

سوسيولوجية التغيير الحضاري عند كل من ابن خلدون ومالك بن نبي
قراءة وصفية تحليلية

رياض شاوي

جامعة العربي التبسي تبسة (الجزائر)

تاريخ الاستلام : 2022-02-06؛ تاريخ المراجعة : 2022-07-21 ؛ تاريخ القبول : 2022-09-30

ملخص :

يكتسي التغيير الحضاري أهمية بالغة، سواء من الناحية المجتمعية المعاشة، أو من الناحية العلمية؛ حيث كان التغيير الحضاري- ولا زال- غاية كل مجموعة بشرية تريد تحقيق ذاتها واستكمال هويتها، من أجل الوصول إلى الرفاهية والسعادة المنشودتين، لذلك أخذ حيزاً واسعاً من تأملات الفلاسفة وكتابات المفكرين عبر تاريخ الإنسانية، خاصة في العصر الحديث.

وكان هذا الانشغال مطروحاً بقوة عند المسلمين منذ اللحظات الأولى لبداية التفهقر الحضاري للأمة الإسلامية؛ التي سادت المعمورة لقرون عديدة، ومن هذا المنطلق جاءت رغبتنا للبحث في هذا الموضوع من خلال تحليل وجهتي نظر كل من العلامة ابن خلدون والمفكر مالك بن نبي؛ خاصة وأفكارهما تحتل دائماً مكانة متقدمة في كل مناسبة علمية يحضر فيها الكلام عن الإصلاح الاجتماعي في المجتمعات الإسلامية والعربية، وقد لاحظنا تقاطع متكرر لوجهات نظرهما حول أبعاد هذا الموضوع، كأسباب الانتكاس، ومظاهره، ومنطلقات التغيير وآلياته، وهذا ما تم التطرق إليه في مقالنا هذا.

الكلمات المفتاحية : التغيير الحضاري، البناء الحضاري، التفهقر الحضاري، المجتمعات الإسلامية.

Abstract :

The subject of civilizational change is of paramount importance, both in terms of community-living or of scientifically; where it has been and it still the aim of every human group wants to fulfill itself and completing their identity for reaching desired welfare and happiness, so it gets a broad space of philosopher meditations and in writings of thinkers through the history of humanity, especially in modern times. This preoccupation has been strongly on the table by Muslims since the first moments of the beginning decline of the Islamic nation's civilization which had prevailed in the world for many centuries.

On such a basis, we want to examine this topic by analyzing tow viewpoints of both Ibn Khaldun and Malek Ben Nabi, especially since their ideas had occupied always an advanced position on every scientific event about social reform in Muslim and Arab societies, and we had noted a frequent intersection in their viewpoints about the dimensions of the topic, such as relapse reasons, and its manifestations, the starting-points of change and its mechanism, and this what we had touched upon in our research paper.

Keywords: Civilizational Change, Civilizational Building, Civilizational Regression, Islamic Societie..

1- مقدمة:

يتجاوز مشروع التغيير الحضاري في صيغته التنظيرية الفكرية وفي واقعيته الاجتماعية، عاملي الزمان والمكان؛ حيث اخذ اهتماماً كبيراً عند عديد المجتمعات وعبر مختلف الأزمنة والفترات، وكان الشغل الشاغل لأشهر الفلاسفة والباحثين من مختلف التوجهات الفكرية و الاعتقادية، وقد اتفق جلهم على وجوب أن يحمل هذا المشروع صفتي الكلية والتكاملية، وان لا يقبل التجزئة ولا الانقسامية.

وفي المجتمعات الإسلامية شكل الاهتمام بإعادة البناء الحضاري منذ قرون عديدة ضرورة اجتماعية و اكبر إشكالية فلسفية وفكرية، فلا غرابة أن نجد مفكراً بارعاً كابن خلدون قد حاول بعث هذا المشروع ودرسته منذ اللحظات الأولى لبداية التقهقر الحضاري في المجتمعات الإسلامية، وبحث في العوامل المتحكمة في الدورة الحضارية للمجتمعات والدول، ومن بعده بقرون قام المفكر مالك بن نبي بمحاولة أخرى لإعادة بعث هذا المشروع من جديد، وفق تصور حديث، يستلهم في مواقع عديدة من المنظومة الخلدونية بعض مفاهيمها وأدواتها التحليلية.

ولان المفكران ينتميان إلى واقع اجتماعي وثقافي واحد فقد تشابهت بينها الكثير من الآراء والأقوال، حيث عاشا في ظروف متشابهة إلى حد ما، رغم تباعد الأيام، فحالة التقهقر والانحطاط هي الصورة المميزة للمجتمعات الإسلامية في الفترة التي عاش فيها كل مفكر؛ لذلك يرى بعض المهتمين أن مساهمات مالك بن نبي جاءت مكتملة ومنقحة لإسهامات ابن خلدون، فلما بين هذا الأخير أن المغلوب مولعٌ دائماً بتقليد الغالب، بنى مالك بن نبي نظرية القابلية للاستعمار؛ وفي كتنا الأطروحتين يتضح القول بتأثير العوامل الخارجية على الحالة الحضارية لأي مجتمع من المجتمعات الإنسانية، هذا التأثير الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعوامل الداخلية العديدة لتلك المجتمعات، بيد أن المتفحص لأفكارهما يجدهما قد أعطيا الأهمية القصوى لتأثير العوامل الثقافية والاجتماعية الداخلية لتلك المجتمعات.

ويأتي بحثنا هذا كمحاولة لسبر أغوار مشروع التغيير الحضاري عند كل من المفكرين، باحثين عن مدى امتلاكه لصفتي الكلية والتكاملية، ومتتبعين لنقاط الاختلاف والتشابه في هذين التصورين، من حيث: ماهية البناء الحضاري، مرجعيته، أبعاده، عوامله، أدوات إحداثه، ومآلاته.

2- التغيير الحضاري موضوعاً للعلوم الاجتماعية والإنساني:

لم ينشغل الإنسان عبر تاريخه الطويل بقضية ما، كانشغاله بفكرة التقدم، حتى أصبح من أكثر المفاهيم تداولاً عند مختلف الفئات الاجتماعية، من سياسيين وعلماء وفلاسفة، فتأسست حوله الكثير من الفلسفات والنظريات العلمية، ونجده قد ارتبط بمفاهيم أخرى متقاربة الوظيفة، مثل مفهوم التطور، الحداثة والتحديث، ومفهوم التغيير الحضاري، وغيرها من المفاهيم؛ لذلك سعت منظومة العلوم الاجتماعية والإنسانية لتناول هذه المفاهيم بصورة أكثر موضوعية وحيادية، ولم يكن هذا المسعى يسيراً ولا سريعاً، إنما احتاج إلى مجهودات جبارة قصد الوصول إلى حقيقته الاجتماعية، لذلك سجل العديد من النقاد، الكثير من الثغرات و الإختلالات الناتجة عن مجموعة من العوامل والأسباب-منها الذاتية ومنها الموضوعية- التي صاحبت ذلك المسار الطويل.

ومن بين الاتجاهات الفكرية التي تناولت موضوع التغيير الحضاري وجعلته محوراً أساسياً تتبني عليه، نجد الاتجاه التطوري، الذي اعتقد أنصاره أن تاريخ الإنسانية يمكن رسمه وفق مسار خطي تقدمي، ينتقل خلاله التغيير من مستويات حضارية دنيا إلى مستويات حضارية علي، واضعين بذلك التاريخ الاجتماعي والثقافي والاقتصادي وحتى السياسي للمجتمعات الإنسانية على خط سير حتمي، كانت نهايته حالة المجتمعات الأوروبية خلال القرن التاسع عشر عند التطوريين الأوائل، وتجسده الليبيرالية الديمقراطية حسب فرانسيس فوكوياما، التي اعتبرها نهاية التاريخ أو آخر وأرقى صورة للتغيير الحضاري.

وقسم أصحاب النظرية التطورية، وأنصار نظريات التحديث، المجتمعات الإنسانية إلى قسمين: مجتمعات متحضرة متقدمة تمثلها مجتمعات أوروبا بالدرجة الأولى، ومجتمعات بدائية متخلفة تمثلها دول العالم الثالث أو ما أصبح يسمى بدول

الجنوب، التي منها الدول الإسلامية والعربية؛ وقد تشكلت هذه النظرة منذ قرون عديدة، مع اللحظات الأولى لاحتكاك أوروبا مع المجتمعات الأخرى، مع كثرة الرحلات والاستكشافات الجغرافية، وحركة المد الاستعماري في فترة لاحقة¹ (فارنبييه وتورا، 2004، ص11)، وكان ذلك التصور مطبوعاً بنظرة استعلائية وعنصرية، ضمن ما يعرف بالاثنوية المركزية، أي التمرکز حول الاثنية الأوروبية، معتقدين فيها الكمال وفي غيرها النقصان.

غير أن الحديث بعد ذلك عن قضايا التقدم والتغير الحضري قد اخذ بعداً أكثر علمية، كان ذلك فقط في اللحظة التي تم فيها الاعتراف بقضية "النسبية" الثقافية، أي وجود اختلاف ثقافي لا تفاضل ثقافي، وأصبح الحديث عن الحضارات بالمجموع وليس بالمفرد، بمعنى تجاوز فكرة وجود حضارة إنسانية واحدة إلى فكرة أن لكل مجتمع من المجتمعات حضارته الخاصة؛ هنا فُسح المجال أمام المفكرين من مختلف الثقافات لدراسة أحوالهم الحضارية محاولين تفسير كل عراقيل ومعوقات عملية التغير الحضاري لمجتمعاتهم وللمجتمعات الأخرى.

وقد اختلفت وجهات النظر حول أسباب التمايز والاختلاف الحضاري بين المجتمعات الإنسانية، فإذا كانت المجموعات الإنسانية تشترك في امتلاك المخزون الوراثي نفسه فإنها تتمايز باختياراتها الثقافية، وتبدع كل واحدة منها حلاً مبتكرة مما يطرح عليها من مشاكل² (كوش، 2007، ص10)، ثم إذا كان الجميع مقتنع الآن بان وجود تلك الاختلافات بين الشعوب من حيث درجات التقدم والتطور لا ترجع إلى أسباب طبيعية بيولوجية، فما هي أسباب هذا الاختلاف؟ والسؤال الأكثر أهمية بالنسبة لنا نحن كمسلمين في هذه المرحلة بالتحديد ما هي أسباب تدهورنا الحضاري، وما هي العوامل المساعدة في إحداث نهضة حضارية؟، تخرجنا من غياهب الجمود وبراثن التخلف، وهل يوجد من المفكرين من قدم نموذجاً للخروج من هذه الأوضاع؟.

إن البحث في أسباب وعوامل التغير الحضاري لم يكن اهتمام الغرب فحسب، بل إن هذا الإشكال قد طُرح بقوة ومنذ قرون عديدة عند بعض المفكرين الإسلاميين، خاصة مع ابن خلدون، والذي حاول تقديم وصف موضوعي لحال المجتمعات العربية في عصره، مبيناً العوامل المتحركة في هذه الحالة الحضارية؛ ولقد جاء مالك بن نبي بعد ذلك بقرون، مستفيداً من التراكم المعرفي الناتج عن التقدم الكبير في منظومة المعارف الاجتماعية والإنسانية لإعادة إحياء المشروع الحضاري من جديد، ونحن الآن بصدد القيام بعرض وجيز ومتواضع لأهم أفكار المفكران في قضايا التغير الحضاري، قصد معرفة نقاط التقائهما ونقاط اختلافهما.

3- ابن خلدون، روح علمية جديدة:

قدم ابن خلدون من خلال مؤلفه الشهير "المقدمة" مشروعاً واضح المعالم لعلم جديد، مستحدث الصنعة حسب تعبيره، لم يسبقه إليه أحد قبل ذلك، غير بعض الأفكار المتعلقة بالحياة الاجتماعية التي أوردها الفلاسفة المسلمون واليونان قبله، وإننا لنجد الرجل قد نادى إلى إحداث قطيعة معرفية ومنهجية مع التراث المعرفي القديم، وتنقيته من كل ترسبات المعارف غير العلمية، حيث أشار بكل وضوح إلى المغالطات الكبيرة التي وقع فيها المؤرخون السابقون، ودعا إلى تحطيم "الأصنام" التي تعيق نمو المعرفة التاريخية الموضوعية، كولع النفس بالمبالغة، والتقليد، والمجاملة، فكان ابن خلدون بذلك ناقداً من الطراز الأول، سواء في المجال المعرفي برفضه لأساليب المعرفة التقليدية، أو المجال الاجتماعي حيث كان رافضاً للظروف الحياتية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية في تلك الفترة، هذا من جهة ومن جهة ثانية دعا إلى ممارسة النقد بيقظة وبتبصر، فقال: "فالذي لا يدرك كيف تنشأ الدول، وكيف تهدم، وما هي خصائص البدو والحضر وأنواع المكاسب وأنواع العلوم، لا يستطيع نقد الخبر نقداً صحيحاً"³ (ابن خلدون، 2001، ص331)، ويضيف في موضع آخر مادحاً ذهنيته الاستكشافية قائلاً: "ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم" (ابن خلدون، 2001، ص331)؛ وكأنه يدعو إلى إتباع قواعد ومنهجية العصر الحديث، حيث يظهر أهمية المقارنة الزمانية بين

المراحل المتعاقبة للأحداث، ويبين في بداية قوله أهمية القراءات الأولية في البحوث والدراسات، وان هذين الأمران يعتبران من خصائص المعرفة العلمية الحديثة.

ومما ساعد ابن خلدون على امتلاك هذه الروح العلمية البارزة، ذات البعدين النظري والعملي، سعة اطلاعه في مختلف المجالات المعرفية من جهة، وتجاربه المعاشة من جهة ثانية، حيث تعرف إلى الكثير من مبادئ العلوم، وثقافات الشعوب، وتولى العديد من المناصب السياسية والقضائية في عديد الدول التي أستقر بها حيناً من الدهر.

4- مالك بن نبي، عقلية نقدية خالصة:

عاش ابن نبي جل حياته في ظل الاستعمار الأجنبي للبلاد الإسلامية وخاصة بلاده الجزائر، ورغم ذلك فإنه لم يُرجع حالة التخلف والتقهقر إلى الاستعمار فقط، كما فعل الكثير من معاصريه، بل أرجع مجمل أسباب تلك الحالة الحضارية إلى أسباب داخلية ذاتية، تتعلق بشخصية الفرد المسلم التي ساهمت في تشكل تلك الوضعية كما سنبين لاحقاً، وقد دعا هو الآخر إلى إعادة تأسيس علم الاجتماع، أو بالأحرى إقامة علم اجتماع خاص بالمجتمعات الإسلامية، يكون ذو بعدين نظري وتطبيقي، متكيفان مع الواقع الثقافي الخاص، حتى تتمكن من تشخيص الحالة الحضارية لهذه المجتمعات، وتقديم العلاج بما يتناسب وخصوصياتها الثقافية ومبادئها الأخلاقية؛ هذا العلم الذي يجب أن يتخذ لنفسه أدوات مفاهيمية تتلاءم مع المنظومة القيمية للمجتمعات الإسلامية.

وكان لاحتكاك ابن نبي العميق بالحضارة الغربية، ورؤيتها من الداخل فرصة في تفادي كل حالات الاستلاب والانبهار بتلك الحضارة، فجعلها نموذجاً يمكن الأخذ منه، ولكن بحذر، من خلال ممارسة فعل الانتقاء الثقافي، الذي يسمح بأخذ الإيجابيات وترك السلبيات.

وعليه فقد امتاز كلا المفكرين بروح النقد والإبداع، وتجنبنا كل تقليد أعمى، وكل إتباع لا يعتمد على روح نقدية ومنهجية واضحة ودقيقة، تساعد في تحديد المعالم الكبرى للمشروع الحضاري، الذي هو فعل تاريخي شديد الخطورة، يحتاج إلى جهود كثيرة.

5- عوامل التقهقر الحضاري للمجتمعات الإسلامية:

حتى نكون منصفين بين الرجلين، يجب الإشارة إلى أن فارق الزمان بينهما قد خلق التمايز الذي سنشير إليه لاحقاً حول طريقة وصفهما للحالة الحضارية للمجتمعات الإسلامية؛ وحيث أن مالك بن نبي نفسه أشاد بالمساهمة الجبارة لابن خلدون وجدارته على قراءة ذلك الوضع مع الإشارة إلى جوانب التقصير فيها، حيث عاش هذا الأخير اللحظة الأولى لبداية التقهقر والانحطاط، في حين عايش ابن نبي مرحلة الوجود الأجنبي، وما حملته من محاولات القضاء على الثقافة الأصلية لمجتمعه، ثم مرحلة الاستقلال وما حملته من طموحات لإعادة بعث ثقافة كانت تحت الهيمنة، وأراد أن تكون له مساهمة لبعث المشروع الحضاري من جديد.

بداية، وكما هو معروف فقد اتخذ ابن خلدون من مفهوم "العصبية" المفتاح الأساسي لتفسير جميع المشكلات التي يطرحها سير أحداث التاريخ الإسلامي إلى عهده⁴(الجابري، 1994، ص12)، حيث يمكن اعتبار العصبية عامل التغيير الاجتماعي الرئيس في المنظومة الخلدونية، وان كان ابن خلدون قد اهتم بالجانب السياسي بالدرجة الأولى؛ ويرجع هذا باعتقادنا إلى الفترة التي كان يعيش فيها ابن خلدون، فإنها كانت فترة صراعات سياسية وعسكرية بين دويلات عديدة وملوك متنافسين، في مقابل العوامل الاجتماعية والثقافية التي لم يهملها إطلاقاً، بل كانت حاضرة في الكثير من مواقع المقدمة، كما اهتم كذلك بالعوامل الجغرافية وتأثيرها على طبائع العمران وسلوكات الناس، وهو في ذلك كان أسبق من مفكري عصر النهضة الأوروبية كشارل مونتسكيو الذي اهتم بتأثيرات الجغرافيا على التجمع الإنساني.

وتقوم نظرية ابن خلدون على وجود ما يسمى بالدورة الحضارية، فالتاريخ لا يسير في خط مستقيم ينطلق من مرحلة دنيا متخلفة إلى أخرى أرقى كما شرحنا في العنصر الأول، بل أن نظريته تفسر التاريخ البشري على أنه محطات للصعود والنزول، تتحكم فيه عوامل متعددة، وذلك لأنه يستحضر في تحليله الآية 141 من سورة آل عمران "وتلك الأيام

نداؤها بين الناس⁵، وعليه فقد اعتقد وجود قوانين عامة تتحكم في هذه الدورة الحضارية، وتجعلها متكررة ودورية، مستشهداً على ذلك بتحليله لظاهرة الانتقال من العمران البدوي إلى العمران الحضري.

ومن بين أسباب التغير الحضاري عند ابن خلدون ما يتعلق بالوضع النفسي للمجتمع، كمظاهر الذل والانقياد، التي تؤثر في الأخلاق والخصال الحميدة، فهو يرى أن "الأفعال لا بد من عود أثارها على النفس، فأفعال الخير تعود بآثار الخير والذكاء وأفعال الشر والفسق تعود بضر ذلك، فنتمكن و نترسخ إن سبقت وتكررت"⁶(ابن خلدون، 2001، ص403)، إذن فقد كان يُخلق المذلة والعجز والانقياد من الأسباب الأولى التي تجعل دول تنهار ومجتمعات تتحل، ولن تقوم الدولة بعد ذلك إلا بعكس تلك الأخلاق، وكذا حال الحضارة؛ وقد كتب رواد مدرسة فرانكفورت كلاماً قريباً من هذا التحليل، حين حللوا ما يسمى بالشخصية التسلطية.

وإلى جانب البعد الأخلاقي يشير ابن خلدون إلى قضايا أخرى تؤثر في الحالة الحضارية للمجتمع، كقضية الظلم؛ حيث يرى فيه ابن خلدون مؤشر على خراب العمران، فيقول: "إن الظلم مخرب للعمران، وإن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاص"⁷(ابن خلدون، 2001، ص291)؛ وقد نظر إلى الظلم في منظوره العام بأبعاده الاجتماعية المتعددة، حين يصبح ممارسة اجتماعية منتشرة، وفي معناه الخاص حين يتفشى في النخب الحاكمة وأجهزة الدولة، فظهور "الحجابه" بالنسبة لابن خلدون مؤشر على وجود الظلم داخل الدولة، وإذا ما سجل فلنتوقع بداية العد التنازلي لضعف الدولة ثم زوالها.

وقد تطرق ابن خلدون كذلك إلى بعض العوامل ذات الأبعاد الاقتصادية حين تشخيصه لحالة المجتمعات في تلك الفترة، ورأى فيها سبباً لزوال العمران، منها الترف المادي والإفراط في الاستهلاك، وهو يعطي تفسيراً لذلك بقوله: "... وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها، كثر رياشها ونعمتها، فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضروريات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى إتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم"⁸(ابن خلدون، 2001، ص541)، وهذا يمكن التعبير عنه حالياً تحت موضوع ثقافة الاستهلاك.

وأما حال الأمم بعد تدهورها فأكثر ما ينتشر فيها من الظواهر السلبية، التقليد الحاصل بعد الهزائم أمام الدول الأخرى، ورغم ورود مسألة التقليد في فصل قصير من مقدمة ابن خلدون، إلا أنها كادت أن تكون لوحدها قانوناً اجتماعياً حتمياً، يفسر الكثير من الظواهر والأمراض الاجتماعية، حيث قال: "فالمغلوب مولع أبداً بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"⁹(ابن خلدون، 2001، ص159)، ويفسر لنا هذا الموقف النفسي والاجتماعي الناتج عن حالة سياسية بالدرجة الأولى، بأن النفس تعتقد الكمال فمن غلبها وانقادت إليه، وترى فيه غلب طبيعى، متعلق بعوامل خارجة عن إرادات الأفراد والجماعات، وهذه مغالطة كبيرة حسب ابن خلدون، لأن الأصل في ذلك يعود لما أنتحلته الغالب من العوائد والمذاهب، يعنى مما تبناه من أفكار وقناعات، وبما قدمه من نشاطات وأعمال وسلوكيات جعلته يملك قوة البناء والتعمير، وقوة الغلبة والتمكين.

وإننا لنجد فكرة التقليد أكثر نُضجاً وتطوراً مع المفكر مالك ابن نبي، الذي حاول تشخيص الحالة المرضية بكل تفاصيلها وعلى جميع المستويات، سواء عند النخبة، أو الفئات الاجتماعية الدنيا؛ ومعروف عند مالك بن نبي أن فترة التدهور الحضاري إنما تنطلق منذ زوال دولة الموحدين، رغم أن إرهاباتها قد بدأت قبل ذلك، وقد عبر عن حالة الفكر في عصر ما بعد التحضر بقوله: "عندما يكون الفكر الإسلامي في حالة أفول فإنه يغرق في التصوف والمبهم والمشوش، وفي عدم الدقة وفي النزعة إلى التقليد الأعمى وفي الإعجاب بأشياء الغرب"¹⁰(بن نبي، 2005، ص15)، وهذا واقع حال المجتمعات الإسلامية اليوم كذلك، حيث أصبحت مجتمعات استهلاكية من الدرجة الأولى.

هنا نلاحظ التقارب بين المفكرين في موضوع التقليد، والذي يعنى من جهة التشبث بخرافات الماضي وعاداته البالية، ومن جهة أخرى استعارة أفكار وأدوات مجتمعات أخرى يعتقد فيها التطور والتقدم، وكلا وجهي التقليد (تقليد زمني

وتقليد مكاني) كان حاضراً في تحليل المفكرين، فقد أورد ابن خلدون الوجه الأول في بداية المقدمة حين حديثه عن خصائص المؤرخين، والوجه الثاني في الفصل المعنون بالمغلوب مولع بتقليد الغالب؛ وأما مالك بن نبي فكان يستحضر الوجهين معا في معظم كتاباته، لاعتقاده بارتباطهم العضوي والوظيفي، وخير ما يوضح ذلك كلامه حول ما سماه الأفكار الميتة والأفكار القائلة كما سنرى لاحقا؛ وقد عبر مالك بن نبي في موقع آخر عن حال المسلمين بقوله: "المسلمون الآن فقدوا اتصالهم بالنماذج المثالية الخاصة بعالمهم الثقافي الأصيل ولم يتمكنوا بعد من إقامة الاتصال الحقيقي مع عالم أوروبا الثقافي كما فعلت اليابان مثلا، وأنا اليوم نعاني من هذا الانخفاض المزوج للقيم الأصلية والمكتسبة"¹¹(بن نبي، 2005، ص117)، وذلك ما خلق التخلف الفكري والثقافي.

6- خصائص مجتمعات ما بعد التحضر:

في حديثه عن انتقال المجتمعات من المرحلة الطبيعية إلى المرحلة التاريخية، بين بن نبي أهمية الحضارة، من كونها "حماية للوجود الإنساني، لأنها تضع حاجزاً بينه وبين الهمجية"¹²(السحمراني، 1986، ص143)، هذه الأخيرة التي تجعله في صراع دائما مع بني جلدته، عوضاً أن يكونوا متعاونين ومتساندون لتحقيق أهداف واحدة، وإذا ما وقع التقهقر الحضاري، شهدنا تحولا واضحا في ذلك المجتمع، سواء من الناحية البنائية أو الوظيفية، ولقد تولدت عن الحالة الحضارية المتقهقرة التي تعيشها مجتمعاتنا الإسلامية مواقف اجتماعية وقيم ثقافية وسلوكيات اقتصادية متعددة، يمكن إيجازها فيما يلي:

1.6- الاتجاه نحو الشيبية:

يعني ذلك ببساطة أن الإنسان المسلم يضع الأشياء في رأس السلم القيمي، وتقديسها، لذلك تراه يلجأ إلى اقتناء كل الأشياء التي تمتد إليها يده، دون حاجة محددة، ويعتقد بن نبي أن هذه الذهنية قد تتولد عن حالة الحرمان كما الحال في مجتمعات العالم الثالث، وتتولد كذلك في حالة الغنى، كما في المجتمعات الأوروبية¹³(بن نبي، 2005، ص60)، إنها حالة التكديس، وقد تحدث ابن خلدون عن الشيبية دون تسميتها حين نكلم عن جيل الترف والانغماس في الملذات في آخر عمر الدولة، وتعد هذه الظاهرة الآن من مشكلات غياب ما يسمى بثقافة الاستهلاك.

2.6- الاتجاه نحو التكميم:

وهي حالة أخرى من حالات الاهتمام بالمظهر دون الجوهر، في أبسط صورها أن نسأل الفرد، كم أكلت وليس ماذا أكلت؟، وفي أعقد صورها أن يؤلف كاتباً ما كتابا ويقول فيه كذا صفحة وصفحة، متباهاً بعدد الصفحات، دون مضمونها، ومن صور هذه الظاهرة كذلك أن نحتمل بزيادة عدد الناجحين في البكالوريا، ولا ننظر في النوعية؛ وقد أبرز ابن خلدون بكل وضوح أوصاف الحضارة الحقيقية بابتعادها عن المظاهر المادية بقوله: "علماً بأن الحضارة الحقيقية ليست في كثرة الزخرفة والنقوش أو التطاول في البنين، وإنما في إقامة شرع الله وإشاعة العدل والإنصاف"¹⁴(ابن خلدون، 2001، ص46)،

ومعروف أن بن نبي قد شبه المجتمع بالكائن الحي(الإنسان) من خلال أعمارهم وقال بان المجتمعات تنتقل من عمر الأشياء إلى عمر الأشخاص ثم إلى عمر الأفكار، والتي تهتم بالأشياء والأشخاص دون الأفكار هي مجتمعات غير ناضجة بعد، ولن تستطيع تحقيق الحضارة عند هذه المرحلة من دورتها الحياتية، وانعكاس ذلك حسب ابن خلدون يشبه بما يحدث لأهل الحضرة، من فساد أخلاقهم، حيث أن أهل الحضرة ولكثرة ما يقبلون على ملذات الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، تتلوث أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر¹⁵(العبد، 2009، ص58).

3.6- "تقديس" الأشخاص:

يعتقد بن نبي أن من أسباب فشل الحركة الإصلاحية في الجزائر وخاصة بعد المؤتمر الإسلامي في 1936 خوضها في مستنقع السياسة وانجرارها وراء فكرة الزعيم، حيث يُعطى لبعض الأشخاص هالة من القداسة، ويتصور كأنهم أبطال منقذين، هذه الحالة تجعل منهم "أصنام" تعبد، ولا يُسمع إلا لقولهم، فتغيب الأفكار وتنطفئ، لذلك يقول "عندما تغيب الفكرة يبرز الصنم"¹⁶(بن نبي، 1986، ص28)، وأمام هذه الوضعية تذهب الكثير من فوائد التشاور والتناصح وروح المبادرة

وغيرها؛ ومن جانبه يظهر رأي ابن خلدون متوافق مع قول بن نبي، حين قوله: "إن المذلة والانقياد كاسران لشهوة العصبية وشدتها، فان انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها"¹⁷ (ابن خلدون، 2001، ص153)، حيث تدوب الإرادات الفردية ورح المبادرة أمام السلطة المطلقة لشيوخ الجماعة.

4.6- النزعة الفردانية:

قد اشرنا سابقا بان ابن خلدون قد جعل من "العصبية" المفهوم الأساسي الذي تقوم عليه نظريته في الاجتماع الإنساني، وفعلا فالمجتمعات العربية كانت تسير وفق نمط العصبية لأنها ظلت وحدها الرابطة الوثيقة التي توحد الرجال وتجمع قوتهم وتوحد إرادتهم، غير أن هذه الرابطة لم تكن كافية لتأهيل مجتمع ما ليؤدي رسالته التاريخية كما يقول بن نبي، وقد دعا الإسلام إلى الوحدة والتزام الجماعة، غير أن الواقع الآن غير ذلك، حيث نرى أفراداً تجمعهم قرابة الدم ولا تجمعهم "قرابة اجتماعية" إن صح التعبير، وهذا ما ينعكس سلباً على العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتماسك المجتمع، يقول بن نبي: "وكل مجتمع أصابت فيه محن الزمن شبكة علاقاته الاجتماعية سيواجه قطعاً سيئات الروح الانفرادية"¹⁸ (بن نبي، 2002، ص47)، فيفتكك وترى أفراداً ذرات متناثرة لا تربطهم رابطة؛ وقد أشار ابن خلدون إلى أن الجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفة من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به¹⁹ (ابن خلدون، 2001، ص182)، وهنا تبدو أن هذه الصفات الثلاثة المذكورة مترابطة، تدفع الواحدة فيه إلى الأخرى.

5.6- الاستعارة والتقليد:

وليس الحال هنا قائم على مبادئ عملية الثقافة التي فيها يكون التناجح الثقافي بين مختلف الثقافات، كنتيجة للاتصال الحضاري الذي هو ضرورة لا بد منها، فتأخذ كل ثقافة من الأخرى وتُعطي، إنما الأمر هنا وفي هذه المرحلة التاريخية من حياة المجتمعات الإسلامية قائماً على حالة من الاستلاب الثقافي، تجعل من ثقافتنا المهيمن عليها مصباً للأفكار الميتة القادمة من الثقافة الغربية، تلك الأفكار التي فقد فعاليتها في منبعها الأصلي، وقد ساعدت وسائل الاتصال الحديثة على انتشار هذا الصنف من الأفكار.

7- الإمكان الحضاري متعلق بالإرادة الحضارية:

يعتقد مالك بن نبي أن الحديث عن إمكانية التغيير الحضاري والانتقال من الحالة الحضارية المتدهورة، إلى حالة حضارية أخرى مشرقة يستدعي خطاباً ثنائياً الاتجاه، يتجه إلى القلب تارة وإلى العقل تارة أخرى، لان الأزيمة قد استوطنتهما معاً، وجدير بنا أن نوضح من جديد أن حالة التفاوت الحضاري ليست خاضعة لحتمية طبيعية، متعلقة بأسباب فطرية كما توهم أنصار التطورية الاجتماعية، إنما هي متعلقة بأسباب اجتماعية وثقافية، وناتجة عن إرادة نفسية، فقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى أن التفاوت في التعليم ليس تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية كما يظنه العامي، فهو يقول "فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكانها وحسن تعلمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكامل في عقله، وان نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرتها (يقصد تعلمه) وليس كذلك، فانا نجد من أهل البدو من هو في اعلي رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرتة"²⁰ (ابن خلدون، 2001، ص441)، وفي هذا دليل على قدرة كل البشر على التعلم والتفوق واكتساب الصنائع، وهي دعوة من ابن خلدون لبعث الهمم وإيقاظ الإرادات من أجل إحداث التغيير الحضاري وتأسيس الدول، لان الحضارة كما يصف حسين مؤنس "ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أم غير مقصوداً، سواء أكانت الثمرة مادية أو معنوية"²¹ (مؤنس، 1998، ص15)، فالبناء الحضاري هو محصلة مجهود إنساني فكري وعضلي في الوقت ذاته.

وفي حديثه عن التغيير يعطي ابن خلدون عامل الزمن أهمية قصوى، فالأمر عنده مُتعلق بتعاقب الأجيال، وذهاب الجيل الذي تطبع على أخلاق الذل والكسل، ومجيئ جيل آخر تتبعث منه روح التحدي والإقدام، لم يتذوق طعم الترف وعضوبة كماليات العيش.

وأما بالنسبة لمالك بن نبي ورغم سوداوية الأوضاع وقساوة الأحوال في عصره، حيث انقلب سلم القيم وضعفت الهمم، وفقدت الروح الحضارية، والبعد الروحي ذو أهمية بالغة عنده، حيث يرى أن "الروح وحدها تتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم"²²(بن نبي، 2002، ص31)، فانه يترك الأمل قائماً في إعادة النهوض من جديد بعد توفير الأسباب الموضوعية، وقبل ذلك علينا أن ندرك مواقع الضعف، فالمرض باعتقاده قبل أن يكون اجتماعي فهو نفسي أولاً، يكمن في علاقة الفكرة بالشئ في أعماق الضمير²³(بن نبي، 2005، ص1-5)، وإعادة بناء هذه العلاقة هو السبيل للبناء الحضاري. وإذا ما نظرنا إلى المنظومة الفكرية لبن نبي، نجده من الذين يتبنون التحليل السوسيولوجي النفسي الذي لا يرى جدوى في فصل الاجتماعي عن النفسي، بل انه يعطي الأسبقية للبعد النفسي حين تحليله لأهم ظواهر الاجتماع الإنساني ألا وهي البناء الحضاري، فحسبه، لا يمكن الحديث عن النمو الاقتصادي ولا التحسن الاجتماعي والرقي، دون التطرق إلى إحداث التغيير في النفس البشرية، وحين تطرقه لوضع المجتمعات الإسلامية فانه يبني تحليله منطلقاً من الآية القرآنية "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"²⁴(الرعد، آية11)، فإذا تغيرت نظرتنا للواقع نستطيع أن نغير هذا الواقع، فالواقع يُفترض أن يبني من خلال أفكار الأفراد وأفعالهم واختياراتهم، وليس مفروضاً عليهم كما يعتقد أصحاب الحتمية الاجتماعية.

8- معوقات التغيير الحضاري:

أكدت معظم الدراسات أن التفهق الحضاري يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمجموع التصورات والممارسات السلبية التي تنتشر بين الأفراد في فترة تاريخية معينة، وهو ما أكد عليه ابن خلدون في مقدمته، وهو يرجعه إلى انتقال وتحول طبائع البداوة إلى طبائع الحضارة، "فأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية...وتسقط العصبية بالجملة"²⁵(ابن خلدون، 2001، ص182)، فيتجه أفراد هذا الجيل إلى حياة الترف والإسراف، ويتعدون عن روح العصبية، وشأن العصبية عنده في التفسير الموضوعي للمجتمعات الإسلامية معروف، حيث يعتمد عليها في تفسير حوادث التاريخ الإسلامي كله، وهي عنده مفتاح حل جل مشاكل تلك المجتمعات، حيث تعتبر الحبل المتين الذي يربط بين الأفراد ويجعل منهم كيان اجتماعي متماسك.

فذهاب العصبية وتبدل طبائع الناس وانغماسهم في الترف وحصول المذلة كلها من عوائق حصول الملك حسب ابن خلدون، وهي أسباب فيها البعد النفسي والاجتماعي والاقتصادي، إلى جانب العامل الجغرافي الذي يعتبر عنده من الأسباب المؤثرة في قدرة الأمم على بناء الحضارة وتطويرها كما ذكرنا سابقاً، واعتقد أنه قد بالغ في هذا المنحى، ولربما كان الأمر صادقاً في عصره، أما الآن فقد أصبح الإنسان أكثر قدرة على التكيف مع الطبيعة والتأثير فيها، حتى أصبح يخشى على الطبيعة من فعل الإنسان، وليس العكس.

في حين أن حديث مالك بن نبي حول عوائق نجاح المشروع الحضاري قد جاء في ظل معطيات الظاهرة الاستعمارية، المرتبطة بمجموعة من الممارسات العسكرية والسياسية والقانونية والاجتماعية الثقافية، فالاستعمار الفرنسي قد حاول فعلاً نشر الثقافة في الجزائر من خلال ما أنشئه من مدارس، ولكن كان محتواها التعليمي والقيمي والأخلاقي بعيداً عن الواقع الثقافي الخاص بهذا المجتمع، وانه كان يهدف أساساً إلى خلق شخصية منزوعة الجذور عارية الأغصان، تكون تابعة للأوروبي.

إن قد ذهب مالك بن نبي إلى ابعاد من المظاهر الخادعة التي هي في الأصل نتائج وليست أسباب، فالعائق الحقيقي الذي يسيطر على مرحلة ما بعد التحضر هو حالة نفسية وثقافية، نتجت عنها أوضاعاً اقتصادية، وسياسية، واجتماعية معينة؛ تتجلى هذه الحالة فيما أطلق عليه "القابلية للاستعمار"، التي يفسرها بقوله: "فكون المسلم غير حائز على جميع

الوسائل التي يريدتها لتنمية شخصيته، وتحقيق مواهبه، ذلك هو الاستعمار، وأما أن لا يفكر المسلم في استخدام ما تحت يده من وسائل استخداماً مؤثراً، وفي بذل أقصى الجهد ليرفع مستوى حياته، حتى بالوسائل العارضة، وأن لا يستخدم وقته في هذا السبيل فيستسلم -على العكس- للحظة إفقاره وتحويله كما مهملاً، يكفل نجاح الإدارة الاستعمارية، فتلك هي قابلية الاستعمار²⁶ (بن نبي، 2002، ص96)، بمعنى، تحويل الأفراد إلى أدوات لتنفيذ المشاريع الاستعمارية، دون أن تكون لهم أدنى معرفة بأهدافها وأغراضها البعيدة؛ فالقابلية للاستعمار تتجلى في مجموعات من الحواجز المعنوية التي تثبط العزائم، تبدأ بعدم القدرة على العمل، مروراً بعدم القدرة على استخدام الوقت، لتصل حتى إلى عدم القدرة على التفكير؛ وهذه الأعراض المرضية كلها منتشرة في الوقت الحالي في معظم المجتمعات الإسلامية، وفي حدودها القصوى، خاصة بعد الانتشار الكبير لوسائل الاتصال الحديث.

9- آليات التغيير الحضاري:

1.9- التأسيس المعرفي للتغيير الحضاري:

كانت دعوة ابن خلدون لتأسيس علم جديد يدرس أحوال العمران البشري وعوارضه نتيجة لوجود دواعي عديدة، أهمها الحالة الحضارية التي كانت تعيشها المجتمعات الإسلامية، فرأى ضرورة لوجوده، وقد سار بن نبي على نهجه حين دعا إلى تأسيس علم اجتماع تطبيقي يكون الموجه الأساسي لعملية التغيير الحضاري، فيعطيها المرجعية والمنهجية ويرشدها إلى الأدوات والوسائل، وهذا العلم يجب أن لا ينفصل عن جهاز التخطيط لدولة الاستقلال، ويقوم على مبدئين هما (بن نبي، 2002، ص98):²⁷

1- أن نتبع سياسة تنفق و وسائلنا المتاحة

2- أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا.

حيث المبدأ الأول يسمح لنا بالتعامل مع الوسائل الأولية المتاحة أمامنا، وهي الإنسان والتراب والوقت، وتجنب الارتباط بالغير وحصول التبعية إليهم، فيصفي المجتمع وجدانه من القابلية للاستعمار، وبمكنا المبدأ الثاني من تحويل هذه الوسائل الأولية إلى وسائل أكمل تكون نتيجتها إلغاء الاستعمار وتصفيته، ثم إننا نجد بن نبي قد ألح على مبدأ العلم قبل العمل، فما فشل الإصلاح سابقاً باعتقاده إلا لأنه لم يكن قائماً على نظرية في الثقافة، تمكن من تغيير نفسية الإنسان المسلم، وحرى بنا الآن أن نتساءل عن صاحب هذا الدور، إنه النخبة المثقفة دون شك، هي التي يجب أن تمارس هذا التأسيس المعرفي حيث أن "المثقف باعتباره مثقفاً رسالياً يقع عليه واجب توجيه المجتمع بناءً على معاينة الواقع المعاش واستشراف المستقبل القريب والبعيد، ويتعين عليه تشخيص الأمراض النفسية والاجتماعية، والبحث عن جذورها وأطوارها وتقديم ما يتناسب من علاج معها"²⁸ (محمد مولاي، 2018، ص1).

2.9- تفعيل دور النخبة:

ولما كان ابن خلدون يضع اللبنة الأولى لعلم الاجتماع توقف مع علم التاريخ، وما استوقفه إلا انحراف المؤرخين وضعفهم في تقديم المعارف الموضوعية والواقعية بماضي الأمم والمجتمعات، والماضي عنده عبر وتجارب يبنى من خلال التمعن فيها الحاضر ويخطط للمستقبل، فقدم نقداً لاذعاً ولكنه بناءً للمؤرخين السابقين ولمن جاء بعدهم، حيث كتب يقول في وصف صنف من نخبة ذلك الزمن: "ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلداً، وبليد الطبع أو متبلد ينسج على ذلك المنوال... ويحتذي منه بالمثل، ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال"²⁹ (ابن خلدون، 2001، ص18)، ثم دعاهم إلى إتباع طرائق ومناهج أكثر موضوعية تعطي كتاباتهم الدقة والحيادية، وتسمح بفهم الواقع الاجتماعي وظواهره الاعتيادية.

وأما موضوع النخبة عند بن نبي فذو أهمية كبرى، لأنه يرتبط بالأفكار وهي جوهر المشكلة الحضارية، فقد كتب حول مفكري المجتمعات الإسلامية وخاصة المقلدين منهم، "فان هؤلاء المقلدين المسترسلين في تقليد غيرهم ليس لديهم فكرة

عن ابتكار الغير (كيف؟)، ولا عن دوافع هذا الابتكار (لماذا؟)، ولا عن تكاليفه، فضلا عن أنهم عاجزين عن أن يبتكروا بحسب دوافعهم الخاصة³⁰؛ فإذا كان تقليد العامي يكون للوسائل والأشياء، فإن تقليد العالم يكون في الأفكار وذلك أخطر، خاصة إذا وقع هؤلاء في فخ الفاعلية، فينبهروا بفعالية الأفكار دون النظر في صدقها، ودون التمعن في أبعادها الزمنية والمكانية، فتراهم يتناقلونها دون إخضاعها لعملية التكيف مع الواقع الثقافي الجديد، لأن كل فكرة هي وليدة لواقع سوسيو-ثقافي خاص تتكيف مع معطياته وخصوصياته.

3.9- تأسيس مرجعيته واضحة:

جاء الفصل الخامس من الباب الثالث من الكتاب الأول من مقدمة ابن خلدون تحت عنوان: "في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها"؛ حيث أرجع ابن خلدون السبب في ذلك إلى الوازع الديني الأخلاقي، الذي يذهب بعض الصفات المؤدية للفرقة مثل التحاسد، التنافس، الأنانية وغيرها، وكلها تنافي الروح الجماعية التي هي قاعدة للقوة والعلبة، وتحقيق الوجهة الواحدة، وحصول الاجتماع المؤسس للدولة، وقد دعا ابن خلدون إلى إرجاع الأسبقية للتشريع قبل اجتهادات العقل البشري الذي قد يخطأ وقد يصيب، فقال: "فإذا هدانا الشرع إلى مدرك، فينبغي أن نقدمه على مداركنا، ونثق به دونها، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه"³¹(العبد، 2009، ص45). وعند مالك بن نبي فإن من أسباب فشل بعض المحاولات الإصلاحية السابقة عدم وجود مرجعية واضحة، فلم يتجه كل طرف إلى مصدر إلهامه الحق، فالاصلاحيون لم يتجهوا إلى أصول الإسلام الصافية، كما أن الحدائين لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي الحقيقية.

إذن فقد اتفقا على أنه لا يمكن تحقيق التغيير الحضاري دون الاستناد إلى مرجعية دينية وأخلاقية واضحة لأنها أساس خلق الظاهرة الاجتماعية، حيث يقول بن نبي في كتابه شروط النهضة: "إن الكلمة لمن لروح القدس، إنها تساهم إلى حد بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية، فهي ذات وقع في ضمير الفرد شديد، إذ تدخل إلى سويداء قلبه، فتستقر معانيها فيه لتحوه إلى إنسان ذو مبدأ ورسالة"³²(بن نبي، 2986، ص22)، وهنا يتبين أن المفكرين قد تعمقا في جوهر المشكلة الحضارية، رغبة في علاجها من أصلها.

4.9- تحريك الطاقة الحيوية وإعادة بناء شبكة العلاقات الاجتماعية:

تبدأ نقطة التغيير عند مالك بن نبي من اللحظة التي نستطيع فيها التحكم في الطاقة الحيوية، وبتحريك تلك الطاقة نتمكن من توظيف المصادر الأولية لأي حضارة إنسانية (الإنسان، التراب، الوقت)، وهي وسائل متاحة لجميع المجتمعات، وجب الانطلاق منها، والطاقة الحيوية في حركيتها التاريخية تشبه تماما حركية العصبية عند ابن خلدون، رسمها مالك بن نبي في منحنى ذو ثلاث مراحل، يبدأ من نقطة الصفر (نقطة بزوغ الفكرة الحضارية) ليأخذ منحى تصاعدي نتيجة لقوة الروح-العامل الضروري لصناعة الحضرة- حيث الروح هي التي تدعم العقل الذي هو وسيلة العلم الأولى، هذه المرحلة تبدأ مع بداية البعثة المحمدية إلى غاية سنة 37 هجرية (معركة صفين)، ثم تأتي المرحلة الثانية حيث يحدث استقرار في الطاقة الحيوية، وهي مرحلة يسيطر فيها العقل، ثم بعد ذلك يبدأ المنحنى في التناقص والاتجاه نحو اللحظة صفر من جديد، فيها يبدأ توجيه الواقع الاجتماعي من قبل الغرائز ويبدأ إشعاع الروح والعقل في الانطفاء (طور زوال الدولة عند ابن خلدون).

والدورة السابقة تمثل كذلك دورة "تكيف الأفكار"، حيث يكون التكيف في المرحلة الأولى في الذروة ثم يبدأ في التناقص تدريجيا عندما تستبدل الأفكار الأصلية بأفكار أخرى مكتسبة، حيث أن قدرة أي فكرة على التكيف تختلف من مجتمع لآخر، وفي نفس المجتمع من مرحلة تاريخية لأخرى. وما دامت الحضارة عند مالك بن نبي هي إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع ما بعد التحضر الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فكيف يمكننا إنتاج هذه الفكرة التي تجعلنا نعود إلى مسار التاريخ؟، وما طبيعتها؟، وكيف نحولها إلى واقع اجتماعي نجسد فيه جوهر الحضارة؟ وما علاقة هذه الفكرة بعالم الأشخاص وعالم الأشياء؟.

إن عالم الأفكار عند مالك بن نبي ليس مستقلاً يسبح في فضاء خاص، يسهل التحكم فيه وتوجيهه، إنما هو في حالة من الصراع مع عالمين آخرين، هما عالم الأشخاص وعالم الأشياء، كل عالم منهم يريد أن يفرض منطقته الخاص، وأن اختلاف موازين القوى يؤدي إلى خلل اجتماعي أساسي داخل المجتمع، وصمام الأمان لتوازن هذه العلاقة هو شبكة العلاقات الاجتماعية، حيث تكمن محورية شبكة العلاقات الاجتماعية في أنها تشكل القاعدة التي تمكن مصادر الفعل الإنساني الثلاثة من العمل والتأثير في صناعة التاريخ.

وإن أول عمل يؤديه مجتمع معين في طريق تغيير أحواله مقترن أو مشروط بمدى اكتمال وقوة هذه الشبكة من العلاقات، "شبكة العلاقات الاجتماعية هي العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده"³³(بن نبي، 1985، ص25)، وإذا عدنا إلى التاريخ الإسلامي نجد أن أول عمل قام به الرسول صلى الله عليه وسلم لحظة دخوله المدينة المنورة بعد بناء المسجد الذي يعتبر من أهم المؤسسات الاجتماعية، هو المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وهذا ما يسر للمجتمع الإسلامي أن يضع قطار الحضارة على سكة التاريخ بكل قوة وعزم وإدارة وحسن تدبير.

10- خاتمة:

وفي ختام هذا المقال المتواضع الذي حاولنا من خلاله الاقتراب من تصورين متباعدين زمانياً، ومتقاربين نظرياً ومنهجياً، حاولنا تجاوز منظومة معرفية ميزتها الركود والتقليد، واستيراد الأفكار، إلى محاولة بعث منظومة أخرى قائمة على التجديد الفكري، ومستندة إلى مبادئ نظرية أصيلة وقواعد منهجية مضبوطة، فالواجب إذن التنويه بهذه المحاولات وغيرها، وإعادة دراستها بكل روية، وروح نقدية.

وقد حاول كل من ابن خلدون ومالك بن نبي وضع قطيعة معرفية مع مختلف التصورات المغلوطة حول الواقع الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية، سواء المبنية على قواعد تجريدية مجردة عن هذا الواقع، أو الموروثة عن طرق تفكير تقليدية أو خرافية، أو حتى المستنبطة من فلسفات وضعية لا تراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية، وقد اقتنع المفكر أن أي محاولة لإصلاح هذا الواقع متجاوزة الإصلاح المعرفي هي محاولة فاشلة من الأساس. لأن معرفة الداء هي شرطاً لازماً لوصف الدواء.

وليس الإصلاح عند بن نبي أن نضع قطار المجتمع في مسلك قد تم سلكه من أحد المجتمعات نتوهم فيه نجاحنا كما قد نجحوا فيه، أو اعتقدنا نجاحهم، إنما التغيير الحضاري يعني أننا نفتح درباً جديداً خاصاً، متكيفاً مع ما نملك من موروث ثقافي وعقائدي وعلائقي (شبكة علاقات اجتماعية ذات خصوصية)، تكون الانطلاقة في هذا الدرب المتجدد بعد أن نجيب على أهم سؤالين: لماذا نرصد التغيير؟ فنبحث عن الأسباب التي تدفعنا للتغيير، والسؤال الثاني: كيف يكون التغيير؟ وهنا نستوضح الأدوات والوسائل التي يتم بواسطتها التغيير.

وقد اتفق المفكران على أن يراعي كل تغيير حضاري بالضرورة الإصلاح الديني، بالرجوع إلى منابع الإسلام الصافية، وأفكاره الصادقة والفعالة في عصر البعث والخلافة الإسلامية الراشدة؛ والعرب كما قال ابن خلدون لن يحصل لهم الملك إلا بالفكرة الدينية، بما تحمله من بعد غيبي أخروي، وبعد اجتماعي دنيوي.

- الإحالات والمراجع :

¹. فليب لابورت-تورا، جان بيار فارنبييه(2004)، اثنولوجيا اثنوبولوجيا، الطبعة الأولى، ت/مصباح الصمد، بيروت: المؤسسة

2. دونيس كوش (2007)، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت/السعيداني منير، الطبعة الأولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ص 10
3. عبد الرحمان بن خلدون(2001)، المقدمة، بيروت: دار الفكر، ص 331
4. الجابري محمد عابد(1994)، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامية، الطبعة السادسة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 12
5. سورة آل عمران، الآية 141
6. عبد الرحمن بن خلدون(2004)، مرجع سابق، ص 403
7. المرجع نفسه، ص 291
8. المرجع نفسه، ص 541
9. المرجع نفسه، ص 159
10. مالك بن نبي (2005)، مشكلة الأفكار، ت/ محمد عبد العظيم علي، الجزائر: منشورات anep، ص 15
11. المرجع نفسه، ص 117
12. أسعد السحمراني(2004)، مالك بن نبي مفكراً مصلحاً، الطبعة الثانية، بيروت: دار النفائس، ص 143
13. مالك بن نبي(2005)، مشكلة الأفكار، مرجع سابق، ص 60
14. عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سابق، ص 46
15. العبدية محمد (2009)، مختصرات من مقدمة ابن خلدون، القاهرة: مركز الرسالة للدراسات والبحوث، ص 58
16. مالك بن نبي (1986)، شروط النهضة، ت/ شاهين عبد الصابور، دمشق: دار الفكر، ص 28
17. عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سابق، ص 153
18. مالك بن نبي (2002)، بين الرشاد والنتية، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ص 47
19. عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سابق، ص 182
20. المرجع نفسه، ص 441
21. مؤنس حسين (1998)، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، الطبعة الأولى، بيروت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص 15
22. مالك بن نبي (2002)، وجهة العالم الإسلامي، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ص 31
23. مالك بن نبي (2005)، مشكلة الأفكار، مرجع سابق، ص 1-5
24. سورة الرعد: الآية رقم 11
25. عبد الرحمن بن خلون، مرجع سابق، ص 182
26. مالك بن نبي (2002)، وجهة العالم الإسلامي، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ص 96
27. المرجع نفسه، ص 98
28. محمد مولاي (2018)، مسألة التغيير على ضوء المفارقة بين الواقع والمنظور، ص 1، على الخط: <https://www.bennabi.net> ، (تاريخ الزيارة: 2018/09/12).
29. عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سابق، ص 18
30. مالك بن نبي (2005)، مشكلة الأفكار، مرجع سابق، ص 8
31. العبدية محمد، مرجع سابق، ص 45
32. مالك بن نبي (1986)، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 22
33. مالك ن نبي (1985)، ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ت/ شاهين عبد الصابور، دار الفكر، دمشق، ص 25

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

رياض شاوني ، (2022)، *سوسيولوجية التغيير الحضاري عند كل من ابن خلدون ومالك بن نبي -قراءة وصفية تحليلية -*، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، المجلد 14(03)/2022، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة (ص.ص 147 - 158).