه العلمي وبين الممارسات الاستبدادية واللاأخلاقية والذي أصبح دارج على الألسنة في بعض البلدان. ولان بعض المفاهيم قد لا تتضح الا بتميزها عن المفاهيم الأخرى المقاربة لها او التي تبدو انها تعطي ذات الدلالة.

فالبولتيك هي -الصورة المزيفة للسياسة-وهي لا تتحدد كشيء له مدلول في عالم المفاهيم ولكنه تاريخ طويل في بلادنا. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٦٣)

و(البولتيك): هي عندما يرتفع الصخب في السوق وتكثر حركات اليد واللسان وعندما لا يسمع الشعب غير الحديث عن الحقوق دون ان يذكر بواجباته وعندما يشرع بالطرق السهلة الناعمة فتلك هي (البولتيك) فالسياسة هي استيطان القيم بينما البولتيك هي قذف مجرد الكلمات. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٦٣)

فعلى العكس من السياسة التي تشترط العمل السياسي الواضح وتجسده ميدانيا بشكل نصوص دستورية او ميثاقية او قانونية وحماية الإنسان البسيط من الاجحاف والاستبداد والتلاعب بالقوانين والاعراف نجد (البوليتيك) تعني الفساد والاضطهاد والوسوسة والتسويس الخ. (بن لرنب، ٢٠٠١، ١٩٠ـ١٩١)

وللمقارنة بين السياسة و(البوليتيك) ومعرفه الفرق بينهما يمكننا القول:

أ- السياسة تحتوي على الجانب الأخلاقي اما (البوليتيك) لا يحتوي على الجانب الأخلاقي.

ب- السياسة تصدر عن فكر اما (البوليتيك) تصدر عن عاطفة.

ج- السياسة تتمحور حول عالم الافكار اما (البوليتيك) تتمحور حول عالم الاشخاص.

د- السياسية تتصف بنظريتها الشمولية اما البوليتيك تتصف بنظريتها الذرية والتجزئية.

ه- السياسة تقوم على قيم الواجب اما(البوليتيك) يقوم على قيم الحقوق.

و- السياسة تبتكر الوسائل و بالتالي تتجه الى البحث عن الحلول وتحقيق الفعالية اما(البوليتيك) تكتفي بالتعبير عن الحاجات ورفع الشعارات الفارغة.

ز- السيا سة تتميز بالعمل السيا سي الصحيح بتصور العلم والو ضوح وو سائل تحصين هذا العمل من الاحباط حتى لا يبقى حبرا على ورق (في نص الد ستور او الميثاق او يبقى مجرد لائحة) وكذا تصور جهاز يحفظ المواطن من اجحاف العمل تدرك السياسة كما يرى بن نبي بأن العلم يضمن لها على الاقل ألا تصير (بوليتيكا) اما الرواسب التي يخلفها (البوليتيك) في البلاد تجعل من الصعوبة تنفيذ القانون بل تعرضه للازدراء و(البيروقراطية).

وبهذه الشروط يتضح مفهوم السياسة ويكون بهذا تعريفها تعريفا علميا صحيحا قائما على اسس علمية صريحة ومرجعية فكرية موضوعية. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٦٥)

والنتيجة إن السياسة تتجه الى النقد الذاتي وتحمل المسؤولية بينما ما تتجه (البوليتيك) الى القاء التبعة على الآخر المتمثل بالظروف العالمية او الاستعمار او غير ذلك وهذا يؤدي بالسياسة الى البناء وتحقق النهضة بها ويؤدي (البوليتيك) الى التخلف والتبعية والفشل. ولهذا نجد ان القران له موقف ضد الطاغوت والتجبر والقهر والظلم يقول تعالى {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} (البقرة/٢٥٦). وقال كذلك {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا} (النساء/٦٠). جاء في تفسير هذه الآية وكما أوضحت الآية السابقة أنّ الله ورسوله هما المرجع والحكم في فضّ النزاعات، أمّا هذه الآية فتحمل بشدّة على أولئك الذين يتحاكمون إلى الطاغوت لفضّ النزاع والاختلاف نشب خلاف وخصومة بين رجل من المسلمين المنافقين وأحد اليهود، فصار الأمر إلى التحكيم، فاختار اليهودي النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم حكماً بينهما وذلك لما عرف عنه من عدل وحياد، وعلمه أنّه لا يجور في الحكم ولا يأخذ الرشوة، فقال: أحاكم إلى محمد، ولكن المنافق قال: لا بل بيني وبينك كعب بن الأشرف (لأنّه يأخذ الرشوة وهو من أقطاب

اليهود)، وبذلك رفض التحاكم إلى ر سول الا سلام صلّى الله عليه وآله و سلّم، فنزلت الآية الكريمة لتوبّخ أمثال هذا الرجل المنافق، وتشجب بشدّة موقفهم المشين. (القراءتي، ٢٠١٤، ج٢/٨٣).

١-٥. (كمنوليث اسلامي)

وهي رؤية مستقبلية لبناء وحدة سياسة في إطار المبادئ الإسلامية.

يقترح ابن نبي مشروعا خاصا لبناء وحدة سياسية في إطار المبادئ الإسلامية وهذه الفكرة هي مشروع (كمنوليث اسلامي). وهذه الفكرة هي: بحث يرمي إلى تخطيط وحدة جغرافية سياسية معينة مع احتفاظها بوحدتها الروحية التي تعد عاملا جامعا ا سا سيا ومبدأ موحدا يجب ان يطبق في أي محاولة تخطيطه لتطبيقه. (بن نبي، ٢٠١٩د، ٧) فيقول: (تقوم الوحدة الإسلامية على وحدة الدين والدين عقيدة وعبادة وفضيلة وتعاون على البر والتقوى والعدل...). (ابو زهرة، د.ت، ٢٤٨) حيث يقول تعالى {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} (المائدة/٢). ويرى مالك بن نبي ان الخطوط العريضة (للكمنوليث الإسلامي) هي:

أ- الجانب الجغرافي السياسي (وهو ان يستشعر المسلم انه يعيش في مجتمع غير مخطط).

ب- الجانب النفسي (وهو ان يرى العالم الإنسان انه يحمل في طياته بذور الثورة).

ج- الجانب الفني وهو: فالعالم الإسلامي إزاء عوالم إسلامية عديدة منها: الافريقي العربي الايراني الماليزي الإندونيسي.

ومن أجل تخطيط العالم الإسلامي لابد من عمليتين:

الاولى: عملية مكاملة (وهي الوحدة الروحية بين الشعوب الإسلامية والتي تسهل عملية البناء.

الثانية: عملية التبويب (وهو تقسيم العالم الإسلامي الى عوالم إسلاميه).

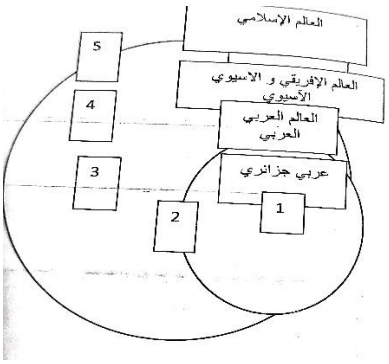
ولذلك يعتبر (الكمنوليث) كاتحاد فيدرالي بين العوالم الإسلامية يترأسه مؤتمر إسلامي يقوم بدور الهيئة المنفذ لهذه الاتحاد الإ سلامي. ويقصد بذلك نظام الولايات الذي قام عليه الحكم الإ سلامي ومشى عليه الامام علي عليه السلام ابان خلافته.

وظيفة (الكمنوليث الإسلامي)

يرى مالك بن نبي أن للكمنوليث الإسلامي وظائف عدة هي:

أ- مناطق الحضور: إن فكرة الكمنوليث الإسلامي هي تمديد للمنظر ا لذي يتكون فيه الإنسان المسلم وبالتالي هي امتداد في مستواه الشخصي. (بن نبي، ٢٠١٩د، ٥٤)

إن وعي المسلم يتكون في وسط معين من الدوائر التي نستطيع تخطيطها في اعتبارنا لها بالنسبة الى الفرد-عربي جزائري-لايتعدى نطاق حضور الدائرة المشاراليها بالرقم (١) (بن نبي، ٢٠١٩د، ٥٤).



الشكل رقم (١)

ان انتقال الإنسان المسلم من دائرة موطنه الى دائرة العالم الإسلامي حيث تحتل فكرة الكمنوليث الإسلامي مكانها تجاه اكتماله الطبيعي في عصر المساحات الكبيرة المخططة. (بن نبي، ٢٠١٩د، ٥٥)

ب- الشهادة: إن تخطيط الدوائر -اي مناطق الحضور-تناولت مشكلة الإنسان المسلم باعتباره ممثلا لافعا له او مؤلف لها ولكن القرآن الكريم يعنيه لدور آخر وهو دور الشاهد او الشاهد الأمين لأعمال الآخرين.

يقول تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}. (البقرة/١٤٣).

و(الشاهد) في أساسه (الحاضر) في عالم الاخرين فالمسلم مجبر على الحياة في اتصال وثيق بأكبر عدد من الذوات البشرية ومشاكلها كذلك ودوره هنا ليس سلبيا بل يؤثر على الاشياء وعلى اعمال الاخرين فرسالة المسلم في عالم الآخرين لا تتمثل في ملاحظة الوقائع ولكن في تبديل مجرى الاحداث بردها الى اتجاه الخير ما استطاع الى ذلك سبيلا. (بن نبي، ٢٠١٩د، ٥٧ـ٥٨)

ج- الرسالة: في الوقت الذي يكون فيه شاهد يتعين عليه ان يصبح (رسولا) أعني صاحب رسالة يبلغها للآخرين حيث يستند الى قول الرسول ' في حجة الوداع حينما قال: (ألا

فليبلغ الشاهد منكم الغائب) وهذه رسالة لكل مسلم حاضر إزاء الغائبين والحاضر لا يمثل شخصه وجيله بل كل الاجيال التي تأتي بعده. (بن نبي، ٢٠١٩د، ٥٨ـ ٥٩)

٢- مكانة الدين عند مالك بن نبي

قبل الدخول في معالجة المرجعية الإسلامية للفكر السياسي عامة وعند مالك بن نبي خاصة والنهضة الإصلاحية التي ينحى نحوها. علينا من الناحية المنهجية الحديث عن مكانة الدين عند مالك بن نبي وعلى مستويين:

المستوى الأول: مكانة الدين بصورة عامة في فكر مالك بن نبي.

المستوى الثاني: مكانة الدين في البعد السياسي عند مالك بن نبي.

٢-١. مكانة الدين بصورة عامة عند مالك بن نبي

٢-١-١. البعد الديني للفكر السياسي عند مالك بن نبي

٢-١-١-١. الدين كضرورة وجودية

في ضوء القرآن الكريم والسنة عرف مالك بن نبي الدين بقول بأنه: (ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته كما تحكم الجاذبية المادة وتتحكم في تطورها) (بن نبي، ٢٠١٩ح، ٢٨٩).

وبعبارة أخرى الدين كأنه مطبوع في النظام الكوني قانونا خاص بالفكر الذي يطوف في مدارات مختلفة من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية حول مركز واحد يخطف سناه الأبصار وهو حافل بالأسرار الى الأبد. (بن نبي، ٢٠١٩ح، ٢٨٩)

نستنتج من هذا بانه لا فكاك للإنسان من الدين فهو الذي يدور حوله الوجود التاريخي للإنسان وجودا وعدما.

وبعبارة أخرى هو: المصدر الذي يستلهمه الإنسان من أجل ملء الفراغ الكوني الذي يجد نفسه مغمورا به عندما يبدأ مرحلة الوعي برحلته الطويلة في هذه الحياة. (النقيب، ٢٠٠٩، ٥٣)

ولذلك عرف علم الاجتماع الإنسان على انه حيوان ديني.

بل ان مالك بن نبي يجعل من الدين حاجة فطرية مثلها مثل الحاجات الحيوية فكلما كانت الحاجات البيولوجية تضمن للإنسان وجوده فإن تلبية هذه الحاجة الروحية تمنح لهذا الوجود المعنى {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} (الروم/٣٠). فنفسية الفرد في المجتمعات التاريخية مفعمة بالنزعة الدينية تلك التي تعد جزءا من طبيعة الفرد. (بن نبي، ٢٠١٩س، ٥٣) ومعنى ذلك أن الدين يتدخل في هذا البناء أعني في تحديد العنا صر الـ شخ صية للفرد أو الأنا. وتتجلى قيمة الدين بالنـ سبة للفرد في تلبية حاجة الإنسان إلى ذات عظيمة تسنده وتتجاوز طاقة البشر. (بن نبي، ٢٠١٩س، ٥٤) يقول تعالى {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ} (البينة/٥). فالآية تتكلم عن أهمية الدين وان الدين الحق هو ضرورة للإنسان فالدين حقيقة وجودية خالدة تستعر في الفطرة البشرية أو الطبيعة وهذا يتجاوز عند مالك بن نبي مجرد اعتقاد ذاتي بل هذا أمر موضوعي يفرض نفسه على الإنسانية جميعا كما يمكن ملاحظته في وعي ولا وعي الإنسان ويتجسد في حياته النفسية أو الفردية فضلا عن حياته الاجتماعية والحضارية أيضا.

٢-١-١-٢.. الدين ضرورة اجتماعية

قد يتجاوز الدين كونه ضرورة فردية الى كونه ضرورة اجتماعية باعتبار ان الدين يمنح الوجود الفردي المعنى الحقيقي فبذلك يدخل به التاريخ بان يحوله من مجرد فرد الى كونه شخص له كيانه الخاص وعندما يقفز به من حالة الفرد الذي ينتمي الى جماعة بحكم الغريزة الى شخص ينتمي الى مجتمع بحكم الدين يقول سبحانه {كُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ} (المائدة/٤٨). فانه لابد للناس من دين ومنهاج وشرعة. فالشخص هو نتاج عملية إدماج رئيسية تمنح نشاط الغرائز كل فاعليتها الاجتماعية حين تضع طاقتها في خدمة الأفكار والمبادئ. (بن نبي، ٢٠١٩س، ٥٤) وهي التي تصنع حضارته باعتبار الوظيفة الدينية هي العلة في قيام الحضارة وسقوطها.

فالبناء الحضاري لا يقوم على البقاء بمقدمات الفن والعلم والعقل فحسب لان الروح والروح وحده هو الذي يتيح للإن سانية ان تنهض وتتقدم فحيثما فقد الروح سقطت الحـ ضارة وانحطت لان من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا ان يهوي بتأثير جاذبية الأرض. (بن نبي، ٢٠١٩ش، ٢١) بهذا الاعتبار فان مالك بن نبي يرى ان الدين هو الذي يجمع بين عناصر الحضارة الثلاثة: الإنسان والوقت والتراب. وباعتباره المركب الذي بدونه تبقى هذه العناصر منفصلة عن بعضها البعض.

وبالتالي فالدين هو الذي يصنع الحضارة فالحضارة لا تنبعث -كما هو ملاحظ- إلا بالعقيدة الدينية... فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء يكون للناس شرعة ومنهاجا او هي -على الاقل- تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبد غيبي. (بن نبي،

٢٠١٩ث، ٤٣)

يتضح من ما سبق ان مالك بن نبي يرى ان الحضارة صناعة دينية بحته واي عملية استبعاد لهذا المؤثر هو محض عبث ويظهر ذلك جليا في السياسة الماركسية مثلا. وان اي تفسير يبعد الدين كعنصر جوهري للحضارة يعتبر من قبيل الافتراء على الدين ذاته.

ومثاله النظرية التي تقدم بها الفيلسوف الالماني (شبنجلر) الذي يردها الى عامل العبقرية التي تسمي جنساً ما وهي نظرية عنصرية قومية ينتقدها مالك بن نبي.

بقوله وهكذا نجد في هذه النظرية العامل العنصري الذي يتسرب على يد (شبنجلر) الى المذاهب التاريخية (بن نبي، ٢٠١٩ث، ٥٤)

والحال كذلك مع نظرية (أرلوند توينبي) التي تتكلم على عنصر التحدي والاستجابة حيث تجعل من عنصر التحدي عاملا جغرافيا حيث تؤدي الاستجابة الناجحة الى ظهور حضارة.

لكن مالك بن نبي يرد على هذه النظرية من خلال تقديمه لمثال الحضارة الإسلامية حيث يقول باننا لا نرى في تكوين هذه الحضارة العامل الجغرافي أو المناخي في شكل تحد معين حسب نظرية (توينبي). (بن نبي، ٢٠١٩ث، ٥٥)

ومن المعلوم ان الحضارة الإسلامية انطلقت من بيئة جغرافية ومناخية -شبه الجزيرة العربية- لكن لم يتغير فيها شيء عند انطلاقها. ومع ذلك فان مالك بن نبي يقدم نظريته والتي تقوم على اساس (ديني). ويدلل على ذلك بأمثله عدة فالحضارة الغربية مثلا تأسست على الفكرة الدينية المتمثلة بالمسيحية.

ان الفكرة المسيحية قد اخرجت اوروبا الى مسرح التاريخ ولقد بنت علمها الفكري... على (سقراط) باعث الافكار و(افلاطون) المؤرخ لتلك الافكار و(ارسطو) مشرعها غير ان هذا العالم الذي التقت به ثانية وهي تقتفي أثر الحضارة الإسلامية قد اكتسب منذ (توماس الكويني) صبغة مسيحية. (بن نبي، ٢٠١٩ر، ٣٢ـــ٣٣) ويؤيد ذلك قوله تعالى {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا} (النساء/١٧٣). ويعطي مالك بن نبي مثالا على ذلك من الحضارة الغربية عن مشروع يتمثل في حضانة الاطفال اذ يعتقد للوهلة الاولى ان نشأتها مدنية انطلاقا من كون ان الجهة الحالية القائمة على تسيرها مدنية ولكن في حين لو درسنا تاريخها ورجعنا الى اصول فكرتها الاولى لوجدناها ذات أصل مسيحي فهي تدين بالفضل الى القديس

(فإنسان ديبول) الذي أنشأ مشروع الاطفال المشردين خلال النصف الاول من القرن السابع عشر. (بن نبي، ٢٠١٩ث، ٧٣)

٢-١-١-٣.. المرجعية الإسلامية لفكر مالك بن نبى

يتضح لكل من تعرف او درس فكر مالك بن نبي أو اطلع عليه أمران:

الأول: تدينه الشديد وهو الأمر الذي عمل وسطه الاجتماعي وظروفه وطبيعة نشأته في طفولته وشبابه الدور الابرز في وجوده.

الثاني: ثقافته وقناعته الإسلامية التي لم تزدها دراسته وتعمقه في المشكلات الا رسوخا وتأكدا.

لذا تجده كثيرا ما أعلن عن خلفيته الإسلامية والتي لا تقتصر على حياة متدينة بل تتجاوزها الى العمل على الذود والدفاع عن فكر وحضارة الإسلام والقرآن الكريم والعمل على بنائها بناء سليم من جديد عبر معرفة المعوقات وتشخيصها ورسم الطرق التي تمكن من تجاوزها.

يؤكد مالك بن نبي من حيث المبدأ باعتباره إنسان متدينا على ضرورة اعتبار الإسلام كإطار مرجعي أ سا سي في التعامل مع مختلف المشكلات التي نواجهها في بلادنا وحياتنا وفي اية محاولة للنهوض والبناء في العالم الإسلامي (النقيب، ٢٠٠٩، ٢٣٣).

يأتي هذا الكلام ليدعم النتائج التي توصل اليها مالك بن نبي حول عجز الغرب عن ايجاد الحلول للمشكلات المزمنة التي ا صبحت تتخبط فيها البشرية والغرب خا صه (اوروبا وامريكا) وخصو صا في المجالات الأخلاقية والروحية فـ صنوف الغدر والخيانة والقتل تزداد ا ستشراء كل يوم في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بل وحتى التكنولوجية والعلمية.

وهذا ما يفسره مالك بن نبي بفوضى العالم الغربي بالتالي يجب على العالم الإسلامي البحث عن الحلول لمشاكله داخل حدوده.

وأيا كانت وجهة الامر فان العالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى ان يجد هداه خارج حدوده بل لا يمكنه في كل حال ان يلتمسه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته ولكن عليه ان يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاص. (بن نبي، ٢٠١٩ش، ٩٨) وكمثال على ذلك تجده يشير في كتابه ميلاد مجتمع الى ان المشكلة التي تواجه المسلم اليوم هي تقريبا نفس المشكلة التي عبر عنها قول مالك بن انس -امام المذهب- (لا يصلح اخر هذه الأمة الا بما صلح به اولها). وفي سياق تعليقه على قوله تعالى في سوره الاسراء: {وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ

وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً} (الاسراء/٧٠). تجد دعوته الى تأسيس ثقافة اسلامية تقوم على هذا المبدأ يرعاها قاده العالم الإسلامي. ولهذا نجد ان القران يؤكد على مرجعية الإسلام والنبي فقد جاء في سورة الأحزاب {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا} (الأحزاب/٦). حيث تصل مرجعية النبي الى ان له حق التصرف بالمؤمنين فضلا عن ما يتصل بهم ومثلها قوله تعالى {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا} (النساء/٨٣).

ثم يقول: وسنرى من خلال مراعاة هذا المبدأ ضرورة تنشيطه بإقامة ثقافة مناسبة لحال المجتمع الإسلامي لتطبيقها بمفهومها الاجتماعي وعلاقاتها التاريخية الجديدة. وجدير بالقادة المسلمين ان ينظروا الى المشكلة في هذا الاتجاه فيترجموا قيم الإسلام الروحية الى قيم اجتماعية. (بن نبي، ٢٠١٩خ، ٢١٢)

ولفعالية هذه المرجعية ولإثبات قدرتها على التعامل الناجح مع المشكلات المختلفة الذي تعرض لها العالم الإسلامي بل والعالمي يشير مالك بن نبي الى ضرورة تحويل هذه المبادئ التي اثبتت صحتها وصلاحيتها الى قيم اجتماعية تسمح بتشكيل ثقافة ونظام اجتماعي وسياسي واقتصادي يكون الدليل الواقعي على نجاعة الإ سلام والقرآن الكريم. وتبقى مرجعية العلم والعلماء أساسا ثقافيا لابد منه يقول تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (النحل/٨٣)

فيقول فليس الامر من بدايته امر مبادئ او فروض وانما هو امر ترجمتها الى وقائع واحداث... ففي التاريخ يجب ان يتحول العنصر الروحي الى عنصر اجتماعي وفي الإطار التاريخي -أعني خارج نطاق الخلود- يعد الإسلام واقع المسلمين فأي حكم على هذا الإسلام التاريخي هو بصفة جوهرية حكم على نشاط انساني متطور خلال القرون. (بن نبي، ٢٠١٩خ، ١٧٨)

٢-١-١-٤.. السياسة ومبادؤها عند مالك بن نبي

اتضح من ما سبق ان مالك بن نبي اتخذ من الإسلام والقرآن الكريم مرجعا له في صياغته لنظريته في السياسة حيث اكد على البعد الأخلاقي لهذا المفهوم فالسياسة لا بد لها ان تكون أخلاقية جمالية وعلمية لكي يكون لها معنى. (بن نبي، ٢٠١٩ر، ١٠٢) ولذا تجده يستخرج جملة المبادئ التي

يضعها للسياسة الإسلامية كما يتصورها هو من الاصول المؤسسة للحضارة. الإسلامية، ونقصد بهذه الاصول:

اولا: القرآن الكريم.

ثانيا: السنة النبوية بشقيها العقلي والعملي.

وتتمثل جملة هذه المبادئ فيما يلي:

أ- الطاعة: من المبادئ الأخلاقية التي لا قوام للدولة الا بها هي الطاعة مصداق لقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ}. (النساء/٥٩).

وهذه الطاعة ليست مطلقة بل هي بدورها منضبطة بضوابط الشرع. (يوسف، د. ت، ص٩٥)

ب- الثقة: وهي من اهم عناصر حفظ الدولة الوليدة وبقائها وازدهارها وهو ما يجب الاهتمام به هو علاقة الحكم بالمحكوم والتي تبنى على عنصر الثقة لذا يرى مالك بن نبي ان الذي ينبع من العقيدة... كون العقيدة تدعم التعاون بين الدولة والفرد وتمكن من انجاز مهمات عظيمة. (يوسف، د. ت، ص٩١)

ج- النقد الذاتي: وهو الاقرار بالذنب او الاعلان عن الخطيئة في عرف الإسلام فقد يتراجع الحاكم من مواقف اتخذها لخطا ما واعلان ذلك على الاشهاد وهو كفيل بمد جسور الثقة بينه وبين محكومية وهذا ما يؤدي الى ازدهار الدولة ذاتها. (بن نبي، ٢٠١٩أ، ١٩٣)

د- مبد التبادل: وهو يؤسسه على الآية الكريمة {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} (آل عمران/١١٠). وهذا المبدأ يكون بين الفرد والمجتمع فالأفراد يتولون دور النقد للمجتمع في الحكم والإدارة اما المجتمع يرسم لأفراده أنموذجا سلوكيا معينا يقتضي عدم مخالفته تحت طائلة ارغام المجتمع وهو سلوك وإن اقره الإسلام الا انه من خصائص المجتمعات المتحضرة ففي المجتمع المتحضر يقع كل خطا في الاسلوب تحت طائلة النقد ويقع كل خطا في السلوك تحت ارغام المجتمع. (بن نبي، ٢٠١٩أ، ١٣٤)

ه- مبدأ العدل: وهو مبدا من مبادئ الإسلام السياسية السامية يرى مالك بن نبي في غيابه ايذانا بخراب العمران ويأخذ مشروعيته من قوله تعالى: {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ

تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا} . (النساء /٥٨). (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٥٥)

و- مبدأ الحسبة: وهي وظيفة سياسية وادارية ظهرت بالمجتمع الإسلامي في العصر العباسي والمحتسب ينهض بالمحافظة على النظام والآداب في المجتمع وصارت اليه مهام الرقابة على الاسواق واهلها وبضائعهم ومكاييلها وموازينها والتأكد من جودة المصنوعات والتدخل في الاسعار والنظر في شؤون الآداب والأخلاق واصلها في القرآن الكريم قوله تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} . (ال عمران/١٠٤).

ولذا تجد ان مالك بن نبي تكلم عنها في معرض تأكيده على عنصر الثقة بين الحاكم والمحكوم فقال ان امام البلاد الإسلامية اليوم هذه الدروس في السياسة العليا التي صنعت المعجزات كما رأينا وان خلفها دروس الثقافة الإ سلامية الرفيعة التي تتيح لها ا ستعادة بعض المفاهيم التي لا تقدر بثمن كالحسبة: التي هي جديرة بإدماجها بالنظم السيا سية للبلاد الاكثر حداثة وبالخصوص لهذه البلاد بالذات). (بن نبي، ٢٠١٩ر، ١٠٣)

ز- الكفاءة والملائمة والنزاهة: وهي تشترط مجتمعة كشروط اساسية لتولي المسؤوليات في الدولة المسلمة ويقصد بها -مالك بن نبي- بالملائمة هنا الكفاءة لتولي المنصب فالنزاهة لا تكفي وحدها يجب ان تضاف اليها الكفاءة وأكثر من ذلك الملائمة. (بن نبي، ٢٠١٩ر، ١٠١)

٢-٢. المكانة التي يعطيها للدين في تفسيره لمختلف الإشكاليات التي تعرض لها.

٢-٢-١. إحياء الفكر السياسي الديني

إن التجربة السيا سية والإ سلامية في عهد النبوة والعصمة على الرغم من انها كانت اغنى تجربة في متانة أطرها النظرية وطهارة و سائلها بالمقارنة مع اي تجربة سيا سية بشرية أخرى لكن الصراع السيا سي والعقدي الذي ظهر مبكرا في المجتمع الإ سلامي بعد ارتحال النبي ' كان له التأثير بنسبة معينة في وجه الفكر السياسي الإسلامي:

فمثلا موضوع الامامة والخلافة يعد من المباحث الاسا سية في الفكر السيا سي الإ سلامي نظرا لأهميته وما يترتب عليه من مسائل وقضايا اساسية ومصيرية ومن هذه المسائل بل وأبرزها

واخطارها انفصال الدين عن السياسة او بالعكس. وقد جاء فصل الخطاب في هذه المسالة على يد الامام الخميني (قدس سره) بتأسيس الجمهورية الإسلامية على اسس دينية متينة وقد دحض بذلك فكرة الفصل بين الدين والسياسة. إذ ان عودة الإسلام الى الحياة وعودة الأمة الوسط لممارسة دورها على الساحة البشرية وعودة كيانها المسلوب بالقضاء على فكره انفصال الدين عن السياسة. (الخميني، ١٩٨٠، ٤) وكان الشهيد مطهري يرى ان الاستعمار هو الذي طرح فكرة فصل الدين عن السياسة وروج لها في اواسط المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث. لذا كان يرفض بشدة نظرية الفصل بين الدين والسياسة بحيث ينزوي الدين جانبا ويبقى في إطار الامور العادية ولا دخل له بالسياسة واحكامها وكذا بالأحكام الاجتماعية. يقول الله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} (المائدة/٤٤). ويقول سبحانه {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (المائدة/٤٥). ويقول كذلك {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} (المائدة/٤٧). فان هذه الآيات المباركة تشير الى حقيقة ثابتة وهي ان الحاكم الله لا سواه وكل ما عداه ظلم وفسق وكفر.

ولهذا يقول لا يمكنني ان اصدق ان أحدا يعيش في البلاد الإسلامية ولا يعلم هذا الحد من منطق الإسلام اننا نعرف منذ نصف قرن هذه النغمة الجديدة والتي ترى الإسلام جيدا ما بقي محصورا في المساجد والمعابد ولم يدخل في شؤون المجتمع. (مطهري، ١٩٩٧، ١١٢)

وان هذه النغمة وهي القول بفصل الدين عن السياسة يرى الشهيد مطهري قد ارتفعت الى ما بعد الحدود الإسلامية لكن تم نشرها واذاعتها في البلاد الإسلامية كافة وقد أطلق عليها اسم (العلمانية) وهذه النظرية لا تنسجم مع التعاليم الإسلامي البتة.

وقبول هذه النظرية يعني فصل أحد اعضاء البدن الإسلامي اذ ان فصل الدين عن السياسة بالمفهوم الذي يعتبر بطله (اتاتورك) فهو قد جر على تركيا الولايات والسير نحو التعاسة والهاوية.

لذا يقول الشهيد مطهري في الدين -اي دين- وخاصة في الدين الإسلامي يعتبر الإسلام السياسي هي أحد أعز الاجزاء وفصل الدين عن السياسة بمعنى فصل أحد اعز أعضاء الإسلام عن جسد الأمة الإسلامية. (مطهري، د.ت، ٧٥)

وهذه النظرية ليست وليدة اليوم كما يخيل للبعض بل هي عبارة عن افرازات تاريخية كما يعتقد الشهيد مطهري لذا كان يرى ان أكبر ضربة تلقاها جسد الأمة الإسلامية والتي ادت الى فصل الدين عن السياسة هو بأبعاد الخلفاء الشرعيين وجلوس أشخص آخرين مقامهم.

فالدين انفصل عن السياسة حتى لو كان في زمان غيره ما زال هنالك انسجام بين الدين والسياسة الى حد ما ولكن بذرة فصل الدين عن السياسة قد بذرة في ذلك العهد. (مطهري، ١٩٩٢، ٣٢)

فالشهيد مطهري يصور رابطة الدين والسياسة على انها رابطة الروح والبدن او القشر واللب والفصل بينهما هو الفصل بين الروح والبدن او بين القشرة ولبها.

فيقول ان النسبة بين هذين الامرين هي بمثابة النسبة بين الروح والبدن يتوجب ارتباطهما معا والا تلا شى كل منهما إن فلسفة القشر في حفظ اللب أما القشر فيتقوى من اللب فلكل منهما دور ووظيفة اتجاه الاخر واهتمام الإسلام بالسياسة والحكومة والجهاد والقوانين السياسية هو من هذا القبيل بمعنى ان عناية الإسلام بهذه الامور ومن اجل حفظ الميراث المعنوي وهو التوحيد والمعارف الروحية والأخلاقية والعدالة الاجتماعية والمساواة والعواطف الإنسانية. (مطهري، ١٩٩٢، ٣٣) وهنا يرى مالك بن نبي ان الانفصال بين الدين والسياسة كان السبب في ما حصل من ازمات عصفت بالأمة على مر التاريخ وعلى هذا الاساس والى جانب المحاولات التي قام بها الفقهاء لتطويع السياسة ضمن نطاقها الا ان العكس هو الذي حدث حيث تمكن النظام الملكي الاموي من تسخير الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة لصالحه وقام بتحريف المبادئ الإسلامية الأصيلة وتشويهها كالقضاء والقدر والجبر والاختيار وغيرها وهذا الأمر يتطلب اعادة صياغة المنظومة المعرفية الإسلامية من الاول وذلك انطلاقا من تنقية النصوص الدينية وحتى نتمكن من اعاده بناء الحضارة الإسلامية على السياسة ان تخضع للفقه وتسير تحت كنفه لتستقم. فيقول مالك بن نبي ان التطور المعروف باسم الحضارة الإسلامية لم يكن في الواقع سوى محاولة للتوفيق بين واقع الأمر المتخلف عن (صفين) وبين ما جاء به الإسلام ولقد جهدت مدارس الفقه لتحقيق هذا التوفيق ووقف الائمة في وجه الحكم الملكي غير الإسلامي المتعصب المستبد حتى اننا نرى الحضارة الإسلامية آنذاك لم تنشئ عن مبادئ الإسلام بل ان هذه المبادئ هي التي توافقت مع سلطه زمنية قاهرة فكل محاولة لإعادة بناء حضارة الإسلام يجب ان تقوم اولا وقبل كل شيء على اساس سيادة الفقه الخالص على الواقع السائد الذي نشا عن (صفين) ولا شك ان هذا يقتضي رجوعا الى الإسلام الخالص أعني تنقية النصوص القرآنية من غواشيها الكلامية والفقهية والفلسفية. (بن نبي، ٢٠١٩ش، ٤٣)

وكذلك يعتقد مالك بن نبي بارتباط الدين والسياسة وان هذه الرابطة إن انفكت فسوف يحدث الخراب والفساد في الأمه جمعاء

اذ يقول: ان كان العلم دون ضمير ما هو الا خراب الروح فالسياسة من دون أخلاق ما هي الا

خراب الأمة. (بن نبي، ٢٠١٩ب، ٤٩)

إذن فالدين هو صمام الأمان للسياسة فالفكرة الدينية تعتبر ركيزة مهمة في حياة الأمم وهي دليل على حيويتها وتقدمها او على جمودها وتخلفها في جميع المجالات سواء أكانت سياسية ثقافية اجتماعية اقتصادية.

اما الأمة القوية فهي التي يجتمع ابنائها على عقيدة واحدة ومبدأ واحد فحين تتمتع بوحدة الفكر فإن وجهه نظرها واحدة ومن ما يميز الأمة الإسلامية والتي هي من ابرز سماتها هي وحدة الفكر عندها التي تستمدها من روح القرآن الكريم ومن السنة النبوية المطهرة فمن هذه القاعدة الفكرية تنبثق المفاهيم والقيم والثقافة والسياسة الناجعة.

يقول مالك بن نبي في ذلك السياسة التي تتطور تبعا ل(أفكار مجردة) تعانق بحكم الضرورة الضمير الشعبي ومن ناحية أخرى فإنها تلتزم المبادئ والمقاييس والقواعد التي تتحكم في سيرها فإنها بذلك تحمل في طبيعتها مبدا التعديل الذاتي الذي يفرض عليها رقابة من نفسها معدلا بذلك حركتها واتجاهها عند الحاجة وكل حركة من حركاتها تتطلب كأي عملية حسابية تعقيبا على نتيجتها وتصحيحها تابعا لها فان السياسة المعقدة تراجع دائما نتائجها وهذه المراجعة تحميها من تدخل اي عامل اجنبي يحاول تغيير مجراها ومرساها لأنها تكون جهازا معدلا يطلق اشارة الخطر كلما حدث في الطريق اي حدث من شأنه ان يغير في الحركة او الاتجاه. (بن نبي، ٢٠١٩ج، ١٦)

إذا أردنا ان تكون السياسة هادفة ومتطورة ومعبرة يلزمها ان تعبر عن مبادئ وافكار مجردة تماشي متطلبات المجتمع وان تكون خاضعة لمقاييس الدين والعقل وان لم تكن كذلك تكون منحرفة وتتحول الى خدمة الاشخاص ومصالحهم ومنافعهم الشخصية وليس فيها خدمة للمبادئ والقيم الإنسانية فستكون نتائجها وخيمة وقد تعصف بالمجتمع الإنساني فتكون مدمرة.

بحيث يعبر عنها مالك بن نبي بقوله ان السياسة التي تتمثل في افكار مجسدة... في البلاد التي لم تبلغ درجة معينة من التطور او التي سببت لها بعض الظروف وعوا صف التاريخ نكسة في التطور وحركه تقهقر شامل كما حدث لألمانيا في عهد(هتلر) فان الفكرة تحل في شخص لتنشئ صورة سياسية خاصة وهذا بحكم شذوذها عن مقاييس العقل تتشبث بفرد تتجسد في ذاته فتتطور وتنمو وتنتظم طبقا لمصالحه الخاصة بحيث تقبح هذه المصالح تلقائيا هي المبررات والدوافع والمقاييس لسياسة عاطفية. (بن نبي، ٢٠١٩ج، ١٦ـ١٧)

ان التغيير السياسي للمجتمع الإسلامي حسب اعتقاد مالك بن نبي لا يكون في الدرجة الاولى

بالعمل السياسي وانما الاكثر خطورة منه في المدى البعيد هو صعيد الفكر يستلزم من ذلك ان تغيير البناء السياسي إذا لم يسبقه او يزامنه تغيير في الافكار فيكون عملا يرغم المجتمع على اتخاذ وضع غير ملائم سرعان ما يتفجر في ثورات وانفعالات وتقيحات في جسم الأمة.

٢-٢-٢. رأي الإسلام بالديمقراطية من وجهة نظر مالك بن نبي

يخلص مالك بن نبي بعد تحليله لمصطلحي الإسلام والديمقراطية لعده نتائج:

١- ان الصلة مفقودة بين المصطلحين بالنسبة للزمان والمكان.

٢- نظرا لهذا التباعد من حيث التاريخ والجغرافيا فانه من الممكن القول ليس هناك ديمقراطية في الإسلام.

٣- انه لا يوجد مقارنة ابدا بين مفهوم سياسي يفيد مجمله تقرير سلطة الإنسان في نظام اجتماعي معين وبين مفهوم ميتافيزيقي يفيد مجمله تقرير خضوع الإنسان الى سلطة الله. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٤٠ـ٤١)

٤- ان الآمر في الإسلام هو الله وفي الديمقراطية الإنسان هو الآمر الناهي او بمعنى اخر العقل البشري هو الذي يتكلم ويتحكم بالأمور.

٥- ان الديمقراطية في الإسلام غير المفهوم الغربي فالحرية في الإسلام وباعتبارها جوهر الديمقراطية اذ انها ترفض استعباد الإنسان للإنسان الا انها ترى ضرورة الخضوع والعبودية لله (عز وجل).

يقول بن نبي قد تبين من الان ان الجواب عن السؤال المعروض في هذا البحث -هل توجد ديمقراطية في الإسلام- لا يتعلق ضرورةً بنص فقهي مستنبط من السنة والقرآن الكريم بل يتعلق بجوهر الإسلامي عامة. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٤٧)

ثم يقول اما الإسلام فانه يمنح الإنسان قيمة تفوق كل قيمة سياسية او اجتماعية لأنها القيمة التي يمنحها الله له في القران الكريم {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ} (الاسراء/٧٠). فهذا التكريم يكون -أكثر من الحقوق والضمانات- الشرط الإنساني للتعبير ملازم في نفس الفرد طبقا للشعور الديمقراطي سواء بالنسبة الى الأنا ام بالنسبة الى الاخرين والآية التي تنص على هذا التكريم تبدو كأنها نزلت لتصدير دستور ديمقراطي يمتاز عن كل النماذج الديمقراطية الأخرى فنظرة النموذج

الإ سلامي الى الإنسان هي نظرة الى التكريم الذي و ضعه الله فيه اي نظرة الى الجانب اللاهوتي فيه بينما النماذج الأخرى تمنحه النظر الى الجانب الناســوتي والجانب الاجتماعي. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٤٨ـ ٤٩)

ثم يتحول لشاهد من السنة الشريفة يذكر النبي ’ هذه التوجيهات كلها في حجة الوداع... ومعنى التصــريح بحقوق الإنســان فيقول: (يا ايها الناس ان ربكم واحد... ان اكرمكم عند الله اتقاكم... ليس لعربيا على أعجمي... الا بالتقوى).

فهذا الحديث يكمل في مناسبة يملؤها الجلال والتأثير في فلسفة الإنسان ومنهجه في المشروع الديمقراطي الإسلامي. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٥٢ـ ٥٣)

اما حرية التعبير فأنها دخلت في العرف منذ الايام الاولى من العهد الإســلامي فالنبي ’ كان يعّود اصــحابه مناقشــة آرائه وتقاريره ففي يوم بدر نراه ’ يحدد ميدان المعركة في المكان الذي ظهر له الانسب لذلك ولكن أحد اصحابه من الانصار اقترح مكانا غيره.

وفي الختام يقول بن نبي إن هذه التفاصــيل كلها تكون في الحقيقة الســمات العامة لما يســمى ديمقراطية سياسية اي سمات النظام الذي يمنح الضمانات المناسبة ضد كل تعدِ من جانب الحكم والإسلام نظام من هذا النوع. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٥٦)

ويعرج على التحول التاريخي الذي جرى في واقعة (صفين) فيقول: إن الامثال التي اوردناها هنا قد انتقيناها من الفترة التاريخية التي بينا حدودها الزمنية بين الهجرة (وصفين)... الذي يقتصر فقط على وصــف الطابع الخاص بالعهد الديمقراطي الإســلامي أي المرحلة التي تنتهي مع الخلفاء الرا شدين مع واقعة (صفين) التي تمثل نقطة التحول في تاريخ العالم الإ سلامي؛ اذ لا شك ان عهد معاوية مثلا كان من الوجهة التي تهمنا هنا عهد تقهقر الروح الديمقراطية الإســلامي. (بن نبي، ٢٠١٩ت، ٦٠)

ويقول كذلك يجب من الان ان نعمل على ظهور سلطة روحية تجمع الراي وتوحد الصف بالنسبة للمســلمين في العالم كله وانما يجب من الان ان نعيد النظر في قضــية الخلافة الإســلامية فقد باتت ضــرورة عالمية وحيوية وليكن لها اي اســم ولكن ليكن هدفها توحيد الصــف الإســلامي والراي الإسلامي في كل مكان على ظهر الارض. (مجلة الوعي الاسلامي، ١٣٩٠، العدد٣٣)

نتائج البحث

أولا: ان الفكر السيا سي لمالك بن نبي أسا سه البعد الديني والحضاري بما يمثله من مرجعية له

بحيث يكون اطاره الـ شامل لكل فكره الـ سيا سي والإن سان كو سيلة لتنفيذ هذه الم شاريع وغاية لها ولاستكمالها.

حيث يقوم مشروعه السياسي على:

١- ان الدين إطاره الموضوعي فهو القاسم المشترك لكل نهضة حضارية.

٢- اعتماد الحضارة كإطار شامل للفكر وللنشاط الإنساني (وهو اعتمادها كوحدة للتحليل والبحث).

٣- اعتبار الإنسان الغاية والوسيلة لكل مشروع سياسي (وهو بذلك يجب تكييفه مع مقتضيات المرحلة السياسية وذلك بإخضاعه لعملية توجيه تشمل جميع مناحي الحياة).

ثانياً: ان التحديات تجعل الفكر الديني قادرا على النهوض بالعالم الإسلامي وبعبارة أخرى ان الأسس والمبادئ محطة انطلاق لأحياء الفكر السياسي الديني تنطلق من مبادئ عقائدية ك (مسالة الخاتمية) واسس تاريخية ك (مسالة النظرة المشرقة للمستقبل) وقواعد سياسية واجتماعيه ك(نظرية الثابت والمتغير) ومباني ثقافية ك(مسالة التبادل الثقافي بين الشعوب).

ثالثا: ان الاحياء الحـضاري (للـسيا سة)في ضوء الفكر الديني كما يعتقد ذلك مالك بن نبي لابد ان يكون على مستوى عالم الافكار وعالم الاشياء وعالم الاشخاص من خلال حل الازمات التي يعاني منها كل عالم من العوالم الثلاثة بل هذا غير كاف فلا بد من ملاحظة حيثية الأخلاق والصدق والفعالية في الفكرة حتى تكون قابلة للتطبيق كما يجب مراعاة الانسجام بين البعد العملي والرؤية الكونية، فينتج من ذلك:

١- ان من خصـوصـيات الفكر الـديني والـذي تميز بالبـعد العقلي والثبات والـفاعلية والأخلاقية والبعث على الحياة والعمل والبعد الحضاري.

٢- ان الالـيات والمناهج التي يمكن الاسـتفادة منها في عملية احياء الفكر هي العقل والوحي والشهود وفلسفة التاريخ والسنن التاريخية ورسم الصورة الصحيحة عن العلاقة بين الدين والعلم.

٣- ان الأسس والمبادئ هي التي تجعل الفكرة الدينية قادرة على بعث الحياة في الفكر الإسلامي ومعالجته للأمراض التي تعاني منها السياسة لكي تكون ناجعة.

رابعا: بعد استعراض التعاريف المختلفة للسياسة في الفكرين الإسلامي والغربي فانه يمكن الخروج بنتيجة كبيرة واحدة هي الاختلاف الجذري بينهما، فنصل بذلك إلى أنه:

١- ان هذا الاختلاف الجذري مرده إلى اختلاف الجذور الحضارية لكل واحد منهما.

٢- إن تسميتها ب (السياسة الشرعية) وهي التسمية الأكثر تداولا عند فقهاء الإسلام ولا يخفى ارتباط هذا المصطلح بالدين.

٣- استناد السياسة الى اصول الشريعة باعتبارها المرجعية التي تستسقي منها شرعيتها ومضمونها.

٤- ربطها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفعل الاصلح للامة في ما يوافق الشرع.

٥- البعد الأخلاقي وسيطرته على مفهوم السياسة وان كان وجوده بتبعية للمفهوم الديني عموما للسياسة عند المسلمين.

٦- باستثناء الحقبة الوسيطة من الحضارة والثقافة الغربية حيث ارتبط الفكر السياسي الغربي ومفهوم السياسة تحديدا بـــ (البعد الأخلاقي) بتأثير من المسيحية الوافدة من الشرق.

٧- يبقى تعريف السياسة عند مالك بن نبي هو الأمثل حيث عرفها وجعل لها شروط فهي العمل الذي تقوم به جماعة منظمة على صورة دولة ويشترط وضوح عمل الدولة وإيجاد طريقة لحماية هذا العمل.

خامسا: يرى مالك بن نبي ان الفكر الغربي سرعان ما ارتد إلى اصوله المادية النفعية المستندة الى معيار القوة ولكن في المقابل:

١- ظل الفكر السياسي الإسلامي وفيا لمبادئه التي انطلق منها ذات ليلة في غار حراء وزكتها الممارسة السياسية في عهد الرسول ’.

٢- لقد رأينا كيف ربط مالك بن نبي تعريفه للسياسة بالأخلاق وهو بعمله هذا يؤكد من جهة على حقائق موضوعية تفرضها طبيعة الاجتماع الإنساني باعتبار السياسية تنظيما لهذا الاجتماع بما يلزمه ويقوم على مصلحة جميع أفراده وليس على بعضهم دون البعض.

٣- سيطرة البعد الروحي والأخلاقي على مختلف الحلول والبدائل التي قدمها مالك بن نبي كنظام سياسي أو كيان سياسي يجمع شتات الأمة او كمبادئ راس ينتظم فيها العالم وهذا ما يميز السياسة عن البولتيك.

٤- الديمقراطية الإسلامية تراعي الشعور نحو الذات والغير وتوفر الضمانات الموضعية لذلك الى (كمنوليث إسلامي) يقوم على اسس روحية خالصة وإلى نظام عالمي جديد يقوم على معايير الأخلاق والروح كبديل عن معايير القوة والمادة.

من النقاط المهمة التي اشـار اليها بن نبي هي العمل من الان على ظهور سـلطة روحية تجمع الرأي وتوحد الصـف بالنسـبة للمسـلمين في العالم كله وإننا من الان علينا ان عيد النظر في قضـية الخلافة الإسـلامية... فقد باتت ضـرورة عالمية وحيوية... وليكن لها اي اسـم ولكن ليكون هدفها توحيد الصف الإسلامي والرأي الإسلامي في كل مكان على ظهر الارض...

مصادر البحث

* القرآن الكريم.

١- ابراش، إبراهيم، علم الاجتماع السياسي، دار الشروق، عمان، ط١، ١٩٩٨.

٢- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وتصـحيح: هارون، عبد السـلام محمد، ناشر: مكتب الاعلام الإسلامي، قم إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ. ق،

٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣.

٤- أبو زهرة، محمد، الوحدة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ط) (د. ت).

٥- بن لرنب، منصور، أي مستقبل لعلم السياسة في العالم الإسلامي العربي، المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلامية، العدد الأول ٢٠٠١

٦- بن نبي، مالك، (المجموعة الكاملة)، آفاق جزائرية، ترجمة الطيب شـريف، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩أ.

٧- ـــــ (المجموعة الكاملة)، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩ث.

٨- ـــــــــ (المجموعة الكاملة)، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩ج.

٩- ـــــ (المجموعة الكاملة)، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩ذ.

١٠- ـــــ (المجموعة الكاملة)، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩ب.

١١- ـــــ (المجموعة الكاملة)، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩ت.

١٢- ـــــــــ (المجموعة الكاملة)، فكرة الأفريقية الآسيوية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩خ.

١٣- ـــــ (المجموعة الكاملة)، فكرة كمنويليث إسلامي، ترجمة الطيب شريف، دار الفكر،

دمشق، ط٣، ٢٠١٩د.

١٤- ـــــ (المجموعة الكاملة)، مشكلة الافكار في العالم الاسلامي، ترجمة: بسام بركة، واحمد شعبو، دار الفكر، دمشق، ط٣، ٢٠١٩ر.

١٥- ـــــ (المجموعة الكاملة)، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ٢٠١٩س.

١٦- ـــــ (المجموعة الكاملة)، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ٢٠١٩ش.

١٧- ـــــــــ (المجموعة الكاملة)، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ٢٠١٩ح.

١٨- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، دار احياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٩٩٩ م

١٩- حسين، يوسف، نقد مالك بن نبي للفكر السيا سي الغربي الحديث، دار التنوير، الجزائر، ط ١، (د. ت).

٢٠- الخميني، روح الله، الفصل بين الدين والسيا سة، وزارة الإر شاد الإ سلامي، طهران، ط ١، ١٩٨٠.

٢١- السعد، نورة خالد، الإنسان في معادلة مالك بن نبي، مجلة الفيصل، الكويت العدد ١٩٦، ١٩٩٣م.

٢٢- صعب، حسن، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، (د. ت).

٢٣- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبنانية، بيروت، ظ١، ١٩٨٢م.

٢٤- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧٣.

٢٥- العويسي، عبد الله، (أ) مالك بن نبي حياته وفكره، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٢٦- العويسي، عبد الله، (ب) مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي، مجلة الفيصل، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٢٧- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، دمشق، ظ ٣، ٢٠٠٨م.

٢٨- الفراهيدي، الخليل بن احمد، كتاب العين، نشر الهجرة-قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.ق.

٢٩- القراءتي، محسن، تفسير النور، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٤م.
٣٠- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء النصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، ط ١، ٢٠٠١م.
٣١- الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية، دار ابن قتيبة الكويت، ط ٣، ٢٠٠٨م.
٣٢- مجلة الوعي الإ سلامي، (المؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإ سلامية بالأزهر)، العدد ٦٣، ١٣٩٠هـ
٣٣- مطهري، مرتضى، الإمامة والقيادة، انتشارات صدرا، طهران، ط ١، ١٩٩٢م
٣٤- ـــــ، قضايا الجمهورية الإسلامية، دار الهادي، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
٣٥- ـــــــ، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ترجمة أبو زهراء النجفي، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ط ١، ١٩٩٧م.
٣٦- مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة، بيروت، ١٩٩٢م.
٣٧- المودودي، أبو الأعلى، الحكو مة الإســلامية، ترجمة: أحمد ادريس، ديوان المطبو عات الجامعية، الجزائر، ط ١، (د. ت).
٣٨- النابلسي، محمد، سايكلوجية السيا سة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، (د. ت).
٣٩- النقيب، عمر، مقومات مشــروع بناء الإنســان في فكر مالك بن نبي، الشــركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٩م.
٤٠- نصیری, علی اصغر, & نصیری, مهدی. (١٤٠٢). دلالت‌های سیاسی اجتماعی سوره کهف در پرتوی تحلیل ســاختاری آن. فصــلنامه قرآن و علوم اجتماعی, ٣(٣), ١٠١-١٢١. **doi: 10.22034/arq.2023.187989**

Sources

Al-Quran al-Karim (The Holy Quran)

1- Abrash, Ibrahim (1998 CE), *Ilm al-Ijtima' al-Siyasi (Political Sociology),* First Edition, Amman: Dar al-Shorouk.

2- Ibn Faris, Ahmed bin Faris (1404 AH / 1984 CE), *Mu'jam Maqayis al-Lugha (Dictionary of Language Standards),* Edited and Corrected by Harun, Abdul Salam Mohammad, First Edition, Qom, Iran: Maktab al-I'lam al-Islami.

3- Ibn Manzur, Mohammad bin Makram (1993 CE), *Lisan al-Arab (The Arab Tongue),* Third Edition, Beirut: Dar Sadir.

4- Abu Zahra, Mohammad (n.d.), *Al-Wahdah al-Islamiyya (Islamic Unity),* Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

5- Ben Larnb, Mansour (2001 CE), *Ayyu Mustaqbal li-Ilm al-Siyasa fi al-Alam al-Islami al-Arabi (What Future for Political Science in the Arab Islamic World),* Algerian Journal of Political and Media Sciences, First Issue.

6- Bennabi, Malik (2019 CE), Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Afaq Jazairiya (Algerian Hirizons), Translated by al-Tayyib Sharif, Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.

7- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Shurut al-Nahda (Conditions of the Renaissance),* Translated by Abdul Sabour Shahin, Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.

8- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Al-Sira' al-Fikri fi al-Bilad al-Mustamra (The Intellectual Struggle in the Colonized Countries),* Al-Zhahira al-Quraniyya (The Quranic Phenomenon), Translated by Abdul Sabour Shahin, Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.

9- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Al-Qadaya al-Kubra (Major Issues),* Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.

10- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Bayn al-Rashad wa al-Tih (Between Guidance and Confusion),* Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.
11- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Ta'ammulat (Reflections),* Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.
12- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Fikrat al-Ifrikiyya al-Asyawiyya (The Idea of Afro-Asianism),* Translated by Abdul Sabour Shahin, Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.
13- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Fikrat Kamonwilith Islami (The Idea of an Islamic Commonwealth),* Translated by al-Tayyib Sharif.
14- Bennabi, Malik (2019 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Mushkilat al-Afkar fi al-Alam al-Islami (The Problem of Ideas in the Islamic World),* Translated by Bassam Baraka and Ahmed Shaabo.
15- Bennabi, Malik (1910 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Mushkilat al-Thaqafa (The Problem of Culture),* Translated by Abdul Sabour Shahin, Third Edition, Damascus: Dar al-Fikr.
16- Bennabi, Malik (1910 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Milad Mujtama' (The Birth of a Society),* Translated by Abdul Sabour Shahin, Damascus: Dar al-Fikr, 3rd Edition.
17- Bennabi, Malik (1910 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Wajhat al-Alam al-Islami (The Orientation of the Islamic World),* Damascus: Dar al-Fikr, 3rd Edition.
18- Bennabi, Malik (1910 CE), *Al-Majmu'ah al-Kamilah (The Complete Works), Al-Zahirah al-Quraniyya (The Quranic Phenomenon),* Translated by Abdul Sabour Shahin, Damascus: Dar al-Fikr, 3rd Edition.
19- Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il bin Hammad (1999 CE), *Taj al-Lugha wa Sahah al-Arabiyya (The Crown of Language and the Correct Arabic),* Beirut, Lebanon: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

20- Hussein Youssef (n.d.), *Naqd Malik Bennabi li-Fikr al-Siyasi al-Gharbi al-Hadith (Critique of Malik bin Nabi on Modern Western Political Thought),* Algeria: Dar al-Tanweer, 1st Edition.
21- Al-Khomeini, Ruhollah (1980 CE), *Al-Fasl bayn al-Din wa al-Siyasa (The Separation between Religion and Politics),* Tehran: Ministry of Islamic Guidance, 1st Edition.
22- Al-Sa'ad, Noura Khaled (1993 CE), *Al-Insan fi Maa'adilat Malik Bennabi (Human in the Equation of Malik Bennabi),* Al-Faisal Journal, Kuwait, Issue 196.
23- Sa'ab, Hassan (n.d.), *Ilm al-Siyasa (Political Science),* Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin, 1st Edition.
24- Saliba, Jameel (1982 CE), *Al-Mu'jam al-Falsafi (The Philosophical Lexicon),* Beirut: Dar al-Kitab al-Lebnaniyya, 1st Edition.
25- Al-Tabataba'i, Mohammad Husayn (1973 CE), *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in Quranic Exegesis),* Beirut: Mu'assasat al-A'lami, 1st Edition.
26- Al-Awaisi, Abdullah (2012 CE), *Malik Bennabi Hayatuhu wa Fikruhu (Malik bin Nabi: His Life and Thought),* Arab Network for Research and Publishing, Beirut, 1st Edition.
27- Al-Awaisi, Abdullah (2012 CE), *Mafhum al-Thaqafa 'Inda Malik bin Nabi (The Concept of Culture in Malik Bennabi),* Al-Faisal Journal, Beirut, 1st Edition.
28- Al-Ghazali, Abu Hamid (2008 CE), *Ihya' 'Ulum al-Din (Revival of Religious Sciences),* Damascus: Dar Ibn Hazm, 3rd Edition.
29- Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad (1409 AH), *Kitab al-'Ain (The Book of 'Ain),* Second Edition, Qom: Nashr al-Hijra.
30- Al-Qra'ati, Mohsen (2014 CE), *Tafsir al-Noor (Exegesis of the Light),* Beirut: Dar al-Mu'arrikh al-Arabi, 1st Edition.
31- Al-Qardawi, Yusuf (2001 CE), *Al-Siyasa al-Shar'iyya fi Dhaw'i al-Nusus al-Shar'iyya wa Maqasidiha (Shariah Politics in Light of Shariah Texts and Objectives),* Beirut: Dar Wahba, 1st Edition.
32- Al-Mawardi, Abu al-Hassan (2008 CE), *Al-Ahkam al-Sultaniyya (The Ordinances of Government),* Kuwait: Dar Ibn Qutayba, 3rd Edition.

33- Majallat Al-Wa'i al-Islami (1990 AH), *Al-Mu'tamar al-Khamis li-Majma' al-Buhuth al-Islamiyya bi al-Azhar (The Fifth Conference of the Islamic Research Academy at al-Azhar),* Issue 63.
34- Motahhari, Murteza (1992 CE), *Al-Imama wa al-Qiyada (Leadership and Imamate),* Tehran: Intisharat Sadra, 1st Edition.
35- Motahhari, Murteza (n.d.), *Qada'iy al-Jumhuriyya al-Islamiyya (Issues of the Islamic Republic),* Beirut: Dar al-Hadi, n.d.
36- Motahhari, Murteza (1997 CE), *Nizam Huquq al-Mar'a fi al-Islam (The System of Women's Rights in Islam),* Translated by Abu Zahra al-Najafi, League of Culture and Islamic Relations, 1st Edition.
37- Makarem Shirazi, Naser (1992 CE), *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal (Excellences in Interpreting the Revealed Book of Allah),* Beirut: Mu'assasat al-Ba'thah, 1st Edition.
38- Al-Mawdudi, Abu al-A'la (n.d.), *Al-Hukumah al-Islamiyya (The Islamic Government),* Translated by Ahmad Idris, Diwan al-Matbou'at al-Jami'yya, Algiers, 1st Edition.
39- Al-Nabulsi, Mohammad (n.d.), *Saykulujiyyat al-Siyasa al-Arabiyya (The Psychology of Arab Politics),* Dar al-Nahda lil-Tiba'a wal-Nashr, Beirut, 1st Edition.
40- Al-Naqib, Omar (2009 CE), *Muqawamat Mushru' Bina' al-Insan fi Fikr Malik bin Nabi (Elements of the Project of Human Construction in Malik bin Nabi's Thought),* Algerian-Lebanese Company, Algeria, 1st Edition.