التغير الاجتماعي عند ابن خلدون

- التعاقب الدوري -

أ. زيزاح سعيدة

قسم علم الاجتماع والديمغرافيا – جامعة الاغواط

أ. بوخدوني صبيحة

قسم علم الاجتماع والديمغرافيا – جامعة البليدة

مقدمة:

إن العلامة ابن خلدون هو صاحب أول محاولة علمية منظمة وإمام المؤرخين وعمدة المربيين، وواضع الأسس التاريخ وعلم العمران، رجل علم ومنهجية أفكاره كلها تتبع خطة دقيقة، فقد انطلاق في دراسته من العلاقة الجدلية للوصول إلى الحقائق العلمية، حيث أن أرائه السياسية والاجتماعية قد أثرت في كثير من رجال السياسة والاجتماع.

كما أن ابن خلدون قد تصدى لهدم بناء هائل راسخ الأساس قوي البنيان يقف وراءه جيل من المفكرين ولقد قام بثورة عارمة ضد قوة رجعية لفكر راسخ في النفوس زمنا طويلا، ولقد كان ابن خلدون ثائرا من أجل تصحيح مجرى التاريخ، ولقد ترك موطنه الأصلي وجاب العالم العربي، وقام بثورة فيما يخص بالتغير الاجتماعي والتاريخي، بحيث تعتبر حياته الشخصية صورة صادقة لحياة عصره وما يصدق عليه المجتمعات العربية والقبائل البربرية في عصره، فقد سبق زمانه بابتكار لكثير من النظريات التي لا تزال حتى الآن جديرة بالتقدير، ويوضع في صنف عظماء الذين وجهوا العقل البشري توجيها جديدا.

وتعتبر" مقدمته " وفلسفة التاريخ وعلم العمران البشري أو الاجتماع الإنساني تعد من روائع الفكر العالمي، وحول تطور الحضارة والتغير الاجتماعي بمنظور جديد واقعي وصادق وشمولي ويرى هذا كله في العلم الجديد الذي ابتكره. من خلال هذا نقترح موضوع لابن خلدون وهو :

– التغير الاجتماعي عندا بن خلدون " التعاقب الدوري ".

لمحة تاريخية لابن خلدون

ولد ولي الدين أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الكندي المعروف بابن خلدون في 27 ماي 1332 في تونس. درس على أبيه وأشياخه في تونس وفاس وعاش في تلمسان وبجاية ونزح إلى الأندلس وحضي لدى أبى عبد الله ثالث ملوك بني الأحمر.

ولي الحجابة في بجاية ثم فر إلى بسكرة ففاس، واعتصم بعدها بقصر من قصور بني عريف في قلعة ابن سلمة جانب قسنطينة. حيث شرع في كتابة: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. وهو الكتاب المعروف بالمقدمة. وقدم ابن خلدون له بمجمل آرائه الاجتماعية والفلسفية.

عاد بعدها إلى تونس ثم اعتزم الحج فلما وصل القاهرة استوطنها وأكرم السلطان الجوركسي برقوق وفادته فيها فانصرف ابن خلدون إلى التدريس والقضاء، زار الحجاز والقدس وكان ضمن الذين حاصرهم تيمور لنك في دمشق، فلما حاول الهرب من دمشق أسره التتار، وأعجب تيمور لنك به فاستخدمه وتظاهر ابن خلدون بالقبول، وعاد إلى القاهرة بدعوى إحضار كتبه منها، وجلس للتدريس في الأزهر[1] ولكنه بقي فيها إلى أن توفاه الله فيها سنة 1406م .

مفهوم التغير الاجتماعي :

سوف يتم التطرق لمجموعة تعاريف لباحثين مختلفين، حول مفهوم التغير الاجتماعي قصد الوصول إلى وضع تعريف إجرائي، معتمد في الدّراسة.

تعريف غي روشيه :

" التغير الاجتماعي، يقوم على التحولات الملاحظة والمحققة، خلال أقصر الفترات الزمنية الممكنة. زيادة على ذلك، فالتغير الاجتماعي، محصور جغرافيا وسوسيولوجيا. حيث نستطيع عموما، ملاحظته، داخل رقعة جغرافية، أو في إطار اجتماعي ـــ ثقافي محدود. "[2]

تعريف هاري جونسون :

" التغير الاجتماعي، هو تغير في البناء الاجتماعي، وأهم هذه التغيرات البنائية تلك التي تترك آثارها على أداء النسق الاجتماعي لوظائفه "[3]

تعريف ماكيفر :

" التغير الاجتماعي، هو تغير العلاقات الاجتماعية، والبناء الاجتماعي، ما هو إلا شبكة من العلاقات الحاضرة، ومن ثم، فإن أي تغير في العلاقات، ينعكس على البناء الاجتماعي كله ."[4]

تعريف الفاروق زكي يونس :

" التغير الاجتماعي، يدل على التحولات التي تطرأ على البناء الاجتماعي، والعلاقات الاجتماعية، دون فرض مراحل أو قانون معين "[5]

وبدراسة التعاريف السابقة وانطلاقا من موضوع قيد الدّراسة، وعليه يمكننا وضع التعريف التالي :

ومن هذا فإن التغير الاجتماعي، يشير إلى التحولات التي تطرأ على البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية معا، والتي يمكن ملاحظتها في سياق الزمن، وحصرها اجتماعيا وثقافيا، وجغرافيا حيث تؤثر هذه التحولات، على بنية ووظائف النظام الاجتماعي. ولا يمكن حصر التغير الاجتماعي في مراحل معينة ولا إخضاعه لقانون محدّد أو إجباري.

عوامل التغير الاجتماعي

إن التغير الاجتماعي، حقيقة واقعية في كل المجتمعات، على اختلاف أنواعها، ولا تختلف المجتمعات، من هذه الزاوية، إلا من حيث الدرجة فقط. لأن عوامل التغير لا تحدث نفس الآثار في كل المجتمعات، بل قد تختلف نتائجها من مجتمع لآخر، بسبب ظروف هذا المجتمع الخاصة وتاريخه .[6]

تقول سناء الخولي: " إن المجتمعات، تتغير باستمرار، ويكون بعضها سريعا والبعض الآخر بطيئا ،إذ هناك عددا من العوامل التي تؤثر في سرعة التغير، وتسهل قبول أي جديد "[7]

لا تحدث نفس الآثار في كل المجتمعات، بل قد تختلف نتائجها من مجتمع لآخر، بسبب ظروف هذا المجتمع الخاصة وتاريخه .[8]

تقول سناء الخولي: " إن المجتمعات، تتغير باستمرار، ويكون بعضها سريعا والبعض الآخر بطيئا ،إذ هناك عددا من العوامل التي تؤثر في سرعة التغير، وتسهل قبول أي جديد "[9]

كما أنه لا يمكننا تحديد عوامل التغير، وأسبابه ونتائجه، نظرا لتداخلها أو تواصلها لذا، فإن التغير ليس فقط ناتج عن قوى تاريخية وماكروسوسيولوجية، وإنما هو تأثير متبادل للاستراتيجيات المختلفة لعدد كبير من العوامل.

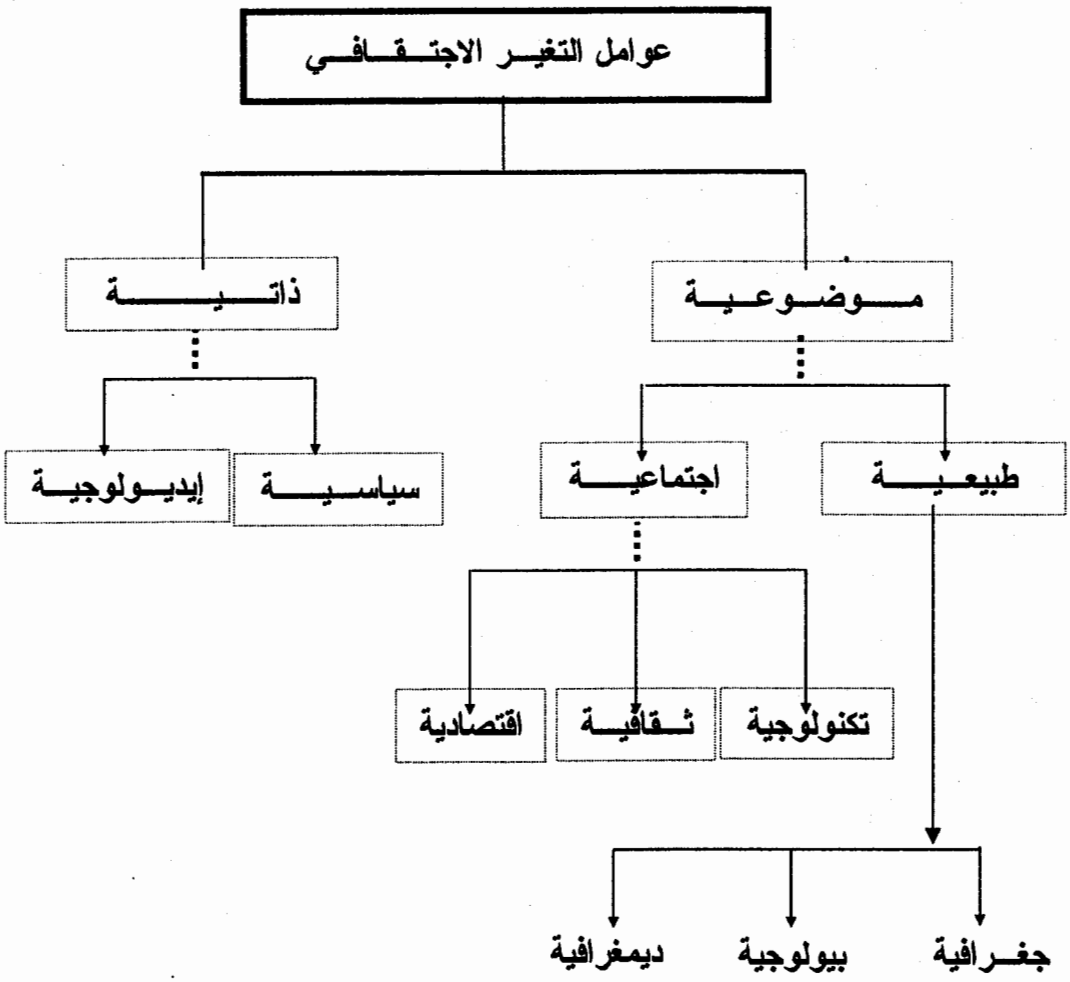
فالعامل، هو عنصر من وضعية معينة، والذي يدخل تغيرا على تلك الوضعية بواسطة التأثير الذي يمارسه عليها. لكن توفر عوامل التغير وحدها، لا يكفي لإحداث عملية التغير، بل يجب توفر شروط التغير، التي تساعد هذه العوامل، على أداء وظيفتها.

فشروط التغير، تعرف على أنها، العناصر المتعلقة بوضعية معينة، وهذه العناصر إما أن تشجع أو تعيق تأثير عامل أو عوامل التغير.

وعليه، فشروط وعوامل التغير، متكاملان: حيث أن شروط التغير، تستطيع أن تؤثر في سرعة التغير، وذلك بأن تعمل على التسريع والإبطاء من تأثير العوامل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، تؤثر شروط التغير، على اتجاه التغير، متوجهة نحو اتجاه معين .(10)

بالنسبة لعلماء الاجتماع، نجدهم لا يتفقون اتفاقا كاملا، على مسألة عوامل التغير، سواءً الاجتماعي في عددها أو في تصنيفها حسب أولويتها، أو في تحديد العامل المسيطر، على عملية التغير الاجتماعي.

وللتسهيل، يضع الدكتور" محمّد أحمد الزعبي "، التصنيف التالي لعوامل التغير الاجتقافي: (11)



كما ذكر الملاحظات التالي:

أ - العوامل الموضوعية والذاتية، لا تكون منفصلة، بل هي متساندة ومتكاملة، في إحداث عملية التغير الاجتقافي.

ب - الإنسان لا يتدخل في العوامل الطبيعية، التي تقل باستمرار لصالح تدخل الإنسان، في تعديل البيئة الفيزيقية، بما يلائم مصالح الناس الاجتماعية.

ج – العامل الفيزيقي والعامل التكنولوجي، مرتبطان ارتباطا وثيقا، فالطاقة الذرية هي طاقة كامنة في الطبيعة، والتقدم العلمي، هو الذي سبب تفجيرها.

د – توجد علاقة تكاملية بين العامل الاقتصادي والعامل الجغرافي.[12]

ظهرت الكثير من النظريات التي حاولت تفسير التغير الاجتماعي، وبطبيعة الحال، فإن كل نظرية اتجهت نحو الوجهة التي تتفق مع الإطار الفكري للمدرسة التي انبثقت عنها.

كما تختلف النظريات في تحديد اتجاه التغير الاجتماعي، فمنها ما يصور التغير في خط مستقيم، وبعضها في شكل مراحل متتابعة، وأخرى في شكل دائرة – ابن خلدون.

لكي نستطيع فهم نظرية التغير الاجتماعي عند ابن خلدون لابد أن نتطرق إلى بعض النظريات التي تطرقت إلى هذا الموضوع وهي كالتالي :

I ـ نظرية المراحل المتتابعة :

وتعتبر هذه النظرية قديمة النشأة، حيث كان ظهورها نتيجة الصراع الذي دار بين القديم والجديد، وأنها أفضل، وتنظر إلى التقدم على أنه عملية تراكمية، لأن المعاصر يحافظ على ما ورثه من أجداده ويضيف إليه خبرته ومعارفه.

ويعتبر " فردينان تونيز " أبرز رواد هذه النظرية، لحدّ اليوم، لأنه عرضها بطريقة منهجية منظمة، وعرض الجوانب الاجتماعية التي يمسها التغير الاجتماعي، ولذلك سوف نقتصر على عرضها، كنموذج ممثل لنظرية المراحل المتتابعة.

لقد ميز عالم الاجتماع الألماني " تونيز " بين ثلاث أنواع من الوحدات الاجتماعية هي:

العلاقات الاجتماعية، الجماعات، والمجتمع. ويمثل هذا الأخير الوحدة الأساسية من بين هذه الوحدات ويقوم تمييزه بين الوحدات على أساس الإرادة فيها.

وفي نظره يمر المجتمع بمرحلتين: الأولى يطلق عليها Geminschaft تليها الثانية Gesallschaft.(13)

تتميز المرحلة الأولى بالإرادة الاجتماعية المبنية على التراضي، والعادات والتقاليد والدين، وتسود فيها الحياة الأسرية والاقتصاد المنزلي.

بينما تتميز المرحلة الثانية، بالإرادة الاجتماعية المبنية على العقود والتشريعات والرأي العام، وتسود فيها التجارة وحياة المدنية.

تظهر المرحلة الأولى نتيجة لبروز أساس التنظيم الاجتماعي الجديد المترتب على فلاحة الأرض حيث تلعب القرابة دورا مهما في الأسرة التي تشكل في مجموعها القرية مع المحافظة على استمرار العلاقات القديمة.(14)

أما بوادر المرحلة الثانية فتظهر حيث تنمو القرية لتأخذ شكل المدينة الصغيرة. وتشترك القرية مع المدينة الصغيرة في الأساس الجديد للتنظيم الاجتماعي، وهو المكان وليس الزمان، حيث كان الزمان هو الأساس الذي قام عليه التنظيم في الأسرة والعشيرة والقبيلة، حيث تجمع الأسرة بين الأجيال التي تمثل الماضي والحاضر والمستقبل ويرتبط الأفراد في الأسرة عن طريق هذه الأجيال التي تنتمي لأزمنة مختلفة.

لكن بظهور القرية، ثم المدينة الصغيرة، يتغير أساس التنظيم الاجتماعي، ويصبح الإقليم أو مكان الإقامة الدائم هو مصدر الروابط والعلاقات بين الناس.

ففي مجتمع القرية، يكون الزمان والمكان مرتبطان، أما في المرحلة الثانية ينفصلان، حيث تظهر المدينة نتيجة لهذا الانفصال، وبظهورها يبدأ الضغط على مبدأ المكان في الشكل الحضري ولهذا يصف تونيز هذا التطور بأنه يتضمن عملية تحضير مظردة، لأن القرية تحتفظ ببعض صفات الأسرة أكثر من المدينة الصغيرة. فإذا تطورت هذه المدينة الصغيرة إلى مدينة، فإن هذه الصفات قد تختفي نهائيا، ويصبح الناس والأسر عبارة عن وحدات منفصلة يشتركون في مكان الإقامة.

والمدينة في نظر " تونيز "، هي النموذج الذي يمثل المرحلة الثانية، وهي بالضرورة مدينة تجارية صناعية وفكرية، تتمثل ثروتها في رأس المال، بينما رأس مال القرية هو الأرض.

إن الحياة الأسرية تمثل المحور الذي تدور حوله الحياة في المرحلة الأولى، حيث يستمر هذا النمط في القرية والمدينة الصغيرة على أن تظل علاقات القرابة والمركز الموروث هي علاقات أساسية.

أما في المدينة تتغير العلاقات وتصبح في شكل تبادل أطراف مستقلين، فلا ينظر إلى الفرد من خلال انتماءاته الأسرية، وإنما من خلال حريته الشخصية وثروته وتعاقداته. فالثروة في المدينة فردية إلى حد كبير، أما الملكية في المرحلة الأولى فهي جماعية ومشتركة، أي أن حياة الأسرة تتعرض إلى قدر كبير من التفكك في المدينة: فالأفراد لم يعودوا يحصرون نشاطهم في نظام الأسرة الضيق، وإنما أصبحوا يتوجهون إلى خارج الأسرة عن طريق العمل والمصالح مما يبعد المسافات بين الأفراد. [15]

وكلما زاد شعور الفرد باستقلاله وحريته، كلما زاد خروجه عن العرف والتقاليد والضوابط الاجتماعية، وتصبح للنقود أهمية خاصة كوسيلة للتغلب على العقبات وتحقيق الرغبات. لكن ذلك لا يعني انعدام كل الضوابط في مجتمع المدينة، إذ تظهر فيه ضوابط من نوع جديد متمثلة في التعاقدات وأجهزة الدولة كالبوليس والمحاكم التي تتولى تطبيق القانون على الجميع، ما عدا فئات معينة مثل فئة الأطفال وفئة المعتوهين.

هذا عرض لتصنيف " تونيز "، الذي ما زال يعتبر من أشهر التصنيفات لأنه عرضه بطريقة منهجية ومنظمة موضحا بذلك الجوانب الاجتماعية العامة التي يمسها التغير الاجتماعي.[16]

نقد نظرية تونيز :

يتضح من خلال نظرية المراحل المتتابعة التي قدمها تونيز، أن أهم الجوانب التي يمسها التغير الاجتماعي، خلال مرور المجتمع من مرحلة لأخرى هي: العلاقات الاجتماعية، حيث يتحرر الأفراد من سيطرة العادات والتقاليد في مرحلة المدينة، فتضعف الروابط القرابية، حيث تسود علاقات المصلحة المتبادلة بين أفراد المدينة، ويصبح الاهتمام بالمادة والمصلحة الشخصية، هدف حياة المدينة.

لكن من خلال العرض نلاحظ أن " تونيز " لم يحدد العوامل التي تؤدي إلى هذه التغيرات.

II - نظرية التغير الخطي (الطولي) :

تنظر هذه النظرية إلى التغير الاجتماعي على أنه يسير في خط مستقيم بهدف الوصول إلى غاية معينة، ومفهوم التغير مرتبط بالسيّر في هذا الخط لا ينحرف عنه ولا يعود إلى الوراء .

وقد انتشر هذا الخط الفكري في القرن 19م، حيث اهتم علماء الاجتماع والاقتصاد وفلاسفة التاريخ بالتعرف على قوانين التغير الاجتماعي، والكشف عن الاتجاهات التي يسير فيها التاريخ الإنساني.

ويعتبر" كوندرسيه Conderecet " أشهر مفكري هذا الاتجاه، حيث أكد على أن التغير أمر ضروري وعملية مستمرة. كما تقوم فكرة التغير عنده على أساس الشمولية، فالتغير يشمل كل الإنسانية وكل المجتمعات وخلال كل الفترات، فالإنسانية في تغير مستمر نحو الأمام والكمال المادي، ويكون التغير على شكل خط مستقيم صاعد نحو الرقي والكمال.

وهو يرى أن الحياة الاجتماعية قد تطورت من البداءة الأولى إلى الاشتغال بتربية الحيوان والزراعة، ثم اخترع الحروف الهجائية حتى وصل المجتمع الأثاني أخيرا إلى عصر التنوير[1].

وقد حدد "كوندرسيه" مراحل التغير الاجتماعي في 10 مراحل، حيث تمثل المراحل التسع الأولى، المراحل التي قطعتها البشرية في عهده، في حين المرحلة العاشرة هي مرحلة تصوّرها، حيث ينتهي إليها التغير، وهي التي تحقق السعادة للجميع. وهذه المراحل هي :

مرحلة الصيد، مرحلة الرعي، مرحلة الزراعة، مرحلة العلوم والفلسفة اليونانية، مرحلة الحضارة الرومانية، مرحلة الجمود العلمي، مرحلة اختراع الطباعة، مرحلة التحرر الفكري والإصلاح الديني، ومرحلة الثورة الفرنسية، ثم تليها المرحلة العاشرة التي ستحقق السعادة للجميع [17]

وهي المرحلة التي تمثل في نظره الحد الفاصل بين ماضي الإنسانية ومستقبلها المشرق وضمها في مرحلة المستقبل أو الآمال.

ولم يقف تحليله عند هذا الحد، بخصوص المرحلة الأخيرة بل زاد عليه توقعاته بالنسبة للمستقبل، حيث ينظر إليها نظرة متفائلة باعتبارها المرحلة التي سوف تشهد تقدم الإنسانية في مختلف النواحي:المادية، الفكرية، الروحية والاجتماعية، وينعم فيها الأفراد بالحرية والرفاهية نتيجة التقدم العلمي[18].

ويلخص" كوندرسيه " توقعاته بالنسبة لمستقبل الإنسانية في ثلاث أمور:

- أ – تحقيق المساواة بين الأمم.
- ب – تحقيق المساواة بين المواطنين في نفس الأمة، والقضاء على التفاوت في الثروة، وحق الحياة، والتفاوت في التعليم خاصة بالنسبة للأطفال.

- ج – تحقيق الكمال الذاتي للفرد في النواحي: المادية، الفكرية والروحية، والآمان والرفاهية [19].

نقد نظرية التغير الخطي :

عموما ما يمكن ملاحظته هو أن " كوندرسيه " وإن صدق حدسه في بعض توقعاته حول مستقبل الإنسانية، فإنه لم يصدق في البعض الآخر، وخصوصا في مجال العلاقات الدولية والسلم العالمي، فالملاحظ هو عكس توقعاته. كما أن مجمل أفكاره لم تعد تمثل تفسيرا علميا مقبولا للتغير الاجتماعي بالمواصفات الحديثة، فهي لا تسير على نهج علمي في الدّراسة، وإنما تنبثق عن الفلسفة التي يعتنقها المفكر.

أضف إلى ذلك، فكرة تطور الإنسانية في مجملها أصبحت فكرة غير مقبولة، فلكل مجتمع طبيعته الخاصة، وبالتالي لكل مجتمع طريقة خاصة يسير عليها في تغيره، مما يتطلب دراسة خاصة لكل مجتمع على حدى.[1]

III - نظرية التعاقب الدوري (الدائرية) :

تتجه هذه النظرية في فهمها للتغير الاجتماعي إلى تصويره في شكل دائري، يبدأ من نقطة معينة، ثم يسير في عدّة مراحل إلى أن ينتهي إلى نفس النقطة التي بدأ منها.

والتغير عبارة عن دوائر مستقلة، تتشابه في بدايتها ونهايتها، ولذلك يقترب هذا الفهم للتغير الاجتماعي من الفهم الحيوي للمجتمع الإنساني والذي شبّه المجتمع الإنساني في تطوره بالكائن الحي (ولادة، نمو، نضج، موت)

إلاّ أنه لا يمكن القول أن جميع نظريات التغير الدائري تعبر عن هذا الفهم الحيوي لكنها تشترك جميعا في النظر إلى التغير الاجتماعي، على أساس أن له بداية معلومة ونهاية معلومة كذلك، مع إختلاف حول المراحل التي تفصل بين هذه البداية وتلك النهاية.

وسوف يقتصر العرض الخاص بهذه النظرية على أشهر العلماء الذين تبنوا هذه النظرية، وخاصة" ابن خلدون "، و" أرنولد توينبي ".

1 ـ نظرية أرنولد توينبي :

كما قدّم " أرنولد توينبي " تحليلا اجتماعيا على درجة كبيرة من العمق في فهم التغير الاجتماعي، حيث يقترب من الاتجاه الدوري.

نظر " توينبي " إلى المجتمع في تغيره نظرته إلى الكائن الحي في نموه، فالمجتمع الإنساني يتغير ويحقق من خلال هذا التغير درجات من النمو والنضج أشبه بالكائن الحي، ويتمثل هذا النضج بالنسبة للمجتمع في زيادة سكانه وارتفاع معدل الإنتاج، حيث يصبح المجتمع أشد قوة وبأسا.

ويتحقق هذا النمو والنضج من خلال أسلوب معين لتنظيم حياة المجتمع وحياة أفراده، حيث كلما اقترب المجتمع من مرحلة النضج والاكتمال، كلما أصبح أكثر حرصا على هذا النظام، الذي يصبح هو الغاية نفسه بعدما كان الوسيلة، فيتمسك المجتمع به إلى درجة يصبح فيها المجتمع أشبه بالجمود على هذا الوضع.

ويستمر الحال على هذا الوضع إلى أن يفاجئ المجتمع بأزمة من الأزمات الكبرى التي تهزّ كيانه وتهدّد الأوضاع المستقرة فيه، ومن هذه الأزمات نجد: الحروب والأزمات الإقتصادية الحادة، هذه الأزمة تمثل ــ في نظر توينبي ــ تحديا لهذا المجتمع، فإما أن يستجيب لها المجتمع وإما أن يعجز عن الاستجابة.

فإذا استجاب المجتمع لهذا التحدّي، فإن ذلك يعني بداية عهد جديد بالنسبة لهذا المجتمع، يستعيد فيه بعضا من الحيوية والديناميكية التي فقدها لفترة طويلة.

أما إذا عجز المجتمع عن الاستجابة لهذا التحدّي، فإن ذلك معناه نهاية هذا المجتمع، ولا مفر من ذلك.[20] " ويكون انهيار الحضارة، بسبب قصور المجتمع

المتحضر عن مواصلة عملية التحدّي والاستجابة لما انغمس فيه من خمول وترف..."[21]

نقد نظرية توينبي :

رغم الفارق الزمني الكبير بين " ابن خلدون " و" توينبي "، إلاّ أن نظرية " توينبي " ما هي سوى نظرية ابن خلدون في ثوب جديد ومصطلحات حديثة، فمرحلة البداوة عند ابن خلدون تمثل المرحلة الحيوية التي دفعت المجتمع للانتقال إلى مرحلة التحضر، أي أن البدو استجابوا لتحدي البداوة لتحقيق التحضر، وكذلك فعل توينبي، حيث ربط التحضر بالتحدي والاستجابة له، كما أن مرحلة الانهيار عند توينبي، شبيهة بمرحلة الترف عند " ابن خلدون ".

وهناك تشابه آخر بين النظريتين في نقطة، هي أن قيام الحضارة الحديثة يكون على أنقاض الحضارة السالفة.[22]

2 ـ الحركة الدورية عند ابن خلدون أو التغير الدائري:

التغييرات الاجتماعية عند " ابن خلدون " مبنية على نظرية التنازع والغلبة أو هو ما يسمى " بصراع العصبيات " حيث يعتبر من الأوائل الذين فهموا التغير الاجتماعي بشكله الدائري، ومن الأوائل الذين عرفوا النظرية في هذا الخصوص وذلك في القرن الرابع عشر ميلادي.

حيث أن التنازع والغلبة، تنشأ باعتبارها وازعا من أجل التعاون وحفظ النوع، إنها ضرورة اجتماعية تفرضها استجابة بقاء البشر (فوضى دون حكم يزرع بعضهم عن بعض، فاحتاجوا من أجل ذلك الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية).

تعريف المجتمع أو العمران البشري:

بالنسبة لابن خلدون للمجتمع حياة طبيعية، ومعرفة المجتمع تمر بإظهار انطباعات هذا الواقع الطبيعي ..

هذا الموقف يثبت إمكانية العلم الاجتماعي لأنه يسمح بتأسيس موضع مميز بهذا المعنى، فابن خلدون ينطلق أولا من الضرورة الأصلية لتنظيم البشر الاجتماعي، وبالنسبة إليه المعاش بأدق معانيها.

وبهذا فإن ابن خلدون يتجه في تحليله اتجاه مختلف كليا عن اتجاه فلسفة روسو، بالنسبة إليه لا يجوز الرجوع إلى المنابع الأسطورية، وخفض الشمولية الاجتماعية إلى عناصر خيالية، انطلاقا من هذه العناصر يعيد النظر في إمكانية الوجود الاجتماعي، المجتمع والعمران مطروحان كواقع قائم بذاته، وتقوم الإشكالية عند ابن خلدون والتي تمكن خصوبتها من حيث أنه واقع موجود يصبح موضوعا للمعرفة.

إن المجتمع – حسب ابن خلدون – يشبه الفرد له عمر ينتهي، وبذلك ينتهي المجتمع، ويقول في مقدمته: " إن العمران كله، من بداوة وحضارة وملك له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد منا أشخاص المكونات، عمرا محسوسا "[23].

العمران البدوي: مرتبط بالبادية التي هي مفهوم ذو بعدين: اقتصادي وجغرافي، ومن ثم فهي تدل على " السهل، والجبل، كما تدل على الصحراء "، وبصفة عامة كل المساحات الموجودة خارج أسوار المدينة " حيث يتصف أهل البدو من معاش الطبيعي القائم على الفلاحة وتربية الأغنام وهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد.

العمران الحضري: مرتبط بالحضر، وهو الذي يشكل من الأمصار والقرى والمدن، ويصنف ابن خلدون البدو إلى أنواع اجتماعية ثلاثة هي: البدو الأقحاح، ونصف البدو أو المنتجعون، وأخيرا المزارعون الذين لا يكون توطينهم إلاّ نسبيا،

ولا يملك الأولون إلاّ إبلا، إن البدو الأقحاح يسكنون الخيم، بحكم تنقلاتهم الدائمة، وهم أشد الناس توحشا نتيجة الحياة القاسية التي يعيشونها.

وهناك نوع من البدو الذين يقومون ببعض النشاطات الزراعية، فيقتنون من جراء ذلك معزا وبقرا والخراف، وبما أنهم لا يستقرون في مكان واحد إلاّ جزءا من السنة فإنهم يخصصون باقي وقتهم للترحال، وهؤلاء الصنف من البدو لا يربون الإبل وإنما يقوم عليها رعاة، وهكذا يصبحون بالضرورة أقل خشونة من ذي قبل، فيسكنون الخيام تارة والأكواخ تارة أخرى، أما الجماعة الثالثة التي تقطن بالبادية فإنها تتألف من فلاحين يهتمون بالزراعة أكثر مما يهتمون بالمواشي، فحالهم هذه تدفعهم بالضرورة إلى الاستقرار في مكان ما.

ويسكنون الجبال والسهول الواسعة المجاورة للحضر المتجمعين في القرى، ولهذه الفئة الثالثة التي تسكن البادية هي التي تضاهي إلى حد كبير سكان المدينة، إذ أنها تتم الانتقال الطبيعي من العمران البدوي إلى العمران الحضري.

بنية العمران البشري عند ابن خلدون

العمران البشري يتحدد – حسب ابن خلدون – بثلاث مستويات بنيوية موضحة بالمفاهيم التالي:

1) معاش: كرق كسب العيش.
2) ملك: ولادة السلطة.
3) علوم: الثقافة والعلوم والفنون.

أ- البنية الاقتصادية: إن مفهوم المعاش يجمع جميع أشكال النشاطات المبذولة من الناس لتحصيل وسائل العيش أو أشكال كسب الرزق.

وتعد الأشكال التالية للطرق الملموسة لكسب الرزق:

- يأخذه من موارد الغير وانتزاعه (من جماعة من الناس من قبل جماعة أخرى جباية، بميراث، غزو).
- الصيد البري والبحري – تربية الحيوانات الداجنة – الزراعة، الصنائع، التجارة.

ب- البنية السياسية: يحدد ابن خلدون الظاهرة السياسية رغم ظهورها بأشكال مختلفة، كواقع طبيعي ملتحم بالوجود الاجتماعي ويمكن للسياسة أن تظهر في شكل سيادة أخلاقية قبلية أو تحت سلطة رئاسية، والسلطة السياسية تتحدد بالسيطرة ليس بتجميع أفراد وتأتي ضرورة السيطرة من عدم التناسق الموجود في العمران.

ت- المستوى أو البنية الثقافية: يتحدد العالم بصورة عامة تكونه نتاج الفك وبناء من حاجة المجتمع.

وتحت عنوان " العلوم " يضع ابن خلدون العلوم العقلانية مثل الفيزياء والميتافيزيقيا اللذين يعتبران جزءا من الفلسفة، وتحت عنوان الصنائع يضع تقنيات الإنتاج، الصناعات (الرقص، الغناء، الشعر، ....)

يقول ابن خلدون: إن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران فمنها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضع، فالضروري كالفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والشريف بالموضوع كالكتابة والغناء والطب.[24]

مكانة المعاش المتميزة: المطلب الاقتصادي يمثل أهمية خاصة، إن مستوى تطور المعاش يشترط الشكل الذي ترتديه الأبنية الاجتماعية الأخرى.

ويعمل الاقتصاد أو المعاش كمعيار لتمايز المجتمعات: " إن الاختلافات بين الأجيال في أحوالهم هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله، والابتداء بما هو ضروري منه قبل الحاجي والكمالي ".

إن هذه المكانة المتميزة للاقتصاد (أو المعاش) تفسر عند ابن خلدون مكون المعاش يسمح بتلبية الحاجة الأولى للبشر: تحصيل القوت لأجل البقاء.

" إن ضرورة تحصيل القوت " الغذاء " هي نتيجة لحالته ككائن حي يجب أن يأكل ليعيش، فهو مقدم إذن عن الصنائع والعلوم لضرورتها ".

الترابط البنيوي بين العمران البشري

إن هذه الأولية المعطاة للاقتصاد ولا تعني أن هذه المرتبة (أو البنية) تحدد المراتب (أو الأبنية) الأخرى، فكل مرتبة تجد تحديدها الخاص في حاجة إنسانية تلبيها، والنظام ذو الميزة الاقتصادية ناتج عن المكانة التي يحتلها في هذا التدرج للحاجات.

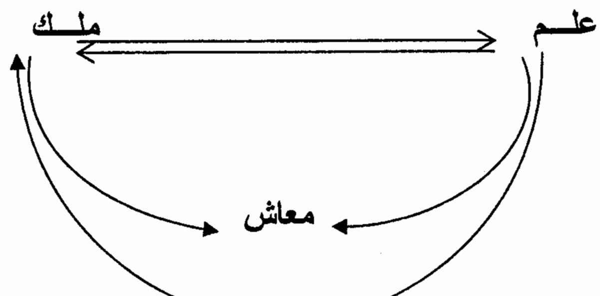
الحاجة الأولى: تحديد عام ← يقتضي على البشر توكيد معيشتهم (أو صناعتها).

الحاجة الثانية: تحديد عام ← // // // // // الحد الأدنى من نظام قادر على عدم طرح مسألة حياتهم في كل لحظة.

الحاجة الثانية: وهي ضرورة ملازمة لميزة " الإنسان العاقل " الثقافة والعلوم، ومن الواضح داخل هذه السلسلة من الحاجات الاقتصادية، أن تلبية الحاجتين الأخيرتين بغرض الحاجة الأولى.

وبهذا المعنى فقط تشترط الحالة الاقتصادية الحالة السياسية والحالة الثقافية، وتكون العلاقة المراتب في متبادلة بنيويا.

وبتصوره تخطيطية يمكن لحركة أو بنية العمران أن تتمثل في أشكال حركة دورية لتعيين والسببية المتبادلة.



الصراع بين العمران البدوي والعمران الحضري:

بالنسبة لابن خلدون فإن البادية والحضارة هي شكلان من وجوه العمـران، وإن صراعها يكون أساس حركة العمران البشري.

إن التناقض بين البادية والحضارة يكون منغلقا على نفـسه، فهـو دائـري وليس شرطا للتقدم، بل هو قاعدة لركود بنيوي، البشر يبدلون الأماكن، لكن البنـى الاجتماعية تبقى ثابتة ويتوقف التقدم التاريخي مع تكوين الحـضارة، ومنـذ هـذه اللحظة تبدأ الحركة الدائرية.

إن صلة الرحم طبعي في البشر إلاّ في الأقل ويقول ابن خلدون: " ومن صـلتها النعرة[25] على ذوى القربى من أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة "[26]

فان القريب يجد نفسه من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحـول بينـه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر.

العصبية في الجاهلية من أن يدعو الجهل إلى نصرة عصبيته والتألب معهـم على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين "، ولكن ابن خلدون يعطيها بعدا قرآنيـا مرتبطا بالحق.

الأنفة: وهي صفة ملازمة للعصبية " الأنفة التي تلحق النفس من ظلم جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب " (النيف عند الجزائريين).

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "تعلموا من أنسابكم مـا تـصلون بـه أرحامكم" إنما النسب فائدته الالتحام[27].

مستويات العصبية

المستوى الأول: يقدم لنا ابن خلدون العصبية في حالها الأصلية التـي تكـاد تكـون وحشية، فالبادية والعصبية في المستوى الأول تنطوي على ثلاثة عناصر متطابقة:

1 – عنصر بيئوي ←البادية

2 – عنصر إحيائي بيولوجي ⇄ النسب أو التزاوج داخل القبيلة.

3 – عنصر أخلاقي ←الوقار الذي يتمتع به كبير القبيلة.

المستوى الثاني: وفي هذا المستوى فان ظاهرة النسب لا تزال ولا تتلاشى لتحل محلها ظاهرة الإلتحام في البادية، فالاستبدال لا يتم بوضوح إلا في المدينة أي في العمران الحضري.

وواضح شكل العصبية في المستوى الثاني، فهو يختلف عن الشكل السابق إذ أنه من الإحيائي ينتقل إلى الاجتماعي، فلو فرضنا أن قبيلتين حليفتين أو قبيلتين إحداها قبيلة ولاء والثانية قبيلة حامية تدخلان في حرب مع قبائل معينة، فإننا نكون أمام عصبية الالتحام، ونعني بذلك أن عامل النسب يفقد مبرر وجوده.

المستوى الثالث: أي المستوى الاقتصادي السياسي، وتلتزم بادئ ذي بدئ إنكار مذهب المساواة الخاص بأفراد القبيلة، بفعل الواقع يفترض هذا النظام وجود زعيم لا يكون محترما فقط، بل أنه ينظر إليه نظرة إعجاب ويخشاه أفراد القبيلة كلهم، وسيعتمد هذا الزعيم بالضرورة على أسرته ومواليه، وفي هذا الإطار فإن العصبية مازالت غير قادرة على أن تشكل العمود الفقري للدولة، ولكنها تعتبر الوسيلة التي لا بد منها لبناء الدولة، وأنه لكي يكون لهذه العصبية وجود حقيقي من اللازم أن نظم إليها مفاهيم أخرى كالرياسة والحب والولاء.

فالرياسة سلطة يمارسها شيخ القبيلة، ويدفع وأنصاره إلى غزو أرض أخرى، وهناك شكل رابع للسلطة، وهذا شكل خاص بالمدينة " أي العصبية داخل الأسوار" وهذا الشكل الأخير للألفة الذي وصفه ابن خلدون

قانون الأطوار الخمسة:

الطور الأول: طور الاستيلاء على السلطة.

إن انتصار العصبية القوية يسمح باغتناء القبيلة المسيطرة بواسطة جباية الضرائب وفي هذا الطور فان العصبية القوية لم تقطع الجوار مع القبائل الخاضعة تحت عصبيتها.

الطور الثاني: طور توطيد السلطة.

تدخل القبيلة القوية في تناقض مع القبائل المهيمنة عليها (أو المتحالفة معها)، فهي تحتكر السلطة وتحاول أن تأسس الدولة على أسس ليست من النسب، إذن صاحب الدولة الحائر على الملك يعارض العصبية، إن طمس هذه الأخيرة لا يؤدي مباشرة إلى الانحطاط.

في هذا الطور، طور الاستبداد على قومه يتم الانفراد دونهم بالملك، لكن ماهي ملازمات هذا الانفراد بالملك حسب ابن خلدون: " ... ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيا باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجمع أهل عصبيته وعشيرته والقائمين له في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمه، فهو يدفعهم عن الأمر ويصدهم عن مواردهم ويردعهم على أعقابهم أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه بما يبني مجده ".

الطور الثالث:

ويقول فيه ابن خلدون: " ... طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك ... حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكلهم يوم الزينة، فيباهي بهم الدولة المسالمة ويرهب به الدول المحاربة.

وفي هذا الطور يكون الشقاق بين الملك والعصبيات قد وقع، فصاحب الدولة يسود وحده ويمارس سيادته على كل القبائل، هذه السيادة تتدعم بفضل غنى الملك،

إن مصلحة الأقاليم وتطور الصناعة الحرفية الحضرية تسرح لصاحب الدولة بحيازة مداخيل مالية هامة.

هذه الثروة تحل محل العصبية خلال فترة من الزمن كوسيلة للحكم، ويستطيع صاحب الدولة أن يستغني عن الدعم العسكري للقبائل، لأنه يستطيع أن يتفق على جيش خاص.

الطور الرابع:

وهو طور القنوع والمسالمة، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور قانعا بما بنى أولوه، مقلدا للماضين من سلفه، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ... ويرى أن الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده.

وهنا تخسر القوة مبرر وجودها، والظاهرة الملازمة للقنوع والمسالمة هي "التقليد".

الطور الخامس: طور الزوال.

إن التوازن الذي يصل إليه التناقص (عصبية – ملك) خلال فترة دورته يكون قصير الأمد، فقد أضاعت الدولة من الخصائل الخشنة للبدو، واستقرت في ترف الحضارة، إذن يمثل هذا الطور طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ مضيعا من جنده بما أنفقه، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده، يكون مخربا لما كان سلفه يؤسسون وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور. تحصل في الدولة طبيعة الهرم وهكذا يفقد الملك قاعدته فقد هدم بنفسه قوته الذي أحدثها وهي العصبية، وهو غير قادر على إحلال قوة أو قاعدة أخرى مكانها، وتتجه العصبيات القبلية لتنظم من جديد وهكذا تتم الدورة.

*** الدورة أو الحلقة ***

أن التصور الخلدوني لصيرورة الدولة يكون دائري: " إن الدولة في الغالب لا تعدو ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر الشخص واحد من العمر الوسط فيكون 40 سنة أي تعادل 120 عاما تموت بعدها وينشأ على أعقابها دولة جديدة تعيد نفس الدورة السالفة " وإن ما قلنا أن أمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال ....، لأن الجيل الأول لا يزال على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها ....، والجيل الثاني، تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب ....، ومن عز الاستطانة إلى ذل الاستكانة ....، وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية ....، فيحتاج صاحب الدولة إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر الموالي ....، حتى يأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت"[28].

وقد كان تتبع ابن خلدون للتطورات التي تطرأ على الدولة على أساس مدخلين أساسيين:

أ – التطورات التي تحدث في الدولة، من ناحية الأموال العامة والأخلاق.

ب – التطورات التي تحدث في الدولة من ناحية كبر حجمها واتساع نطاقها.

فالدولة في تطور مستمر وتتغير أحوالها عبر مراحل متعاقبة[29].

- إن الدول تتابع وتتشابه، كل واحدة منهن وفق التطورات السابقة.
- إن ديناميكية هذه الدورة مبنية على التناقض عصبية – ملك.
- الملك والدولة هما نتاج لتطور العصبية.
- إن تدمير العصبية يؤدي إلى تدمير الملك.

1) العصبية هي الوسيلة التي يمكن من خلالها للقبائل البدوية دخول الحضارة.

2) لكن هذا الدخول لا يؤدي إلا لتملك الملك من طرف القبيلة ذات العصبية القوية المهيمنة.

3) الانتقال من البادية إلى الحضارة الذي تكون العصبية محركا له لا يؤدي إلى تصفية التناقض بين هذين الشكلين لوجود العمران، بل إلى تغيير العصبية القوية صاحبة الملك.

4) إن تناقض العصبية – الملك هي المحرك الديالكتيك المغلق بين البادية والحضارة.

الانهيار: انهيار الدولة وفيها ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: ناتج عن الانفراد بالمجد.

ففي الأول يكون المجد مشتركا بين العصبية وكان سعيهم له واحدا، ويكون همهم في التغلب على الغير بقوة، فهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم، وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد واستأثر بالأموال لنفسه وهيمن وكبح كل العصبيات التي هي تحت سيطرته، فإن هذه العصبيات تتكامل وتألف الاستبداد، ثم يربى الجيل الثاني على الذي يعتقد أن ما ينالهم من العطاء من أجر من السلطان لهم على الحماية والمعونة.

الوجه الثاني:

أن طبيعة الملك تقتضي الترف، فتكثر من عوائدهم وتزيد نفقاتهم ولا يفي دخلهم بمخرجاتهم، فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده، وإذا كثر الترف في الدولة وصار عطائهم مقصرا عن حاجاتهم، احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أعطياتهم حتى يسد دخلهم أو حاجاتهم ... والجباية مقدارها معلوم .. فإذا وزعت الجباية ونقص عدد الحماية حينئذ عما كان قبل زيادة

الأعطيات ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك، فينقص عدد الحماية، وثالثا ورابعا إلى أن يعدد عدد العسكر إلى أقل الأعداد، فيضعف الملك وتسقط قوة الدولة ويتنافس عليها من يجاورها من الدول أو هو تحت يديها من القبائل والعصائب.

والترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسقة وعوائدها، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلا عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر.

أما الوجه الثالث: **أن طبيعة الملك تقتضي الدّعة.**

تربى أجيالهم الحديثة في غضارة العيش ومصادر الترف والدعة وينقلب خلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البؤس، فتضعف حمايتهم ويذهب بؤسهم، ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع أحوالهم، وينغمسون فيها، وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة وينسلخون عنها شيئا فشيئا.

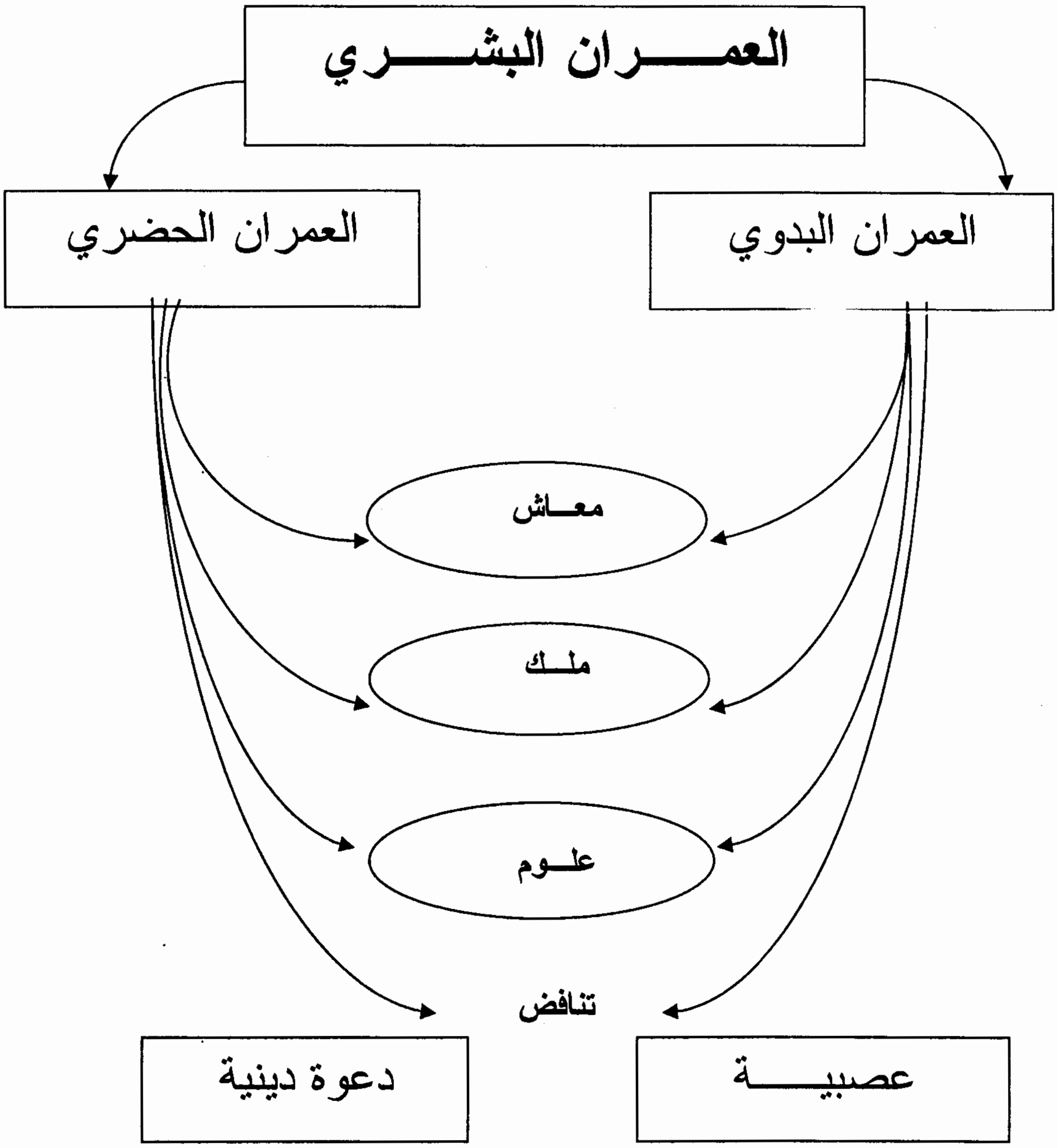
إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال وهذه المراحل كما حددها ابن خلدون هي أربعة:مرحلة البداوة، مرحلة الملك، مرحلة الحضارة، مرحلة الهرم، حيث تقوم العصبية – وهي قوة الوحدة الدموية في القبيلة – بدور كبير في هذا التطور.

الجيل الأول: لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك صورة العصبية محفوظة فيهم، فمجدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلبون وتمثل المرحلة الأولى، " حياة البداوة عند العرب بصفة خاصة، حيث يعيش الناس في قبائل، وتقوم العلاقات الاجتماعية على أساس العصبية، وبفضل هذا الرباط يقوى التضامن داخل القبيلة، ويدافع أفرادها عنها في حالة الخطر، فإذا تأكدت العصبية وقويت الرئاسة في قبيلة معينة، دفعها ذلك إلى الحرب والغزو الذي يؤدي إلى إقامة الملك "[30].

الجيل الثاني: تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة من شظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك بالمجد إلى الإنفراد به، فتنكر صورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد وتزايدهم عن المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك.

أما الجيل الثالث: فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من القهر ويبلغ فيهم الترف غايته، بما تنعموا به من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون علا على الدولة، وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها، فإذا ما جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعة، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى إحضار بسواهم من أهل النجدة.

مخطط يبين علم العمران البشري عند ابن خلدون

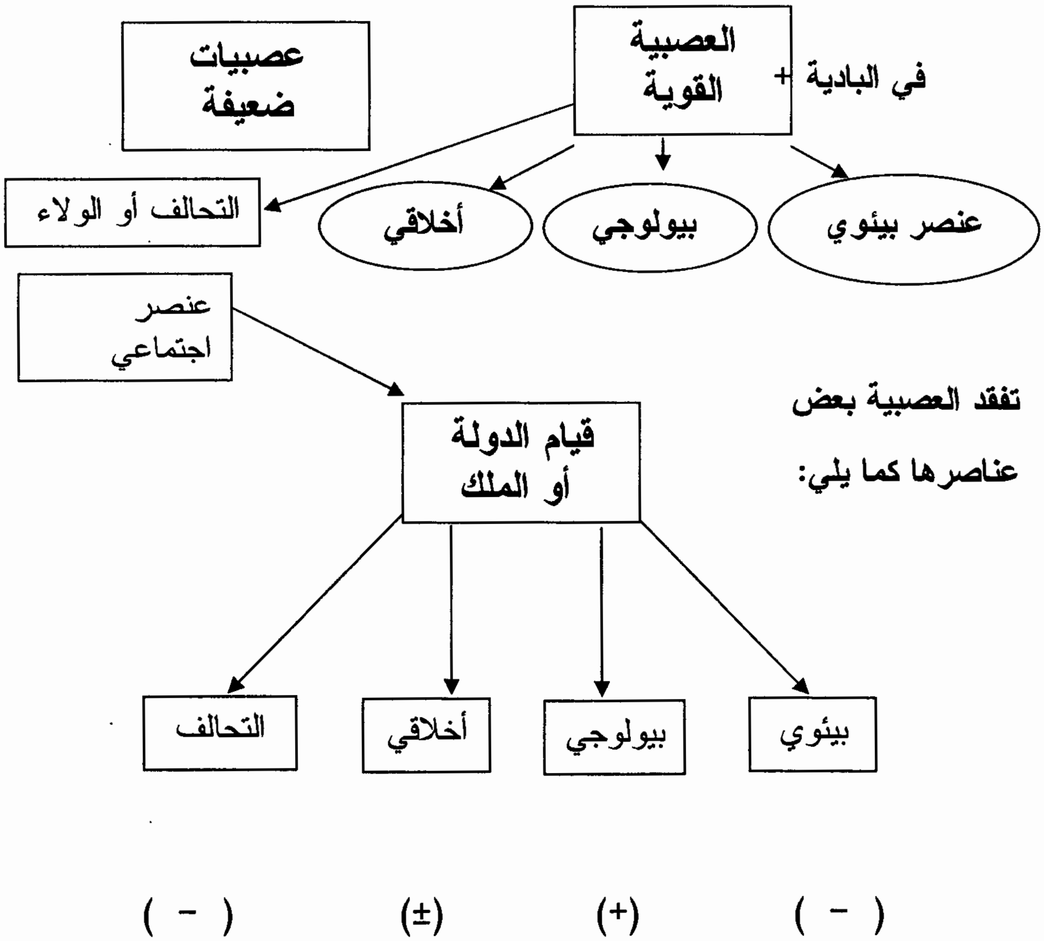


وفي الفصل الثاني عشر في المقدمة:

يرى ابن خلدون أن القبائل إذا غلبت بعصبيتها استولت على النعمة بمقدارها وشاركت أهل النعيم والخصب في نعيمهم وخصبهم، وضربت في ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبتها واستظهار الدولة بها، فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا مشاركتها فيه ولا في ولائها، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعمون فيما آتاهم الله من الترفع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم يتعقبها إلى أن تنقرض العصبية، وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الغناء فضلا عن الملك، فان عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من صور العصبية التي بها التغلب، وإذا انقرضت العصبية قصرت القبائل عن المدافعة والحماية.

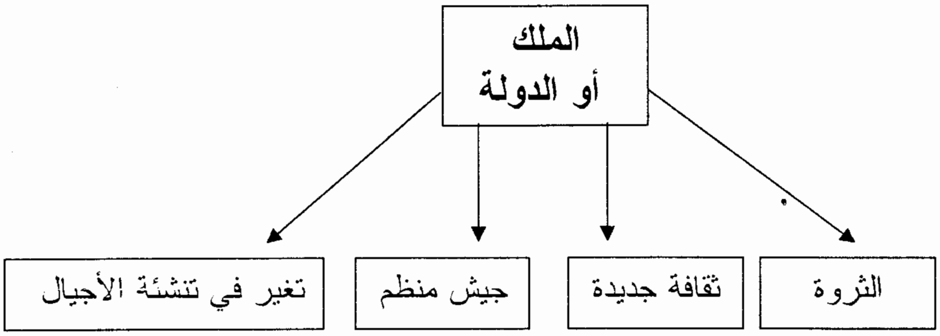
ابن خلدون يرجع ضعف العصبية إلى التنشئة الاجتماعية للأبناء بعد حصول الملك، هذه التنشئة التي تؤدي إلى تغيير في السلوك والطبائع، بحيث يصبح صاحب الترف لا يقوم بقضاء حاجاته بنفسه وإنما يعتمد على الغير، إذن ذهاب خشونة البداوة يقابله نعيم الحضارة، في البداوة تكون الشجاعة والبسالة، وفي الحضر تكون البلادة والجبن.

مخطط يوضح الحركة الدائرية لتغير المجتمع



يبدأ يضعف نتيجة العوائد الجديدة

تكتسب العصبية بعض العناصر الجديدة كما يلي:



التطور الدائري Cyclical Process

المراجع:

1 – الفاروق زكي يونس، الخدمة الاجتماعية والتغير الاجتماعي. القاهرة، مطبعة عالم المكتب، 1970.

2 – السويدي محمد، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياه، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.

3 – الخولي سناء، التغير الاجتماعي والتحديث. دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1993 .

4 – الزغبي محمد أحمد، التغير الاجتماعي. دار الفكر العربي ،بيروت، بدون سنة .

5 – (ـــــ،ـــــ)، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماعي الإشتراكي . بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، 1988.

6 – عكاشة شاريف، الصّراع الحضاري في العالم الإسلامي. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.

7 – عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة. بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981.

8 – غيث محمد عاطف، التغير الاجتماعي في المجتمع القروي. الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، سنة 1965 .

9 – معتوق جمال، عن نزيه أحمد الجندي، تاريخ التربية وعلم النفس عند العرب، منشورات جامعة دمشق (1996، 1997).

(10) Guy ROCHER, Introduction a la sociologie generale. Le changement social. France. Ed: HMH, 1968.

الهوامش : .

(1) جمال معتوق، عن نزيه أحمد الجندي، تاريخ التربية وعلم النفس عند العرب، منشورات جامعة دمشق (1996، 1997) ص 105.

(2) Guy ROCHER, Introduction a la sociologie generale. Le changement social. France. Ed: HMH, 1968,p :17.

(3) الفاروق زكي يونس، الخدمة الاجتماعية والتغير الاجتماعي. القاهرة، مطبعة عالم المكتب، 1970، ص 239.

(4) نفس المرجع، ص 238 .

(5) نفس المرجع، ص 242 .

(6) محمد عاطف غيث، التغير الاجتماعي في المجتمع القروي. الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، سنة 1965، ص64 – 65.

(7) سناء الخولي،التغير الاجتماعي والتحديث. دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1993، ص98.

(8) محمد عاطف غيث، التغير الاجتماعي في المجتمع القروي. الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، سنة 1965، ص64 – 65.

(9) سناء الخولي، التغير الاجتماعي والتحديث. دار المعرفة الجامعية، مصر، ط1، 1993، ص 98.

(10) Guy ROCHER , OP. cit , P - P : 25 - 26.

(11) محمد أحمد الزعبي، التغير الاجتماعي. مرجع سابق، ص68.

(12) نفس المرجع، ص 69 – 70.

(13) الفاروق زكي يونس، الخدمة الاجتماعية والتغير الاجتماعي. القاهرة، مطبعة عالم المكتب، 1970، ص 271.

(14) نفس المرجع، ص 271.
(15) الفاروق زكي يونس، المرجع السابق، ص 272 .
(16) نفس المرجع، ص 273.
(17) محمد أحمد الزعبي، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الإجتماعي الإشتراكي. بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، 1988، ص 47.
(18) الفاروق زكي يونس، المرجع السابق، ص 275.
(19) نفس المرجع، ص276 .
(20) الفاروق زكي يونس، مرجع سابق، ص 281.
(21) شاريف عكاشة، الصّراع الحضاري في العالم الإسلامي. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص 107.
(22) نفس المرجع، ص 108.
(23) عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة. بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981، ص 376.
(24) ابن خلدون مرجع سابق، ص 386.
(25) النعرة: وهي الصراخ أو الصياح في الحرب والمعنى هنا هو التعصب لذوي الأرحام ونجدتهم.
(26) ابن خلدون، المقدمة، دار الطباعة والنشر والتوزيع، لبنان سنة 2004، ص 132.
(27) نفس المرجع، ص 143.
(28) عبد الرحمان ابن خلدون، الفارق زكي يحي يونس، مرجع سابق ص 277 – 278.
(29) محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي، ميدانه وقضاياه، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص 26.
(30) الفارق زكي يحي يونس، مرجع سابق ص 277 – 278.