❁ فكرة القانون العلمي في تفسير الظواهر الاجتماعية عند ابن خلدون

الأستاذ/ طيبي مسعود.

إن بحث فكرة "القانون العلمي ضمن النظرية الاجتماعية عند ابن خلدون (732/808هجرية)، (1332/1406م) يقتضي الاطلاع على المسألة في فلسفة أرسطو طاليس(384/322ق.م)، لأنها أبرز فلسفة تعرضت إلى ذلك في تاريخ الفكر الفلسفي والعلمي عند اليونان. وقد تصور أرسطو طاليس حقيقة الشيء في معرفة ماهيته وعلته. فاتخذ سبيل التعريف المنطقي لتحديد الماهية والصعود إلى الكليات،إذا ما حصل لـ العلم بالكليات انتقل منها عن طريق التحليل والبرهنة إلى الجزئيات والى العناصر الأولى أو إلى المبادئ والعلل "ذلك أنا حينئذ إنما نعتقد في كل واحد من الأمور أنا قد عرفناه متى عرفنا أسبابه ومبادئه الأولى حتى تبلغ إلى أسطقساته "[1] [2]

وهذه الأسباب أو العلل التي يسعى إلى ضبطها ،عددها أربع " ولما كانت الأسباب أربعة فمن حق صاحب العلم الطبيعي أن يعلم أمر كلها[3]" وهي العلة المادية والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية. ومعرفة أي شيء عنده تتوقف عليها.

فالمعرفة العلمية عند أرسطو طاليس -إذن- تتمثل في إدراك الماهية عن طريق التعريف، وإدراك العلة عن طريق التحليل والبرهنة. يكاد يكون شأنه في دلك شأن سلفيه ؛سقراط (469/399ق.م) وأفلاطون (428/348ق.م) خاصة. حينما يقرر هذا الأخير في الجدل الصاعد والجدل النازل، ضمن نظرية المعرفة وجوب السمو بالنفس

والانتقال بها "من عالم التغير إلى عالم الحقيقة والماهية [4] " إذا ما انكشفت لها هذه الماهية عادت متدرجة من حيث صعدت، لكنها تكون في هذه المرة على علم ويقين.

وعليه، فان الحقيقة العلمية أو القانون العلمي لكل شيء عند أرسطو طاليس مستبطن في كنه الأشياء عينها، ومعبر عن صفاتها وخصائصها، أو عن طبائعها وجواهرها وهو ما لم يسمح بتقدم العلم آنذاك ، لأنه كان بعيدا كل البعد عن المفهوم الصحيح للقانون العلمي.

ولما انتقل تصور أرسطو طاليس للمعرفة وللقانون العلمي والعلل الأربع إلى المسلمين، قوبل بالرفض التام، خاصة من قبل الأشاعرة. لأنه يعبر عن أنطولوجيا ملحدة - في نظرهم - تتعارض مع العقيدة الإسلامية، عقيدة التوحيد، ولا تتفق معها أبدا .فأنكر الأشاعرة مفهوم أرسطو وتصوره للسببية الطبيعية، معتقدين بأن العلة الوحيدة لكل شيء هي؛ الله تعالى مباشرة أو بواسطة الملائكة . ولهم نسقهم الكلمل في هذه المسألة ، ذلك ما يراه الباقلاني (ت.سنة 403هجرية /1033م) أحد كبار المذهب الأشعري، ويدافع عنه بقوة، إذ يقول: " فأما ما يهذون به كثيرا من أنهم يعلمون حسا واضطرارا أن الإحراق والاسكار الحادثين واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب فانه جهل عظيم "[5]. ويحل اللغز في سر الاقتران والتتابع بين الأشياء والظواهر ، بأن الله علة كل شيء، وأن الأفعال " من فعل قديم مخترع قادر، وهو الحق"[6]. أما ما نعتقده، بأنه علاقة سببية بين الظواهر والأشياء، فيفسره الباقلاني بمجرد العادة التي تعود عليها الحس والذهن نتيجة التتابع المستمر على الدوام " إذ فعل الله ذلك أبدا على وتيرة واحدة وأجرى به العادة "[7]. وإذا سئل الباقلاني عن دليل هذه العادة فانه يقول : " فقد يصح أن يخترع الله العلم بوجود المخبر عنه من غير سماع خبر عنه

في الزمن الذي يصح فيه خرق العادات، وإظهار المعجزات، وخروج الأمور عما هي عليه في العادة " [8].وهذا الموقف هو موقف إمام الحرمين الجويني (419/ 478هجري). وموقف الإمام الغزالي (ت. 505هجرية / 1111م) وغيرهم من أتباع المذهب الأشعري .

وحين جاء دور ابن خلدون (732/808هجري)،(1332/1406م) الأشعري في مذهبه أيضا. فلا شك في انه ينتهج نهج أسلافه. ويقف موقفهم من مفهوم العلل الطبيعية وهو؛ موقف الإنكار والرفض له. لأننا في نظره لا نستطيع إدراك علاقة التأثير بين ما يسمى علة وما يسمى معلولا، أو بين السبب والمسبب . ويفسر تلك العلاقة الثنائية بين الظواهر بمجرد "العادة "، نتيجة اقتران الحوادث عند حدوثها وتتابعها الدائم و اطرادها المستمر. وهو ما يعبر عنه في قوله ؛ "فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا "[9].

ويرى أن الله هو علة كل شيء، ومن أرجع الأسباب إلى غيره، حكمه هو حكم الكافر، وهو خلاف من يوحد الله فيكون مصيره الجنة ، إذ يقول : "فان وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر، وإن سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد ، فان الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة، فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب ".[10] لأن النظر في الأسباب والتعلق بها يتعارض مع عقيدة التوحيد المطلق التي أمرنا بها الله، ويستشهد في ذلك بحديث الرسول ﷺ .من مات يشهد أن لا اله إلا الله دخل الجنة".[11]

والإطلاع على موقف ابن خلدون الرافض لمفهوم السببية الطبيعية -كما أسلفنا- لا يطمئن على انه اتضح في تصوره لهذا المفهوم، بل يزيد المسالة تعقيدا وغموضا أو مد

يشبه الخيبة في ذلك وما ينذر باليأس، وما يجعلنا على وشك اتهام ابن خلدون بالتناقض في المواقف. ولا سيما حينما يتفق الجميع على انه اعتمد في تفسيره للظواهر الكونية والحوادث الإجماعية خاصة ، على تعليلها والبحث والتحديد لأسبابها، وهو الشيء الذي يصادفنا دائما كلما قرانا المقدمة .

لنلاحظ عند تطرقه إلى التاريخ كيف يتجه باللوم الشديد إلى أولئك الذين اعتمدوا في تأريخهم على مجرد النقل للأخبار وتداولها والعبث بها كما يحلو لهم دون تعليل حوادثها وتمحيصها . فهؤلاء لم يتجاوزوا ظاهر التاريخ، ويصف فهمهم للتاريخ بما يلي: " إذ هو في الظاهر لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأولى تنمى فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال وتؤدى إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال "[12].

وبعد توجيه اللوم لهؤلاء الذين لم يفهموا من تداولهم للتاريخ إلا ظاهره، ينفذ بنا إلى باطن التاريخ ، وما يقتضي الوقوف عنده أثناء بحثه وتناول موضوعه فيقول: " وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق "[13].

نستخلص من هذا النص الخلدوني، بأن الحوادث التاريخية هي حوادث اجتماعية في حقيقتها "تتأتى من علل وأسباب ... وأن هذه العلل والأسباب تعود في الدرجة الأولى إلى طبيعة العمران أو طبيعة الاجتماع " [14]. وبهذا يتأكد اعتماد ابن خلدون في دراسته وتفسيره للحوادث الاجتماعية على تعليل هذه الحوادث والوقوف عند أسبابها.

فكيف - إذن - وفق ابن خلدون في ذلك ؟ أي ؛ كيف جمع بين مذهبه الأشعري الرافض لمفهوم السببية الطبيعية ونزعته العلمية التي تتخذ السببية الطبيعية مبدأ لتفسير الحوادث الاجتماعية وغيرها ؟

إن ما يمكن قوله في هذه المسألة ، لا يختلف عن القول في أسلافه الأصوليين وعلماء الطبيعة من أمثال ابن الهيثم (430/354هجريه) -على سبيل المثال - فرغم إنكارهم لمفهوم السببية الطبيعية، عللوا الحوادث وفسروها على ضوء الشروط التي كلما توفرت، حدثت الحوادث على نفس السياق -حتما-أي؛ أنهم تجاوزوا القول بالعلل الباطنيه الميتافيزيقية إلى القول والاعتماد على العلل الخارجية المتمثلة في الاقتران بين الحوادث وتتابعها في سياق مطرد. وهو عين ما يعنيه ابن الهيثم بالقانون العلمي في تفسير الحوادث الطبيعية إذ يقول: " ونلتقط بالاستقراء ما يخص البصر في حال الابصار وما هو مطرد لايتغير"[15]. وتعريف ابن الهيثم للقانون العلمي لا يختلف عن تعريف جون ستيوارت مل j .s.mill (1873/1806) له . فالقوانين الطبيعية عنده لا تعني إلا ألا طرادات الموجودة في الظواهر الطبيعية "[16].

وبوضع ابن خلدون في السياق الأشعري، يتحدد موقفه من مفهوم السببية الطبيعية الرافض للمفهوم الأرسطي لها. بحيث يرى ابن خلدون أن الله علة كل شيء ، فهو الذي خلق الكون ونظمه على هذا الترتيب المتناسق ، والتتابع الثابت لحوادثه المطردة. وما علينا إلا أن نكشف عن روائع خلق الله التي تبدو في جمال الكون ونظامه، وهو ما يعنيه بالقانون العلمي الذي يشير إليه بالعلل والأسباب -أحيانا- وبالترتيب للحوادث واطرادها في شروط، أحيانا أخرى. فالفكر كما يقول : "يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع. فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء فلأجل الترتيب بين

الحوادث، لابد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه، وهي على الجملة مبادئه "[17].

وينبه ابن خلدون الباحث حتى لا يقع في الخلط بين السبب والمسبب ، أو بين العلة والمعلول عند سبر وتحقيق العلاقة العلية بين الظواهر، وضبط القانون العلمي ، بأن ينطلق من الحوادث اللاحقة إلى علتها السابقة، أي؛ من المعلول إلى العلة . فيقول "إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا ،ولا المتأخر متقدما "[18] .

وإذا كانت الظواهر الكونية تحدث في نظام وترتيب، وتسيرها علل وقوانين سنها الله لتنظيم روائع خلقه، الاجتماعية والإنسانية اجدر بان تتسم بهذه القوانين .فالقول " بان الإنسان هو مدني بالطبع " [19][20] ينسب إلى المدينة "وهي عندهم كناية عن الإجتماع البشري "[21] الذي لامناص للفرد منه كي يستكمل وجوده وحياته. ينتج عن هذا الاجتماع البشري علاقات اجتماعية مختلفة، يسيرها النظام وتتحكم فيها القوانين لأنها صادرة عن طبيعة منظمة بقوانين هي قوانين الفكر الذي طبعه الله بطبعها. فأفعال الحيوان منها ما هو "منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية"[22].ويؤكد ابن خلدون على أن الحوادث الاجتماعية لا تحدث صدفة ولا في فوضى ولا"على أي وجه اتفق كما بين الهمل من الحيوانات، بل للبشر – بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدم – جعله منتظما فيهم ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية".[23]

ومعيار تصديقه لضبط علل الحوادث الاجتماعية واكتشاف قوانينها يؤكده الواقع وتؤكده التجربة الحسية، " فكلها تدرك بالتجربة وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريبا في الواقع فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك... "[24]

يفهم من هذا أن ابن خلدون يرفض وينكر البحث في المعنى الميتافيزيقي للسببية الطبيعية، ويكتفي بالبحث قصد اكتشاف القانون العلمي الذي يعتمد في تحديده وتعيينه على مبدأ الحتمية الطبيعي وعلى التنبؤ بوقوع الحوادث عند معرفة الشروط آلتي إذا ما توفرت حدثت نفس النتائج حتما .

وهذا الذي يقرره ابن خلدون ويؤكده ، هو الذي يتمناه دور كليم Durkheim (1858/1917) ويسعى إلى تحقيقه بضرورة " تطبيق مبدأ السببية في الظواهر الإجتماعية"[25]. لأنه كما يرى؛ فان " الظاهرة الاجتماعية لا تفسرها آلا ظاهرة اجتماعية أخرى"[26] والتركيز على إيجاد العلاقة السببية بين الحوادث الطبيعية والاجتماعية هو-في حقيقته - تركيزا على اكتشاف القانون العلمي الذي تتفق المعاجم المتخصصة في تعريفه, بأنه "العلاقة الثابتة بين ظاهرتين أو اكثر "[27]، وهو الهدف المنشود، والمعنى المقصود، في النظرية الاجتماعية عند ابن خلدون لا غير

وإذا كان ابن خلدون، قد تأثر بالمذهب الأشعري ممثلا في علم الأصول وعلم الطبيعة، وكيفية تعليل الحوادث وضبط القانون ، فان ابتكاراته تجاوزت ابتكارات الأصوليين وعلماء الطبيعة، إلى البحث في ظواهر أخرى لم يسبقه إليها أحد على نمط دراسته لها، وهي؛ " الظواهر الاجتماعية " التي حاول تعليلها واستخلاص قوانينها، مقتنعا بأنها وعلى مختلف اختصاصاتها ، تسيرها علل وأسباب ثابتة، وتتحكم فيها حتمية طبيعية. وما على العالم إلا أن يكشف عن أسرارها وقوانينها العامة معتمدا على المعاينة والمشاهدة الحسية لا على التخمين العقيم .

وفهم " بأن للمجتمع قوانينه ، كما أن لكل ما في الطبيعة من جمادات وكائنات حية قوانينها، وإذا ما انعدمت القوانين تلاشى الوجود الفعلي، وانعدمت الدنيا "[28] .وجهلنا لهذه القوانين هو جهل للعلم والمعرفة ، وجهل للعالم الذي نعيش فيه ويحيط بنا من كل جانب؛ إذ " لا يوجد في الطبيعة شيء من الفوضى ولا غير عادي ، كل شيء يحدث حسب قوانين مطلقة "[29]. ونمو معرفتنا يكشف لنا عن مدى ترابط كل الحوادث الطبيعية فيما بينها بعلاقات ثابتة أو قوانين وأن العالم كالنسيج المتماسك الخيوط ، يشد بعضه بعضا ." وأن كل جزءا فيه يتسق من جميع الوجوه مع مبدأ ينطبق على الجزئيات الأخرى سواء بسواء، هذه المبادىء هي القوانين "[30]

ولكن القوانين الاجتماعية المقصودة في فلسفة ابن خلدون أو غيره، ليست هي نفس القوانين الفيزيائية، وذلك لاختلاف القوانين باختلاف الوجود. والوجود كما نعلم، جمادات وأحياء. والأحياء؛ نبات وحيوان. والحيوان؛ ناطق وغير ناطق. والناطق؛ فرد وجماعة. وبهذا يمكن ملاحظة نسبة التعقيد المتزايدة في الكائنات كلما انتقلنا من أسفل إلى أعلى، ومن الجمادات إلى الكائن الاجتماعي، ففي هذا الأخير، تجتمع جميع خصائص الوجود، كالخصائص الفيزيائية، والخصائص العضوية، والخصائص النفسية العقلية، والخصائص الاجتماعية.وعليه، فالقوانين الاجتماعية أكثرها تعقيدا، لأن " الكائن الاجتماعي هو مصدر كل قوانين الكون "[31].

واختارت عزيمة ابن خلدون وهمته، خوض معركة البحث والدراسة للجوانب المتعددة لهذا الكائن الاجتماعي المعقد في دراسته، فحدد موضوعات بحوثه الاجتماعية، التي يسعى إلى دراسة ظواهرها واكتشاف عللها أو أسبابها واستخلاص قوانينها . فذكر التاريخ، وهو الفن الذي " يوقفنا على أحوال الماضين من _الأمم في أخلاقهم ،

والأنبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذ لـــك لمن يرويه في أحوال الدين والدنيا "[32].كما ذكر وحدد موضـــوع علـــم العمـــران البشري، وهو علم الإجتماع حسب المفهوم المعاصر، مؤكدا بأنه علم مستقل بذاتـــه وله موضوعه الخاص به، وله مسائله، إذ يقول: " وكأن هذا العلم مستقل بنفسه ، فانـه ذو موضوع وهو العمران البشري والإجماع الإنساني، وذو مسائل وهي؛ بيـــان مـــا يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى "[33]. ويكاد (ا.دوركايم E .D urkheim) (185 /1917) أن يكرر هذا المعنى بل وحتى هذا التعبير، عندما يقول: "بأن علم ألاجتماع (sociologie)_إذن_ليس فرعا لأي علم آخر . هو نفســـه علـــم متميز ومستقل بذاته[34] ".

وإذا أرجع مؤرخوا العلم من الغربيين تأســـيس ونشـــأة علـــم الإجمـــاع إلى أوغيست كونت (A. Comte) (1798 /1857)، وا. دوركايم E.Durkheim . وغيرهمـــا، كما يرى بوترو (E .Boutroux 1845 /1921)، " بان أوغيست كونت هو أول مـــن أبدع أو اكتشف بوضوح فكرة علم الأجتماع المماثل للعلوم الأخرى " (35)، فـــان ابن خلدون (1332 / 1406) كان قد صرح بذلك منذ أكثر من أربعة قرون معلنـــا ،بأن الفضل يعود إليه كأول من اكتشف أسس هذا العلم الجديد الذي لم يسبقه إليه أحد ، فيقول: " واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعـــة ، غريـــب النـــزعة، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص... "[36]

وتطرق إلى موضوع المعاش والكسب، وهو علم الاقتصاد، وكذلك علم السياســـة والأخلاق والتربية والعلوم المختلفة، وكل ماله علاقة بعلم العمران البشـــري (علـــم الاجتماع) فهو من العلوم الاجتماعية المبرمجة للبحث والدراســـة في مشـــروع ابـــن

خلدون الذي يحدده النص الآتي: "أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ، أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال "[37].

ومن النماذج التي نحاول الإشارة إليها في نظريته الاجتماعية التي تخص إحدى مسائل الاقتصاد هي؛ ظاهرة "غلاء الأسعار في العمران ورخصتها " إذ يسعى ابن خلدون إلى دراستها، وضبط علتها ، واستخلاص قانونها . وتحديد أسباب الغلاء والرخص لبعض البضائع، فيقول: "إذ استبحر المصر وكثر ساكنه، رخصت أسعار الضروري من القوت وما في معناه ، وغلت أسعار الكمالي من الآدم والفواكه وما ينبغي. وإذا قل ساكنه وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس "[38]

ثم يعلل ظاهرة الرخص قائلا: "فتفضل الأقوات عن أهل مصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب "[39]. ومعنى هذا، إذا كثر العرض وفاض مع قلة الطلب ترخص الأسعار. وله شروح وبراهين كثيرة ومعقدة على هذا القانون الاقتصادي.

وما نستنتجه من عرض هذا النموذج هو:

(أ)–أن هذا القانون يكاد يكون قانون العرض والطلب لآدم سميث .A. Smith (1790/1723).

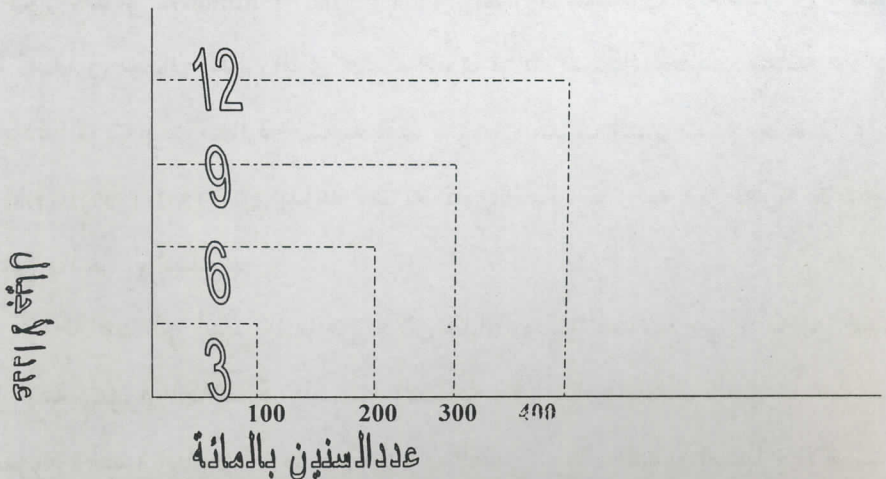
(ب)- أن صياغة القانون في صورة قضية شرطية تشير إلى احتمال وقوع الظاهرة، إذا ما توفرت شروطها الطبيعية، وهو ما يتفق مع صياغة القانون العلمي في هذا العصر، فهو نسبي وليس مطلقا.

(ج)-إن قانون الأسعار في النظرية الاقتصادية عند ابن خلدون ، يفسر ظواهر مجتمعة آنذاك، ويكاد ينطبق على شرائح كبيرة للمجتمع الإنساني في أي مكان أو زمان.

والنموذج الثاني وهو الذي يتعلق بقانون التناسب بين عدد أجيال شعب أو أمة أو دولة والزمن الذي تعيشه هذه الأجيال. وذلك في محاولته لضبط عمر الدولة .إذ يرى أن عمرها مثل عمر الأشخاص، تحدده شروط حتمية. ويقدر عمرها بثلاثة أجيال، ويقدر الزمن لثلاثة أجيال ب(120) مائة وعشرين سنة. وبمعدل أربعين سنة للجيل. وهي المرحلة التي يتوقف فيها نمو الشخص. ثم يتنازل في تقديره للدولة ويعتمد على المشهور في القول، حيث يقدر عمرها بمائة (100) سنة . وهو ما يعادل ثلاثة أجيال تقريبا .

والأمر الحاسم في نظريته لا يقتصر على استخلاص القانون الذي ينص على أن عمر الدولة يقاس بثلاثة أجيال، وهو ما يعادل مائة عام تقريبا. بل يتجاوزه إلى استخلاص قانون عام وشامل أساسه اطراد الحوادث اطرادا متناسبا فيما بينها توضحه رسوم بيانية يشرحها النص الخلدوني، مفادها؛ أنه يمكن تحديد وتقدير عدد الأجيال وتعداد البشر، انطلاقا من معرفة الزمن الذي عاشته الأجيال وعايشه البشر. كما يمكن تحديد السنين أو الأعوام والزمن بصفة عامة ، انطلاقا من معرفة عدد الأجيال . إذ يقول: "وهذا معناه فاعتبره واتخذه قانونا يصحح لك عدد الأباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية إذ ا كنت (اضطربت) في عددهم ، وكانت السنون

الماضية منذ أولهم محصلة لديك ، فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الأباء . فان نفذت على هذا القياس مع نفوذ عددهم ، فهو صحيح ، وان نقصت عنه بجيل ، فقد غلط عددهم ، بزيادة واحد في عمود النسب، وان زادت بمثله فقد سقط واحد . ولذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلا لديك . فتأمله تجده في الغالب صحيحا" (40)



وتأملنا لهذا القانون الإحصائي ، يجعلنا ندرك شيئا هاما، وهو أنه يكشف عن مدى انتباه ابن خلدون واستعماله لقواعد الاستقراء. وقد استعمل هنا قاعدة التغير النسبي، فكلما تغيرت ظاهرة طبيعية أو اجتماعية بنسبة معينة وتغيرت معها ظاهرة أخرى بنفس النسبة ، اعتبرت العلاقة بينهما علاقة علية .

كما أن قانونه هنا حول عمر الدولة ، هو في الحقيقة قانون الدولة في مجتمعه المغاربي والأندلسي، إذ أن عمر الدولة لم يتجاوز العمر الذي حدده في الغالب، وهو قانون يتفق مع نظرية العصبية والملك عند ابن خلدون.

ونستنتج مما سبق ،أن الظواهر السياسية في نظرية ابن خلدون تخضع إلى شروط حتمية لا تختلف عن الحتمية الفيزيائية . وقد ساعد قانونه في تعداد السكان على ظهور ما يسمى بالديموغرافيا (Démographie) ونمو السكان اعتمادا على نسبة الولادات بالوفيا ت وعلاقتها بنمو الاقتصاد. ولعل الفضل يعود إلى ابن خلدون في فتح عيني مالتوس ،(Mlthus) (1766 / 1834) المنظر الاقتصادي الإنجليزي ، لتأليف كتابه "مبدأ في سكان العالم "الذي ضمنه قانون تزايد السكان حسب متتالية هندسية ، مع زيادة القوت وفق متتالية حسابية فقط . وهو الكتاب الذي تأثر به داروين ، (Darwin) ،(1882/1809) في إبداعه لنظرية تطور الكائنات الحية ، أو نظرية الانتخاب الطبيعي والبقاء للأصلح .

والخلاصة التي أنتهي إليها من خلال هذا البحث المتواضع هي ؛ أن ابن خلدون تجاوز أزمة المفهوم الكلاسيكي للسببية الطبيعية ، في سياق المذهب الذي تمذهب به، إلى مفهوم الحتمية الطبيعية، ومفهوم القانون العلمي. وبهذا الفهم؛ استطاع الإفلات من مخالب ميتافيزيقا اليونان والبحث في عالم المطلق، إلى عالم الظواهر الطبيعية والاجتماعية ، والبحث في عالم النسبي . وبهذا حق عليه القول بأن يكون عالما من الطراز الذي أسس العلوم واكتشف القوانين التي تتحكم في سير الأحداث والظواهر الاجتماعية ، حسب المفهوم الذي يتفق وهذا العصر . وهو ما أدى به إلى أن يكون الشعلة التي اقتبس منها علماء الغرب، حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه من اكتشافات تخص العلوم الاجتماعية وما حققته من تقدم وازدهار على المستويين النظري والتطبيقي.

الهوامش

1- الأسطقس لفظ يوناني يعني الأصل، تسمى به العناصر الأربعة (الماء،التراب ، الهواء ، النار) .

2- أرسطو طاليس ، كتاب الطبيعة ، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ج 1 ، ص 1 ،الدار القومية للطباعة والنشر ط1 ، القاهرة 1965 .

3- أرسطو طاليس (ن، م ، س) ص 136 .

4- أفلاطون ، الجمهورية ، الكتاب السابع ، 262 .

5- الباقلاني ، التمهيد ص 42 ، المكتبة الشرقية، ط1 ، بيزوت – لبنان 1957 م .

6- الباقلاني ، (ن، م، س) ص 42 .

7- الباقلاني ، (ن، م ،س) ص300 .

8- الباقلاني ، (ن، م، س) ص 111 .

9- ابن خلدون، المقدمة، ص328 ، ط1 طبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم ، مصر ، دون تاريخ .

10- ابن خلدون، (ن، م، س) ص328 طبعة عبد الرحمن محمد .

11-ابن خلدون، (ن،م،س) ص 327 طبعة عبد الرحمن محمد.

12-ابن خلدون،مقدمة المقدمة ، ص3(ن،م،س) ، طبعة عبد الرحمن محمد .

13-ابن خلدون ،مقدمة المقدمة ،ص3 (ن،م،س) ،طبعة عبد الرحمن محمد.

14-قدري حافظ طوقان . العلوم عند العرب ، ص230 ، دار اقرأ ، ط2 بيروت لبنان 1983 .

15-ابن الهيثم ، من مقدمة كتاب المناظر، ضمن كتاب تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر للفارسي ، ج1 ، ص57 الهيئة المصرية العامة للكتاب مصر 1984 .

16-أنظر نص جون ستيوارت مل . ضمن مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستيوارت مل، للأستاذ محمود اليعقوبي (أطروحة دكتوراه دولة) معهد الفلسفة . جامعة الجزائر 1990/1989 .

17-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ، ص1110 (تحقيق وافي) ط2 لجنة البيان العربي ، مصر 1968 .

18-هو قول ارسطو طاليس كناية عن المجتمع كما يرى ابن خلدون .

19-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ،ص1110 (تحقيق الوافي) ن،م،س .

20-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ،ص1112 (تحقيق الوافي) ن،م،س .

21-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ،ص1112 (تحقيق الوافي) ن،م،س .

22-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ، ص1110 (تحقيق الوافي) ن،م،س .

23-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ، ص1112 (تحقيق الوافي) ن،م،س .

24-ابن خلدون ، المقدمة ج3 ، ص1112 (تحقيق الوافي) ن،م،س .

25- E . Durkheim :Les règles de la méthode Sociologique ;8eme . Ed .P .139 P . u . f 1996 .

26- Du rkheim . Ibid

27- L.M. morfaux , vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines , 1 ère, Ed .Armand Colin p.199. paris. 1980 .

28 - ر.م ماكيفر ، كتاب الجماعة ، ت. احمد علي أبو درة . (1967) . ولويس اسكندر ،ص 30 ، ط. 1 دار الفكر العربي، بيروت - لبنان

29- A.Lalande , vocabulaire technique et critique de la philosophique ,vol . 1 p583, p .u.f , 1997 .

30-ر. م. ما كيفر (ن. م. س) ص . (31) .

31-ر.م ما كيفر (ن،م،س) ص36 .

32- ابن خلدون ، المقدمة ،ص26 . طبعة عبد الرحمن محمد (ن،م،س).

33-ابن خلدون ، المقدمة ، ص28 .طبعة عبد الرحمن محمد(ن،م،س) .

34- E.Durkheim , Ibid, p.143 .

35- E.Boutroux ,L'idée de la loi naturelle dans la science et la philosophie . p 127 ...

36- ابن خلدون، المقدمة ، ص28 ،طبعة عبد الرحمن محمد (ن،م،س)

37- ابن خلدون، المقدمة، ص26، طبعة عبد الرحمن محمد (ن،م،س).

38-ابن خلدون، المقدمة، ص998 ، (تحقيق وافي).

39-ابن خلدون، المقدمة، ص998 ، (تحقيق وافي).

40-ابن خلدون، المقدمة، ص 122 ، 123 ، طبعة عبد الرحمن محمد ، (ن،م،س) .

﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا

من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾

"سورة يونس، الآية 38"