المنهج العلمي لدى عبد الرحمن ابن خلدون وماكس فيبر
دراسة مقارنة

د.عبدالله بن مسفر الوقداني
قطاع السلوك التنظيمي – معهد الادارة العامة بالرياض
المملكة العربية السعودية

المنهج العلمي لدى عبد الرحمن ابن خلدون وماكس فيبر "دراسة مقارنة"

د.عبدالله بن مسفر الوقداني

قطاع السلوك التنظيمي – معهد الادارة العامة بالرياض
المملكة العربية السعودية

تاريخ تقديم البحث: ١٧/ ٣/ ١٤٤١ هـ تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٦/ ١٤٤١ هـ

ملخص الدراسة:

تناول كثير من الباحثين بالدراسة والتحليل للمنهج العلمي في تحليلات عبد الرحمن بن خلدون وماكس فيبر. وعلى الرغم من الاهتمام الواسع بالمقدمة وبأعمال فيبر المختلفة، الا أن الادبيات العلميّة تفتقر إلى دراسة تظهر مدى التوافق بين رؤيتهما للعلم والاخلاقيات العلميّة. لذا، تهدف هذه الدراسة المقارنة للكشف عن عوامل الاختلاف والاتفاق بين رؤيتهما للعلم والاخلاقيات العلميّة بالكشف عن طبيعة الواقع الاجتماعي وانواع العلوم والسببية والمنهج التاريخي المقارن والاخلاق العلميّة لدى كل منهما. اظهرت الدراسة اتفاق ابن خلدون وفيبر بشأن طبيعة الواقع الاجتماعي ورفضهما للأحادية السببية ولوجود قوانين تحكم مسيرة الحياة الاجتماعية. وفي الوقت نفسه، يختلف العالمان في تصنيفها للعلوم حيث يصنفها ابن خلدون لعلوم مقصودة لذاتها وعلوم غير مقصودة لذاتها ويصنفها فيبر لعلوم طبيعية وعلوم إنسانية. كما وظّف ابن خلدون المنهج التاريخي المقارن لدراسة الظواهر الاجتماعية بينما استخدمه فيبر لإبراز الحالات الفريدة من نوعها. وعلى الرغم من اتفاقهما على أهمية الاخلاق العلميّة الا ان تركيز ابن خلدون كان على اخلاقيات البحث العلمي واخلاقيات تعليم النشء بينما اهتم فيبر بالأخلاقيات البحث العلمي واخلاقيات التعليم الجامعي.

الكلمات المفتاحية: عبدالرحمن بن خلدون، ماكس فيبر، العلم، المنهج العلمي، الاخلاق العلميّة.

Abdurrahman Ibn Khaldun and Max Weber on Scientific Methodology A Comparative Study

Dr. Abdullah Mesfer Alwagdani
Department of Organizational Behavior - Institute of Public Administration
Saudi Arabia

Abstract:

Abdulrahman Ibn Khaldun and Max Weber's analyses of scientific methodology have been the subject of many kinds of research and studies. Despite the enormous interests in Mugaddemah and Weber's various works, there has been no study that shows the extent to which their views of science and its ethics are compatible. Hence, this comparative study aims at showing the similarities and the differences between their ideas of science and science ethics. In doing so, it seeks to evaluate their analyses of the nature of social reality, kinds of science, causality, comparative historical method, and ethics of science. This study reveals that Ibn Khaldun and Weber agree on the nature of social reality and reject causal monism and the existence of laws governing social life. At the same time, they differ in their classifications of science since Ibn Khaldun classifies science as self-intended sciences and unintended sciences, and Weber classifies science as natural sciences and human sciences. The study shows that Ibn Khaldun employs a comparative historical approach to study social phenomena while Weber utilizes it to highlight unique cases. Despite their agreement on the importance of scientific ethics, Ibn Khaldun focuses on ethics of science and the ethics of youth education, but; Weber is concerned with ethics of science and ethics of university education.

key words: Abdulrahman Ibn Khaldun, Max Weber, science, scientific methodology and ethics of science.

المقدمة:

ولد عبدالرحمن بن خلدون في تونس في السابع والعشرين من شهر مايو عام ١٣٣٢م وتوفي في القاهرة في السابع عشر من شهر مارس عام ١٤٠٦ م، وهو في الثالثة والسبعين من العمر. أما ماكس فيبر فولد عام ٢١ أبريل عام ١٨٦٤م بمدينة أرفورت بألمانيا وتوفي في الرابع عشر من شهر يونيه عام ١٩٢٠ م بمدينة ميونخ، وهو السادسة والخمسين من العمر. على الرغم من الفترة الزمنيّة الطويلة التي تفصل ابن خلدون وفيبر إلا أن هناك العديد من جوانب التشابه بينهما والتي تتضمن ولادتهما في عائلتين مرموقتين اشتهرتا بالعلم والتدريس وحصولها على مستويات رفيعة من التعليم، إضافة لاهتمامهما بالسياسة والدين والقانون والاقتصاد وعدد من العلوم الاخرى.

يتفق المتخصصون في مجالات العلوم الانسانية على أهمية الاعمال العلميّة لعبد الرحمن بن خلدون وماكس فيبر، ومن أهمها مقدمة ابن خلدون والاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية لفيبر. وعلى الرغم من شهرة هذين العملين الا أنهما يشكلان جزءا يسيرا من بقية أعمالهما العلمية الاخرى والتي اشتملت على موضوعات اجتماعية ودينية وسياسية وقانونية وغير ذلك. وقد تناول العديد من الباحثين لجوانب مختلفة من تلك الاعمال اشتملت على تحليلات لجوانب المقدمة المختلفة واهتمام واسع بالقضايا التي تناولها فيبر في أعماله الموسوعيّة المتعددة، كما تضمن الاهتمام الكبير بأعمال ابن خلدون وفيبر تسليط الضوء على المنهج العلمي الذي أتبعه كل منهما في تحليلاته للأحداث والظواهر الاجتماعية المختلفة، ولكنه (كما سوف نرى) اهتمام

يغفل الاخلاق العلميّة المرتبطة بهذا المنهج ويفتقر لوجود دراسة مقارنة تسلط الضوء على المنهج العلمي والاخلاقيات العلميّة لديهما. أما فيما يتعلق بمبررات اختيار ابن خلدون وماكس فيبر فيمكن عزوها إلى الاهمية الكبيرة للأعمال العلمية لهذين العالمين الاجتماعيين حيث يعد ابن خلدون رائد علم الاجتماع العربي والاسلامي على الرغم من كتابته للمقدمة من أكثر ستة قرون كما يعد فيبر رائد علم الاجتماع الالماني ومن أهم رود علم الاجتماع في العصر الحديث. وعلى الرغم من تباين الحقبة الزمنية بين العالمين إلا أن هناك جوانب مشتركة بينهما ومن أهمها الاهتمام بالتاريخ لفهم قضايا الحاضر، وهو ما يمكن تسميته بحقل علم الاجتماع التاريخي historical sociology.

الهدف من الدراسة

تهدف هذه الدراسة المقارنة للكشف عن عوامل الاختلاف والاتفاق بين رؤيتي عبد الرحمن بن خلدون وماكس فيبر لمفهوم العلم والاخلاقيات العلمية حيث تسعى لإظهار طبيعة الواقع الاجتماعي وانواع العلوم والسببية والمنهج التاريخي المقارن والاخلاق العلميّة لدى كل منهما.

ولتحقيق هدف الدراسة سوف يتضمن البحث تسلسلا بالموضوعات الرئيسية المتعلقة بموضوع "المنهج العلمي لدى عبد الرحمن ابن خلدون وماكس فيبر" وذلك على النحو كالتالي: (أهمية الدراسة، أهداف الدراسة، الدراسات السابقة، الواقع الاجتماعي أنواع العلوم، السببية، الاخلاق العلمية ثم يتبع ذلك خاتمة مختصرة لنتائج الدراسة).

أهمية الدراسة

تظهر الاهمية العلميّة والنظرية للدراسة من خلال الاعتبارات التالية:

- تحديد المنطلقات الفلسفية للفكر العلمي الخلدوني وعلم اجتماع ماكس فيبر من خلال تحليل رؤية كل منهما للواقع الاجتماعي.
- إبراز رؤية ابن خلدون و فيبر بشأن ماهية العلم وأنواع العلوم المختلفة.
- تسليط الضوء على مبدأ السببية في دراسة الظواهر الاجتماعية من وجهتي نظر ابن خلدون وفيبر.
- تحديد العناصر الرئيسية للمنهج التاريخي المقارن في العلوم الاجتماعية لدى ابن خلدون وفيبر.
- توضيح أهمية الاخلاق العلمية وفقا لرؤية ابن خلدون وفيبر.

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة الحالية إلى الكشف عن عوامل الاختلاف والاتفاق بين رؤيتي عبدالرحمن بن خلدون وماكس فيبر في ضوء العوامل الرئيسية التالية:

- الواقع الاجتماعي
- أنواع العلوم
- السببية
- المنهج التاريخي المقارن
- الاخلاق العلميّة

الدراسات السابقة

اهتم عدد كبير من الباحثين في مجالات العلوم الاجتماعية المختلفة بالمنهج العلمي لدى ابن عبد الرحمن بن خلدون وماكس فيبر. سوف يعرض هذا الجزء للدراسات التي تناولت منهج ابن خلدون ثم يتبع ذلك البحوث التي اهتمت بالمنهج العلمي لفيبر. لعل من أهم الدراسات العربية التي تضمنت تحليلا دقيقا لمنهج ابن خلدون هي دراسة محمد عابد الجابري عن "فكر ابن خلدون، العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي"، والتي اشتملت على الجوانب الرئيسية التي اهتم بها ابن خلدون ومن ذلك العقلانية واللاعقلانية إضافة إلى جوانب أخرى كنظرية العصبية والدولة. عرض الجابري لمراتب المعرفة الانسانية لدى ابن خلدون والتي ينسبها للعقل وهي العقل التمييزي المعتمد على ما تنقله الحواس، والعقل التجريبي الذي يعكس اكتساب القيم والعادات الاجتماعية، والعقل النظري المرتبط بتصور الوجود من حيث معرفة الانواع والفصول والاسباب والعلل، وعرض للممكن والمستحيل من العلوم والمعرفة بالغيب والعقل والنقل وطبائع العمران (الجابري، ٢٠١٨: ٧٠ – ٨٠). وهناك العديد من الاعمال العلميّة المشابهة لتحليلات الجابري والتي سلطت الضوء على الجوانب المعرفيّة المختلفة في المقدمة. على سبيل المثال، تناول محمد الخماسي نظرية المعرفة ومراتب الوجود وحدود العقل وتصنيف العلوم لدى ابن خلدون. لاحظ الباحث أن نظرية المعرفة لدى ابن خلدون تعتمد على معرفة الاشياء من خلال معرفة اسبابها ومبادئها وتوظيف تلك الاسباب في منظومة متكاملة مع

الاهتمام بتعدد الاسباب وترتيبها للإحاطة بتلك العلل. وتزداد المعرفة بمقدر ازدياد معرفة مراتب الاسباب والتي يؤدي اكتمالها إلى اكتمال إنسانية الانسان (الخماسي، ٢٠١٥: ٦٢ – ٦٣). وفي الوقت نفسه، ناقش محمد المصباحي نظرية المعرفة لدى ابن خلدون بالتركيز على تحليلاته للعقل والوجود حيث خلص الى "أن العقل البشري عند ابن خلدون ليس جوهرا متعاليا، وإنما هو فعل مشروط بجملة من الشروط المتضاربة كالجسد والنفس والتاريخ والعمران والغيب والبداوة والحضارة والملكات والمكتسبات والكشوف" (المصباحي، ٢٠١٧: ١٢٠). كذلك اهتمت ناجية بوعجيلة بمفهوم العقل لدى ابن خلدون والتي ترى أنه يشتمل على مفهومين، أولهما العقل الذي يوظفه الانسان لاستغلال بيئته الطبيعية وتنظيم حياته الاجتماعية بالبعد من المفاسد والقرب من المصالح وهو عقل يستخدمه الانسان لإنتاج المعرفة. وهو ينقسم بدوره للعقل التمييزي والعقل التجريبي والعقل النظري الذي يجرد المعاني وينتج المعارف والعلوم. أما المفهوم الثاني للعقل فهو الذي لا يخضع للمعايير المعرفية والمنطقية (بوعجيلة، ٢٠١٥: ٥٠– ٥١). كما كتب المامني عن مكانة العقل في تصور ابن خلدون للعلم وجمعه بين العقل والدين وخلص إلى أن منهجية ابن خلدون تشتمل على الاعتماد على "مبدأ المطابقة مستندا إلى التاريخ في اسلوب جمع فيه بين الاستدلال والاستقراء إذ ينطلق احيانا من الحالة ليستنبط القواعد والنظم ويعممها بالعودة للتاريخ" (المامني، ٢٠١٠: ٢٤٢).

والملاحظ في كثير من الادبيات المتعلقة بمنهج ابن خلدون هو تناولها لرؤيته للعلوم بطريقة مبسطة لا تخلو من الاخطاء بل وتغفل جوانب متعددة من تحليلاته للعلوم المختلفة. فمنهم من يرى أن ابن خلدون يُعلي من شأن العلوم الدينية وينظر للسحر على انه علم حقيقي ويبطل أهمية الكيمياء وينظر للفلسفة على أنها عبث (حسين، ٢٠١٦: ١٩٠)، وهي رؤية مبسطة (كما سنرى لاحقا في هذه الدراسة) حيث أن ابن خلدون يرفع من شأن كافة العلوم التي يرى أنها مفيدة للإنسان سواء كانت دينية او غير ذلك. كما ينظر عدد كبير من البحوث والدراسات للمقدمة على أنها دراسة تاريخية وليست دراسة اجتماعية تعتمد على المنهج التاريخي. على سبيل المثال، تناول عامر قبج رؤية ابن خلدون للعلوم الدينية في المغرب والاندلس والتي تضمنت علوم القرآن كعلوم القراءات والتفسير والحديث وخلص الى ان المقدمة تعد مصدرا تاريخيا هاما لرصد تطور العلوم الدينية في بلاد المغرب العربي والاندلس (قبج، ٢٠١٧: ١١٥-١١٦). كذلك ركّزت فاطمة بوحي على رؤية ابن خلدون لعلم التاريخ حيث ترى أنه يُميز بين التاريخ بمفهومه العام وبين فن التاريخ الذي يتميز بنقد الاحداث وإخضاعها للمنهج العلمي. وخلصت الباحثة إلى أن موضوع علم التاريخ لدى ابن خلدون هو العمران البشري (بوحي، ٢٠١٨: ٣٤٠، ٣٤٥). إضافة إلى ذلك، بحث كمال عمران في مجال تصنيف العلوم لدى ابن خلدون وتوصّل إلى نتيجة مفادها أن لدى ابن خلدون منهجين مختلفين أحدهما للعلوم الشرعية التي تعتمد على علوم اللغة العربية وآخر للعلوم العمليّة التي تعتمد على البرهان

المنطقي (كمال، ٢٠٠٧:١٨٦). والحقيقة التي ستعرض لها هذه الدراسة هي أن لدى ابن خلدون منهجا علميا واحد يهتم بالواقع الاجتماعي من خلال الاعتماد على المنهج التاريخي.

وضمن هذا السياق، بيّن حمود خليل أن الجانب المنهجي في فلسفة التاريخ يعتمد على عدد من المرتكزات التي تتضمن تحقيق ونقد وتمحيص الروايات والاخبار بالتركيز على محتواها حيث لاحظ تركيز ابن خلدون على "نقد متون الاخبار وتقديمها على نقد الاسانيد" (حمود، ٢٠١٥: ٦٢٢). كما اشار بالقاسم إلى أن منهج ابن خلدون يتضمن معالجة الاخطاء التي وقع فيها المؤرخون كالتحيز وسرعة التصديق والجهل بالطبيعة الانسانية وطبيعة المجتمعات والعمرات البشري بصفة عامة (بالقاسم، ٢٠١٧: ٢٧٣). كذلك توصّل العربي قلايلية إلى أن اسس التفكير العلمي لدى ابن خلدون تتكون من ملاحظة الظواهر الطبيعية والاجتماعية والسياسية ثم استقراء هذه الظواهر والاحداث لمعرفة اسبابها. ثم يلي ذلك ربط الاسباب بالمسببات واستنباط القوانين والسنن التي تحكمها (قلايلية، ٢٠٠٤: ١٧٧). كما تطرق محمد بنعم لرؤية ابن خلدون بشأن التداخل بين العلوم الاسلامية وتصنيفها موضحا أن الاساس في نشأة العلوم من وجهة نظر ابن خلدون يعود للحاجة اليها (بنعم:٢٠١٦).

إضافة إلى ذلك، تناولت دراسات مختلفة للنزعة النقدية التي تميّزت بها المقدمة. على سبيل المثال، تطرق محمد بوطالب للمنهج البحثي في الانسانيات لدى ابن خلدون موضحا أن عناصر هذا المنهج العلمي تقوم

على نقد سابقيه من المؤرخين وتصنيف العلوم ومنهج المقارنة. كما أشار إلى أن المنهج التطبيقي لدى ابن خلدون يعتمد على وضع قواعد العلم واكتشاف القوانين وصياغة المفاهيم العلميّة واعتماد مؤشرات للقياس والتحليل الموضوعي ودراسة التغييرات والعوارض (بوطالب، ٢٠٠٨: ٥٢). كذلك عرضت زبيدة الطيب للنزعة النقدية لدى ابن خلدون وتطرقت للمعايير العلميّة التي يغفل عنها الباحثون في مجال التاريخ وهي تجاهل تمحيص الاخبار، والذهول عن تغير الاحوال، والتحيّز والاكتفاء بالنقل وعدم الاهتمام بالمقاصد والعبر (الطيب، ٢٠١٦: ٢٢٥-٢٢٧). وقد لاحظ عبد القادر عرابي أن ابن خلدون يرفض المنهج الوصفي ويقدم بدلا منه منهجا علميا يعتمد على التحري عن مصدر الاخبار والابتعاد عن التشيع والتعصب للآراء والالمام بقواعد السياسية وطبائع العمران والتشكيك في الاخبار والاعتماد على المعرفة العلميّة وتحليل الحوادث التاريخية ومعرفة اسبابها (عرابي، ٢٠٠٨: ٤٨ – ٥٣)، وهي الرؤية التي تتسق مع ما ذكره إيف لاكوست بشأن منهج ابن خلدون "التجريبي" الذي يقدم الملاحظات النابعة من حيز الواقع على التفكير النظري المجرد. وهو منهج تجريبي يتسم بالموضوعيّة العلميّة مما أدى إلى بعد تعميمات ابن خلدون عن الاهتمامات المعيارية والميول الأيديولوجية (لاكوست، ٢٠١٧: ٣١١- ٣١٢).

والملاحظ على الدراسات المختلفة التي اهتمت بالمقدمة هو التركيز على منهج ابن خلدون العلمي دون التطرق لأخلاقيات العلم حيث إن قصارى ما تعرض له هو تسليط الضوء على الاخلاقيات بصفة عامة كما فعلت ناجية

بوعجيلة عندما ركزت على المعيار الاخلاقي الذي أستخدمه ابن خلدون للتمييز بين سكان المدن وسكان البادية (بوعجيلة، ٢٠١٥: ١٥٧ – ١٧٢). وعلى نفس المنوال، اشارت فوزية مراد للقيم الروحية التي تناولها ابن خلدون في المقدمة والتي تشتمل على أخلاقيات من مثل "الكرامة الانسانية، والولاء للدولة، والشجاعة، والبسالة، ويدعو لاكتسابها لتسمو بها النفس والاعراض عن الرذائل، وما يترتب عليها من الانحراف وراء الترف، وملذات الدنيا وتجنبها" (مراد، ٢٠١٧: ٢٧٣)، وهي قيم اجتماعية عامة وليس قيما علمية.

وفيما يتعلق بماكس فيبر، هناك أيضا عدد كبير من البحوث والدراسات التي اهتمت بمنهجه العلمي. على سبيل المثال، ركز فرينز رينقير Fritz Ringer و جان ريهمان Jan Rehmann على جوانب فلسفية مرتبطة بعلاقة منهج فيبر بمنهج رياكارت Rickert وعرض لتحليلات فيبر للعلاقات السببية واهتمامه بعلم الاجتماع التفسيري interpretive sociology ودور النماذج المثالية في تحليل الظواهر الاجتماعية، إضافة للموضوعية والحيادي القيمي (Ringer, 2000:92-149)، (Rehmann, 2015:239-271). أما سفن إلياسون Sven Eliaeson فسلط الضوء على علاقة فيبر بالمدرسة التاريخية الالمانية والكانتية الجديدة وتمييزه بين العلوم الطبيعية والاجتماعية. وقد كان تركيزه الاكبر على توظيف عدد من علماء الاجتماع لمنهج فيبر في أعمالهم كتالكوت بارسونز Talcott Parsons و ألفريد شوتز Alfred Schutz (Eliaeson, 2002:55-96).

وضمن هذا السياق، ناقش عدد من الباحثين تصنيف فيبر للعلوم. على سبيل المثال، ركز توبكوجلو Topcuoglu على منهج ماكس فيبر موضحا صعوبة فهم تحليلاته المختلفة دون معرفة منهجه العلمي في دراسة الظواهر والذي يتضمن التفريق بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والنماذج المثالية والاهتمام بالتفسير الافعال الاجتماعية من خلال الاهتمام بالدوافع المحركة لتصرفاتهم (Topcuoglu: 2017). كما تناول ماساملانو اراقونا Massimiliano Aragona رؤية ماكس فيبر للعلوم الطبيعية والعلوم الثقافية و الفهم التعاطفي (Verstehen) في أعماله حيث أوضح أن هذا المفهوم يرتبط ارتباطا مباشرا بالعلاقات السببية التي تفسر الافعال الاجتماعية. وقد ميّز الباحث بين "الفهم المباشر" الذي لا يحتاج لتفسير لأنه يعكس المعنى بسهولة و"الفهم التفسيري" الذي يلجأ له الباحث للتمييز بين الدوافع المختلفة (Aragona, 2018:37-44).

كما سلط العديد من الباحثين الضوء على الجوانب المختلفة من منهج ماكس فيبر كالموضوعية والتعددية السببية. على سبيل المثال، أهتم كثير من العلماء المختصين في العلوم الاجتماعية بتفريقه بين ما يكون (is) وما يجب (ought to) كمعيار رئيسي للفصل بين العلم الذي يعتمد على التحليل الموضوعي للظواهر الاجتماعية والثقافية وغيرها وبين النظر لهذه الظواهر من وجهة نظر غير علميّة سواء كانت شخصية أو أيدلوجية أو سياسية أو نحو ذلك (Shapin:2019) (Bruun:2007) (Drysdale:2007). ومن هذه الزاوية سلطت ميشلا بيتا Michella Betta و ريتشارد سيودبيرق Richard

Swedberg الضوء على مفهوم التحرر من القيم value freedom في مجال العلوم الاجتماعية. أشار الباحثان إلى ان فيبر يرى أن هذا المفهوم لا يعني التحرر الكلي من القيم ولكن يعني تجنب التقييمات غير الموضوعية في التحليلات العلميّة. يصر فيبر على أن العلوم الاجتماعية لا يمكن ان تتحر تحررا مطلقا من القيم الاخلاقية بسبب ان اختيار الموضوع من قبل الباحث يتضمن قيمة معينة ترتبط بالقيم الاجتماعية في زمنه إضافة إلى أن التركيز على مبادئ بحثية ومنهجية معينة والوضوح في الطرح هي أيضا قيم أخرى يجب أن يلتزم بها الباحثين (Betta and Swedberg, 2017:446). ومن هذا المنطلق، اوضح هامرسلي Hammersley أن "فيبر يقدم لنا رؤية معقولة للأدوار المناسبة التي تستطيع القيم ان تؤديها في البحوث الاجتماعية بل أنه يعرض ما يجب أن تكون هذه الادوار وذلك من خلال التركيز على المفاهيم والحياد القيمي والملائمة القيمية value relevance" (Hammersley, 2017:8). وفي الوقت نفسه، يرى فيلب جورسكي Philip Gorski أن الفصل بين القيم والحقائق الذي يدعو إليه ماكس فيبر يسمح للمتخصصين في العلوم الاجتماعية بتجنب كثير من الصعوبات الاجتماعية والسياسية ونحو ذلك والتركيز على أعمالهم المهنية التي تتضمن تنفيذ البحوث العلميّة المختلفة التي تسهم نتائجها في النقاشات القيمية في المجال العام (Gorski, 2017:441-442). كما يرى وسام هامستير Sam Whmster و ستيفن كالبروق Stephen Kalberg أن المرتكزات الرئيسية في المنهج العلمي المقارن لفيبر تتضمن تركيزه على تعدد الاسباب للظواهر الاجتماعية والمعنى الذاتي

لدى الفاعلين ومعارضته للمدارس المتأثرة بالعلوم الطبيعية (Whimster, 2007:100-115) (Kalberg, 2012:1-12) (Kalberg, 2016:118:143) (Kalberg, 2017:31-45).

أولا: الواقع الاجتماعي

تتميز العلوم الاجتماعية عن غيرها من العلوم بالعديد من السمات ومن أهمها وجود منطلقات فلسفية تحكم رؤية المتخصص فيها للواقع الاجتماعي. فكما يتضح من مراجعة الادبيات السابقة ينطلق كل من ابن خلدون و فيبر من مسلمات فلسفية متعددة. على سبيل المثال، يُسلم ابن خلدون بأهمية العقل والدين والمعرفة الانسانية في الحياة الاجتماعية كما يتفق فيبر مع ابن خلدون في أهمية العلم والدين والقيم الثقافية عموما في الحياة الاجتماعية. كما ينطلق هو الاخر من مسلمة تفترض ان هناك اختلافا كبيرا بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. وفيما يلي سيعرض الجزء التالي للرؤية الفلسفية للواقع لدى ابن خلدون و فيبر.

١. المنطلقات الفلسفية لدى ابن خلدون

ينظر ابن خلدون للواقع على أنه مكون من ثلاثة عوالم وهي العالم الحسي وعالم الادراك العقلي وعالم الأرواح والملائكة (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٢٠). العالم الأول هو العالم الحسي الذي يدركه الانسان من خلال الحواس الخمس، وهو العالم الذي يشترك فيه الانسان مع الحيوان حيث إنه يشعر بما هو خارج عن ذاته من خلال السمع والبصر والشم والذوق واللمس. أما العالم الثاني فهو عالم الادراك العقلي الذي يتجاوز مدارك العالم الحسي

ويتضمن النفس الانسانية، وهو الذي يشكل الاهتمام الرئيسي لابن خلدون نظرا لارتباطه الوثيق بالمعرفة الانسانية العمليّة. وبخلاف العالم الحسي الذي يشترك فيه الانسان مع الحيوان يقتصر الإدراك العقلي على الانسان دون بقية الكائنات حيث يتميز الإنسان بالفكر الذي ركّبه الله فيه لكي يدرك كل ما هو خارج عن ذاته (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩١٦). يستخدم ابن خلدون في تحليلاته المختلفة تعبيرات "الفكر" و "الادراك" و "العقل" للدلالة على تفردية الانسان واختلافه عن بقية المخلوقات، وهو يفصل بين نوعين من الإدراك وهما ما يمكن تسميته بالإدراك العقلي والادراك النفسي. يشير مفهوم الادراك العقلي للوعي بالعلوم والمعارف الانسانية من حيث "اليقين والظن والشك والوهم" ويشير مفهوم الادراك النفسي للمشاعر التي تعتري الانسان ك "...الفرح والحزن والقبض والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٨٩).

والملاحظ أن ابن خلدون يربط المعرفة بالنفس الانسانية التي ينظر لها كموضع للإدراك العقلي. "اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولا، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانيا، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علميّة في الضمير فلابد من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل الأفكار في تصحيحها. وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركّب من الألفاظ النطقية التي

خلقها الله في عضو اللسان مركّبة من الحروف..." (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١٠٣). وفي الوقت نفسه، قسم ابن خلدون الفكر أو العقل إلى ثلاثة أقسام هي: العقل التمييزي والعقل التجريبي والعقل النظري، وهي تقسيمات تقتصر على عالم الادراك العقلي. يشير مفهوم العقل التمييزي للقدرات الفكرية التي تسبغ الانتظام على أفعال الانسان ويشير مفهوم العقل التجريبي للقدرات العقليّة التي تمكن الانسان من اكتساب "العلم بالآراء والمصالح والمفاسد" وذلك من خلال تفاعله مع بقية الناس. أما العقل النظري فيعني فكر الانسان المكتسب من خلال ما وضعه الله فيه "من مدارك الحس والافئدة" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٢٣-٩٢٤).

أما العالم الثالث فهو عالم الأرواح والملائكة والذي استدل ابن خلدون على وجوده بما أسماه الآثار "التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعليّة، فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٢٠). على الرغم من إدراك البشر لهذا العالم إلا أنه يبقى عالما غامضا ليس بالإمكان إثبات وجوده منطقيا أو إدراكه عقليا. أوضح ابن خلدون أن الروحانيات التي يطلق عليها الفلاسفة العلم الإلهي وعلم ما وراء الطبيعة مجهولة بالنسبة للإنسان وليس بالإمكان البرهنة على وجودها عقليا "... لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى، بحجاب الحس بيننا وبينها، فلا يأتي لنا برهان عليها، ولا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر

النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصا في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠٨٣).

٢. المنطلقات الفلسفية لدى ماكس فيبر

يرفض فيبر النظر للمعرفة على أنها انعكاس حقيقي لما يوجد في ارض الواقع وذلك بسبب أن الواقع في تصوره يتسم باللامحدودية والاستمرارية التي لا نهاية لها (Freund, 1968:39). وبسبب تعقيدات الواقع الاجتماعي فليس هناك خيار أمام المتخصصين في العلوم الاجتماعية سوى التركيز على جزء يسير جدا منه لدراسته دراسة علميّة. أطلق فيبر على هذا النوع من الاختيار القصدي بالملائمة القيمية value-relevance، وهي تعني ان قيم ومبادئ وتجربة الباحث تبرز له اهمية احداث وظواهر معينة للدراسة والبحث دون غيرها من جوانب الحياة الاخرى المعقدة والمترابطة مع بعضها البعض. على الرغم من أن الواقع الاجتماعي يتكون من عناصر وعمليات لا حصر لها وليس لها أي معنى في ذاتها إلا أن الذي يعطيها الاهمية هو اختيار جزء محدود من هذا الواقع واسباغ المعنى عليه، أي الاهمية الثقافية (Weber, 2011b:81) (Kalberg, 2017:33). ولكي يخرج التاريخ من إطار سرد الحوادث الماضية إلى حيز العلم فليس هناك بد من اختيار ما هو مؤثر من حيث الاهمية السببية causal significance بشأن قرار أو حكم معين ضمن إطار عدد كبير من العوامل التي لا تحصى (Weber, 2011b:164).

٣. مقارنة المنطلقات الفلسفية لدى ابن خلدون و فيبر

يتبين مما سبق اختلاف رؤية ابن خلدون وماكس فيبر للواقع الاجتماعي. ومن أهم الاختلافات بينهما هي تميز ابن خلدون بالنظرة الفلسفية الشاملة للحياة الانسانية بينما ينصب اهتمام فيبر على واقع الحياة الاجتماعية. تشتمل النظرة الفلسفية الشاملة لابن خلدون تقسيم الواقع الاجتماعي لثلاثة أقسام متباينة وهي العالم الحسي وعالم الادراك العقلي وعالم الأرواح والملائكة، والذي أستدل على وجوده بالرؤية التي تحدث للنفس الانسانية، وهي قضية فلسفية ليست من ضمن موضوعات علم الاجتماع المعاصر. وفي الوقت الذي يعترف ابن خلدون بوجود عالم "عالم الأرواح والملائكة" من خلال ما يختلج النفس الانسانية من رؤى يعتقد فيبر أن البحث في ماهية هذا العالم يقع ضمن الحقول العقائدية كالدين والاخلاق وهذا لا يعني رفضه لدراسة تأثير اعتقادات الفاعلين على واقع الحياة الاجتماعية، بل العكس هو الصحيح. على سبيل المثال، قام فيبر في علم اجتماعه الديني بدراسة تأثير عقيدة القضاء والقدر على النشاطات الاقتصادية المختلفة سواء في الحضارة الغربية او في غيرها من الحضارات كالحضارتين الهندية والصينية (Weber:2009) (Weber: 1968) (Weber: 1996). ومن المهم الاشارة أيضا إلى أن ابن خلدون لا يهدف إلى دراسة الظواهر الاجتماعية من أجل التعرف على القوانين التي تتحكم بها بل يسعى للكشف عن طبائع العمران البشري (الجابري، ٢٠١٨: ١٠٨). في مقابل ذلك يرفض ماكس فيبر وجود قوانين

تحكم الحياة الاجتماعية للإنسان ويركز بدلا من ذلك على الحالات الفريدة من نوعها (Weber, 2011b:71-78).

ثانيا: انواع العلوم

١. أنواع العلوم لدى ابن خلدون

تتضمن تحليلات ابن خلدون نوعين رئيسيين من أنواع العلوم وهي التي يمكن تسميتها بالعلوم الشرعيّة والعلوم العقلية. تعني العلوم الشرعيّة ما أسماه "بالعلوم النقليّة الوضعيّة" التي نقلها الخلف عن السلف وصولا للمصدرين الرئيسيين لهما وهما القرآن الكريم والسنة النبوية. استخدم ابن خلدون تعبير "الوضعيّة" استنادا إلى ما أسماه "الواضع الشرعي" الذي لا مجال فيه لإعمال العقل "إلا في الحاق الفروع من مسائلها بالأصول" كعلوم الحديث والتفسير والقراءات ونحو ذلك من العلوم الدينية (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٣١). وفي الوقت نفسه، يشير مفهوم العلوم العقليّة في تصوره إلى ما أسماه بـ"العلوم الحكميّة الفلسفيّة"، "وهي التي يمكن أن يقف عليها الانسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٣٠). وبخلاف العلوم الشرعية المرتبطة بالحضارة الاسلامية، يعد هذا النوع من العلوم علوما عالميّة غير مرتبطة بثقافة محددة او دين معين، حيث إنها قديمة قدم الانسان على هذه الأرض.

أما العلوم العقليّة فهي "علوم الفلسفة والحكمة" والتي قسمها ابن خلدون إلى أربعة علوم رئيسية هي: علم المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي وعلم المقادير. يعني علم المنطق العلم الذي يؤمن الفلاسفة بأنه "يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة وفائدته تمييز الخطأ من الصواب. فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره". يعد علم المنطق أحد أهم "علوم الفلسفة والحكمة" والتي يرى ابن خلدون بأن "ضررها في الدين كثير" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠٨٠) وذلك بسبب اعتماد الفلاسفة على العقل كوسيلة وحيدة لاكتساب الفضائل وتجنب الرذائل. يزعم الفلاسفة "أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس، وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى المحمود منها، واجتنابه للمذموم بفطرته، وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠٨١ – ١٠٨٢). ينظر ابن خلدون للعلوم الفلسفية وللمنطق على وجه التحديد على أنها "امر صناعي" يمكن الاستغناء عنه في كثير من الاحوال، خاصة في حال توفر "صدق النيّة والتعرض لرحمة الله". كما يرفض رفضا قاطعا الربط بين علم المنطق والوصول للحقائق لان "... صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس، (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١٢٢).

أما العلم الطبيعي فيشتمل على النظر "في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك" ويدخل الطب والفلك والزراعة ضمن العلم الطبيعي. كما يشير علم الإلهيات إلى العلم الذي ينظر "في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات". ولعل أقرب المسميات العصريّة لعلم الالهيات هو علم دراسة الاديان theology الذي يدرس بطريقة منهجيّة منظّمة الاعتقادات والممارسات الدينية المختلفة. وفيما يتعلق بعلم المقادير، فقد قسمه ابن خلدون إلى أربعة علوم هي: علم الهندسة الذي ينظر في قياس مقادير الاجسام عموما وتحديد أبعادها المختلفة وعلم الأرتماطيقي[1] وهو علم خواص الاعداد ومن ضمنها الحساب والجبر. وعلم الموسيقى وهو "معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء". وعلم الهيئة وهو "تعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة والثابتة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠٠٦ – ١٠٠٧).

(١) الارتماطيقي هو تعريب لما يسمى باللغة الإنجليزية arithmetique وهو علم العمليات الحسابية من جمع وطرح وقسمة وضرب والذي تتضمن أهدافه استخدام تلك العمليات في الجوانب المختلفة من النشاطات الانسانية.

كما تتضمن تحليلات ابن خلدون الفصل بين العلوم المقصودة لذاتها والعلوم غير المقصودة لذاتها. قسّم ابن خلدون العلوم العقليّة والعلوم الشرعية إلى قسمين رئيسيين هما: العلوم المقصودة لذاتها والعلوم غير المقصودة لذاتها. تعني العلوم المقصودة لذاتها مجموعة من الحقول العلميّة ذات القيمة الثقافيّة والعمليّة وهي تشمل العلوم الدينيّة كالتفسير والحديث والفقه وعلم الكلام والعلوم الطبيعية، وتعني العلوم غير المقصودة لذاتها مجموعة الحقول العلميّة التي تكون وسائل لنيل العلوم المقصودة، ومنها علم اللغة العربية وعلم المنطق. يرى ابن خلدون أن من الخطأ التوسّع في العلوم غير المقصودة لذاتها كما فعل النحويون والفقهاء في العصور الإسلامية السابقة لان ذلك التوسّع يعيق طالب العلم عن تحصيل العلوم المقصودة وفيه تضييع للعمر والانشغال بما لا يعني وهو بسبب ذلك "نوع من اللغو" المضر بالمتعلمين الذين يسعون لنيل تلك العلوم. "فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟! فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا به عنده". اما العلوم المقصودة لذاتها "فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار، فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته وإيضاحا لمعانيها المقصودة" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١١٤ – ١١١٥).

يتضح من تمييز ابن خلدون بين العلوم المقصودة لذاتها والعلوم التي هي وسيلة لغيرها أن المعيار الرئيسي وراء هذا التصنيف هو القيمة الدينية والعمليّة لتلك العلوم مما يعني ضمنيا رفضه لمبدأ "العلم من أجل العلم" والدعوة لنيل

العلم الذي يحقق أهدافا سامية أو مفيدة لحياة الانسان اليومية. على سبيل المثال، للعلوم الدينية من تفسير وحديث ونحو ذلك قيمة دينية رفيعة في الحضارة الإسلامية بينما هناك قيمة عمليّة عامة للعلوم الطبيعية كالطب والفلك والزراعة مما يشير إلى أنها علوم مقصودة لذاتها نظرا لما يحققه الانشغال بها من فوائد جمّة للإنسان بغض النظر عن انتمائه الديني والحضاري. وفي الوقت نفسه، لاحظ ابن خلدون ان العلوم العقليّة تتشابه في جميع المجتمعات الإنسانية بينما تختلف العلوم الدينية والتاريخية باختلاف الثقافات والحضارات. فالنوع الأول من العلوم الذي أسماه بـ"العلوم الحكميّة الفلسفيّة" أو "العلوم الفلسفيّة" فتتواجد بكيفيات متشابهة في جميع الأمم والعوالم الإنسانية "لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه، جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها وماديها". أما العلوم الدينية والتاريخية فتختلف باختلاف "الشرائع والملل والاخبار عن الأمم والدول" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١٠٤). وهناك سببان رئيسيان يجعلان ابن خلدون ينظر لعلم التاريخ على أنه يختلف باختلاف الحضارات الإنسانية اولهما تركيزه على محتوى هذا العلم والذي يتباين بتباين الأمم والثقافات أو ما أسماه "اختلاف خارج الخبر" ولم ينظر له من خلال منهج تاريخي شامل يتجاوز الحضارات الإنسانية. ومن هذا المنطلق، لاحظ ابن خلدون تحوّل التاريخ سواء في عصره او العصور السابقة له إلى مجرد سرد للقصص والروايات المرتبط بثقافات معينة دون توظيف المؤرخين للمنهج العقلي المناسب. أما السبب الثاني لعدم اعتراف ابن

خلدون بعالميّة علم التاريخ فهو اعتقاده بأن علم العمران البشري أصبح بديلا له. وهذا العلم الجديد هو "علم مستقل بنفسه" و "مستنبط النشأة" وليس لموضوعه شبيه (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٣٢- ٣٣٣). ولعل أقرب المسميات الحديثة للعلم البديل الذي أستحدثه ابن خلدون هو علم الاجتماع التاريخي الذي يشتمل على القراءة النقدية والواعية للحالات والظواهر التاريخية بالتركيز على الجوانب الاجتماعية والثقافية والسياسية ونحو ذلك.

٢. أنواع العلوم لدى فيبر

هناك نوعين رئيسيين من العلوم في تحليلات ماكس فيبر وهما العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. يشير مفهوم العلوم الطبيعية للعلوم التي تدرس الظواهر الطبيعية ومن أهمها الكيمياء والفيزياء والاحياء والفلك وعلوم الارض. اما العلوم الاجتماعية فهي العلوم الانسانية كالتاريخ والاقتصاد والاجتماع ونحو ذلك. وكثيرا ما تتم الاشارة لها في زمن فيبر بالعلوم التاريخية أو الانسانية أو الفكرية أو الثقافية الخ (Freund, 1968:37).

ينظر فيبر للعلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية على أنهما مختلفان عن بعضهما البعض اختلافا كبيرا من حيث الموضوع والمنهج المستخدم. أحد أهم السمات المميزة للعلوم الاجتماعية هي اهتمامها بالفهم التعاطفي empathetic understanding او بصفة عامة المعنى الذاتي للأفعال الاجتماعية. يحدث الفهم التعاطفي عند استيعاب مشاعر الفاعلين ضمن سياق أفعالهم الاجتماعية وهي عملية يمكن الالمام بها من خلال إدراك ماهية القيم والافكار والمعتقدات والاعتبارات الاخرى المؤثرة في تلك الافعال

(Weber, 1978a:5). وفقا لتحليلات فيبر، تهدف العلوم الاجتماعية إلى ما هو أكثر من إظهار العلاقات الوظيفية بين المتغيرات والجوانب المنتظمة في الحياة حيث يستطيع المتخصصون في العلوم الاجتماعية تحقيق ما تعجز عنه العلوم الطبيعية وهو الفهم الذاتي لمحتوى تصرفات الافراد. لاحظ فيبر أن العلوم الطبيعية تقتصر على تفسير الحقائق الفردية وصياغة المسببات التي تكمن وراء الجوانب المنتظمة للأشياء والوقائع وتفسير الحقائق الفردية. "نحن لا نستطيع "فهم" سلوك الخلايا ولكن نستطيع فقط ملاحظة العلاقات الوظيفية المتعلقة بها واصدار التعميمات بناء على هذه الملاحظات". لذا، يعد "المعنى الذاتي الخاصيّة المميزة للمعرفة الاجتماعية" (Weber, 1978a:15). وفي الوقت نفسه، يختلف موضوع العلوم الاجتماعية عن موضوع العلوم الطبيعية بسبب أن العلوم الاجتماعية تتعامل بصفة عامة مع ظواهر إنسانية غير محسوسة كالروحانيات والمثاليات بينما تتعامل العلوم الطبيعية مع ظواهر محسوسة (Giddens, 1984:134). لذا، أدى اختلافات الموضوعات التي تهتم بها العلوم الاجتماعية إلى اختلاف المنهج العلمي المستخدم في هذا النوع من العلوم.

على الرغم من اختلاف موضوع ومنهج العلوم الطبيعية والاجتماعية عن بعضهما البعض الا أنهما يشتركان في الاهتمام بالوقائع الفعليّة empirical sciences وتجنب البحث في الغيبيات والتركيز على مجالات علميّة معينة. يأخذ العلم الحديث صورة "المهنة" vocation التي تنتظم في حقول محددة لتحقيق الوضوح المعرفي والكشف عن العلاقات بين الحقائق، وهو علم ليس

له علاقة بالنبوة أو الوحي أو القيم المقدسة او البحث الفلسفي عن معنى الوجود (Weber, 2011a:152). وليس من أهداف العلوم الحديثة تشكيل القيم الرئيسية التي تحكم حياة الانسان او البحث في مدى مصداقيتها وأهميتها وهي بدلا من ذلك تجيب على أسئلة عمليّة محددة متعلقة بمشكلات واقعيّة وتسعى للحصول على نتائج "قيّمة"، أي "نتائج صحيحة وحقيقية ذات أهمية علميّة" (Weber, 2011b:11). يعني ذلك أن فيبر يرفض رفضا قاطعا أن يشتمل موضوع العلم الحديث على البحث في امور الغيبية او الفلسفية البحتة أو التحقق مصداقية الاديان والاخلاقيات والقيم ونحو ذلك لاستحالة التثبت من صحة كل ذلك من الناحية العلميّة. كما لاحظ أن العلم المعاصر يرتبط ارتباطا وثيقا بالتخصص وهي مرحلة يتميز بها العلم الطبيعي والاجتماعي في العصر الحديث دون غيره من العصور السابقة. "لقد دخل العلم في مرحلة التخصص التي لم تكن سابقا معروفة، وهو سيبقى على هذه الحالة إلى الابد" (Weber, 2011a:134). إضافة إلى ذلك، يتسم العلم الحديث بالبساطة والوضوح. فليس هناك "قوى غامضة غير خاضعة للحساب mysterious incalculable forces" ولكن هناك اعتقاد راسخ بالقدرة على اخضاع كل شيء تقريبا للسيطرة من خلال الحساب والقياس مما يعني "انعتاق العالم disenchantment" من القيود السحرية والغيبية التي يشيع الايمان بها في المجتمعات "البدائية" وتستخدم للسيطرة على الارواح أو التبرك بها (Weber, 2011a:139) (Shapin, 2019:8). لذا يسعى العلم في العصر الحديث إلى تحقيق أهداف عملية واضحة بينما يرتبط "العلم" في

عصور سابقة سواء في الحضارة الاوربية او في غيرها من الحضارات الاخرى بمجموعة من الطقوس والمعتقدات والافكار والرؤى المختلفة. وكان هناك اعتقادات شائعة بقدرات السحرة او الكهان ورجال الدين والفلاسفة وغيره على الوصول "للحقيقة"[١]

٣. مقارنة لأنواع العلوم لدى ابن خلدون و فيبر

وبمقارنة رؤيتي عبد الرحمن بن خلدون وماكس فيبر لماهية العلم وطبيعته وانواعه، يتضح اهتمام ابن خلدون بتصنيف العلوم بناء على قيمتها الثقافية والعمليّة بينما أهتم فيبر بتوضيح الاختلاف الرئيسي بين العلوم الانسانية والعلوم الطبيعية. تنقسم العلوم من وجهة نظر ابن خلدون إلى علوم نافعة وعلوم غير نافعة. يشير مفهوم العلوم النافعة للعلوم المقصودة لذاتها بسبب فائدتها للإنسان في الحياة الدنيا وفي الحياة الاخرى ولا يدخل ضمن هذا النوع من العلوم اللغة العربية والمنطق، والتي يصر ابن خلدون على وجوب أن يقتصر الاهتمام بها على الاساسيات دون التعمق في الجوانب الاخرى. وفي

---

[١] اورد فيبر قصة ذكرها افلاطون في كتاب الجمهورية وهي لمجموعة من رجال الكهوف الذين تتجه انظارهم لصور ظلالهم التي تظهر على صخرة أمامهم في الوقت الذي لا يستطيعون رؤية مصدر الضوء الذي يوجد خلفهم والذي أدى لبروز الضلال التي يرونها. وعندما أستطاع أحدهم تحديد مصدر الضوء لم يصدقه الاخرون معتقدين أنه يهذي وقد جعل مهمته قيادة رجال الكهف نحو موضع الضوء. تعبر القصة عن الدور القيادي للفيلسوف من أجل ايضاح الحقيقة "للعامة"، وهو الامر الذي يرى فيبر أنه تغير تغيرا كبيرا في الزمن الحديث (Weber, 2011a:140).

الوقت نفسه، يختلف ابن خلدون مع الفلاسفة الذين ينظرون لعلم المنطق على أنه يشكل مصدرا مناسبا لتحقيق الفضائل وتجنب الرذائل لان ذلك هو وظيفة للعلوم الاسلامية المقصودة لذاتها.

أما فيما يتعلق بماكس فيبر، فكان اهتمامه بتمييز العلوم الحديثة من إنسانية وطبيعية عن الحقول العقائدية التي يرى أنها لا تمت للعلم بصلة. أطلق فيبر على الحقول التي تتبنى التقييمات غير الموضوعية بالحقول العقائدية dogmatic fields كفلسفة القانون jurisprudence والمنطق والاخلاق (Ringer, 2000:101) والدين. وهذا لا يعني رفض فيبر دراسة القوانين والاخلاقيات والاديان دراسة علمّية من قبل المتخصصين في مجالات العلوم الانسانية المختلفة، كعلم الاجتماع والتاريخ والاقتصاد ونحو ذلك، وهو الامر الذي قام به العديد من رواد علم الاجتماع الحديث ومنهم فيبر نفسه ودوركايم وبارسونز وغيرهم، ولكن المقصود بذلك هو أن مهمة المتخصصين في مجالات الحقول العقائدية المختلفة تحتم عليهم الخلط بين حقائق الواقع وما يجب أن يكون عليه الوضع، وهو الامر الذي يتجنبه المتخصصون في العلوم الاجتماعية عند دراسة القانون والاخلاق والدين. يؤكد فيبر على أهمية دراسة المتخصصين في العلوم الانسانية للظواهر الاجتماعية والثقافية والاقتصادية ونحو ذلك بطريقة موضوعية، أي دون خلط حقائق الواقع بـ"الأحكام العمليّة القيميّة practical value-judgments"، سواء كان ذلك في التدريس أو في الكتابات الاكاديمية (Weber, 2011b:2-6).

على الرغم من تباين اهتمامات ابن خلدون و فيبر بشأن ماهية العلم وطبيعته وانواعه ألا أنها يتفقان في فصل العلم عن السياسية. فالعلماء لدى ابن خلدون ابعد بني البشر عن السياسية ومذاهبها لأنهم "معتادون النظر الفكري والغوص عن المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن" بينما يحتاج صاحب السياسية إلى "مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الاحوال" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١٢٠-١١٢١)، أي أن العالم يهتم بالتجريد النظري الموضوعي بينما يهتم السياسي بالحلول الوسطية او التوافقية لتحقيق أهدف معينة. كما يرى فيبر أن العلم والسياسية مختلفان عن بعضهم البعض لان من ينشط في مجال السياسة يسعى لنيل السلطة كوسيلة يحقق من خلالها أهدافا اخرى، سواء كانت تلك الأهداف مثالية او ذاتية أو أنه يهدف من وراء العمل السياسي للحصول السلطة من أجل السلطة ذاتها، أي للتمتع بشعور المكانة الذي تقدمه السلطة (Weber, 2011a:78). أما العلم في المجال الطبيعي والانساني فيُعنى بحقائق الواقع وفق أهداف واضحة منهج بحثي محدد. وقد حدد فيبر مهمة العلوم الطبيعية بالاهتمام بالسيطرة على جوانب الحياة من الناحية التقنيّة بينما تعنى العلوم الانسانية بفهم وتفسير الحالات والظواهر الاجتماعية وتحديد جذورها التاريخية (Weber, 2011a:144-145).

ثالثا: السببية

يرتبط البحث عن الاسباب بحياة الانسان اليومية ولا يقتصر ذلك على المتخصصين في العلوم بشقيها الطبيعي والاجتماعي. ولعل ما يميز البحث

عن الاسباب في العلوم الطبيعية والاجتماعية عن الرؤية المعتادة في الحياة اليومية هو وجود المنهج العلمي الواضح والمحدد الذي يتبعه المتخصصون لتسليط الضوء على العلاقات التي تربط الاسباب بالنتائج. والسببية قد تكون في صورة علاقة مبسطة كالتي تربط عاملا واحدا بظاهرة معينة وقد تكون على هيئة علاقات سببية معقدة بين عدد كبير من العوامل المترابطة مع بعضها البعض. وفي الجزء التالي من الدراسة سوف يتم عرض رؤية ابن خلدون وفيبر للسببية والتي تعكس تحليلاتهم للعلاقات بين الاسباب والنتائج، خاصة للعوامل المؤدية لبروز ظواهر اجتماعية واقتصادية وسياسية.

١. السببية لدى ابن خلدون

تتميز تحليلات ابن خلدون بالتركيز على السببية التعددية التي تحكم الظواهر الاجتماعية المختلفة. وبالنظر إلى وجود عدد كبير من العوامل المؤثرة في الواقع الاجتماعي ليس لدى الانسان القدرة على معرفة كافة الاسباب المؤدية لأفعال اجتماعية او فردية معينة "وانما يحيط علما في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة، ويقع في مداركها على نظام وترتيب". وهذه الاسباب الظاهرة هي التي يتميز بها عالم الكائنات الذي يتسم بسلسلة من الاسباب التي يقود كل سبب منها إلى سبب آخر "حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٦٦). لذا، يجب الا يقتصر نظر الانسان على جزء من أجزاء السلسلة مغفلا تأثير اسباب مجهولة ليس بمقدوره الاحاطة بها، والتي لو علم بها لتحرر منها (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٦٧). كما يشير ابن خلدون إلى وجود علاقة بين

"البخت" أي الحظ والاسباب المجهولة للحوادث الاجتماعية والفردية موضحا أن "وقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت" (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٦٨٧). يعني ذلك أن ابن خلدون ينظر للأسباب المحركة للظواهر والحوادث في هذا العالم على أنها تسير وفق وتيرة منتظمة وليس هناك أي مجال للعشوائية فيما يحدث سواء استطاع الانسان الكشف عن ذلك الانتظام أو لم يدرك ماهيته.

أنواع الأسباب

يرفض ابن خلدون الأحادية السببية ويعتقد بوجود أسباب متعددة وراء الحالات والظواهر الاجتماعية. تظهر "عبقرية ابن خلدون" في مزاوجته بين عدد من العوامل بطريقة فريدة من نوعها حيث رفض الحتمية الجغرافية والحتمية الدينية والحتمية الاجتماعية والحتمية الاقتصادية كأسباب مستقلة عن بعضها البعض و"زاوج ومزج" بدلا من ذلك "... بين العصبية والدين، ونظر إلى فاعليتهما من خلال تأثيرهما المتبادل. كما زاوج بين العامل الاقتصادي، (شؤون المعاش)، والعامل الطبيعي، (تأثير المناخ والخصب والجدب)، ونظر إلى تأثيرهما كلكل. ثم ربط بين ذلك كله، [حيث] بيّن تأثير العصبية والدين، والطبيعة والاقتصاد في أنظومة واحدة، متداخلة العناصر، متشابكة الأطراف، وسماها "طبائع العمران" " (الجابري، ٢٠١٨: ٢٦٠).

يعكس تحليل ابن خلدون لأسباب النصر في المعارك رفضه للأحادية السببية وتركيزه بدلا من ذلك على التعددية السببية. على سبيل المثال،

لاحظ ابن خلدون أن النصر في المعركة ثمرة لأسباب ظاهرة وأسباب خفية. تشير الأسباب الظاهرة إلى مجموعة من العوامل المنطقية التي لا يكاد يختلف فيها اثنان، ومن ذلك الأسباب المتفق على أهميتها في الانتصار في المعركة ككثرة الجنود ونوعية الأسلحة المستخدمة وحداثتها وشجاعة المقاتلين والإخلاص في القتال (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٦٧٧). ويؤكد ابن خلدون على أن أحد أهم الأسباب الظاهرة للانتصار في الحرب هو وجود العصبية الجامعة وتفرق الطرف المقابل الى عدد من العصبيات المتناحرة (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٦٨٦ – ٦٨٧). على الرغم من أهمية الأسباب الظاهرة المؤدية للنصر، الا أن ابن خلدون يرفض أن يعزو النصر في المعركة لهذه العوامل دون غيرها، بل يحدث النصر في الحرب بسبب تأثيرات العوامل الظاهرة والخفية.

وفي الوقت نفسه، يمكن تقسيم الأسباب الخفية إلى قسمين رئيسيين هما: الأسباب الخفية الخاضعة لسيطرة الانسان والأسباب الخفية غير الخاضعة للسيطرة البشرية. تتضمن الأسباب الخفية الخاضعة لسيطرة الانسان مجموعة من العوامل المؤثرة في حدث معين أو ظاهرة اجتماعية وتكون مجهولة لدى الغالبية العظمى من الناس ويعلمها البعض منهم، ومن ذلك على سبيل المثال الخداع في الحرب والحرب النفسية الذي يبادر به كبار القادة السياسيين والعسكريين ويخفى تأثيره، خاصة أثناء وقوع الحدث، عن عامة الجنود وبقية الناس. وقد أوضح ابن خلدون أن من الأمور الخفية "... خداع البشر وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل وفي التقدم إلى الأماكن المرتفعة ليكون الحرب من أعلى فيتوهمهم المنخفض لذلك وفي الكمون في

الغياض ومطمئن الأرض والتواري بالكدى حول العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة وقد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة" (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٦٨٦). لذا تخفى الاسباب الحقيقية للفعل الاجتماعي على عدد كبير من الناس سواء في الحروب او غير ذلك ولكنها في حقيقة الامر ليست خافية على فئة منهم أما بسبب أنهم هم الفاعلون الحقيقيون أو بسبب علمهم المباشر بتأثير هؤلاء الفاعلين في سير الاحداث. أما الأسباب الخفية التي لا تخضع لسيطرة الانسان فهي المعجزات الخارقة للعادة وهي "أمورا سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها" ومن ذلك "أن الله سبحانه وتعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولي على قلوبهم فينهزموا، معجزة لرسوله صلى الله عليه وسلم، فكان الرعب في قلوبهم سببا للهزائم في الفتوحات الإسلامية كلها، الا أنه خفي عن العين" (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٦٨٦).

٢. السببية لدى ماكس فيبر

شأنه شأن ابن خلدون تعكس تحليلات ماكس فيبر اهتمامه الكبير بالتعددية السببية التي تحكم الحالات والظواهر الاجتماعية المختلفة بل يربط فيبر السببية بعلم الاجتماع الذي يهتم بالفهم التفسيري interpretive understanding للفعل الاجتماعي وذلك فيما يتعلق بالتفسير السببي لمسيرته وللنتائج المترتبة على ذلك. شأنها شأن بقية القراءات العلميّة، تهدف جميع تفاسير المعاني إلى التأكد من وضوح ودقة المعنى الذي يسبغه الفاعل على تصرفاته، وهناك طريقة عقلانية وأخرى عاطفية للوصول إلى هذه النتيجة. يشير الاسلوب العقلاني الى الجوانب الرياضية والمنطقية كناتج ضرب اثنان في

اثنان، والتي ليس هناك اختلاف على معانيها. أما الاسلوب العاطفي فيعني إدراك السياق العاطفي الذي حدث فيه الفعل الاجتماعي من أجل الوصول للمعنى الصحيح (Weber, 1978a:4-5). ناقش فيبر تفسير المعاني ليس كمفهوم مستقل بذاته بل من خلال علاقته بالأسباب (فلوري، ٢٠٠٨: ٣٥) مما يعني أن التفسير ليس له قيمة بدون الفهم الذي ينظر له فيبر كعملية سابقة على التفسير السببي. أما العوامل السببية لدى فيبر فهي محصلة تفاعل عمليات عقلية في ذهن الفرد بمجموعة من العوامل الموجودة في البيئة الخارجية. يقوم الفرد الفاعل بإجراء الحسابات العقلانية للخيارات التي توجهه وهي تتضمن اوضاعا مستقبلية ذات اهمية له وتتواجد في البيئة الخارجية التي تعكسها معرفته بالواقع. يجري عقل الفرد الفاعل عملية إعادة صياغة لتلك الخيارات في صورة منتظمة من العلاقات السببية المختلفة والتي ترتبط بسلوكه الذاتي وبالنتائج التي يمكن أن تحدث ضمن إطار الاوضاع التي توجد في البيئة الخارجية (Weber, 2011b:165).

الاسباب والنواقل الاجتماعية

وبخلاف علماء الاجتماع الماركسيين الذين يولون اهتماما كبيرا للعوامل المادية كأسباب وحيدة وراء نشأة مختلف الحالات والظواهر الاجتماعية سواء في المجال القانوني أو الديني أو غير ذلك يرفض فيبر رفضا قاطعا ربط نشأة ظاهرة معينة بعامل واحد سواء كان ذلك العامل اقتصادي أو غير اقتصادي. ففي المجال القانوني، على سبيل المثال، يرى فيبر أن من الخطأ النظر للقانون على أنه انعكاس لتأثيرات الاوضاع الاقتصادية دون بقية العوامل الاخرى

حيث إنها لا تؤدي بشكل مباشر إلى نشأة معايير قانونية جديدة بل تسهم في تهيئة الفرصة لشيوع تقنيات قانونية معينة وذلك في حال استحداث هذه التقنيات (Weber, 1978b:687). وهذا لا يعني التقليل من تأثير الاقتصاد في القانون ولكن ذلك يعني أن القوانين المختلفة تؤثر وتتأثر بعدد من العوامل، ومن ضمنها العوامل الاقتصادية. على سبيل المثال، برزت المساواة الرسمية امام القانون في الحضارة الاوربية الحديثة نتيجة عوامل سياسية واقتصادية مختلفة (Weber, 1978b:699).

وفي مجال علم الاجتماع الديني والاقتصادي، تعد دراسته عن الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية من أشهر الاعمال العلمية التي قام بها فيبر وهي تهدف للكشف عن الجذور الدينية للبروتستانتية الحديثة من خلال اقتفاء آثارها التاريخية لدى البروتستانتية التقشفية وتحديد ماهية ذلك التأثير، خاصة خلال حقبة العصور الوسطي في اوروبا. خلص فيبر في نهاية دراسته إلى أنه يرفض استبدال العوامل الروحية بالعوامل المادية كأسباب مؤدية لنشأة الروح الرأسمالية الحديثة وأصر بدلا من ذلك على الاهمية المتساوية كل منهما (Weber, 2009:159).

يولي ماكس فيبر أهمية كبيرة للنواقل الاجتماعية social carriers في تحليلاته السببية المختلفة، خاصة في مجالات الدين والقانون. يشير مفهوم النواقل الاجتماعية إلى جماعات ومنظمات وطبقات تعمل في حيز الواقع على نقل القيم والافكار والمصالح ونحو ذلك لأحداث التغيرات في المجتمع وهي تشكل "القوى السببية" الفاعلة في تحليلات ماكس فيبر (Kalberg,

(Kalberg, 2017:224) (1994:58-61). يعني ذلك أن الجوانب المادية وغير المادية ليس لها أي تأثير يذكر مالم ترتبط فعليا بآليات محددة لإحداث نتائج ملموسة في مجال الواقع الاجتماعي. ففي مجال علم الاجتماع الديني لاحظ فيبر أن التنظيم البيروقراطي هو الناقل الاجتماعي للديانة الكنفوشية حيث مكنها من الاستمرار أي أنها السبب الحقيقي في استمرارها، كما كان الناقل الاجتماعي للحياة المنتظمة في الديانة الهندوسية هم طائفة السحرة. أما الرهبان فهم الفئة الاجتماعية الناقلة للديانة البوذية (Weber, 1978a:512). وفي مجال علم الاجتماع القانوني، اوضح فيبر أن هناك قوى مؤثرة وراء تقنين القوانين codification في الحضارة الاوربية وهي تشتمل على مجموعات محددة عملت على تحقيق هذا الهدف ومنها المسؤولين الرسميين وطبقة رجال الاعمال البرجوازيين والعائلات المالكة والتي كان لديها أهداف مالية وإدارية تتحقق من خلال تقنين الانظمة والقوانين. كما كان لاهتمام الطبقة السياسة المسيطرة دور هام في تقنين القوانين بطريقة واضحة لا لبس فيها (Weber, 1978b:848). لذا، عملت النواقل الاجتماعية المختلفة سواء في مجال القانون او الدين او الاقتصاد أو غيره من ميادين الحياة المختلفة كمسببات لاستمرار المعاير القانونية والقيم الدينية والحالات والظواهر الاقتصادية.

٣. السببية لدى ابن خلدون و فيبر

على الرغم من تأكيد ابن خلدون وفيبر لتعدد وتعقيد الاسباب المؤثرة في الحالات والظواهر الاجتماعية المختلفة إلى أنهما يختلفان في تحديد مصدرها

الرئيسي. تعكس تحليلات ابن خلدون وجود مصدر إلهي مؤثر في حياة البشر حيث يؤمن بوجود سلسلة من الاسباب المترابطة مع بعضها البعض التي تقود في نهايتها لمسبب الاسباب وهو الله سبحانه وتعالى. أما فيما يتعلق بماكس فيبر، فليس لديه أي اهتمام بنسبة الحالات والظواهر الاجتماعية لاي سلطة إلهية بسبب اعتقاده الراسخ بأن ذلك يتنافى من مع التحليل العلمي الموضوعي. وبالطبع، هذا لا يعني عدم اهتمامه بالبحث في اعتقادات الفاعلين بشأن رؤيتهم للأسباب المؤثرة في تصرفاتهم سواء كانت ضمن إصار الاقتصاد او القانون او غير ذلك من ميادين الحياة المختلفة. ومن الاختلافات الاخرى بين ابن خلدون و فيبر هي اعتقاد ابن خلدون بوجود انتظام شامل في الحياة الاجتماعية عموما وهو الامر الذي دفعه لرفض وجود الحظ أو ما أسماها بالبخت مما يعني اعتقاده بانتظام الحياة الاجتماعية وفق أسباب قد تخفى على كثير من الناس. في مقابل ذلك، يؤمن فيبر بوجود عشوائية في مجالات الحياة المختلفة وهذا لا يتعارض مع وجود انتظام ضمن أنساق الحياة المختلفة كالاقتصاد والقانون ونحو ذلك ولكن لا يصل هذا الانتظام إلى نظام اجتماعي شامل كما هي رؤية المدرسة الوظيفية بروادها الفرنسيين والأمريكيين والتي تسلم بوجود ترابط "عضوي شامل organic holism" في المجتمع (Kalberg, 2017:32-34) (Kalberg, 1994:81-91).

رابعا: المنهج التاريخي المقارن

اهتم العديد من ورواد علم الاجتماع الحديث والمفكرين الاجتماعيين عموما بعلم الاجتماع التاريخي ومنهم على سبيل المثال لا الحصر كارل

ماركس Karl Mrax و اليكسيس دي توكفيل Alexis de Tocqueville و جورج زيمول Georg Simmel و إيميل دوركايم Émile Durkheim. وقبل بروز علم الاجتماع الحديث وظف ابن خلدون المنهج التاريخي المقارن لدراسة الظواهر الاجتماعية، خاصة فيما يتعلق بدور العصبية في تشكيل وسقوط المجتمعات والدول. ينظر رواد علم الاجتماع البارزين إلى استحالة دراسة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها دون الاهتمام بجذورها التاريخية. وفيما يلي سيعرض الجزء التالي من الدراسة للمنهج التاريخي المقارن لدى ابن خلدون وفيبر.

١. المنهج التاريخي المقارن لدى ابن خلدون

يعتمد ابن خلدون في منهجه العلمي على المنهج التاريخي المقارن الذي يشكل المنهج الرئيسي في المقدمة. تضمنت تحليلات ابن خلدون العديد من المقارنات التاريخية ومن أهمها مقارنة الحياة في البادية مع حياة المدينة ومقارنة الحضارات الانسانية مع بعضها البعض. على سبيل المثال، يرى ابن خلدون أن العلوم والصنائع من سمات العمران الحضري الذي يتركز في المدينة وليست من اهتمامات البادية والريف والتي تقتصر فيها الحياة على الضروريات دون الاهتمام بالكماليات. "فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه صرف الزائد وإنما إلى الكمالات من المعاش. ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية فهو مقدم لضرورته على العلوم والصنائع وهي متأخرة عن الضروري (ابن خلدون، ٢٠١٧ب:

٨٥٧). وفي الوقت نفسه، يلمح ابن خلدون إلى وجود علاقة طردية بين نسبة التحضر وكثرة العلوم والصنائع فكلكما زادت نسبة التحضر كلما ازدهرت العلوم والصنائع. "... أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع. ومن تشوّف[١] بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو. كما قدمناه ولا بد له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٢٩).

إضافة إلى ذلك، تعج المقدمة بالمقارنات التاريخية المختلفة، خاصة مقارنة الحضارة الاسلامية بغيرها من الحضارات الاخرى في العديد من الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية. على سبيل المثال، يدحض ابن خلدون رؤية الفلاسفة الذين يسعون لإثبات النبوة بالدليل العقلي وبالتركيز على "طبيعة الانسان" وحاجة البشر للحكم الوازع موضحا أن رؤية الفلاسفة تغفل النظرة

---

[١] المقصود بعبارة "تشوّف" أي تطلّع. ويُقال "تشوّف يتشوّف تشوفاً-إلى الامر" أي "تطلّع إليه" (اللجيمي وآخرون، ١٩٩٦: ٣١١).

الشمولية المقارنة للحضارات الإنسانية بسبب تركيزها على حضارات المتبعون للأنبياء وإغفال الحضارات الأخرى. وهي رؤية قاصرة بسبب أن النبوات ليست امرا عقليا بل أمرا دينيا اعتقاديا يرتبط بحضارات إنسانية معينة ويتجاوز عالم المحسوس. فالحكم وفق شرع ديني يقتصر على الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى المشابهة لها بينما "حياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادتِه. فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكثر أهل العالم، ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة" (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٤٢).

كما انتقد ابن خلدون من سبقه من المؤرخين موضحا أن علم التاريخ لديهم يفتقر للقواعد الاساسية التي تجعل منه علما راسخا. ومن اهم الجوانب المنهجية التي أوردها ابن خلدون لكي يصبح علم التاريخ علما حقيقا هي معرفة قواعد السياسية والاختلافات بين الامم والحضارات في اساليب الحياة والاخلاق والدين ونحو ذلك ومقارنة الحاضر بالماضي وتسليط الضوء على الاختلافات والتشابهات فيما بينها وتحديد اسباب ذلك. والذي يعين الباحث على تحديد أسباب الاختلافات والتشابهات هو استيعابه "لأسباب كل خبره وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا زيّفه واستغنى عنه (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٢٠). وليس هناك شك في أن هذه المرتكزات وهو ما أسماه "بالقواعد والأصول" تشكل جوهر المنهج التاريخي

المقارن سواء في مجال علم الاجتماع أو في غيره من العلوم الانسانية الاخرى كالتاريخ والسياسة والاقتصاد.

٢. المنهج التاريخي المقارن لدى ماكس فيبر

يتضمن المنهج التاريخي المقارن لدى ماكس فيبر الاهتمام بالثقافة وخاصة الجانب الديني منها والتفاعل بين القيم والافكار والمصالح لأحداث التغييرات الاجتماعي والتركيز على النزاع ضمن مجالات حياتية محددة spheres of life مع الاهتمام بالنماذج المثالية في التحليلات المختلفة (Kalberg, 2012:3). يعرض الجزء التالي من الدراسة للمكونات الرئيسية للمنهج التاريخي المقارن لدى فيبر والتي تشتمل على الاهتمام بالثقافة والدين وتسليط الضوء على القيم والمصالح والنزاع وتوظيف النماذج المثالية في تحليلاته المقارنة والتي تبرز التداخل بين الحاضر والمضي.

أ. الثقافة والدين

للثقافة والدين مكانة محورية في منهج ماكس فيبر التاريخي المقارن. على سبيل المثال، لاحظ فيبر أن السحر أحد اهم معوقات نمو العقلانية الاقتصادية في الصين والهند. يشير مفهوم السحر إلى شيوع مجموعة من الطقوس غير العقلانية والتي تحظر القيام بنشاطات اقتصادية معنية لتعارضها مع القيم والمعتقدات دينية السائدة، ومن ذلك الاعتقاد الشائع لدى الصينيين بتجنب بناء المصانع وإنشاء طرق السكك الحديدية في مناطق معينة خوفا من إزعاج ارواح الاسلاف. كما يتعارض النظام الطبقي الهندي مع النشاطات الرأسمالية نظرا لاعتماد هذا النظام الحديث على التفاعل

الاجتماعي بين فئات مختلفة من العاملين في بينما تحظر تعاليم الطبقة الهندوسية تفاعل مجموعات طبقية مختلفة مع بعضهم البعض. لذا، يصل فيبر من مقارنته تلك إلى نتيجة مفادها استحالة نمو الرأسمالية في المجتمع الذي تسيطر عليه الاعتقادات السحرية (Weber, 1995:361). كذلك تعج دراساته عن الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية الحديثة بالمقارنات المتعددة بين الاديان والطوائف المختلفة خاصة خلال حقبة القرنين السادس والسابع عشر والتي يسعى من ورائها لإبراز الجذور التاريخية لروح الرأسمالية الحديثة the spirt of modern capitalism (Weber, 2009:71-74; 87-88; 96-97).

ب. التفاعل بين القيم والافكار والمصالح

قارن فيبر قيمة الثقة وعلاقتها بالنشاطات الاقتصادية لدى الصينيين والبروتستانت التقشفين من طوائف الاطهار the Puritan sects. أشار فيبر إلى عدم ثقة الصينيون في بعضهم البعض وهو ما يتعارض مع الثقة والصراحة والاخوة التي تربط المنتسبين لطوائف الاطهار مع بعضهم البعض وثقة الآخرين فيهم. وهذا يعني استمرار النشاطات الاقتصادية التقليدية بين العائلات والاقارب بينما استطاعت الاديان الاخلاقية وعلى رأسها البروتستانتية التقشفية Ascetic Protestantism كسر القيم التقليدية والتعامل مع الاشخاص بصفتهم افرادا يتمتعون بسمات اخلاقية معينة وليس بصفتهم أعضاء في عائلات ومجموعات معينة مما أسهم في بروز الرأسمالية الحديثة (Weber, 1968:232; 237).

ج. الاهتمام بالنزاع

ينظر فيبر للنزاع على أنه السمة السائدة في الحياة الانسانية بل أن "السلام" في رأيه ليس بأكثر من تغيير في محتوى النزاع أو بين أطرفه (Weber, 2011b: 27). لذا، تتميز العلاقات بين بني البشر بالهيمنة domination والقوة power والنزاع conflict وهي ليست حالات استثنائية بل هي الامر الملاحظ في علاقاتهم مع بعضهم البعض منذ تواجدهم على هذه الارض. ضمن المجال الديني، على سبيل المثال، لاحظ فيبر أن هناك حالة من التعارض بين التقاليد والوحي الحديث لدى بني اسرائيل كما تتميز العلاقات التي تربط الكهان بالأنبياء واتباعهم من العامة بالتوتر الدائم (Weber, 1978a:457). وفي مجال القانون هناك أيضا حالة من النزاع الدائم بين العقلانية القانونية الجوهرية substantive legal rationality والعقلانية القانونية الرسمية formal legal rationality (Weber, 1978b:937-980). وقد لاحظ فيبر النزاع بين "أصحاب الحديث" و"أصحاب الفقه" والتي استمرت منذ نشأة القانون الاسلامي (Weber, 1978b:820). كما أن هناك نزاعا بين القانون التجاري غير الديني ومعايير دينية معينة مرتبطة بالأماكن والاشياء (Weber, 1978b:815). وفي مجال الاقتصاد، يحدد نزاع المصالح المختلفة والتسويات التي تحدث في السوق أسعار العملات لان المال حسب رؤية فيبر ليس فقط قسيمة لمنافع غير محددة يمكن تغيير قيمتها عشوائيا في نزاعات البشر مع بعضهم البعض دون المساس بنظام الاسعار، ولكنه السلاح الرئيسي في هذا النزاع، وما الاسعار إلا تعبير عن وتيرة هذا الصراع (Weber,

(1978a:108). وباختصار، يرى فيبر أن "من غير الممكن استبعاد النزاع من الحياة الاجتماعية. يمكن تغيير وسائله او محتواه أو حتى توجهه الرئيسي ونواقله ولكن لا يمكن استبعاده" (Weber, 2011b:26).

د. النماذج المثالية

يهدف المنهج التاريخي المقارن لماكس فيبر إلى فهم الواقع الاجتماعي من خلال توظيف المصطلحات والمفاهيم النظرية وعلى رأسها النماذج المثالية، والتي ينظر لها على أنها محاولات لإضفاء سمة الانتظام على الواقع الذي يتصف بالعشوائية. وهي محاولات بناء على وجهة نظر معينة يحددها اهتمام الباحث بقضايا محددة وفقا للمعارف النظرية المتاحة (Weber, 1978a:9) (Weber, 2011b:103-105). كما تشتمل صياغة النماذج المثالية على الافعال ذات السمات المنتظمة والتي تعكس دوافع الفاعلين المختلفة (Kalberg, 2012:99-114). يعني ذلك أنه ليس هناك قوانين تحكم مسيرة العلم بل العكس هو الصحيح. بل أن كل عالم يعلم بأن ما حققه من إنجازات سوف يتجاوزه الزمن، سواء خلال عشر سنوات او عشرين أو خمسين سنة أو نحو ذلك (Weber, 2011a:138).

لذا، يرفض فيبر رفضا قطعيا في منهجه التاريخي المقارن الاقرار بوجود قوانين تحكم الحياة الاجتماعية والتي تنادي بها الفلسفة الوضعية [1] ، وهذا لا

---

(1) تدعو الفلسفة الوضعيّة لوحدة المنهج العلمي لدراسة الظواهر العلمية والاجتماعية (Giddens, 1974; Halfpenny, 1982; Wacquant, 1994;

يعني إغفاله لأهمية القوانين في العلوم الاخرى. لاحظ فيبر أن للقوانين اهمية في العلوم الطبيعية حيث أنها تتسم بالعالميّة، اي بإمكانية التطبيق بغض النظر عن المجتمع او الثقافة السائدة. في مقابل ذلك، ليس هناك أي أهمية للقوانين في مجال العلوم الاجتماعية لان المعارف المرتبطة بالقوانين الاجتماعية ليست معارف نابعة من الواقع الاجتماعي بل هي إحدى الوسائل التي تساعد العقل للحصول على هذه المعرفة. إضافة إلى ذلك، تغفل القوانين الحالات الفريدة من نوعها والتي تبرز أهميتها من خلال الاهمية الثقافية للحالات الفردية (Weber, 2011b:80).

.(Riley, 2007 وهي فسلفة للعلوم نشأة في أوربا خلال القرن التاسع عشر حيث جاء بها أوجست كونت August Comte وتطوّرت لاحقا على من خلال الفكر الاجتماعي لهيربت سبنسر Herbert Spencer (Carneiro & Perrin, 2002; Rosa, 2017). وهي فلسفة تصنف المجتمعات وتنظر لها على أنها في حالة تقدم سواء من الناحية المعرفية او من النواحي الاخرى بينما يرفض فيبر هذا الفلسفة ليس فقط بسبب أنها تتضمن تقييما يتعارض مع منهجه العلمي ولكن بسبب عدم وجود ما يثبت ذلك. يرى فيبر أن النمو المضطرد في الجوانب الفكرية والعقلانية لا تعني زيادة في المعارف العامة للأوضاع التي يعيش في ظلها الانسان في العصر الحديث وخير دليل على ذلك هو أن الانسان في المجتمع "البدائي" يعرف الكثير عن أدواته المستخدمة مقارنة بالإنسان العصري الذي يجهل طريقة عمل الاجهزة والآلات المتطورة التي تحيط به من كل جانب (Weber, 2011a:139). لذا، ينظر فيبر بعين الشك والريبة للمثاليات التي ينادي بها فلاسفة عصر الاضواء Enlightenment والتي تبشر بالتقدم من خلال العلم. مما دفع بماكس فيبر للتفريق بين التقدم في المجال النوعي أو الانساني وبين التقدم في المجالات العلميّة والتكنولوجية (Gane, 2004:63).

هـ. التداخل بين الحاضر والماضي

تعكس التحليلات التاريخية المقارنة التداخل بين الحاضر والماضي والتي أبرزها ماكس فيبر من خلال المقارنات المختلفة ضمن إطار الحضارة الواحدة وبين عدد من الحضارات المختلفة. على سبيل المثال، تتبع ماكس فيبر من الناحية التاريخية بروز التجارب المعملية كظاهرة علميّة فريدة من نوعها وسلط الضوء على تأثيرها في العلم الحديث. لاحظ فيبر أن أحد أهم الوسائل العلميّة في العصر الحديث هي التجارب المعمليّة الخاضعة للسيطرة والتي نشأة في اوروبا خلال عصر النهضة Renaissance لخدمة البحث العلمي، والتي يرى فيبر أنها السبب الرئيسي وراء ظهور العلم الميداني بصيغته الحديثة empirical science. أما في العصور السابقة على ذلك سواء في الحضارة الاوربية أو في غيرها من الحضارات فظهر نوع آخر من التجارب العلميّة. لقد ارتبطت التجارب الخاضعة للسيطرة العلمية في الحضارة الهندية بأهداف دينية تتمثل في "اليوجا التقشفية" ascetic yoga وفي الحضارة الاغريقية القديمة كانت لأهداف عسكرية تكنولوجية بينما كانت لأهداف التعدين في العصور الوسطى الاوربية. كما لاحظ فيبر اختلاف معنى العلم ضمن إطار الحضارة الاوربية. على سبيل المثال، كان العلم خلال حقبة عصر النهضة الاوربية ممتزجا بالفن كما يظهر جليا في أعمال ليوناردو دا فينشي Leonardo da Vinci والتي ينظر للفنان على أنه على قدم المساواة مع العالم وان العلم يؤدي للكشف عن "طبيعة الانسان الحقيقة". أما في العصر الحديث فليس هناك شيوع لفكرة ارتباط العلم بالفن او بطبيعة الانسان او بتسليط الضوء على

معنى الوجود أو تحقيق أهدف دينية. بدلا من ذلك، اصبحت سلطة العلم سلطة غير دينية، بل ان التوافق مع الدين يتطلب مسبقا الخلاص من التبعات العقلانية والفكرية للعلم الحديث (Weber, 2011a:141-142).

٣. المنهج التاريخي لدى ابن خلدون و فيبر

وبمقارنة المنهج التاريخي لدى ابن خلدون و فيبر يتضح أن هذا المنهج يشغل مركزا رئيسيا في تحليلاتهما للحالات والظواهر الاجتماعية المختلفة. تشكل الدولة بأطوارها المختلفة العنصر الفاعل في الاحداث الاجتماعية والحضارية التي تناولها ابن خلدون في تحليلاته المقارنة وهي دولة تستمد قوتها من الدين والعصبية. وقد توصل لهذه النتيجة بعد إجراء مقارنات التاريخية اشتملت على العديد من الاجناس البشرية كالفرس والاتراك وبني إسرائيل والرومان. وكثيرا ما يشير في تحليلاته المقارنة ضمن إطار المجتمع الواحد وبين المجتمعات والحضارات المختلفة لما أسماه "العرب ومن في معناهم" (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٤٨٢) والذي تظهر بوضوح توظيفه للمنهج التاريخي المقارن. أما فيما يتعلق بفيبر، فقد اولى هو الاخر أهمية كبيرة للمنهج التاريخي المقارن لإبراز تفردية الحضارة الغربية بأنساقها المختلفة عن بقية الحضارات العالمية. وقد سلط فيبر الضوء على النزاع بين المجموعات المختلفة موضحا تأثير المصالح المادية وغير المادية في المجتمع (Bendix, 1977:477). وفقا لتحليلاته، "ليست الافكار التي تسيطر على حياة البشر ولكنها المصالح المادية والمثالية material and ideal interests التي تحكم تصرفاتهم بشكل مباشر" (Weber, 2011a:280). ولم يكن ابن خلدون وفيبر مهتمان بالماضي

في حد ذاته ولكن انصب اهتمام الاول على استخلاص نظرية اجتماعية بشأن "ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية" (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٣٦) وذلك من خلال دراسة التاريخ بينما أهتم الثاني بالتاريخ بسبب اعتقاده الراسخ بصعوبة فهم الواقع الاجتماعي المعاصر دون العودة للماضي. بل أن اهم أعمال ماكس فيبر العلميّة وهو "الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" يهدف للبحث عن الجذور الدينية لروح الرسمالية الحديثة من خلال مقارنة الطائفة البروتستانتية التقشفية Ascetic Protestantism مع الطوائف المسيحية الاخرى كالكاثوليكية Catholicism واللوثرية Lutheranism خاصة خلال حقبة القرون الوسطى (Weber, 2009:141:199).

خامسا: الاخلاق العلميّة

للأخلاق العلمية مكانة محورية لدى ابن خلدون وفيبر حيث تعكس تحليلاتهما التالية اهمية التحلي بسمات اخلاقية محددة سواء في المجالات البحثية او في مجالات التعليم.

١. الاخلاق العلميّة لدى ابن خلدون

تتضمن الاخلاق العلميّة لدى ابن خلدون عددا من الاعتبارات الرئيسية التي يجب أن يتحلى بها الباحثين والمعلمين، ومن أهم السمات الاخلاقية التي يجب أن تتوفر في الباحثين: الانصاف والتواضع والتمييز بين الاخبار ممكنة الحدوث والاخبار مستحيلة الحدوث، ورصد التغير الاجتماعي التاريخي، وتمحيص مصداقية الرواة والقراءة الناقدة لمصادر المعرفة. كما تشتمل تحليلات

ابن خلدون على أهمية الأخلاق لدى المعلمين كأهمية تجنب التسلط واحترام وتقدير الطلاب. أما الجانب الآخر الذي أهتم به ابن خلدون فيتمثل في تأثير العلوم المختلفة على الاخلاق. وفيما يلي ستعرض الدراسة بإيجاز لرؤية ابن خلدون لأخلاقيات البحث العلمي واخلاقيات التعليم والتأثير العلوم في اخلاقيات المهتمين بها.

أ. أخلاقيات البحث العلمي

١. الإنصاف

يتضمن الانصاف عددا من الاعتبارات من أهما تجنب التعصب للآراء والمذاهب والتنبه لتأثير المصالح المادية والمعنوية في تشكيل الاخبار والمعلومات. يشير مفهوم الانصاف لدى ابن خلدون إلى حالة نفسية تقتضي التروي في اتخاذ القرارات والاحكام حتى يتسن التأكد من مصداقية الاخبار والمعلومات. "فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوفقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٢٩). ولكي يكون الباحث منصفا يجب عليه التنبه لتأثير المصالح المادية والمعنوية في تشكيل الاخبار والمعلومات وهذا يتضمن التمييز بين الحقائق والاخبار والمعلومات المتأثرة بذوي الجاه والثروة. لاحظ ابن خلدون أن من الأسباب المؤدية للتحيّز "... تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر

بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٢٩). يلمح ابن خلدون هنا إلى تأثر كثير من الناس بالمصالح المادية سواء كان هؤلاء من ذوي الجاه والمكانة أو من بقية الناس. فصاحب الجاه والثروة يُعبر بالضرورة عن رؤيته المتأثرة بوضعه الاجتماعي والاقتصادي بينما تتأثر آراء الاشخاص الاخرين الذين تربطهم علاقات اجتماعية مع هذه الفئة بالمصالح المادية التي يسعون لنيلها. لذا، يتوجب على الباحث المنصف الكشف عن الحقائق بغض النظر عن تأثيرات المصالح المادية والمعنوية.

٢. التواضع

من أهم السمات الأخلاقية للباحث هي التحلي بصفة التواضع. يوضح ابن خلدون أن استصغار الآخرين سواء كانوا من ذوي الجاه او من عامة الناس يدخل الهموم والاحقاد في النفوس بسبب نفور الناس من صاحب هذا الخلق وشعوره في المقابل بتقصيرهم في فضله وعلمه. "واعلم أن هذا الكبر والترفع من الأخلاق المذمومة إنما يحصل من توهم الكمال، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة، كالعالم المتبحر في علمه، أو الكاتب المجيد في كتابته، أو الشاعر البليغ في شعره، وكل محسن في صناعته يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفع عليهم بذلك" (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٨٤٦).

٣. التمييز بين الاخبار ممكنة الحدوث والاخبار مستحيلة الحدوث

يرى ابن خلدون أن من أهم سمات الباحث الفطن هي القدرة على التمييز بين الاخبار ممكنة الحدوث والاخبار مستحيلة الحدوث. ومما يعين الباحث على ذلك هو إعمال العقل بالتأمل في الجوانب المنطقية التي تحكم الحالات والظواهر الاجتماعية. "فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من احواله، فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والاحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب". على سبيل المثال، عاب ابن خلدون على المسعودي إشارته لخبر وجود مدينة جميع بنائها من النحاس وإشارة البكري لمدينة أخرى لها عشرة آلاف باب حيث ان تلك الاخبار مستحيلة الحدوث بسبب أنها تتعارض مع "الطبيعية في بناء المدن واختطاطها" (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٣٠-٣٣١). فالمدن يتم أنشاؤها لتحقيق أهداف عمليّة بحتة مرتبطة بحاجات الناس وليس من أجل إظهار البذخ والتفاخر بين ساكنيها. وهذا لا يعني إنكار ابن خلدون لحياة الترف في المدينة ولكنها مرحلة لاحقة من مراحل تطورها وليست هدفا من وراء نشأتها. لذا، يجب على الباحث معرفة قواعد العمران البشري من أجل التمييز بين المعلومات الصادقة والاخبار الكاذبة "... فالقانون في تمييز الحق

من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه " (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٣٢).

٤. رصد التغّير الاجتماعي التاريخي

إضافة إلى ذلك يجب أن يتمتع الباحث بالقدرة على رصد التغير الاجتماعي التاريخي خلال حقب زمنية مختلفة أو ما أسماه ابن خلدون "الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام". لذا، يتوجب الحذر من قياس الحاضر على الماضي وقبول المعلومات والمعارف التاريخية دون مراعاة التغيرات التي طرأت على "الأحوال والعوائد" في كل جيل وصولا للزمن الحاضر. "والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ومن الغلط غير مأمونة تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٢١).

٥.. تمحيص مصداقية الرواة

وفي الوقت نفسه، يرى ابن خلدون أن تمحيص مصداقية الرواة يقتصر على علوم الشريعة الإسلامية خاصة علم الحديث. أما العلوم الأخرى فليس هناك أي معنى للتأكد من المصداقية العقلية للرواية إذا كان الخبر ذاته يتعارض تعرضا كليا مع العقل. أن معرفة طبائع العمران البشري، أي العوامل العقلانية التي تحكم الظواهر الإنسانية، "... هو أحسن الوجوه و أوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، و هو سابق على التمحيص بتعديل الرواة و لا يرجع إلى تعديل الرواة، حتى يُعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، و أما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل و التجريح، و لقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ و تأويله بما لا يقبله العقل، وإنما كان التعديل و التجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية، لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها، و سبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة و الضبط (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٣٢).

تعكس تحليلات ابن خلدون بشأن مصداقية الرواة التمييز بين نوعين رئيسيين من أنواع المعرفة وهما: المعارف الدينية والمعارف غير الدينية. تتجاوز المعارف الدينية نطاق الحياة اليومية المعتادة و"القوانين" التي تحكمها ولكنها

في الوقت نفسه تعطي للدين طبيعته الغيبية التي يستحيل على العقل الإحاطة بكافة تفاصيلها. "فإذا هدانا الشارع إلى مُدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقادا وعلما، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه" [1] (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٦٨). لذا،

(١) يرى ابن خلدون أن الانسان والحيوان يشتركان في الحاجات الأساسية كالحس والحركة وطلب الغذاء والمأوى ويتميز الانسان عن الحيوان بالعقل والذي أسماه بالفكر، وهو "... الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيء لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به واتباع صلاح أخراه" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٢٤). وعلى الرغم من أهمية العقل لدى ابن خلدون ألا أنه يبقى قاصرا عن إدراك كل ما يحيط بالإنسان من تفاصيل الوجود. "ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفه رأيه في ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه. ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضا يسقط عنده صنف المرئيات" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٦٧). كما يؤمن ابن خلدون بأن "... العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حدا قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ٩٦٨).

تتمحور أخلاقيات العلم في هذا النوع من المعرفة على تمحيص مصداقية الرواة، وهي المهمة التي انشغل بها علماء الحديث المسلمين، وليس من شأن أخلاقيات العلم إخضاع محتويات الروايات الصحيحة لسلطة العقل لان هذا النوع من المعرفة يعتمد على القيم والاعتقادات الدينية التي تتجاوز بطبيعتها نطاق إدراك العقل البشري مما يعني أن تركيز الباحث في علوم الشرعية يجب أن يكون فقط على مصداقية الرواة أنفسهم دون الاهتمام بالدراسة العقلانية لطبيعة المعرفة الدينية. أما النوع الثاني من المعارف فهي التي تقوم عليها العلوم الاجتماعية الحديثة وهي المعارف الواقعيّة empirical knowledge التي تخضع للتمحيص والتدقيق العقلي الدقيق، أو ما أسماه ابن خلدون بطبائع العمران.

* * *

٦. القراءة الناقدة لمصادر المعرفة

يعتمد الباحثون سواء في علم الاجتماع أو في غيره من العلوم الاجتماعية الأخرى كعلم التاريخ على البيانات والمعلومات والاخبار المسبقة، أي التي لم يقوموا بجمعها بأنفسهم. وفي هذا الشأن يحذر ابن خلدون من الثقة المفرطة بالرواة حيث ان الوثوق في أساليب جمع الأخبار والبيانات والمعلومات يوصل إلى نتائج بحثية خاطئة. "ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح، ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب" (ابن خلدون، ٢٠١٧أ: ٣٢٩). وهنا يشير ابن خلدون إلى أن أهم مؤشرات تدني مصداقية مصادر المعلومات هي الاسلوب السيء في النقل دون اعمال العقل فيما يُنقل، أو ما أسماه بالذهول عن المقاصد، وهو يلمح في هذا السياق إلى أن المشكلة ليست في تعمد الكذب ولكنها في ضعف كفاءة وخبرة الناقل، ولحل هذه المعضلة يجب تمحيص كفاءة الأسلوب المستخدم.

كما تتضمن القراءة الناقدة لمصادر المعلومات تجنب قبول غرائب الاخبار والمعلومات دون تمحيص. لاحظ ابن خلدون شيوع تضخيم الاخبار والمعلومات "وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب، وسهولة التجاوز على اللسان، والغفلة على المتعقب والمنتقد، حتى لا يحاسب نفسه على الخطأ ولا عمد، ولا يطالبها في الخبر بتوسط ولا عدالة، ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه، ويسيم في مراتع الكذب لسانه" (ابن خلدون، ٢٠١٧أ:

٢٩٥). لذا، يجب على الباحث تحري الصدق والبعد عن قبول غرائب الاخبار دون تمحيص وتدقيق.

ب. أخلاقيات التعليم

تعكس تحليلات ابن خلدون ليس فقط اهمية اخلاقيات البحث العلمي والتي تم التطرق لها سابقا بل أيضا الأهمية كبيرة للأخلاق في المجالات التعليم. هناك عدد من الاعتبارات التي يجب على المعلم الالتزام بها ومنها التدرج في التعليم حسب طاقة المتعلمين عدم الاطالة عليهم وذلك بتفريق جلسات التعليم عن بعضها البعض وتجنب خلط العلوم مع بعضها البعض حتى يتسن للمتعلمين الحصول على المعارف اللازمة (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١١٠ – ١١١١). ومن أهم أخلاقيات التعليم التي سلط ابن خلدون عليها الضوء هي احترام وتقدير الطلاب، وخاصة صغار التلاميذ. كما أكد على أهمية تجنب التعسف والتسلط عموما لأنه يؤدي إلى غرس القيم السلبية وتدني الروح المعنوية والاخلاقية لدى البشر جميعا والناشئة على وجه الخصوص. "ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، و ضيق عن النفس في انبساطها، و ذهب بنشاطها، و دعاه إلى الكسل، و حمل على الكذب و الخبث و هو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، و علمه المكر و الخديعة لذلك، و صارت له هذه عادة و خلقا، و فسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع و التمرن، و هي الحمية و المدافعة عن نفسه و منزله، و صار عيالا على غيره في ذلك، بل و كسلت النفس عن اكتساب الفضائل و الخلق

الجميل، فانقبضت عن غايتها و مدى إنسانيتها، فارتكس و عاد في أسفل السافلين (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١١٩).

ج. تأثير العلوم في الأخلاقيات

لا يقتصر ابن خلدون في تحليلاته على التركيز على الاخلاقيات البحث العلمي وأخلاقيات التعليم بل يذهب بعيدا ليسلط الضوء على التأثير العكسي للعلوم في الأخلاقيات. يرى ابن خلدون أن للعلوم المختلفة تأثير على أخلاقيات المهتمين بها. فالعلوم الدينية وغير الدينية تؤثر في الانسان تأثيرا كبيرا حيث تسهم العلوم الدينية في تشكيل وجدان الانسان المتدين. على سبيل المثال، ينظر المسلم لتعليم القرآن للأطفال على أنه "من شعائر الدين" الإسلامي وهو يؤدي إلى ترسيخ الايمان والعقائد في قلوبهم (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١١٥). وبخلاف التأثير الإيجابي للعلوم الدينية للعلوم غير الدينية تأثير سلبي وإيجابي على قيم الانسان وطريقة تفكيره. على سبيل المثال، يرى ابن خلدون أن للكيمياء والعلوم المشابهة لها تأثير سلبي على القيم لأنها تؤدي إلى هدر الوقت وإضاعته. تهتم الكيمياء بخصائص المادة والتغييرات التي تحدث لها من أجل الكشف عن القوانين التي تحكم تلك التغييرات والتفاعلات والمصاحبة لذلك. وقد كان تركيز المشتغلين بهذا العلم في زمن ابن خلدون على تحويل المعادن الرخيصة إلى ثمينة دون الاهتمام بالجوانب الأخرى التي يهتم بها علم الكيمياء في العصر الحديث كالتغييرات التي تحدث في الاجسام الحية. لذا، خلص ابن خلدون إلى نتيجة مفادها أن الاشتغال بالكيمياء يهدر الوقت ويؤدي إلى ضياع العمر فيما لا طائل من

ورائه لأنه لم يحدث قط لأهل العلم أن تم تحويل معدن إلى آخر (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠٩٧). إضافة إلى اعتقاده باستحالة تحويل معدن رخيص إلى نفيس، لاحظ أيضا أن هناك من يُدلس على عامة الناس بالاشتغال بتمويه المعادن من أجل الحصول على أموالهم "... وهؤلاء أخس الناس حرفة وأسواهم عاقبة لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدُلسة إنما هو يدفع نحاسا في الفضة وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه، فهو سارق أو شر من السارق" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠٩٦).

أما فيما يتعلق بالتأثير الإيجابي للعلوم غير الدينية فهو يظهر جليلا في العلوم العددية التي يرى ابن خلدون أنها تقدم للمهتمين بها قيما أخلاقية كالصدق. على سبيل المثال، يتضمن علم الحساب "معارف متضحة وبراهين منتظمة فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء دربٌ على الصواب. وقد قال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس فيصير ذلك خلقا ويتعود الصدق ويلازمه مذهبا" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠١٤). وكما أن للرياضيات عموما تأثير إيجابي على القيم الأخلاقية للمشتغلين بها حيث تقدم الهندسة للمتخصص فيها "إضاءة في العقل" و "استقامة في الفكر" "لأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها و انتظامها فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ و ينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع [أي البيّن]" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١٠١٧). والحقيقة أنه يصعب الاتفاق مع رؤية ابن خلدون بشأن التأثير الايجابي للعلوم العديدة في

اخلاقيات الانسان لان المصدر الرئيسي للأخلاق هو الثقافة التي يشكل الدين العنصر الرئيسي المكون لها. أما فيما يتعلق بالتأثير العقلي من حيث صقل ملكة الاستدلال والتفكير ونحو ذلك فربما يكون ما ذكره أبن خلدون صحيحا. فقد أشار، على سبيل المثال، إلى أن "الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخوصا الكتابة والحساب". كما أن"... في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل (ابن خلدون، ٢٠١٧ب:٨٩٧ – ٨٩٨). ولكن يبقى الرافد الاساسي للأخلاقيات هو القيم والمعايير الثقافية وليس العلوم غير الدينية كالرياضات والهندسة ونحو ذلك.

٢. الاخلاق العلميّة لدى فيبر

قدم فيبر عام ١٩١٩ محاضرة في جامعة ميونخ تناول فيها موضوع العلم بصفته مهنة احترافية science as vocation ، وهي تتضمن رؤيته بشأن العلاقة بين الاخلاق والعلم. اوضح فيبر في محاضرته أن اهم الجوانب الاخلاقية التي يجب الالتزام بها خاصة من قبل استاذة وطلاب الجامعات ومن أهمها الاخلاص والتفاني في العمل والحياد الاخلاقي القيمي الذي اهتم به في تلك المحاضرة وفي كتاباته بشأن منهجية العلوم الاجتماعية (Weber, 2011a: 129-156). وفيما يلي سوف يتم عرض رؤية فيبر بشأن أخلاقيات العلم بالتركيز على اهمية الشغف الدؤوب النابع من أعماق الذات تجاه العمل العلمي المهني والحياد الاخلاقي.

أ. الإخلاص والتفاني في العمل

للإخلاص والتفاني في أداء العمل أهمية كبيرة في تحليلات ماكس فيبر لطبيعة النشاطات العلمية وكيفية الابداع فيها وقد عبّر عن ذلك بعبارات من مثل التفاني الذاتي للمهمة inner devotion to the task والواجب الذاتي تجاه العلم inward calling for science (Weber, 2011a: 135-137). وفقا لرؤية فيبر، يولد البشر في صورة افراد او أشخاص ثم يتحولون لاحقا لشخصيات، وهذا التحوّل يعتمد على التزامهم بقضايا وقيم وغايات يعملون على تحقيقها بطريقة عقلانية تشتمل على ان يسبغ هؤلاء الافراد المعاني على تصرفاتهم (Beizel, 2014: 19). يشير تعبير "شخصية" للفرد الذي يسعى لان يكون له دور مؤثر في المجتمع وليس لمفهوم الشخصية في علم النفس الاجتماعي. يرى فيبر أن من لديه "شخصية" في المجال العلمي هو فقط من يبذل قصارى جهده لإتقان للعمل المناط به دون الاهتمام بغيره من الاعمال الاخرى، ويستحق أن نطلق لقب "عالم" على من يبذل قصارى جهده لأداء المهمة التي اوكل بها، أما من يبحث عن امر آخر من وراء ما يؤديه من عمل فهو لا شخصية له. بعابرة أكثر تحديدا، تتطلب الاخلاق العلميّة التركيز على قيمة العلم من أجل العلم وليس الاهتمام بالعلم لأهداف لا علاقة لها بالعلم مما يعني أهمية أداء المهمة الموكلة للعالم بطريقة مهنيّة او ما أسماه فيبر "التفاني الذاتي للمهمة"، أي الالتزام الصادر من أعماق القلب دون الاهتمام بأية اعتبارات أخرى (Weber, 2011a: 137). وهنا يسلط فيبر الضوء على

اخلاق العلم التي تشتمل على التفاني والإخلاص في العمل وإغفال الجوانب المتعلقة بالشهرة والمكانة والبحث عن إعجاب الاخرين.

تظهر تحليلات فيبر أن "الواجب الذاتي تجاه العلم" يبرز من خلال الحماس المهني المتقد ضمن إطار التخصص المهني. بل أنه يرى "أن الانسان ليس له قيمة كانسان مالم يكن لديه التفاني العاطفي passionate devotion خلال سعيه لتحقيق واجبه المهني". وقد لاحظ أن وعي العالم ودوره العلمي في العصر الحديث يرتبط بتخصصه الدقيق كما يرتبط إنجازه خلال حياته العلميّة بالتخصص الذي اختاره لنفسه. "إن الانجاز الحقيقي والمؤكد والجيد هو دائما الانجاز المتخصص" (Weber, 2011a: 135). على الرغم أن الحماس المتقد للمهنة يعد متطلبا مسبقا لتحقيق الابداع في العمل الا أنه لا يكفي للحصول على نتائج علميّة. ولتحقيق النتائج العلميّة الملموسة يجب الاهتمام بالأفكار والعمل الدؤوب في الوقت نفسه حيث أن الافكار في حد ذاتها ليس لها قيمة البتة بدون العمل المهني الشاق. "إن الفكرة ليست بديلا عن العمل كما أن العمل في المقابل ليس بديلا عن الفكرة او فارضا لها كما هو شأن قليل من الحماس. يعمل الحماس والعمل معا على انبعاث الافكار" (Weber, 2011a: 136). وهذا لا يعني بالضرورة أن كل مختص علمي لديه افكار نيرة. فقد يؤدي الشخص عملا علميا رائعا دون أن يكون لديه أفكارا ذات قيمة وهو الامر الذي ينطبق على العلم الطبيعي في مراكز الابحاث وعلى جوانب الحياة الأخرى كقطاع الاعمال، وخاصة ريادة الاعمال الحديثة. فصاحب المصنع الذي يفتقر للأفكار والمثل النيرة في مجال

عمله وكذلك التاجر الذي ليس لديه الخيال الابداعي التجاري سوف يبقى طوال حياته في منظمة غير مبدعة ومن الافضل لهم أن يعمل موظفا تنفيذيا (Weber, 2011a: 136).

ب. الحياد الأخلاقي

كما يولي ماكس فيبر اهتماما كبيرا للحياد الاخلاقي والذي يرى أنه ينبع من القيم الأخلاقية وليس من العلم في ذاته، أي أن من غير الممكن تقرير ذلك علميا. ينظر فيبر لجميع المعارف على أنها "معارف من وجهات نظر معينة". فالباحث يستطيع التمييز بين الموضوع البحثي الرصين والموضوع البحثي الذي لا قيمة له من خلال القيم الاجتماعية السائدة. أي أن أهمية البحث ترتبط لامحالة بالقيم وليس من الممكن تقرير ذلك "علميا" بالاختيار العشوائي من مجموعة من الموضوعات دون أي اعتبار لقيم الباحث الأخلاقية والدينية ونحو ذلك من التقييمات الذاتية المشابهة. لذا، يجب على الباحث التمييز بين الحالات والظواهر الموجودة في واقع الحياة الاجتماعية من خلال ربطها بالقيم الثقافية واختيار المهم منها، وهذا الاختيار يحدث بطريقة واعية أو بطريقة غير واعية (Weber, 2011b: 81-82). كما يعترض فيبر على الرؤية التي تنظر لإمكانية تحقيق الموضوعية العلميّة من خلال موازنة مجموعة من الاحكام القيمية مع بعضها البعض للوصول إلى طريقة وسطيّة بسبب "استحالة اثبات وجود تلك الطريقة الوسطية بطريقة علمية من خلال مناهج الحقول الميدانية methods of the empirical disciples"، إضافة إلى صعوبة تحديد وجهة النظر الاكثر تطرفا والاقل تطرفا (Weber, 1989:77). ويبقى

الامر الاكثر وضوحا لدى فيبر هو أهمية تجنب الأحكام القيمية في مجال التحليلات الميدانية (Weber, 1978a:17).

وفي الوقت نفسه، تقوم جميع الاعمال العلميّة على فرضيتين هامتين وهما الاقرار المسبق بمشروعية قواعد المنطق والمنهج المستخدم والاهمية المسبقة للنتائج التي تسفر عنه الاعمال العلميّة. تنبع هاتين الفرضيتين من القيم الثقافية وليس من الممكن اثبات صحتها علمياً بل يتم إما التسليم بها او رفضها. على سبيل المثال، تفترض علوم الفلك والكيمياء والفيزياء أهمية اكتشاف القوانين التي تحكم ظواهر كونية معينة ويعتمد علم الطب أهمية الحفاظ على حياة الانسان والتقليل من معاناته (Weber, 2011a: 143-144).

على الرغم من اعتقاد فيبر باستحالة تحديد الواجبات الاكاديمية للأستاذ الأكاديمي من الناحية العلميّة، الا أنه يرى إمكانية مطالبته بأن يتحلى بالنزاهة الفكرية intellectual integrity. تشتمل النزاهة الفكرية على التزام الحياد الاخلاقي ethical neutrality والذي يفترض الفصل بين "ما هو كائن" و "ما يجب ان يكون" أو التفريق بين الاحكام القيمية value judgments والاحكام المعتمدة على الحقائق judgements of facts من اجل تسليط الضوء على العلاقات التي تربط فيما بينها وتجنب الخوض فيما يجب على المرء أن يفعله بصفته عضو في جماعة ثقافية او رابطة سياسية معينة. يؤمن فيبر بأن مهمة الاستاذ العلميّة تقتصر خدمة العلم والمعرفة من خلال تجنب الخوض في الجوانب الشخصية والسياسية التي تعد جزءا لا يتجزأ مما

"يجب أن يكون" اي اصدار الحكم القيمي (Weber, 2011a: 146) (Weber, 2011b: 9-11, 51). يشير مفهوم "الحكم القيمي value-judgment" الى التقييمات العمليّة التي تتضمن إصدار أحكام سلبية أو إيجابية بشأن الظاهرة الخاضعة للدراسة وفق معايير أخلاقية أو مثل ثقافية أو وجهات نظر اخرى مشابهة بشأن ما يجب فعله ومالا يجب (Weber, 1989:69).

كما تستلزم اخلاقيات العلم لدى فيبر تجنب استغلال الاستاذ لوضع الطالب بإخضاعه للأحكام القيمية التي يؤمن بها الاستاذ بدلا من تنمية قدراته الفكرية وقوة التفكير المنطقي ومساعدته في الحصول على المعرفة. يتوقع فيبر من الأستاذ ممارسة أقصى درجات الانضباط الذاتي self-restraint من خلال الالتزام بالمهام الموكلة إليه والتفريق بين الحقائق والاحكام القيمية، خاصة تجاه تلك الحقائق التي تتعارض مع قيمه ومبادئه الشخصية وأن تخضع شخصياته لتلك المهام، خاصة الجوانب المرتبطة بالذوق والمشاعر ونحو ذلك (Weber, 1989:72-73). بعبارة أخرى، يسعى الاستاذ الذي يتمتع بالأخلاق العلمية الرفيعة لان يكون في خدمة العلم وليس لتسخير الطلاب وقاعات التدريس لتحقيق أهداف لا علاقة لها بالمعرفة العلميّة سواء كانت تلك الغايات شخصية أو سياسية أو نحو ذلك.

٣. الاخلاق العلميّة لدى ابن خلدون و فيبر

وبمقارنة الاخلاق العلميّة لدى ابن خلدون و فيبر يتبين اتفاقهما في كثير من السمات الاخلاقية التي تحكم العلم والجوانب الاخرى المرتبطة به كالتعليم. على الرغم أن فيبر لم يتناول بالتفصيل للأخلاقيات توظيف

المصادر التاريخية في البحوث العلمية كإعمال العقل في الاحداث والاخبار وتمحيص الرواة والقراءة الناقدة للأحداث ونحو ذلك إلى أن ذلك يتوافق مع منهج ماكس فيبر، بل أن ذلك من الممارسات الفعليّة التي قام بها. كما يتشابه مفهومي الانصاف والتواضع لدى ابن خلدون مع رؤية فيبر للحياد العلمي والاخلاص المهني. وفيما يتعلق بالاختلافات فيما بينهما فقد أهتم ابن خلدون بأخلاقيات التعليم الديني في البلدان الاسلامية والذي التي يولي اهتماما كبيرا لتعليم صغار المتعلمين القرآن بصفته "أصل التعليم" (ابن خلدون، ٢٠١٧ج: ١١١٥) بينما انصب اهتمام فيبر على أخلاقيات العلم لدى طلاب واساتذة الجامعات، وهي المؤسسات التعليميّة ذات التنظيم البيروقراطي الحديث والتي برزت بصورتها الحالية في الحضارة الغربية المعاصرة ثم انتشرت في باقي الحضارات الاخرى. كما يعارض فيبر ربط ابن خلدون بين الاخلاقيات وبعض العلوم حيث يرى أن العلم والاخلاق مساران مختلفان عن بعضهما البعض (Weber, 2011b:77) (Kalberg, 2003:137) على الرغم من اصراره على ضرورة التزام العلماء بقيم اخلاقية معينة كالحياد الاخلاقي.

* * *

خاتمة

تناولت هذه الدراسة المقارنة للمنهج العلمي لدى عالمين من مؤسسي علم الاجتماع وهما عبد الرحمن بن خلدون وماكس فيبر وذلك بالتركيز على أساسيات هذا المنهج لدى كل منهما. ولتحقيق هذا الهدف تم تسليط الضوء على رؤية هذين العالمين للواقع الاجتماعي وأنواع العلوم والسببية والمنهج التاريخي المقارن والاخلاق العلميّة. وفيما يلي سيتم إبراز أهم النتائج التي توصّلت لها الدراسة كما يتضح في الجدول المرفق أدناه.

ملخص بأهم نتائج الدراسة

تسلسل	عنصر المقارنة	عبد الرحمن بن خلدون	ماكس فيبر
١.	طبيعة الواقع	* معقّد محوره الانسان * مكّون من ثلاثة عوالم وهي: العالم الحسي وعالم الادراك العقلي وعالم الارواح والملائكة. * لا يوجد قوانين تحكم الواقع الاجتماعي.	* معقّد محوره الفرد * مكون من سلسلة متشابكة من العوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية ونحو ذلك. * لا يوجد قوانين تحكم الواقع الاجتماعي.
٢.	أنواع العلوم	علوم مقصودة لذاتها وعلوم غير مقصودة لذاتها.	علوم طبيعية وعلوم انسانية
٣.	السببية	هناك نوعان من الاسباب: أسباب ظاهرة كالعوامل الاجتماعية والدينية والاقتصادية والمناخية ونحو	هناك عدد لا يحصى من الاسباب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية ونحو ذلك.

		ذلك وأسباب خفية كالعوامل النفسية والمعجزات.	
٠٤	المنهج التاريخي المقارن	يستخدم لدراسة الظواهر الاجتماعية كالعصبية ودور الدولة في المجتمع.	يستخدم لدراسة الجماعات المؤثرة في تكوين المجتمع والحضارات المختلفة لإبراز الحالات الفريدة من نوعها unique cases كالرأسمالية الحديثة والبيروقراطية المعاصرة.
٠٥	الاخلاق العلميّة	* أخلاق الباحث العلمي. * أخلاق التعليم (معلمين وتلاميذ). * تأثير العلوم في الاخلاق.	* أخلاق الباحث العلمي * أخلاق التعليم الجامعي (أساتذة وطلاب).

١. طبيعة الواقع الاجتماعي

ينظر ابن خلدون للواقع الاجتماعي نظرة فلسفية شاملة محورها الانسان وهي رؤية ترتكز على أن الحياة الاجتماعية اليومية ليست سوى جزء يسير من واقع كوني معقد وشامل يتكون من عالم الحس وعالم الادراك العقلي وعالم الارواح والملائكة. في مقابل ذلك، يقتصر اهتمام فيبر (حسب تعبير ابن خلدون) على عالمي الحس والادراك العقلي، وليس لديه أي اهتمام بالجوانب الفلسفية والدينية كموضوعات مستقلة في ذاتها. وعلى الرغم من أن رؤية فيبر للواقع الاجتماعي هي رؤية واقعية empirical محددة مقارنة برؤية ابن خلدون الفلسفية الشاملة الا انه ينظر لهذا الواقع على أنه معقد تعقيدا كبيرا

مما يعني صعوبة الالمام بجزء يسير منه ناهيك عن استيعاب كافة جوانبه المختلفة. وبخلاف ابن خلدون الذي جعل الانسان محورا لتحليلاته المختلفة اهتم فيبر بالفرد الفاعل the acting individual والمؤثر في المجتمع ضمن عالم النشاطات الاجتماعية التي تحدث ضمن إطار ثقافي واقتصادي وحضاري محدد. كما يرفض فيبر رفضا مطلقا فكرة وجود قوانين عامة تحكم جوانب الحياة الاجتماعية بسبب اختزال هذا النوع من القوانين للواقع الاجتماعي في علاقات ميكانيكية مبسطة تتنافى مع حقيقته المعقدة. وعلى الرغم أن فكرة وجود قوانين تحكم الحياة الاجتماعية ليست من ضمن الاهتمامات الرئيسية لابن خلدون إلا أن تحليلاته تظهر أيضا رفضه لوجود هذا النوع من القوانين.

٢. أنواع العلوم

تعكس تحليلات ابن خلدون لتصنيف العلوم رؤية فلسفية شاملة بناء على ما تقدمه للإنسان في الحياة الدنيا وفي الحياة الاخرة. يقسم ابن خلدون العلوم إلى علوم مقصودة لذاتها وعلوم غير مقصودة لذاتها كما يصنفها أيضا إلى علوم دينية وعلوم عقلية. فالعلوم المقصودة لذاتها هي العلوم المفيدة للإنسان سواء كانت دينية أو عقلية. ينطلق ابن خلدون في تصنيف العلوم من قيم إسلامية جليّة حيث يؤمن بأن العلوم الدينية المفيدة للإنسان المسلم هي فقط علوم الشريعة الاسلامية، وكل ما يؤدي إلى التوسع في العلوم المرتبط بها كعلم اللغة العربية فهو أمر غير مرغوب على الاطلاق لأن ذلك يبعد

طالب العلم عن العلوم الدينية المقصودة لذاتها، وهو في الوقت نفسه، يؤيد التوسّع في العلوم العقليّة المفيدة للإنسان بصفة عامة كعلوم الطب والفلك والزراعة ونحو ذلك.

أما العلوم في تحليلات فيبر فتنقسم إلى علوم طبيعية وعلوم انسانية والتي كانت يطلق عليها ايضا منذ نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بالعلوم الثقافية أو الاجتماعية أو التاريخية. ومن المهم الاشارة إلى أن تعبير "علم" يعني الانشغال فقط بالجوانب الواقعية أو الميدانية empirical وليس له أي علاقة بالجوانب الاخرى "غير العقلانية" كالدين أو السحر أو نحو ذلك. يعني ذلك أن فيبر يرفض تصنيف العلوم الدينية سواء كانت إسلامية أو مسيحية أو أية علوم دينية أخرى ضمن تصنيف "علوم"، وهو ما يتعارض بالطبع مع تصنيف ابن خلدون. ولا يجب الاستنتاج من هذه الرؤية أن فيبر يقلل من شأن تأثير الدين في المجتمع ولكن ذلك يعني في تصوره أن مسار الدين يختلف عن مسار العلوم. لاحظ فيبر أن العلوم الطبيعية المعاصرة معنية بالسيطرة على جوانب الحياة المختلفة وهي ترتبط بأهداف عمليّة تتحقق من خلال وسائل متعددة من أهمها التجارب المعمليّة المقننة. أما العلوم الانسانية فتهدف إلى فهم وتحليل الافعال والنشاطات الاجتماعية من خلال الاستعانة بالجداول والإحصاءات والمناهج العلميّة الواضحة والمحددة. على الرغم من تركيز العلوم الطبيعية والانسانية على الحياة الواقعية أو الميدانية،

إلا أن هناك اختلافات رئيسية بينها ومن أهمها اهتمام العلوم الطبيعية باكتشاف القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية وسعى العلوم الانسانية أو الاجتماعية لتفسير المعاني التي يسبغها الفاعلون على أفعالهم الاجتماعية المختلفة، وهي علوم تتأثر في اختيار موضوعاتها بقيم الباحث. على سبيل المثال، أوضح فيبر أن الموضوع الرئيسي لعلم الاجتماع هو دراسة المعاني التي يسبغها الفاعلون على افعالهم (Weber, 1978a:4). كما يرى أن للقيم والدوافع دور رئيسي في هذا الفهم حيث أن جوانب الحياة الواقعية empirical reality ليس لها اي قيمة تذكر مالم تصبح جزءا من ثقافة الباحث، أي من خلال الملائمة القيمية value relevance (Weber 2011b:76).

٣. السببية

يعرض ابن خلدون في تحليلاته للتعددية السببية والتي تعني سلسلة من الاسباب الظاهرة والخفية. وبخلاف الاسباب الظاهرة هي التي يمكن ملاحظتها من خلال ربط المسببات بالنتائج، يوجد أسباب خفية يصعب على الباحث التحقق من ماهيتها ومن ذلك الجوانب النفسية والمعجزات. فالجوانب النفسية، خاصة فيما يتعلق بتأثيرها الحاسم في سير الاحداث السياسية، تكون جلية لفئة محددة من فئات المتحكمين في شؤون الدولة ككبار الساسة وقادة الجيوش بينما هناك اسباب خافية على جميع البشر

وهي الاسباب الخارقة للمألوف كالمعجزات المتاحة لفئة الانبياء دون غيرهم. وفي نهاية المطاف يؤمن ابن خلدون بأن الالمام بكافة الاسباب المؤدية إلى بروز ظاهرة معينة يعد ضربا من ضروب المستحيل لان طبيعة العلاقات بين الاسباب والنتائج ليست بأكثر من سلسلة متداخلة من الاسباب الظاهرة والخفية حيث أن ما هو سبب في وضع معين ليس بأكثر من نتيجة لسبب آخر أدى لبروزه في حالة أخرى.

وعلى الرغم من اختلاف تحليلات عبد الرحمن ابن خلدون عن تحليلات ماكس فيبر لطبيعة الاسباب المؤدية لظواهر معينة إلا أنهما يتفقان على أهمية التعددية السببية التي تفسر الظواهر والاحداث والحالات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والسياسية المختلفة. لقد كان فيبر واعيا لأهمية التعددية السببية في العلوم الاجتماعية والتي اهتم بها لإبراز الخلل في التحليلات الماركسية للظواهر بربطها بالعامل الاقتصادي دون غيره من العوامل الاخرى، وهي القضية التي شغلت حيزا كبيرا من التحليلات النظرية، خاصة في نهايات القرن التاسع عشر وغالبية فترات القرن العشرين. ومن أمثلة ذلك اعتراضه على ان العامل المادي هو العنصر المكون لجماعات المكانة الاجتماعية status groups حيث لاحظ ان الجماعة الواحدة تتكون من افراد تجمعهم روابط اقتصادية واجتماعية وثقافية مختلفة (Weber 2011a:186-194).

وبطبعيه الحال لم يشكل هذا الدافع من وراء الدفاع عن التعددية السببية أي اهتمام لدى ابن خلدون بسبب اهتمامه بقضايا ترتبط بالحضارة الاسلامية ومن أبرزها أسباب بروز واندثار الدول والتي تعود وفقا لتحليلاته لجملة من العوامل الاجتماعية والدينية والسياسية.

٤. المنهج التاريخي المقارن

ومن أهم الجوانب المشتركة بين ابن خلدون وفيبر هي الاعتماد الكبير على المنهج التاريخي المقارن. تعج تحليلات ابن خلدون بمقارنات تاريخية متعددة سواء ضمن نطاق المجتمع الواحد كمقارنة البادية بالحاضرة او بمقارنة المجتمعات والحضارات المختلفة مع بعضها البعض. كما عرض في مقدمته للعديد من المقارنات سواء من الحضارة الاسلامية او من الحضارات الاخرى من أجل تسليط الضوء على ظاهرة العصبية وعدد آخر من الظواهر الاقتصادية والثقافية والسياسية. والمنهج التاريخي المقارن لدى ابن خلدون هو منهج عقلاني يعتمد على مراعاة العامل الزمني وللاختلافات بين الامم والاجيال واساليب المعيشة أو ما أسماه "باختلاف نحلتهم من المعاش" (ابن خلدون، ٢٠١٧ب: ٤٦٧). في مقابل ذلك، استخدم فيبر النماذج المثالية في منهجه التاريخي المقارن لإبراز الحالات الفريدة من نوعها كالرأسمالية الحديثة والبيروقراطية المعاصرة مع التركيز على التفاعل المتبادل بين القيم

والافكار والمصالح والاهتمام بالنزاع. كما يولي فيبر أهمية كبيرة للدين وللثقافة عموما دون إغفال تأثير الجوانب الاقتصادية.

٥. الاخلاق العلميّة

على الرغم من اتفاق ابن خلدون وفيبر على أهمية الاخلاق العلميّة في مجال الدراسات والبحوث العلميّة، الا أنهما يختلفان بشأن أخلاقيات التعليم حيث اهتم ابن خلدون بأخلاقيات التعليم لدى صغار الطلاب بينما انشغل فيبر بأخلاقيات التعليم الجامعي. يمكن تفسير هذا الاختلاف باختلاف الحقبة الزمنية لكل منهما والتباين بين الحضارتين الاسلامية والغربية الحديثة وليس بسبب الاختلاف الفكري بينهما. تتضمن أخلاقيات التعليم لدى ابن خلدون التدرج في ايصال العلوم للمتعلمين وتجنب خلطها مع بعضها البعض ومراعاة القدرات العمرية للطلاب ونحو ذلك. وقد كان تركيز ابن خلدون على التعليم الديني، خاصة تعليم النشء القرآن والعلوم المرتبطة به وهو التعليم الذي يشيع في الحضارة الاسلامية منذ مئات السنيين وحتى عصرنا الحاضر. في مقابل ذلك، ركّز فيبر على تجنيب المنتسبين للجامعات الخوض في غمار الجوانب السياسية أثناء المحاضرات بخلاف ما كان رائجا، خاصة إبان فترة الحرب العالمية الاولى. من الناحية الاخلاقية، كان فيبر معارضا لنقل الخلافات السياسية إلى قاعات التدريس لان ذلك يؤدي إلى سوء استغلال أعضاء هيئة التدريس للصلاحيات المخولة لهم. لقد كان

خطابه موجها في المقام الاول للأستاذة الذين يتوجب عليهم وفق رؤيته تدريس العلوم بطريقة موضوعية دون الاهتمام بالجوانب غير المرتبطة بالمنهج العلمي سواء كانت سياسية أو دينية أو نحو ذلك. وقد ارتبط هذا التوجه بالأحداث الاجتماعية والسياسية التي عصفت بالمجتمع الالماني، خاصة بعد هزيمة الجيش الالماني في الحرب العالمية الاولى.

* * *

المراجع العربية

ابن خلدون، عبد الرحمن (٢٠١٧أ). مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول، تحقيق/ علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

ابن خلدون، عبد الرحمن (٢٠١٧ب). مقدمة ابن خلدون، الجزء الثاني، تحقيق/ علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

ابن خلدون، عبد الرحمن (٢٠١٧ج). مقدمة ابن خلدون، الجزء الثالث، تحقيق/ على عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

بلقاسم، ميسوم (٢٠١٧). فلسفة التاريخ عند عبد الرحمن بن خلدون. مجلة علوم الانسان والمجتمع، عدد ٢٣، سبتمبر.

بنعم، محمد (٢٠١٦). التداخلية في العلوم الاسلامية في منظور ابن خلدون. المسلم المعاصر. مجلد ٤٠، عدد ١٥٩، جمادى الاولى/مارس.

بوحى، فاطمة (٢٠١٨). العلوم الانسانية بين التفسير والفهم: التاريخ أنموذجا بين تفسير ابن خلدون وتأويلية ديلتاي. قراءات للنماذج المعرفية في مجال العلوم الانسانية. مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر.

بوعجيلة، ناجية (٢٠١٥). حفريات في الخطاب الخلدوني. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

بوطالب، محمد (٢٠٠٨). المنهج العلمى في الانسانيات عند العلامة ابن خلدون. بحث ضمن أعمال الندوة الدولية: راهنية ابن خلدون١٥-١٧ نوفمبر، ٢٠٠٦. كلية الآداب والعلوم الانسانية، صفاقس، تونس.

حسين، طه (٢٠١٦). فلسفة ابن خلدون الاجتماعية: تحليل ونقد. ترجمة: محمد عبد الله عنان. المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان.

حمود، مكى خليل (٢٠١٥). الرصد المنهجى لفلسفة التاريخ عند ابن خلدون. مجلة العلوم الانسانية. مجلد ٢٢، عدد ٢.

الجابري، محمد عابد (٢٠١٨). فكر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامى. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

الخماسي، محمد (٢٠١٥). ابن خلدون والحداثة: قراءة معاصرة في كتاب المقدمة. منشورات كارم الشريف، تونس.

الطيب، زبيدة (٢٠١٦). النزعة النقدية عند ابن خلدون. مجلة جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية، عدد ٣٩.

اللجيمى، أديب وآخرون (١٩٩٦) المحيط: معجم اللغة العربية. المجلد الاول، الطبعة الثالثة، المحيط، أمبرمتو، بيروت، لبنان.

عرابي، عبد القادر (٢٠٠٨). قراءة سوسيولوجية في منهجية ابن خلدون. مقال في الفكر الاجتماعى الخلدوني: المنهج والمفاهيم والازمة المعرفية. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

فلوري، لوران (٢٠٠٨). ماكس فيبر. ترجمة: محمد على مقلد. دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان.

قبج، عامر (٢٠١٧). رؤية ابن خلدون للعلوم الدينية في المغرب والاندلس من خلال مقدمته: دراسة تحليلية ونقدية مقارنة. المجلة العربية للعلوم الانسانية، مجلد ٣٥، عدد ١٣٩.

قلايلية، العربي (٢٠٠٤). التفكير العلمى عند ابن خلدون وابعاده الحضارية. مجلة التراث العربي، مجلد ٢٤، عدد ٩٣-٩٤، ربيع الثاني، حزيران.

كمال، عمران (٢٠٠٧). الثقافة في الفلسفة العربية الاسلامية: السنّة من خلال رؤية ابن خلدون. بحث ضمن أعمال ندوة: الفكر الخلدوني بين أصالة الرؤية وحداثة السؤال، ابريل، ٢٠٠٦. الدار العربية للكتاب، المنظمة التونسية للتربية والاسرة، تونس.

لاكوست، إيف (٢٠١٧). العلامة ابن خلدون. ترجمة ميشيل سليمان. دار الفارابي، بيروت، لبنان.

المامني، شكري (٢٠١٠). ابن خلدون وعلم الاجتماع الانساني. دار أمل للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس.

مراد، فوزية محمد (٢٠١٧). القيم الروحية ودورها في قيام الحضارات وسقوطها عند ابن خلدون. مجلة كلية الآداب، عدد ٨.

المصباحي، محمد (٢٠١٧). العقل والوجود لدى ابن خلدون. مجلة النهضة. عدد ١٤-١٣.

* * *

المراجع الاجنبية

Aragona, Massimiliano (2018). Causal Understanding: Max Weber and the Interpretation of Human Actions. Dialogues in Philosophy and Neuro Sciences, 11(1): 36-48.

Beizel, Terry (2014). The Progress of (Nonviolent) Revolution and Max Weber's Ethics of Responsibility. International Journal on World Peace. Vol 32(2): 11-34.

Bendix, Reinhard (1977). Max Weber: An Intellectual Portrait. University of California Press, Berkeley, LA, USA.

Betta, Michela and Richard Swedberg (2017). Values on Paper, in the Head, and in Action: On Max Weber and Value Freedom Today. Canadian Review of Sociology, 54(4):445-455.

Bruun, Hans (2007). Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology. Ashgate Publishing Limited, Hampshire, UK.

Carneiro, R. L., & Perrin, R. G. (2002). Herbert Spencer's Principles of Sociology:

To Centennial Retrospective and Appraisal. Annals of Science, 59 (3): 221-
261.

Drysdale, John (2007). Weber on Objectivity: Advocate or Critic? 31-59. In Max Weber's 'Objectify' Reconsidered. University of Toronto Press, Toronto, Canada.

Freund, Julien (1968). The Sociology of Max Weber. Translated from the French by Mary Ilford. Pantheon Books, New York, NY, USA.

Gane, Nicholas (2004). Max Weber and Postmodern Theory. Palgrave Macmillan, New York, NY, USA.

Giddens, Anthony (1974). Positivism and sociology. Portsmouth, New Hampshire, USA.

Giddens, Anthony (1984). Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Gorski, Philip (2017). From Sinks to Webs: Critical Social Science after the Fact-Value Distinction. Canadian Review of Sociology, 54(4):423-444.

Halfpenny, Peter. (1982). Positivism and sociology: Explaining Social Science London: Allen & Unwin.

Hammersley, Martyn (2017). On the Role of Values in Social Research: Weber Vindicated? Sociological Research Online, 22 (1), 7, 1-12.

Jan, Rehmann (2015). Max Weber: Modernisation as Passive Revolution. Translated from German by Max Henninger, Haymarket book, Chicago, Il, USA.

Kalberg, Stephen (1994). Max Weber's Comparative-Historical Sociology. The University of Chicago Press, Chicago, Ill, USA.

Kalberg, Stephen (2003). Max Weber, Pp. 132-192 in The Blackwell Companion to Major Classical Sociological Theorists. Edited by George Ritzer. Blackwell Publishing, Malden, MA, USA.

Kalberg, Stephen (2012). Max Weber's Comparative-Historical Sociology Today: Major Themes, Mode of Causal Analysis, and Applications. Ashgate Publishing Company, Burlington, VT, USA.

Kalberg, Stephen (2016). Max Weber's Sociology of Civilizations: A Preliminary Investigation into its Major Methodological Concepts. 118-143, in The Anthem Companion to Max Weber. Edited by Alan Sica, Anthem Press, London, UK.

Kalberg, Stephen (2017). The Social Thought of Max Weber. Sage, Los Angeles, CA, USA.

Riley, Dylan (2007). The Paradox of Positivism. Social Science History, 31 (1): 115: 126.

Ringer, Fritz (2000). Max Weber's Methodology: The Unification of the Cultural and Social Sciences. Harvard University Press, Cambridge, MA, USA.

Rosa, Francisco (2017). The "False" Debate between Positivism and Verstehen in the Origins of Sociology. Human Affairs, 27: 344-362.

Shapin, Steven (2019). Weber's Science as a Vocation: A Moment in the History of "Is" and "Ought". Journal of Classical Sociology, 1-18.

Sven, Eliaeson (2002). Max Weber Methodologies: Interpretation and Critique. Polity Press, Cambridge, UK.

Topcuoglu, Leman Sinem (2017). Understanding the World from Weberian Perspective. TURAN-CSR, Volume: 9/AUTUMN, Issue: 36.

Wacquant, L. (1994). Positivism. In Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social thought. Edited by Tom Bottomore & William Outhwaite.
Wiley-Blackwell, London: UK.

Weber, Max (1968). The Religion of China. Translated by Hans H. Gerth. The Free Press, New York, NY, USA.

Weber, Max (1989). Weber Selections in Translation. Translated by Eric Matthews. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Weber, Marianne (1995). Max Weber: A Biography. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, USA.

Weber, Max (1995). General Economic History. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, USA.

Weber, Max (1996). The Religion of India. The Sociology pf Hinduism and Buddhism. Translated by Hans Gerth and Don Martindale. Munshiram Manoharlal Publisher Pvt. Ltd., New Delhi, India.

Weber, Max (1978a). Economy and Society. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. University of California Press, Berkley, Los Angeles, USA.

Weber, Max (1978b). Economy and Society. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. University of California Press, Berkley, Los Angeles, USA.

Weber, Max (2009). The Protestant Ethics and the Spirt of Capitalism with other Writings on the Rise of the West. 4th edition. Translated by Stephen Kalberg. Oxford University Press, Oxford, UK.

Weber, Max (2011a). From Max Weber: Essays in Sociology. Translated and Edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills, Taylor and Francis Ltd. Milton Park, Abingdon, UK.

Weber, Max (2011b). Methodology of Social Sciences. Translated and edited by Edward A. Shils and Henry A. Finch. Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, USA.

Whimster, Sam (2007). Understanding Weber. Routledge, New York, NY, USA.

* * *