جامعة سعد دحلب بالبليدة
كليّة الآداب والعلوم الاجتماعيّة
قسم علم الاجتماع والدّيموغرافيا

مذكرة ماجستير

التّخصص : علم الاجتماع الثقافي
الفكر السّوسيولوجي عند مالك بن نبي

من طرف

يمينة بن عروس

أمام اللجنة المشكلة من:

رتيمي فضيل	أستاذا محاضرا ، جامعة البليدة	رئيسا
معتوق جمال	أستاذ التعليم العالي ، جامعة البليدة	مشرفا ومقررا
العيادي سعيد	أستاذا محاضرا، جامعة البليدة	عضوا مناقشا
نقاز سيد احمد	أستاذا محاضرا ، جامعة البليدة	عضوا مناقشا

البليدة، ديسمبر 2009

شكر

لله الحمد الكثير والشّكر الجزيل على نعمة العلم، ونعمة أساتذة العلم

أتقدّم بجزيل الشّكر وجميل العرفان والامتنان للأستاذ البروفيسور الدّكتور/ جمال معتوق الّذي تكرّم بقبول إشرافه على رسالتي ، فلم يبخل عليّ بتوجيهاته السّديدة ومعلوماته النيّرة وانتقاداته البنّاءة وإعارته لي العديد من المؤلّفات لإتمام هذه الدّراسة.

كما أشكر الأستاذ الدّكتور / العيادي سعيد على دعمه ومساعدته ومعلوماته الّتي أمدّني بها.

دمتما ذخرًا للعلمِ وفخرًا لقسم علم الاجتماع،

دون أن أنسى أساتذة قسم علم الاجتماع، والكليّة كافّــة.

ولا أنسى بالشكر والامتنان للوالدين الكريمين؛ الوالد الكريم: شعلة الأمل والقدوة النّبيلة والوالدة الكريمة:ضياء القلب وينبـوع الحنان.

إلى إخوتي : حمود، حسان، جمال، محمد، عيسى وحسين وأخواتي :أحلام، فتيحة وأميرة.

متمنيّة لهم التّوفيق والسّداد.

إلى صديقات العمر : سارة ونعيمة وخديجة أسرهنّ، وإلى صديقات وزملاء الدّراسة : نبيلة ،وهيبة، أمينة، فريدة ،سهام، أمال،بهيّة،راضية...

إلى زملاء العمل خاصّة السّادة: بوختاشي مصطفى، حمودي محمد،...واللتين ساعدنني: زهرة وهندة.

ملخــص

مالك بن نبي من أهم مفكري القرن العشرين، ولد وترعرع في الجزائر ثم سافر إلى أوربا والعديد من دول العالم ، اهتم بمشكلات العالم الاسلامي والمجتمع الجزائري، مما لاحظه من تناقضات وسلبيات واضطرابات فكرية وسلوكية،تعكس مختلف أوجه التخلف والانحطاط الذي تعيشه هذه المجتمعات التي تعاني عدّة أعراض مرضية ، درسها دراسة تحليلية وفق سياقها التاريخي بغية الشفاء منها، وإحداث التغيير الاجتماعي الذي يبدأ بالفرد أوّلا ثم بالمجتمع ، بما يتوافق مع ديننا وثقافتنا وأخلاقنا. ولهذا جاءت هذه الرّسالة معنونة الفكر السّوسيولوجي عند مالك بن نبي وهي دراسة تحليلية لقضيتي الباتولوجيا السّوسيولوجية والتّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي بهدف التعرف على الفكر السوسيولوجي لديه.لذلك جاءت الدراسة مبوّبة إلى بابين: باب نظري مقسّم إلى أربعة فصول وباب ميداني مقسّم إلى فصلين.

فبعد التطرق في الفصل الأول إلى البناء النظري للدراسة ،سعينا بعدها لفهم البنية المفهوماتية لمالك بن نبي وآرائه ومواقفه وتنظيره السوسيولوجي من خلال عرض نبذة تاريخية لحياته وسمات بيئته السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية

ركّزنا بعدها على ماهية الباتولوجيا السوسيولوجية عند مالك بن نبي التي تشمل دلالاتها على (اللافعالية الاجتماعية ، التفكك العلاقات الاجتماعية،أسبقية الحق عن الواجب) هذه الباتولوجيا تتفرّع إلى أعراض سوسيونفسية (القابلية للاستعمار، الرومانسية، الفخر والمديح) وأعراض سوسيوثقافية (الشيئية، الجدلية والتبرير، اللفظية ، اللفظية،الذرية، التعالم ، الاضطراب الفكري والسلوكي) وكذا البحث عن طرق علاجية لهذه الأعراض.

بينما التغيير الاجتماعي فهو صورة المجتمع المتطور إيجابيا ولفهمه انتقلنا من عرض النظريات المتعددة للتغيير الاجتماعي إلى كشف خصوصية النظرية السوسيولوجية للتغيير الاجتماعي لدى بن نبي من خلال عرض مراحله(الروح ، العقل،الغريزة)، عوامله (الدين،الحضارة ،الثقافة، شبكة العلاقات الاجتماعية، الايديولوجيا) مجالاته (الانسان، التراب، والزمن)، وعوائقه المختلفة (نفسية، ثقافية واجتماعية)

وفي الأخير بعد تطبيق المناهج والأدوات المنهجية والإحصائية على ثلاث مؤلفات انتقيناها لمالك بن نبي وهي ، ميلاد مجتمع، وجهة العالم الاسلامي وشروط النهضة توصّلنا إلى النقاط الهامة الآتية: أن أعراض الباتولوجيا السوسيولوجية مرتبطة بالرّكود الاجتماعي وغياب تأثير الفكرة الدينية في النفوس، في حين أنّ التغيير الاجتماعي هو انعكاس لصحة المجتمع وبداية الشفاء من أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية، التي سيطرت على المجتمع أثناء ابتعاده عن الفكرة الدّينية. وإلى أنّه للقضاء على الباتولوجيا السّوسيولوجية (اللافعالية الاجتماعية، تفكك شبكة العلاقات الاجتماعية، أسبقية الحق عن الواجب) ولايتمّ التخلص من

أعراضها السوسيونفسية (القابلية للاستعمار، الفخر والمديح ،الرّومانسية) وأعراضها السّوسيوثقافية (الشيئية والتكديس، اللفظية ،الجدلية والتبرير، الحرفية، التّعالم ، الاضطراب الفكري والسّلوكي) إلاّباحداث التغيير الاجتماعي الذي يمسّ المجالات الثلاث: الانسان، التراب والزّمن وفق الصيغة التالية:

منتوج حضاري = انسان + تراب+ زمن

قائمة الجداول

الرقم	العنـــوان	الصفحة
01	مؤلّفات مالك بن نبي	39
02	المفاهيم المتعلقة بماهية الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند مالك بن نبي	119
03	تقسيم المجتمعات عند بن نبي	124
04	التّمييز بين مجتمع ماقبل الحضارة و مجتمع الحضارة عند بن نبي	127
05	نطاق الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند مالك بن نبي	128
06	علاقة الباتولوجيا السّوسيولوجيّة بالعلاقات الاجتماعية	129
07	علاقة الدّين بالعلاقات الاجتماعية	130
08	علاقة التّاريخ بالعلاقات الاجتماعية	132
09	المؤثّرات الايجابيّة للقضاء على الباتولوجيا اللسّوسيولوجيّة	133
10	المؤثرات السّلبية المفرزة للباتولوجيا السّوسيولوجيّة	134
11	توزيع أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجيّة	135
12	أعراض الباتولوجيا السّوسيونفسيّة	139
13	أعراض الباتولوجيا السّوسيوثقافية	141
14	أعراض الاضطراب الفكري	142
15	أعراض الاضطراب السّلوكي	143
16	المفاهيم الأساسيّة المرتبطة بالتّغيير الاجتماعي	146

17	مجالات التّغيير الاجتماعي	**148**
18	دور الإنسان في العلاقات الاجتماعيّة	**150**
19	عوامل التّغيير الاجتماعيّ عند مالك بن نبي	**151**
20	مراحل التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي	**153**
21	علاقة الحضارة بالتّغيير الاجتماعي	**156**
22	علاقة التّغيير الاجتماعي بمفاهيم الحركة	**156**
23	أثر ثنائيّة الواجب والحقّ في إحداث التّغيير الاجتماعي	**158**
24	علاقة الدّين بالحضارة	**159**
25	علاقة الثّقافة بالحضارة	**160**
26	علاقة التّاريخ بالحضارة عند بن نبي	**161**

قائمة الأشكال

الرقم	العنـــوان	الصفحة
01	مراحل التغيير الإجتماعي عند مالك بن نبي	**95**
02	مسار التغيير الإجتماعي عند ماللك بن نبي	**100**

الفهرس

ملخص
شكر
الفهرس
مقدّمة.....9
1 . البناء النظري للدراسة 11
1.1. أسباب اختيار الموضوع 11
1.1.1. الأسباب الذاتية 11
2.1.1. الأسباب الموضعية 11
2.1. أهداف الدّراسة 11
3.1. أهميّة الدّراسة 12
4.1. الإشكاليّة 12
5.1. الفرضيّات 13
6.1. تحديد المفاهيم 14
7.1. المقاربة السّوسيولوجيّة 15
8.1. الدّراسات السابقة 15
1.8.1.الدّراسة الحرة 15
2.8.1.الدّراسات الأكاديمية 17
1.2.8.1.الدّراسات العربية 17
2.2.8.1. الدّراسات الجزائرية 18
9.1. تقييم الدّراسات السّابقة 21
10.1. صعوبات الدّراسة 22
2. حياة مالك بن نبي والبيئة الّتي عاش فيها.....23
1.2. حياة مالك بن نبي ورحلاته 23
1.1.2. نبذة تاريخيّة عن حياته 23
2.1.2 . رحلاته 25
1.2.1.2. رحلة مالك بن نبي إلى فرنسا 25
2.2.1.2. رحلة مالك بن نبي إلى مصر 26
3.2.1.2. عودة مالك بن نبي إلى الجزائر 28
2.2 .المنابع والخصائص الفكريّة عند مالك بن نبي 29
1.2.2. المنابع الفكريّة 29
1.1.2.2.تأثيرات البيئة الأسرية و المحيط الاجتماعي 30
1.1.1.2.2.تأثير الأسرة 30
2.1.1.2.2. تأثير المحيط 31
2.1.2.2.قراءات مالك بن نبي 33
1.2.1.2.2.الكتب والمؤلفات 33
2.2.1.2.2. الصحف و المجلات 35
3.2.1.2.2. تأثير التكوين العلمي التطبيقي 36
4.2.1.2.2. الشخصيات الوطنية و الدولية 36
2.2.2 . الخصائص الفكرية 38
1.2.2.2.الاتجاه الفكري 38

2.2.2.2. الانتاج الفكري 39
3.2 . سمات البيئة التي عاش فيها مالك بن نبي.....40
1.3.2. البيئة السّياسيّة والاقتصاديّة أثناء الفترة الاستعماريّة 40
1.1.3.2. البيئة السياسية أثناء الفترة الاستعماريّة 40
2.1.3.2. البيئة الاقتصادية أثناء الفترة الاستعماريّة 41
2.3.2. البيئة الاجتماعية و الثقافية أثناء الفترة الاستعماريّة 42
3.3.2 . أوضاع الجزائر بعد الاستقلال 43
3. الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند مالك بن نبي 45
1.3 . ماهية الباتولوجيا 45
1.1.3 . الباتولوجيا من المنظور الطّبي والاقتصادي 45
2.1.3 . الباتولوجيا من المنظور البسيكولوجي و السّوسيولوجي 45
2.3. نظريات حول الباتولوجيا السّوسيولوجية 47
1.2.3. الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند دور كايم.....47
2.2.3. نمادج من الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند دور كايم.....49
3.3 . الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند مالك بن نبي.....52
1.3.3. ماهية الباتولوجيا السّوسيولوجية.....52
1.1.3.3. تعريف الباتولوجيا السوسيولوجية عند مالك بن نبي.....53
2.1.3.3. دلالات الباتولوجيا السوسيولوجية عند مالك بن نبي 55
1.2.1.3.3. تفكك العلاقات الاجتماعية.....55
2.2.1.3.3. انعدام الفعالية الاجتماعية.....56
3.2.1.3.3. المطالبة بالحق قبل أداء الواجب.....58
2.3.3. أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند ملك بن نبي.....60
1.2.3.3. أعراض الباتولوجيا السوسيونفسية.....60
1.1.2.3.3. القابلية للاستعمار.....60
2.1.2.3.3. الفخر والمديح 62
3..3.1.2.3. الرومانسية 63
2.2.3.3. أعراض الباتولوجيا السوسيوثقافية.....64
1.2.2.3.3. الشيئية والتكديس.....64
2.2.2.3.3. الجدلية والتبرير.....67
3.2.2.3.3. اللفظية.....67
4.2.2.3.3. الذرّية.... 69
5.2.2.3.3. التعالم. 69
6.2.2.3.3 الاضطراب الفكري السلوكي.....70
3.3.3. طرق العلاج من الباتولوجيا السّوسيولوجيّة عند مالك بن نبي.....71
4 التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي 74
1.4. ماهيّة التّغير الاجتماعي.....74
1.1.4 . التّعريف اللّغوي للتّغير.....74
2.1.4 . التّعريف الاصطلاحي 74
1.2.1.4. التعريف التكنولوجي للتغير.....74
2.2.1.4. التعريف السيكولوجي للتغير.....74
3.2.1.4. التعريف السوسيولوجي للتغير.....75
2.4. النّظريات المفسّرة للتّغير الاجتماعي.....76
1.2.4. النّظرية التّطوريّة.....76
1.1.2.4. نظرية جان جاك روسو 76
2.1.2.4. نظرية أنطونيان كوندرسه 77
3.1.2.4. نظرية أوغست كونتٍ.....77

2.2.4. النّظرية الدّائريّة 78
1.2.2.4. نظرية ابن خلدون.....79
2.2.2.4. نظرية جيوفاني باتيستا فيكو.....81
3.2.2.4. نظرية ازوالد شبنجلر 82
4.2.2.4. نظرية جون أرنولد توينبي.....83
3.2.4. النّظريّة الاقتصاديّة 85
4.2.4. النّظريّة التّكنولوجيّة 87
5.2.4. النّظرية الوظيفيّة.....88
1.5.2.4. نظرية بارسونز.....89
2.5.2.4. نظرية سمسلر.....90
3.4 . التّغير والتّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.....91
1.3.4. مفهوم التّغيير الاجتماعي عند بن نبي 91
2.3.4 الفرق بين التّغير الاجتماعي والتّغيير الاجتماعي 93
3.3.4. أهميّة التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي.....94
4.3.4. مراحل التّغيير الاجتماعي لدى بن نبي (الرّوح- العقل- الغريزة).....94
1.4.3.4. مرحلة الروح (من نزول الوحي إلى موقعة صفين).....95
2.4.3.4. مرحلة العقل 96
3.4.3.4. مرحلة الغريزة 97
4 .4. مجالات التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي 97
1.4.4. الإنسان والتّغيير الاجتماعي 97
1.1.4.4. انسان ماقبل الحضارة 98
2.1.4.4. انسان الحضارة 98
3.1.4.4. انسان مابعد الحضارة 99
2.4.4. التّراب والتّغيير الاجتماعي 101
3.4.4. الزمان والتّغيير الاجتماعي 102
5.4 . عوامل التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي 103
1.5.4. الدّين والتّغيير الاجتماعي 103
2.5.4. الحضارة والتّغيير الاجتماعي 105
3.5.4. الثّقافة والتّغيير الاجتماعي 106
4.5.4. الايديولوجيا والتّغيير الاجتماعي 108
5.5.4. شبكة العلاقات الاجتماعيّة والتّغيير الاجتماعي 108
6.4 . عوائق التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي. 110
1.6.4.عوائق نفسيّة 110
2.6.4. عوائق ثقافيّة 110
3.6.4. عوائق اجتماعيّة.....111
5. البناء المنهجي للدراسة.....113
1.5. المناهج المتبعة في الدراسة.....113
1.1.5.المنهج الوصفي التحليلي 113
2.1.5.المنهج المقارن 113
3.1.5. المنهج الاحصائي 114
4.1.5. المنهج التاريخي 114
2.5 . الأدوات المنهجية المستعملة 114
1.2.5.تحليل المحتوى 114
2.2.5. المقارنة 115
3.5 . مجالات الدراسة 115
1.3.5. المجال المكاني 115

2.3.5. المجال الزماني 115
1.2.3.5. مرحلة الدّراسة المكتبية 115
2.2.3.5. مرحلة القراءة 116
3.2.3.5. محلة التّحليل والمقارنة 116
4.2.3.5. مرحلة النّقد والاستنتاج 116
4.5 .اختبار العينة 116
1.4.5.ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية) 117
2.4.5. وجهة العالم الاسلامي 117
3.4.5 شروط النهضة 118
6. عرض وتحليل بيانات الجداول..... 119
1.6. عرض و تحليل بيانات الجداول الخاصّة بالفرضية الأولى المتعلقة بالباتولوجيا..... 119
1.1.6.عرض وتحليل بيانات الجداول المتعلّقة بماهية الباتولوجيا 119
2.1.6.عرض وتحليل بيانات الجداول المتعلّقة بأعراض الباتولوجيا.....135
3.1.6.التحليل الجزئي لنتائج الفرضية الأولى.....144
2.6 . عرض وتحليل بيانات الجداول الخاصة بالفرضيّة الثانيّة المتعلقة بالتغيير الاجتماعي.....146
1.2.6. عرض وتحليل نتائج الفرضيّة الثانيّة.....146
2.2.6. التحليل الجزئي لنتائج الفرضيّة الثانيّة.....163
الاستنتاج العام للدّراسة.....165
خاتمة.....168
التّوصيات 171
الملاحق.....173
قائمة المراجع 180

مـقــدمـــة

يعتبر مالك بن نبي من المفكّرين المعاصرين الّذين عالجوا مشاكل مجتمعه الصّغير(الجزائري) والكبير (الإسلامي) وأرّقه عيشه في التخلّف والانحطاط، كما طغت على ثقافته وسلوكاته ونفسيّته أعراض مرضية أرجعها إلى مترسّبات وسلبيات عصر ما بعد الموحّدين الّذي تراجع فيها التمسّك بالدّين، في حين يملك هذا المجتمع كلّ مقوّمات الإقلاع الحضاري. فمالك بن نبي أبرز مفكر عربي اهتمّ بمشكلات الحضارة وتحليلاتها، فتناول في كلّ كتبه المواضيع ذات الصّلة بالحضارة، وتعرّض بالنقد والتّحليل للتّاريخ عامّة والإسلامي خاصّة مقسّما مراحله ومتتبّعا تطوّراته، متأثّرا بما دوّنه ودرسه سابقوه في كافّة المجالات ، فجاء فكره أكثر شموليّة وموضوعيّة.

لقد قام مالك بن نبي بدراسة الواقع المتخلّف الّذي تعيشه المجتمعات الإسلاميّة منذ أن خرجت من عصر الحضارة، دراسة تحليلية تسعى لفهم تخلّفه من خلال السّياق التّاريخي ، وتسعى لإيجاد الحلول للمشكلات الّتي تعاني منها معظم المجتمعات الإسلامية، وإحداث التّغيير الاجتماعي الّذي يبدأ بالفرد أوّلا ثمّ بالمجتمع، بما يتوافق مع خصوصيّاتنا الثقافيّة الإسلامية وبيئتنا الاجتماعية.

وقد جاءت هذه الدّراسة للبحث في الفكر السّوسيولوجي عند مالك بن نبي وفهم ركائزه وخصوصيّاته وبالتّالي تحديد مكانته ضمن الفكر السّوسيولوجي الإسلامي من جهة والفكر السّوسيولوجي العالمي، نحاول فيها تقديم جملة معطيات ضمن إطار عام رصدناه من خلال الفصول التّاليّة:

الفصل الأوّل

تمّ التّطرق في هذا الفصل إلى البناء المنهجي للدّراسة والّذي تضمّن أسباب اختيار الموضوع، أهداف وأهميّة الدّراسة وكذا الإشكالية والفرضيّات وتحديد المفاهيم وتوظيف المقاربة السوسيولوجية مع ذكر الدّراسات السّابقة الّتي وظّفناها في معالجة هذا الموضوع .

الفصل الثّاني

تعرّضنا فيه إلى حياة مالك بن نبي والبيئة الّتي عاش فيها حيث تناولنا فيه حياته ورحلاته، بالإضافة إلى منابعه وخصائصه الفكريّة ، وفي الأخير سمات البيئة الّتي عاش فيها.

الفصل الثّالث

وقد تطرّقنا فيه إلى ماهية الباتولوجيا السّوسولوجية من خلال معانيها الطّبيّة ، الاقتصاديّة، البسيكولوجية والسّوسيولوجية، أمّا الجانب الثّاني من هذا الفصل فقد تطرّقنا لنظريّات الباتولوجيا السّوسيولوجية وأخذنا نظريات دور كايم مثالا على ذلك،وقدّمنا ظاهرة الانتحار وتقسيم العمل نموذجين لذلك وفي الأخير تعرّضنا إلى مفهوم الباتولوجيا عند مالك بن نبي من خلال ماهيّتها، دلالاتها وكذا طرق العلاج منها.

الفصل الرّابع

احتوى هذا الفصل على مفهوم التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، إذ أدرجنا فيه أوّلا تعريف التّغير الاجتماعي لغويّا، اقتصاديّا، بسيكولوجيا وسّوسيولوجيا، بعدها تطرّقنا إلى النّظريات المفسّرة للتّغير الاجتماعي والتّغيير الاجتماعي لدى بن نبي ، ثمّ ميّزنا بين التّغير والتّغيير الاجتماعي عنده، لنحدّد بعدها عوامل التّغيير الاجتماعي عنده، لننتقل لتبيان مجالات التّغيير الاجتماعي عنده ، وفي الأخير حصرنا بعض عوائق التّغيير الاجتماعي لديه.

الفصل الخامس

عرضنا فيه مجمل المناهج المستخدمة في الدّراسة منها: المنهج الوصفي التّحليلي، المنهج المقارن، المنهج الإحصائي، المنهج التّاريخي، كما عرضنا الأدوات المنهجية المستعملة كتحليل المحتوى والمقارنة.
دون أن نغفل عن ذكر المراحل الّتي مرّت بها الدراسة، ومجالها المكاني والزماني وكذلك طريقة اختيار العيّنة .

الفصل السّادس

اشتمل هذا الفصل على تحليل الجداول الخاصّة بالفرضيّة الأولى المتعلّقة بالباتولوجيا السّوسيولوجية وتحليل الجداول الخاصّة بالفرضيّة الثّانيّة المتعلّقة بالتّغيير الاجتماعي، وفي الأخير عرض الاستنتاج العام والخاتمة .

الفصل 1
البناء النظري للدراسة

1.1. أسباب اختيار الموضوع

الأسباب الذّاتية

- الحصول على شهادة الماجستير في تخصّص علم الاجتماع ثقافي.
- محاولة فهم جوانب من فكر مالك بن نبي.
- اكتشاف الأفكار الاجتماعية الّتي انفرد بها مالك بن نبي.

الأسباب الموضوعية

- التّدريب على البحث العلمي في مجال علم الاجتماع .
- اكتساب خبرة علمية ومنهجية في مجال البحوث والدّراسات النّظرية الوصفية.
- التفاتة لدراسة فكر مفكر جزائري هو "مالك بن نبي "بطريقة علمية موضوعية نظرا للاهتمام بالمفكرين غير الجزائريين.
- ندرة الدراسات السّوسيولوجية الّتي عالجت الموضوع.

2.1.أهداف الدراسة

- الإجابة على تساؤلات الإشكالية بطريقة علمية .
- تحليل البنية المفهوماتية لدى مالك بن نبي،وإبراز أهم المفاهيم الّتي انفرد بها في علم الاجتماع .
- التّعرف على مناهج مالك بن نبي في تشريحه للقضايا الاجتماعية .
- محاولة حصر المساهمة السوسيولوجية في فكر مالك بن نبي من خلال تساؤلات الإشكالية .
- التعرف على النظرة السوسيولوجية للواقع الجزائري والإسلامي عند مالك بن نبي.
- فتح مجال البحث العلمي في تخصص علم اجتماع المعرفة باعتباره من أحدث تخصصات علم الاجتماع.

3.1. أهمية الدّراسة

- فتح الباب لدراسات أخرى في الموضوع أعمق تمسّ جوانب مختلفة من فكر مالك بن نبي.
- تدعيم المكتبة الجامعية ببحث أكاديمي يتناول فكر مالك بن نبي، بعدما أثراها بدوره بمجموعة عديدة من الكتب .
- محاولة الإجابة على السؤال التالي:هل أعطي لمالك بن نبي حقه من الدّراسة والنّقد في مختلف التّخصصات.
- معرفة القيمة العلمية والثقافية لآراء وأفكار مالك بن نبي .
- إدراج موضوع الدّراسة في إطار تخصص حديث في علم الاجتماع وهو علم اجتماع المعرفة.

4.1.الإشكاليـة

- إذا كانت الدّراسات الاجتماعية قبل الحقبة الاستعمارية هي دراسات استكشافية ممهّدة للحملة الاستعمارية على الجزائر فإنّ التّواجد الفرنسي ساهم في تبلور الفكر السّوسيولوجي في الجـزائر، وعرفت الدّراسات العلمية في ميدان علم الاجتماع تطوّرا ملحوظا خدمة للأغراض الاستعمارية والعسكرية التي ركّزت على دراسة جوانب مختلفة للتنظيم الاجتماعي للجماعات السّكانية البربرية المستقرة في الجزائر وخاصة بمنطقة القبائل ، وقد سيطرت عليها المواضيع القانونية المرتبطة بدراسة الأسس القانونية للتّنظيمات الاجتماعية التّقليدية للمجتمع التي تشكّل القيم الثّقافية المحلية له والمتناقضة غالبا مع القوانين الإدارية الاستعمارية خاصّة تلك المنظّمة للعلاقات الاجتماعية الجزائرية وأصبحت هذه الدّراسات "تشكل الرّأسمال المعرفي والحقيقي للاستعمار في شمال افريقيا،بل أكثر من ذلك هي ثروة علمية واستراتيجية هامّة تحتفظ بها مكاتب الدّراسات والتّوثيق الفرنسية1(ص111).

أما بعد الاستقلال فالاهتمامات السّوسيولوجيّة ارتبطت بخدمة الإيديولوجيا السّياسية آنذاك والّتي قام بها مجموعة من علماء الاجتماع والمتمثّلة في محاولات الفكر النّهضوي في الجزائر،غير أنّه في مرحلة التّسعينات شهدت البحوث السّوسولوجية محاولات التّخلص من سيطرة المواقف الرّسمية والتّحرر من إيديولوجية الدّولة، لتتّجه أكثر لدراسة الظّواهر المرتبطة بالحياة اليوميّة للمجتمع الجزائري.

ويعتبر مالك بن نبي من بين أهمّ رجال القرن العشرين في العالم الإسلامي ، ومن بين المفكّرين الّذين عالجوا القضايا الإنسانية والاجتماعية ، جمع بين مختلف العلوم والمعارف والتّخصصات وألّف فيها (التاريخ، الدّين، السّياسة، الاجتماع، التربية،....) والتي كانت نتاج قراءاته المتعدّدة في شتّى الميادين العلمية،التقنية والاجتماعية، وكذا تكوينه في الهندسة الكهربائية الّذي وظّفه في تفسيراته السّوسيولوجية للظّواهر الاجتماعية.

- وقد اهتمّ بالحقائق الاجتماعية والتّاريخية باطّلاعه على تاريخ الإنسانية وما قدّمته من معارف

وعلوم ، قبل أن يدخل في تشخيصه الخاص للسّوسيوباتولوجيا العالم الإسلامي من خلال الجزائر أوّلا ثمّ العالم العربي ثانيا ثمّ العالم الإسلامي أخيرا أو ما سمّاه بمحور طنجة- جاكرتا، ممّا أدّى بالبعض إلى تصنيف دراساته ضمن الماكروسوسيولوجيا ، ونظرة مالك بن نبي إلى المجتمع الإسلامي هي نظرة تاريخيّة تطوريّة شاملة ، وليست دراسة سكونيّة جزئيّة محصورة في مدّة زمنيّة معيّنة.

فقد عالج مالك بن نبي القضايا الاجتماعية بكلّ أبعادها السّياسية والاقتصاديّة والثّقافيّة والفكريّة والنّفسيّة فدرس الحضارة ودورتها ومراحلها وعناصرها، والثّقافة وسماتها من جانبيها النّفسي والاجتماعي وتشخيصه للأزمة الثّقافية ، وكذا التّاريخ وأثره في السّيرورة الثقافية والاقتصادية للمجتمع وتأثير الفكرة الدّينية في تكوين شبكة العلاقات الاجتماعية ، واهتمّ بالتّربية الاجتماعية وفكرة التّوجيه على مختلف مستوياته الأخلاقيّة ،الجماليّة ،العمليّة والفنيّة ، كما عالج الأخلاق، القيم، الفنّ والأزياء في المجتمع وبيّن فيما تكمن الثّروة الاجتماعية، وحلّل المرض الاجتماعي أسبابه ونتائجه ، وتفتّح على مفاهيم عالمية فناقش الدّيمقراطية والعالمية(العولمة) وتعايش الثّقافات وغيرها

وأهمّ ما أرّقه تخلّف العالم الإسلامي فبحث في الأسباب التي أوصلت المجتمع إلى الانحلال الاجتماعي، وشخّص الأعراض ليجد أنّ الأزمة هي أزمة حضارة ، وشدّد على مبدأ التّغيير الإجتماعي بالعودة للإسلام.

- وعليه نطرح التّســاؤل الجـوهـري الآتي :

- ما هي الإسهامات السّوسيولوجية لمالك بن نبي ؟وهل يمكن اعتباره مؤسّسا لعلم اجتماع جزائري ؟ وما هي حدود هذه السّوسيولوجيا؟

و يترجم هذا التّساؤل إلى الأسئلة التّـالية :

1- فيما تكمن الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي ؟

2- ما هو التّغيير الاجتماعي وفق منظور مالك بن نبي ؟

5.1 .الفرضيــات

انطلاقا من التساؤلات السّابقة الذكر نتوصل إلى الفرضيات الآتية:

الفرضية الأولى هي

- تتحدّد الباتولوجيا السوسيولوجية عند بن نبي في تفكّك العلاقات الاجتماعية.

الفرضية الثانية هي

- يدلّ التّغيير الاجتماعي عند بن نبي على قيام الحضارة.

6.1. تحديد المفاهيم

– الزّمن

أعطى مالك بن نبي أهمية للوقت في معادلة الحضارة: الحضارة =إنسان +تراب +وقت

- ويؤكّد على أنّ "هذه العناصر الثلاثة الّتي هي:الإنسان، والتّراب والزمن، لا تمارس مفعولها ضمن حالة شتيتة، ولكن ضمن تركيب متآلف، يحقّق **بواسطتها** جميعا إرادة وقدرة المجتمع المتحضّر"2(ص57)

" - وبالتّالي فمجموع الأزمنة ليس هو إلاّ الزّمن الذي يتم تكييفه اجتماعيا حيث يحوّل زمن اجتماعي بإدماجه ضمن جميع العمليات الصّناعية والاقتصاديّة أوالثّقافيّة باعتباره ركيزة تقوم عليها سائر اطّرادات هذه العمليات" 2(ص56) ، ليستطرد بالقول "وبتحديد فكرة الزّمن يتحدّد معنى التّأثير والإنتاج ، وهو معنى الحياة الحاضرة الّذي ينقصها "3(ص146)

- الإنسان

اعترف بن نبي" أنّه في القرن العشرين يؤثّر الفرد في المجتمع بثلاث مؤثّرات :أوّلا: فكره ، ثانيا : بعمله ، ثالثا : بماله"3(ص83)، "ومجموع الأشخاص ليس إلاّ (الإنسان) باعتباره كائنا اجتماعيا"4(ص56)

الحضارة

عرّفها على أنّها "هي مجموع الشّروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"2(ص43)

المجتمع

هو تجمّع أفراد ذوي عادات متعدّدة ، يعيشون في ظلّ قوانين واحداة ولهم فيما بينهم مصالح مشتركة "4(ص14)

الثقافة

هي المحيط الفكري والسّيكولوجي والاجتماعي الّذي يكتنف الوجود الانساني في المجتمع، ويزوّده بالخبرة المعرفية والسّلوكية"5(ص42) أو ّهي الجوّ العام الذي يحدد دوافع الفرد وانفعالاته وصلاته بالنّاس والأشياء فإننا نكون بهذا عرّفنا الثقافة على أنّها ذلك الجو المتكوّن من عادات وتقاليد وأذواق"2(ص147)

7.1 .المقاربة السوسيولوجية

- يقصد بالمقاربة السّوسيولوجية تحديد النّظرية المندرج ضمنها موضوع الدّراسة ، كما تمثّل الخطوة المنهجية الّتي من خلالها يتمكن الباحث من تحديد إشكالية الدراسة ، وكذا بناء الفرضيات التي تمكنه من التّأكد من أسئلة الإشكالية ،" والمقاربة المنهجية "عبارة عن إطار فكري يفسّر مجموعة من الفروض العلمية ويصنفها في نسق علمي مرتبط"6(ص70) .

فكل دراسة في حاجة إلى توظيف أو الانطلاق من نظريات اجتماعية،إذ من خلال الإطار النّظري يتم تحديد الزاوية الفكرية التي على ضوئها نقوم بمعالجة الموضوع، وذلك لأنّ كلّ ظاهرة اجتماعية يمكن دراستها من زوايا مختلفة فالمقاربة "بمثابة تحديد الزّاوية الفكرية أو الاتجاه النظري الذي نتناول منه دراستنا"7(ص89)

- سنعتمد في دراسة الفكر السوسيولوجي عند مالك بن نبي على النّظرية البنيوية التّحليلية من خلال تحليل بنية المعرفة "ذلك أن البنية المعرفية ، أي انفتاح المعرفة الداخلي على استيعاب مزيد من المعارف، هي الجسر الّذي يسمح لنا بتطوير معارفنا والانتقال به من سجل إلى سجل"8(ص328)

وطبيعة الدّراسة هي دراسة نظرية وصفيّة تتعمّق في تحليل البنية الفكرية لمالك بن نبي بمراعاة الظّروف الّتي ساهمت في بلورتها وعلاقتها بالبنى المعرفية الأخرى.إذ يرى "ابن خلدون في مقدّمة كتاب العبر أن الصّنائع والعلوم تغنينا على صعيدين متميّزين :

1 - على الصّعيد الكمي تكسبنا كمية من المعلومات الجديدة .

2 - على الصّعيد النّوعي تكسبنا بنية فكرية جديدة"8(ص327)

فالبناء الفكري لمالك بن نبي سيكسبنا جملة من المعطيات والمعلومات الجديدة في المجال المدروس والمتعلق بالباتولوجيا السوسيولوجية والتغيير الاجتماعي، ومن جهة سنسعى من خلال تحليل ومناقشة ونقد هذا البناء الفكري إلى اكتشاف البينة الفكرية لمالك بن ونبي ووضع لبنات لانشغال فكري جديد يكسبنا قلق علمي جديد للبحث والتحليل.

8.1 . الـدّراسـات السّـابقـة

1.8.1 .الدّراسـات الحـرة

-محمد بغدادي باي ، التّربية والحضارة (بحث في مفهوم التربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصور مالك بن نبي)، عالم الأفكار، . 2006

انطلق الباحث من إشكالية أن نوع التّربية يختلف باختلاف طبيعة ثقافة المجتمعات ونظمها الاجتماعية، فالتّربية بالمفهوم العام هي وسيلة فعّالة في نقل التّراث إلى الأجيال اللاحقة ، ليطرح سؤالا عاما هو :ما حقيقة التّربية؟ أهي عامل تغيير أم عامل ثبات واستقرار؟ ليفرّعه إلى التّساؤلات التّالية :

- ما هي أطروحـة مالك بن نبي في التّربية ؟
- متى تكون التّربيـة عامل تغيير ولماذا ؟
- ومتى تكون عامل استقـرار ولماذا ؟
-وما مدلول التّغيير والاستقـرار عند مالك بن نبي ؟

-جاء البحث مفصلا في خمسة (05)فصول هي :

الفصل الأول :الظّاهرة الحضارية في تصور مالك بن نبي,أسبابه ومكوّناتها

الفصل الثاني :مجتمع ما بعد الحضارة وسماته

الفصل الثالث :التّغيير والتّربية في منظور مالك بن نبي

الفصل الرابع :معاني التّربية ومفهومها عند مالك بن نبي

الفصل الخامس :موقع "التّربية البنّوية "في خارطة الفكر التربوي الحديث

- انطلاقا من أن مالك بن نبي عني بمشكلات التّغيير، إمكانيّاته وشروطه بغية القضاء على التّخلف ومخلّفاته ،حاول الباحث التّركيز على كيفية تناول مالك بن نبي لإمكانية التّغيير هذه ولشروطه في إطار التّصور العام للحضارة .

- منهجيا :اعتمد الباحث على منهج العرض التّحليلي لمجمل أفكار بن نبي في التّربية وكذا المنهج التّحليلي الاستنباطي في استخراج مختلف معاني ودلالات التّربية لديه،حيث قام الباحث بمسح شامل لأعمال بن نبي الفكرية وتجميعها في وحدات خاصّة تمثل مقوّمات التربية عنده .

-لقد ناقش الباحث في الفصل الأول الظّاهرة الحضارية عند مالك بن نبي باعتبارها ظاهرة إنسانية يمكن أن تحظى بها مختلف الشّعوب والأمم عل تعدّد وتنوّع ثقافاتها ،وفي الفصل الثّاني :درس مجتمع مابعد الحضارة عند بن نبي ، وهو مجتمع أتمّ فيه دورته الحضارية ،وبالتّالي تمّ استبعاده عن حركة التّاريخ الفاعلة ،فيدخل في حالة مرضية مثقلة بمخلّفات ومورّثات الماضي وترسّباته، وفي الفصل الثّالث:بحث في علاقة التّغيير بالتّربية باعتبارها تربية الإنسان بما يحقّق التّغيير، أمّا في الفصل الرّابع: فحاول الباحث التّعرف على أنواع التّربويات المعبّرة عن الأهداف التّربوية بحيث أصبح كل هدف تقريبا يتعلّق بنوع معيّن من التّربية وأخيرا في الفصل الخامس قارن الباحث التّربية البنّوية بالاتّجاهات الحديثة في مفهوم التّربية.

- النّتائج : توصّل الباحث إلى ما يلي :

- استعمال مصطلح الحضارة عند مالك بن نبي يختلف عن استعمال الأنثروبولوجيين والّذي ضيق مجال توظيفه فيما يتعلّق "بنوع راق من الحياة "

- سمات مجتمع ما بعد الحضارة تنقسم إلى: فردية –اجتماعيّة وثقافيّة ، وهي سمات متداخلة تتفاعل فيما بينها سلبا بحيث يصعب بيان السّبب فيها من النّتيجة.

- الجهود التّغييرية التّربوية للإنسان يجب أن تشعره بالمشاكل الحقيقة وعلاقاتها المتفاعلة ، وكذا تعليمه وتدريبه على أسلوب التّفكير المنطقي للرّبط بين الأسباب ومسبّباتها.

- مفهوم التّربية عند بن نبي يدلّ على عملية تثقيف متواصلة وهي عملية نفسيّة تقوم عناصر ثقافة المجتمع وترتيبها .

- التّصور التّربوي للثّقافة عند بن نبي تصور واقعي يعبر عن مشكلات التّخلف، ويشكل إطارا من المفاهيم المتّسقة متناسبة والأهداف التّثقيفية للمجتمع ممّا يرقيّها إلى مستوى النّظرية.

2.8.1 .الدّراسات الأكاديمية

1.2.8.1. الدّراسات العربية

الدّراسة الاولى

- د. نورة خالد السعد، التّغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي (دراسة في بناء النّظرية الاجتماعية)، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ط1،1997 .

وهي رسالة دكتواره (منشورة) في علم الاجتماع من جامعة الملك بن عبد العزيز بجدة.

- انطلقت الباحثة من إشكالية أنّه مع تعدد نظريات التّغيير الاجتماعي الغربية إلاّ أنّها غالبا لا تصلح للتّطبيق على مجتمعاتنا العربية والإسلامية لأنّها وليدة ظروف تاريخية واجتماعية وفكرية خاصة بها، لذا انتقلت الباحثة لدراسة التّغيير الاجتماعي من منظور مالك بن نبي كمفكر وعالم اجتماع عربي لاستخلاص نظرية عربية في التّغيير الاجتماعي، جاءت الدراسة مقسمة إلى ستة (06) فصول هي :

- الفصل الأول :البيئة السّياسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة في الفترة التي عاشها مالك بن نبي.
- الفصل الثّاني :بناء النّظرية الاجتماعيّة
- الفصل الثّالث :نظريات الدّورة الحضارية
- الفصل الرابع :نظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي
- الفصل الخامس:مقارنة نظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي بنظريات الدّورة الحضارية
- الفصل السادس :تقييم نظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

- اهتمّت الباحثة في الفصل الأول بالظروف السّياسيّة والاقتصاديّة والثّقافية في الفترة التي عاشها بن نبي من سنة 1905إلى 1973أي قبل وبعد الاستقلال وكذا بمصادره الفكرية ،وفي الفصل الثّاني: عرفت الباحثة النّظرية الاجتماعية وكذا أهدافها وخصائصها وعناصرها البنائية وتطبيقاتها المختلفة في علم الاجتماع ،أما الفصل الثّالث : تعرّضت إلى نظريات الدّورة الحضارية عند كل من ابن خلدون – أوزوالد شبنجلر – ارنولد توينبي – وبيتريم سوروكين ، في حين عالجت الباحثة في الفصل الرّابع نظرية التّغيير الاجتماعي عند ملك بن نبي من حيث :المفاهيم –الأساس –القانون -النّطاق –الهدف

والشروط –والقائم بالتّغيير الاجتماعي،وقارنت في الفصل الخامس بين نظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي بنظريات الدّورة الحضارية عند ابن خلدون –أوزوالد شبنجلر – أرنولد توينبي – بيتريم سوروكين وماكس فيبر.وأخيرا قيّمت الباحثة في الفصل السّادس نظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي من حيث المناخ الفكري –المقوّمات التّاريخية لنظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك -المفاهيم الّتي فسّربها مالك نظرية التّغيير الاجتماعي ثمّ استعرضت أهم معالم نظرية التّغيير الاجتماعي عنده .

- منهجيا : اعتمدت الباحثة على المنهج التّحليلي من خلال تحليلها للبنية المفهوماتية في فكر مالك بن نبي، إضافة إلى المنهج المقارن في مقارناتها بين نظرية الدّورة الحضارية والتّغيير الاجتماعي عند بن نبي وغيره من المنظّرين .

- لقد أقرّت الباحثة في دراستها باستحداث بن نبي مصطلحات جديدة في قاموس علم الاجتماع مثل التّكديس ،القابلية للاستعمار ،الأفكار القاتلة والأفكار الميتة...مع حرصه على تحديد المصطلحات والمفاهيم في دراسته للتّغيير الاجتماعي ،وتميّز نظريّته في التّغيير الاجتماعي بالدّور الرئيسي للدّين ودخوله في الجدلية النّفسية الاجتماعية بين الفرد والمجتمع في الدّورة الحضارية ، وكذا تأكيده على قابلية الواقع الاجتماعي للتّغيير والتّطور ، وعلى الدّور الوظيفي للإنسان ودعوته للتّغيير الذّاتي وتغيير واقعه الاجتماعي .

- وتوصّلت الباحثة إلى النّتائج العامة الآتية :

* من حيث الشّكل :آراء مالك ترقى إلى مستوى النّظرية في علم الاجتماع خاصة "الاتجاهات الاجتماعية العامة"

* من حيث الجوهر : نظريّته لا تختلف عن سائر النّظريات الدّورية للتّغيير الاجتماعي.

* من حيث المنهج :

- اتّباع مالك بن نبي المنهج العلمي باستخدام الاستقراء التّاريخي للقضايا الاجتماعية (من الجزء على الكلّ) واستخدام الاستنباط من أجل التّفسير والتّنبؤ المستقبلي .

- استخدام مفاهيم التحليل النّفسي والتّحليل التّاريخي للظواهر الاجتماعية.

- قابلية مفاهيم النّظرية للقياس كونها تتّجه إلى الواقع الملموس وإمكانية اختبار القضايا النّظرية .

- وحدة أفكار مالك وتناسقها وحيويّتها ومعاناتها ومراعاتها لخصوصيّة الأمّة.

2.2.8.1 . الدّراسات الجزائرية

الدّراسة الأولى

- حمودة سعيدي ، مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي (رسالة ماجستير فلسفة)، جامعة الجزائر ،. 1985-1984

- تمثّلت إشكالية البحث في مكانة الأفكار عند مالك بن نبي وهي محاولة البحث عن أوجه الجدلية

الحضارية الواقعية الّتي تمكّننا من تحقيق وعد الله الحق "إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم "مبوبا دراسته إلى ثلاثة أبواب هي :

-الباب الأول: إشكاليات مشروعية الفلسفة العربية المعاصرة (من 32إلى 110صفحة) متكوّن من ثلاثة فصول :

*الفصل الأول :الاتّجاه التّاريخي في الفلسفة العربيّة المعاصرة .

*الفصل الثّاني :الاتّجاه التّأليفي المتأثر بالفلسفات الغربيّة .

*الفصل الثّالث :الاتّجاه التّأليفي الإبداعي في الفلسفة العربيّة المعاصرة .

- البـاب الثانـي :الثّورة الثّقافية والصّراع الفكري

*الفصل الاول :مفهوم الثورة لتحقيق مشروع الثّقافة في العالم الغربي

*الفصل الثّاني :الخصائص النّفس –اجتماعية للصّراع الفكري في العـالم العربي

*الفصل الثّالث :البناء الثّقافي على ضوء الصراع الفكري

- الباب الثّالث :مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي

* الفصل الأول :مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي

* الفصل الثاني :مشكلات الحضارة في العالم العربي المعاصر

* الفصل الثالث : فلسفة الحضارة في فكر مالك بن نبي

- تناول الباحث الإشكالية الأساسية في الفلسفة العربيّة ومحاولة ضبط مفهوم الفكر لتأسيس مشروعيّة الفلسفة العربيّة المعاصرة في دراسة الإنسان وتحديد أزمته الحضارية ، وكذا ضبط مشروعيّة المعاصرة للإجابة على إشكالية استقلال الفلسفة العربية المعاصرة عن المذاهب والتّيارات والاتّجاهات والفلسفات اللاعربيّة ، ثم قام بتحليل ركائز فكر مالك بن نبي وتوضيح الإطار العام لنشأته، وفي الأخيرتين أن مشكلات العالم العربي المعاصر تتمثّل في المشكلة الحضاريّة.

- منهجيا : استخدم الباحث التّحليل منهجا رئيسيّا في البحث عن أسباب تمكّنا من الإقلاع الحضاري معتمدا فيه على الواقعيّة الموضوعيّة والمنطقية لأنّه تناول المجتمع العربي في كياناته المادية وبنياته العضوية ،وفي تراكيبه الفكرية بوصفها كائنات حية ،كم تناول المسائل الاجتماعية في بنياته اللامادية في جوانبها الأخلاقيّة والجماليّة والدّينية وقام بإعادة تركيبها عن طريق التّنظيم والرّبط المنطقي ، كما اتّبع المنهج المقارن لتحديد أوجه التّشابه والاختلاف والتّداخل بين المفاهيم ووجهات النّظر.

- النّتائج توصّل الباحث إلى أنّ :

1 - الفلسفة الاجتماعية لمالك بن نبي هي محاولة تعبّر عن ذاتية وأصالة ، يعبّر فيها عن معاناة اجتماعية حقيقية تمخّضت عن فلسفة ترتبط بديناميكية المجتمع وسيره في التّاريخ متمحورة في مشكلة الإنسان ، مشكلة التّراب ومشكلة الوقت ، أو هي بكلمة أدقّ مشكلة الأفكار وفعاليّتها في المجتمع، فلبّ الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي هي ظاهرة التّخلف، فإلى أي العوامل يمكن إرجاعها ؟أهي في

العوامل المادية (أدوات وأشياء الحضارة)؟ أم هي فقر الأفكار التي تنتج هذه الأشياء ؟ أم الأمر متعلّق بالإنسان صانع الحضارة والتاريخ والأفكار ؟

2 - تناول مالك بن نبي للنّهضة الحديثة وتحليله لها تحليلا علميا نقديا ودراستها دراسة اجتماعية تكتسي طابعا موضوعيا .

3 - التزام بن نبي بمنهج واقعي في فلسفته الاجتماعية واتّخاذه من المجتمع واقعا متعيّنا وتاريخيا اجتماعيا منطلقا لبحثه وتأمله .

4 - اتّخاذ مالك بن نبي تجربة الشّعوب الإسلامية وغير الإسلامية شواهد موضوعية لفهم فلسفته الحضاريّة والتّاريخيّة والنّفسيّة .

الدّراسة الثانيـة :

- سعيد الهادي ،الفكر الدّيني الحديث مالك بن نبي و هي دراسة أكاديمية مقدمة لنيل شهادة الماحبتير في علم الاجتماع تخصص علم الاجتماع الدّيني معهد علم الاجتماع ،جامعة بن يوسف بن خدة ، 2008/2007 .

تكمن الأهميّة العلميّة لهذه الدّراسة في معرفة كيفيّة تكوين الوعي الدّيني لدى الأفراد والجماعات عن طريق طرح الفكرة الدّينية وتحديد دورها في تكوين المجتمع وأخذه لشخصيّة مالك بن نبي كأحد رواد التّنظير الإسلامي وقد انطلقت هذه الدّراسة للبحث في صحة الفرضيات التالية :

1- تبلور فكر الخطاب الدّيني المعاصر، كما عند مالك بن نبي في الجانب السّياسي الاديولوجي أكثر في الجانب الدّيني العقائدي أو المعاملاتي .

2- مجهود مالك بن نبي في إثبات أهمية الفكرة الدّينية لم يأخذ بعين الاعتبار كل جدليات وإشكاليات هذه الفكرة .

جاءت الدّراسة مقسمة إلى ثلاث فصول :

الفصول الأول : مدخل منهجي

الفصل الثّاني : جدليات و إشكاليات الفكر الدّيني

الفصل الثّالث : مقاربة لفهم الفكرة عند مالك بن نبي

وقد عمد الباحث إلى اختيار خمسة مؤلّفات لبن نبي عن طريق عينة من قصديه ومعتمد على نهج تحليل المحتوى .

وهذه الكتب هي : ميلاد المجتمع – دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين شروط النّهضة – كمنولث إسلامي الظّاهرة القرآنية –وجهة العالم الإسلامي .

ومن نتائج المهمّة التّي توصّلت إليها الدّراسة هي :

- ينتمي الفكر الدّيني لدى بن نبي إلى مستوى الثّاني القائم على تجسيد الفكرة الدّينية على أرض الواقع كحركة التّغير السّياسي والفكري والثّقافي .

- إغفال مفهوم الوساطة الدّينية وبخاصّة البشرية المتمثلة في رجل الدّين يستغل معرفته الدّينية لأغراض غير شرعية.
- اعتماد بن نبي على تحليلاته التّاريخية وإهمال العناصر الجغرافية، العرقية والنّفسية وغيرها.
- ميل خطاب بن نبي في الكثير من تفصيلاته المعالجة الإيديولوجية دون العلمية.تركيز بن نبي.
- تركيز بن نبي في تحليلاته على التّوظيف السّلبي للفكرة الدّينية بسبب..... عن طريق الطّقوس والمراسيم والعادات والتّقاليد الاجتماعية.

9.1. تقييم الدّراسات السّابقة

.بالنّسبة لدراسة الباحثة :نـورة السّعد خالد ،التّغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي (دراسة في بناء النّظرية الاجتماعية.)

- تندرج الدّراسة ضمن الدّراسات الإسلامية ومحاولة تشريح أفكار أحد أقطاب الفكر العربي الإسلامي وهو المفكر الجزائري مالك بن نبي
- حصر الدّراسة في جانب واحد من الفكر السّوسيولوجي عند مالك بن نبي وهي نظرية التّغيير الاجتماعي وغضّ النّظر عن مفاهيم سوسيولوجية أخرى : كالتّخلف، الإقلاع الحضاري، تكدّيس المعارف، القيم والأخلاق ...الخ
- إهمال الجانب الاقتصادي في تفسير نظرية التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي :كالفعالية، العطاء، الإنتاج ، التّبعية، الإفلاس ، الاستثمار المالي والاستثمار الاجتماعي .
- إغفال الباحثة في تحليلها لنظرية التّغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي مدى تأثرها بأفكار زعماء الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي :جمال الدّين الأفغاني، محمّد إقبال، محمّد عبدو، عبد الحميد ابن باديس....

- بالنّسبة لدراسة الباحث :حمودة سعيدي،مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي
- تندرج الدّراسة ضمن الدّراسات الفلسفية التي تعالج فكر بن نبي والتّركيز على فلسفته الاجتماعية
- تركيز الباحث على المفاهيم الثّلاثة في تفسير الحضارة في فكر بن نبي وهي: الإنسان،التّراب والزّمن، وكذا التّركيز على فكرة عالم الأفكار لمالك بن نبي .
- إهمال الباحث في تفسيره للحضارة تأثير الفكرة الدّينية ومفاهيم كالإيديولوجية، شبكة العلاقات الاجتماعية والفرق بين مفهومي الشّخص والفرد .
- عدم تحديد الباحث مكانة التّاريخ في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي .

. بالنّسبة لدراسة الباحث :بغدادي باي محمّد، التّربية والحضارة (بحث في مفهوم التّربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصوّر مالك بن نبي)

-تندرج الدّراسة ضمن الدّراسات التّربوية حيث تعالج مفهوم التّربية ومكانتها في الدّورة الحضارية البنّوية

- عزل الباحث التّربية عن الثّقافة في تفسيره للحضارة في حين أنّهما متداخلان.

- إغفال الباحث التّعرض إلى البيئة السّياسية والاقتصادية والثّقافية التّي عاشها مالك بن نبي لفهم تصوّره للتّربية وعلاقتها بالحضارة .

- عدم استعماله للمنهج المقارن نظرا لطبيعة الدّراسة التّي تستدعي إجراء مقارنات مع منظرين زاوجوا بين المفهومين (التّربية والحضارة).

- عدم توظيفه لمفاهيم الأخلاق ،القيم ، الدّين ، تكدّيس المعارف، الذّوق ، الجمال في معالجته لموضوع التّربية والحضارة .

- إهماله لتبيان مكانة الإنسان في موضوع التّربية في فكر مالك بن نبي باعتبار الإنسان المتلقي للتّربية و صانع الحضارة والتّاريخ والأفكار.

بالنّسبة لدراسة الباحث : سعدي الهادي،الفكر الدّيني الحديث- عند مالك بن نبي-

- تندرج الدّراسة ضمن الدّراسات السّوسيولوجية الدّينية التّي تعالج فكر بن نبي من الزّاوية الدّينية ومحاولة تصنيفه ضمن مجموعة الدّراسات الإسلامية المنتجة في القرن العشرين.

- تغييب مفاهيم سوسيولوجية هامّة عند بن نبي : كالحضارة–المرض الاجتماعي-الثّقافة-التّاريخ....

- عدم التّطرق إلى أثر الدّين في تكوين الحضارات ومدى تأثير هذه الفكرة الدّينية في كل مرحلة من مراحلها : مرحلة الرّوح ، مرحلة العقل، مرحلة الغريزة.

- إغفال مقارنة الفكر الدّيني عند بن نبي مع منظرين آخرين من العالم الإسلامي أوالغربي كمحمّد عبدو، محمّد إقبال...، وذلك من أجل عقد الصّلة وإيجاد نقاط التّشابه والاختلاف ومعرفة مدى تأثره بأفكارهم.

10.1. صعوبات الدّراسة

1- ضبط الموضوع بطريقة سوسيولوجية تسمح بمعالجة الفكر البنّوي في إطار علم الاجتماع

2- تحديد المتغيّرات المراد دراستها لتجنب الوقوع في تكرار ما سبق معالجته .

3- تمييز المفاهيم السّوسيولوجية عن المفاهيم الأدبية الفلسفية الاقتصادية والسّياسية عند مالك بن نبي لتداخلها وترابطها لغويا ووظيفيا .

4- إخراج أفكار مالك بن نبي من الطّابع الأدبي والفلسفي والتّربوي الّذي عولجت فيه سابقا وإعطائها الطّابع السّوسيولوجي .

5- حصر الفكر السّوسيولوجي عند بن نبي بسبب توزع فكره وتحليلاته وتعليقاته السّوسيولوجية في العديد من كتبه وضرورة الاطّلاع عليها لأخذ نظرة عامّة في موضوع الباتولوجيا السّوسيولوجية ، التّغيير الاجتماعي، الثّقافة ، الحضارة، الدّين، التّاريخ،.....

الفصل 2

حياة مالك بن نبي والبيئة التي عاش فيها

1.2. حياة مالك بن نبي ورحلاته

1.1.2. نبذة تاريخية عن حياتـه

هو من أعلام الفكر الإسلامي العربي في القرن العشرين ،شهدت فترة ميلاده وحياته أحداثا تاريخية كبرى مسّت الجزائر والدّول العربية وحتّى الدّولية ، إذ أعقب سقوط الخلافة العثمانية احتلال الجزائر وتونس والمغرب ، ممّا أفرز ظهور حركات جهادية تحرّرية أو دعوات إصلاحية،إضافة إلى قيام الحربين العالميتين ، الأولى من 1914-1919،والثانية من1939-1945،كما عايش آثارهما على الشّعوب والأمم،وكذا الأزمة الاقتصادية العالمية عام 1929 .

- كان مولد مالك بن نبي رحمه الله في شهر ذي القعدة 1323هـ الموافق لـ01 يناير(JANVIER) 1905 بمدينة قسنطينة في الشّرق الجزائري، وهو ابن الحاج بن عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي في أسرة متدينة ومحافظة حيث فتح عينيه على تحوّلات حوله في قسنطينة مسّت حتّى أسرته .

- "في عام 1910 عين والده عمر بن نبي في وظيفة خوجة (كاتب مترجم) كمساعد مسلم لدى الإدارة الفرنسية في البلدية المختلطة لتبسّة " 9(ص3)، حيث انتقل مالك صحبة أسرته إليها "وهناك بدأ يتردّد على الكتّاب لحفظ القرآن، ويواصل دراسته في المدرسة الابتدائية، وبعد حصوله على الشّهادة الابتدائية انتقل إلى الدراسة في المدرسة الإعدادية الّتي تخرّج فيها بتفوّق ممّا أهّله للحصول على منحة لإكمال دراسته في المرحلة الثّانوية في مدينة قسنطينة "10(ص25) إذ يقرّ بذلك مالك بن نبي "وبذلك فقد حصلت في الشّهادة الابتدائية على درجة جيّد ، بينما رفيقي الفرنسي الصّغير حصل على درجة جيّد جدّا،ومع ذلك فقد نجحت في امتحان المنح الّذي كان له أكثر من معنى عند طفل من أبناء المستعمرات لا يستطيع أهله أن يرسلوه إلى (اللّيسيه) فمع هذه المنحة أستطيع متابعة دروسي في المرحلة التّكميلية في قسنطينة "11(ص42)

- تعدّ السّنة الدّراسية 1920-1921 سنة التحاقه بالمدرسة التّكنولوجية بقسنطينة ، وكذلك بداية لمرحلة جديدة في حياته،ذات زخم علمي وثقافي وسياسي ووطني ....أثرى فيها معارفه بالاطّلاع والاحتكاك وعقد اللّقاءات والانضمام لمجالس العلم والثّقافة والسّياسة، فبالموازاة مع دروسه في المدرة الثّانوية تلقى دروسا في اللّغة العربية فتعلّم الصّرف والنّحو وحفظ الشّعر،على يد الشّيخ عبد المجيد الّذي غرس فيه حاسّة النّقد الاجتماعي،وكذا تأثره بالسّيد مارتان(MARTIN)الّذي كان ينمي فيه ذوق القراءة وفن الكتابة.

" في هذه المرحلة أيضا بدأت تتبلور أفكار مالك وتتحّد رؤيته السّياسية والاجتماعية وقد تأثّر فيها بالمناخ الثّقافي العام الّذي كان يسود منطقة الشّرق الجزائري أو عمالة قسنطينة كما كانت تسمّى أيّام الاحتلال حيث شاع فيها روح الإصلاح والثّقافة العربية ، والاتّصال بالمشرق الإسلامي وحيث كان الشّيخ عبد الحميد بن باديس يقوم بمهمّته الإصلاحية ، بالإضافة إلى ما اكتسبه من الصّحف بمختلف اتّجاهاتها كالشّهاب و الإقدام والإنسانية "10(ص25) في السّنوات الّتي سبقت 1925 ، الشّاب مالك بن نبي تجوّل في الشّوارع الأوربية بمدينة قسنطينة أين منازل الأثرياء الّتي كانت تخطف بصره"12(ص255)

- تخرّج مالك عام 1925 بعد سنوات من الدّراسة في الثّانوي،وفي نفسه توق إلى فرنسا مع زميله "قاواو"بغية فتح باب لهما على العالم عكس أبواب الجزائر الموصدة في وجه أحلامهما وطموحتهما، فسافرا معا في صيف ذات السّنة بحرا في سفينة من سكيكدة إلى عنابة فمرسيليا ، أين يضطر مالك لبيع معطفه كي يستطيعا السّفر إلى ليون ثم باريس بحثا عن عمل لكّن بدون جدوى ، ولمّا لم يحتملا برد باريس القارص، ولم يكن بجعبتهما مالا يقتاتان به طعاما يسدّان به جوعهما ويدفّئان به جوفهما، أرسل مالك إلى عائلته : أرسلوا دراهم للعودة معترفا " لم أعرف من باريس غير أنّ الأرصفة الفارغة والممتلئة من معمل نيكولا(NIKOLAS)ومن بعيد كنت أرى برج ايفل وعليه اسم (CITROEN) بحروف مضيئة ...عدت إلى الجزائر حاملا معي السّؤال : ما العمل؟ ذلك السّؤال الّذي دفعني إلى المغامرة البائسة الّتي عشتها مع قاواو"1(ص156) وبعد عودته إلى تبسة تم تعيينه سنة 1927 عدلا في محكمة لآفلو بالأغواط بالغرب الجزائري،وبعد عام في 1928 انتقل إلى محكمة شاتودان دو رومل(Château d'un Rhumel) شلغوم العيد حاليا "أين استقال على إثر خلاف مع الكاتب الفرنسي للمحكمة المدنية "9(ص3)

- ليدخل في مشروع تجاري مع زوج أخته انتهى بالخسران وخيبة أمل ، وممّا آلمه أكثر كون شريكه يعيل أسرة وأولاد ، فيتجدّد مشروع السّفر إلى الخارج ، هذه المرّة بتزكية من والده رغبة منهما بالانضمام إلى مدرسة اللّغات الشّرقية ليتسنّى له بعد سنة التّسجيل في كلّية الحقوق ، فاستقى مرة ثانية الباخرة من عنابة إلى مرسيليا ومن هناك إلى باريس بالقطار وحينما نزل في محطة ليون الفرنسية ذات

يوم من شهر سبتمبر عام1930 معلنا عن نفسه " لا أعود هذه المرّة إلى الوراء مثلما عدت المرّة الأخيرة بعد النّكسة الّتي أصابتني مع رفيقي قاواو في صيف 1925"11(ص203)

2.1.2. رحلاته

1.2.1.2. رحلة مالك بن نبي إلى فرنسا

- لقد كانت هذه الرّحلة ذات طابع دراسي علمي ، طمح فيها بن نبي للدراسة بمعهد الدّراسات الشّرقية في باريس آملا في التّخرج محاميا ، فهيّأ نفسه لامتحان الدّخول واستعدّ له ثم اجتازه بكلّ ثقة في النّجاح غير أنّه سرد لنا حادثة علمه بالنّتيجة المخيبة للآمال والمقرّرة مسبقا بقوله " لقد طلبني مدير المعهد وفي هدوء مكتبه الوقور شرع يشعرني بعدم الجدوى من الإصّرار في الدّخول لمعهده، فكان الموقف يجلّي لنظري بكلّ وضوح هذه الحقيقة ، إنّ الدّخول لمعهد الدّراسات الشّرقية لايخضع – بالنّسبة لمسلم – لمقياس علمي وإنّما لمقياس سياسي .ونزلت كلمات المدير على طموحي نزول سكّين المقصلة على عنق المعدم ... وفي ذلك اليوم لم يتحطّم فقط أملي بل شعرت أن حلم والدتي ووالدي تحطّم أيضا على صخرة الإرادة المقرّرة في خفاء لدى الدّوائر "11(ص217) الاستعمارية في فرنسا مثلما في الجزائر ، ليضطّر لتعديل أهدافه والالتحاق بمدرسة اللاسلكي القريبة من مدرسة اللّغات الشّرقية ، ليتخرّج منها كمساعد مهندس سنة 1936.

" بباريس احتك أكثر بجمعية الشّباب المسيحيين بشارع تريفيز(TREVISE) في المقاطعة الإدارية التّاسعة أين ألقى أوّل محاضرة له في ديسمبر 1931 تحت عنوان لماذا نحن مسلمون ؟ أصبح للوسط الطّلابي المسلم نيابة الرّئاسة لجمعية الطّلاب المسلمين لشمال إفريقيا "9(ص03)

- وانغمس في الدّراسة والحياة الفكرية وخلال نفس السّنة 1931 م تزوج بشّابة فرنسية أسلمت وسمّت نفسها خديجة، حيث هيّأت له أسباب الرّاحة وساعدته على مواصلة دراسته ووفرت له الجو الملائم للبحث والتّمحيص والتّعمق الفكري .كما التقى في تلك الفترة بصديقه " حمودة بن السّاعي" الّذي أثّر فيه أيّما تأثير .

ولقد حاول مالك بعد سنة 1935 السّفر بحثا عن العمل إلى بلدان عديدة بدء بالمملكة العربية السّعودية ، مصر، أفغانستان ، ألبانيا ، .... لكنّ سوء الحظّ كان يتبعه دوما ولم يوفّق في الحصول على أيّ عمل.

- وحتّى رجوعه إلى فرنسا كانت له محاولات لمزاولة بعض الأعمال غير أن السّلطات الفرنسية حالت دون ذلك لاعتبارات سياسية بسبب نشاطاته وأفكاره ومحاضراته المعادية للاستعمار ، كما طالت حتى أسرته بتبسة فهذا والده الذي لم يعد لمنصب عمله "منذ فقده على اثر محاضرتي الأولى بباريس في شهر كانون الأول (ديسمبر) عام 1931 " 11(ص426) فعاد إلى مدينة بتبسة بالجزائر فتضيق سبل العيش فيها أيضا ، لينفتح له بصّيص من الأمل على يدّ السّيد حشيشي مختار " في سنة 1938 واحد من

أصدقائه التبسّيين ،وضعه في اتّصال مع جمعية العمّال المهاجرين إلى مارسيليا "9(ص4) الّتي كانت تبحث عن شخص يتكفّل بتعليم هذه الشّريحة والقيام بمختلف الأنشطة الثّقافية بتوجيه من المركز الثّقافي الّذي أسّسه المؤتمر الإسلامي الجزائري.

فيقول مالك عن حالته سنة 1939 " وشعرت انّه لم يبق لي بتبسة ناقة ولا جمل. فقرّرت العودة إلى فرنسا مع زوجي ، ويوم 22 أيلول (سبتمبر) عام 1939، تسلّقت سلّم الباخرة بميناء عنّابة مع زوجي....وكان معنا خالدي في طريق عودته إلى جامعة تولوز"11(ص428)

- وفي باريس يتولّى مالك بن نبي إدارة المركز الثّقافي للمؤتمر الإسلامي الجزائري اتّسعت نشاطاته ونجاحاته "دفع بالسّلطات الإدارية الفرنسية إلى غلق المركز الثّقافي خاصّة أنّ بن نبي دعا بصفته مديرا مؤتمر قوى اليسار المعبأة ضدّ ألمانيا إثر أزمة تشيكوسلوفاكيا"9(ص4) وفي جوان 1939 بن نبي ينضمّ إلى حزب الشّعب الجزائري بقيادة مصالي الحاج"9(ص4)

"في سنة 1940بعد إعلان مسابقة سفارة اليابان بباريس ،بن نبي يشارك بدراسة عن الإسلام واليابان. ظروف الحياة الصّعبة لبن نبي زادت سوء أثناء الحرب العالمية لأن المساعدة المالية الضّئيلة الّتي كان يتلقاها من أبيه لم تعد تصل له بعد القطيعة التّامة للعلاقات بين الجزائر وفرنسا بعد 08 نوفمبر 1942، فاضطّر لقبول عمل بألمانيا أين كان يحرر مؤلّفه الأوّل: الظّاهرة القرآنية حيث اتلف المخطوط على اثر قصف جوّي فأعاد كتابته من ذاكرته ونشره سنة 1946 بالجزائر ."9(ص5)

-".....بداية من 1946 بن نبي بدأ حياة كاتب ونشر عام 1947 رواية "لبّيك" الّتي تروي قصّة حجّ رجل فقير ، وفي عام 1948 ألّف دراسته شروط النّهضة." 9(ص5)

- في 1948 بدأ في مساعدة الصّحافة الإسلامية في تلك المرحلة "الجمهورية الجزائرية" للاتّحاد الدّيمقراطي للبيان الجزائري بقيادة فرحات عبّاس ثم الشّاب المسلم لجمعية الأمّة بقيادة الشّيخ البشير الإبراهيمي هذه المساعدة تستمّر إلى غاية 1955.

- سنة 1954 نشر بباريس كتابه وجهة العالم الإسلامي (Vocation de l'Islam) الّذي أهداه للّذي سيكون طيلة حياته أعظم صديق له و رفيق الكفاح " إلى أخي الدكتور أ. خالدي ...."وفي 1956 دعي إلى الهند لتقديم كتابه الفكرة الأفرو- آسيوية فغادر فرنسا خفية رفقة صديقه الدّائم أوّل وأكبر خبير زراعي جزائري صلاح بن السّاعي ، لكن الرّحلة انتهت بالقاهرة أين قرر بن نبي المكوث"9(ص6).

2.2.1.2 .رحلة مالك بن نبي إلى مصر

- في مصر اتصّل بن نبي بمجموعة من المفكرين والمثقفين والجامعيين فدارت بينهم مناقشات عديدة أثرت فكرهم وتحليلاتهم لمشكلات الحضارة في العالم الإسلامي" كان مسكنه في الدّقي خلال العدوان الثّلاثي على مصر سنة 1956 سيشاركه فيه ناصر إبراهيم صالح ومحمّد صبحي الصّالح وعمر كامل

مسقاوي وعبد الرحيم طريف وحسين صالح وعبد السّلام الهراس"13(ص25). في مصر بدأ اتصّال بن نبي بالعالم العربي الإسلامي،وأصبح له فيها أصدقاء وتلاميذ، وسبّب قدومه كما يقول ليضع نفسه تحت تصرّف الثّورة الجزائرية ، وكان يرغب أن يخدم في جبهة القتال بصفته ممرضا ليتمكن من الكتابة عن تاريخ الثّورة الجزائرية عن طريق المشاهدة ، فتقدّم في الأوّل من سبتمبر 1956 بطلب التّطوع كممرّض عسكري ومؤرّخ للثّورة في الوحدات القتالية لجيش التّحرير الوطني ، ولم يتلق أي ردّ، فيساهم بوسائله الخّاصة للتّعريف بكفاح الشّعب الجزائري الّذي نشر سنة 1957 بالعربية والفرنسية والألمانية مدونته "نجدة الجزائر"الّذي كشف فيه التّعذيب والمجازر التي مورسا على الشّعب الجزائري.

- كما أنّه كان يرغب في نشر كتابه الفكرة الآسيوية وقد عيّنته الحكومة المصرية مستشارا في المؤتمر الإسلامي واستمرّ عضوا في المؤتمر الّذي أصبح فيما بعد يطلق عليه مجمع البحوث الإسلاميّة"14(ص125)

- "في مصر أتقن مالك اللّغة العربية ، كما عمل على ترجمة مؤلفاته إلى اللّغة العربية ونشرها، وكان يعقد حلقة علمية واحدة مفتوحة لجميع الطّلبة في منزله بالقاهرة ، وقد كان لهذه الحلقة العلمية الّتي يتم فيها مناقشة مؤلفاته وشرح أفكاره تأثير كبير على كثير من الطّلبة العرب والمسلمين الّذين كانوا يتلقون تعليمهم في القاهرة ، إذ أنّ المناقشات والتحليلات الدّقيقة لمشكلات العالم الإسلامي كانت توقظ أذهان العديد من الطّلبة وتوضح لهم الحقائق،وكانت معظم الموضوعات تناقش حول مشكلات الحضارة"10(ص28)

- " وتعتبر فترة وجود مالك بن نبي في مصر من أغنى مراحل عطائه الفكري إذ ألف فيها العديد من كتبه بالإضافة إلى ترجمة البعض الآخر من اللّغة الفرنسية إلى اللّغة العربية "10(ص28)حيث " كتب مالك بعض كتبه باللّغة العربية ، وترجم البعض الآخر مجموعة من المترجمين منهم عبد الصبور شاهين، ومروان قنواتي، والطيب الشّريف وعمر مسقاوي الّذي كلّفه مالك بن نبي بعد ذلك بإيداع جميع حقوقه المنشورة وله صلاحية نشرها،وظلّت جميع مؤلّفات مالك بن نبي تصدر تحت إطار ندوة مالك بن نبي"10(ص51)

- وقد برز مالك على مستوى الحياة الفكرية في مصر والعالم العربي من خلال محاضراته ومناقشاته ولقاءاته مع العديد من المفكرين والمثقفين وحتّى السّياسيين المصريين والعرب . وأثناء إقامته في مصر قام بزيارة سوريا ولبنان وألقى فيها عددا من المحاضرات في منتدياتها ومجالسها الثّقافية والفكرية "وفي جولة أخرى قام بزيارة المملكة العربية السّعودية ، الكويت وليبيا ، وبقي في مصر يحاضر ويناقش ويؤلّف إلى عام 1383هـ- 1963م بحيث عاد إلى الجزائر ....وكان مالك قد تزوّج أثناء إقامته في القاهرة بسيدّة جزائرية أنجبت له ثلاث بنات هن : نعمة ، إيمان ، رحمة "10(ص58) بالإضافة إلى أنّه " نشر العديد من الدّراسات مثل : فكرة الكمنويلث الإسلامي والصّراع الفكري "9(ص4)

3.2.1.2 .عودة مالك بن نبي إلى الجزائر

عاد مالك إلى الجزائر بعد فترة طويلة من الغياب " في سنة 1963 بعد استقلال الوطن ، رجع إلى الجزائر العاصمة حيث طلب منه الرّئيس المنتخب بن بلّة فتح مركز توجيه ثقافي بعدما سئم انتظار التّصريح الإداري انتهى به الأمر إلى فتحه بمنزله مواصلا العمل الّذي بدأه بالقاهرة وكذا بتكوين أجيال من الطّلبة حول المشاكل الصّعبة للثّقافة والحضارة ملما بجذور الصّراع الفكري (الإيديولوجي)"9(ص6).

ويصف عمّار طالبي تلك الفترة بقوله : " واصل مالك الكفاح في جبهة الفكر ، وميدان الكلمة ، وما لبث أن أصبح منزله منتدى للتّوجيه ، ومجالس لإيقاظ العقل من مرقده ، وبعث التّفكير من ركوده ،فأم منتداه الشّباب الجامعي من مختلف الكلّيات وخاصّة كلّيات العلوم والطّب والهندسة ، فأحرى بمجالسه أن توسّم بمجالس التّفكير ، وأولى بمنزله أن يدعى ببيت الحكمة "14(ص11).

"في سنة 1964 تمّ تعيينه في منصب مدير التّعليم العالي –كل ذلك مواصلا عمله الثّقافي بنشر "آفاق جزائرية" والجزء الأوّل لمذكّراته –الّذي تركه متفرّغا بمساعدة مدعمّة من الصّحافة الجزائرية خاصّة الثّورة الإفريقية الّذي كان ينشر بها تقريبا أسبوعيا إلى غاية 1968 مقالات La portée doctrinale"9(ص4).

-لقد بثّ مالك بن نبي حركة فكرية إسلامية في أوساط الطّلبة والمولوعين بالحضارة الإسلامية "إنّ الجلسات التّثقيفية الّتي كان يلقي فيها دروسه في بيته سرعان ما تحوّلت إلى نواد لتبادل الأفكار والطّرحات جلبت عددا متزايدا من الطّلبة والطّالبات المتعطّشين للعلم"15(ص31).

- وقد مارس نشاطه في التّأليف وإقامة النّدوات ، وكان القاسم المشترك لكتاباته في مرحلة ما بعد الاستقلال هي مشكلات الاستقلال ، ليتفرغ للعمل الفكري بعد استقالته من منصب المدير العام للتّعليم العالي سنة 1387هـ-1967م وتنظيم النّدوات الفكرية كما تمّ فتح أوّل مسجد طلاّبي في جامعة الجزائر وأسهم أيضا في وضع أولى اللّبنات لسلسلة ملتقيات التّعرف على الفكر الإسلامي "وكان المرشد الأوّل لملتقيات الفكر الإسلامي من سنة 1968 إلى غاية1970 "9(ص6).

- سرعان ما ظهرت ثمرة هذه الجلسات والملتقيات شبابا متحمسّين زرع فيهم فكرا إسلاميا تألقوا على المستوى الوطني والدّولي "عبد الحميد بن شيكو أحد أوّل الجزائريين الحائزين على شهادة الدّكتوراه في الفيزياء النّووية بالولايات المتحدة ، عبد الوهاب حمودة الأمين العام السّابق بوزارة الشّؤون الدّينية وأحد أبرز الوجوه المهتمّة بتلك الملتقيات الفكرية الإسلامية الّتي كانت الجزائر تنظّمها إلى غاية سنة 1988،تيجاني بوجلخة الأستاذ المتألّق في علوم الرّياضيات مؤسّس رابطة الدّعوة في سنة 1989،عمار طالبي العميد السّابق للجامعة الإسلامية لمدينة قسنطينة "15(ص31) وأستاذ بكلية الشّريعة والدّراسات الإسلامية بجامعة قطر وكذا نور الدّين بوكروح الوزير السّابق

- " وفي تلك الفترة وأثناء عمله الرّسمي وبعده ، قام بعدد من الزّيارات لدول عربية ومسلمة وأوروبية وآسيوية .وفي عام 1392هـ- 1972م أدّى فريضة الحج وفي طريق عودته توقف في دمشق وحاضر فيها وحملت هاتان المحاضرتان عنوان دور المسلم في الثّلث الأخير من القرن العشرين وكأنما هاتان المحاضرتان هما وصيته الأخيرة ويذكر لنا مالك بن نبي هذه الرّحلة من سنة 1972م في مقدّمة كتابه مجالس دمشق "إنّني حججت هاته السّنة مع صغرى بناتي،رحمة،لم يتجاوز عمرها الثّمانية،ومع والدتها، ثمّ بعد الحج، ورحلة دامت شهرا ونصف شهر بالسّعودية وصلنا إلى بيروت في طريق عودتنا. ولكنّ الفرصة المتاحة كانت تراودني أن أطلع (رحمة)على بعض معالم الحضارة الإسلامية بدمشق،فقرّرت السّفر إليها لأقضي فيها يومين أو ثلاثة، وإذا بدمشق تمسكني بكرم أهلها وحسن لقائهم ، ثلاثة أشهر كاملة قضيتها في حوار مستمّر مع شبابها المتعطّش إلى الأفكار "16(المقدمة)

-" في عام 1393 هـ- 1973م وأثناء رحلته إلى مدينة الأغواط في الجزائر حيث كان يلقي بعض المحاضرات هناك اشتدّ به المرض وكان قد أصيب بسرطان في البروستات سرى إلى الدّماغ عن طريق العمود الفقري فسافر من أجل ذلك إلى باريس للعلاج فأجريت له عملية جراحية واسترد بعدها صحتّه نوعا ما لمدّة عشرين يوما، ثمّ اشتدّ عليه المرض ، فنصحه الطّبيب المعالج بأن يعود إلى بلاده، فعادوا به إلى الجزائر ، وبعد ثمانية أيّام توفيّ رحمه الله في يوم الأربعاء 04 شوال 1393هـ -31 أكتوبر 1973 "10(ص29).

بعدما عاش فترة من الإقصاء والتّهميش الجسدي والفكري إلى غاية وفاته "في هذه الأثناء كان فكر بن نبي هو الّذي يمثّل دعامة المعارضة العقلية الأكثر صلابة للايديولوجية الماركسية الّتي كانت في أوجّ ازدهارها على مستوى الجامعات الجزائرية لسنوات السّبعينات"15(ص30).

2.2. المنابع والخصائص الفكرية عند مالك بن نبي

1.2.2. المنابع الفكرية

- لاشكّ أنّ للمؤثّرات الثّقافية أو الاجتماعية أو السّياسية أو الاقتصادية أو الأعمال الفكرية أكبر الإسهام في تكوين البناء الفكري ونموّه وتطوّره ، ونفس الشّيء لمالك بن نبي ذلك أن البنية الفكرية والمفهوماتية لم تنطلق من فراغ أو عدم لذا لابد من معرفة إطاره الثّقافي والاجتماعي المرجعي ومعرفة منابعه الفكرية الّتي ساهمت في بلورة رؤى ونظريات تفرّد بها مالك بن نبي .

- إن الوقائع الّتي ضمنّها مالك بن نبي في مؤلّفاته وبالخصوص : مذكّرات شاهد للقرن : القسم الأوّل: الطّفل 1905-1930 والقسم الثّاني : الطّالب 1930-1939 تعكس لنا مختلف المواقف الّتي تعرّض لها أو عايشها ومدى تأثيرها في مسيرته الحياتية (في الأسرة ، الدّراسة ،العمل ....)

- وقد شهدت المرحلة الثّانوية من الدّراسة بداية التّبلورات الأولى لفكره والّتي تتفرّع إلى اتّجاهين:

- الارتباط بالإسلام وتراثه - الانفتاح على الحضارة الغربية وعلومها

1.1.2.2.تأثيرات البيئة الأسرية والمحيط الاجتماعي

1.1.1.2.2. تأثير الأسرة

ينتمي مالك بن نبي إلى عائلة محافظة ومتدينة مسها الفقر- كباقي الأسر الجزائرية- في فترة الاحتلال الفرنسي ، فهو يتذكرها ويقول عنها : "كنت في السّادسة أو السّابعة من عمري ، وكان وضع عائلتي قد ساء ماديا ، فجدي لأبي باع كل ما تبقى بحوزته من أملاك العائلة ، وهجر الجزائر المستعمرة ليلجأ إلى طرابلس الغرب، فقد هاجر مع الموجة الأولى من الهجرة الّتي اجتاحت حوالي عام 1908 مدنا كثيرة كقسنطينة وتلمسان ، تعبيرا عن رفض أهالي البلاد معايشة للاستعمار "11(ص16)"إلاّ أنّ والدي لم يرافقه في هجرته لأنّ أمّي كانت تتمسّك بالبقاء قرب أهلها ،الّذين استقروا في تبسة منذ حوالي نصف القرن .ولما كان جدّي الّذي هاجر برفقة شقيق له وابن له هو عمي ، قد حمل معه كل ما تمكّن من حمله ، فقد بقي والدي ردحا من الزّمن في تبسة دون مورد يعيش منه ودون عمل .لقد كانت هذه الفترة من حياة عائلتي شديدة العسر"11(ص18). " وفي هذا الوسط الجديد في عائلة مفرطة في الفقر أخذت أتعرّف إلى جدّتي لأمي، وسمعت الكثير من أقاصيصها وحكاياتها الّتي كانت محورها العمل الصّالح ....وكانت هذه الأقاصيص الورعة تعمل على تكويني دون أن أدري.فمنها عرفت أن الإحسان في مرتبة عليا من الخلق الإسلامي"11(ص19).

-وعلى الرّغم من صغر سنّه إلاّ أنّه لاحظ الفارق بين الحياة القسنطينية والتبسّية "فبانتقالي من قسنطينة إلى تبسة ، وجدتني في إطار جديد أمام عناصر ومؤثّرات تختلف من سابق نشأتي. في تبسّة تختلف وسائل اللّعب عنها في قسنطينة ، فأطفال مدينتي الأولى قسنطينة أكثر رفاهية وبالتّالي فقد كانت لعبهم أكثر أناقة و رقة .....في تبسة كانت اللّعب تعتمد على المزيد من القسوة والصلابة المتأثرة بالتّقاليد المحلية."11(ص22).

وقد أرسلته أسرته إلى المدرسة الفرنسية الّتي تبدأ دروسها على السّاعة الثّامنة صباحا، وسجلّته في مدرسة القرآن الّتي يدرس فيها قبل المواعيد النّظامية للمدرسة الفرنسية،غير أنّ غيابا ته تكرّرت في مدرسة القرآن ممّا كان يعرضّه ،للعقاب من طرف والده ومعلّم القرآن ، لينقطع نهائيا عنها،ثمّ يلتحق بقسنطينة للعيش عند زوجة عمّه ممّا أتاح له ذلك التّعرف على جده العائد من طرابلس الغرب بعد احتلالها من الايطاليين والّذي أصبح يقوده معه إلى الزّاوية العيساوية وحضور حلقاتها باعتباره أحد أركانها ومن مؤيدي الشّيخ بن مهانة أحد روّاد رجال الإصلاح ،وبسبب دلع زوجة عمّه المفرط له تكاثرت تصرّفاته السّيئة ، فأرجعه والده إلى تبسة لإتمام تعليمه الابتدائي والرّجوع مرّة أخرى لقسنطينة بعد حصوله على منحة دراسية حيث تكفّل عمّه بإلحاقه بالمدرسة الثّانوية، ليزور عائلته بتبسة في العطلة

الصّيفية، وباعتباره الولد الوحيد بين أختين فقد كانت له مكانة خاصّة في العائلة وخاصّة لدى والدته" والّتي قال عنها : كانت والدتي حنونا جدا ، تولي صحتي كلّ الاهتمام دون أن تشعرني بذلك"11(ص264). كما كان هناك شخص آخر له عظيم الأثر في حياته الدّراسية والفكرية والثّقافية هي السّيدة خديجة زوجته الفرنسية المرأة ذات الذّوق الجمالي والفنّي الرّاقي. "ولم تكن امرأة تبدع في بيتها مثل خديجة وتتقن اتقانها ، من ناحية النّظافة والتّجميل ،كان ترتيب الأشياء،ميزة لها على وجه الخصوص"11(ص283).

وعندما يتحدّث عن حماته " فإنّني أقول أنّ ابنتها لو ولدت كذلك،لكانت فنّانا ماهرا في فنّ التّجميل وربّما تفوقه بما تصنع بيدها من آيات من الذّوق ببعض خشب وبعض قماش مزركش من نوع الكريتون الرّخيص جدّا"11(ص273) فيصف زوجته بمهندس تجميل تارة ونجّار وغرّاس تارة أخرى، رغم قتر العيش فمالك يتعجّب من حكمة خديجة في تسيير ميزانية المنزل الضّئيلة" وكانت زوجتي تصنع المعجزات في الاقتصاد سائر الأيام لتحقّق تلك المأدبة الأسبوعية "11(ص251)

والّتي يحضرانها صديقيه:حمّودة بن السّاعي، صالح بن السّاعي للنّقاش كلّ مساء يوم جمعة.

وكانت المرأة والزّوجة الّتي وفّرت له الجوّ الملائم للدّراسة أثناء دراسته في مدرسة الكهرباء والميكانيك وبعدها خلال فترة بحثه المستمّر عن العمل، إذ بوصفها في مذكراته " كانت خديجة في مثل هذا الظّرف صوت العقل المتزّن"11(ص349)

2.1.1.2.2. تأثير المحيط

- لقد كان المحيط المدرسي في الكتّاب وفي المدرسة الفرنسية في المرحلة الإعدادية بدايات الاحتكاك بالعالم الخارجي لمالك بن نبي أمثال المعلمين"مدام بيل"والآنسة(رافيrafi)ليلتقي في مدرسة سي الجبلي التّكميلية بقسنطينة بـ(مسيو مارتنMonsieur MARTIN)"وكان هذا المعلّم يثري تلاميذه بالمفردات ويطبع في نفوسهم الذّوق في الكتابة ...لقد طبع في نفسي هذا الأستاذ تذوّق القراءة،ففي مساء كلّ سبت كان يعير الكتب للتّلاميذ،وقد أتاح لي ذلك أن أقرأ كل كتب جول قيرن(Jules Verre)وبعض من روايات(الرّداء والسيف) 11(ص48).وكانت رغبة أسرته أن يكون عدلا في الشّرع الإسلامي فاضطّر في قسنطينة إلى تسجيل نفسه مع زميله في دروس الشّيخ عبد المجيد الّذي يكون التّلاميذ الّذين يرغبون أن يكونوا عدلا ." في هذه السّنة 1920 تلقيت مع الشّيخ عبد المجيد أوّل أسس الثّقافة العربية ، لقد تعلّمت تصاريف الأفعال والتّمييز بينها وحفظت شيئا من الشّعر"11(ص51).

"وكان هذا الشّيخ يعطي دروسه في النحو كل صباح على السّاعة السّابعة في المسجد ...، كان يجلس داخل المحراب ونتحلّق نحن من حوله"11(ص47). وقد كان الشّيخ عبد المجيد يحلّل في دروسه بعض نظراته في انحراف المجتمع وتجاوزات الإدارة ، وقد أذكى ذلك في نفوسنا تأييدا وحماسة

"11(ص66). يعترف مالك بفضل أستاذيه فيقول : "هذا الشّيخ من ناحية ومسيو مارتن(Martin)من ناحية أخرى كوّنا في عقلي خطّين حدّدا فيما بعد ميولي الفكريّة "11(ص47)

وتأثّر كذلك بأساتذته الفرنسيين" ومن جهتي أنا فقد كان الأستاذ بوبرتي (Boubreiter) قد فتح لي آفاقا جديدة ولم يكن ذلك بفضل دروسه المقرّرة علينا كتاريخ الأزمنة القديمة والأدب الفرنسي.وإن تكن هذه قد تركت أثرا لا ينكر.إنّما بفضل توجيهاته فيما نقرأ من كتب"11(ص65).

كما كان لدروس الشّيخ مولود بن موهوب في التّوحيد وسيرة النّبي ودروس الشّيخ بن العابد في الفقه تذكيرا دينيا قويا له.

- دون أن ننسى احتكاكه بزملاء الدّراسة الثّانوية الّذين كانت لهم قراءات مشتركة خاصّة : صالح بن حليمية وقاواو ، وحضوره للنّادي الأدبي للمقهى القريب من الثّانوية " كان صالوننا الأدبي في مقهى بوعربيط يزوّدنا بفرص كثيرة من المشاركة في الحديث حول الأدب العربي .لقد اكتشفت بهاءه القديم وإمكاناته الحاضرة ، وقد استطعت بفضل الشّروح حول النّصوص أن أقدر وأفهم العبقرية الشّعرية للجاهلية وأولئك الشّعراء في بني أميّة والعبّاس .وقد استرعى اهتمامي امرؤ القيس ، ولذ لي استماع الشنفرى ، واسترسل لي عنترة في أحلام البطولات .أم الفرزدق والأخطل وأبونواس فقد مارس كل منهم إغراءه في نفسي "11(ص68)

- وفي مقهى بن يمينة لاحظ "لقد بدأت الآن عناصر جديدة تختلط مع الطّلبة المدرّسين وتلاميذ الشّيخ بن باديس "11(ص107). أين شعر بالانقسام الإيديولوجي "وعلى الرّغم من التّيارات الفكرية والإيديولوجية الّتي كانت سائدة في قسنطينة أثناء دراسة مالك فيها والّتي يمكن تصنيفها إلى تيّار مدرسي ، وتيّار إصلاحي ، وتيّار صوفي طرقي "11(ص32).

إلاّ أنّ مالك كان أقرب إلى التّيار الإصلاحي الّذي كان يدعو إليه الشّيخ عبد الحميد بن باديس ، ويشير عبد اللّطيف عبادة إلى "أنّ أكبر عامل أثّر في مالك بن نبي وفي مؤلّفاته هي الحركة الإصلاحية بمفهومها العام سواء عند صالح بن مهنا أو عند بن الموهوب تلميذ المجاوي أو عند بن باديس وجمعية العلماء ،ولقد تمكّن ابن نبي مع بعض رفاقه من نقل هذه الفكرة الإصلاحية لم يقمع فيه الحسّ النّقدي الّذي سيبقى سلاحه إلى أن يلحق بجوار ربه ، فالعبرة بالفكرة لا بمن يحملها لأنّ من يحملها إنسان معرض للخطأ والانحراف .وعلى هذا الأساس تعامل مع الحركة الإصلاحية في تبسة "13(ص28).

- وتعرّف في قسنطينة على بعض تلامذة الشّيخ بن باديس في لقاءات ثقافية ودينية متميزة رغم اعترافه بافتقاره للمرونة " كنت أحبّ المناقشة خاصّة إذا كان الموضوع علميا ودينيا .وكنّا نتردّد أحيانا على إحدى البعثات التّبشيرية الإنجيلية أين تناقش في بعض الموضوعات .وهناك تعرّفت لأول مرة على الإنجيل .كان النّقاش يدور حول ألوهية السّيد المسيح ... وهناك أيضا تعرّفت على بعض تلامذة الشّيخ بن باديس الّذين جاؤوا أيضا ليدافعوا عن الإسلام " 11(ص73).

ومن أعضاء هذه الحركة الإصلاحية في الجزائر : الشّيخ العقبي ، العربي التّبسي ، توفيق المدني....

- كما كان مالك يحضر للقاءات نادي التّرقي في العاصمة الّذي شهد "إعلان اعتناق ايتيان دينيه الإسلام في حفلة خاصّة أقيمت بضعة أشهر بنادي التّرقي "11(ص266).

- وأيضا " كان متتبّعا للحركة التّنويرية في المشرق عن طريق شيوخه وعن طريق الكتب والمطبوعات والمجلات "13(ص28).

"وأثناء وجوده في باريس كان الحيّ اللاتيني يموج بالعديد من التّيارات الفكرية والمذاهب .إلاّ أنّ مالك كان يدعو إلى الإسلام وكان متأثرا بدعوة الشّيخ محمّد بن عبد الوهّاب الّتي كانت تحوي العناصر المؤدية إلى إنقاذ العالم من انحطاطه .والقاريء لفكر مالك عمق إيمانه وقوّة عقيدته واستقامة منهجه السّلوكي والفكري10(ص32)

- وقد احتك بجماعة الوحدة المسيحية الّتي تكوّنت من شبّان باريسيين وتاثّر بها من جانب تمسّكها بالقيّم الرّوحية دون كلل"13(ص20) التي اعتبرها بن نبي كجمهورية مصغرة نشيطة تقوم بفعاليات ثقافية متعددة في قاعة محاضرات إضافية والّتي منحته الانسجام في الوسط الباريسي الجديد " لأنها كانت تغذّي في نفسي الجانب الرّوحي ، وتعرض على فكري اهتمامات وموضوعات أخرى ، كنت في جوّها الخّاص أعقد الصّلة تلقائيا بين القيم الاجتماعية والتكنية .وبدأت فعلا تدور بيني وبينهم محاورات تدخل موضوعات جديدة في جوّ (الوحدة) وتساؤلات جديدة عند رفاقي "11(ص222)كما أسّس مع مجموعة الطّلبة المغاربة جمعية الوحدة المغربية والّذي أطلق عليه زعيم الوحدة المغربية ، كانت ممثّلة من محمّد الفاسي ، بلفريج والطوريس من مراكش ، بن ميلاد ، بلهوان وصالح بن يوسف من تونس، ومالك بن نبي وصالح السّاعي من الجزائر وآخرون .

وبالموازاة تمّ تشكيل جمعية الوحدة العربية الممثّلة من محمّد الفاسي بلفريج والطوريس من مرّاكش وبن ميلاد من تونس ومالك بن نبي من الجزائر وفريد زين الدّين وبعض مواطنيه من سوريا ولبنان.

2.1.2.2 .قراءات مالك بن نبي

1.2.1.2.2 .الكتب والمؤلفات

- لقد تعدّدت قراءات مالك بن نبي وتنوّعت بحكم حبّه الكبير وشغفه بالكتاب والمطالعة ، فقرأ كتبا من نتاج الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية وحتّى العالمية (الصّين –الهند..)

- وكانت الفترة الّتي قضاها في المدرسة الثّانوية أهمّ فترة انفتحت فيها شهيته على القراءة والاطّلاع عن الانتاجات الأدبية والّتي استقطبت اهتماماته " في هذا الوقت بدأت على ما أعتقد أقرأ المؤلّفات، لقد قرأت بيير لوتي (Pierre Loti) وكلود فارير(Claude Farrére) وقد قرأت (L'Azyade) وفاقدات السّعادة (Les désenchantées) و (l'homme qu'on assassina الرّجل الّذي اغتال "11(ص64).

" في الواقع لقد قرأت هذه السّنة (التلميذ Le disciple) لبيار بورجي وهذه القصّة.فتحت أمامي عالم النّفس الّذي أتاح لعقل فنّي كعقلي أن يتخلّى عن شيء من أوهامه وسذاجته "11(ص66).

- وكان آخر هذه المؤثرات كتابان عثرت عليهما في مكتبة النّجاح أعدهما الينابيع البعيدة المحدّدة لاتّجاهي الفكري .أعني بذلك كتاب (الإفلاس المعنوي للسّياسة الغربية في الشّرق) لأحمد رضا و(رسالة التّوحيد) للشّيخ محمّد عبده . وقد تولّى الشّيخ مصطفى عبد الرّزاق ومستشرق فرنسي ترجمته للفرنسية ."11(ص66) ويقول عنهما أيضا " انا مدين لهما على كل حال بذلك التّحول في فكري منذ تلك الفترة .لقد رسم لي كتاب أحمد رضا مزودا بالشّواهد الكثيرة بهاء المجتمع الإسلامي في ذروة حضارته ....أما كتاب محمّد عبده ... فقد أعطاني مسندا للحكم على فقره المحزن اليوم"11(ص64).

- كما أخذت مالك الجاذبية نحو تراث الشّرق فيقول: "لقد بدأ الشّرق القديم منه والحديث يستهويني بأمجاده ومآسيه"11(ص66) فتعرّف على شعراء المدرسة الحديثة أمثال حافظ إبراهيم والرّصافي وشعراء المهجر كجبران خليل جبران وإيليا أبو ماضي ثم يعترف أيضا:"دون إهمال مؤلّفات المنفلوطي: النّظرات،العبرات"كانت هذه الكتب تصحّح مزاجي ، ذلك الحنين إلى الشّرق تركه في نفسي كتب فارير ولوتي (Farrére ,Loti) وحتّى لامارتين أو شاتوبريان ، فعرفت تاريخ الشّرق وواقعه وأدركت بذلك ظروفه البائسة الحاضرة. هذه القراءات شكّلت بالنّسبة لي قوة أخرى من التّنبيه في المجال الفكري " 11(ص66)

- وقد أقرّ مالك بن نبي أنّ هذه القراءات قد أشغلته عن دروسه لكثرتها "كنت أقرأ كثيرا حتى قصص (الرّداء والسّيف). وكان ميشال زيفاكو يستأثر اهتمامي ، وقد قرأت سلسلته حول أسيرة (باردييال Pardaillans) كنت أستسلم للتّأملات واضعا نفسي أمام بعض التّساؤلات "11(ص67).

- كما اكتشف في تلك الفترة ايزابيل ابرهاردت (Ysabelle Ebrhardt) في كتابها في ظلال الإسلام الدّافئة (A l’ombre chaude de l’islam) الّذي قرأه مرارا ، والمؤلّف اوجين يونغ (Eugène Yung) في كتابه الإسلام بين الحوت والدّب (L’Islam entre la baleine et l’ours) ، والسّيد أمير علي في كتابه روح الإسلام (Spirit of Islam) كما قرأ كتاب دراسات التّاريخ لارنولد توينبي والمؤلّف الضّخم (تدهور الحضارة الغربية) لازوالد شبنجلر وكارل ماركس (رأس المال) إضافة إلى مؤلفات نيتشه وكانط وديكارت.....

- لقد أراد بن نبي اكتشاف أسباب قوة الغرب فقرأ مؤلّفاتهم واطّلع على أفكارهم ومذاهبهم وإيديولوجياتهم ،وأراد معرفة أسباب تقهقر الحضارة الإسلامية فتتبع تاريخها وقرأ مؤلّفات علمائها ومفكرّيها : مثل ابن خلدون ،الشّيخ عبد الحميد بن باديس ، محمّد إقبال ....

2.2.1.2.2.الصّحف والمجلاّت :

- لقد تفتّح فكر مالك بن نبي على الإيديولوجيات والأفكار والاتّجاهات والمذاهب في الجزائر والدّول العربية والإسلامية والعالم من خلال اطّلاعه على مختلف الصّحف الّتي يجدها أمامه ، لما كان له من نهم صحفي أولّها صحيفة النّجاح الّتي كان يأتي بها لعمّه يونس من صديقه له في المرحلة التّكميلية من تعليمه " ففي قسنطينة تأسّست جريدة ناطقة بالعربية تدعى (النّجاح) ، أنشأها قبل عام شاب قسنطيني (سامي إسماعيل) عاد من الزّيتونة في تونس بشرف العلم"11(ص52).

- فتعرّف على صحيفة الإقدام الّتي كان يصدرها الأمير خالد وصحيفة الرّاية (L'étendard) الّتي كان يصدرها دندان،وجريدة الزّهرة،والعصر الجديد،صحيفة (الشّؤون العامة لقسنطينة Dépêche de Constantine) ليجد نفسه "ومنذ تلك اللّحظة أصبحت قارئا مثابرا لسائر الصّحف الّتي أشتريها من كشك المرحوم جدي. ثم اخترت بين قراءاتي السّياسية صحيفة شيوعية الإنسانية L'humanité كانت تروي أكثر ظمئي الوطني "11(ص89).

لينتقل فيها بين مقالات كاشان (Cachin) وقايان كوتوريه (Vaillant Couturier) وصحيفة الكفاح الاجتماعي(La lutte sociale) ومجلة الأخبار الأدبية (Nouvelle Litteraire) ومجلة كونفيرانسيا (Conferencia)) الّتي اكتشف فيها الشّاعر التّركي رابندرانت طاغور "لقد كان لذلك الادب القادم من بعيد أثر في نفسي، إذ أضاف أبعادا جديدة في عالمي الفكري .فرابليه وفيكتور هوجو وامرؤ القيس وحافظ ابراهيم هؤلاء أعطوا عالمي الفكري أبعاد اللّغة الفرنسية والعربية ، أما اكتشافي لطاغور فقد أضاف بعدا ثالثا ذلك هو الفيدا Les vedas ...فالعبقرية لاتولد فقط على ضفاف السّين Seine أوضفاف التاميز Tamise....إنّما هذا الشّاعر حرّرني من افريقيتي بعض الشّيء وأطلق ذهني من قيود فرضها الاستعمار"11(ص97) . كما كان مع زملائه الطّلبة من المقتنين المداومين أسبوعيا على مجلتي الإقدام والجمهوري (Le républicain)، فالإقدام وضعت في فكري الحدود السّياسية الدّقيقة ....فكانت مجلة الإقدام تفضح رجعية الإدارة المستعمرة وسوء استغلالها للسّلطة "11(ص93)

وكان أيضا يقرأ دائما صحيفة أوجين يونغ ، وصحيفة الشّهاب الّذي كان سباقا لإدخال عددها الأوّل إلى منطقة أفلو بالأغواط أين كان يعمل .ويخبرنا مالك ايضا "كنت أقرأ أيضا أعداد العصر الجديد الّتي عادت الإدارة فسمحت بإصدارها ." وكنت أغترف منها ذلك الغذاء الرّوحي الّذي يروي تعطشي لمعرفة أنباء العالم الإسلامي...ومن حين إلى آخر كنت أقرأ جريدة صوت المساكين La voix des humbles) 11(ص188،189).

وجريدة الأمة العربية التي كان يصدرها شكيب أرسلان ، كما كانت تصله إلى باريس الصّحافة الجزائرية وهي : الدّفاع لامين العمودي ، الوفاق لـ د. بن جلول ، والوقت الأهلي للزناتي ومجلة المعلمين الجزائريين.

3.2.1.2.2.تأثير التّكوين العلمي التّطبيقي

- "وكما كان لقراءات مالك الغزيرة المتنوعة أثر في تفكيره فإنّ دراسته للعلوم التّطبيقية في فرنسا أثّرت أيضا في كتاباته فأصبحت دقيقة الأفكار، محددة الألفاظ والصّيغ وافية المعاني والدّلالات، إذ أنّه كان يحلّل كل موضوع يدرسه إلى عناصره الأولى ثم يعود فيركب العناصر من جديد ، وكان كثير الاستخدام للصّيغ والمعادلات الرّياضية في توضيحه لبعض القضايا الفكرية والاجتماعية، وقد أحدث هذا اللّون الجديد من التّقويم الفكري نقلة في أسلوب تثقيف القارئ العربي، كما كان لمالك قاموسه الخاص في تعريف بعض الظواهر أو تحليلها "10(ص33).

4.2.1.2.2.الشّخصيات الوطنية والدّولية

- حمودة بن السّاعي : "من الّذي كان لهم تأثير كبير وعميق في بناء مالك النّفسي والفكري صديقه حمودة بن السّاعي منذ أن تعرّف عليه في قسنطينة أثناء دراسة مالك في (مدرسة الدّروس المتمّمة) وخلال إقامتها في باريس، إذ كان حمودة بن السّاعي يحضر لرسالته حول الإمام الغزالي في جامعة السّوربون فأخذ مالك معه إلى عالمه الفكري بحكم تخصّصه في العلوم الإسلامية واهتمامه شخصيا بالإصلاح ، وكان لمناقشاتهما مساء كل جمعة في منزل مالك أثر عميق في بلورة شخصية مالك إذ أنّ محتوى تلك المناقشات لم تقتصر على بعد واحد بل كانت تشمل موضوعات مختلفة علمية وسياسية ودينية واجتماعية"13(ص29). منها منهج الغزالي في التّجديد، أفكار زكي مبارك حول ذلك المنهج ، كتاب ماسنيون عن الحلاج، ونيتشه واسبينوزا .....الخ، "وبالطّبع كانت المناقشات تشمل الحركات الوطنية في الجزائر والحركة الإصلاحية، وكان مالك يطلق صفة (معلمي)على صديقه حمودة بن السّاعي تقديرا لدوره الكبير في تكوينه الفكري، وتشجيعه له لكتابة أوّل مقال بعنوان خطاب مفتوح للضّمير العالمي ، وعلى إلقاء محاضرته : لماذا نحن مسلمون؟ وكان مالك يحضر معه المحاضرات المفتوحة في جامعة السوربون والّتي كان يقدمها كبار الأساتذة في مختلف الموضوعات. كما أنّ مالك مدين لصاحبه ابن السّاعي يتحوّل اتجاهه إلى كاتب متخصّص في شؤون العالم الإسلامي ، بالإضافة إلى شدّ انتباهه إلى الفلسفة والتّاريخ والاجتماع بشكل أعمق" 13(ص43)."وأعجبه فيه ثقافته العربيّة والإسلاميّة الواسعة وإتقانه الاستشهاد بالآيات القرآنية في الظروف الاجتماعية المستجدة للمجتمع الإسلامي"13(ص43).

الدكتور عبد العزيز خالدي وابن باديس: يعترف بن نبي لعبد العزيز خالدي بانقاذه من النزعة اليسارية، وتنمية الحس العلمي له، بينما كان معجبا بابن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين آنذاك أكثر من كل المصلحين في العالم الاسلامي ،لان ابن باديس استطاع أن يمس جوهر المشكلة التي كان يعيش فيها الشعب الجزائري ابان الاستعمار بسبب شيوع المذلة والتكاسل في محاربة العدوّ إلى ضرورة تغيير النفس كما يأمر ب\الك القرلآن الكريم.

الأمير خالد وشكيب أرسلان وعبد الكريم الخطاب: "كان لثورة الرّيف بقيادة عبد الكريم الخطابي أثرها العظيم على مالك بن نبي ولذلك كان يلوم الجزائريين لأنّهم لم يثوروا على فرنسا عن قيام الحرب العالمية الثّانية ، وتأثّر بحركة الأمير خالد ، وكانت جريدة الاقدام تنشر ردّه على مورينو رئيس بلدية قسنطينة. وقد أعجب مالك بن نبي بتفوّق الأمير خالد في هذه المناظرة على خصمه الّذي كان ينشر مقالاته في جريدة الريبوبليكان بقسنطينة.

وساهم ابن نبي مع مصالي وآخرون في بعث نجم شمال إفريقيا ، غير أنّه لم يرض بحبّ الظّهور الّذي كان يغمر مصالي حاج وبحبّه المفرط للزّعامة.كما كان معجب شكيب أرسلان وساهم بإيعاز منه وبمشاركة أعضاء آخرين في إنشاء جمعية الوحدة العربيّة بفرنسا." 13(ص29)

حسن البنّا 1906-1948 : هو مؤسّس جماعة الإخوان في مصر ، ويلقّب بشهيد العلماء ، تأثّر بن نبي بتنظيره الإسلامي ودعوته الإصلاحية "ولعل هذا الانجذاب نحو شخصية الإمام الشّهيد حسن البنّا هو الّذي دفعه إلى استبعاد جدوى العمل السّياسي الانقلابي وإلى تفضيل العمل على إعداد النّاس باتجاه تحويل الشّروط الواقعية لإحداث التّغييرات الاجتماعية ومحو التّخلف العام وعودة شبكة العلاقات الاجتماعية إلى فعاليتها." 13(ص43). غير أنّه انتقد الانحرافات الّتي وقع فيها الاصطلاحيون " عندما عدلوا عن مشروعهم الاجتماعي لصالح العمل السّياسي الّذي أغرقه في بحر المهاترات الكلامية والخطب الرّنّانة وموجة المطالبة بالحقوق مع إغفال أداء الواجبات"13(ص43).

محمد اقبال : تأثّر مالك بن نبي بمفهوم القوميّة الإسلاميّة لدى المفكر الباكستاني محمّد اقبال من خلال دراسة ومقارنة هذا الأخير لتاريخ المسلمين وجوهر الفكر الإسلامي، كما انتقده في بعض أفكاره "فإقبال يرى إذن مسافة بين النّظرية والتّاريخ، وبين الفكرة والسّلوك" 17(ص228).، كما أنّ له نظرة خاصّة اتّجاه الثّقافة عامّة والثّقافة الغربية خاصّة "إنّ إقبال استطاع بلا شكّ تصفية الأفكار الميّتة المشحونة في نفسه عن طريق الوراثة الاجتماعية ، حتّى أنّ موقفه من مشكلة الثّقافة تغير كليا....حيث لا نجده قد امتصّ من الثّقافة الغربيّة عناصرها القاتلة، بل امتصّ منها عناصرها الحيّة المحيّية" 18(ص184).

المهاتما غاندي : أعجب مالك بن نبي بفكر غاندي والّذي حافظ على وحدة الثّقافة في الهند، وصاحب فكرة السّاتياجراهه أو طريق الحقيقة، اذ استخدم سلاح الصّدق، الإخلاص، الوضوح في نضاله ضد الاستعمار البريطاني. وقد أهداه فصلا كتابا في كتابه (في مهب المعركة) بعنوان "تحية إلى داعية اللاّعنف".

هذا وقد التقى مالك بن نبي بالعديد من قادة الشّعوب والرّؤساء في محافل دولية مختلفة كالرّئيس جمال عبد النّاصر، الرّئيس الصّيني ماوتسي تونغ، والرّئيس نهرو...

2.2.2 .الخصائص الفكرية

1.2.2.2. الاتجاه الفكري

لا يمكن عزل فكر مالك بن نبي عن الظروف والوقائع التي عايشها آنذاك اقتصادية، سياسية، اجتماعية وثقافية والتي ساهمت في بلورة اتجاه فكري مستمد من القرآن والسنّة وانتاج الحركات الاصلاحية "كان مالك يتابع الدّور التّربوي الإصلاحي الّذي كانت تقوم به جمعية العلماء المسلمين الجزائيين وقد زار الشّيخ عبد الحميد بن باديس وناقش معه بعض القضايا حول وضع الرّيف الجزائري. وقد أسهم مالك بأفكاره وكتاباته في نشر مبادئ البرنامج الإصلاحي وتابع تطوّراته وانعكاساته على الجماهير الإسلاميّة"10 (ص36)

- لقد أمعن مالك بن نبي في البحث عن مشكلات التّخلف المزمنة، "متجاوزا الظّواهر السّطحية إلى الجذور المتغلغلة في الأعماق ،وباحثا عن السّنن والقوانين الكفيلة بتحوّل الشّعوب من الكلالة والعجز إلى القدرة والفعاليّة."إن خطّ مالك الفكري التزم نسقا محدّدا وتكاملا مع الانعطافات التّاريخيّة ، التي كان من الممكن أن تسبّب له الاضطراب والتّشتت، ولكنّه تجاوز هذه الإشكاليّة بقوّة عقيدته ورؤيته الشّاملة لمشكلات العالم الإسلامي، فقد كان يرفض المنطق الدّري، أي تجزيء مشكلة التّخلف والانحطاط الّتي يعاني منها المجتمع العربي الإسلامي ومن هنا كان تميّزه عن بقيّة المفكرين الإسلاميين"10(ص37)، فنظرة مالك بن نبي إلى المجتمع الإسلامي "نظرة تاريخيّة تطوريّة حركيّة شاملة،وليست دراسة سكونيّة جزئيّة مقتصرة على مرحلة معيّنة من مراحل حركته التّاريخية"10(ص38) .

اتّجه مسار مالك بن نبي الفكري إلى البحث عن أسباب التّخلف في العالم الإسلامي ، وكيفية الخروج من مأزق التّخلف هذا، "كما أنّه حاول أن يخرج بالخطاب الإسلامي من مرحلة الدّفاع عن الإسلام إلى مرحلة النّظر العلمي الموضوعي الموجّه بقيم الإسلام وعقيدته، لإيجاد الحلول العلميّة لهذا الكم الهائل من مخلّفات عهد ما بعد الموحدّين."19(ص451).

- وكان يلّح كذلك على الصّرامة الأخلاقيّة والفعاليّة بغية تحقيق النّهضة "ومحاربة ذهاني السّهولة والاستحالة واستعمال كل ما في الوسع من أجل مواجهة الفقر والمرض والجهل، بالرّغم من قلّة ذات اليد وتغليب كفّة الواجبات والإنتاج على كفّة الحقوق والاستهلاك" 13(ص6)

2.2.2.2. الإنتاج الفكري

- إنّ الإنتاج الفكري لمالك بن نبي مرتبط بالظّروف السّياسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة والاجتماعيّة التي عايشها أو عايش إفرازاتها في الجزائر في الوطن العربي والإسلامي ، في فرنسا ،في أوربا أوفي العالم مثل : الاستعمار الأوربي ،الثّورات التّحريريّة ،الحربين العالميّتين الأولى والثّانية، الأزمة الاقتصاديّة ، مؤتمر دول عدم الانحياز(باندونغ).....الخ ومن هذه المؤلّفات ما ألّفه بالفرنسيّة والآخر بالعربيّة ومنه ما ترجم ،ومنه ما نشر ومنه ما يزال مخطوطا ينتظر النّشر ، وهذه المؤلفات.

1- جدول رقم 01 : مؤلفات مالك بن نبي.

الرقم	عنوان الكتاب	تاريخ الإصدار	مكان الإصدار
01	الظّاهرة القرآنية (عربي – فرنسي)	1365هـ-1946م	الجزائر
02	لبّيك(رواية) فرنسي	1366هـ-1947م	الجزائر
03	شروط النهضة (عربية – فرنسي)	1367هـ-1948م	الجزائر
04	وجهة العالم الإسلامي (عربي – فرنسي)	1373هـ-1954م	باريس
05	الفكرة الآفروأسيوية (عربي – فرنسي)	1375هـ-1956	القاهرة
06	النّجدة الشعب الجزائري يباد (عربي – فرنسي)	1376هـ-1957م	القاهرة
07	مشكلة الثّقافة (عربي)	1378هـ-1959	القاهرة
08	حديث في البناء الجديد (عربي)	1379هـ-1960م	بيروت
09	الصّراع الفكري في البلاد المستعمرة (عربي)	1379هـ-1960م	القاهرة
10	الصعوبات علامة النّمو في المجتمع العربي	1379هـ-1960	القاهرة
11	الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم	1379هـ-1960	القاهرة
12	فكرة كمنويلث إسلامي (عربية – فرنسي)	1379هـ-1960م	القاهرة
13	تأملات في المجتمع العربي (عربي)	1380هـ-1961	القاهرة
14	في مهب المعركة (إرهاصات الثورة) عربي	1380هـ-1961م	القاهرة
15	ميلاد مجتمع (عربي)	1381هـ-1962م	القاهرة
16	آفاق جزائرية (عربية – فرنسي)	1383هـ-1964م	الجزائر
17	مذكّرات شاهد للقرن(القسم الأول:الطفل) عربي–فرنسي	1384هـ-1965م	الجزائر
18	الإسلام و الديمقراطية (عربي – فرنسي)	1387هـ-1968م	الجزائر

19	إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث(عربي – فرنسي)	1389هـ-1969م	القاهرة
20	مذكّرات شاهد للقرن(القسم الثاني :الطّالب) عربي	1390هـ-1970م	بيروت
21	مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي (عربي – فرنسي)	1391هـ-1972م	القاهرة
22	المسلم في عالم الاقتصاد (عربي – فرنسي)	1392هـ-1972م	بيروت
23	معنى المرحلة (فرنسي)	1392هـ-1972م	الجزائر
24	دور المسلم ورسالته في الثّلث الأخير من القرن العشرين (عربي)	1397هـ-1977م	دمشق
25	بين الرّشاد والتّيه (عربي)	1398هـ-1978م	دمشق
26	من اجل التغيير (عربي – فرنسي)	1408هـ-1989م	الجزائر
27	مجالس دمشق(محاضرات ألقيت بين 1971-1972) عربي	1426هـ-2005م	دمشق

- هذا إضافة إلى مجموعة من المؤلّفات المخطوطة الّتي لم تطبع بعد منها:
  - خطاب مفتوح لخرتشوف وايزنهاور
  - مولد مجتمع إسلامي
  - مجالس تفكير
  - مذكرات شاهد للقرن (القسم الثالث)
  - العلاقات الاجتماعية وأثر الدّين فيها
  - نموذج لمنهج ثوري (باللّغة الفرنسية)كتاب حول (المشكلة اليهوديّة)
  - العفن ، كتبه في آخر حياته(الفرنسيّة)

3.2 . سمات البيئة الّتي عاش فيها مالك بن نبي

1.3.2 . البيئة السّياسيّة والاقتصاديّة أثناء الفترة الاستعمارية

1.1.3.2. البيئة السّياسية أثناء الفترة الاستعمارية

- عندما ولد مالك بن نبي كانت الجزائر ترزخ تحت نير الاستعمار الفرنسي الّتي احتلت في 05 جويلية 1830م ،حيث اعتبرتها السلطة الفرنسية مقاطعة تابعة لها ، فاستعملت كافة الأساليب لاستمرار بقائها ، وكانت سياستها الاستعمارية قائمة على تمزيق الوحدة الوطنية للشّعب الجزائري "سياسة فرّق

تسد"، تنصير الجزائريين وطمس الشّخصية الوطنيّة وإلغاء الهويّة العربيّة الإسلاميّة وتهميش وإلغاء اللّغة العربيّة .

- وإن كان الاحتلال الفرنسي قد التزم أيّام الاحتلال باحترام حرية الدّيانة وحماية المساجد ، إلاّ أنّه قد هدم بعضها وحوّلت بعضها إلى كنائس وتمّ إبعاد ونفي الطّبقة المثقّفة والمتعلّمة من قضاة ورجال الدّين (أئمة وعلماء)، ومصادرة الممتلكات الخاصّة "واستمرّت فرنسا تمارس سياستها الاستعمارية على مدى السنوات التالية : فجاء دستور 1263هـ/1848م الّذي ينصّ على أنّ بلاد الجزائر جزء لا يتجزّأ من فرنسا ثم في شهر محرم 1286هـ/ماي 1869م سنّت قانون تقسيم أرض الجزائر إلى قسمين: مدني وعسكري وفي عام 1285هـ/1870م استصدر النّائب الفرنسي اليهودي (أودلف كريميو) مرسوم منح يهود الجزائر الجنسيّة الفرنسيّة باعتبارهم مواطنين فرنسيين. وكان هذا القانون سببا في فتح باب التّقدم لليهود في مجال الاقتصاد والثراء ، والتّحكم في رقاب الجزائريين، مزاحمة الفرنسيّين أنفسهم والمستوطنين من غيرهم .

بالإضافة إلى ذلك أصدرت مرسوما آخر في 1306هـ/1889م فتحت به باب التّجنس العام للأجانب وغايتها أن تكثر نسبة الأجانب لجعل الجزائر فرنسيّة " 10(ص11)

- إن المخطط الاستعماري الفرنسي الهادف إلى الحفاظ على السّيطرة على الجزائر والمكوث فيها أطول مدة ، ألزم عليها انتهاج سياسات استعمارية عديدة أهمّها سياسة الإفقار والتّجويع ،سياسة الفرنسة ، سياسة التّنصير ، سياسة التّجهيل.

- أمّا من جانب الشّعب الجزائري فقد كانت الحركة الوطنيّة نشيطة قبل الحرب العالميّة ، وازدادت نشاطا أثناءها وبعدها رغم تعسّف السلطات الاستعمارية وإلقائها بالعناصر المعارضة في السّجون والمنافي ويتمثّل نشاطها في مظهرين :

- المظهر السّياسي: يتجلّى في تكوين الأحزاب والنّقابات وخوض المعارك الانتخابية ورفع العرائض وقيادة المظاهرات والإضرابات وإسماع مطالب البلاد إلى الرّأي العام الفرنسي والعالمي عن طريق الصّحف والنّدوات واللّجوء إلى المحافل الدّولية كالجامعة العربيّة وهيئة الأمم المتّحدة .

- مظهر الكفاح المسلح: وهو طابع ثوري مسلح عن طريق الاغتيالات وتنظيم العمليات الفدائيّة وإلقاء المتفجّرات وتكوين العصابات المسلّحة ومقاطعة الأجهزة الاستعمارية، إلى أن تمّ الإعلان عن انطلاق الحرب التّحريريّة في الجزائر بقيادة جبهة التّحرير الوطني في 01 نوفمبر 1954م .

2.1.3.2 .البيئة الاقتصادية أثناء الفترة الاستعمارية

-ركّزت السّياسة الاقتصادية الاستعمارية على إخضاع الاقتصاد الجزائري لخدمة الاقتصاد الفرنسي فقامت بنهب الثّروات الجزائريّة، واستخدامها في مصانعها وتسهيل امتلاك المزارع والأراضي الزّراعية الخصبة للمستوطنين واليهود ،وذلك تنفيذا لمختلف سياستها السّابقة الذّكر ومنها:

1- سياسة التّفقير

- عمدت إلى إخضاع الجزائريين للسّلطة الفرنسية وسلبهم ممتلكاتهم والاستحواذ على مصادر الثّروة الوطنية ومسّت هذه السّياسة مختلف الميادين :

* الميدان الزّراعي : اغتصاب الأراضي الزّراعية من ملاكها ونقل ملكياتها للمستوطنين خاصّة الخصبة منها ، و فرض ضرائب باهظة ، فانتشر الفقر والبطالة و الجوع أو ما يسمّى سياسة التّجويع بعد فقد الجزائريين لمصادر رزقهم و عيشهم و سلب حيواناتهم ومواشيهم مما دفع بهم إلى النّزوح إلى المدن الكبرى بحثا عن العمل أو الهجرة إلى المناطق الدّاخلية والجبلية بعدما باعوا كلّ ممتلكاتهم وأملاك عائلاتهم، أو الهجرة إلى فرنسا وهذه الأخيرة وفّرت أيدي عاملة رخيصة للصّناعة والزّراعة في فرنسا خاصة في الحقول و المناجم.

* الميدان الصّناعي سعت فرنسا إلى محاربة التّصنيع في الجزائر لتظلّ سوقا مفتوحة للصّناعة الفرنسيّة ، وما قامت به هي صناعات غذائيّة صغيرة و صناعة الخمور ،في حين استولت على المواد الخامّ في الجزائر خاصة بعد اكتشاف البترول وبأثمان زهيدة ونقلها للتّصنيع في فرنسا .

* الميدان التّجاري استولى المستوطنون بدعم من البنوك و شركات الاحتكار على التّجارة الخارجية والدّاخلية ، وأصبحت الجزائر سوقا رئيسيّة للتّجارة الفرنسيّة وتسويق منتجاتها وبرزت الطّائفة اليهودية في ميدان التّجارة بفضل فوائدها الرّبوية على القروض الّتي تمنحها للجزائريين الّذين كانوا يعانون من الثّالوث الأسود الفقر، الأمية ،المرض.....

ويصف بن نبي فترة الحرب العالميّة الثانيّة ودخول تركيا إلى جانب ألمانيا وفرنسا وأثرها الاقتصادي في الجزائر "لقد لفّ الغلاء الحياة في المدينة فهدم طبقة قديمة تعيش على موارد الأرض والحرف التّقليدية ، ورفع على أنقاضها بفضل المضاربة طبقة من الأثرياء الجدد تعيش على التّجارة ، لقد آذن ذلك العصر بأفول نجم العائلات القديمة القسنطينية ، وأضحى الخط الإقتصادي الجديد يفرض تحوّلا في العقليّة وفي مظاهر الحياة" 11(ص34).

2.3.2 .البيئة الاجتماعية و الثقافية أثناء الفترة الاستعمارية

"في هذه الفترة انتشرت البدع والخرافات وكانت الحياة الاجتماعية والدّينية في تدهور وخمود وسيطرت الطّرق الصّوفية حيث بلغ عدد الزّوايا في الجزائر 349 زاوية "20(ص344).

"بالإضافة إلى دورها التّخريبي في تمزيق البيئة الاجتماعية للجزائريين و إثارة الخلاف بين عناصر المجتمع الجزائري العرب و البربر، و محاولة إقناعهم أنّهم من سلالة أوربيّة و أنّ لهم لغة خاصّة لا ينبغي التّفريط فيها و منعهم من تعلم اللّغة العربيّة ، كما كانت ترمي إلى تكوين جماعات منفصلة عن مقوّمات الشّخصيّة الإسلاميّة العربيّة "10(ص17)..وخدمة لسياسة التّجهيل فقد عمدت إلى جعل التّعليم إجباريا على أبناء الجالية الأوربية في الجزائر، وبالمقابل حرمان الجزائريين من ذلك بل وإلغاء تعليم

اللّغة العربيّة والمبادئ الإسلامية ، وقد كان هناك نظامان للتّعليم الابتدائي أحدهما إجباريا خاصا بأبناء الأوربيّين ، والآخر غير إجباري خاصا بأبناء الأهالي (Indigènes)، كما سعت إلى فرض فرسنة التّعليم والإدارة الحكومية والمؤسّسات الاجتماعيّة و الاقتصاديّة وأسماء المدن والقرى ،والذّوق العام والثّقافة ، كما عمدت إلى إحياء العصبيّة العنصريّة وفرض الجنسيّة الفرنسيّة .

-كما هدفت السّلطة الفرنسية إلى تطبيق سياسة التّنصير في الجزائر الّتي تمتدّ جذورها إلى تاريخ الحملة الاستعماريّة حيث رافقها ستّة عشر قسّيسا، ومنذ قرار 1830/12/07 أصبحت بموجبه جميع الأوقاف الإسلاميّة تابعة لمصلحة أملاك الدّولة. وقامت بهدم المساجد وتحويلها إلى كنائس بأمر من السّلطات الفرنسيّة ونفي العلماء وإخضاع القضاء الإسلامي للقضاء الفرنسي .

- هذا وقد أثرت عملية التّهجير على البنى الاجتماعيّة والثّقافيّة السّائدة ،"هذه الهجرة رافقتها تحوّلات اجتماعية كانت تتمّ تدريجيا في محيط مدينة قسنطينة،التي مازالت تحافظ على المظاهر في الإطار الاستعماري،إلاّ أن نظمها التّقليديّة وعاداتها قد بدأ يعتريها التّغيير:الاحتفالات،والزّواج، ومراسم الدّفن، والأعياد،واجتماعات الرّقية وطرد الجن، وحلقات الذّكرعند الحنصالة والرّحمانيّة والتّيجانيّة، وخاصّة العيسويّة "11(ص17،16) وكلّما تدنّت الأوضاع الاقتصاديّة زاد التحلّل الاجتماعي.وقد مسّ التّحول كافة العادات الأخلاقيّة والاجتماعيّة وبنسب متفاوتة،فتكون بنسبة كبيرة في المدن الكبرى كتلمسان،قسنطينة، وتقلّ في المدن الصّغرى والأرياف"أما على الصّعيد الاجتماعي فقد كان تدهور الإطار التّقليدي أبلغ إلى الوضوح. فبعض النّقابات المهنية كنقابة النسّاجين كانت قد اختفت منذ بعيد،فيما ظلّت أخرى تقاوم"11(ص17) .

3.3.2. أوضاع الجزائر بعد الاستقلال

- كان هدف ثورة نوفمبر الخالدة تحقيق الاستقلال الوطني الشّامل والسّيادة على التّراب الوطني أرضا و ثروات ، وإقامة دولة جزائريّة عصريّة متطوّرة وديمقراطية اجتماعية في إطار المبادئ والقيم العربيّة الإسلاميّة ، بعدما عانى الشّعب الجزائري (أثناء الاحتلال) شتّى أنواع الاستعباد والاستغلال والإبادة خلال مائة واثنان وثلاثون (132) سنة من الاحتلال .

و قد اعتمدت الجمهورية الجزائرية عقب الاستقلال إلى أولويّات واهتمامات مستعجلة في كافّة النّواحي .

- الفصل في طبيعة النّظام السّياسي بإقرار نموذج الحزب الواحد وهو حزب جبهة التحرير الوطني(FLN)

- التّخلص من قيود اتّفاقيات ايفيان ، فشرعت في تأميم أراضي المعمّرين 1963 وإقامة بنك مركزي قام بصك عملة وطنية هي الدّينار سنة 1963(Dinar)

- بناء اقتصاد وطني حديث وفق النّهج الاشتراكي ،فأنشأت شركات عموميّة كشركة سوناطرااك (SONATRACH) سنة 1963 ، و مزارع مسيرة ذاتيا (قانون مارس 1963،من أراضي المعمّرين الفارين الى فرنسا ،و كأراضي مهجورة من مالكيها الأجانب الفارّين)

- التكفّل بضحايا حرب التّحرير من أبناء الشّهداء وأراملهم ومعطوبي الحرب وإعادة إدماج المجاهدين و تنظيم عودة اللاّجئين من تونس والمغرب خاصّة.

- العمل على تحسين مستوى معيشة المواطنين عن طريق توفير العمل ،السكن والمرافق العامة والمنشآت الصحية....

- محاربة الأمية عن طريق تطبيق مبدأ إجبارية و مجانية التعليم.

- إعادة الاعتبار للثّقافة واللّغة الوطنيّة وذلك بالاستعانة بالإطارات الفنيّة العربيّة المتعاونة كالأساتذة العرب : من العراق وسوريا وفلسطين والأردن ....الخ

الفصل3
الباتولوجيا السوسيولوجية عند مالك بن نبي

1.3. ماهية الباتولوجيا

1.1.3. الباتولوجيا من المنظور الطّبي والاقتصادي

1.1.1.3. الباتولوجيا من المنظور الطّبي

"هي دراسة مراحل المرض بهدف فهم طبيعته وأسبابه
ويتحقّق ذلك بملاحظة عينات الدّم ، البول .....والأنسجة المرضية المتحصل عليها من مريض حي أو بالتّشريح باستعمال أشعة ايكس (x) وتقنيات عديدة .
- الباتولوجيا السريرية هي تطبيق المعرفة الناتجة عن معالجة المرض"21(ص489).
الباتولوجيا : هو العلم الذي يسعى لفهم ودراسة أسباب وأعراض الأمراض"22(ص766).
وعرفها قاموس هاشات (HACHETTE) هو دراسة علمية نظامية للأمراض .
- مجموعة علامات مرضية الّتي بها تظهر الأمراض.23(ص)
كما يشير مفهوم المرض (Illness – Maladie) إلى انحراف صحة الفرد النّاشئ عن خلل في وظائف وأجهزة الجسم ، ويتميّز بظهور أعراض وتغيّرات تشريحية ممّا ينبغي مجابهته بالعلاج المناسب"24(ص133).

2.1.1.3 .الباتولوجيا من المنظور الاقتصادي (التّكنولوجي ، التقني)

عرّفت الباتولوجيا في قاموس شمال أمريكا للغة الفرنسية "العلم الّذي يعالج كل الاضطرابات المفاجئة، إمّا في التّنظيم المادي للأعضاء وإما في تأديّة واجبهم المهني 25(ص694).

2.1.3 . الباتولوجيا من المنظور البسيكولوجي والسّوسيولوجي

1.2.1.3. الباتولوجيا من المنظور البسيكولوجي

يربط علماء النّفس بين الصّحة النّفسية للفرد والمرض النّفسي باعتبارهما مفهومان متعاكسان أو عاملان متناسبان عكسيا فالصّحة النّفسية تدلّ على أدنى مستويات المرض النّفسي ، في حين إذا كان

المرض النّفسي في أعلى مستوياته دلّ على ضعف في الصّحة النّفسية ،" إن الصّحة النّفسية والمرض النّفسي يمثّلان وجهي الحالات النّفسيّة ،ومن النّاحية العلميّة يمكن اعتبار الحياة سلسلة من الصّراعات . ينجح الفرد في التّغلب عليها فتكون الصّحة النّفسية أو يفشل فيكون المرض النّفسي ومعنى ذلك أن الصّحة لا يمكن فهمها إلا في ضوء المرض النفسي ، ويمكن القول بان المرض النّفسي في جوهره هو إخفاق في استيعاب وتوافر وتمثّل خصائص السّلوك الصّحي النّفسي"26(ص46،45)

وتحدّد الحالات المرضية النّفسية في المجموعات الآتية :

"1- أمراض الذّهان (Psycosis) وهي الأمراض الّتي تصيب العقل أساسا بالتّدهور ويغلب أن يكون لها أسباب عضوية.

2- أمراض العصاب النّفسي (Neurosis) وهي أمراض لا توجد لها أسباب عضوية وتشترك فيما بينها بأعراض أهمها القلق والتّوتر والاكتئاب والانقباض والأفعال القهرية وغيرها .

3- الأمراض النّفس جسميّة (Psycomatics) ويشترك في إنتاجها عوامل نفسيّة وعضويّة معا.

4- الاضطرابات الانفعاليّة (Emotional disturbaces) وهي النّاتجة عن مشاكل ترتبط بتوافق الأفراد تربويا أو مهنيا أو أسريا أو عن مشاكل ترتبط بالنّمو والحياة اليومية و غيرها .

ويعرّف المرض النّفسي بوجه عام بأنه حالة من الاضطراب الوظيفي في الشّخصية ذو أصل نفسي أوعصبي ، يظهر في صورة أعراض انفعاليّة وعقليّة وجسميّة مختلفة ، ويؤثّر في سلوك الفرد فيعوق توافقه النّفسي ويحول بينه وبين ممارسته حياته السّوية في المجتمع الّذي يعيش فيه" 26(ص47،46)

والمجتمع هو البيئة الاجتماعية الّتي يعيش فيها الشّخص بمختلف مؤسّساتها "وتشمل جميع الجماعات البشرية الّتي يعيش الإنسان في وسطها ، ويتفاعل وإيّاها، كجماعة الأسرة والمدرسة والنّادي والحي والجيرة والأصدقاء والجامعة وجماعة العمل ، وفوق كل هذه الجماعات جماعة الأسرة الّتي تمارس تأثيرا قويّا جدا على شخصية الفرد وعلى سلوكه ونموه. كما تتضمّن البيئة الاجتماعية مجموع العادات والتّقاليد والمثل والأعراف والمعايير والمبادئ والقواعد والعقائد والنّظم والقوانين واللّغة والدّين والثّقافة بوجه عام ، ومن ذلك التّعليم والمذاهب السّياسية السّائدة في المجتمع الّذي يعيش الإنسان في كنفه "27(ص)

2.2.1.3 . الباتولوجيا من المنظور السّوسيولوجي

باتولوجيا اجتماعية ، دراسة الأمراض الاجتماعية

هي دراسة التّفكك الاجتماعي وعدم التّكيف والتّعرف على الأسباب المؤدّية إلى ذلك كالفاقة والبطالة والمرض والإجرام والطّلاق والبغاء . ومن خلال هذا المدخل ينظر إلى المشكلات الاجتماعيّة كما لو كانت أمراضا كتلك الّتي تصيب الجسم.

وقد يقصد بهذا الاصطلاح دراسة الفروق الموجودة بين الطّبقات الاجتماعيّة ومدى تأثّرها بالأمراض والوفيات24(ص241)

2.3 . نظريات حول الباتولوجيا السوسيولوجية

1.2.3 . الباتولوجيا السّوسيولوجية عند دور كايم

1.1.2.3 . مفهوم الباتولوجيا السّوسيولوجية عند دور كايم

استعمل دور كايم مفهوم اللاّمعيارية (Anomie)عند تحليله للظّواهر والآفات الاجتماعية فقد كانت تمثّل فكرة محورية في نظرية دور كايم السّوسيولوجية ، كما أنه استخدمها كأداة نظرية لتحليل الانحراف ولفهم السّلوك الإنساني بوجه عام وخاصة في مؤلفيه المشهورين : الانتحار و تقسيم العمل الاجتماعي والّتي تشير إلى " حالة اضطراب تصيب النّظام أو حالة من انعدام الانتظام أو التّسيب تنجم عن أزمات اقتصادية أو كوارث أسرية ، في نفس الوقت الّذي تؤدي فيه إلى الانحراف ، أو قد تشير إلى حالة تكون العلاقات فيها بين الأعضاء في عملية تقسيم العمل ،غير منظمة ، أو غير متسقة في اتصالها مع بعضها البعض ، وفي استمرارها واعتمادها المتبادل، ومن ثمّة تكشف هده الحالة عن مظاهر انحرافية ، أي تكون مظهر للانحراف"28(ص20).

الانوميا (اللاّمساواة) مفهوم استعمله دور كايم للدّلالة على الأمراض الاجتماعيّة الّتي تقع بسبب غياب القوانين الاجتماعية وبسبب ضعف الرّابط الاجتماعي29(ص17)، أمّا في تقسيم العمل(1893) فترجع الأنوميا إلى غياب الاتصال بين أعضاء الجماعة المرتبطة بذلك العمل،وفي الانتحار(1897) فقد أعطى دلالات مختلفة بعض الشيء لأنه يحدث الضرر الأبدي الذي يمس الأفراد بما فيهم المواهب غير موقوفة بأي قوانين والحدود الجماعية 29(ص17)، فحالة الانوميا التي تصيب المجتمع تعبر عن مشاكل التنظيم الاجتماعي "تلك المشاكل الّتي تركز بصفة أساسية على العلاقة بين الفرد والمجتمع من ناحية، وعلاقة(الفرد) بالتّنظيمات المجتمعية الّتي يتفاعل معها بصورة مباشرة" 30(ص326) ولايستبعد دور كايم تأثير عدّة عوامل على القواعد المعيارية والنّظامية في مجتمع ما منها:الزّيادة السّكانية، الهجرات،الثّورات،الحراك الاجتماعي والّتي تغيّر حتّى في الطّابع الأخلاقي وأنماط العادات والتّقاليد. إنّ اللاّمعيارية في عند دور كايم تعتبر حالة اجتماعية تتميّز باضطراب في النّظام الاجتماعي، وخلل في التّوازن، وانهيار للضّوابط الّتي كانت تمارس نحو رغبات الإنسان، وللمعايير ومستويات السّلوك المدعّمة اجتماعيا، وآثار هذا الاضطراب ظهرت في ارتفاع معدل الانتحار في المجتمع وتفاقم الأزمات الصّناعية والتّجارية .

الأفكار السوسيولوجية عند دور كايم:

- أوّلا : نادى بوجوب دراسة علم الاجتماع للمجتمع،باعتبار هذا المجتمع نوعا خاصّا من الواقع الرّوحي (Spritual realit) الّذي تختلف قوانينه عن قوانين علم النّفس الفردي ،لأنّ كلّ مجتمع يقوم لديه على أفكار وتصورات جمعية . ولذلك يجب على العالم الاجتماعي أن يركّز اهتماماته في دراسة الوقائع الاجتماعيّة ، والتّصورات الجمعيّة ، كالقانون والأخلاق والدّين والعادات ....،وهذه الوقائع ،وتلك التّصورات هي الّتي ترسم الخط الأساسي لموضوع علم الاجتماع لديه، ومجاله الّذي يؤكّد من خلاله على ضرورة دراسة هذه الوقائع كأشياء وموضوعات خارجة عن دواتنا ولها طبيعتها الخاصّة .

- ثانيا : نسجت العضويّة والوضعيّة خيوط إطاره التّصوري من خلال تأثره باوجست كونت وهربرت سبنسر واسبيناس ويرى راد كليف براون أن دور كايم هو أول من أقام المماثلة بين المجتمع و الحياة العضوية على أساس وظيفي. فكما أن حياة الكائن العضوي تعبير وظيفي للبناء العضوي ، فان الحياة الاجتماعية تعبير وظيفي للبناء الاجتماعي .

- ثالثا: اهتم بإبراز الخصائص النّوعية للظّاهرة الاجتماعية : كتلقائيّتها الّتي تعني نشأتها المستقلّة عن إدارة الأفراد المكوّنين للمجتمع ، وموضوعيّتها أو واقعيّتها ، الّتي تعني أنّها خارجة عن ذواتنا بما يجعلها حقائق واقعيّة تدرس موضوعيا كشأن الأشياء ، وإلزامها الّذي يعني أن لها ضغطا اجتماعيا يجعل الأفراد ينظرون إليها و كأنها ضرورة محتومة أو سلطة لها هيبتها ، ولا مفر من احترامها.31(ص41،40).

- رابعا ربط التطور الاجتماعي بثلاثة عوامل أساسية : كثافة السكان (Denaity of population) ووسائل الاتّصال ، والعقل الجمعي .وكل مجتمع يتميز بنوع خاص من التضامن الاجتماعي ، فالمجتمع البدائي يسوده التّضامن الآلي (Mechanical solidarity) لأنه يقوم على روابط الدّم والعلاقات المباشرة، والمجتمع الحديث يسوده التّضامن العضوي(Organic solidarity)لأنّه يقوم على تقسيم العمل"

- خامسا يلعب الدين لديه دورا هاما في حياة المجتمع،ولذلك وضع علم الاجتماع الدّيني على رأس قائمة فروع علم الاجتماع .

- سادسا يتلخّص منهجه الأساسي في البحث في ضرورة دراسة الظّاهرات الاجتماعية كأشياء ، وضرورة تحرر الباحث من كل فكرة يعرفها عن الظّاهرة موضوع الدّراسة ، وتعريف الظّاهرة الّتي تتخذّ مادة للدّراسة ، وملاحظتها في الصّورة الّتي تبدو فيها مستقلّة عن صورها وتجسداتها الفرديّة .وأمّا خطواته المنهجيّة فيحدّدها في:دراسة نشأة الظّاهرة وتطوّرها ، وعلاقتها بغيرها من الظّاهرات ، والانتفاع بمنطق المقارنة ، والكشف عن وظيفتها ، وتحديد القوانين الّتي يصل إليها الباحث عن دراسته 31(ص42).

2.2.3. نماذج من الباتولوجيا السّوسيولوجية عند دور كايم

1.2.2.3 . ظاهرة الانتحار

بحث دور كايم في الدّفاع عن السّوسيولوجيا بتمييزها عن علم النفس ، وأخذ كهدف تحليل ظاهرة الانتحار الّتي هي ظاهرة فردية محضة ، وبين أيضا أنها ظاهرة اجتماعية بناء على التّفسيرات القائمة في المجتمع نفسه وليس على التفسيرات الفردية الذاتية (التفسير النّفسي)"عاين دور كايم من خلال اختبار إحصائيّات للانتحار في مختلف البلدان حيث من جهة عالم الانتحار يبقى تطبيقيّا ثابتا في كل بلد من سنة إلى أخرى،ومن جهة أخرى هذا العدد يختلف كثيرا من بلد لآخر32(ص387).فالمجتمعات الّتي تعرف ظاهرة الانتحار معدّلاتها متقاربة في سنوات متتالية في حين معدّلاتها متباينة من دولة لأخرى في نفس الفترة.

اللاّمعيارية الاقتصادية

- ربط دور كايم بين اللاّمعيارية الاقتصادية واللاّمعيارية الأسرية بظاهرة الانتحار،فأشار إلى أن الأزمات الاقتصاديّة الّتي لها تأثير واضح ومتفاقم على الميل إلى الانتحار، وعزّز هذه الفكرة بأمثلة امبريقية أثناء وقوع الأزمات الاقتصادية العالمية ،"فقد وقعت الأزمة المالية في فيينـا عام 1873 وبلغت ذروتها عام 1874 وصاحب دلك ارتفاع مباشر في عدد حالات الانتحار ، فبعد أن كان عدد هذه الحالات يقدر بحوالي 141حالة عام 1872 ، ارتفع إلى 153 عام 1873 بالقياس إلى عام 1972 بحوالي 53% وممّا يؤكّد أنّ هذه الأزمة المالية كانت السّبب الجوهري في ارتفاع نسبة الانتحار وضوح ارتفاع هذه النّسبة أثناء الأربعة أشهر الأولى من عام 1874 .وتقدر نسبة الزّيادة في عام 1874 بالقياس إلى عام 1976 بحوالي 53% "28(ص21)،وقد وقعت أزمة مشابهة في فرانكفورت وأدّت إلى نفس النّتائج أو الآثار ، ففي السّنوات السّابقة على عام 1874، كان معدّل حالات الانتحار سنويا يبلغ (22) حالة ولكنه ارتفع في هذه السنة المشار إليها إلى(32) حالة....فإذاكانت الأزمات الصناعية والمالية تؤدي إلى ارتفاع عدد حالات الانتحار فان ذلك لا يرجع إلى أنّها بسبب الفقر ،طالما أنّ أزمات الرّخاء تكون لها نفس النّتيجة ، وإنّما يرجع ذلك إلى أنّها مجرد أزمات أي اضطرابات في النّظام الجمعي "28(ص22)

إنّ كل اضطراب في التّوازن يعدّ دافعا إلى الموت الإرادي ، حتّى أنّه كان يحقّق راحة أكبر وزيادة في النّشاط العام ، وكلّما احتلّت الحاجة إلى إعادة التّوافق مكانها في النّظام الاجتماعي ، وكانت خطيرة، كان النّاس أكثر نزوعا إلى التّدمير الذّاتي ،سواء كانت إعادة التّوافق هذه مترتّبة على نموّ مفاجئ ، أو على كارثة غير متوقّعة"28(ص23).

- وقد ميّز دور كايم في هذا الشّأن بين طبيعة البيئة السّكنية والانتحار وذلك من خلال المقارنات الّتي عقدها بين حالات الانتحار في المدن والأرياف "نعلم أنّ في فرنسا على غرار مختلف دول أوربا الانتحارات أكثر تكرارا في المدن عن الأرياف بين 1873 و1878 ما يساوي 18.470حالة انتحار وقعت في الأرياف و15.895 في المدن ،.....وفي 1876 فنجد الأرياف 12348 وبالنّسبة للمدن 22144 انتحار لكل مليون ساكن "33(ص21)

كما ربط بين اللاّمعيارية الاقتصادية بين طبيعة المهنة وعدد حالات الانتحار "نعلم أيضا أنّ للمهن تأثير على الانتحار الّتي تكون أحيانا أكثر بروزا .مع أنّنا لا نعلن بتدقيق مرضي كيف أنّ كل مهنة خاصّة تؤدّي إلى الميل نحو الانتحار ، رغم ذلك يمكن ملاحظة المهنة الّتي يكون فيها الانتحار أقل هي الفلاحة والّتي يكون فيها الانتحار أكبر هي المهن الحرة في هذه الأثناء نجد التّجارة والصّناعة دون أن يكون إمكانية تحديد وصف جد ثابت "33(ص21)

اللاّمعيارية الأسرية

- عالج دور كايم موضوع الاّمعيارية الأسرية في ظاهرة الانتحار الّذي أطلق على النّوع الأوّل منه "الانتحار الأنومي أو اللاّمعياري" (Anomimie suicide) والّذي يمثّل أقلّ درجات التّكامل الاجتماعي ، فالانتحار ظاهرة عاديّة في كل المجتمعات ، إلاّ أن غير العادي هو الزّيادة الفجائية فيه الّتي تشير إلى مستوى عدم التّكامل.

- وبالتّالي أشار دور كايم إلى أنّ اللاّمعيارية الاقتصاديّة ليست هي اللاّمعيارية الوحيدة الّتي يمكن أن تؤدّي إلى الانتحار فالانتحار الّذي يحدث في فترات التّرمل ،ينجم عن اللاّمعيارية الأسرية ، وهي الّتي ترتبط بوفاء الزّوج أو الزّوجة، وتعتبر كارثة أسريّة تؤثّر على الطّرف الّذي لازال على قيد الحياة فيعجز عن التّوافق مع الموقف الجديد الّذي يجد ذاته فيه، وبالتالي فإنّه يكشف مقاومة أقلّ للانتحار"28(ص27)

يضيف دور كايم إلى ذلك أنّه يتعيّن على المرء أن يبحث عن سبب العلاقة بين الانتحار والطّلاق ،لا عن طريق الإشارة إلى المتطلّبات الفسيولوجية للأشخاص وإنّما بالرّجوع إلى الطّبيعة الفعليّة للطّلاق فهناك واقعة يمكن تأكيدها وهي أنّ انتحار الأشخاص المطلّقين في جميع البلاد الّتي لديه عنها بيانات أساسيّة أكثر وضوحا من الانتحار في الفئات الأخرى،والأشخاص المطلّقون من الجنسين يقتلون أنفسهم بما يوازي ثلاثة أو أربعة أضعاف الأشخاص المتزوّجين ،علاوة على أن المطلّقين هم أكثر إقبالا على الانتحار من الأرامل .....لأنّ التّرمل هو أيضا انهيار لوجود الزّواج مثله مثل الطّلاق وعادة ما تكون له نتائج أكثر شقاء من الطّلاق 34(ص243)

"نعلم أنّ الأزواج هم أقل عرضة للانتحار من العزاب ، والآباء أقل من الأزواج بدون أولاد ،أين تكون الأسرة أكثر قوّة ،أو التّقاليد المنزلية أكثر قوّة مقاومة داخلية ومن جهة أخرى تحفظ الزّواج .

في كلمة واحدة هو أين تكون حالات الطّلاق والانفصال الجسدي قليلا ، تكون أيضا حالات الطّلاق قليلة ، وأين تكون الأولى متكرّرة تكون الثّانية أيضا .كل هذه الوقائع تبيّن أينما تتواجد الأسرة فهي تحمي من وقوع الانتحار"33(ص22).

2.2.2.3. ظاهرة تقسيم العمل

تقسيم العمل من الدّراسات الهامّة عند دور كايم الّتي صارت حاجة ملحّة ملازمة للتّطور والتّغير الّذي حدث في البناءات التّنظيمية والاجتماعية بسبب استخدام الآلات وزيادة نموّ الأموال ، فزادت الحاجة إلى تقسيم العمل على أساس التّخصص. "يشبه تقسيم العمل أية ظاهرة اجتماعية أخرى ،في أنه يكشف عن صور باثولوجية يتعيّن تحليلها ،وإن كانت هذه الظّاهرة ، تنتج تضامنا اجتماعيا في الظّروف العاديّة أو المألوفة فهي تؤدّي إلى نتائج عكسيّة أو مختلفة في بعض الأحيان.ولذلك فقد اهتمّ دور كايم بالبحث عن الأسباب الّتي تجعل هذه الظاهرة تنحرف عن حالتها الطّبيعيّة .....وأضاف إلى ذلك أن دراسة هذه الحالات سوف تسمح بتحديد ظروف وجود الحالة السّوية على نحو أفضل،لأن معرفة الظّروف الّتي يتوقّف فيها تقسيم العمل عن أن يؤدّي إلى التّماسك ،تزيد من قدرتنا على فهم ما يلزمه من أجل أن يكون له هذا الأثر ، وهنا تعدّ الباثولوجيا معاونة للفسيولوجيا"28(ص30،29)، وقد صنّف دور كايم تقسيم العمل في صوره الشّاذة إلى ثلاث صور:

أوّلا : حالة الأزمات الصّناعية والتّجارية : وضروب الفشل الّتي تعتبر بمثابة تصدعات جزئيّة عديدة في التّضامن العضوي .وهذا يعني أن بعض الوظائف الاجتماعية في الكائن العضوي الكبير،لا يتوافق بعضها مع بعض، فبقدر ما يقسّم العمل،تصبح ظاهرة عدم التوافق بين وظائف الكائن العضوي الاجتماعي.

ثانيا: حالة الصّراع بين رأس المال والعمل : فكلما أصبحت الوظائف الاقتصاديّة أكثر تخصّصا ، يصبح الصّراع أكثر حيويّة ، بدلا من أن يتزايد التّماسك."28(ص30)،

ثالثا: حالة انقسام العمل العلمي وتدهور العلم برمته ،لوحظت الحالة الثّالثة من تقسيم العمل اللامعيارية في تاريخ العلوم ،وحتى وقت قريب جدا لم يكن العلم قد قسم إلى أقسام وفروع عديدة بل كان محتفظا بوحدته، وكانت المناهج ذاتها عامة جدا مما جعل الاختلاف بينها بسيطا جدا،ولكن عندما دخل التّخصص إلى العمل العلمي أصبح كل باحث أكثر انغلاقا وانحسارا في علم معين ،بل وفي نظام علمي خاص من مشكلات هذا العلم ،وبذلك انقسم العلم إلى دراسات مفصلة عديدة لاارتباط فيما بينها، ولا تشكّل كلاّ متماسكا،"وإذا كان تقسيم العمل لم يؤدّ إلى تضامن كما تشير الحالات الثّلاث السابقة، فإن ذلك يرجع إلى العلاقات بين الأعضاء غير منظّمة "28(ص31) ، ويشير دور كايم أنّه "كلما امتدّ السّوق وزاد حجمه ، ظهرت الصّناعات الكبرى الّتي تعمل على تغيير العلاقات بين العمال وأصحاب العمل، ففي تلك الصّناعات تحلّ الآلات محلّ الإنسان ويحلّ العمل الآلي محلّ العمل اليدوي ويفرض على العامل نظام

محدّد يعزله عن أسرته طوال اليوم، بعد أن كان قد عزله أيضا عن صاحب العمل وجعله يعيش بعيدا عنه"28(ص36)

- واهتمّ دور كايم في ظاهرة تقسيم العمل بمسألة التّضامن الاجتماعي الّذي قسّمه إلى التّضامن الآلي الموجود في المجتمعات البدائية والتّضامن العضوي الموجود في المجتمعات الصّناعية ،القائم على مبدأ التّخصص في الوظائف واستقلالية الفرد الذّاتية عن الجماعة "فكل عنصر في المجتمع يسعى إلى تحقيق أهدافه الخاصة، وينعكس ذلك على وجود الاختلافات بين الأفراد في آرائهم واتّجاهاتهم وسلوكهم."30(ص338)

الوقاية من التّأثيرات الجانبية لتقسيم العمل

- ومن أجل أن يتطوّر تقسيم العمل بدون أن يكون له هذا الأثر المدمّر على الضّمير الإنساني من الضروري أن نمزجه بأضداده ،وإنّما يلزم ، بل ويكفي أن يكون قائما بذاته ولا يقحم أي شيء غريب عليه، وإلا أفسدت طبيعته ،ولإيضاح هذه الفكرة يشير دور كايم إلى أن دور كل وظيفة من الوظائف الخاصّة ، لا يتطلّب من الفرد أن يتعلّق داخلها ،وإنّما يستلزم أداء هذا الدّور، أن يحتفظ مؤديه بعلامات مستمرة مع الوظائف المجاورة أو القريبة منه ، ويكون على وعي باحتياجاتها وبالتّغيرات الّتي تطرأ عليها ، ولذلك فان تقسيم العمل يستلزم من العمل ألا يفقد بصيرته نحو زملائه وشركائه في العمل ، وإنما يمارس معهم الفعل ورد الفعل ،وإذن فهو لا يعتبر آلة تكرّر حركاتها بلا وعي بمغزاها، ولكنّه يعرف أن حركاته تتّجه إلى هدف محدّد ويشعر أنّه يخدم شيئا ما30(ص336)

- يؤكّد دور كايم على الدّور الايجابي لتقسيم العمل و زيادة وتيرة الإنتاج والتّركيز على التّخصص الّذي يوفّر اليد العاملة المؤهّلة لكن يؤكّد على أن الفرد في عملية تقسيم العمل ليس آلة وإنّما هو كائن اجتماعي يقيم صلات اجتماعية مع محيط العمل من زملاء وشركاء و رؤساء و مرؤوسين وعليه الحفاظ على هذه الصّلات.

3.3. الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي

1.3.3. ماهية الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي

- يتحوّل دور أو عالم الاجتماع عند مالك بن نبي إلى دور الطّبيب الاجتماعي ، ذلك الطّبيب الّذي يكمن دوره في البحث عن أسباب وأعراض الأمراض الاجتماعيّة وكيفيّة معالجتها ، إذن دوره عملي (Opérationnel) لا يكتفي بالوصف بل بتقديم الحلول.وقد انشغل مالك بن نبي بأمراض المجتمع الإسلامي ومحاولة تشخيصها تشخيصا سوسيولوجيا معتبرا أنّ حالة وجود العالم الاسلامي خارج التّاريخ كأن لم يكن له هدف،واستسلم للألم والمرض حتّى صارت جزءا من كيانه " فلم يلبث أن خرج

من سباته العميق ولديه الشعور بالألم بهذه الصّحوة الخافتة تبدأ بالنّسبة للعالم الإسلامي حقبة تاريخية جديدة يطلق عليها النّهضة .....إنّ من الواجب أن نضع نصب أعيننا (المرض) بالمصطلح الطّبي لكي تكون لدينا عنه فكرة سليمة ، فان الحديث عن المرض أو الشّعور به لا يعني بداهة (الدّواء)"03(ص44).

1.1.3.3 .- تعريف الباتولوجيا الاجتماعية

أو ما سمّاه مالك بن نبي المرض الاجتماعي والّذي بيّن ظهوره في المجتمع "في هيئة انفصالات في شبكته الاجتماعية.... فلقد يبدو المجتمع في ظاهره ميسورا ناميا، بينما شبكة علاقاته مريضة ، ويتجلّى هذا المرض الاجتماعي في العلاقات بين الأفراد...عندما يختفي (الشّخص) أوخاصة عندما يسترد (الفرد) استقلاله وسلطته في داخل الجسد الاجتماعي" 04(ص43)

انتقد مالك بن نبي ذاتية المصلحين(رجال سياسة أو رجال دين) عند تشخيصهم لواقع المجتمع لأنّ كل مصلح قد وصف الوضع الراهن تبعا لرأيه أومزاجه أومهنته.فجمال الدّين الأفغاني رأى أنّ المشكلة السّياسيّة تحل بوسائل سياسيّة،والشّيخ محمد عبده رأى أنّ المشكلة لاتحلّ إلا بإصلاح العقيدة والوعظ "على حين أنّ كلّ هذا التّشخيص لا يتناول في الحقيقة المرض بل يتحدّث عن أعراضه."04(ص45).

فمشكلة هؤلاء المصلحين ركّزوا جهودهم في كيفيّة معالجة أعراض المرض، متجاهلين حقيقة المرض ذاته فحالهم مثل حال الطّبيب الّذي يهتم بمعالجة مريض بالسّل الجرثومي بهيجان الحمى، دون مكافحة الجراثيم.والمريض يريد منذ50عاما أن يبرأ من آلام كثيرة:الاستعمار،الأميّة،الكساح العقلي..،ولايعرف حقيقة مرضه ولم يحاول معرفته،وإنّما شعر بألم فسارع بالجري نحو الصّيدلي وفي الواقع هناك طريقتين عند بن نبي للحدّ من هذه الحالة المرضيّة،إمّا القضاء على المرض وإمّا إعدام المريض.

ويتساءل مالك بن نبي عن مبتغى دخول المريض غير المدرك لطبيعة مرضه بالتّحديد الصّيدلية:

هل ذهب بمحض الصّدفة لكي يقضي على المرض ، أو هل يقضي على نفسه؟ ويسقط مالك بن نبي هذه الواقعة على حالة العالم الإسلامي ليؤكد :" هذا شأن العالم الإسلامي كأنّه دخل إلى صيدلية الحضارة الغربيّة طالبا الشّفاء ، ولكنّ من أي مرض؟ وبأي دواء ؟ وبديهي أنّنا لا نعرف شيئا عن مدّة علاج كهذا ، ولكنّ الحالة الّتي تطرد هكذا تحت أنظارنا مند نصف قرن ، له دلالة اجتماعية يجب أن تكون موضع تأمّل وتحليل. وفي الوقت الّذي نقوم فيه بهذا التّحليل يمكننا أيضا أن نفهم التّعديل الّذي ينبغي أن يضاف إليها. فيجوز لنا أن نطلق على هذه الحقبة أنّها (بادرة حضارة)، أو بلغة علم الإلهيات (مرحلة إرهاص)،وجه فيها العالم الإسلامي جهوده الاجتماعية هادفا إلى تحصيل حضارة.04(ص46)

ثم يلقي نظرة على الوصفة الطّبية الّتي يتبعها "فالعالم الإسلامي يتعاطى هنا (حبة)ضد الجهل ، ويأخذ هناك (قرصا) ضد الاستعمار ، وفي مكان قصي يتناول (عقارا) كي يشفى من الفقر ، فهو يبني

هنا مدرسة ، ويطالب هنالك باستقلاله، وينشئ في بقعة قاصية مصنعا ، ولكن حين نبحث حالته عن كثب لن نلمح شبح البرء، أي أنّنا لن نجد حضارة .04(ص46) ، لقد ذهب مالك بن نبي الى ضرورة تشخيص المرض الاجتماعي مثل المرض الفيزيولوجي، وأكّد أن له أسباب وأعراض وطريقة علاج مثل المرض الفيزيولوجي العضوي."ومن المعلوم مند اكتشاف باستور(Pasteur) بفرنسا وكيخ (Kekh) بألمانيا ، أنّ الأمراض المعديّة تنتقل بين الأفراد بواسطة كائنات أولية هي الجراثيم .ولكن التّاريخ الموغل في القدم يخبرنا أنّ هناك نوعا آخر من الأمراض تصيب النّظم والبناء والحياة داخل المجتمع ، وتنتقل عدواها في هذه الحالة من جيل إلى جيل. ويفضي عرض هذه المشكلة الجديدة إلى طرح سؤال

-ما هو العامل الّذي ينتقل عن طريقه هذا المرض الاجتماعي ؟

- إذا واصلنا سيرنا في هذه المقارنة ، فسنلجأ إلى إتّباع أساليب الطّب في تشخيص الأمراض في دراسته للقصور الوظيفي الفسيولوجي.و ربّما يجب ابتكار فصل خاص بتشخيص الأمراض الاجتماعيّة يعنى بمظاهر القصور الّتي تؤثر على الأنظمة الاجتماعيّة والمؤسّسات العامّة ، كما يهتم الطّب بدراسة الأمراض العضويّة.ومع ذلك لا ينبغي أن نواصل هذا التّشبيه حتّى النّهاية لكي لا نصل إلى التّجسيم كما يفعل فلاسفة العصور القديمة، ويمكننا أن نسأل عما إذا كان أصل المرض الّذي يصيب المؤسسات العامة ويقضي عليها ينشأ مباشرة داخل المؤسسة أو ينتقل إليها بنوع من الامتصاص(Osmose) مبتدئا من بؤرة العدوى ."34(ص114،113)

- إنّ مجتمعات العالم الإسلامي تشترك في أمراض اجتماعية ليس بحكم الدّين بينما يرجع ذلك إلى الظّروف التّاريخية والسّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة المشتركة الّتي عاشتها وتعيشها الآن فالجماعة الّتي أصيبت بالمرض صارت ناقلة له عموديا وأفقيا للجماعات الأخرى وللأجيال الأخرى بالتّداول وبدل من محاربته صار التّفنن في ابتكار وإيجاد أوجه أخرى له، من ذلك ما نشاهده في الخصوصيات الاجتماعية الموجودة في مجتمعات معيّنة والّتي كانت محدودة في إطار جغرافي معيّن فبحكم النّزوح الّذي تشهده المدن عمّت هذه الخصوصيات وفرضت بحكم العادة وهذا إلى ما ذهب إليه ابن خلدون في قضية الأعراب كذلك ما يعيشه الشّباب والفئة المثقّفة من حالة تهميش واغتراب وهذا ما يفسره ارتفاع حالات الإدمان والانتحار والهجرة السّرية والاضطرابات السّلوكية والعنف السّلوكي واللّفظي وحالات المرض النّفسي النّاجم عن الضّغوط اليوميّة مما سبّب أيضا أمراض فيزيولوجية منها المؤقّتة ومنها المزمنة كارتفاع ضغط الدّم والسّكري والأورام الخبيثة . وممّا نعيشه اليوم أنّ الفرد الأمّي لم يعد يخجل بأميّته وعدم علمه بالشّيء بل صار يفاخر ويتحدّى المتعلّم بل صار يشارك في المواعيد السياسية والانتخابية ويتدخّل في تسيير أمور العامّة بقرارات ارتجالية تحكمها أمواله وأموال من وراءه، وما ينجرّ عنه من سوء للتّسيير وهدر لأموال عامّة سببها التّظاهر بالعلم بالشّيء إنّه التّعالم ، ثم لا يتوان أصحاب

الأموال من دخول الهيئات والمؤسّسات الإدارية وإقناع الآخر بالاستعداد بدفع ما يلزم من اجل قضاء حاجته وهذا ما دعم البيروقراطية وانتشار الرّشوة،

في حين نجد فئات أخرى إذا ما تحدّثت فهي تفاخر بما صنعت أجيالها السّابقة وحب الاقتداء بها والتحسر على انقضاء تلك الأيّام.

2.1.3.3.دلالات الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي

1.2.1.3.3 . تفكّك العلاقات الاجتماعية

شبّه مجموعة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع بالشّبكة أو ما سمّاها بشبكة العلاقات الاجتماعية إذ ربط تطوّر أيّ مجتمع بتطوّر هذه العلاقات بالكمّ والكيف " وهكذا الأمر دائما ، فإذا ما تطوّر مجتمع ما على أيّة صورة ، فإنّ هذا التطور مسجّل كمّا وكيفا في شبكة علاقاته"4(ص42) .وعندما تضعف فعاليّة هذه الشّبكة "فذلك أمارة على أنّ المجتمع ..... حينئذ لا يبق منه غير ذكرى مدفونة في كتب التّاريخ "4(ص43).

وهذا ما أطلق عليه حالة التّحلل والتّمزق ويستدلّ بذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوشك أن تداعى الأمم عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها ، قالوا أو من قلّة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: لا ، بل أنتم كثير ، ولكنكم غثاء كغثاء السّبيل ولينزعنّ الله من قلوب أعدائكم المهابة منكم ، وليقذفنّ في قلوبكم الوهن، قيل:وما الوهن يا رسول الله ؟ قال:حب الدّنيا وكراهية الموت.

- ويعمّم مالك بن نبي ذلك على الإمبراطوريات والحضارات عبر التّاريخ" ومع ذلك فقبل أن يتحلّل المجتمع كلّيّا يحتلّ المرض جسده الاجتماعي في هيئة انفصالات في شبكته الاجتماعيّة للأسباب الّتي ذكرناها كمّا وكيفا .وهذه الحالة قد تستمرّ قليلا أو كثيرا قبل أن تبلغ نهايتها في صورة انحلال تامّ ، وتلك هي مرحلة التحلّل البطيء الّذي يسري الجسد الاجتماعي "4(ص43).

- وأساس التّحلل الاجتماعي حسب منظور مالك بن نبي يعود إلى شبكة العلاقات الاجتماعية " بيد أنّ جميع أسباب هذا التّحلل كامنة في شبكة العلاقات ،فلقد يبدو المجتمع في ظاهره ميسورا ناميا ، بينما شبكة علاقاته مريضة ، ويتجلّى هذا المرض الاجتماعي في العلاقات بين الأفراد ، وأكبر دليل على وجوده يتمثّل فيما يصيب (الأنا) عند الفرد من تضخم ينتهي إلى تحلّل الجسد الاجتماعي لصالح الفرديّة عندما يختفي (الشّخص) أو خاصة عندما يستردّ الفرد استقلاله وسلطته في داخل الجسد الاجتماعي نتيجة ذلك أن طرح المجتمع الإسلامي مشكلة الاستعمار وأهمل مشكلة القابلية للاستعمار الّتي هي سبب وجوده."19(ص466،465)"ويشير إلى تجليّات الأزمة الاجتماعية في اهتراء شبكة العلاقات الاجتماعية الّتي تشكل الشّرط الموضوعي الأساسي لفعاليّة أداء المجتمع"35(ص60).

ويشير الدّكتور عبود العسكري إلى ما ذهب إليه مالك بن نبي " إن حالة اليأس والإحباط وتفتّت العلاقات الاجتماعية الّتي تصيب الأمّة هي الّتي سبّبت انهيار الحضارة ومن يسعى إلى الإقلاع الحضاري ثانية، لابد من تغيّر نفسيّته المهزومة أولا إلى نفسيّة إنسان حضاري يملك في جنباته رسالة ومشروعا لانقاد الآخرين ، لكن لابدّ من أن ينقد نفسه أوّلا من خلال الآية القرآنية الّتي هي سنّة من سنن الله الكبرى في التّغيير على مستوى الآفاق والأنفس "36(site). إذ قال الله تعالى : **"إنَّ الله لاَ يُغَيّرُ مَا بقوْم حَتَى يُغَيّرُوا مَا بأنْفسهم"** الرّعد ،الآية 11

- ويعقد مالك بن نبي الصّلة بين تفكّك العلاقات الاجتماعية والاختلالات والتّناقضات الّتي تمسّ مجموعة الأفكار لدى أي مجتمع "إن كل روابط الأفكار فيما بينها أو فيما بينها وبين عالمي الأشخاص والأشياء لابدّ أن ينتج عنه اضطراب في الحياة الاجتماعية ، والسّبب الأصلي في ذلك كله هو انفصام الأفكار عن نماذجها المثالية .فعندما تختفي من نفوسنا أفكارنا المطبوعة ،وتصبح أفكارنا الموضوعة لا شكل لها ولا نسق ولا نفع ، نكون قد دخلنا مرحلة تموت فيها الأفكار ، وتصبح العقول فيها خاوية، واللّغات عاجزة، ويعود المجتمع إلى الطّفولة، وتظهر في هذا المجتمع ظواهر غريبة يستند إليها ليتمكّن من تعويض قصوره في الأفكار ببدائل، لا تغني عن عدم تماسك الأفكار شيئا ، فتعلو نبرات الصّوت كي يعوّض النّقص في البرهان، كما يفعل الأطفال، وتسود البلاغة الثّقيلة المتكلّفة في الأدب، ويتضخّم استعمال أدوات التّفضيل، والتّشدق بالنّعوت الضّخمة، وتطغى العواطف والفخامة، وحشو الكلام والغموض ويؤدّي عدم تماسك الأفكار وتخلخل العلاقات المنطقية إلى كل أنواع اللّبس في العقول فتصبح عاجزة عن التّمييز في السّياسة بين الأسباب ومسبّباتها" 19(ص465، 466)

2.2.1.3.3. انعدام الفعاليّة الاجتماعيّة

- تجدر الإشارة مسبّقا إلى مفهوم الفعاليّة الاجتماعيّة عند مالك بن نبي والّتي تظهر مع المرحلة التي يكون الفرد خلالها في أحسن ظروفه ،أعني الظّروف الّتي يكون فيها نظام أفعاله المنعكسة في أقصى فاعليّته الاجتماعية، وتكون طاقته الحيوية أيضا في أتمّ حالات تنظيمها.هذا هو العصر الذّهبي بالنّسبة إلى أي مجتمع،لا من أجل أنّه يبلغ آنئذ أوجّ ازدهاره، وإنّما لأنّه يتمتّع بميزتين : فقواه جميعا في حركة، وهذه الحركة دائمة صاعدة ،وهذه هي المرحلة الدّيناميكية الّتي يدان فيها كل اتجاه نحو التّقاعس أو السّكون، وهو ما حدث في تاريخ المجتمع الإسلامي النّاشئ في قصة الثّلاثة الّذين خالفوا المشورة "4(ص70)"إن الحديث عن الإنسان هو حديث ينطوي على البعدين معا : الفردي والاجتماعي، ومن هنا كانت طبيعة العلاقة السّلبية الّتي تربط الإنسان كفرد بالدّين ، وبالعمل وبالأشياء ، وبالأفكار الّتي تعبر عن واقع اجتماعي عام مشخّص أصيبت شبكة علاقاته بالتّحلّل و اللاّفعاليّة "37(ص109) لقد اهتمّ كثيرا مالك بن نبي بتمييز الإنسان من حيث أنّه فرد يتمتّع بشخصيّة وأخلاق تميّزه عن غيره من جهة ،ومن جهة أخرى من حيث أنّه شخص اجتماعي يعيش داخل المجتمع يكتسب ثقافته ، عاداته، تقاليده

،لغته" لما كان من غير الممكن للإنسان في بعده الفردي ، أن يعيش بمعزل عن المجتمع وكان المجتمع لا تتشكّل أسسه إلا بالتّجمع الإنساني وتفاعل أفراده في محيط جغرافي معين ، فإن ما يظهر هن الفرد من شخصية مسؤولة ومواقف أخلاقيّة ، أو من سلوك قدري (fataliste) تساهلي (laxiste) وذاتي غير مسؤول ينفذ إلى الحياة الاجتماعية، وإنّما ما ينتشر في المجتمع من نظام وانضباط ، أو من فوضى وتيه ، كلّ هذا يلقي صداه لدى الفرد ، فالفرد والمجتمع لا ينفصلان عن بعضهما فهما يتبادلان عناصر التّأثير والتّأثر"37(ص108).

" ويمكن تحليل هذه العلاقة الوطيدة بين الفرد والمجتمع ، بأن فقدان الدّين لوظيفته الاشتراطية التّكيفية بالنّسبة لانعكاسات الإنسان أدّى في ذات الوقت إلى تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعية ، وإلى انعدام تلك الشّروط التي كان يتولّد عنها العمل المشترك المنسجم والهادف الّذي من شأنه أن يضمن للمجتمع استمرار سيره والإبقاء على حركته التّاريخية.وعليه كلما زادت غلبة النّزعة الذّاتية على النّزعة الاجتماعيّة زاد تحلّل العلاقات ونقصت الفعاليّة وزاد النّزوع نحو الفرديّة " 37(ص109،110)

" والنّزوع نحو الفردانيّة يدلّ على تخلّي الإنسان التّكليف الدّيني(الأخلاقي) المنوط به كفرد، ويدلّ تحلّل شبكة العلاقات الاجتماعية وغياب الفعاليّة والعمل المشترك على تخلّي المجتمع عن المسؤوليّة التّاريخية المعهودة إليه" 37(ص110)

- ويلفت مالك بن نبي نظرنا إلى جهاز قياس الفعاليّة في المجتمع ، والّذي سمّاه بروح المبادرة "فيجب أن لا ننسى أن روح المبادرة وهو القياس الوحيد لفعالية الفرد " 37(ص110)

ما أراد مالك بن نبي أن يبينه عن انعدام الفعالية هو أن المجتمع في فترات انحلاله وتراجع حضارته، تتلاشى بداخل الفرد وحتى في حياته اليوميّة روح المبادرة والتّقدم ومجابهة المشاكل والعراقيل فهو خاضع خامل يعيش الرّوتين وعدم الاكتراث بالغير وهذا ما يشاهد على المجتمع فانغلاق الفرد على ذاته وانغلاق الأسر على ذاتها وكذا عدم الاكتراث بما يحصل داخل المجتمع من آفات وظواهر ضف إلى ذلك النّزعة الفردانيّة والأنانيّة جعلت اللّحمة الاجتماعيّة تتفتّت وانتشرت الجهويّة والقبليّة وأصبح يتكوّن المجتمع من جماعات لا تربط بينهم إلاّ الهويّة. بمعنى تخلخل في الأدوار والوظائف داخل المؤسّسات الاجتماعية ،وتراجع التّضامن والتّكافل الاجتماعي وبدل تحسين الأوضاع ومعالجة الأمور وتقصّي الحقائق وإيجاد الحلول الّذي يستوجب على كلّ فئات المجتمع وكلّ واحد من منصب عمله ومكانه من السّياسيين والاقتصاديين والسّوسيولوجيين وعلماء النّفس ورجال الدّين والأئمة إلى الفرد البسيط .

إنّ انعدام الفعالية الاجتماعية في المجتمع مرتبطة بمدى تأثير الفكرة في الواقع، إذ أنّ المجتمع الجزائري يحمل بعض الأفكار لاتمتّ بصلة للواقع كاللّجوء للسّحر والشّعوذة والقيام بالطّقوس اعتقادا أنّها تطرد العين والحسد، كما نلمس انعدام الفعاليّة الاجتماعية من الثّغرة الموجودة بين الاثرياء والفقراء، ذلك أنّهم إذا كانوا يلتقون كلّ جمعة في المساجد، ودعوة الامام لهم بمساعدة الفقراء ودفع الزّكاة الواجبة ، والوقوف بجانب المحتاج والتفريج عليه الكُرَب والمصائب ومساعدة المريض وكفالة الأيتام غير أنّه

بعد الخروج من المسجد يبقى الكلام حبيس جدرانه، ويهمّ كلّ واحد في قضاء مآربه، ناهيك عن عدم وجود ترابط عضوي بين مايتوصّل إليه العلم في كافّة المجالات واستثماره في الحياة الاجتماعية ،بما يحقق تحسين الأوضاع وتطويرها.

3.2.1.3.3.المطالبة بالحق قبل أداء الواجب (أسبقية الحق عن الواجب)

"إن العلاقة الاقتصاديّة والاجتماعيّة مبنية في الشّيوعية – ومثلها في بقية المذاهب الماديّة العلمانيّة على مبدأ مطالبة الفرد لحقّه بينما هي في الإسلام مبنية على مبدأ قيام كل فرد بواجبه.

إنّ الحق في هذه الحالة هو ما يأخذه الفرد من المجتمع وهو عمل سلبي .

أما الواجب فهو ما يقدمه إلى المجتمع وهو عمل إيجابي .التّحريك الاجتماعي يكون في الشّيوعية لطبقات معيّنة (عمال،فلاحين،.....) بينما هو في الإسلام للنّفوس الخيّرة وللعلماء ، أعني العلماء على اختلافهم الملمّين بجوانب الحياة الرّوحية والماديّة معا .الحديث الشّريف يقول : اليد العليا خير من اليد السفلى .إن هذا الحديث يبرز لنا حقيقتين اثنين : أولاهما : أن الواجب أهم من الحق ، وثانيهما أن الإنتاج أشرف من الاستهلاك.ويذهب بن نبي إلى أنّ "العلاقات المبنية على مفهوم الحق تستلزم المطالبة أي المناضلة بنية الأخذ والوصول إلى الحقوق ، ولذلك فهي تنتهي بالصّراع ، فالحقد فالزّوال السّريع. في حين أنμ العلاقات المبينة على مفهوم الواجب تستلزم الأداء أي العطاء ، فهي تنتهي بالوئام، فالحب فالخلود 39(ص28).

فلسنا بحاجة إلى نظريّة تهتمّ "بالحق على حدة" أو "بالواجب على حدة" ، فإنّ الواقع الاجتماعي لايفصلهما ، بل يقرنهما ، ويربط بينهما في صورة منطقية أساسيّة ، هي الّتي تسيّر ركب التاريخ.

- ومع ذلك فينبغي ألاّ يغيب عن نظرنا أنّ الواجب يجب أن يتفوّق على الحق في كل تطوّر صاعد ، إذ يتحتّم أن يكون لدينا دائما محصول وافر ، أو بلغة الاقتصاد السّياسي "فائض قيمة" هذا الواجب الفائض هو أمارة التّقدم الخلقي والمادي في كل مجتمع يشقّ طريقه إلى المجد. وبناء على ذلك يمكننا القول: أن كلّ سياسة تقوم على طلب "الحقوق" ليست إلا ضربا من الهرج والفوضى،أو هي كما عبرنا من قبل "يد" عمر الحياة الأميبية في الحقل الفكري ،وتلك هي" البوليتيكا"_بالمعنى الشعبي للكلمة.

والحق أنّ العلاقة بين الحق والواجب هي علاقة تكوينية عضوية(Organique) تفسّر لنا نشأة الحق ذاته ، تلك التي لا يمكن أن نتصوّرها منفصلة من الواجب ، وهي تعدّ في الواقع "أوّل عمل قام به الإنسان في التّاريخ" فالسّياسة الّتي لا تحدث الشّعب عن واجباته ، وتكتفي بأن تضرب له على نغمة حقوقه ليست " سياسة" وإنما "خرافة" ، أو هي تلصص في الظّلام ، وليس من باب مهمّتنا أن نعلّم الشّعب كلمات وشعارات بل أن نعلّمه مناهجا وفنونا"38(ص124، 125).

سيكون على مجتمع ما بعد الموحدين أن يخفّف من نزوعه إلى المطالبة بالحقوق ، لكي يفرغ من استخدام الإنسان والتّراب والوقت استخداما فنّيا لاستحداث تشكيل اجتماعي ، ينتج عن تلقاء ذاته"الحق"

وذلك بمقتضى القران الوثيق بينه وبين الواجب ، فرسم سياسة معيّنة معناه إعداد الشّروط النّفسيّة والماديّة للتّاريخ ، أعني إعداد الإنسان لصنع التّاريخ .فنحن ندرك الآن شيئا فشيئا ، أن واجبنا هو أن نبذل جهودا ضخاما في جميع الميادين ، وأن نقوم بكثير من الواجبات لكي نصل إلى حقوقنا ، الّتي تصبح حينئذ مشروعة .

فهذه إذا هي نهاية ذهان السّهولة نهاية ما كنّا نطالب به كحق من حقوقنا ، لقد فهمنا أخيرا أن المحراث لا يوضع أمام الثّور، وأنّه لا يتحرّك بفضل الخطابة الرنّانة الطّائرة ، أو الحماس الوطني الدّافق " 38(128) ولأنّ "كل جهد ثمرته في الميدان الاجتماعي، ومتى تجمّعت الثّمرات بصورة إيجابيّة، وجدنا أن أداء الواجب أعظم أثرا من المطالبة "بالحق" وبذلك تتكوّن لنا نفسيّة اجتماعيّة ، 38(ص128)

فالعلاقة بين الحق والواجب من أساسيّات التّطوّر الاجتماعي ، وكلاهما ملازم للآخر عكس مايعتقده العامّة "الشّعب هو الّذي يخلق ميثاقه ونظامه الاجتماعي والسّياسي الجديد عندما يغيّر مافي نفسه ، فالحقّ مثله مثل الاستهلاك فهو في هذا المنظور يأخذ اتّجاها سلبيّا في حين أنّ الواجب هو كل مايوفّره المجتمع لأفراده فاتّجاهه إيجابي"40(ص117) فتظهر في شكل عملية أخذ وعطاء " وهكذا يؤدّي القيام بالواجبات إلى كسب الحقوق"38(ص158) "

ومن الجميل حقّا أن يحصل المرء على حقوقه الّتي يطالب بها ، ولكنّ من المؤسف حقّا أن نقلب نظام القيام فنقدم الحقوق على الواجبات. فذلك يزيد من نسبة التّخليط والقلق والفوضى في حياتنا ، لأنّه يضاعف خطوات البوليتيكا الخاطئة " 38(ص117)

فالعلاقة بين الحق والواجب هي الّتي ترسي القواعد الأساسيّة لجميع ميادين التّطور في المجتمع والمعروف في العالم الإسلامي أنّ الفرد يطالب بحقوقه ويؤدّي بعد ذلك واجباته "يعود هذا المرض الّذي أصاب الفرد في محور طنجة-جاكرتا إلى جهود النّهضة الّتي قامت في نهاية القرن التّاسع عشر وإلى منتصف القرن العشرين فقد اتّجهت هذه المجهودات إلى المطالبة بالحقوق بدل القيام بالواجبات فحركة النّهضة في الجزائر اتّجهت بالمطالبة بالاستقلال من دون أن تغيّر الإنسان وتوعّيه بواجباته الأساسيّة فلقد غاب عن الأذهان الحق ملازم للواجب ، وأنّ الشّعب هو الّذي يخلق ميثاقه ونظامه الاجتماعي والسّياسي الجديد عندما يغيّر ما في نفسه "40(ص117).في حين هذه الفكرة مفقودة في العالم المتطوّر لأنّ الأفراد هناك يؤدّون واجباتهم ثمّ يطالبون بحقوقهم طبقا لما تمليه عليهم ثقافتهم وسلوكهم.

- إن كان مفهوم المطالبة بالحقوق قبل أداء الواجبات في العالم الإسلامي ترجع جذوره إلى مرحلة الكفاح السّياسي ضد الاستعمار وبروز الحركات الإصلاحية الّتي كانت تدعو الناس إلى المظاهرات والتّنديدات، وبعد حصول هذه البلدان على استقلالها ظلّت هذه الذّهنيات راسخة بل وتمّ تشريبها لأجيال لاحقة ، بل صار الشّباب حاليا ينتظرون من الآخرين الحصول على طلباتهم وحاجاتهم وتلبيّة رغباتهم الماديّة والمعنويّة واعتبارها من حقوقهم غير القابلة للتّنازل في حين أنّهم لا يقدّمون ما يطلب منهم. إنّما

يعلّقون إخفاقاتهم إلى أوليائهم أو المدرسة أو الشّركات أو الدّولة، وصارت الحرقة آخر صور هذه هذه الإخفاقات والبحث عن أفق أفضل بأقل التّضحيات.

2.3.3. أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي

1.2.3.3. مظاهر الباثولوجيا السّوسيو- نفسية

1.1.2.3.3 .القابلية للاستعمار

ركّز مالك بن نبي في تشريحه للمجتمعات وبخاصة الإسلاميّة على المشكلات الحضارية لذا فكل محاضراته ومؤلّفاته وكتبه جاءت معنونة عناوين فرعيّة تحت عنوان أساسي وموحد وهو "مشكلات الحضارة " الّذي لم يكن عنوانا ارتجاليّا أو عبثيّا بل ينم عن نظرة تحليليّة واستشرافيّة عميقة لأنّه يؤكّد أن مشكلات التّخلف الثّقافي والاجتماعي والاقتصادي والسّياسي للشّعوب هي حضاريّة بالأساس أي مشكلة حضارة. وقد انتقد هذه الشّعوب من خلال ما لاحظه عليها من أعراض الباثولوجيا السّوسيولوجية وعلى رأسها القابلية للاستعمار (COLONIALISIBITE) " لذا يرى أنّه من الضّروري محاولة معرفة الجانب الكامن من باطن الفرد والّذي ينبعث منه ، حتّى يجعله يقبل من نفسه تلك الحالة الّتي رسمها له الاستعمار ، وحدّد له فيها حركاته وأفكاره وحياته بصفة عامّة وهذا هو معامل القابليّة للاستعمار "20(ص20) فيسرد بن نبي عدّة مظاهر للقابلية للاستعمار "إن المستعمر يريد منا بطالة يحصل من ورائها يدا عاملة بثمن بخس فيجد منا متقاعدين ، بينما الأعمال الجديّة تترقب منا الهمّة والنّشاط .وهو يريد منا جهلة يستغلّهم فيجدنا نقاوم ذلك الجهد البسيط المبذول عندنا ضد الأميّة وهو جهد (جمعية العلماء). وهو يريد منا انحطاطا في الأخلاق كي تشيع الرّذيلة بيننا، تلك الرّذيلة الّتي في نفسية رجل (القلّة) ، فيجدنا أسرع إلى محاربة الفضيلة ،الّتي يحاول نشرها العلماء في بلادنا . وهو يريد تشتيت مجتمعنا وتفريق أفراده شيعا وأحزابا ، حتّى يحلّ بهم الفشل في النّاحية الأدبيّة ، كما هو فاشلون من النّاحية الاجتماعيّة ، فيجدنا متفرقين بالسّياسات الانتخابيّة ، الّتي نصرف في سبيلها ما لدينا من مال وحكمة . وهو يريد منا أن نكون قطيعا محتقرا ، يسلّم نفسه للأوساخ والمخازي فيجدنا ناشطين لتلبيّة دعوته." 3 (ص157)، وقد زاوج بن نبي بين معاملين : المعامل الاستعماري ومعامل القابليّة للاستعمار .

فالمعامل الاستعماري يؤثّر لتضييق نشاط الحياة في البلاد المستعمرة ، حتّى تكون مصبوبة في قالب ضيّق ، يهيّئه الاستعمار في كلّ جزئياته خوفا من أن تتيح الحياة المطلقة لمواهب الإنسان أن تأخذ مجراها الطّبيعي إلى النّبوغ والعبقريّة " 3(ص156). فينتج عن هذين المعاملين معاناة الفرد بينهما "وبذلك تكون العلة مزدوجة ، فكلما شعرنا بداء المعامل الاستعماري الّذي يعترينا من الخارج فإنّنا نرى في الوقت نفسه معاملا باطنيّا يستجيب للمعامل الخارجي ويحطّ من كرامتنا بأيدينا "3(ص157) "هذه

الحال الّتي نحن عليها متوقفة علينا أوّلا ، فنجد الاستعمار يستغل هذا الاستعداد الموجود في أنفسنا لخدمته ، سواء شعرنا بذلك أم لم نشعر.

وقد قال أحد المصلحين"اخرجوا المستعمر من أنفسكم يخرج من أرضكم "41(ص21)وهذا ما سمّاه مالك بن نبي بالسّلطة الخفية على توجيه الطّاقة الاجتماعية عندنا،ومن ثمة نشرع في تبديدها وتشتيتها على أيدينا . "إن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية إلا لأنه درس أوضاعنا النّفسية دراسة عميقة، وأدرك منها موطن الضّعف، فسخّرنا لما يريد كصواريخ موجّهة، يصيب لها من يشاء فنحن لانتصوّر إلى أي حدّ يحتال لكي يجعل منّا أبواقا يتحدّث فيها وأقلاما يكتب بها ، إنّه يسخّرنا وأقلامنا لأغراضه ، يسخّرنا له بعلمه وجهلنا. والحقّ أنّنا لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علميّة كما درسنا هو، حتى أصبح يتصرّف في بعض مواقفنا الوطنيّة وحتّى الدّينيّة من حيث نشعر أو لانشعر "3(ص159)

" إن المرض الحقيقي لم يكن الاستعمار القادم إلينا من خارج استعدادنا لاستقباله ، بل هو في مكوّنات ذلك الاستعداد ، والدّليل على ذلك بسيط يقدّمه لنا الواقع المؤلم اليوم ، وهو أنّ الاستعمار غادر هذه المساحة من الأوطان ، ولكن هل نحن نشعر أن الأوضاع الاجتماعيّة أو الخلقيّة أو الثّقافيّة أو الإنسانيّة قد تغيّرت بطريقة جوهريّة ؟"16(ص52)

إنّ الاستعمار يسعى أوّلا إلى أن يجعل من الفرد خائنا ضد المجتمع الّذي يعيش فيه فإن لم يستطع فإنّه يحاول أن يحقّق خيانة هذا المجتمع وهذا على يد بعض الأشرار " 42(ص125).

وهذا ما يتعرّض له بشدّة المثقف الوطني فإنّ المستعمِر (بكسر الميم) يحاربه أوّلا بالإغراء والإغواء لكي يحوّله إلى عميل له ، يروّج له بضائعه وأفكاره ، وإذا فشل في ذلك فإنّه ينتقل إلى أسلوب ثان هو تأليب الشّعب عليه ، وإثارة الإشاعات حوله عبر بعض الأبواق المأجورة ، بتصويره أنّه ضدّ أهداف مجتمعه " 43(ص125)

-وإذا كان مفهوم القابلية للاستعمار هو مفهوم تاريخي أكثر لارتباط كلمة الاستعمار بحقب تاريخية تميّزت بالامتداد والتّوسع الأوربي في قارة إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وإنشاء المستعمرات فهو مرتبط كذلك بالحركات التّحررية الّتي وقعت في دول العالم الثّالث واستقلال شعوبها أ غير أ، هذا المفهوم يدلّ أيضا على الحالة النّفسية والذّهنية لإنسان ما بعد الموحّدين .

- وقد أورد الكاتب نور الدّين خندودي إيضاحا توكيديا في هذا الشّأن "إنّ القابلية للاستعمار باعتبارها عاملا مكبّل لكلّ جهد اجتماعي ، توضّح عدم تأهيل الإنسان المسلم لتشيّيد حضارة ، فهي تشكّل أمامه سدا يمنعه من دخول التّاريخ الّذي أقصي منه منذ سقوط دولة الموحّدين ، إن هذه القابلية هي الّتي طبعت على نفسية الفرد اللاّفعالية ، وحددت السّمة العامة للسّلوكات والثّقافة والأفكار في المجتمع ، إنّها تشبه المرض الّذي يعرض جسم الإنسان إلى أخبث الأمراض فكلّ الأمارات البارزة الّتي تجعل المجتمع في وضعية سابقة على الاستعمار(استعماره) توجد هنا مجتمعة . وباختصار ، فان القابلية للاستعمار هي الّتي قدمت الشّعوب المغلوبة على أمرها غنيمة سهلة للاستعمار" 37(ص127)

" وإذا كانت المجتمعات العربية والإسلامية قد ألقت حقا بالكيان الاستعماري خارج أراضيها ، فإنّ روح الاستعمار لم تبرح عقول أفراده ولا نفسيّاتهم ولا ثقافتهم ، لأنّ داء القابلية للاستعمار لم يمكنها من استئصال جذوره (الاستعمار) عندها. فهاهو الاستعمار يعود إليها اليوم في شكله المقنع الجديد ليتحكم في مصيرها إيديولوجيا ،وسياسيا ، واقتصاديا ، وثقافيا" 37(ص128)

- هذه الاعتبارات هي الّتي انتهت بالباحثة سلوى بن جديد في دراسة لها حول مفهوم التّبعية عند مالك بن نبي إلى اعتبار أن نفس المضامين الّتي كانت تعطي لمصطلح "القابلية للاستعمار " مدلوله مازالت قائمة بهذه إلاّ مجتمعات لكنّ باستبدال مصطلح القابلية للاستعمار بمصطلح القابلية للتّبعية (La dependabilité 37(ص129).

- فالمقصود بالقابلية للاستعمار هو حالة الخضوع والخنوع للطّرف الأقوى وإن كان الاستعمار الحقيقي هو الّذي احتلّ الشّعوب بأسلحته ودبابته بينما صار اليوم الاستعمار يحتلّ الشّعوب تحت غطاء اقتصادي أو سياسي أو ثقافي فتباينت من الإيديولوجيات والتّوجهات والأنظمة وزادت التّبعية لسياسات الدّول واقتصادياتها وثقافاتها ، واليوم صار لمفهوم العولمة جزء من هذه التّبعية والقابلية للاستعمار.

2.1.2.3.3. الفخر والمديح

- إنّ استخدام نزعة المديح وأدب الفخر والتّمجيد كوسيلة للتغلب على مركب النّقص الّذي اعترانا إزاء سلطان الثّقافة الغربية واضح إنّهما وسيلة للتّخدير والتّسلية تعزل الفكر والضّمير عن الشّعور بالمتاعب الحقيقية "13(ص84)،إذ يعتبر مالك بن نبي أنّ المجتمع يصاب بهذا العرض المرضي عندما تصبح هذه النزعة " كآلية دفاعية تحركها عقدة الدّونية ضدّ ثقافة الآخر المهيمن" 37(ص116) ويتجاوز الفخر والمديح الحدود الموضوعية الاعتدالية خاصّة في طبقة المثقفين"إنّ النّخبة المثقفة في مجتمع ما بعد الموحدين، كما يرى بن نبي قد أصيبت بهذا المرض العضال الّذي أفقدها فعاليتها وأبعدها عن مواجهة المشاكل الحقيقة واستدراك مواطن النّقص والقصور فيها بكل نزاهة وموضوعية "37(ص116) ذلك أنّها ذهبت إلى التّنقيب في مآثر السّلف دون محاولة إصلاح ومعالجة سلبيات المجتمع الآنية وظواهره المرضية فيقول: "حين اتّجهت الثّقافة إلى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثرية ولا يتجه العمل الفكري فيها إلى الأمام ، بل ينتكس إلى الوراء وكان هذا الاتّجاه النّاكص المسرف سببا في انطباع التّعليم كلّه بطابع دارس لا يتفق ومقتضيات الحاضر والمستقبل ، وبذلك أصيبت الأفكار بظاهرة التّشبث بالماضي، كأنّما قد أصبحت متنفسا له" 38(ص60)، "في هذا المنظور كان بن نبي يرى بأنّ المغالاة في مدح الماضي الزّاهر، والفخر بالأمجاد الّتي طواها الزّمان هي عبارة عن عملية تسلية للفكر وتخدير للضّمير تبعدهما عن الشّعور بالمتاعب الحقيقة، كما تعبر في نفس الوقت عن الضّعف الفكري، والإفلاس الأخلاقي، والشّلل الحركي في مجابهة الحاضر "37(ص117).

وبيّن مالك بن نبي "أنّ حرفة الثقافة ونزعة المديح تتّصفان بالتّركيز على البديع،وتلك وسيلة رشيقة مناسبة تخفي مواضع النّقص والاختلال، فتجمل الأخطاء، وتستر العجز بستار من البلاغة المزعومة37(ص60) ويذهب مالك بن نبي إلى ما أطلق عليه "جب" عقدة التّسامي الّتي يراها بن نبي وليدة نزعة المديح "واليوم تحدث الظّاهرة نفسها في الثّقافة الإسلامية التّقليدية، في صورة مقاومة لضغط الأفكار الغربية، فعمل الشّيخ عبده في ميدان العقيدة في أقصاه (نزعة المديح) اقتضاها هذا التّسامي"3 (ص55)

أنّ نزعة المديح والفخر هي صورة من صور الاهتمام بالتّنميق اللغوي والتّعالي والأنانية والتّملق لذوي المناصب والجاه، بالتّركيز على الصور البيانية والمحسّنات البديعية وهي وسيلة لتمويه الحقائق وإخفاء العيوب والنّقائص والتّستر على مواقف العجز.من أهم المظاهر الّتي ميز المجتمع الجزائري التّمسك والتّفاخر بمآثر السّلف.كما نرى ذلك من خلال تملق المرؤوس لرئيسه ويمتدّ إلى ذوي الجاه والنّفوذ والمعارف السّياسية والعلاقات مع ذوي المعارف والسّلطة على مستوى الدّوائر الثّقافية والسّياسية والمالية والإدارية بغية نيل مصالح وغايات شخصية.والنّخبة المثقفة أكثر الطبقات الّتي تستغل المناسبات وخاصّة الانتخابية الّتي تستعمل هذا الأسلوب لتهرب من واقعها وإخفاقاتها.

3.1.2.3.3 . الرّومـــانسيـــة

- لقد عدّد مالك بن نبي الرّومانسية من بين السّمات المرضية في ثقافة مجتمع ما بعد الموحدين والّتي جعل مردها الخيال وطغيان الخرافة وألوان البديع والصور البيانية في الأعمال الفكرية فأحدث قطيعة بين الواقع المعاش والمشاكل الّتي يواجهها أفراد هذا المجتمع، "وهو الأمر الّذي يبطل دور الثّقافة الايجابي ويفقدها فاعليتها في الفرد وبناء المجتمع "44(ص176)

- ويؤكّد بن نبي" أن النّزوع الشّعري القائم على النواحي الجمالية والبديعية ما هو إلاّ وسيلة تخفي مواضع النّقص والاختلال وهو نزوع يعانق نزعة المديح والحرفية الّتي تتعاون على ستر مواطن العجز بأردية من البلاغة ولاشكّ أنّ تخليص الثّقافة من نزعة الخيال معناه طرحها في مواجهة الواقع ومشاكله بعيدا عن الخرافية والجبرية والرّومانسية،وإتباع السّبل الواقعية والعلمية،والصّيغ العملية المناسبة "13(ص58)

- وانتشار النّزعة الرّومانسية في الثّقافة العربيّة وسيطرتها عليها ، إنّما يعود في العمق عند بن نبي إلى عجز هذه الثّقافة عن مواجهة الواقع ومستحدثاته .وعلى هذا الأساس يرى بن نبي بأنّ الرّومانسية في الثّقافة هي عبارة عن وسيلة تخفي مواطن النّقص والاختلال فيها ، وخير ما يستشهد به بن نبي في هذا المقام لقصّة ألف ليلة وليلة عبر الأجيال ، الّذي يعرب ، في نظر بن نبي ، على حالة اللاّمبالاة السّلبية في الجو الخلقي والاجتماعي لمجتمع ما بعد الموّحدين . هذا علاوة على أنّ شيوع هذه السّمة السّلبية في

ثقافة هذا المجتمع يزيد في مضاعفتها وتعميقها ، فينجم عن ذلك مخلّفات سلبية تظهر آثارها على مستوى الفرد والمجتمع معا ، إذ يسلب الوعي ، ويضعف الشّعور بالمسؤولية "37(ص115،116).

2.2.3.3 . الباتولوجيا السّوسيو-ثقافية

1.2.2.3.3. الشّيئيـة والتّكديـس

يطرح مالك بن نبي مشكلة الثّقافة من الوجهة الدّيناميكية، وتستند إلى العلاقات الدّاخلية بين مقاييس العمل الثّابتة بين العوالم الثّلاث : عالم الأشياء ، عالم الأشخاص ، عالم الأفكار "وقد يحدث في لحظة تاريخية ما اختلال في التّوازن بين أحد هذه العوالم ، يعكس حالة إفراط أو تفريط في جانب على حساب جانب آخر ، وهو ما يفقد الحضارة حركيتها المنتظمة المتوازنة ، ورغم أنّ كلّ مجتمع متخلّف –أنّ حركة النّهضة لم يخطط لها بشكل دقيق بسبب غياب التّحليل والنّقد اللاّزمين ، إذ اكتفى رجاله التّمجيد والمديح ، وهو ما أدّى إلى ضياع الجهود وتبديد الطّاقات ، لعدم التّماسك في الأفكار أو طغيان الأشياء أو طغيان الأشخاص "5(ص145)

"يعمد مالك بن نبي إلى توظيف معطيات علم النّفس التّربوي في مراحل تدرج نمو إدراك الطّفل، حيث بدأ أولا بادراك عالم الأشياء حيث يبدأ في تمييز أناه الجسماني ، حين يبدأ في تأمّل يديه واللّعبة الّتي يمسكها .....ثم يبدأ في إدراك عالم الأشخاص بالتّعرف على أبيه وأمّه.....ولما يزداد نموه يبدأ في إدراك عالم الأفكار يضع قدميه في محيطه الثّقافي، ممّا ينعكس على شخصيّته وحتّى مظاهره الجسدية .....أمّا في مرحلة الشّيخوخة فتنعكس الآية حتى يعود قافلا من عالم الأفكار إلى عالم الأشخاص إلى عالم الأشياء ، وهذا حسب ما يراه من ضعفا معاني قوله تعالى : **"الله الّذِي خَلَقَكُمْ من ضُعفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةٍ، ثُمَّ جعل من بعد قوّة ضعفا وشيبة، يخلق ما يشاء،وهو العليم القدير**."سورة الرّوم الآية 54

وهذه العوالم تنسحب على المجتمع أيضا، رغم تشابكها لتعقّد عالمها الثّقافي .....إذ أنّ التّخلف الاجتماعي مقرّون دائما بنقص في عالم الأفكار ، ويمكن أن يقابل هذه المراحل الثّلاث التّاريخية الّتي مرّ بها المجتمع الإسلامي : مرحلة ما قبل التّحضر – مرحلة التّحضر ثمّ مرحلة ما بعد التّحضر .

- مرحلة ما قبل التّحضر: وهي مرحلة المجتمع الجاهلي حيث الفقر في عالم الأفكار،إذ لا يعدو كلّ زاده منه بعض القصائد والخطب .....فهو عموما مجتمع الشّيء
- مرحلة التّحضر : حيث يتكوّن المجتمع الإسلامي بظهور الفكرة الدّينية وبزوغ إشعاع الرّوح ...فقد تمثّل عالم الأشخاص الفكرة وتفاعلوا معها فاخضعوا عالم الأشياء ، حيث مزجت بين الإنسان ، التّراب والزّمن ، فتوسعت دائرة هذه العوالم الثّلاث في مرحلة استقرار ذهبي في العصرين الأموّي ثمّ العبّاسي.

- مرحلة ما بعد التّحضر : تبدأ بعد عصر الموّحدين (تبدأ حوالي عام 667 هـ) حيث تتضاءل دفعة الرّوح وسلطة العقل لصالح سلطة الغريزة، ممّا يرتّد بالمجتمع إلى عالم الأشخاص ثمّ عالم الأشياء .....وهي مرحلة ما زالت مستمرة ، حيث المجتمع في تقهقر مستمّر "45(ص209)

- تبرز ظاهرة التّكديس عندما مالك بن نبي كإحدى سمات مجتمع خرج من حضارته ، فانحصر تفكيره في عالم الأشياء ، فأخذ في استيرادها وجمعها ضنا أنّه بذلك يضع حضارة ، في حين أنّ الحضارة هي التي تلد منتجاتها لا العكس ، فهي أوّلا وقبل كلّ شيء بناء وهندسة وليست جمعا وركاما ولا جرم كان الفكر الإسلامي عاجزا عن إدراك حقيقة الظواهر فلم يكن يرى منها سوى قشرتها، وأصبح عاجزا عن فهم القرآن فاكتفى باستظهاره ،حتى إذا انهالت منتجات الحضارة الأوربية على بلاده اكتفى بمعرفة فائدتها إجمالا دون أن يفكر في نقدها ، وإذا كانت الأشياء قابلة للاستعمال ،فإن قيم هذه الأشياء قابلة للمناقشة ، ومن ثمّ وجدنا المسلم لا يكترث بمعرفة كيف تمّ إبداع هذه الأشياء قابلة بل قنع بمعرفة طرق الحصول عليها. "38(ص65)

- فليس من الواجب لكي ننشئ حضارة أن نشتري كل منتجاتها فإن هذا يعكس القضية التي سبق أن قررناها ، وهو يقود في النّهاية إلى عملية مستحيلة كما وكيفا .

فمن ناحية الكيف تنتج الاستحالة من أنّ أي حضارة لا يمكن أن تبيع جملة واحدة الأشياء التي تنتجها ومشتملات هذه الأشياء ، أي أنّها لا يمكن أن تبيعنا روحها وأفكارها وثرواتها الذّاتية وأذواقها ، هذا الحشد من الأفكار والمعاني التي لا تلمسها الأنامل ، والتي توجد في الكتب أو في المؤسّسات ولكن بدونها تصبح كل الأشياء التي تبيعنا إياها فارغة دون روح وبغير هدف .

ومن ناحية الكمّ : لن تكون الاستحالة أقل ، فليس من الممكن أن نتخيّل العدد الهائل من الأشياء التي نشتريها ، ولا أنّ نجد رأس المال الذي ندفعه فيها ، ولئن سلمنا بإمكان هذا فإنّه سيؤدّي قطعا إلى الاستحالة المزدوجة ، فينتهي بنا الأمر إلى ما أسميه الحضارة الشّيئية ، إلى جانب أنّه يؤدّي إلى تكديس هذه الأشياء الحضارية."03(ص48)

ولا يزال العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة . وقد توصل مالك بن نبي إلى الصّبغة التّحليلية لكل ناتج حضاري وهي :

ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت 3(ص49)

"وتحت هذا الشّكل تشير الصيغة إلى أن مشكلة الحضارة تتحلل إلى ثلاث مشكلات أولية : مشكلة الإنسان ، مشكلة التّراب ، مشكلة الوقت فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك بأن تكدس المنتجات ، وإنّما بأن نحل هذه المشكلات الثلاث من أساسها "3(ص50)

وان كانت لظاهرة التّكديس والشّيئية مظهر وبعد اقتصادي لكنّها في العمق ذات بعد ثقافي ، أي هي قضية ثقافية تتعلق بمشكلة حضارة ولابد من معالجتها بما سماه بن نبي بـ "الاستثمار الاجتماعي" بدلا من "الاستثمار المالي" فقط وذلك بتوجيه الثقافة داخل الدورة التّاريخية "ولا يتم ذلك إلا بتوجيه الثّقافة

أي بحل مشكلة الإنسان وتحقيق شروط انسجامه مع التّاريخ ، وعلى هذا الأساس تطرح مشكلة التّنمية ، ولذا نراه يؤكّد على أنّ التنمية لا تشترى من الخارج من الخارج ، لتعلّقها بقيم أخلاقية واجتماعية لا يمكن استيرادها ....وعلى المجتمع أن يلدها .

- إن كافة مظاهر الأزمة الاقتصادية (ومنها أزمة البطالة) لا تعني عند مالك بن نبي في ظروف المجتمع الإسلامي– إلاّ أزمة العقول المعطّلة ، فالمشكلة في ثقافتنا ، في جهاز تفكيرنا الّتي اختلت موازينه بحلول الشيء أو الشخص محل الفكرة ، وعلينا تصحيح الوضع برده إلى نصابه ، وهو ما يحتاج منا إلى وضع برنامج تربوي لتحقيق التّجدد النّفسي الدّاخلي "45(ص207) إنّ "عالم الأشياء في تحديد بن نبي ،عالم قائم بذاته ، له تأثيره البين على حياة النّاس ، ويعبر عالم الأشياء على جملة الوسائل والمعدّات المادية (الإمكانيات) الّتي يستخدمها أو يبتكرها الإنسان لتلبية حاجياته ، وتذليل الصّعوبات الّتي تحول دون تحقيقه لمراميه في الحياة" 37(ص103)

وعليه فعلاقة الإنسان بالأشياء هي علاقة إنتاج واستهلاك ، غير أنّ نزعة الشّيئية " تتمثل في الولع بالأشياء وتكديسها عوض الرّقي إلى عالم الأفكار لصنعها "13(ص85)

"لا تعدو ظاهرة التّكديس أن تكون إفرازا طبيعيا للشّيئية في التّفكير (التحول من الفكرة المجرّدة إلى الفكرة المجسّدة أي تقدير الأمور تقديرا كميا ...ونلاحظ مظاهره في أنحاء مجتمعنا ، في أبسط المظاهر ، من ذلك أن رئيس مصلحة ما يتّخذ في مكتبه (أو مقصورته) أربعة أجهزة تكييف ....بل إنّ الأمر تطور عندنا إلى عجز فكري حتّى فقدنا القدرة على تصور الأشياء دون لمسها ، فعالم أفكارنا أضحى لا يمثّل بناء منسجما بل مجرد تكديس من الأفكار ، حيث فقدنا بعد الفكرة " 02(ص126،127)

- ونتيجة لهذه الشّيئية صار المسلم في مرحلة ما بعد الموحّدين في حالة اللّهث الدّائم والمتواصل عن الشّيء وتكديسه "وأولى هذه الحقائق المرة اعتماد المسلم اليوم على الاستهلاك دون الإنتاج . والأمر من ذلك هو أنّ استهلاكه هذا لا يتقيد بحدود الحاجة ولا يقف عند مجال معين ، بل إنه يعم مجالات الحياة كلها حتى الزراعية منها ، ويتجاوزها إلى أشياء غير ضرورية ، والتي غالبا ما تتنافى وقيم المجتمع الثّقافية والأخلاقية ، تتجاوزها إلى الكماليات والموضة الّتي أصبحت تتّخذ كمقياس يدلّ على تحضر صاحبه ، كشراء السّيدات لمعاطف الفرو في بلد حار ، واقتناء السّيارات الفخمة."37(ص104).

وهذه الظّاهرة لا تتوقف عند حدود مرحلة تاريخية ، إذ أنّها تنتهي إلى نوع من الإدمان الاجتماعي باعتبار الرّغبة النّفسية الجامحة في الاقتناء الّتي تدفع إلى مزيد من الاقتناء بما يسميه البعض بالطاعون الاجتماعي . لما تؤدّي إليه من عدوى ....وبذلك يظهر التّكديس."37(ص205).

وما يلاحظ الآن في مجتمعاتنا هو أنّ ظاهرة التّكديس أدّت إلى التّمدن لا إلى الحضارة ، فالتّمدن يمكن صناعته في لحظة معينة من الزّمن كارتداء ملابس غربية واقتناء أدوات وآلات أنتجتها تلك الحضارة والسّكن في مساكن ذات طابع غربي وإتباع أسلوب معيشي غربي في الأكل والشّرب وإتباع الموضة الغربيّة حتى وان كانت تخالف الدّين والأعراف والتّقاليد والتّحدث بلغة أجنبية فيظنّ أفرادها أنّهم

تحضروا غير أنّهم مازالوا يحملون أفكارا عقيمة لا تحرّك المجتمع وعقلا ضيّقا لا يستطيع الإبداع والاختراع والتّغيير الجذري لواقع متداعي يحتاج لأفكار وسواعد لا إلى نقود لاقتناء المادّيات .

2.2.2.3.3.الجدلية والتّبرير

"يعتبر الميل نحو الجدال هو الطّابع الطّاغي على الأعمال الأدبية والعلمية في عصر الانحطاط وعصر النّهضة فالمتجادلون لا يبحثون عن حقائق وإنّما عن براهين ولا يستمع المجادل إلى محدثه بل يغرقه في طوفان من الكلام كما أنّ المثقّف يهتّم بالدّفاع عن المجتمع وتبريره عوض تحويله ،ودون أي اهتمام بالتّخطيط الاجتماعي " 13(ص84)

" ويقصد بالجدال الكلام الكثير السّفسطائي الّذي لا يقود لشيء ذي قيمة يحتاج إليه هذا المجتمع كي ينهض، ويقصد بالتّبرير محاولة البحث المضني عن الحجج والبراهين لغرض إفحام الغير واثبات حقائق إسلامية لا حاجة بها غالبا ، والّتي لا تفيد في تغيير الواقع المتردّي في شيء" 37(ص118)

ويصنّفها مالك بن نبي أيضا من الآليات الدّفاعية الّتي تميز ثقافة مجتمع ما بعد الموحدين وخاصّة النّخبة العربيّة المثقّفة باختلاف توجهاتها الإيديولوجية الّتي تحيدهم عن بذل الجهود العملية لتطبيق مذهب دقيق للنّهضة ومنهاج منسجم والبحث عن الشّروط الموضوعية للتّغيير .

"هذا ما سجّله مالك بن نبي من مآخذ على كتابات كل من جمال الدّين الأفغاني ضدّ رينان ، وأحمد رضا في مؤلّفه "الإفلاس الأخلاقي للسّياسة الغربيّة في الشّرق" والكواكبي في كتابه "أم القرى" الخ نكل هذه الكتابات ومثيلاتها تمثّل، بالنّسبة لمالك بن نبي ، وسائل دفاعية لا تخلو من أساليب الجدال والتّبرير....إنّ شيوع مثل هذه الأساليب في أوساط النّخبة المثقّفة قد حال دون تحقيق لمشروع نهضوي ثقافي فعلي ، على الرّغم من الجهود المبذولة في هذا السّبيل "37(ص118،119)

وقد ساهمت النّزعة الجدلية في المجتمع في تعطيل عجلة العمل الثّقافي وتطوّره إلى عمل منظم مخطّط مصمّم في إطار اتّجاه مذهبي في التّغيير الاجتماعي .

" وعلم الكلام يمجد الجدال وتبادل الآراء ، وهو في الوقت ذاته يشوّه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها ، حين يغير المبدأ السّلفي في عقول المصلحين أنفسهم " 38(ص55).

3.2.2.3.3. اللّفظية

- تعبير اللّفظية يدلّ على استخدام الألفاظ الأدبية الرّنانة ، وعلى التّرثرة في الحديث وذلك على حساب الكلمة الدّالة المعبرة الّتي تربط الفكرة ، الّتي تترجمها الألفاظ اللّغوية بالواقع العملي وبالسّلوك.

هذه الظّاهرة المرضية هي السّمة الّتي يراها مالك بن نبي "تطبع ثقافة مجتمع ما بعد الموّحدين اليوم لدرجة أفرغت معها الكلمات من مضامينها وصيرت اللّغة أداة وهمية لا عبر عن شيء مرسوم المعالم .

وقد كانت لهذه الظّاهرة اللّفظية نتائج مباشرة ، إذ أصبحت أحكام الإنسان على الأشياء أحكاما سطحية أضعفت قدرته على التّقدير الصّحيح للأمور "37(ص112،113)

ويذكر مالك بن نبي أعراض هذا الدّاء فيما يلي :

" – إجادة الكلام والهيام بالألفــاظ

-انقسام التّربية التّقليدية بالطّابع الكلامي الأدبي

-وجود فجوة بين الكلام والعمل

-ثقافتنا استعبدتها الألفاظ فلم تعد تعبر عن اهتمام بالعمل بل عن مجرد الشّهوة إلى الكلام

-إنّ استبداد الألفاظ والصّيغ يخلع على أيّ تفسير للنّهضة طابعا سطحيا .

-المثل الأعلى منذ عصر الانحطاط هو أن يكون الإنسان بحر علم مع الافتقار لدوره الاجتماعي.

-إفراز الكلمات من مضامينها بحيث لا تنبئ عن عمل ونشاط ، وتصير مجرّد ألفاظ مرصوفة فيفقد بذلك الكلام قدسيته وعلاقته الجدلية مع الفكر والعمل ." 13(ص83،84)

ويورد مالك بن نبي في هذا الصّدد أمثلة متعددة عاينها شخصيا في متلف المؤسّسات الإعلامية والدّينية والتّعليمية المتواجدة بالمجتمع . فعلى صعيد الصّحافة مثلا ، فأنّه قد لاحظ بأنّها تغالي في تمجيد القادة والزّعماء بما يفوق طبيعة البشر، كأنّ نطلق على أحدهم جملة من الألقاب والمواصفات في آن واحد: المجاهد، الكريم، العظيم، الجليل، الزّعيم،.....الخ، أمّا على مستوى المؤسّسات التّعليمية ، فلطالما طغى جانب الحقائق النظرية المكتسبة من الكتب على الجانب التّطبيقي ، وهذا حتّى في المواد الطّبيعية المتعلقة بالتّجريب المتوفّرة أدواتها ، كدراسة تراكيب الأدوية مثلا حيث لاحظ بن نبي بأنّ المحاضر كان يجهد نفسه وصف إحدى النّباتات من الكتاب ولم يكلّف نفسه عناء قطف النّبتة الموجودة خلف النّافذة ليقدم صورة حية عن الموضوع الّذي هو في صدد شرحه لطلابه.

- وأما فيما يخصّ الّدين ، فانّه إلى جانب بعد الفقه عن المشكلات الواقعية وانكبابه على حالات خيالية محضة كالبحث في جنس الملائكة ، أو التوضّؤ من وطء البهيمة فهناك دروس التّفسير أيضا، كما يلاحظ بن نبي ، الّتي انحصر غرضها في الكلام من أجل الكلام ، وذلك من خلال السّعي إلى تأكيد الموضوع الّذي يدور حوله الدّرس بما وجد من أحاديث نبوية وهذا على حساب الحقائق الحيّة .فكان الشّيخ المشتهي للكلام يمطر المستمع السّلبي بعبارات براقة وألفاظ ساحرة لا تمت للحياة العملية بصلة.

- وعليه ، فقد ظلّ الهدف الأسمى من العلم هو بلوغ بحر العلم وإجادة استعمال مثل هذه الكلمات المنمقة والجمل الرّنّانة .وهكذا فقد العلم دوره الاجتماعي الفاعل.

وقد ذهب علي القريشي في مؤلّفه التّغير الاجتماعي عند مالك بن نبي إلى أنّ ثقافة المجتمع ساهمت في استفحال داء اللّفظية من خلال مختلف القنوات الإعلامية التّعليمية والدّينية الّتي تلقن " النّاس مفاهيم ومعايير دون أن تتحول مدلولاتها إلى أنماط سلوكية "44(ص176)

4.2.2.3.3. الدّرية

"إنّها نزوع الفرد إلى تجزئة المشكلة واعتبار الوقائع والأحداث مجزأة على أنّها مجرد أكوام لاتنطوي على قانون أونتيجة عامة إنّها تشبه قفزة برغوث من تفصيل بحيث لا تسمح أن ترى في مجموعة من التّفاصيل المعطاة وضعا يبرز بالتّحديد مشكلة مرحلة من الاطراد الثّوري .أنّها لا تسلك سبيل التّكامل،بانتهاج التّركيب المتآلف "13(ص86)

- وعليه "تتعلّق الدّرية بالحالة الدّهنية للإنسان، وهي تعني عدم القدرة على إدراك الأشياء والأحداث في صورة كلية شاملة تربط بينها صلات –فيتم تناولها ، على هذا الأساس ، كوحدات مجزأة ومنفصلة عن بعضها البعض ، بعيدا عن وجود أية علاقات تجمعها . الأمر الّذي يصبح معه إصدار أي حكم صحيح على الواقع مستحيلا ، إذ تحول الدّرية عندئذ بين العقل وبين تتبع الفكرة في حركتها المنطقية. وقد أصبحت هذه السّمة ، كما يلاحظ بن نبي، تميز الواقع الثّقافي الرّاهن للعالم الإسلامي، حيث أصبح عقل المسلم اليوم لا يرى من المشاكل إلا تلك الّتي يستطيع لمسها فقط. "37(ص120،121)

" تمثل الدّرية معيارا ذا قيمة من حيث الدّراسة المتعلقة بعلم الاجتماع للبلدان الإسلامية الرّاهنة ، فهي تفسر لنا عددا من مشاكلها ، خاصّة منها نزعة التّكديس ، كما لو كان البناء يمثّل مرادفا لتكديس المعدات والأشياء ؟

وحتّى عالم أفكارنا لا يمثّل بناية ولكن مجرد كدس من الأفكار.فالدّرية أعني صعوبة أواستحالة إقامة بنية عقليّة،إنّما تمثّل الانعكاس البسيط لافتقار عالمنا النّفسي لبعد معين هو : بعد الفكرة"02(ص127)

وهذا ما بّرره مالك بن نبي بقوله "فإن طريقتنا في الفهم ،تعد أحيانا ، طريقة لمسية، بدل أن تكون عقليّة"02(ص126)

5.2.2.3.3 . التّعـالم

أشار مالك بن نبي أنّ ثقافة المجتمع العربي الإسلامي في فترات نهضتنا فريسة للحشو هذا الأخير الّذي نتج عن عدم محاولتنا تصفية عاداتنا وحياتنا مما يشوبها من عوامل الانحطاط،كما أشرنا سابقا أن ثقافة نهضتنا لم تنتج سوى حرفيين منبثين في صفوف شعب أمّي"37(ص121،122) هذه الوضعية الّتي أعطت لنا رجل القلّة الّذي "لم ير في مشكلتها إلا حاجاته ومطامعه، دون أن يرى فيها العنصر الرّئيسي لما في نفسه كساد، وعليه فإنه لم ير في الثّقافة إلا المظهر الثّافه، فهي عنده طريقة ليصبح شخصية بارزة، وإن زاد فعلم يجلب رزقا.ونتيجة هذا التّحريف لمعنى الثّقافة متجسدة في ذات ما نسميه المتعالم أوالمتعاقل 02(ص91) ، وهذا ما حمل مالك بن نبي إلى تشخيص داء اجتماعي آخر أكثر من خطورة الجهل والأمية "والحقيقة أننا قبل خمسين عاما كنا نعرف مرضا واحدا يمكن علاجه، هو الجهل والأميّة، ولكنّنا اليوم أصبحنا نرى مرضا جديدا مستعصيا هو التّعالم "3(ص91)

- التّعالم مصطلح يطلقه بن نبي على النّخبة في المجتمعين العربي والإسلامي ، وهو عنده صفة مرضية تعني الحرفية في الثّقافة ، وادعاء العلم والمعرفة ، ويرجع مالك بن نبي بروز هذا الصّنف من المتعالمين أوالمتعاقلين، أو كما يسميهم بالفرنسية (les intellectromanes) إلى ثقافة النّهضة العربيّة التّي لم تنتج سوى حرفيين منبثين في صفوف شعب أمّي ،حملة اللاّفتات العلمية . وهؤلاء المتعالمون، كما يقول بن نبي ، لم يتقنوا العلم ليصيروا ضميرا فعّالا ، بل ليجعلوه آلة للعيش، وسلما يصعدون به إلى منصة البرلمان .

- ومن هذه المعاينة تأتّى لمالك بن نبي اعتبار ظاهرة التّعالم هذه مرضا عضالا يستعصي علاجه، لأنّه علم زائف لا ينتفع به ،وهو بهذا المعنى جهل خطير ليس كجهل الأميين القابل للعلاج

-وهذا النّوع من الجهل لأدهى وأمر من الجهل المطلق لأنّه جهل حجرته الحروف الأبجدية، فيصبح الفرد حبيس الحروف والكلمات لا المعاني فلا يسعى إلى التّحليل والنّقد والرّبط والاستنتاج.

- وحسب بن نبي ، فإن ظاهرة التّعالم هذه ينجر عنها فقدان المجتمع لحاسّة النقد والتقدم في العلم،هذه الحاسّة التي تمثلها النّخبة، المتعلّمة حقا ،بأفكارها الفعالة وعلمها النّافع الّذي يرتبط بالضّمير الحي – لتتردّى إلى حاسة أفقية زاحفة راقدة ، تكرّس الإبقاء على وضعية المجتمع المتقهقرة .

6.2.2.3.3. الاضطراب الفكري والسلوكي

إنّ الثّقافة الغربيّة أوقعت مجتمعنا في حالات من الاضطراب الفكري والسّلوكي جعلنا ممزقين بين الأفكار الميّتة والموروثة والأفكار القاتلة المستوردة فعوض أن نصفي تلك وتنفي هاته لإيجاد صيغة تخدم منهجية التّعبير تجدنا في حيرة من أمرنا أصبحت مرضية .وبهذه الطّريقة يفسّر بن نبي اضطراب إقبال أمام مشكلة المرأة في عصرنا "13(ص85،86) ، يقول بن نبي متحدثا عن إقبال "لم يكن اضطراب فكره إلاّ صدى لذلك الاضطراب العام الّذي يسود التّفكير الإسلامي بعد قرابة نصف قرن من الإصلاح ومحاولة التّكيف مع الأسلوب الغربي .فشكل النّهضة الإسلاميّة الرّاهن هو خليط من الأذواق، ومن المحاولات ، ومن التّذبذب ،ومن مواقف التّدين أيضا فهي في الواقع قد اختارت الطّريق الّذي يقضي لها ما تريد من"أشياء"و"حاجات"دون أن تبحث عن الأفكار والوسائل " 38(ص78)

- فالاضطراب الفكري والسّلوكي عنده هو عدم الاستقرار على فكرة أو موقف بل الانتقال منه إلى نقيضه بدون اسباب أو مبرّرات ، وان كانت يعاب ذلك على فئة الشّباب إلا أنّها انتشرت بين الأوساط.

- هذا التّقاطب المزدوج يردّه بن نبي إلى اتّصال المسلم المعاصر بالحضارة الغربيّة المهيمنة ، وإلى موقفه غير المحدّد منها : فهو إمّا متشبّث بتراثه القديم كليّا ، واعتباره الوسيلة الوحيدة للخلاص، وأما منسلخ عنه ومتعلق بالثقافة الغربية وما أنتجت، واتّخاذها مقياسا لابديل عنه للتّقدم .هذان الموقفان المتعارضان في المجتمع الواحد يعبّران عن حالة اضطراب أخلاقي وانشطار سلوكي، وعن لا تناغم ثقافي في هذا المجتمع "37(ص123، 124)،ويرجع بن نبي سبب ذلك إلى غياب الوعي بعمق المشكلة

وخطورتها، مشكلة التّعصب للماضي والاستعارة الحرفية لثقافة الغالب، وإلى عدم القدرة على النّقد والتّحليل والتّركيب والتّكييف"37(ص124)،"وخلاصة القول أنّ المجتمع الإسلامي من نصف قرن (مطلع القرن العشرين) اقتبس من أشياء الغرب دون أدنى مقياس أو نقد،يحمله على ذلك أحيانا نوع من الإكراه وغالبا كثير من السّذج وفراغ العقل،وكلّ ما يسوده من اختلاط وفوضى في الميادين الفكرية والخلقية أو في ميادين السّياسة إنّما هو نتيجة ذلك الاختلاط من الأفكار الميتّة تلك البقايا غير المصفاة، ومن الأفكار المستعارة تلك الّتي يتعاظم خطرها كلّما انفصلت عن إطارها التّاريخي والعقلي في أوربا"13(ص86).

- وهكذا نجد هؤلاء المغتربين والمتمثلين تقليديّا لأفكار الغرب لاينظرون إلى الحضارة الغربية إلاّ من خلال قشورها ، ولا ينقلون منها إلا ما يسمّيه بن نبي" بالأفكار الميّتة" أو الّتي ترمي بها إليهم هذه الحضارة عن طريق مراصدها الفكرية حتّى يظلوا تابعين لا مبدعين،منفعلين لا فاعلين .وهذا عكس مافعلته "النّخبة المثقّفة " في اليابان مثلا التي استطاعت في تعاملها مع الغرب أن تفرق بين ماهو صالح للاقتباس، لابدّ منه ولا ضرر يخشى منه ، وماهو صالح وخاص بالقيم والأخلاق الغربيّة الّتي تتعارض مع قيم الإنسان الياباني وأخلاقياته .46

3.3.3 .طرق العلاج من الباتولوجيا السّوسيولوجية

- الحقيقة أنّنا نواجه فقدان المبرّرات في مجتمعنا ،وقد بدأت الحديث عنها ربّما قبل أوانه لكنّ لابأس ، المبرّرات الّتي تخضع سلوك الفرد لمصلحة الجماعة ، وللصالح العام ، أي الإدارة (نحن) .

- فإذا فقدت هذه المبرّرات فهذا معناه أنّ الصّلات الاجتماعية الّتي يقوم عليها المجتمع إمّا ضعيفة أو مفقودة ،لأنّ مجموعة أفراد ، وان كانت تتعايش في مدينة أو بلد واحد ، لا يعني أنّها تكون مجتمعا، فالمجتمع تكونه وظيفة ، وهو يؤدّي وظيفة ، والأفراد فيه ينسجمون مع وظيفة المجتمع ، فإذا ما اختلت وظيفة المجتمع اختلت علاقة الأفراد في المجتمع ، وهذا معناه أنّ المجتمع مفقود ، أو أنّ المجتمع نفسه معطل عن القيام بوظيفة . إذن مجموعة من البشر لا تكون مجتمعا ، ومن ثمّ علينا إذن أن نقول : إن الشّيء الّذي نريده من الثّقافة هو أن تبسط بين الأفراد شبكة علاقات اجتماعية معينة تضمن للفرد عناية ورعاية المجتمع من جانب ، ومن جانب آخر تضمن المجتمع من انحراف الفرد ونشوزه .

فالشّيء الأوّل الّذي ننتظر من الثّقافة أن تقدمه هو :

أوّلا: أن تمنحنا الثقافة انسجام الأفراد مع المجتمع ، وبذلك يتكون المجتمع إذا لم يكن موجودا، ويقوى، وتنفك عنه أزمته إذا كان موجودا . فالتّماسك شرط كتماسك البنيان المرصوص ، كل مواد البناء فيه على درجة واحدة من التّمدد والانقباض في الحرّ و القرّ وإلاّ تعرّض البناء للتّفكك. والمجتمع كذلك

بناء أفراد ، إذا كان فيه نشوز من جانب هؤلاء الأفراد مع المجتمع كذلك بناء أفراد ، إذا كان فيه نشوز من جانب هؤلاء الأفراد فهذا معناه أن المجتمع معرض للتّفكك .

وهذا الشّرط ، شرط انسجام الأفراد مع المجتمع ، لا يمكن أن يقدمه العلم ، ولكن تقدمه الأخلاق وفي بلادنا يقدمه الإسلام، والإسلام وحده، فالنّبي صلّى الله عليه وسلم يقول : إنّمَا بُعثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَق.16(ص108،109)

وهذا ليس كلاما أدبيا ، انّه ضرورة من ضرورات الحياة ، ضرورات تشملها الرّسالة ، لأنّه ضرورة كبرى ، فلقد جاء الإسلام لتأسيس مجتمع ، وكان لزاما أن يضع هذا المجتمع على مكارم الأخلاق. فالأخلاق وحدها تضمن وحدة المجتمع ، وصيرورة المجتمع ، ووظيفة المجتمع . أي ما يتكفله المجتمع لكل فرد يعيش فيه من ضمانات ، وأمن ورعاية ، وتعليم ، ورعاية صحية ....الخ ، ولا يمكن لمجتمع أن يقوم بهذا كلّه أبدا على أساس العلم فقط.

فالدّين وحده الّذي يستطيع أن يؤسّس مجتمعا ، والعلم لا يستطيع تأسيس مجتمع ، وإذا قيل لنا : ان بعض المجتمعات تأسّست على غير الدّين ، فهذا يعني أن المعترض يحمل كلمة الدّين ما لم نحملها نحن ، إذ أننا نضع لها معنى آخر ، فبالنّسبة إلينا نحن المسلمين نضع فيها معنى الهداية هداية الله لخلقه ، ولكن بالمعنى الاجتماعي فكل عقيدة تقدّم للفرد المبرّرات الأساسية الّتي تحدّد سلوكه وتطبع وظيفة المجتمع نحوه، فهي عقيدة، وهو دين،ولا يستغرب في أن الشّيوعية أيضا تدخل في نطاق الأديان الأخرى ، فهي دين من الأديان ، وإنّما نجيب على هذا "لَكُمْ دِينُكُم وَلِيَ دِينِي" سورة الكافرون الآية 5 ،وصدورنا مرتاحة ومنشرحة، ولا نستطيع أن نسير مع رفاقنا الشّيوعيين في أمن وأمان 16(ص109)

"فالمهم أنّ الشّرط الأوّل الّذي نطلبه من الثّقافة ونفترضه ، عليها أن تحقّق الأساس الأخلاقي في المجتمع، لانّ المجتمع لا يقوم على غير الأخلاق ، لان المعاملات الاجتماعية كلّها ، حتّى معاملات الجوار العادي لا تبنى إلاّ على الأخلاق 16(ص109)

ثانيا_: أن تمنحنا الثّقافة قيما جمالية ، إذ المجتمع الّذي تأسّس على ما نسمّيه المبدأ الأخلاقي، وتكوّنت وحدته على أساس أخلاقي ، يتطلّب صورة ومظهرا . يتطلّب تنظيمه الشّكلي من حيث ملبسه، ومعاشه وترتيب أشياء بيته .الأشياء الّتي تتّصل بالقيم الجمالية ،لذا لابد للثّقافة أن تمدّنا بالذّوق الجمالي، وتنمّي فينا هذا الذّوق .

ويجب علينا ألا نعتقد أنّ الإسلام قد أهمل أو زهد في هذا الجانب ، لأنّنا نرى القرآن الكريم عندما يذكر الجمال والبغال يقول:" **وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُون**" سورة النّحل 06.

فكلمة الجمال ليست نفعية .الرّكوب مصلحي ، فعندما تركب البغال والحمير نقضي مصالحنا ، ولكنّ القرآن يبرر قيمة أخرى غير المصلحة ، القيمة الجمالية يظهرها للحياة.

إذن نحن نطلب من الثّقافة أن تفل لنا هذا الجانب (الذّوق الجمالي) لترتيب شؤون مجتمعنا ، لأنّ النّشوز إذا كان يحدث في المستوى الأخلاقي فهو يحدث أيضا في المستوى الجمالي .

والشّريعة الإسلاميّة قد تحدّثت عن تشريع لهذا ، فالطّلاق والزّواج مثلا في كل منهما آداب ، فهنالك حالات يكون عليها الرّجل أو تكون عليها المرأة (حالات جمالية وليست أخلاقية) ينشأ فيها طلب الطّلاق، سواء بطلب من الزّوج أو الأنثى ، وهذه أمور معروفة في الشّريعة "16(ص108،109)

ثالثـا: الفعّالية ، فالمجتمع الّذي تحققت وحدته وتحقق شكله ، له حاجات ضروريّة، ويومية تتحقق بنشأة ما نسميه قبل المنطق العملي ، وهذا مصطلح أعرف به منذ ربع قرن،المنطق العملي، هو ما يسمّى في مجال الصّناعة (تايلورية).فالمنطق العملي هو تركيب الحركات حسب نتيجتها ، والوقت الّذي تتّخذه وتستغرقه التايلورية نسميها نحن المنطق العملي .

والشّعوب لها مقاييسها ، لكنها لا تفقد المنطق العملي ، لأنّها تعلم انّه إذا اختّل المنطق العملي فهذا يؤدّي إلى العبث ، ويعرّض المجتمع إلى تضييع مصالحه.

والشّعوب على طريقتها تنقح الموضوع،وتأتي بملاحظاتها عبر المثل،كذلك المثل الشّهير في الّذي سئل عن أذنه،فلفّ يده اليسرى حول رأسه ليشير إلى أذنه اليمنى، وهذا يعني أنّه أضاع جهده، وأضاع وقته،وأتعب نفسه،عوضا عن أن يقول:"هاهي أذني" قال:"تلك هي"معنى هذا طبعا إضاعة الوقت

رابعـا: التّقنية أو الصّناعة أو العلم، وهذا هو الشّرط الأخير في بناء الثّقافة ،منذ ان قامت الإنسانيّة بما يسمى (بتقسيم العمل) أي منذ عشرة آلاف من السّنوات أو أكثر أصبحت هناك تقنية موجودة فهذا بناء، وذلك طبيب ، أو أستاذ ، والآخر خياط..... الخ

وتتكاثف هذه المجهودات في أداء وظيفة واحدة هي أن يقوم المجتمع الّذي يتكون على الأساس الأخلاقي ويتمتع بذوق جمالي ، ويسلك المسالك التي تهيمن عليها المنطق العملي ، أي مسالكه لسد حاجاته اليومية بما يتعلّمه في الجامعات .

إذن فنحن حين انطلقنا منذ ربع قرن تقريبا في العهد الّذي نسمّيه الحضارة العربيّة أو الحضارة الإسلاميّة، وتشبثّنا بالعلم، ، فنحن كأنّنا استمسكنا بالربع من دورة تتضمّن أربعة أجزاء"16(112)

ليرجع مالك بن نبي في الأخير إلى أن حدوث أزمة ثقافية في المجتمع العربي (الأمّة العربيّة) مردّه أنّها تناولت العلم على أنّه ثقافة ، بمعنى الخلط بين المفهومين والتّعامل معها على نفس المستوى، وكأنّهما مترادفان.

خامسا : تصفية الإطار الاجتماعي والخلقي : مما علق به من عادات وتقاليد بالية أو ما سمّاه بالأفكار القاتلة، "ومن أوّل واجباتنا تصفية عاداتنا وتقاليدنا وإطارنا الخلقي والاجتماعي ، ممّا فيه من عوامل قتالة ورمم لافائدة منها ، حتّى يصفو الجوّ للعوامل الحيّة والدّاعية إلى الحياة"03(ص26) أي تنقية موروثنا الثّقافي والاجتماعي من ترسبّات مرحلة تدهور المجتمع من سلوكات ودروشة و...بغية تجديد الأوضاع والسّير في ركب النّهضة ، ولايتم تجديد هذه الأوضاع إلاّ بطريقتين: "الأولى : سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي. والثانية: ايجابية تصلنا بالحياة الكريمة"03(ص26)

الفصل 4
التغيير الإجتماعي عند مالك بن نبي

1.4. ماهية التّغيّر الاجتماعي

1.1.4. التّعريف اللّغوي للتّغيّر

- عرّفه ابن منظور: تغيّر الشّيء عن حاله: تحوّل،وغيّره حوّله وبدّله كأنّه جعله غير ما كان47(ص155)

وجاء في معجم الوافي للبستاني:غيّر الشّيء جعله غير ما كان وحوّله.48(ص453)

عرّفت المنظّمة العربيّة للتّربيّة والثّقافة والعلوم في المعجم العربي الأساسي مصطلح التّغيّر كما يلي :

الفعل تغيّر يتغيّر تغيّرا:أصبح على ما غير ما كان عليه،تبدّل"تغيّر الوضع تماما""تغيّرت الأحوال وتبدّلت" 49(ص908)

- وعرّفه جبران مسعود في معجم الرّائد كما يلي تغيّر تغيّرا (غ ي ر) أو الشّيء تحوّل تبدّل 50(ص)

وعُرّف في قاموس هاشات "عمل الانتقال من حالة إلى حالة أخرى 23(ص267)

2.1.4. التّعريف الاصطلاحي (التكنولوجي، السّيكولوجي والسّوسيولوجي)

1.2.1.4 التّعريف التّكنولوجي للتّغير (تغير تكنولوجي، تغير تقني):

هو التّغير في طرق الانتاج الّذي ينجم عن ادخال أساليب وسبل جديدية أو محسنة وتطبيق الوسائل الميكانيكية"51(ص594)

2.2.1.4. التّعريف السّيكولوجي للتّغير، تغيير (CHANGEMENT)

فعل يتبدل أو يبدل بواسطة شيء معين في إحدى أو في جميع خصائصه . وهكذا بإمكاننا أن ندرس مسارات التّغيير في التّنظيمات الاجتماعية أو في بنية الشّخصية والاهتمام بالعوامل التي تساهم في تحقيق هذه المسارات وتلك التي تعترض التغيير.53(ص192)

3.2.1.4 التّعريف السّوسيولوجي للتّغيّر الاجتماعي

-إن التّغيّر الاجتماعي من الصّفات الأساسيّة للمجتمع الإنساني ، يقع خلال فترة زمنية معينة أوعلى فترات متقاربة أومتباعدة نسبيّا،عند البعض حالة انتقال للأفضل بينما عند آخرين حالة تراجع ونكوص.

- عرّفه عاطف غيث على أنه "يشير إلى أوضاع جديدة تطرأ على البناء الاجتماعي،والنّظم ، والعادات ، وأدوات المجتمع نتيجة لتشريع أو قاعدة جديدة لضبط السّلوك، أوكنتاج لتغيّر إمّا في بناء فرعي معيّن أو جوانب الوجود الاجتماعي أو البيئة الطّبيعيّة أوالاجتماعيّة "53(ص415)

- ويعرّفه فريدريك معتوق : "التّغيّر الاجتماعي هو مبدأ التّعديل الاجتماعي الفوري الّذي يتكيّف من خلال النّظام الاجتماعي مع أي طارئ،أوأي جديد،بحيث يستوعب هذا الحدث ويتأقلم مباشرة معه."8(ص303)

بينما يعرّفه (G.Rocher) : بأنّه كلّ تحوّل ملحوظ في الزّمان يمسّ بكيفيّة غير مؤقّتة البناء أو سيرا التّنظيم الاجتماعي لمجموعة معيّنة ، ويوجّه مسارها التّاريخي54(ص39)

ويعتبر بارسونز أن التّغيّر ينبع من التّحولات الّتي تحدث على مستوى النّسق القيمي الموجود في المجتمع ، كما ميّز بين التّغير الّذي يحدث على مستوى البنية فيمس جوهر النّظام ، والتّغير في توازن النّظام الّذي لايغيّر من طبيعة النّظام الاجتماعي ولكنّ يسمح له بالتّكيف مع أوضاع جديدة ويساهم في استمراريته.55(ص172)

ويعرّفه (لندربرج) بأنه : ذلك التّحول الطّبيعي الّذي يصيب أنماط العلاقات وأشكال السّلوك السّائد بين الأفراد بحيث يؤثّر في النّهاية على بناء المجتمع ووظائفه56(ص10)

وفسّر بودون حدوثه بما يلي:ينجم التّغيير الاجتماعي دوما سواء من حوادث مفاجئة ،أو من تدخلات إرادية.في الحقيقة ، إن عمليّات التّغيير الأكثر تميّزا هي من النّوع الخارجي والدّاخلي معا57(ص172)

وقد اتّخذت بعض العوامل الاجتماعية أسبابا محدّدة للتّغيير مثل"نمو التّجارة الدّولية(مونتسكيو)، والتّنظيم الاقتصادي للمجتمعات(ماركس) والتّطور العلمي والتّقني(كونت) أوالدّين فوستيل دي كولانج)58 (ص74)

كما عرّفه أحمد زكي بدوي: "كلّ تحوّل يقع في التّنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو في وظائفه خلال فترة زمنية معيّنة، والتّغيّر الاجتماعي على هذا النّحو ينصب على كلّ تغيّر يقع في التّركيب السّكاني للمجتمع، أو في بنائه الطّبقي أو نظمه الاجتماعية ، أو في أنماط العلاقات الاجتماعية أو في القيم والمعايير الّتي تؤثّر في سلوك الأفراد والّتي تحدّد مكانتهم وأدوارهم في مختلف التّنظيمات الاجتماعيّة الّتي ينتمون إليها."24(ص231)

2.4 . النّظريات المفسّرة للتّغيّر الاجتماعي

1.2.3.النّظرية التّطورية

يمثّل هذه النّظرية أنصار الدّارونية الاجتماعية من بينهم دارون وسبنسر ومين "ويتّبع هؤلاء الرواد مسار التّطور الاجتماعي للإنسان ويقسّمونه إلى مراحل محدّدة مسجلّين صور التّقدم المتزايدة التي حققها الإنسان"59(ص) وإذا كانت قد انطلقت هذه النّظرية من التّفكير الانثروبولوجي إلى أنّها سرعان ما تبنّت العلوم الاجتماعيّة الأخرى فكرة التّتابع التّطوري.

"تقوم نظرية التّقدّم الاجتماعي في نظرتها إلى التّغيّر الاجتماعي على أنّه يسير في خط متصاعد"60(ص76) أي يكون هذا التّغيّر باتّجاه واحد ارتقائي تصاعدي "ويسير المجتمع وفق مراحل محددة ، وكل مرحلة جديدة يصلها المجتمع تكون أفضل من سابقتها ، فالمجتمعات في تقدّم باستمرار"60(ص56)

يمثّل هذا الاتّجاه : جان جاك روسو(J.J ROUSSEAU) وكندرسه(CONDERECT)و أوغست كونت(A.COMPT) و سبنسر(SPENCER)

1.1.2.4. نظريّة جان جاك روسو (1712-1778) اشتمل كتابه "العقد الاجتماعي(Contrat social–) " أهمّ أفكاره عن التّقدّم الاجتماعي وضمّنه مراحل تطور الحياة الإنسانية.

- المرحلة الأولى: وهي مرحلة الحياة النّظرية تميّزت وكان الإنسان خاضعا للنّظام الطّبيعي،ومتمتّعا بحريّة تامّة.

- المرحلة الثانية: وهي مرحلة الملكيّة الفرديّة الإنتاج اليدوي في مجال الزّراعة مما دعا الإنسان للاستقرار وتشكيل أسرة فأخذت العادات والتّقاليد الاجتماعيّة في التّبلور"60(ص76،77)

وأخذها صفة الجبروالإلزام

- المرحلة الثالثة "هي مرحلة عدم المساواة ، وفيها زاد التّنافس والصراع بين الأفراد والجماعات وأصبحت السّيطرة للأقوى ، وقد دعا هذا التّضارب في المصالح إلى التّفكير في التعاقد وتكوين مجتمع سياسي خاضعا لسلطة عليا –الدّولة .

-المرحلة الرابعة: وهي المرحلة التّعاقدية : لقد تمّ فيها التّعاقد بين الأفراد وقيام التّنظيم السّياسي المنظّم،واختيار حاكم يحكم بإرادتهم 60(ص77)

2.1.2.4. نظرية أنطونيان كوندرسه Antonine Comdorcet(1743-1794)

كان كتابه (شكل تاريخي لتقدّم العقل البشري) عام 1774م شرح لمسيرة تقدّم البشرية من منظوره" موضّحا تقدّم الإنسانيّة في خط مستقيم صاعد نحو الأفضل والكمال ،من خلال مراحل محدّدة ، ويعتقد أن الثّقافة والتّربية والتّعليم هي القاعدة الأساسيّة في تحقيق التّقدّم والنّهوض بالمجتمع مع الاهتمام بدراسة المواضيع الأخلاقيّة والطّبيعيّة"60(ص78) وعمد كوندرسه إلى تقسيم تاريخ الحضارة إلى عشر مراحل هي كمايلي:

1- المرحلة الطّبيعية.

2- مرحلة الرّعي واستئناس الحيوان.

3- مرحلة الزّراعة .

4- مرحلة الحضارة اليونانيّة وقد ظهرت فيها المدينة كوحدة سياسيّة.

5- مرحلة الحضارة الرّومانية : ظهرت فيها فكرة الإمبراطوريّة .

6- مرحلة العصور الوسطى المسيحيّة :تبدأ من انهيار الإمبراطورية الرّومانية عام 476م إلى قيام الحروب الصليبيّة وبين فيها حدّة الصّراع بين السّلطتين (الزّمنية-الدّينيّة).

7- مرحلة الإقطاع : النصف الثّاني من العصور الوسطى.

8- مرحلة اختراع الطّباعة :15ق -17ق ، وقد تميّزت هذه المرحلة بالنّهضة الفكريّة نتيجة لاختراع الطّباعة وانتشار الكتب.

9- مرحلة الثّورة الفرنسيّة: ويعتبرها كوندرسه عصر الحريّة وإعلان حقوق الإنسان ، واستحداث أساليب جديدة في الشّؤون الإنسانيّة والنّظم الاجتماعية.

10- مرحلة الآمال أو مستقبل الإنسانيّة : ويستدل عليها كوندرسه من دراسة الماضي والحاضر للإنسانيّة ، لهذا يمكن التّنبؤ بما ستؤول إليه هذه الإنسانيّة، ويتحقّق تطور وارتقاء ذاتي للفرد وتعمّ فيها المساواة بين الأمم. 60(ص79،80)

3.1.2.4. نظريّة أوغست كونت(AUGUST COMPTE):1779-1857

وتفسر نظريّة كونت التّغيّر الاجتماعي بأنّه محصّلة النّمو الفكري للإنسان ، وقد صاغها في قانون المراحل الثّلاث بأنّها الارتقاء من أساليب الفكر اللاّهوتي الدّيني إلى الأسلوب الميتافيزيقي للفكر الّذي يمثّله العلم الحديث"61(ص48). ومن خلال دراسته للدّيناميكا الاجتماعية (التّغيّر الاجتماعي)

والستاتيكا الاجتماعية (البناء الاجتماعيLA STATIQUE SOCIALE توصّل إلى قانون الحالات الثلاث (LA LOI DES TROIS ETATS) إذ يرى أن المجتمع يمر بالمراحل ثلاثة :

" 1- المرحلة الدّينية الحربيّة : التي تعتمد في ثقافتها على الخوارق والعمليات الحربية في تحقيق أهدافها.

2- المرحلة الميتافيزيقية والقضائيّة : وهي مرحلة انتقال بين الأولى والثّالثة .

3- المرحلة العلمية والصّناعيّة :حيث استبدل فيها التّفكير الدّيني بالمادي وأصبح التّنظيم الاجتماعي يعتمد فيها على الإنتاج الاقتصادي السّلمي وليس على الحروب لتحقيق أهدافها .ويتّضح من كتابات كونت أنّه يؤمن بأن المجتمعات تمرّ بنفس مراحل التّطور اتّجاه الكمال." 59(ص71)

نظريّة التّقدّم الاجتماعي عند أوغست كونت

يقسم أوغست كونت التّطور الارتقائي المتصاعد للإنسانية إلى قسمين :

- الحالة الاجتماعيّة
- الطّبيعة البشريّة

بالنّسبة للحالة الاجتماعيّة "فهي في تحسّن مستمر، وذلك بفضل ما تستطيع كشفه من قوانين الظّواهر الاجتماعيّة ، فكلّما توصلنا إلى قانون علمي أمكننا بفضل ذلك السّيطرة على طائفة من الظّواهر الّتي تخضع له، وبذلك يزداد تحكم الإنسان في مجمل الحياة الاجتماعيّة والطبيعيّة، ويستطيع التّنبؤ بسير الظّواهر60(ص83)، وأمّا من جهة الطّبيعة البشرية فقد مسّ التّطور النّواحي: الطّبيعيّة، العقليّة والأخلاقيّة .فمن النّاحية الطّبيعية فإنّ تقدم علم البيولوجيا أدى إلى التّقدم في العلم ، وهذا بدوره أدّى إلى زيادة متوسط عمر الإنسان وارتقاء مستويات الصّحة العامة.وفي النّاحية العقليّة : زادت القدرات الخاصّة للإنسان،واتّسعت مداركه،وارتقى متوسط الذّكاء العام لدى الأفراد.ومن النّاحية الأخلاقيّة: سمت المشاركات الوجدانية، والمقاييس الجمالية والذّوقية وكذلك المعايير المتّصلة بالآداب والعلاقات العامّة60(ص84)

2.2.4. النّظرية الدّائرية (نظريّة الدّورة)

لاشكّ أنّ من أقدم نظريات التّغيّر الاجتماعي هي النّظرية الدّائرية أو نظرية الدّورة الحضاريّة الّتي تستمدّ من العمليات الحيويّة للإنسان ودورة الحياة والموت ومحاولة إسقاطها وتطبيقها على حياة الدّولة أوالحضارة باعتبار أن الدّولة تمرّ بمراحل عمريّة تبدأ بمرحلة الميلاد وتنتهي بمرحلة الموت ، أو ما سماه دوب "باتجاهات التّذبذب اللاّاتجاهي حيث تمرّ المجتمعات ارتفاعات وانخفاضات حضاريّة، ومراحل نمو ثمّ مراحل تدهور"59(ص74)

- ومن رواد هذه النّظرية الّذين عالجوا أسباب مراحل وخصائص كل دورة تطرأ على الثّقافات والحضارات الإنسانيّة، وجعلوها ضمن نظريّات التّغير الاجتماعي هم:ابن خلدون في مؤلفه : مقدمة ابن

خلدون المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر)، بيتري في كتابه (ثورة الحضارة) عام 1912، وأزوالد شبنجلر في كتابه (انهيار الحضارة الغربيّة) عام 1918، ارنولد توينبي في كتابه (دراسة التّاريخ) سنوات 1934-1939-1954 ، بيتريم سوروكين في كتابه (الدّيناميكا والثّقافة) (1937 -1941).

- ويرى محمد الدقس أن نظريات الدّورة الاجتماعية تشمل على ثلاث نظريات هي :

" 1- النّظرية الدّائرية العامّة التي ترى أنّ الثّقافة لأي مجتمع تمرّ في دائرة تبدأ بالميلاد وتسير نحو النّضج والاكتمال ثمّ تتّجه إلى الشّيخوخة ، ولتعود مرة أخرى للرّقي والتّقدم، وتخلق لنفسها ثقافة تستعيد مجدها وقوتها .

2- النّظرية الدّائرية الجزئية التي تعنى بدراسة ظاهرة اجتماعية معينة في المجتمع لإثبات أنّها تسير في اتجاه دائري ، ومنتهية إلى النّقطة التي بدأت منها. فالملكية مثلا بدأت بملكيّة القبيلة للأراضي الزراعيّة وهي تعود الآن إلى ملكيّة الدّولة للأراضي الزّراعية، ومشاريع الإنتاج ، كما هو سائد في المجتمعات الاشتراكيّة ، ويمثّل هذا الاتّجاه المفكر شبنجلر.

3- النّظرية الدائريّة اللولبيّة التي ترى أن الظّواهر الاجتماعية تسير على شكل دائري ولكن في إطار لولبي بحيث لا تعود إلى النّقطة نفسها التي كانت قد بدأت منها ، وإنّما إلى نقطة قريبة منها. ويمثّل هذا الاتّجاه المفكر الايطالي فيكو" 60(ص88)

1.2.2.4 .نظرية ابن خلدون

اشتهر ابن خلدون بدراساته العلميّة والاجتماعيّة والتّاريخيّة،إذ اهتمّ بتحليل ودراسة المجتمعات، والعلاقات بين الأفراد والمجتمع، ما يتّصل بها من مظاهر ، ما يطرأ عليها من تغيّرات سياسيّة، اقتصاديّة ، ثقافيّة، أخلاقيّة، دينيّة ....

نجد في نظرية ابن خلدون عن الدّورة الحضارية "أنّ المجتمع والدّولة يمران بمراحل معينة تبدأ بالميلاد وتسير إلى النّضج ثم تتجه إلى الشّيخوخة ، وتتسم كل مرحلة بصفات معينة تطبعها بطابع خاص يفرّقها عن سواها من المراحل"10(ص79) فمن خلال دراسته التّحليلية للدّولة من نشأتها، فازدهارها ثم انهيارها تصل أنها تمر بعدة أطوار ولكلّ طور خصائص و أدوار. وأكد على تلازم مفهومي الدّولة والعمران "فالدّولة دون العمران لا تتصوّر ، والعمران دون الدّولة متعذّر"10(ص79) ويشير كذلك "وعلى قدر عظم الدّولة يكون شأنها في الحضارة ،إذ أمور الحضارة من توابع التّرف، والتّرف من توابع الثّروة والنّعمة ، والثّروة والنّعمة من توابع الملك"62(ص174) وقد قسّم ابن خلدون الدّولة إلى أطوار شبّهها بالأطوار التي يمرّ بها الكائن البشري "فاعتبر مرحلة النّشأة والتّكوين في جسم الإنسان تقابلها المرحلة الأولى في الدّولة، تلك

المرحلة الّتي تقوم على العصبية سواء أكانت عصبية الدّين أم عصبية الدّم ، كما اعتبر مرحلة النّضج والرّجولة في جسم الإنسان مقابلة للمرحلة الثّانية في الدّولة حيث الانفراد بالمجد والسّلطان، واعتبر مرحلة الشّيخوخة والهرم في جسم الإنسان مقابل للمرحلة الثّالثة في الدّولة حيث الركون إلى السّكون والدّعة والاستمتاع بثمرات الملك والانغماس في الحضارة."10(ص80).ويشرح ابن خلدون هذه الأطوار فيقول في مقدمته "وحالات الدّولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار:

- الطّور الأول :طور الظّفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك...
- الطّور الثّاني: طور الاستبداد على القوم والانفراد بالملك ومنعهم من المساهمة والمشاركة...
- الطّور الثّالث: طور الفراغ والدّعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصّيت...
- الطّور الرابع : طور القنوع والمسالمة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشّهوات والملاذ.

- والمجتمعات الإنسانيّة في نظريّة ابن خلدون وإن كانت تخضع بالضّرورة لتتابع هذه الأدوار، فإن خضوعها ليس بدرجة واحدة ، كما أن المدّة التي تتطلبها كل مرحلة تختلف عن الأخرى ، بمعنى أن بعض المجتمعات قد تبقى طويلا في مرحلة الطّفولة أو في مرحلة النّضج أو في مرحلة الهرم،وقد يختتم مجتمع ما حياته في المرحلة الأولى أو الثّانية ، وقد يقاوم نهايته في إحدى هذه المراحل .ولقد شبّه أعمار الدّول بأعمار الأشخاص وأن كل طور من أطوار (الميلاد والنّضج والاضمحلال) يستغرق أربعين سنة ، وقد يمتدّ عمر الدّولة في حركتها الحضاريّة إلى مائة وعشرين سنة33(ص80) ويقول ابن خلدون في ذلك "إلا أن الدّولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال .والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النّمو والنّشوء إلى غايته62(ص171) قياسا على قوله قال الله تعالى :**"حَتَّى إِذَا بلغ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً "**سورة الأحقاف، الآية 15.

وفي كلّ هذا يؤكّد ابن خلدون في أنّ الدّولة لها أعمار طبيعيّة كما للأشخاص،مخصّصا لها الفصل الرّابع عشر من مقدّمته.وبعدما حدد عمر الدّولة بمائة وعشرين سنة قسّم هذه الفترة إلى أربعة أجيال هي :

- الجيل الأول: جيل البداوة والخشونة والتّوحش والبسالة والاشتراك في المجد فلا تزال بذلك صورة العصبيّة محفوظة فيهم وحدهم ، فحدّهم مرهف ، وجانبهم مرهوب ، والنّاس لهم مغلوبون .وهم الجيل الّذي يؤسّس للدّولة .

- الجيل الثاني: تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة ومن الشّظف إلى التّرف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السّعي فيه ، وعن عز الاستطالة إلى ذلّ الاستكانة فتنكسر صورة العصبيّة بعض الشّيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع ...

- الجيل الثالث: ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم يكن ، ويفقدون حلاوة العزّة والعصبيّة بما هم فيه من ملكة القهر ، ويبلغ فيهم التّرف غايته بما انغمسوا فيه من النّعيم ونضارة العيش ، وتتحوّل الأمجاد لديه إلى مظاهر ...وهم في أكثر الأحيان أجبن من النّساء...

- الجيل الرابع: على يدهم تهزم الدّولة وتنهار ، وفي هذا الجيل ينقرض الحسب وتتلاشى العصبيّة تماما، حتّى عصبية الولاء أو الرّق.

والواقع أن هذه الأجيال الأربعة ماهي إلا ثلاثة في الحقيقة ، حتى تستمر الدولة ، أما الجيل الرابع فلا حياة ولا بقاء"10(ص81،82) وأساس الملك وقيام الدّولة عنده هما العصبيّة والدّين ، فإذا كانا قويان قويت الدولة وازدهرت بينما إذا تراجعا وضعفا ضعفت الدولة وآلت للسقوط والانهيار.فالعصبية عند ابن خلدون هي " النّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة"62(ص132)

والعصبيّة هي نزعة طبيعيّة في البشر "تؤدّي إلى الاتّحاد والالتحام ، بين أفراد النسب الواحد لأنها تحملهم على التّعاضد والتّناصر تستلزم استماتة كل واحد منهم دون صاحبه ...والعصبيّة تلعب دورا كبيرا في اتّساع الدّولة بعد أن كانت الدّولة كبيرة ، أما إذا كانت ضعيفة نسبيا كانت الدّولة محدودة الاتّساع63(ص55)

وفي فصل "أنّ الدّعوة الدينية تزيد الدّولة في أصلها قوة على قوة العصبيّة" من المقدمة يؤكّد أنّ "الصّبغة الدّينية تذهب بالتّنافس والتّحاسد الّذين في أهل العصبيّة وتفرد الوجهة إلى الحقّ، كما أن الدعوة الدينية من غير عصبية لاتتمّ62(ص159،160) ويرى ابن خلدون "أنّ التّغير يحدث ببطء بالغ في حركة المجتمعات ، وملاحظة ذلك التّغير وإدراكه مقصوران على قلّة قليلة من النّاس ، وان ظروف النّاس وطرائق معيشتهم ، وأحوالهم السّياسيّة لا تبقى على وتيرة واحدة."62(ص160)

2.2.2.4 .نظرية جيوفاني باتيستا فيكو JIOVANI BATTISTA VICO

يعتبر من المؤرّخين والمنظّرين الأوائل المهتمّين بتطور المجتمعات وذلك من خلال دراستها تاريخيّا وفهم ما يطرأ عليها من تغيرات ، إذ يعتبر صاحب نظرية التّقدم الدّائري اللّولبي لأنه يفسّره بطريقة دائرية لولبية .فيشير أن التّطور الاجتماعي لايسير في خط مستقيم ، أو على شكل دورات مغلقة ينتهي فيها التّاريخ إلى نفس النّقطة التي بدأ منها ، وإنّما يسير في شكل لولبي بحيث كل دورة تعلو الدّورة السّابقة وتكون أنضج منها ثقافيّا وفق قانون النّكوص(LA LOI DE LA REGRESSION.) وقد صاغ قانونا عاما لتطور المجتمعات الإنسانيّة 60(ص97)

- وبعد معالجته لتاريخ تطور المجتمعات توصّل فيكو إلى تقسيمها إلى ثلاث مراحل معاقبة هي :

- المرحلة الدّينية : وتتميّز بالطّبيعة التّأليهية للأشياء ، وأن كل فعل أو قول مستمدّ من الآلهة ، فالحكم مستمدّ من الدّين والنّظم بتكوينها تعتمد على الدّين ، وكذلك اللّغة لها مدلولات غيبية ، أي أن حياة المجتمع في هذه المرحلة تعتمد اعتمادا كليّا على مقولات دينية في مجالاتها المختلفة .
- مرحلة البطولة : وتبدو في تعظيم الشّرف، والمغامرة ، وظهور الارستقراطية السّياسية ، والحق فيها للأقوى ، وتتمثّل في سيادة الأسرة الأبوية الممتدّة عند الرومان حيث كان رب الأسرة مطلق الحريّة في التّصرف في أعضاء أسرته، وقد ازدهرت في هذه المرحلة : الآداب والفنون والفلسفة .
- مرحلة الإنسانيّة : وتتميّز بالحريّة السّياسيّة ، والمساواة ، وسيادة الحقوق المدنيّة ، وانتشار الأنظمة الدّيمقراطيّة ."60(ص98)

3.2.2.4. نظريّة ازوالد شبنجلر OSWALD SPENGLER

- يذهب ازوالد شبنجلر إلى تشبيه الدّورة الحضارية للأمم بدورة الحياة البشريّة الكائن الحيّ من طفولة وشباب ونضج ثم شيخوخة ،وذلك من خلال دراسة وتتبّع تاريخ المجتمعات في العالم .

"والحضارة عنده انبعاث روحي لجماعة من النّاس يربطهم مفهوم متقارب للوجود ، فينعكس ذلك على ألوان نشاطهم المختلفة في الفن والدّين والفلسفة والسّياسة والحرب والاقتصاد ، وبهذا يكون مفهوم كل جماعة متميّزا عن غيره في مجال التّعبير والانبعاث الرّوحي"10(ص84)

- وميّز شبنجلر بين ثماني حضارات كبرى، وهي : المصريّة ، واليابانيّة،والهنديّة ، والصينيّة، والمكسيكيّة ، واليونانيّة الكلاسيكيّة ، والعربيّة، والغربيّة"64(ص212)

- ويرى أن الحضارة تمر بمراحل دائرية في تطورها من ولادة ،نضوج وموت،تماما كما يمر الإنسان بهذه المراحل ، لكن بينما يمتدّ عمر الإنسان ليصل مائة سنة على أكبر تقدير"64(ص211) نجده يحدّد عمر كل حضارة بألف عام ، كما أن لكل حضارة رمزا معينا وقيما خلقيّة خاصة بها لأنّها صادرة عن روحها الخاصّة ،"ويقول: ليست هناك أخلاق إنسانيّة عامّة ،وإنّما لكل حضارة طرازها في الفن،هذه الأخلاق الصادرة عنها صادقة دائما في داخل إطار هذه الحضارة ، أما خارج هذا الإطار فإنّها باطلة دائما ، والفلسفة كالأخلاق تابعة لروح الحضارة الّتي تنشأ فيها"10(ص85)

- " ويتّسم منهج شبنجلر بالجبرية ، حيث يرى أن لكل حضارة صيرورة واتّجاها وزمانا ومصيرا وتاريخا،وأن الحضارة أسيرة مصيرها" 63(ص63)

ولكل حضارة خصوصيتها تميّزها عن كافة الحضارات الأخرى"لا يمكن أن تكون ثمّة حضارتان متماثلتان كل التّماثل ، وذلك لأن تاريخ كل حضارة هو تاريخ مستقلّ وقائم بذاته ولا يتأثّر بتاريخ أي حضارة غير حضارته، ....كما أن لكل حضارة عناصر خاصة بها وأخرى غريبة عنها ، وأن هذه العناصر الخاصة والغريبّة تحدّدها النّفس الأوليّة لكل حضارة ، ولذلك يعتقد شبنجلر بأنّه لمن المستحيل على فرد أو أفراد ينتمّون إلى إحدى الحضارات أن يفهموا فهما صحيحا حضارة أخرى غير

حضارتهم،وذلك بسبب العناصر الغربيّة عنهم ، وهذه العناصر الّتي تتشكّل منها الحضارة الأخرى"10(ص85،86)

- وشبّه ازوالد شبنجلر المراحل الأربع للحضارة بالفصول الأربعة للسّنة مبينًا أن لكل مرحلة خصائص ومميّزات تشبه خصائص ومميّزات كل فصل وما يصاحبها من تغيّرات تطرأ على الطبيعة، وهذا ما لاحظه عند دراسته للحضارات السّت (المصريّة – والهنديّة- والصينيّة – والكلاسيكيذة والعربيّة، والغربيّة)

- فصل الرّبيع : الّذي يعد فترة البطولة ، حيث التّغني بالبطولة كما في شعر الملاحم والأساطير..
- فصل الصيف: فيتّصف بظهور القيادات المتوثّبة الطّموح ، إنها فترة ظهور وازدهار دولة المدنيّة.
- فصل الخريف : ويمثّل الخريف مرحلة النّضج الكامل للينابيع الرّوحية الثّقافية والبوادر الأولى للشّيخوخة والإرهاق ، وفيها الملكيات المركزة والفلسفة الّتي تتحدّى الدّين والقيم السّائدة باسم التّنوير...
- فصل الشّتاء : ويتمثّل الانتقال إلى الشّتاء حين يتخذ الفن طابعا غامضا سريا ، وحين تتخذّ الفلسفة طابع الشّكّ واللاإرادية ، ويسود في السّياسة عصر الإمبراطوريّات والاستعمار والطّغيان والسّياسيين ، في الشّتاء تفقد الحضارة روحها المبدعة ، وتصبح مجرد مدنيّة يتجلّى أفضل ما تقدمّه في تطبيق العلم على الصّناعة.63(ص64).

فنظريّة شبنجلرSPENGLER "تفسّر الحضارة باعتبارها ثمرة لعبقريّة خاصّة تتسّم عصرا معينا بميسم ابتداع أساسي ، كما هو الشّأن في (علم الجبر) بالنّسبة إلى الحضارة العربيّة"3(ص71)

ومن هذه المراحل نجد أنه عندما يتراجع الدّين تطغى الفلسفة على النّفوس والعلم على الصّناعة ، وتتراجع العناصر الرّوحية والثّقافية التي أسّست لقيام الحضارة ، فتنهار هذه الحضارة.

4.2.2.4. نظرية جون أرنولد تونبيJ.ARNOLD TOYNBEE (نظرية التّحدي والاستجابة CHALLENGE AND PESPONSE

- تأثّر توينبي بابن خلدون وكان يطلق عليه العبقريّ العربيّ، وكذا بشبنجلر في مؤلفه "تدهور الغرب" وكان دافعا له لإجراء دراسته عن الحضارات السابقة في محاولة لمعرفة عوامل تدهورها وسقوطها بعد أن أثاره تشاؤم شبنجلر وإنذاره بأفول الحضارة الغربية ، قدم تفسيرا ضخما للحضارة يلعب فيه العامل الجغرافي دورا أساسيا ،دونه في موسوعته التّاريخية "دراسة التّاريخ"التي جاءت في عشر مجلدات ويدخل توينبي هذا العامل الجغرافي ضمن مذهبه المتمثّل فيما يدعوه (بالتّحديLéfi)، "وهو المذهب الذي يفسر الحضارة كـ(رد) معين يقوم به أحد الشّعوب مواجهة لـ(تحدّ) معيّن. والطّبيعة بالخصوص – أي الجغرافيا – هي الّتي تقوم بهذا (التّحدي)، وحسب مستوى التّحدي وفعالية (الرّد) عليه من طرف الشّعوب المواجهة به، فإن حضارتها تكون بين احتمالات ثلاثة : فهي إما أن تقوم بوثبة إلى الأمام ، وإما

تصاب بالتّوقف والجمود ، وإما أن يلفها الفناء بردائه."3(ص72) ،فالظروف الجغرافية والطّبيعية تضطرّ الإنسان إلى التّحرك والتّفاعل والتّكيف معها فهو بحاجة للغذاء والسّكن والسّلاح والتّنقل وحمل أمتعته.....وتجاوز هذه الظّروف هو تحد لها. فأساس النّظرية التّطورية للحضارات عنده هو التّحدي الّذي تقوم به المجتمعات والجماعات اتّجاه الطّبيعة .

- ولقد قام توينبي بدوره بصياغة نظريّة للنّمو والانحلال الحضاري بشكل دائري مثل شبنجلر."فهو يرى أن الاستجابات الناجحة للتّحديات تنتج عنها عناصر النّمو ، وتستمرّ الحضارات في النّمو طالما استمرّت أقليّاتها المختارة في استجابتها الخلاّقة المتكافئة مع التّحديات الجديدة."59(ص76)

- وقد انطلق توينبي من مبدأ رئيسي هو أن التاريخ عبارة عن وحدات كل منها تشكل مجالا للدّراسة ودعا هذه الوحدات (الحضارة) وتوصّل إلى إحدى وعشرين حضارة رأى أن الّذي بقي منها خمس حضارات هي:الحضارة المسيحية الغربيّة، المسيحيّة الشّرقيّة، الإسلامية، الهنديّة وحضارة الشّرق الأقصى.أما ما عدا فقد اندثر."10(ص87)

- " وطبقا لنظرية توينبي ،هناك إحدى وعشرون حضارة، ست منها نشأت أساسا من المجتمعات الأوّليّة (الأصليّة)، وهي الحضارة المصريّة ، والصينيّة، والمایاویّة، والسومرية، والمينونيّة ، والهنديّة. وكل هذه الحضارات نشأت بصورة مستقلّة عن الأخريات .أما باقي الحضارات الأخرى فيطلق عليها مصطلح "الحضارة المشتقّة" أو الحضارات المنبثقة من الحضارات الأصلية .وهو يعتقد أن الحضارات تظهر في زمن معين وفي مكان معين ،ثم تنمو وتزدهر في ظروف معينة ويقود هذا النّمو في النّهاية إلى حالة إخفاق، يليها حالة أفول وتدهور"10(ص87،88)

- ومن خلال نظرية التّحدي " كان توينبي يرى أن الدّافع الحيوي إلى نشوء الحضارات السّت هو اصطراع السّلالات البشرية المستوطنة مع عوامل التّحدي للجغرافيّة"10(ص88) أما غيرها فكان عامل التّحدي فيها بشريا "حيث سيطرت أقليّة بشريّة على المجتمعات التي تتّصل بها صلة الجنس، مما جعل البوليتاريا الدّاخلية والخارجية للحضارة المنهارة تستجيب للتّحدي وتؤسّس حضارة جديدة أخرى"65(ص76) وتحدّي العوامل الجغرافيّة هو الدّافع الأساسي لقيام ونشأة الحضارات "إذ يشترط فيه أن يكون التّحدي ممكنا وله مدى معينا يمكن تحديه، وإلا يكون ذلك مما يعجز الجهد البشري بصعوبته عليه كل الإعجاز، فالرخاء المفرط في البيئة عدو للحضارة ، ولذا نجد الشّعوب الاستوائية بدائية بسبب دافق الخيرات الطّبيعية فلا يمكن تحديها وكذلك القسوة الخارقة للبيئة كالمناطق الصحراوية أو القطبية التي هي الأخرى لا تنطبق عليها نظريته"65(ص77)

- وكلما استمرت أقليات المجتمع في مواجهة العامل الجغرافي وتحدّيه المتواصل استمر نمو هذه الحضارة ،وتبدأ عملية الانحلال الحضاري "حين تفقد هذه الأقليّات ديناميكيتها ولا تستطيع أن تستجيب بشكل خلاّق للتحدّيات الجديدة .وتقوم السّوابق الحضارية بتحديد مستواها فالسّوابق المنبثقة من حضارات قديمة تكون بعد انحلالها أعلى مستوى من تلك الّتي جاءت من مجتمعات بدائية ،وذلك لاختلاف إمكاناتها

الكامنة من نواحي كثيرة"59(ص76) وفقدان الديناميكية يسبب عدم الاستجابة السّليمة للتّحديات وهذا ما يفسر بداية الانحلال الحضاري الّذي يؤدي إلى الانهيار والسّقوط الكامل للحضارة.

نشوء وارتقاء الحضارات عند توينبي:

- حدّد توينبي الدافع الحيوي في عملية النّشوء الحضاري ، وهو الاستجابة الظّافرة لتحدّي البيئة ذو حوافز مختلفة حددها في الآتي :

- الأراضي الوعرة : حيث البيئة المادية الصّعبة .
- الأراضي الجديدة : وهي الأراضي الّتي لم يستقر بها أحد من قبل .
- الكوارث والنّكبات : مثل الهزائم العسكرية المفاجئة التي تمرّ بها البلاد فتكون دافعا لقيام حضارات جديدة .
- الضّغوط : الّتي تشير إلى استمرار وجود تهديد خارجي للمجتمعات مما يشكّل ضغطا على وجودها يدفعها إلى الاستجابة الخلاّقة.
- العقوبات : وهي تتكوّن بسبب ما تعامل به بعض الجماعات والأجناس البشرية من درجات مختلفة من الاستغلال أو التّفرقة والاضطهاد"10(ص89)

- والارتقاء عند توينبي يتمثّل في الانتقال من حالة استجابة فاشلة إلى حالة استجابة ناجحة وفق مايتلاءم مع حالات التّحدي المتصاعدة التي يفرضها العوامل الجغرافيّة ويضرب مثالا عن ذلك الحضارة الفرعونيّة التي قامت على ضفاف النّيل وتحدّي الشّعب الفرعوني لفيضانه الموسمي وتطوير الزّراعة على جانبي النّهر.

وعليه فالارتقاء عند بن نبي" يحدث وقتما تصبح الاستجابة لتحدّ معين ليست ناجحة ، لهذا فإن التّحدي الأمثل هو ما يشتمل على مستوى الحركة الّذي يحمل الطّرف المتحدّي إلى أبعد من الاستجابة وإلى مرحلة صراع جديدة10(ص89)

3.2.4 .النّظرية الاقتصادية

- قامت النّظرية الاقتصادية في تفسير التّغير الاجتماعي للمجتمعات على العوامل الاقتصاديّة ، ومدى تأثيرها على كافة نواحي الحياة الإنسانيّة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة...، وتمثّل النّظرية الماركسية النّظرية الاقتصادية في نظريات التّغير الاجتماعي" وهي تتبنّى مقولة الحتمية الاقتصادية (DETERMINISME ECONOMIQUE) الّتي ترى أن العامل الاقتصادي هو المحدّد الأساسي لبناء المجتمع وتطوره ،وهذا العامل يتكوّن أساسا من الوسائل التّكنولوجية، ويحدد التّنظيم الاجتماعي للإنتاج الّذي يعني العلاقات الّتي ينبغي على النّاس الدّخول فيها، وتنمو العلاقات المستقلّة عن الإرادة الإنسانيّة"60(ص137).

- وتعتبر الماركسية أن الدّوافع الرئيسية للتّغير كامنة في الأبنية الاقتصادية الدّنيا التي تتكوّن من قوى الإنتاج وعلاقاته ."وتؤدّي هذه التّغيرات إلى وقوع تغيّرات مماثلة في البناءات العليا الّتي تتكوّن من الأنساق السياسيّة والقضائيّة والدّينيّة .ويحاول البناء الفوقي في أول الأمر إبقاء البناء التّحتي كما هو ليظلّ هو كما هو. بيد أن تفشي التّناقضات في البناء التّحتي بسبب التّطورات التّكنولوجية وغيرها من العوامل الأخرى لابد أن يؤدّي إلى تغيّر النظام ككل .وهكذا فإن النّظام الاجتماعي يتغيّر بتغيّر قوى وعلاقات الإنتاج"59(ص78)

وتضم قوى الإنتاج :

1- آلات الإنتاج الّتي تنتج بواسطتها وسائل الحياة الماديّة أي أن وسائل الإنتاج هي الّتي تحدّد قوى الإنتاج.

2- تضم الأفراد الّذين يستخدمون الآلات – ولاسيّما عددهم-وبدونهم لا يمكن استعمال هذه الآلات .

3- المعارف التّقنية الضّرورية ، وعادات العمل المكتسبة ،ونوع العمل "فكري أو يدوي"

وأما علاقات الإنتاج: فيقصد بها تلك العلاقات القائمة بين الأفراد خلال عملية الإنتاج وهي إمّا تكون علاقات تعاون وتعاضد بين أفراد أحرار من كل استغلال أوعلاقات سيطرة وخضوع فيها استغلال لعمل الآخرين . وهي تضمّ :

1- صور ملكيّة وسائل الإنتاج.

2- وضع مختلف الفئات الاجتماعية في الإنتاج وعلاقاتهم المتبادلة.

3- صور توزيع المنتوجات"60(ص139)

وتفسّر المدرسة الماركسية التّغير الاجتماعي كما يلي " يقابل كلّ مرحلة معيّنة من مراحل تطوّر القوى المنتجة أسلوب معيّن في الإنتاج ونسق معيّن ، تعمل الطّبقة المسيطرة على تثبيته للعلاقات الطبقية وتدعيمه .غير أنّ التّطور المستمر في القوى المنتجة يغيّر في العلاقات بين الطّبقات ، وكذلك في ظروف الصّراع الدّائر بينها .وفي الوقت المناسب تصبح الطبقة التي كانت مسودة في ذلك الحين قادرة على الإطاحة بأسلوب الإنتاج القائم وينسق العلاقات الاجتماعية، وعلى لإقامة نظام اجتماعي جديد"61(ص51)

وترى هذه المدرسة"أن تأخر علاقات الإنتاج عن اللّحاق بتقدم قوى الإنتاج لا يمكن أن يستمر طويلا، ومهما كانت الإجراءات التي تتخذها الطبقات التي تمثل علاقات الإنتاج القديمة ويتم ذلك بتغيير ملكية وسائل الإنتاج ، وإقامة نظام ملكية جديد أي إقامة علاقات جديدة للإنتاج "61(ص193) ، فالترابط بين العلاقات الإنتاجية والعلاقات الاجتماعية يساهم في التغير الاجتماعي كمايلي "إن العلاقة الانتاجية في المجتمع تتركز في توزيع أعضاء المجتمع من حيث العلاقة بملكية وسائل الانتاج المادية .فعلى ضوء الملكية الخاصة ينقسم المجتمع إلى طبقات مالكة وأخرى عاملة وذلك حسب الأدوار والمراكز الاجتماعية التي يحصلون عليها بالفعل.30(ص285)

وبالتالي معنى التغيير في فكر ماركس أن يؤدي التّغيير في البناء الاقتصادي إلى التّغيير الاجتماعي ككلّ من حيث الطبقات ، والأدوار والمراكز.

"إن النّاس في أثناء الإنتاج الاجتماعي لحياتهم ، يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية ، مستقلة عن إرادتهم ، وتطابق علاقات الإنتاج هذه درجة معينة من تطور قواهم المنتجة المادية ، ومن مجموع علاقات الإنتاج هذه يؤلف البناء الاقتصادي للمجتمع ، أي الأساس الواقعي الّذي يقوم عليه بناء حقوقي – قانوني- وسياسي ، وتطابق أشكال معينة من الوعي الاجتماعي .إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشترط تفاعل الحياة الاجتماعي والسّياسي والفكري بصورة عامة .فليس إدراك النّاس هو الذي يعين معيشتهم بل على العكس من ذلك، معيشتهم الاجتماعية هي التّي تعين إدراكهم" 60(ص140)

4.2.4 .النّظرية التّكنولوجية

اختلف العلماء والباحثين في تعريف مفهوم التّكنولوجيا باختلاف تخصصاتهم وميادين بحثهم ، منها

-"دراسة القواعد العلمية للفنون والصناعات المستعملة في المجتمعات الرّشيدة دون غيرها ، فالتكنولوجيا أو التقنية هي (المهارة في تطبيق معلومات حسب عمل متواضع لانجاز مشاريع معينة) وتعرف بأنها الوسائل التقنية التي يستخدما الناس في وقت معين من أجل التكيف مع الوسط البيوفيزيقي. ويرى وليام أوجبرن : بأنها دراسة التّقنيات والأفكار التي تغطي المواضيع المادية ، أي أنها تشمل الجوانب المادية للثقافة" 60(ص113)

وعرفها محمد الدقس : بأنها مجموع المعرف ، والخبرات المتراكمة ، والمتاحة والوسائل المادية والتنظيمية التي تستخدم في مجالات مختلفة بغية إشباع الحاجات البشرية المتزايدة ، سواء على صعيد الفرد أم المجتمع"60(ص114)

وعرفها أحمد الخشاب : أن التّكنولوجيا هي فن استعمال الآلات –التقنيات – أي الامتلاك العلمي لاستعمالها. والأهمية المترتبة عليها أو هي الآلات وفن استعمالها "66(ص61)

- تؤسّس النظرية التّكنولوجية التغير الاجتماعي على العامل التّكنولوجي باعتبارها المحرك الأساسي لأي تغير في المجتمع " التأثير التكنولوجي لا يتوقف عند إحداث الأثر الأول ، بل إن التأثير يتتابع مؤديا إلى آثار مصاحبه ، أو مشتقة على هيئة سلسلة مترابطة الحلقات ، ولهذا فإن للعامل التّكنولوجي أثرا مهما في التّاريخ الاجتماعي للمجتمعات ويؤدي إلى تقدمها"60(ص116)

" ولاشك أنّ تطور التّكنولوجيات الحديثة يؤدي إلى تكوين أشكال جديدة للعلاقات الاجتماعية ، وبالتّالي إلى تكوين أنماط ثقافية لم تكن موجودة من قبل ، غير أن ازدهار وانتشار التّكنولوجيا تحدّده عوامل اجتماعية وثقافية متنوعة ومعقدة ويشهد على ذلك التّاريخ الحديث لدول العالم الثالث الذي يوضح لنا صعوبة انتقال التّكنولوجيا الحديثة ، فإنّه يتعيّن على التّكنولوجيا الحديثة في بعض الأحيان أن تكيّف نفسها مع المجتمعات حتى تنتشر وتتقدّم"59(ص80)

فالتّكنولوجيا النّاتجة عن تطوّر الاختراعات الكثيرة المختلفة الميادين تؤدّي إلى تأثيرات عديدة متواصلة وهادئة في الحياة الاجتماعية اجتماعيا اقتصاديا ،ثقافيا وسياسيا وفي اتّجاهات متعددة ، لا يمكن بأي حال من الأحوال توقيفها أو تجنبها أو تجميدها، وتأتي التّكنولوجيا استجابة لحاجات الأفراد من أجل تحقيق أهدافه بأقل جهد ممكن، وبأقلّ التّكاليف ، وهي التي تتيح للإنسان ظروفا مناسبة من أجل راحته وسعادته بالوسائل الفنية المستعملة في الزراعة قد أدت إلى زيادة الإنتاج ،وتحسين الإنتاجية ، وإلى تحسين طرق تربية الماشية .فازداد المردود الحيواني كما وكيفا ، وصاحب ذلك تحسّن في الاقتصاد الزراعي ، وتغير ايجابي في الحياة القروية بشكل عام .

وقد تغيرت العلاقة بين الزّراعة والصناعة ، وزادت الهجرة الريفية والهجرة الزّراعية ،وانتعشت الحياة في المدن بشكل ملموس،وبذلك نستطيع القول أن التّغير التّكنولوجي أصاب النظام القروي والنظام الاجتماعي عامة"60(ص117)

-والأمر نفسه إن مسّت هذه التّكنولوجيا الميادين الأخرى كالصناعة والاتصال الفن والحرف والصّيد والهندسة والبناء والأعمار والعلوم والفلك والطب ...لما تحدثه الاكتشافات والاختراعات التّقنية من تأثيرات اجتماعية ، وتغييرات في العادات والسلوكات الاجتماعية مثل اختراع المذياع ، الكاميرا ، السّيارة ، المجهر، الكمبيوتر ...

ومن بين ما أفرزته التّكنولوجيا هو رسم خريطة جديدة للعلاقات الاجتماعية في العالم يتجلى بعض مظاهرها في التّخصص في العمل أفرز بروز وظائف جديدة وقواعد قانونية تنظمها أهمّها :

- تغير في مجال القيم الاجتماعية كقيمة الوقت وقيمة المرأة ، قيمة العمل ...
- الاعتراف بالرّيادة للمجتمعات الصناعية عن غيرها من المجتمعات وتصنيفها كدول متقدّمة ودول متخلّفة هذه الأخيرة التي تعيش مشاكل وأزمات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ...كالانقلابات والتّبعية في الغذاء والعلم والصناعة للدول المتقدمة والفقر والأميّة والأمراض وانتشار السّحر والشّعوذة ...

5.2.4. النّظرية الوظيفية

لا يمكن تجاهل النّظرية الوظيفية في تفسير وفهم التّغير الاجتماعي بغية توضيح سببية عدم استمرارية العادات والأعراف " وترى الوظيفية أن التّغير يحدث نتيجة لعاملين أساسين :

الأول –عوامل داخلية : أي داخل النسق ناتجة عن الاختلافات الفردية ....

والثاني – عوامل خارجية :حيث تستطيع القوى الخارجية غرس فكار جديدة من خلال محاصرتها للناس،أو المنافسة مع جماعات أخرى للسّيطرة على الأرض والموارد ، أو أزمة الحرب"67(ص105)

1.5.2.4 نظرية تالكوت بارسونز TALCOTT PARSONSنظرية القدرة على التّكيفADAPTIVE CAPACITY

"لقد نظر بارسونز إلى المجتمع من منظور أكثر اتساعا هو منظور النّسق الاجتماعي الذي يشتمل في داخله على أنساق اجتماعية فرعية ... لكلّ منها أربعة وظائف أساسية هي التّكيف وتحقيق الهدف والتّكامل والمحافظة على النسق .وإنما في ضوء التّفاعل القائم بينها وبين النّسق الأكبر"67(ص106)

ويشير أيضا أن هناك خصائص وسمات مشتركة بين النّسق الأكبر والأنساق الفرعية إلا أن لهذه الأخيرة درجة من الاستقلال النسبي فيما بينها "ويرى بارسونز أنّ كلّ نظام يتألف من أجزاء ترتبط بعضها كنظام الأسرة المؤلف من وحدات تقوم بوظائف محددة ، تؤدّي في النّهاية إلى تكامل النّظام الكلي ، فمفهوم الثّبات لدى بارسونز مرادف لمفهوم التّوازن المستقر،الّذي يمكن أن يكون ثابتا أومتغيّرا.واستقرار النّظام يأتي من توازن العلاقة بين تركيبه والعمليات التي تجري في محيطه من أجل الإبقاء على خصائص العلاقات البنيوية فيه"60(ص173)

" فالتّوازن هو أعلى صورة من صور التّكامل والنّظام داخل النّسق ولكن ذلك لا ينفي وجود اتجاهات تؤدي إلى الانحراف عن التّوازن منها أولا دخول أعضاء جدد إلى داخل النّسق ، ثانيا : وجود اتجاهات منحرفة ،ثالثا سعي الأفراد لتحقيق إشباع أكبر من الإشباع الّذي يسمح به النسق، رابعا:الخلل الّذي يحدث في عملية التّطبيع الاجتماعي ، خامسا :أو تطور النسق بدرجة تفوق درجة تقدم العنصر ثقافي والعكس.

-وينظر بارسونز إلى مظاهر عدم التّكامل داخل النسق باعتبارها انحرافات عن الأطر والمعايير القائمة ومن ثمة يجب أن يواجهها النسق بعمليات ضبط تعيد التّوازن .تلك العمليات التي تتمثل في عاملين أساسيين هما التنشئة الاجتماعية والضّبط الاجتماعي ."68(ص123)

- فعبر عملية التّنشئة الاجتماعية إلي يتلقاها الفرد وكذا مختلف وسائل الضبط التي يخضع لها يتحقق ادماج هذا الفرد في المجتمع"فالتّنشئة الاجتماعية تعمل على نقل القيم والثّقافة والمعتقدات والرّموز السّائدة في المجتمع إلى الفرد"69(ص119) فتساهم في تحقيق التكيف مع النسق الاجتماعي "ويتعزز هذا التماثل أكثر بواسطة أداة الضبط الاجتماعي التي هي بمثابة وسائل تماثل خارجية تجعل الفرد أكثر قدرة على التّكيف" 69(ص119)

- ويؤكد بارسونز على وجود عمليات هدم وبناء تحدث داخل النّسق فالأفراد حين يؤدّون أدوارا نتيجة للتّفاعل الاجتماعي بينهم يؤثرون ويتأثّرون ببعضهم، وتكون أفعال هذه الوحدات محكومة بمعايير ، الأمر الذي يجعلها (منمّطة) وفق الفعل النّموذجي" 60(ص173)

- وتحدث عملية التّغيير حينما يعجز النّظام عن تلبية متطلّبات الوحدات فيه.أي حينما تكون المؤسّسات غير قادرة على تلبية متطلبات وحداته...فتدخل متغيّرات عديدة كالتّغير في القيم، وأنماط السّلوك الأخرى ممّا يؤدي إلى إعادة البناء من جديد ، أي إعادة التّوازن والاستقرار إلى النّظام .

-وفي هذا المعنى يقول بارسونز عن مبدأ التّوازن المستقر: يقوم على التّكامل بين المتغيّرات الداخلية وبنية النّسق الرّئيسيّة مع المحافظة على الانسجام بين العناصر القابلة للتّكيف والعلاقات المتغيّرة بين وحدات النّسق الاجتماعي"60(ص174)

2.5.2.4.نظرية نيل سمسلر NEIL SMISLER.(نظرية التّوافق التّكيفي)ADAPTIVE ADJUSTMENT

استعان بمقومات النّسق الاجتماعي والتّمايز البنائي في النظر إلى المشكلة على أنها تتعلق بعمليات التّوافق التّكيفي ADAPTIVE ADJUSTMENTإذ يعمل النسق الاجتماعي على تحقيق التّوافق أوالتكيف بنفسه لكي تعيد بناء حالة التوازن ومن هنا يتغلب على أي شد او توتر يعمل على اضطراب ميله نحو الثبات والتكامل "70(ص22)

وعدّد سمسلر المجالات التي يمسها التّغير وهي :1- مجال التّقنية (التكنولوجيا) 2- مجال الزّراعة ، 3- مجال الصّناعة ،4- مجال التّرتيبات الايكولوجية "وقد تنبه سمسلر إلى حقيقة اختلاف النّتائج الاجتماعية لدى المجتمعات أي أنّ ناتج العمليات السّابقة ليست واحدة،وإنّما تختلف من ناحية إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر، وهي تؤثر من ناحية عامّة على البناء الاجتماعي مؤدّية إلى تغيّرات بنائية تبدو في المظاهر التّالية:

1. التّمايز البنائي :وهو يتضمن قيام وحدات اجتماعية متخصصة ومستقلة في العائلة والاقتصاد والدين والتكوين الطبقي...

2. التّكامل البنائي : أي تكامل النّشاطات المتمايزة التي جاءت نتيجة لتقسيم العمل والتخصص الدّقيق ، حيث تعود إلى التكامل بعد التّجزئة ، فالأجزاء ترتبط ببعضها في عملية تكاملية.

3. الاضطرابات الاجتماعية : وتحدث حين ينقطع التّمايز والتّكامل ، مثال ذلك الهيستيريا الجماهير ، وانتشار العنف، والحركات الدّينية، والسّياسة المتعصّبة ...وهي تعبير عن المسار غير السّوي "60(ص190،191) ويقترح سمسلر في صياغته المتقنّنة لنموذجه الخاص بالتّمايز البنائي قائلا أن نسق القيم هو المصدر الأوّل بالنّسبة لتقييم التّغير البنائي المحتمل في المجتمع ذلك لأنّ نسق القيم هو الّذي يوفّر المعايير المتعلقة بالموافقة على التّرتيبات الجديدة والتّوقعات وإكسابها طابع الشرعية .وهكذا فإنّ نسق القيم يحدّد اتجاهات ودرجات التّغير."70(ص22)

ويتّفق سمسلر مع منظري الوظيفية في اعتبار أن التّغير داخل الأنساق لا يكون إلا هادئا وتدريجيّا وبطيئا وقلّما يكون سريعا جذريّا وفجائيّا حيث يمثل عندئذ ظاهرة شاذّة "إنّ القيم يمكن أن تتغيّر غير أن تغييرها عموما يكون بطيئا بالمقارنة بتغيير البناء الاجتماعي "70(ص23)

3.4 .التّغيير والتّغير الاجتماعي عند مالك بن نبي

1.3.4 .مفهوم التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

- التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي عملية بنائية مستمرة تسعى إلى تحويل الواقع الاجتماعي المتخلف إلى تركيب حضاري متقدم مؤكدا أن "التغيير الاجتماعي بالضرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء جميعا ولابد من توفر صلات ضرورية بين هذه العناصر كي يؤدي التغيير الاجتماعي وظيفته ويتحقق الوصول بالمجتمع إلى الحضارة "4(ص24)،ويقصد بالصلات الضرورية هي شبكة العلاقات الاجتماعية التي هي نتاج تفاعل العناصر الثلاث : الأشخاص ، الأفكار ، الأشياء. والتّفاعل العضوي التّاريخي بين عناصر المجتمع : الأفكار ، الأشخاص، الأشياء يفرز لنا نماذج إيديولوجية من عالم الأفكار يتم تنفيذها بوسائل من عالم الأشياء من أجل غاية يحددها عالم الأشخاص، والتّغيير الاجتماعي يقع في المجتمع التّاريخي وهو:"المجتمع الذي عدل من خصائصه ومعالمه الذّاتية الأولية وفقا لقانون التّغيير، فهو مجتمع يتطور ويتحرّك"10(ص148).

- في حين ينفي عملية التّغيير الاجتماعي عن المجتمع الطّبيعي وهو المجتمع الّذي يعدّل أو يغيّر من معالمه الشّخصية، فهو مجتمع ساكن ذو معالم ثابتة يتّفق مع حالة القبيلة الإفريقيّة قبل الاستعمار والقبيلة العربيّة في العصر الجاهلي وهو ما يتّفق مع مرحلة مجتمع ما قبل التّحضر "10(ص148)

إنّ الحركية الّتي يعيشها مجتمع ما تمس جانبين من التّغيير : تغيير ذاتي داخلي أي تغيير نفسه، وتغيير خارجي أي تغيير ما حوله "إن أي عمل يؤديه مجتمع معين في طريق تغيير نفسه مشروط باكتمال شبكة علاقاته الاجتماعية بوصفها المهمّة الأولى الّتي تحقّق له توفير الصّلات الضرورية بين عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء، وينجز من خلالها مهمّته التّاريخية "10(ص148) وأكد بن نبي أن التّغيير النّفسي الذّاتي للإنسان هو شرط في كلّ تغيير اجتماعي "ذلك أنّ العمل الأول في طريق التّغيير الاجتماعي هو العمل الّذي يغير الفرد من كونه(فردا)إلى أن يصبح (شخصا) وذلك عن طريق إخضاع غرائزه بعملية شرطية ليس من شأنها القضاء على هذه الغرائز ولكن تنظيمها في علاقة وظيفية وانضباطية سلوكية ضمن نطاق معيّن ، وذلك عن طريق (الثّقافة) بوصفها منهاجا تربويّا تغييريا يبثّ في النّفس روح المسؤوليّة"10(ص124).

- والتّغيير النّفسي الذاتي لا يكون اعتباطيا لأن الإنسان قبله كان خاملا متكاسلا يعيش حياة البساطة في مجتمع بدائي ساكن بمعنى عناصر الحضارة الثّلاث: الإنسان ، التراب والزمن راكدة وبدخول الفكرة الدينية السّماوية ، سيبدأ التّغيير النّفسي الذي يحول الفرد إلى شخص ليصل إلى تغيير اجتماعي لان الدّين مهذّب ومنظّم للغرائز داخل المجتمع وفق منهج تربوي ثقافي.

- لقد أولى مالك بن نبي عند حديثه عن الثّقافة بوصفها ظاهرة تخص أسلوب الحياة في مجتمع معين أو أمة معيّنة من ناحية ، وكذا السّلوك الاجتماعي الذّي يطبع تصرفات الفرد في ذلك المجتمع أوتلك

الأمة من ناحية أخرى "عملية تنظيم الأفكار في المجتمع أهمية كبيرة وأساسية . فهي إما أن تكون سببا في تقدمه المجتمعي الحضاري، أو أن تكون ذات وظيفة أخرى تؤدّي به إلى الرّكود والفوضى والتّخلف"71 (ص172)

"التّغيير الاجتماعي بالضّرورة من صنع الأشخاص والأفكار والأشياء، جميعا ولابدّ من توفّر صلات ضرورية بين هذه العناصر كي يؤدّي التّغيير الاجتماعي وظيفته ،ويتحقّق الوصول بالمجتمع إلى الحضارة" 4(ص24)هذه الصلات هي شبكة العلاقات الاجتماعية الّتي تنشأ بالتّفاعل بين العناصر الثّلاثة:الأشخاص، الأشياء والأفكار .

ويفسّر بن نبي أهميّة عالم الأفكار في التّغيير الاجتماعي كما يلي: " إنّ تنظيم المجتمع وحياته وحركته ، بل فوضاه وخموده وركوده ، كلّ هذه الأمور ذات علاقة وظيفية بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع ، فإذا ما تغيّر هذا النّظام بطريقة أو بأخرى فإن جميع الخصائص الأخرى تتعدّل في الاتّجاه نفسه ، إنّ الأفكار تكون في مجموعها جزءا هامّا من أدوات التّطور في مجتمع معيّن ، كما أنّ مختلف مراحله تطوّره (أي المجتمع) هي في الحقيقة أشكال متنوّعة لحركة تطوّره الفكري فإذا ما كانت إحدى هذه المراحل تنطبق على ما يسمّى بالنّهضة ، فإن معنى هذا أنّ المجتمع في هذه المرحلة يتمتّع بنظام رائع من الأفكار ، وإنّ هذا النظام يتيح لكل مشكلة من (مشكلاته) الحيوية حلا مناسبا."34(ص13)

- وإذا كان التّغيير الاجتماعي لدى بن نبي لا يتم إلا من خلال تفاعل العوالم الثلاث : عالم الأشخاص ، عالم الأفكار وعالم الأشياء ، فلا يتم هذا التّفاعل إلا بتدخل مركب الدّين ، فالدّين هو المركّب الكيميائي الّذي يمزج العناصر الثّلاث بعضها ببعض ، وهو الّذي ينقل المجتمع من حالته البدائية إلى الحالة التّاريخية .

- ويستلهم بن نبي نظريّته التّحليلية للمجتمع من القرآن الكريم والسّنة النبوية الشريفة إذ يعتبر نموذج المجتمع الإسلامي نموذج موحّد ومتساو وخال من التّعدد توافقا للحديث النبوي : " الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوصِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعِى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى"(رواه البخاري) هذا الحديث الّذي يجسّد الصّورة الواقعية التي كان عليها المجتمع الإسلامي في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) أي "قبل ظهور الحركة المذهبية الّتي قسّمته خلال سيرورته التّاريخية إلى مدارس وطواف (جماعات) 4(ص10)

- ويضيف : نستطيع أن نفسر هذه الحركة التّاريخية في إطار المجتمع الإسلامي بالعوامل النّفسية الّتي حفّزت القوة الرّوحية في هذا المجتمع ،أعني شروط حركته عبر القرون والواقع أن القرآن قد وضع الضّمير المسلم بين حدين هما : الوعد والوعيد ومعنى ذلك أنّه قد وضعه في أنسب الظروف الّتي يتسنّى له فيها أن يجيب على تحدّ روحي في أساسه"4(ص21)

- وينطبق ذلك على الآيتين الكريمتين التاليتين:

1- قال الله تعالى: **" فَلاَ يَأْمَنْ مَكْرَ الله إلاَّ الْقَوْمُ الخَاسِرُون"** سورة الأعراف ،الآية 99

1-وقال تعالى :**" إنَّه لاَيَيْأس منْ رَوْح الله إلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُون"** سورة يوسف، الآية 87

وبين الحدّين– يضيف مالك بن نبي " تقف القوّة الرّوحية متناسبة مع الجهد الفعّال الّذي يبذله مجتمع يعمل طبقا لأوامر رسالته ، أعني طبقا لغايته"4(ص21) وهذه القوّة الرّوحية تجعل من النّفس المحرّك الجوهري للتّاريخ الإنساني لأنّها مصدر الإثارة والتّوتر " وهذا ما يدفع في الواقع إلى التّركيز على أهميّة ومكانة مقولة التّوتر في البناء المجتمعي الحضاري عند مالك بن نبي ، لأنّ التّوتر (الحيوي الايجابي) عندما يعتري المجتمع يتحوّل إلى طاقة فعّالة مولّدة وضامنة للقوّة والنّشاط ،كذا مقياسا يحدّد من خلاله مدى تباين المجتمعات في فعاليّتها"71(ص84) وربط بن نبي بين حالة التّوتر الاجتماعي والتّغيير الاجتماعي " فكلّ طاقة اجتماعية تصدر حتما من دوافع القلب ، ومن مبرّرات وتوجيهات العقل ومن حركات الأعضاء ...والفاعليّة تكون أقوى الدّوافع وأقوم التّوجيهات وأنشط الحركات والغرض من التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي هو السّير في طريق الحضارة، ولا يتمّ هذا التّغيير إلا بوجود إرادة التغيير"إنّ بناء الحضارة هو قرار إنساني يعتمد على الإنسان والفكر... ثمّ الأشياء...وبالتّالي فصناعة الإنسان للحضارة -عندما تتوفّر لديه الإرادة والوعي – تحتاج لثلاثة عناصر أساسيّة لاغنى لواحد منها عن الآخر:

1- إنسان مؤهّل للقيام بالدّور الحضاري المطلوب معدّ نفسيّا وأخلاقيّا لتحمّل المسؤوليّة ،ويدخل في عنصر الإنسان الزّمان باعتبار الإنسان حقيقة زمانية ...
2- فكر يقود خطوات الإنسان ويلهمه ويدفعه إلى التّضحية والايثار ...
3- أشياء يستطيع الإنسان أن يجد فيها المواد الخام الماديّة الّتي يبرز من خلالها فكره"72(ص161)

2.3.4 . الفرق بين التّغيير الاجتماعي والتّغير الاجتماعي عند مالك بن نبي

- يميّز مالك بن نبي بين مفهومي التّغير الاجتماعي والتّغيير الاجتماعي فالتّغيير الاجتماعي ظاهرة تقدّم أو نموّ يحقّق بناء الحضارة وفق قانونها ، يتجلّى من خلال تدخل الإنسان بالتّخطيط.

- أمّا التّغير الاجتماعي فهو ظاهرة تلقائية تسير بحسب القانون وتشمل التّغير نحو الأسوء أوالأفضل10(ص107) ولهذا فوظيفة التّغيير الاجتماعي هامّة في المجتمع التّاريخي بغرض الوصول إلى الحضارة .

وعليه فالتّغيير الاجتماعي هو عملية مقصودة ومخطّط لها بغية تحقيق التّطور والنّماء في مختلف مجالات الحياة في مجتمع ما.

بينما التّغير الاجتماعي هي عملية تلقائية غير مقصودة تتّجه في اتّجاهين : السّيء والأفضل.

والتّغيير الاجتماعي هو الّذي ينادي به بن نبي ونظر له رابطا حدوثه بالدّفعة الرّوحية الدّينية في نفوس الأفراد وتأثيراتها الواسعة في المحيطين الثّقافي والاجتماعي.

3.3.4 . أهميّة التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

تتجلّى أهمية التّغيير الاجتماعي عند بن نبي في أنّه السّبيل الوحيد لدخول الإنسان في الحركة الحضارية " قبل بدء دورة من الدّورات أو عند بدايتها يكون الإنسان في حالة سابقة للحضارة، أما في نهاية الدّورة فإن الإنسان يكون قد تفسخ حضاريا وسلبت منه الحضارة تماما. فيدخل في عهد ما بعد الحضارة ...أن الإنسان الذي تفسخ حضاريا مخالف تماما للإنسان السابق للحضارة أو الإنسان الفطري . فالأول ليس مجرد إنسان خارج عن الحضارة فحسب.

كما هو الحال مع الثاني الّذي سمّيناه فيما سلف"بالإنسان الطّبيعي" إذ الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلا للانجاز(عمل متحضّر) إلا إذا تغيّر نفسه عن جذوره الأساسية"3(ص78)

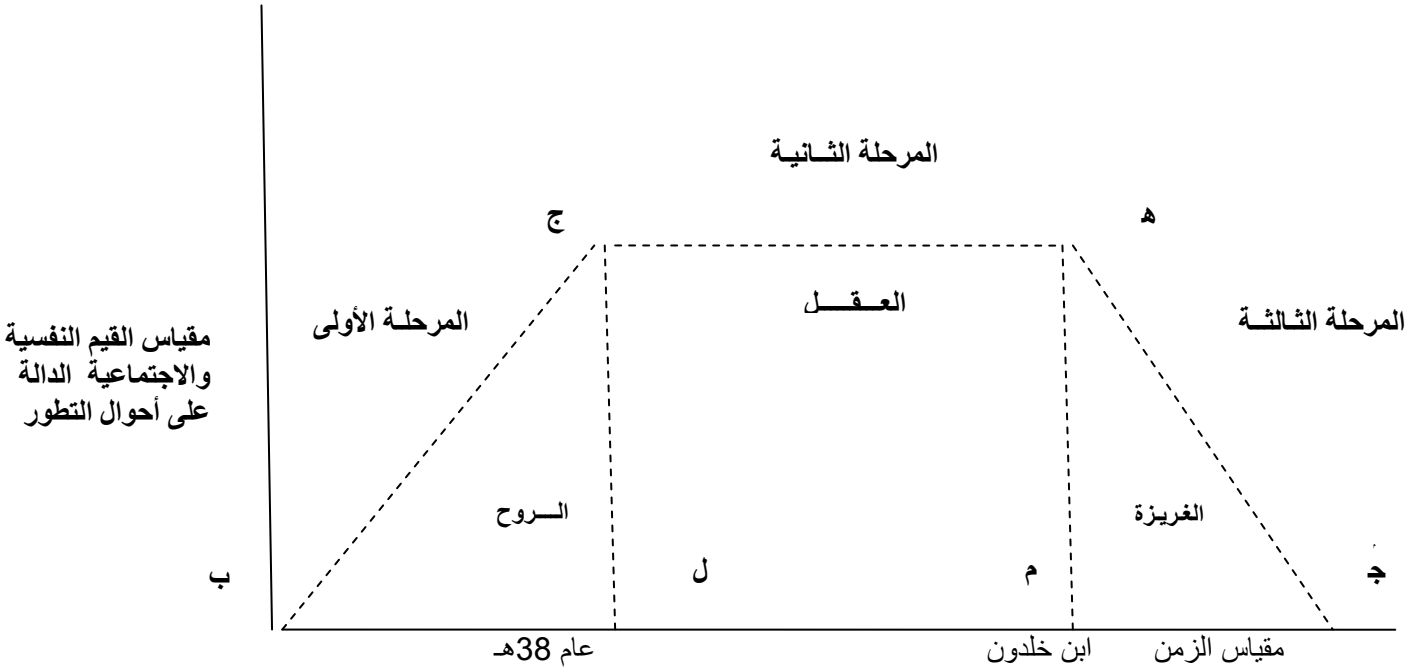
والتّغيير الاجتماعي عند بن نبي هو دليل على حدث وقع في مكان معيّن وزمان معيّن بتأثير الفكرة الدّينية تنقل المجتمع من حالة طبيعيّة بدائيّة إلى حالة تاريخيّة حضاريّة.

4.3.4 . مراحل التّغيير الاجتماعي لدى مالك ابن نبي

سنّ بن نبي قانون للتّغيير الاجتماعي يطابق قانون الدّورة الحضارية محدد بشروط نفسيّة زمنيّة خاصّة بمجتمع معيّن ووفق هذا القانون فإنّ الحضارة " تهاجر و تنتقل إلى بقعة أخرى تبحث عن شروطها ، و هكذا تستمر في الهجرة و تستحيل خلالها إلى شيء آخر ، بحيث تعدّ كلّ استحالة (تحويل) تركيبا خاصا للإنسان و التّراب و الوقت 38(ص27). و إذا كان بعض المنظّرين في فلسفة التّاريخ و علم الاقتصاد يرون أن الدّورة الحضارية للأمم تمر بمرحلة انحراف،تكون إمّا نقطة تقهقر لفلاسفة التّاريخ ونقطة تقدّم لعلماء الاقتصاد ، فانّ مالك بن نبي يعتبرها نقطة انحطاط وتقهقر من خلال إسقاطه ودراسته لسيرورة المجتمع الإسلامي ، فهي أوّل انفصال في تاريخه تبدأ انطلاقا من معركة صفّين عام 38هـ تلك الحادثة التّاريخية التي تقابل فيها علي بن أبي طالب مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه – و التي حولت مجرى الخلافة الإسلامية من الشّورية إلى الوراثية ، فلقد وصفها أنّها " قصمت الوحدة الشّاملة الّتي بناها محمد صلى الله عليه و سلم –بأمر من ربّه 14(ص 315) ممّا نتج عنها مقتل علي بن أبي طالب ثمّ مقتل الحسين بن علي – رضي الله عنهما و انقسام المسلمين أحزابا و شيعة .

- تخضع عمليّة التّغيير الاجتماعي لعوامل نفسية وزمنية وتمر عبر ثلاث مراحل : الميلاد ،الأوجّ والأفول تطابقها المراحل الثّلاث : الرّوح،العقل الغريزة إذ يرسم مالك بن نبي صورة تخطيطية لهذا التّغيير الاجتماعي في منحنى تصاعدي انطلاقا من الميلاد لتصل إلى الأوج لتنحرف شيء فشيئا لتصل إلى الأفول ، وتجدر الإشارة أن مرحلة الأوج تتوسّط مرحلتين الروح و الغريزة وسمّاها بمرحلة العقل

ويصاحب مرور المجتمع بهذه المراحل ظهور وتطور الفكرة الدينية فيها ومدى تشبّثه بها ،إذن فكل القيم النّفسية والزّمنية الّتي تميّز مستوى حضارة ما في وقت معيّن ، ليست إلاّ التّرجمة التّاريخية لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معينة كالإسلام مثلا ، والفرد الّذي يمثّل بالنسبة إليها السّند المحسوس ، وهو هنا المسلم .



شكل رقم 2: مراحل التّغيير الاجتماعي عند بن نبي. 3(74)

1. 4.3.4 .مرحلة الرّوح (من نزول الوحي إلى موقعة صفين 38هـ)

- تلي مرحلة ما قبل الحضارة مباشرة مرحلة الرّوح والتي تمثّل مرحلة الفطرة ، لأنّ فرد مرحلة الفطرة يكون خاضعا لغرائزه الطّبيعية أي أنّه الإنسان الطّبيعي الفطري " والإنسان الفطري عند مالك المادة الخام المستعدة للتّغيير الاجتماعي ،ذلك لأنّه يحمل في ضميره رصيدا أخلاقيا وروحيّا ضخما يؤهله لأن يمارس دوره الاجتماعي "10(ص128) ففي مرحلة الرّوح نجد" أن الفكرة الدّينية سوف تتولّى إخضاع إخضاع غرائزه إلى عملية شرطية ... وهذه العملية الشرطية ليس من شأنها القضاء على الغرائز ولكن تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدّينية.

- فالحيوية الحيوانية التي تمثّلها الغرائز بصورة محسوسة ، لم تلغ ولكن انضبطت بقواعد نظام معين"3(ص75) وبالتالي يتحرر الفرد من المقتضيات الرّوحية (قانون الرّوح) ويعطي مثالا عن ذلك قصة تعذيب بلال بن رباح الذي واجه السّياط برفع سبابته وتكرار قولته " أحد !..أحد! ..." وهو دليل صمت الغريزة ، سماع صوت الرّوح لسيطرة العقيدة عليه والتي تحدت لغة الدّم واللحم." في مرحلة

الرّوح نجد أنّ التّغيير ينصب على الإنسان فهو العنصر الجوهري الّذي يتغيّر بالدّين ويغيّر بدوره المحيط الاجتماعي ، ويتحوّل من فرد يخضع لغرائزه إلى شخص يرتبط بالمجتمع بعد أن حوّلته الشّرارة الدّينية إلى عنصر فعّال متحرك يشكّل مع التّراب والوقت عوامل التّغيير الاجتماعي. يرى مالك أن المجتمع الإسلامي مر بهذه المرحلة حين بدأت عملية التّغيير الاجتماعي والنّفسي للمجتمع بنزول الوحي الّذي أحدث أثره القويّ في إنسان ما قبل الحضارة ، وبعث فيه شرارة التّغيير"10(ص129) وتحوّل أفراد المجتمع من البساطة والرّكود إلى دعاة إسلاميين تتجمّع فيهم خلاصة الحضارة الجديدة.

2.4.3.4. مرحلة العقل

جعل مالك بن نبي واقعة صفّين نقطة تحول وتغيّر في التّاريخ الإسلامي وانتقال المجتمع الإسلامي من مرحلة الرّوح إلى مرحلة العقل "إن هذه المرحلة تمتاز بأمرين هامين:

1- إن خط الحضارة في المرحلة الأولى كان تصاعديا أما في الخط في مرحلة العقل فهو أفقي.

2- إن القيادة لم تعد الفكرة الدّينية وإنما أصبحت للعقل "73(ص60) فالمجتمع قد وصل إلى مرحلة الإشباع الرّوحي، وبزيادة حاجاته وتوسع رغباته المادية والتقنية والعلمية والثقافية وتتولد ضرورات جديدة تدفع بالحضارة ؟إلى الانتقال إلى طور العقل "غير أن هذا العقل لا يملك سيطرة الروح على الغرائز، وحينئذ تشرع الغرائز في التحرر من قيودها بالتّدريج"4(ص111) فتفقد الرّوح نفوذها ويكف المجتمع عن ممارسة الضّغط على الفرد ، وتتناقص الفعاليّة الاجتماعية للفكرة الدّينية ،"وطبيعي ألا تنطلق الغرائز دفعة واحدة ،وإنما تتحرّر بقدر ما يضعف سلطان الرّوح "4(ص111)، إن مرحلة العقل تمثل بالنسبة لمالك بن نبي مرحلة تحلل بطيء وجزئي للمجتمع ونقص في الفعالية، ناجم عن انكماش في تأثير المبدأ /الروح في حياة المجتمع بصفة عامة ونمو في العقل،مما يؤدّي ذلك بصفة آلية إلى توقفه عن الصّعود الحضاري.71(ص157)

ويسقط ذلك على ما وقع في الحضارة المسيحية والإسلامية فالأولى توافق مرحلة الرّوح عهد شارلمان والمتميّزة بالمبدأ الأخلاقي في حين توافق انتقالها إلى مرحلة العقل عهد النّهضة ذوالطّابع الدّيكارتي.أما الثّانية فتوافق مرحلة الرّوح من فترة غار حراء إلى نهاية عهد الخلافة الرّاشدة في حين يوافق انتقالها إلى مرحلة العقل "عهد المماليك (العصر الأموي والعصر العباسي) الأول "فبدل المبدأ اتّجه الأفراد إلى تقديس الأشخاص مهما كان قربهم أو بعدهم عن المبدأ ، مما نتج عنه بروز مذاهب واتجاهات سياسية وفقهية متصارعة (أتباع فلان وفلان...) أثرت بشكل نسبي على شبكة العلاقات الاجتماعية بحيث اعترى التّمزق بعض الجوانب من خيوطها لعدم سيادة المبدأ في هذه المرحلة سيادة مطلقة "71(ص158)

- دون أن ننكر أن هذه المرحلة تميزت بازدهار كبير في مختلف المجالات (الطب، الفلسفة، الفلك، الفيزياء...) وخاصة في بغداد والأندلس:ابن سينا،الفرابي، الكندي، ابن طفيل وابن رشد، والخوارزمي.

3.4.3.4. مرحلـة الغريـزة

هذه المرحلة تأتي بعد مرحلة العقل وفيها تتدهور الأوضاع الدّينية والأخلاقيّة والاجتماعيّة والفكريّة للمجتمع " تصف هذه المرحلة بالانهيار والانحطاط ويخرج المجتمع فيها من طوره الحضاري ، فعند خفوت صوت الرّوح تنطلق الغرائز لأنّ الفكرة الدّينية فقدت رصيدها داخل الفرد وفقد المجتمع سلطته على أفراده"10(ص132) وهذه المرحلة سمّاها بن نبي عهد الانحطاط أو ما بعد الموحدين لأنّ سقوط دولة الموحّدين، كان خطوة للوراء ففي هذا العهد عرف المجتمع الإسلامي كلّ الأمراض الاجتماعية السّياسية والثّقافية.الفقر والجهل والنّزاعات بين مختلف الطّوائف مع تحجّر الفكر وعقمه 73(ص62)

- و تتميّز هذه المراحل ببلوغ تحرر الغرائز أوجه وتكشف الغريزة عن طورها "وهنا تنتهي الوظيفة الدّينية الّتي تصبح عاجزة عن القيام بمهمتها تماما في مجتمع منحل يكون قد دخل نهائيا في ليل التّاريخ وبذلك تتمّ دورة الحضارة" 13(ص163)

4.4 . مجالات التّغيير الاجتماعي

حدّد مالك بن نبي مجالات التّغيير الاجتماعي وفق المستويات أو الفئات التي يمسها هذا التّغيير الاجتماعي وهي : الإنسان ، التّراب والزّمن.

- الإنسان في تحوّله من فرد إلى شخص
- التراب في تحوّله من الحالة الخام إلى التّكييف الفني والتّشريعي
- الزّمن في تحوّله من الحالة السائبة إلى الاستثمار الاجتماعي

1.4.4 . الإنسان والتّغيير الاجتماعي

اعتبر الإنسان الحجر الأساسي في عملية البناء الحضاري ، فالمجتمعات الحيوانية لا تنتج حضارة ، فهي تتصرف وفقا لما تمليه عليها غرائزها ، وما تقتضيه حاجاتها البيولوجية ، أما الإنسان فلقد كرمه الله وفضله على سائر الكائنات الدّنيوية ، وكلفه بالأمانة العظمى "73(ص39)قال الله تعالى **"إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً"**سورة الأحزاب، الآية 71

-إنّ هذا الإنسان يتكوّن من معادلتين :

- معادلة بيولوجية : هي الصورة التي خلقه الله عز وجل عليها ولا تبديل في هذا الجانب منذ بداية الإنسان إلى نهايته على الأرض.

●معادلة اجتماعية : هي ما يكتسبه الفرد من مجتمعه باعتباره عضوا فيه.وهي محل التّغيير بحيث يختلف وضعه في التّاريخ بحسب تلك المعادلة الاجتماعية من حيث الفعالية أوعدمها"10(ص138) فالفعالية الاجتماعية للإنسان تتغيّر من مرحلة إلى مرحلة أو من طور حضاري إلى آخر وفق العمليات الاجتماعية التّغييرية التي يدخل فيها ،ولا يتم حدوث التّغيير لهذا الإنسان الذي سيمارسه في مجتمعه إلا بشرطين: الفكرة الدّينية وخضوع هذا الإنسان لها. وقد اهتم مالك بحركة هذا الإنسان من خلال تحوله من فرد إلى شخص يعمل في المجتمع البدائي إلى شخص يعمل في المجتمع التّاريخي .

إن الدّين عند دخوله إلى مجتمع ما فإنه يحدث تغييرا في تركيب البناء الاجتماعي لذلك المجتمع ويحوّله من مجتمع خامل إلى مجتمع متحرّك هو المجتمع التّاريخي ، والفرد في المجتمع الأول أي المجتمع البدائي كان يوجد وفق معادلته البيولوجية خاضعا لغرائزه خامدا ساكنا عند نقطة الصّفر-في المخطط البياني- ولكن عند دخول الدّين فإنه يخضع إلى تغيير نفسي واجتماعي بهدف تكييفه وإعداده للقيام بدوره في المجتمع التّاريخي"10(ص139)

- والإنسان يشكل المكوّن الأول في معادلة بن نبي الحضارية

منتوج حضاري = الإنسان +التراب+ الوقت

وينطلق فقه التغيير عنده من القرآن الكريم وبخاصة قول الله تعالى في سورة الرَّعد

" إنَّ الله لاَ يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيّروا مابأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مردّ له وما لهم من دونه من وال"

" أي أن الله لا يزيل نعمته عن قوم ولا يسلبهم إياها إلا إذا بدلوا أحوالهم الجميلة بأحوال قبيحة ، وهذه من سنن الله الاجتماعية أنه لا يبدل ما بقوم من عافية ونعمة ،أو امن وعزة إلا إذا كفروا بتلك النّعم وارتكبوا المعاصي"13(ص104)

1.1.4.4 .انسان ما قبل الحضارة

هو إنسان لازال في حالته الطّبيعية الفطرية ،والمجتمع يمثل تجمع بشري فقط ، يدّخر فيه الإنسان طاقة كامنة قادرة على إحداث التّغيير والثّورة والتي يعتبرها مالك بن نبي " الأساس النّفسي لبداية عملية التّغيير الاجتماعي لكونه مهيأ بالفطرة لتحقيق ذاته اجتماعيا ، ومن ثمّ يحقق إرادته في التّاريخ فيدخل بالحضارة إلى مجالها الأوسع مجال الإنسانيّة"10(ص140)

2.1.4.4 .إنسان الحضارة

يمثل الدّين في مرحلة الحضارة الشّرارة أو المركّب الكيميائي الذي يضفي على المعادلة تأثيرها والدفع بالمجتمع إلى الدّخول في السّيرورة التّاريخية بعدما كان إنسان ما قبل الحضارة خامدا وساكنا خاضعا لغرائزه "إذ من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية تتمّ عمليّة الفرد عن طريق تنحية بعض

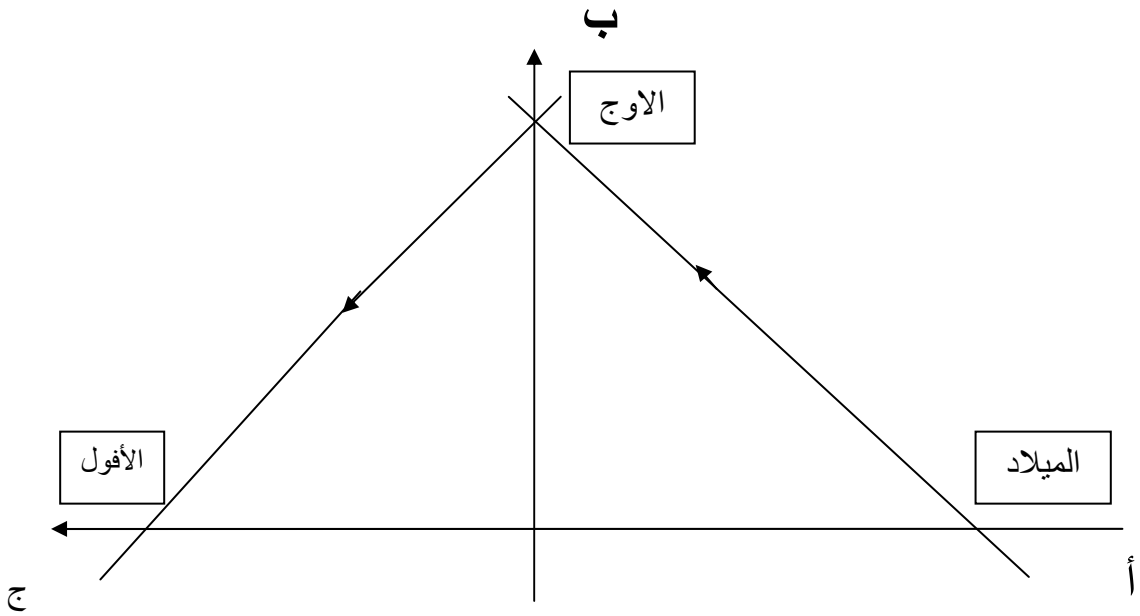
السّلوكيات، وتعزيز بعضها بما يتّفق والوصول إلى مستوى النّموذج الأمثل الذي تقتضيه الفكرة الدّينية، وتتم هذه العملية المزدوجة في الظروف العادية أي في حالة المجتمع المنظّم –بواسطة المدرسة- وذلك ما يسمى بالتّربية ، أما إذا كان المجتمع في طريق التّكوين فإن العملية تبدأ تلقائيا في الظّروف النّفسية والزّمنية التي تواكب ظهور المجتمع والحضارة "10(ص141)، فتغرس فيه أخلاقيات وجماليات أكثر سموا تتوافق مع المرحلة الجديدة ،فالتّغير النّفسي هو الشّرط الأساسي في كل ما يغيّر النّفس يؤدّي إلى تغيّير في المجتمع."إن أعظم التّغيّيرات وأعمقها في النّفس قد وقعت في مراحل التّاريخ مع ازدهار الفكرة الدّينيّة"4(ص73)

3.1.4.4 .إنسان ما بعد الحضارة

سمّى مالك بن نبي إنسان ما بعد الحضارة بإنسان ما بعد الموحّدين بالنّسبة لدورة الحضارة الإسلامية، وهذا الإنسان يحتوي على الرّواسب من مرحلة الانحطاط تجعله مصدرا للصّعوبات في الطّريق إلى النّهضة عكس إنسان ما قبل الحضارة الّذي لم يدخل الحضارة بعد،وإنسان ما بعد الحضارة هو الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلا لانجاز عمل محضر ..... ، إلاّ إذا تغيّر هو نفسه من جذوره الأساسيّة"3(ص78)

" إنّ مجتمع ما بعد التّحضر ليس مجرد مجتمع لا يتحرّك من مكانه ، وإنّما هو مجتمع ينتكس في خط سيره، أي يسير إلى الخلف بعد أن انحرف بعيدا عن طريق حضارته وانقطعت صلته بها" 74(ص25) ليضيف " وفي هذا المجتمع (المجتمع المتخلّف) تعود الأشياء لتفرض سيطرتها على المجتمع ، الذي يتمتّع في هذه المرّة شأنه شان كلّ مجتمع مستهلك بعالم مكتظ بعناصر الحضارة ، ولكنّها خالية من الحياة والحركة الاجتماعيّة "74(ص261)

يمكنّنا تحديد الفرق بين مجتمع ما قبل التّحضّر ، ومجتمع ما بعد التّحضر بواسطة تحديد المسافة الّتي تفصل كلا المجتمعين عن المجتمع المتحضّر هي ما نسميه (نهضة) ، وأمّا النّقطة الّتي تفصل مجتمع ما بعد التّحضّر عن المجتمع المتحضّر فهي ما نسمّيه أفولا75(ص114)



شكل رقم 2: مسار التغيير الإجتماعي عند مالك بن نبي

ويميّز مالك بن نبي بين إنسان المراحل الثلاث خلال الدّورة الحضارية: فالإنسان السّابق عن الحضارة هو الرّجل البدوي المستعد للانخراط في الدّورة الحضارية ،أمّا الإنسان ما بعد الحضارة فهو الإنسان الّذي تفسّخ حضاريا فهو لم يعد باستطاعته انجاز عمل محضر75(ص115) إلاّ إذا تغير هو نفسه ...وهكذا فإنّ الإنسان المتفسّخ حضاريا لا يستطيع الرّجوع إلى ركب الحضارة وتأسيس حضارة تحمل خصوصيّاته الاجتماعية والدّينية والثّقافية والسّياسية إلاّ إذا بدأ بتغيير نفسه وسلوكه من رواسب وسلبيات حضارته المتفسّخة أي المنقضية أوالزّائلة.

سلبيّات إنسان مابعد الحضارة

- يفقد إنسان ما بعد الحضارة المقومات التي صنع بها حضارته وانتهى به التاريخ ، لقد فقد هذا الإنسان تبريره التّاريخي للفعل وبالتّالي أصبح الدافع النفسي للبناء معطلا فتستولي على قدراته للبناء الحضاري عوامل أخرى بديلة طبعت عليه سماتها حيث اتصف هذا الإنسان الذي يطلق عليه مالك صفة(إنسان ما بعد الموحدين) ببعض ما اتصفت به ثقافة مجتمعه فالإنسان ابن بيئته ....

" ومن هذه الصفات الأتي: -التّشخيص والغلو -الشّكلية - التّقليد الأعمى – المغالطة - المادية اللاّشعورية - تضخم الذّات وظهور مرض التّعالم - الخيال وسيطرة الأوهام - المكابرة وعدم الاعتراف بالخطأ - الشّهوانية .

-وهذه السّمات الّتي يتصف بها هذا الإنسان لا تنفصل عن بعضها فكلّ واحدة تعد متكاملة مع الأخرى، ومرتبطة بها ارتباطا وثيقا ، وكي نعيد هذا الإنسان إلى مرحلة الرّوح يجب أن نخلّصه من هذه السّمات 10(ص183،184)

-لا شك أن هذه السّمات السّابقة الذّكر هي أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية التي عاينها بن نبي في مجتمع مابعد الموحدين، وهي الّتي تمّ ذكرها في الفصل السّابق ، ذلك أن تلك الأعراض السّوسيونفسية والسّوسيوثقافية للباتولوجيا السّوسيولوجية جعلت المجتمع الإسلامي يتخبّط في مشاكل اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية ويعيش الكسل والخمول الداخلي والتّبعية الخارجية في جميع النّواحي ، وعلماؤه وسياسيوه ومفكروه انصبوا على معالجة الأعراض الخارجية دون التّعمق في أصل المرض وهو الذّات الإنسانية أو النّفس ولهذا أسس للتّغيير الاجتماعي من منطلق تغيير الذّات وذلك عملا بما جاء في القرآن والسّنة.

2.4.4 .التّراب والتّغيير الاجتماعي

- يعتبر مالك بن نبي التّراب عنصرا من عناصر التّغيير الاجتماعي وهو كلّ شيء على الأرض وفي باطنها ويكون نطاقا للتّغيير عندما يتحول من الحالة الخام الّتي هو عليها وفق مكوناته الطبيعية إلى الحالة الدّيناميكية من خلال التّكييف التّشريعي الفنّي له وما ينتج عن ذلك من استفادة قصوى تحقّق مصلحة المجتمع ، وهو يرى أنّ اتّجاهات النّاس اتّجاه مشكلات البيئة محكومة بفعاليّتهم وبثقافتهم 10(ص145) . والتّراب في مرحلة الخام يكون في حالة ثبات ، وما إن تبدأ الحركة التّغييرية في المجتمع حتى يتحول التّراب إلى عنصر فعال فالتّراب له قيمة اجتماعية وكلما زادت الفعالية الاجتماعية في بلد ما زادت قيمته والعكس بالعكس، ويستشهد في ذلك باليابان " فاليابان على الرّغم من ضعف تربته(مجرد جبال صخرية وجزر) استطاعت أن تتقدم في مسيرتها الحضارية ، بفضل ما قام به الإنسان الياباني من تطويع عنصر التراب أو تكييفه حسب الفوائد والمتطلّبات الاجتماعية ، في حين ظلت اندونيسيا تغطّ في تخلّفها ، على الرغم من خصوبة أراضيها وغناها بالثّروات المعدنيّة والطبيعيّة" 75(ص123)

- ليذهب مالك بن نبي أبعد من ذلك من خلال قوله إن التّراب في أرض الإسلام عموما على شيء من الانحطاط ، بسبب تأخّر القوم الّذين يعيشون عليه 3(ص139) وهذا ما لاحظه في الأردن والعراق رغم أن أراضيها من أخصب الأراضي ، وكذلك الجزائر "والمثال واضح في بلد كالجزائر حيث أنّ الأرض الخضراء الّتي كانت تتوفر عليها الكثير من مدنه (كمدينة تبسة) أصبحت مهدّدة بالزوال، بفعل عدم إدراك الإنسان الجزائري لخطورة وعواقب زحف الرّمال الصحراوية عليها76(ص65،64) فقيمة التّراب تزداد وتنزل وفق قيمة مالكيه، ذلك أنّه حينما تكون قيمة المجتمع – بفعل تقدمه الحضاري- مرتفعة ، تكون في المقابل للتّراب قيمة عالية، والعكس صحيح71(ص131)

3.4.4 : الزّمان والتّغيير الاجتماعي

الزّمن هو العنصر الثّالث من عناصر الحضارة عند مالك بن نبي "إن الزمن فضاء واسع ، استوعب واستغرق سائر الشّعوب والأمم ،فلقد رافق الإنسان منذ أن خلقه الله ‘لى وجه الأرض ، فهو يفيض عنها أي الشّعوب كما يقول بن نبي : بالساعات والأيّام والشّهور .

فلا يوجد شعب يمارس نشاطه خارج الزّمن ، وإن كان مجال شعب ضمن هذا الفضاء الواسع. ومن هنا فعن الزّمن يتحوّل عند شعب إلى ثروة أو إلى عدم عند شعب آخر"73(ص44)

والسّاعات الّتي يقصدها مالك بن نبي هي السّاعات المقرونة بالعمل أو ساعات العمل ، وفي "السّاعات الّتي تحدث فيها انتفاضات الشّعوب .لا يقوم الوقت بالمال كما ينتفي عنه معنى العدم،إنّه يصبح جوهر الحياة الّذي لا يقدّر "03(ص175)، ويضرب لنا مثالا لذلك هو المجتمع الألماني الّذي أنهكته الحرب العالمية الثانية وما تكبّده من خسائر بشريّة وماديّة وتحطيم بنيته التّحتيّة"فكل ما كان يملكه من أدوات الإنتاج قد تحطّمت ولكنّه تجنّد للخروج من هذه الوضعية المأسويّة، ففي سنة1949 انطلق من نقطة الصّفر ليواصل عمله بجد ومثابرة. وبعد عشر سنوات استطاع الشّعب الألماني أن يقيم معرضا اقتصاديّا في القاهرة سنة1957م فكان ذلك بمثابة معجزة ،فلقد فرضت الدّولة على المواطنين إضافة ساعتين من العمل لفائدة المصلحة العامّة"73(ص46)وهذا ما سمّي بالتّجنيد العام(ROBOTER ARBEIT) ويقول مالك بن نبي "ويمكننا أن ندرك قيمة الوقت مباشرة في عودة الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة لشعب، لم يبق لديه من الوسائل إثر الحرب إلا العناصر الثلاث:الإنسان،والتّراب والزّمن"3(ص184).

- ويلحّ بن نبي على ضرورة الاعتدال في استغلال الوقت ، وتوجيه هذا الاستقلال توجيها ايجابيّا.

-وفي نفس الوقت الّذي يؤكّد فيه على أهمية عنصر الزّمن في حركة الحضارة وصعودها ، فإنّه يحذّر من الاستغراق في العمل والجهد من أجل الإنتاج ، حتّى ننسى الجوانب المعنويّة والنّفسيّة – من حياتنا كما حدث في الغرب الصّناعي ، وكذلك يحذّر من الاستغراق في السّلبية تجاه عنصر الزّمن بحيث يغدو بغير ذي جدوى ، وذلك كما يحدث في العالم الإسلامي الّذي يتجاهل قيمة الزّمن أثناء النّهضة ، وهذا ما يؤثّر على تنمية التّخلف الحضاري في عالمنا الإسلامي" 3(ص148).

ويقول :" ولاشكّ أنّه ينبغي على البلاد الإسلامية أن تعرف ، كيف تقدّر في ثقافتها الحاضرة النّتائج السّلبية المترتّبة على المبالغة في عدم تقدير قيمة الوقت في نشاطها ، ولكن من غير أن تقع في المبالغة العكسيّة ، أي الإفراط في تقدير الوقت الّتي تستطيع بسهولة أن نرى اليوم نتائجها العكسيّة في البلاد الصّناعيّة"34(ص86) ويرى مالك بن نبي أنّ قيمة الوقت تتغيّر خلال الحركة التّغييرية أمّا في مرحلة التّحضّر فإنّه يتحوّل من عنصر في حالته السّائبة إلى حالة أخرى من الاستثمار الاجتماعي عندما يتمّ

تكييفه وتحويله من زمن اجتماعي يدمج في جميع العمليّات الصّناعيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة باعتباره ركيزة تقوم عليها سائر اطّرادات هذه العمليّات."10(ص15)

5.4 .عوامل التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

1.5.4 .الدّين والتّغيير الاجتماعي

- يقول بن نبي لقد ولدت المجتمعات الّتي ما تنفك تسلّط حتى هذا الحين انعكاسات حضارتها على الخارطة الجغرافيّة ، وأعني بها الهندوسية والبوذية والموسوية والمسيحيّة والإسلاميّة من هذه الانطلاقة الرّوحية التي أقامت هياكل (براهما) و(بهوة) ، ومعابد البوذيّة والكنائس القوطيّة والمساجد الإسلاميّة ، فكل هذه الحضارات –المعاصرة لنا- قد شكّلت تركيبها المتآلف من مهد فكرة دينيّة،والفكرة الدّينيّة هي أساس كل مشروع حضاري تغييري لأنّ الدّين هو الذي لديه القدرة على التركيب بين العوالم الثلاث : الأشخاص، الأفكار والأشياء لإحداث القفزة والدّخول في ركب الحضارة "إنّ الوظيفة الاجتماعيّة للدّين تتحقّق في شكل تركيب يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطّبيعيّة إلى وضع نفسي زمني ينطبق على مرحلة معيّنة للحضارة "77(ص66) فيصبح الإنسان العضوي وحدة اجتماعية ، ويصبح الوقت وقتا اجتماعيا يقدّر بساعات العمل ، ويصبح التّراب من صورة لسد الحاجات الاجتماعية وفقا لعملية الإنتاج بدل الاستهلاك الفردي البسيط .

- وطبيعة الدّين تمسّ جانبين:

- أ- الجانب الغيبي: المتمثّل في العلاقة بين العبد والمعبود ، وهذا الجانب هو الأصل في الحركة الاجتماعية بما يمنحه للفرد من دافعية ، فالإيمان هو الذي يولد الاندفاع والحركة والّتي تتجسّد في فعل اجتماعي بحيث تغدو كل علاقة غيبية، وقد تجسّدت في علاقة اجتماعيّة.
- ب- الجانب الاجتماعي: الّذي هو ثمرة العلاقة في المجال الاجتماعي "10(ص110).

- ولهذا يؤكّد بن نبي أن" الدّين حين يخلق الشّبكة الرّوحية الّتي تربط نفس المجتمع بالإيمان بالله ، وهو يخلق بعمله هذا أيضا شبكة العلاقات الاجتماعية الّتي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمّته الأرضيّة ،وأن يؤدّي نشاطه المشترك ، وهو بذلك يربط أهداف السّماء بضرورات الأرض"4(ص73). فدور الدّين الاجتماعي منحصر في انّه يقوم (بتركيب) يهدف إلى تشكيل قيم ، تمرّ من الحالة الطّبيعية إلى وضع نفسي زمني ، ينطبق على مرحلة معينة للحضارة، وهذا التّشكيل يجعل من الإنسان العضوي وحدة اجتماعية، ويجعل من (الوقت) الذي ليس سوى مدة زمنية مقدرة (بساعات تمر) وقتا اجتماعيا(بساعات عمل) ومن التّراب– الّذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط- مجالا مجهزا مكيفا تكييفا فنيا ، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة ، تبعا لظروف

عملية الإنتاج. فالدّين هو (مركب) القيم الاجتماعية ، وهو يقوم بهذا الدور في حالته النّاشئة ، حالة انتشاره وحركته، عندما يعبر عن فكرة اجتماعية38(ص32)

فعند مالك بن نبي الفكرة الدّينية تطبع سلوك الفرد مما يجعله مستعدا لانجاز رسالة حضاريّة كما أنها تحافظ على استمراريتها "فالمجتمع لا يمكن مجابهة الصّعوبات التي يواجهه بها التّاريخ كمجتمع ، ما لم يكن على بصيرة جلية من هدف جهوده"3(ص79).

- وحقيقة الدّين الفعّال والمؤسّس للحضارة عند بن نبي هو الدّين السّماوي "فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السّماء ، يكون للنّاس شرعا ومنهاجا،أو هي –على الأقل –تقوم أسسها في توجيه النّاس غير معبود غيبي"3(ص56).

ويورد بن نبي التّغييرات الجذرية التي حدثت في البناء الاجتماعي عند دخول الدّين للمجتمع تتّضح في عدّة مجالات:

1- المجال المادي : لقد أدّت المبادئ الإسلامية إلى حدوث نتائج اجتماعية جديدة مستعينة بوسائلها نفسها ومواردها القديمة لان عالم الأشياء في ذلك الوقت لم يكن في مقدوره أن يتغيّر بسرعة، ففي المرحلة الأولى من مراحل الحضارة لا يظهر التّغيير في مجال الأشياء وإنما في مجال الأشخاص وما يمس مجال الأشياء إنما هو حشد الأشياء وتوظيفها في خدمة الفكرة الجديدة ، ومثال على ذلك اللّحظة التي وضع فيها الأنصار والمهاجرون-معا- مواردهم لمواجهة الحاجات التي تتطلّبها المرحلة المقبلة الجديدة.

2- المجال الثّقافي : تهيّأت مقاييس كثيرة وطرق جديدة في التّفكير لمواجهة الضّرورات التي يقتضيها التّنظيم الجديد، وتوجيه أوجه النّشاط في المجتمع النّاشئ" 34 (ص71).

-ويعدّد بن نبي بعض الخصوصيات الثّقافيّة للدّين الإسلامي التي برزت في مجتمع الموحّدين والتي تتمايز عن سائر الخصوصيات الثّقافية لأديان أخرى ، ومنها الآذان فالفطنة الإسلامية أدّت بهم إلى استعمال الصّوت الإنساني للدّعوة للصّلاة بدل استعمال الأجراس كالتي هي مستعملة في الكنائس، نظرا لشحّ المورد الطّبيعي لصناعة الأجراس ناهيك عن مقاييس وقيم(أخلاقيّة وجماليّة)مختلفة طبعت سلوك الأفراد في حياتهم اليومية كدخول المسجد، عيادة المريض، زيارة المقابر، دخول الأسواق.....

3- المجال النّفسي والأخلاقي: لاشكّ أنّ التغير في المجال المادي والثّقافي ينتج تغيّر نفسي وأخلاقي، إذ تم إيجاد مراكز جديدة لاستقطاب الطّاقة الحيويّة في مجتمع الموحدين أنتجت أفكارا ومفاهيما ونماذجا ثقافية جديدة وظهر هذا التّوجيه الجديد للطّاقة الحيويّة في أخلاق وضمير الفرد الذي يعترف بزلّته بغية التّطهر منها ، ولو بتقديم النّفس ما جاء في حادثة المرأة التي أخطأت بارتكاب جريمة الزّنا فأتت النّبي صلى الله عليه وسلم ليقيم عليها الحدّ 34(ص72،73)

2.5.4 .الحضارة والتّغيير الاجتماعي

تتعدّد تعريفات الحضارة عند مالك بن نبي بتعدّد الزّوايا التي يتناولها منها :

-من حيث الجوهر

-من حيث المبدأ القائمة عليه

-من حيث التّركيب

-من حيث الوظيفة

-من حيث وحدة كيانها والصّلة بين روحها ومنتوجها10(ص107)

- من حيث الجوهر: عرفها كمايلي:في جوهرها هي عبارة عن مجموعة من القيم الثّقافية المحققة" 74(ص29).

فالثقافة هي جوهر الحضارة لأن أصل كل واقع اجتماعي قيمة ثقافية تحققت في هذا الواقع "كل واقع اجتماعي هو في أصله قيمة ثقافية خرجت إلى حيز التنفيذ 5(ص104).

من حيث المبدأ يعرفها بأنها : انتج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التّحضر ، الدّفعة التي تجعله يدخل التّاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنّموذج المثالي الّذي اختاره ، وعلى هذا النّحو تتأصّل جذوره في محيط ثقافي أصيل، يتحكم بدوره في جميع خصائصه التّي تميّزه عن الثّقافات الأخرى74(ص29)

من حيث التّركيب: إذ هي بناء مركب اجتماعي يشمل ثلاثة عناصر فقط، مهما كانت درجة تعقيدها كحضارة القرن العشرين78(ص200)، فكل حضارة تستلزم راس مال أولي مكون من : الانسان ، التّراب والوقت فهي مركب من هذه العناصر الثّلاثة الأساسيّة لابدّ أن يجمعها ويركّبها العامل الأخلاقي ويفرض تماسكها، من غير هذا العامل يوشك أن تتمخّض العملية عن كومة لا شكل لها متقلّبة عاجزة عن أن تأخذ اتّجاها ، أو تحتفظ به،أو أن تكون لها وجهة ، بدلا من أن تكون (كلاّ) محدّدا في مبناه وفيما يهدف إليه.

من حيث الوظيفة: فهي جملة العوامل المعنويّة والماديّة التي تتيح لمجتمع ما أن يوفّر لكل فرد من أعضائه جميع الضّمانات الاجتماعية اللاّزمة لتقدمه34(ص32)

من حيث الوحدة: فهي من هذا الجانب " أي مجموع منسجم من الأشياء والأفكار بصلاتها ومنافعها وألقابها الخاصّة وأماكنها المحدّدة"17(ص32).

- إن المعطيات النّفعية والضّمانات الحياتية هي المؤشر على أداء الحضارة لوظيفتها وبالتّالي فإن العمل التّغييري الحضاري هو عملية تأليف بين الإنسان والتّراب والزمن بواسطة الدين الذي يتيح توجيه الإنسان ثقافيا بما يؤهله لاستغلال وتوظيف طاقاته والمواد الأوليّة في الأرض، واستغلال الزّمن عمليا

واجتماعيا بما يؤدّي إلى الحضارة 4(ص19). ووضع بذلك بن نبي مقياس لدراسة درجة حضارة ما"بملاحظة الطّريقة الّتي يتّبعها الإنسان ليتفاعل مع بيئته " 10 (ص109).

" فالإنسان في المرحلة الحضارية البدائية يبذل الحد الأدنى من جهده بينما في المرحلة الحضاريّة العاملة يبذل الإنسان الحد الأقصى من جهده لتحقيق التّوافق والتّكيف مع هذه البيئة مؤرّخا كما يلي: فالانتقال من الحياة البدائيّة الرّاكدة إلى الحياة العاملة النّاشطة، هو الّذي يسجّل إذ بداية حضارة ما أو نهضة معيّنة"38(ص58).

3.5.4. الثّقافة والتّغيير الاجتماعي

إذا كان المحيط هو الّذي يحدّد نوعية شخصية الإنسان ، ويؤثّر فيها تدريجيا بواسطة التّربية ، فإنّ النّمط الثّقافي السّائد في المجتمع هو الرّابط أو الصّلة بين الإنسان وبيئته"42(ص222) ومجتمع بلا ثقافة هو مجتمع ميّت،وعليه يعرفها مالك بن نبي:الثّقافة هي أولا محيط معين يتحرك في حدوده الإنسان، فيغذي إلهامه، ويكيف مدى صلاحيّته للتّأثير عن طريق التّبادل، والثّقافة جوّ من الألوان ، والأنغام ، والعادات والتّقاليد والأشكال والأوزان،والحركات التي تطبع حياة الإنسان اتجاها وأسلوبا خاصا يقوي تصوره، ويلهم عبقريته ، ويغذي طاقاته الخلاقة، إنها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار الذي يحوطه"5(ص103)

كما يعرّفها "إنّ الثّقافة هي الجو المشتمل على أشياء ظاهرة ، مثل الأوزان و الألحان والحركات ، وعلى أشياء باطنة، كالأذواق والعادات والتّقاليد. بمعنى أنّها الجو العام الّذي يطبع أسلوب الحياة في مجتمع معيّن وسلوك الفرد فيه بطابع خاص، يختلف عن الطّابع الّذي نجده في حياة مجتمع آخر"78(ص147) فالفرد ابن بيئته فهي تزوده بمختلف الخصائص الثّقافيّة والاجتماعيّة الّتي تميزها عن باقي المجتمعات، وعليه عالم الأشخاص"يمثل الرّصيد الثّقافي الّذي يزوّد الفرد منذ ولادته، بالمقاييس الذّاتية الّتي تحدّد سلوكه،وتؤكّد انتسابه إلى ثقافة معيّنة" 5(ص62)

- ينظر مالك بن نبي إلى موضوع الثّقافة من زاويّتين:

1- الزّاوية التاريخية : الثّقافة والتّاريخ عنصران متلازمان متكاملان "لا يمكن لنا أن نتصوّر تاريخا بلا ثقافة ، فالشّعب الّذي يفقد ثقافته يفقد حتما تاريخه"5(ص76)،حيث أنّ الثّقافة تشكّل مجموعة من الصّفات الخلقيّة والقيم الاجتماعيّة الّتي تؤثّر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعوريا العلاقة الّتي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الّذي ولد فيه، وهي على هذا التّعريف المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيّته"5(ص74)، والثّقافة وظيفيا متعلّقة بحضارة المجتمع أثناء دورتها فيشبه وظيفتها

تغذية حضارته "وهي من خلال هذا تحمل أفكار النّخبة كما تحمل أفكار العامّة، وبهذا تمنح الحضارة صفاتها الخاصّة بمجتمع معيّن،كما أنّها تحدّد قطبي الحضارة العقلي والرّوحي"10(ص112)

الزّاوية التّربوية : حيث ينظر إليها مالك بوصفها منهاجا للتربية يتيح إعادة بناء الشّخصية لتسهم بفعالية في بناء الحضارة وهي من هذه الزّاوية الرّابطة الأخلاقية والجمالية والعقلية والتّقنية الّتي تربط أفراد المجتمع ، حيث يقول "إن الثّقافة هي التّركيب العام لتراكيب جزئية أربعة هي: الأخلاق، والجمال، والمنطق العملي والصّناعة"5(ص67) ، فإذا كانت الثّقافة هي منهج تربوي كلي يتجزّأ داخله العناصر الثّقافية في أربعة عناصر :الأخلاق ، الجمال ، المنطق العملي والصّناعة يقتضي أن يكون لكل عنصر منهج تربوي جزئي ضمن الخطّة التّربوية الكلية.واستنباطا من الآية الكريمة(**لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)** سورة الأنفال،الآية63

- فأساس كلّ ثقافة هو بالضّرورة (تركيب) و(تأليف) لعالم الأشخاص، وهو تأليف يحدث طبقا لمنهج تربوي يأخذ صورة فلسفيّة أخلاقيّة .

- يؤسّس مالك بن نبي تعريفه هذا للثقافة على تحليل العناصر الأساسيّة للعمل فكل عمل ثقافي يحتوي على المبدأ الأخلاقي ، والذّوق الجمالي ، والمنطق العملي والصّناعة، وهذه العناصر هي الّتي تحرك الإنسان باتجاه المجتمع بتحويله من فرد إلى شخص يسهم في انجاز شبكة العلاقات الاجتماعيّة10(ص112)

- ويظهر أثر الثّقافة في المجتمع من خلال فعاليّة أفراده ، ذلك أن صفة الإنسان في المجتمع المتحضر هي الفعالية بينما في المجتمع الخارج عن الحضارة هي اللاّفعالية "إنّ الشّيء الّذي نريده من الثّقافة هو أن تبسط بين الأفراد شبكة علاقات اجتماعية معيّنة تضمن للفرد عناية ورعاية المجتمع من جانب ، ومن جانب آخر تضمن المجتمع من انحراف الفرد ونشوزه"16(ص108)

- يعتبر بن نبي الثّقافة من أهم عوامل التّغيير الاجتماعي "إنّ الثّقافة المربيّة من خلال دورها التّغييري في المجتمع تقوم بتحويل الفرد من كونه ذا نزعة فرديّة إلى شخصية اجتماعيّة ، أي إلى ذرّة حضاريّة قادرة على التّفاعل المثمر ومنها يبدأ فعل التّغيير الاجتماعي "10(ص112)

- التّمييز بين العلم والثّقافة:

العلم والمعرفة عند بن نبي مفهومان غير مترادفين لاختلاف وظيفتهما "إن العلم يعطي المعرفة ،إنه يعطي اللّباقة والمهارة، وفقا للمستوى الاجتماعي الذي يتم عليه البحث العلمي ،والعلم يعطي امتلاك القيم التّقنية الّتي تولد الأشياء .

- والثّقافة تعطي العلم ،إنها تعطي السلوك والغنى الذاتي يتواجد على كل مستويات المجتمع ،والثقافة تعطي امتلاك القيم الإنسانيّة الّتي تخلق الحضارة."79(ص54)

-الثّقافة تولد العلم دائما،والعلم لا يولد الثّقافة دوما، ولا يمكن استبدال أحدهما بالآخر. فالثّقافة مفهوم أعم وأشمل من العلم ،وهذا التمييز أساسي ،أولا بغية وضع برنامج يهدف إلى الارتفاع بثقافة بلد ما إلى أعلى مستوى من مستويات الحضارة ، وثانيا في فهم الظّواهر الاجتماعية والسّياسيّة الهامّة .

4.5.4 .الايديولوجيا والتّغيير الاجتماعي

- استخدم بن نبي مصطلح الايديولوجيا ويعني به العنصر الّذي يحقق جمع وتحريك الطّاقات الاجتماعية أو تحقيق الوحدة في النّشاط الاجتماعي بواسطة إدماج النّشاط الفردي "للشّخص" الّذي صاغته الثّقافة في النّشاط الاجتماعي لإقامة الحضارة "14(ص315)

- ويستمدّ بن نبي معطيات هذا المفهوم من واقع النشّاط المشترك للأفراد في المجتمع ، فالعمل الجماعي يختلف بالطبع عن العمل الفردي إذ أن العمل الجمعي هو العمل الذي يتم انجازه وفق مبرّر واحد ومنهج واحد من طرف الأشخاص المشتركين في انجازه، وكي يتم انجاز هذا العمل الجماعي لابد من الايديولوجيا بوصفها إطارا يحرك الطّاقات الاجتماعية للأفراد من خلال توفيرها الباحث الواحد وأيضا المنهج الواحد"14(ص315) ، فالايديولوجية في مجملها هي أفكار قويّة وموجّهة ، تخدم مصالح عامّة وطويلة المدى ، بينما إن كانت لا تتضمّن إلا مصالح عاجلة فإنّها تمثّل سياسة قصيرة محدودة المدى،على قدر الشّعارات الّتي دفعتها "فالايديولوجية تتطلّب إذن خمائر أخرى تضمن الوحدة الضّرورية بين عمل الدّولة وعمل الفرد لإنجاز مهمّات بعيدة ترتكز على الثّقة والبطولة"80(ص84)

5.5.4 .شبكة العلاقات الاجتماعية والتّغيير الاجتماعي

- شبكة العلاقات الاجتماعية هي مجموع العلاقات الاجتماعية الضّرورية النّاتجة عن الصّلات والعلاقات بين عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء في المجتمع ، وتبدأ وظيفتها في المجتمع منذ ميلاد هذا المجتمع إذ أنّها أوّل عمل تاريخي يقوم به المجتمع ، وميلاده مشروط باكتمال هذه الشّبكة من العلاقات الضّرورية والدّين بوصفه علاقة روحية بين الله والإنسان هو العنصر الرّئيسي لميلاد العلاقات الاجتماعية الّتي تربط الإنسان بأخيه الإنسان في المجتمع10(ص114)

- لهذا عندما يربط بن نبي بين شبكة العلاقات الاجتماعية والتّاريخ يجد أن شبكة العلاقات الاجتماعية هي العمل التّاريخي الأوّل الّذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده4(ص28) وأبرز هذه العلاقات الاجتماعية هي علاقة الزواج فالزّواج مثلا يعد علاقة اجتماعية جوهرية ، وهو من الناحية التاريخية يعد أول عقدة في شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع عين أن يؤدي نشاطه المشترك"4(ص52)، ويرى أن المجتمع ليس مجرد تكديس للأفراد في جماعة بشرية ضمن إطار مكاني وزماني "فقبل أن تتجمّع الأفراد تكون هناك فكرة عامّة هي الّتي تؤلف بين أفراد المجتمع فإذا فقدت هذه الفكرة فقد فقدت الصّلات بين الأفراد وتفكّك المجتمع وضاعت المصلحة الّتي كانت تتمثّل فيه"78(ص157)، وعندما يتخلّص الإنسان في مجتمعه

من أنانيّته ويحتكّ بالآخرين ويكوّن معهم علاقات اجتماعية يتحول من فرد إلى شخص ، وهذا ما أكّد عليه مالك منطلقا من الآيات القرآنية والأحاديث النّبويّة .

وهذا أيضا ما أكّده العالم الانجليزي راد كليف براون الذي ميّز بين الفرد والشخص.

قال الله تعالى: **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ فِي الدُّنْيَا" سورة القصص 77/68***

وقال الرَّسول الله صلى الله عليه وسلم :" **الدُّنْيَا مِطِيَّةُ الآخِرَةِ** "

فالحياة الاجتماعية بالنسبة للمسلم لا تنفصل فيها الحياة الدنيويّة عن الحياة الأخرويّة " إن العمل الأول في طريق التّغيير الّذي يغيّر الفرد من كونه (فردا)INDIVIDU إلى أن يصبح (شخصا) PERSONNE وذلك بتغيير صفاته البدائيّة التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعيّة تربطه بالمجتمع"4(ص31)

- وفي مفهومه عن شبكة العلاقات الاجتماعية يرى أنّ الّتي تشكّل هذه الشّبكة ليست مجرد أثر ناتج عن إضافة أشخاص أو أفكار أو أشياء إلى المجتمع بل إن كل عالم من هذه العوالم ، وعن طريق اتّصاله بالآخر من خلال هذه الشّبكة من العلاقات الاجتماعيّة إنما يمثل ويشكّل البناء الاجتماعي للمجتمع في مرحلة من مراحل تغييره، أي في مرحلة يعد كلّ عالم منها–في ذاته-ثمرة هذا التّغيير4(ص29)

- الدّين الإسلامي دين عبادات ومعاملات فالعبادة هي العلاقة الرّوحية بين العبد وربّه وأما المعاملات فهي العلاقة الاجتماعية بين العبد وأخيه .قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(**اتّق الله حَيْثُمَا كُنْتَ وَاتّبعْ السَّيّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا وخَالق النّاس بخُلُق حَسَن)**81 إذ أوّل واجبات الفرد تقوى الله أينما كان ،ثم علاقة الفرد بنفسه والّتي تتّوجب عليه أن يضاعف من الحسنات لأنّها تطهّره وتمحي سيّئات أعماله، فتتضاءل وتتناقص الذّنوب ، وتحصل الطّمأنينة النّفسية. وثالثا علاقة الفرد بالنّاس والمبنية على الأخلاق الحسنة والمعاشرة الطّيبة وذلك طبقا للآية الكريمة **"لَو كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ، ادْعُوا إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن)** الآية 125 سورة النحل .

وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**الدّين معاملة**)، فالإسلام يدعو إلى التّخلق بالأخلاق الحسنة والفضائل الطّيبة التي تحفظ أواصر المحبة والاحترام بين الناس ، وينبذ الرّذائل والفتن.

قال الله تعالى:(**أيُّها الّذين آمَنُوا لاَ يَسْخَرُ قَوْمٌ منْ قَوْم عَسَى أنْ يكونوا خيرًا منهُم ولا نسَاء منْ نساء عسى يكُنَّ خيرًا منهُنَّ ولا تَلْمزُوا أنْفُسَكُم وَلاَ تَنَابَزُوا بالألقاب بئْسَ الاسْمُ الفسوقُ بَعْدَ الإيمَان وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فأُولَئك هُم الظَّالمون)** الآية 11 سورة الحجرات، ففي الآية الكريمة نهى المؤمنين من السّخرية واللّمز والهمز والتّنابز بالألقاب.

- وفي هذا الإطار قد توصّلت الباحثة أمينة أقنيني في رسالتها حول " ثقافة التّعامل لدى الفرد الجزائري" إلى فقدان عامل مهم للحفاظ على تماسك أفراد المجتمع وهو الثّقة " حيث بينت الدّراسة أنّ مستوى الثّقة في المجتمع الجزائري قد تراجعت بدرجة كبيرة عما كان سائدا عليه في الماضي، إنّ اتجاه هذا التّغير يسير نحو الأسوء، وهذا ماسيزيد من توسيع الفجوة الحاصلة في العلاقات الاجتماعية، مما

يساعد على انتشار النّزعة الفرديّة والأنانيّة والمصلحة الخاصّة وغياب روح التّضامن والإخاء وحب الجماعة"82(ص226)

6.4 . عوائق التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

1.6.4 . عوائق نفسية

- القابلية الاستعمار استخدمه بن نبي أول مرة عام 1948م في كتابه شروط النّهضة "يشير إلى ضعف حضاري ناجم عن الظروف الاجتماعية والعوامل النفسية التي تحيط بالفرد والمجتمع، والتي تجعله يفكر ويتصرف بطريقة تساعد الاستعمار – كانعكاس لـ" الأنا " خارج إطاره ،أي كمحاولة للتّوسع على حساب وجود آخر – على التّسلط عليه واستغلال ثرواته"83(ص54) وتمثل القابلية للاستعمار القابلية للاستلام والاستصغار ، ولا تكون إلا في المجتمع المتخلّف، ذلك أن عقدة تخلفه التي يعيشها في محيطه من مأكل ،ملبس، مسكن ، وسائل الرّفاهية، البنايات، المرافق....يعكسها في تقبّله لما هو قادم من الآخر المتقدّم ورؤيته له بنظرة الكمال .
- تقديم الحق عن الواجب يرى بن نبي دوما أنّ المطالبة بالحقوق على حساب القيام بالواجبات تنمّ عنده على الوضعيّة التّاريخية لمجتمع فقد قيمة العمل المشترك والدافع إليه ، فأصبح كل فرد يعمل لحسابه الخاص ووفق مايمليه عليه قانون الطّبيعة "13(ص161) أمّا المجتمع الّذي يرتفع وينمو فإنّ ذلك يعني أن لديه رصيدا من الواجبات فائضا عن الحقوق"8(ص27)
- ضعف الوعي يربط بن نبي بين الشّعور العميق الّذي يعتري الإنسان المسلم بثقل وضعه المتخلّف ، وبالوعي بالذّات وبوجوب التّغيير الّذي لا مناص منه، لهذا كان يؤكد على ضرورة تنمية الوعي من خلال تنمية الشّعور بالذّات، أي بوضعيتها ومصيرها التّاريخيين تخلّفها وتبعيّتها وخصوصيّتها الثّقافية وانتمائها الحضاري وبقدراتها وإمكانيّاتها الماديّة والمعنويّة، والوعي بطبيعة الصّراع الحضاري والتّاريخي.

2.6.4. عوائق ثقافيّة

- عدم القدرة على التعمّق في الظّواهر في الفكر الإسلامي فتعلم الناس القرآن دون أن يجتهدوا في فهمه، الأمر الّذي نتج عنه نوع من الجمود الأخلاقي وهو مبني على قياس عقيم " نحن مسلمون إذن نحن أهل المثل الأعلى " عن هذا النّوع من تزكية النّفس لا يسمح بالنّقد الذّاتي. ويذكر بن نبي أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يمتاز دوما بمراجعة نفسه والاعتراف بأخطائه"84(ص152)

●الانفصال بين الفكر والعمل إنّه فكر لا يتحول إلى فعل أو عمل، ولا علاقة له بالاجتهاد. ويؤدّي هذا السّلوك إلى تفضيل الكلام على العمل لا سيما بعد القرن 13...الفكر ماهو إلا مجرد ظاهرة سطحية أي أنه لا يخضع لقانون المنطق الصوري أو العلمي "84(ص135)

●إهمال قيمة الوقت والتراب الوقت والتراب طرفين أساسين في المعادلة البيولوجية التاريخية للحضارة ، وما تشكو منه المجتمعات المتخلّفة الهدر الكبير للوقت والتّراب دون استثمارهما فالوقت ضائع والتّراب جامد."فكلما كان نشاط الإنسان هادفا فعالا كان لهذين العنصرين قيمة تحدّدها معاني هذا النّشاط ،ذلك أن أي نشاط إجرائي منظّم يقوم به الإنسان واقع، وفي جانبه المعنوي التّقديري بالضّرورة في إطار الزّمن الّذي يحدّد بدايته ونهايته،ومتّصل في جانبه المادي الموضوعي لا محالة بالتّراب الذي يتعامل معه.38(ص165) فإهمال قيمتي الوقت والتّراب سيلغي الوعي بالذّات والمحيط والرّغبة والإرادة بالتّغيير.

●الاعتماد على الأفكار الميّتة واستيراد الأفكار القاتلة الفكرة الميّتة هي فكرة خذلت أصولها وانحرفت عن نموذجها المثالي ولم يعد لها جذور في محيط ثقافتها الأصلي ، والفكرة القاتلة هي فكرة فقدت شخصيّتها وقيمتها الثّقافية بعد أن فقدت جذورها الّتي ظلّت في مكانها في عالمها الثّقافي الأصلي.فمن كلا الجانبين نجد خيانة للأفكار ممّا يجعلها سلبيّة أو ضارّة74(ص129)

- ينبّهنا مالك إلى خطورة استعمال الأفكار القاتلة وخاصة القادمة من الغرب ، لأنه يعتبرها نفايات وتنم عن حالة تعفن في موطنها فكيف إن عزلناها عن شروطها وأحضرناها لمجتمع غريب عنها كلية.

غير أنّه لا يحمل كل الأفكار بل علينا الاختيار " والواقع أن هناك اختيارا ، لأنّه ليس كل ما في ثقافة الغرب قاتلا"74(ص109) ويتحسّر بن نبي " ولكن الوقت الّذي يكون فيه الألم أشدّ والحسرة أكبر هو عندما نحاول إحياء العالم الثّقافي المشحون بالأفكار الميِّتة بالاستعانة بأفكار قاتلة مقتبسة من حضارة أخرى .فهذه الأفكار قاتلة وهي في موطنها الأصلي تصبح أشد قدرة على القتل عندما تنسلخ من هذا المحيط .فهي تترك مع الجذور الّتي لا تستطيع حملها ونقلها مضادات السّميات الّتي كانت تخفّف من شدّة ضررها في موطنها الأصلي.وعلى هذا النّحو يقتبس المجتمع الإسلامي المعاصر ،الأفكار الحديثة والتّقدمية من الحضارة الغربية74(ص53)

3.6.4 .عوائق اجتماعية

- غياب منهج تربوي قائم على تربية الإرادة تتجسد تربية الإرادة لدى مالك بن نبي في رفض إنسان مابعد الموحدين لوضعه المستاء وفي سعيه الجاد للتخلص منه وتغييره بما يلائم منزلته بصفته مسلما"ولن يتأتى هذا إلا بتربية الانسان المسلم وتعويده على العمل الدؤوب والمتواصل ، والتعامل

الذكي مع شروط هذا الواقع الموضوعية في ظل تخطيط مسبق يراعي حوافز العمل:طرقه،وسائله وغاياته ويبين قيمته الماديّة والمعنويّة وأهميّته بالنسبة للفرد والمجتمع"37(ص156).

- اهتراء شبكة العلاقات الاجتماعية عالم الأشخاص الذي تعبّر عنه شبكة العلاقات الاجتماعية في وسط ثقافي ما، هو الّذي يوجد عالم الأفكار وعالم الأشياء ويطوّرهما،وهو بذلك يمثل القاعدة الصّلبة الّتي ينطلق منها كل عمل تاريخي مشترك. وعلى قدر ماتكون هذه الشّبكة متّصلة بمبرراتها الروحية تكون قوة تماسك خيوطها(لأنّ العلاقة الاجتماعية هي انعكاس للعلاقة الرّوحية)، لذا يتوجّب تكييف الإنسان المسلم اجتماعيا من خلال احياء سلطة الضمير التي تظهر من خلال الالتزام الأخلاقي والسّلوكات المسؤولة التي تخدم المجتمع بدل الفرد.

الفصل 5
البناء المنهجي للدّراسة

1.5. المناهج المتّبعة في الدّراسة

-إنّ كلّ بحث علمي يستخدم منهجا يعتمد عليه للوصول إلى الحقائق بكلّ موضوعية وأمانة علمية ، وهو أداة فعّالة في تصميم البحوث وتحليل الجداول واستنتاج النّتائج ، فالمنهج هو "الطّريقة الّتي يتبعها الباحث في دراسة المشكلة لاكتشاف الحقيقة"85(ص77) وسنستعمل في دراستنا المناهج الآتية :

1.1.5. المنهج الوصفي التّحليلي

ويقصد بالتّحليل "عملية ذهنية منطقية تقوم على تفكّيك للموضوع للمدروس إلى أجزاء أساسية بغية دراسة هذه الأجزاء دراسة مفصّلة، بهدف فهم العناصر الّتي تتكوّن منها فهما دقيقا" 8(ص37).

-إذ سنقوم بدراسة الفكر السّوسيولوجي عند مالك بن نبي بتحليل الأفكار المحّددة في تساؤلات الدّراسة وهي : الباتولوجيا الاجتماعية ، والتّغيير الاجتماعي ذلك أنّ :التّحليل يقوم بفك العناصر المكوّنة للشّيء إلى جزيئات أساسيّة ، بغية فهم تركيبها الدّاخلي من جهة وبغية فهم الآليات الّتي تتبّعها هذه العناصر في تشكيل الظّاهرة"8(ص37) وعليه ولفهم الفكر السّوسيولوجي لمالك بن نبي في كلّيته لابدّ من تفكيكه إلى الأجزاء المكوّنة له وهي: الباتولوجيا الاجتماعية، والتّغيير الاجتماعي، ثمّ تحليل كلّ جزء إلى جزئيّاته، فلفهم الباتولوجيا مثلا يجب التّطرق إلى تعريفاتها، أسبابها وخصائصها، أنواعها و....الخ

2.1.5 .المنهج المقارن

يقوم المنهج المقارن....على تقريب أحداث أو أدوات من ثقافات مختلفة بغية فهمها واستنباط القوانين والقواعد الّتي ترتكز عليها ، والمتطابقة مع ثقافات أخرى ...ينبغي التّعامل بحذر مع المنهج المقارن وعدم الاكتفاء بمقارنة الأشكال ، بل مقارنة المضامين الأربعة لهذه الأشكال أيضا ، لكي تنجلّى الصّورة بكليته ولكي يتمكّن الباحث من فهم الظّاهرة المدروسة فهما شاملا " 57(ص113)

" -ويعتبر هذا المنهج كأسلوب بحث أساسي في علم الاجتماع طول فترة معيّنة، وعمل به دور كايم لفحص لحالات من خلال ربطه بالمتغيّرات الاجتماعية بالعلاقة السّببية عن طريق المقارنة"86(ص277).

وسنستعمل هذا المنهج عند مقارنة أهمّ الأفكار السّوسيولوجية عند مالك بن نبي والمحدّدة في الدّراسة بالباتولوجيا الاجتماعية مع الباتولوجيا عند دور كايم وغيره وكذلك بالنّسبة للزّمانية والإنسان والتّغيير الاجتماعي بمقارنتها مع أفكار مفكرّين آخرين مسلمين وغربيين مثل ابن خلدون ،محمّد اقبال ، تالكوت بارسونز، دور كايم، أرنولد توينبي ، ازوالد شبنجلر ، وماكس فيبر كارل ماركس وغيرهم.....

3.1.5 .المنهج الإحصائي

الّذي يعدّ من أهمّ الأدوات التي يلجأ إليها الباحث في علم الاجتماع خاصّة في الدّراسات الميدانية، وذلك بتفسير النّتائج بالإضافة إلى أنّه يمكن لنا معرفة حجم العينة الّتي قمنا باختيارها 87(ص100)

والهدف من استخدام هذا المنهج هو الكشف عن العلاقة الموجودة بين المتغيّرات لاختبار فرضيّات الدّراسة وذلك حتّى تكون لها صبغة علميّة ، بتحويل المعطيات الكيفيّة إلى علاقات إحصائية كميّة حيث نقوم بتحليل وتفسير نتائج مقبولة تعبر عن الواقع دون التّفسير الذّاتي.

4.1.5 .المنهج التّاريخي

يهدف استخدام المنهج التاريخي " إلى اعادة بناء الماضي بدراسة الأحداث الماضية ، معتمدا في الأساس على الوثائق والأرشيف"88(ص105) ويمكن تطبيقه عند دراسة كل أنواع الوثائق مكتوبة أو سمعية أوبصرية،أو سمعية بصرية والتي تم انتاجها في ماض قديم أو ماض حديث.

واعتمدنا على هذا المنهج في تفحّص الوقائع التاريخية التي تحدث عنها مالك بن نبي وربطها بتحليلاته كمعركة صفين، مرحلة ماقبل الموحدين،مرحلة الموحدين، مرحلة مابعد الموحدين، فترة الاستعمار....دون اغفال سمات البيئة التي عاش فيها والاحداث الوطنية والدولية آنذاك.

2.5. الأدوات المنهجية المستعملة

تعتبر وسيلة من وسائل البحث العلمي،أو أداة من أدوات البحث العلمي والتي بواسطتها نقوم بجميع المعلومات المتعلقة بموضوع البحث،فهي عبارة عن وسائل علمية تساعد الباحث على جميع الحقائق والمعلومات.

1.2.5. تحليل المحتوى

"هي تقنية غير مباشرة للتقصي العلمي، تطبّق على المواد المكتوبة،المسموعة أوالمرئيّة،والّتي تصدر عن الأفراد أو الجماعات."88(ص219)

إذن هي "الوسيلة الأساسيّة لدراسة عملية الاتّصال في معناها والأسس الّتي تقوم عليها وديناميّاتها كما تتجسّد في أحاديث النّاس وفي كتاباتهم وفي نسق المعاني المتبادلة بينهم."89(ص179)

وفي العموم يسعى تحليل المضمون إلى تحديد المفاهيم الدّلالية العامة ،والسّمات الأسلوبيّة المميّزة وتحديد الموضوعات الأساسيّة90 (ص348)، والهدف من استخدام هذه الوسيلة هو الوصول إلى بناء نتائج علمية من خلال التّدرج في مراحل تطبيقه وتقسيم النّص إلى وحدات ، وقد عرّفه لورانس باردان "أنّه مجموعة من الوسائل المنهجية المتقنة ودائمة التحسّن والمطبّقة على خطابات مختلفة بحيث الهدف من هذه التّقنيات المتعدّدة هو الوصول إلى حل مبني على الإستنتاج"91(ص09)

حيث قمنا بتحديد المفاهيم الأساسيّة في فكر مالك بن نبي والمرتبطة بفرضيات الدّراسة أي المتعلقة بالباتولوجيا السّوسيولوجية والتّغيير الاجتماعي ، وهذه المفاهيم تمثل وحدات الدّراسة ثمّ حسبنا تكرار كلّ وحدة ضمن جدول كلّي ثمّ جزّأناه في جداول فرعية مقدّمتين في كلّ مرّة القراءة السّوسيولوجية من تحليل مقارنات وتركيب ومن ثمّة الاستنتاج .

2.2.5 .المقارنة

وظّفناها في مقارنة الأحداث من جهة ومقارنة مواقف ونظريّات وأفكار بن نبي مع العديد من المفكّرين والمنظّرين ، وايجاد نقاط الالتقاء ونقاط الاختلاف بالنظر إلى خصوصيّة كلّ مفكر وخصوصيّة التّكوين الدّيني والفكري والحضاري لكلّ مفكّر.

3.5. مجالات الدّراسة

1.3.5. المجال المكاني

لا ترتبط الدّراسة بمجال مكاني معيّن لأنّها دراسة تحليليّة نقديّة نستعمل فيه أداة تحليل المحتوى لأفكار مالك بن نبي حسب فرضيات الدّراسة.

2.3.5 .المجال الزّماني

لقد مرّت هذه الدّراسة بالمراحل الزّمنية التّالية:

1.2.3.5 .مرحلة الدّراسة المكتبية

سعينا في هذا الفصل إلى جمع أكبر قدر من المعلومات عن مالك بن نبي، من خلال الانترنت والمجلاّت والكتب من المكتبات الوطنيّة والخاصة ، وكذا اقتناء أغلب مؤلفاته من معارض الكتب والصّالونات الوطنيّة ، العربيّة والدوليّة الّتي أقيمت في الجزائر.

2.2.3.5.مرحلة القراءة

أوّل خطوة هي قراءة أوّل كتاب لمالك بن نبي وهو مذكرات شاهد للقرن ، والّذي ضمّنه سيرته الذاتيّة ، والّتي تشمل مرحلة الطّفولة والشّباب، بغية فهم طبيعة تنشئته الاجتماعية والظّروف المحيطة بها سياسيّا واقتصاديّا واجتماعيّا وثقافيّا، وكذلك قراءاته المختلفة وأثرها في تفكيره بعد ذلك، بعدها تمّ الاطّلاع على كتبه المختلفة من أجل فهم أكثر لفكره، وانتقاء الكتب الّتي علاقة مباشرة بدراستنا وتخدم الفرضيات.

3.2.3.5 .التّحليل والمقارنة

انتقينا ثلاث كتب لمالك بن نبي ، وقمنا بتحليل مضمون لكلّ كتاب من خلال انتقاء المفاهيم المتعلّقة بالباتولوجيا السّوسيولوجية والتّغيير الاجتماعي، كالدّين، شبكة العلاقات الاجتماعيّة، التّغيير الاجتماعي، الثّقافة، الحضارة، عالم الأفكار، عالم الأشخاص، عالم الأشياء،التّراب، الزّمن والإنسان،.....وحاولنا إيجاد العلاقة بينهما.كما قارنّا بين ما قاله مالك بن نبي عن هذه المفاهيم وغيره من علماء اجتماع ومنظّرين وباحثين في تحليلاتهم لهذه المفاهيم وإيجاد نقاط الالتقاء والاختلاف بينهما.

4.2.3.5 .مرحلة النّقد والاستنتاج

بعد كلّ تلك التّحليلات والمقارنات والاستدلال بأقوال بن نبي وغيره من الباحثين ،ونقدنا لبعض ما ذهب إليه، توصّلنا إلى الاستنتاج أين قدّمنا حوصلة عامّة عمّا قاله بن نبي عن فكرة ما أو مفهوم ما مرتبط بالدّراسة.

4.5. اختيار العيّنة

- في بداية الأمر حاولنا تحليل جميع النّصوص الموجودة في مؤلّفات مالك بن نبي المتعلّقة بالفكر السّوسيولوجي لحصر هذا الفكر وتكون الدّراسة شاملة غير أنّه لسعة هذه المؤلّفات وتنوّعها وضيق الوقت لانجاز هذه الدّراسة ،ارتأينا اختيار بعض المؤلفات لإجراء تحليل محتوياتها المتعلقة بالفكر السّوسيولوجي والّتي تخدم إشكاليّة البحث وفرضيّاته (الباتولوجيا السّوسيولوجية والتّغيير الاجتماعي)، فعيّنة البحث إذن هي عينة مقصودة مختارة من طرف البّاحث لأنّها خاضعة لطبيعة الموضوع.

اخترنا ثلاث كتب لمالك بن نبي هي : ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعيّة) ، وجهة العالم الإسلامي، شروط النّهضة.

1.4.5. ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعيّة)1962 م (Naissance d'une société)

يحتوي هذا الكتاب على 107 صفحة مقسّم إلى مقدّمة وستة عشر قسم وليست فصلا، وتبدو على أنّها مجموعة مقالات جمعت لتكون مادّة هذا الكتاب.ومواضيع الكتاب: أوليّات، النّوع والمجتمع، الآراء المختلفة في تفسير الحركة التّاريخية، التّاريخ والعلاقات الاجتماعية، طبيعة العلاقات ،الثّروة الاجتماعية، المرض الاجتماعي، المجتمع والقيمة الأخلاقيّة،الدّين والعلاقات الاجتماعيّة،شبكة العلاقات والجغرافيا، العلاقات الاجتماعيّة وعلم النّفس،الدّفاع عن شبكة العلاقات الاجتماعيّة،الشّروط الأوّلية للتربيّة الاجتماعيّة.

استعملنا هذا الكتاب في تبيان ماهية الباتولوجيا السّوسيولوجية، وتقسيم المجتمعات،ومعرفة المؤثرات الايجابيّة والسّلبيّة فيها ونطاق هذه الباتولوجيا.

2.4.5.وجهة العالم الإسلامي (La vocation de l'Islam) 1954

ألف هذا الكتاب باللّغة الفرنسيّة وترجمه إلى العربيّة عبد الصّبور شاهين وقوّم له الدكتور محمد المبارك، يتألف الكتاب من 200 صفحة مقسّمة إلى ستّة فصول وخاتمة، في الفصل الأول يتحدث ابن نبي عن تاريخ المجتمع مابعد الموحدين والاتصال بين أوربا والعالم الإسلامي، في الفصل الثّاني يتطرق إلى النّهضة من خلال حركة الإصلاح والحركة الحديثة في عصره، الفصل الثّالث يتطرق إلى فوضى العالم الإسلامي الحديث،العوامل الدّاخلية والعوامل الخارجيّة، الفصل الرّابع يتكلم عن فوضى العالم الإسلامي في العالم الغربي،أما في الفصل الخامس والسّادس يتحدث عن المستقبل والمخرج من هذه الفوضى ليصل في الخاتمة إلى الحديث عن المآل الرّوحي للعالم الإسلامي."كتب عقب إنشاء إسرائيل ،مستوحى من كتاب شروط النّهضة لكنّه خطاب في مستوى العالم الإسلامي إنّه تحديد للطّرق التي يجب سلوكها لتحقق عالم كلّي" 92 (ص30)

استعملنا هذا الكتاب في توضيح أعراض الباتولوجيا السوسيولوجية :أعراض سوسيونفسية(القابليّة للاستعمار، الفخر والمديح،الرّومانسيّة) وأعراض سوسيوثقافيّة (الشّيئيّة ، اللّفظية، الدّريّة، الجدلية والتبرير، الاضطراب الفكري والسّلوكي، التّعالم) .

3.4.5 شروط النّهضة:1949 (Les conditions de renaissance)

يتألف من 159صفحة من الحجم المتوسّط ، مقسّم إلى مقدّمة للمؤلف للطّبعة الفرنسيّة ثمّ مقدّمة أخرى للطّبعة العربيّة ، يتألف من بابين أحدهما قصير يحمل عنوان: الحاضر والتاريخ والباب الثاني يحمل عنوان : المستقبل.

"هذا الكتاب هو عرض للأعمال التي تمثّل الشّروط الكفيلة في اجتماعها بالخروج من الاستعمار والتّخلف وذلك حين تأخذ طريقها في تداعيات النّهضة والنّمو الاجتماعي والثّقافي"92 (ص30)

وظّفنا هذا الكتاب في فهم التّغيير الاجتماعي مجالاته(الانسان،التّراب والزمن)، عوامله (الحضارة، الدّين، الثقافة، شبكة العلاقات الاجتماعيّة، الايديولوجيا) مراحله (مرحلة الرّوح، مرحلة العقل، مرحلة الغريزة) وأثر بعض المفاهيم في الحضارة باعتبارها تمثل التّغيير الاجتماعي في أعلى درجاته كالتّاريخ، العلاقات الاجتماعية...

الفصل 6

عرض وتحليل بيانات الجداول

1.6. عرض وتحليل بيانات الجداول الخاصة الفرضية الأولى

1.1.6.عرض وتحليل بيانات الجداول المتعلّقة بماهية الباتولوجيا السّوسيولوجية عند بن نبي

الجدول رقم 02 المفاهيم المتعلقة بماهية الباتولوجيا عند بن نبي

المفهوم	ك	%
المجتمع	262	%30.57
شبكة العلاقات الاجتماعية	144	%16.80
الدّين(الفكرة الدينية)	83	%09.68
الأخلاق	57	%06.65
الحضارة	52	%06.06
الغريزة	45	%05.25
عالم الأفكار	41	%04.78
التّغيير الاجتماعي	35	%04.08
الثّقافة	35	%04.08
عالم الأشياء	33	%03.85
عالم الأشخاص	24	%02.80
الفعالية	23	%02.68
العقل	23	%02.68
المجموع	857	%100

من خلال قراءتنا لبيانات الجدول رقم (1) الذي يبيّن المفاهيم المتعلقة بالباتولوجيا عند بن نبي، حيث نجد أن أعلى نسبة قدرت بـ(30.57 %) والّتي تشير إلى مفهوم المجتمع ، ذلك أن محور فكر بن نبي هو

المجتمع بكل أبعاده فرغم أنّ تكوينه تقني (هندسة كهربائية) إلاّ أنّ دراسته ومجمل مؤلّفاته تصبّ في ميدان علم الاجتماع.وينطلق من فكرة الوحدة والتّجانس، والمجتمع يشكّل نقطة الانطلاق لوجود أيّ شكل من أشكال الحياة وبالتّالي الحضارة، وهذا التّجانس يمس العوالم الثّلاث للمجتمع وهي:عالم الأشخاص،عالم الأفكار وعالم الأشياء. بينما المجتمع الهشّ يعيش اهتزاز في علاقاته الاجتماعية وتخلخل في وظائفه ، لهذا استعمل مفهوم المجتمع في تحليلاته ومقارناته خاصة بين المجتمع الإسلامي والمجتمع المسيحي.والمجتمع بالنّسبة لهً ليس مجرّد مجموعة من الأفراد بل هو تنظيم معيّن ذو طابع إنساني يتمّ طبقا لنظام معيّن4(ص17) كما سجّلنا نسبة (16.80%) لمفهوم العلاقات الاجتماعية إذ يعتبر أوّل عمل تاريخي يقوم به أيّ مجتمع هو إقامة علاقات اجتماعية فيما بينهم ، وأن المرض الاجتماعي هو ما يصيب العلاقات الاجتماعية من تخلخل واضطراب، وتكون العلاقات الاجتماعية تارة متماسكة ومتينة في مجتمع الحضارة ، وتكون منفصلة ومنحلة في مجتمع ما بعد الحضارة.

- وفي هذا الإطار نجد دور كايم (Durkheim) يقسّم العلاقات الاجتماعية في كتابه تقسيم العمل الاجتماعي وفق طبيعة المجتمعات إلى قسمين:

●المجتمعات التّقليدية ذات التّضامن الآلي حيث يرى فيها الفرد نفسه مشابها للآخرين ولديه وعي ناقص لفرديّته .تخضع هذه المجتمعات إلى القانون القمعي، ويتميّز هذا النّوع من التّضامن بالبساطة والسّذاجة و غير مركّب وغير مميّز الوظائف وغير خاضع لمبدأ توزيع العمل" 69(ص69)

● المجتمعات المتطوّرة ذات التّضامن العضوي : يميل الفرد إلى الإحساس بأنّه منعزل عن الهيئة الاجتماعية، تخضع هذه المجتمعات للقانون التّعاوني .والعملية التّطورية للمجتمع تستتبع تطورا متواصلا للفردية والأنانيّةً.وكنتيجة لتطور التّضامن العضوي، تمارس الفردية أثرا مذيبا على التّضامن نفسهً 57(ص297)،وإن كان تقسيم العمل هو، قبل كل شيء، واقعة تنظيميّة أو ظاهرة تضامنيّة 58(ص79)فهو كذلك يولّد آثارا سلبيّة تمثّل عند دور كايم التّفسير الأساسي للأزمات الاجتماعيّة والاقتصاديّة لعصره. يتميّز هذا النّوع من التّضامن بالتّعاقد و تميّز الوظائف، والخضوع لمعايير تقسيم العمل وزيادة التخصص وسيادة سلطة القانون أي" اتجاه المجتمع أكثر إلى التنظيم الرسمي و تمايز السلطات والصلاحيات "69(ص69).

أمّا الدّين فذكر بنسبة (09.68%)وهو المفهوم الثالث الأكثر ثقلا في كتاب ميلاد مجتمع ، فالدّين عند بن نبي يلعب دورا كبيرا في بعث الحضارة، وركّز على الدّين عندما ربط في تحليله بين الدّين والعلاقات الاجتماعية ذلك أنّ العلاقة الاجتماعية التي تربط الإنسان بالإنسان هي انعكاس للعلاقة الرّوحية بين الإنسان وربّه، وهذا ما تغرسه فيه الفكرة الدّينيّة، فكلّما قويت هذه العلاقة زادت كثافة العلاقات الاجتماعية ، وكلّما ضعفت العلاقة الروحية ضعفت العلاقات الاجتماعية وبالتّالي يلج المجتمع في حالة الفراغ الاجتماعي أي يقل الخوف من الله والتوق إلى الجنة والسعي إلى طاعة الله فتنعكس على

علاقة الناس ببعضهم وتنتشر الآفات التي نهانا ديننا عنها مثل التّطفيف في الميزان ، قطع صلة الرّحم، الرشوة، الكذب، النّفاق، عدم مساعدة المحتاج، اهانة اليتيم و....

- كما استفاد مالك بن نبي من تجارب سابقيه وخاصة العلاّمة عبد الرحمن ابن خلدون الّذي ألّف كتابا كاملا عن دور الدّين في بناء العمران وسمّاه ً شفاء السّائل في تهذيب المسائلً وكذلك كتاب ً أعزّ ما يطلب" للمهدي ابن تومرت والّذي استطاع أن يؤسّس دولة كاملة انطلاقا من الفكرة الدّينيّة. وعليه بعد الدين بمثابة العامل الحاسم في بناء الحضارة إلا أنّ مالك بن نبي لا يتوقف عند هذا العامل نظرا لكون الحضارة عملية معقّدة ومركّبة وتتطلّب تضافر العديد من العوامل وعليه فيلجأ إلى عامل آخر وهو الأخلاق.

- وإذا كان ماركس يعتبر الدّين أفيون الشّعوب ، و يلغي دوره في إحداث الاجتماعيّة التّغير بل يؤكّد أثره السّلبي وعلى معتقدات وسلوكيات الأشخاص ، فإنّ إميل دور كايم في كتابة الأشكال الأولية للحياة الدّينيّة (The elementary forms of the religions) الّذي نشر 1912 حلّل الظّاهرة الدّينيّة من خلال مناقشة فكرة كيفيّة ممارسة الأفراد للمعتقدات و الطّقوس الدّينية للسّيطرة على بعضهم البعض ، وقد عرّف الدّين نسق هو حد من المعتقدات والممارسات تتّحد في مجتمع أخلاقي واحد فريد يسمّي الكنيسة ويضمّ كلّ الّذين يرتبطون به "إنّه ينظر إلى الدّين على أنّه مجموعة من المعتقدات تؤمّن بها جماعة ما وتكون نظاما متّصلا يتعلّق في الغالب بعالم ما بعد الطّبيعة و ممارسة شعائر وطقوس مقدّسة "69(ص74)

و يقرّ دور كايم أنّ الدّين هو "نظام موحّد للمعتقدات والممارسات المتعلّقة بالأشياء المقدّسة ،أي الأشياء الّتي يجب تجنّبها وتحريمها ووظيفة المعتقدات والممارسات السّائدة في مجتمع معيّن هي التّوحيد بين أولئك الّذين يؤمنون بها "93(ص244) فالدّين له أثر على الحياة الاجتماعية فينظّمها و يرتّبها و يلغي ما يضرّ بها "إنّ الحياة الدّينيّة هي التّعبير الصّريح للحياة الجمعية لأنّ فكرة المجتمع هي روح الدّين، والقوى الدّينيّة هي في الحقيقة قوى إنسانيّة وقوى أخلاقيّة"94(ص)

أمّا ماكس فيبر(Max Weber) فربط بين الظّاهرة الدّينية والظّاهرة الرّأسماليّة في كتابه(الأخلاق البروتستانتية روح الرّأسمالية)وتوصّل إلى"أثر مبدأ التّقشف وعدم صرف الثّروة في التّلف وغير الضّروري من شؤون الحياة في الأخلاق البروتستانتيّة على روح الرّأسمالية الأولى95(ص89) وبصورة عامّة فالعقلانيّة المتزايدة في الحضارة الغربيّة أفرز ظهور الظّاهرة الرّأسماليّة الاقتصاديّة، فالعقلانيّة كسلوك خاضع لمشيئة الله وهي الّتي "تطفي على العقل الاجتماعي التصرف بشكّل يجعل الفرد مطلقا من كل قيد "69(ص90)

- وقد توصّل ذالك من خلال دراسة لتطوّر ظاهرة الرّأسماليّة في المقاطعات الألمانيّة الّتي ينتشر فيها المذهب البروتستانتي أين جلب انتباهه "السّلوك المتديّن الّذي يؤثّر على بقية النّشاطات الفرديّة

السّياسيّة والاقتصاديّة أوالفنيّة وإدراك الصّراعات الّتي قد تنشأ عن القيم الّتي يدّعي كلُّ نشاطٍ خدمتها"95(ص90)

- ومنه نستنتج أنّ الظّاهرة الدّينية عند بن نبي هي ظاهرة ملازمة للحياة الإنسانيّة عبر كل الحضارات والتّطوّر الاجتماعي الإنساني يحمل بذور بقايا وأثار من فكرة دينيّة متعلّقة بكلّ حقيقة تاريخيّة ومنها استمدّت هذه الحضارات والأمم قوانينها المدنيّة الّتي تنظّم حياة المجتمع . "ولقد سارت هندسة البناء من كهوف العبادة في العصر الحجري، إلى عهد المعابد الفخمة جنبا من جنب مع الفكرة الدّينية الّتي طبعت قوانين الإنسانيّة بل علومها ، فولدت الحضارات في ظلّ المعابد" 96(ص70)

- والطّبيعة البشريّة تبحث دوما عن تفسيرات غيبيّة ميتافيريقيّة لاهوتيّة لتفهّم الأمور الماديّة الشيئيّة وغاياتها ، وما العادات الاجتماعيّة إلا امتداد لهذه التّفسيرات والمعتقدات "وعوائد الشّعوب وتقاليدها تتشكّل بصورة يمليها اهتمام ميتافيريقي يدفع أقلّ القرى همجيّة ، الّتي تشيّد كوخا بسيطا في مركزها تتجّه نحو الحياة الرّوحية القبليّة ، وهي حياة تتفاوت في بدائيّتها إلى حد كبير. وما التّوتمية والأساطير واللاهوت إلا حلول مقترحة المشكلة نفسها "96(ص69)

- وقد سجّلنا أنّ الأخلاق احتلّت مكانة (مرتبة) لا يستهان بها وهي الرابعة في البناء الحضاري وهذا بنسبة (06.65 %) .ونلاحظ هنا أن الأخلاق تعد من العوامل الأساسيّة وهذا ما أراد أن يبنيه هذا العالم، عكس الماركسيّة الّتي ترى في الأخلاق مجّرد حيل وأكاذيب تستعملها الطّبقة الحاكمة لضمان بقائها. فمالك بن نبي ينظر للأخلاق نظرة ايجابيّة وعمليّة(Opérationnelle) فالأخلاق هي سمة من سمات التّحضر والعمران . وهذا ما يتّفق مع المقولة المشهورة للمفكر الكبير ًمونتاينً (Montaigne) الّذي قال في هذا الباب " Science sans conscience n’est que ruine de l’ame" .فالأخلاق تاج الأفعال والتّصرفات. ولا يخلو مجتمع ما من علاقات الاجتماعية وصلات ثقافيّة فهذه الأخيرة التي لا يمكن أن تتكوّن دون المبدأ الأخلاقي وأي عارض يطرأ على المبدأ الأخلاقي سيؤثر على الصّلات الثّقافيّة والعلاقات الاجتماعيّة كذلك "إن شبكة الصّلات الثّقافية تختلّ حتما في بلد ما ،إذا اختلّ فيه المبدأ الأخلاقي "78(ص148) من ثمّة ينعكس كذلك على فعالية المجتمعات بقدر الزّيادة أو التّراجع المبدأ الأخلاقي "إنّ فعالية المجتمعات تزيد أوتنقص بقدر ما يزيد فيها تأثير المبدأ الأخلاقي أوينقص"78(ص148) .ولاشكّ أن الأخلاق عند بن نبي تمسّ العوالم الثّلاث: الأشخاص، الأشياء والأفكار (المفاهيم) فالتّأثير يقع على عالم الأشخاص لتظهر آثاره على عالم الأشياء والأفكار.

- يتقارب بن نبي فكرة المبدأ الأخلاقي إلى شبنجلر في فكرة الدّستور الأخلاقي ، حيث يرى شبنجلر أن للحضارة دستورا أخلاقيّا يتمثّل في العقيدة و قوّة النّفس وتلازمه بساطة الظّواهر وأنّ الدّستور الحضاري لايعتمد العقل العقل أبدا إنّما يعتمد الوجدان المتمثّل في الشّعور ،لا الحسّ" ولا تخلو أيّ حضارة من الأوليّة الحضارة الّتي تمثّل الباعث . وقد كان شبنجلر معجبا بالحضارة العربيّة ومدى تمسّكها بالنّفس الأوليّة للحضارة ، لهذا استطاعت أن تقوم هذه الحضارة و تنتشر ، هذه النّفس الأولويّة

مرادفة للرّوح و نقيضا لا تسعها إلاّ الانسانيّة ، ولاتنظّمها إلا الأخلاق والأخلاق الحميدة فقط على وجه التّخصيص ،الأخلاق الّتي تغلّب الحقّ على المصلحة ، والوجدان على العقل ، العدل على الظّلم ، و الرّويّة على الاندفاع ،العفّ على السّفك"97(ص23) ، ويشيد شبنجلر بسموّ الأخلاق العربيّة الّتي يعتبرها كقوّة إنسانيّة ساميّة ساهمت في قيام الأمّة العربيّة لأنّها ذات وجود روحي ، يحتلّ فيها الإيمان المركز الأول بدل العقل القائم على الحسّ . بينما فيها الحضارة الغربيّة تعيش مرحلة المدنيّة الّتي تعاني أزمة روحيّة وتطغى عليها الوجوديّة والماديّة .

-وبالنّسبة للمجتمعات الإسلاميّة يقرّ مالك بن نبي أنّ تضاؤل الطّاقة الإيمانيّة لقلّة التّفاعل مع الإسلام من الزّاوية الرّوحية أضعف العزم على المجابهة والتّطوير، فخارت القوى، وتبدّدت الطّاقات، لأنّ كل قوى العالم عاجزة عن النّهوض إن لم يكن منبعثا من الذّات، ولأنّه ضعف الإيمان في دخائل الذّات ، ووهنت الرّوح القرآنيّة الدّافعة إلى طلب الأفضل في الحياة الدّنيا والآخرة ، وحصل الرّكود فكان التّخلف في المجتمع"43(ص79،80) ،فالدّين الإسلاميُّ يحثّ على الأمر بالمعرفة والنّهي عن المنكر، ومصدر للفضائل ونبذ الرّذائل الّتي تشكّل مفهوم الأخلاق. والصّحة الاجتماعيّة مرتبطة بوحدة الجماعة والتّعاون فيما بينها في السّراء والضّراء . لأنّ الله أمرنا بالتّأليف بين القلوب المتباعدة وإتّباع الجماعة وطاعة الله ورسوله وأولي الأمر "لأنّ في الوحدة قوّة تساعد على ممارسة الدّور الإسلامي ذي البعد التّقدمي ، من أجل الخير العام الشّامل ، وفي التّفكك والتّنابذ العصبي، قضاء على الرّوح القرآنيّة "97(ص23) الّتي جاء فيها أمر الله **(و لا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم)**سورة الأنفال ، الآية 46. وفي المراتب الأخيرة نجد المرض الاجتماعي(pathologie sociale) واللافعالية ولم يذكرا كثيرا، بل ركز على وصفها وهي الحالات الّتي تترتّب عنها الأزمات والانهيار ، أي سقوط الحضارة والتّبعية .وهذا حال المجتمعات العربيّة عامّة والجزائر خاصّة تلك المجتمعات الّتي أصبحت تتميّز بالجمود والتّخلف واللاّفعالية مقارنة مع المجتمعات الغربيّة الّتي تمتاز بالفعاليّةl(L’efficacité) ووضوح الرّؤية وفلسفة الحياة.

- ومنه نستنتج أن الباتولوجيا الاجتماعيّة من منظور مالك بن نبي هي شبيهة إلى حدّ كبير تلك الوضعيّة المتدهورة و اللامعيارية (Anomie) الّتي تكلّم عنها دور كايم (Durkheim)،حيث يتخلّل البناء الاجتماعي وتنتشر الفوضى والاضطرابات وبالتّالي تتفرّع المشكلات . فمالك بن نبي ينظر للباتولوجيا الاجتماعية من منظور الفعاليّة والعطاء للعناصر الاجتماعيّة للمجتمع بكل أفراده وعن الدّين والأخلاق والعمل. فعدم وظيفيّة هذه العناصر هي السّبب في انتشار حالة المرض الاجتماعي.

الجدول رقم 03 : تقسيم المجتمعات عند مالك بن نبي

أنواع المجتمعات	ك	٪
-المجتمع الطبيعي	10	٪41.66
-المجتمع التاريخي	14	٪58.33
المجموع	24	٪100

- يتبيّن لنا من خلال قراءتنا لهذا الجدول المتعلّق بتقسيم المجتمعات عند مالك بن نبي نجد أنّ استخدام مفهوم المجتمع التّاريخي بكل تسمياته
جاء بنسبة(58.33%) بينما كان استخدام مفهوم المجتمع الطبيعي بكل تسمياته جاء بنسبة(41.66%) وعليه نستنتج أن أساس دراسات بن نبي هي دراسة المجتمع وتشريحه على عدّة نواحي ثقافيّة، اقتصاديّة،أخلاقيّة، دينيّة، فكريّة، سياسيّة ...وقد عرّفه كما يلي: الجماعة الّتي تغيّر دائما خصائصها الاجتماعيّة بانتاج وسائل التّغيير ، مع علمها بالهدف الّذي تسعى إليه من وراء هذا التّغيير4(ص17)، المجتمع ليس مجرد تجمّع للأفراد وإنّما اشتراكهم في خصائص اجتماعيّة وأهداف تغييريّة في إطار زماني ومكاني معيّن. وقد قسّم المجتمعات حسب تطوّرها الحضاري إلى قسمين:

- المجتمعات الطّبيعيّة : وهي المجتمعات الخارجة أو السّابقة عن الحضارة ، أي الّتي تعدّل من معالمها الشّخصية ، وهي ًنموذج المجتمع السّاكن ذي المعالم الثّابتة ، كالمجتمعات الموجودة في مستعمرة النّمل أوالنّحل والقبيلة الإفريقيّة في عصر ماقبل الاستعمار، والقبيلة العربيّة في العصر الجاهلي تمثّلان هذا النّموذج 4(ص9) وقد أطلق عليها كذلك مصطلح: المجتمعات البدائيّة، الرّاكدة، السّاكنة.
- المجتمعات التّاريخيّة: وهي المجتمعات الدّاخلة في ركب الحضارة ، أيّ تلك الّتي ولدت في ظروف أوليّة معيّنة ، إلاّ أنّها عدّلت من بعض صفاتها الجذريّة تبعا لقانون تطوّرها . وهي "النّموذج المتحرّك ، أعني المجتمع الّذي يخضع لقانون التّغيير ، الّذي يعدّل معالمه من جذورها ً.4(ص10)
وقد أطلق عليها كذلك : المجتمعات المتحرّكة،المتحضّرة، مجتمعات الحضارة.

بينما قام شبنجلر بتقسيم الشّعوب بالنّسبة لموقعها من الحضارة إلى ثلاثة أنواع :
الشّعوب السّابقة على الحضارة ،الشّعوب المتأخّرة عن الحضارة ، و الشّعوب المتحضرة

1- الشعوب السّابقة على الحضارة : سمّاها شبنجلر الشّعوب الأوليّة ويصفها من ناحية اتباطها بالتّاريخ وحركة أنّها ذات حركة اندفاعيّة ،وقد تكون طويلة النّفس، ولكنّها دائما حركة غير عضويّة ليس فيها

اتّجاه، ويهيمن عليها مصير، ولتتطوّر حسب صورة محدودة،بمعنى أنّها غير تاريخيّة "98(ص72) وبالتّالي فهي غير متجانسة،لأن الحضارة عنده مرتبطة بصيرورة،اتّجاه،زمان،مصير و تاريخ.

2- الشّعوب المتأخّرة عن الحضارة ، سمّاها شبنجلر شعوب الفلاحين ، يصفهم بأنّهم يميلون إلى اللّهو والأكل فلا غايات نبيلة ولا نضال ولاحروب "ويرى أن هذه الطّبقة لا تمثّل الأمّة في شيء لأنّها خارجة عن التّاريخ ، فالتّاريخ يقوم إلاّ مع الحضارة ،وهي ستظلّ دائما شعبا أوليّا في كثير من ملامحها حتّى أثناء الحضارة ."98(ص200)

3- الشّعوب المتحضّرة :"هذه الشّعوب عند شبنجلر هي الّتي تنشأ حين تستيقظ روح الحضارة، وتتطوّر حسب "صورة" معيّنة هي صورة الحضارة التي أنشأتها"10(ص228).بينما الشّعوب السّابقة أوالمتأخّرة عن الحضارة هي شعوب عديمة الصّورة، ذلك أن شبنجلر كان يرى أن كل حضارة تطبع صورتها الخاصة بها في مسرح التّاريخ على مادتها وهي الإنسانية ولكل حضارة فكرتها وعواطفها وحياتها، وإرادتها، وشعورها، وموتها الخاصّ بها، في حين أطلق على الشّعوب المتحضّرة اسم الأمم لأن الأمّة تقوم على أساس صورة ، وكلّما كانت الصّورة عميقة كانت الأمّة أعظم شعورا بذاتها وأقدر على الاحتفاظ بمقوّماتها"10(ص228)،وبالتّالي ذات وحدة روحيّة ولا تكفي الوحدة السّياسيّة أواللّغوية أوذات دم نقي،"إن الشّعب هو وحدة للرّوح"97(ص27).

نجد أن شبنجلر قد قسّم هذه المجتمعات تقسيمات عرقيّة ، وصنف الشّعوب المتحضّرة في القمة باعتبارها أمم تملك مقوّمات الحضارة والقدرة على إحدث التّغير الايجابي ، إشارة إلى الأمة الألمانيّة وقد تأثّر بن نبي بشبنجلر في تقسيماته ، إلاّ أنّه كان على أساس نفسي اجتماعي متعلّق بدورة الحضارة مجتمع ما قبل الحضارة ،مجتمع الحضارة ،ومجتمع مابعد الحضارة؛ فالأول والثّاني يمثّلان المجتمع الطّبيعي بينما مجتمع الحضارة هو المجتمع التّاريخي.

-عليه لماذا نجد اهتمام بن نبي ينصبّ على مفهوم المجتمع التّاريخي أكثر من المجتمع الطّبيعي؟

- يعود ذلك إلى أنّ مؤلفات ودراسات بن نبي تنضم إلى سلسلة مشكلات الحضارة ، فهو يركّز على تعريف، تشريح وتبيان خصائص مجتمع الحضارة ، فالمرحلة الطّبيعية هي مرحلة عابرة مبنية على البساطة والتّلقائيّة ، ثابتة ومستقرّة لا تغيير فيها .

- والحضارة هي صلب اهتمام وفكر مالك بن نبي ، ومجتمع الحضارة هو مجتمع حرك عمليّة التّاريخ واستغلّ قدراته وثرواته البشريّة والماديّة والزمنيّة لتحقيق التّغيير والتّميز الحضاري .وقد ركّز بن نبي على مفهوم المجتمع التّاريخي لأنّه القائم بالحضارة ً وتكسب الجماعة الإنسانيّة صفة المجتمع عندما يشرع في الحركة ، أي عندما تبدأ في تغيير نفسها من أجل الوصول إلى غايتها .وهذا ما يتّفق من الوجهة التّاريخيّة مع لحظة انبثاق حضارة معيّنة أمّا الجماعة السّاكنة فإنّ لها حياة اجتماعية دون غاية ، فهي تعيش في مرحلة ماقبل الحضارة.4(ص18).

- يصنّف مالك بن نبي المجتمعات الإسلاميّة والعربيّة من محور طنجة جاكرتا بما فيها المجتمع الجزائري إلى المجتمعات الطّبيعية .ولكن لماذا هذا التّصنيف ؟

-إن دورة الحضارة الّتي رسمها بن نبي للمجتمعات الإسلامية قد مرّت بمراحلها الثلاث:

* مرحلة النّهضة: والتي سمّاها مرحلة الرّوح ، تبدأ عندما يقع الاتّصال بين السّماء والأرض وذلك بنزول الفكرة الدّينيّة الّتي تسيطر على الغرائز ثمّ تتحكّم فيها فتروّضها وتنظّمها ولا تقضي عليها ولا تلغيها لأنّ الطّبيعة أوجدتها.غير أن هذه الغرائز تبقى خامدة تستحين الفرص المواتية للتحرر .وهذا ما حدث في المجتمع الإسلامي عند بداية الدّعوة المحمديّة أين التفّ الصّحابة على النّبي صلى الله عليه وسلم وأيّدوه في مكة وناصروه في المدينة، وتآخى الأنصار والمهاجرون ، وانتشر الإسلام بواسطة الغزوات والفتوحات الإسلامية ، وزادت كثافة العلاقات الاجتماعية بين المسلمين.

* مرحلة الأوجّ: والّتي سمّاها مرحلة العقل، إنّ نموّ وتوسّع المجتمع يولّد قضايا وضرورات جديدة تفرض على الحضارة لتلبيّتها أن تسلك مسلك العقل ، وتتوافق في التّاريخ الإسلامي مع استيلاء الأمويّين على الحكم ، ابتداء من معركة صفين سنة 38هـ .وتضعف في هذه المرحلة سيطرة الرّوح المشبّعة بالفكرة الدّينية على الغرائز الّتي تجد سبيلها للتّحرر شيئا فشيئا .في حين أن العقل لا يملك قوة السّيطرة ، بينما يتّجه إلى الإبداع والاختراع فتتطوّر الفنون والعلوم ، ومن جهة أخرى يتدنّى مستوى أخلاق المجتمع وينصرف عن مراقبة وتعديل سلوك الأفراد وينشغل بالماديّات والملذّات والبذخ...

* مرحلة الأفول: والّتي سمّاها مرحلة الغريزة ،تبدأ عندما تتراجع مكانة الوظيفة الاجتماعية وتتغلّب الطّبائع الإنسانية على الأفراد، والتّحرر التّام للغرائز،وهنا تنتهي الوظيفة الاجتماعية للفكرة الدّينية فتتفكّك العلاقات الاجتماعيّة وتنحلّ الأخلاق،وتزيد المطالبة بالحقوق ويقل أداء الواجب وتضعف الفعاليّة الاجتماعية إلى أدنى مستوياتها،فتبرزأعراض الباتولوجيا السّوسيونفسية والسّوسيوثقافية.

- وعليه فالمجتمعات الإسلامية العربيّة منها وكذا المجتمع الجزائري يعيش هذه المرحلة الأخيرة بكلّ أعراضها وتناقضاتها. من بينها : سيطرة الأطماع البدائية ، وشعور الفرد بالحرمان المطلق، وتلبية الحاجة العاجلة، والاستسلام للمكتوب ...ولعل هذه الأمور هي التي تفسر لنا لماذا كان التسيير المالي السّيئ للمؤسّسات، والتّهافت على المادة،والتّبذير،والبذخ ، وصرف الأموال بدون حساب"99(ص406)

إضافة إلى مختلف مظاهر الفساد "كإعطاء حق الزّيارة للمرابطين ، وتخصيص مال لفئة من رجال الدّين تدّعي أنّها تصرفه في الأعمال الخيريّة ، واتّخاذ الرّشوة كقاعدة للتّعامل، والسّلب والنهب جهارا من طرف جماعة من المدنيّين والعسكريّين من ذوي الجاه والسّلطة"99(ص407) ممّا ولد اضطرابا في الأخلاق والنّظام الاجتماعي والاقتصادي.

الجدول رقم: 04 التّمييز بين مجتمع الحضارة ومجتمع ما بعد الحضارة

مجتمع ماقبل الحضارة	ك	%	مجتمع الحضارة	ك	%
المجتمع الطّبيعي	01	%10	المجتمع التّاريخي	12	% 85.71
المجتمع البدائي	04	% 40	المجتمع المتحرّك	01	% 07.14
المجتمع الرّاكد	03	% 30	المجتمع المتحضّر	01	% 07.14
المجتمع السّاكن	02	20%			
المجموع	10	% 100		14	% 100

-من خلال قراءتنا لبيانات هذا الجدول والّذي يوضّح التّمييز بين المجتمع ما قبل الحضارة ومجتمع الحضارة عند بن نبي، نجد أن مجتمع ما قبل الحضارة قد سمّاه بن نبي المجتمع البدائي بنسبة (40٪) والمجتمع الرّاكد بنسبة (30٪) وكذا المجتمع السّاكن بنسبة (20 ٪) وأيضا المجتمع الطّبيعي بنسبة (10٪) ، كما نجد أن مجتمع الحضارة قد سمّاه بن نبي المجتمع التّاريخي بنسبة (85.71 ٪) والمجتمع المتحرّك بنسبة (07.14 ٪)والمجتمع المتحضّر بنسبة (07.14٪) .

وعليه نستنتج أنّ تسمية بن نبي للمجتمع الموجود خارج دائرة الحضارة بالمجتمع البدائي لأنّ البدائيّة عنده تسبق مرحلة الحضارة والتّحضر،وتمسّ هذه البدائيّة العوالم الثّلاث عالم الأشخاص ،عالم الأفكار، عالم الأشياء،تتميّز بالبساطة والتّلقائية والفتور في العلاقات الاجتماعية.كما وصفه بالمجتمع الرّاكد والمجتمع السّاكن لأنّ هذا المجتمع هو مجتمعٌ فقيرٌ فكريّا وماديّا ينعدم فيه الإنتاج إذن هو مجتمعٌ يتميّز بالثّبات والرّكود والسّكون تنعدم فيه الفعاليّة الاجتماعيّة.

بينما مجتمع الحضارة عند بن نبي هو محور تنظيراته الاجتماعيّة،الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة، وقد سمّاه بالمجتمع التّاريخي حيث أنّ أي مجتمع لايمكنه أن يصنّف تاريخيّا إلاّ بالنّظر إلى مستواه الحضاري.ويتميّز المجتمع التّاريخي بالحركيّة المستمرّة والفعاليّة الاجتماعيّة وكثافة علاقاته الاجتماعيّة، كما سمّاه بالمجتمع المتحرّك حيث أنّه إذا كان مجتمع ما قبل الحضارة هو مجتمع ساكن وراكد فإن مجتمع الحضارة هو مجتمع متحرك يقوم بعملية التّغيير الاجتماعي المستمر المتواصل، وهو عمليّة تطور، نموّ، تقدّم ونهضة.

- ونلاحظ أنّ المجتمعات العربيّة عامّة والمجتمع الجزائري خاصّة قد مسّه هذا السكون والرّكود بسبب الابتعاد عن الفكرة الدّينيّة ، بل إنّ ما تعيشه هذه المجتمعات هو التمدّن المرتبط بزيادة التّكديس والاستهلاك المادّي دون تمييز أوتقدير، المادّيات في حقيقة الأمر هي منتجات حضارة أخرى، بينما عالم الأشخاص ، عالم الأفكار وعالم الأشياء خامدة لا تنتج أمرا نافعا بل هناك تدنّي على المستوى الاجتماعي وتراجع للأخلاق وانحصار الدّين في المساجد،وفقر في الأفكار الحيّة المنتجة النّافعة،

والتّمسّك بالأفكار الميّتة أو القاتلة كانتشار الشّعوذة والسّحر والتّبرك بالموتى.....،ويقصد بالأفكار القاتلة هي أفكار ميّتة مستجلبة من حضارات أخرى فقدت فعاليّتها وقوّتها في التّغيير في بلادها وبالتّالي فهي مميتة في بلاد أخرى.

- يَعتبر مالك بن نبي مجتمع الحضارة هو المجتمع التّاريخي بتغيّره وحركته ، وقد وظّف هذا المفهوم متأثّرا بأزوالد شبنجلر بعد قراءته لكتاب تدهور الحضارة الغربيّة، معجبا بطريقة تنظيره لقيام الحضارات ومراحلها، مؤكّدا شبنجلر على تداخل مفهومي الحضارة والتّاريخ عند تصنيفه للمجتمعات.

"ولكن بين الإنسان البدائي والفلاح يقع تاريخ الحضارة العظمى، والشّعب الّذي يعيش وفق أسلوب الحضارة – وهذا هو الشّعب التّاريخي – يدعى أمّة" 97(ص539). ويبني شبنجلر نظريّته في الحضارة من قناعته بأن النّبلاء وحدهم هم الطّبقة الوحيدة الّتي تمثّل الأمة حق تمثيل في المجتمع ، وأن بقية الطّبقات لا تمثّلها إلا تمثيلا ناقصا، فطبقة الفلاحين على زعمه لا تمثل الأمّة في شيء لأنّها "خارجة عن التّاريخ ، وأنّ التّاريخ لا يقوم إلاّ مع الحضارة " 97(ص10) ويرى كذلك أنّ طبقة الفلاحين تسبق ميلاد الحضارة.

الجدول رقم :05 نطاق الباتولوجيا الاجتماعية عند مالك بن نبي.

المفهوم	ك	%
عالم الأفكار	41	%41.83
عالم الأشخاص	24	%24.48
عالم الأشياء	33	%33.67
المجموع	98	%100

نلاحظ من خلال هذا الجدول الّذي يبيّن الباتولوجيا الاجتماعية عند مالك بن نبي أن أعلى نسبة كانت لعالم الأفكار (41.83%) وأخيرا عالم الأشخاص ب(24.48%)

-من هذا الجدول نجد أنّ الباتولوجيا تمسّ أوّلا عالم الأفكار لما يطرأ عليها من تغيّرات مرضية وهي: الذّرية –التّعالم- اللّفظية – الجدلية والتّبرير- الاضطراب الفكري.

وعالم الأفكار يشمل أغلب الأعراض الباتلوجيا الّتي عددها مالك بن نبي ،والّتي انتدبها داعيا إلى إنشاء بنية مفهوماتية خاصّة بالمجتمع الإسلامي.

وتمسّ الباتولوجيا في المرتبة الثّانية عالم الأشياء إنّها الأعراض المرضيّة الّتي تنتاب المجتمع اتّجاه الأشياء ومكانتها ضمن أولويّاته وهي:الشيئية أو التّكديس.

أما المرتبة الأخيرة فعالم الأشخاص ،لا يمكن فصل الأمراض الّتي تمسّ عالم الأفكار وعالم الأشياء عن

عالم الأشخاص لأنّها تنعكس في الأخير على سلوك الأشخاص وتظهر كظواهر اجتماعيّة ، وهذا الفصل هو فصل تقني.

تتّضح هذه الأعراض في:القابلية للاستعمار، الرّومانسية، الفخر والمديح لأنّها تمسّ طبائع النّفس الاجتماعيّة.

-"يرى بن نبي أن كلّ خلل يصيب المجتمع الإسلامي يعود مصدره إلى خلل في عالم الأشخاص أوخلل في عالم الأفكار ،أو خلل في عالم الأشياء ،أو خلل في علاقات هذه العوالم فيما بينها "78(ص19)

الجدول رقم 06 : علاقة الباتولوجيا السوسيولوجية بالعلاقات الاجتماعية .

المفهوم	ك	%
الباتولوجياالسوسيولوجية (المرض الاجتماعي)	13	%10
العلاقات الاجتماعية	117	%90
المجموع	130	100

- من خلال قراءتنا لبيانات هذا الجدول الّذي يوضّح علاقة الباتولوجية السّوسيولوجية بالعلاقات الاجتماعية، نجد أن نسبة الباتولوجيا السّوسيولوجية (المرض الاجتماعي) كانت (10%) بينما كانت نسبة العلاقات الاجتماعية (90%)

- ربط مالك بن نبي بين المرض الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية،إذ يعرّفه أنّه انفصالات في شبكة العلاقات الاجتماعية حيث يظهر المرض الاجتماعي عند تحلّل وتمزّق هذه العلاقات بمعنى وقوع انفصال داخلي في علاقات أفراد المجتمع.و تكون تارة متماسكة ومتينة في مجتمع الحضارة، "والحد النّهائي للتطوّر الاجتماعي الذي يمكن أن يبلغه مجتمع ما متوقّف على الحالة التي يحقّق فيها هذا المجتمع أفضل الظّروف النّفسيّة والزّمنيّة لأداء نشاطه المشترك...إذ أنّه في هذه الحالة يحقّق أرفع درجات الاندماج والانسجام،فيكون التّوتّر الأخلاقي قد بلغ ذروة درجاته. ويبلغ المجتمع الحدّ النّهائي في تطوّره عندما يفقد بالتّدريج خاصّة الانسجام"4(ص38) وعندما يقلّ التوتّر في الشّبكة تصبح عاجزة عن القيامبالنشاط المشترك بفعاليّة، وتكون منفصلة منحلة في مجتمع ما بعد الحضارة يتجلّى هذا التحلّل والانفصال في بروز الأنانيّة والفرديّة تطغى على فكر وسلوك الأفراد فيقول عنه بن نبي "وأكبر دليل على وجوده يتمثّل فيما يصيب (الأنا) عند الفرد من(تضخّم) ينتهي إلى تحليل الجسد الاجتماعي لصالح الفرد، عندما يختفي(الشخص)أوخاصة عندما يستردّ(الفرد)استقلاله وسلطته في داخل الجسد الاجتماعي"4(ص43) ممّا يفرز صعوبة واستحالة أداء العمل الجماعي المشترك.

ولكن كيف يكون التّحلل في الشبكة الاجتماعية؟ يشرح بن نبي ذلك بأن الانتقال من الحالة المثالية إلى الحالة النّهائية يحدث في هيئة انفصال داخلي،تنشأ عنه ألوان من التمزّق في الجسد الاجتماعي، أوصدوع وثغرات في انسجامه وتوافقه"4(ص40) وكمية الثغرات والانفصالات تشير إلى درجة الفراغ الاجتماعي ، وتستمر هذه الانفصالات لتصل نهايتها في صورة انحلال تام في الجسد الاجتماعي.

وعليه نجد كنتيجة أنّ مراحل المرض الاجتماعي يتناسب مع المرحلة التاريخية التي يمرّ بها المجتمع، وما تطور العلاقات الاجتماعية إلاّ انعكاس لكلّ مرحلة من هذه المراحل.

- من الملاحظ اليوم في مجتمعنا ذلك التفكك في العلاقات الإجتماعية، التي صارت تحكمها المصلحة والمنفعة ، أي سيطرة المادّة عليها وهذا ما يلاحظ حتى في الحديث اليومي كاستعمال لفظة "شريكي" والّذي يدلّ على طغيان المادة على كافة المعاملات. بينما تراجعت كافة انواع العلاقات الاجتماعية بما فيها العلاقات العائلية، فبحكم التّغير الإجتماعي الذي مسّ البناء الإجتماعي، وإنتقال نمط العائلة الجزائرية من العائلة الممتّدة إلى العائلة النّووية والتي اتّخذت منازلا مستقلاً ،بالتالي فانحصرت روابط العائلة الكبيرة (الجدّ والجدّة ، الأعمام و بناء الأعمام) وبحكم الإشتغال بمشاغل الحياة اليومية، وخروج المرأة للعمل قلّت الزّيارات الأسرية وفي داخل الأسرة الواحدة أصبحت علاقة الزّواج مهدّدة بحكم وجود الزّوجين خارج المنزل في أغلب الاوقات ، وكذا الخلافات والشّجارات بين الاخوة اوبينهم وبين أوليائهم، فزادت نسبة الطّلاق، وبرزت الجرائم الأسرية كالاعتداء على الأصول او الفروع ، و العنف على المرأة أو الطّفل داخل الاسرة ، الخيانةالزّوجية ، زنا المحارم الّتي ضربت بمابدئ الدّين والقيم الاجتماعية والأخلاقية عرض الحائط.

-كما ساهم نمط البناء في تفكّك علاقة الجيرة ، حيث أنّ البناء الأفقي كان يفتح مجال التّعاون والاحتكاك بين الجيران، بينما في نمط العمودي تراجع هذا الاحتكاك الّذي أصبح سطحيا .

وهذا ما يفسّر الحالة المرضية الّتي وصلها المجتمع الجزائري، خاصّة على مستوى العلاقات الاجتماعية من إنفصال و تمزّق و تفكّك.

الجدول رقم 07 : علاقة الدّين بالعلاقات الاجتماعية .

المفهوم	ك	%
الدّين	83	%36.56
العلاقات الاجتماعية	144	%63.43
المجموع	227	100

- يتبيّن لنا من خلال قراءتنا لهذا الجدول والمتعلّق بعلاقة الدّين بالعلاقات الاجتماعية ، أنّ العلاقات الاجتماعية كانت نسبة (63.43 %) في حين الدّين كانت بنسبة (36.65%).

- وعليه فمالك بن نبي يعقد الصّلة بين مفهومي الدّين وعلاقات الاجتماعية بل لقد خصّص لهما فصلا كتاب ميلاد مجتمع ، فميلاد أي مجتمع يتّفق مع بزوغ فكرة دينية فيه، إنّها تمثّل الظّرف الاستثنائي في أي مجتمع طبيعي ساكن .فالعلاقة الرّوحية بين الله وبين الإنسان هي الّتي تلد العلاقة الاجتماعية ، والّتي تربط بين الإنسان وأخيه الإنسان وتتجلّى في شكل قيم أخلاقية .

- ففي المجتمع الإسلامي مثلا ومع بداية انتشار الدّعوة المحمدية سمت أخلاق جديدة قضت على أخلاق الجاهلية ، وأسّست لمجتمع جديد منبع تطوّره القرآن الكريم والسّنة الشّريفة ،ونختصرها في الحوار الّذي دار بين المهاجرين النّجاشي في الحبشة ، قال جعفر بن أبي طالب :أيّها الملك كنّا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام و نأكل الميتة و نأتي الفواحش و نقطع الأرحام و نسيء الجوار و يأكل منّا القوي الضّعيف ، فكنّا على ذلك ، حتّى بعث الله إلينا رسولا منّا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحّد ونعبده ، نخلع ما نعبد نحن و آباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة ،الفواحش ، وقول الزّور ،أكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، أمرنا أن نعبد الله وحده ، لا نشارك به شيئا ، أمرنا بالصلاة والزّكاة والصّيام ...100(ص211،212)

استنبط مالك بن نبي تأثير الدّين في العلاقة الاجتماعية "فالعلاقة الاجتماعية الّتي تربط الفرد بمجتمع هي في الواقع ظلّ العلاقة الرّوحية في المجال الزّمني 4(ص57) وكلّما قويت العلاقة الدّينيّة تمتّنت العلاقة الاجتماعية وزادت الفعاليّة الاجتماعيّة وخير دليل على ذلك الحديث النّبوي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يحبّ لنفسه ما يحبّ لأخيه.

- أرجع مالك بن نبي الظّرف الاستثنائي إلى العلاقات الاجتماعيّة الّذي يدفع بالمجتمعات إلى التّغير الاجتماعي وبناء الحضارة إلى الدّين .إنّ الظرف الاستثنائي هو عارض غير عادي يطرأ على التّركيب الحضاري للإنسان والتّراب والوقت ، وتعتبر نقطة بداية الدّورة الحضارية " وهو التّركيب الّذي يتفق مع ميلاد مجتمع معين ، كما يتّفق بصورة ما مع بداية عمله التّاريخي 4(ص55)

بينما يفسّر ماهية هذا الظّرف الاستثنائي إلى التّحدي النّاشئ عن حالة الصّراع بين السّلالات البشرية و العوامل الطّبيعيّة الجغرافيّة من أجل التّكيف والمحافظة على البقاء في عملية استثارة واستجابة.

ويؤكّد توبيني أنّ الاستجابة النّاجحة لتحدّ معين تستثير تحدّيا إضافيّا يقابل باستجابة ناجحة أخرى وهكذا" 10(ص89)

أما هيجل فحصر الظّرف الاستثنائي الّذي يدفع لقيام حضارة ما إلى حالة التّعارض بين المتناقضات "ويرى أنّ الظّرف الاستثنائي إنّما يظهر في صورة تعارض بين قضيّة ونقيضها" 4(ص54).

- ومنه نستنتج أنّ بن نبي قد بيّن أنّ أساس قوّة المجتمع الإسلامي عند قيامة أثناء بدلية الدعوة ماهو إلاّ الدّين الّذي أعاد بناء المجتمع الإسلامي على أساس المؤاخاة ،" بل يراها الدّافع الحقيقي لكلّ تغيير

اجتماعي، " و ما كان لثورة إسلاميّة ،أن تكون ذات أثر خلاف ، إلاّ ما قامت على أساس بين المسلمين" و يحيلنا إلى أنّ المؤاخاة الفعليّة هي أساس قيام المجتمع الإسلامي أوّل مرّة أيّ مجتمع المهاجرين والأنصار .

والمؤاخاة هي الصّورة الحقيقة لمتانة العلاقات الاجتماعية ونجد في ذلك الأحاديث لنبوية العديدة :

"المسلم للمسلم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له باقي الجسد بالسّهر و الحمى"

"لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه"

"المسلم كالبنيان المرصوص لا يظلم و لا يسلمه"

و بالتّالي يعيب على المصلحين عدم اهتمامهم " بالمؤاخاة " كانطلاق لتغيّر النّفس والذّات والوصول إلى التّغير الجماعة .

الجدول رقم 08 : علاقة التّاريخ بالعلاقات الاجتماعية

المفهوم	ك	%
التّاريخ	113	%43.96
العلاقات الاجتماعية	144	56.03%
المجموع	257	%100

من خلال قراءتنا لهذا الجدول الذي يوضّح علاقة التّاريخ بالعلاقات الاجتماعية نجد أن نسبة العلاقات الاجتماعية توافق (56.03%) بينما نسبة التّاريخ باءت بـ (43.96%) .

– وعليه هناك صلة وثيقة بين مفهومي التّاريخ والعلاقات الاجتماعية عند مالك بن نبي ،إذ يؤكّد أنّ أوّل عمل تاريخي يقوم به أيّ مجتمع هو بناء شبكة العلاقات الاجتماعية ، وأنّ تاريخ مجتمع ما هو تاريخ شبكة هذه العلاقات .فالفكرة الدّينية تمارس تأثيرها على العلاقات الاجتماعية فتكثفها وتمتّنها ، هذه العلاقات هي الّتي تدفع بالمجتمع للدّخول إلى التّاريخ عن طريقة توجيه طاقاته ونشاطه المشترك.

الجدول رقم :09 المؤثرات الايجابية للقضاء على الباتولوجيا السّوسيولوجية

المفهوم	ك	%
الفعاليّة	23	%19.16
الدّين	83	%69.16
الحقّ	06	%05
الواجب	06	%05
الثّروة الاجتماعية	02	%01.66
المجموع	120	% 100

من خلال قراءتنا لمعطيات هذا الجدول الّذي يبين المؤثرات الايجابيّة للقضاء على الباتولوجيا السّوسيولوجية يظهر أنّ الدّين جاء بنسبة (69.16 %) تليه الفعاليّة (19.16 %)ثمّ الحقّ والواجب بنفس النسبة (5%)والثّروة الاجتماعية بنسبة (01.66 %).

-يظهر لنا أنّ المجتمع السّليم الخالي من الأمراض الاجتماعيّة يمتاز بروح الجماعة العاليّة والتّكامل والتّفاعل والتّضامن.والمؤثرات الايجابيّة الدالة على صحة وسلامة المجتمع وهي :

الدّين: يمثّل المؤثر الأكثر إيجابا في الاستقرار وسلامة المجتمع ، ذالك أنّه كلّما زاد التّمسك والاعتصام بالدّين والالتزام بلوازمه ونواهيه قلت الباتولوجيا ،كما أنّ قوّة العلاقة الاجتماعية مستمدّة من قوّة الإيمان والتّشبث بالفكرة الدّينية وقوّة العلاقات بين الفرد وربه.

الفعاليّة الاجتماعية: تعتبر المؤثر الإيجابي الثّاني في استقرار وسلامة المجتمع، فالمجتمع السليم يتميّز بفاعليّة اجتماعية عالية نظرا لارتفاع قوة الوحدة والتّضامن بين أفراده، وتجعله عن المرض الاجتماعي،فالفعاليّة هي الطّاقة الحيويّة الّتي تمسّ البناء الاجتماعي وتشمل روح المبادرة وقوّة العمل الاجتماعي المشترك والمنسجم.

-ولا يتحدّث مالك بن نبي على الفعاليّة الاجتماعيّة خارج شبكة العلاقات الاجتماعيّة وتأثير الفكرة الدّينية، فالفعاليّة الاجتماعيّة تتطوّر عندما يدخل المجتمع في ركب الحضارة بفعل الفكرة الدّينيّة .

-جاء الواجب كمؤثر ايجابي هامّ في القضاء على الباتولوجيا السّوسيولوجية ،إذ يركّز مالك بن نبي على أسبقيّة الواجب عن الحق،إذ يعتبر المطالبة بالحق قبل أداء الواجب حالة غير صحيّة وغير سليمة في المجتمع بينما إذا طالب بهذا الحقّ بعد أداء واجبه فهو مؤثر إيجابي تبعد المجتمع عن الباتولوجيا السّوسيولوجية .

-وذكر الحقّ كمؤثر ايجابي ويرجع ترتيبه متساويا مع الواجب لأنّ الأمر أخذ وعطاء بين الحقّ والواجب ويصرّ على تأديّة الواجبات بكل تفاني وإخلاص لكن دون إغفال أو إهمال للحقوق.

- تتساوى الثّروة الاجتماعية مع الحقّ في المرتبة الرّابعة بنسبة (01.66%)كمؤثّر ايجابي،وحصرها بن نبي في عالم الأفكار، إذ يقيسها بما في المجتمع من أفكار لأنّ الأفكار تلد نفسها وفعاليّتها خاضعة لشبكة العلاقات الاجتماعية.

- ويذهب بن نبي إلى أنه "لا يمكن أن نتصوّر أن عملا متجانسا من الأشخاص والأفكار والأشياء دون هذه العلاقة الضروريّة .4(ص38)

وعليه فثروة مجتمع معيّن تجمع بين كميّة وفعاليّة أفكاره وشبكة علاقاته الاجتماعية.

الجدول رقم 10: المؤثرات السّلبية المفرزة للباتولوجيا السّوسيولوجية

المفهوم	ك	%
اللاّفعاليّة	03	%10.34
التّدهور	04	%13.79
التّمزق	04	%13.79
التّحلل والتفكك	18	%62.06
المجموع	29	%100

- بعد قراءتنا الإحصائيّة لمعطيات هذا الجدول الّذي يبيّن لنا المؤثرات السّلبية المفرزة للباتولوجيا السّوسيولوجية،احتل مفهومي التّفكك والتّحلل المرتبة الأولى بنسبة(62.06%) .

يليهما وبنفس النّسبة ولكليها لمفهوم التّدهور ومفهوم التّمزق بنسبة(13.79%)، وتحصّلت اللاّفعالية على المرتبة الأخيرة بنسبة (10.34%).

-يمثّل التّحلل والتّفكك المؤثّر الأكثر سلبا في اختلال التوازن الاجتماعي وبالتّالي في بروز الباتولوجيا السّوسيولوجية ومضاعفة حدّتها،ويقصد بالتّحلل والتّفكك هو ما يمسّ العلاقات الاجتماعيّة من انحلال وذوبان وتعتبر آخر مرحلة للورم الخبيث في الجسد الإنساني لنصل إلى بتر وقطيعة في العلاقات الاجتماعيّة وهي انعكاس لاختلال العلاقة بين الفرد وربه.

يلي التّحلل والتّفكك مؤثّر التّدهور وهو الاختلال الّذي يمسّ الأوضاع الماديّة ،وكذالك التّمزق الذي يقصد به التّقطعات الّتي تمسّ شبكة العلاقات الاجتماعية وهي المرحلة السّابقة عن مرحلة التّحلل والتّفكك الكلّي في الصّلات الاجتماعية.

أمّا اللاّفعالية فتعني عند بن نبي غلبة النّزعة الذّاتية على النّزعة الاجتماعيّة وتراجع العمل المشترك المنسجم في المجتمع وتقلّص روح المبادرة الجماعية.

ومنه نستنتج أنّه من الظواهر السّلبية التي تزيد من المرض الاجتماعي ويعكس في الآن ذاته حالة تطوّره في الجسد الاجتماعي، إذ يبدأ المرض عندما تعجز شبكة العلاقات الاجتماعية عن أداء عمل مشترك ثمّ يشرع التمزّق والتّدهور ينخرا هذه العلاقات ، لتصل في الأخير إلى التّفكك والتحلّل إذ يقول عنها بن نبي" فقبل أن يتحلّل المجتمع تحلّلا كلّيا، يحتل المرض جسده الاجتماعي في هيئة انفصالات في شبكته الاجتماعية،...وهذه الحالة المرضية قد تستمر قليلاً أو كثيرًا ، قبل أن تبلغ نهايتها في صورة انحلال تام. وتلك هي مرحلة التحلّل البطيء الذي يسري في الجسد الاجتماعي."4(ص43)

- **عرض وتحليل بيانات الجداول المتعلّقة بأعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية عند بن نبي:**

- لقد عمدنا إلى انتقاء كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لدراسة أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية عند بن نبي لأنّ فيه تعرّض لأغلب هذه الأعراض وهي:

الجدول رقم :11 توزيع أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية في كتاب وجهة العالم الإسلامي.

الأعراض	ك	%
القابليّة للاستعمار	36	%43.90
الفخر والمديح	11	%13.41
الرّومانسية	01	% 01.21
الشّيئية(التّكديس)	03	%03.65
اللفظية(الشعرية)	20	%24.39
الذرية	04	%04.87
الاضطراب الفكري والسلوكي	04	%04.87
التعالم	00	00
المجموع	82	%100

من خلال قراءتنا لهذا الجدول والّذي يبيّن لنا توزيع أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية في كتاب وجهة العالم الإسلامي ، يتّضح لنا أنّ أعلى نسبة سجّلت هي (43.90%)وتعود للقابليّة للاستعمار،يليها مباشرة اللّفظيّة بنسبة (24.39%)أمّا الفخر والمديح قد جاء بنسبة (13.41%) في حين أنّ نسبة (04.87%)كانت للاضطراب بنوعيه: فكري وسلوكي، وبنفس النّسبة (04.87%)تأتي الذّريّة بينما كانت نسبة (03.65%) للشّيئية أو التّكديس،وبنفس النسبة (03.65%)جاءت الجدلية والتّبرير،وجاءت الرّومانسية بنسبة (01.21%).

-يقصد مالك بن نبي بالقابليّة للاستعمار هي إمكانيّة الخضوع والتّقبل التّام للآخر المتقدّم علميّا وماديّا والّتي كانت تمثّلها الدّول الاستعمارية الأوروبية كالاستعمار الفرنسي في الجزائر ، إذ تمثل القابليّة للاستعمار الاستعداد النّفسي لتقبّل أفكار وسلوكات الأخر وتقليدها بسلبيّاتها وايجابيّاتها، والنّاتج عن تقديم الذّات،وهذا ما يشاهد في المجتمعات العربية من تغيّر نمط المعيشة والسّكن واللّباس والمأكل والاستهلاك بسبب الغزو التّكنولوجي والثّقافي والإفرازات السّلبية للعولمة ممّا اثّر على التّربية والأخلاق والقيم.

- يليها مباشرة اللّفظية بنسبة(24.39٪)وسمّاها بن نبي أيضا بالشّعريّة ويقصد بها التلاّعب بالألفاظ إذ يميل مجتمع ما بعد الموحّدين إلى التّلاعب بالألفاظ والكلمات المنمّقة والصّيغ المزوّقة والنّزوع إلى الشّعرية والشّهوة إلى الكلام والتّركيز على البديع والبلاغة اللّغوية الّتي تجمّل الأخطاء وتخفي النّقائص.

- أمّا الفخر والمديح فقد جاء بنسبة(13.41٪) إذ إضافة إلى تنميق وتزويق الكلام يميل المجتمع المريض وخاصة النّخبة المثقّفة إلى توظيف على الألقاب التّفخيمية ضف إلى التّفاخر بمخلّفات ومناقب السّلف والفخر بالأمجاد والتّشبث بالماضي، إذ يصير المتنفّس الدّائم للتّخلف والإحباط الحالي.

- في حين أن نسبة(04.87٪)كان للاضطراب بنوعيه: فكري وسلوكي ويقصد به ما يطرأ على الفكر والسّلوك من اختلال وعدم التّوازن وعدم الثّبات الرّاجع إلى الاتّصال بالحضارة الغربية وإفرازاتها ومقارنتها بالوضع الرّاهن المعاش المستاء منه أوما يسمّى بالتّقاطب أو الثّنائية القطبية فالشّخص تارة يريد التّمسك بالموروث الثّقافي الاجتماعي والتّاريخي والدّيني كالمدح والفخر من جهة ومن جهة أخرى الاقتباس والتّقليد من الغرب.

وبنفس النّسبة(04.87٪) تأتي الدّرية وهي التّفكير الجزئي والمنفصل للوقائع والأحداث دون ربط منطقي أو واقعي.

- بينما كانت نسبة(03.65٪) للشّيئية أو التّكديس ويقصد بها الاقتناء والشّراء للأشياء الضّرورية والكمالية،إذ يصبح المجتمع بعيدا عن ترشيد استهلاكاته بل يميل إلى الإسراف والتّبذير وتكديس المقتنيات والسّلع والأدوات والتّباهي في المظاهر من مأكل وملبس ومشرب ومباني.....والاهتمام بالكمّ بدل النّوع وكما سمّاها بن نبي أيضا (الكمّية).

- وبنفس النّسبة(03.65٪)جاءت الجدلية والتّبرير لأن المجتمع المريض يحيد إلى الثّرثرة والكلام الزّائد والمجادلات والتّبريرات غير النّافعة،مثل ما وصل عن السّلف في الجدل عن جنس الملائكة،بينما في الوقت الرّاهن نجد العديد من المناقشات التّافهة غير الجادّة،وهذا ما يعبّر عن عمق الانحطاط والتّخلف.

- وجاءت الرّومانسية بنسبة(01.21٪)،وهي الاندفاع في الأحاسيس والعواطف وبدل معالجة المشاكل بالنّقاش والنّقد بالتّحليل أي بطريقة علميّة موضوعيّة ومنطقيّة تعالج من الجانب العاطفي واستعمال الشّعر والخيال.

- وأخيرا تجدر الإشارة أن بن نبي لم يذكر التّعالم في كتاب (وجهة العالم الإسلامي)،إلاّ أنّه ذكر هذا العرض المرضي في كتاب(شروط النّهضة)،وهو التّعالم بغية التّباهي والتّظاهر بالعلم من أجل المظاهر والاسم لا من أجل العلم وإحداث التّغيير والخروج من الفوضى والانحلال.

- ومنه نستنتج أن مالك بن نبي قد جمع مجموعة من الأعراض المرضية الّتي عاينها في المجتمع الجزائري وفي بعض المجتمعات الإسلامية ، من خلال معايشته لها في الجزائر من جهة وباكتشافه لها و تحليله لها بصورة موضوعية أثناء إقامة في فرنسا. ومقارنة بين نتائج الحضارة الغربيّة والحضارة الإسلاميّة وتوصل أنّ العالم الإسلامي يعيش فوضى أساسها القيم السلبية وتتمثل في أعراض الباتولوجية السّوسيولوجية الّتي بن نبي إلى تسعة وهي :

1- القابليّة للاستعمار : وهي استعدادات لتقبّل سلوكات وأفكار المستعمر ًإن الاستعمار يستغلّ هذه الاستعدادات ويقرن أسبابها النّفسية بخطط تربوية مناسبة في البلاد المستعمرة ،لأنّها ليس لديها في ثقافتها الموروثة من عهد انحطاطها ما يقاوم أسباب الانحراف في نفسيّة شعوبها،فيصل إلى أن يضع بتلك الاستعداد سياسة (عاطفية – شهوانية) تتّفق مع مصالحه"101(ص27).والاستعمار لايبقى محصورا بالاستعمار التّاريخي، إنّما يمتدّ في خصائصه إلى عصرنا الحاضر،من خلال مغريات الحضارة الغربيّة الّتي صارت المجتمعات الإسلاميّة معجبة ومقلّدة لها في كلّ مظاهرها دون تمييز أوتصفية بما يلائم دينها وأخلاقها وأفكارها، فبعد الاستقلال السياسي لهذه المجتمعات إلا "أنّ روح الاستعمار لم تبرح عقول أفراده ولا نفسيّاتهم ولا ثقافتهم ، لأنّ داء القابليّة للاستعمار لم يمكنها من استئصال جذوره (الاستعمار)عندها"37(ص128) وصار يتحكّم فيها على الصّعيد الايديولوجي، السّياسي، الاقتصادي، الثّقافي..

2- اللّفظية انعكاس صورة الثرثرة في الحديث والإطناب اللّغوي في كلام المجتمع المريض أن يطغى عليه استخدام الألفاظ الأدبيّة الرّنّانة "على حساب الكلمة الدّالة المعبّرة الّتي تربط الفكرة،الّتي تترجمها الألفاظ اللغويّة، بالواقع العملي" 37(ص112)، وقد تحدّث عنها المستشرق الانكليزي والأستاذ جيب (GIBB) وأطلق عليها النّزعة الأدبية.

وتفرز لنا اللفظية سوء تقدير الأمور، بالتّالي عدم إعطائها القدر الكافي من الاهتمام وعدم معالجتها بطريقة سليمة وفي الوقت المناسب.

3-الفخر و المديح كثيرا ما تلجأ النّخبة المثقّفة في المجتمع المريض إلى أسلوب الفخر والمديح في كلامهم الّذين يصبحان كآلية دفاعيّة "إنّ المغالاة في مدح الماضي الزّاهر والفخر بالأمجاد الّتي طواها الزّمن هي عبارة عن عملية تسلية للفكر وتخدير للضّمير تبعدهما عن الشّعور بالمتاعب الحقيقيّة " 37(ص116) لطغيان النّظرة الكمالية لانجازات السّلف .

وتفرز لنا هذه السّمة المرضيّة إخفاء مواضع النّقص والاختلال "فتجمّل الأخطاء وتستر العجز بستار من البلاغة المزعومة "38(ص53) . وهي ما أسماها جب (GIBB) بعقدة التّسامي .

4-الذّرية ولقد اتّهم المستشرق الانجليزي (GIBB) الفكر الإسلامي بالذّرية وأيّده في ذلك بن نبي فيحصرها في تفكير مسلم القرن العشرين " الذّرية أعني صعوبة أو استحالة إقامة بنية عقليّة ، إنّما تمثّل الانعكاس البسيط لافتقار عالمنا النّفسي لبعد معيّن هو بعد الفكرة "02(ص127) ،إذ يفتقد الأفراد النّظرة الكليّة للأمور وبالتّالي تكون معالجتها في جزيئاتها الصّغيرة الّتي لا تخدم الكل .

5-الجدليّة و التّبرير إنّهما وسيلتان دفاعيّتان للنّخبة المثقّفة خاصّة بعد اطّلاعه على مؤلّفاتها" هذا ما سجّله مالك بن نبي من مآخذ على كتابات كلّ من جمال الدّين الأفغاني ضد رينان ، وأحمد رضا في مؤلّفه (الإفلاس الأخلاقي للسّياسة الغربيّة في الشّرق)، والكواكبي في كتاب(أم القرى)"37(ص118) وحتّى في خطابات مؤلفات الحركة الإصلاحيّة في الجزائر.

وما الجدال إلا كثرة الكلام بدون غاية أو هدف يفيد إلى المجتمع بينما التّبرير هو محاولة إيجاد أكبر قدر من الحجج والبراهين التّعجيزية في مسألة لا تعود بالفائدة على المجتمع ، بل من أجل تعجيز الآخر أومناقشة حقائق إسلامية غير هامة. وقد علّق د.علي حرب في كتابه (نقد النص) "للمثقّفين والمنظّرين العرب من دعاة الإصلاح والتّغيير سواء منهم ذوو المرجعيّة الإسلاميّة القديمة من الأصوليّين والسّلفيّين،أو ذوالمرجعيّة الحديثة من العلمانيّين والدّيمقراطيّين اللّيبراليّين أوالماركسيّين. إذ أن كلا الفريقين ، برأيه، يحاول تحقيق مشاريعه وطموحاته، في تغيير الواقع وتحويله، بواسطة الكلام أو الخيال"102(ص163)

6-الرّومانسية وهي انعكاس لطغيان الخرافة وألوان البديع والبيان في الأعمال الفكريّة إنّها تمثّل قطيعة بين الواقع والفكرة .وتظهر أثارها في التّمسك وتداول تراث وأدبيّات الماضي الّتي تعج بالخيال والحنين منها قصص ألف ليلة وليلة وحكايات جدّاتنا عن الغول الخرافي...

- وقد تراجعت الرّومانسية عمّا لاحظه بن نبي في عهده لأن الرّومانسية صارت منحصرة في جماعتين :جيل يفتخر بإنجازات الثّورة والكفاح المسلّح والسّياسي،وجيل متمسّك بالطّرقية الّتي تتمسّك بكرامات الأولياء الصّالحين من جهة أوبإنجازات السّلف من الصّحابة والتّابعين. بينما جمهور واسع من شباب اليوم هم شباب متمرّد مستاء من أحواله يرى أن لاعيش أفضل من العيش في بلاد الغرب الّتي تتغنّى بالدّيمقراطية والحرّية والتّقدم.

وتفرز لنا الرّومانسية إبطال الدّور الإيجابي للثّقافة وتضعف قوّة تكييف الفرد في المجتمع .

7- التّعالم إن كان الجهل والأميّة آفة الفقراء والأميّين فإن التّعالم هو آفة المتعلّمين بل تصير حرفتهم وسمّاها بن نبي "الحرفيّة في الثّقافة" من خلال حمل اللاّفتات العلميّة ،والمتعالم لم يقتن العلم ليصيره ضميرا فعّالا، بل ليجعله آلة للعيش ،وسلّما يصعد به إلى منصة البرلمان."3(ص91)

ولأن الثّقافة والعلم مرتبطان بإحداث التّغيير الاجتماعي ،هذا التّغيير الّذي يقصد به بن نبي الحضارة، يرى من سمة التّعالم أنّه يمثّل حاجزا أمام التّغيير بسبب أنانيّة المتعلّمين وعدم تفعيل الثّقافة في الاتّجاه الايجابي .

8 -الشّيئية : مرض مجتمع ما بعد الموحّدين الّذي يطغى عليه حبّ المادّة وتكديس المنتجات واقتناء المشتريات، إنّها صورة المدنيّة لا الحضارة لأنّ المادّيات تطغى على المعنويات المتمثّلة في الثّقافة والأخلاق والمعاملات، لقد انتقدها كثيرا بن نبي لأنّ الحضارة هي الّتي تنتج منتجاتها.

9- الاضطراب الفكري والسلوكي: يرى بن نبي أن المجتمع ما بعد الموحدين هو"خليط من الأذواق، ومن المحاولات ، ومن التذبذب، ومن مواقف التّدين"38(ص70) ،إنها صّورة لموقفين متناقضين يمسّ جوانب الحياة المختلفة في قضايا التّعليم ، المرأة ، العمل ، التّقاليد ، والعبادات.....

ولا شك أن الاضطراب الفكري ينعكس على السّلوك ، فقد لفت انتباهه ذلك التّأثر الّذي يمسّ المسلم أثناء سماعه خطب الأئمّة في المساجد، بينما عند خروجه يأتي بسلوكيات عكس ما كانت تدعو إليه الخطب، بل حتى على سلوك الإمام الخطيب في حدّ ذاته وإلى غير ذلك من السّلوكيات في الشّوارع، المحلاّت، الأسواق، المساجد ، الجامعات، المدارس، السّياسة ، الأحزاب السّياسية....

ومنه نستنتج أنّ هذه القيم السّلبية في مجتمع ما بعد الموحّدين تعبّر عند مالك بن نبي عن الفراغ الرّوحي، الضّعف الفكري ،السقوط الاجتماعي، الإفلاس الأخلاقي والشّلل الحركي في مواجهة مشاكل الحاضر ، وبالتّالي تحول دون تحقيق مشروع نهضوي ثقافي فعلي.

وقد أجمل بن نبي هذه الأعراض بقوله: "فإلى جانب ما اتّصف به إنسان ما بعد الموحّدين من(ذريّة) وتزمّت ونزوع إلى المديح ،لم تستطع التّخلص منه عقول المصلحين، إلى جانب هذا كلّه تقف عيوب ذات طابع جماعي ، كالجدل والحرفيّة والتّشبّث بأذيال الماضي والتّحليق في الخيال ، وهي ما يطبع ثقافة ما بعد الموحّدين."38(ص57).

- الجدول رقم :12 أعراض الباتولوجيا السّوسيو نفسيّة.

الباتولوجيا السّوسيونفسيّة	ك	٪
القابليّة للاستعمار	36	٪29.23
الفخر والمديح	11	٪21.15
الرّومانسية	01	٪01.92
الدّريّة	04	٪07.69
المجموع	52	٪100

من خلال ملاحظتنا لمعطيات هذا الجدول والمتعلّقة بأعراض الباتولوجيا السّوسيونفسية حيث نلاحظ أن أعلى نسبة كانت للقابليّة للاستعمار بـ(69.23٪) للفخر والمديح ،تليها نسبة الدّريّة بـ(07.69٪) ثم الرّومانسية بنسبة (01.92٪)

الأعراض السّوسيونفسية للباتولوجيا هي أعراض مرتبطة بالخصوصيات النّفسية لمجتمع مابعد الحضارة، ولمّا كان بن نبي قد صنّف المجتمعات الإسلاميّة إلى مجتمعات توقّفت فيها دورة الحضارة،أصيبت كلّ أوضاعها الاجتماعيّة بالجمود والسّكون والحفاظ على الوضع كما هو"إنّ الفرد في المجتمع الإسلامي عاجز عن التّقدم،والتّخلي عمّا تعارف عليه النّاس،عاجز عن اجتياز مراحل تاريخيّة جديدة،عاجز عن ابتكار المعاني والأشياء الجديدة وتمثّلها38(ص33)إنّها الميل إلى المحافظة وهي سمة لاإرادية تدلّ على افتقار ونقص.

- تأثّر مالك بن نبي في فكرة القابليّة للاستعمار بابن خلدون في فكرته المغلوب مولع أبدا بالإقتداء بالغالب ، والمتمثّل في الاستعداد النّفسي وتقبّل الخضوع للأخر وتقليده في السّلوكيات والأفكار والعادات و...، فقد خصّ بن خلدون في الفصل الثّالث والعشرين من الباب الثّاني بعنوان (في أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده)، لسيادة الاعتقاد بكمالها فيتمّ انتحال عوائد ومذاهب الغالب والتّشبّه به" ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبدا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتّخاذها وأشكالها ، بل وفي سائر أحواله"62(ص149)،وهذا ما لاحظه بن خلدون في مختلف الدّول التي توسّعت في أمصارها طبقا لقول العرب(العامة على دين الملك)والملك في اعتقادهم هو كل غالب.

-لقد قرأ بن نبي مقدمة ابن خلدون ونقد نظريّته في قيام الدولة وتأثّر بفكره، إذ جاءت فكرته (القابليّة للاستعمار) امتدادا وتطوّرا لفكرة ابن خلدون حيث لاحظ بن نبي في زمانه كيف أنّ الشّعوب المتخلّفة تقلّد الشّعوب المتحضّرة (الغربيّة-المستعمرة) في مأكلها وملبسها ولغتها ونمط معيشتها وطرق استهلاكها وأخلاقها والتّهافت على منتجاتها .وقد ساهمت وسائل الإعلام في نشر وتوسّع هذا التّقليد اعتقادا منهم أنه للوصول للحضارة لابد من اقتفاء آثارهم وتقليدهم .

كما انتقد محمد اقبال هذه الظّاهرة الجديدة في المجتمع الإسلامي وهي الميل نحو الغرب والّذي يساهم في انتشارها هو تيار التّجديد الّذي يمثّل تلك الطّائفة الّتي تخرّجت من المدارس الغربيّة، واتّصلت بالفكر الغربي، وقال عن هذه الظّاهرة "إن أجدر ظاهرة بالملاحظة في التّاريخ الحديث هي السّرعة الهائلة الّتي يتحرّك بها عالم الإسلام في جانبه الرّوحي نحو الغرب" 38(ص57)

أما نزعة الفخر والمديح فإنّها تؤثّر على تراجع الفعاليّة الاجتماعيّة وجعلت الفرد حبيس الماضي "فحين اتّجهت الثّقافة إلى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثريّة ، لا يتّجه العمل الفكري فيها إلى الأمام بل ينتكس إلى الوراء" 38(ص53)

الجدول رقم 13 : أعراض الباتولوجيا السّوسيوثقافيّة

اعراض الباتولوجيا	ك	%
الشّيئية (التكديس)	03	%10
الجدليّة والتّبرير	03	%10
اللّفظية	20	%66.66
الاضطراب الفكري والسّلوكي	04	%13.33
التّعالم	00	%0
المجموع	30	%100

- من خلال قرائتنا الاحصائيّة لهذا الجدول المتعلّق بأعراض الباتولوجيا السّوسيوثقافية يتّضح أنّ اللفظية هي العرض السّوسيوثقافي الأكثر نسبة من بين أعراض الباباتولوجيا السّوسيوثقافية بنسبة(66.66%) ، ويأتي الاضطراب الفكري والسلوكي بنسبة(13.33%) بينما تساوت نسبة الشيئية (التكديس) والجدلية والتبرير بـ(10%)

- وعليه نستنتج أن التّراشق اللّفظي والتّلاعب بالكلمات وتنميق العبارات وتزويق الجمل طبعت مجتمع ما بعد الحضارة،بعدما تراجعت فيها القيم الأخلاقيّة والدّينيّة والاجتماعيّة، ومازالت المجتمعات العربيّة الإسلاميّة تمارس هذه الآفة. وعلى غرارها المجتمع الجزائري الّذي طغى عليه خطاب المناقب وتزيد اللّفظية استفحالا في جماعة المتعلمين أو النّخبة والسّياسيّين أثناء التّجمعات والتّظاهرات والملتقيات الثّقافيّة والفكريّة الّتي صارت سمتها "ذكر المزايا والمناقب وتحاشي كل نقد علمي ومعارضة"103(ص27) وكذا انخراط الحاضرين بصورة آلية في ذكر الخصال وكيل المدح وتحاشي الخلاف ممّا أضفى روح القداسة على تراثنا الثّقافي وتاريخنا الوطني وعلى الشّخصيات الفاعلة داخل المجتمع.أما الجدليّة والتّبرير فهي نزعة يميل فيها الأفراد إلى تبرير واقعهم وتخلّفهم وإخفاقاتهم وسلوكيّاتهم، والمجادلة من أجل الكلام والثّرثرة واثبات الذّات ولفت الانتباه وليس لإضافة معرفة جديدة.في حين أن الشّيئية هي الغرام باقتناء السّلع والمواد حتّى الكماليّات والتّهافت في التّطاول في البناء، فالماديّة أو الشّيئيّة صورة للمجتمع المريض المتحلّل من قيم بنائه أوّل مرة.

وقد أقرّ سبنجلر قبل بن نبي أنّه عند سقوط الحضارة تلج طور المدنيّة وتطغى على المجتمع روح المصلحة الاقتصاديّة "وتصبح الفخامة الماديّة والوفرة العدديّة صاحبتي الحول والطّول وتنحل الضّمائر وتصبح العظمة تقاس بالباع والذّراع وتقدّر بالقنطار والدّينار"97(ص15)

- ومنه نستنتج أنّ بن نبي ينتقد اللّفظية أو الشّعرية وهي الولوع بالألفاظ والكلمات وتزويق الجمل وإضفاء عليها صور بيانيّة ومحسّنات لغويّة بديعيّة، وهنا تبدأ خيانة الكلام لرسالته، لأنّ " الكلام ذو

قدسيّة"38(ص62) وليس مجرد رصف للألفاظ مثلما يحدث في الخطب الانتخابيّة الّتي توظّف فيها لغة آسرة وجميلة بل لابدّ أن يترجم هذا الكلام إلى عمل ونشاط ،بدل أن يوجّه الطاقات وينشّط الجهود إلى تحقيق الأفضل تكون غاياته السّعي لتحقيق مكسب سياسي أومركز اجتماعي" ولكم رأينا ناسا يتصدّرون الحياة العامّة فيتناولون الأشياء لمجرد التّفاصح والتّشدق بها لا لدفعها ناشطة في مجال العمل ، فكلامهم على هذا ليس إلا ضربا من الكلام، مجرّدا من أية طاقة اجتماعيّة أو قوة أخلاقيّة "38(ص62) وهنا يصير المجتمع إلى مرحلة الغرام بالكلمات" والغرام بالكلمات أعظم خطرا من الغرام بالمعدن أوالرّخام أو الحجر، فهو يؤدّي أوّلا وقبل كلّ شيء إلى أن يفقد الإنسان حاسّة تقدير الأمور على وجهها الصّحيح، وهو أمر لازم لكل جهد ايجابي من أجل البناء."38(ص52)

- تأثر مالك بن نبي في تشريحه لأمراض المجتمع الإسلامي بما نظّر له جيب العالم الانجليزي حول القيم السّلبية الّتي تعتبر حاليا أسس الفوضى في العالم الإسلامي ومفهوم النّزعة الأدبيّة هو جزء من هذه القيم السلبيّة، وهي ما تحدث عنه مالك بن نبي عن اللفظيّة (الشّعرية) في الثّقافة وانتشار نزعة المديح " وتلك الوسيلة الرّشيقة مناسبة تخفي مواضع النّقص والاختلال ، فتجمّل الأخطاء وتستر العجز بستار من البلاغة المزعومة 38(ص53) وهذه الأعراض السّوسيونفسية تجعل الفرد يحيد بجهده من العمل إلى علم الكلام ، وتصبح نفسه مريضة يشيع فيها الإفلاس الخلقيّ والاجتماعيّ والفلسفيّ والسياسيّ.

الجدول رقم 14 : أعراض الاضطراب الفكري

الاضطراب الفكري	ك	%
عقدة التّسامي	03	%21.42
عقدة السّهولة	04	%28.57
ذهان الاستحالة	04	%28.57
التّناقض و التّنافر	02	%14.28
الجمود الفكري	01	%07.14
المجموع	14	%100

- تطرّقنا في الجدول أعراض الباتولوجيا السويولوجية إلى الاضطراب وقد عبّر عنه بن نبي بالعديد من الأعراض الجزئيّة ، ونجد أنّ الاضطراب الفكري جاء في عدة صور هي" ذهان السّهولة والاستحالة بنفس النّسبة (28.57 %) ثم عقدة التّسامي بنسبة (21.42%) بعدها يأتي التّناقص والتّنافر بنسبة (14.28%) وأخير الجمود الفكري بنسبة (07.14%)

- ممّا سبق ذكره في فصل الباتولوجية السويولوجية نجد أن ذهان السّهولة يعني استسهال الأمور والاستخفاف بها للاعتقاد ببساطتها دون إعطائها القدر الكافي من النّقد والتّحليل و التّركيب .

- أما ذهان الاستحالة يعكس فكرة العجز وعدم القدر على الأداء و التّصور بسبب الاعتقاد بالجهل والضّعف، بينما عقدة التّسامي فهي الاعتقاد السّائد بالأفضليّة عن الغير وتعكس غالبا التّفاخر بأمجاد الماضي والنّجاحات التي حققوها عبر التاريخ ،في حين أن التّناقض والتّنافر يعني عدم الاستقرار على حالة أووضعية أوقرار بل الانتقال من حالة إلى عكسها ومن رأي إلى نقيضه إذ نجد مثلا الشّباب يقبلون على ظاهرة أو أسلوب في التّفكير أوموضة لباس أو نمط معيشي ما لينتقلوا إلى عكسه ، والنّفور مما يجمعهم بالحالة السّابقة.

الجدول رقم 15 : أعراض الاضطراب السّلوكي

الاضطراب السّلوكي	ك	%
الانفصال	17	%38.63
الفوضى	18	%40.90
العنف	02	%04.54
المجاملة	01	%02.27
التّعالي و الغرور	02	%04.54
الشّلل الأخلاقي و الاجتماعي	04	%09.09
المجموع	44	%100

- من خلال قراءتنا لبيانات هذا الجدول الذي يبين أعراض الاضطراب السّلوكي يتّضح أنّ الفوضى كانت بنسبة (48.90 %) ثم الانفصال بنسبة (38.63%) بعدها الشّلل الأخلاقي والاجتماعي بنسبة (09.09%) يليه العنف بنسبة(04.54%) كما يأتي التّعالي والغرور بنسبة(04.54%) وأخير المجاملة بنسبة (02.27%).

استعمل بن نبي مصطلح الانفصال عند الحديث عن العلاقات الاجتماعية وتفكّكها ويعني الثّغرات والتّقطعات في هذه العلاقات والّتي تمسّ علاقات اجتماعية عديدة كعلاقة الجيرة ،العلاقات الأسرية، العلاقات الوالديّة،الأخويّة ،صلة الرحم بأنواعها ،علاقة الأساتذة، التّلاميذ، علاقات العمل ،علاقة الرّئيس بمرؤوسه العلاقات الزّوجيّة والّتي طغى عليها الرّياء والنّفاق وعدم الاحترام، وتحقيق المصلحة الذّاتية واللاّتسامح.

- ومنه نستنتج أن مفهوم الفوضى الذي طبع سلوك مجتمع ما بعد الحضارة بسبب عدم الامتثال لمبادئ الاسلام كمسلك حياتي "وبذلك حصل الانفصال أو قُل الانفصام الذي ولّد ازدواجية شخصية بين المسلم الذي يلتصق بالاسلام أثناء ممارسته العبادة، أو سماع حديث عنه،وينقلب إلى شخص آخر يخضع لتناقضات القواعد السّلوكية والخلقية التي سادت في الواقع"43(ص87،88)

3.1.6. التحليل الجزئي لنتائج الفرضية الأولى المتعلّقة بالباتولوجيا السّوسيولوجية

فيما يخصّ الفرضية الأولى المتمثلة في "تتحدّد الباتولوجيا السّوسيولوجية في تفكّك العلاقات الاجتماعيّة" .توصّلنا إلى نتيجة أساسية هي أنّ الباتولوجيا السّوسيولوجية تمسّ بالدّرجة الأولى العلاقات الاجتماعية حيث تصاب بالتّفكّك والتحلّل والانقسامات الكثيرة بسب طغيان أنانية وفردية الإنسان عليها إذ بلغت نسبتها (90 %) في الجدول رقم 06 وكذلك بسبب تراجع تأثير الفكرة الدّينيّة التي تربّي النّفوس وتغرس الأخلاق فتمتّن العلاقات الاجتماعيّة بين النّاس وهذا ماتؤكّده معطيات الجدول رقم 07؛ إذ نجده بنسبة (36.56%). فالباتولوجيا السّوسيولوجية ليست حالة عرضية بل إنّها نتيجة حتميّة تراكميّة لإفرازات تفكّك العلاقات الاجتماعية ، انعدام الفعاليّة ،أسبقية الحق عن الواجب.

- قوة أو ضعف العلاقات الاجتماعية مرتبطة بالمرحلة التي يمرّ بها المجتمع ومدى التوتر الذي تكون فيه بفعل الفعاليّة الاجتماعيّة والقدرة على آداء العمل المشترك، بينما تتراجع الفعاليّة بسبب ضعف التّوتر عندما تظهر الانفصالات والثّغرات في الشّبكة، وتتابع في الانتشار في شكل تمزّق وتدهور ليصل هذا التحلّل الاجتماعي إلى انحلال تام في العلاقات والسّلوك والأخلاق والوصول إلى الشّلل الاجتماعي والأخلاقي.

كما توصّلنا إلى النّتائج التّالية :

- لتراجع بالوازع الدّيني أثر كبير في بروز الباتولوجية السّوسيولوجية لأنّ الابتعاد عن الفكرة الدّينيّة يولّد تفكّك شبكة العلاقات الاجتماعيّة و ظهور النّزعة الفرديّة .

- نطاق الباتولوجيا ليس محصورا بل يمسّ العوالم الثّلاث : عالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء أو العلاقة بينهم بمعنى يكون هناك إمّا إفراط أو تفريط في التّركيز على جانب دون آخر أوإعطائه أولوية أكثر من جانب آخر أو سوء الرّبط بينهم.

- أعراض الباتولوجية السّوسيولوجية تتفرّع وفق العوامل الثّلاث كما يلي :

* عالم الأشخاص: الرّومانسية ،الاضطراب السّلوكي ،القابليّة للاستعمار.

*عالم الأشياء : الشّيئية .

*عالم الأفكار: التّعالم، الاضطراب الفكري ، اللّفظية ،الفخر والمديح .

- التّأكيد على أهمية شبكة العلاقات الاجتماعية في أي مجتمع فقوّتها من قوّة حضارتها وضعفها من ضعف حضارتها .

- سلامة المجتمع وصحّته تظهر من خلال :الفعاليّة الاجتماعيّة للأفراد، قوّة شبكة العلاقات الاجتماعيّة و أسبقيّة الواجب عن الحقّ .

- اختلال القيم الأخلاقيّة والجمالية في المجتمع مرتبطة بتنميّة الوازع الدّيني و نقل وتلقين ثقافة هذا المجتمع عن طريقة التّربية الاجتماعيّة.

- الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي تنبّع من اختلال في المعالم الاجتماعيّة والثّقافيّة للمجتمع، فالمجتمع الإسلامي عامّة والجزائري بالأخصّ يشهد افتقاد إلى الكثير من المعالم في ظلّ العولمة أوماسمّاه بن نبي بالعالميّة .

_ لاحظ بن نبي أنّ المجتمع الجزائري يعيش افتقاد لمعالمه، فهو ليس بمجتمع محافظ ولا هو متفتّح، لا هو متمسّك بأصالته ولا هو متحكّم في العصرنة لا هو محتفظ خصوصيّاته الدّينيّة والثّقافية ولاهو مجتمع ناجح في ميدان الصّناعة و التّكنولوجيا .

- تأثّر بن نبي في فكرة القابليّة للاستعمار بفكرة المغلوب مولوع بتقليد الغالب لابن خلدون غير أنّ الغالب أو الاستعمار التّاريخي ليس هو نفسه في الوقت المعاصر بل أخذ طابعا آخرا: سياسيّا، اقتصاديّا وحتّى ثقافيّا وأصبح التّأثير والسّيطرة يمسّ الجوانب السّياسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة ، وصار التّقليد والمحاكاة والولوع بإغراءات الحضارة الغربيّة باعتبارها حضارة العلم والتّكنولوجيا .

ومنه نستنتج أنّ المرض الاجتماعي يظهر في المجتمع الّذي تبدأ علاقاته الاجتماعية في التّفكك لتصل إلى الانحلال وتطغى عليه أعراض كثيرة من الواجب الوقاية منها أولا والعلاج منها ثانيا لأن ستمس الناس في علاقاتهم وسلوكاتهم وفي أفكارهم وثقافتهم ،وفي ماديّاتهم من لباس ومأكل ومسكن ....وهذه الأعراض هي:

أعراض سوسيونفسية : القابلية للاستعمار، الرّومانسية، الفخر والمديح.

أعراض سوسيوثقافية: الشّيئية، الجدال والتّبرير،اللفظية ، الدّرية، التّعالم ، الاضطراب الفكري والسّلوكي.

للقضاء على الباتولوجيا السوسيولوجية لابد من التأثير في الفعاليّة الاجتماعية باعتبارها العملية التقنية التي تربط عالم الأفكار بعالم الأشياء أي ربط الفكرة بالعمل داخل المجتمع من أجل الخروج من دائرة التخلف، وهذا ماتوصّل إليه الباحث: حمودة سعيدي في دراسته مكانة الأفكار في الفلسفة الاجتماعية عند مالك بن نبي أنّ الفلسفة الاجتماعية لمالك بن نبي هي محاولة يعبّر فيها عن معاناة اجتماعية حقيقية تمخّضت عن فلسفة ترتبط بديناميكيّة المجتمع وسيره في التّاريخ متمحورة في مشكلة الإنسان، مشكلة التّراب ومشكلة الوقت ، أوهي بكلمة أدقّ مشكلة الأفكار وفعاليّتها في المجتمع.

والمجتمع لايتصدّى لها إلاّ بالأخلاق المستمدّة من الدّين ولا يتم تجسيد هذه الأخلاق إلاّ بالتّربية الصّالحة لأن التّربية هي ممارسة الأخلاق عند مالك بن نبي.

- ومنه الفرضية الأولى القائلة بأنّ:

- تتحدّد الباتولوجيا السوسيولوجية في تفكّك العلاقات الاجتماعية عند بن نبي قد تحققت .

2.6. عرض وتحليل بيانات الجداول الخاصة بالفرضية الثانية

1.2.6.عرض وتحليل بيانات الجداول الخاصة بالفرضية الثانية :

- استعمل بن نبي مفهوم التّغيير الاجتماعي للتّعبير عن حالة الانتقال من مرحلة التّكديس والرّكود إلى حالة البناء أي ما عبّر عنه بالحضارة ، ووضع لها شروطا سمّاها شروط النّهضة ، وقد عالج هذه الأفكار في كتاب شروط النّهضة، لهذا انتقيناه لدراسة نظريّة التّغيير الاجتماعي عند بن نبي.

الجدول رقم 16 : المفاهيم الأساسية المرتبطة بالتغيير الاجتماعي .

المفهوم	ك	%
الحضارة	209	%21.11
التّاريخ	144	%14.54
المجتمع	91	%09.19
الثّقافة	83	%08.38
الرّوح	79	%07.97
الدّين- العقيدة الدّينية –الفكرة الدّينية-	77	%07.77
الإنسان	75	%07.57
الوقت –الزّمن-	72	%07.27
التّراب	51	%05.15
الغريزة	46	%04.64
العقل	44	%04.44
التّغيير الاجتماعي	11	%01.11
العلاقات الاجتماعيّة	08	%0.08
المجموع	990	%100

- يتبيّن لنا من خلال معطيات هذا الجدول الّذي يوضّح لنا المفاهيم الأساسية المرتبطة بالتّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي ، فإنّنا نجد أن نسبة (21.11 ٪)من هذه المفاهيم مخصّصة للحضارة ، بينما نجد نسبة (14.54٪)مخصّصة لمفهوم التّاريخ ، في حين كانت نسبة (09.19٪) خصّصت

لمفهوم المجتمع، أمّا الثّقافة فجاءت بنسبة (08.38٪).ثمّ يأتي مفهوم الرّوح بنسبة (07.97٪)بينما يأتي مفهوم الإنسان بنسبة (07.57٪).

- وعليه نستنتج ممّا سبق أنّ للحضارة أعلى نسبة ، لأنّ كل حضارة هي انعكاس لحدوث التّغيير وكلّ تغيير يؤدّي إلى حضارة ، فالسّكون والخمول دليل لعدم وجود حضارة ، وما الحضارة إلاّ ذلك التّركيب بين طاقات وأفكار الإنسان باستغلال الإمكانيّات والثّروات الماديّة خلال فترة زمنيّة.

- والحضارة هي من الشّروط اللاّزمة لأيّ اجتماع بشري مستقرّ، وسقوط حضارة أي مجتمع هو سقوط للوجود المميّز لهذا المجتمع، وتذويب شخصيّته كما أنّ أيّ اجتماع بلا حضارة لها صفة التّطور، سيكون اجتماعا تغلب عليه صفة البدائيّة، وتسود شريعة الغاب ، وذلك يتنافى مع تحقّق إنسانيّة الإنسان43(ص143).

- وفي هذا الباب يقول مالك بن نبي "إنّني أومن بالحضارة على أنّها حماية الانسان لأنّها تضع حاجزا بينه وبين الهمجيّة"104(ص5).

ولعلّ دروس تاريخ الحضارات في العالم تؤيّد ماجاء به ابن نبي في تعريفه وفهمه للحضارة ، فالعرب بعد أن كانوا بدوا في الجزيرة العربيّة أو خارجها ، فإذا بالإسلام يبعث فيهم روح التّآلف ، ويدفعهم إلى التّحضر، فكان لهم ما هو معروف بالحضارة"43(ص143،144) .ففي مجتمع الحضارة يتوفّر مناخ الحريّة والحماية للفرد ، "وتقدم الحضارة لأبنائها كلّ ما يحفظ وجودهم ويقيهم من الانحدار في مختلف المجالات الفكريّة والاقتصاديّة"43(ص144)

فالحضارة هي مجموع الشّروط الأخلاقيّة والماديّة الّتي تتيح لمجتمع معيّن أن يقدّم لكل فرد من أفراده،في كلّ طور من أطوار وجوده ، منذ الطّفولة إلى الشّيخوخة، المساعدة الضّرورية له في هذا الطّور أو ذاك من أطوار نموّه"17(ص46،47)

وعليه فالحضارة هي تلك الحصانة الّتي تحمي الإنسان من الضّياع أو الحاجة أو التّبعية.

فمالك بن نبي ينظر إلى الحضارة نظرة شاملة وكاملة عكس كل من الماديّين (ماركس وأتباعه) الّذين يركّزون فقط على الجانب المادي وكأنّ الإنسان مجرّد كائن حيّ مستهلك وفقط ، والمثاليّين الّذين يركّزون على الجانب المعنوي مغفلين بذلك الحاجات الضّرورية الأخرى للإنسان. فمالك بن نبي ينظر في طرحه الحضاري إلى كل من العامل المادّي والمعنوي.

- أمّا مفهوم المجتمع فهو لبّ مواضيع مالك بن نبي ، وهو أساس مشكلات الحضارة ، فلا حضارة ولا تغيير إلاّ في المجتمع بعوالمه : عالم أشخاص،عالم الأفكار وعالم الأشياء ، والمجتمع عند بن نبي نوعان : مجتمع طبيعي بدائي لا يؤدي رسالة حضارية، ومجتمع تاريخي متحرّك يؤدّي رسالة حضارية.

- إنّ توظيف بن نبي لمفهوم الإنسان في كتابه شروط النّهضة هو توظيف أساسي، إذ أن مشكلة مجتمع ما هي مشكلة إنسان لأنّ الإنسان هو القائم بالحضارة ، وهو ثلاثة أصناف : الإنسان السّابق للحضارة(

الطّبيعي)، إنسان الحضارة ، والإنسان المسلوب الحضارة . ففي الدّورة الحضارية " عند بدايتها يكون الإنسان في حالة سابقة للحضارة، أمّا في نهاية الدّورة فإنّ الإنسان يكون قد تفسّخ حضاريّا وسلبت منه الحضارة تماما.فيدخل في عهد ما بعد الحضارة"3(ص78)

- والإنسان السّابق للحضارة والإنسان المسلوب الحضارة مختلفان ويميّز بينهما مالك بن نبي على أنّ "الإنسان المسلوب الحضارة لم يعد قابلا لانجاز عمل محضّر إلاّ إذا تغيّر هو نفسه عن جذوره الأساسية. وعلى العكس من ذلك ، فإن الإنسان السّابق على الحضارة يظلّ مستعدّا –كما هي الحال مع البدوي المعاصر للنّبي- للدّخول في دورة الحضارة3(ص78)

- وحالة دخول الإنسان للحضارة وخروجه منها شبهها بجزيء الماء قبل دخوله الخزّان فهو جزيء يحتوي على طاقة كامنة قابلة لتأدية عمل نافع لاستعمالها في الرّي أو إنتاج الكهرباء ، غير أنّه يصبح قاصرا عن تأدية هذا العمل بعد خروجه من الخزّان ، لقد فقد طاقته المدّخرة ،ولا يستعيدها إلاّ بواسطة عمليّة التّبخر وفق دورته الطّبيعيّة.

- ولهذا نجد أن مالك بن نبي أعطى قيمة عظيمة للإنسان ، ذلك المخلوق الّذي فضّله وكرّمه الله على جميع خلقه،بل جعله صانع الحضارة.

- وبالتّالي يعد الإنسان أعظم رأس مال عند مالك بن نبي وهذا الطّرح أكّدته العديد من النّظريات الاجتماعيّة والنّفسيّة الحديثة حيث ترى بأنّ الكلّ يدور وينطلق من عند الإنسان صاحب العقل والقادر على التّغيير والابتكار وهذا كذلك نجد أنّ الوضعية الكونتية قد تكلّمت عن الإنسان الوضعي المنتج أوالفعّال والّذي يستعمل العقل بدلا من الأفكار الميتافيزيقيّة والذّاتية إلاّ أنّها أخطأت عندما رأت أن الدّين هو مرحلة دنيا ومنحطّة من مراحل التّطور البشري .

الجدول رقم17 : مجالات التّغيير الاجتماعي.

المجالات	ك	%
الإنسان	75	%37.87
التراب	51	%25.75
الوقت (الزمن)	72	%36.36
المجموع	198	%100

نجد في هذا الجدول الذي يمثّل مجالات التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي أنّ ترتيب هذه المجالات حسب نسبتها في كتاب شروط النّهضة كما يلي :

المجال الأوّل للإنسان بنسبة (37.87%) ثم المجال الثّاني للوقت بنسبة (36.36%) وأخيرا المجال الثّالث للتّراب بنسبة (25.75%)

- نستنتج من هذه المعطيات أنّ الإنسان يعتبر المجال الأول الّذي يمسّه التّغيير الاجتماعي،ومن جهة أخرى هو القائم بالتّغيير الاجتماعي وفق الصيغة الحضارية عند بن نبي وهي :

حضارة = إنسان+ تراب+وقت

وفي هذه العوامل ينحصر رأس مال الأمّة الاجتماعي الّذي يمدّها في خطواتها الأولى في التّاريخ3(ص55).

لاشكّ أنّ عملية التّغيير الاجتماعي عند بن نبي لا تتمّ إلاّ وفق المنهج الرّبّاني المتمثّل في الآية الكريمة: « إن الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم » سورة الرعد ، الآية 11 ، وتبدأ عملية التّغيير الحقيقيّة عند "النّجاح في تحرير الإنسان من عقد النّقص والانبهار بمظاهر ماعند الأوربيّين ، وبتحريره من التّرسّبات الوراثيّة في مجال التّواكل والخرافة "43(ص194).عنى التّخلص من الأعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية .

- إن فكرة التّصدي للعوامل الطّبيعيّة والمناخ والأحوال الجويّة الّتي تحدّث عنها بن نبي وخاصّة مشكلة زحف الرّمال على الأراضي الزّراعية تحيلنا إلى فكرة التّحدي لأرنولد توينبي في نظريّته في التّغير الاجتماعي حيث أدخل العامل الجغرافي في تفسير الحضارة وأطلق على مذهبه مفهوم التّحدي. "وهو المذهب الّذي يفسّر لحضارة كـ(ردّ) معيّن يقوم به أحد الشّعوب أوالأجناس موجّهة لـ(تحدّ) معيّن"43 (ص76) فكلّ تحّد يثير استجابة يؤدّي إلى حالة صراع جديدة متجدّدة " أي أنّ الاستجابة النّاجحة لتحدّ معيّن ستثير تحدّيا إضافيا يقابل باستجابة ناجحة أخرى وهكذا"10(ص89)

- نستنتج من هذا الجدول أنّ بناء الحضارة يعتمد على ثلاث مقوّمات رئيسيّة وهي : الإنسان+ التّراب + الزّمان وهذا الثّالوث يتزعمه بالدّرجة الأولى الإنسان القادر على التّغيير والابتكار ،الإنسان الفعّال كما يسمّيه مالك بن نبي . ويأتي بعد "التّربة" أو الرّقعة الجغرافية وهي حتّى نتكلّم عن أمّة وحضارة لبلدان تكون في إطار رقعة" مجاليّة" ولها حدود محدّدة المعالم .

والوطن هنا أوالتّراب الوطني يعدّ ذلك المجال الّذي تقام في إطاره الحضارة .وفي علم الاجتماع نجد أن التّراب يعادله ما يسمّى بالمجال الجغرافي وهو هامّ جدّا، حيث بيّنت العديد من النّظريات أهميّته وخاصّة النّظرية المجاليّة وكذلك نظرية الحتميّة الطّبيعيّة والمسمّاة كذلك بالنّظريّة الجغرافيّة والّتي تنتسب للعالم البلجيكي "أودلف كيتليه "Adolph Quetellet " وفي الحقيقة يعود الفضل للعلاّمة ابن خلدون في وضعها .والزّمان "الزّمانية"(Temporalité) كما يسميّها مالك بن نبي ثالث عنصر هامّ في المعادلة " الحضاريّة" .ولهذا يعطي أهميّة قصوى للزّمان وذلك حتّى يتسنّى فهم الأوضاع والأحوال بالمجالين الزّماني والمكاني .

-كما يعدّ الزّمن عنصر فعّال في المسيرة الإنسانيّة وهذا عكس ما نجده اليوم في مجتمعاتنا العربيّة وعلى رأسها المجتمع الجزائري الّذي لا يولي أيّ اهتمام للوقت حيث ننشئ أبناءنا على "ثقافة قتل الوقت"

الجدول رقم :18: دور الإنسان في العلاقات الاجتماعيّة.

المفهوم	ك	%
الإنسان	75	٪90.36
العلاقات الاجتماعيّة	8	٪90.63
المجموع	83	٪100

- من خلال تحليل معطيات هذا الجدول الّذي يوضّح دور الإنسان في العلاقات الاجتماعية نجد أنّ الإنسان ذكر بنسبة (90.36٪)بينما العلاقات الاجتماعية كانت بنسبة (09.63 ٪)

- وقد قسّم مالك بن نبي الإنسان إلى نوعين :الشّخص والفرد ، فالشّخص هو الإنسان الّذي يقيم العلاقات الاجتماعية مع محيطه الاجتماعي ،لا يعيش منعزلا عنه، يشاركه أفراحه وأقراحه في كلّ المناسبات وفي كلّ مكان وزمان .وكلّما كانت العلاقة متينة بين الإنسان والمجتمع سادت أواصر المحبّة، الإيثار والتّضامن. بينما الفرد فهو إنسان لا يقيم علاقات اجتماعية مع محيطه الاجتماعي أوأنّها جدّ محدودة ،فهو إنسان منعزل ويعيش على الهامش في المجتمع لا يشاركهم ولا يشاركونه الحياة. وكلّما كانت العلاقة ضعيفة بين الإنسان والمجتمع سادت الأنانيّة ،والفرديّة والسّلبيّة.....

-إنّ تحديد مفهومي الشّخص والفرد مرتبط بمراحل الحضارة أو التّغيير الاجتماعي عند بن نبي، فيستعمل مفهوم الشّخص في مرحلة الرّوح بأكثر قوّة بعدها في مرحلة العقل وتقلّ في مرحلة الغريزة، لأنّ الإنسان يكون في أقصى فعاليّته الاجتماعيّة.ويستعمل مفهوم الفرد أكثر قوّة في مرحلة الغريزة ثمّ في مرحلة العقل وتقلّ في مرحلة الرّوح أيّ بطريقة عكسية لأنّ الإنسان يكون في أضعف فعاليّته الاجتماعيّة.

- ويتّفق بن نبي مع راد كليف براون حول مفهوم الفرد والشّخص ، فيذهب راد كليف براون إلى أنّه لا يمكن فهم البناء الاجتماعي إلاّ بملاحظة العلاقات الاجتماعيّة الّتي تتجلّى في السّلوك المتبادل بين الأشخاص وبين الأفراد.فالإنسان من حيث هو فرد هو الكائن العضوي البيولوجي ،كمجموعة هائلة من جزئيات وتغيّرات وعمليات فسيولوجيّة وسيكولوجيّة ومن هنا كان الإنسان كفرد يتّخذ موضوعا لدراسة العلماء الفيسيولوجيا والسّيكولوجيا.أمّا الإنسان كشخص، فإنّه عبارة عن مجموعة من العلاقات

الاجتماعيّة105(ص84) فأيّ شخص هو مواطن، وهو زوج، وهو أب، ويمارس مهنة معينة ،وينتمي إلى جماعة دينية ما.

والأشخاص هم وحدات البناء الاجتماعي وأجزائه وعناصره الأوّليّة "فالشّخص عند راد كليف براون بهذا المعنى لا من حيث هو كائن حيّ، بل باحتلاله مكانة أو مركزا اجتماعيا – هو اللّبنة الأولى الّتي يتكوّن منها البناء الاجتماعي، ذلك الّذي يستمرّ باستمرار التّنظيم الاجتماعي الّذي ينظّم أدوار الأشخاص ويحدّد علاقاتهم بعضهم بعضا" 105(ص84)

- بينما نجد أنّ ابن خلدون يقرّ أنّ "الانسان مدني بطبعه لم يربط علاقة النّاس فيما بينهم بالعلاقة الرّوحية بل بالمنفعة المعيشيّة، أي بالمصالح الّتي تربطهم، فالعيش في جماعة لا دخل للدّين فيه، ومثال على ذلك المجتمعات اللاّئكية في العصر الحديث الّتي يبني القانون عندها على المصلحة الفرديّة في إطار مصالح الجماعة دون التّطرق لنوعيّة المعتقد.106(ص78)

- ومنه نستنتج أنّ الإنسان عند بن نبي هو الكائن الفاعل والمكوّن للعلاقات الاجتماعية، مثلما هو القائم بالحضارة ، فالإنسان في المجتمع المتحضّر يكوّن علاقات اجتماعية كثيفة ومتينة مع باقي الأشخاص، وتتعدّد أنواع هذه العلاقات منها : الأبويّة، الأخويّة، الأقارب(صلة الرحم)، الجيرة، جماعة الرّفاق، زملاء العمل، .....ولهذا سمّاه بن نبي "الشّخص" تمتاز هذه العلاقات بالتّعاون والتزاور، الإيثار، المحبة، المهادنة، التّفاهم والمشاركة .بينما أطلق لفظ "الفرد" على إنسان ماقبل أو بعد الحضارة، لأنّه إنسان انعزالي، ضعيف القدرة على إنشاء علاقات اجتماعيّة، بل هي في نطاق ضيّق منحصر في إطار مكاني يعيش فيه. تمتاز علاقاته بالتّحاسد، الأنانيّة، التّخاصم ...

الجدول رقم 19: عوامل التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

العوامل	ك	٪
-الدّين	77	٪20.64
-الحضارة	209	٪56.03
-الثّقافة	83	٪22.25
-الايدولوجيا	00	0
-شبكة العلاقات الاجتماعيّة	04	٪01.07
المجموع	373	٪100

من خلال قراءتنا لهذا الجدول الّذي يوضّح عوامل التّغيير الاجتماعي لدى بن نبي نسجّل نسبة (56.03٪) للحضارة الّتي تعتبر العامل الأول في عملية التّغيير الاجتماعي بل إنّ الحضارة هي دليل

على التّغيير الاجتماعي ، أمّا الثّقافة فجاءت بنسبة (22.25٪)، بينما كان الدّين بنسبة (20.64٪)، في حين كانت شبكة العلاقات الاجتماعية بنسبة (01.07 ٪)، وأخيرا الايديولوجيا التي لم تذكر في هذا المؤلف إلا أنه تطرق إليها في مؤلفات أخرى ككتاب مشكلة الثقافة.

- هذا وقد احتلّت الثّقافة المكانة الأولى بأعلى نسبة ،نظرا للمكانة الّتي تحتلّها في المنظومة الفكرية لمالك بن نبي، حيث الثّقافة هي مجموعة الكلام الطّيب أوالخبيث الّتي توجّه قواعد السّلوك في المجتمع، والثّقافة بشكل واضح هي "مجموعة من الصّفات الخلقيّة والقيم الاجتماعيّة يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الّذي يولد فيه، فالثّقافة على هذا هي المحيط الّذي بشكّل فيه الفرد طبعه وشخصيّته.....فهي المحيط الّذي يعكس حضارة معيّنة، والّذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضّر.وهكذا نرى أنّ هذا التّعريف بضمّ بين دفّتيه فلسفة الإنسان،وفلسفة الجماعة،أي معطيات الإنسان ومعطيات المجتمع،مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد."3(ص89،90)

ومن هذا المفهوم للثّقافة تتبيّن أهميّتها في توجيه الفرد والمجتمع،وفي نسج العلاقة السّليمة بينهما،ولذلك عندما فشل الغزو الصليبي في القرن الثّاني عشر للميلاد عسكريّا،بدأ الأوروبيون مع مطلع القرن السادس عشر حملات الغزو الثّقافي والاقتصادي مترافقة مع الغزو العسكري، عبر المدارس والاستشراق والتّبشير ،فكان لذلك أسوأ النّتائج فيما يسود العالم العربي والإسلامي منذ مدة، من قيم فاسدة وانحرافات، لا تمتّ بصلة لروح الإسلام. فالثّقافة هي المهد المنشئ لشخصية الإنسان، تفرض عليه قيمها وقواعدها،وبالغزو الثّقافي الأوروبي ازدادت حركة الاغتراب، وقوي نفوذ الاستعمار الّذي استقرّ في عمق قناعات بعض النّاس بتأثير من الفكر الأوروبي .43(ص106)

- وعليه يمكن القول بأن الثّقافة هي كل من التّنشئة والقيم الفرديّة والاجتماعية بل هي فلسفة الحياة.

كما نشير إلى أنّ القابليّة للاستعمار كما تكلّم عنها بن نبي عامل من عوامل التّقهقر الثّقافي ونتاج للغزو الثّقافي الّذي مارسه ولا يزال الغرب في حقّ الشّرق .(العالم الإسلامي)

- أما الفكرة الدّينية رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التّاريخ إذ لها دور كمركب في التّركيب البيولوجي لأيّ حضارة ،وقد خصّص مالك فصلا بعنوان "أثر الفكرة الدّينيّة في تكوين الحضارة" بيّن فيه الدّور الايجابيّ الفعّال لها في تركيب الحضارة "إذ يوضّح لنا كيف تشرط هذه الفكرة سلوك الفرد، وكيف تنظّم غرائزه تنظيما عضويا في علاقتها الوظيفيّة ببناء إحدى الحضارات.3(ص68)

أما الايديولوجيا فهي تجمع نشاط الأفراد، وتصبه في نشاط مشتر عن طريق بواعث معللة تعطي النشاط فعاليته وتوتره، ومنهجا يوحد الطاقات ويحدد مسارها التاريخي"17(ص129)

-الجدول رقم :20 مراحل التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي

المـراحـل	ك	%
- الرّوح	79	%46.74
- العـقـل	44	%26.03
-الغـريـزة	46	%27.21
المجـمـوع	169	100

نجد في هذا الجدول الّذي يمثل مراحل التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي والّتي تتمثّل في ثلاث مراحل (الرّوح – العقل – الغريزة)

جاءت مرحلة الرّوح بنسبة(46.74 %) وهي المرحلة المقترنة ببزوغ الفكرة الدّينية في المجتمع، وهي مرحلة الميلاد.

أما مرحلة الغريزة فكانت بنسبة (27.21 %) و هي المرحلة الّتي يخرج فيها من الحضارة ،وهي مرحلة الأفول.

بينما مرحلة العقل فأتت بنسبة (26.03 %) وهي المرحلة الوسطى بين مرحلتي الرّوح والغريزة، وتسمّى مرحلة الأوجّ.

إنّ مراحل التّغيير الاجتماعي عند بن بني هي مراحل الحضارة والّتي تتمّ بطريقة دائريّة والّتي سمّاها بـ "الدّورة الخالدة".

- من أوائل المنظّرين لدورة الحضارة وكان يسميها الدولة بدل الحضارة ابن خلدون الذي يقسّمها إلى ثلاثة أطوار :

1- طور النّشأة والتّكوين

2- طور النّضج والاكتمال

3- طور الهرم والشّيخوخة

و يتمّ المرور عبر هذه الأطوار وفق مراحل خمسة هي :

مرحلة البداوة مرحلة الملك ،مرحلة التّرف و النّعيم ، مرحلة الضّعف ثمّ مرحلة الفناء وقد أكّد أنّ الحضارة نهاية العمران البشري ، وقد وضّح في نظريته المتعلّقة بمرحلة تطوّر الدّولة أنّ اختلاف أحوالها نو خلق أهلها باختلاف هذه المراحل الخمس"62(ص92)

- تحدّث المؤرّخ هنري بيرين في مؤلّفه(محمد وشارلمان) من خلال موازنة بين الحضارة المسيحيّة والحضارة الإسلاميّة عن مراحل الحضارة ، فمثلا الحضارة المسيحيّة بزغت بتأثير الفكرة الدّينيّة المسيحيّة ،وتطوّرت إلى عهد النّهضة " فلمّا بدأت هذه النّهضة خرجت حضارة أوربا من مرحلة السّمو

الرّوحي إلى مرحلة التّوسيع العقلي انطبعت بطابع (ديكارت)، والتّوسيع في البلاد الّذي حقّقه (كريستوف كولومب) باكتشاف أمريكا3(ص62)

أما هرمان دي كسرلنج تحدّث في كتابه (البحث التّحليلي لأوربا) عن التّطور في الحضارة الأوربيّة في قوله "وكان أعظم ارتكاز حضارة أوربا على روحها الدّينيّة." 3(ص63)

في إشارة إلى مرحلة الميلاد "إنّ الميلاد النّفسي للحضارة المسيحيّة متوافق مع ظهور روح خلقي"3(ص62)

لتنتقل الحضارة من مرحلة الرّوح إلى مرحلة العقل "إنّ مركز الثّقل للحضارة تزحزح من مكانه ، وتحوّل بالنّهضة والإصلاح الدّيني من مجال الرّوح إلى مجال العقل"3(ص63)

- بينما ازوالد شبنجلر فقد خصّ كتابه بالمراحل الأخيرة للحضارة الأوربيّة وعنونه بـ(تدهور الحضارة الغربيّة)، ويشترك معه بن نبي في تفسيره لمرحلة العقل، والّتي يقول عنها شبنجلر "إنّ العقلانيّة في شتى مذاهبها هي فلسفة مدنيّة لا حضاريّة، لذلك عندما تدخل الحضارة الطّور العقلاني من تطوّرها تبلغ خريف عمرها وتشيخ وتهوى إلى درك المدنيّة ثمّ تتابع انحدارها إلى الانحلال"97(ص14) بمعنى بداية تراجع هذه الحضارة والّتي أطلق عليها المدنيّة لأنّها تصبح تهتمّ أكثر فأكثر بالمادّة على حساب الدّين والأخلاق.

- جاءت مرحلة الرّوح في المرتبة الأولى إذ ترتبط ببزوغ فكرة دينيّة ما في مجتمع معيّن يكون في حالة ما قبل الحضارة أوالمسلوب الحضارة، حيث يكون في جمود وثبات وعوالمه الثّلاث(عالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم الأشياء) ساكنة فلا إبداع ولا ابتكار ولا تغيير في كلّ مجالات الحياة، يعيش على نمط أجياله السّابقة. ومرحلة الرّوح هي المرحلة الأولى للتّغيير، وفيها تبدأ كافة جوانب حياة المجتمع في الحركة ، وفقا لمدى التّشبع والإيمان والتّمسك بهذه الفكرة الدّينيّة.

- ومنه نستنتج أنّ بن نبي قد رسم منحنى بياني لمراحل دورة الحضارة إسقاطا لمراحل حياة الإنسان من الطّفولة ، النّضج ثمّ الشّيخوخة؛ مرحلة الطّفولة تقابلها مرحلة الرّوح، مرحلة النّضج (الشّباب) تقابلها مرحلة العقل؛ مرحلة الشّيخوخة تقابلها مرحلة الغريزة.

- ويرى فترة التّطور النّفسي والأخلاقي للحضارة تكون في مرحلة الرّوح،لأنّ الرّوح آنذاك تكون مشبعة بالإيمان الّذي تبثّه فيها الفكرة الدّينيّة، في حين يرى أنّ مرحلة العقل هي مرحلة انتكاس تبدأ تعيشها الحضارة أين تطغى عليها السّمات العقليّة الّتي تبعدها عن الدّين والرّوح وتشغلها بالماديّات، فتتطوّر الاختراعات الماديّة والإبداعات الفنيّة ، ومنها تظهر الأعراض المرضيّة الاجتماعيّة، وعندما تتحرّر الغرائز المكبوتة في مرحلة الغريزة تستعيد الطبيعة غلبتها على الإنسان وهو ما يؤدّي إلى نقص الفعاليّة الاجتماعيّة للفكرة الدّينيّة.

أما مرحلة العقل فهي عملية انتقاليّة تطوريّة وفق المخطّط البياني الّذي رسمه بن نبي للحضارة إمّا تطول أوتقصر وفيها يتغلّب العقل على الروح فتتطوّر العلوم والابتكارات والاختراعات وكذا الإبداع الفنّي

والفكري في مختلف المجالات ، غير أنّ الغرائز ويقصد بها مالك بن نبي مجموع الصّفات البشرية السّلبية كالعدوانيّة والأنانيّة وحبّ التملك ، التّكبّر والتّعالي،استصغار الآخرين...بسبب ابتعاد النّاس عن الدّين، حيث أن الدّين عند بن نبي سماويّا أو وضعيّا يؤسّس للفضائل ويدعو لانتشارها في المجتمع كالمحبّة والاحترام والتّعاون والإيثار .....

-إن مرحلة الغرائز هي مرحلة انعتاق وانتشار وتحرر لكافة الغرائز البيولوجيّة والمعنويّة الّتي نظّمتها الفكرة الدّينيّة ، وكان العقل حريصا على مراقبتها وتوجيهها ، لكن الانشغال بالماديات والاستهلاك والإبداع سبّب تراجعا في الدّين ، وهذه المرحلة هي المرحلة الثّانية في التّغيير، لأنّها مرحلة نزول وهبوط في الأخلاق والفضائل وقيم المجتمع ، وهي المرحلة الّتي يركّز عليها مالك بن نبي لأنّ فيها تظهر فيها أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية النّفسية والثّقافيّة ، وفيها تتفكّك العلاقات الاجتماعيّة .

- ممّا سبق نجد أنّ بن نبي يرى أن الرّوح هو نقيض العقل، والعقل هو من مظاهر نقصان وتراجع الحضارة. "والواقع أن الإيمان من المنظور القرآني مؤسّس على العقل والتعقّل والفكر والتّفكير،والخطاب القرآني في شقيه الّذي يتحدّث على التّوحيد ويقيم أدلّته وبراهينه على عمليّات عقليّة من نظر واستدلال واستنتاج وملاحظة واستقراء لحوادث التّاريخ، وهي عمليّات عقليّة جاءت لتثبت الإيمان"106(ص97)

وعليه فالكثير من الآيات القرآنية تدعو العقل إلى التّأمل في مخلوقات الله من جماد ونبات وحيوان وبشر والتّفكر في الظّواهر الطّبيعية كيف سيّرها الله على الأرض أو في السّماء لتغذية الرّوح وزيادة الإيمان به وبالتّالي الرّوح والعقل من المنظور القرآني عنصران متكاملان وليس منفصلان.

كما نستخلص أن الحضارة ليست انتقالات وتحوّلات في الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة بطريقة عشوائية وإنّما هي مراحل مرتّبة ومنظّمة مراعية خصوصية كلّ مرحلة ، فإن كان تطوّرها في المرحلة الأولى تصاعدي إلى غاية الوصول إلى القمّة أو الأوجّ ثمّ يقع نكوص وتراجع إلى غاية الوصول إلى الانحلال. وقد أخذ بن نبي على شبنجلر مقارنته لمراحل الحضارة بمراحل حياة الكائن الحيّ " إنّ الحضارة ككلّ كائن لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوختها ، وإنّما تموت عندما تحقّق روحها جميع إمكاناتها الباطنيّة على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينيّة وفنون وعلوم ودول، وإنّ الحضارة عندما تحقّق هذه الأمور وتستنزف إمكانات روحها في تجسيد هذه الانجازات تتخشّب وتتحوّل إلى مدنيّة وأخيرا تتجاوز المدنيّة إلى الانحلال والفناء."97(ص12)

الجدول رقم 21 :علاقة الحضارة بالتّغيير الاجتماعي

المفهوم	ك	%
-الحضارة	209	%95
-التّغيير الاجتماعي	11	% 05
المجموع	220	%100

يوضّح هذا الجدول علاقة الحضارة بالتّغيير الاجتماعي إذ جاءت الحضارة بنسبة(95%) أمّا التغيير الاجتماعي فكان بنسبة (5%).

- إنّ مفهوم التّغيير الاجتماعي والحضارة مفهومان متلازمان عند مالك بن نبي فالتّغيير الاجتماعي هو عملية بنائيّة تستهدف إقامة حضارة بواسطة نظام من العلاقات الاجتماعيّة ، أو هو تحويل الواقع الاجتماعي المختلف إلى تركيب حضاري متقدّم عن طريق شبكة العلاقات الاجتماعية الّتي تنشأ نتيجة التّفاعل بين العناصر الثّلاثة :الأشخاص ،الأفكار ،الأشياء .ودون إهمال تأثير الفكرة الدّينية ذلك المركّب بين العوامل و الباعث للحضارات الاجتماعية الكبرى في المجتمعات .

- ومنه نستنتج أنّ الحضارة عند بن نبي هي مسعى التّغيير الاجتماعي وغايته فالتغيير الاجتماعي قد تتداخل معه التّقاليد، العادات ،والدّروشة والشّعوذة ...،بينما الحضارة فهي المسار الايجابي الّذي يتّتبعه المجتمع من أجل إرساء قواعد متينة وأهداف مرسومة بطرق منهجيّة ،ولايتمّ ذلك إلا بقوّة عالم الأفكار بمعنى آخر فعاليّة الأفكار أو مايسمّى بالوعي " فإنّ تغيّر الوعي من وعي تقليدي خرافي إلى وعي عقلي وعلمي هو طريق التّطوّر ، وهو بمثابة إعداد التّربية الصّالحة لكلّ تغيير ايجابي مقبل"107(ص194)

ويحتل التّغيير حيزا هاما في مؤلفات مالك بن نبي مفهومه؛ أساسه؛ قانونه؛ ونطاقه وهدفه وشروطهومواصفات القائمين عليه ،وهو في نظره عملية بنائية تستهدف إقامة حضارة بواسطة نظام من العلاقات الاجتماعية. إنّه تحويل الواقع المتخلف إلى تركيب حضاري متقدم عن طريق شبكة العلاقات الاجتماعية"108(ص24)

الجدول رقم : 22 علاقة التّغيير الاجتماعي بمفاهيم الحركة

المفهوم	ك	%
التّطور/النّمو	38	%34.23
الدّورة	30	%27.02

النّهضة	22	%19.81
التّقدم	12	%10.81
التّدهور	06	%05.40
الانحطاط	03	%02.70
المجموع	111	%100

- يوضّح هذا الجدول الّذي يمثّل علاقة مفهوم التّغيير الاجتماعي بمفاهيم الحركة ، حيث عدّد بن نبي مراحل التّغيير الاجتماعي بين تطوّر وتدهور بمفاهيم مختلفة يعبّر كلّ مصطلح عن كل مرحلة من معيّنة ومن التّغيير .

- ورد مفهوم التّطور (النّمو) بنسبة (34.23 %) وكذا مفهوم الدّورة بنسبة (27.02 %) أمّا النّهضة فجاءت بنسبة(19.81%) بينما مفهوم التّقدم فكان بنسبة (10.81%) .

- ميّز بن نبي بين مفهوم التّغيّر والتّغيير ، فالتّغيّر عمليّة تلقائيّة قد تكون ايجابيّة أوسلبيّة ، واعتبر "أن تطوّر الجماعة يؤدّي بها إمّا إلى شكل راق من أشكال الحياة الاجتماعيّة وإمّا أن يسوقها على عكس ذلك إلى وضع متخلّف"4(ص18). في حين أنّ التّغيير هو عمليّة بنائيّة تطوّريّة ايجابيّة مقصودة، والمجتمع في ظلّ التّغيير هو "الجماعة الّتي تغيّر دائما خصائصها الاجتماعيّة بإنتاج وسائل التّغيير، مع علمها بالهدف الّذي تسعى إليه من وراء هذا التّغيير"4(ص17)

- ومنه نستنتج أنّ عمليّة التّغيير الاجتماعي هي عملية تطوّر ونموّ تتمّ وفق دورة سمّاها بن نبي بالدّورة الخالدة، غير أنّ عملية التّغيير الاجتماعي عنده تعني النّهضة والتّقدم لأنّها عمليّة مدروسة ومخطّط لها وقّرت لها وسائل معيّنة لتحقيق أهداف معيّنة .ويستشهد بن نبي في تنظيره للظّاهرة الدّوريّة للحضارة بالآية الكريمة: (**وتلك الأيّام نداولها بين النّاس**)الآية 140 سورة آل عمران.

- يؤمن من نبي أنّ حياة الحضارة تتمّ وفق حركة دائرية لها بداية ونهاية "فنقطة الصّفر الّتي تنطلق منها هي الحالة السّابقة على الحضارة ، وهي المرحلة الّتي تكون القيم الاجتماعية فيها لم تصبح واقعا بعد، و لكن تكون هناك بذرة عالم الأفكار كاملة تحتوي على المقوّمات الحضاريّة."4(ص51)

- شبّه بن نبي هذه البذرة بالنّقطة الّتي تحوي العناصر العضويّة والنّفسيّة لتركيب الكائن المقبل، أمّا نقطة النّهاية الّتي تتوقّف دورة الحضارة عندها فهي الّتي يكون الإنسان فيها قد فقد طاقته الرّوحيّة والعقليّة واستقرّ في حالة تفسّخ حضاري، ويدخل في حالة ما بعد الحضارة .ومن ثمّة ينتهي تاريخ هذه الحضارة في نقطة ما لتتجدّد من نقطة جديدة لانطلاق دورة جديدة، "فالحضارة هي عبارة عن وحدات متشابهة وغير متماثلة ، تظهر هنا وهناك متنقّلة من مكان ومن شعب لآخر، فهي تنتقل وتهاجر من مكان لآخر وتبقى حيّة لا تموت، فإن أنهت دورتها الحضاريّة في مكان ما انتقلت إلى مكان آخر لتبدأ دورتها الحضاريّة من جديد، طبقا لتركيب عضوي تاريخي."4(ص37) يشتمل هذا التّركيب على الإنسان

والتّراب والزّمان إضافة إلى الفكرة الدّينيّة الّتي تمزج بينهم ، وتشكّل الدّافع لكلّ تغيير اجتماعي وحضاري .

الجدول رقم : 23 أثر ثنائيّة الواجب والحقّ في إحداث التّغيير الاجتماعي .

المفهوم	ك	٪
التّغيير الاجتماعي	11	%23.40
الواجب	21	%44.68
الحقّ	15	%31.91
المجموع	47	%100

- من خلال قراءتنا لبيانات الجدول الّذي يتعلّق بأثر ثنائية الواجب والحقّ في إحداث التّغيير الاجتماعي نجد أنّ نسبة الواجب كانت بـ(44.68%) ونسبة الحقّ بـ(31.91%) أمّا نسبة التّغيير الاجتماعي فهي(23.40%).

- وعليه نستنتج أنذ الباتولوجيا السوسيولوجية تظهر في عدّة أشكال : هي تفكّك العلاقات الاجتماعيّة، انعدام الفعاليّة الاجتماعيذة، وأسبقيّة الحقّ على الواجب. ولإحداث التّغيير الاجتماعي الّذي يدفع بالمجتمع إلى ركب الحضارة كان عليه إحداث توازن بين ثنائيّتين هما : الحقّ والواجب.فأداء الواجب يعكس مدى وعي الأفراد برسالتهم الحضارية ، ويضرب مثالا عن ذلك طائفة اليهود أثناء الحرب العالمية الثّانيّة وماعشته من اضطهاد الدّوائر الحكومية المختلفة لها، فماذا فعلوا؟ لقد كوّنوا مدارس سرّيّة في بيوتهم لتعليم أبنائهم، درّس فيها أساتذة متطوّعون أطبّاء، محامون ومهندسون ، وداوموا على تعمير معابدهم ، وتعاونوا وساعدوا بعضهم البعض في أعمالهم التّجارية، وهكذا نشطت حياتهم تحت الضّغط والمراقبة ،هكذا يؤدّي القيام بالواجبات إلى كسب الحقوق.

- نستنتج من هذا الجدول أنّ تفكّك العلاقات الاجتماعية وتوقف عجلة التّغيير الاجتماعي منعقد الصّلة بثنائيّة الحقّ والواجب عند بن نبي إذ هناك علاقة متينة بين أداء الواجب والمطالبة بالحقّ في إحداث التّوازن الاجتماعي بينما لو تقدّمت المطالبة بالحقّذ وتقاعس أداء الواجب ،حدث الاختلال، لأنّ واجب شخص ما هو في حدّ ذاته حقّ لغيره وبالتّالي هي عمليّة عطاء وأخذ فإن لم تؤدّ واجبك فقد حرمت غيرك من حقّه، وعدم أداء الغير واجبه هو حرمانك من حقّك.

- وفي المجتمعات المتحضّرة بقدر ما يعطي الشّخص يأخذ، فأداء الواجبات هو كفالة للحصول على الحقوق، ومن خلال إخلاص كل فرد في دوره أووظيفته المنوطة به أو العمل الموكل اليه: المعلم، الأب،الأم،الطالب،الحرفي،الفلاح،التّاجر، الحرفي، المسؤول، السّياسي،...،وحتى كشخص في المجتمع،

من خلال بعض السّلوكات اليوميّة في الشّارع أوالأسواق:رمي الأوساخ، النّهي عن المنكر،الأمر بالمعروف، المساعدة، السّبّ...وهي في حقيقة الأمر لم يهملها ديننا الحنيف في القرآن والسنة.

إنّ نزوع مجتمع مابعد الموحدين إلى الاستهلاك بدل الانتاج فرض على بن نبي أن يضع التّوازن بينهما ، لأنّ هذا المجتمع ليس بحاجة إلى الحديث عن حقوقه وحريّته "بقدر ماهو في حاجة إلى أن نحدّد له الوسائل التي يحصل بها عليها ، وهذه الوسائل لا يمكن أن تكون تعبيرا عن واجباته. وعلى المجتمع أن يخفّف من نزوعه إلى المطالبة بالحقوق،لكي يتفرغ لاستخدام الانسان والتراب والزمن لاستحداث تشكيل اجتماعي ينتج من تلقاء ذاته الحق."108(ص137)

الجدول رقم : 24 علاقة الحضارة بالدّين

المفهوم	ك	%
الحضارة	209	%73.07
الدّين	77	%26.92
المجموع	286	%100

- من خلال معطيات الجدول الّذي يوضّح علاقة الحضارة بالدّين جاءت الحضارة بنسبة (73.07%) بينما كانت نسبة الدّين (26.92%).

- إن علاقة حدوث التّغيير الاجتماعي الّذي يؤدّي إلى قيام الحضارة مرتبط ارتباطا وثيقا بالدّين ، إذ يستهل مالك بن نبي دراسة موضوع دور الدّين في بناء الحضارات بطرح سؤالين هما:

-هل المبدأ القرآني سليم في تأثيره التّاريخي ؟

- هل يمكن للشّعوب الإسلاميّة تطبيق هذا المبدأ في حالتها الرّاهنة ؟

- يجيب على السّؤال الأول بعد ملاحظته لدورة الحضارة الإسلاميّة والمسيحيّة "إنّ الحضارة لاتظهر في أمّة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السّماء يكون للنّاس شرعة ومنهاجا، أوهي على الأقلّ تقوم أسسها في توجيه النّاس نحو معبود غيبي بالمعنى العام3(ص56) بل يؤكّد أنّ البحث في أيّ حضارة لا يكون إلاّ بالبحث في أصلها الدّيني مثل الحضارة البوذيّة أو البرهميّة.

- كما يرى أنّ الحضارة القائمة على الدّين تولد مرّتين، مرّة عند نزول الوحي والمرّة الثّانيّة عندما تسجّل الفكرة الدّينيّة في نفوس معتنقيها، وهو وقت دخولها مسرح التّاريخ وهذا ما حدث للفكرة الإسلاميّة في مرّة واحدة، بمقتضى الآية الكريمة **"لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ"**سورة يس،الآية**5**، ويجيب على السّؤال الثاني حيث يرى قابليّة تطبيق المبدأ القرآني لأنّ قوة التّركيب وبعثه في النّفوس مثلما كان في عهد النّبي، مصداقا لقول الرّسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلّم "لا يصلح آخر هذه الأمّة إلاّ بما صلح به أوّلها"6(ص159)

- لقد ذكر ابن خلدون دور الدّين في الوصول إلى الملك وقيام الدّول إلاّ أنّ العصبيّة أكثر تأثيرا فيرى أنّ الدّعوة الدّينيّة من غير عصبيّة لا تتمّ، والدّعوة الدّينيّة تزيد الدّولة في أصلها قوّة على قوّة العصبيّة الّتي كانت لها من عددها والسّبب في ذلك" أنّ الصّبغة الدّينيّة تذهب بالتّنافس والتّحاسد الّذي في أهل العصبيّة وتفرد الوجهة إلى الحقّ فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأنّ الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم 62(ص159) وبعد أن تتبّع ابن خلدون قيام العديد من الدّول وجد أنّ الدّول العامّة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدّين إمّا من نبوّة أو دعوة عامّة ذلك أنّ الملك إنّما يحصل بالتّغلب ، والتّغلب إنّما يكون بالعصبيّة واتّفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنّما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه"62(ص159)وقال الله تعالى:**"لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِن اللهَ أَلَّف بَيْنَهُمْ ، إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيم"** الآية 8، سورة الأنفال.

- والعصبيّة عند ابن خلدون مرتبطة بالالتحام بالنّسب ومبنيّة على صلة الرّحم فيعرّفها على أنّها "النّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة" 62(ص132) وعليه فصلة الأرحام توجب دوما الاتّحاد واللّحمة والمناصرة. ولاشكّ من تأثّر بن نبي بفكرة الدّعوة الدّينية لابن خلدون الّتي تؤدّي إلى إحداث التّغيير الاجتماعي وبروز الحضارات.

- ويقول المفكر هرمان كسرلنج في كتابه (البحث التّحليلي لأوربا) ومع الجرمانيين ظهرت روح خلقيّة ساميّة في العالم المسيحي"3(ص61)، وماهذه الرّوح الخلقيّة السّاميّة سوى الفكرة المسيحيّة المتأهّبة للدّخول في التّاريخ. فيضيف " إنّ الميلاد النّفسي للحضارة المسيحيّة متوافق مع ظهور روح خلقي"3(ص62)

- أمّا المؤرخ هنري بيرين فقد قارن بين الحضارتين الإسلاميّة والمسيحيّة في كتابه (محمد شارلمان) ولاحظ الارتباط المتين بين بعث الدّين وظهور الحضارة ، فهو يرى " أنّ شرلمان الشّخصيّة الّتي بعثت مبدأ المسيحيّة في النّفوس البكر فأنبتت فيها الحضارة ، تماما كما فعل الرّسول من قبل"3(ص62)هذه الفكرة المسيحية الّتي تفاعلت مع القبائل الجرمانية.

ومنه نستنتج أنّ هناك صلة متينة بين الدين وقيام الحضارات عند بن نبي لانّ كلّ حضارة تحمل جذور فكرة دينية ، ساهمت في بلورة عالم الأشخاص ، عالم الأفكار وعالم الأشياء لمجتمع ما، فدفعته إلى التّغيير الاجتماعي وتأسيس حضارة.

الجدول رقم : 25 علاقة الثقافة بالحضارة

المفهوم	ك	%
الثقافة	82	%28.17
الحضارة	209	%71.81

المجموع	291	%100

نجد من معطيات هذا الجدول الذي يمثل تأثير الثقافة في الحضارة أنّ الثقافة جاءت بنسبة (28.17%) بينما جاءت الحضارة بنسبة (71.81%) .

-إنّ طبيعة حضارة مجتمع ما تنشأ من طبيعة وخصوصيّة ثقافته ، فالحضارة الإسلامية هي انعكاس للثقافة العربيّة ، والحضارة الغربيّة امتداد للثقافة الأوربيّة ، والحضارة الفرعونيّة امتداد لثقافة سكان مصر آنذاك ، ثمّ تتّسع هذه الثقافة بما تمدّه لها هذه الحضارة من مؤثرات ايجابية جديدة.

- عرّف بن نبي الثقافة "هي تلك الكتلة نفسها ، بما تتضمّنه من عادات متجانسة وعبقريات متقاربة، وتقاليد متكاملة وأذواق متناسبة وعواطف متشابهة ، وبعبارة جامعة هي كل ما يعطي الحضارة سمتها الخاصّة"3(ص92) فهي تحمل أفكار النّخبة وأفكار العامّة ، إنّها غذاء حضارة مجتمع ما.

والعلاقة بين الحضارة والثقافة عند بن نبي مترابطة ، وبالتّالي فالحضارة هي"جوهر ينتظم جميع أشيائها،وأفكارها وروحها ومظاهرها، وقطب يتّجه نحوه تاريخ الإنسانيّة "3(ص164)

وعرّفها كذلك "الجوّ العامّ الذي يحدّد دوافع الفرد وانفعالاته وصلاته بالنّاس والأشياء"78(ص147) فتشمل الأوزان والألحان والحركات والأذواق والعادات والتّقاليد.إنّها طابع حياة مجتمع ما، والذي يختلف عن طابع آخر لمجتمع ما.

- ويقسّم مالك بن نبي الثقافة إلى أربعة عناصر هي: المبدأ الأخلاقي ، الذّوق الجمالي، المنطق العملي، والعلم، وتمثل هذه العناصر شروط الفعالية الاجتماعية، إنّ أولويّة ترتيب هذه العناصر تختلف من حضارة إلى حضارة، فالحضارة الغربيّة يسودها الذّوق الجمالي ، بينما المجتمعات العربية كانت قائمة على المبدأ الأخلاقي كالأمانة، الصدق، الاحترام ، طاعة الوالدين والبرّ بهما، صلة الرّحم....

- كما أن الذّوق الجمالي يختلف من حضارة لأخرى فمثلا الحضارة العربيّة الإسلاميّة ساد فيها فنّ الزّخرفة والمنمنمات بينما الحضارة الرّومانيّة سادت فيها المجسّمات والتّماثيل .

الجدول رقم : 26 علاقة التّاريخ بالحضارة عند مالك بن نبي

المفهوم	ك	%
الحضارة	204	% 60.53
التّاريخ	133	% 39.46
المجموع	337	%100

- نجد في هذا الجدول الذي يبيّن علاقة التّاريخ بالحضارة عند مالك بن نبي أنّ نسبة (60.53 %) كانت للحضارة ، بينما نسبة (39.46%) كانت للتّاريخ .

- الحضارة عند بن نبي هي انعكاس لحالة التّغيير الاجتماعي ولا تغيير اجتماعي إلاّ ضمن سيرورة تاريخية.

- أمّا التّاريخ فهو سجل الزّمن لحياة الشّعوب والأشخاص والدّول وهو الحضارة وتطوّرها والإنسانيّة ورقيّها والعلاقات البشرية ومسيرتها ، فلا حضارة إلا ضمن التّاريخ ،لأنّها تشغل فيه مجالا زمنيّا ومكانيا يمثل تراكما للأحداث، "والتّاريخ نفسه ليس إلاّ قائمة إحصائيّة لعدد معيّن من الحركات والأفكار"78(ص150)،

- والمجتمع الّذي حرّك عجلة الحضارة هو مجتمع تاريخي عند بن نبي بينما المجتمع الطّبيعي هو مجتمع خارج عن الحضارة أومسلوب الحضارة ، بمعنى أنّه لم يدخل الحضارة بعد وإمّا أنّ دورة الحضارة قد انتهت ورجع إلى طبيعته الأولى قبل الحضارة، في انتظار توفّر عناصر الصّيغة الحضارية

حضارة = إنسان + تراب + زمن

ودون إغفال المركّب الحضاري "الفكرة الدّينيّة ".

- لقد تتبّع بن نبي تاريخ الحضارة الإنسانيّة المختلفة وتأمّل الحضارة المسيحيّة الحاليّة وقارنها بمسيرة الحضارة الإسلاميّة السابقة ليتوصّل من وجهة نظر تاريخيّة إلى أنّ "الحضارة تولد مرّتان؛ أمّا الأولى : فميلاد الفكرة الدّينيّة ، وأمّا الثّانيّة : فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس أي دخولها في أحداث التّاريخ"3(ص61)

- وتاريخيّا وجد بن نبي أنّ الحضارة الإسلاميّة جمعت الحالتين معا ، للفراغ الّذي عرفته النّفس العربيّة، بينما الحضارة المسيحيّة نشأت في وسط زحام فكري ثقافي(عبريّة ، رومانيّة ،يونانيّة) ولدت الفكرة الدّينيّة وظلّت تستحين الفرصة إلى غاية وصولها وسط البداوة الجرمانية الشّاغرة النّفس، فانبعثت الفعاليّة الاجتماعيّة وامتزجت العناصر الحضاريّة : الإنسان ، التّراب والوقت.

- من خصائص أيّ حضارة عند شبنجلر أنّ لها سيرورة واتّجاه وزمانا ومصيرا وتاريخا ولا يمكن تعديل أو تحويل هذه الصيرورة أو الاتّجاه لأنها محكومة بمصير تاريخي "ويرى شبنجلر أنّ لكل حضارة تاريخا وأنّ هذا التّاريخ هو تاريخ النّفس الأوليّة ذات الحضارة."97(ص12)

- ويحيلنا شبنجلر إلى قضية تماثل الحضارات حيث ينفي هذا التّماثل(التّطابق) مهما بلغت درجة تقاربها "لا يمكن أن تكون هناك حضارتان متماثلتان كلّ التماثل، وذلك لأنّ كل حضارة هي تاريخ مستقلّ بذاته، لا يتأثّر أبدا بتاريخ أيّة حضارة أخرى"97(ص12) .

مع أنّ التّركيب الباطني لأيّة حضارة هو نفسه التّركيب الباطني لكلّ الحضارات غير "أنّ لكلّ حضارة طرازها الخاص بها."97(ص13)

- وعن علاقة الإنسان بالتّاريخ فيؤكّد أنّه "ليس الإنسان هو الّذي يصنع التّاريخ، إنّما الحوادث والأحداث هي الّتي تختار إنسانها، وتخطّ تاريخها" 97(ص28) بمعنى الإنسان يخضع لحتميّة تاريخيّة،

والحضارة هي مسار لهذه الحتميّة كذلك. وما التّاريخ عنده إلاّ مجموعة من الوقائع تتوالى وتتابع "وإنّ كل واقعة تاريخية هي واقعة فريدة في نوعها وفريدة في حدوثها"97(ص28) وبالتالي ينفي مقولة التّاريخ يعد نفسه.

التّحليل الجزئي للفرضيّة الثّانية المتعلّقة بالتّغيير الاجتماعي .

- أمّا فيما يخص الفرضية الثانية المتمثلة في" يدلّ التّغيير الاجتماعي عند بن نبي على قيام الحضارة" توصّلنا إلى عدة نتائج أهمّها :نظرية التّغيير الاجتماعي عند بن نبي تنتمي إلى النّظرية الدّائرية العامّة وهي من ضمن نظريّات الدّورة الحضارية، فالتّغيير الاجتماعي يتمّ وفق عملية دائريّة كليّة شاملة تشمل كلّ جوانب الحضارة السّياسيّة، الاقتصاديّة ،الثّقافيّة ،الأخلاقيّة الاجتماعيّة غير أنّ هذا التّغيير لا يتوقّف عند المرة الأولى من حدوثه بل يستطيع المجتمع الخارج عن الحضارة إنتاج حضارة بإعادة تفعيل الصّيغة:

الحضارة =إنسان + تراب + زمن

فالحضارة اذن نوع راق من الحياة أي تغيير ماهو كائن إلى مستوى أعلى يمس الجوانب الاجتماعية الفكرية الاقتصادية للمجتمع ، وهذا ما توصّل له الباحث محمد بغدادي باي في دراسته عن التّربية والحضارة عند بن نبي.

وقد وجدنا في الجدول رقم 21 :علاقة الحضارة بالتّغيير الاجتماعي إنّ علاقة بينهما جدّ وثيقة إذ استخدم مالك بن نبي مفهوم الحضارة للدّلالة على التغيير الاجتماعي بنسبة (95%)، لأن هدف ومسعى التّغيير الاجتماعي عنده يكون مسطّرا لبناء حضارة مدفوعة بتأثير الفكرة الدّينية.

كما توصّلنا إلى النتائج التّالية:

- الدّيّن عامل مهم في إحداث التّغيير الاجتماعي والولوج في السّيرورة الحضارية فدور الدّين يتمثل في تشكيل قيم تجعل الإنسان والوقت التّراب ذوات قيمة اجتماعيّة.

وهذا عكس ماتوصّل إليه الباحث: سعدي الهادي، في دراسته:الفكر الدّيني الحديث- عند مالك بن نبي- في أنّ تبلور فكر الخطاب الدّيني المعاصر، كما عند مالك بن نبي في الجانب السّياسي الاديولوجي أكثر في الجانب الدّيني العقائدي أوالمعاملاتي ،إذ حصر الفكر الدّيني لمالك بن نبي في خدمة السّياسة والايديولوجيا بينما نجد بن نبي في دراستنا هذه قد نظّر في جانب المعاملات من خلال تحليله للعلاقات الاجتماعية وتأثير الفكرة الدّينية في قوتها أو ضعفها وأنّ تراجع الفعاليّة الاجتماعية يرجع بالدرجة الأولى إلى تراجع الفكرة الدّينية في النّفوس، وكذا تنظيره لقيام الحضارة على أساس ديني ومراحل تطورها وفق مكانة وتأثير الفكرة الدّينية في ذلك وأنّ أساس كلّ تغيير اجتماعي ينطلق من مدى التمسّك بالعقيدة وتفعيلها في الحياة الاجتماعية ، وارتباطه بالعلاقة الرّوحية للانسان مع ربّه.

- التّأكيد على أهميّة شبكة العلاقات الاجتماعيّة في أي مجتمع قوّتها من قوّة حضارته وضعفها من ضعف حضارته.

_ نظريّة التّغيير الاجتماعي عند بن نبي مستمدّة من المنهج القرآني والسّنة النّبوية وخاصّة الآية 11 من سورة الرّعد **"إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيّرُ مَا بقوْمٍ حتّى يُغَيّرُوا مَا بأَنْفُسِهِمْ "** فلا حضارة ولا تغيير اجتماعي من خارج المجتمع أو مستجلب من حضارة أخرى بل ينبع من طبيعة المجتمع ذاته. وهذا ماتوصّلت الباحثة الدكتورة نورة خالد السّعد في دراستها حول التّغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي (دراسة في بناء النّظرية الاجتماعية) أنّ وتميّز نظريّة بن نبي في التّغيير الاجتماعي بالدّور الرئيسي للدّين ودخوله في الجدلية النّفسية الاجتماعية بين الفرد والمجتمع في الدّورة الحضارية ، وكذا تأكيده على قابلية الواقع الاجتماعي للتّغيير والتّطور ، وعلى الدّور الوظيفي للإنسان ودعوته للتّغيير الذّاتي وتغيير واقعه الاجتماعي .

- المجالات الّتي يمسّها التّغيير الاجتماعي : الإنسان باعتباره القائم بالحضارة ،التّراب هو المجال المكاني الّذي يتمّ فيه التّغيير الاجتماعي أما الوقت فهو المجال الزّماني الّذي يحدث عبره وفيه التّغيير الاجتماعي .

_ نظريّة الحضارة (التّغيير الاجتماعي) عند مالك بن نبي تتأثّر بنظريّة الدّولة عند ابن خلدون لما تضمّنته من مراعاة لخصوصية المجتمع الإسلامي والجزائري خاصة من دين، ثقافة، أخلاق، تاريخ...، ويتمّ تطوّرها وفق منحنى تصاعدي ثمّ تنازلي من ميلاد إلى أوجّ ثم من أوجّ إلى أفول، غير أنّ عدد مراحلها تختلف عند ابن خلدون 05 خمسة أجيال ، بن نبي 03 مراحل .

_ يصنّف مالك بن نبي من بين المنظّرين للتّغيير الاجتماعي أمثال : ابن خلدون ، سروكين، توينبي، كارل ماركس.... فقد تتبّعوا تاريخ ومسارات الحضارة الماضية والمعاصرة، وأسّسوا نظريّات خاصّة بهم تعكس تكوينهم الثّقافي والفكري والاجتماعي والاقتصادي والإيديولوجي. غير أنّ بن نبي قد اطّلع على مؤلّفاتهم وانتاجاتهم الفكريّة ،إلاّ أنّه تفرّد عنهم بصفته مفكرا مسلما متشبّعا بمبادئ العقيدة الإسلامية، ومتشعّب الثقافات (الثّقافة الغربيّة والعربيّة....)

ومنه نستنتج أن الفرضية الثانية القائلة يدلّ التّغيير الاجتماعي عند بن نبي على قيام الحضارة قد تحققت وفق ماحلّلناه .

الاستنتاج العام للدّراسة

- من خلال تحليل كل الجداول الخاصّة بالفرضيات واستنادا للمعطيات التي توصّلنا إليها، بيّنت هذه الدّراسة أنّ الفرضيّة الأولى القائلة أنّ "تتحدّد الباتولوجيا السوسيولوجية بتفكّك العلاقات الاجتماعية" قد تحققت كما تحقّقت الفرضية الثانية القائلة أنّ التغيير الاجتماعي عند بن نبي يدلّ على الحضارة قد تحققت باستعمالنا لتقنية تحليل المحتوى لثلاث كتبه وهي: ميلاد مجتمع، وجهة العالم الإسلامي، وشروط النّهضة .

وبعد كلّ ماتعرّضنا له عن مالك بن نبي وتحليلنا لأهمّ مفاهيمه السّوسيولوجية ضمن بنيته المفهوماتية، والكشف عن معانيها ودلالاتها والمتعلّقة بالباتولوجيا السّوسيولوجية والتّغيير الاجتماعي توصّلنا إلى نتائج عامة تخص الفكر السّوسيولوجي عند مالك أهمّها:

- إنّ العلوم الأخلاقيّة والاجتماعيّة والنّفسيّة عند بن نبي تعدّ أكثر ضرورة من العلوم الماديّة فمهمّة العلوم الأولى في مجتمع مازال النّاس يجهلون أنفسهم ، ومعرفة وفهم إنسان الحضارة وإعداده حضاريّا عند بن نبي أشقّ كثيرا من صنع محرّك آلة أو سيّارة أو ترويض حيوان ، ودراسة مشكلة العالم الإسلامي تنطلق أوّلا من الإنسان .
- الحضارة هاجس كبير عايشه بن نبي ونظّر له من أجل قيام حضارة إسلاميّة من الخليج إلى المحيط أو أسماه محور طنجة – جاكرتا.
- إنّ تنظير مالك بن نبي للباتولوجيا والتّغيير الاجتماعي هو نتاج تراكمي لقراءات كثيرة في المجالات الاجتماعيّة والاقتصاديّة ونقدها ،ومن ثمّة إسقاطها على المجتمعات الإسلاميّة ، فقد قرأ للعديد من العلماء : كارل ماركس ، توينبي،شبنجلر.....
- يتميّز بن نبي بتنويع أفكاره في جلّ مؤلّفاته فلم يعالج فكرة معيّنة في مؤلف بذاته ، فمشكلة الحضارة ، الثّقافة ، القابليّة للاستعمار أوالعلاقات الاجتماعية متوزعة في العديد من مؤلّفاته.
- منهجية مالك بن نبي في التّأليف لا يعتمد فيها على الهوامش وإنّما يركّز على ذكر المسارد في آخر الكتاب مثل: مسارد الآيات، مسارد الأحاديث النّبوية ، مسارد الأعلام ، مسارد الشّعوب والجماعات والمذاهب، مسارد المراجع والمصادر،وأخيرا مسارد الموضوعات.

- التّفسير الحضاري في القرآن والسّنة هو أساس استنباط مالك بن نبي لنظرية التّغيير الاجتماعي، فخلافة الإنسان في الأرض تتطلّب الحفاظ على البقاء الإنساني، ووراثة الأرض لاتكون إلاّ للأصلح، والتّغيير ينطلق من ذات الإنسان ، وبناء على رغبته الواسعة في التّغيير الاجتماعي.
- البنية المفهوماتية لمالك بن نبي تتركّز على المفاهيم الثّقيلة التالية: الحضارة ، الفكرة الدّينية ، الثّقافة، شبكة العلاقات الاجتماعيّة،عالم الأشخاص، عالم الأفكار، عالم الأشياء، الإنسان، التّراب، الزّمن وتفاعلهم فيما بينهم.
- حدوث التّغيير الاجتماعي وقيام الحضارة لا يكون إلاّ وفق المعادلة :

حضارة = إنسان + تراب + وقت.

بينما سقوطها لا يتعلّق بغياب عنصر من هذه العناصر وإنما لطغيان عنصر على باقي العناصر وينعكس ذلك على عرض من أعراض الباتولوجيا السّابقة الذّكر ، والدّين هو المركّب المعدّل لهذه العناصر الثّلاث.

- يولي بن نبي اهتماما أكبر للتّربية والدّين فلاثقافة، لااستقرار اجتماعي، ولاتطوّر حضاري بدونهما.
- حدوث التّغيير الاجتماعي مقترن بالشّفاء من الباتولوجيا السّوسيولوجية بشقّيها السّوسيونفسيّة والسّوسيوثقافيّة من خلال إيجاد وصفة علاجيّة مدروسة تنطلق من علاج النّفس من مختلف الأعراض المرضيّة.
- عوائق التّغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي تأخذنا إلى أعراض الباتولوجيا السّوسيولوجية عند مالك بن نبي ،لأنّ هذه الأخيرة هي العوائق ، وللتّخلص منها لابدّ من معالجة هذه الأعراض (القابليّة للاستعمار، الرّومانسيّة، الجدليّة ، الفخر والمديح ، الشّيئية أوالتّكديس ، الحرفيّة .....)
- نظرة مالك بن نبي للحضارات قائمة على الاحترام والنّقد، لا السّلبية والعدائيّة، فهي أسلوب من التّكيف والتّأثير يعكس خصوصيّة كلّ مجتمع وإنّما كانت نظرته علميّة موضوعيّة مستنبطا ما يفيده ويؤكّد منهجيّته النّقديّة.
- لم يسبق مالك بن نبي أحد في الجزائر في دراسة المجتمع الإسلامي عامّة والمجتمع الجزائري خاصّة في جوانبه المرضيّة وتشريحه لمميّزاته، وإتّباع السّيرورة التّاريخية للولوج في الحضارة، وبالتّالي الإقرار أنّ مالك بن نبي هو المؤسّس الأوّل لعلم اجتماع إسلامي جزائري مراعيا المميّزات الثّقافيّة والعقائديّة للمجتمع الجزائري.
- مؤلّفات مالك بن نبي تعدّ منطلقا للعديد من الدّراسات الأكاديميّة والحرّة في كلّ المجالات باعتبار أنّ فكره فكرا موسوعيّا يمسّ جميع نواحي حياة المجتمع وقد اهتمّ به في ميدان : علوم الشّريعة، الفلسفة ، علم النّفس وعلوم التّربية ، العلوم السّياسيّة ، العلوم الاقتصادية، علم الاجتماع .....

- يعدّ فكر وكتب مالك بن نبي اللّبنة الأولى لدراسات في علم الاجتماع بكل تخصصاته : علم اجتماع التّنمية ، علم اجتماع الثّقافي، علم اجتماع المعرفة ،علم اجتماع التّربية ، علم اجتماع الحضري ، علم اجتماع الدّيني.....

خـــاتـمـــة

- إنْ كان مالك بن نبي ذو تكوين تقني (كهربائي)، إلاّ أنّ اطّلاعه على عدّة ثقافات ،واحتكاكه بالحضارة الغربية ،وقراءاته المتعدّدة للتّراث العالمي ، وتكوينه الإسلامي المحافظ ، وتشبّثه بالعقيدة قرآنا وسنّة ، وجعلها منهاجا لحياته وسلوكه ، وسّع من تفكيره الّذي جعله موسوعة علميّة موضوعيّة، ناقش الموضوعات والظّواهر والوقائع بطريقة علميّة تحليليّة نقديّة (في علم الاقتصاد وعلم الاجتماع والعلوم السّياسية ، التّاريخ.....)

- ففي علم الاجتماع تميّز بن نبي بفكر سوسيولوجي جعله يعالج المرض الاجتماعي معالجة سوسيولوجيّة: مقارنة، تحليلا ونقدا ، بما يتماشى مع الظّروف التّاريخية لأواخر القرن الماضي (الواحد والعشرين) إلاّ أنّها لازالت لها امتدادات في مجتمعنا (الجزائري ، العربي ، الإسلامي).

- لقد لاحظ مالك بن نبي أنّ المجتمعات الإسلاميّة عامّة والمجتمع الجزائري خاصّة يعيش أشكالا من التّخلف الّذي يمسّ الجوانب السّياسيّة والإقتصاديّة والثّقافيّة الفنيّة والدّينيّة...،وحاول أن يبحث عن الجذور الاجتماعية للفوضى الّتي تسود العالم الإسلامي ، وسبب ذلك الابتعاد عن الفكرة الدّينيّة وعدم توظيفها التّوظيف الإيجابي في الحياة الاجتماعيّة،وكذا عدم وجود تخطيط مدروس للنّهضة.

- والباتولوجيا السوسيولوجية تعكس هذه الفوضى والاختلال في المجتمع ، وتظهر على ثلاث أشكال في المجتمع، وهي :

أولا : تفكّك العلاقات الاجتماعية وهي مجمل الانقسامات والانفصالات الّتي مسّتها .

ثانيا : انعدام الفعالية أو اللاّفعالية الّتي كسّرت التّضامن والتّكافل الاجتماعي .

ثالثا : أسبقية الحقّ عن الواجب باعتبارهما مفهومان عمليّان متكاملان.

وبعد أن عرّجنا على الأعراض الباتولوجيا الّتي صنّفها إلى سسيونفسيّة وتشمل :

- القابليّة للاستعمار: وهي الإستعداد النّفسي للخضوع للإستعمار الّذي يمثّل عند بن نبي الطّرف المتقدّم مدنيّا.
- الفخر والمديح : الغلوّ في الإفتخار والمدح لأمجاد الماضي وانتصارات السّابقين
- الرّومانسية : الاهتمام بجماليات وأمجاد الماضي والحنين لها بل ومحاولة الرّجوع إليها في كل مرة.

بينما الباتولوجيا السّوسيوثقافية فعدّدها كمايلي:

- الشّيئية : وهي الغرام بتكديس الأشياء وشراء المنتجات والسّلع.
- الجدلية والتّبرير: وهي التّرثرة الكلامية والحوارات والنّقاشات الفارغة المحتوى ومنعدمة الفائدة.
- اللفظيّة: هو الغرام بالبديع والبيان وصياغة أجمل العبارات بأجمل الألفاظ والتّركيز على اللّفظ بدل المعنى، وهي من أكثر سمات النّخبة المثـقّـفة.
- الدّريّة : تكديس الأفكار دون إيجاد روابط بينها، وتجزيئها لتحليلها وعدم تركيبها ودراستها بشكل كلّي.
- التّعالم : وهي سمة النّخبة المثقّفة إنّها الاجتهاد بالافتخار بالذّات وانجازاتها وهي صورة من صور التّعالي والغرور.
- الاضطراب الفكري والسّلوكي :وهو التّناقض بين فكرتين أو نمطين من السّلوك للفرد الواحد.

- هذه الأعراض المختلفة هي ميزة مجتمع ما بعد الموحدين ، فقد شرّحها بن نبي وبيّن أثارها السّلبيّة على المجتمع لأنها تمس العوالم الثلاث : عالم الأفكار، عالم الأشياء وعالم الأشخاص، كما ووضع أسس لمعالجتها أهمّها : تفعيل الفكرة الدّينيّة ايجابيا في المجتمع لأنّها مبعث لكل تغيير ومنبع للأخلاق، تقوية العلاقات الاجتماعيّة وتنظيمها على شكل شبكة مترابطة ومتداخلة فيما بينها،و تغذيّة ثقافتنا بالمؤثرات الايجابية وتصفيّتها من المؤثرات السّلبية.

- بينما في التّغيير الاجتماعي فرغم أنّه اطّلع على العديد من نظريّات التّغير الاجتماعي أمثال : ابن خلدون ، تونبي، شبنجلر، كارل ماركس..... إلاّ أنّه تأثر بالتّفسير الحضاري القائم على القرآن والسّنة، وأساس التّغيير الاجتماعي ينطلق من الآية 11 من سورة الرّعد (**إنّ الله لايغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم**) صدق الله العظيم ، وما التّغيير الاجتماعي عنده إلاّ التّغير الاجتماعي في جانبه الايجابي أيّ التّقدم والتّطور.

وقد وضع صيغة رياضيّة من أجل تحقيق الحضارة تجمع بين الإنسان والتّراب والوقت،والّتي تمثّل مجالات التّغيير الاجتماعي، كما أنّه مرتبط بعوامل محدّدة وهي: الدّين، الحضارة، الثّقافة، الايديولوجيا وشبكة العلاقات الاجتماعيّة ، والتغيير لايحدث إلاّ وفق مراحل محدّدة تشبه مراحل حياة الكائن الحيّ وهي: مرحلة الرّوح، مرحلة العقل وأخيرا مرحلة الغريزة وفيها ينحلّ المجتمع وتتشتّت العلاقات الاجتماعية بينما تتمثّل أهمّ العوائق التي يراها بن نبي تحد من تحقيق التغيير الاجتماعي الذي يدفع بالمجتمعات الإسلامية إلى الولوج إلى الحضارة هي: عدم القدرة على التعمق في الظواهر، والفصل بين الفكر والعمل وتسبيق الحقّ عن الواجب وعدم تقدير قيمة الوقت والتّراب، واستجلاب الأفكار الميّتة من حضاراتها ومحاولة تطبيقها على واقع غير واقعها والّذي به تصبح أفكار قاتلة في واقعها الجديد.

بشكل مختصر طرق العلاج من الباتولوجيا السّوسيولوجية عند بن نبي هي بداية انبعاث الفكرة الدّينيّة، ودخول المجتمع في ركب الحضارة الّتي تمسّ كافة جوانب حياته(عالم الأشخاص، عالم الأفكار وعالم

الأشياء)، فلاحضارة إلاّ من صميم وعمق ثقافة المجتمع ، ولا داعي لاقتناء منتجات حضارة أخرى بمعنى لاتظل المجتمعات الإسلاميّة دوما تابعة لحضارات أخرى بل تنطلق بما يتوفّر لديها وماتوصّلت له الحضارات وتسعى لتطويره ، أي منتجة ولا تظلّ دائما مستهلكة.ولا داعي أن تبحث عن بذور حضارتها من حضارة أخرى بل هي الّتي تقيمها بما يتوفّر لديها من موارد وطاقات.

- لاشكّ أنّ فكر مالك هو صدى للأحداث الوطنيّة والدّوليّة الّتي عايشها، تمكّن من خلالها من بلورة منهج فكري لأهمّ قضايا عصره،فشرّح الأمراض الاجتماعيّة وعددّها، غير أنّ المرض الّذي كان في عصره مرضا صار وباء استفحل في كلّ الشّرائح، وتعدّدت أشكاله أكثر.ولابدّ من علاجها أوّلا ليتمكّن العالم الإسلامي من السّير في طريق التّغيير الاجتماعي، ومنه ولوج باب الحضارة لأنّ الأمران متداخلان ومتكاملان.إلاّ السؤال الذي يطرح نفسه : إذا كان لايصلح آخر هذه الأمّة إلا بما صلح أوّلها، وإذا كان الإقلاع الحضاري للعالم الإسلامي إلاّ بالرّجوع إلى الفكرة الدّينية ، والإسلام دين كل مكان وزمان،

- فكيف نستطيع تفعيل الفكرة الدّينيّة في حياتنا لتحدث تأثيرها في النّفوس؟ وماهي الطرق والوسائل اللاّزمة لذلك؟

- كيف يمكن أن تحدث الفكرة الدّينيّة الرّعشة الرّوحية في النّفوس؟

- كيف يستطيع إنسان القرن الواحد والعشرين التّخلّص من أنانيّته تحقيقا لقول الله عزّ وجلّ "إنّ الله لا يغيّر مابقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم" كخطوة أوّليّة في عمليّة التّغيير الاجتماعي؟

و من المآخذ الّتي يؤخذ عليها بن نبي أنّ في مسألة الحقّ والواجب لم يستثن الكلّيات الخمس الّتي حفظها الإسلام للإنسان باعتبارها حقوقا ثابتة له لايمكن أن تدخل ضمن أسبقية الواجب عن الحقّ، وهي حفظ النّفس، حفظ النّسل ، حفظ العرض، حفظ المال ، حفظ العقل ، وقد نصّت عليها كذلك المواثيق الدّولية المتعلّقة بحقوق الإنسان كالحقّ في الحياة ، الحقّ في التّعليم ، الحقّ في العمل ، الحقّ في الصّحة، .....

التّوصيــات:

لاشك أنّ المجتمع بكلّ فئاته هو القائم على قيمه وأخلاقه المستنبطة من الدّين والعرف وتراث السّلف وما يمسّ هذه القيم والأخلاق هو في حقيقة الأمر مساس بوجود واستمراريّة هذا المجتمع لأنّ المجتمع في آخر المطاف ليس مجتمع حيواني يتمثل في تجمّع كبير للأفراد بينما هو ما يسود بين هؤلاء الأفراد من علاقات اجتماعية وعادات وقيم وأخلاق وأذواق وتاريخ مشترك وغايات وأهداف مستقبلية مشتركة، فمهمة القضاء على الباتولوجيا السّوسيولوجية توكل بالدّرجة الأولى للمجتمع ،بمعنى أن المجتمع كفيل بمعالجة أمراضه من جهة وإحداث التغيير الايجابي نحو التّقدم والرّقي على كافة الأصعدة، فالمجتمع هو الّذي يقوم بالتّربية الاجتماعيّة للأفراد ويُخضِعُهم لأخلاقه وقيمه ، وإذا لم يخضع الفرد لهذه التّربية الاجتماعية للمجتمع بالدّرجة الأولى انتقلت هذه الوظيفة إلى المؤسّسات الموكل لها ذلك بالقانون، أي أنّ الفرد إذا لم يخضع طواعية لهذه التّربية الاجتماعيّة يتمّ الانتقال إلى المرحلة الثانية وهي إخضاعه بقوة القانون لقيم وأخلاق وأعراف المجتمع بما يتماشى مع مبادئ الشّريعة الإسلامية السّمحاء وإن ألزم الأمر معاقبته في حال المخالفة.

ولكن ماهي المبادئ التي تقوم عليها هذه التّربية الاجتماعية؟

1/ الرّجوع للدّين الاسلامي والتّمسك به : فعلى اعتبار الدّين مجموعة من المعتقدات والشعائر والأنظمة التي تربط الانسان بخالقه وتجعله مراقبا في كل تصرّفاته وأعماله وبذالك يتحكّم الدّين في نوعين من العلاقات:

-علاقات الإنسان بربه (معتقدات وعبادات ....إلخ) وعلاقة الإنسان بغيره وهو ما يتجسّد في المعاملات الاجتماعية ككلّ، ولاشكّ في أنّ عند شعور الإنسان بتلك الرّقابة على كلّ اعماله فينعكس هذا بصورة إيجابية على العلاقات الاجتماعية بصفة عامّة وبهذا نستخدم الدّين في معالجة الأمراض الإجتماعية بصورتان أساسيّتن :

- الدّين كوقاية من هذه الأمراض: وذلك بتأثير تلك المعتقدات التي تكسب العلاقة الاجتماعية نوع الرقابة كنتيجة لخوف الأفراد من من اتيان بعض السلوكات أو من عد اتيانها (ايجابيّا أو سلبيا)

- الدّين كسلوك ردعي : وهذا في حال وقوع مثل هذه الأمراض الاجتماعية فالدين كفيل بمعالجتها في حينها بالطّريقة المناسبة (ملاءمة العقوبة للفعل المرتكب)

ومن مبادئ الشّريعة الإسلامية الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر،والتّناصح بين الأفراد، والتي تقوّي وتمتّن التكافل الاجتماعي ، التعاون، صلة الرّحم ،.....

قال الله تعالى: (وَلْتَكُن مِنْكُم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) سورة آل عمران، الآية03 ، وقال عزَّ وجلَّ:(**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**) سورة آل عمران، الآية109

وقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: (الدِّين النَّصيحة)

2- التّمسك بالقيم والتقاليد والعادات والأخلاق:

وهو مايشتمل عليه من أعراف وتقاليد وعادات وأخلاق تعكس هويّة المجتمع فالعرف لغة ماتعارف عليه الناس وإصطلاحا هو سلوك درج عليه مجموعة من النّاس مدة الزّمن بحيث يتولّد لدى هؤلاء الأشخاص مع مرور الوقت الشّعور بإلزامية هذا السلوك و هو بذالك يحتوى على ركنين : ركن مادي يتمثل في السّلوك المادي والاعتياد عليه ،والرّكن المعنوي و يتمثّل في الشّعور بإلزمية هذا السّلوك، ونفرّق هنا بين نوعين من الاعراف أعراف حسنة وأعراف سيئة، والمعيار الوحيد لتقييم العرف هو وزنه بميزان الشّرع فما تطابق مع الدّين فهو حسن وماتخالف معه فهو مردود . وبوجود هذا الشّعور الاجتماعي العام يالزامية بعض السّلوكات وبعدم اتيان أخرى سيساهم في وقاية المجتمع من هذه الامراض وإن تفشت فسيقضي عليها من أجل إعادة بناء المجتمع لنفسه واحداث التّغيير الاجتماعي الذي يؤسس لنا الحضارة.

وكذا التقاليد والعادات الّتي اعتاد النّاس على القيام بها بشرط عدم تعارضها مع الدّين الاسلامي، والتي تركها السّلف للخلف ، وفيها حفاظ على ثقافة، خصوصية واستمرارية مجتمع ما ، وانطباعه بطابع ما يميّزه عن باقي المجتمعات.

أمّا الأخلاق فالمجتمع قد نشأ على أخلاق لقّنه إيّاها آباؤه، وظلّ يلقّنها هو كذلك لأبنائه، تحمل معاني الانسانية والنبل والتّعاون والتّراحم، والاحترام....، كما نجد فيها ماأقرّته الشريعة الاسلامية ونادت به.

الملاحق

واقعة صفين :

- ما أراد « مالك بن نبي» التّركيز عليه هو أنّ هذه الواقعة سجّلت تزحزح مركز الثقل في المجتمع الإسلامي من مجال الرّوح » إلى « مجال العقل». وإذ كان هناك محاولة لقراءة مختصرة مساعد على إقتراب من فهم هذه الواقعة ، فأنه يمكن القول ان هذا الاخير(الواقعة) حدثت حين تولى « علي بن ابي طالب» الخلافة بعد مبايعة لم يكن محل إجماع الصحابة آنذاك (رضي الله عليهم جميعا) ،وذلك إثر مقتل الخليفة الثالث « عثمان بن عفان» الذي تميزت سياسته باللين .

وأوّل عمل قام به « علي بن ابي طالب» بعد مبايعته كان عزل« الولاة»الذين ولاّهم « عثمان بن عفان» من مناصبهم ، لكن « معاوية بن سفيان»،والي الشام في الخلافة « عثمان بن عفان»، لم ير في ذالك تصرفا سليما إذ عد الأول عمل ينبغي القيام به هو « القصاص» من قتلة« عثمان بن عفان»،وكان في هذا الشان مرسلات عديدة بين «معارية بن ابي سفيان» و «علي بن ابي طالب» تتمحور حول تمسك كل طرف بمطلبه لينتهي الامر إلى التصارع بين الطرفين ،وكان مسوغ « معارية بن ابي سفيان»-الذي استفاد من اهل الشام آنذاك – اتهام« علي بن ابي طالب» و من معه بإيواء قتلة « عثمان»في جيشيه ،فجرى بذالك قتال فيما بينهم .

بعد هذه الواقعة توجه « علي بن ابي طالب» إلى « الكوفة» بالعراق و إنطلق منها بتسعين (90) ألفا من اتباعه إلى موقع « صفين» شرق نهر الفرات ، وسار « معاوية بن ابي سفيان» من الشام إلى الموقع نفسه بخمسة وثمانين(85) ألف من أتباعه ،ووقع بينهم هناك قتال شديد (أي في موقع « صفين» سنة 37 هجري.)

عندما كادت فئة« علي بن ابي طالب» أن تنتصر في هذا القتال ،اشار « معاوية بن ابي سفيان» إلى اتباعه برفع المصاحف بهدف الاحتكام إلى الكتاب (القرآن الكريم)، مما سبب ذلك في تفكك في صفوف اتباع « علي بن ابي طالب» فإذ منهم من راى بأن الإحتكام إلى المصحف واجب ،بينما رأى « علي بن ابي طالب»أن المقصود « معاوية بن ابي سفيان» وأتباعه غير هذا ،فنصحهم بذلك بأن لايستجيبوا لطلبهم .غبر ان هؤلاء صمموا على الإستجابة لطلب « معارية بن ابي سفيان» وأتباعه.

وآل الأمر في الاخير إلى التّحكيم نحيث إختار الطّرفان حكمين أحدهما من الاتّباع«علي بن ابي طالب» وهو « أبو موسى الاشعري» والاخر من اتباع «معاوية بن ابي سفيان» وهو «عمر بن العاص»

وكانت النّهاية على أن أرغم الحاكم « علي بن ابي طالب» على إقالة موكله من الخلافة وتثبيت «عمر بن العاص» لموكّله « معارية بن ابي سفيان» في الخلافة، وقد كان الحكمان قد اتفقا على إقالة الإثنين وترك الامر المسلمين لاختيارهم خليفة ينال إجماع الطّرفين ورضاهم .و هكذا إتسعت الخلافة بين المسلمين –في ظلّ تناص التّاثير الرّوحي والاخلاقي نالذي كان يطبع حياتهم من قبل ، ويحافظ على شبكة العلاقات الاجتماعية – وأصبح للدولة المترامية الأطراف عصمتان للخلافة ، لاتعترف إحداهما بأخرى . فالكوفة بالعراق لأتباع « علي بن ابي طالب» والشّام لأتباع « معاوية بن ابي سفيان».

الدّولة الموّحدية :

- هي من الدّول الإسلامية الكبرى الّتي ظهرت في العصور الوسطى، والتي أسّست بقيادة «محمد بن تومرت » سنة 1120 م، ووطّد أركانها وساهم في استكمال بنيانها خليفته « عبد المؤمن بن علي »

وهي اوّل دولة وحّدت المغرب العربي وضمّت إليه الأندلس وبعض الدّول البحرالمتوسط ، حيث إمتدت حدودها من مصر الفاطمية (الغربية) إلى المحيط الاطلسي، ومن أعماق الصّحراء (الصّحراء الكبرى) إلى شمال الاندلس.ولقد كان لها تأثير في النّهضة الأوربية المعاصرة .

و تميّزت عن الدّولة المعاصرة الوسطى، بتشجيع حركة الفكر ، ونشر الثقافة على أوسع نطاق بين الذّكور والإناث ،البدو والحضر ، فكان من ثمرة ذلك أن نبغ كثير من المفكّرين : « ابن طفيل» و«ابن رشد » و« الإدريسي »(جغرافي) وغيرهم...إضافة إلى تماسك التّنظيم الإداري وقوّته (الوزارات والمقاطعات و الموظّفون و ذوو الخبرة ...) والعسكري (التّدبير العالي، الفرق، العتاد، العدة ...) والحركة الإقتصادية (العلاقة التجارية الواسعة من العديد من الدول ،الاسطول التّجاري الكبير الذي يربط بين موانئها وبين العالم الخارجي تطور الصناعة و الفلاحة...)

لقد سقطت الدولة الموحدية باحتلال « بني مرين »العاصمة (مراكش) في سنة 1269م ، بعد مرحلة من الضّعف مرت بها إبتداء من سنة 1212م،إثر تفكيك جيشها القوي، وتقلّص نفوذها في البوادي والأرياف، وطموح الولاة إلى الإستقلال بمقاطعاتهم.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

في عام ١٩٧١ ترك أستاذنا مالك بن نبي ـ رحمه الله ـ في المحكمة الشرعية في طرابلس لبنان ، وصية سجلت تحت رقم ٦٧/٢٧٥ في ١٦ ربيع الثاني عام ١٣٩١ هـ الموافق لـ ١٠ حزيران عام ١٩٧١ م ، وقد حملني فيها مسؤولية كتبه المعنوية والمادية .

وتحملاً مني لهذه الرسالة ، ووفاءً لندوات سقتنا على ظمأ صافي الرؤية ، رأيت تسمية ما يصدر تنفيذاً لوصية المؤلف (ندوة مالك بن نبي) .

والتسمية هذه ، دعوة إلى أصدقاء مالك بن نبي وقارئيه ، ليواصلوا نهجاً في دراسة المشكلات ، كان قد بدأه .

وهي مشروع نطرحه بوصفه نواة لعلاقات فكرية ، كان رحمه الله يرغب في توثيقها .

وإنني لأرجو من أصدقاء مالك وقارئيه ، مساعدتنا على حفظ حقوق المؤلف في كل ما ينشر بالعربية ، أو بالفرنسية مترجماً من قبل المترجمين ، أو غير مترجم . فقد حملني ـ رحمه الله ـ مسؤولية حفظ هذه الحقوق ، والإذن بنشر كتبه . فإن وجدت طبعات لم تذكر فيها إشارة إلى إذن صادر من قبلنا ، فهذه طبعات غير مشروعة ، ونرجو إبلاغنا عنها .

طرابلس لبنان في : ١٨ ربيع الأول ١٣٩٩ هـ
١٥ شباط (فبراير) ١٩٧٩ م

عمر مسقاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزائر ٤ جمادى الاولى ١٣٩٢
٥ يونيو ١٩٧٢

الابن عمر مستغاوى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

يزورني الآن الاخ الاستاذ محمد المعلم ، مدير دار الشروق ، وذكرني أنك زرته ببيروت ، وجعلتي زيارته أراجع معه حصل من توصياتي بحضرك الى الاخ زهير : أنه لم يحصل شيء ، من بالنسبة للظاهرة القرآنية ، وقد كان يظهر اهتمامه بإعادة طبعها ، فإنه تتصل بدعوى أن بعض نسخ موجودة بمكتبات سوريا ، يبتعرنني ~~عنك~~ بذلك أن دار الفكر لا زالت شائعة في نشر الكتاب .

وفي آخر يوم لإقامتي الأخيرة ببيروت ، رجوت الاخ زهير أن يزور معك الاستاذ محمد المعلم ، أولا لعيادة أخ مريض ، ثم لتسليمه نسخة "بين الرشاد والتيه" إليه ، طبقا لتعاقدي معه بهذا الصدد . لتعاقدي معه بصدد كتاب "مجالس دمشق" مع رجائي أن يدخل في العقد التعديل الذي أشرت به ، فهذا أمر لا بد من إنجازه .

أما بالنسبة للكتب الاخرى ، فالأمر كما ترى ، مع رجائي أن يقدم الاخ الاستاذ محمد المعلم على غيره .

ومهما يكن الناشر الذي تختاره فيما سوى "بين الرشاد والتيه" و"مجالس دمشق" المتعاقد فيهما مع دار الشروق ، فلا بد في البقية ، أن يعاد طبع : مذكرات شاهد القرن (ج ١ و ٢) طبقا للنسختين المحققتين المصلحتين لقد تم اعترفنا ببيروت ببيت الاخ زهير

ونبها يخص :

١) ميلاد مجتمع أن يطبع طبقا للنسخة التي ~~كتبها~~ محققها الاخ سعيد جودت ، وهي بيدك أو بيد الاخ زهير

٢) تأملات في المجتمع العربي أن لا يبقى في العنوان الا كلمة "تأملات" ، وأن تدخل أيضا التصحيحات التي أشار بها الاخ سعيد جودت في نسخته

وبعد هذا ، وقبل هذا ، أردد كلمة عمر "العجل العجل" ورجائي أن تبلغ تحياتي وتمنياتي رحمه وأمها الى أمنة [illegible] وفاطمة الزهراء المسقاوية . والسلام

مالك بن نبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزائر ٤ جمادى الأولى ١٣٩٣

٥ يونيو ١٩٧٣

الابن عمر مسقاوي

يزورني الآن الأخ الأستاذ محمد المعلم مدير دار الشروق. وذكر لي أنك زرته ببيروت، وجعلتني زيارته أراجع ما حصل من توصياتي بمحضرك إلى الأخ زهير.

إنه لم يحصل شيء حتى بالنسبة إلى (الظاهرة القرآنية)، وقد كان يظهر اهتماماته بإعادة طبعها، فإنه بدعوى أن بعض نسخ موجودة بمكتبات سورية يشعر بذلك أن دار الفكر ما زالت جادةً في نشر الكتاب.

وفي آخر يوم إقامتي ببيروت، رجوت الأخ زهير أن يزور معك الأستاذ محمد المعلم؛ أولاً لعيادة أخ مريض، ثم لتسليم نسخة (بين الرشاد والتيه) إليه، طبقاً لتعاقدي معه بهذا الصدد، كتعاقدي معه بصدد (مجالس دمشق)، مع رجائي أن يدخل في العقد التعديل الذي أشرت به، فهذا أمر لا بد من إنجازه. أما بالنسبة إلى الكتب الأخرى فالأمر كما ترى، مع رجائي أن يقدم الأستاذ محمد المعلم على غيره.

ومهما يكن الناشر الذي تختاره فيما سوى (بين الرشاد والتيه) و (مجالس دمشق) المتعاقد فيهما مع دار الشروق، فلا بد في البقية أن يعاد طبع (مذكرات شاهد القرن) (جزء ١ – ٢) طبقاً للنسختين المصححتين المسلمتين لك يوم افترقنا ببيروت ببيت الأخ زهير.

وفيما يخص:

١–(ميلاد مجتمع) أن يطبع طبقاً للنسخة التي صححها الأخ جودت سعيد، وهي بيدك أو بيد الأخ زهير.

٢– (تاملات في المجتمع العربي) ألا يبقى في العنوان إلا كلمة (تاملات) وأن تدخل أيضاً التصحيحات التي أشار بها الأخ جودت سعيد في نسخته.

٣– وبعد هذا وقبل هذا أردد كلمة عمر (العجلَ العجلَ)، ورجائي أن تُبلِّغ تحياتي وتحيات رحمة وأمها إلى ابنتنا منى وابنتيك الحبيبات ووالدك ووالدتك وعبد الله ومحمد وكافة أسرة المسقاوي والسلام

مالك بن نبي.

ثانياً:

ثم إن الأستاذ جودت سعيد، بعد وفاة الأستاذ مالك رحمه الله، وتنفيذاً لوصية الأستاذ مالك أرسل إليَّ الرسالة التالية في ٢٨/ ٢/ ١٩٧٤، وفيها أطلعني على ظروف جمع محاضرات الأستاذ مالك وقد جاء في الرسالة ما يلي:

الأخ المكرم عمر كامل مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

أشكركم على النسخة المصورة من وصية الأستاذ مالك بخط يده. ما أرى إلا أنك لست في حاجة إلى أن أحثكم على طبع كل آثار المؤلف، وألا تخلو الأسواق العربية من كل ما كتب.

والذي يجعلني في اطمئنان إلى ذلك، ما كنت لاحظته يوم رأيتك عند الأستاذ مالك في مصر القاهرة، لعل اللقاء كان في حلوان، وهناك كنت شعرت بمقدار حرصك على الأستاذ وأفكاره، وكان ذلك في وقت مبكر لعله كان عام ١٩٥٦. في تلك الزيارة قادني صديق لك في تلك الأيام في رواق الشوام، وهو الأخ عقيل إدريس الخطاط، وكانت الجلسة قصيرة نحو ساعة، وكان الموعد السادسة والنصف مساءً، ولم يكن في المنزل على ما أذكر إلا أنت والأستاذ مالك وأنا والأخ عقيل. ومن ذلك الوقت فإني على صلة بكل أثر يصدر للأستاذ مالك، وليس إلا أن أدعو الله أن يوفقك على تحمل الأمانة، وأذكر هنا المهمة التي قام بها السيد رشيد رضا في حق محمد عبده.

أيها الأخ الكريم: لما كان الأستاذ مالك في دمشق سجلنا معظم ما تحدث به، ونسخناه وسلمناه يداً بيد، رجاء أن ينشرها بعد أن يجري التصحيح اللازم على الحديث العادي حين يتحول إلى كتاب.

وكان بلغني أنه سيطبع كتاباً بعنوان (مجالس دمشق) ما أدري ماذا حدث لذلك الكتاب، هذه واحدة. وعلى كل يمكن توفيرها مرة أخرى إذا اضطر الأمر إلى ذلك، وإن كنت في أسف من التفريط الذي تعودته من الناس، فارجو إن كان عندك علم بمصير تلك النسخة التي سلمناها للأستاذ مالك أن تعلمني لأطمئن، فعسى أن ينشر في أقرب وقت.

كما أن كتاب (دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين) كان محاضرة ألقاها في نادي الحقوقيين في دمشق قد طبع، ثم بعد ذلك ألقى في دمشق محاضرة أخرى متصلة بهذا الموضوع بالذات.

وكنت قد أعطيته للمؤلف مبيَّضة منسوخة، ثم أرسلنا نسخة أخرى إلى الأخ الطيب الذي نشر القسم الأول، فما أدري ماذا صار له أيضاً؟ وكنت قد سمعت أن أحاديثه الأسبوعية حول دور المسلم قد قاربت العشرين جلسة.

جودت سعيد

* * *

لذا لم يصدر الكتاب كما شاء بن نبي أن يصدر بكامله كما تشير المقدمة التي كتبها بخط يده ونحتفظ بصورة عنها. إذ يبدو أن المحاضرات التي أشار إليها كتاب الأستاذ جودت سعيد قد ضاعت سوى المحاضرات الآتية بالإضافة إلى محاضرتَيْ دور المسلم ورسالته:

١. **لقاء مفتوح في مسجد صلاح الدين الأيوبي مع جمع من الفتيات في ١٦ نيسان ١٩٧٢م.**

٢. **الثقافة والأزمة الثقافية.**

٣. **الحقوق والواجبات مع مناقشة وحوار.**

٤. **المرأة والرجل أمام واجبات واحدة مع مناقشة وحوار.**

وسندنا فيها ما فرّغ من الأشرطة بواسطة دار الفكر.

قائمة المراجع

القرآن الكريم

1-Mohamed Akli Farradji , "Problématique du la connaissance sociologique coloniale en Algerie, Sociologie et société en Algerie " (actes du colloque national de sociologie des 4,5 et 6 mai 2002 ,Oran ,Casbah éditions(2004).

2-مالك بن نبي ،"القضايا الكبرى" ، دار الفكر ، طبعة I، الجزائر /سوريا،(1991).

3-مالك بن نبي ، "شروط النّهضة"، تر عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، طبعة XI، الجزائر/سوريا، (1987).

4-مالك بن نبي ، "ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية" ،تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، طبعة III، الجزائر/سوريا ، (1986) .

5-مالك بن نبي ، "مشكلة الثقافة" ، تر عبد الصبور شاهين ، دار الفكر،طبعةXI، الجزائر/سوريا، (1984).

6- طلعت همام، "قاموس العلوم النفسية والاجتماعية" ،مؤسسة الرسالة، طبعةI، بيروت، لبنان، (1984).

7- عمار بوحوش، "دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية"، المؤسسة الوطنية للكتاب، دون طبعة، الجزائر،(1985).

8-Frederic Maatouk , "Dictionary of Sociology (English ,French, Arabic)", Academia, Lebanon , (1993).

9-Malek Bennabi , "Mondialisation", choisis par Abderrahmane Ammara ,Dar EL Hadara ,(2004).

10- د. نورة خالد السعد،"التّغير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي (دراسة في بناء النّظرية الاجتماعية)"، الدار السعودية للنشر والتوزيع ،طبعة I، السعودية، (1997) .

11-مالك بن نبي، "مذكّرات شاهد للقرن(الطفل-الطالب)" ، دار الفكر، طبعةII، دمشق، سوريا،

(1425هـ/2004م).
12 – Guy Perville," les étudiants algeriens de l'université française 1880-1962", prefacede mohamed harbi, Casbah edition, Alger, (1997).

13- عبد اللطيف عبادة، "فقه التغيير في فكر مالك بن بني"،عالم الأفكار، طبعة I،الجزائر، ،(2006)

14-عبد الله بن حمد العويسي، "مالك بن بني:حياته وفكره"، مؤسسة الممتاز للطباعة والتّجليد، طبعةI، الرياض، السعودية، (1994) .

15- مسعود بوجنون، الحركة الإسلامية الجزائرية (سنوات المجد والشؤم)، تر: عزيزي عبد السلام، دار مدني ، دون طبعة، البليدة ، الجزائر،(2002) .

16- مالك بن نبي ، "مجالس دمشق" ، دار الفكر، دمشق،سوريا، طبعة П،(1427هـ/ 2006 م)، المقدمة.

17-مالك بن نبي، "فكرة الأفريقية الآسيوية:في ضوء مؤتمر باندونج"، دار الفكر، طبعة XI سوريا، (1427هـ/2006م.)

18- مالك بن نبي، " في مهب المعركة"، دار الفكر، طبعة XIII ، دمشق،سوريا،(1427هـ/2006)

19- عمار طالبي،"فكر مالك بن نبي والمجتمع الإسلامي المعاصر"،،مجلة حولية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، جامعة قطر العدد التاسع ، (1991)

20- الجيلالي عبد الرحمن، "تاريخ الجزائر العام"، دار الثقافة، ج4، بيروت، لبنان، ب.ت

21-" Medical dictionary ", Oxford concise , Fourth edition , sans date,
22-"Dictionnaire Micro- Robert" ,dictionnaire de Français Primordial, Tome 2 , Paris, (1979)

23- Hachette , "Dictionnaire de Français", ENAG, (1992)

24- Dr Ahmed Zaki Badawi ,"Dictionary of social welfare and development (English , French Arabic)", 1st edition, DAR ALKITAB Al MASRI, Cairo, DAR ALKITAB ALLUBNANI, Beirut ,(1987).

25- Luis Alexandre, "Dictiomnaire Nord – Américain de la langue Française" Belisle , Québec , canada , (1979).
26- د.مصطفى خليل الشرقاوي، "علم الصّحة النفسية" ، دار النهضة العربية، دون طبعة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

27-د.عبد الرحمن محمد العيسوي،"الإرشاد والعلاج النّفسي" ،الدار الجامعية، الاسكندرية، مصر،(2006).

28- سامية محمد جابر ، "الانحراف الاجتماعي بين نظرية علم الاجتماع والواقع الاجتماعي" ، دار المعرفة الجامعية ، دون طبعة، مصر ،(2000).

29- René Révol ,"Dictionnaire des sciences éonomiques et sociales", ,édition HACHETTE , Paris ,(2002) .

30- عبد الله عبد الرحمن، "تطور الفكر الاجتماعي"، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، دون طبعة، مصر،(1998).

31- د. غريب محمد سيد،عبد الباسط عبد المعطي، د.علي عبد الرزاق جلبي، "المدخل في علم الاجتماع المعاصر" ، دار المعرفة الجامعية ، دون طبعة، إسكندرية ، مصر،(1994)

32-Jean yves et oliver Garier , "Dictionnaire d'economie et sciences sociales", Hatier , 2eme édition , (Janvier1994)

33-Emile Durkheim ,"Suicide et natalité (étude de statistique)", WWW.UQAC.CE/JMT-SOCIOLOGIE/DALT.COM, du 12/02/2007)

34مالك بن نبي، "مشكلة الأفكار" تر محمد عبد العظيم علي، منشوراتANEP، الجزائر،(2005)

35- الطّيب برغوت ، "محورية البعد الثقافي في إستراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن بني"، دار قرطبة للنشر و التوزيع ، الطبعة الثانية ، (1425 هـ /2004).

36- DU 20/11/2006WWW.BINNABI.NET/?P=06

37- محمد بغدادي باي ، "التّربية والحضارة (بحث في مفهوم التربية وطبيعة علاقتها بالحضارة في تصور ملك بن نبي)"، عالم الأفكار،(2006).

38-مالك بن نبي،"وجهة العالم الإسلامي"، تر عبد الصبور شاهين، منشوراتANEP،الجزائر، (2005)

39- إبراهيم عاصي، "الحقيقة و المآل(أخر حوار مع مالك بن بني)"، عالم الأفكار ، دون طبعة، الجزائر، دون تاريخ .

40- قادة بحيري، "محطات اقتصادية من فكر مالك بن نبي"،دار العرب للنّشر والتّوزيع، دون طبعة، وهران، الجزائر، (2005).

41- قاسم أحمد الشيخ بلحاج ، "نظرية الحضارة عند المفكر مالك بن بني" ، منشورات التبيين، الجاحظية، دون طبعة، الجزائر ،(1998).

42- مالك بن نبي، "الصراع الفكري في البلاد المستعمرة"، دار الفكر، طبعة IIX ، دمشق، سوريا، (1427هـ/2006م)

43- د. أحمد السحمرائي ، "مالك بن بني مفكر إصلاحيا"، دار النفائس، الطبعة الثانية،، بيروت، لبنان، (1406هـ/1986 م)

44-علي القريشي، "التغير الاجتماعي عند مالك بن نبي(من منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم)" ، الزهراء للاعلام العربي،طبعة Iالقاهرة ،(1989).

45- بشير قلاتي، "ظاهرة التكديس عند مالك بن نبي، مجلة "مجلة: ،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإنسانية (دورية أكاديمية متخصّصة)، العدد، 10، (سبتمبر 2001).

46- د.ابراهيم رضا ،"مالك بن نبي وفلسفة الحضارة" ، عن موقع
www.islamonline.net/qrqbic/qrts/2003/10, ≠15 du 20/11/2006

47- ابن منظور، "لسان العرب" ، مؤسسة التّاريخ العربي ، دار إحياء التراث العربي، طبعة III، بيروت، لبنان، المجلد العاشر ، (1993 /1413هـ).

48- الشّيخ عبد الباسط السبتاني، "الوافي" (معجم وسيط للغة العربية)، مكتبة لبنان، طبعة جديدة، بيروت ، لبنان، ،(1990) .

49- المنظمة العربية للتّربية والثقافة والعلوم ، "المعجم العربي الأساسي" ، مطابع أمبريتو ، بيروت ، لبنان، (1991) .

50- جبران مسعود ، "الرائد" ، دار العلم للملايين ، طبعة I، بيروت ، لبنان ، (فبراير 2003).

51-عبد الفتاح مراد، "موسوعة مصطلحات الجات ومنظمة التجارة الدولية(انجليزي،فرنسي، عربي)"، شركة البهاء للبرمجيات والكمبيوتر والنشر الالكتروني، دون طبعة، مصر، ب.ت.

52- رولان دورن ، فرانسوا بارو ، "موسوعة علم النفس"، المجلد 1 ، عويدات للنشر والطباعة، طبعة I، بيروت ، لبنان ، (1997) .

53- محمد عاطف غيث ، "قاموس علم الاجتماع"، دار المعرفة الجامعية ، دون طبعة، الإسكندرية،(1995) .

54- Rocher Guy,"Le changement social ,"édition H.M.N,Paris,(1972) ,39

55- رشيد ميموني ، مراد زعيمي وآخرون، "علم الاجتماع من التّغريب إلى التّأصيل"، دار المعرفة، الجزائر (1996) .

56- محمد الكردي ، "التّخطيط للتّنمية الاجتماعية" ، دار المعارف ، القاهرة،(1977) .

57- بودون وف.بوريكو ، "المعجم النقدي لعلم الاجتماع"، تر: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، طبعة I ،الجزائر ،(1983).

58- د.أ.خليل أحمد خليل، "المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع"، دار الحداثة، ط1 بيروت، لبنان ، (1984).

59- أس .أس دوب، "التغير الإجتماعي" ، تر عبد الهادي الجوهري ،د. أحمد النكلاوي د. عواطف فيصل ،المكتب الجامعي الحديث ، طبعة I، الإسكندرية ، مصر ، (مارس 1998).

60- د. محمد الدقس، "التّغير الاجتماعي بين النّظرية والتّطبيق" ، دار مجدلاوي، طبعةII (منقحة)، عمان، الأردن ،(1417هـ/1996م).

61- د. محمد علي محمد، د. السيد حمد الحسني، د. علياء الشكري، د.محمد الجوهري، دراسات في التّغير الاجتماعي، دار الكتب الجامعية، دون طبعة، الإسكندرية، مصر، دون تاريخ نشر.

62- ابن خلدون ،"كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، دار الفكر، دون طبعة، بيروت،لبنان،(1424هـ/2004م.).

63- د. سليمان الخطيب ،"فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي (دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر)"،المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر والتوزيع، طبعة 1، بيروت، لبنان، ،(1993/1413م).

64- د. مجد الدين عمر، خيري خمش، "علم الاجتماع الموضوع والمنهج"، دار مجدلاوي، عمان، الأردن ،الطبعة الثالثة ، (1426هـ/2005م).

65- بن ابراهيم الطيب ،" مالك بن نبي وابن خلدون؛ مواقف وأفكار مشتركة"، دون طبعة، دار مدني، الجزائر، (2002) .

66- أحمد الخشاب وآخرون ،"التّغيير الإجتماعي"، الهيئة العامة للتّأليف والنّشر،القاهرة، مصر، (1971).

67- د.مريم أحمد مصطفى وآخرون ،"التّغير ودراسة والمستقبل"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر ،(2002.).

68- د. محمد عاطف غيث، "الموقف النّظري في علم الإجتماع"، دار المعرفة الجامعية، دون طبعة، الإسكندرية، مصر، (1977).

69- عامر مصباح، "علم الإجتماع؛ الرواد و النظريات"، دار الامة ، دون طبعة، الجزائر، (2004).

70- د. علي عبد الرزاق جلبي ، "الاتجاهات الأساسية في نظرية علم الاجتماع" ، دار المعرفة الجامعية، دون طبعة، الإسكندرية ، مصر، ب.ت.

71- موسى لحرش ، "إستراتيجية إستئناف البناء الحضاري للعالم الإسلامي في فكر مالك بن نبي" ، ديوان المطبوعات الجامعية (المطبعة الجهوية بقسنطينة) ، دون طبعة، الجزائر (2006) .

72- عبد الحليم عويس،"الظاهرة الحضارية في القرآن والسنة" مجلة البحوث الإسلامية (مجلة دورية) تصدرها الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدّعوى و الإرشاد ، الرياض ، العدد الواحد والعشرين ، (1408 هـ) .

73 - أ.أحمد بناسي، "المدخل إلى فكر مالك بن نبي"، منشورات التّبيين، الجاحظية، دون طبعة الجزائر،(2006 م /1426 هـ)

74-Malek Bennabi, "le probléme des idées dans le monde musulman", el AY'YINATE,(Alger, 1990.).

75- أ. شايف عكاشة ، "الصّراع الحضاري في العالم الإسلامي (مدخل تحليلي في فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي") ، ديوان المطبوعات الجامعية ، دون طبعة، الجزائر ،دون تاريخ .

76-Malek Bennabi ,"les conditions de la renaissance: probléme d' une civilisation"ed s.e.c , Alger, (1992).

77- مالك بن نبي، "آفاق جزائرية" ، تر الطيب الشريف ،مكتبة النهضة الجزائرية (ب.ت).

78 - مالك بن نبي ، "تأملات" ، دار الفكر، طبعة IX، دمشق، سوريا،(1427هـ/2006م).

79-مالك بن نبي، "من أجل التّغير"، دار الفكر، طبعة X، دمشق، سوريا، (1427 هـ/2006م).

80- مالك بن نبي ، "بين الرّشاد والتيه" ، دار الفكر، دمشق،سوريا، (1423هـ/2002م).

81- صحيح الألباني في صحيح جامع .

82- أمينة أقنيني، "ثقافة التّعامل لدى الفرد الجزائري"، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الثّقافي، جامعة سعد دحلب ،البليدة، (2008/2007م) .

83- د.موسى لحرش، "مكانة الإنسان في عملية التّجديد الحضاري للعالم الإسلامي عند مالك بن نبي"، المجلة الجزائرية للدراسات السوسيولوجية ، جامعة جيجل ،العدد 2و3 ، (جوان 2007).

84- د. سامية أبو عمران ، الحضارة الإسلامية والغرب في رأي المفكرين بن نبي والحبابي، مجلة الدّراسات الإسلامية، المجلس الإسلامي الأعلى، طبعةI، الجزائر، العدد1، (ربيع الثاني 1423هـ/يونيو2002م).

85- غريب محمد عبد الكريم ،"البحث العلمي التصميم والمنهج والإجراءات"، المكتب الجامعي الحديث، دون طبعة، الإسكندرية ، مصر ، (1982).

86- حسن ملحم ، "التفكير العلمي والمنهجية" ، مطبعة دحلب الجزائر، (1993).

87- أحمد العريب عبد الكريم، "البحث العلمي لتنظيم المنهج والإجراء"، نهضة الشروق، مصر، طبعة III، د.ت.

88- موريس أنجرس،"منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية"، تر بوزيد صحراوي،كمال بوشرف، سعيد سبعون، دار القصبة، دون طبعة، الجزائر، (2004) .

89- د.عدلي أبو طاحون، "مناهج وإجراءات البحث الاجتماعي"، المكتب الجامعي،دون طبعة، الاسكندرية، مصر،(1998).

90 - د. فاطمة القليني، د. هناء الجوهري ، د. منى الفرنواني، د. ألفت حسن أغا ، د. الجوهري، علم الإجتماع الإعلامي، دار القاهرة، ، طبعةI ، مكتبة زهراء الشرق ، (2001).

91-Laurence Bardin ,"l'analyse de contenu " presses universitaires de France,Paris, 2édition, 4e trimestre (1980.).

92- نور الدين بوكروح،" الفكرة والسياسة أعمال الملتقي الدولي مالك بن نبي 1905 -1973 فكره وأعماله"، منشورات المجلس الاسلامي الأعلى ، طبعة III، (2006) .

93- فهمي سليم الغروي وآخرون ، "المدخل إلى علم الاجتماع" ،عمان ، دون طبعة، دار الشروق،(1992) .

94- محمد علي محمد، "المفكرون الاجتماعيون : قراءة معاصرة الأعمال خمسة من أعلام علم الاجتماع العربي"، دار النهضة العربية ، بيروت ،(1983)

95- معن خليل عمر، "نظريات معاصرة في علم الاجتماع"، دار الشروق، الأردن،(1997).

96- مالك بن نبي، "الظّاهرة القرآنية"، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دون طبعة، دمشق، سوريا، (1425هـ/2004م).

97- ازوالد سبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، تر أحمد الشيباني ، دار مكتبة الحياة، دون طبعة، لبنان،ج1وج2، (1964).

98- عبد الرحمن بدوي،خلاصة الفكر الأوربي...شبنجلر، ،مكتبة النهضة المصرية، طبعة II، القاهرة، ب.ت.

99- مصطفى الأشرف، "الجزائر: الأمة والمجتمع"، تر:د. حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، دون طبعة، الجزائر، (1983) .

100- أبو محمد عبد المالك بن هشام، "السّيرة النّبوية"،علق عليها د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، بيروت، لبنان ، ج1و 2، (1427 هـ-2006).

101- مالك بن نبي، "الصّراع الفكري في البلاد المستعمرة"، دار الفكر، طبعة II، دمشق،سوريا، ، (1988).

102- سعيد الهادي، "الفكر الدّيني الحديث مالك بن نبي" (دراسة أكاديمية مقدمة لنيل شهادة الماحبتير في علم الاجتماع تخصص علم الاجتماع الدّيني) معهد علم الاجتماع ،جامعة بن يوسف بن خدة، (2008/2007).

103- بومدين بوزيد، "ثقافة المناقب"، جريدة الخبر، العدد 5489 ، (2008/11/30.).

104- مالك بن نبي ، "النجدة" ، المطبعة العالمية ، دون طبعة، القاهرة ،(1957).

105- د.قباري محمد اسماعيل، "المدخل إلى علم الاجتماع المعاصر"، منشأة المعارف، دون طبعة، الاسكندرية، مصر، د.ت.

106- د. علي حرب، "نقد النّص"، المركز الثقافي العربي، طبعة ا، بيروت ، لبنان، (1993).

107- برهان غليون، "اغتيال عقل"، موفم للنشر، طبعة ا، الجزائر، بدون تاريخ نشر.

108- د. عبد اللطيف عبادة، "صفحات مشرقة من فكر مالك بن بني"، مؤسسة عالم الأفكار، دون طبعة، الجزائر،(2005)