

قراءة سوسيولوجية حول ظاهرة التغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي

Sociological reading about the phenomenon of social change in the thought of malek bennabi

Lecture sociologique sur le phénomène du changement social dans la pensée de malek bennabi

محمد جبالة¹، مختارية مقدم²

تاريخ النشر: 2021/12/02

تاريخ القبول: 2021/02/25

تاريخ الإرسال: 2020/06/11

ملخص:

يقدم هذا المقال قراءة سوسيولوجية لظاهرة التغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي من منطلق أن أغلب الدراسات التي تناولت أعماله نظرت إليه على أنه مفكر لا كعالم يمكن تصنيف أعماله، وخاصة نظرية الدورة الحضارية، ضمن تخصص علم الاجتماع عامة، والاجتماع التاريخي بصفة خاصة. وقد وضعنا الأسس المعرفية التي تقوم عليها رؤيته لظاهرة التحول الاجتماعي؛ ثم حاولنا تقديم رؤية سوسيولوجية من شأنها أن تكون كبداية لظهور دراسات وبحوث حول أعمال مالك بن نبي من منظور سوسيولوجي بهدف تحديثها وبلورتها وتطويرها لتواكب المستجدات الاجتماعية التي عرفتتها المجتمعات.

الكلمات المفتاحية: قراءة سوسيولوجية؛ علم الاجتماع؛ علم الاجتماع التاريخي؛ التغير الاجتماعي؛ فكر مالك بن نبي

Abstract :

This article presents a sociological reading of the phenomenon of social change in the thought of "Malek bennabi", On the basis of most studies that dealt with his work considered him as a thinker, not as a scientist whose work, especially the theory of civilization, can be classified within sociology in general and the historical sociology in particular. Then we tried to present a "sociological vision" that would be the beginning of the emergence of studies and research on the work of "Malek bennabi" from the perspective of "sociological" in order to update and crystallize and develop to keep abreast of the social developments of the societies.

Keywords: : sociological reading; sociology; Historical sociology ; social change ; thought Malek bennabi

Résumé :

Cet article présente une lecture sociologique du phénomène du changement social dans la pensée de "Malek bennabi », Sur la base de la plupart des études qui traitaient de son travail le considérait comme un penseur, et non comme un scientifique dont le travail, en particulier la théorie de la civilisation, peut être classé dans la sociologie en général et la sociologie historique en particulier. Ensuite, nous avons essayé de présenter un "vision sociologique » qui serait le début de l'émergence d'études et de recherches sur le travail de "Malek bennabi » du point de vue de "sociologique » afin de mettre à jour et cristalliser et de se développer pour se tenir au courant des développements sociaux des sociétés.

Mots clés : lecture sociologique ; sociologie ; sociologie de l'histoire, changement sociale; pensé Malik benabi

*المؤلف المراسل

¹Mohamed djebella, mascara university: Algeria, mohamed.djebella@univ-mascara.dz

²Mokhtaria mokaddem, mascara university: Algeria, mokhtaria.mokaddem@univ-mascara.dz

مقدمة

تؤكد مادلين قرافيتز (M. Grawitz) أن التغير الاجتماعي هو كل التحولات التي تمس النظام الاجتماعي، بصفة مستمرة، من حيث البنية والوظيفة (Grawitz, 2004: 74)؛ إنها كل التبدلات التي تحدث في المجتمع سواء كانت في الاتجاه: الإيجابي أو السلبي، الخطي (التقدم) أو الدائري (التطور)، السريع أو البطيء أو التلقائي (التنمية والنمو).

وقد لقي موضوع التغير الاجتماعي اهتماما بالغ الأهمية من قبل علماء الاجتماع من منطلق أنه يرتبط بظاهرة النظام والانتظام (كيفية إعادة الهدوء الاجتماعي للمجتمع ليستقر ويستمر؟) (غري، 2007: 28-34) التي تصدى لها علم الاجتماع في بداياته الأولى خاصة مع أعمال: "ابن خلدون" حول "أطوار الدولة"، "كونت" (Comte) حول ما وصف "بقانون الحالات الثلاث"، و"دوركايم" (Durkheim) من خلال دراسته المشهورة حول "تقسيم العمل الاجتماعي"؛ وقد استمر الاهتمام بهذه الظاهرة خاصة مع أعمال "بيتريم سوروكين" (P. Sorokin) وفق بحثه المشهور "بالديناميات الاجتماعية والثقافية"، و"أوزفالد شبنجلر" (O. Spengler) بناء على كتابه المشهور "بتدهور الغرب"؛ وغيرهم من المفكرين الآخرين.

إن أهم ما تم تسجيله من قبل النقاد السوسيولوجيين هو أن كل عمل من الأعمال السالفة الذكر حاول أن يفسر ظاهرة التغير الاجتماعي عن طريق ربطها بعامل محدد (الدولة/العصبية، التقدم/الفكر، تقسم العمل/التضامن... الخ)؛ يضاف إلى ذلك أنها جاءت معبرة ومفسرة للظاهرة في مكان وزمان محددين وخصوصية اجتماعية وثقافية بعينها (ابن خلدون: دويلات المغرب العربي، دوركايم، كونت، سوروكين: الحضارة الأوروبية).

وبفعل خاصية التراكمية المتفاعلة لظاهرة العلم من جهة، وعدم وجود نظرية شاملة لتفسير ظاهرة التغير الاجتماعي باختلاف الخصوصيات الاجتماعية والثقافية ظهرت محاولة جادة ومؤسسة للاضطلاع بهذه المهمة صنفها صاحبها ضمن مجال علمي سماه مشكلات الحضارة؛ إنها نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي⁽¹⁾ التي تبحث كيفية نشأت الحضارة، تطورها، واضمحلالها وزوالها. وعموما يمكن تغطية إسهاماته في هذا المجال من خلال بحث ما يأتي:

(1): مفكر جزائري، ولد بمدينة قسنطينة سنة 1905م حيث نشأ في أسرة فقيرة نسبيا من أم خياطة وأب موظف. وعموما يمكن إيجاز أهم المخططات الحياتية التي عاشها وعاشها مالك بن نبي فيما يأتي:

- أتم دراسته الإعدادية سنة 1918م فالتحق إلى تبسة لينتهي المرحلة الثانوية؛ ثم حصل على منحة دراسية بقسنطينة حيث درس الفرنسية والعربية معا إلى غاية سنة 1922م حيث ربط علاقات متعددة مع تلاميذ الشيخ عبد الحميد بن باديس.

- انتقل إلى فرنسا عن العمل سنة 1925م، ثم عاد إلى الجزائر ليشغل منصب كاتب بمحكمة "افلو" (ولاية الاغواط)، ثم نقل إلى محكمة "شلعوم العيد" (ولاية ميلة)، ثم استقال وسافر إلى فرنسا مجددا.

- حاول إكمال دراسته، حيث سجل في البداية بمعهد الدراسات الشرقية، وتعرف على تنظيم "الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين" وأصبح فاعلا فيه، ثم انتقل، فيما بعد، إلى مدرسة اللاسلكي (هندسة الكهرباء).

- عاد إلى الجزائر سنة 1932م، ثم انتقل إلى القاهرة حيث انشغل فيها بأمر الفكر والتنظيم منذ سنة 1956م.

- كان بسيطاً، متواضعا، صادقا، هاجسه أعمال الفكر وتبويب رؤاه الإصلاحية، والفلسفية، والحضارية إلى غاية وفاته سنة 1973م. للاستزادة انظر: ضيف الله بشير: "فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي، قراءة جديدة". منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2005، ص 21-22.

1. في معنى الحضارة:

يعرف مالك بن نبي الحضارة بأنها: "جملة الشروط المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه" (99: 1999, Bennabi)؛ ويعرفها أيضا بقوله هي: "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفرادها، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه" (بن نبي، 1991: 46-47)؛ ويضيف إلى هذا التعريف الوظيفي تعريف آخر تركيبي، حيث يؤكد انه ولما كانت الحضارة تمثل حركة بناء، فان ذلك لا محالة يعني بأنها ليست عملا تكديسيا، لان مشكلة الحضارة لا تحل، في نهاية الأمر، باستيراد منتوجات متوفرة لدى مجتمعات أخرى، مع الاحتفاظ بالطبع هنا، بصواب فكرة الاستفادة الواعية من المجتمعات الأخرى، والتي تعد ضرورة لاستقامة الفاعل بين المجتمعات، ولكنها تتطلب حل مشكلات جزئية على النحو الآتي:

- مشكلة الإنسان وتحديد الشروط لانسجامة مع سير التاريخ.
 - مشكلة الوقت وبث معناه في روح المجتمع ونفسية الفرد (الحرش، 2006: 97)، فلكي نبني حضارة ما يجب أن نصنع رجالا لا يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء هدفهم (الحرش، 2006: 97)؛ وتتجلى العملية التركيبية للحضارة عند مالك بن نبي في الصيغة الآتية:
- نتائج حضاري = إنسان + تراب + وقت.

"ففي المصباح مثلا يوجد الإنسان خلف العملية العلمية والصناعية التي يعد المصباح ثمرتها؛ والتراب في عناصره من موصل وعازل، وهو يتدخل بعنصره الأول في نشأة الإنسان العضوية؛ والوقت (مناطق) يبرز في جميع العمليات البيولوجية والتكنولوجية، وهو ينتج المصباح بمساعدة العنصرين الأولين: الإنسان والتراب، فالصيغة الصادقة بالنسبة لأي ناتج حضاري، حسب مالك بن نبي، إذا ما درسنا هذه المنتجات حسب طريقة الجمع المستخدمة في الحساب، فستنتهي حتما إلى ثلاثة أعمدة ذات علاقة وظيفية: حضارة = إنسان + تراب + وقت" (بن نبي، 1987: 49-50).

إذن فالعامل الأساسي لحدوث ظاهرة التغير الاجتماعي حسب مالك بن نبي يتمثل في الفكرة الدينية التي تتحول، فيما بعد إلى مبدأ أخلاقي يحكم سلوك الإنسان الواعي الذي يستغل الموارد المادية والبشرية والزمنية لإنتاج الأفكار التي تترجم إلى سلع وخدمات تساهم في دفع عجلة التنمية الاقتصادية والتي تنعكس بدورها على الجوانب الاجتماعية والثقافية والأخلاقية للأفراد والجماعات وبالتالي المجتمعات. لكن ما هي الأسس التي قامت عليها نظرية الدورة الحضارية؟

2. أسس نظرية الدورة الحضارية:

تعتبر نظرية الدورة الحضارية صلب اسهاماته في مجال التغير الاجتماعي، حيث وضع وفقا لها وجهة نظره حول القوانين التي تحكم التطور الحضاري للمجتمعات (النشأة، الارتقاء، الأفول) بناء على مرجعيته الفكرية الإسلامية، واطلاعه الواسع على رواد الفكر العالمي، والتعاطي معها بشكل واع، هذا من جهة، وعلى تجارب الحياة وتواريخ المجتمعات والأمم السابقة والحاضرة من جهة أخرى؛ وعموما يمكن أن نحدد ملامح هذه النظرية فيما يأتي:

يؤكد مالك بن نبي أن الحضارة منذ نشأتها (مرحلة الطفولة) إلى حين زوالها واضمحلالها (مرحلة الشيخوخة)، تمر بثلاث مراحل رئيسية، كل الحضارات بما فيها الإسلامية و المسيحية، هي: مرحلة الروح، العقل، والغريزة. وفيما يلي تفصيل لها:

- أولاً: مرحلة الروح:

وهي المرحلة الأولى من التحضر، المميّزة باندفاع روحي قوي، ترجع إليها كل التطورات الحاصلة في المجتمع، سواء كانت أزمت مفضية إلى تقهقره، أم قفزات مفضية إلى تقدم، فهو يقول: "فسواء كنا بصدد المجتمع الإسلامي أو المجتمع المسيحي، أم كنا بصدد المجتمعات التي تحجرت اليوم واختفت تماماً من الوجود، نستطيع أن نقرر أن الفكرة التي غرست بذرتها في حقل التاريخ هي فكرة دينية. ومعنى هذا أن (الظرف الاستثنائي) الذي يلد مجتمعا يتفق في الواقع مع الفكرة الدينية التي تحمل مقاديره، كما تحمل النطفة جميع عناصر الكائن الذي سيخرج فيما بعد إلى الوجود. ومعنى هذا أيضاً أن شبكة العلاقات بكل ما تحتويه من خيوط وأطراف، والتي يتسنى للمجتمع بفضلها أن يؤدي عمله التاريخي، هي ذاتها تعد في حيز القوة داخل البذرة التي تشتمل جميع أقدارها" (بن نبي، 2006: 56).

ويضيف إلى ذلك أن: "العلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان، وأنها تلدها في صورة القيمة الأخلاقية. فعلى هذا يمكننا أن ننظر إلى العلاقة الاجتماعية والعلاقة الدينية معا من الوجهة التاريخية على أنهما حدث، ومن الوجهة الكونية على أنهما عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد" (بن نبي، 2006: 56).

ويرى مالك بن نبي أن "مرحلة الروح" تمثل في النهاية، على مستوى ما يسميه هو بسلم القيم النفسية الزمنية التي تميز مستوى حضارة ما في وقت معين، ترجمة تاريخية للعلاقة العضوية الموجودة بين الإيمان بفكرة/مبدأ/معتقد معين كالإسلام أو المسيحية، والفرد الذي يشكل بالنسبة إلى هذا الإيمان السند المحسوس، وهو هنا المسلم أو المسيحي...، ذلك أن هذا الإيمان عندما يتخذ دوره، من الناحية النفسية والاجتماعية، كقادح، يطبع، وهذه هي العلاقة العضوية، معنى التصاعد في مجهود كل فرد، بحيث ينتقل به من حال الإنسان المتحرر جزئياً من قانون الطبيعة المفطور في جسده، وذلك من خلال عملية اشتراط (conditionnement)، يعبر عنها في علم النفس (عند "فرويد" خاصة) بـ "الكبت"، تنظم (ولا تلغي) غرائزه (وحياته كلها) في علاقة وظيفية مع المقتضيات الروحية التي يطبعها الالتزام بالمبدأ في نفسه (بن نبي، 1987: 74-75).

ويؤكد "موسى لحرش" أن الإنسان وفق هذه الحالة الجديدة يصبح يمارس حياته وفق "قانون الروح"، الذي ينظم غرائزه ويعرفه مسوغات وجوده، فينطلق بذلك بمعية الأفراد الآخرين، بالقيام بأول فعل تاريخي، وهو تكوين شبكة العلاقات الاجتماعية اللازمة لأداء العمل الاجتماعي المشترك، وتكون أفعاله ونشاطاته المختلفة، في هذه الحال أيضاً، نابعة من قدرته وإرادته المعبرة عن التوتر، الذي يعتريه، والذي يحوله إلى طاقة وفعالية باعثة للحضارة (لحرش، 2006: 151).

وهكذا يعزو الدور الاجتماعي للدين/المبدأ في هذه المرحلة (مرحلة الروح) متركزا أساسا حول تشكيل مجموعة قيم، تجعل من الإنسان العضوي (البيولوجي) وحدة اجتماعية، ومن الوقت الذي هو ليس إلا عبارة عن مدة زمنية مقدرة (بساعات تمر)، وقتا اجتماعيا مقدرا (بساعات عمل)، ومن التراب، الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط، مجالا مجهزا ومكيفا تكييفها فنيا، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة، تبعا لظروف عملية الإنتاج(لحرش، 2006: 152).

إنها باختصار، الفعالية التي يحدثها الجانب الروحي/المبدأ في مختلف أوجه نشاطات الفرد/المجتمع الحياتية، وذلك ما يمكن ملاحظته على سبيل المثال في "المسيحية" التي عندما انتقلت إلى "الجرمانين" في شمال أوروبا ووجدت عندهم تقاليد فطرية، انطبعت في نفوسهم فتمثلوها ونشأت عندئذ الحضارة المسيحية مبتدئة في مرحلتها الأولى بعهد "شارلمان"، حيث كان المبدأ الأخلاقي (الجانب الروحي) مهيمنا على أوجه النشاط المتنوعة في الحياة. وامتدت هذه المرحلة إلى عهد "النهضة الغربية" التي طبعت بالطابع "الديكاري"؛ أي بهيمنة العقل للبحث على مختلف نشاطات الحياة المتعددة بدلا من المبدأ الأخلاقي(بن نبي، 1987: 62-62).

والأمر كذلك بالنسبة للحضارة الإسلامية، التي عرفت بداية تشكيلها وفعاليتها في مرحلتها الأولى (مرحلة الروح) التي تبدأ من غار حراء (نزول الوحي) إلى عهد الخلافة الراشدة، وذلك نظرا للأثر الكبير الذي قام به "المبدأ الأخلاقي" في تحريك الحضارة وتنميتها خلال هذه المرحلة. ولقد انتهت هذه المرحلة سنة 37 هجري (657 م) وهو ما يوافق "واقعة صفين"(حسن إبراهيم، 1991: 301) التي حولت، في نظر "مالك بن نبي" مجرى التاريخ الإسلامي، إذ أخرجت الحضارة الإسلامية من طور يسوده الالتزام بالمبدأ إلى طور يسوده العقل وتزينه العظمة (بن نبي، 1987: 58) التي حولت، في نظر "مالك بن نبي" مجرى التاريخ الإسلامي، إذ أخرجت الحضارة الإسلامية من طور يسوده الالتزام بالمبدأ إلى طور يسوده العقل وتزينه العظمة(بن نبي، 1987: 58).

ويرى "موسى لحرش" انه بعد أن كان الواقع الإسلامي، لاسيما في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أساسا في الخلافة الراشدة، يفتح أحضانه بتعجيل حضاري في فعالية الإنسان المسلم مع ذاته والحياة والقيم، بقدر من التغير يتجاوز "التغيرات الحضارية" المعهودة من قبل على نحو من الاستغراب أحيانا، في نطاق السنن التي أودعها الله سبحانه وتعالى في الكون؛ وذلك في حد ذاته يمثل تعبيرا واضحا عن أن مرحلة التألق والإشعاع قد انتهت لتبدأ مرحلة جديدة لها سلمها النفسي والاجتماعي الخاص، الذي يختلف نوعيا عن السلم النفسي والاجتماعي للمرحلة السابقة؛ إنها مرحلة العقل(لحرش، 2006: 155).

- ثانيا: مرحلة العقل:

وهي مرحلة تحلل بطيء وجزئي للمجتمع، ونقص في الفعالية ناجم عن انكماش في تأثير المبدأ/الروح في حياة المجتمع بصفة عامة ونمو العقل، مما يؤدي ذلك، بصفة آلية، إلى توقفه عن "الصعود الحضاري"(بن نبي، 1987: 76-77).

ويؤكد "مالك بن نبي" أن الحضارة المسيحية التي ابتدأت مرحلتها الأولى (مرحلة الروح) بعهد "شارلمان" متميزة بالمبدأ الأخلاقي، تخلت شيئاً ما عن هذا المبدأ في المرحلة التالية المتزامنة مع عهد النهضة "عصر النهضة"؛ الذي طبع بالطابع "الديكارتي"؛ أي بهيمنة العقل (بن نبي، 1987: 62-76).

ويضيف "مالك بن نبي" أن هذه النظرة تسقط على الحضارة، التي تخلت عن المبدأ الذي كان يسود مرحلتها الأولى، التي تبدأ من غار حراء إلى نهاية عهد الخلافة الراشدة؛ لتدخل مرحلة جديدة في حياتها، يسودها العقل، وذلك يبدو جلياً مع حكم المماليك (العصر الأموي والعصر العباسي الأول). فبدل المبدأ اتجه الأفراد إلى تقديس الأشخاص مهما كان قبحهم أو بعدهم عن المبدأ، مما نتج عنه بروز مذاهب واتجاهات سياسية وفقهية متصارعة (إتباع فلان وفلان...) أثرت بشكل نسبي على العلاقات الاجتماعية، بحيث اعتزى التمزق بعض الجوانب من خيوطها لعدم سيادة المبدأ في هذه المرحلة سيادة مطلقة (لحرش، 2006، 158).

ويؤكد "مالك بن نبي" أن هذه السيادة مواصلة لنقصاتها منذ أن دخلت مرحلة العقل، لأن الغرائز في هذه المرحلة، تجد المجال مفتوحاً أمامها للتحرر شيئاً فشيئاً من القواعد والضوابط التي رسمها لها المبدأ الأخلاقي/الروح (بن نبي، 1987: 77)، وعندما يبلغ هذا التحرر أوجه تبدأ المرحلة الثالثة من مراحل الحضارة؛ إنها مرحلة الغريزة.

- ثالثاً: مرحلة الغريزة:

وهي مرحلة تنتهي فيها الوظيفة الاجتماعية للمبدأ الأخلاقي (الروح)، بحيث يصبح (هذا المبدأ) هنا عاجزاً عن القيام بمهمته تماماً في مجتمع منحل، استعادت الطبيعة فيه (بجميع الغرائز التي تتضمنها) غلبتها (بن نبي، 1987: 77)، فلم يعد الإنسان والتراب والوقت عوامل حضارية، بل عناصر خامدة، ليس لها فيما بينها صلة مبدعة (لحرش، 2006: 161).

أما عن تحليلات هذه المرحلة (الغريزة)، فيؤكد "مالك بن نبي" أنها تبدأ في الحضارة المسيحية الأوروبية منذ ظهور أطروحات بعض المفكرين الغربيين الذين انتابهم شعور ببداية أفول الحضارة مثل "أوزفالد شبنجلر" (Oswald Spengler) في مؤلفه: "انحطاط الغرب" (le déclin de l'occident). وفيما يخص المجتمعات الإسلامية، فإن هذه المرحلة تمثل زمن "ابن خلدون" وما بعد الموحدين (من 1269 إلى يومنا هذا) (بن نبي، 1987: 63-64).

ويرى "مالك بن نبي" أن شبكة العلاقات الاجتماعية، داخل المجتمع، تكون مفككة، ويتجلى ذلك فيما يصيب "الأنا" عند الفرد من "تضخم" فينتهي إلى تحلل البناء الاجتماعي (المتكامل) لصالح الفردية، عندما يختفي "الشخص" أو عندما يسترد "الفرد" استقلاله وسلطته في داخل (البناء) الاجتماعي، فالعلاقات الاجتماعية تكون (غير وظيفية) عندما تصاب الذوات بالتضخم، فيصبح العمل الجماعي المشترك صعباً أو مستحيلاً، إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول للمشكلات، بل للعثور على أدلة وبراهين (بن نبي، 2006: 40).

ويؤكد "مالك بن نبي" أن هذه المرحلة الأخيرة من مراحل الحضارة (مرحلة الغريزة) تتميز بسيطرة فكرة الشيء (la chose)، بحيث يتحول الهدف من النشاط الاجتماعي هنا إلى ما يعرف بـ: "الكم والعدد"؛ وبعبارة أخرى يكون

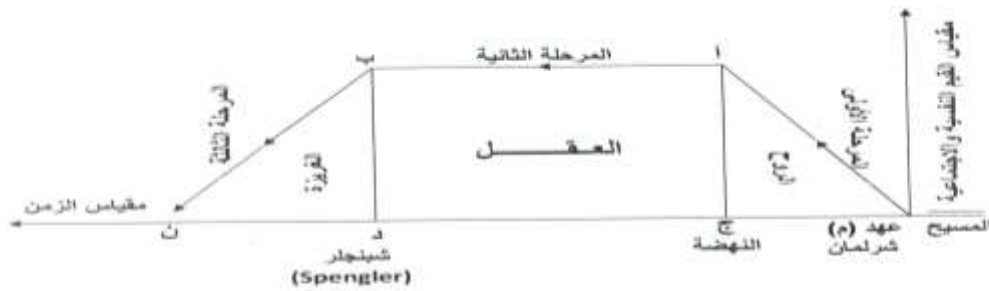
الاهتمام منصبا حول المسائل من جانبها الكمي أو الشئني: كم كسبت؟ كم الثروة؟ كم عدد السكنات؟ كم عدد السيارات؟... الخ، وهكذا تصير الحضارة إلى الأفول منهي بهذه المرحلة دورتها التاريخية الكاملة، في انتظار قوة دافعة تجدها مرة أخرى (لحرش، 2006: 164).

"فالحضارة بهذا المعنى إذا تبدأ حينما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين، وتنتهي حينما يفقد هذا المبدأ سيادته على الحياة الطبيعية للمجتمع، فيحدث بذلك تراجع وتقهقر حضاري، يقود المجتمع إلى حال ما قبل الدخول في الحضارة والمتميزة بسيطرة الغريزة وانعدام المبررات (المسوغات)، التي يخلقها المبدأ الأخلاقي، والتي تكون الدوافع الإنسانية التي تدفع بالنشاط إلى ذروته القصوى، وتعطي للحال والمآل معنى، وتجعل الثمن المطلوب كواجب ثمنا معقولا مهما كان متجاوزا للطبيعة (أو الطاقة) البشرية ذاتها" (لحرش، 2006: 164-165).

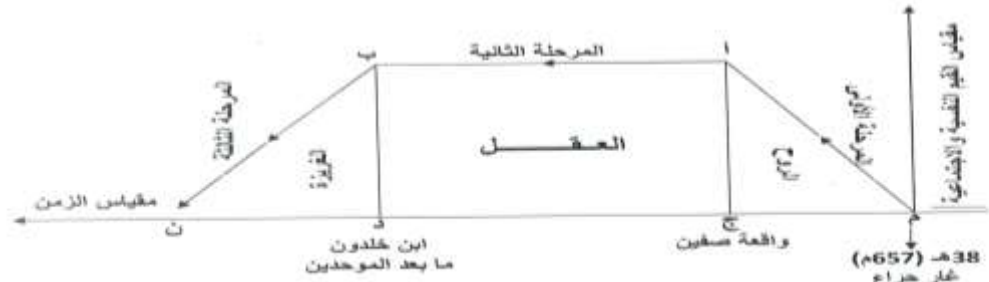
وما تجدر الإشارة إليه هو أن "مالك بن نبي" رأى أن الفرد، قبل بدء الدورة الحضارية، يكون في حال سابقة على الحضارة، أما عند نهايتها فانه يكون في عهد ما بعد الحضارة (أي فردا متفسخا حضاريا/منزوع الحضارة تماما)، وفي ذلك اختلاف بين. إذ أن الفرد الذي تفسخ حضاريا لا يعد فردا خارجا عن الحضارة فحسب، كما هو الشأن بالنسبة للفرد السابق على الحضارة (الفرد الفطري/الطبيعي)، بل أكثر من ذلك، فهو لم يعد قابلا لانجاز "عمل محضر" (ouvre civilisatrice) إلا إذا تغير هو نفسه من جذوره الأساسية بينما يبقى الفرد السابق على الحضارة مستعدا للدخول في دورة الحضارة (لحرش، 2006: 167-168).

وللمزيد من التوضيح حول نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي، فيما يخص المسلمين والمسيحيين، نوظف الشكلين الآتيين:

شكل رقم (01): يبين دورة الحضارة المسيحية من وجهة مالك بن نبي



شكل رقم (02): يبين دورة الحضارة الإسلامية من وجهة مالك بن نبي



المصدر: (لحرش، 2006: 153-156)

إذن كانت هذه نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي والتي فسر من خلالها ظاهرة التغير الاجتماعي التي عرفتها المجتمعات المسيحية والإسلامية على حد سواء، والتي تنطلق من فكرة أن أي حضارة تعرف انطلاقتها من خلال الفكرة/المبدأ الديني والذي يضمن لها انطلاقة سليمة، ولكنها (الفكرة) ما تفتأ تتراجع مؤذنة بقرب زوال هذه الحضارة وفق مراحل ثلاث؛ هي مرحلة الروح، العقل، والغريزة. لكن ما هي أهم الملاحظات السوسيولوجية التي يمكن أن تسجل حول هذه النظرة العلمية لظاهرة التغير الاجتماعي؟

3. ملاحظات "سوسيولوجية" هامة:

بناء على ما سبق ذكره يمكن تسجيل الملاحظات "السوسيولوجية" الآتية:

- في البداية يجب التنويه إلى أنه من العسير توجيه ملاحظات نقدية حول نظرية الدورة الحضارية لمالك بن نبي من منطلق أنها تعد بمثابة عمل معرفي متماسك لأنه مؤسس تأسيسا علميا ينم عن تمكن من التراث النظري المتوفر في هذا المجال (الغربي والعربي)؛ فضلا عن اعتماده على الملاحظة الدقيقة والموضوعية لما يخبره الواقع الاجتماعي باعتباره الفيصل والحكم في مدى صمود وبقاء النظرية من عدمه.

- إن التدقيق في المبادئ العامة والجزئيات التفصيلية التي قامت عليها هذه النظرية يحيلنا إلى تصنيفها، كمتخصصين في علم الاجتماع، ضمن ما يصطلح عليه بالنظريات التي تعنى بالوحدات الكبرى (Macro sociologie)، على غرار نظريات "ابن خلدون"، "كونت"، "دوركايم"، "سوروكين" وغيرهم؛ مع تسجيل ملاحظة مهمة وهي أنه إذا كان العلماء، المذكورين آنفا، يهدفون إلى تفسير المجتمعات المحلية التي ينتمون إليها، فإن نظرية "مالك بن نبي" جاءت أشمل وأكثر إجمالا لأنها حاولت تفسير حركة الحضارتين العربية الإسلامية والأوروبية المسيحية؛ وهذا هو أساس تميز الأخير عمن سبقوه.

- إن تأكيد "مالك بن نبي" أن ظاهرة التغير الاجتماعي التي عرفتها الحضارتين (المسيحية والإسلامية) قد مرت بمرحلتين: الروح والعقل؛ وهي الآن تعيش ما يعرف بمرحلة الغريزة التي يسود فيها منطق الكم والمصلحة التي تنتج عن انحصار دور الفكرة الدينية/المبدأ الأخلاقي، وفي المقابل تضخم الأنا الفردي وتراجع الأنا الاجتماعي للأفراد والجماعات الذي يؤدي إلى حدوث تصدع اجتماعي يمس مختلف الجماعات والمؤسسات والبنات الاجتماعية؛ وهذا الطرح سليم ومقبول بشكل كبير إلا أنه في حاجة إلى عملية تحديث ليواكب التغيرات التي تحدث الآن في المجتمعات الإسلامية خاصة.

وللتفصيل أكثر، فإذا أخذنا المجتمع الجزائري كنموذج فإنه يمكن تسجيل ملاحظات واقعية، حيث تحتكم أغلب الشرائع الاجتماعية للدين الإسلامي (الفكرة الدينية/المبدأ الأخلاقي) لإدانة فعل اجتماعي معين أو قبوله، يرتبط بظواهر اجتماعية غير سوية كالسرقة، الغش، الزنا، الجريمة... الخ، ولكن إذا انتقلنا إلى مستوى الفعل اليومي للأفراد والجماعات نجد واقعا آخر مخالف تماما لما هو مصرح به (ما يجب أن يكون). إن اشتراك أغلب الأفراد والجماعات في إقرار مثل

هذه الأفعال التي يرفضها الدين الإسلامي تحت مبرر الكل يفعل ذلك⁽¹⁾، يجعلنا نتساءل كمتخصصين في علم الاجتماع عن العوامل التي جعلت المسلم يتناقض في أقواله وأفعاله، فهو من جهة يرتاد المساجد ويسمع الدروس وخطب الجمعة التي تستهجن كل ما هو غير سوي، بل انك تجد المؤمن يتفاعل مع ما يقوله الإمام عن طريق هز رأسه، ولكن بمجرد أن يغادر المسجد تجده يستغل أول فرصة تتاح له للقيام بمعصية تتنافى مع ما كان يُنصت إليه؛ ولتفسير هذا التناقض، الذي يُعبر عنه بالقول أن الإسلام موجود كروح (المصحف، المساجد، التحية، التزاو... الخ) لكنه غير موجود كفعل اجتماعي، فنحن نتفق مع "مالك بن نبي" الذي يؤكد أننا نعيش مرحلة الغريزة (التي وضعنا أسسها سابقا) ولكننا نضيف عامل آخر نعتقد أنه في غاية الأهمية؛ أنه ذلك التناقض الموجود بين الخصوصية الاجتماعية والثقافية (الإسلام، العروبة، الأمازيغية) والنظام الاقتصادي المتبنى ضمنا (الرأسمالي)، حيث أن الإسلام هو دين الدولة، ولكن من الناحية الطقوسية التي تكتسي طابع الروتين، حيث تؤدي في أماكن وأزمنة محددة، ولكن عندما ننزل إلى الواقع للاطلاع على الممارسات والأفعال اليومية للأفراد والجماعات نجدها أقرب من القيم والمبادئ التي تدعو إليها الرأسمالية التي تقوم على مبدأي: العمل والحرية؛ أنه يعمل دعه يمر. ومن هنا يمكننا القول أن ذلك التناقض الذي يعرفه المجتمع الجزائري يرتبط بدرجة كبيرة بذلك الاختلاف بين الخصوصية الاجتماعية والثقافية من جهة والنظام الاقتصادي من جهة أخرى.

- ملاحظة سوسيولوجية أخرى مهمة تتمثل في أن نظرية الدورة الحضارية تعتبر كامتداد لإسهامات "ابن خلدون" (1332-1406م) حول أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار الخمس (ابن خلدون، 2007: 186-188)، التي تمر بها، مع تسجيل أن فكر الأخير (ابن خلدون) جاء كانعكاس للتجارب الحياتية التي عاشها وعاشها باعتباره كان شاهدا على ظهور وسقوط الكثير من الدويلات في المغرب العربي والأندلس. أما مالك بن نبي فقد استفاد من تكوينه العلمي (الشرقي والغربي) ووظيفته لتحليل التراث النظري، بدءا بابن خلدون، مرورا بـ: "شبنجلر" (O. Spengler) ووصولاً إلى "توينبي" (A. Toynbee)، المتوفر حول حركة التاريخ؛ وهو ما مكنه من وضع نظرية شاملة تعني بحركة الحضارة.

- نقطة أخرى لا تقل أهمية وهي عدم الاعتراف العلمي بإسهامات "مالك بن نبي" في مجال علم الاجتماع عامة وعلم الاجتماع التاريخي بصفة خاصة، وعدم برمجته ضمن محتويات المقاييس التي تدرس لطلبة علم الاجتماع في مختلف المستويات بحجة أن تكوينه كان في مجال الكهرباء (مهندس كهربائي)؛ ونحن نعتقد أن هذا التهميش والاستبعاد يعود إلى مبررات أيديولوجية وسياسية أكثر منها علمية معرفية، لأنه في مثل هذه الحالات، وفق ما نرى، لا يهم تخصص المفكر بقدر ما تهم الإضافة التي قدّمها للمعرفة العلمية من جهة وللمجتمع الذي ينتمي إليه من جهة أخرى؛ والدليل على

(1): هناك تحليل سوسيولوجي بالغ الأهمية لظهور ظواهر الانحراف الاجتماعي (الرشوة، استهلاك الخمر، عدم مراعاة العادات، أنماط الاستهلاك الأخرى كاللباس وغيرها) في المجتمع الجزائري، حيث ربطها بظاهرة "اللاعقل" في الاستفادة من الربح الاجتماعي (القبائل، الشقق، السكنات، المصانع، الأراضي الزراعية... الخ) الذي تركه المعمرين ورثه غداة الاستقلال وما نتج عنه من صراع للأجيال، خاصة بين الفئات الشابة التي لم "يقفر" أولياؤهم باعتبارهم "فاشلين" مقارنة بأقرانهم (النازحين إلى المدن الذين استولوا على ممتلكات الفرنسيين الفارين) الذين يعيشون رفقة أولادهم ثراءً فاحشاً كان بين عشية وضحاها، وهو ما نتج عنه ظهور أسلوب الغاية تبرر الوسيلة. للاستزادة انظر: جابي ناصر: "الجزائر: الدولة والنخب؛ دراسة في النخب، الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية". منشورات الشهاب، الجزائر، 2008، ص 115-123.

سلامة هذا الطرح ما قدمه كل من: "كونت" (خريج مدرسة البولتكنيك)، "سبنسر" (عصامي التكوين)، دوركايم (خريج مدرسة المعلمين العليا بباريس)، "باريتو" (خريج معهد الهندسة)، وغيرهم ممن لم يكونوا حاملين لشهادات في مجال علم الاجتماع غير أن أعمالهم صنفت على أنها إسهامات ساهمت في تعدد الرؤى السوسيولوجية، ثرائها، وتنوعها.

- بناء على وجود مسلمة علمية معرفية متفق عليها بين "المنظرين السوسيولوجيين" مفادها أن كل نظرية سوسيولوجية تكون كانعكاس لمكان وزمان وخصوصية اجتماعية وثقافية معينة؛ بمعنى أنها ستكون مؤطرة ومفسرة للمجتمع والسياق الثقافي الذي ظهرت فيه؛ والتراث السوسيولوجي المتوفر يخبرنا بذلك فأعمال كل من: "كونت" و "دوركايم" جاءت مفسرة ومُنظمة للمجتمع الأوروبي (تناولت إشكالية النظام والانتظام)، وإذا انتقلنا إلى الولايات المتحدة الأمريكية نجد أن النظرية البنائية الوظيفية التي وضعها "تالكوت بارسونز" (T. Parsons) قد حللت الأسس المعرفية والأيدولوجية التي يقوم عليها المجتمع الأمريكي؛ بل أنها جاءت لتبرر النظام الرأسمالي من منطلق أن بارسونز يُعتبر المنظر الاجتماعي للرأسمالية. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للمجتمعات الأخرى، فلماذا لا يُعتمد نفس الأسلوب مع "مالك بن نبي" باعتبار أن فكره نابع من الخصوصية الاجتماعية والثقافية للمجتمعات الشرقية مع تسجيل ملاحظة أنه يتسم بالشمول وهو أكثر تأسيساً ومنطقية مقارنة بالأعمال السالفة؛ فضلاً عن أنه أثبت إمكانية تطبيقه على أرض الواقع من خلال تحويله إلى برامج ومخططات قابلة للتنفيذ والتطوير.

- إن رؤية مالك بن نبي في مجال التغير الاجتماعي (نظرية الدورة الحضارية) تتطلب عملية تحديث لتواكب التغيرات السريعة والعميقة التي تعرفها المجتمعات بصفة عامة، والعالم العربي-الإسلامي بصفة خاصة؛ ولعل أهم من يضطلع بهذا الدور، في المقام الأول، هم علماء الاجتماع عن طريق إجراء دراسات وبحوث واقعية تختبر من خلالها الأسس التي قامت عليها هذه النظرية بهدف تحيينها وتطويرها؛ فلماذا لا يكون لدينا مثقفين يوصفون بأنهم "بن نبيون جدد أو محدثون" مثلما هو موجود في الفكر الغربي (الوضعية المحدثة، الوظيفية الجديدة، الماركسية المحدثة... الخ).

خاتمة:

بناءً على ما سبق يمكن القول أن نظرية الدورة الحضارية عند "مالك بن نبي" تعتبر من بين المقاربات السوسيولوجية التي حاولت أن تفسر ظاهرة التغير الاجتماعي من منظور شامل، حيث ركزت على الحركة التاريخية للحضارتين، الغربية والعربية؛ لذلك فنحن نعتقد أن فكر هذا المفكر جدير بإعادة القراءة السوسيولوجية الواعية والجادة، من منطلق أن أغلب دارسيه ينتمون إلى تخصصات أخرى (الفلسفة، العلوم السياسية، الشريعة... الخ)، وذلك بإجراء دراسات حول الواقع الاجتماعي الجزائري من خلال التزود بالأدوات المعرفية التي يوفرها "مالك بن نبي" بهدف محاولة فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية وفق نظرية "سوسيولوجية" نابعة من نفس الخصوصية الاجتماعية والثقافية، هذا من جهة؛ وكذا تحديث وتطوير المسلمات العلمية لنظرية الدورة الحضارية لتواكب التغيرات السريعة والعميقة التي يعيشها المجتمع؛ وبالتالي المساهمة في تقديم "رؤية علمية جديدة" تساهم في تقدم الفكر الإنساني عامة.

قائمة المراجع:

- غربي علي (2007): "علم الاجتماع والثنائيات النظرية، الثنائية- المحدثه". الجزائر، مخبر علم اجتماع الاتصال للبحث والترجمة (جامعة قسنطينة).
- ضيف الله بشير (2005): "فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي، قراءة جديدة". الجزائر ، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية.
- بن نبي مالك: "آفاق جزائرية (للحضارة، للثقافة، للمفهومية)"(1991)، ترجمة شريف الطيب،الجزائر، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر.
- لحرش موسى (2006): "إستراتيجية استئناف البناء الحضاري للعالم الإسلامي في فكر مالك بن نبي"، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- بن نبي مالك (1987): "شروط النهضة". ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، سوريا، دار الفكر.
- بن نبي مالك(2006): "ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية". سوريا، دار الفكر.
- حسن إبراهيم (1991): "تاريخ الإسلام؛ السياسي والديني والثقافي والاجتماعي"، الجزء الأول، لبنان، دار الجيل بالتعاون مع مكتبة النهضة المصرية، ط 13.
- ابن خلدون عبد الرحمان (2007): "مقدمة ابن خلدون؛ المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر". لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- Grawitz Madeleine(2004) : "lexique des sciences sociales".france, Edition Dalloz, 8^e édition
- Bennabi Malek (1990) : "le problème des idées dans le monde musulman". Alger Edition al_bay'ynette.