الأقلام

٢

WWW.ATTAWEEL.COM

تصدر عن
الشؤون الثقافية العامة
- وزارة الثقافة والاعلام
الجمهورية العراقية

السابع عشر
العدد الثاني
ـ ١٩٨٨ م

أسرار البحر

الجذور التاريخية لمنهج العلوم الاجتماعية عند العرب

د. احسان محمد الحسن

كلية الاداب /جامعة بغداد

(أ) مقدمة تمهيدية

لم يهتم رواد وأساطين الفكر الاجتماعي العرب بقضايا التنظير الاجتماعي المستنبطة من دراسة الفرد والجماعة والمجتمع وتحليل النظم والظواهر والعمليات الانسانية فحسب بل اهتموا أيضاً بقضايا المنهج او الطريقة التي اعتمدوها في البحوث والدراسات الاجتماعية والتي مكنتهم من جمع المادة العلمية وتبويبها وتصنيفها الى حقول متنوعة تبعاً لمقياس معين ثم صياغتها بشكل نظري يمكّن الباحث او القارىء من ادراك وفهم الحقائق والقيم المتعلقة بالموضوع الذي يريد دراسته والتخصص به، ولعل اهتمامات المفكرين الاجتماعيين العرب بقضايا المنهج واصول البحث الاجتماعي سبقت اهتماماتهم بقضايا التنظير والوصف والتحليل لطبيعة الانسان ومكوناته وطبيعة النظم والمؤسسات الاجتماعية التي تفاعل معها وطبيعة الظواهر والعمليات الاجتماعية التي كان يحس بها والتي اثرت بطريقة أو أخرى على نمط حياته العامة والخاصة وعناصرها التركيبية ومساراتها التحويلية عبر الازمان والعصور.

واهمية المنهج واصول البحث عند العرب تكمن في نقطتين أساسيتين هما اولاً استعمالهم للمنهج الذي يمكنهم من جمع الحقائق والبيانات والمعلومات عن ظاهرة معينة يريدون كشفها وتحليلها، وثانياً تبني المنهج العلمي الذي يساعدهم على اجراء بحوث ودراسات تتسم بالامانة العلمية والمصداقية والثبات والقدرة على وصف الظاهرة او الظواهر وتحليلها وفق طبيعتها الموضوعية وخواصها الجوهرية والعوامل الخارجية المادية منها وغير المادية المؤثرة فيها. اذن كان العرب المسلمون مصدر الحضارة الاوربية القائمة على المنهج العلمي التجريبي.[1] وقد برهنت المناهج العلمية التي اعتمدها المفكرون الاجتماعيون العرب على كفاءتها ومقدرتها في جمع وتصنيف وتنظير الحقائق الاجتماعية التي كانوا يهتمون بها وفصلها عن الاهواء والنزعات والقيم الذاتية التي غالباً ماكانت تفسد الحقائق الموضوعية وتسيء اليها وتشوه جوهرها وتبعثر جوانبها المختلفة التي يهتم المفكر او الكاتب[2]. كما ان اعتماد العلماء العرب على المناهج البحثية الرصينة قد مكنهم من القيام بالاعمال العلمية المتميزة التي خرجت الى حيز الوجود على شكل كتب وأبحاث ومخطوطات ودراسات ومقالات استطاعت ان تطور العلوم والآداب والفلسفة واللاهوت في ضروب شتى. اضافة الى اهمية المناهج البحثية في اعطاء الصفة العلمية للدراسات والابحاث والمؤلفات التي انتجها المفكرون الاجتماعيون العرب خلال فترة القرون الوسطى عندما كانت

WWW.ATTAWEEL.COM

تيارات الثقافة العربية الاسلامية هي المسيطرة على الغرب بصورة عامة وبلاد الاندلس بصورة خاصة قبل أن تظهر اشعاعات العطاء الفكري في اسبانيا[3]. فاعتماد مناهج البحث العلمي التي تفصل بين الحقائق والقيم وانتهاج الأساليب الكفوءة في جمع وتقصي الحقائق واستعمال الوسائل المتطورة في الكتابات الوصفية والتحليلية هي التي مكنت العديد من الرواد الاجتماعيين العرب من تاليف الكتب والمخطوطات المهمة التي كان لها الفضل الكبير في دراسة حقيقة الاجتماع البشري والاسس الموضوعية التي ترتكز اليها، والبحث عن نظم المجتمع من حيث تركيبها ووظائفها وتفاضلها وتكاملها ومعرفة أسباب السكون والديناميكية واخيراً تحديد الظواهر الاجتماعية والسلوكية وتباين اسبابها الموضوعية والذاتية وآثارها على الوجود الاجتماعي مع استخلاص ما تخضع له هذه الآثار والوقائع من قواعد وقوانين[4]. فقد الف الفارابي كتاب أهل المدينة الفاضلة وكتاب السياسات المدنية، والفّ ابن سينا كتاب السياسة وكتاب الاسرة، وكتب ابن طفيل رسالته الموسومة «حي بن يقظان»، والف الغزالي كتاب ميزان العمل وكتاب الوسيط وكتاب تهافت الفلاسفة والف ابن مسكويه كتاب التهذيب وكتاب الفوز الاصغر وألفّ البلاذري كتاب فتوح البلدان والف البيروني كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية والف ابن خلدون كتاب المقدمة والف ابن بطوطة كتاب تحفة الانظار في غرائب الامصار وعجائب الأسفار. وكافة هؤلاء المفكرين والاعلام
يستعملون مناهج بحثية مختلفة كالمنهج التاريخي والمنهج المقارن ومنهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة والمنهج الأستقرائي[5]. وقد يستعمل مفكر اجتماعي عربي اكثر من منهج علمي في الدراسة والتحليل وتقصي المعلومات كاستعمال ابن خلدون للمنهج التاريخي والمنهج المقارن والمنهج الأستقرائي في آن واحد عند دراسته لأصل نشوء المجتمع والدولة وعلاقة طبيعة المجتمع بالنظام السياسي القائم[6]. واستعمال أبن بطوطة لمنهج المشاهدة والمنهج الأستقرائي التحليلي في دراسته للأوضاع الطبوغرافية والمناخية للمجتمع وعلاقتها بالعادات والتقاليد والطقوس الاجتماعية[7]. واستعمال الغزالي للمنهج الاستقرائي عند دراسته لاثر التربية في تغيير السلوك واستعماله للمنهج المقارن في تصنيفه للعلوم وفي دراسته لطرق المكسب والعيش المتبعة في مجتمعات متباينة[8].

تعالج هذه الدراسة التحليلية ثلاثة موضوعات أساسية هي مستلزمات المنهج العلمي عند العرب وصفات المفكر أو العالم عند العرب وأخيراً مناهج العلوم الأجتماعية عند العرب التي تم تقسيمها الى أربعة مناهج أساسية هي المنهج التاريخي والمنهج المقارن ومنهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة والمنهج الأستقرائي. والآن علينا شرح وتحليل هذه الموضوعات بالتفصيل لكي نطلع عليها أولاً ونستوعب الهبات الحضارية والعلمية التي قدمها العرب في تنمية المعرفة وتطوير العلوم. ذلك أن العرب لم يترجموا وينسخوا العلوم والفنون عند الأغريق والرومان والهنود والصينيين فقط كما يدعي بعض المفكرين بل أضافوا اليها أيضاً الشيء الكثير وطوروها في مجالات عديدة واكتشفوا بعض المناهج والعلوم التي أغنت المعرفة البشرية وعمقتها وجعلتها اكثر قدرة في تفسير الظواهر الطبيعية والأجتماعية ومعرفة أسرارها وكوامنها. أضافة الى أن العرب الأوائل في حضارتي وادي الرافدين ووادي النيل هم الذين برزوا في حقول العلم والدين والقانون والفلسفة وأن الأغريق والرومان هم الذين أستنسخوا هذه العلوم منهم ونقلوها الى حضارتهم بعد أن كيفوها الى واقعهم وأضافوا اليها بعض الأفكار والمفاهيم والطروحات الجديدة[9].

(ب) مستلزمات المنهج العلمي عند العرب

استعمل كافة المفكرين الاجتماعيين التقليديين العرب الذين عاشوا خلال فترة القرون الوسطى كالفارابي والبلاذري والكندي والغزالي وابن خلدون والرازي وابن بطوطة مناهج علمية في الدراسات والبحوث التي قاموا بها، مناهج ساعدتهم على جمع وتصنيف وتحليل وصياغة الفرضيات والنظريات والقوانين الكونية المفسرة للظواهر والنظم والعمليات الاجتماعية التي اهتموا بها. والمناهج البحثية التي اعتمدوها في دراساتهم ومؤلفاتهم كالمنهج التاريخي والمنهج المقارن والمنهج الاستقرائي كانت تعتمد على أسس ومقومات معروفة للكتاب والمفكرين، وهذه الأسس والمقومات المنهجية كانت تعتبر من المسلمات الجوهرية التي يهتدي بها الكاتب او المفكر عند قيامه بدراسة علمية عن ظاهرة او مشكلة معينة. فبدون المنهج المحدد وطرائقه المألوفة وتقنياته العلمية لا يستطيع الكاتب المضي قدماً في دراسته ولا يستطيع اكمالها والتوصل الى نتائجها النهائية.

غير أن المنهج العلمي الذي يقتفيه المفكر الاجتماعي العربي عند دراسته للنظام او الظاهرة ينبغي أن يتسم ببعض المواصفات الموضوعية التي تمكن المفكر من انتاج الدراسة العلمية ذات القدرة على فهم الواقع وأستيعابه ومعالجة مشكلاته وادرانه على نحو هادف وبناء. ان من اهم مستلزمات المنهج العلمي عند العرب الاوائل كونه قادراً على جمع مايمكن جمعه من المعلومات والبيانات[١٠]. وعملية الجمع هذه تكون عملية غرضية وهادفة. ذلك أن المفكر لا يجمع المعلومات والحقائق بصورة عفوية واعتباطية ولا يجمع مايستطيع جمعه والتوصل اليه نتيجة لتوفر المصادر والمخطوطات والتجارب والخبرات بل يجمع المعلومات التي لها علاقة مباشرة بدراسته والتي يمكن استخدامها في فهم الواقع وتحليله ومعالجته. وجمع المعلومات وزيادتها وتراكمها انما يتأتى من عدة قنوات اهمها الكتب والمصادر والمخطوطات القديمة والبقايا الاثرية والتراثية والمخلفات الحضارية والاجتماعية والخبر والتجارب الموضوعية والذاتية عند المفكر[١١]. أضافة الى مشاهداته وزياراته الميدانية واحتكاكه بالأفراد والجماعات والنظم التي يتعامل معها في حياته اليومية.

لكن لكل منهج اسلوبه في الدراسة والتحليل. فالمنهج التاريخي يبحث الماضي السحيق الموغل في القدم ويهدف الى كشف مادار في الزمن الماضي والعوامل الجوهرية المؤثرة في الأحداث التاريخية والربط العقلاني الموزون بين حادثة وأخرى. اضافة الى دراسة نتائج الحادثة على مسيرة المجتمع التحولية وعلاقتها بالاهداف العليا التي يريد المجتمع بلوغها خلال فترة زمنية محددة. اما المنهج المقارن الذي اعتمده المفكرون العرب وأخص منهم الفارابي وابن خلدون والغزالي فيتوخى مقارنة المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع ومقارنة النظم والتراكيب الاجتماعية في مجتمعات ودول ومناطق جغرافية متباينة. فابن خلدون يقارن بين المجتمع وهو في طور النشأة والتكوين وبين المجتمع وهو في طور الهرم والشيخوخة والفارابي يقارن بين المدينة الكاملة والمدينة الناقصة وبين المدينة الضالة والمدينة الفاسقة والغزالي يقارن بين العلوم الشرعية والعلوم غير الشرعية وبين العلوم المحمودة والعلوم المذمومة، ويقارن بين ظاهرة البيع وظاهرة الربا وظاهرة الاجارة.

ومن المستلزمات الأخرى للمنهج العلمي عند العرب كون المنهج متوافقاً مع طبيعة الدراسة التي يزمع الكاتب أو المفكر القيام بها[١٢]. فلكل دراسة منهجها العلمي وطريقتها الموضوعية في جمع وتصنيف وتنظير الحقائق والمعلومات التي يهتم بها المفكر. وقد يعتمد المفكر اكثر من منهج واحد في دراسته الوصفية أو التحليلية، وهذه المناهج تمكنه من التوصل الى الحقائق والتفصيلات التي يحتاجها بحثه. فعندما يستعمل المفكر الأجتماعي المنهج التاريخي في دراسة المجتمع أو الظاهرة فأنه يضطر الى معرفة المراحل التاريخية التي مر بها المجتمع او مرت بها الظاهرة حيث أن دراسة ماضي المجتمع تمكن المفكر من فهم واستيعاب حاضر المجتمع، وفهم كلٍ من الماضي والحاضر يساعده في تنبؤ المستقبل وكشف أسراره وكوامنه[١٣]. ومثل هذه الدراسة المنهجية تكمن في موضوع فلسفة التاريخ الذي برز فيه أبن خلدون قبل غيره من العلماء والفلاسفة والمفكرين. أن فلسفة أبن خلدون التاريخية وتطبيقها على مسيرة المجتمعات البشرية لعبت الدور القيادي في فهم وأستيعاب طبيعة المراحل التطورية التي مرت بها المجتمعات. فأبن خلدون يقسم المجتمعات الى نوعين أساسيين هما مجتمعات البدو ومجتمعات الحضر، ومجتمع البدو غالباً ما يتحول الى مجتمع الحضر خصوصاً بعد الأستقرار الجغرافي للسكان وتحسين الظروف المعيشية وأنتشار الثقافة وأعتماد نظام التخصص في العمل وزيادة الكثافة السكانية[١١].

لقد أجرى أبن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه المقدمة تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ العرب والأسلام كابن هشام وابن أسحق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحاتم والطبري والمسعودي وأبن الأثير فأستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بسبب طبائع الأشياء وقوانين العمران وشكك في صحة البعض الأخر على أنه موضع ريبة نتيجة لأبتعاده عن الحقيقة والواقع[١٥].

وينتهج الغزالي المنهج الأستقرائي عند دراسته لموضوع التربية. فهو لم يحدد دستور التربية وفلسفتها وأهدافها وصفات كل من المعلم والمتعلم فحسب بل ربط أيضاً بين التربية والسلوك. وذلك أنه يعتقد بأن سلوك الأنسان يعتمد على انماط التربية التي يتلقاها من المجتمع، وتغيير السلوك لا يمكن أن يتم الا بتغيير أساليب التربية والتقويم[١٦]. يقول الغزالي أن النفس البشرية مقر للعلم والحكمة ومنبع لها، فالمعارف أصلية فيها لا دخيلة عليها لذلك وجب التعليم لتقويم النفس وتهذيبها وصقل معالمها الجوهرية. ويرى الغزالي أن هدف التربية أنما هو بلوغ النفس كمالها[١٧]. لهذا وضع دستوراً شاملاً للأداب والأخلاق

والمبادىء الواجبة على المتعلم والمعلم وطرق التعليم ووسائله ودعا الى التمسك بها والأهتداء بنصوصها. ويضيف الغزالي بأن السلوك يعتمد على التربية وأنه بأمكاننا تغيير السلوك الخلقي من خلال تغيير نظم التربية.

والمنهج العلمي الذي يقتفيه المفكرون الأجتماعيون العرب يهتم بوصف وتحليل الحقائق والظواهر والنظم كما هي ولا يهتم بالقيم والمثل والأحكام القيمية التي يعتمدها الكاتب او المفكر في تقييمة للأشياء[18]. فالمفكر الأجتماعي يصف ويحلل ولا يقيم لأن التقييم هو من أختصاص الدين واللاهوت والفلسفة. لذا نستطيع القول بأن علم الأجتماع هو علم يهتم بما هو كائن ولا يهتم بما ينبغي أن يكون. أضافة الى أن المفكر الأجتماعي لايدخل نزعاته وأهواءه وميوله واتجاهاته ورغباته ونزواته في كتاباته العلمية لأن الأهواء والنزعات والميول غالباً ما تفسد الحقائق وتسيء اليها لذا يعتقد المفكرون الأجتماعيون العرب كالفارابي وابن خلدون والغزالي والمسعودي وأخوان الصفا بضرورة فصل الحقائق عن القيم والمثل والرغبات والميول والأتجاهات.

ومن الجدير بالذكر أن مبادرة المفكرين الأجتماعيين العرب الى فصل الحقائق عن القيم أدت الى توسع المعرفة والمفاهيم الأجتماعية وتشعب حقولها وتراكم خبراتها وتجاربها وأرتفاع منزلتها العلمية بحيث أصبحت لاتقل أهمية عن المعرفة العلمية المتعلقة بالحقول الطبيعية والرياضية كحقل علم الفلك والرياضيات والفيزياء والهندسة والكيمياء. ونتيجة للفصل المتعمد بين الحقائق والقيم أنكب العلماء والمفكرون الأجتماعيون العرب على دراسة الحقائق والظواهر الأجتماعية والسلوكية دراسة علمية وتحليلية أذ درسوا حقيقة الأجتماع البشري وأصل نشوئه وتطوره واهميته لنمو وتقدم المجتمعات، وحللوا العلاقة الجدلية بين الفرد والجماعة والمجتمع وألقوا الأضواء المنيرة على بنى ووظائف النظم الأجتماعية الفرعية وأسهبوا في معالجة ظواهر السكون أو الثبات الأجتماعي وظواهر الداينميكية أو التغير الأجتماعي[19] وأخيراً أهتموا بدراسة العلاقات الأنسانية والسلوك والأخلاق والتربية والشخصية. أما القيم والتقييم والأحكام القيمية فقد تركوها الى الفلسفة والدين واللاهوت لان هذه الموضوعات مؤهلة لها اكثر من علم الأجتماع[20]. ذلك أن عالم الأجتماع يدرس نظم العبودية والأقطاع من حيث تراكيبها ووظائفها وأصولها وتطورها ولا يدرس تفضيل نظام على نظام آخر طالما أن التفضيل يتعلق بالجانب الذاتي للمقيم ولا يتعلق قط بموضوعية الأشياء وأطرها الخارجية والقوى الظاهرة المؤثرة فيها[21]

لقد كان ابن بطوطة وابن خلدون وأبن سينا أول من نادوا بضرورة التزام العالم أو الباحث بمنهجية البحث العلمي التي تتطلب ضرورة الفصل الواضح بين الحقائق والقيم اي الفصل بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون. ومثل هذا الفصل لابد أن يمكن المفكر او الباحث من التخصص بوصف الظواهر وتحليلها والربط بينها من أجل تعليل عملية أجتماعية مهمة كالزواج والاسرة والحرب والحضارة والأرث والملكية والدولة والقانون.

واخيراً ينبغي أن يكون للمنهج الذي يعتمده المفكر الأجتماعي العربي أساليبه البحثية وتقنياته العلمية الكفيلة بجمع الحقائق وتصنيفها وتنظيرها. وأساليب وتقنيات المنهج المعتمد ترتكز على نوعية المنهج وطبيعته. فالمنهج التاريخي يتطلب أستعراض وسرد الحوادث التاريخية التي شهدها المجتمع والربط العقلاني الموزون بينها وعلاقتها بالبيئة وملابساتها والعوامل المؤثرة فيها[22]. علماً بأن دراسة الماضي ماهي الا واسطة لفهم الحاضر والتنبؤ عن المستقبل. والمنهج التاريخي يستعين بعدة تقنيات يستطيع من خلالها المفكر معرفة ما وقع في الماضي. وهذه التقنيات تتجسد في الكتب والمصادر والمخطوطات القديمة والبقايا والمخلفات الأثرية كالبنايات والمقابر والنقود والأثاث والآثار والمفكرات والوثائق والمستمسكات وسير الشخصيات والقادة والملوك. بينما يعتمد المنهج المقارن على مقارنه المجتمعات المتباينة من النواحي الحضارية والجغرافية والروحية ومقارنة الحقب التاريخية المختلفة لنفس المجتمع ثم أستنباط قوانين كونية تفسر حقيقة الوجود الأجتماعي وملابسات الظواهر والنظم والعمليات التي يهتم الباحث بدراستها[23]. وتقنيات طريقة المقارنه التي أستعملها المفكرون العرب في دراساتهم هي المصادر والمخطوطات والرحلات الجغرافية والأستكشافية والزيارات الميدانية. أضافة الى الآثار والبقايا التاريخية والكتب القديمة.

أما منهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة فهو المنهج الذي أعتمده رواد الفكر الأجتماعي العربي. ويتلخص أسلوب المنهج هذا بملاحظة البيئة وخواصها ومعالمها والقوى المؤثرة فيها مع التركيز على أنماط الحياة الأجتماعية وما تنطوي عليها من ظواهر وتفاعلات وعمليات سلوكية. ومنهج المشاهدة بالمشاركة يتطلب أستعمال وسيلة الملاحظة ووسيلة التفاعل والتعايش مع الناس الذين يقع عليهم البحث[24]. كما تتطلب من الباحث تكييف

نفسه الى المجتمع الذي يدرسه والتكييف يكون من ناحية الملابس واللغة والسلوك والعادات والتقاليد والقيم والطقوس.

(ج) صفات المفكر او العالم عند العرب

يحتل المفكر او العالم عند العرب والمسلمين مكانة اجتماعية متميزة ورفيعة في المجتمع العربي الاسلامي[٣٠]. فلا توجد مهنة او وظيفة ارقى من مهنة العالم في الاسلام لأن العالم مقرب الى الله سبحانه وتعالى ومقرب الى الناس ايضاً كقوله تعالى «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير[٣١]». وأن اهتمام العرب والمسلمين بالعلم والمعرفة يفسر بوضوح الانجازات العظيمة التي استطاع المجتمع العربي الاسلامي تحقيقها في مجالات العلوم الصرفة والتطبيقية والفلسفة والآداب والفنون خصوصاً خلال عصر الامبراطورية الاموية والعباسية. ولما كانت مهنة العالم تحتل مكانة عالية في المجتمع فأن العالم او المفكر يجب ان يتسم ببعض الصفات الايجابية التي يتميز بها العلماء والمفكرون عن غيرهم من الناس. وهذه الصفات تدفعهم الى طلب المزيد من العلم وتجعلهم متواضعين ومضحين بأعز ما يملكون من اجل خدمة العلم ورفعته ونشره في ارجاء المعمورة والاستفادة منه في تطوير الشؤون الدنيوية والاخروية.

والمفكر او العالم الحقيقي عند العرب والمسلمين ينبغي أن يتميز على المفكر او العالم المزيف او المحرف بالصفات الحقيقية التي يجب أن تكون متوفرة وشاخصة عند العالم، وهذه الصفات تتعلق بطبيعة شخصيته وسيرته وسلوكه وعلاقاته ومنجزاته ومبادئه وقدراته التفكيرية والابداعية. ولعل من اهم الاركان الدينية في الديانة الاسلامية نصب العالم او المعلم ليؤدي عمل البحث او التعليم واقامة المؤدب الامر بالمعروف والناهي عن المنكر[٣٢]. فالمفكر او العالم الحقيقي عند العرب والمسلمين هو ذلك الشخص الذي يتفانى في كسب العلم والاختصاص ويكرس جل حياته من آجل النهل من منابع العلم الصافية ويكون مستعداً على التضحية في سبيل العلم والمبادىء العلمية التي يحملها ويؤمن بها. كما يتميز بالشعور الذي يدفعه الى ضرورة الاستمرار بطلب العلم وعدم التوقف عن الدراسة والبحث واستقصاء الحقائق مهما تكن نوعية الظروف والملابسات التي يمر بها. والعالم الحقيقي كما يراه العرب والمسلمون هو ذلك الشخص الذي يطلب العلم ويرتشف من منابعه العميقة ليس من آجل مصلحة مادية او دنيوية معينة بل من آجل العلم ذاته ومن اجل كشف الحقيقة وتعرية جوهرها الداخلي ومعرفة اطرها الخارجية والعوامل الموضوعية المؤثرة فيها. وهو الشخص الذي يعتقد بعدم محدودية العلم وان يبقى دائباً على الدرس والاجتهاد والتتبع والبحث العلمي الصحيح[٣٣].

أذن المفكر أو العالم الحقيقي لا يطلب العلم والمعرفة من أجل غاية معينة كالحصول على وظيفة تدر عليه مقداراً معيناً من الأموال أو الحصول على ثروة أو جاه أو منصب بل يطلب العلم من أجل العلم ذاته ومن أجل تطويره وعلو مكانته وتمكينه من معالجة مشكلات الأنسان والمجتمع على حد سواء.

والفضيلة الأخرى التي يجب أن تتوفر عند العالم كما يراها العرب والمسلمون الأوائل هي أن يكون العالم مختصاً في حقل من الحقول الدراسية كالعلوم والآداب والفلسفة والدين والطب والهندسة وعلم الفلك. . . . الخ وأن يكون متدرباً على البحث العلمي وتقصي الحقائق ومتضلعاً في الكتابة والتأليف. أن أختصاص العالم في حقل من الحقول الدراسية يمكنه من التركيز على ذلك الحقل والتعمق فيه والأبداع في محاوره والتضلع في قهر وتذليل مشكلاته النظرية والتطبيقية. أما تدريبه على طرق البحث وتقصي الحقائق العلمية فيساعده على أجراء البحوث العلمية المستقلة التي تنمي العلم في ضرب من الضروب وتؤدي الى تراكم المعلومات وأكتمال العلم وقابليته على تطوير جانب من جوانب حياة الأنسان[٣٤]. أضافة الى أتقان العالم فن الكتابه والتأليف الذي يمكنه من التعبير عن أفكاره ونتائجه الدراسية وطروحاته وجمعها في شكل كتب ومخطوطات يمكن الأستفادة منها في خزن التراث الفكري والعلمي للأمة.

ومن الصفات المهمة للأخرى التي يتسم بها العالم قابليته على عدم المزج بين الحقائق والأفكار العلمية وبين القيم والأحكام القيمية المتأثرة بنزعاته وأهوائه وميوله الشخصية[٣٥]. فالأهواء والمقاصد الذاتية تفسد الحقائق والكتابات العلمية وتشوه صورتها ولا توصل العلم أو الفكر الى الحقيقة العلمية المجردة من الأغراض والعواطف. يقول أبن خلدون في هذا الصدد أن على الباحث أن لايقبل شيئاً على أنه حق الا بعد أن يتأكد بوضوح أنه كذلك، أي يجدر به أن لايتأثر بأهوائه الذاتية وآرائه المذهبية أو أن يتخذ من الأساطير وآراء الأخرين غير المؤكده

أساساً لدراسته[٣١]. ولذلك يجب الأعتماد على الملاحظة المباشرة التي تتم بطريقة علمية ونقدية في ضوء التجربة الشخصية والتجربة الأنسانية بالنسبة للظاهرة المدروسة. كذلك يرى أنه ينبغي أن يعمل الباحث على توضيح مابين الظاهر والحوادث من أقتران سببي لأن الظواهر والحوادث ترتبط بعضها ببعض أرتباط العلة بالمعلول.

وصفة شجاعة ومبدئية العالم أو الباحث هي من الصفات التي يؤكد العرب والمسلمون على ضرورة تواجدها عند الباحث أو العالم. فالباحث المقتدر هو الرجل الذي يتسم بصفة الشجاعة في تناوله للموضوع الذي يبحث فيه ويكتب عنه ويهتم بكشف الحقيقة وتعرية جوانبها للناس سواء كانت الحقيقة محببة أو مكروهة. فعلى الباحث أظهار معالمها شريطة أن تكون مستنبطة من جوالظاهرة التي يدرسها وتعبر عن واقعها وملابساتها. أما أذا كان الباحث خائفاً من أظهار الحقيقة ومجاملاً على حساب العلم وأنتهازياً في معالجته للموضوع الذي يكتب عنه وميالاً لتحريف المعلومات وتزويرها رغبة في مجارات التيارات الأجتماعية السائدة فأن عمله العلمي يكون هامشياً وهشاً وعاجزاً عن تطوير المعرفة وتنمية أختصاصاتها. كذلك على العالم أن يتصف بميزة المبدئية في التاجات الفكرية والعلمية التي ينجزها، فهذه الميزة تجعل كتاباته تسير في خط واضح لايعتريه التنافر والتقلب وتضفي عليها صفة الألتزام والولاء للمبادىء التي يؤمن بها[٣٢]. كما أن مبدئية المفكر وتحيزه للواقع والحقيقة فقط يجعلانه قادراً على وصف وتفسير وتحليل كل شيء في ضوء المنطلقات الفكرية والمبدئية التي يحملها، هذه المنطلقات التي تساعده على أكمال دراساته بكل كفاءة وأقتدار والتوصل الى نتائج ثابتة ومستقرة لها أهميتها في تطوير المعرفة العلمية وتعميق مناهجها الدراسية وأهدافها النظرية والتطبيقية.

والصفة المهمة الأخرى التي يؤكد العرب والمسلمون على توفرها عند الباحث أو العالم هي صفة التواضع والأبتعاد عن التشنج والغرور والأعتداد بالنفس. فكلما كان الباحث متواضعاً كلما كان قادراً على التعليم[٣٣]. ذلك أن الباحث المقتدر هو ذلك الشخص الذي لديه القدرة على التعليم واكتساب المعرفة الجديدة. وفي ذات الوقت يكون مستعداً على تعليم الآخرين وتزويدهم بالمعلومات والحقائق التي يعرفها. بينما الباحث المغرور بنفسه والمتعالي على الآخرين والمتظاهر بأنه يعرف كل شيء فأنه الباحث الذي لايستطيع تطوير البحث وتنمية المعرفة ويفشل في تحقيق رسالته العلمية ذات المدلول الحضاري والأنساني. وفي هذا الصدد يخبرنا الغزالي بأن على العالم أن لا يتكبر على العلم وأن لا يعتقد بأن علمه وصل حد الكمال وأنه لايحتاج الى المزيد من العلم لأن هذا هو الجهل بعينه[٣٤]. وأخيراً تنطوي صفة التواضع التي يتميز بها العالم على فضيلة أخرى تتجسد في النسبية، أي نسبية الحقائق العلمية التي يتفوه بها العالم ومرونتها وقدرتها على التغير والتحويل بين فترة وأخرى وملائمتها للظروف التي تنشأ فيها.

وأخيراً يرى العرب والمسلمون بأن الباحث أو العالم الكبير ينبغي أن يتسم بصفة غزارة المعلومات التي يمتلكها وبصفة التأثير في طلبته وأصحابه نتيجة للسياقات العلمية المتكاملة التي يطرحها والنظريات والقوانين الموضوعية التي يصوغها والمنهج الواضح الذي يعتمده والأهداف العلمية الرصينة التي يضعها. ومثل هذه الصفات السلوكية ذات الأبعاد العلمية والمنهجية التي يتصف بها العالم تجعله مؤهلاً على تكوين مدرسة فكرية يكون هو رئيسها، مدرسة لها أنصارها ومؤيديها ولها القدرة على النمو والتوسع. علماً بأن المدرسة تبلور سمعة العالم وتساعده على أنجاز الكثير من الأبحاث والدراسات وتدعم منزلة العلم في المجتمع بحيث يكون العلم وسيلة فعالة في تنمية المجتمع وتطوير الحضارة وأرساء قواعدها المادية والروحية.

مناهج العلوم الأجتماعية عند العرب

يمكن تصنيف مناهج العلوم الأجتماعية التي اعتمدها العرب في دراساتهم وابحاثهم الأجتماعية العلمية الى اربعة انواع أساسية هي: المنهج التاريخي، والمنهج المقارن، ومنهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة، والمنهج الأستقرائي. والآن نود شرح ودراسة هذه المناهج بالتفصيل.

١- المنهج التاريخي عند العرب

من اقطاب هذا المنهج هو العلامة ابن خلدون الذي كان عالماً يؤمن بالمنهج التاريخي العلمي القائم على الملاحظة والمشاهدة والوصف والتحليل والنقد ومحاولة التفسير[٣٥]. يشير ابن خلدون الى أن هناك قوانين تحدد مسيرة المجتمع وصيرورته ومروره في مراحل تاريخية متباينة كل مراحلة تتميز بصفات معينة. أما عملية التحويل والصيرورة الأجتماعية فهي عملية حتمية لها بدايتها ولها نهايتها ولها أسبابها ونتائجها الظاهرة والكامنة. والتحول الأجتماعي كما يراه ابن خلدون هو

شيء حتمي يتسم بالاستمرارية والفاعلية. ذلك ان المجتمع يمكن تشبيهه بالكائن الحيواني الحي، فكما يولد الكائن الحيواني وينمو ويهرم ويموت فأن المجتمع البشري هو الاخر يولد وينمو ويهرم ويموت. اذن الداينميكية الاجتماعية هي ظاهرة حتمية لابد من وقوعها. يقول ابن خلدون بأن المجتمع البشري شأنه شأن الفرد يمر بمراحل منذ ولادته وحتى وفاته. وأن للدولة اعماراً وهذه الاعمار تتحدد بثلاثة اجيال والجيل أربعون سنة. فعمر الدولة اذن مائة وعشرون سنة، وفي هذه الاجيال الثلاثة يمر المجتمع بمرحلة النشأة والتكوين ثم مرحلة النضوج والكمال ومرحلة الهرم والشيخوخة[٣٦]. وفي بعض المناسبات يعبر عن هذه المراحل بمرحلة البداوة ومرحلة الملك والتحضر ومرحلة الضعف والاستكانة.

ولعملية الصيرورة الاجتماعية التي تكلم عنها ابن خلدون في سياق حديثه عن فلسفة التاريخ في كتابه «المقدمة» اسبابها ونتائجها فأسباب الصيرورة قد ترجع الى تكاثر السكان وأستقراره الجغرافي وانتهاجه لنظام التخصص وتقسيم العمل الاجتماعي، أو قد ترجع الى تغيير ملحوظ يطرأ على نظام أجتماعي فرعي كالنظام السياسي أو الاقتصادي، وهذا التغيير لابد أن ينعكس على بقية النظم الاجتماعية الفرعية بحيث يسبب هذا مايسمى بالصيرورة او الداينميكية. وقد يرجع التغيير الى تعرض المجتمع الى تبديلات مناخية او غزوات عسكرية او تغير المهنة التي يعتاش عليها ابناء المجتمع من مهنة رعوية الى مهنة زراعية او تجارية او صناعية.

ويعتقد ابن خلدون بأن أستمرارية المجتمع البشري في التغير والتطوير لها نتائجها الواضحة المعالم. وهذه النتائج قد تتجسد في تغيير وسائل الضبط الأجتماعي وتغيير هيكل التوزيع الجغرافي والمهني والأجتماعي للسكان وتحسن انماط الحياة ومستويات المعيشة وتسريع عملية الحراك الأجتماعي بين الشرائح والطبقات وتغيير انماط السلوك والعلاقات الأجتماعية وزيادة المشكلات الأجتماعية نتيجة لتعقد الحياة وتشبعها وأخيراً تكامل او تنافر البنى والهياكل المؤسسية للمجتمع. . . . الخ. . أن فضل ابي خلدون في تطوير المنهج التاريخي يكمن في ناحيتين مهمتين الأولى هي تمييزه بين التاريخ وفلسفة التاريخ، والثانية هي محاولته معرفة العلل والأسباب التي تفسر الوقائع والأحداث التاريخية[٣٧]. فالتاريخ بالنسبة لابن خلدون هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل معين، بينما فلسفة التاريخ هي معرفة الأحوال والظروف العامة للأجيال والعصور. وقد مكنت هذه الدراسة أبن خلدون من أستقراء نظريات كثيرة خاصة بالعمران البشري، وساعدته في معرفة وأدراك ظاهرة التغير الأجتماعي. كما أهتم أبن خلدون بمعرفة العلل والأسباب الخاصة بالحقائق الأجتماعية. وقد أنتقد أبن خلدون من سبقه من المؤرخين لعدم ذكرهم الأسباب والعلل الكافية وراء حدوث الظواهر الأجتماعية[٣٨]. وهنا يعتبر أبن خلدون أول عالم يدعو صراحة الى أستخدام المنهج العلمي في دراسة المجتمع.

وقد أنتقد أبن خلدون الطريقة التاريخية التقليدية السائدة في عصره. فهو يعتقد بأن الروايات التاريخية ليست جميعها صحيحة، فبعضها قد وقع فعلاً وبعضها لم يقع أصلاً وبعضها يستحيل حدوثه لانه لايتفق وطبائع وخواص الأشياء (٣٩) ويذكر أبن خلدون عدة أمور تؤدي بالمؤرخ الى الوقوع في الأخطاء أهمها مايلي:

١- الامور الذاتية التي تتعلق بميول الباحث وأهوائه وميول وأهواء من ينقل عنهم ومدى تأثر الباحث بهذه الميول والأهواء.

٢- الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر وعدم معرفة طبيعتها[٤٠]. وهذا الجهل قد يتعلق بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والحيوان والنبات. . . الخ. وقد يتعلق هذا الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الأجتماعية. فمعرفة طبائع العمران وأحواله من الأمور المهمة في معرفة حقيقة الحوادث.

ويضيف أبن خلدون في دراسته للمجتمع دراسة تاريخية معلومات قيمة أخرى هي ضرورة قيام الباحث بدراسة تطور الظواهر والنظم العمرانية دراسة داينميكية تاريخية. ذلك لأن الظاهرة العمرانية هي ظاهرة متطورة ومتبدلة وفي ذلك يقول «وذلك لأن أحوال الأمم وعاداتهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر وأنما هو أختلاف على الأيام والأزمنة وأنتقال من حال الى حال[٤١]». ويحرص أبن خلدون على أن يفسر ويعلل الظاهرة العمرانية في حالتي أستقرارها وتطورها وغوها بظاهرة أجتماعية عمرانية أخرى وفقاً للأساس الذي ينادي به أصحاب المدرسة الأجتماعية الحديثة. فمثلاً نجده يعلل تطور العادات والأعراف بتبدل وتطور العاملين الأقتصادي والسياسي حيث أنه يقول «أن أختلاف الأجيال في أحوالهم أنما هو باختلاف نحلتهم في المعاش». وفي مناسبة أخرى يقول والسبب الشائع في تبدل

الأحوال والعادات هو أن عادات كل جيل تابعة لعادات سلطانه، كما يقال في الأمثال الحكيمة الناس على دين الملك، وأهل الملك والسلطان أذا أستولوا على الدولة وأمورها فلا بد من أن يرجعوا الى عادات من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عادات جيلهم الذي يحكمونه[11]. لكنه يقع غالباً في عادات الدولة بعض الأختلاف مع عادات الجيل الأول، فأذا جاءت دولة أخرى بعدهم ومزجت بين عاداتهم وعاداتها خالفت أيضاً بعض الشيء ثم لايزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي الى المباينة بالجملة. فما دامت الامم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان فأن المخالفة في العادات والأحوال تستمر والقياس والمحاكاه للأنسان طبيعة معروفة[12]. من كل هذا نستنتج مبدأ التأثير والتأثر المتبادل بين الظواهر الأجتماعية، فأذا طرأ تغير على أحدى الظواهر طرأ تغير على الظواهر الأخرى المرتبطة بها.

وأخيراً يؤمن أصحاب المنهج التاريخي العرب وعلى رأسهم ابن خلدون بمبدأ الحتمية بالنسبة للظاهرة العمرانية وبالنسبة للفلسفة التاريخية، فهم يؤكدون الحتمية أذ يعتقدون أن للمدينة والعمران البشري قوانين ثابتة يسير كل منها في تطوره، ومن هنا كان على الباحث أن يحاول الوصول الى المقاييس التي يجري عليها العمران، وأن ينظر الى التاريخ الحضاري نظرته الى المجهر الذي يكشف ويبرز تفاصيل وعناصر الظاهرة ويلقي الضوء على العوامل الأيجابية في نشأتها وتطورها، وبذلك حدد بشكل واضح دور الدراسة التاريخية للظاهرة العمرانية وهو في هذا الموقف يشبه الى حد كبير موقف كبار علماء الأنثروبولوجيا الأجتماعية المعاصرين.

٢- المنهج المقارن عند العرب

لم يستعن المفكرون الأجتماعيون العرب بالمنهج التاريخي فقط في دراساتهم وبحوثهم الاجتماعية عن المجتمع والجماعة والنظام والظاهرة والأنسان بل أستعانوا أيضاً بالمنهج المقارن. فقد درسوا ظواهر وعادات وقيم وآداب مجتمعهم خلال فترات تاريخية متباينة وقارنوا بينها، ودرسوا الظواهر والتفاعلات والنظم الأجتماعية والسياسية والأقتصادية في مجتمعات مختلفة ومناطق جغرافية متباينة وقارنوا بينها واستنبطوا قوانين كونية شمولية على جانب كبير من الدقة والموضوعية تحكم طبيعة الظواهر والتفاعلات وتحدد مسيرة المجتمعات والحضارات وترسم أنماط البنى والتراكيب المؤسسية التي يتكون منها البناء الأجتماعي وما يكتنفه من نظم فرعية وأدوار وظيفية وواجبات وحقوق اجتماعية.

ولا يمكن اعتبار العرب أول من استعملوا المنهج المقارن فقد استعمله ارسطو في دراسته للنظم السياسية وأستعمله سينكا في تحليله ومقارنته بين النظامين السياسي والديني واستعمله مسسيرو في مقارنته بين المجتمع الاغريقي الذي كان فلاسفته يدعون للمثالية وبين المجتمع الروماني في الذي كان قادته ومفكروه يدعون للاصلاح والعدالة والبناء والتغيير.

ومن أول علماء العرب والمسلمين الذين أعتمدوا المنهج المقارن في الدراسة والتحليل هو الفارابي الذي قارن في كتابة آهل المدينة الفاضلة بين المجتمعات الكاملة والمجتمعات الناقصة[13]. فالمجتمعات الكاملة هي المجتمعات التي يتحقق فيها التعاون الاجتماعي والتي تستطيع جلب السعادة والرفاهية للانسان أما المجتمعات الناقصة فهي المجتمعات التي يتوفر فيها التعاون الأجتماعي ولا تستطيع تحقيق الأستقرار والسعادة للأنسان. ويقارن الفارابي بين الأنماط الثلاثة للمجتمعات الكاملة وهي المجتمعات العظمى والمجتمعات الوسطى والمجتمعات الصغرى. فالمجتمعات العظمى هي المجتمعات الناجمة عن أجتماع العالم كله في دولة واحدة وتحت سيطرة حكومة واحدة، والمجتمعات الوسطى هي مجتمعات تتكون من أجتماع أمة في جزء من الأرض، أما المجتمعات الصغرى فهي أجتماع سكان مدينة واحدة وتعاون بعضهم مع بعض في تمشية أمور حياتهم وتحقيق أهدافهم، أما المجتمعات الناقصة التي قارنها الفارابي بالمجتمعات الكاملة فهي المجتمعات التي تتمخض عن اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة واجتماع اعضاء العائلة في بيت واحد[14].

ويستعمل الفارابي منهجه المقارن في دراسة المدينة الفاضلة ومقارنتها بالمدينة الجاهلة. فالمدينة الفاضلة هي المدينة التي يؤدي فيها الأنسان عمله آداءً تاماً بفضل مايسود فيها من علاقات صميمية وما يوجد فيها من تعاون وألفة ومحبة وما يتوفر فيها من عدالة ومساواة وديمقراطية تحدد علاقة الحاكم بالمحكوم. أما المدينة الجاهلة فهي المدينة التي لم يعرف أهلها السعادة فالسعادة لاتخطر ببالهم وإن أرشدوا اليها فأنهم لا يقيمونها ولا يعترفون بها. كما يقارن الفارابي بين الأنماط المختلفة للمدينة الجاهلة كالمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ومدينة التغلب ومدينة الأباحية ومدينة الخسة ومدينة النذالة. . . . . الخ[15]. فالمدينة الجاهلة هي المدينة

التي لايعرف أهلها أعمال الخير، فهم لايميزون بين الخير والشر وذلك لتخلفهم وتحجرهم. أما مدينة الخسة فهي المدينة التي يقصد أهلها التمتع باللذة وأيثار الهزل واللعب بكل وجه وعلى كل نحو. ومدينة التغلب هي المدينة التي يقصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط. ومدينة النذالة هي المدينة التي يتعاون أفرادها على جمع الثروة والمال واكتنازهما وصرف المال على ضرورات الحياة وعدم أنفاقه على الفقراء واليتامى والمساكين. والمدينة الضالة هي المدينة التي يعتقد أهلها بمبادىء ووصايا الدين، الا أنهم يسيئون الى الدين ويحرفون تعاليمه واوامره ويجتهدون في مبادئه بطريقة تتعارض مع جوهر الدين وتتنافى مع روحه الحقيقية.

وأعتمد أبن خلدون في دراسته للمجتمعات المنهج المقارن حيث أشار الى ضرورة مقارنة الظاهرة بغيرها من الظواهر المرتبطة بها في المجتمع نفسه وفي غيره من المجتمعات. ذلك أن الظواهر الأجتماعية كما يعتقد أبن خلدون لا تختلف بأختلاف العصور فحسب ولكنها تختلف أيضاً من مجتمع لأخر ومن بيئة الى بيئة أخرى. لقد اكتشف أبن خلدون قانوني التشابه والتباين[١٧]. فقانون التشابه يتآتي من حقيقة تشابه المجتمعات في بنائها ووظائفها وتحولها من نمط الى نمط اخر وفي وحدتها العقلية والتفكيرية. أما قانون التباين فيفسر أختلاف المجتمعات في ظروفها وأحوالها وعاداتها وتقاليدها ومستويات تقدمها ونضجها الحضاري والتاريخي. آذن المجتمعات بموجب قانون التشابه والتباين تتشابه في وجوه معينة وتختلف في وجوه آخرى. ومن عوامل التشابه والأختلاف يمكن صياغة قوانين كونية تفسر حقيقة الوجود الأجتماعي وما ينطوي عليه من بنى وظروف وعوامل موضوعية وذاتية تؤثر فيه وتترك معالمها وبصماتها الثابتة عليه.

ويعتقد أبن خلدون بضرورة قيام الباحث على أظهار الأقتران السببي بين الحوادث والنظم التي يدرسها لأن الحوادث والنظم ترتبط بعضها ببعض أرتباط العلة بالمعلول. فالوقائع المتشابهة لابد أن تنشأ عن ظروف وأجواء متشابهة، وفي ظروف الحضارة المتشابهة تحدث وقائع متشابهة. ومعنى ذلك أن الأنظمة الأجتماعية تتماثل متى كانت المستويات الثقافية متوحدة أو متماثلة أو متجانسة. ويستنتج أبن خلدون من ذلك بأنه يمكن في ضوء هذه القاعدة العامة التنبؤ بما كان عليه الحال في الماضي في ضوء الحاضر وفي ضوء تقدير المستوى الحضاري للمرحلة التاريخية للظاهرة الأجتماعية. وبذلك يجب على الباحث كما يخبرنا أبن خلدون قياس الأحداث على أصول العادات وطبائع العمران بحيث لا يأخذ ماينقل عنها بالتسليم دون تمحيص ما أذا كانت ممكنة الحدوث أو مستحيلة في ضوء معرفته لطبيعة الأشياء ومستوى العمران[١٨]. أن أبن خلدون يؤمن بنسبية الظاهرة العمرانية ولذلك فأنه ينصح الباحثين بمراعاة هذه القاعدة أذ يقول «ولذا يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات وأختلاف الأمم والبقاع في السير والأخلاق والنحل والمذاهب وسائر الأحوال.

ويستعمل أبن خلدون منهجه المقارن في تصنيف المجتمعات الى أنماط مختلفة تبعاً للمهن التي تزاولها والحياة الأقتصادية التي تعيشها. فالمرحلة البدائية للمجتمعات البشرية هي مرحلة الزراعة البدائية ومرحلة الرعي والزراعة المتقدمة ثم تليها مرحلة الصناعة والتجارة. ويربط أبن خلدون بين المستوى الأقتصادي للمجتمع وبين الطباع والأخلاق فيقول بأن لكل مستوى أقتصادي طبائعه وأخلاقه، فالبدو بصورة عامة أقرب الى الشجاعة والتضامن والعصبية والأخلاق الحميدة، والحضر أقرب الى الرفاهية والتأنق وأبعد عن الأخلاق المحمودة[١٩]. وهوفي هذا يشير الى طبيعة العلاقات الأجتماعية بين الشكلين الأساسيين للمجتمعات البشرية الشكل الأول الذي يسود فيه التماسك العاطفي والأتصال الدموي والتضامن الآلي، والشكل الثاني الذي يستند الى التعاقد الحر والأرتباط النفعي.

ويعتمد أبن خلدون منهجه المقارن في دراسة المجتمع دراسة سكونية ودراسة داينميكية في آن واحد[٢٠]. ففي دراسته السكونية يحدد أبن خلدون ماهية النظم الأجتماعية أو العمرانية التي يتكون منها البناء الأجتماعي وهي النظام او العمران الديني والعمران الأقتصادي والعمران السياسي والعمران الأسري. وفي هذه الدراسة يوضح أهمية ووظائف النظم العمرانية ويقارن بينها ويستخلص القوانين الشموليه حول عملياتها وتفاعلاتها وتكاملها وصيرورتها وعلاقتها بالفرد والمجتمع. أما دراسته الداينميكية للمجتمع فتنطوي على تصنيف المجتمعات الى أنماط مختلفة كمجتمعات البدو ومجتمعات الحضر. وفي هذه الدراسة يقارن بين البداوة والحضارة ويلقي الأضواء المنيرة على أثر كل نظام أجتماعي في النظام الأخر.

(٣) منهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة عند العرب

أستعمل المفكرون الأجتماعيون العرب منهج المشاهدة

والمشاهدة بالمشاركة كمناهج علمية لاشتقاق وجمع وتنظيم الحقائق والبيانات التي آهتموا بدراستها. وقد أعتمدوا على منهج المشاهدة وزاوجوه مع المنهج التاريخي أو المنهج المقارن في كشف الحقائق والمعلومات الصادقة التي كانوا يفتشون عنها في دراساتهم عن الفرد والجماعة والمجتمع وفي تحليلاتهم للأنظمة الآجتماعية وما تنطوي عليها من مبادىء وقوانين ومثل وأعراف لها آهميتها في تحديد نماذج السلوك والعلاقات الآنسانية. فكل من ابن سينا وابن خلدون والأدريسي وابن بطوطه آعتمدوا على منهج المشاهدة بالمشاركة في آستنباط حقائقهم وجمع معلوماتهم وصياغتها في قوالب نظرية لها آهميتها في وصف وتحليل مقومات البناء الآجتماعي وتفسير دوافع السلوك والعلاقات وتعليل الظواهر الآجتماعية بموجب العلاقة الجدلية بين السبب والنتيجة.

ومعنى المشاهدة العلمية عند العرب رؤية وفحص ظاهرة موضوع الدراسة مع الآستعانة بأساليب البحث الآخرى التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة. ولا تنحصر المشاهدة في توجيه الحواس فقط ولكنها تنطوي على عمليات عقلية وتدخل ايجابي من جانب العقل[٥]. وقد يصل أسهام العقل في المشاهدة الى درجة الآبتكار والآختراع. ومنهج المشاهدة هو الآسلوب الفني الذي يستخدمه الباحث في رؤيته وتبصره وحصره للأشياء والظواهر والعوامل والملابسات التي تقع أمام عينيه. والباحث المدرب على أساليب المشاهدة يعرف تمام المعرفة التمييز بين الاشياء والظواهر التي تستحق المشاهدة والفحص والتسجيل والآشياء والظواهر التي يجب أن تهمل ولا تشاهد ولا تسجل من قبله لعدم آهميتها وفاعليتها في الدارسة المطلوبة[٦]. وأستعمل المفكرون الآجتماعيون العرب منهج المشاهدة في دراستهم لنظم المجتمع كنظام الآسرة والنظام الآقتصادي والنظام الديني والنظام السياسي. وأستعملوه في دراسة الربط بين الظواهر الآجتماعية كالربط بين وحدة المجتمع وتماسكه وبين تقدمه في المجالات المادية والروحية. كذلك أستعملوا منهج المشاهدة في دراسة العادات والتقاليد والآعراف والطقوس الآجتماعية لمجتمعهم وللمجتمعات الغريبة التي زاروها ودرسوها دراسة علمية أثناء رحلاتهم الجغرافية وأسفارهم[٧].

وأستعمل المفكرون والباحثون الآجتماعيون العرب خصوصاً في دراساتهم الآنثربولوجية والآثنوغرافية منهج المشاركة. وهذا المنهج يتضمن أشتراك الباحث في حياة الناس الذين يقوم بمشاهدتهم، ومساهمته في اوجه النشاط التي يقومون بها لفترة قصيرة تلك هي فترة المشاهدة. ويتطلب هذا النوع من المشاهدة أن يكون الباحث عضواً في مع الجماعة التي يقوم بدراستها وان يتجاوب الجماعة ويتفاعل معها وان يمر في نفس الظروف التي تمر بها ويخضع لكافة المؤثرات التي تخضع لها. ولا يكشف الملاحظ عن هويته او يفصح عن شخصيته ليكون سلوك الجماعة تلقائياً بعيداً عن التصنع والرياء. وقد يكشف الباحث عن شخصيته ويفصح عن غرضه. وهنا قد يألفه ابناء المجتمع بمرور الزمن ويصبح وجوده شيئاً اعتيادياً.

يعتقد ابن خلدون بأن أسلوب المشاهدة الذي يعتمده الباحث يجعل دراسته أوبحثه ذا قيمة علمية عالية لاجدال فيها. فهو يرى أن على الباحث أن لايقبل شيئاً على أنه حق الا بعد أن يتأكد بوضوح أنه كذلك. اي يجدر به أن لايتأثر بأهوائه الذاتية وآرائه المذهبية او أن يتخذ من الآساطير الوهمية وآراء الآخرين غير المؤكدة أساساً لدراسته. ولذلك يجب الآعتماد على المشاهدة المباشرة التي تتم بطريقة علمية ونقدية في ضوء التجربة الشخصية والتجربة الآنسانية للظاهرة المدروسة[٨]. وقد أستفاد ابن خلدون من كثرة أسفاره ومشاهداته للشعوب التي أحتك بها وهي شعوب العرب والبربر في تحليل كثير من الظواهر الآجتماعية. ولعل من المفيد أن نشير هنا الى أن الكتاب الثاني من مقدمة أبن خلدون الخاص بتاريخ العرب ومن أتصل بهم من شعوب وقبائل يحتوي على بحوث تاريخية أستمدها أبن خلدون من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض المصادر التي كانت موجودة في عصره ولم تصل الينا. ويبدو هذا على الاخص في حديثه عن دول الآسلام في صقلية وعن تاريخ الطوائف بالآندلس والممالك النصرانية في أسبانيا وتاريخ دولة بني الآحمر في غرناطة. وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ الكثير من علماء الغرب في العصر الحديث ومن هؤلاء البروفسور دوزي الذي يصف رواية أبن خلدون عن تاريخ النصارى في أسبانيا بأنها رواية منقطعة النظير ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى مايستحق أن يقارن بها[٩].

ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذي عرضه أبن خلدون في الكتاب الثالث من مقدمته أقوى الأقسام أصالة

واكثرها تحقيقاً وتجديداً وطرافة واكبرها فضلاً على بحوث التاريخ. ذلك أن معظم ماجاء في هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وأنما سجله أبن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته. ولذلك كان كتابه أهم مرجع للباحثين في تاريخ هذه الدول والشعوب في العصور التي يتحدث عنها.

وأستعمل أبن بطوطة منهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة في دراساته الأجتماعية والأنثروبولوجية والجغرافية التي قام بها في كافة أجزاء الوطن العربي وبلاد الهند والسند والصين وجنوب شرق أسيا وأفغانستان وبلاد فارس والأنضول والسودان والحبشه وشرق أفريقيا.[٦] ودون خلاصة دراساته وتجاربه في كتابه المشهور «تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» الذي ظهر لأول مرة عام ١٣٥٦م. أن أفكار أبن بطوطة الأجتماعية والسياسية والأنثرويولوجية والجغرافية ليست مشتقة من قراءاته ولا من الكتب والمصادر التي كانت بحوزته ولا من أخبار وقصص المفكرين ورجال المعرفة والادب بل كانت مشتقة من مشاهداته وخبرته وتجاربه التي حصل عليها من رحلاته وأسفاره الجغرافية. فمشاهداته جعلته يربط بين الظواهر الطبيعية والمناخية والأرضية وبين عادات وتقاليد ومثل ومقاييس واديان المجتمعات التي زارها. وتمكن من أشتقاق قوانين أجتماعية كونية تفسر أثر الأرض والمناخ في قيام الحضارة الأنسانية حيث ذكر بأن الحضارات الأنسانية العريقة توجد في الأقاليم الجغرافية المعتدلة المناخ والخالية من الكوارث الطبيعية كالزلازل والبراكين والفيضانات، ولا توجد في الأقاليم الجغرافية المتطرفة المناخ كالأقاليم الحارة جداً أو الباردة جداً أو الأقاليم التي تتعرض للكوارث الطبيعية بين فترة وأخرى. اذن ربط أبن بطوطة بين المناخ والأرض وبين مزاج وفاعلية الشعوب التي زارها وأستخرج قوانين أجتماعية ونفسية عنها لاتزال صحيحة الى وقتنا هذا.

واعتمد ابن سينا على منهج المشاهدة في دراسته لطبيعة المجتمع وطبيعة الأنسان وخواصه الذاتية والمجتمعية. يعتقد أبن سينا بعد مشاهداته الميدانية لمجتمعي الأنسان والحيوان أن حياة الأنسان تختلف أختلافاً واضحاً عن حياة الحيوان لأن الحيوان يحيا حياة غريزية طبيعية، أما الأنسان فقد تنوعت صناعات مأكله وملبسه ومسكنه مما أستلزم الأستنباط والرؤية، فكثرت من جراء ذلك حاجاته وتنوعت. لذا كان من الضروري وجود مجتمع يقوم على تعاون الأفراد فيما بينهم. غير ان هذا التعاون لايتم الا بتفاوت كفاءات الأفراد. والتفاوت بالذات انما هو حكمة الهية على حد قول أبن سينا[٧]. فلو كان الناس ملوكاً كلهم لتفانوا فيما بينهم، ولو كانوا عامة كلهم لهلكوا ولو تساووا في الفقر لماتوا بؤساً أو تساووا في الغنى لما أستخدم أحدٌ غيره. وعليه كان لزاماً على الأفراد والجماعات الأشتراك الفاعل في المسؤولية الاجتماعية. وعليه فأننا نستنتج مما ذكره أبن سينا أن طبيعة المجتمع البشري تقوم على التفاوت في القدرات والتفرغ في التخصصات وتقسيم العمل الأجتماعي والتعاون المشترك. وقد توصل أبن سينا الى هذه الحقائق بعد مشاهداته المركزة لأنشطة الأفراد في المجتمع وعملية الفعل ورد الفعل بين الفرد والجماعة والمجتمع.

(٤) المنهج الأستقرائي عند العرب

أهتم المفكرون والعلماء العرب بأمور البحث عن المعرفة وبذلوا قصارى جهودهم في التنقيب عن الحقائق الطبيعية والأجتماعية وما تنطوي عليها من ظواهر وعمليات وتفاعلات لها أصولها وطرق تحولها وأتجاهاتها الظاهرة والكامنة. ومستلزمات البحث عن المعرفة خصوصاً المعرفة النظرية دفعتهم الى أعتماد مناهج دراسية تتميز بالموضوعية والعلمية. ولعل من أهم هذه المناهج المنهج الأستقرائي. فالأستقراء عند العرب هو طريقة بحثية تقوم على أستنتاج الحقائق والمعلومات من الأدلة والبراهين والحجج العلمية المتيسرة عند الباحث كأن يستنتج الباحث وقوع ظاهرة أجتماعية معينة كالتحضر مثلاً من دراسته للظروف العامة التي يشهدها المجتمع كزيادة السكان والأحتكاك الحضاري بالمجتمعات الراقية وأنتشار العلم والمعرفة والتنمية الأقتصادية.... الخ. أوقد يستنتج العالم المرحلة الحضارية التاريخية التي سيمر بها المجتمع من دراسته للمراحل التاريخية الماضية والحاضرة.

أن المعرفة العلمية عند العرب تعتمد أساساً على الأستقراء. ذلك أن النتائج التي يصل اليها المفكر عن طريق الأستنباط (التفكير الفلسفي) والقياس المنطقي لا تصدق ولا يمكن أخذها بعين الأعتبار الا أذا قامت على مقدمات صادقة وثابتة وموضوعية[٨]. وعليه فقد أبتكر العقل العربي أبان فترة القرون الوسطى التفكير في البحث عن المعرفة. ففي الوقت الذي يعتمد فيه الأستنباط على قضايا وبديهيات ومسلمات وقرائح ليخرج منها بنتائج، يعتمد الأستقراء كما يخبرنا ابن خلدون في كتابه المقدمة على جمع الأدلة والبراهين التي تساعد على أصدار تعميمات محتملة الصدق والثبات، تعميمات يدرس الباحث أجزاءها ومن ثم يصل الى النتائج النهائية المتعلقة

بموضوعه الدراسي[٩]. وأذا أستطاع الباحث أن يصل الى نتيجة عن طريق الأستقراء فمن الممكن أن يستخدمها كحجة علمية في أستدلال أستنباطي أو فلسفي. وهذا يدل على أن البحث العلمي عند العرب يعتمد على الأستقراء ويعتمد على الأستنباط أيضاً. فكل جانب يعزز نتائج الجانب الأخر ويدعم صحتها وعلميتها.

لقد أعتمد المفكرون والفلاسفة الأجتماعيون العرب المنهج الأستقرائي في دراساتهم وبحوثهم العلمية. فالمنهج الأستقرائي يقوم عندهم على عدة أعتبارات أهمها مايلي:

(١) أستنتاج الحقائق العلمية الجديدة من فرضيات وأدلة وبراهين معروفة.

(٢)دراسة العلاقة السببية بين عاملين متلازمين العامل الأول هو العامل المستقل والعامل الثاني هو العامل المعتمد أو الثانوي.

(٣) أستقراء مرحلة مستقبلية سيمر بها المجتمع او النظام الأجتماعي الفرعي من دراسة المراحل الماضية والحاضرة التي يشهدها المجتمع أو النظام.

وفي سياق أعتماد المنهج الأستقرائي من قبل المفكرين والفلاسفة العرب يقول أبن خلدون بعد الأنتهاء من جمع المادة المتعلقة بالظاهرة موضوع البحث عن طريق المشاهدة المباشرة والدراسة لمختلف الفترات التاريخية والمقارنة يمكن أستخدام الأستقرار والتعليل والتحليل للوصول الى القوانين العامة التي تحكم الظواهر المختلفة. وفي هذا السياق يضيف أبن خلدون قائلاً ينبغي أن يعمل الباحث على توضيح مابين الظواهر والحوادث من أقتران سببي لأن الظواهر ترتبط ببعض أرتباط العلة بالمعلول. أما أبن طفيل فيؤكد في رسالته الموسومة «حي بن يقظان» على مبدأ السببية الذي ينص على «وجوب محدث لكل حادث»[١٠]. ويتفق الغزالي مع كل من أبن خلدون وابن طفيل عندما يدرس العلاقة المنطقية بين العامل المسبب للظاهرة والظاهرة المستنبطة من العامل الفاعل، فالغزالي يعتقد بأن التربية أساس لسلوك وان السلوك يمكن تغيره عن طريق التربية والتهذيب، تلك العملية التي يضطلع بها المعلم أو رجل الدين. كما يرى الغزالي أن الفكرة الأنسانية قابلة لكل شيء وأنه ليس مثل التربية أي لون من القيم الأخلاقية، فالخير يصيب الأنسان من خلال التربية التي يتلقاها والشريمسه أذا كانت تربيته ناقصة أو مضللة وليس للأنسان بالفطرة ميل خاص لا الى الخير ولا الى الشر[١١].

وهنا ينفي الغزالي أثر الوراثة وعواملها ولعل ذلك راجع من نزوعه الى التأثر بتعاليم الدين وأهتمامه بالتنشئة والتربية التي يعطيها الوالدان للطفل، وهي دلالة على الأهتمام بالناحية الأجتماعية التي تؤكد أنها تفوق في فاعليتها دور الوراثة والفطرة. أما الماوردي فيدرس العلاقة العضوية بين السبب والنتيجة كدراسته للعلاقة بين العقل والسلوك. يشير الماوردي في كتابه «أدب الدنيا والدين» الى تأثير العقل في سلوك الفرد ودوره في التأثيرات غير العقلية حيث يقول «أعلم أن لكل فضيلة أساساً ولكل أدب ينبوعا وأسس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذي جعله الله تعالى للدين آصلاً وللدنيا عماداً فأوجب التكليف بكماله وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه والف به بين خلقه مع أختلاف هممهم ومآربهم وتباين أغراضهم ومقاصدهم.»[١٢].

وقد درس أبن خلدون العلاقة السببية بين العامل الجغرافي والمظهر العمراني في اكثر من موضع. ففسر كثرة العمران وزيادة السكان بالظروف المناخية، وفي ذلك يقول «وأفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً وتيبساً يمنع من التكوين أذ التكوين لايكون الا بالرطوبة، وعندما تنكسر الشمس يتحول الحر الى الأعتدال فيكون التكوين، ويتزايد الأعتدال على التدريج الى أن يفرط البرد في شدته فينقص التكوين ويفسد. ولذلك كان العمران في الأقليم الأول قليلاً وفي الثاني متوسطاً لأعتدال الحر وفي الثالث كبيراً لنقصان الحر.»[١٣]

وفي موطن آخر يشير أبن خلدون الى تأثير المعتدل من الأقاليم والمنحرف منها في الوان البشر والكثير من أحوالهم، ويقرر أن الأقاليم المعتدلة يكون سكانها أعدل أجساماً وأخلاقاً وأدياناً. بل أنه يؤكد اكثر من ذلك أثر المناخ في أحوالهم المعيشية حين يقول «واما الأقاليم البعيدة عن الأعتدال فاهلها أبعد في جميع أحوالهم فبناؤهم بالطين والقصب وقوتهم من الذرة والعشب وملابسهم من اوراق الشجر والجلود وأخلاقهم تشبه أخلاق الحيوانات[١٤]. «ويذكر كذلك أنه» أذا كان الهواء ساخناً فانه يبعث على النشوة ويكون السكان أسرع أستجابة لدواعي الفرح والسرور واكثر انبساطاً، ويجيء الطيش على أثر هذه. أما سكان التلول الباردة فترى أهلها مطرقين أطراق الحزين ويفرطون في نظر العواقب حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة.»[١٥]

أن محور ثقل نظرية أبن خلدون الأيكولوجية يتمركز حول توضيح أثر البيئة الطبيعية والمناخية في قيام الحضارة وأثر الأخيرة في طبيعة النظم الأجتماعية وسلوكية وأخلاقية الناس على أختلاف أوطانهم وأممهم.

أما نظرية أبن خلدون عن التحول الأجتماعي فتعتمد على منهجه الأستقرائي اكثر من أي منهج آخر أستعمله في دراساته التاريخية والأجتماعية. أن نظرية أبن خلدون في التحول الأجتماعي قد فهمها الكثير من الناس على أنها تطبيق لقوانين البيولوجيا على العمليات التاريخية من حيث النشوء والأرتقاء والفناء بالنسبة للدولة ونظمها ولكن البعد الجديد لتفسير وجهة نظر أبن خلدون يكمن في نظره الى أن المجتمع يحمل في طياته عوامل هدمه فهو ينشأ بدوياً غايته تأمين ماهو ضروري للحياة، ولكنه لايلبث أن ينتقل الى مرحلة أعلى بفعل ماينشأ فيه من ميل دائم الى التحسين، وأنتقاله هذا يولد تناقضات جديدة تؤدي بالنهاية الى أنحلال المجتمع وسقوط الدولة.[١١]

وقد وجد أبن خلدون في تزايد الترف في مرحلة المدينة السبب الأساسي في فسخ المجتمع، ونظرته في هذا الباب تلتقي مع نظرة المفكر الفرنسي جان جاك روسو. ذلك لان ركون مؤسسي الدولة الذين نشأوا يوماً ما في متاهات البادية الى حياة الترف من شأنه أن يفسد أخلاقهم ويضعف عصبيتهم فيفقدوا عبر أجيال محدودة كل صفات الرجوله والشهامة فيخرج جيل جديد من البادية يزيل الدولة القديمة ويقيم مكانها دولة جديدة. ومن هذا الطريق يتحدد التاريخ.

الخاتمة

مما ذكر أعلاه نستنتج بأن المفكرين الأجتماعيين العرب أبان فترة القرون الوسطى كالفارابي وأبن خلدون وأبن بطوطة والماوردي وأبن سينا وأبن طفيل والغزالي وغيرهم قد برزوا في مناهج العلوم الأجتماعية قبل غيرهم من علماء ومفكري الأمم الأخرى. فهم لم ينقلوا ويترجموا ماجاء به الفلاسفة الأغريق والرومان كما يزعم بعض المفكرين والكتاب الغربيين بل درسوا الأرث الأجتماعي والفلسفي والفكري لأقطاب الحضارات الأنسانية القديمة وأضافوا اليه الشيء الكثير وطوره في مجالات عديدة واكتشفوا مختلف النظريات والقوانين والعلوم الطبيعية والأجتماعية التي أخذها منهم الأوربيون بعد فترة القرون الوسطى.

غير أن بروز العرب في مجالات العلم والفكر والفلسفة لم يكن ممكناً لولا أعتمادهم على العديد من مناهج العلوم التي اكتشفوا بعضها ونموا وطوروا البعض الآخر. ومناهج العلوم التي أعتمد عليها المفكرون والفلاسفة العرب هي المنهج التاريخي والمنهج المقارن ومنهج المشاهدة والمشاهدة بالمشاركة والمنهج الأستقرائي. ومن خلال هذه المناهج الدراسية والبحثية أستطاعوا تكوين الفرضيات والنظريات والقوانين العلمية حول الظواهر الأجتماعية والسلوكية والعمرانية التي تناولوها بالبحث والدراسة والتي أغنت دراسات الأجتماع والأنثروبولوجيا والأقتصاد والفلسفة بالحقائق والمعلومات القيمة التي لاتزال صحيحة الى وقتنا هذا. آذن سبق المفكرون والفلاسفة الأجتماعيون العرب غيرهم من المفكرين والفلاسفة في أمور المنهج وطرق البحث العلمي وتنظير الحقائق والمعلومات وأستعمالها في الحياة العلمية. وحقيقة كهذه تدفعنا الى الأعتقاد بأن العرب كانوا رواداً في مجال البحث الأجتماعي والدراسة الأجتماعية كما كانوا رواداً في مجال العلوم والفنون والآداب ورواداً في مجال الحضارة وتخصصاتها وأقسامها.

الهوامش والمصادر

(١) النشار، على سامي (الدكتور). مناهج البحث عند مفكري الاسلام، الاسكندرية، دار المعارف، ١٩٦٦، ص ٣٨٤

(٢) الحسن، احسان محمد (الدكتور). علم الاجتماع: دراسة نظامية، مطبعة الجامعة، بغداد، ١٩٧٦، ص ٢٧

(٣) الاوسي، حكمت (الدكتور). التاثير العربي في الثقافة الاسبانية، الموسوعة الصغيرة، بغداد ١٩٨٤، ص ١٣.

(٤) سعفان، حسن شحاته (الدكتور). اسس علم الاجتماع دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ١٢٦.

(٥) الساعاتي، حسن (الدكتور). منهجية العلوم وقضية التراث الفكري، بحث مقدم الى ندوة التراث الاجتماعي العربي، الخرطوم، ١٩٨٥.

(٦) ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ١٩٧٨، ص ٤١- ٤٤.

(٧) ابن بطوطة، تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (مخطوطة) تم أنجازها سنة ١٣٥٦م.

(٨) الرفاعي، احمد فريد. الغزالي، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٢٧٧.

(٩) التل، صفوان خلف (الدكتور). العلوم والفنون عند العرب ودورهم في الحضارة العالمية، دراسات في المجتمع العربي، أتحاد الجامعات العربية، عمان، ١٩٨٥، ص ٣٨٣- ٣٨٥.

(١٠) نفس المصدر السابق، ص ٣٩٢.

(١١) نفس المصدر السابق، ص ٤٠٢.

(١٢) حتي، فيليب. تاريخ العرب المطول، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٦٩، ص ٦٧٤- ٦٧٥.

(١٣) الخشاب، احمد (الدكتور). التفكير الأجتماعي، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٣٠٥.

(١٤) الحسن، احسان محمد (الدكتور). الاوليات التاريخية لأهتمامات العرب بعلم الأجتماع، مجلة المورد، العدد الثالث، ١٩٨٦، ١٩٨٦، ص ٦٦

(١٥) ابن خلدون، المقدمة، الكتاب الثاني.

(١٦) الامام حامد الغزالي، أحياء علوم الدين ج١، مخطوطة، ص ٤٤- ٤٨ كماورد المصدر في كتاب الدكتور احمد الخشاب ص ٢٧٦.

(١٧) الرفاعي احمد فريد. الغزالي، الجزء الأول، ص ٢٩٥.

(١٨) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٠٧

(١٩) الخشاب، مصطفى (الدكتور). علم الأجتماع ومدارسه الجزء الأول، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٧٥ ص ١١٢- ١١٥.

(20) Abraham, T. Origin and Growth of Sociology, A Pelican Book, Middlesex, England, 1973, P. 11.

(21) Johnson, H. Sociology: A Systematic Introduction, london, Routledge and kegan Paul, 1961, P.2.

(22) Radcliffe- Brown, A. Structure and Function in Primitive Societies, London, oxford University Press 1950, Ch. I.

(23) Anderald, S. Compara tive Societies, london, 1952, See the introduction.

(24) Moser, C. A. Survey Methods in social Investigation, Heine mann, london, 1957, P. 198.

(٢٥) الكل، صلوان خلف (الدكتور). العلوم والفنون عند العرب، ص ٣٩١.

(٢٦) القرآن الكريم، سورة المجادلة، آية ١١.

(٢٧) عبد الحميد، محسن (الدكتور). جمال الدين الافغاني المصلح المفترى عليه، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣، ص ١٧١

(٢٨) طلطاح، خير الله. كيف السبيل الى الله، الجزء الاول، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٤، ص ٥٤- ٥٥

(29) Barnes, B. Sociology of Science, A Penguin Book, Middlesex, England, 1972, P. 202.

(30) Zander, T. Sociology, 4th ed. New York, Tohn Wiley and sons, 1979, PP. 9-90

(٣١) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٠٨.

(32) Barnes, B. So ciology of Science, PP. 227- 2280

(٣٣) طلطاح، خير الله. كيف السبيل الى الله، ص ٥٥.

(٣٤) الخشاب، احمد (الدكتور). التفكير الاجتماعي، ص ٢٧٧.

(٣٥) الخشاب، احمد (الدكتور). التفكير الاجتماعي، ص ٢٩٤.

(٣٦) عزت، عبد العزيز (الدكتور). تطور المجتمع البشري عند ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، ١٩٦٢.

(٣٧) سالم، نادية حسن (الدكتور). اصالة ابن خلدون، ندوة التراث الاجتماعي العربي، الخرطوم، ١٩٨٥، ص ٩.

(٣٨) نفس المصدر السابق، ص ٧.

(٣٩) الساعاتي، حسن (الدكتور). المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، اعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، ١٩٦٢، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعيةوالجنائية ص ٢٠٤- ٢٠٥.

(٤٠) الحسن، احسان محمد (الدكتور). والدكتور عبد المنعم الحسني، طرق البحث الاجتماعي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٩٨٢، ص ١٢٤.

(٤١) ابن خلدون، المقدمة راجع الى فصل انتقال الدولة من البداوة الى الحضارة ص ١٧٢

(٤٢) الخشاب، احمد. التفكير الاجتماعي، ص ٣٠٦

(٤٣) نفس المصدر السابق، ص ٣٠٧.

(٤٤) الفارابي، اهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٣.

(٤٥) الحسن، احسان محمد (الدكتور) علم الاجتماع: دراسة نقلامية، ص ٢٨- ٢٩.

(٤٦) الخشاب، مصطفى. علم الاجتماع ومدارسة، ص ١٢٤.

(٤٧) التوانسي، ابو الفتوح محمد. ابن خلدون، القاهرة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، ١٩٦١، ص ٢١.

(٤٨) الخشاب، احمد. التفكير الاجتماعي، ص ٣٠٥

(٤٩) ابن خلدون المقدمة، ارجع الى فصل ان اهل البدو اقرب الى الخير من اهل الحضر، ص ١٢٣.

(٥٠) الخشاب، احمد (الدكتور). التفكير الاجتماعي، ص ٣٠٦.

(51) Moss, L Samp le Survey and the Administative Process, International So cial Science Bulletin, 5, 1953, P. 488.

(52) Ibid., P. 488

(٥٣) الحسن، احسان محمد (الدكتور). الاوليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم الاجتماع، ص ٦٥.

(٥٤) محمد حسن، عبد الباسط (الدكتور). اصول البحث الاجتماعي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٨٤-٨٧.

(٥٥) وافي، علي عبد الواحد (الدكتور). عبقريات ابن خلدون، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٠٦.

(٥٦) البروفسور ديتكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة الدكتور احسان محمد الحسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦ (الطبعة الثانية)، ص ١١٧.

(٥٧) الخشاب، احمد (الدكتور). التفكير الاجتماعي، ص ٢٤٧- ٢٤٨.

(٥٨) الحسن، احسان محمد (الدكتور). الأسس العلمية لمناهج البحث الأجتماعي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٦، ص ١٢.

(٥٩) ابن خلدون، المقدمة، الكتاب الأول.

(٦٠) سعد، علي (الدكتور). ابن طفيل في ميزان العلم، مجلة المعارف اللبنانية، كانون ثاني، ١٩٦٢.

(٦١) الرفاعي، احمد فريد. الغزالي، الجزء الأول، ص ٢٩٤.

(٦٢) الماوردي، ابو الحسن. أدب الدنيا والدين، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩

(٦٣) ابن خلدون، المقدمة، الكتاب الأول.

(٦٤) نفس المصدر السابق (الكتاب الأول).

(٦٥) نفس المصدر السابق (الكتاب الثالث).

(٦٦) الخشاب، احمد (الدكتور). التفكير الأجتماعي، ص ٣٢٠.