

نظرة جديدة إلى فكرة التغيير الاجتماعي لدى ابن خلدون

محمد عزيز أحمدي*

طالب مرحلة الدكتوراه في علم الاجتماع فرع التنمية الريفية بجامعة طهران
E-mail: mardin2@yahoo.com
الكاتب المسؤول

غلامرضا جمشيدیها

أستاذ في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة طهران

تاريخ الوصول: ١٤٣٦/١١/١٥ تاريخ القبول: ١٤٣٧/٠١/٥

الملخص

صنفت نظرية التطوير والتغيير الاجتماعي لدى ابن خلدون عادة على هامش النظريات الدورانية أو الدورية التي تؤمن بمراحل ظهور الحضارات وفواها وتساميها وانحطاطها وزوالها في النهاية. ولكن ما يبدو من خلال التعمق والتأمل في نص مقدمة ابن خلدون، أن هناك طريقين مختلفين ومترابطين في الوقت نفسه وهما "التكامل الحضاري" و"التغييرات الدورية للحكومة"، حيث يؤمن ابن خلدون من خلال تجرب اعتبار فكره مطلقاً بالتكامل المتعدد الخطوط أو المتذبذب لمسار الحضارة من جهة، والتغيير الدوراني أو الانحطاطي للحكومات في النطاق الحضاري العربي - الإسلامي في عصره من جهة أخرى. ويمكن الاستدلال بأن التغييرات الدورانية للحكومات تتحرك وتتشكل في داخل التغييرات التكاملية للحضارة، وأن تكامل الحضارة سوف يتتخذ شكلاً متذبذباً بسبب استناد تطوراته إلى اقتدار الحكومات. إن تركيز ابن خلدون على موضوع "انحطاط دول" هذا النطاق الحضاري، يمكن أن يعتبر منظلاً مستقلاً لدراسة البلدان المسلمة والعالم الثالث من وجهة نظر علم الاجتماع، حيث يمكن أن يكون باعثاً على تأمل علماء الاجتماع في هذه البلدان في قضايا اجتماعية مثل الفساد الإداري والانحطاط وعدم الاستقرار السياسي في هذه البلدان في العصر الراهن من دون التقليد والتبعية التامة للإطارات النظرية الاجتماعية الغربية. وعلى هذا الأساس أيضاً، فإن القضية الاجتماعية في البلدان المسلمة والنامية المعاصرة هي نفس قضية عصر ابن خلدون وفي الوقت نفسه، فإنها خضعت للدراسة من وجهة نظر ابن خلدون باعتباره مفكراً مسلماً وعارفاً بالقضايا الخاصة بالمجتمعات المسلمة والعربية. وبعبارة أخرى، فإن أمراً خاصاً (فساد الدولة) تم دراسته من ظاهرة عامة (التغيير الاجتماعي) بنظرة مستقلة (نظريه انحطاط الدولة لدى ابن خلدون).

الكلمات الرئيسية: ابن خلدون، التغيير الاجتماعي، التكامل الحضاري، التغيير الدوري، الانحطاط.

١. مشكلة البحث

إن النسق المتعارف عليه في معظم كتب نظريات علم الاجتماع هو أن يتم تدوين علم الاجتماع بنظريات مفكري القرن الثامن عشر وحتى العشرين في الغرب. كما يذكر من بين المفكرين عام الاجتماع والفيلسوف الفرنسي "أوغست كونت"، باعتباره مؤسس علم الاجتماع، حيث يبدأ الفصل الأول عادة من غالبية كتب نظريات علم الاجتماع بنظريات كونت. على الرغم من أن مصطلح علم الاجتماع استخدمه لأول مرة أوغست كونت، ولكن هذا لا يعني أن نعتبره المؤسس لهذا النشاط العلمي، حيث وضع له مثل هذا اللقب. (اشميث، ١٣٨٨: ٤٨) وعلى رغم من أن اسم ابن خلدون وأفكاره بقي مجهولاً في الغرب حتى عام ١٨٠٦ م، حيث نشر "سيلفستر دي ساسي" قسماً من المقدمة باللغة الفرنسية، إلا أن ابن خلدون كان منذ ذلك الوقت وما بعده من المفكرين المسلمين القلائل الذين انعكست شهرة أفكارهم في بلدان الغرب وجامعاته، قبل أن تنتشر في العالم الإسلامي¹ وتدل قوته الفكرية على أنه كان قادراً على أن يتمتع بشهرة

عالمية تتجاوز الحدود المكانية والدينية.

إن تعرُّف المستشرقين والمفكرين الغربيين أمثال "دي ساسي" و"غمبوليتش" و"تويني" وغيرهم على ابن خلدون، جعل فكرة "تأسيس علم الاجتماع في الغرب من قبل كونت" ينتابها الشك والريبة. وليس الهدف هنا التقليل من دور أوغست كونت في إبداع مصطلح "السوسيولوجيا"، بل الإشادة بابن خلدون وتسلیط الضوء على جهوده الفكرية في التأسيس لعلم حديث في قلب علم التاريخ والذي تعد الدراسة العينية للظواهر الاجتماعية والتاريخية بأداة المشاهدة والمقارنة رسالة ظهوره، وهي الأدوات نفسها التي كان علم الاجتماع في القرن التاسع عشر. يستمد منها قيمته العلمية والأسلوبية. وفي الحقيقة فإن ابن خلدون كان قد نظم نظريته بأسلوب علمي ومن زاوية علم الاجتماع في تحليل الأحداث وخاصة بشكلها الانحطاطي كرد فعل للانحطاط والزوال المبكرين والمثيرين للتأمل للامبراطورية الإسلامية التي كانت في فترة من الفترات قد ألت بمجدها وعظمتها المدحشة لا في البلدان العربية - الإسلامية وحسب، بل في البلدان القاقبية والدانية، حيث إن قابلية نظريته على التطبيق لا تزال موضوع نقاش وأخذ ورد ليس بين مؤيديه فقط، بل بين معارضيه أيضاً، وذلك قبل فترة طويلة من أن يصوغ علماء اجتماع مثل "دوركيم" و"فيبر" و"ماركس" و"زيمل" نظرياتهم كرد فعل للتطورات التي أحذثتها الانقلابات السياسية والتطورات الصناعية.

وإن كان ابن خلدون قد تطرق إلى انحطاط وزوال الحكم ونطاق الحضارة العربية - الإسلامية في عصره تبعاً لذلك أكثر من أن يتناول النظام والثبات الاجتماعي، فإن ذلك يجب أن لا يكون مدعاه للتعجب، لأن رسالة علم الاجتماع بالمعنى الحديث هي في حقيقتها دراسة التغيرات والتطورات الاجتماعية. وعلى حد قول العالم بعلم الاجتماع الفرنسي غاستون بوتول، فإن «أبرز التطورات في الأفكار المتعلقة بالظواهر الاجتماعية حدثت في العهود المتأزمة أو عند حدوث أزمة خاصة؛ أي عندما تتجاوز الأحداث الإطار المعهود والحلول التقليدية». (بوتول، ١٣٧٠ ش: ٣)

وبناء على ذلك، فإن أصبحت الظروف المتأزمة للمجتمع في عصر ابن خلدون من الأرضيات الاجتماعية لـ "إمكان" علم العمران الحديث التأسيس ولفت انتباه ابن خلدون العميق الرؤية، فإنه يجب أن يبدو أمراً طبيعياً وأن ترکيز ابن خلدون على موضوع الانحطاط لا يدل على نظرته المتشائمة إلى التغيرات ونداء الانحطاط. ومن جهة أخرى وكما يذكر العالم الاجتماعي الأمريكي، جورج ريتزر، بدوره في كتابه "نظريات علم الاجتماع في العصر الحديث" في قوله «إن ما لفت انتباه المنظرين الأوائل في علم الاجتماع، ليس التبعات السلبية لـ (الثورات السياسية) بل النتائج السلبية لهذه التطورات». (ريتزر، ٢٠٠٨ م: ٥)

كما يجب التذكير بأن التفات ابن خلدون إلى التطورات الاجتماعية في شكلها الانحطاطي يعود نوعاً ما إلى طبيعة نظرته العالمية. وفي الحقيقة فإن «رؤى ابن خلدون إلى العالم ليست بعيدة أساساً عن الرؤية العالمية للمشائين». وحسب هذه الرؤية العالمية، فإن الله خالق كل شيء والعالم في حالة تغير وتطور مستمرٍ وكل الأشياء تصل إلى دورة كمالها الذاتي في مسيرة تكوينها ثم يطرأ عليها الفساد. (صادقي فاسي، ١٣٧٩ ش: ٣٦)

ويبدو من خلال دراسة كتب ومصادر الكتاب الغربيين حول ابن خلدون أن غالبيتهم اكتفوا من دون التعمق في نصوص آثاره بأن ابن خلدون هو أحد المنظرين للتغيرات الاجتماعية الدورية أو الانحطاطية مثل تويني في وسوروكين وغيرهما، وأن المكانة الحقيقة لفكرة ابن خلدون لم تعرف في نصوص نظريات علم الاجتماع أو غفل عنها الباحثون ولم

يبذل الاهتمام الكافي بأفكاره حتى فيما يتعلّق بمفهوم التغيير الاجتماعي نفسه، ولم يلتفت إلى نظرية ابن خلدون المتميزة والمزدوجة إلى التغييرات الاجتماعية ولم تطرح نظريته إلا على هامش النظريات الدورية للتغييرات الاجتماعية. وقد تكونت هذه النظرة من خلال التأكيد على قسم من نظريته حول التغييرات في الدولة، ولكنه يبدو محرفاً إلى حدّ ما وهو ما يستحق التوقف عنده إلى حدّ كبير. هذا في حين أن ابن خلدون يعتبر في كتابه المقدمة عمله في تأسيس علم العمران جهداً جديداً وطرحاً حديثاً وعلمياً مستقلاً في دراسة الظواهر الاجتماعية والتاريخية ويقدم له مستلزمات الأسلوبية، ويجعل موضوعه العمران البشري والمجتمع الإنساني والتغييرات التي تمرّ عليه. (ابن خلدون، ١٣٣٦ ش: مقدمه مترجم فارسي ٦٩)

وعلى الرغم من نقد ابن خلدون لأسلوب التأليف التاريخي لدى المؤرخين في دراسة الظواهر الاجتماعية والتاريخية في عصره، وتأكيده على المشاهدة والمقارنة والدراسة العينية للظواهر، إلا أن دوره ومكانته في علم الاجتماع وأسلوبيته لم يحظيا باهتمام كبير. ومن أهم أهداف هذه الدراسة، فهم نظرية ابن خلدون والتصرّيف بمكانة فكره في علم الاجتماع مع التأكيد على مفهوم التغيير الاجتماعي. ومن جهة أخرى، فإننا إذا اعتربنا التركيز على علم الاجتماع في القرن التاسع عشر- تغييراً اجتماعياً، فقد تناول ابن خلدون قبل علماء الاجتماع الآخرين بفترة طويلة هذا الموضوع على المستويين الكلي أو الحضاري والمتوسط أو على مستوى مؤسسة الدولة وجعل بشكل خالق موضوع علمه العمران، التغييرات الاجتماعية في العصور التاريخية. ولذلك فإن هذه المقالة هي بصدق الإجابة على الأسئلة التالية:

أولاً، في أي مستوى يحدث مفهوم "التغيير الاجتماعي" من وجهة نظر ابن خلدون و في أي ظواهر؟ والثاني هو: ما هي العلاقة التي يمكن استنباطها بين تطورات "الحضارة" وبين تغيرات مؤسسة "الدولة والحكومة"؟ وأخيراً، إلى أي مذهب تتبع نظرية التغييرات لدى ابن خلدون؟ وسنعتمد في هذه المقالة من خلال التركيز على مضمون نص مقدمة ابن خلدون عبر نظرة عامة إلى فصول مجلداتها وتتبع نظرية ابن خلدون بخصوص التغييرات الاجتماعية، إلى التعريف الشامل والدقيق نسبياً لهذا المفهوم وتصنيفه من قبله، لنتحدى بذلك الظن السائد دوماً وهو أن نظرية التغييرات لدى ابن خلدون هي من النظريات الدورية، ونوضح الأبعاد التكاملية لنظريته لنقدم صورة واضحة وموحدة عن نظرية التغييرات الاجتماعية عند ابن خلدون.

٥. الخلفية النظرية والمفهومية للتغيير الاجتماعي

نستنبط من دراسة كتب علم الاجتماع ومصادره بخصوص التغييرات الاجتماعية أن التنظير حول مفهوم التغيير الاجتماعي وتصنيف التغييرات، تمّ على أساس غاية التغيير وطريقه، حيث إنه يمكن بشكل عام تصنيف النظريات المتعلقة بهذا المجال إلى مجموعتين: المجموعة الأولى تشمل المنظرين الذين يهتمون في الغالب بالتطور الاجتماعي على المستوى الكلي، ويررون أن الحضارة البشرية تجتاز - كما هو الحال بالنسبة إلى الكائنات الحية - المراحل المتواتلة من مثل التكوين والنمو والتسامي ثم الانحطاط والزوال.

وقد توصل هؤلاء المفكرون إلى مثل هذا الوصف من خلال التشابه بين المجتمع البشري والكائن الحي الفردي. ويعتبر سوروكين وتويني وآشبينغتون من جملة المنظرين الذين يهتمون إلى هذا الفريق وتعرف نظرتهم بالنظرية الدورانية أو الدورية ويررون برمتهما أن حضارة الغرب اقتربت من منحدر سقوطها وانحطاطها. ولا يؤكد هؤلاء المفكرون في بيان

التغييرات على الموضوعات الفردية، بل على تأثير المتغيرات البيئية مثل السكان والبيئة الجغرافية والدولة والظروف المتأصلة في التطورات الحضارية.

ويمكن تقسيم منظري التغييرات الدورية إلى فريقين؛ فريق مثل اشبنغلر وسوروكين يرى بمنظار متشارٍ إلى تطورات الغرب في العصر الحديث وأزماته الأخلاقية والاجتماعية ويري أن حضارة الغرب اقتربت من هاوية اضمحلالها وسقوطها، وعلى حد قول سوروكين فإنها قد بلغت المرحلة الحسية. فيما لا يؤمن الفريق الثاني إلا بالمراحل الثلاث للحضارة وهي الطفولة، البلوغ والشباب، والملوث من دون أن ينظروا إلى التغييرات باتجاه قيمي خاص، حيث يصنف ابن خلدون ضمن هذا الفريق. وفي مقابل النظريات الدورية، حيث كانت الغالبية تنظر بمنظار متشارٍ إلى التطورات الصناعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، فإن الفريق الثاني من المفكرين مثل أوغست كونت وسبنسر وبارسونز وماركس إلى حد ما نراهم متأثرين بتطورات العلوم التجريبية، وينظرون إلى التغييرات بشكلها التكامل والمتطور. وقد كانوا ينظرون إلى مستقبل البشرية مقتناً مع المزيد من التطور والتكمال، وكانوا يعتبرون وضع الغرب في العصر الحديث نهاية تاريخ البشرية، حيث عرفت وجهة نظرهم بـ "النظرية التكاملية".

وتعتبر النظرية التكاملية أكثر تأخراً من النظرية الدورية من الناحية الزمنية. ويعيد أن التطور المفهومي هو الغالب في الغرب المعاصر. وتؤكد كلتا النظريتين التطورات التي حدثت في الغرب من حيث علم الأسلوب، ثم حاولتا تعميم فرضياتهما على المجتمعات الأخرى. وعلى الرغم من أن النظريات التكاملية تصنف في بواطتها إلى العديد من المجموعات، ولكن الوجه المشترك بينها كلها أنها ترى مستقبلاً واحداً لكل المجتمعات البشرية، رغم الخلافات التاريخية والاجتماعية بينها وتعتمم تجربة زمانية ومكانية محدودة وخاصة (الغرب في العصر الحديث) على كل العام.

وأقدم تلك النظريات وأشهرها تؤمن بتطور المجتمع البشري في خط مستقيم ومجرب من قبل بواسطة الغرب. وهم يرون أن كل المجتمعات البشرية ستتجاوز نفس الطريق الذي جربه الغرب في طريق التنمية، حيث ينتمي إلى هذا الفريق أوغست كونت ومنظرو مذهب التحديث. ويعتقد الفريق الثاني بالتكامل المرحلي والمتردّج، حيث نواجه على ضوئه عصور التطور المتتالية والثابتة. ويطرح الفريق الثالث الأنماذج التكاملية مع المستوى غير المتساوي. ويفكر الفريق الرابع بالتكامل المتذبذب ويستخدم الفريق الأخير التكامل المتراكث والمتردد الفروع لتصنيف مسار التغييرات، ولبعض الحضارات حركة تراجعية؛ ويقي البعض لفترة طويلة، ويتطور البعض بشكل مدهش ومحير. وتظهر هذه الخلافات أن كل خط من الفروع يشير إلى مجتمع خاص.

ويرى "روبرت. اتش. لافر" مؤلف كتاب وجهات النظر الحديثة للتغير الاجتماعي أن نظريات التغيير الاجتماعي عليها الإجابة على ثلاثة أسئلة رئيسية في دراسة موضوع التغييرات، حيث سنقوم في هذه المقالة بدراسة أفكار ابن خلدون فيما يتعلق بتغيرات الدولة والحضارة:

أ- ماهو الشيء الذي يتغير أو في أي محيط وظواهر يحدث التغيير؟

ب- لماذا يحدث التغيير؟ وما هي أسبابه وعوامله الرئيسية؟

ج- كيف يحدث التغيير؟ وماهو نموذج التغيير؟ هل هو تكاملٍ أم دوري أم مرگٌ من كلام النموذجين أو بأسلوب مختلف؟

إن التغيير من خلال نظرة عامة يعني الحركة من وضع إلى وضع آخر مختلف، حيث يمكن أن يكون موضوع هذا التغيير الإنسان أو الأشياء التي يتعامل معها الإنسان. ويمكن أن يكون التغيير من الناحية القيمية إيجابياً أو سلبياً أو محايداً. ويمكن أن يكون التغيير إرادياً وعبر التخطيط أو مفروضاً وغير متوقع. وفي الحقيقة، فإن شرط إدراك مفهوم التغيير هو حمل صورة عن الزمان وعلى حد قول "مور": «لا يمكن من دون تدخل الزمان أو بدون إدراك مروره، إدراك مفهوم التغيير. ويشمل أبسط أشكال مفهوم التغيير إدراك الاختلاف بين القبل والبعد». (مور، ١٣٨١ ش: ٣٤)

وقد قدّم المتخصصون وعلماء الاجتماع مثل "فاغو" و"روجرز" و"غي روسيه" وغيرهم تعريفات مختلفة عن مفهوم التغيير الاجتماعي . وسنؤكّد هنا التعريفات التي قدّمها غي روسيه وفاغو عن التغيير الاجتماعي. وعلى حد تعبير غي روسيه، فإن «التغيير الاجتماعي عبارة عن تغيير يمكن رؤيته على طول الزمان، بحيث لا يكون موقتاً أو قليلاً الدوام، وأن يترك التأثير على بنية أو واجبات التنظيم الاجتماعي لمجتمع ما ويغير مسار تاريخه». (روسيه، ١٣٧٣ ش: ٢٦) ويرى غي روسيه وجود فرق بين التغيير والتتطور. فهو يعتقد أن «التطور الاجتماعي هو مجموعة من التغييرات خلال عدة أجيال، ولكن التغيير الاجتماعي، هو التغيير في جيل واحد أو دورة قصيرة المدى وكذلك في محيط جغرافي واجتماعي محدود». (م.ن: ٢٠) ومن وجهة نظر فاغو فإن «التغيير الاجتماعي هو مسار للإحلال الكمي والكيفي للظواهر الاجتماعية وقد يكون من خلال التخطيط أو دونه ويشتمل على أربعة وجوه هي هوية التغيير ومستوى التغيير والدورة الزمنية أمام التغييرات». (فاغو، ١٣٧٣ ش: ١٣)

٣. خلفية الموضوع

بعد أن ترجم محمد بروين كتابادي كتاب "المقدمة" ، صدرت في إيران كتب ومقالات ورسائل عديدة حول أفكار ابن خلدون، وأصبح ابن خلدون موضوع مؤلفات وملتقيات المفكرين الإيرانيين في المجالات المختلفة. ومن بين هذه المؤلفات: الحكومة الإسلامية ورأي ابن خلدون (داود رسائى)، علم الاجتماع عند ابن خلدون (تقى آزاد أرمكي)، ابن خلدون أول عام اجتماع مسلم (محمد ثقفي)، نظرية الدولة والحضارة في فكر ابن خلدون (غلام رضا جمشيدية) وغيرها. كما أقامت وزارة العلوم والتعليم العالي بالتعاون مع مؤسسة البحث وتطوير العلوم الإنسانية في ١٤ و ١٥ مايو عام ٢٠٠٧ م، ملتقى تحت عنوان "ملتقى ابن خلدون والعالم المعاصر" ، حيث ألقى في هذا الملتقى مفكرون مثل غلام عباس توسلی، تقى آزاد أرمكي، وعلى رضا شجاعي زند، وصادق آئينه وند، وحسين شرف الدين، وعلي كريمي، وغيرهم، أكثر من ثلاثين كلمة ومقالة.

وترتبط كلمة الدكتور فیروز فیرحی تحت عنوان "ابن خلدون؛ نظرية الحضارة ودور العدالة" بموضوع هذه المقالة، حيث يرى أن نظرية الحضارة والانحطاط ليس الرأي الوحيد بهذا الشأن، بل إن نظريته بخصوص العلاقة بين الدولة والشريعة والحضارة مهم جداً بنفس المقدار. ولا تعني دورة العدالة ببيان ولادة الدولة والحضارة وزوالهما خلافاً لنظرية الانحطاط، بل هي توصيات استراتيجية للخروج من دورة الانحطاط واستمرار تنمية الدولة مع التأكيد على مثلث العقل والدولة والشريعة. كما قدّمت في إيران دراسات ومؤلفات لكتاب وباحثين مثل آزاد أرمكي (١٩٩٨ م)، وجمشيدية (١٩٩٨ و ٢٠٠٤ م)، وصادق فسائي (١٩٩٣ م)، وخوشرو (٢٠٠٠ م)، وحسيني زاده (١٩٨٦ م)، ومیمندی محمد آبادی (١٩٩٨ م) وغيرهم. وكانت دراساتهم تدور حول كتاب المقدمة وأفكار ابن خلدون. (عليزاده، ١٣٩٠ ش: ١١) ويعدّ فؤاد بعلی وآزاد

أرمكي وفقير زاده وجمشيدية وفريد العطّاس من الذين توصلوا إلى أن نوع عمل ابن خلدون قريب للغاية من علم الاجتماع المعاصر. (م.ن)

وعلم أحمد آدم وشكري أحمد (٢٠١١) في مقالة لهما إلى تطبيق نظرية ابن خلدون حول ظهور وسقوط الدولة بظهور وسقوط "خلافة سكوتون" في نيجيريا أوائل القرن ١٩. وقد تأسست هذه الدولة عام ١٨٠٤ م، اعتماداً على قدرات مثل الدراءة والفضل والقدرة على التغلب وبالاستعانة بالإيديولوجية الدينية، ثم بلغت ذروة قوتها بتوفير ظروف مثل العدالة الاقتصادية وازدهار التجارة الحرة وتطوير الصناعات وما إلى ذلك. ولكنها ما لبثت أن آلت إلى السقوط بسبب عدم رعاية مبدأ العدالة والابتعاد عن أساسها الإيديولوجي.

ويصي ليون غولد سميث (٢٠١١) في مقالة بعنوان "علويو سوريا والسياسة الطائفية: وجهة نظر ابن خلدون" لتطبيق نظرية ابن خلدون لتقييم حكم أسرة الأسد في سوريا وتطورات السلطة في هذه الأسرة. وهو يستهدف أن يثبت أن "العصبية الطائفية أو الحزبية" يمكنها مثل العصبية القبلية التي يريد لها ابن خلدون أن تلعب دوراً مهماً في ظهور وسقوط نظام الحكم في سوريا. ولأن غولد سميث يرى أن الجيل الثاني من أسرة الأسد في سوريا ليس بحاجة إلى العصبية الطائفية مع المشاركين لهم في الفكر، فإنه يستنتج زوال عصبية الطائفية العلوية ويطرح احتمال سقوط وانحلال أسرة الأسد في نظام الحكم بسوريا.

وسعى دهقان نجاد (٢٠٠٤) في مقالة حملت العنوان "سقوط الحكم القاجاري استناداً إلى نظرية انحطاط الدولة لابن خلدون" لأن يطبق نظريته في الانحطاط على ظروف الدولة القاجارية ومراحل ظهورها وقوتها وسقوطها. وهو يحدد بعض وجوه الشبه بين ظهور وسقوط الدولة القاجارية وبين مراحل الدولة عند ابن خلدون.

وقام سجاد عليزاده (٢٠١٢) في أطروحته للماجستير والتي حملت العنوان "اختبار نظرية انحطاط الدولة عند ابن خلدون في العهد الصفوي" والتي كتبها اعتماداً على الأسلوبية في علم الاجتماع التاريخي، أن يطبق التموزجين النظريين لابن خلدون، أي تطور العمran في البادية إلى العمran المدني والمراحل الدورية لظهور الدولة وسقوطها على الدولة الصفوية. وهو يرى أن الدولة الصفوية هاجمت الحكومة المركزية بالاعتماد على العوامل الثلاثة للقدرة وهي "العصبية والشجاعة القتالية والدين"، حيث نجم ذلك عن أسلوب حياتهم البدوية، وأستطيع إسقاطها. وفي المرحلة الثانية نرى القبيلة الفاتحة تدخل خضم التطور إلى الحياة المدنية وتتنفصل عن حياة البادية. وفي هذه المرحلة تبدأ مصادر سلطة القبيلة الحاكمة بالضعف وفي المرحلة الثالثة تنعم القبيلة الحاكمة في اللهو والمجون والخلاعة والإسراف وتؤول إلى السقوط غير مكتوبة بالزراعة.

٤. ابن خلدون والتغيير الاجتماعي

يشبه الإبداع المهم لابن خلدون في دراسة التغيرات الاجتماعية السير على الجبل المعلق، حيث لم يجرأ أحد على فعل ذلك في عصر ابن خلدون. وفي ظل تلك الظروف حيث كان إدراك معظم الناس للتاريخ والظواهر الاجتماعية محدوداً بالمشيئة الإلهية - وهو ما كان متداولاً في عصر ابن خلدون - قام بتأسيس الأسس العقلية للقضايا الاجتماعية، وجعل مبدأ العلية (السببية) أساس تحليله من خلال نقد أسلوب كتابة التاريخ عند المؤرخين في عصره. وعلى الرغم من أن أسلوب فكر

ابن خلدون قد لا يتطابق بشكل كامل مع أسلوب علم الاجتماع المعاصر ومقتضيات معرفة الوجود وأسلوبها المعرفي، لكن يمكننا التأكيد على نص المقدمة أن جذور علم الاجتماع الحديث يمكن استنباطها في نظرياته بوضوح. والنقض والإشكالية الوحيدة التي قد ترد على إنجاز ابن خلدون في تأسيس علم العمران ليس في الأسلوب أو الموضوع، بل في عدم وجود عنوان بديع ومستقل لعلمه الحديث التأسيس والذي يضعه في داخل علم التاريخ (ابن خلدون، ١٣٣٦ ش، مقدمه

مترجم فارسي: ٦٤)

ومن الخصائص المهمة لتحليل ابن خلدون للتغيرات الاجتماعية، أنه لا يستخدم في كل الأحوال مجرد العلاقة الأحادية الجانب بين العلة والمعلول في دراسة الظواهر الاجتماعية، ذلك لأنه يستخدم في بيان بعض التغيرات الأمودج الديالكتيكي (الجدلي) في بيان التغيرات أكثر من العلاقة العلية (السببية). ومثل هذا الأسلوب مفروغ منه في بعض أقسام الكتاب، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة المتبادلة بين الدولة والمجتمع، حيث إن الدولة عامل رئيس لتطور المجتمع وعمرانه، ومن جهة أخرى فإن الدولة هي مثل "الصورة" لـ "مادة" المجتمع، فإن فساد المجتمع فسدت الدولة أيضاً. «أن البناء واختلاط المنازل أئماً هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة كما قدمناها. وذلك متاخر عن البداوة ومنازعها.»

(ابن خلدون، ١٤٢٩ ق: ٢٦٩ و ٣١٩)

وعلى الرغم من أن ابن خلدون يولي الاهتمام بين الحين والآخر لدور الموضوعات الفردية مثل معنوية الحكام في التغيرات، إلا أن النظرة البنوية إلى التغيرات لها ثقل أكبر في تحليله. ويجب التذكير بأنه على الرغم من تناول ابن خلدون في فصول مستقلة لتكامل الحضارة وتغير الدولة، لكن نظريته في الدولة والحضارة لهما ارتباط وثيق مع بعضهما البعض. حتى إن دراسة إدراهما صعب من دون الأخرى، وسيكون الفصل بين الدولة والحضارة غير صالح إلا من الناحية التحليلية. ويستلزم إدراك مفهوم التغيرات الاجتماعية عند ابن خلدون معرفة العلاقة بين تغيرات الدولة والتطورات المدنية. عموماً، فإن أردنا أن ننظر نظرة منسجمة ومعقولة إلى أسلوب تحليل ابن خلدون وتبينه للتغير والتطور الاجتماعي، فإن علينا أن «نأخذ أيضاً العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والطبيعية معاً بعين الاعتبار في مسار جدلٍ فاعلٍ ومتحركٍ.

وإذا ما كان معظم علماء الاجتماع والمفكرين قد رسموا أمودجاً عاماً وشمولياً للتغيرات الاجتماعية، فإن ابن خلدون يعمد متأثراً برؤية النسبية وفي المجالات الحضارية المختلفة لا العالمية إلى تصميم مماثله عن التغيير لديه وهو لا يدعي في هذا المجال أن هذا النموذج معتبر في المجتمعات الأخرى أيضاً. ويحمل ابن خلدون في تصوّره وبشكل متزامن مسارين مختلفين ومتربطين في الوقت نفسه في التغيرات الاجتماعية. وكل حضارة هي في حالة تكامل من طرق مختلفة علي مر العصور المختلفة وخلال فترة طويلة، لكن ولأن الدول هي أداة تطورات الحضارة، وهي نفسها تمّ بدورات فهو وازدهار ثم الزوال والانحطاط أخيراً، فإن التطورات الحضارية بدورها تميّز متناسبة إلى حد ما مع عهد قوّة الدول أو زوالها وستكون لها حالة متذبذبة. وفي الحقيقة فإن «الدولة والحضارة هما بمنزلة المقدمة الالزمة لتأسيس العلوم وتطورها»، (لطيفي، ١٣٨٨ ش: ٨٥) ويعتبر تطوير علومها ذروة الحضارة. وبالطبع فإن التكامل في النطاق الحضاري لا يصيّب العقم بزوال الدولة، بل يستمرّ قسم من الموروث الحضاري للدولة السابقة في الدولة البديلة.

وفي هذا المجال، يصرّح ابن خلدون، الذي يركز على تكامل الحضارة لا حركتها الدورية، قائلاً: «تنتقل الحضارة من

الدول السالفة إلى الدول الخالفة، فانتقلت حضارة الفرس لعرب بنى أمية وبني العباس، وانتقلت حضارة الأمويين بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين والزناتة لهذا العهد.» (ابن خلدون ١٤٢٩، ق: ١٧٠) ويري ابن خلدون تطورات الحضارة من مرحلة البداوة إلى التحضر في قالب المدن الصغيرة والكبيرة، في امتداد بعضها البعض، ويضيف قائلاً: «فلا بد في تنصير الأمصار واحتلال المدن من الدولة وأملك. ثم اذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدتها وما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها فعمرا الدولة حينئذ عمر لها فإن كان عمر الدولة قصيرا وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت.» (م.ن: ٣١٩)

وعلي أي حال، فإن تكامل الحضارات سيكون له حالة التراكم دوماً بالنسبة إلى الحالة السابقة رغم تذبذبات مسار نمو الحضارات وخلافاً للصورة التي قدّمتها القائلون بالانحطاط مثل فيكو وسوروكين وتويني واشينغلر وغيرهم، والذين يؤمنون بموت الحضارات من خلال تشيه المجتمع والحضارة بالكائن الحي، فإن «التاريخ أثبت أن الحضارة أو الثقافة لا تسلك أبداً طريق الزوال والفناء بال تمام والكمال، وما يموت منها هو بعض أجزاء الحضارة أو شؤونها.» (صادقي فاسي، ١٣٧٩ ش: ٧١) ولأن ابن خلدون يري الحضارة في الغالب في الأبنية الضخمة والآثار الفاخرة والكبيرة والتي لا يقوى كل فرد من أبناء المجتمع على تشييدها ويستلزم ذلك التعبئة العامة والقدرات المالية الكبيرة، فإنه يري أنه «فلا بد في تنصير الأمصار واحتلال المدن من الدولة وأملك.» وبناء على ذلك، فإن التطورات الحضارية تتبع من حيث بنية التغييرات قدرة الدولة وطاقتها في كل مرحلة من حياتها، وسيكون تكامل الحضارة وترابع الإنجازات الحضارية للمجتمعات متناسبًا مع قدرة الدولة وثروتها.

ومع الأخذ بعين الاعتبار أن التغييرات تتقدم ببطء من الناحية الزمنية على مستوى النطاقات الحضارية وأنها واسعة من حيث النطاق المكاني، فإنه من الأفضل أن نستخدم مفهوم التطور (التكامل) الاجتماعي للإشارة إلى التغييرات الحضارية ومفهوم التغير الاجتماعي للإشارة إلى تغيرات الدولة والحكومة، حيث إن تغيراتها محدودة أكثر من الناحية الزمنية والمكانية. ويجب أن لا نتصور أن نظرية التطورات الحضارية وتغيرات الدولة والحكومة عند ابن خلدون لها بعد مجرد فحسب وليس لها أساس في الواقع، لأن ابن خلدون أقدم دوماً على ذكر حالات ومصاديق في نطاق الحضارة العربية - الإسلامية لنظرياته بأسلوب تجريبي وعلى أساس الوثائق والمستندات التاريخية ومشاهداته وتجاربه في فترة حياته.

أ- في أي ظواهر يحدث التغيير؟

ومن خلال التأمل في نص المقدمة وبالاستناد إلى بعض فقراتها يمكن استنباط وجهة نظر ابن خلدون بخصوص التغير والتطور على أنها قريبة من "تغير مفاجيء". وهو يضيف قائلاً، وحينما تتغير أحوال البشر وعاداته بشكل مفاجيء، «وإذا تبدلت الأحوال جملةً فكما تبدلُ الخلق من أصله وتحوّل العالم بأسره، وكأنه خلقَ جديدٌ ونشأةٌ مستأنفةً.» (ابن خلدون، ١٤٢٩ ق: ٣٨) ويري ابن خلدون أنه في الوقت الذي تتطور فيه الحضارة من أسلوب البداوة إلى التحضر فإنه من المفترض أن تأتي معها بتغيرات في نمط المعيشة والاقتصاد وشدة العصبية وكيفيتها وتقسيم العمل ونوع الأعمال والصناعات والفنون والعادات السلوكية والخصائص النفسية - الاجتماعية للأشخاص من مثل الشجاعة والحدة في الطبع وما إلى ذلك.

ب) لماذا يحدث التغيير؟

أشار علماء الاجتماع والباحثون الذين قاموا بالتنظير في مجال التغيرات الاجتماعية إلى دور عوامل مثل السكان والتناقض الاجتماعي والجبر الاقتصادي والإبداعات والنظام القانوني. ويري "فوغو" أن الضغوط البنوية من عوامل التغيير الاجتماعي. والضغط البنيوي هو الاختلاف بين عنصرين أو عدة عناصر من النظام الاجتماعي، حيث يمكن أن نذكر له أسباباً مثل عدم التوازن السكاني وإنعدام النظام والعصيان باعتبارها رد فعل على الضغط ووجود النقص في المجتمع والغموض في التوقعات والأدوار.

ويجب أن نفرق بين مجموعتين من الأسباب أو العوامل في بيان التغيرات الاجتماعية من وجهة نظر ابن خلدون، فهناك عوامل لها دور مؤثر في التغيير والتطور الحضاري؛ وبعبارة أخرى، فإنها الخالقة للحضارة. وهذه العوامل يمكن اعتبارها الأسباب المؤثرة في التغيير. ويعتبر المحيط الطبيعي وغطس المعيشة (البداوة والحضر) وكيفية العصبية والدولة إلى حد ما العوامل المولدة للحضارة.

والمجموعة الثانية هي العوامل التي تعد المهيئه للتغيير والموسعة له أو الأسباب الممهدة للتغيير. وتلعب متغيرات مثل عدالة الحكم واستقلال المجتمع وطاعة الجماهير للقائد وشكل الصناعة ومقدار الثروة وعدد السكان دور الناشر والمنمي للتغيير والتطور في الغالب. وعلى الرغم من أن ابن خلدون يعتمد إلى بيان التغيرات من خلال وحدة من الأسباب والمسبيات، إلا أنه لا يبين بالضرورة مثل هذه العلاقة بشكل الرؤية الأحادية للسبب، بل يأخذ بنظر الاعتبار من خلال نظرة فمطية دور مجموعة من العوامل بشكل متزامن في التغيير والتطور الاجتماعي، ولكن قد يكون أثر بعض العوامل أكثر وأهم من الأخرى وذلك حسب الأرضية والمحيط الذي تؤدي فيه العواملدورها. وبناء على ذلك، فإنه يتوجه في الوقت نفسه اتجاهه نظامياً ونسبة التفكير في بيان التغيرات.

ومن أجل أن يتخلص ابن خلدون من النزعة الجبرية الجغرافية ويسلط الضوء على دور الموضوعات الإنسانية في التغيرات، فإنه يرى أن المحيط الطبيعي لا يعتبر عاملاً مؤثراً أو مولداً للحضارة إلا إذا لم يكن من الصعوبة والعرس، حيث إن المجتمع يخضع لهيمنته ولم يكن مرافقاً ومفعماً بالنعمة، إذ يستتبع روح الكسل والخمول وتأمين حاجات الإنسان من دون أي نوع من الجهد الفكري أو العملي. وبعبارة أخرى، فإن كانت الأقاليم الأولى والثانية والثالثة والسادسة السابعة لا تولد الحضارة بسبب الصعوبة، فإن كل المناطق الخصبة والمساعدة لا تولد الحضارة هي أيضاً. وتنمو الحضارة في مناطق من الأقاليم الثالثة والرابعة والخامسة، حيث يتيسّر استغلالها بالجهد الفكري والسلوك العملي للناس. وتشهد الفقرة التالية على ذلك يتصف «أهل الأقاليم خصبة العيش كثيرة الزرع والضرع والأدم والفاواكه يتتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم.» (ابن خلدون، ١٤٢٩: ٩٢)

ويذكر ابن خلدون السكان وزيادتهم باعتبارهم عاملاً مولداً للحضارة وتطوير الدولة. وإذا ما اعتبر ابن خلدون زيادة السكان باعتبارها عاملاً مطوراً للحضارة، فإن السبب في ذلك أن السكان وعدهم في عصره وبسبب بساطة الفنون والصناعة وتطلبها للجهد، كان من شأنهما أن يكونا رأس مال لزيادة الإنتاج والرفاهية. وإن اعتبرت الدولة عاملاً أساسياً في التطورات الحضارية، فسبب ذلك هو أن تشيد الأبنية الضخمة وإقامة العمارات حاجة إلى رأس المال والقوة البشرية، وظهور أي دولة بحاجة في البدء إلى انحصار العصبية وفرض سلطتها بمال ورؤوس

الأموال. وعلى هذه، فإن الدول بإمكانها بانحصار العصبية والمالي في عهد قوتها أن يكون لها دور أساسي في نشر الحضارة وتعزيزها. وعلى هذا الأساس، يرى ابن خلدون أن ظهور الدولة إذا كان نتيجة للعصبية والمالي، فإن ضعف العصبية والنزعة إلى الكماليات هما مدخلاً إلى سقوط الدولة وزوال الحضارة تبعاً لذلك. وبالطبع، فإن للدولة علاقة مسقطة من الداخل فيما يتعلق بالعصبية، باعتبارها أساس ظهورها؛ بمعنى أن العصبية هي التي توحد الدولة، ومن جهة أخرى، فإن الدولة تؤدي - من خلال حصر استخدام العنف لنفسها - إلى تفريخ أفراد المجتمع من الشجاعة والجرأة وأضمحلال العصبية وبالتالي.

ويعد ابن خلدون إلى إصدار الأحكام في بيان انحطاط الدولة والحضارة تبعاً لها على أساس الثروتين الأساسيةين للدولة وهما العصبية والاقتدار من جهة، والثروة والاقتصاد من جهة أخرى. وهو يرى أن استبداد الحكم هو المضعف للعصبية باعتبارها من أسس سلطة الدولة، ويعتبر نزعة الحكم ورجال الحكم إلى الترف والرخاء، عامل الفساد الأخلاقي والفقير الاقتصادي والمزيل لثروة المجتمع. (ابن خلدون، ١٤٢٩-١٦٥٣ ق) وإذا ما نظرنا إلى بعض أفكار ابن خلدون بخصوص الانحطاط، فستري أنه يعتبر النزعة إلى الكماليات والترف وشيوخ الثقافة الاستهلاكية في نهاية عمر الدول، كل ذلك يؤدي إلى اضطراب الحالة الاقتصادية وضعف أساس الدولة وزوال حضارة المجتمعات الإسلامية وثقافتها تبعاً لذلك.

إن التعود على طلب الراحة وترسخ الكسل بين موظفي الحكومة وشيوخ روح التهرب من المسؤولية بين أفراد المجتمع يؤدي إلى زوال روح الإنتاج والتوفير وخلو خزانة الدولة والقضاء على الثروة الوطنية والفقر الاقتصادي وأخيراً اضمحلال الدولة وسقوطها. ومن المسلم به، إن الفقر وانعدام المساواة اليوم من أهم القضايا الاقتصادية والاجتماعية للدول المختلفة. ويجب القول فيما يتعلّق بالعامل الثاني لانحطاط - أي الاستبداد - بقاء سلطة الدولة إذا تيسّر. لمجرد استمرار الاستبداد، فإن أفراد المجتمع سيقومون بالدفاع عن الدولة وأداء واجباتهم كمواطين من باب الإجبار لا غير، وستنحسر- مشروعية الدولة وتنهيأ أرضية انهيار اقتدارها. وتعتبر أزمة مشروعية النظام السياسي اليوم أيضاً من أهم القضايا السياسية للدول. وبشكل عام يعتبر ابن خلدون دور وتأثير العوامل الداخلية - الاستبداد والنزعـة إلى الكمالـيات - مقدّمين على العوامل الخارجية مثل هجوم القبائل الأجنبية في انحطاط الدول.

وبما أن ابن خلدون ينظر إلى الدولة باعتبارها القوة المحرّكة للحضارة، فإنه يعتبر ازدهار الحضارات وذروتها وزوالها على علاقة باعتبار قوّة الدولة أو ضعفها. ولا يحمل ابن خلدون بأي حال من الأحوال وجهة نظر جبرية وقهريّة في بيان ظاهرة انحطاط الدولة وفسادها والذي يتسبّب أيضًا في القضاء على الحضارة. ويرى ابن خلدون أن الدولة عندما تبلغ حد الرشد، فإنها تؤسس الحضارة؛ أي أن العمran ممكّن بقوّة الدولة. ويعتقد ابن خلدون بأن الدول إن استندت بشكل واع إلى مبدأ "العدالة" ولم تظلم الناس، فسوف يكتب لها البقاء والدوام، وهو يعتبر الاعتداء على أموال الناس، العامل المدمر للدولة والعمran. (ابن خلدون، ١٤٢٩ ق: ٢٦٩) وينقل في بيان أهمية رعاية الدولة للعدالة وعدم ظلم الناس حكاية اليوم المعروفة من تاريخ المسعودي^٣، ويقول في موضع آخر: «عليك أن تستنتج من هذه الحكاية أن الظلم هو المدمر للعمran والمجتمع ونتائج انهدام المجتمع والعمran والتي هي الفساد والتزلزل والسقوط تعود إلى الدولة». (م.ن: ٥٥٤)

ج) كيف يحدث التغيير؟

يمكن أن نلاحظ كما مرّت الإشارة، أن هناك شكلين من التغيير في فكر ابن خلدون. وكل دولة تمّ بتغير دورى في خمس

مراحل وطيلة حياة ثلاثة أجيال، وكلّ حضارة تتكمّل من أسلوب حياة البداوة إلى الحضارة أو الاستقرار. ويقوم محرك التطور وأدلة التغيير في هذه العملية على التناقض؛ التناقض بين مجموعات البدو مع بعضها البعض، ومع أهالي المدن، والتناقض بين الدولة السابقة والدولة الحالية، والتناقض بين المجتمع والمجتمعات الأجنبية وما إلى ذلك.

وما يمكن استنباطه من آراء ابن خلدون بشأن التغيير في الدولة هو أن الدولة تستقر من خلال الصراع وتسقط بفعل الصراع أيضًا، ويتم التغيير الدوري للدولة من استباب السلطة وحتى فسادها وفنائها خلال حياة ثلاثة أجيال (١٢٠ عامً) وخمس مراحل، وذلك وفق الشكل التالي:

المرحلة الأولى - تسلط المجموعة ذات العصبية على المعارضين والإمساك بالسلطة على مستوى المجتمع.

المرحلة الثانية - دورة الاستبداد وتسلط الفرد المطلق الحاكم على كل القبائل والشعب.

المرحلة الثالثة - عهد رخاء الدولة واستقرارها، واكتساب الثروة والشهرة من خلال تشيد الأبنية والآثار الضخمة والباقية.

المرحلة الرابعة - عهد الرضي والمسالمة والمساومة مع المعارضين والمحافظة على الإنجازات السابقة (النزعية التقليدية).

المرحلة الخامسة - عهد الإسراف والتبذير والجري وراء الشهوات وعبادة اللذات وإيكال المناصب الحكومية إلى الأشخاص غير الكفوئين، حيث يؤدي ذلك في النهاية إلى سقوط الدولة وفنائها على يد مجموعة البدو.

وإن كان ابن خلدون قد اتجه إلى النموذج الانحطاطي أو الدوري بشأن كيفية التغييرات في مؤسسة الدولة والطبقة الحاكمة، فإن ذلك يدلّ على اتجاهه الواقعي، حيث كان قد شهد مجيء وذوال الأسر الحاكمة المختلفة في فاس وتونس ومصر ومراكش والأندلس والبلاد الإسلامية الأخرى في عصره، إذ إن ذلك يدلّ بدوره على عدم الثبات في حكم الإمبراطورية العربية - الإسلامية في ذلك العصر. وبناءً على ذلك، فإن عدم ثبات الحكومات وذوال حكمها انعكسا في رؤية ابن خلدون ونهاجه. وتقربن ادعاءات ابن خلدون بشأن تغيرات الدولة بنسبة أكثر. وذكر حالات من البلدان العربية والإسلامية في تأييد نظريته، ويدركُ بأن اكتشافاته قد لا تكون صحيحة ومعتبرة كل الاعتبار في المجتمعات الأخرى، في حين أنه يستخدم نظرية التكامل المدني بتأكيد أكثر وادعاء يشمل العالم نسبياً، وتأتي تعابير من مثل "العمaran البشري" و"المجتمع الإنساني" دوماً في بدايات نظرياته حول التكامل المدني.

إن رواية ابن خلدون عن التكامل الحضاري تشبه إلى حد كبير رواية "الزمان النامي" أكثر من شبها بالتاريخ؛ فالرواية النامية عن التاريخ تعني أن التاريخ يتحرّك إلى الأمام، حيث كان أشخاص مثل "هيغل" و"ماركس" يعتقدون بذلك، وهو ما يأتي في مقابل "الزمان الدائر"، حيث يكون التاريخ على أساسه حركة دورية من الذروة وحتى أفول الحضارات. (توكلي طرقي، ١٣٨٢ ش: ١٠) ورواية ابن خلدون عن تغيير نمط حياة البداوة إلى التمدن تدلّ على فكرة التكامل هذه:

«ثم اذا اتسعت أحوال هؤلاء المنحدلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغني والرفه دعاهم ذلك الى السكون والدّعّة، وتعاونوا في الرائد على الضرورة، واستكثروا من الاقوات والملابس والثائق فيها وتوسيع البيوت واحتياط المدن والأمصال للتحضر». (ابن خلدون، ١٤٢٩، ق: ١٢١)

إن التطورات الحضارية هي في الحقيقة تغير لأسلوب حياة البداوة التي يحيا البدو فيها حياة شاقة قائمة على القتال، فحياتهم بسيطة لا أثر للكماليات فيها، ويؤمنون الحد الأدنى من معيشتهم عن طريق التبعية التامة للبيئة الطبيعية

والموارد التي وهبها الله، حيث حولهم الصراع والتعامل مع البيئة الطبيعية القاسية إلى أناس جسورين وعنيفين، وهذا الصراع مع الطبيعة والظواهر الأخرى في طريق تأمين الحاجات يتطلب العصبية الشديدة والتعاون القائم عليها. إن التغيير من حياة البدائية إلى الحضارة المدنية ليس مجرد تغير مادي وفني، بل إن التغيير يحدث أيضاً في روح الأشخاص ونفوسهم وعاداتهم السلوكية وتظهر بالتناسب مع كل مرحلة السلوكيات المناسبة لها. وكما يذكر ابن خلدون في تغيرات عادات رجال الدولة وسلوكيهم، فإن علينا أن نعلم «أنَّ الدولة تنتقل في أطوارٍ مختلفةٍ وحالاتٍ متعددةٍ، ويكتسب القائمون بها في كل طورٍ خلقاً من أحوالِ ذلك الطور الآخر». (م.ن: ١٧١)

وإذا ما كان ابن خلدون يفضل ويقدم حياة البدائية على الحضارة المدنية، ويعتبر السكن في المدن نهاية المجتمع ومصيره، فإن قسماً من ذلك يعود إلى زيادة مظاهر التلوث في الماء والجَوَّ وشيوع أنواع الأمراض في المدن المكتظة بالسكان في نهاية عمر الدول علينا أن لا نتصور أن الصورة التي يرسمها ابن خلدون عن المدينة غامقة وسوداوية في كل الأحوال. ففي المدينة يمكن تأمين حاجات الإنسان من دون الصراع مع الطبيعة والاعتداء على الآخرين عن طريق تقسيم العمل والطرق السلمية وتتهيأ الفرصة لازدهار وتفتح القدرات الفنية والعلمية والصناعية، حيث تندر هذه الفرصة في أجواء البدائية المحدودة. وإذا ما تناولنا في بعض الأحيان بدقة وتأمل كافيين بعض السطور التي تبدو بسيطة لأحد المفكرين ولم يول الاهتمام لها، فإننا سنتوصل إلى تفسيرات ومعانٍ غنية ولافتة للنظر.

وتشمل مقدمة ابن خلدون - علي حد تعبيره - مقدمة وثلاثة كتب، ويتضمن الكتاب الأول أي العمran والمجتمع البشري ستة فصول، حيث تكمن فكرة ابن خلدون المحورية بخصوص تكامل الحضارة ومراحلها في هذا التصنيف نفسه. ويرتبط الفصل الأول بالعمران وببداية حياة الإنسان الاجتماعية، حيث يعتبربقاء جنس الإنسان مرهوناً ب حياته الجماعية. وخصص الفصل الثاني للشكل الأول من حياة الإنسان أي مرحلة البداوة المناسبة مع حاجات الإنسان الضرورية. ويتناول الفصل الثالث تكوين الدولة وتطورها في إطار الحيلولة دون اعتداء المجموعات والقبائل علي حرمة بعضها البعض وتأمين الأمن والرخاء. وتقوم الحضارة بظهور الدولة وبسط سلطة تلك المدن الصغيرة والكبيرة باعتبار ذلك مرحلة من نشاط الحضارة وهو ما يشكل مضمون الفصل الرابع. ويطرق ابن خلدون في الفصل الخامس إلى الفنون وأنواع المهن، حيث يكون بالإمكان نموُّ الفن في ظل تطوير الحياة المدنية والصناعات فيها وتقسيم العمل ويرتبط الفصل السادس بالعلوم وتعلُّمها، إذ يتيسّر في المدن مجال وإمكانية تلقي العلوم.(ابن خلدون، ١٤٢٩ ق: ٤٦) ويستدعي ترتيب فصول المقدمة إلى الأذهان التكامل الحضاري من منظار ابن خلدون، إلى حد ما.

ويستفاد من نظرية التطور الحضاري وتغيرات العناصر والخصائص الثقافية معانٌ مختلفة ويمكن استنباط ملاحظات لافتة للنظر. وإن كان تأمين الحد الأدنى من حاجات الإنسان الضرورية مجرد تابع للموارد الطبيعية المتوفرة في حضارة بدوية، ولم يكن هناك من سبيل أمام الإنسان سوى تكيفه مع مستلزمات الطبيعة، فإن سيادة الحضارة المدنية يعني تخلص الإنسان من قبضة الطبيعة القاسية وتحقيق المزيد من الحرية في ظل تقسيم العمل وفرص العمل العديدة ووفر النعم نتيجة تطور التقنيات والصناعات في المدينة. وإن كانت حاجات الإنسان في الحضارة البدوية متأثرة بالبيئة الطبيعية، فكانت بمحض ذلك بسيطة ومحدودة ذات بعد مادي في الغالب، فإن حاجات الإنسان الثانوية التي تجسّد فيها الأبعاد الاجتماعية - الثقافية وغير المادية من خلال التحرّك نحو نمط الحياة في المدن، وينسحب إيجار الطبيعة لتحقّل

محله سيادة العادات والتقاليد الاجتماعية وأساليب الحياة. وإن كان البشر- مجردين علي الاعتداء والهجوم علي الموارد الحيوية للمجتمع المجاورة ربما ارتكاب المجازر ضدّها، من أجل تأمين قسم من حاجاتهم الضرورية وتعويض النقص في طعامهم، فإن الحياة في الحضارة المدنية تمرّ في ظل القانون والعقد الاجتماعي وفي جو مسامٍ وآمنٍ. وإذا ما كان البقاء في الطبيعة القاسية والدفاع عن النفس في مقابل الحيوانات المفترسة وهجمات المجموعات الأخرى يستلزم العنف وامتلاك الجرأة علي التعامل المادي العنيف، فإن أذهان وأرواح الناس في المدينة سوف تفرغ إلى الحد الأقصى من الغضب والحدّة في الطيّاع من خلال انحصار العنف في مؤسسة الدولة وقوتها العسكرية ويلقي الهدوء النسبي بظلاله علي نفوسهم.

وإن كانت العلاقات بين البشر في الحضارة البدوية قائمة على الأواصر النسبية والقرابة وكانت بداعي الضرورة والإجبار، فإن العلاقات في جو المدينة تقوم على العوامل المشتركة والمعايير الاجتماعية مثل القانون والعقد. وإن كان الانتهاء إلى المجموعات حسب أسلوب حياة البايدية تلقائيًا في الغالب ومن دون تحطيم وعلى أساس العصبية القبلية، فإن الانتهاء إلى المجموعات المدنية مخطط له ويتم بشكل تطوعي. وهذه الاختلافات بين حياة البايدية والمدينة تدل على الأسلوب المختلف للحياة الجماعية في المراحل المختلفة لتكامل الحضارة وتطورها. ويري ابن خلدون في هذا المجال أن «الولائية والمغالطة بالرق أو بالحلف تتنزل منزلة ذلك، لأنَّ أمرَ النسبِ وإنْ كان طبيعياً فائماً وهمي». (م.ن: ١٧٩) وفي الحقيقة فإن الارتباط على أساس معايير النسب والعواطف ينسحب لتحق محله المعايير المكتسبة. وبناء على ذلك، فإن ابن خلدون يستخدم

(١-٢ : ٦)

إن إبداع ابن خلدون وتميذه في خلق أثر بديع قبل قرون من تنظير مفكرين مثل تويني في واشبيلنغر وسوروكين والمفكرين الآخرين في مجال التغيرات الاجتماعية حول تطورات الحضارة والدولة، فهو أمر يدعو إلى التأمل والوقوف عنده. فلقد درس ابن خلدون بأسلوب قياسي واستقرائي وعبر التأكيد على أحداث البلدان العربية والإسلامية مثل إيران والمغرب ومصر وغيرها، حقيقة التغيرات على المستويين الكلي والحضاري والجزئي أي الدولة، وقام بتصنيف هذين النوعين من التغير وتصنيفهم وتحليلهما في نموذجين مختلفين غفل عنهما المفكرون الآخرون.

٥. النتيجة

على الرغم من أن معظم المحللين الأجانب - وعلى رأسهم تويني - والداخلين فسّروا نظرية التغييرات الاجتماعية لابن خلدون على هامش النظريات الدورية أو الدورانية وأن بعض الكتاب (اروين، ١٣٨٧ ش: ١٢) اشتراكوا مع تويني في نظرتهم المتشائمة إلى التاريخ، إلا أنه يمكننا من خلال التعمق والتأكيد على مواضيع كتاب المقدمة أن نفسّر خطوط التغييرات الاجتماعية في فكر ابن خلدون في مسارين وفؤذجين مختلفين ومتراطبين في الوقت نفسه، حيث إن ابن خلدون يرى أن الدول تتغير طيلة حياة أربعة أجيال أو خمس مراحل، وأنها تجتاز مراحل الظهور والتكون حتى الأفول والانحطاط، وذلك في الوقت نفسه الذي تحيّن فيه إطلاق أفكاره وعبر التأكيد على الدول وسقوطها.

وبالطبع، فإن الدول يمكنها من خلال إقامة العدالة أن تحول دون أفلولها وانحطاطها. والنماذج الثانية أو المستوى الكلي للتغيرات الاجتماعية من منظار ابن خلدون، هو تطور الحضارة أو تكاملها وهو تغير شكل الحياة الجماعية من البداوة

والترحال نحو الحضارة وهو ما يمكن تقسيمه إلى السكن في القرية والسكن في المدينة، حيث يعتبر ابن خلدون السكن في المدن ذروة الحضارة، وعلى الرغم من أن مستوى قدرة الدول أو ضعفها له دور في مجد الحضارات وجلالها، إلا أن تطور الحضارة من البداية إلى المدن لا يتبع بالضرورة دور الدولة. ويكفي في اختلاف تغير الدورة للدولة عن تكامل الحضارة أن التحضر يحدث في خط تكاملٍ غير قابل للعودـة من مرحلة البداية إلى حياة المدينة، ولا يمكن عكس ذلك، في حين أن مثل هذه الإمكـانية لم تكن مستبعدـة دومـاً فيما يتعلق بالدولة. وبالطبع فإن علينا أن نذكر دومـاً بهذه الملاحظـة وهي أن مفاهيم البدـاوـة والـحـضـارـة والمـفـاهـيمـ الأـخـرىـ لـبـنـيـةـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ النـظـرـيـةـ يـجـبـ أـخـذـهـاـ بـنـظـرـ الـاعـتـابـ،ـ باـعـتـارـهـاـ النـمـوذـجـ المـثـالـيـ الـذـيـ تـفـصـلـهـ عـنـ الـوـاقـعـ خـطـوـةـ وـاحـدـةـ عـلـيـ الـأـقـلـ.ـ وـبـنـاءـ عـلـيـ ذـلـكـ،ـ يـكـنـ أـنـ نـلـاحـظـ تـغـيـرـاتـ الـدـوـلـةـ باـعـتـارـهـاـ "ـدـوـرـيـةـ أوـ دـوـرـانـيـةـ"ـ وـتـغـيـرـاتـ الـحـضـارـةـ بـوـصـفـهـاـ "ـتـطـوـرـيـةـ أوـ تـكـامـلـيـةـ"ـ،ـ وـسـيـكـونـ هـذـاـ وـجـهـ قـيـزـ هـذـاـ النـصـ عـنـ آـثـارـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ وـالـتـفـسـيرـاتـ الـأـخـرىـ لـفـكـرـهـ.

ويـكـنـ الـاسـتـدـالـالـ بـالـتـالـيـ أـنـ التـغـيـرـاتـ الـدـاخـلـيـةـ لـلـدـوـلـةـ فـيـ الرـؤـيـةـ الـفـكـرـيـةـ لـابـنـ خـلـدـوـنـ تـقـعـ فـيـ دـاـخـلـ تـكـامـلـ الـحـضـارـةـ.ـ وـتـشـكـلـ الـدـوـلـةـ مـجـالـاًـ فـيـ النـطـاقـ الـكـلـيـ لـلـحـضـارـةـ.ـ وـعـلـيـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ الـحـضـارـةـ الـبـشـرـيـةـ هـيـ دـوـمـاًـ فـيـ حـالـةـ تـكـامـلـ وـاتـسـاعـ فـيـ الـمـنـاطـقـ الـجـغرـافـيـةـ الـمـخـتـلـفـةـ،ـ لـكـنـ وـلـأـنـ الـدـوـلـ هـيـ الـمحـركـ لـلـحـضـارـةـ،ـ فـإـنـ نـمـوـ الـحـضـارـاتـ أـوـ زـوـالـهـاـ مـرـتـبـطـ بـقـوـةـ الـدـوـلـ وـضـعـفـهـاـ،ـ وـسـتـكـونـ التـغـيـرـاتـ الـحـضـارـيـةـ عـلـيـ شـكـلـ الـتـكـامـلـ الـمـتـذـبـدـبـ.ـ وـعـلـيـ هـذـاـ،ـ فـإـنـ الـتـكـامـلـ الـحـضـارـيـ هـوـ بـمـثـابـةـ دـوـامـةـ هـائـلـةـ قـمـرـ بـعـضـ الـتـذـبـذـبـاتـ فـيـ حـرـكـتـهـ النـاـشـطـةـ نـحـوـ الـنـاشـطـاتـ فـيـ دـاـخـلـ تـكـامـلـ الـحـضـارـةـ.ـ

وـبـنـظـرـةـ أـخـرىـ،ـ فـإـنـ رـكـزـ عـامـ الـاجـتمـاعـ فـيـ دـرـاسـاتـهـ عـلـيـ التـغـيـرـاتـ الـاجـتمـاعـيـةـ لـظـاهـرـةـ بـشـرـيـةـ عـامـةـ؛ـ أـيـ التـغـيـرـ وـالـتـطـوـرـ الـاجـتمـاعـيـنـ،ـ فـإـنـ تـقـليـداًـ مـسـتقـلـاًـ فـيـ الـمـجـتمـعـاتـ الـإـسـلـامـيـةـ وـالـعـالـمـ الـثـالـثـ مـنـ شـأنـهـ أـنـ يـدـرـسـ مـوـضـوعـ الـانـحـاطـاطـ وـالـفـسـادـ الـإـدارـيـ وـزوـالـ الـدـوـلـ بـاعـتـارـهـ تـجـسـيدـاًـ خـاصـاًـ لـظـاهـرـةـ عـامـةـ وـكـلـيـةـ،ـ وـيـؤـديـ إـلـيـ تـرـاكـمـ الـعـلـمـ فـيـ تـلـكـ الـمـنـطـقـةـ.ـ إـنـ أـرـادـ عـالـمـ اـجـتمـاعـ منـ الـبـلـدانـ الـإـسـلـامـيـةـ أـنـ يـتـخـذـ لـنـفـسـهـ نـقـطـةـ اـنـطـلـاقـ،ـ فـإـمـكـانـهـ أـنـ يـبـدـأـ مـنـ نـظـرـيـةـ التـغـيـرـ لـدـيـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ وـعـوـامـلـ اـنـحـاطـاطـ الـدـوـلـ.ـ وـفـيـ الـحـقـيقـةـ،ـ فـإـنـ فـكـرـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ بـخـصـوصـ اـنـحـاطـاطـ الـدـوـلـ الـإـسـلـامـيـةـ وـأـسـبـابـهـ وـعـوـامـلـهـ فـيـ عـصـرـهـ يـكـنـ أـنـ يـشـيرـ وـقـفـاتـ وـتـأـمـلـاتـ مـهـمـةـ مـنـ قـبـلـ الـأـوـسـاطـ الـعـلـمـيـةـ وـالـجـامـعـيـةـ فـيـ مـجـالـ الـعـلـمـ الـاجـتمـاعـيـةـ فـيـ الـبـلـدانـ الـإـسـلـامـيـةـ فـيـ الـعـصـرـ.ـ

الراهنـ حولـ الفـسـادـ الـحـكـومـيـ وـعـدـمـ الثـباتـ النـسـبـيـ السـيـاسـيـ.

وـبـالـطـبـعـ،ـ فـإـنـ هـذـهـ الـمـقـالـةـ تـعـارـضـ كـلـ النـظـريـاتـ الـتـيـ تـضـعـ نـظـرـيـةـ تـغـيـرـاتـ الـدـوـلـ لـابـنـ خـلـدـوـنـ فـيـ هـامـشـ النـظـريـاتـ الـدـورـيـةـ وـخـاصـةـ الـانـحـاطـاطـيـةـ،ـ إـذـ أـنـهـ مـنـ غـيرـ الـمـمـكـنـ فـرـضـ مـصـطـلـحـ "ـاـنـحـاطـاطـ"ـ عـلـيـ نـظـرـيـةـ تـبـيـنـ كـلـاًـ مـنـ عـوـامـلـ التـكـوـينـ وـعـوـامـلـ الـاقـتـدارـ وـعـوـامـلـ وـظـرـوفـ زـوـالـ الـدـوـلـ وـفـسـادـهـ.ـ وـفـيـ الـحـقـيقـةـ،ـ فـإـنـ نـظـرـيـةـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ تـعـرـضـ فـيـ الـغالـبـ نـوـعـاًـ مـنـ "ـدـوـرـةـ النـخـبـةـ".ـ وـعـلـيـ أـيـ حـالـ،ـ فـإـنـ قـدـرـ لـ"ـنـظـرـيـةـ الـدـوـلـ"ـ عـنـدـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ أـنـ تـرـقـيـ إـلـيـ مـسـتوـيـ وـمـكـانـةـ أـمـوـذـجـ بـحـثـيـ وـأـطـرـوـحةـ نـقـدـيـةـ،ـ وـفـيـ نـطـاقـ الـحـضـارـةـ الـعـرـبـيـةـ -ـ الـإـسـلـامـيـةـ عـلـيـ الـأـقـلـ،ـ فـإـنـ عـلـيـ الـبـاحـثـيـنـ وـالـمـفـكـرـيـنـ فـيـ مـجـالـ الـعـلـمـ الـاجـتمـاعـيـةـ أـنـ يـطـبـقـوـهـاـ فـيـ دـرـاسـاتـ الـقـضـاياـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـمـلـحـلـيـةـ لـمـجـتمـعـاتـهـمـ وـأـنـ يـعـنـواـ النـظـرـ فـيـهـاـ دـائـمـاًـ وـهـذـاـ هـوـ الـتـطـيـقـ لـهـذـهـ النـظـرـيـةـ.

وـعـلـيـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ الـفـكـرـ الـإـلـصـالـيـ وـتـحـسـينـ الـأـمـورـ فـيـ عـصـرـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ قدـ يـكـونـ بـشـكـلـ مـاـ تـدـخـلـاًـ فـيـ الـمـسـارـ الـطـبـيـعـيـ لـلـأـحـدـاثـ وـحـرـفـاًـ لـلـطـرـيقـ الـمـقـدـرـ لـلـتـغـيـرـاتـ،ـ وـأـنـ تـرـفـضـ رـؤـيـتـهـ الـبـنـيـوـيـةـ إـمـكـانـيـةـ إـصلاحـ الـبـنـيـةـ الـكـلـيـةـ مـلـرضـ مـثـلـ الـدـوـلـ،ـ وـتـعـتـرـبـهـاـ

فوق طاقة الأفراد، إلا أن بيانه وتحليله لانحطاط وعدم ثبات دول العصر، والذي لا يزال يشكّل أزمة المجتمعات المعاصرة، سيشتمل على توصيات مهمة. ولأن ابن خلدون يعتبر ظلم الدولة عملاً مهماً للغاية في انحطاطها، فإن سبب الحيلولة دون الانحطاط الطبيعي للدولة هو أن تلقى بنفسها في الدورة الوعية للعدالة. ويريد ابن خلدون أن يقول لنا غير مباشر إن الدول بإمكانها أن تضمن بقاءها وتنميته بشكل واع من خلال الاعتماد على دور العدالة.

الهوامش

١. علينا أن نذكر بأن "فرانتز روزنتال" عَرَف ابن خلدون للعالم الغربي من خلال ترجمة "المقدمة"، ولكن "توبين يي" كان له الدور الأكبر في التعريف بنظرياته وتعديمهما. (اروين، ١٣٨٧ ش: ١١)
٢. يعتبر ابن خلدون مفهوم العمران الذي تستفاد الحياة الاجتماعية منه، شاملًا لشكلين من حياة البداوة والحضر- ويستخدم التحصّر في المفهوم العام وهو الاستقرار الذي يشمل كلاً من السكن في القرى والسكن في المدن. وفي المقابل يستخدم البداوة التي يراد منها أسلوب الترحُل والتَّنَقُل في الصحراء.
٣. علمًا بأن ابن خلدون لم يستخدم مثل هذا الاختلاف بصراحة، وإن مفاهيم الأسباب والمفاهيم المؤثرة والممهدة هي من الكاتب.
٤. روي "أن يوماً ذكرًا يخطب يوماً أنشى، فطلبت منه أن يعطيها مهرها عشر قُرى خربة في أيام بهرام، فاستهان الذَّكْرُ بذلك، وقبل شرطها، وقال لها أنه لو دامت أيام مُلك بهرام فإنه سوف يعطيها ألف قرية خربة لا عشرين!" (ابن خلدون، ١٤٢٩ ق: ٢٦٩)

المصادر والراجع

١. ابن خلدون، العلّامة عبد الرحمن بن محمد. (٢٠٠٨ م - ١٤٢٩ ق)، مقدمه ابن خلدون، بيروت، ناشر دار الكتاب العربي.
٢. ———. (١٣٣٦ ش)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گتابادي، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج اول.
٣. اروین، رابت. (١٣٨٧ ش)، توبين يي و ابن خلدون، ترجمه محمدحسین رفیعی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شهریور.
٤. اشمیت، ناتانیل. (١٣٨٨ ش)، ابن خلدون، مورخ، جامعه شناس و فیلسوف، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
٥. العطاس، سید حسین. (١٣٨٩ ش)، امر عام، امر مستقل و آینده جامعه شناسی «مجموعه مقالات همایش "علم بومی، علم جهانی؟ امکان یا امتناع؟"»، ترجمه ابوالفضل مرشدی.
٦. بعلی، فؤاد. (١٣٨٢ ش)، جامعه، دولت و شهرونشینی، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
٧. بوتول، گاستون. (١٣٧٠ ش)، تاریخ جامعه شناسی، ترجمه مژگان کیوان سرو، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
٨. توکلی طرقی، محمد. (١٣٨٢ ش)، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، تهران، نشر تاریخ ایران.
٩. جمشیدیها، غلامرضا. (١٣٩٢ ش)، درستنامه تفسیر مقدمه «نظریه های پیشفرمۀ متفکران مسلمان.
١٠. روشه، گی. (١٣٧٣ ش)، تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقي، تهران، نشر فی.
١١. دهقان نژاد، مرتضی. (١٣٨٣ ش)، تحلیل سقوط قاجاریه با رویکردی به نظریه انحطاط دولت ابن خلدون، مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ٣٦ و ٣٧
١٢. علیزاده، سجاد. (١٣٩٠ ش)، آزمون نظریه انحطاط دولت ابن خلدون در دوره صفویه، پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه شناسی دانشگاه تهران.
١٣. صادقی فسایی، سهیلا. (١٣٧٩ ش)، برسی جامعه شناسی تئوري انحطاط در نظریات ابن خلدون، تهران، نشر امیرکبیر.
١٤. مور، ویلبرت ای. (١٣٨١ ش)، تغییر اجتماعی، ترجمه پرویز صالحی، تهران، نشر سمت.
١٥. واگو، استفان. (١٣٧٣ ش)، درآمدی بر تئوريها و مدل های تغییرات اجتماعی، ترجمه احمد غروي زاده، تهران، انتشارات جهاد

دانشگاهی.

١٦. لاور، رابرت.ا.چ. (١٣٧٠ ش)، دیدگاه‌های نوین درباره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سید امامی، تهران، دفتر نشر دانشگاهی.

١٧. لطیفی، غلامرضا. (١٣٨٨ ش)، عمران از دیدگاه ابن خلدون، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره ١٧.

18. Ahmad adam okene and Shukri B.Ahmad (٢٠١١)، *Ibn khaldun, cyclical theory and the rise and fall of Sokoto Caliphate*, Nigeria, west Africa, international journal of social sciences.
19. Goldsmith, Lion (٢٠١١)، *Syria,s Alawites and the politics of sectarian insecurity: a Khaldunian perspective*.
20. Ritzer,George (٢٠٠٨)، *Modern Sociological Theory* ,McGraw-Hill,Americas, New York

References

21. The Holy Qur'an
22. Ibn-khaldun,Abd-alrahman(2008)*Muqaddimah*,Beirut:Darolketab Al-Arabi Publication.
23. Ibn-khaldun(1957)*Muqaddimah*,translated by Mohammad parvin gonabadi,tehran:Bongah nashr ketabpublication.
24. Ervin,Robert(1997)"Toynbee and Ibn-khaldun",*Ketabe Mahe Tarikh va Joghrafia*,Tehran.
25. Schmidt,Nathaniel(1978)*Ibn-khaldun,Historian,Sociologist and Philosopher*,translated by Gholamreza jamshidiha,Tehran:Pajoheshkadeh Motaleat Ejtemae va Farhangi.
26. Al-atas,Hosein(2007)"General Fact,independent Fact and the future of Sociology",in *conferences of Endogenous science,Global Science, Possible or Impossiblity?*tehran,Translated by Abol-fazl Moshedi.
27. Baali,Fuad(2003)*Society,State and Urbanism: Ibn-khaldun,s Sociological Thought*,translated by Gholamreza jamshidiha,Tehran:Daneshgahe Tehran Publication.
28. Bouthoul,Gaston(1979)*Histoire de la Sociologie*,translated by Mojgan Keyvan sarv,Tehran:Amoozeshe Enghelabe Eslami Publication.
29. Tavakoli Taraqi,mohammad(2003)*Endogenous Modernity and Rethinking of History*,Tehran:Tarikh e Iran publication.
30. Jamshidiha,gholamreza(2014)Interpretation Ibn-khaldun,s Muqaddimah,handwriting of Muslims Thinkers sociological theories.
31. Rocher,Guy(1969)*le Changement Social*,translated by Mansure Vothughi,Tehran:Ney Publication.
32. Dehghannejad,Morteza(2004)*Analises of Declining Qajar government by Ibn-khaldun,s Attitude to state Decadence*.Isfahan:Humanities and Litratute Article,no 36-37.
33. Alizadeh,Sajjad(2010)*Testing a Ibn-khaldun,s Theory of Decadence in Safavi era*,thesis for master of art in sociology,Tehran university.
34. Sadeqi Fasaee,Soheila(2000)*Sociological study on Ibn-khaldun,s Decadence theory*.Tehran:Amir kabir Publication.
35. Moore,Wilbert.ellis(2001)*Social Change*,translated by Parviz Salehi,Tehran:Samt Publication.
36. Vago,Steven(1994)*Social Change*,translated by Ahmadreza Qaravizadeh,Tehran:Jahade Daneshgahi Publication.
37. Lauer,Rabert.h(1991)*Perspectives on Social Change*,translated by Kavoos Saed Emami,Tehran:Daftare Nashre Daneshgahi Publication.
38. Latifi,gholamreza(1999)*Omran from Ibn-khaldun,s view*,Tehran:ketabe mahe Olume Ejtemae,no 17.
39. Ahmad adam okene and Shukri B.Ahmad(2011) "Ibn khaldun, cyclical theory and the rise and fall of Sokoto Caliphate, Nigeria, west Africa", *international journal of social sciences*.
40. Goldsmith Lion, Syria,s(2011) *Alawites and the politics of sectarian insecurity: a Khaldunian perspective*.
41. Ritzer,George(2008)*Modern Sociological Theory*,McGraw-Hill,Americas,New York.