

فکر ابن خلدون عن علم الاجتماع

(دراسة عن البدو والحضر ومذهبة في علم الاجتماع)

كتبه: محمد بربادي

١. مقدمة

الفكرة الكامنة وراء هذه الدراسة هي المرجعية الأكاديمية في مجال علم الاجتماع التي تميل إلى الغرب (أمريكا وأوروبا)، وأقل ما -- أن لا نقول شيئاً على الإطلاق -- راجع إلى الأعمال الشرقية، ولا سيما الإسلام. هذه الدراسة رفت المفكر والفيلسوف من الشرق (الإسلام) الذي له العمل الفكري لتقديم الفكر العلمي الاجتماعي كجزء من ميدان علم الاجتماع، وبالتالي فإن هذه الدراسة عن الفكرة الاجتماعية ستصبح تنبيهاً لنا عن غفلة ما حتى لا يوجد تجاهل أو نسيان فينا عن الأعمال الشرقية في ميدان العلم الاجتماعي.^١

لقد كان العالم الإسلامي تعاني من التخلف والفكرو والحضارة، ولا سيما في العلوم الاجتماعية. ليس هناك الكثير من علماء الإسلام الذين لمسوا والتقووا إلى هذا العلم الاجتماعي، وبالتالي يصبح العالم الغربي هيمن هذا العلم عن طريق العقل الطبيعي. والمجتمع الغربي من مفكريه لا يزالون يسعون جاهدين لبناء هذا العلم وتطويره ويصبحوا ناجحين في تطوير العلوم الاجتماعية المتعددة، وهو علم الاجتماع الحديث.^٢

فکر ابن خلدون الاجتماعي المنصوص عليها مكتوب في أعظم كتابه "تاریخ ابن خلدون المعروف باسم: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر". وأما الفكر الاجتماعي له فورد في

^١ تورنر Turner كتب: كعلم الاجتماعي الكبير، وبين Weber طبعاً يشعر قلقاً عند ما يشاهد الظواهر الاجتماعية التي تنشأ نشأة شريعة فريدة وهو الإسلام والمسلمون بدون لمس نظرية علم الاجتماع sociological theory. برين تورنر Bryan Turner، علم الاجتماع الاسلام: دراسة تحليلية على نظرية وبين الاجتماعية ، المترجم: لسيو (جاكرتا: رجاوى للطباعة، 1984)، ص. VI

^٢ شرح الجابري في كتابه أن تخلف دنيا الإسلام وتوقفها بدأت منذ عصر تخلف دولة العباسية. ومن حيث السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري، حالة دنيا الإسلام قد توقفت ولا تعطي أي فرصة لنشأة الأدب والثقافة في ذلك العصر. وما زالت هذه الحالة حتى عصر يهيمن فيها الأوروبيون ثقافة الدنيا وأدبه حتى عصرنا هذا. انظر: العصبية والدولة (البنان: بيروت، 1994)، ص. 19. وقد أيد ذلك نور خالص ماجد في كتابه: العلماء وبيانه الشعب (جاكرتا: تيك وبرامينا، 1999)، ص. 189.

كتابه الأول المعروف باسم "مقدمة" لابن خلدون. وفي كتابه وجدنا رؤيه اجتماعي، ورغباته في تحسين الأوضاع الاجتماعية بطريقة تتجه إلى حالة رفاهية مرغوبة ووجدنا فيه مناقشة عميقة واسعة ومهمة محتاجة لنا في الفكر الاجتماعي حتى تظهر لنا فكرته في سياق الحياة الاجتماعية الأكاديمية، خصوصا الخطاب والنقاش حول مفهوم الإنسان والمجتمع والتضامن الاجتماعي الذي ينقسم إلى البدو والحضر.

ومن الجانب النظري فكان الناس متurbanized جدا على تمسكهم حول العلوم الاجتماعية في النموذج الوضعي positivism، ولكن من ناحية أخرى تظهر الانتقادات critiques ضدها. ولا بد لنا من الاعتراف لنموذج علم الاجتماع الوضعي sociology positivistic من وجودها، بدون غض النظر على وجود علم الاجتماع الإنساني وعلم الاجتماع التقييمي sociology humanistic and sociology evaluative.³ فلا بد لنا أن نقبلها مع نظرة شاملة على النظرية السوسنولوجية الموجودة (وضعية، إنسانية، ونقدية/تقييمية) ويصبح ذلك أكثر قدرانا إيانا والناس ومجتمعاتهم في تحليل الظاهرات الاجتماعية بطريقة شاملة. فكر ابن خلدون الاجتماعي يشير إلى نهج شامل في تقسيم الواقع الاجتماعية من دون رفض الدين على الرغم من أنه ليس هناك ما يضمن نجاح استخدام مزيج من المنهج المتكامل الاجتماعي أي ليس هناك أي تأمين على نجاح ذلك بسبب القيود المنهجية. ولكنه يمكن اعتبار هذه الخطوة بأنها نوع من محاولة الناس في تقدير أفضل لعلم الاجتماع والمجتمع البشري في استنتاجات الفكر الاجتماعي وتقدير المراقبة العلمية لعلم الاجتماع.

وينبغي لنا أن ننظر كل نتائج الدراسة خصوصا نتائج الدراسة الاجتماعية كجزء من عملية طويلة ممتدة متوصلة وديناميكية مع ديناميكية حياة الإنسان والمجتمع وليس كالنتيجة النهائية، واعتبر أنها فكرة مجردة مؤقتة كما أنها نقطة انطلاق في تطوير التفكير الاجتماعي لبناء الاجتماعي التالي. بيرغر Berger قال:

³ مرجريت م. بولوما Margaret M. Poloma، علم الاجتماع المعاصر ، المترجم: يسوجاما (جاكتا: رجاوى للطباعة، 1994)، ص. 17-4.

ينبغي أن يكون وضع علم الاجتماع في محادثة جارية حيوية مع التاريخ والفلسفة له إذا كان لا يريد أن تفقد منه موضوعاته المهمة الكائنة السليمة للتحقيق. إنه المجتمع الكائن كجزء من العالم الإنساني والتي تتم من قبلها والتي يسكن عليها البشر وهذا -بدوره- يجعل الإنسان في العملية التاريخية الحيوية التي تحدث باستمرار.⁴

و قبل أن نواصل لب الدراسة فجدير بنا أن نقدم أسئلة دراسية في هذا البحث منها: (1) كيف يكون فكر ابن خلدون الاجتماعي إلى درجة التصنيف للمجتمع إلى البدو والحضر في هيكلهما وخصائصهما؟ ما هو أساس هذا التفكير الذي يستخدمه ابن خلدون حتى ينتج تقسيم المجتمع إليهما؟ (2) كيف كان ابن خلدون الذي عاش قبل عصر النهضة في الغرب بكثير، لديه فكرة أو الفكر الاجتماعي من هذا القبيل؟ فكر ما أو مدرسة ما من المدارس في علم الاجتماع من منظور علم الاجتماع الحديث؟⁵ (3) ما هي آثار ابن خلدون بفكرته الاجتماعية للتنمية في العلوم الاجتماعية وتوليد علماء الاجتماع والمراقب من المشاكل الاجتماعية من أجل تحسين المجتمع وبخاصة في مجال العلوم الاجتماعية؟

واعلم أن شخصية الرجل هي صناعة مجتمعه لأنه عضو من أعضاء مجتمعه، وإن المجتمع هو جزء مهم في بنية الثقافة والاجتماعية وبالتالي فإن نتائج تفكير شخص كثير ما أو قليل ما تتأثر بالخلفية للحياة الاجتماعية له. ولذلك فإن تاريخ حياة شخص وخصوصاً الخلفية الاجتماعية مهم لمن بحث عن تاريخ رجل مثل ابن خلدون وهو أيضاً موضوع مهم للمناقشة وهو لا يتجرأ من هذا البحث.

ابن خلدون كرجل عالم عند ما يبحث عن الإنسان والمجتمع ما زال يربط فيه صريحاً دائماً بالقرآن والحديث النبوي (هو يستخدم القرآن والسنة النبوية كدليل فكرته وحجتها) وهو كأنه يعزز الافتراض الاجتماعي بهما وبأن المعطيات الموضوعية الاجتماعية قد نقشها ابن خلدون وحللها بأسلوب خاص له ويصبح

⁴ بيت لـ برج وطamas لقمان، تفسير المجتمع على الواقعية (جاكرتا: LP3ES، 1990)، ص. 269.

⁵ علم الاجتماع الحديث يرجع إلى فكرة إميل دوركهايم Emile Durkheim مثلًا، فكرة علم الاجتماع الحديث التي قدمها نشأ بعد نهضة العلوم بأوروبا ببعيد.

تحليله يختلف عن علم الاجتماع في وضعه الحديث الذي يستند في علم الاجتماع الوضعي للإنسان والمجتمع على البيانات الاجتماعية والتجريبية بعيدة عن الدليل المأكولات من الكتب المقدسة. فنقول: أن ابن خلدون قد سلك في دراسته الاجتماعية منهجاً متكاملاً.

على أساس هذه الحقيقة فإن هذه الدراسة تهدف إلى استكشاف مفهوم فكره المتميزة الخاصة أو الفكر الاجتماعي له الذي كان دائماً مرتبطاً بالإسلام. وهذا مفيد للعاملين والمرأقيين الحياة الاجتماعية وفي علم الاجتماع لتكون قادرة على استعراض واتخاذ أفكاره بوضوح وبحزم. فإنها يمكن أن تجعلها واحدة من الاعتبارات في تحديد مفهوم للإنسان والمجتمع وإثراءه بالإشارة إلى تنوع أكثر.

ومن الناحية العملية بهذه الدراسة مفيدة لطلاب العلوم الاجتماعية في الدراسات الاجتماعية والدينية بوجه خاص. قد توفر هذه الدراسة كأحد المرجع في تكثير كتب المراجع الاجتماعية بين المراجع والكتب الموجودة عن مصادر الفكر الاجتماعي لفker ابن خلدون. وذلك لتوسيع آفاق علم الاجتماع وعلوم الاجتماع الدينية بوجه خاص. وبالنسبة للمرأقيين والباحثين في علم الاجتماع فيمكن منها استخدام دراسة ابن خلدون للفكر الاجتماعي كمرجع، وخاصة المرجع في مجال علم الاجتماع الديني الذي يعتبر قليلاً الجملة بل مفتقد الاهتمام.

ولوضع الموقف اللائق على فكر ابن خلدون بين الأفكار الاجتماعية القائمة والتدابير اللازمة للنمذجة النظرية لعلم الاجتماع فنقدم هنا إطاراً نظرياً كنمذجة لعلم الاجتماع التي جارت ووقعت في هذا الوقت، هي: علوم الاجتماع الحديثة والكلاسيكية. يتم اصطلاح علم الاجتماع الكلاسيكي عند جانسان دويلا Doyle بما هو المعروف بالأفكار الكلاسيكية عند المنظرين الاجتماعيين Paul Johnson في علم الاجتماع من إميل دوركهايم Emile Durkheim (1858-1895)، وماكس فيبر Max Weber (1864-1920)، وجورج سيميل Simmel (1842-1918)، وكارل ماركس Karl Marx (1818-1858)، وهيربرت سبنسر Herbert Spencer (1820-1903)، وأغسطس كوننت Auguste Comte.

Sumner Graham Comte (1798-1857) في أوروبا. ويليام جراهام سومنر (1840-1910)، وجورج هربرت ميد Mead (1863-1931)، وشارلز هورتون -1863 Thomas (1864-1929)، وليام توماس (1863-1947)، كولي هورتون Kully (1947)، وفوريان زنانجي Znaniecki (1882-1958) في أميركا.⁶ وأفكارهم معروفة بالنظرية الاجتماعية ما يسمى الكلاسيكية التي تصبح كأساس النظرية الاجتماعية الحديثة.⁷

وأما علم الاجتماع الحديث عند دويلا Doyle فهو من الأفكار التي طرحتها شخصيات علم الاجتماع في العصر الحديث. أولئك الذين ذكرناهم هنا: روبرت ك. ميرتون Merton (1902-1979)، وتالكوت بارسونز Parson (1910-2003)، وجورج هومانس Homans (1918-1989)، وبيتر بلاؤ Blau (1910-2002)، وإرفينج جوفمان Goffman Erving (1922-1982). هذا ما أعطى لنا كولادة نظرياتهم الاجتماعية للحاضر المعروفة من قبل بعلم الاجتماع الحديث الوظيفي، والتفاعل الرمزي symbol interactionism، ونظرية الصراع أو النظرية النقدية critical theory، ونظرية التبادل exchange theory، أو انتوميتودولوجية ethnethodology.

في علم الاجتماع المعاصر إشارة قوية تتعلق بنظريات اجتماعية تتجه إلى منظور البارز الذي يتحدث عن الإنسان والمجتمع وهي تتجه إلى ثلاثة أنواع وتشمل فيها نظرية الطبيعة والانسانية والتقييمية. أو لا منها: علم الاجتماع الطبيعي naturalistic sociology هو المنهج المتبع في دراسة علم الاجتماع الذي يساوي بياناته وواقعاته بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية.⁸ ثانياً منها يتم تعريف علم الاجتماع الإنساني بالتفصير interpretative sociology وهو منهج في علم الاجتماع الذي يؤكد على أهمية فهم أو تفسير ذاتي المرتبطة الظواهر الاجتماعية.

⁶ جانسان دويلا Paul Johnson، نظرية علوم الاجتماع القديم والحديث ، المجلد الأول (جاكرتا، المكتبة جراميدبا، 1986)، ص. 4.

⁷ المقصود بموضوع علم الاجتماع القديم والحديث هو موضوع علم الاجتماع الذي قد بناء مفروه من عصر يدخل في عصر القديم والحديث.

⁸ مرجريت م. بولوما Margaret M. Poloma، علم الاجتماع المعاصر، ص. 4.

وكمما هو معروف في علم الاجتماع المنظور التفسيري أساسا على الإنسانية . وثالثا منها علم الاجتماع التقييمي evaluative sociology يعنى منهج هذا النوع يعمل في انتقاد هذين الشكلين من منظور انساني وطبيعي في النظر إلى الإنسان والمجتمع . في واقع منظور التطبيق ، ليس هناك منهج منفرد كامل على غيره ، بل لكل منها نظرية قابلة للجدال . ويرد كل شيء في حين ويقبل في حين آخر ، ويعتمد على افتراضات التي تكون مفتوحة للنفاش ، حتى يكمل بعضها البعض .

النظرية التقييمية تسلك كسلوك تقييمية تسمى بصورة العالم الاجتماعي على نفسه لأنه كما ورد في اسمها تتجه إلى شخصية حاسمة مثل النبي . لأن العالم الاجتماعي في النظرية التقييمية يسلك طريقة مثل أسلوب النبي والكافر في الدين . وذلك باستخدام هذه النظرية على القياس الديني في علم الاجتماع في مناقشة متکثفة على الصورة الذاتية الشخصية . إلا أن الرجل الديني (النبي) مستندًا على الوحي الوحيد المقدس وفكرته مستندة على الوحي والمعجزة بينما كان استناد مفهوم علم الاجتماع يرتكز على الملاحظة التجريبية الواقعية الظاهرة الحسية . ويستند النبي الديني ومنطقها على طريقة الوحي والمعجزات وفي حين يستند علم الاجتماع على الفلسفه العلمانية العقلانية ومنطقها مفتوح للجدال وال العلاقات بينهما (السبب والمسبب به causality) واضحة تجريبية .⁹

أوغسط كونتم Comte يكفي بمؤسس العلم الاجتماعي وهو مؤسس المسعى في علم الاجتماع على مذهب الوضعيه والعلمية¹⁰ في تحليل سر التنازع الاجتماعي والكمال للبشرية بغض النظر عن السماء وهو الرجل الذي رتب ثلث مراحل في نظرية التطور الاجتماعي .¹¹ فطابعة نظرية التقييم الحاسم هو كحاسم النبي في الدين لكن عملية نظرية التقييم ما زالت تسير في تنفيذها بين طبيعية وإنسانية . كونتم

⁹نفس الصفحة .

العلمية يعني التي يمكن أن تلد الوضعيه العلم الذي هو مزيج متناسق من مبناه في منظم ومنهجي .

أوغسط كونتم Comte رأى أن المجتمع سيتطور على ثلاثة مراحل . وهذه المراحل تابعة على درجة كيفية تفكير المجتمع السائر ، وهي على صورة التفكير اللاهوتي القديم وبيان الغائبات الميتافيسيقية والقوانين العلمية الوضعيه ، جانسان دويلا Doyle Paul Johnson ، نظرية علوم الاجتماع القديم والحديث ، المجلد الأول ، ص . 82-84 .

توصي وينطور في مسار طبيعي Comte naturalistic لعلم الاجتماع في حين أن كارل ماركس Karl Marx يشهد كعالم الاجتماع الإنساني في المسار الآخر.

استخدمت الدراسة الموضوعية والطبيعية والتقييمية إطار التفكير الندي في علم الاجتماع المعاصر كعدسة مكراة النظرية magnifying glass/suryakanta في علم الاجتماع وهي نظرية مستخدمة لاستعراض فكرة ابن خلدون حتى نتمكن تحديد موقعها في العلوم الاجتماعية.

في هذه الدراسة يستخدم الأسلوب التاريخي السوسيولوجي أيضاً. والاستخدام الأول عندما يدرس الباحث الخفية التاريخية لابن خلدون الخارجية. هذه الخفية تتعلق بالظروف المعينة في سياق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية والتفكير. والاستخدام الثاني هو عندما يناقش الباحث خفية ابن خلدون الداخلية التي تشمل قضايا التعليم وتأثير تلقائها وال العلاقات مع الفلاسفة المعاصرین والتجارب الأخرى التي تشكل وجهات نظره. والاستخدام الثالث هو عندما يدرس الباحث الخفية الاجتماعية لتفكيره. ابن خلدون هو مفكر مسلم له الخفية الاجتماعية في نظم الثقافة العربية الإسلامية.¹²

ب. نتائج البحث

وما وجدنا في دراستنا هذه أن ابن خلدون ليس له خصوصية في فن من الفنون ولا سيما علم الاجتماع. وله حيز من علوم السياسة والفلسفة ببركة الكتب المدرورة عنه وعمله كالموظف الحكومي وليس من مدرسته الرسمية. فربما قد ألهمه ذلك كله كالمخترع ويصبح رجلا عالماً ومخترعاً في علم الاجتماع. وألخص نتيجة هذه الدراسة كما يأتي:

1. حياة ابن خلدون . كتب الوافي أن تاريخ حياة ابن خلدون جملة تنقسم إلى أربعة أقسام. الأول عصر النشأة والتدريس وأساتيذه. وهذا العصر يحتاج إلى

¹² الكتب الثلاثة المهمة التي جعلت مرجعاً في هذا البحث هي كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ورحلة ابن خلدون الذي كتبهما ابن خلدون، وفكرة ابن خلدون: العصبية والدولة الذي كتبه محمد عابد الجابري.

عشرين سنوات ويبدأ من عمره الأول يعني من مولده سنة 732 هـ حتى 751 هـ. وهو عصر الطفولة والنمو. وفي هذا العصر قد قضاها في أرض ولادته يعني مدينة تونس التونسية، وخمسة عشر عاماً منها قضتها ابن خلدون لحفظ القرآن ولتعلم علوم تتعلق بالقرآن يعني التجويد والقراءة.

والمرحلة الثانية عصر العمل وهو في هذه المرحلة كموظف حكومي وهو رجل سياسي كذلك وتمتد هذه المرحلة من حلال خمسة عشر عاماً من عام 751 هـ حتى 776 هـ. وفي هذه المرحلة قضاه ابن خلدون بطريقة تقافية من بلد إلى بلد آخر فكانه رجل مهاجر من بلد إلى آخر بين التونسية والمغرب والأندلس.

والمرحلة الثالثة هي عصر التركيز في التأليف والكتابة طوال ثمانية سنوات من سنة 776 هـ حتى 784 هـ. نصف الأول من هذه الرحلة قضي ابن خلدون في قلعة ابن سلامة بأندلسيا ونصف الآخر في مدينة تونس. وفي هذه المرحلة كتب ابن خلدون "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والجم والبرير ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر". وهذا الكتاب ينقسم إلى سبعة أجزاء، وفي الوقت الحاضر يعرف الكتاب المجلد الأول بـ"مقدمة ابن خلدون" من ستة أجزاء أخرى التي طبعتها مطبعة بولاق القاهرة. ابن خلدون قد قضى أوقاته المخصصة في تأليف المقدمة لمدة خمسة شهور.

المرحلة الرابعة هي عصر التدريس والقاضي طوال أربع وعشرين سنوات من 784 هـ حتى 808 هـ بمصر حتى توفي في بلدة فرعون هذه.¹³

ومن هذه السيرة الوجيزة نلخص أن ابن خلدون رجلاً ودهاً ومجتمعه على صراط مستقيم لكي يصبح رجلاً دينياً خالصاً في الإسلام كما هو معروف عند غيره في ذلك العصر. وليس له خصوصية في فن من الفنون ولا سيما علم الاجتماع. ولهم

¹³ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ، الذي كتبه مجدداً على عبد الواحد الوافي (مصر: دار النهضة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، 206) ص. 27.

حيز من علوم السياسة والفلسفة ببركة الكتب المدرورة عنده وعمله كالموظف الحكومي وليس من مدرسته الرسمية كما سبق.

2. علم العمران. نقول أن الحقائق الاجتماعية السياسية والخلفية الثقافية والأسرة قد جلبت نفس ابن خلدون إلى حياة مخصوصة وهي حياة علمية وتواجهه علي وضع العلم الجديد الذي هو علم العمران الذي عرف فيما بعد باسم العلوم الاجتماعية (علم الاجتماع). فكرته عن علمه الجديد يعني علم الاجتماع أو علم العمران تقوم على مبادئ علمية المقبولة عند الأسس العلمية ومنهجيات البيانات الجماعية مع تحليل منهجه متتناسبة بينهما، حتى وصل ذلك التحقيق العلمي في درجة من المنهج الدراسي العلمي المقبول.¹⁴ حقيقة أن هذا العلم الجديد من براعته خالصة عنه لأن في خلفيته الحياتية الأسرية والمجتمعية لاتمسه المعلومات المخصوصة نحو هذه العلوم في دراسته الرسمية.

3. البدو والحضر. الفكرة من الأفكار الاجتماعية الهامة التي يمكن العثور عليها هي تحليله الذي يركز في البدو والحضر. والناس يعرفهما باسم البدوي (يعنى البدو والرجل) والمدينة (يعنى المجتمع المستقر). وهو يرى أن المجتمع البدوي له نشاط وتنقل وهو من المجتمع الأكثر حرمة إذا قورنت بالمجتمع الحضر لأن المجتمع الحضر هم الذين استقروا في مكانهم واستغلوا في بناء مدينتهم بواسطة تنمية المجتمع المدني في المناطق الحضرية بخلاف البدو الذي لا يزال يتحرك ويتنقل من مكان إلى مكان آخر في الصحاري. وهذه الفكرة نذكر رأي إميل دوركheim في فكرته عما يسمى بالتضامن الميكانيكي والتضامن العضوي mechanical and organic solidarity.

4. خصوصية البدو. البدو هو طريقة الحياة للمجتمع التي تعتبر شكلا خاصا من الحياة الإنسانية وهي كأسلوب الحياة المختارة المفضلة عند أكثر الناس في ذلك العصر لأن أسلوب حياة البدو عندهم لها متفوقة عن غيره من أساليب الحياة في ذلك

¹⁴ قاله دويلا في كتابه: نظرية الاجتماع الكلاسيكية والحديثة (جاكرتا: جراميديا، 1986)، ص: 70

العصر لكثرتها الدائمة في أغلب أوقاتهم وكذلك لأن هذه الحياة البدوية تنشئ خاق الشجاعة والعصبية القوية عند أهلها. ولذلك اختار المجتمع لها وتصبح كشخصيات البدو لخصوصيتهم. فالمجتمع البدوي لهم تنقلهم في حياتهم من مكان إلى مكان آخر دائمًا حتى تطلب منهم غاية الحياة الجالية العاقلة المقبولة وكأن أسلوب الحياة البدوية التي تمتلئ بالغايات الحياتية الجالية تصبح منهج حياتهم كمنهج الحياة المثالية عند العلماء والتجار والعمال الذين يهاجرون من مكان إلى مكان آخر منذ الزمان إلى الزمان الحاضر. لذلك اختاروا طريق البدو بقيامهم الترحيل في طلب العلم والوصول إليه وهم ذهبوا إلى أقطار العالم وتركوا أهلهم وقراهم واتجهوا إلى مكان بعيد وسكنوا في الشعب القطري. العلماء البارزون مثل الإمام البخاري والإمام مسلم والإمام سيبويه ومؤسس مدارس الفقه الإسلامي هم درسوا وتقهوا في التعلم والدراسة من خلال وسائل الرحل كرحل البدو. وهم نجحوا في كل مهمتهم علمياً وتجارياً ووظيفة من خلال ترحالهم، وكأنهم يتراافقون مع تحركاتهم من مكان إلى آخر. وهذه الواقعية المجذبة يذكرنا بها إلى عصر العولمة globalization هذا النمط ينتمي من الحياة البدوية الحديثة.

5. مراحل تطور العقل التمييزي والتجريبي والنظري. وذكر ابن خلدون أن امتياز الإنسان (البشر) هي : (1) إمكاناته بالعقل الذي هو صاحبه وهو يعمل بعقله على تحديد وتنظيم وتميز ومعرفة كل مشكلات الأشياء في درجة التمييز بين تلك المشكلات أي أن الإنسان في هذه المرحلة محدود في طلب معرفتها على مرحلة التمييز بين الأشياء. (2) يعيش الإنسان بالتجربة على قدرة العقل البشري التي يمكن أن تساعده هذه القدرة على استيعاب الأفكار والتفكير في تقرير الفوائد والأضرار لمصير المجتمع وحياتهم المستقبلي بواسطة تجربات الحياة الواقعية الذي تسمى هذه المرحلة بالتجريبي. (3) قدرة عقل الإنسان التي يمكن أن تساعده على اكتساب المعرفة التي هي أكثر الإدراك عن شيء موجود موضوعياً، حسياً وغائباً على السواء ودعت هذه المرحلة العقلية للانسان بالمرحلة النظرية.¹⁵ من هذه الفكرة نذكر

¹⁵ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص. 374.

رأي أوغوس كنت Auguste Comte (1798-1857) الذي رأى أن تطور المجتمع من حيث العقل والثقافة تسير من مرحلة لاهوتية إلى ميتافيسيقية وإلى theological era, metaphysical era, and positive era

ثلاث مراحل من العقل البشري في رأي ابن خلدون تسير أيضاً في تطور مراحل العقل المجتمع الإنساني، لأن المجتمع البشري يتكون شكله من الأفراد التي هي جزء لا يتجزأ منه. أفراد المجتمع يتشكل بعضها مع بعض بعلاقته الوظيفية شكلاً اجتماعياً حتى تصبح مجتمعاً إنسانياً في تشكيل حياتهم المجتمعي. فالعقل والإنسان كمثل عملة نقد له وجهان ولكل واحدة منها لا يمكن فصلها مثل جهة أفراد البشر مع المجتمع.

ويؤكد ذلك رأيه عن الإنسان من جهة العقل وقال: الناس في الأصل أساساً أغبياء ولكن بفضل عقله كان يمكن أن يتطور إلى العاقلين المفكرين الذين وصلوا إلى غاية بعيدة المدى وإلى مرحلة غير محدودة. عملية تطور العقل البشري هو واضح عند ما وصلت إلى خصائص مستمدة من الإنسانية المشتركة. خصائص الإنسان الحيوانية تستمر في ارتفاعها مرة نحو مرحلة في مرة أخرى وهذا هو ما قاله ابن خلدون. وهذا التطور لا يوجد في الحيوان غير الإنسان ولو كان عقلها يتتطور فقطوره بسيط جداً فالأسد القديم والحديث شكلاً وعقلاً ولساناً يشهد كما هو بدون أي تغير معتبر. ودعا في هذه المرحلة كالمرحلة المشتركة بين العملية العقلية عند الإنسان وغيره من الحيوان الذين ينطبقون في الحيوانات. والتطور الذي يسمى بمرحلة نمط من الفكر البشري فيها قبل التميزي فهي نفس المرحلة مع الحيوانات لأن البشر أغبياء في البداية مثل الحيوان.

ابن خلدون قال: إن البشر أغبياء في جوهرها ويصبح ذكياً عالماً لاكتسابه ولاستطاعة الأعمال الإنسانية المفرقة بين الحيوانات الأخرى يعني أن الإنسان جاهل بالذات وعالم بالاكتساب. وعندما تتصل الخصائص الحيوانية الكامنة في الإنسان إلى درجة الحيوانية بكمالها ففي تلك اللحظة بدأ الإنسان يدخل عليه خصوصيته الحيوانية التي تسمى بالعقل وتبدأ الطبيعة معهم بعد عال عاقل تميز به بين الأشياء من

الملموسات والملشومات (خارج الملموس) مثلا، و هذه هي المرحلة الأولى وتسمى بالتمييز.¹⁶

المرحلة الثانية من العقل البشري هي المرحلة التجريبية. وتبدأ هذه المرحلة من دور عقله في تجريب الأشياء وهو عندما كان العقل البشري قادرا على التمييز بين الأشياء في الذهن بشكل منظم بجانب تمييزه ويصبح قادرا على التمييز بين الكائنات المدمرة والكائنات البناءة وبين المفيدة والضارة ببركة تجارب حياتهم، ثم تطور هذا العقل بعد ذلك إلى المرحلة التالية يعني النظرية أي إنسان لديه نظرية معقولة لكنه مازالت محدودة. وهذا العقل هو عقل يساعد ويعمل عنده علي فهم كائن وكذلك يجري لديه العقل علي تصور محدد من العالم أو الكائن مع ما هو عليه إما في شكل ملموس من التجريبية الواقعية المشاهدة أو خارق خارج الملموس يعني الميتافيزيقي. هناك نوعان من الكلمات الرئيسية في تنظيم القاعدة من الكائنات وهي ملموس وخارق. هذان الإصطلاحان هو الذي يوصف بالأدق لولاية ثانية (الغيب) أو هو يعتبر بمشكلة أو قضية التي لا تمكن الإجابة علميا وتجريبيا آنها. هذا هو جوهر المرحلة الثالثة من تطور العقل البشري ومجتمعه ويشار إليه ابن خلدون بعقل عال نظري.

6. أسلوب التحليل الاجتماعي المتكامل. من خلال النظر عن الفكر الاجتماعي للدراسة لابن خلدون عن البدو والحضر في كتابه الأول "المقدمة" يبدو أنه هو المفكر الهائل الذي يستخدم طريقة تحليل اجتماعي متكامل. وقلت ذلك لأنه ظاهر من خلال الدراسة عنه وهو مفكر عظيم ورائع. ويقال إنه استخدم أسلوب تحليل متكامل لأنه يقدم تحليلا اجتماعيا على أساس البيانات والواقع الاجتماعية، ويفسدها بالجمع بينها وبين القرآن والحديث (الإسلام). فكان ابن خلدون ما زال فتش الآيات المناسبة منها ثم استخدمها مؤكدا من خلال بياناته الوجودية الاجتماعية.

وكان ابن خلدون في علم العمران قادرا على تقديم عمل علمي اجتماعي عن حياة الناس من البدو والحضر مع تحليل البيانات الواقعية ويكمله بالقوانين الدينية

¹⁶ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص. 374.

القرآن والسنة، حيث كان تحليله يسير جنباً بجنب مع البيانات الاجتماعية على أساس الدين وأصبحت فكرته في ما بعد تعرف باسم علم الاجتماع وهو علم تبني معرفته استناداً إلى البيانات والحقائق الاجتماعية الموضوعية التي يمكن أن ينظر إليها يعني التجريبية الواقعية وترتيبها علمياً.

وأشار في كتابه أن الظواهر الاجتماعية هي موضوع المقدمة التي تشمل مناقشة ابن خلدون بينه وبين البيانات كما سبقت. ووفقاً له في تعريف الظواهر الاجتماعية هو ببساطة القواعد واتجاه مشترك عقده أعضاء المجتمع في التعامل مع القضايا وإدارة الشبكة الاجتماعية يعني التفاعل الاجتماعي والعلاقة الاجتماعية بينهما. ويعتبر ابن خلدون أن البيانات السوسيولوجية ليست من الهدف الوحيد حتى تنتهي النتيجة غير كاملة وناقصة مؤقتة ولذلك فمن الضروري العثور على أهميتها في القرآن والحديث.¹⁷

في هذا السياق، يمكن اعتبار منظور ابن خلدون باعتباره أنه يستخدم الأسلوب التجريبي للفكر استناداً إلى بيانات السوسيولوجية والحقائق جنباً بجنب مع الدين يعني على أساس القرآن والحديث أو قلت بأخذ مصطلح موكتي على Mukti Ali "النظرية العلمية وفق العقائد والأساس الديني scientific cum doktriner". يجب أن نعترف بأن بناء الفكر الاجتماعي المعاصر وهو مثل البناء الاجتماعي القائم مصطنع تماماً مثل بناء الفكر الاجتماعي المعاصر وهو مثل البناء الاجتماعي القائم على البيانات الاجتماعية التي سبق بناؤها. وعلى سبيل المثال البناء الفكر الاجتماعي الذي تنتج من خلال عملية إعداد الإجابات على الاستبيانات من الأسئلة البحثية وهي صياغية وعلى وجود التوجيهات إلى بعض الإجابات. والحوار بين واضح أن الفكرة لابن خلدون هي أفكار مستقلة تماماً عن البناء الاجتماعي من وقائع وبيانات من هذا النوع.¹⁸

¹⁷ ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ، كتبه مجددا عبد الواحد الوافي (مصر: دار النهضة، 2006)، ص.

180-179

¹⁸ الطريقة التي سلكها ابن خلدون في ذلك العصر مقبول لأن فيه لم تظهر مناهج دراسة اجتماعية المعاصرة كمنهج الاستبيانات في عصرنا هذا، والمثل المفضلة المولدة، وغيرهما من مناهج البحث الاجتماعي المعاصرة.

الفكرة الاجتماعية للحقائق الاجتماعية قد بينت. وابن خلدون يسلك على ذلك لأن النظرية في استخدام بيانات اجتماعية وأشكال أخرى من المناهج العلمية وخاصة فيما يتعلق بالعلوم الاجتماعية لا يزال محدوداً وبعيداً عن الأنماط التي ظهرت بعد عصر النهضة في الغرب renaissance. وفي عصر ابن خلدون لم يظهر هذا العلم الاجتماعي الحديث المجدد حتى يأتي عصر النهضة للعلوم فهي تصبح كوسيلة من وسائل التحليل السوسيولوجي التي ظهرت وتطورت خلال علم الاجتماع الحديث. وهكذا، ابن خلدون هو رجل أول وهو مؤسس هذا العلم وأول رواد العلوم الاجتماعية خمسة قرون قبل عصر النهضة هذه. وهو وصف في تحليل اجتماعية ويشتد إلى وقائع اجتماعية وتشير البيانات التي يستند دائماً فكراً بناءً للعلوم الاجتماعية على بيانات تجريبية وهي المعروفة باسم المدارس الوضعية والحديث النبوي اقرأ: الدين أو العقيدة الدينية.

ج. الآثار المنهجية العملية.

1. الآثار المنهجية. ومن المسلم فيه أن أحد العناصر الأساسية التي تقوم عليها العلوم من أجل دعمها في الموضوعية objectivity/positivist وصلاحيتها عند القوانين هي التجريبية والحسية. والمؤسف من وراء هذا الرأي ظهور المشكلة المترتبة هي: هل للصحة الحقيقة محددة للموضوعية وللمسائل العملية الحسية؟ في الواقع إقناع الناس على الموضوعية وصحة الأشياء الغائبة صعبة جداً بالنسبة لوجود الأساس التجريبي الحسي. وفي نفس الوقت يبدو أن هذه الحجة لم تكن مرضية تماماً عند الجميع عند ما كان العلم محدوداً ومخصوصاً للأشياء التي هي معقوله وتجريبية حسية فقط.

ابن حزم ولد في الأندلس (994-1064) هو الرجل الذي يعطي حلولاً على المشكلة. وهو يرى: كيف ننظر المعارف وكيف نقسم تصنيفها أكثر موضوعياً. ووفقاً له ينبغي أن يكون تصنيف العلوم إلى العديد من المواصفات والطابعيات. يقول

أيضاً أنه يمكن أن يفهم العلم والمعرفة من الأشياء ينظر "كما هي" بغض النظر

¹⁹"تجريبياً كان أو حسياً".

ومن ذلك يبدو في تعريف العلم أن ابن حزم يرى أنه لا يحدد في فئة العلوم وفي تقسيمه من وجه التجريبية أم لا أو الحسية أم لا ولكنه يكمل تعريف العلم بالكلمة "كما هي". يعني أن العلم لا يحدد من وجهاً "التجريبية بمعنى والحسية بمعنى". ومن ذلك يكون رأي حزم في هذه القضية أصبحت مميزة ومختلفة عن وجهاً عاماً عند العلماء عن رأيهم الذين يعتمدون في تحديد علم على نظر رؤية يجب أن تكون العلوم تعتمد على التجربة الحسية. وبالتالي يؤيد رأي ابن حزم السابق وجود الرأي الخاص حول تصنيف العلوم التي تشمل على أربعة أنواع وهي : المعرفة الحسية والغرائز والعقلانية والبديهية أو الخيالية.²⁰

ومن ذلك يظهر أن حزم لا يحدد نظرية المعرفة من فئات العلوم التجريبية والحواس فقط. ويدرك أنه رأي أن الأشياء الحسية والغائية تصلاحان لصدقهما متساوياً ويمكن تطبيقهما على السواء بنظر خصوصيتهما سواء في العلوم الفيزيائية الحسية والمتافيزيقية الغائية.

هذا الرأي له حجة مستقلة متوجهة على الدفاع عن تصنيفات العلوم أي علم الإنسان أو علم الاجتماع إلى أربعة بالحجج الخاصة. وذكر أن المعرفة الأربعية أي العلوم الأربعية هي في الواقع كوحدة متكاملة متشابكة بعضها مع بعض. المعرفة الحسية على سبيل المثال هي كأدنى مستوى المعرفة داخل هيكل مراحل العلوم. فالمستوى التالي أعلى منها. وأعلى مرتبة منها هي المعرفة العقلية النظرية الإلهامية. ومستوى المعرفة السفلي تصف الحقيقة غير واضح وهي ليست كاملة وهي مجردة جزئية وغير منظم وعادة ما تكون غامضة كما أعطانا المعلومات من المعرفة مستوى الحسية والغرائز. فيجب تغطية انخفاض مستوى المعرفة على ما فوقها من العلوم ومجهزة حلها حسب مستوى العلم فوقها.

¹⁹الويس معلوف، المنجد في الأعلام (بيروت: المكتبة الشرقية، 1986)، ص. 9.

²⁰ مليادي كرتانغرا Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu* (Bandung:

Mizan, 2002), p. 58.

ماذا تنتفذه هذه العلوم التي تتعلق بالتطبيق العملي؟ وأي شيء محتاج إليه لأنماط العلوم "كما هي" التي أجبت أربع فئات من العلوم التطبيقية والعلوم الاجتماعية؟ الجواب البسيط هو ظاهر في التصوير المنهجي يعني التوضيح على صورة منهجية علمية بسيطة للتطبيقات الاجتماعية المتعلقة بالتشغيلة العلمية

أولاً، لابد من تحديد الخرائط للظواهر الاجتماعية التي ترتبط فيها المؤشرات الاجتماعية مثل المتغيرات variables الاجتماعية أو الوقائع الاجتماعية التجريبية التي لديها الخصائص. وهي التي تشمل متغيرات مرئية (حسية) مثل: شخص غير متزوج ومتزوج وأرملة أو من حيث الدين مثل: الاسلام والكاثوليكية والمسيحية والبوذية. ويمكن تأكيد هذه المؤشرات الاجتماعية على طريقة تقاس على ميزان كمي quantitative و عن طريق المراقبة observation كمتغير منهجية تجريبية حسية.

ثانياً، تعين الظواهر الاجتماعية التي هي من نوع الظواهر الكامنة latent المتشبه به ويشار إليها المتغير الأول مثل: ألم يكن تحطم الطائرة ووقوع السرقة واصطدامات التي تسبب الموت بدون أسباب؟ الجواب لا تمكن تلك الحوادث بدون سبب على الرغم من أن أسباب وقوعها لا تزال غامضة (الكامنة). ويصعب التعبير بشكل صريح من قبل شخص بـ"لا" يعني تلك الحوادث بدون سبب أو أسباب. فالجواب المثبت "لا تمكن تلك الحوادث بلا سبب" يعني أنها ما زالت لها أسباب لكنها غامضة. فلاتدل أن تلك الظواهر وقعت بدون الأسباب بل تلك الأسباب موجودة لكنها غامضة. وبالإضافة إلى ذلك ما الذي يمكن الكشف عنها؟ فالقياس المناسب في هذه الحالة هي نظرية تقديرية تنبئية qualitative يعني نظرية مناسبة لقياس مدى فهم ذاتي verstehen الذي هو وسيلة للحصول على فهم صحيح للمعاني الذاتية التي ولدت في العمل الاجتماعي الحقيقي.²¹

Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, trans. جانسن دولا²¹
Robert M. Z. Lawang from *Sociological Theory Classical Founders and Contemporary Perspectives* (Jakarta: Gramedia, 1986), p. 216.

ثالثا، تshireح الظاهرتين الاجتماعيتين السابقتين سواء كان كل منهما ملموس بالحس أم لا (الكامن). فمن الممكن أن النتائج من تلك الدراسة والتحليل والتقدير لم تتوصل إلى نتيجة كاملة وموضوعية objective بنظر أن الإنسان ومجتمعه كيان ظاهر له صفة مخصوصة تختلف عن غيره من الحيوان فلا بد في حل ذلك بنظرية أعلى منها. فتقاس الظاهرتين السابقتين بعد كل واحد من نظرية أولى وثانية بالمرحلة الثالثة الأعلى منها. وفي هذه المرحلة قد لمست شيئاً جديداً غير ظاهرة العيان وهو بالنظر إلى الطابع الفريد للبشر. وهنا يمكن تطبيق نظريتها في المرحلة الثالثة هذه وهي المرحلة العقلانية البرهانية. ويمكن في هذه المرحلة عمل المنطق الاستقرائي والاستباطي والمقارنة والتحليل المعمق من جانب العثور على أسباب وعواقب وتقديم مبرر لحالة اجتماعية ولكنه لا بد أن تعلم أن في ختام النظرية الثلاثة لايزال فيها نقىض ونقص كطابعة العالم البعيدة عن الكمال.

رابعا هي المرحلة النهائية وهي مرحلة بديهية عرفانية intuitive هي لب طرق مستخدمة في هذا المجال وهي نتائج نهائية وملزمة تقوم على أساس قديسي من جهة إلهية التي هي كانت متعلالية خالصة يعني الوحي أو الإلهام. وفي هذه المرحلة يمكن القول إن نتيجة هذه الطريقة هي استنتاج نهائي من جميع المراحل الأربع. وتصبح نتيجة هذا البحث تقرب إلى الكمال أو على الأقل قريبة من إبرام Conclude "كما هي" أو بعبارة أخرى "والذي هو شامل وكلّي".

ومن ذلك نظر ابن خلدون كما نقله الطنجي Thanjî المكتوب على النحو التالي، يمكن أن ينظر إليه: "ليس هناك ضرورة لإقامة الدولة على أساس الدين الذي ينبع من ملوك السماوات. وذلك لأن في الواقع العديد من الإمبراطوريات في أرض الدنيا الذين يعيشون رفاهية بلا أساس الدين السماوي، وهم يملكون صلاحيات واسعة عند المجتمع، وذات السيادة القوية، والنظم المنتظمة والقوانين المتكافئة والجيوش

الكبيرة، والمدن الصاخبة والمزدهرة. وفي الوقت نفسه، فإن الشعب الذي غطى بالدين السماوي يعتبر نوعاً ما قليلاً أو أقل من الدول الأخرى المذكورة.²²

وعلى الرغم من ذلك إن الدين السماوي ينبغي أن يكون أساساً وعماداً لبناء إمبراطورية متقدمة. الدين السماوي لا يزال يمثل التزاماً أساسياً في إنشاء إمبراطورية الحديثة لأنه لا يزال يتجه إلى الكمال في تنسيق المجتمع وتقتربه وهو يشمل أمريين الدنيوية والأخروية. (ويمكن تفسير المملكة الدنيوية والدولة في هذا السياق بأنه "المجتمع والعقد الاجتماعي. عند المؤلف) في المملكة التي تقوم إنشاءها ملزمة على أساس قوية من الدين السماوي قادرة على التوحيد المهم بين المصالح التي تعود بالنفع على العالم الدنياوي والأخراوي.

ابن خلدون هو العالم الاجتماعي الذي قدم في كتابه ما يسمى بعلم العمران الذي اشتهر فيما بعد بـ"علم الاجتماع" وبالإضافة من ذلك هو العالم الذي يعزز تحليله يعني تحليل البيانات الاجتماعية في علمه مع آيات القرآن والحديث الشريف. هو يريد التوازن بين البيانات المادية وغير المادية في سير علم الاجتماع توازناً. ويدل على ذلك أنه لا يزال في نهاية تحليله ومناقشه وفي كل موضوعه يختتمها بأية قرآنية دائمة. ابن خلدون قد استخدم القرآن أساساً وحجة في تحليل علومه الاجتماعية وهو استخدمه كمشاركة في كل تحليله وهو لا يزال ذكر: الله والله أعلم والله أعلم بالصواب وهو ولی معین والله عليه توکلنا ومعنى ذلك أنه عالم الذي أعطى الله مشاركاً في الحياة العلمية أي مشاركة للإله الحقيقة ومساعدته.

ربما قد يتأثر من ذلك (المنهج المتكامل) رتر Ritzer كرجل عالم اجتماعي يقدم منهج التفكير المتكامل multiparadigm في علم الاجتماع التي بدأت أساساً بنماذج اجتماعية متكاملة (نحو نموذج السوسiological المتكاملة).²³ وذكر دافيد جاري

²² محمد بن تاویت الطنجي في: ابن خلدون، رحلة ابن خلدون (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004)، ص. 6.

²³ انظر: Haedar Nasir في Sosiologi Perspektif Islam: Arah Pengembangan SOSIOLOGI REFLEKTIF, Vol. 2, No. 1, Oktober 2007 (Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga 1, Keilmuan Sosiologi UIN Sunan Kalijaga 23-20) ص. 23.

²⁴"multivariate analysis" في قاموسه الاجتماعي اصطلاحه " David Jary عرض موكتي آلي Mukti Ali مفهوم هذا العلم بـ scientific cumdoctrinaire التي جوهرها روح البحث عن تواضية مشتركة بين الوحي والعقل في بناء العلوم الاجتماعية وكتاويجايا Kuntowijoyo يقدم فكرته بـ "علم الاجتماع النبوى"."

2. الآثار العملية. إن الحياة الاجتماعية التي قدمها ابن خلدون في مقدمته هي البدو badw والحضر أو المدينة hadlar. هذا هو الذي يصبح لب فكرته الاجتماعي في كتابه خاصة تحت موضوع علم العمران. وأنظر في هذا الآثار العلمي: الأول شيء مهم في ما يتعلق بالحياة الاجتماعية الواقعية هو ما يتعلق بالبرنامج الأوقاتية. لأن المجتمع هو الذي يقبل عواقب مباشرة أو غير مباشرة وراء تنفيذ دراسة الفكر الاجتماعي. فالبرنامج الأوقاتي مفتاح للمنظور الاجتماعي الذي يوفر فيه حيوى نظر المراقبين الاجتماعيين والممارسين في تحديد قراره الذي يتصل مباشرة بالحياة الاجتماعية الواقعية. لأن النظرية الاجتماعية حيوية دائماً جنباً بجنب مع ديناميكية المجتمع نفسه. هذا هو النقطة الوقتية والمكانية على أهمية وجود برنامج الاجتماعي على ضوء جهة الوقت يعني: القريب والمتوسط والبعيد. وبالتالي يمكن للمرء من رجال المجتمع تحديد وقت "متى" وكيفية السيطرة على برنامج الاجتماعية الذي ينبغي القيام به والالتزام بها، فضلاً عن مراقبة وتقييم السياسات العامة وأهميتها مع مرور الوقت.

الثاني أن مفهوم الموضوعية objective في علم الاجتماع لابد أن تنظر وتنسجم مع طبيعة حقيقة للإنسان وللمجتمع. عندما كانت الموضوعية لمست فقط الأشياء التي هي شكل التجريبية والحسية كمثل قطعة من الحديد والألومنيوم والخشب والمياه والكائنات الطبيعية الأخرى لأنها هي ووجودها كما هي، فالنظرية الناشئة منها تجب أن تعطي علامة خاصة لها كما تجب أن تكون علامة على نحو مماثل في ما يتعلق بالعملية الاجتماعية الإنسانية الناشئة منها، فإن النظرية التي تلد

David Jary, *Collins Dictionary of Sociology* (Harper Collins Publishers, 1991), p. 413. ²⁴دافيد جاري

القرار الاجتماعي لاتخرج منها فلا بد من أن تعطى علامة واحدة مماثلة. هذا هو المنظور له علامة هامة جدا حتى تكون العواقب المترتبة وراء النظرية المتأسسة لا تخرج من وراء الأشياء الموضوعية ولا من مستهدفها.

وإعطاء علامة خاصة للدراسات المجتمعية الإنسانية صحيح لأن الإنسان والمجتمع منه كموضوع الدراسة يختلف بما ينطبق في الموضوعات من الكائنات الطبيعية الأخرى. إن الهدف لأبعاد الإنسان الفردية التي من شأنها ظاهرا وباطنا في نهاية المطاف مع سحرها ينتهي إلى النتيجة أكثر مشكلا من غيرها من الكائنات الطبيعية وتصبح غامضة كذلك.²⁵ مثلا، في دراسات المجتمع التي لها طابع مختلف بدراسات الكائنات الأخرى يمكن الهدف بعيد من الموضوعات الطبيعية، ولها نهاية مخالفة من الهدف الكمي لوجود الآثار الإنسانية المكونة من المادي والروح.

الموضوع *objectivitas* منه قد يكون مخالفًا بحسابات غير صحيحة ولكنها مرضية أو غير ذلك.

لم تكن من المستحيل في الوقت المستقبل أن الكائنات الطبيعية أدت إلى ظاهرة جديدة في النهاية وتنشأ النظرية الجديدة التي تختلف عن النتيجة السابقة وينطوي فيه تصحيح نظرية الطبيعة الموجودة بالفعل لما سبق. ومع ذلك فإن الكائنات الموضوعية لا تزال مختلفة تماماً عن الموضوعية "الإنسان والمجتمع". الإنسان كموضوعية الدراسة الاجتماعية تتالف من العناصر ذات الصلة بالعناصر المادية التجريبية والروحية *nonempirical* و *empirical* يعني الموضوعيات المرتبطة بالأفكار والعواطف والقلب. فلا يمكن أن تقاد الموضوعية الروحية *nonempirical* بالأرقام. وهذا ليس بمعنى أنها لا يمكن قياسها. فيمكن بحث المعنى لهذا النوع من الموضوعيات للعناصر الروحية *nonempirical* باستخدام قياس حجم التفسيرية *qualitative interpretative* هذا يكون خياراً وبديلاً التي لا تتمكن علينا الاستهانة بها.

²⁵ انظر علي شريعتي، حرية التفكير في *Islam Liberal* الذي ألفه Charles Kurzman (ص. 299: تحليله عن الإنسان والبشر). Jakarta: Paramadina, 2001)

التقييم الكمي Quantitative assessment أو النوعي والتفسيري أيضا لا تمكن مساواتهما أو تجاوز بعضها البعض. في الواقع طريقة التقييم من الكمية في البحث أكثر قابلة للقياس من غيرها من التحليل التفسيري مثلا. وينبغي أن يكون هذا المفهوم يعطي الناس أن يكون أكثر تفكير بالحكمة بأن كلاً منها يتم بعضه مع بعض، وهو أكثر تطلاعاً من أجل أن يصبح أكثر حكمة للناس لأن الناس هو الحيوان الكامل الممتليء بالأسرار والأسحار.

الثالث في النظم الاجتماعي البدوي هو أكثر سيطرة التضامن على المصالح الأساسية للمجتمع من أجل الحصول على المصدر الرئيسي لحوائج الحياة على الرغم من أن توغلت في نهاية المطاف على الإضافيات للحياة accessories of life ومركزها للسلطة. وهي روح التضامن للبدو الملون بالتكافل والمسؤولية والتضامن والوحدة للجميع. وذلك النظم نتيجة لشعور المجتمع والملكية والمسؤولية المشتركة عندهم وهي كذلك من أشكال المسؤولية الاجتماعية كلها، فلا بد لهم من السعي للتضامن في منظومة جماعية والبدو معا.

وفي الوقت نفسه، التضامن الحضري hadlar أكثر ملوناً من قبل جماعات لمصالح الحياة الدنيا التي تتفذها ثم على المصالح الفردية. في هذه الأثناء يكون التضامن الحضري hadlar أكثر ملوناً من قبل الاهتمام لمجموعة ضاقت ثم تتجه لمصالح الأفراد التي هي أكثر ضيقاً. وهذه المصالح ما زالت تسير حول زينة حياة براغماتية pragmatics. وفي الحضر hadlar أيضاً نوع التضامن والثواب أو المكافأة ما زالت مرافقاً ملموسة مثل المرافق الملازمة التي أدت إلى حالة العالم حوله وغيرها من أشكال المكافآت التي تستحق قيمة اقتصادية واجتماعية مثل الشرف والمناصب والصحيفة من الشهادة والجوائز والقيم الدنيا الأخرى. وهذه الظاهرة من المكافأة قد صعب تجنبها في نظام الحياة الحضورية. بل قد يكون تعزيز الدعم أو قلة التضامن أيضاً ما زال يتعلّق بمنهج الثواب وميزة دعائية. كما أن هذا التضامن يصبح ضعيفاً أو حتى يتحول من الدعائية إلى المقاومة والصراع عند ما

نظرت الأجور المادية غير متوازن في النهج المستخدم في إعطاءها ونهايتها لا يستحق التضامن التي يقدمها المجتمع.

د. خلاصة

أساس أفكار ابن خلدون المهمة في كتابه "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" المجلد الأول المعروف بـ"المقدمة" هو "علم العمران" الذي يعرف في ما بعد بـ"علم الاجتماع". ومن خلال عمله هو كرجل فريد ظهر في الدنيا كمشعل بمثابة إشعال شعلة من علوم الاجتماع ويصبح شخصيا رائدا فيه. الأفكار الهامة في علمه الجديد عنده علم الاجتماع هو موضوع البدو والحضر. ووفقا لرأيه فقد تصنف المجتمع إلى البدو والحضر لكونهما موجودين في المجتمع ويصبحان حقيقتين واقعتين من الظواهر الاجتماعية. وعلى حد سواء لديهما بنية الشخصية والاجتماعية الذي يختلف كل منهما في التضامن ونمط الحياة وحتى الجغرافيا.

كل من البدو والحضر لهما العلاقات الاجتماعية الخاصة ويسمى بالتضامن البدوي والحضري أو يسمى بـ"المجتمع الهيام" nomadic, bedouin وسكان المدينة المستقرة "مجتمع حضري مستقر" sedentary. مجتمع البدو لديه بنية مميزة مختلفة عن غيرها وخصائص شخصية لدى البدو، مثلاً أن البدو أقرب إلى الفضيلة والاعتدال والشجاعة والكفاءة وتفرد بصفة "حركة دائمة عنده" يعني أن البدو ما زال يعيش بالحركة التناقلية التي لا يملكون المجتمع الغير حتى الحضر. فإذا قرن كل من البدو والحضر فالبدو أكثر تنقلا في أسلوب حياته من الحضر.

التضامن البدوي عند ابن خلدون هو التضامن ذو العلاقة الاجتماعية النسيجة الحميمة بين أعضائها في سلالة متينة رسخة. وهذا هو نوع من التضامن الاجتماعي الصحيح الحقيقي عند رأيه. وأما تضامن المجتمع الحضري فأكثر وضوحا في أشكال المجتمع المدني التعددي plural وأكثر تعقيدا وكتافة وأسلوب حياته يميل إلى الفردية. إذا تم توجيهه تضامن البدو على حاجة حياة أساسية وراء المصالح الكامنة

فتجيئه تضامن الحضر على مصالح الحياة الملحقات live accessories . البدو مجتمع يظهر أسلوب الحياة البسيطة مع المهن القليلة مثل الزراعة ورعى الماشية، في حين أن الحضر يتميز بالتضامن الاجتماعي المدني وحياة مزدهرة من الفخامة مع أكثر المهن المختلفة للحياة مثل التجارة والصناعة وغيرها من مطلبات الحياة الحضرية عند سكان المدينة.

ويعتبر البدو أو الرحل nomadic في عصر ابن خلدون رمزاً مفضلاً لصورة حياة المجتمع ويصبح أحد خيار أسلوب الحياة لهم. حركتهم ونجاحهم في الحياة مع تنقلهم من مكان إلى آخر تعطي إلهاماً روحيًا للأجيال القادمة في اختيار نمط الحياة على الأرض بالتجول من بلد إلى بلد آخر. وفي مجرى التاريخ الاجتماعي فكرة ابن خلدون عن البدو لا يزال يسير ويعيش في وسط حياة المجتمع ويدور كالمعلم للحياة ويعطي الثقة والحماسة للمجتمع المعاصر الذي عرف بالعولمة globalization .

إذا قيس بمبادئ علم الاجتماع الحديث فعلم العمران لابن خلدون يتأسس على مبدأ منهجي وبيانات اجتماعية مع تحليل منهجي نظامي كما يتأسس علم الاجتماع الحديث عليها. وقد كان ابن خلدون قد نجح أيضاً كالمبدع في تطوير الفكر البشري من خلال ثلاثة مراحل من الفكرة وهي "العقل التمييزي" الذي يشير إلى وجود نمط تفكير الإنسان والمجتمع في مرحلة لاهوتية و"العقل التجريبي" كصفة مخصوصة مميزة عند المجتمع في المرحلة الميتافيزيقية و"العقل النظري" وهو الذي يشير إلى الأشخاص يعني المجتمع الذين لديهم حضارة أكثر عقلانية وإيجابية.

فمن ذلك التحليل يمكن أن أقول إن ابن خلدون كمبدع لعلمه الاجتماعي ويدخله في مدرسة نموذجية. يعني أن تحليله في الظواهر الاجتماعية قد حمله كرجل يشعّل شعلة علم الاجتماع وأما تحليله في ملموسة البيانات جنباً بجانب مع قيم الإسلام (القرآن والسنة النبوية) فيصبح منهجه أسلوب التحليل الاجتماعي المتكامل وقد أخذ موكتي على Mukti Ali باصطلاحه "النظرية العلمية وفق الأساسين الديني scientific cum doctrinaire ". وأما وصفه الواسع لتفاعل حياة اجتماعية الذي

تشير وتنعكس في مواضيع مهنة الحياة الاجتماعية، والمؤسسات الاجتماعية، والشبكات التي تربط بينهما وظيفيا في الحياة الاجتماعية فيبين أن مذهبه في علم الاجتماع على الطريقة البنوية الوظيفية. والله أعلم بالصواب.

مراجع

- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003
ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ، التعليق والتكميل والتهميš: عبد الواحد وافي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006
ابن خلدون، رحلة ابن خلدون ، التحقيق والتهميš: محمد ابن تاویت الطنجي، بيروت: لبنان دار الكتب العلمية، 2004
أمين عبد الله، بين الغزالي وإيمانويل كانت ، باندونج: ميزان، 1986.
بيتر ل. برجر وطاماس لقمان، تفسير المجتمع على الواقعية (المترجم: حسن بشري)، جاكرتا: LP3ES، 1990.
توتل اليسوعى فردنان، المنجد في الأعلام، بيروت: دار المشرق، 1988
الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994
الاسكندرى أحمد المصطفى العناني، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه ، مصر: دار المعارف، 1916
منير بعلبكي، الموريد: قاموس إنجليزى والعربى ، بيروت: دار العلم للملايين، 1990.

- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, terj. Hasan Basari, Jakarta: LP3ES, 1990.
Deane, Peter, *Sociology*, New York: Worth Publisher, 1977.
Gunadi, RA & M Shoelhi (penyunting), *Dari Penakluk Jerusalem Hingga Angka Nol*, Jakarta: Republika, 2002.
Hitti, Philip K., *History of The Arabs; From the Earliest Times to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
Jary, David Jary and Julia, *Collins Dictionary of Sociology*, Great Britain: Harper Collins, 1991.
Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, terj. Robert M.Z. Lawang, Jakarta: Gramedia, 1986.

- Jurdi, Syarifuddin, *Sosiologi Islam: Elaborasi Pemikiran Sosial Ibn Khaldûn*, Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Kartanegara, Mulyadhi, ‘Masyarakat Madani’ dalam Jurnal Media *INOVASI*, Yogyakarta: UMY Press, 2002.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, Bandung: Mizan, 1998.
- Kurzman, Charles, (ed.), *Liberal Islam*, New York: Oxford, 1998.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Ibn Khaldun dalam Pandangan Penulis Barat dan Timur*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Madjid, Nurcholish, *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Poloma, Margaret, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Yasogama, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Sills, David, (ed.), *International Encyclopedia of The Social Science Volume III*, New York: Free Press, 1972.
- Suseno, Franz Magnis-, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, Yogyakarta: Kanisius, 1985.
- Turner, Bryan S., *Religion and Social Theory*, Great Britain: Bristol, 1991.
- Zubair, Achmad Charis dan Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.