AL-ZAHRĀ' الزهراء

Jurnal Studi Islam Komprehensif

مجلة الدراسات الإسلامية والعربية

- Islamic Ethics and Scientific Methodology; An Applied Study on the Field of Humanities
- المنهج المالي عند أبي عبيد من خلال كتاب الأموال
- المنهج النقلي والمنهج العقلي واتصالهما في الإسلام
- البناء المنهجي في دراسة ظواهر العمران البشري
- تدهور الحضارة الإسلامى والتوتر السياسى لبنى عباس
- تطورات علوم الحديث قبل ابن صلاح وبعده

Al-Zahrā'	Vol. 3	No. 2	Hal. 113-256	2004	ISSN 1412-226 x

ISSN 1412-226 x

AL-ZAHRÃ' الزهراء

Jurnal Studi Islam Komprehensif

مجلة الدراسات الإسلامية والعربية

Staf Ahli

Agil Mahdali (Jami'ah Islamiyah Hukumiyah Insaniyah Malaysia)
Ja'far Abd. Salam (Al-Azhar University)
Bashiri Abdel Moety Sayyid Darwish (Al-Azhar University)
Huzaemah Tahido Yanggo (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Azman Islmail (IAIN Ar-Raniri Aceh)

Penanggung Jawab
Masri Elmahsyar Bidin

Dewan Redaksi
Syaerozi Dimyati
Ahmad Dardiri
Ahmad Sayuti Nasution
Amany Burhanuddin Umar Lubis
Sahabuddin S.
Rusli Hasbi

Sekretaris Redaksi
Hamka Hasan
Willy Oktaviano

Editor Bahasa Arab/Inggris
Shalahuddin An-Nadwi

Al-Zahrã adalah media yang diterbitkan 2 edisi setiap tahun dalam bahasa Arab untuk peningkatan wawasan bidang Studi Islam. Redaksi menerima tulisan berupa artikel, laporan penelitian, atau tinjauan buku. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

Alamat Redaksi
Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Telp & Faks. (+62-21) 7491820
Email :fdiazhar@yahoo.com

Al-Zahra	Vol. 3	No. 2	Hal. 113-256	2004	ISSN 1412-226x

DAFTAR ISI محتويات العدد

أخلاقيات الإسلام والمنهج العلمي دراسة تطبيقية على العلوم الإنسانية ١١٣-١٢٩
أ.د/ أحلام فتحي حسن

Islamic Ethics and Scientific Methodology;
An Applied Study on the Field of Humanities **113-129**
Prof. Ahlam Fathy Hassan

المنهج المالي عند أبي عبيد من خلال كتاب الأموال ١٣٠-١٥٢
أ.د محمد بن سعدو الجرف

Konsep Kekayaan menurut Abu Ubaid **130-152**
dalam bukunya *al-Amwal*
Prof. Dr. Muhammad bib Sa'du al-Jarf

المنهج النقلي والمنهج العقلي واتصالهما في الإسلام ١٥٣-١٩٢
د / محمود أيوب الشناوي

Metode Teks dan Rasional dalam Islam **153-192**

البناء المنهجي في دراسة ظواهر العمران البشري عند ابن خلدون ١٩٣-٢١٧
أ.د./ إسماعيل حسن عبد الباري

Dasar-dasar Metodologi dalam Ilmu-ilmu Sosial **193-217**
menurut Ibn Khaldun
Prof. Dr. Ismail Hasan Abd. Bari, MA

تدهور الحضارة الإسلامية والتوتر السياسي لبنى عباس ٢١٨-٢٣٧
حمكة حسن

Kemunduran Peradaban Islam dan Disintegrasi
Politik Bani Abbas **218-237**
Hamka Hasan, Lc, MA

تطورات علوم الحديث قبل عصر أبن صلاح وبعده ٢٣٨-٢٥٦
أم فريدة

Perkembangan Ilmu Hadis:
Pra, era dan pasca Ibnu Shalah **238-256**
Umma Farida, Lc. MA

كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

قراء الزهراء الأعزاء

بعد الحمد والثناء لله سبحانه، وبعد الصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

فمرحبا بقرائنا الأعزاء في رحاب إصداراتنا الجديدة من زهرائنا الحبيبة، ففي هذا العدد ازدهرت الزهراء بكتابات العلماء المشتركين في المؤتمر الدولي "الإسلام والمنهج العلمي" المنعقد في جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، في ٢٠٠٣. وقد تمت مناقشة تلك الأبحاث خلال فعالية المؤتمر. واختارت الزهراء عددا منها لتكون في متناول قرائها كما تكون خطوة لتوسيع دائرة آفاق الزهراء واشتراك الأساتذة وعلماء الأمة من خارج البلاد.

ومن ناحية أخرى، نشرت الزهراء في هذا العدد أيضا عددا من كتابات بعض أساتذة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، وهي والأستاذ حمكة حسن والأستاذة أم فريدة. فشكرا لهؤلاء العلماء على هذه المشاركة القيمة.

مع تحيات

د/ محمد شيرازي دمياطي

البناء المنهجي في دراسة ظواهر العمران البشري عند ابن خلدون•

أ.د./ إسماعيل حسن عبد الباري••

Abstrak

Makalah ini bertujuan untuk merevitalisasi ilmu sosial di dunia Islam setelah ekspansi Barat terhadap *turas* Islam atas dasar globalisasi. Selama ini ilmu sosial yang bercirikan islam telah hilang di bawah bayang-bayang kemajuan Barat. Umat Islam tdiak sekedar berapologia dengan mengatakan bahwa pada awalnya Barat telah belajar berbagai macam ilmu di dunia Islam sehingga mereka dapat membangun masyarakat dan negaranya. Sebaliknya umat Islam mengalami keterpurukan selama beberapa abad karena telena menikmati keberhasilan pendahunya tanpa karya nyata yang dapat dipersembahkan untuk masanya. Makalah ini tidak sekedar menghadirkan apologia belaka, akan tetapi pembuktian bahwa tradisi islam tentang ilmu sosial telah berkembang jauh sebelum barat mengenal ilmu ini. Ilmu sosial telah menunjukkan hasil yang sab\ngat signifikan

---

• مؤتمر الإسلام والمنهج العلمي جامعة شريف هداية الله جاكرتا – إندونيسيا ٢٣ – ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٣ م

•• أستاذ علم الاجتماع كلية الآداب – جامعة الزقازيق و عميد كلية الآداب السامية

ditangan Ibn Khaldun, bahkan dia disebut sebagi pendiri sekaligus Bapak Ilmu sosial.

Kata kunci: *Al-'umran al-basyary: kemakmuran masyarakat*

يهدف هذا البحث الى إحياء حركة التراث العربي الإسلامي في مجال علم الإجتماع بعد ان سادت نماذج من التفكير الغربي تهدف الى طمس الهوية الثقافية لتراثنا الغالي والمسلمون في غفلة أو في تغافل جريا وراء ما يسمى بعولمة الفكر ودون ان ينظروا نظرة إنصاف لهذا التراث العربي والإسلامي العظيم فأصبح مالا يتمشى من قواعد التراث مع هذا الزحف الغربي يمثل تخلفا عن ركب الحضارة المعاصرة وهو اتهام باطل بسبب أن هذا التراث يمثل جذورا هذه الحضارة حيث استفاد الغربيون من أفكار علماء المسلمين الأوائل في بناء حضارتهم المادية فضلا عن أنه المفترض ان يحدث العكس ان تسير هذه الحضارة المادية في ضوء مقومات وأركان حضارة الإسلام حتى يسود العدل بين الأمم والشعوب ويسود التفاهم والحوار بدلا من تلك الأفكار المسممة التي تدعو الى الصراع.

والبحث الذي نحن بصدد أفكاره يثبت بمالا يدع مجالا للشك. أن المسلمين الأوائل كانت لهم حضارة وفكر وثقافة بنيت عليها أوربا حضارتها المادية – كما سبق القول-. فكان للمسلمين قصب السبق في هذا المضمار ولكن المسلمين المعاصرين أصابهم الوهن وابتعدوا عن أسباب التقدم الإنساني مكتفين بالتقليد والإستعارة الثقافية من الغرب فأصبحوا كما مهملا رغم امتلاكهم كل عناصر القوة المادية والروحية ولذلك جاءت الدعوة الى الإعتراف بهويتنا من جانبنا أولا حتى يعترف بنا الآخرون وأن نغربل هذا التراث وان نعيد صياغته في ضوء متحدثات العصر وان نبتعد عن الخلاف الفكري او المذهبي لنكون جميعا على كلمة سواء وما لم نتعجل ذلك فسوف يفوتنا قطار التقدم ونصبح في ذمة التاريخ.

من هذا المنطلق أردت أن أثبت في هذا البحث أن ابن خلدون – على سبيل المثال لا الحصر- كان أسبق من علماء الغرب قبل أوجست كونت ودوركايم وسبنسر وغيرهم في إنشاء علم العمران البشري والذي يسمى حاليا بعلم الإجتماع من خلال مقدمته الشهيرة –مقدمة ابن خلدون- التي تعتبر كتابا جامعا للفكر التاريخي والإجتماعي والجغرافي والفلسفي..الخ وسوف أثبت هذا السبق العلمي لابن خلدون عن غيره من علماء الغرب الذي سبقهم بقرون

عديدة وذلك من خلال دراسة البناء المنهجي الذي وضعه في دراسة ظواهر العمران البشري التي يسميها دوركايم بالظواهر الإجتماعية.

أما لماذا تخلف الفكر الخلدوني وترك المجال للفكر الغربي يسطو على عقول دارسينا فلأنه لم يخلف مدرسة علمية تحمل أفكاره وتطوره وتقدمها للعالم المعاصر في ثوب جديد ومع ذلك فقد هيأ الله سبحانه وتعالى نفر من المسلمين المحدثين هالهم الأمر وانكبوا على المقدمة دراسة وتمحيصا وتحقيقا من أمثال الدكتور على عبد الواحد وافي, وساطع الحصري والدكتور حسن الساعاتي والدكتور مصطفى الخشاب فلهم الشكر والعرفان بالجميل وان كنا نود تكوين مدرسة خلدونية تواصل العطاء أمام هذا الزحف الجارف من الغزو الثقافي.

ولقد رأى الباحث أنه من باب الوفاء لأحد علماء الإجتماع المسلمين المحدثين وهو الأستاذ الدكتور حسن الساعاتي أن يعرض البناء المنهجي في دراسة ظواهر العمران البشري عند ابن خلدون من خلال كتابه القيم – علم الإجتماعي الخلدوني- وهو يمثل لمسة وفاء من أساتذنا العظيم – يرحمه الله شارحا ومعقبا ومقارنا هذه الأفكار الخلدونية بما استحدثه علماء الغرب من قواعد منهجية تحتوي على الفكر الخلدوني مما يؤكد على سبق ابن خلدون على هؤلاء العلماء.

إخترت من بين مؤلفات أستاذنا الدكتور حسن الساعاتي لعرضه والتعقيب عليه كتابه "علم الإجتماع الخلدوني" لأسباب عديدة من بينها ما يتعلقبابن خلدون بفسه باعتباره العالم العربي الأول الذي أخرج لنا علما جديدا أسماه بعلم العمران البشري, ولذلك كان له قصب السبق في هذا المضمار على علماء الغرب الذين نسبوا الى اوجست كونت ريادته وإخراجه لعلم الطبيعة الإجتماعية الذي عاد فأسماه بعلم الإجتماع. فابن خلدون هو مؤسس علم الإجتماع قبل "كونت" وليس في ذلك تعصبا لذلك لأنه يسبق الأخير بحوالي خمسة قرون. وقد استقي مادة هذا العلم من خلال مشاهداته وترحاله بين الأمم والشعوب التي زارها, فكان العالم المدقق لأحوال العمران البشري لهذه الشعوب, وكانت دراساته الإجتماعية تتم وفق منهج محدد يستند الى البحث والتجريب والملاحظة وربط الأسباب بمسبباتها, كما كانت دراساته لأحوال الأمم والشعوب ترصد الظواهر السياسية والإقتصادية والإجتماعية وغيرها التي سادت في ذلك الوقت, وان كان ابن خلدون لم يترك مدرسة علمية شانه شأن علماء الغرب تتبني فكره وتطوره وتدافع عنه, ولذلك ندر من كتب عن ابن

خلدون سواء من علماء العربية ناهيك عن علماء الغرب, إى بعض المنصفين الذين أعطوا للرجال حقه وقدره العلمي.

ولذك من بين هؤلاء المنصفين لإبن خلدون في تأسيسه لعلم العمران البشري "علم الإجتماع" أستاذنا الدكتور حسن الساعاتي. وربما كان هذا هو السبب الموضوعي الثاني لاختياري كتابه عن ابن خلدون لعرضه والتعقيب عليه, ذلك أنه من خلال استعرض كتاب علم الإجتماع الخلدوني – قواعد المنهجي, يشعر المرء أن الدكتور الساعاتي قد اوفي ابن خلدون حقه في إخراجه علم العمران البشري "علم الإجتماع" الى حيز الوجود منذ ما يزيد على ستة قرون. هذا من ناحية, ومن ناحية أخري دفاعه الموضوعي عن ابن خلدون تجاه بعض المغرضين سواء كانوا عربا ام اجا نب, زهذه نقطة تحسب للدكتور الساعاتي حيث دفاعه عن الالأصالة العربية في موضوع العمران البشري أمام تيارات ومذاهب تعتبر الأصالة ضربا من ضروب الثقافات السالبة البائدة التي عفي عليها الزمن و لم تعد تصلح لزماننا هذا, في حين أن التيارات المعاصرة والحديثة قد استفادت من فكر الأصالة ومع ذلك تنكر على هذه الأصالة وجودها أو تأثيرها. ولذلك جاء كتاب علم الإجتماع الخلدوني – قواعد المنهج للدكتور الساعاتي كدليل عربي على وجود علم العمران البشري الذي أصبح يسمى بعلم الأجتماع.

لقد عرض الساعاتي لقضايا هذا العلم من وجهة النظر ابن خلدون, وفي إطار النسبة الزمانية التي ظهر فيها هذا العلم, وأنني أستطيع – مع بعض التحفظ – أن أقول أن ابن خلدون قد فجّر قضايا نظرية في علم الإجتماع السياسي والإقتصادي والديني..الخ. خلال فترة وجوده وإذا كان قد مر على هذه القضايا النظرية عدة قرون وتناولت موضوعات تتمشي مع طبيعة المجتمعات في ذلك الزمان إلا أنه يمكن لعلماء الإجتماع العرب اليوم أن يكرسوا جهودهم لدراسة المجتمعات العربية في الوقت الحاضر, وينهجوا نهج ابن خلدون مع الإستفادة بمعطيات العصر في الخروج بنظرية أو على أقل تقدير إطار فكري يحدد معالم ومقاصد العقلية العربية تجاه الغزو الثقافي الذي سوف، يكتمل بظهور العولمة الثقافية والإقتصادية..الخ, والتي سوف تحتاج الثقافات المحلية وبذلك تفقد العقلية العربية هويتها الثقافية.

قضية أخرى أثارها الساعاتي حين كان يسرد تاريخ ابن خلدون, وهي قضية الربط بين العلم والأخلاق, حيث كان ابن حلدون محبا للعلم يسعي إليه في أي مكان, وهو قد نشأ في بيت دين وأخلاق ولذك تفاعل العلم مع

الأخلاق فانجبا عالما وقورا يعرف حدود قدراته ويؤصل علمه باليقين بعد البحث الجاد, تلك القضية التي نحن في عالم اليوم في مسيس الحاجة تنتقي شرورا كثيرة لا حاجة بنا إلى سردها وحتى يمكن أن تكون أخلاق الباحث الناضج الذي يسعى إلى العلم في صبر وأناة ويتحمل مشاقه في هدوء, ويصل إلى نتائج يقينية.

تلك هي مجموعة من الدوافع والأسباب التي دفعتني إلى اختيار كتاب الدكتور الساعاتي: علم الإجتماع الخلدوني -- قواعد المنهج لقراءته والتعقيب عليه وربطه بالواقع العلمي المعاصر.

أولا: عرض موجز لأهم أفكار الكتاب

الكتاب طبعة منقحة عام ١٩٧٥ الناشر دار المعارف, ويقع في ٢٧٥ صفحة. ويشتمل على بابين يضم الباب الأول فصلين: الفصل الأول يتناول حياة ابن خلدون, ويتناول الفصل الثاني نبذة عن مقدمة ابن خلدون. في حين يعتبر الباب الثاني من الكتاب هو الجزء الرئيسي الذي يتمشي وعنوانه الذي يتناول قواعد المنهج في علم الإجتماع الخلدوني ويشتمل على ستة فصول يتناول كل فصل منها قاعدة واحدة من قواعد المنهج.

في المقدمة أنشأ ابن خلدون علما جديدا لم يسبقه إليه أحد وأطلق على هذا العلم أسم العمران, وركز فيه عل الإجتماع الإنساني وما يعرض فيه من العوارض الذاتية الخاصة بطبيعته وأحواله, وقد أجمعت فئة قليلة من علماء الإجتماع المحدثين على ابن خلدون يعتبر المؤسس الأول لهذا العلم الجديد.

في الفصل الأول من الباب الأول من الكتاب يتحدث الدكتور الساعاتي عن حياة ابن خلدون, وقد وصفه أحد أصدقائه بأنه "رجل فاضل, حسن الخلق, جم الفضائل, باهر العقل, رفيع القدر, ظاهر الحياء, أصيل المجد, وقور المجلس, عالي الهمة". وقد بلغ من اشتهار ابن خلدون كرجل علم وذيوع صيته كباحث له معرفة تامة بالمور أنه لفت أنظار السلاطين وجذب أهتمام الأمراء والحكام, وكانوا يعهدون إليه بالمناصب الرفيعة فكان يقبلها حينا ويرفضها أحيانا لتروعه الشديد الدائم إلى التوفر على العلم ومواصلة الدراسة والبحث.

ولد ابن خلدون أول رمضان علم ٧٣٢ هـ الموافق مايو ١٣٣٢ في تونس, لأسرة ينحدر مؤسسها إلى الأندلس من أصل حضرمي ينتسب إلى اوائل ابن حجر أحد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد ورث ابن

خلدون حبه للعلم وولعه به من والده حيث نشأ في بيت علم, لقد تعلم العربية وحفظ القرأن الكريم. إن الباحث الذي يتتبع حياة ابن خلدون يجد أن الإطلاع والبحث والتدريس على وجه العموم وطلب العلم على وجه الخصوص هو الطريق المستقيم الذي أراد أن يسلكه لدرجة أنه تنقل كثيرا إلى تونس, وفاس وغرناطة وفي بجاية, وقد عرضت عليه رئاسة الوزارة في تلمسان لكنه أعرض عنها مؤثرا الإشتغال بالعلم.

جاء ابن خلدون إلى مصر في منتصف عام ٧٨٤ هـ (أكتوبر ١٣٨٢م) بهدف التخلص من إدارة السلطان أبي العباس, وأملا في الحج إلى بيت الله الحرام, والتفرغ لتجديد ما كان عنده من إثارة العلم على حد تعبيره. ولذلك نجده ما أن وصل القاهرة وأقام بها أياما حتى انهال عليه طلاب العلم بها للإفادة من علمه فجلس للتدريس بالجامع الأزهر وكان ذلك حدثا لم يغفله المؤرخون المعنيون بالعلم وأهله, وكان حينذاك في الخمسين من عمره حيث تميز إنتاجه العلمي بالخصوصية والعمق, فضلا عن المهام السياسة التي أوكلت إليه. لكنه استقر في أواخر أيامه إلى مزيد من الإطلاع والبحث والتدريس ومراجعة كتاب العبر واستكمال تاريخ الدول الإسلامية في المشرق وفي الأندلسي وتاريخ الدولة القديمة والدول الأعجمية, وكذلك تاريخ العرب وتنقيح المقدمة وإضافة بعض فصول جديدة عليها.

تعقيب: يمكن أن نرصد بعد هذا السرد الموجز لحياة ابن خلدون أنه قد جمع بين ثلاثة فضائل: العلم, الخلق, الدين, فكانت نشأته الدينية تمثل إطارا لمحبته للعلم والتزود منه ومجالسة العلماء, فضلا عن أن هذه النشأة الدينية شكلت سلوكه الأخلاقي, فأحبه الناس على مختلف مكاناتهم الإجتماعية فأضفوا عليه بالمناصب لكنه زهد فيها فازداد الناس تمسكا به وحبا له, وهو لآخر لحظة من حياته كان شغوفا بالعلم والدين والأخلاق في سلوكيات باحثي هذا الزمان المعاصر الذي طغت فيه النزعة المادية والروح اللانتهازية والاستخفاف بالعلم عند تحصيله عند الكثيرين فهانت عليهم أنفسهم إلا من احترم كبرياؤه العلمي فأضاف إلى المعرفة الزاد الكثير.

الفصل الثاني من الباب الأول يخصصه الدكتور الساعاتي للحديث بشكل عام عن مقدمة ابن خلدون, حيث أوضح فضل المؤرخون القدامى في أمانة النقل وغزارة المادة التي صنفوا منها كتبهم غلا إن عبد الرحمن بن خلدون قد أضاف إلى ذلك فضلا آخر ظهر في ناحيتين: الأول في تفريقه ما بين التاريخ وفلسفة التاريخ, والثانية في تساؤله الدائب عن العلل والأسبب للحوادث

والوقائع ومحاولة الوصول إلى إجابات منطقية مستمرة من معرفته بطائع العمران.

لقد تشابه المؤرخون المسلمون الكبار أمثال: الطبري والمقريزي والسعودي في طريقة تفكيرهم وفي منهجهم العلمي ويسجلون مشاهدتهم ويرعون في ذلك أمانة النقل والرواية وصدق التسجيل, وهذه شروط أساسية في البحث العلمي, ولكنه الدعامة الأساسية التي تركز عليها هذه الشروط هي أن تكون الأخبار أو الحقائق. التي تنقل او تروي صا دقة, اي ان تكون قد وقعت فعلا او كان لها وجود اصلا.وهذا الأمر لم يقبطن اليه الطبري والمسعودى والمقريزى لكنه لم يفت على ابن خلدون الف فيه مقدمته التي اهتدى فيها الى معاير الحقيقة فى الأخبار والروايات الا وهوالعمران البشرىوماله من طبائع في أحواله, ولعل الذي يميز ابن خلدون عن غيره من المؤرخين هو كلفه بالبحث عن العلل والأسباب, وهذا يحتاج من الباحث أن يكون مستوعبا لأكبر قسط من المعرفة, وأن يكون قادرا على اختزانها والاحتفاظ بها ثم الإفصاح عنها مرتبة مصنفة بحيث يسهل على العقل أن يلمح العلاقات التي تربط الحقائق بعضها ببعضزوالذي يهمنا من مؤلفه التاريخى الكبيرهو الجزء الأول الذي يحتوي، علي تمهيد في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه مع الإشارة الى الأخطاء التي وقع كبار المؤرخين القدمى وعلي ما أسماه ابن خلدون "الكتاب الأول " في العمران وما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعايش والنصائخ والعلوم وغير ذلك من العلل و الأسباب.هذا من كتابين كبيرين أحدهما في تاريخ العرب والثانى في تاريخ البرير. تشتمل هذه المقدمة على ستة فصول عامة لكل منها باب كبير يحتوي على عدة فصول. هذه الأبواب والفصول العامة تتناول العمران البشري علي الجملة, العمران البد وي, والدولة والخلافة والملك, والعمران الحضري والبلدان والأمصار والصنائع والمعاش والكسبز وفي العلوم اكتسابها وتعلمها.

و الأمر اللافت لنظر الباحث هو أن ابن خلدون قد بدأ المقدمة بشرح قواعد المنهج التي أرسى عليها علم العمران الذى وضعه, وهكذا حوت المقدمة سبعة علوم رئيسية محدودة المعالم, واضحة المهمات في تسلسل دقيق، وهى : علم البحث في التاريخ علم التبيؤ البشري (الإيكولوجيا), الاجتماع البدوي والريفي, الاجتماع السياسي, الاجتماع الاقتصادي, اجتماع المعرفة.

لذا كان ابن خلدون معتدا بمقد مته, ويحق له أن يكون شد يد الاعتداد بها لأنه وضع فيها خلا صة قراءاته وخبراته وعصارة فكره واجتهاده في مدة وجيزة لم تتجاوز خمسة أشهر و لم يكمل الخامسة والأربعين من عمره.

تعقيب: يحمد للعلامة الغربي ابن خلدون اعترافه بفضل المؤرخين السابقين علي فهذه سمة أخلاقية تميز العلماء عن غيرهم من مدعي العلم ولا غرابة علي عليه فهذه سمة أخلاقية تميز العلماء عن غيرهم من مدعى العلم ولا غرابة على ابن خلدون أن يتسم بهذه السمة فقد جمع بين العلم والخلق والدين, الأمر الذي يفتق إليه الكثير من الباحثين المعاصرين غير المنصفين.

لقد أضاف ابن خلدون ألى سابقيه مهمة البحث عن العلل والأسباب وهو ما يؤكد بعد نظره ورغبته في الوصول إلى الموضوعية عند الحكم على الأشياء وهذه سمة أيضا سبق بها غيره من العلماء المعاصرين.

أيضا تميز ابن خلدون بالواقعية في دراسة الظواهر الإجتماعية حيث لم يكتف بمنطق الظن بل حاول أن يرد ذلك إلى الشاهد ولغائب من الظواهر حتي يتحقق من صدق ما يقول, وهذه أيضا سمة سبق بها المعاصرين من باحثي علم الإجتماع على نحو ما سوف نعقب عليه في الباب الثاني.

بل أن ابن خلدبون يضع شروطها للباحث المدقق بدونها لا يكون هكذا, فالتدقيق العلمي ومحاولة إيجاد علاقات الترابط بين الظواهر واستنتاج ما يمكن مكن نتائج كلها أمور يجب أن تتوفر في طالب البحث, وإذا طبقنا هذه الشروط على بعض الباحثين أو إن شئنا قلنا أغلبهم لقمنا بتوزيعهم إلى أعمال تتناسب مع قدراتهم الذهنية.

أضاف إلى كل ذلك الحنكة العلمية والمنطقية حين يضع ابن خلدون تصنيفا لمقدمته ومكا يشتمل عليه من دراسات وبحوث تغطي حاجة العلم الجديد.

ويتناول الدكتور الساعاتي في **الباب الثاني من كتابه علم الإجتماع الخلدوني** قواعد المنهج في علمه الجديد وذلك من خلال ستة فصول:

ويشتمل **الفصل الثالث قاعدة الشك والتمحيص.** حيث ورث ابن خلدون ميراثا من الشك العقلي خلفه له إثنان من كبار أئمة الفقه الإسلامي وهما أبو حامد الغزالي وابن تيميه, فضلا عما ورثه أيضا في علم الحديث من طرق التثبت من صحة ما يروي عنه, وهذا يفسر السبب في أن ابن خلدون لم يكن شكاكا فحسب بل كان باحثا مدققا وناقدا محققا. وقد استغان بشكه هذا في إثبات علمه الجديد فتراه يتقصي أسباب الكذب في الروايات ويشرحها

ويحللها مثلما قام بتحقيقات سكانية أو عسكرية أو جغرافية أو تحقيقات أسرية, جاء ذلك لكي يقرب علمه الجديد من أذهان العلماء والكافة ويجعله مستساغا لمداركهم.

يبدأ ابن خلدون الكتاب الأول بالكشف عن حقيقة التاريخ وهو أنه "خبر عن الإجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات..". فالتاريخ وصف للمجتمعات الإنسانية في الماضي وما عم فيها من ظواهر اجتماعية هي من طبيعة العمران.

ويجعل ابن خلدون الأسباب المفضية للكذب في الخبر في عدة أمور منها: التشيعات للأراء والمذاهب, وتقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلية والمراتب بالثناء والمدح, فضلا عن الثقة بالناقلين, والذهول عن المقاصد, وونوع النفس بالغرائب, وسهولة التجاوز على اللسان وعدم محاسبة النفس على الخطأ إلى جانب التأس بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم, والقياس والمحاكاة والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما بداخلها من التلبيس والتصنيع, هذا إلى جانب الجهل بطبائع الأحوال في العمران.

ويذهب ابن خلدون أن الطريق الصحيح للتمييز بين الممكن والمستحيل من الأخبار هو مشاهدة الكائنات الخارجية والتعرف على وقائعها, بذلك يمكن الكشف عن خصائصها الذاتية. أما النظر في الأخبار التي تنتقل عن الكائنات الخارجية وفق صورها المطلقة التي يتوصل إليها عن طريق التجريد الذهني فلا يؤدي إلى رأي يقيني. ولا شك في أن نظرة ابن خلدون في العمران وأحواله ووقائعه من حيث المضمون المادي الذي يحتوي نسيج الحياة الإجتماعية المتشابك نظرة وضعية واضحة سبق بها "أوجست كونت" صاحب المذهب الوضعي بقرابة خمسة قرون, كما تذكرنا قاعدة الشك والتمحيص بطريقة الشك المنهجي عند "ديكارت".

تعقيب: مما لا شك فيه أن الشك الذي تبناه ابن خلدون ليس شكا مرضيا, أو أنه نوع من أنواع الهوس النفسي, لكنه الشك الذي يفضي بصاحبه إلى اليقين, وطالما اعتقد المرء في يقين قضيته كان أكثر صلابة في الدفاع عنها, ولذلك جاء علم العمران البشري بقضاياه المتنوعة بعد تحقيق علمي دقيق من جانب ابن خلدون. ويهمنا – كاجتماعيين – المحافظة على نقاء هذا العلم من كافة القضايا الدخيلة عليه, حيث نلحظ في بعض الأحيان أن نظر ممن لم يتخصصوا في هذا العلم يكتبون عن قضاياه, وكأن علم الإجتماع هو علم من

لا علم له, كما يحلو لبعض من هؤلاء الدخلاء أن يقولوا ويكتبوا, لكن المحافظة على هوية هذا العلم ووضع منطقة نفوذ لقضاياه أمر مرهون بقدرة أصحابه على الدفاع عنه, والتوصل مع العلوم الأخرى ذات الصلة والتي تفسر بعضها بعضا. لقد وضع لنا ابن خلدون أسبابا للمعرفة المشكوك فيها, فهل أن الأوان لباحثين أن يراعوا هذه الأسباب, أم أن هاجسهم يملي لهم أن هذه الثوابت العلمية طالما أنها وافدة منذ قرون سلفت فإنها لا تصلح لزماننا هذا, وهذا إدعاء كاذب فهي أصل كافة ما وضعة المحدثون من قواعد علمية رصينة بعد أن ألبسوها ثوب المعاصرة.

ويذكر لنا الدكتور الساعاتي في كتابه عن قواعد المنهج عند ابن خلدون في **فصله الرابع قاعدة التشخيص المادي للظاهرة** من خلال الواقع الإجتماعي, وقد سبق بذلك فكرة الوضعية عند كونت فضلا عن فكرة الموضوعية عند دور كايم.

ويضيف ابن خلدون فكرة التشخيص المادي, على أن علم العمران عبارة عن مجموعة من الحقائق, وأن لكل حقيقة من هذه الحقائق عوارض تلحق بها لذاتها أو لكونها حقيقة إجتماعية كالعصبية أو سكني البادية أو الحياة في الحاضرة وذلك على سبيل المثال لا الحصر, وتحث لنا عن كيفية وراثة هذه الحقائق وذلك على أساس حس رأي أنه أصدق من القياس المنطقي والتجريد العقلي لأنه يتصل بالوجود الإجتماعي كما هو واقع فضلا عن تعليل هذا الوجود.

ومع أن ابن خلدون يعتبر متكلما اجتماعيا, إلا أنه من خلال حديثه عن علم الكلام قرر بعد التقصى والبحث أن علم كلام علم لم تعد للناس حاجة إليه لأنه علم يتضمن الحجاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية, والرد على المبتدعة المنحرفين في الإعتقادات على السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد.

كما أنه أكد كذلك بطلان الفلسفة وبين مفاسد منتحلها, في حين أنه يقرر أن علم العمران البشري والإجتماعي الإنساني, وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى واعتبره علم طبيعي. وإضافات أصلية يضيفها إلى المعرفة ولا يكون فيها مسبوقا بأحد.

والأمر الذي تجدر ملاحظته هو تأكيد ابن خلدون على أن العمران البشري وما يعرض فيه من عوارض ذاتية من أي ظواهر اجتماعية حقيقة متعقلة طبيعية لها علم من العلوم الطبيعية يخصها, علم لا يتجدد عن المادة لا في الذهن

ولا في الخارج وذلك هو علم العمران البشري الذي إحدى قواعد البحث فيه قاعدة التشخيص المادي. وقد استعار من علم الطبيعيات مصطلحات وأفكارا استخدمها في علم العمران البشري كان يدعم بها أراءه ونظرياته في العمران البشري بالاستناد إلى أفكار وقوانين من علم الطبيعيات, وبذلك كان من الطلائع الذين نظروا إلى الظواهر الاجتماعية من الوجهة الطبيعية الفيزيائية, والآلية (الميكانيكية) وبذلك يكون سابقا لأوجست كونت الذي استخدم مصطلحا الاستاتيكا الاجتماعية والديناميكا الاجتماعية.

ولا شك في أن اتجاه ابن خلدون هذا ناجم عن تفكيره الوضعي الذي ينسجم مع تلك القاعدة المنهجية التي صاغها وهي التشخيص المادي, تلك القاعدة التي جعله يرفض الصور التي ليست لها مادة كرواية المؤورخين عن "ولدى الرمل الذي يعجز السالك".

وقد استخدم ابن خلدون كلمة مادة لتدل على العنصر المعنوي الذي يكون من عنصر آخر أو أكثر مزاجا للمتكون. كما استخدم كلمة مادة بكل مجازي أرسطي حين اعتبر العمران مادة في نفسها. كما استخدم كلمة مادة في معرض شرحه الجمال عند الحديث عن صناعة الغناء وما يرتبط بها من الموسيقي.

ومن الملاحظ أن ابن خلدون طبق بالفعل منهجه المادي على وقائع الحياة مع الالتزام بهذا المنهج في إصدار الأحكام في قضايا اجتماعية بنزاهة وموضوعية عملية غير مكترث ولا مقيد بما سبق إصداره من أحكام توصل إليها المفكرون القدامي مستعينين بمنطق الصورة أو المنطق التجريدي وليس بمنطق المادة أو المنطق التطبيقي. ومن دلائل تطبيق قاعدته المنهجية وهي التشخيص المادي ذكوه في كتابه أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده.

كذلك منطقة المادي في رفض أسلوب المنجمين وفساد مزاعمهم. كذلك ينتهي إلى الإقرار بعجز الفكر عن الإحاطة بكل شيئ وأنه نبه إلى أخذ عالم الطبيعيات في الاعتبار وخاصة ما يتعلق بعالم الفلك.

ويتحدث ابن خلدون في موضع لاحق عن الخصائص القومية لعرب المجتمع البدوي وتوزيعهم في الأقاليم وأجزائها, وبين أنهم يجولون في الخلاء وأن سكان بعض المناطق في الأقاليم المعتدلة يعيشون في شظف من العيش مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن, كما أنه يصنف البدو تصنيفا مفصلا وفق طريقة معاشهم, ويصدر أحكاما اجتماعية على العرب البدو, وصياغة قوانين عمرانية

عن حياتهم وأخلاقهم بناها على ما استدل عليه من خبرة شخصية, وأن العرب أبعد الناس عن الصنائع. ويقدر أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه, وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها ذلك أن لموارد الدولة من أولها بداوة ثم إذا حصل الملك تبعه دون الآخر على عكس "دي جوبينو" العنصري, في حين أن ابن خلدون يعزي التفاوت بين الشعوب إلى عوامل ثقافية تنحصر في التنشئة الاجتماعية في العادات الاجتماعية التي تتخذ شكل أعراف وتقاليد وسنن وبدع. وهكذا رفض ابن خلدون الأفكار الخاطئة بسبب موضوعيته في البحث والتمحيص للواقع الاجتماعي المتشخص بمواده.

تعقيب: من خلال العرض السابق نستطيع أن نميز فكر ابن خلدون المنهجي وفقا لقاعدة التشخيص المادي بالسمات التالية:

١- الواقعية في التفكير وربط الفكر بما هو مشاهد وملاحظ ماديا.
٢- رض كل الأفكار السابق التي لا تتمشى مع هذا المنطق المادي.
٣- ضرب الأمثلة من واقع الحياة للتدليل على منطق فكره المادي.
٤- كان ابن خلدون موضوعيا وضعيا قبل غيره من المفكرين المحدثين.
٥- يرفض ابن خلدون النظرية العنصرية, ويرجع التفاوت بين الأمم والشعوب إلى عوامل ثقافية واجتماعية وليس إلى تفاوت الدم كما ادعى أنصار هذه النظرية, وبذلك سبق المفكرين المحدثين بنظريته الإنسانية, ولا شك أن لتدينه أكبر الأثر في هذه النظرة العادلة للإنسان.

الفصل الخامس: تحكيم أصول العادة وطبيعة العمران. يشير ابن خلدون في أكثر من موضع في مقدمته أن القواعد والأصول التي لا بد من رد الأخبار والروايات إليها, وكذلك كل المعطيات التي يستطيع الباحث الحصول عليها ليتبيز له الحقيقي منها من الزائف. ويعني ابن خلدون بقاعدة أصول العادة : أن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب. ويضع قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار وذلك بالنظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبيعته.

ومن أبرز طبائع العمران في الحياة البدوية والحياة الحضرية ومن أظهر طبائع العمران ما تؤدى إلى الفساد والظلم الاجتماعي. وللعمران البشري طبيعة تجعل من الضروري أن يكون له سياسة ينتظم بها أمره, ومن طبيعة العمران اشتماله على نظام الطبقات. تلك هي أهم طبائع العمران البشري التي جعلها

ابن خلدون أساسا للتحليل الاجتماعي والتفسير وهي بذلك يفسر الظواهر الاجتماعية من العلوم العقلية ثم طبقها على ظواهر العمران وبذلك يكون قد سبق أوجست كونت ودور كايم في هذا المضمار.

وحول تحكيم أصول العادة نجد أنه طبق هذه القاعدة من أجل تحقيق ظواهر العمران البشري وتفسيره. وقد طبق ذلك حين درس الدعوة الدينية, وأنها لا تتم إلا بعصبية. كما وجه ابن خلدون عناية خاصة إلى العادة وتكونها ولآثارها في الإنسان وأثر عملية التنشئة الاجتماعية في إكساب الفرد صفات, وأن البيئة تفعل بالإنسان ما لا تفعله الوراثة والصفات الخلقية التي يولد بها. وفسر بقانونه هذا السبب في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر. وهكذا استطاع ابن خلدون أن ينقد من اعتقد أن التميز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط. كما شرح ابن لدون أثر العوائد الاجتماعية وشدة وطأتها على الناس في حياتهم الاجتماعية وأنه إذا كان للعمران طبيعة يجب معرفتها فكذلك يجب على الباحث فهم الأحوال التي تتميز بها الأمم والبقاع والأمصار بعضها عن بعض, وأن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على ونيرة واحدة ومنهاج مستقر.

كما حاول ابن خلدون تفسير التغير الاجتماعي تفسيرا اجتماعيا, حيث أوضح أنه كلما كانت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة. وأن المزج الثقافي في رأي ابن خلدون قد كشف في مقدمته عن قوانين اجتماعية بالغة الأهمية, وتبين أثر العوائد الاجتماعية على نحو أوفى على ما قدمه دوركايم في كتابه قواعد المنهج. ولكي يكشف الباحث سر فن التاريخ أو العمران البشري فإنه في حاجة إلى العلم بقواعد وطبائع الموجودات واختلاف الأمم.. ولذلك فإن معرفة طبائع العمران هو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار ولذلك فإن تحكيم أصول العادة وطبيعة العمران والأحوال يقتضي أن يلم الباحث بهذه الأحوال.

وحول سنن العمران: يرى ابن خلدون — متأثرا بحسه الديني — أن علم الاجتماع الإنساني والعمران البشري أنما هو علم الكشف عن "سنن الله" الاجتماعية أي قوانين الله في المجتمع ويحاول تقديم استشهاداته بالفاصلة القرآنية "سنن الله" في مواضع كثيرة من مقدمة حين برهن على فساد مقالات ضعفة الرأي من فقهاء المغرب, أو وهو بصدد الكلام عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الإعصار ومرور الأيام, أو عند مناقشة اختلاف الأمم بسماتها وشعارها, وحين وضع قانونه في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب على

سواها, أو في ثنايا البرهنة على نظريته في أن الملك إذا ذهب عن بع١ض الشعوب في أمة فلا بد من عودته إلى شعب أخر منها ما دامت لهم العصبية, أو في ختام نظريته في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأركان لا تزيد عليها, إلى غير ذلك من استشهادات ما يشير إلى أثر العادة الاجتماعية في الاجتماع الإنسان وهو يشير إلى هذه الفكرة "سنن الله" ذات الطابع الديني مما يدل على قدرة الله الذي يغير ولا يتغير في البرهنة على أحداث دنيوية تتعلق بالحياة الاجتماعية وعلاقات الناس ببعضهم البعض.

تعقيب : واضح من رصد قاعدة تحكيم أصول العادة رغبة ابن خلدون أن يكون الباحث في ظواهر العمران البشري أكثر يقينا من كافة ما يجمعه من حقائق وأن يبقى على كل ما يتفق وطبيعة العمران البشري وغربلة ما عدا ذلك ولا يتأتى ذلك إلا بالخبرة والمعرفة الصادقة بطبيعة هذا العمران, وكأنه يحاول أن يضع العمران البشري أو الاجتماعي الإنساني مقياسا لنجاح أي ظاهرة, أي أن فكره يتسم بالواقعية. وكعادة ابن خلدون فأنه لا يطلق أحكامه دون أن يضرب الأمثلة المؤيدة لصدق رؤيته وكونه يحاول تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر مماثلة لها طبيعتها، فكرة سبق لها دوركايم في قواعد منهجه ومن يدري في استفادة الأخير نفسه من فكر ابن خلدون لأنه سابق عليه كما أنه يرجع التغير الاجتماعي إلى البيئة الاجتماعية نفسها مع تداخل عوامل التغير بتداخل عوامل التغير بتداخل تاريخ الأمم والشعوب يعتبر تفسيرا لعلم الاجتماع بعلم الاجتماع نفسه فضلا عن ذلك فإن وصول ابن خلدون إلى فكرة القانون في علم الاجتماع يعتبر سبقا علميا له, ويعتبر ردا قاطعا على كافة الاتجاهات التي ترفض أن يكون علم الاجتماع علما من أساسه فكيف يتسنى له الوصول إلى فكره القانون وهي شرط من شروط العلم ؟ وكعادة ابن خلدون فإنه يؤكد منطقه بالأمثلة من التاريخ الإنساني فضلا عن الاستشهاد بالآيات القرآنية لتأكيد ما يقول به.

الفصل السادس: القياس بالشاهد وبالغائب, استخدم ابن خلدون القياس قاعدة رابعة من قواعد منهجه للاستدلال على صحة آرائه الاجتماعية والبرهنة على قوانينه العمرانية التي كونت الدعائم الأساسية لعلمه الاجتماعي الذي استحدثه. وكان يستعين في بسط حججه الاجتماعية وإقامة براهينه للقوانين التي استقرأها بالنظر في العمران البشري والاجتماع الإنسان, وكان يحتفظ لنفسه بخطة منهجية الشاهد ذلك الغائب الذي تتكون منه الوقائع التاريخية التي حدثت في الماضي. وكذلك القياس الأصولي. ولكي يبرهن ابن خلدون على

صحة أحكامه يلجأ إلى القياس في شتى أشكاله لأهميته, مثال ذلك البرهنة في أحد قوانينه في أن عظم الدولة وأتساع نطاقها وطول أمدها يتوقف على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة, وأن عدم اللجوء إلى القياس في تمحيص الأخبار والروايات أو المعطيات الاجتماعية بوجه عام يؤدي للزلل والخطأ. ولذلك رأى أهمية العرض على الأصول أي القوانين الصحيحة والقياس بالأشباه والنظائر, ومنه قياس التمثيل أي قياس الغائب على الحاضر والسبر أي التأمل واستخرج كنه الأمور بواسطة معيار الحكمة ومعرفة طبائع الحوادث وتحكيم النظر والبصيرة.

وحول القياس بالشاهد يقول "أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل و لم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران ولا قيس الغائب منها بالشاهد ... فربما يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والجيد عن جادة الصدق". ولعل أوضع مناظرة برهانية في المقدمة اعتمد فيها ابن خلدون على قياس الغائب على الشاهد تلك التي أوردها في سياق شرح قانونه الخاص بآثار الدولة وأنها على نسبة قوتها في أصولها. لقد مزج ابن خلدون للبرهان على صحة حكمه وفساد رأي الآخرين بين الاستدلال الحسن المبني على المشاهدة والاستدلال المنطقي للإقناع عن طريق العقل والاستدلال الطبيعي للتعليل بحقائق علم الحياة.

مع ذلك لا بد أن يكون الباحث حذرا عند استخدام القياس, ولتجنب الوقوع في خطأ القياس يجب على الباحث النظر في الواقع الماضي مراعيا مبدأ النظر في الحوادث في إطارها الزماني, وأن يكون فطنا لما يحدثه التغير الاجتماعي من تبدل الأحوال, ذلك لأنه كما يرى ابن خلدون لا شيئ يدوم على وتيرة واحدة وإنما كل شيئ يصير إلى شيئ آخر يختلف عنه شيئا فشيئا, لأن هناك قانونا اجتماعيا تخضع له ظواهر العمران هو قانون التحول الاجتماعي فهو سنة اجتماعية طبيعية. يحمد بها الله على جميع خلقه في كل عصر وكل جيل وكل أمة. كما أن القياس يحتاج إلى دراية واسعة وخبرة عظيمة مع تجنب التعليم المبني على القياس الناقص, ودراسة كل حالة على حدة بغية الوصول إلى القوانين الاجتماعية, وأن هدفه من تقصي الأسباب والعلل والاجتهاد في التفسير بالبرهان رفع الشكوك ودفع الأوهام.

والقياس بالغائب وهو المعروف بالقياس الأصولي على نحو ما جاء في المقدمة في برهان ابن خلدون على فساد الرواية المتواترة التي وردت عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة, كما ركن ابن خلدون أيضا إلى قياس الشاهد بالغائب عند تفنيد رأي الفلاسفة في ضرورة السياسة الشرعية للبشر ومحاولتهم إثبات

النبوة بالدليل العقلي وأنها خاصة طبيعية للإنسان. إن ابن خلدون يستخدم قياس التمثيل أو قياس الغائب بالشاهد عند ما يكون بصدد تمحيص الروايات والأخبار عن أحوال كذبها. ويلجأ إلى القياس البرهاني أو الأصولي حينما يكون معنيا بالبرهنة على هذا النوع من القياس لأنه كان شكاكا أو معاندا في الحق وأنه كان دائب البحث عن العلل والأسباب فضلا عن استخدام هذا القياس لشرح علمه الجديد.

تعقيب : نلاحظ أن ابن خلدون يستكمل استحكاماته المنهجية للتأكيد على هوية علم العمران البشري من خلال استخدامه قاعدة القياس بالشاهد وبالغائب حتى يتحوط لكل المغيرات التي تلعب دورا في تفسيره لظواهر مجتمعه العمرانية, فضلا عن إبعاد الشك عن نفسه وصولا إلى مرحلة اليقين العلمي والوصول إلى فكرة القانون, وهو أمر يحمد له ويؤكد على أميته وصدق ما جاء في مقدمته من تفسيرات واقعية لحقائق العمران البشري في عهده. بل إن حديثه عن حتمية التغير الاجتماعي تجعله سباقا في دراسة هذه الظاهرة, بل يمكن الحكم على مبرراته في الحديث عن التغير بالدينامية. وإذا كان البعض يصنف الاتجاه الوظيفي وفقا للتصنيف المحافظ فكيف يمكن له تصنيف آراء ابن خلدون في موضوع التغير الاجتماعي بالمقارنة مع الاتجاه الوظيفي مع فارق الزمان والمكان.

وإذا كان علم الاجتماع علما تعميميا فلم ينكر ابن خلدون ذلك وإنما نصح الباحثين بأن يحتاطوا لأنفسهم في تعميماتهم بكل سبل الحجج والبراهين حتى تكون تعميماتهم مبنية على صدق إمبيريقي لكل الشواهد والملاحظات.

الفصل السابع: السبر والتقسيم, عمليتان أساسيتان للبرهان بوصفهما دليلين لإثبات العلة, وهاتان العمليتان هما محور عملية الفكر الكبرى عند ابن خلدون, تلك العملية التي تشتمل على عمليات عقلية صغرى هي النظر والتأمل والتفطن والاعتبار والغوص. ولا يمكن فهم عملية السبر والتقسيم إلا في إطار فهمنا لعملية الفكر الكبرى التي أولاها ابن خلدون عناية خاصة في مقدمته. ومن حيث إدراك الإنسان للعالم الاجتماعي المحيط به وجميع المعطيات الاجتماعية التي يستطيع التوصل إليها يمكن أن تسمي تلك العمليات النفسية التي يتضمنها الإدراك وهي الإحساس المشترك والتخيل والتوهم والحفظ ثم التفكر, استبطانا اجتماعيا. وما يهمنا من هذه العملية هي عملية التفكر التي لا يمتاز بها فقط الإنسان, بل يتفاوت فيها البشر. وقد أعطى ابن خلدون للفكر مراتب أولها تعقل الأمور, وثانيها استنتاج التجربة, وثالثها تفنيد العلم.

ويتحدث ابن خلدون عن جولات الفكر في الذهن بين المعلومات الحاضرة فيه وتقليب الأمور واختبارها والغوص إلى أعماق الشعور، فإذا ما توصل الفكر المشغول بالبحث عن العلل والأسباب إلى حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية في عدد, ثم إبطال عليه بعضها لتثبت عليه الباقي فإنه يكون قد أجرى عمليتين هما السبر والتقسيم, ولا بد لجولات الفكر في الذهن من أن يكون محتويا على معرفة واسعة وملما بمعلومات شتى, ويحتاج لذلك إلى سعة اطلاع والقدرة على استيعاب المعلومات وفهمها, وبهذه الطريقة تمكن من وضع علمه الجديد.

ويتحدث عن الغوص وهو عملية عقلية مرتبطة بعمليتي السبر والتقسيم في عملية الاستبطان الاجتماعي. وينصح ابن خلدون بتهيئة الذهن لعملية الغوص وذلك في المسائل العويصة التي يحار الفكر فيها. ويكون الإلهام فيض الفكر, أن السبر هو حصر الفكر في البحث في المعلومات الحاضرة في الذهن, والتقسيم هو تصنيف الأقسام أو الأوصاف وإبطال واحدا واحدا إلى أن يبقي هو الوحيد الذي تنحصر فيه العلة.

وهكذا ألف ابن خلدون مقدمته من خلال عمليات الفكر خاصة عملية الاستبطان الاجتماعي التي تتركز حول عملية السبر والتقسيم, علما بأنه قد أودع مقدمته كل أسراره و لم يورد فيها فكرة إلا شرحها وحللها وبينها.

ومن الباحثين من أنفق جزءا كبيرا من وقته في سبيل حل لغز الطفرة الخلدونية, ومنهم من رأي أنها نتاج عبقريته, ومنهم من رأي أنها نتاج إلمامه بعلوم مختلفة, ومنهم من عللها بتنوع التجارب الاجتماعية في حياته, ومنهم من حاول تفسيرها على أساس طبقي, ومنهم من قرر أنها حصيلة كفاحه السياسي ... وحقيقة الأمر أنه قد وصل إلى علمه الجديد تأثرا إلى حد كبير بتقديره الاجتماعي للقران الكريم والحديث الشريف وباهتدائه بمناهج البحث لدى من سبقوه من جهابذة الفكر الإسلامي, إضافة إلى ما أختزنه في ذهنه من علوم النقل والعقل وبخاصة منهج البحث لدى أئمة المفكرين المسلمين, وما استطاع هو نفسه أن يبلوره من قواعد المنهج أمكنه ابتداع علمه الجديد.

فضلا عن كل ذلك فإن القرآن والسنة اللذين أفاد منهما تنظيرا وبرهانا ليسا مجموعة من العقائد الإيمانية البحته وإنما يحتويان على ما يرتبط بأحوال الاجتماع الإنساني وشئون العمران البشري من معاملات اجتماعية تتعلق بمختلف النظم الاجتماعية وبخاصة نظام الأسرة وما يشتمل عليه من نظم فرعية كالخطبة والزواج. ولقد كانت قاعدة السبر والتقسيم التي هي محور الاستبطان

الاجتماعي عند ابن خلدون حجر الزاوية في ذلك البناء الفكري المملاق وهو المقدمة.

تعقيب: في هذه القاعدة المنهجية يحاول ابن خلدون أن يرسم طريقا يسلكه الباحثين في تفكيرهم من خلال ما أسماه بعملية السبر المبني على الإدراك والتخيل والحفظ وأخيرا الفكر أو إجمالا الاستبطان الاجتماعي للأفكار والغوص فيها وصولا إلى العلة والمعلول, بمعنى آخر يصور لنا ابن خلدون ما يدور في ذهن الباحث من أفكار وكيف أن هذه الأفكار تتقلب في الذهن بطريقة عقلية حتى يصل الباحث إلى مراده بعد ربط هذه الأفكار بالواقع المعاش, وكأن الفكر يجئ أولا ثم بعد ذلك السلوك, ويمكننا أن نحكم أيضا أن ابن خلدون قد سبق علماء النفس حين يتحدث عن الاستبطان الاجتماعي للأفكار.

الفصل الثامن : التعميم الحذر, لما كان ابن خلدون قد اعتمد اعتمادا أساسيا على استقراء أحداث التاريخ وعلى الاستقراء من ملاحظته للتوصل إلى قوانينه وإحكامه ونظرياته ومبادئه في العمران البشري وصياغاتها فإنه قد وجد لزاما عليه كعالم متنبه إلى عملية الاستقراء الناقص من جهة وأن يتحفظ عند التعميم لأن نتائج الاستقراء الناقص أو الموسع غير يقينية وإن كانت قريبة من اليقين, ولذلك كان يحتاط عند صياغة قوانينه والبرهنة عليها, كان يري أن التعميم المطلق فيما يتعلق بالحوادث الاجتماعية الخاصة بالبشر في مجتمعاتهم أمر غير واقعي, لأنه لا بد أن يضع علماء الاجتماع عامل "الاحتمال" في اعتبارهم لأن الحوادث الاجتماعية أشد تعقيدا وأعظم تشابكا.

هذا وقد اعتمد ابن خلدون في استقراءاته للحوادث الاجتماعية على مبدأ السببية والحتمية, فالسببية تقرر أن لكل علة معلول, ويدل ذلك على أن جميع الحوادث الاجتماعية خاضعة للقوانين, وبذلك يمكن أن يضم أي حكم من أحكامه, ومع ذلك أخذ حذره من القوانين, الاجتماعية. ويعبر عن الحتمية بكلمة "لا بد" مثلا يقول "لا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة". والملاحظة أن ابن خلدون يستعمل المصطلح الحتمي "لا بد" عند تفسير الظواهر الاجتماعية المتعلقة بما هو طبيعي للبشر, أي مرتبط بطبيعتهم البشرية, فلا بد للإنسان من الاجتماع لأن الاجتماع الإنساني ضروري.

وهكذا أقام ابن خلدون صرح علمه الاجتماعي الذي أنشأ بين العلوم علما جديدا على مجموعة مترابطة من المبادئ والفروض والقوانين والنظريات الاجتماعية التي استطاع أن يستقرئها من الاجتماع الإنساني والعمران البشري.

تعقيب: يذكرنا ابن خلدون في قاعدته عن التعميم الحذر اعتباره أن القانون الاجتماعي نسبي ذلك لأننا نصل إليه من خلال واقع متغير, فالقانون الاجتماعي قائم طالما كانت الحالات التي استقينا منها القانون لم تتغير, والعكس صحيح وليس ذلك عيبا في القانون الاجتماعي لأن مادته الخام هي السلوك البشري على عكس العلوم الطبيعية التي تصل إلى فكرة القانون من خلال المادة الخام وتفاعلاتها. كذلك فقد سبق ابن خلدون علماء الاجتماع المحدثين حين تحدث عن الأسباب وعلاقة العلة بالمعلول, بل إن مبدأ الحتمية ظهر عند ابن خلدون قبل غيره من المحدثين, وكثيرا ما قرأنا له عن الحتمية الجغرافية أو غيرها من الحتميات الأخرى. وإن كان مبدأ الحتمية قد أثار جدلا واسعا نظرا لأن التفسير الاجتماع للأحداث يرتبط بعوامل وأسباب متداخلة ومتشابكة ومعقدة غاية التعقيد, ولكن كون أن ابن خلدون يصل إلى هذا المبدأ يعتبر سبقا له.

وهكذا حق لأستاذ الدكتور حسن الساعاتي أن يكتب عن علم الاجتماع الخلدوني وقواعد منهجه واعتبار أن ابن خلدون هو المؤسس الحقيقي لعلم العمران البشري الذي أصبح اليوم علم الاجتماع, وليس في ذلك تعصب أعمى إنما هي معطيات التاريخ تؤيد ذلك, فالرجل جاء بمعطيات هذا العلم من خلال استقراء الواقع ووفق قواعد منهجية كان لها قصب السبق عن غيرها من قواعد المحدثين, لقد شك في الروايات التاريخية والأحاديث القصصية للرواة, وأوضح أسباب الكذب في الأخبار وقام بالتحقق من صدق أو كذب الوقائع التي قام بدراستها في شئون العمران البشري.

فضلا عن ذلك جمع بين التشخيص المنطقي للأشياء والتشخيص المادي الواقعي لها, وأوضح لغيره من الباحثين أسلوب دراسة الحقائق أو الظواهر الاجتماعية, واعتبر علم العمران علما طبيعيا يخضع للظواهر المادية المعاشة, ولم يعول كثيرا على الفلسفة أو علم الكلام, وقام في ضوء ذلك بتشخيص الخصائص القديمة لعرب المجتمع البدوي الذي اعتبره سابقا لمجتمع الحضر.

قام ابن خلدون بتحكيم أصول العادة وطبيعة العمران البشري لتمييز الحق من الباطل في الأخبار, وحين أوضح طبائع العمران البشري أبرز طبيعة الحياة البدوية والحياة الحضرية, وقام بتفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر متماثلة

من طبيعتها, وهنا استعار قوانينه من العلوم العقلية ثم طبقها على ظواهر العمران البشري. وأحسن حين أبرز أثر البيئة الاجتماعية في سلوكيات وتصرفات الإنسان; وقام بتفسير الظواهر الاجتماعية تفسيرا عقلانيا بعيدا عن الفلسفات والأفكار الخاصة, واعتبر عملية التغير عملية حتمية, إلا أنه يجب على الباحث في هذه العملية أن يكون ملما بطبائع الأشياء وعلى علم بمجريات الأحداث.

وإذا كان ابن خلدون يستعين بالقياس بالشاهد والغائب فإن ذلك يعني دقته في تقدير الأشياء والظواهر ورغبته في الوصول إلى يقين علمي مثلما فعل في دراسته للتغير الاجتماعي, وكيف اعتبره حتمية حياتية لا بد منها, ونقيس التغير بالمقارنة بين ما مضى وما هو كائن, ومعنى ذلك أن الحياة الاجتماعية تتصف بالدينامية والحركة لا بالسكون والركود. ومع أنه يستعين بالقياس ألا أن شدة حذره تنبهنا إلى ضرورة الأخذ في الاعتبار كل المتغيرات المؤثرة في حكمنا على الأشياء حتى يكون القياس ثابتا وما نصل إليه من تعميم يتمشى والحقيقة.

ولقد وصلت به الدقة العلمية مسلكا يطالعنا فيه بكيفية التفكير وكيف تتفاعل الأفكار في ذهن الفرد وصولا إلى القانون والحقيقة جاء ذلك في قاعدته عن السبر والتقسيم, أي الغوص في الفكر ثم تقسيم ما يصل إليه الباحث من أفكار وفق نماذج معينة تساعد على تصنيفها وصولا إلى المراد من ذلك, وكأنه قد درس عملية الاستبطان الاجتماعي قبل أن يعرفها حتى علماء النفس, وهو يعتبر الفكر أولا ثم السلوك نتاج هذا الفكر.

فضلا عن كل ما تقدم فإنه قد وصل إلى حد القول بالتعميم بعد عملية قياس وسبر وتقسيم المعلومات والأفكار, وإذا كنا نقول بأن علم الاجتماع هو علم تعميمي على عكس علم النفس فيكون ابن خلدون قد سبقنا إلى ذلك بل وأضاف الحذر عند التعميم لأن نتائج القياس تكون قريبة من اليقين, ولذلك فالقانون الاجتماعي وفقا لذلك يتصف بالنسبية الاجتماعية لأنه مرتبط بموقف متغير وكائن يتغير بين لحظة وأخرى وهو الإنسان.

وإذا اعتبرنا أن ابن خلدون هو المؤسس الحقيقي لعلم العمران البشري "علم الاجتماع" خلال فترة زمنية مضت وفي إطار مكاني قد غلب عليه التغيير حاليا, وظواهر عمرانية تختلف كثيرا عما هو كائن, غير أن ابن خلدون لم يترك مدرسة علمية تتبنى أفكاره وتطورها حسب الزمان والمكان مثلما هو حال علم الاجتماع اليوم, إلا أن بعض من أخذتهم الحمية للدفاع عن أفكاره علمه أمثال الدكتور حسن الساعاتي وغيره القليل من علماء الاجتماع العرب قد هون علينا

بعض الاقتراءات التي ابتلى بها الرجل لا من الأجانب فقط, بل من بعض ذوي عصبيته من العرب.

وأستطيع الدفاع عن أسبقية ابن خلدون في وضع علم العمران البشري من زاوية منهجية كما فعل الدكتور السماعاتي في أن هذه القواعد المنهجية التي جاء بها في علمه سابقة لغيره من القواعد المنهجية الحديثة واستطيع مناقشة هذه القضية من خلال محورين هامين شغلت بال هؤلاء المحدثين من علماء الاجتماع وهما: المعرفة العلمية في علم الاجتماع ثم بعض القضايا الخلافية حول منهجية هذا العلم, لقد قال ابن خلدون بعلمية علم العمران البشري منذ حوالي ستة قرون, وحديثا يأتي من يتشكك في علمية هذا العلم ومنهجيته.

وحول علمية المعرفة الاجتماعية: فأحيانا ما يشوب معرفتنا الاجتماعية للظواهر كثيرا من المشكلات التي ترتبط أساسا بكيفية الوصول إلى معرفة طبيعية هذه الظواهر وتفسير قيامها وتحديد مسارها, وكان أحد الدوافع التي دفعت كثيرا إلى التشكيك في وصول علم الاجتماع (الحديث) إلى هذه المعارف العلمية عن الحقائق الاجتماعية ارتباط علم الاجتماعية نفسه زمانا طويلا بالفلسفة حيث كان يمثل أحد فروعها وتميزت دراساته بطابع فلسفي, الأمر الذي جعل البعض يتشكك في إمكان قيام هذا العلم بالوصول إلى المعرفة اليقينية (مع ملاحظة أن ابن خلدون نفسه قد تخلى عن الفلسفة وعلم الكلام).

ولكن هذا الشك وعدم الثقة في طبيعة هذا العلم ومعارفه قد خفت حدتها حين قام علماؤها (المحدثون)بوضع منطقة نفوذ له وتحديد أهدافه ومناهجه ونظرياته بشكل أملا في الوصول إلى المعرفة اليقينية عن الظواهر (على نحو ما فعل دوركايم وأوجست كونت مثلا). لقد حول العلماء أن يستخدموا منطق التكامل بين النظرية والتجريب في علم الاجتماع وصولا إلى العلاقات القوية التي تربط بين الجانبين مع قيام الفروض العلمية وتجربتها (وقد سبق ابن خلدون في ذلك من حيث الرجوع إلى الواقع المشاهد والاحتكام إليه في تحديد طبيعة الأشياء مع الاختلاف عما يحدث حاليا).

وهناك نقطة نديرة بالذكور تتعلق بدرجة اليقين في المعرفة الاجتماعية ذلك أنه يمكن القول أن عنصر الاحتمال في نسبة نجاح وصدق وثبات هذه المعرفة ربما يكون قليلا بسبب الواقع المتغير الذي تعيشه هذه المعرفة (أشار إلى ذلك قبل حين قال بالتعميم الحذر). كما أن هناك جهودا مبذولة من جانب المحدثين من علماء الاجتماع لتأكيد قيام معرفة علمية في علم الاجتماع حيث

تمت دراسة ظواهر اجتماعية متعددة مثل الحكومة والتشريع والأسرة والاستفادة من منطق التاريخ (سبقهم في ذلك ابن خلدون).

وتأصيلا لمنطق الوصول إلى المعرفة العلمية في علم الاجتماع كتب "جولدنر" مشيرا إلى تلك المحاولات الجادة التي تصنع قواعد وقيم علمية لأساليب البحث الاجتماعي بهدف الوصول إلى نظرية معرفية جادة. ويرى أن "بولت" حاول أن يفسر علم الاجتماع بعلم الاجتماع نفسه مؤكدا" على أهمية الروح النقضية في دراسة النظرية الاجتماعية إذا ما أردنا استخدام هذه النظرية في الوصول إلى المعرفة اليقينية للحقيقة الاجتماعية.

فضلا عن ذلك فإن "بولت" وهو بصدد الحديث عن النظرية المدعمة بالبحث الاجتماعي والتي تهدف الوصول إلى المعرفة الاجتماعية يشير إلى أفكار "إتزيوني" عن نظريته في التنظيمات الحديثة حيث يرى أن الباحث الاجتماعي حين تقوم بدراسة التنظيم لا بد أن يقف سلوكه مع الظروف الموضوعية لوحدة البحث, وأن يكون أكثر رشدا في التعامل مع أعضاء التنظيم ويحاول "بولت" أن يستفيد من هذه التوجيهات البحثية الهادفة في الوصول إلى نظرية معرفية, جاء ذلك واضحا في نظريته عن الزواج والأسرة مشيرا بذلك إلى أن الباحث لا بد أن يتوقع حدوث فراغات في الأدوار ناجمة عن التفاعل بينها, وبسبب توفر قيم متباينة بين الأسر تحت تأثير أوضاعها الطبقية أو بسبب وجود أجيال ثقافية متعددة, لكن لا يجب على الباحث في هذه الحالة أن يدخل طرفا في حلبة الصراع.

ويوضح "لينذبرج" خطوات البحث العلمي في اختيار المشكلة * (قاعدة السبر والتقسيم عند ابن خلدون).

من كل ما سبق يتبين لنا أن المعرفة العلمية للظواهر الاجتماعية تحتاج إلى توفر سياق علمي لأسلوب البحث من أجل الوصول إلى هذه المعرفة الحقيقية حتى تمكن أن ندرأ عن علم الاجتماع مواطن الشك وعدك الثقة في أساليب البحث فيه أو في نتائجه.

وحول القضايا الخلافية حول الاستخدام المنهجي في علم الاجتماع, رأينا كيف أن ابن خلدون وضع علم العمران البشري وفق قواعد منهجية أرست دعائم هذا العلم منذ حوالي ستة قرون, إذا بنا نجد قضايا خلافية حول منهج علم الاجتماع خاصة من جانب العلوم الطبيعية, حيث أشار الرياضي ال..... "هذري بوانكارية" ذات يوم إلى علم الاجتماعية قائلا أنه علم ذو أكبر عدد من المناهج وأقل عدد من النتائج, والواقع أن هذا حكم قاس لا يبرز,

وقد أثار جدلا كثيرا حول المناهج المناسبة لعلم الاجتماع. بدأ الجدل حول حين نظر البعض إلى علم الاجتماع ومناهج في ضوء العلوم الطبيعية, ولقد كان "ديلثي" أول من فرق بين هذه العلوم وعلم الاجتماع حين وجد أن هناك فرقين رئيسيين بين العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي أو الثقافي؛ أولهما أن العالم الطبيعي لا يمكن ملاحظته وتفسيره إلا من الخارج على عكس علم النشاط الإنساني حيث نفهمه من الداخل, والفارق الثاني أن العلاقات بين ظواهر العالم الإنساني علاقات تخضع للتغير وترتبط بالهدف, ويترتب على ذلك في رأي "ديلثي" أن الدراسات الإنسانية لا يجب أن تسعى إلى إيجاب صلات علمية أو صياغة قرانين عامة (مع ملاحظة ابن خلدون يصل إلى القانون الاجتماعية بحذر). وتهتم هذه الدراسات الإنسانية بوضع تصنيفات تخطيطية للشخصية والثقافة تكون بمثابة إطار لفهم النشاط والأهداف الإنسانية في الظروف التاريخية المختلفة. وينبغي أن نضيف هنا أن "ديلثي" لم يهدف إلى خلق هوة بين العلوم الطبيعية والدراسات الإنسانية (وليست علوم!) فهي جميعا مرتبطة ببعضها ولكن (الدراسات) الإنسانية تستخدم مناهج أخرى, وتنتهي إلى نتائج مختلفة.

وواقع الأمر أن علم الاجتماع يختلف أساسا عن العلوم الطبيعية سواء في مجال الدراسة, أو من حيث المناهج الطبيعية في الدراسات السوسيولوجية وذلك بهدف إرساء قواعد العلم على أسس ثابتة, ولكن بطبيعة الحال استخدمت هذه المناهج بأسلوب يتمشى مع الدراسة السوسيولوجية. وعلى سبيل المثال نجد أن مكان اجراء التجارب عند عالم الطبيعة هو المعمل, وهذا المعمل يقابله في الفهم السوسيولوجي المجتمع, والتجربة في علم الاجتماع إنما تأتي عن طريق الدراسة المقارنة للظاهرة في مراحل تاريخية متباينة للظاهرة, ويستعين في هذا المجال بكافة المعطيات التاريخية كبدائل للتجربة العملية, وهناك محاولة كثيرة مبكرة وحديثة حول تأثير أهمية البناء المنهجي في علم الاجتماع, إنه بالرجوع للعلامة العربي ابن خلدون نجده منذ حوالي ستة قرون مضت عالج هذه المسألة وأشار — كما سبق القول — إلى أن علم العمران البشري يعتمد على الملاحظة المباشرة وما تؤدي إليه التجربة, وأنه يجب تفصيل الظواهر وتحليلها واستخدام منطق التعليل, كما يجب الاعتماد على منطق المقارنة أو منهج البحث المقارن. وقد أدرك ابن خلدون قيمة هذه الدراسات عند ما قال بأسفاره الطويلة ورحلاته الشاقة. ويجب قياس الأخبار على أصول العادة وطبائع العمران، ودراسة تطور الظواهر والنظم الاجتماعية. أي أن ابن خلدون

قد وضع أسس التصميم المنهج وهو أحد أركان علمية علم الاجتماع إلى جانب النظرية والقانون ولا يخرج الاتجاه المنهج عند دور كايم —الذي جاء بعد ابن خلدون بعدة قرون — عما جاء به ابن خلدون فقد طالب باستخدام المعطيات التاريخيات المقارنة في علم الاجتماع ذلك لأن تاريخ هو التجربة المدونة للجنس البشري, ويعطي دوركايم أهمية للبينة الاجتماعية عند دراسة للظواهر الاجتماعية.

ومن بين الطرق المنهجية التي استخدامها الباحثون الاجتماعيون لتأكيد فعالية البناء المنهجي في علم الاجتماعي ما عرف باسم طريقة الملاحظة بالمشاركة والتحليل التاريخي. أيضا فإن علماء المنهج حاولوا بظلم قصارى جهدهم لتأكيد هوية المنهج الاجتماعي, حين ما قام بعدهم بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة قائمة على منطق الواقع, كما تبنى بعضهم الأسلوب الراديكالي في البحث لوصف حقيقة ما هو قائم من أوضاع, ويعنون بذلك الوصول إلى جذور حقيقة للتغيرات الاجتماعية ومن محاولات علماء المنهج تأكيد أهمية استخدام المفاهيم الإجرائية للوصول إلى عمومية الفهم, يحاول بعضهم التأكيد على أهمية التعرف على الوصول إلى إحساس عميق بمشكلة البحث وفهم الاتجاه الرشيد لعلاجها, وهناك من العلماء المحدثين من ارتكز على البحوث الإمبيريقية التي تعطي الضوء لسلامة المنهج, وأنه من خلال التطبيق يمكن أن يضع الباحث القواعد المنهجية المستخدمة في التحقيقي الاجتماعي.

هذه كلها محاولات من جانب الباحثين المحدثين مشفوعا بآراء الرواد من علماء الاجتماع وعلى رأسهم ابن خلدون التي تؤكد منهجية علم الاجتماع, فكما أن لهذا العلم موضوعا وهو دراسة الظواهر الاجتماعية فلا بد لكي يصبح علما أن يكون له منهجا, أي طريقة لدراسة موضوع هذا العلم, وبقدر أهمية وأسلوب الاستخدام المنهجي من جانب الباحثين بقدر وصولهم إلى قوانين اجتماعية, وإن كانت، نسبية إذا قيست بالقوانين الطبيعية نظرا لغزارة تغيرات ميدان علم الاجتماع, وهذا ما يؤكده ابن خلدون حين حذر من التعميمات الاجتماعية إلا إذا بنيت على أسس يقينية. وهكذا نصلى إلى أهمية أفكر ابن خلدون المنهجية رغم مضى عليها لدرجة أنما عرضنا هذه الأفكار للرد بها على المعارضين من الطبيعيين على كون علم الاجتماع علما, أو للرد على هذه القضايا الخلافية حول المنهج(*)

والسؤال الذي يطرح نفسه في النهاية هو هل يمكن قيام مدرسة عربية في علم الاجتماع تتبنى أفكار بن خلدون ونظرياته ومنهجه, ويقوم بتحديث

آراءه وصوغها في ثوب جديد يتناسب مع الوضعية الاجتماعية والثقافية لمجتمعنا العربي ونحن بصدد صياغة إطار فكري يحدد هويتنا الثقافية العربية, مع إمكان قيام مدارس العربية أخرى تتبنى كافة المذاهب والتيارات والأيديلوجيات المتباينة. وهكذا يمكن أن نثري المعرفة الاجتماعية ونتقدم بعلم الاجتماع ونعيد صياغة حلول لمشكلات مجتمعاتنا في ضوء ما نصل إليه من نتائج, إن الأمر تحتاج من رموز علم الاجتماع في الوطن العربي التفكير في هذه المسألة دون أدنى حساسية وبصرف النظر عن كافه القضايا الخلافية في الرأي, وبهذا المنطق يمكن أن نصل الأصالة بالمعاصرة, مع التنبيه إلى أن الدعوة لقيام المدرسة العربية لعلم الاجتماع قد يكون لها إرهاصات معاصرة من جمعيات علمية نشاطات ثقافية, لكنها في حاجة إلى لم الشمل وجمع القيادات المختلفة وغربلة التراث العلمي حتى يتسن قيام هوية علمية معترف بها, كما أن هذه الدعوة ليست دعوة للتقوقع حول الذات العربية والابتعاد عن التيارات والمذاهب العالمية, بل هي دعوة لمناقشة هذه التيارات بروح الجماعة والتأثير والتأثر بهذه التيارات، في ظل ما تطرحه العولمة الثقافية من أفكار.

---

*مراجع مختارة:

(١) gunner boolt: the Sociology of research, London ١٩٦٩

(٢) John Harvy & others : New Diroction in Attribution Research, New York ١٩٧٨

(٣) Roacok: Contemporary Sociology, New York, ١٩٥٨

(٤) Martin Blumer: Sociology Research Methods, London ١٩٧٧

(٥) ١- محمد الجوهري وعبد الله الخارجي, طرق البحث الاجتماعي, ط ٣, ١٩٨٢.

٢- عبد الباسط حسن, أصول البحث الاجتماعي, القاهرة, مكتبة وهبة, ط ٥, ١٩٧٦

٣- عاطف غيث, علم الاجتماع, الاسكندارية, دار المعرفة الجامعية.

٤- بوتومور, تمهيد في علم الاجتماع, ترجمة محمد الجوهري وآخرون, القاهرة, دار المعارف, ط ٦, ١٩٨٣.

٥. Bertrand : Basic Sociology, U.S.A. ١٩٧٣

٦. Perrucci : Sociology, Basic Structure and Process, ١٩٧٧

٧. Turner : The Structure of Social Theory, U.S.A., ١٩٧٨

٨. Poine : Sociology and Research, London, ١٩٨١