حضور غوستاف لوبون في فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي

نبيل مسيعد

قسم الفلسفة، جامعة باجي مختار – عنابة، nabil.meciad@univ-annaba.dz

تاريخ الإيداع: 2017/05/14 **تاريخ المراجعة:** 2018/09/19 **تاريخ القبول:** 2018/11/11

ملخص

يأتي هذا المقال في إطار التأصيل للفكر الإسلامي المعاصر من خلال البحث في المرتكزات الفكرية لأحد أعلامه، وهو المفكر الجزائري مالك بن نبي، الذي نال نصيبا معتبرا من الدراسة الأكاديمية بمختلف أشكالها، غير أن البحث في أصالته الفكرية لم يكن بنفس الدرجة من الاهتمام. وقد دفعني للبحث في هذا الموضوع، ذلك التقارب الذي وقفتُ عليه بينه وبين المفكر الفرنسي غوستاف لوبون، وهو من الشدة والوضوح ما يسمح بالقول إنّ هذا الأخير يمثل أحد المصادر العامة في فلسفة الحضارة لدى مفكرنا، وهو ما نعمل على بيانه بالكشف عن مواطن الاتفاق بينهما.

الكلمات المفاتيح: فلسفة، حضارة، غوستاف لوبون، مالك بن نبي، نهضة، فكر إسلامي.

The presence of Gustave le bon in Malek Bennabi's philosophy of civilization.

Abstract

There have been many studies about the thought of Malek Bennabi, but as much as they are concerned with his analysis of the problems of civilization, we find them neglecting the research in his intellectual originality. As we were preoccupied with the works of the French thinker Gustave Le Bon, we found that these two thinkers sharing some assumptions and results and sometimes used the same terminology. This led us to explore the similarities between them and then to deal with the sources of Bennabi's ideas in this article.

Key words: Philosophy, civilization, Malek Bennabi, gustave le bon, renaissance, islamic ideology.

La présence de Gustave Le Bon dans la philosophie de la civilisation chez Malek Bennabi.

Résumé

De nombreuses études ont étés effectuées sur la pensée de Malek Bennabi, mais autant qu'elles s'intéressent à son analyse des problèmes de la civilisation, nous trouvons qu'elles négligent, en général, la recherche dans son originalité intellectuelle. Comme j'étais déjà préoccupé par les travaux du penseur français Gustave Le Bon, j'ai constaté que ces deux penseurs s'accordent parfois sur les memes points de réflexion et ainsi pour certains résultats. Cela m'a amené à explorer les points communs entre ces deux penseurs et à aborder les sources des idées de Bennabi dans cet article

Mots-clés: Philosophie, civilisation, Malek Bennabi, gustave le bon, le progrès, renaissance, idéologie islamique.

المؤلف المرسل: نبيل مسيعد، meciad@univ-annaba.dz

مقدمـــة

تزخر مؤلفات مالك بن نبي بمصطلحات كثيرة منها: مصطلح المجتمع التاريخي، وشبكة العلاقات الاجتماعية، والقابلية للاستعمار، ومجتمع ما بعد الموحدين، كما اشتهر بمعادلته في الحضارة والتي تتألف من الإنسان والتراب والزمن، وقد وظف هذه المصطلحات في مشروعه الذي ظهر تحت اسم مشكلات الحضارة، مستهدفا العثور على الحلول الكفيلة بتحقيق النهضة في العالم الإسلامي، وكان نتيجة ذلك عددا معتبرا من المؤلفات. لكن ما يلاحظ على هذه المؤلفات أنها مُقِلة في عدد الإحالات على مصادر أفكاره سواء في المتن أو الهامش. وهي ملاحظة يكون قد وقف عليها كل من بحث في أعمال مالك بن نبي. إلا أن السمعة التي يتمتع بها الرجل والهالة التي تحيط به، ربما كانت حائلا دون الإمعان في هذه المسألة المنهجية، وبالتالي الإحجام عن الذهاب بعيدا في التحقق من أصالته الفكرية. وينطبق هذا الحكم على كاتب هذه السطور.

لكن اطلاعي على بعض مؤلفات المفكر الفرنسي غوستاف لوبون في فلسفة الحضارة والتاريخ شجعني على إعادة النظر في الأسس الفكرية لمالك بن نبي، وكانت هذه الرغبة تزداد أكثر كلما عثرت على مصطلحات مشتركة بينهما، وكنت أجدها أحيانا بلفظها وأحيانا أخرى بمعناها. بل وجدتهما في بعض المناسبات يتفقان حتى في الأمثلة التوضيحية. ثم تبين لي أن التقارب في مصطلحاتهما يبرز أكثر كلما عدنا بمؤلفات ابن نبي إلى الخلف، فكتابه "شروط النهضة" مثلا يتقاطع مع كتاب غوستاف لوبون "السنن النفسية لتطور الأمم" Loi psychologiques de l'évolution des peuples في نقاط كثيرة بداية من العنوان. هذه الملاحظات وغيرها هي التي دفعتني للبحث في اصوله الفكرية في هذا المقال من خلال الإجابة على هذه المشكلة: الى أي مدى يمكن القول ان مالك بن نبي اعتمد في مشروعه مشكلات الحضارة على أفكار غوستاف لوبون؟

اعلم ان التعامل مع هذه المشكلة يتطلب اطلاعا كافيا على مؤلفاتهما في هذا المجال مع الإحاطة بسيرة مالك بن نبي، لكن حجم المقال لا يستع لعرض نتيجة كل ذلك، كما ان هدفي من الإجابة على هذا السؤال هو مجرد دعوة لإعادة النظر في الروافد الفكرية التي استند إليها في مشروعه الفكري. وعليه سأقتصر على عرض بعض نقاط التشابه بين هذين المفكرين، وهي كما يلي: 1. المجتمع الطبيعي. 2. المجتمع التاريخي. 3. الثقافة. 4. عوامل الحضارة (الإنسان، الزمن، البيئة، الأفكار، الدين). وفضلت أن تكون المعالجة في صورة ثنائيات فأتي بالمصطلح كما هو معروف عند ابن نبي وأقابله بنظيره لدى غوستاف لوبون، ثم أحلل المحتوى المعرفي للمصطلح عندهما، حتى يتسنى الحكم على مدى أصالة مفكرنا، ولتكن البداية مع المجتمع الطبيعي.

1- المجتمع الطبيعي:

1-1-المجتمع الطبيعي عند مالك بن نبي:

المجتمع هو مجموعة افراد تقوم بينهم علاقات منظمة ومصالح وخدمات متبادلة[1]. ويميز علماء الاجتماع والانثروبولوجيا بين مجتمعات بدائية ومجتمعات متحضرة. والى هذا التقسيم ذهب مالك بن نبي (1905-1973م)، الا انه كان يطلق على النوع الأول مصطلح المجتمع الطبيعي، ويطلق على النوع الثاني مصطلح المجتمع التاريخي. ويقصد بالمجتمع الطبيعي ذلك النوع الذي لم يُعَدِّل أفراده في صفاتهم الجسمانية وصفاتهم النفسية أيضا، بسبب عزلتهم وعدم اتصالهم بالمجتمعات الأخرى لاسيما الاتصال الذي يفضي إلى المصاهرة، الأمر الذي مكنهم من المحافظة على أسلوب حياتهم كما ورثوه عن أسلافهم. ويرى أن المجتمع العربي قبل الإسلام كان ينتمي إلى هذا الصنف[2]. ومع أن التخلف هو الصفة السائدة في هذا النوع من المجتمعات، فإنها

تتميز بقدرة كبيرة على تقبل الأفكار الجديدة والاستفادة منها أفضل بكثير من المجتمعات شبه المتحضرة التي غادرت بدائيتها دون أن تدرك طور الحضارة. ويعتقد أن المجتمع الطبيعي سيحقق قفزة عملاقة تنقله من حال إلى حال لو اشتملت الأفكار الواردة إليه على فكرة دينية، فترتقي به من مجتمع طبيعي الى مجتمع تاريخي، وقبل التعرف على معنى المجتمع التاريخي عند ابن نبي، يجدر بنا لدواعي منهجية التطرق لمفهوم المجتمع الطبيعي عند غوستاف لوبون.

2-1-المجتمع الطبيعي عند غوستاف لوبون:

يمكن استبدال المجتمع الطبيعي عند مالك بن نبي، بالعِرق الطبيعي race naturelle عند غوستاف لوبون (1841-1931م) لأنهما يحملان نفس المعنى، قال لوبون: "واليوم لا تجد العروق الطبيعية إلا عند الهمج، وعند الهمج وحدهم تستطيع أن تبصر أمما خالصة من كل اختلاط، وأما معظم العروق المتمدنة فعروق تاريخية"[3]. وهذا ما ذكره مالك بن نبي كما تقدم، إلا أنه فضل استعمال مصطلح المجتمع بدل العِرق. وقد يعود سبب استبعاده لمصطلح العِرق هو السمعة السيئة التي اقترنت بهذا المصطلح. وكان لوبون بدوره على وعي تام بخطورته وانعكاساته في السياسة الدولية بداية من القرن التاسع عشر، لكن مع ذلك أصر على توظيفه في كتبه وأصبح من أهم مصطلحاته، وقد كلفه ذلك بدل مجهودا إضافيا لتسويغ استعماله، فكان لا يترك مناسبة إلا ويؤكد فيها أن مفهومه للعِرق يختلف عن مثيله لدى أصحاب النظرية العرقية.

وإذا كان ابن نبي قد صنّف العرب قبل الإسلام ضمن المجتمعات الطبيعية الفطرية، كما ذكرت سابقا، فإن لوبون صنفهم ضمن المجتمعات المتمدنة، وكان يقر بامتلاكهم لبعض مظاهر الحضارة في هذه الفترة المبكرة من تاريخهم[4]، في اشارة للحضارة السبأية التي ظهرت في بلاد اليمن. وأنوه هنا ان استعمال ابن نبي لنفس المثال . العرب قبل الإسلام . لا يمثل دليلا كافيا على حضور لوبون في فكره، لكن عندما يتكرر الأمر إلى جانب قرائن أخرى سنقف على بعضها في هذا المقال تصبح فرضية اقتباس الأول من الثاني مقبولة.

لقد وصف مالك بن نبي العرب قبل الإسلام بالجهل وصنفهم إلى جانب المجتمعات الطبيعية، لكنه ذكر في مناسبة أخرى بأن العرب قبل الإسلام بلغوا مراتب غير مسبوقة في مجال الأدب ونظم الشعر[5]، وهي فنون تنم عن رقي وسمو الإحساس الذي يتصف به الإنسان المتحضر عادة[6]، فوقع بذلك في التناقض، وقد حاول تجاوز هذه المشكلة بقوله أن الجهل الذي وصف به العرب لا يعني تخلفهم الشامل، وإنما يشير به لتواضع معارفهم الدينية فقط. إلا أن هذا الكلام يمكن الرد عليه، لأن العرب قبل الإسلام كان لهم دين وآلهة وطقوس. أما إذا كان مقصوده هو جهلهم بالتوحيد، فهذا لا يخصهم وحدهم، فالكثير من الأمم التي تمتعت بحضارة راقية كانت ديانتها وثنية. وعليه يمكن القول أن تصنيف العرب قبل الإسلام ضمن المجتمعات الفطرية عند ابن نبي، جاء لينسجم مع فلسفته في الحضارة، ويتسنى له رد الحضارة الإسلامية إلى الفكرة الدينية.

هذا الارتباك الذي وقع فيه ابن نبي تجاوزه غوستاف لوبون عندما أبدى اعتراضه على وصف العرب قبل الإسلام بالجهل. فكتب تحت عنوان الوهم في همجية العرب قبل ظهور محمد (عليه الصلاة والسلام): "عندنا ان هذا الرأي فاسد أول وهلة ولو لم نعلم شيئا عن ماضي العرب"[7]. ثم أكد مساهمتهم في الحضارة الإنسانية قبل الإسلام وبعده. فكانت هذه الفرضية منسجمة مع فلسفته في الحضارة التي ترفض الظهور المفاجئ للحضارات.

ووجه الشبه بينهما هنا هو اتفاقهما على وجود نوع من المجتمعات تسير في حياتها بمقتضى الفطرة التي جُبِلت عليها. واعتقادهما بأن هذا النوع البدائي سيكون أقدر على الفعل الحضاري من المجتمعات التي غادرت

طورها الطبيعي دون أن تدرك طور الحضارة. وسندهما في ذلك النتائج التي وصل إليها علماء النفس الاجتماعي في هذا المجال.

2-المجتمع التاريخي:

2-1-المجتمع التاريخي عن مالك بن نبي:

يرى مالك بن نبي أن المجتمع التاريخي(*) يظهر في ظروف أولية معينة، بعد تمكنه من تعديل وتغيير صفاته طبقا لقانون معين[8]. فيتخلى نسبيا على غرائزه، ويقلص من هيمنة الفطرة على توجيه سلوكه، فاسحا المجال أكثر لصالح عالم الأفكار وبالتحديد الفكرة الدينية. وهو تاريخي لأنه يتميز بالحركة والتقدم المستمر انطلاقا من بداية معينة وصولا الى نهاية متوقعة، وليس مجرد إعادة لأحداث سابقة. وهو الفهم الذي جاءت به الأديان السماوية للزمن مخالفة بذلك التصور الإغريقي[9]. وبذلك يمثل المجتمع التاريخي عند ابن نبي نوعا أعلى من المجتمع الطبيعي، لأن هذا النوع يتكون من عناصر تنحدر في الغالب من أصل واحد، في حين تتألف المجتمعات التاريخية الحديثة من عناصر متباينة الأصول انصهرت بمرور الزمن في بوتقة واحدة، وهذا مبرر آخر لوصفها بالتاريخية.

وقد عرض في كتابه "ميلاد مجتمع" طريقتان لنشأة المجتمع التاريخي. أولهما قوله بأن المجتمع التاريخي هو تطور للمجتمع الطبيعي بفضل ظهور فكرة لدى أحد أفراده، ثم تأخذ هذه الفكرة في الانتشار، وكلما توسعت أكثر يزداد تحكمها في السلوك[10]. ومثاله في ذلك ظهور المجتمع الإسلامي كمجتمع تاريخي بعد أن كان مجتمعا طبيعيا بفضل فكرة دينية برزت للوجود في غار حراء في القرن السادس للميلاد.

والطريقة الثانية هي عندما يستقبل المجتمع الطبيعي أفرادا أو جماعات دخيلة تنتمي إلى مجتمعات تاريخية أخرى أصابت قسطا من التحضر، فإن هذه العناصر الجديدة ستعمل مع مرور الزمن على تحويله إلى مجتمع تاريخي. ويرى أن هذه العملية لا تحدث اتفاقا أو عبثا، بل تتحكم فيها قواعد وقوانين[11]. إلا أنني لم أعثر في أعماله على ما يوضح الآلية التي تتحكم في امتزاج العناصر الأصيلة بالعناصر الدخيلة على المجتمع الطبيعي، ولم يكشف عن الآلية التي تضمن انتقال الموروث الثقافي بين مكونات المجتمع التاريخي الجديد. وهذا ما حاول غوستاف لوبون أن يبينه.

2-2- المجتمع التاريخي عند غوستاف لوبون:

بالعودة إلى لوبون نجد مصطلح العرق التاريخي عنده لا يختلف كثيرا عن المجتمع التاريخي لدى ابن نبي. فهو كيان ينشأ من خلال التقاء مجموعات بشرية غير متجانسة، لا تنحدر في الغالب من سلالة واحدة، تجتمع في مكان ما لمدة زمنية كافية قد تستغرق قرون. وفي هذه الفترة تنشأ علاقات مصاهرة وتزاوج بين عناصر هذه المجموعات، لتفضي في النهاية إلى مجتمع تاريخي أو عرق تاريخي له صفات نفسية متقاربة، ولا مانع من وجود تقارب في صفاتهم الجسمية بحكم تواجدهم في بيئة واحدة. وهذا ما عبر عنه في قوله: "بتوالد هذه الأعراق فيما بينها توالدا مستمرا، وبعيشها في ارض واحدة وتحت بيئات واحدة ونظم واحدة ومعتقدات واحدة، تتجانس هذه الأعراق في عرق واحد جديد بعد مرور بضعة قرون"[12]. لتكتسب خلال هذه المدة صفات جسمية ونفسية وأخلاقية متقاربة.

نلاحظ هنا أن الكيفية التي يتشكل بها العرق التاريخي عند لوبون لا تختلف عن الكيفية التي يتكون بها المجتمع التاريخي عند مالك بن نبي، فكلاهما يفترض انتقال أفراد أو جماعات تنتمي إلى مجتمعات تاريخية، إلى

أماكن تواجد المجتمعات الطبيعية لأسباب تتعلق بالهجرة أو الاستعمار. وفي هذا قال لوبون: "العروق التاريخية هي وليدة انصهارات مختلفة نشأت عن مصادفات الهجرة والفتوح، واذا كانت صفات هذه العروق النفسية الموروثة قد غدت كثيرة الثبات، فلأن حواصل مثل تلك الانصهارات قد خضعت في قرون كثيرة لحياة جامعة منطوية على نظم مشتركة وعلى مصالح مشتركة بوجه خاص"[13].

لكنه بدافع تخصصه كطبيب، كان يسعى للكشف عن الآلية البيولوجية التي تعمل على تشكيل المجتمع التاريخي، فوجد ان الاختلاط الجنسي بين الأصيل والدخيل هو العامل الأساسي في ظهور المجتمع التاريخي بالصورة التي هو عليها. ويرى ان قوانين الوراثة هي المسؤولة عن نقل الصفات الجسمية والصفات النفسية بين أفراد المجتمع الواحد. ولما كانت هذه العملية تتطلب زمنا كافيا، كان يحرص على توجيه الانتباه لقيمة الزمن، الذي يسمح بتقارب الطباع، وانصهار الجميع في مجتمع تاريخي جديد. وعلى هذا الأساس فسر ظهور المجتمع الأمريكي، وانه كان نتيجة لانصهار الأعراق الانجلوساكسونية في عرق واحد[14]. في حين ركز ابن نبي على الفكرة الدينية والتي يمكنها تفسير النشاط الذي يطرأ على المجتمع، لكنها غير قادرة على شرح عملية انصهار الجماعات الدخيلة مع الجماعات الأصيلة كما وردت في الطريقة الثانية لظهور المجتمع التاريخي عند هذا المفكر، لأن الأمر يتعلق بعوامل بيولوجية في الأساس.

وفي المحصلة نقول إن المجتمع التاريخي عند ابن نبي لا يختلف كثيرا عما هو عليه لدى لوبون، فكلاهما ينظر إليه باعتباره مرحلة متقدمة من المجتمع الطبيعي. مع فارق أن ابن نبي ركز على دور الفكرة الدينية في تحوله، في حين ركز لوبون على العوامل الوراثية بمعناها البيولوجي، ودورها في نقل الصفات النفسية عبر الأجيال، ومن ثم تحكمها في شكل المجتمع التاريخي ومدى فعاليته.

3- الثقافة والطبع النفسي للشعوب:

3-1- الثقافة عند بن نبي:

يرى ابن نبي أنه إذا كنا أمام طبيب وراعي انجليزيان، ومن جهة أخرى نكون أمام شخصين لهما نفس الوظيفة، إلا أنهما ينتميان إلى مجتمعين مختلفين في درجة تقدمهما. فإننا سنجد سلوك الانجليزيان إزاء مشكلات الحياة يتميز بالتماثل والتجانس في رد الفعل والاستجابة، لأنهما ينشطان ضمن ثقافة واحدة وهي الثقافة الإنجليزية بغض النظر عن وظيفتهما وظروفهما الاجتماعية. بينما سيختلف سلوك من يشتغلان نفس الوظيفة اختلافا كبيرا. والسبب في ذلك حسب ابن نبي يعود لاختلافهما في الخلفية الثقافية. وهذا يعني أن التماثل والتجانس في السلوك لدى الأفراد، مصدره الثقافة أو الوسط الاجتماعي، وليس القدرات العلمية والمعرفية التي يمكن اكتسابها عن طريق التعلم والتدريب[15]. ولا ينبغي التسرع هنا والحكم على ابن نبي بأنه لا يهتم بالتعليم. بل نجده يبدي اهتماما كبيرا به لكن بشرط أن يكون مسبوقا بخلفية ثقافية ووسط اجتماعي يمتلك صفات نفسية تساعد على الإبداع، لأن التعليم لا يمكنه خلق هذه الصفات ولا يمكنه أن يحل مكانها.

وبالتالي يمكن القول أن ابن نبي لا يوظف الثقافة بمعناها المتداول لدى علماء الاجتماع والانثروبولوجيا، وإنما يستخدمها على أساس أنها "المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"[16]. وهنا تكون مرادفة للوسط الاجتماعي الذي ينتمي إليه الأفراد. ان الثقافة عنده ليست مظاهر مادية أو معنوية مثل الأدب والفلسفة والعمران والصناعة، وإنما هي الوسط الذي أنتج هذه المظاهر ممثلا في المجتمع وما يحمل من أفكار. هذا الفهم جعله

يرفض التعريف الذي وضعه تايلور للثقافة والذي نظر إليها باعتبارها ذلك الكل المركب من العادات والتقاليد والعلوم والمعارف وغيرها[17].

إن ابن نبي يعتقد أن للثقافة وظيفة أساسية تتمثل في منح أتباعها القدرة على مواجهة التحديات وتحقيق الإبداع الحضاري. وبهذا المعنى تكون هي الوسط او المحيط الذي يتواجد فيه الإنسان. ولتوضيح وظيفتها استعان بمثال أخذه من البيولوجيا فقال: "إذا ما أردنا توضيح وظيفة الثقافة، فإنها تشبه وظيفة الدم الذي يتكون من كريات حمراء وبيضاء، وكلاهما يسبح في البلازما ليغذي الجسد. كذلك الثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته، ويحمل أفكار النخبة كما يحمل أفكار العامة، وكل من هذه الأفكار منسجم في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحدة والأذواق المتناسبة"[18]. فالثقافة عنده بهذا المعنى ليست النتائج المترتبة عن نشاط الأفراد كما هو شائع، بل هي السبب والدافع الحقيقي الذي يقف خلف هذه الأنشطة كلها، إنها أفكار يحملها أفراد المجتمع على اختلاف مستوياتهم ووظائفهم كصفات نفسية تشبه إلى حد ما الغرائز.

وإذا أخذنا الثقافة بهذا المعنى أي الوسط الاجتماعي او البيئة الاجتماعية يمكن تفسير التجانس والتشابه في ردود فعل الانجليز، وتفسير الاختلاف الظاهر بين الأفراد المنتمين إلى مجتمعات مختلفة رغم اشتراكهم في الوظيفة أو المهنة. وهذا ما نفهمه من قوله: "أن طالب الطب المسلم الذي يذهب لتلقي علومه في إحدى العواصم الأوربية، يحصل على الديبلوم نفسه الذي يحصل عليه زميله الانجليزي مثلا، بل إنه كثيرا ما يتفوق عليه إذا ما كان أكثر استعدادا وذكاء، لكنه لا يحصل غالبا على فاعليته، أعني طريقة سلوكه وتصرفه أمام مشكلات الحياة الاجتماعية"[19]. ذلك لأن الوسط الثقافي مختلف بينهما. والعبرة بالفعالية وليس بالكم الهائل من المعارف والمعلومات التي تحملها الذاكرة.

ويقدم مثال رائع يبين فيه أن الوسط الاجتماعي أو الثقافة التي ينتمي إليها الفرد هي التي تؤثر على أحكامه وسلوكاته بما في ذلك الجانب الفني، وهذا المثال أخذه من مسرحية عطيل الشهيرة التي كتبها شكسبير فقال:"عندما يقتل عطيل ديدمونا وينتحر يبلغ انفعال المتفرج الأوروبي أوجه، لأن الدائرة التي يعيشها في تلك اللحظة دائرة مأساوية، أليس يرى نهاية مخلوقين جميلين؟ بينما يظل انفعال المتفرج المسلم هادئا في هذا المشهد، لأن دائرته أخلاقية فهو يرى قاتلا ومنتحرا"[20]. إن انفعال المشاهد الغربي وهدوء المشاهد المسلم أمام هذه القطعة من المسرحية يعود إلى الخلفية الثقافية والبيئة الاجتماعية لكل منهما.

من خلال هذا العرض تبين أن ابن نبي يوظف مصطلح الثقافة كمرادف للوسط الاجتماعي الذي ينشأ فيه الأفراد، وأحيانا يعبر عنها بمصطلح شبكة العلاقات الاجتماعية، الذي نجده يتكرر في اعمال ارنولد توينبي[21] وعندما نعود لمؤلفات غوستاف لوبون نجده بدوره لا يهتم بمظاهر الثقافة وانما يركز على الوسط الاجتماعي الذي انتجها، وعندما تعمق في المصطلح الأخير تبين له ان المجتمع في حركاته وسكناته يستند الى طباعه النفسية وهنا ظهر عنده مصطلح الطبع النفسي للشعوب الذي يمكن اعتباره مرادفا للوسط الاجتماعي او البيئة الاجتماعية عند مالك ابن نبي.

3-2-الطبع النفسي للشعوب عند لوبون:

أطلق ابن نبي على المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته مصطلح الثقافة، وهو نفسه المحيط الذي تناوله بالدراسة غوستاف لوبون، لكن هذا الأخير أطلق عليه مصطلح الطبع النفسي **للشعوب** caractère psychologique de peuple وهو الذي ينظم سلوك الأفراد ويحدد اختياراتهم، ويسمح بتجانس ردود الأفعال بين

أبناء الوطن الواحد، ويمنع التجانس في السلوك إذا كان أصحابه ينتسبون إلى مجتمعات متباينة. فالزنجي الذي ينتقل إلى انجلترا لأجل التعلم، بإمكانه أن يتعلم كل أنواع المعارف، ويمكنه أن يترك انطباعا بأنه أصبح انجليزيا، لكن من الداخل لا يزال زنجيا[22]. وهذا المثال يذكرنا بالطبيب المسلم الذي ذكره ابن نبي لأجل شرح دور الثقافة، في التحولات التي تعرفها الأمم.

وليس في الأمر عنصرية حسب لوبون، لأن الانجليزي يستند على ما قام به أجداده خلال قرون ماضية، ويمكن للزنوج تحقيق طبع نفسي مشترك أو ثقافة أو وسط اجتماعي بتعبير ابن نبي، يضارع الطبع الانجليزي، لكن بشرط التزام السنن المتحكمة في ظهور الطباع النفسية وما يتطلب ذلك من زمن[23]. وفي هذا قال:" من السهل أن يُلَقَّن الزنجي في عشر سنين مثل ما يلقنه الانجليزي الحسن الثقافة، ولكن قد لا تكفي عدة قرون لأن تجعل منه انجليزيا، أي رجلا يسير كالإنجليزي في مختلف أحوال الحياة التي يوضع فيها"[24].

وإذا كان ابن نبي قد وظف مفاهيم البيولوجيا في توضيح دور الثقافة في المجتمع مثل الدم والكريات الحمراء والبيضاء في المثال السابق، فإن لوبون بدوره استعان بهذا العلم لتوضيح مفهوم الطبع النفسي للمجتمع فقال: "يدل علم التشريح الحديث على أن أجسام ذوات الحياة مركبة من ملايين الخليات التي تتصف كل واحدة منها بحياة مستقلة متجددة بلا انقطاع، وأن مدة هذه الحياة أقل من مدة حياة الجسم الذي يتركب منها. ويمكن أن يعد أمر العرق مثل ذلك، فيقال أنه مؤلف من ألوف أفراده الذين يتجددون، فلكل من هؤلاء الأفراد حياة خاصة كحياة خلية الجسم الواحد، وللعرق المشتمل عليهم حياة جامعة وأخلاق عامة. فإلى تلك الحياة والأخلاق يجب أن ينظر الباحث في التاريخ"[25]. فوضع الخلايا مقابل الأفراد، والجسم الذي يتكون من الخلايا مقابل العِرق الذي يتكون بدوره من الأفراد، وبالقياس للتجانس المسجل على الخلايا والذي يصب في صالح الجسم، فإن التجانس الذي يظهر على أفراد العِرق أو المجتمع سيكون في صالح هذا الأخير أيضا. وعند ابن نبي كانت الكريات الحمراء والبيضاء تشير إلى الأفراد، والبلازما تشير إلى الوسط الاجتماعي.

إن الطبع النفسي للشعب عند لوبون هو الذي يفرض على الأفراد نوع السلوك وشكل رد الفعل إزاء ما يستجد من أحداث، وهو نفس الدور الذي تقوم به الثقافة أو البيئة الاجتماعية عند مالك بن نبي، مع فارق أن هذا الأخير لم يفصل في الآلية التي تنتقل بواسطتها الصفات النفسية بين أجيال المجتمع، في حين نجد غوستاف لوبون يتوسع في شرح هذه الآلية في ضوء ما توصل إليه علم الوراثة الحديث.

4-عوامل الحضارة:

اختلفت وجهات نظر فلاسفة التاريخ والحضارة في مسألة العوامل التي تتحكم في مسيرة المجتمعات نحو التقدم والحضارة، بين من يرد ذلك إلى العناية الإلهية(**)، ومن يسنده إلى مبدأ التعاقب الدوري للحضارات(***)، والبعض يؤكد على دور الإنسان في ظهور الحضارات أو ما يعرف بنظرية التقدم(****). وفي هذا الإطار حاول بن النبي الوقوف على العوامل المسؤولة عن الإبداع الحضاري فكانت النتيجة، معادَلة صيغتها كما يلي:

منتوج حضاري= إنسان+ وقت+ تراب.

ويرى أنه يمكن الوقوف على عناصر هذه المعادلة من خلال عملية إنتاج مصباح مثلا، فهو يتطلب وجود الإنسان الذي يقف خلف العملية العلمية والصناعية. وفي حاجة للتراب ممثلا في المكونات المادية للمصباح من زجاج وموصلات وعوازل وما إلى ذلك. أما عنصر الزمن فإنه حاضر في كل مراحل عملية الإنتاج[26]. لكن هذه العناصر الثلاثة بالنسبة للإبداع الحضاري، ستظل بلا فعالية عند بن نبي إلى أن تظهر على الساحة فكرة دينية،

فتكون بمثابة الاسمنت الذي يشد هذه المكونات لبعضها البعض. وسنتطرق الآن إلى هذه العناصر كل على حدى، وفي كل مرة نقابلها مع ما كتب لوبون في نفس الموضوع.

4-1- الإنسان:

4-1-1- الإنسان عند بن نبي:

الإنسان حسب بن نبي يملك زادا ثقافيا ليس من السهل الوصول إليه وتدميره، لأنه مستقر في أعماق النفس، وما عليه إن أراد الخير لنفسه ولمجتمعه إلا الشعور بما تنطوي عليه شخصيته من قيمة جوهرية، هي تراثه الخاص الذي لا سلطان لأحد عليه[27]. واستدل على ذلك بالإنسان الألماني الذي تعرض محيطه المادي لتدمير شامل من طرف الحلفاء إبان الحرب العالمية الثانية، إلا أن هذه القنابل فشلت في تدمير جوهر الإنسان الألماني، فتمكن من إعادة بلاده كما كانت عليه في مدة قصيرة[28].

وهذا لأن الألماني يستند لدعامة قوية شيدها الأجداد استقرت في نفسه فقال:" عندما نقوم بتحليل نشاط الأفراد أو ذواتهم في بيئة معينة نجد عوائد سائدة تنتقل فيما بينهم كابرا عن كابر، فهناك وراثة اجتماعية كما أنه هناك وراثة جسمية."[29] هنا يتحدث بن نبي عن الوراثة الاجتماعية التي تسمح بانتقال الخبرة والتجارب، لكنه لا يهمل دور الوارثة البيولوجية في هذه العملية بدليل قوله في موضع آخر: "إن ألوان نشاط الفرد وأفكاره في كل مجتمع تنسج دائما على منوال الوراثة"[30]. تاركا انطبعا بأن الإنسان يدين لأسلافه بما يرثه عنهم من صفات نفسية بصرف النظر عن طريقة انتقال هذه الصفات.

وربما هذا الفهم هو الذي جعله يؤكد على تواجد إنسان ما بعد الموحدين بيننا. وبالطبع لا يقصد أن عمر هذا الإنسان امتد لقرون، وإنما يقصد صفاته النفسية التي انتقلت إلى نسله فقال:" فإذا نظرنا إلى هذا الوضع نظرة اجتماعية وجدنا أن جميع الأعراض التي ظهرت في السياسة أو في صورة العمران، لم تكن إلا تعبيرا عن حالة مَرضية يعانيها الإنسان الجديد. إنسان ما بعد الموحدين الذي خلف إنسان الحضارة الإسلامية، والذي كان يحمل في كيانه جميع الجراثيم التي سينتج عنها في فترات متقاربة متفرقة، جميع المشاكل التي تعرض لها العالم الإسلامي منذ ذلك الحين. فالنقائص التي تعانيها النهضة الآن يعود وزرها إلى ذلك الرجل الذي لم يكن طليعة في التاريخ. فنحن ندين له بمواريثنا الاجتماعية، ليس ذاك فحسب بل انه يعيش الآن بين ظهرانينا، وهو لم يكتف بدور المحرك الخفي الذي دفعنا إلى ما ارتكبنا من خيانة لواجبنا وأخطاء في حق نهضتنا، بل لقد اشترك معنا في فعلنا. لم يكتف بأن بلّغنا نفسه المريضة التي تخلقت في جو يشيع فيه الإفلاس الخلقي والاجتماعي والفلسفي والسياسي فبلغنا ذاته أيضا"[31]. إنه نص لا يحتمل التأويل، يفيد بأن الصفات النفسية تنتقل عبر الأجيال سواء كانت إيجابية أم سلبية.

وفي كتابه "القضايا الكبرى" ذكر أن الحضارة لا تكون في البداية إلا سوى معطى مضمر[32]. والسؤال مضمر أين؟ لا شك انه مضمر في أعماق النفس، هذا إذا استندنا لما ورد في النص السابق، ونضيف إليه ما ذكره بخصوص ابن سينا الذي يعتبره نتيجة لعصره فقال بن نبي:"ابن سينا لم يكن يعدو مجرد معطى مضمر ضمن أحد الصبغيات، والظروف العامة للمجتمع الإسلامي في عصره، هي التي حققته بالصورة التي برز عليها إلى الوجود"[33]. بمعنى أن ظهور ابن سينا يعود لعوامل وراثية على مستوى الكروموزومات، ونتيجة لمحيطه الاجتماعي، فجمع بذلك بين العوامل البيولوجية والعوامل الاجتماعية. وما يمكن قوله أن مالك بن نبي عندما حلل

الجانب النفسي والاجتماعي للإنسان صانع الحضارة، فإنه لم يغفل جانبه البيولوجي وهو الجانب الذي توسع فيه غوستاف لوبون.

4-1-2-الإنسان عند لوبون:

لنقارن مفهوم الإنسان عند بن نبي بنظيره لدى غوستاف لوبون، إن هذا الأخير يقول عن الإنسان ما يلي: "كل إنسان لا يمثل بالحقيقة ثمرة أبائه القريبين فقط، بل يمثل ثمرة عرقه أيضا، أي جميع سلسلة أجداده"[34]. هذا هو الإنسان عند لوبون، إنسان خاضع بالدرجة الأولى للصفات النفسية التي تصله من أسلافه، فقال"نحن أبناء آبائنا وعرقنا معا، وليس الشعور وحده هو الذي يجعل لنا من الوطن أمًا ثانية، بل الخواص الجثمانية والوراثة تؤدي إلى ذلك أيضا"[35]. بل ذهب أبعد من ذلك عندما جعل للأموات سلطة على الأحياء في قوله:"الشعب مسيرا بأمواته أكثر مما بأحيائه، وبالأموات وحدهم يقوم العرق. والأموات في القرن بعد القرن هم الذين أوجدوا أفكارنا ومشاعرنا، ومن ثم جميع عوامل سيرنا. والأجيال الغابرة تفرض علينا أفكارها فضلا عن مزاجها الجثماني، والأموات هم سادة الأحياء بلا جدال"[36]. لأن الأموات قبل أن تفارقهم الحياة، منهم من نجح في تمرير صفاته النفسية بواسطة آلية الوراثة إلى أجياله اللاحقة، وستظل هذه الصفات تتعرض لأنواع التعديل، إلى أن تبلغ مراتب متقدمة في تطورها، وهنا يكون قد حان زمن استغلالها في بناء الحضارة إذا كانت إيجابية، أما إذا كانت سلبية فإنها تقود أصحابها إلى الهاوية. وللإشارة فإن بن نبي عندما حدثنا عن إنسان ما بعد الموحدين، وأنه لا زال بيننا، فإن كلامه يدخل في إطار تأثير الأموات على الأحياء، لأنه لا يعقل أن يمتد عمر هذا الانسان لخمسة قرون. هذه الدلائل وغيرها تجعلنا نميل الى القول بأن بن نبي اعتمد على أعمال لوبون وهي فرضية تؤكدها الظروف التي مر بها في فرنسا وقد ذكرها في كتابه شواهد القرن.

4-2-الزمن:

4-2-1-الزمن عند بن نبي:

نظر بن نبي للزمن من زاويتين أولهما باعتباره عنصرا أساسيا في كل ما يعرفه العالم من أحداث سواء تعلق الأمر بعالم الأشياء أو عالم الأشخاص أو عالم الأفكار، فكل ذلك خاضع للزمن[37]. بمعنى أن التقدم الذي عرفته الأمم قديمها وحديثها، لم يأت بين ليلة وضحاها، بل تعود مقدماته لقرون. وعليه ينبغي للمجتمعات التي تريد اللحاق بالركب الحضاري أن تضع هذا بعين الاعتبار، وأن تعمل على خلق الظروف المناسبة للإبداع. وبالمقابل فإن سقوط الأمم لا يُعَدُّ أمرا مفاجئا، فهو نتيجة لظروف استمرت لفترات زمنية كانت كافية لانهيار هذه المجتمعات. ومن ذلك أن الانقلاب الذي حدث للقيم في العالم الإسلامي، بدأت مقدماته عند بن نبي يوم موقعة صفين أين نشب خلاف بين المسلمين الأوائل واحتكموا فيه للسلاح[38]. وظل الخلاف يتفاقم ويستفحل خطره إلى أن أتى على الأخضر واليابس.

كما نظر للزمن من زاوية استخدامه بالنسبة للمعاصرين، حيث وجد تباينا كبيرا في التعامل مع الزمن بين الشعوب رغم أن طبيعته واحدة، فهو عنده "نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل يمر خلال المدن يغذي نشاطها بطاقته الأبدية أو يذلل نومها بأنشودة الساعات التي تذهب هباء، وهو يتدفق على السواء في أرض كل شعب. ومجال كل فرد يفيض من الساعات اليومية التي لا تغيض، ولكنه في مجال ما يصير ثروة وفي مجال آخر يتحول عدما"[39]. هذا هو فهمه للزمن لقد نظر إليه على أساس أنه يمثل أعدل قسمة بين الناس قياسا على مقولة ديكارت في العقل.

ومن الأمم التي أحسنت استغلال الزمن يذكر ألمانيا فقال:" المعجزة الألمانية التي انطلقت سنة 1948م من الصفر وبعد عشرة سنوات أقامت معرضا مذهلا في القاهرة 1957م. لو حللنا هذه المعجزة لوجدنا فيها عوامل شتى لا سبيل إلى إنكارها ولكن العامل المهم في هذه العوامل هو الزمن، فقد فرضت الحكومة عام 1948م على الشعب الألماني التطوع يوميا ساعتين مجانا"[40]. ولهذا نجده يقترح على المسؤولين في البلاد الاسلامية أخذ العبرة من ألمانيا، والعمل على تعليم قيمة الزمن للأفراد من خلال تخصيص جزء يسير من ساعات اليوم لأداء واجب معين، وبعد مرور مدة معينة سيكتشف هؤلاء مقدار حصيلة هذا الزمن على قلته[41].

4-2-2-الزمن عند لوبون:

أما غوستاف لوبون فإنه لم يركز على حسن استغلال الزمن، لأن الأمر عنده أكبر من مجرد دعوة يتم على إثرها تحول شعب بين عشية وضحاها من مبذر للوقت إلى شعب يحسن استغلال ساعات يومه. إن حُسن استثمار الزمن من أسمى الغايات عنده، لكن لن يتحقق ذلك حسب لوبون إلا بالزمن نفسه. بمعنى أن التحكم في الزمن يتطلب الحصول على صفات نفسية معينة، وهذه الأخيرة لن يحصل عليها المجتمع بسرعة عن طريق التعليم أو المحاكاة مثلا، بل هي في حاجة لعوامل عديدة، ومدة زمنية كافية[42]. لذلك على الأمة التي تريد الاستفادة من الزمن، أن تستمر في تحسين استغلالها لهذا العامل، ومهما كانت النتيجة فإنها ستتعاظم مع تعاقب الأجيال بشرط أن يحتفظ كل جيل بالنتائج التي وصل إليها سلفه، ويعمل على إضافة ما يمكن إضافته، ثم يمرر هذا الإرث إلى الجيل القادم، وهكذا إلى أن يظهر جيل يحسن التعامل مع الزمن وهو الجيل الذي يكون مؤهلا لتشييد الحضارة.

والظاهر أنه ليس من السهل استغلال الزمن على أكمل وجه عند لوبون، لكن إذا تمكن جيل من بلوغ هذه الغاية فإنه "سيمتلك الجبروت الذي يعزوه المؤمنون لآلهتهم"[43]. لأن الزمن عنده هو" المولد الحقيقي والمدمر الكبير الذي بنى حبات الرمال، ورفع إلى مستوى الكرامة البشرية تلك الخلية الحية الصغيرة عبر الأزمنة الجيولوجية"[44]. فكان عامل الزمن ضروريا في بناء الحضارة عند الطرفين. إلا أن بن نبي أراد منه أن يكون مجرد وسيلة في يد الإنسان تُمكّنه من تحقيق آماله إن أحسن استغلاله. في حين كانت نظرة لوبون للزمن أوسع واشمل.

4-3-البيئة:

4-3-1-البيئة عند بن نبي:

فضل بن نبي استعمال مصطلح التراب le sol ليشير به إلى الجانب المادي في الحضارة وتجنب استخدام مصطلح المادة، لأنها كما قال مستعملة في حقول معرفية متعددة، بحيث أصبحت تثير في أحيان كثيرة اللبس والغموض. ففي الأخلاق تقابل المادة الروح، وفي العلوم التجريبية تقابلها الطاقة، وفي الفلسفة تقابلها المثالية، لذلك قال لو أخذنا بالحكمة القائلة بأن الأشياء تتضح بأضدادها، فلن تنفعنا حينها هذه الحكمة لمقاربة مصطلح المادة بسبب استعمالها في ميادين مختلفة، وعليه وجد من المناسب تغيير مصطلح المادة بمصطلح التراب، على أساس أنه مصطلح بسيط، ولم يعرف تطورا كبيرا واستعماله محدودا[45]. ومن ثم اعتمده كمصطلح في مشروعه الفكري.

لكن إذا كان التراب يعبّر عن المكونات المادية للناتج الحضاري، فهل يعني هذا استبعاد مظاهر الحضارة المعنوية مثل الفنون والأدب؟ أم أن التراب يدخل حتى في نظم قصيدة؟ ربما نجد في فكر مالك بن نبي أن

الإجابة تكون نعم فيما يخص السؤال الثاني، وأن التراب له دخل في أي ناتج حضاري سواء كان ماديا أو معنويا. لكن السؤال المطروح لماذا الإصرار على استعمال مصطلح التراب الذي يشير إلى الجزء المادي من الحضارة ويطلب منا أن نعممه على كل عناصر الحضارة؟

4-3-2-البيئة عند لوبون:

وعلى غرار بن نبي، لم يوظف لوبون مصطلح المادة، واستخدم بدله مصطلح الوسط le milieu وأحيانا كان يستخدم مصطلح التراب(*****)، ليعبر به عن العوامل التي تؤثر في تكوين الأمم، ومن ثم ظهور الحضارة، سواء كانت مادية أو معنوية. وقد نقل عادل زعيتر المصطلح le milieu من الفرنسية إلى العربية مقابل لفظ البيئة، على اعتبار أن البيئة يمكن أن تكون مادية ويمكن أن تكون اجتماعية. وترجم لفظ le sol بلفظ الأرض. وهما مناسبان للاستعمال في فلسفة الحضارة أفضل من مصطلح التراب، لأن التراب أقرب إلى المادة، ومن الصعوبة بما كان أن يعبر عن الجانب المعنوي في الحضارة.

وعلى كلٍ فإن عنصر الوسط أو البيئة عند لوبون لا يحظى بالأهمية التي نالها التراب عند بن نبي، بل نجده في مناسبات كثيرة لا يعد البيئة أو الوسط من عوامل الحضارة [46]. وإن كان لها من دور عنده فهو لا يتجاوز المراحل الحرجة التي تشهد انهيار مجتمع وظهور آخر. وهنا فقط يمكن للبيئة أن تؤثر في سير المجتمع، وما إن تستقر الأمة على طباع نفسية معينة، فإن البيئة تصبح تحت سيطرة أصحاب هذا الطبع الذين لا يقيمون وزنا للبيئة بعد أن تمكن أصحابه من امتلاك الصفات النفسية الضرورية التي تؤهلهم لمواجهة مختلف العوائق[47]. وسينجح هؤلاء في نشر الحضارة أينما ذهبوا، بمعنى أنه يركز أكثر على العامل البشري في الحضارة، ويهمل عامل البيئة او التراب بتعبير بن نبي.

4-4-الأفكار:

4-4-1-الأفكار عند بن نبي:

يرى بن نبي أن المسلمين في عالمنا المعاصر، لم يبلغوا خلال قرن ما بلغته مجتمعات أخرى كانت قد انطلقت معهم من نفس النقطة في نهاية القرن التاسع عشر. وفشلهم عنده ليس له علاقة بفقدان الوسائل، وإنما بسبب تراجع الأفكار[48]. حيث كان عليهم تجديد أفكارهم وليس التعلق بعالم الأشياء والسعي لتحيينه باستمرار. وتجديد الأفكار عنده لن يكون فعالا إلا إذا كان جذريا، حيت يتم تعويض الأفكار السلبية، بأفكار إيجابية ترفع من روح الإنسان وتدفعه للقيام بواجباته[49]. ولكن كيف يتم تغيير هذه الأفكار؟ قد نجد الإجابة في قوله:"إن هذا النشيد الذي يقود الشعب عندما تتعلق القضية بمصيره إلى ميادين القتال أو الى حظائر الشغل، لا ينبعث من العدم أو من مجرد ارتجال أدبي أو موسيقي، ولا حتى من صرخة الألم التي يطلقها إنسان جريح. فهذا النشيد لا يمكن أن ينبعث إلا من روح الشعب ذاتها، من تقاليده، ومن تاريخه، ومن كل ما يجعل عمله أو نضاله مقدسا في ناظريه"[50].

حسب هذا النص (الأدبي والموسيقي) فإن نشاط الأمم ينبعث من الروح والتقاليد والتاريخ، لكن لم يوضح طبيعة هذه العناصر الثلاثة، وكيفية الاستفادة منها عمليا. فماذا يقصد بروح الشعب؟ قد يكون يعني بذلك شبكة العلاقات الاجتماعية أو الثقافة حسب فهمه لهذين المصطلحين، كما سبق الذكر، إلا أنه لم يحدد الآلية المناسبة التي تُمكن الشعب من الاتصال بتقاليده وتاريخه، بل زاد الأمر غموضا عندما ربط ذلك بالروح، تاركا انطباعا بأن

هذه العناصر لا يجب التعامل معها بشكل مادي، كأن نطّلع على التاريخ من خلال الكتب وغيرها، وإنما سنعثر عليها في أرواحنا. وهذا ما كشف عنه عندما ذكر المراحل التي تعرفها الأفكار أثناء تكونها.

إن الأفكار عند بن نبي تمر بمراحل قبل أن تتضج، أولها مرحلة الطفولة عندما يصوغ الشعب أحكامه طبقا لعالم الأشياء، والمرحلة الثانية عندما يصوغ أحكامه حسب التقاليد، وأطلق على هذه المرحلة عالم الأشخاص، وفي الأخير يصل الشعب إلى مرحلة عالم الأفكار عندما تصبح الفكرة ذات قيمة في حد ذاتها دون أي تأييد من طرف عالم الأشياء أو عالم الأشخاص[51]. لكن هذه المراحل التي تمر بها الفكرة: عالم الأشياء، عالم الأشخاص، عالم الأفكار. هل يمكن أن يعايشها الفرد الواحد خلال سنوات عمره؟ إن كلامه هنا يشبه حديثه عن إنسان ما بعد الموحدين فهو يشير به إلى تعاقب الأجيال خلال القرون، وان كل جيل يسعى لتعزيز ما ترك سلفه الى أن تدرك الفكرة مرحلتها الأخيرة فتنعكس بشكل إيجابي على حامليها. إلا انه لم يوضح آلية انتقال الأفكار عبر الأجيال.

وربما لم يكن يعنيه البحث في أصول الفكرة بقدر اهتمامه بنتائجها، فنجده يطلب من الشعب أن يحافظ على عالم الأفكار، ويحذره من العودة إلى عالم الأشياء أو عالم الأشخاص، لأن عالم الأفكار يمكنه من إعادة بناء عالم الأشياء إن تعرض إلى الدمار مثلما فعل الشعب الألماني بعد الحرب العالمية الثانية. أما إذا زال عالم الأفكار، فارتقب دمار الشعب كله[52]. وبعالم الأفكار حسب بن نبي تمكن المسلمون في القرن السابع للميلاد من التوسع شرقا وغربا، لكن بداية من القرن الثاني عشر للميلاد بدأ وضعهم يميل نحو السقوط بسبب تراجع عالم الأفكار، مع أن عالم الأشياء كان أفضل مما كان عليه من قبل، لقد كان هؤلاء يتوفرون على كل مكتسبات العالم في كل مجالات الحضارة، إلا أن هذه المكتسبات تنتمي لعالم الأشياء وهو عالم لا يمنع من السقوط في ظل غياب عالم الأفكار[53]. وهذا ما حل بالمسلمين. لقد ربط بن نبي مصير الحضارة بالأفكار وتجاهل ظروف تكونها ونموها وزوالها وهي الجوانب التي حاول لوبون ان يوجه الأضواء نحوها.

4-4-2-الأفكار عند لوبون:

لنقارن عالم الأفكار عند بن نبي بنظيره لدى لوبون. عندما حلل هذا الأخير الحضارة تبين له أنها تستند إلى الأفكار، والفكرة عنده هي تصور جديد يظهر في أمة معينة، وفي زمن معين. يأتي بها أحد الأفراد ثم تنتشر إلى باقي أفراد المجتمع إذا نجحت في تجاوز ما يقف أمامها من اعتراض أو مقاومة[54]. فمند البداية ذكر أن الأفكار لها علاقة بالتاريخ فقال: "وإذا ما أردنا أن نفهم منشأها فينبغي دائما أن نرجع في الزمن إلى الوراء، فهي بَنَات الماضي وأم المستقبل وعبدة الزمن (أي تحت سيطرته) دائما"[55]. في هذا القول نجده يحدد مصدر الفكرة انه الماضي، ثم يؤكد على تحكمها في مستقبل الشعب الذي يحملها، ثم جعل الفضل في ظهورها وتحكمها في السلوك للزمن. وإذا كان بن نبي قد اكتفى بالإشارة إلى دور الفكرة في مسيرة الأمم، فإن لوبون حاول البحث في أصولها والعوامل التي تجعل الأفكار بهذه الأهمية والخطورة.

إن الفكرة عند لوبون لن يكون لها أي تأثير إذا لم تنزل إلى منطقة اللاشعور سواء كان فرديا أم جماعيا، ويرى أنه كلما توغلت فيه أكثر، زادت سيطرتها على سلوك الأفراد. فقال:" لا تكون الأفكار ذات محل حقيقي في روح الأمم، إلا إذا هبطت بنضج بطيء جدا من مناطق الفكر المتحولة، إلى المنطقة الثابتة اللاتنبهية للمشاعر حيث تنضج عوامل سيرنا، وهناك تغدو تلك المبادئ عناصر أخلاق فتقدر على التأثير في السير"[56]. وهذه العملية تحدث على المستوى الفردي ومثالها ما نراه عند الحرفيين من إتقانهم لعملهم الذي أصبح أقرب ما يكون إلى

الغريزة، ذلك لأنه يقوم به بشكل لاشعوري. ونفس الشيء بالنسبة للجماعة، إنها تخضع إلى اللاشعور الجمعي وما يحتوي عليه من أفكار انتقلت من جيل إلى آخر بواسطة آلية الوراثة.

والأفكار خلال سيرها تتعرض للتعديل المستمر فقال:" لابد للمبدأ الجديد لكي يعطي جميع نتائجه من أن ينفذ روح الجماعات، ويهبط المبدأ من الدُّرى الذهنية التي نبت فيها، إلى الطبقة التي يليها فإلى التي بعدها معدلا بلا انقطاع، إلى أن يكتسب شكلا يلائم الروح الشعبية التي ستنصره، وهناك يبدو المبدأ متجمعا في كلمات قليلة وفي كلمة واحدة أحيانا، مثيرا صورا قوية مغرية أو هائلة ومن ثم مؤثرة على الدوام"[57]. بمعنى أن الأفكار بمرور الزمن تُختزل في كلمات معدودة وربما في كلمة واحدة بعد أن كانت تتطلب مجلدات لشرحها.

ومثال ذلك أن كلمة الديمقراطية والحرية والمساواة، هي أفكار مضغوطة في كلمة واحدة، وهنا تكمن قوتها لأن كل من يسمعها يفهمها حسب مستواه الثقافي والمعرفي[58]. وعندما تستقر وتأخذ طريقها إلى أكبر عدد من أفراد المجتمع، عندها تكون كل عناصر الحضارة وكل ما ينتجه الإنسان في هذه الأمة التي آمنت بهذه الفكرة، مصبوغا بطابعها في كل المجالات. ويقترب بن نبي من هذا التصور عندما قال:"إن حضارة ما، هي نتائج فكرة جوهرية، تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ"[59]. ومن أهم الأفكار التي تحكم سير المجتمعات هي الفكرة الدينية سواء عند بن نبي أو لدى غوستاف لوبون.

4-5-الدين:

4-5-1-الدين عند بن نبي:

الحضارة عند بن نبي ممكنة ما دامت هناك فكرة دينية تؤلف بين العوامل الثلاثة التي تضمنتها معادلته الشهيرة أعني الإنسان والتراب والوقت، لتركب منها كتلة تسمى في التاريخ حضارة[60]. وميلاد الحضارة عنده يتم على مرحلتين الأولى، تشهد ميلاد الفكرة الدينية. والمرحلة الثانية تتزامن مع تسجيل هذه الفكرة في الأنفس[61]. أي عندما تعرف طريقها إلى الانتشار. فالحضارة الغربية على سبيل المثال هي نتيجة لفكرة دينية ممثلة في المسيحية، والتي كان ميلادها في القرن الأول للميلاد. ولم تتجسد هذه الفكرة كحضارة في الغرب إلا بعد مرور أكثر من أربعة عشر قرنا من ظهور المسيحية كفكرة دينية. وتأخر تجسيد الفكرة الدينية هنا ليس قاعدة. بدليل أن الفكرة الدينية المتمثلة في الإسلام تزامنت تقريبا مع ظهور الحضارة الإسلامية[62]. وفسر بن نبي التزامن الموجود هنا والتعاقب المسجل هناك بتوفر مجتمع الفطرة كشرط أساسي.

فالمجتمع الذي استقبل الإسلام حسب بن نبي كان مجتمعا جاهليا[63]. مجتمع غير ملوث ثقافيا. في حين ظهرت المسيحية في وسط ثقافي متعدد ومتنوع، يكون قد حجب الفطرة التي يولد بها الإنسان. وكان عليها أن تنتظر قدوم مجتمع الفطرة القادم من شمال أوروبا ليطيح بالإمبراطورية الرومانية ويبني الحضارة الغربية بعد إيمانه بالمسيحية[64]. والظاهر أن تعلق بن نبي بدور الفكرة الدينية في حركة التاريخ جعله يغض الطرف عن الفترة الزمنية الطويلة التي فصلت الحضارة الغربية عن سقوط الحضارة الرومانية والمقدرة بعشرة قرون. والسؤال المطروح ماذا كان يفعل البرابرة خلال هذه الفترة وكل الشروط متوفرة للتقدم، إنهم يمثلون مجتمع الفطرة حسب بن نبي، وأمامهم عقيدة أو فكرة دينية جديدة. فلماذا تأخرت شرارة الإبداع الحضاري ألف سنة؟ لم أجد إجابة شافية لهذا السؤال في مؤلفات بن نبي. وللإشارة فإن هذا المفكر لا يقصر مصطلح الدين على الأديان السماوية فقط، بل كل عقيدة عنده تعتمد على الإيمان القوّي يمكن النظر إليها باعتبارها دين حتى لو كانت حزبا سياسيا، أي أنه يستعمل المصطلح بمعناه العام[65].

لكن الأمر يختلف عند لوبون الذي تعامل مع هذا السؤال وهو مستند إلى الحقائق العلمية الجديدة. حيث فسر سقوط روما بتحلل الصفات النفسية الإيجابية التي تبعث على النشاط، والتي كانت مستقرة في جينات السكان الأصليين، نتيجة امتزاجهم بالبرابرة خلال قرون، وليس بسبب القوة العسكرية لهؤلاء. كما فسر عودة الإبداع الحضاري في عصر النهضة، بعودة هذه الصفات النفسية نتيجة امتزاج السكان هذه المرة مع اللومبارديين وهم قبيلة جرمانية حكمت إيطاليا في القرن السابع للميلاد. وهو التفسير الذي يسمح بفهم انقطاع العمل الحضاري عند هذا المفكر طيلة الفترة السابقة لمقدم العناصر الجديدة، على أساس أن عمل الوراثة يتطلب أجيال متواصلة.

4-5-2-الدين عند لوبون:

لقد تناول بن نبي الدين بمعناه الواسع وكذلك الأمر عند لوبون، إن الدين عند هذا الأخير يشمل كل إيمان يقدس ذاتا خارقة للعادة، ويشعر إزاءها المؤمن بالخوف، مع خضوعه الأعمى لأوامرها، وعدم الخوض في مناقشتها، والتصدي لكل من يحاول أن يمسها بسوء. وينطبق هذا على كل أنواع الأديان التي عرفها البشر سماوية كانت أو أرضية مادية أو روحية[66]. وإذا كان سبب تدين الإنسان لدى بعض الفلاسفة هو الخوف، فإن لوبون يرده إلى الأمل، على أساس أن الإنسان يمكنه أن يحقق الأمن، لكنه مع ذلك يضل يأمل دائما فيما هو أفضل، وإن تعذر عليه بلوغه في حياته، فإنه يفترض وجود حياة أخرى يتحقق فيها أمله.

ومهما يكن أصل الدين عند غوستاف لوبون، فهو عامل أساسي في بناء الحضارة، بغض النظر عن منطقيته، لأن أهميته لا تكمن في مصدره وإنما في فعاليته، فقال:"على الفرضيات العلمية يقوم صرح معلوماتنا ومعارفنا، وعلى الفرضيات الدينية شيّدت أركان جميع المدنيات"[67]. وسيظل الدين يمد الحضارة بقوتها دون أن يؤثر فيه جدل المتشككّين، لأنه في واقع الأمر مؤسس على مبادئ ليست عقلية[68]. لكن إن حدث وتراجع فهذا لا يعني أنه انهزم أمام العقل، بل هو مؤشر على انهيار المجتمع ككل وانحسار دوره في التاريخ. أما الخطر الفعلي الذي يمكن أن يطيح بالفكرة الدينية، فهو الدين نفسه، بمعنى أن الدين يتراجع في حالة ظهور عقيدة أخرى منافسة له، فلا يفل الإيمان إلا الإيمان[69].

5-أصالة فكر مالك بن نبي:

رغم التعامل في هذه المقالة مع عدد محدود من المصطلحات المستعملة عند غوستاف لوبون ومالك بن نبي، إلا أنها فيما اعتقد كشفت عن وجود تقارب بينهما. وهو التقارب الذي من شأنه أن يعيد طرح التساؤلات حول الأسس الفكرية لمالك بن نبي، ومدى أصالة آرائه في فلسفة الحضارة.

إن الأفكار التي عرضها بن نبي في كتبه وهي بذلك العمق والأهمية، لا يمكن أن تستند إلى دروسه التي أخذها في قسنطينة فقط، ولا يمكن بأي حال أن يكون قد حصل عليها في معهد اللاسلكي الذي التحق به سنة 1930 في فرنسا، بعدما فشل في الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية. كما أنه لم يذكر حسب علمي أنه كان على اتصال مباشر بمفكري عصره، لاسيما الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء النفس أمثال برغسون (1859-1941) وفرويد (1856 – 1939) وآدلر (1870-1937) وغوستاف لوبون. وربما نلتمس له العذر في عدم احتكاكه بهؤلاء الأكاديميين بصفة مباشرة كونه ليس من أصحاب الشهادات العلمية، بالإضافة إلى وضعيته الاجتماعية التي شاركه فيها أغلب الجزائريين المتواجدين في فرنسا حينها.

وأرى أن أفكار بن نبي في فلسفة الحضارة تكونت في فرنسا، في الفترة الممتدة بين سنتي 1939 و1946م. لأنه عرف في هذه الفترة بعض الاستقرار في بيت زوجته الفرنسية بعد معاناة كثيرة مصدرها البطالة وشح الموارد

المالية، وقد ذكر هذا بالتفصيل في كتابه "مذكرات شاهد القرن."وفي هذه الفترة يكون قد تعمق في دراسة الفكر الغربي عن طريق المطالعة فقط، لاسيما وأنه كان يتمتع بوقت فراغ كبير، إذ أنه لم يوفق في الحصول على منصب شغل دائم.

وفي هذا الوقت الذي شرع فيه مالك بن نبي في جمع مادته العلمية ذات الصلة بمشكلات الحضارة، تكون قد مرت أكثر من عشر سنوات على وفاة غوستاف لوبون (1931م)، مخلفا وراءه مؤلفات كثيرة في مجالات متعددة شملت الطب والفيزياء والكيمياء، وعلم النفس وعلم الاجتماع وفلسفة الحضارة والتاريخ، أهلته ليحتل مكانة فكرية بارزة في فرنسا. وكان إلى جانب رحلاته العلمية خارج بلاده، يحرص على اتصاله المستمر برجال الفكر والسياسة[70]. وعرفَت كتبه طريقها إلى العالمية فنقلت إلى لغات كثيرة بما فيها اللغة اليابانية. وفي العالم العربي كان فتحي باشا زغلول وزير العدل في مصر أول من نقل كتاب إلى العربية تحت عنوان "سر تطور الأمم" سنة 1913م، ثم عرب طه حسين كتاب Lois Psychologiques de L'évolution de l'éducation psychologi de peuples تحت عنوان "روح التربية" سنة 1923م. إلا أن الفضل في تعريف العرب أكثر بغوستاف لوبون يعود لعادل زعيتر الذي ترجم أهم أعماله في فلسفة الحضارة مع نهاية النصف الأول من القرن العشرين. وعن هذا المشروع قال في مقدمة ترجمته لآخر كتب لوبون وهو "فلسفة التاريخ". "وبهذا الكتاب أكون مع ما قدمت من ترجمة كثير من كتب لوبون الاجتماعية والتاريخية والفلسفية، قد أدخلت كتب لوبون المهمة الآخذ بعضها برقاب بعض إلى العربية إدخالا يخيَّل إلى الباحث معه أن الحكيم الجليل من العرب "[71]. لكن الإحالات على هذا المفكر في مؤلفات بن نبي لا تعكس هذه السمعة، حيث لم تتجاوز فيما أعلم ستة مرات، أربعة منها في كتاب "القضايا الكبرى" ومرة واحدة في كتاب "شروط النهضة "وأخرى في كتاب "وجهة العالم الإسلامي ج1" وكلها جاءت في معرض البحث عن شهادات غربية تؤكد دور العرب في الحضارة الإنسانية. فكان عدد الاحالات قليل جدا ولا ينسجم مع التشابه والتقاطع في أفكارهما والذي أشرت إلى جزء بسيط منه في هذه المقالة.

خاتمـــة

ذكر هاشم صالح في المقدمة التي وضعها عند ترجمته كتاب سيكولوجية الجماهير لغوستاف لوبون، أن هذا الطبيب والمفكر كان عنصرا فاعلا في ميدان العلوم والفكر لكن وقع تهميشه فيما بعد، وأصبح من النادر أن يتجرأ أي شخص في فرنسا والعالم الغربي على ذكر اسمه في أي محفل علمي[72]. ونفس الحكم نجده عند الباحثة الفرنسية كاترين روفييه Catherine Rouvier وقد حاولت البحث في أسباب هذا التحامل، ليتبين لها أن الامر يتعلق بموقفه الداعم للبرجوازية، ومعارضته لمبادئ الثورة الفرنسية، وكونه مرجعا مهما للنازية والفاشية[73]. وهي أسباب كافية بنظرها لإهماله على الرغم من مساهمته الكبيرة في مجالات علمية متنوعة ودوره في تأسيس علم النفس الاجتماعي واسهابه في موضوع فلسفة الحضارة. لكنها بنظري لم تذكر السبب الأهم وهو موقفه من اليهود، حيث حدد في كتابه اليهود في تاريخ الحضارات، نصيبهم في الحضارة الإنسانية فجعله مساويا للصفر[74]. وربما من سوء حضه انه أعلن هذا الموقف في الوقت الذي عرفت فيه الصهيونية تصاعدا غير مسبوق مكنها من إقامة وطن قومي لليهود، وجعلها توزع تهمة العداء للسامية على كل من يعترض سبيلها، فكان من أوائل ضحاياها.

وأرجح أن يكون مالك بن نبي على اطلاع تام بهذه الظروف التي طالت الإنتاج العلمي لهذا المفكر لتواجده حينها في فرنسا. ولمَّا كان يدرك خطورة تهمة العداء للسامية في هذا البلد، وخوفا من أن يصيبه ما أصاب لوبون، حرص على ألا يظهر هذا الأخير في كتبه باستثناء الحالات التي ذكرتها. لكن هذا لم يمنع تردد صدى

غوستاف لوبون في مجمل أعماله المتعلقة بمشكلات الحضارة، بل أكاد اجزم أن معادلته في الحضارة ما كانت لتظهر بذلك التماسك لولا استناده لآراء غوستاف لوبون في هذا المجال، لأن هذا الأخير سبق وأن تناول عناصر تلك المعادلة بالتفصيل لا سيما في كتابيه السنن النفسية لتطور الأمم وفلسفة التاريخ، وبشكل أقل في كتابيه حضارة العرب وحضارات الهند، ليأتي فيما بعد مالك بن نبي ويحوّل هذه العناصر إلى صيغة رياضية فقط.

الاحالات والهوامش:

1- اندري لالاند، 2001، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، ط 2، بيروت، باريس، ص 1305.

2- مالك بن نبي، 2006، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 6، دمشق، ص 9.

3- غوستاف لوبون، 1957، السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، د ط، مصر، ص 37.

4- غوستاف لوبون،2009، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط 1، القاهرة، ص 87.

5- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص 51.

6- طه حسين: 2007، في الشعر الجاهلي، رؤية للنشر والتوزيع ، ط 1، القاهرة ، ص 83.

7- غوستاف لوبون، حضارة العرب، مصدر سابق، ص 87.

(*)التاريخية Historisme مذهب فلسفي ظهر في ألمانيا مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن بين ممثليه جورج سيمل George Simmel(1858. 1918م) ورودولف أوكن Rudolf Euken(1846. 1926م). ويرى أتباعه أن الأحداث التاريخية لا تعرف السكون، وأنها في تتابع مستمر، السابق منها يؤثر في اللاحق. وعليه فإن الأمور الحاضرة بما فيها الحضارة ناشئة عن تطور تاريخي.

8- مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص 9.

9- إميل برييه، 1956، اتجاهات الفلسفة المعاصرة،ترجمة محمود قاسم، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، د ط، بيروت، ص55.

10- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص 10.

11- المصدر نفسه، ص 11.

12- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 09.

13- المصدر نفسه، ص 11.

14- المصدر نفسه، ص 127.

15- مالك بن نبي: 1987، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 4، دمشق، ص 89.

16- المصدر نفسه، ص 89.

17- مالك بن نبي: 2000 ،مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 4، دمشق، ص 34.

18- مالك بن نبي: شروط النهضة، مصدر سابق، ص 93.

19- مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، مصدر سابق، ص 42.

20- مالك بن نبي: 2006، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، احمد شعبو، دار الفكر، دط، دمشق، ص 53.

21- ارنولد توينبي: 2011، مختصر دراسة للتاريخ، ج 3، ترجمة فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، دط،القاهرة، ص 147.

22- غوستاف لوبون: 2010، حضارات الهند، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العرب، ط 1، القاهرة، ص 92.

23- غوستاف لوبون: السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 51.

24- المصدر نفسه، ص 53.

25- مصدر سابق، ص 97.

(**). نظرية العناية الإلهية: يمكن تعريف العناية الإلهية بأنها النظرية التي يعتقد أصحابها بأن الله هو الفاعل الوحيد في كل ما يقع من أحداث، وأن كل والظواهر التاريخية تخضع لمشيئة الله وحده. وبالمقابل تنفي عن الإنسان أي قدرة على الفعل، وانه لا يشارك في صنع تاريخه.

(***). التعاقب الدوري للحضارات: يشير هذا المصطلح الى معنيين أولهما ان الحضارات تتعاقب في ظهورها، فلا تختفي في مكان إلا لتظهر في مكان اخر. وثانيهما يخص الحضارة الواحدة عندما تمر بدورة حياة كاملة من الميلاد الى الزوال.

(****). نظرية التقدم: يعتقد أصحاب هذه النظرية أن التاريخ في مجمله يسير نحو التقدم على هدى العقل، وانتشرت هذه الفكرة بشكل واسع في عصر الأنوار، ولازالت منتشرة إلى اليوم.

26- مالك بن نبي: شروط النهضة، مصدر سابق، ص 49.

27- المصدر نفسه، ص 154.

28- المصدر نفسه، ص 148.

29- مالك بن نبي، 1986، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 5، دمشق، ص 34.

30- المصدر نفسه، ص 35.

31- المصدر نفسه، ص 37.

32- مالك بن نبي، 1991، القضايا الكبرى، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر، ط 1، لبنان، ص 43.

33- المصدر نفسه، ص 55.

34- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 32.

35- المصدر نفسه، ص 32.

36- المصدر نفسه، ص 34.

37- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 146.

38- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص 106.

39- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 145.

40- المصدر نفسه، ص 148.

41- المصدر نفسه، ص 147.

42- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 50.

43- غوستاف لوبون، 2011، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط3، بيروت، ص 103.

44- المصدر نفسه، ص 103.

45- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 49.

(*****) . النص الأصلي الذي ورد فيه ذِكرُ التراب عند غوستاف لوبون:

«Les événements dont se compose l'histoire naissent sous des influences diverses les unes permanentes, telles que **le sol**, le climat, la race» .Gustave Le Bon,1931, Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire, Ernest Flammarion Editeur, Paris, p.9.

46- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 42.

47- المصدر نفسه، ص 67.

48- مالك بن نبي: القضايا الكبرى، مصدر سابق، ص 52.

49- المصدر نفسه، ص 178.

50- المصدر نفسه، ص 107.

51- المصدر نفسه، ص 188.

52-مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص 37.

53- المصدر نفسه، ص 38.

54- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 148.

55- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، مصدر سابق، ص 103.

56- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 144.

57- المصدر نفسه، ص 150.

58- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، مصدر سابق، ص 116.

59- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مصدر سابق، ص 41.

60- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 64.

61- المصدر نفسه، ص 61.

62- المصدر نفسه، ص 61.

63- المصدر نفسه، ص 66.

64- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، مصدر سابق، ص59.

65- مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 69.

66- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 160.

67- غوستاف لوبون، 1928، اختلال التوازن العالمي، ترجمة صلاح الدين وصفي، مطبعة العرب للبستاني، مصر، ص 365.

68- غوستاف لوبون، 1964، الآراء والمعتقدات، المطبعة العصرية، ط 2، القاهرة، ص 8.

69- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مصدر سابق، ص 149.

70-Catherine Rouvier:1986, les idées politiques de Gustave Le Bon , Presses Universitaires de France, 1 er édition, Paris, ,pp 263- 264

71- غوستاف لوبون،2003، فلسفة التاريخ، دار العالم العربي، ط1، القاهرة، ص 5.

72- غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، مصدر سابق، ص 25.

73-Catherine Rouvier: les idées politiques de Gustave Le Bon, Op cit, p 28.

74- غوستاف لوبون، 2009، اليهود في تاريخ الحضارات، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط1، القاهرة، ص 15.

المصادر والمراجع:

1- غوستاف لوبون، 1957، السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف، مصر، د ط، مصر.

2- غوستاف لوبون، 2010، حضارات الهند، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط 1، القاهرة .

3- غوستاف لوبون، 2009، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط 1، القاهرة.

4- غوستاف لوبون، 2009، اليهود في تاريخ الحضارات، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط 1، القاهرة.

5- غوستاف لوبون، 2011، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط 3، بيروت.

6- غوستاف لوبون، 1928، اختلال التوازن العالمي، ترجمة صلاح الدين وصفي، مطبعة العرب للبستاني، مصر.

7- غوستاف لوبون، 1964، الآراء والمعتقدات، المطبعة العصرية، ط 2، القاهرة.

8- غوستاف لوبون، 2003، فلسفة التاريخ، ترجمة عادل زعيتر، دار العالم العربي، ط 1، القاهرة.

9- مالك بن نبي، 1987، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 4، دمشق.

10- مالك بن نبي، 2000، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 4، دمشق.

11- مالك بن نبي، 2006، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، احمد شعبو، دار الفكر، د ط، دمشق.

12- مالك بن نبي، 1986، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 5، دمشق.

13- مالك بن نبي، 1991، القضايا الكبرى، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر، ط 1، دمشق.

14- مالك بن نبي، 2006، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط 6، دمشق.

15- ارنولد توينبي، 2011، مختصر دراسة للتاريخ، ج 3، ترجمة فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، د ط، القاهرة.

16- طه حسين، 2007، في الشعر الجاهلي، رؤية للنشر والتوزيع،، ط 1، القاهرة.

17- Gustave Le Bon:1931Bases scientifiques d'une Philosophie de l'histoire, Ernest Flammarion Editeur, Paris,.

18- Catherine Rouvier:1986les idées politiques de Gustave Le Bon ,Presses Universitaires de France, 1 er édition,. Paris