مجلة الإحياء، المجلد: 20، العدد: 24، ماي 2020، ص - ص: 149-170
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

التكامل المعرفي بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة في تفسير أطوار العمران من خلال مقدمة ابن خلدون

Cognitive Integration between the intents of the Qur'an and the Intents of Sharia in the Interpretation of Phases of Urbanism through Ibn Khaldun's Introduction

د. فضيلة تركي
كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1
terkifadila@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/07/11 تاريخ القبول: 2020/01/26

ملخص

أبدع ابن خلدون في بناء منهج معرفي جديد، وكان ثورة معرفية تجاوز بها الرجل عصره، ساعده في ذلك خلفيته القرآنية، وثقافته الموسوعية، واعتمد التكامل المعرفي بين علمين جليلين: أحدهما كلي وهو مقاصد القرآن، والآخر جزئي و هو مقاصد الشريعة الإسلامية، في نسج خيوط علمه الجديد.

وتأتي هذه الدراسة للوقوف على آثار مقاصد القرآن و تجلياته في تحديد معالم علم "العمران البشري"، وإبراز دور مقاصد الشريعة في نحت مراحله.

الكلمات المفتاحية: التكامل المعرفي، مقاصد القرآن، الشريعة، تفسير، العمران، مقدمة ابن خلدون.

Abstract

Ibn khaldun created a new cognitive method considered as a cognitive revolution in which he exceeded his age. This was due to his Qur'anic background and his encyclopedic culture. Nevertheless, he adopted the cognitive integration between two great and noble sciences: The one which is global deals with the intents of the Qur'an whereas the other is partial; deals with the

intents of islamic law basing to his new science. The present study is an attempt to investigate the effects of the intents of the Qur'an and its manifestations in defining the features of the science of "human urbanism" and to highlight the purposes of the Shari'a in the carving of its stage.

Keywords: integretion; knowledge; makassed; Quran; Sharia; urban; introduction; ibn khaldon

مقدمة:

اجتهد ابن خلدون في بناء منهج معرفي جديد يستمد جذوره المعرفية من القرآن الكريم فأمده بالنظرة الكلية التوحيدية التي تعتمد التكامل المعرفي، ومن خلال تتبع المقدمة يظهر التعاون والتعاضد بين علمين جليلين أحدهما كلي وهو مقاصد القران والآخر جزئي وهو مقاصد الشريعة، ساهما في نسج خيوط علم العمران البشري والاجتماع الإنساني.

لقد تمكن ابن خلدون من خلال مقاصد القرآن من الإمساك بفلسفة تفسير أحداث التاريخ، والكشف عن السنن الحاكمة في قيام المجتمعات والأمم والحضارات، واعتبر مقصد العمران المقصد الأهم على الإطلاق، وكذلك مكنه فقهه العميق بمقاصد الأحكام الجزئية من تعميق النظر في حقيقة العمران وأحواله وتقلباته.

ويبدو أن ابن خلدون نسج علمه الجديد "علم العمران البشري" من خلال الممازجة بين علمي: مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، الذي يدرس السنن الحاكمة لقيام الحضارات وسقوطها.

وتتم هذه الدراسة من خلال ثلاثة محاور:

أولا: الدلالة المفاهيمية لمصطلحات الدراسة.

ثانيا: تجليات مقاصد القرآن في المقدمة.

ثالثا: مراحل العمران: تفسير مقاصدي.

ومن النتائج التي تستشرفها هذه الدراسة الكشف عن محورية مقصد العمران باعتباره مقصدا قرآنيا في الفكر الخلدوني، وعلاقته ببقية المقاصد القرآنية باعتبار أن ابن خلدون يرى أن الاستخلاف هو العمران، وأن الأمة إذا تمثلت مقاصد وقيم القرآن عمرت والعكس صحيح.

وكذلك تبيين مدى تأثر ابن خلدون في مقدمته بمراسيم الشريعة في رسم مراحل العمران أو دورة الحضارة، باعتبار أن جلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل والآجل للفرد والمجتمع تمثل روح مقاصد القرآن والشريعة.

أولا: الدلالة المفاهيمية لمصطلحات الدراسة

1- مفهوم التكامل المعرفي: التكامل المعرفي مركب وصفي يقتضي تعريف شقيه: أما التكامل في اللغة فأصله من فعل كمل ومادة الفعل تدور حول التمام والجمال، جاء في تاج العروس: "الكمال التمام وكمله أتمه وجمله"[1]، وتكامل الشيء أي أجملته وأتممته وسمي كاملا لأنه كلما كملت أجزاؤه وحركاته[2]، والتكامل هو تمام الشيء وخلوه عن النقص.

والمعرفة أصلها من الفعل الثلاثي عرف، قال الراغب في تبيين معناها"إدراك الشيء بتفكر و تدبر لأثره فهي أخص من العلم، لأنها تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتدبر[3]، وعليه فالمعرفة هي إدراك الأشياء بالتفكر والتدبر والاجتهاد.

وعرف التكامل المعرفي اصطلاحا عبد المجيد النجار بقوله: "أن تكون المعارف التي يصل إليها الإنسان بالبحث متكاملة فيما بينها لا يناقض بعضها بعضا... كما تكون متكاملة في تأديتها فيما يريد الإنسان أن يحقق من هدف، والشأن في الوضع المعرفي الإسلامي ألا تكون المعارف فيه إلا متكاملة سواء ما حصل منها بالوحي أو بالعقل أو بالحس، وذلك اعتبارا لمعنى الوحدانية الذي تقوم عليه الحياة الإسلامية[4].

أما حسان الشهيد فحدد مفهومه بقوله: "التكامل العلمي ذلك التمادد في الخدمات والتبادل في المنافع العلمية بين العلوم، أي هو ما يعبر عنه بثنائية الإمداد والاستمداد في كل علم مستند إليه في بناء معرفة مفيدة، تعود على الإنسان والكون بالصلاح والنفع"[5].

إن توظيف نتائج ومناهج العلوم المختلفة واستثمارها من أجل مقاربة النص القرآني وفهمه، فتعددت مناهج الاستمداد من الوحي، وتنوعت طرائق الاستنباط ووسائل الفهم والتأويل، كل ذلك لأجل إدراك مراد الله عزّ و جلّ من خطابه على نحو سديد، هذا ما أدى إلى ثراء العلوم والفنون في الحضارة الإسلامية، ونتج عنه ظهور الموسوعية في التعليم والتكوين والتأليف جميعا، وهذه الخاصية التي تميز النسق

المعرفي الإسلامي باعتبار أن المعرفة نتاج الرؤية العقدية للإنسان، لذا فالفنون الكونية و الاجتماعية والدينية كلها متعاونة ومترابطة بعضها ببعض[6]، وهذا التعاون يؤدي إلى معرفة كلية جامعة بين الوحي و الوجود.

ويمكن ملاحظة هذا التكامل بين العلوم الإسلامية فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحث الأصولية والمقاصدية، ونجد الفقه له علاقة وطيدة بالحديث والتفسير، وفقه الواقع الذي نعبر عنه اليوم بالعلوم الاجتماعية والإنسانية والسياسية... له علاقة وطيدة بفقه التنزيل، وهكذا يظهر جليا التكامل بين معارف الوحي و المعارف الإنسانية، وقد ساهم هذا التفاعل في إثراء العلوم والفنون بعضها لبعض وفي توجيه بعضها مسار البعض الآخر، بل أدى ذلك التفاعل إلى امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره من العلوم كما سنرى التداخل بين علم العمران ومقاصد القرآن ومقاصد الشريعة.

أما ابن خلدون "فقد دلت مقدمته على تمكن كامل من ناصية العلوم وتاريخها في زمانه [7]، وكان واعيا ومدركا لأهمية و فائدة التعاون والتمادد بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية، بل أقر في مقدمته بأن العلم الذي ابتكره علم العمران البشري، تتداخل فيه فنون ومعارف مختلفة من بينها مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن والتاريخ وعلم الكلام وأصول الفقه، يقول في هذا السياق: "وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم، فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، مثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف. ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضا مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له، وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثلة"[8].

والجدير بالملاحظة أن الأمر لا يتوقف عند هذا الكم الهائل من المعارف الإسلامية المتنوعة المسخرة لخدمة علم العمران البشرى، بل أشار بأنه استفاد من معارف إنسانية من خارج النسق الإسلامي وذكر هذا المعنى قائلا: "وكذلك أيضا يقع

إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة لكنهم لم يستوفوه"[9]، فهذا العلم الوليد تمازجت وتداخلت فيه معارف إسلامية وأخرى إنسانية من ثقافات مغايرة، إلا أننا يمكن أن نشير أن أغلب مسائل هذا العلم مستوحاة من القرآن أو المعارف المتفرعة عنه كما سيتوضح ذلك لاحقا.

2- تعريف مقاصد الشريعة: المقاصد في اللغة جمع مقصد ،و هو اسم مكان من الفعل قصد، ويأتي بمعنى الاعتزام و التوجه، والقصود النهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، والاستقامة دون الميل[10].

لم يعرف القدامى مقاصد الشريعة كالجويني، والغزالي، والعز بن عبد السلام، والشاطبي، فجاء تعريفها متأخرا لدى بعض المعاصرين، نذكر منها:

تعريف علال الفاسي قال: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[11].

عرفها الريسوني بأنها: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[12].

3- تعريف مقاصد القرآن: وقد سبق تعريف المقاصد،أما القرآن في اللغة أصله الفعل قرأ، ومادة الفعل تدور حول الجمع والضم، وسمي القرآن لأنه يجمع السور ويضمها[13].

أما في الاصطلاح عرفها عبد الكريم حامدي: "الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقا لمصالح العباد"[14].

وعرفها الريسوني بأنها: "المقاصد العامة الجامعة، التي أنزل القرآن لأجل بيانها للناس وتوجيههم إليها وحثهم على إقامتها ورعايتها بحيث نجد العناية بها والقصد إلى تحقيقها في عامة سوره وأجزائه سواء أكانت في عقائده أم في أحكامه وآدابه أم في قصصه أم في أي صنف في آياته"[15].

4- **علاقة مقاصد القرآن بمقاصد الشريعة:** إن مقاصد الشريعة تدرس مقاصد الأحكام العملية، وتتبع مقاصد الأحكام الجزئية التي حددها الغزالي في خمسمائة حكم، لذا نجدها تعتني وتركز على جلب المصالح ودرء المفاسد المتعلقة بالفرد بعيدا عن قضايا الأمة وغاية الاستخلاف، لذا بقي علم المقاصد ضامرا بعيدا عن التنظير لفقه الأمة حتى جاء بن عاشور وأضاف بعد الأمة لهذا العلم من خلال طرحه لأصول

النظام الاجتماعي وهي مجموعة من الأصول الاجتهادية تسهم في حفظ مصالح الأمة ومقاصدها الجماعية، وبهذه النظرة التجزيئية عزلت مقاصد الشريعة عن بقية مقاصد الخطاب القرآني على اختلاف أغراضه وتنوع قضاياه.

أما مقاصد القرآن فهي أرحب وأعم إذ تتعلق بمقاصد الخطاب القرآني الرحبة التي تمنح المتأمل فيها نظرة كلية للوجود ومفرداته التي تمكنه من الاجتهاد الحضاري والتمكين الاستخلافي، في حين بقي النظر المقاصدي مختزلا في الاجتهاد الفقهي خاصة.

وتبقى مقاصد الشريعة مستمدة من أصل التشريع الأول: القرآن الكريم، وهي لذلك متضمنة في مقاصده العامة[16]، فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص.

ويمكن أن نلاحظ التكامل بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن من الصفحات الأولى للمقدمة، بل نجده يجعل المقاصد الجزئية خادمة للمعنى الكلي، والمقصد الجوهري من وجود الخليقة، فيذكر ابن خلدون عند حديثه عن تعليل الفقهاء للأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأنا لقتل مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران[17]، فالزنا حكم جزئي يؤدي إلى هدم كلية النسل، والقتل يؤدي إلى هلاك الأنفس، فراعى هنا كليتين من الكليات الخمس وربطهما بأهم مقصد من مقاصد القرآن بحسب ما جاء في المقدمة وهو العمران، فلاحظ كيف ربط بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن للحفاظ عن مقصد القرآن الأعظم وهو العمران أو الاستخلاف أو الحضارة، وهذا يدل عن مدى وعي واستيعاب ابن خلدون للمقاصد الشرعية والقرآنية.

5- مفهوم العمران عند ابن خلدون: العمران في اللغة مصدر الفعل الثلاثي عمر يقال عمر الناس الأرض عمارة بمعنى عَمَرت الأرض، والمعمورة من عُمّرت الأرض، ومنها قوله تعالى: [وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا] (هود: 61)، أي جعلكم الله عمارها، و استعمر الله الناس في الأرض ليعمروها[18]، والمقصود من العمران هو تعمير الأرض و استصلاحها والسكن فيها.

لقد سلك ابن خلدون في تأليف مقدمته مسلكا غريبا جديدا في بابه، مبتكرا في منهجه، مكنه من الوقوف على سنن الاستخلاف وفقه نواميس الحضارة، وقد أطلق اسم "**العمران البشري**" على علمه الجديد، يقول في هذا السياق: "وكأن هذا علم

مستقبل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى و هذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا"[19].

والمقصود بالأحوال والعوارض وهي طابع العمران أو سنن الله في الاجتماع الإنساني من صعود وتزول، فحقيقة علم العمران البشري الكشف عن أصول منهجية وقواعد لدراسة الظاهرة الاجتماعية الحضارية في كل تنويعاتها، "وهكذا يرشح المنهج الاجتماعي على المنهج التاريخي، ويلتقيان دون برزخ، ويبدو المنهج التاريخي في الفكر الخلدوني، محصورا في رصد (تاريخ المجتمعات كما كانت فعلا)، بطريقة علمية، تكشف قوانين حركتها الداخلية، التي تسير هي الأخرى، في نشأتها وتطورها، ومختلف أحوالها، حسب قوانين ثابتة مطردة"[20].

ثانيا: تجليات مقاصد القرآن في المقدمة

إن المتتبع للمقدمة يجدها مشبعة بالحديث عن مقاصد القرآن والسنن وأحوال الأمم السالفة، وهذا الأمر يستدعي النظر في الخلفية الثقافية لابن خلدون أو المصادر المعرفية التي استمد منها رؤيته السننية المقاصدية، فشكلت لديه نسقا متكاملا يعتمده في تفسيره لمراحل العمران و مقاصده، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يعتبر ابن خلدون مقصد العمران مقصدا محوريا تدور أغلب المقاصد القرآنية على خدمته وتقويته، بل يذهب بعيدا عندما يعد مقاصد الأحكام الجزئية كمقصد تحريم الزنا والقتل والظلم مثلا غايتهم تحقيق العمران والمحافظة عليه، لذا سيكون التركيز في النقاط التالية على مقصد العمران خاصة ومقصدي: التلاحم والترابط الاجتماعي (العصبية)، وإقامة العدل.

1- **مرجعية ابن خلدون المعرفية:** قرأ ابن خلدون مالا حصر له من الكتب في معارف النقل وعلى رأسها علوم القرآن والحديث والفقه والأصول، وكان ذا عقل موسوعي شامل لمختلف العلوم النقلية والعقلية، ولقد كان ينظر للقرآن نظرة سننية اعتبارية تستخلص سنن قيام الأمم وسقوطها ونواميس الكون.

اهتم ابن خلدون بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة باعتبارهما مصدرين لكل المعارف الإسلامية، بل اعتبر الوحي هو النقطة الجامعة لكل المعارف النقلية والكونية، والبوصلة التي تحدد غايات العلوم وأهدافها، لذا كان عميقا في قراءته للقرآن، فنظر في هو تدبره، واعتمد عليه وانطلق منه في رؤيته العمرانية، وقد

حرص وهو يبسط نظرية العمران على تأصيل رؤيته الاجتماعية الجديدة بالآيات والأحاديث.

لقد جعل القرآن مصدرا أساسيا ورئيسيا يقتبس منه ما يعينه على فهم الظواهر الاجتماعية، وتتبع السنن والأحوال التي تتحكم في نشأة العمران وتطوره وأفوله.

فالنظر في الوحي المتبصر مكنه من اكتشاف الرؤية السننية الكلية الدائرة حول حفظ الإنسان وإصلاحه وتزكيته، وجلب مصالحه الدنيوية والأخروية في آن واحد، بل استفاد من منهج القرآن النقدي "لنماذج مستفيضة البشرية ونماذج كثيرة من السلوكات الفردية المتنوعة مركزا على استخلاص المؤطرات السننية العامة التي كانت وراء الحركة التاريخية البشرية الصاعدة، وتلك التي كانت وراء حركة التاريخ المتقهقرة"[21].

ونهج ابن خلدون هذا المنهج القرآني في قراءة التاريخ، واستلهم من القرآن منطقه النقدي فأعاد قراءة التاريخ بمنهج مغاير لبقية المؤرخين، فكان له الفضل في وضع أسس علم "فلسفة التاريخ".

2- مقصد العمران وأهميته: كما سبقت الإشارة أن ابن خلدون أسس لعلم فلسفة التاريخ الذي يهتم "باستخلاص السنن الكلية المؤثرة على حركة التاريخ البشري والمؤطرة لصيرورتها الحضارية، وترسم الخرائط الكلية التي تنتظم فيها هذه السنن، وتؤدي من خلالها دورها المحوري في حياة الأفراد والجماعات والأمم والحضارات"[22]، ويبدو أن علم فلسفة التاريخ أو علم العمران البشري كلاهما مشترك في محاولة معرفة العوامل التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية، والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور بموجبها الأمم والدول على مرا لقرون والأجيال[23].

ولم يستخدم ابن خلدون تعبير (فلسفة التاريخ) طبعا كاسم لدراسته، وإنما أطلق عليها اسم "العمران البشري"، ويبين في المقدمة أن "العمران البشري" هو علم مستقل مبتكر لم يسبق إليه يدرس تقلبات الاجتماع الإنساني وأحواله، والعوارض التي تطرأ عليه فتأثر فيه صعودا ونزولا، وهنا يلتقي مع فقه الحضارة الذي يدرس فلسفة التاريخ.

إن علم التاريخ وفقه الحضارة يدرسان وجهين لحقيقة واحدة فبينما يحقق التاريخ في الأحداث من الظاهر، يوضح لنا علم الحضارة طبيعة وأسباب هذه الأحداث من الباطن، وتماشيا مع منطق الأشياء لابد لدراسة الحضارة أن تسبق دراسة التاريخ، ويظهر أن العلاقة متداخلة بين علم العمران وفلسفة التاريخ وفقه الحضارة حتى لا نكاد أن نفصل بينهم.

يرى ابن خلدون أن المقصد الأهم من مقاصد القرآن: هو تحقيق العمران الذي يأتي مرادفا للاستخلاف، ونلاحظ أن كلا المصطلحين قرآني، مما يدل على أصالة فكره، فالاجتماع "ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم"[24]، وهذا المعنى ينسجم تماما مع المنطق القرآن الذي جعل الإنسان خليفة في الأرض [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً] (البقرة:30)، فالاستخلاف هنا يأتي بمعنى إصلاح الأرض وإعمارها لا بقصد إفسادها و خرابها[25].

ويوضح العلواني معنى العمران الذي "يقوم على إعمار الكون وإحياء مواته، والاستفادة من كل ما أتاحه التسخير الإلهي من النعم الظاهرة والكامنة فيه، وجعل كل شيء فيه داخلا في دائرة التسبيح لله سبحانه... الفعل الذي ينطلق من التوحيد، ويدل على قوته ومتانته في ضمير الإنسان، ويكون في الوقت نفسه منبثقا من نفس إنسانية مزكاة، وتكون غايته ونتيجته متصلة بدائرة العمران، وتصب فيها"[26].

والاستخلاف هو أن الله "أناب الجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون واعماره اجتماعيا وطبيعيا وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم وشرعية ممارسة الجماعة البشرية الحكم بوصفها خليفة عن الله والخلافة"[27]، هي تكليف إلهي للإنسان ليباشر مهمة الإعمار والبناء في الأرض وفق إرادة الله لتتحقق بذلك العبودية الكاملة لله في هذا الكون"[28].

3- **محورية مقصد العمران ضمن مقاصد القرآن:** يمتاز الفكر الخلدوني بنظرته الاستقرائية لنصوص القرآن وتدبره لقصص الأمم الغابرة لإدراكه العميق أن القرآن يحتوي على "منظومة سننية كلية متكاملة تؤطر حركة الاستخلاف البشري في الأرض"[29]، وغاية علمه الجديد هي الكشف عن السنن التي تتحكم في تقلب المجتمعات والأمم والحضارات لتفادي علل الأمم السابقة وعدم تكرار الأخطاء...، فلم يكن الدافع لبحثه في العمران الترف الفكري، بل دفعه واقعه المتردي للتفكير في تقديم

مشروع إنقاذ أمة، فألف المقدمة فكانت بمثابة صفارة إنذار، ولكن لا حياة لمن تنادي، فالعالم الإسلامي آنذاك دخل مرحلة الهرم والأفول الحضاري.

وكان مدركا لفوائد النظر في "أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك"[30]، فقد رام من خلال تتبع أحوال الأمم الغابرة في القرآن وسير الأنبياء الكشف عن المقاصد القرآنية التي تتحكم في حياة الأفراد والجماعات، قصد الاعتبار والاقتداء حتى لا تهدر الطاقات سدى ولا تقع الإنسانية في الضنك المعنوي والمادي كما حدث للأمم السالفة، ويحدث اليوم للحضارة الغربية التي فقدت فطرتها وإنسانيتها، فأصبح عالم الأشياء،عام لشقاء لا سعادة.

إن ابن خلدون وهو ير مقال تاريخ بنظرة ثاقبة سعى لتبيين "مقاصد الإصلاح المدني... كغايات ضرورية لصلاح المجتمعات وسداد الدول بتحصينها من أسباب الضعف والاندثار"[31].

ويبدو من تتبع المقدمة أن ابن خلدون يعتبر مقصد العمران مقصدا كليا يوجده ويقويه مقاصد جزئية فما "يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضا مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران"[32]، فهذه المقاصد الجزئية للأحكام هي منشئة وخادمة لمقصد كلي قرآني، ،فإذا كان الزنا يؤدي إلى خلل في علاقات المجتمع وترهل روابطه وضعف العصبية، فمعناه أنه يهدم ويقوض الحضارة لذلك وقع تحريمه والنهي عنه، وكذلك الأمر بالنسبة للقتل فإنه يؤدي لهلاك النفوس وفناء البشرية فلا عمران ولا استخلاف بدون إنسان لذا حرم القتل، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية الممنوعات الشرعية، ويظهر أن ابن خلدون قد وظف جيدا المنطق الأصولي والمقاصدي في خدمة مقصد العمران الكلي.

وانطلاقا من هذه الرؤية المتكاملة بين المقاصد الجزئية للأحكام والمقاصد الكلية القرآنية قسم ابن خلدون قسم الأحكام إلى قسمين، قسم من المأمورات يقيم العمران من جانب الوجود كالعدل والتعاون وإتقان العمل والصدق... فكل هذه الأحكام تقيم العمران وتقويه، وقسم آخر يؤدي إلى هدم العمران ونقضه وهي المنهيات كالزنا والقتل والظلم والجور...، هذا ما فقهه جيدا من قراءته للوحي وتجارب الأمم البائدة،

واستفادته من علماء الأصول والمقاصد في تصنيف الأحكام، إلى أحكام توجد الكليات وتقيمها وتقويها لذا طلبها الشارع، وأحكام هادمة للكليات ومقوضة لها، لذا منعها الشارع الحكيم و حرمها، وهذا توظيف بديع في المكاملة بين الكلي للجزئي لتحقيق الرؤية التوحيدية الكلية.

4- مقصد التلاحم والترابط الاجتماعي: يعتبر مصطلح العصبية مصطلحا محوريا في قيام الدولة (حضارة) وسقوطها في فكر بن خلدون، إذ مزج ابن خلدون "الظاهرة الحضارية (بالدولة) مع أن الحضارة كيان (عام)، والدولة كيان (خاص)، وهذا ملحظ على النظرية... ومفتاح (الدولة) عنده التي يكاد يساويها بالظاهرة الحضارية هي العصبية"[33]، ويخطأ الكثير في فهم هذا المصطلح ، لكن مالك بن نبي الذي قرأ مقدمة ابن خلدون عدة مرات و استفاد منها كثيرا في تأسيس فكره، استوعب مصطلح "العصبية" جيدا وعبر عنه بشبكة العلاقات الاجتماعية التي اعتبرها مرحلة ضرورية في بداية كل حضارة، وعرفها بأنها العلاقة التي تربط أفراد المجتمع فيما بينهم، وتوجه ألوان نشاطهم المختلفة في اتجاه وظيفة عامة، هي رسالة المجتمع الخاصة به ، ويصرح ابن خلدون في مناحي مختلفة من المقدمة أن العصبية هي المحرك للمجتمعات، وهي وراء عملية التغيير الاجتماعي و الانتقال من مرحلة البداوة إلى مرحلة الحضر، لأنه بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة و جمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة الدين، فالعصبية توحد صفوف الأمة وترصها وذلك من خلال جمع القلوب وتأليفها [وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِم لَوَ اَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِم وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] (الأنفال: 63)، فهي نظرية في البناء الاجتماعي، يفسَّر على ضوئها نشوء الدول و سقوطها، فبقدر قوة العصبية تقوم الدولة وتتطور، وبقدر انحلال العصبية، في الأجيال التالية المترفة، تسقط الدولة وتنحل.

والعصبية تزداد قوة بالفكرة الدينية لأنها تذهب بالتنافس و التحاسد الذي في أهل العصبية و تفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة و المطلوب متساو عندهم وهم مستميتون عليه، فكلما قويت الفكرة الدينية في المجتمع كلما زاد تماسكه، لأنه يبعد عن الإخلال بالقيم الدينية، وكلما حدث إخلال بالقانون الخلقي في مجتمع معين حدث تمزق في شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح له أن يصنع تاريخه[34].

فالعصبية توحد جسم المجتمع و توحد الوجهة و الهدف، وعندها تبدأ دورة الحضارة والعمران كالنهر الجارف، هذا ما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية و اليرموك بضعا وثلاثين ألف في كل معسكر، وجموع فارس مئة وعشرين ألفا بالقادسية، وجموع هرقل على ما قاله الواقدي أربعمائة ألف، فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم[35].

ويرى ابن خلدون أنه إذا نقص الوازع الديني تضعف العصبية وتتداعى القلوب إلى أهواء الباطل و الميل إلى الدنيا ويحصل التنافس ويفشو الخلاف، و تتفرق السبل فيدب الضعف إلى جسم الأمة.

ويخلص إلى محورية العصبية في قيام الدول والمجتمعات و الحضارات، وأيضا في سقوطها بتحلل العصبية نتيجة الابتعاد عن الله، وعليه يتأكد أن مقصد الترابط والتلاحم الاجتماعي أو العصبية خادما مقصد العمران من جانب الوجود إذ يقويه و يعضده و يكمله.

5- مقصد إقامة العدل: يؤكد ابن خلدون على أهمية العدل في تحقيق العمران واستمراره، وأن الظلم يضعف النفس، ويذهب الأمل، ويؤدي ذلك إلى التوقف عن الكسب، وتكسد مجالات العمران "أعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك... فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتفضت الأحوال وابذعر الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وخلت دياره، للعمران نفسد بفساد مادتها ضرورة[36].

ويعلل ابن خلدون تحريم الظلم أنه يؤدي إلى خراب العمران، وإذا خرب العمران فإن هذا يؤدي إلى هلاك النفوس و انقطاع النوع البشري، وإذا هلكت النفوس زالت و هدمت بقية المقاصد، لذا فقد راعى الشارع عند تحريمه الظلم الحفاظ على مقصد العمران، لأن بحفظه تحفظ بقية الكليات من دين وعقل ونفس ونسل ومال، وبخرابه تنقض بقية الكليات، إن "الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة

العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل و المال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما وأدلته من القرآن والسنة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط و الحصر"[37].

ونلاحظ كيف تلافى بن خلدون التفكير الجزئي، وطرح رؤية أرحب تجمع بين مصلح الفرد ومصالح الأمة ،فجعل العمران مقصد الكليات الخمس، وهذه قفزة في الفكر المقاصدي ذهل عنه الفكر الأصولي ردحا من الزمن.

هكذا يوظف ابن خلدون مقاصد الشريعة الجزئية لخدمة مقاصد القرآن الكلية، ويمكن القول أنه خالف الفكر السائد آنذاك الذي تميز بخدمة الفقه الفردي بعيدا عن مفهوم الجماعة، نتيجة ظروف تاريخية وسياسية، إذ انطلق من الجزء إلى الكل، فبعد أن بين مقاصد تحريم الزنا والقتل والظلم و"غير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران"[38]، قرأها قراءة من منظور استخلافي، وهذا ما يعد تجديدا منهجيا إذ انتقل ابن خلدون من الرؤية الفردية للمقاصد إلى المفهوم الجمعي المقاصدي، وما محاولات علال الفاسي وابن عاشور في هذا السياق إلا نتائج منطقية لانطلاقة ابن خلدون في هذا السياق، و اليوم تثمر جهود ابن خلدون أكثر إذ أن هناك دعوات تنادي باعتبار العمران مقصدا كليا قرآنيا[39]، وبدأ الحديث عن ربط المقاصد بعلم العمران.

ثالثا: الدورة الحضارية تفسير مقاصدى

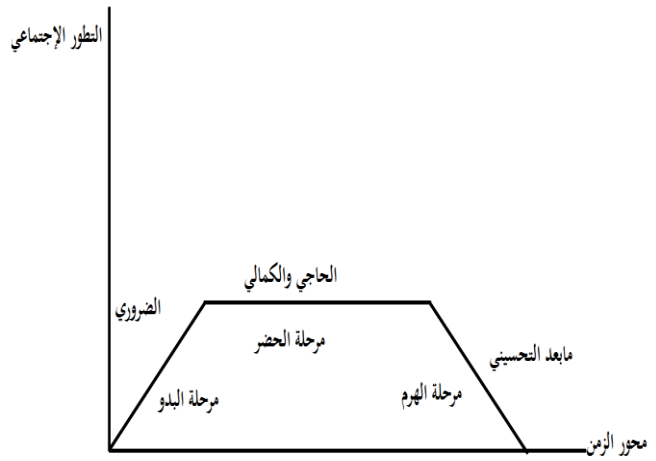
قال تعالى: [وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ] (القصص:77)، ينطلق ابن خلدون من هذه الآية ليحدد مقاصد الشارع من جلب المصالح ودرء المفاسد إذ يرى أن المقاصد الأخروية تتمثل في "صلاح آخرتهم (الناس)، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم[40]، كما يرى من جهة المقاصد الدنيوية: "أن هذا العمران ضروري للبشر، وأن رعاية مصالحه كذلك ليلا يفسد إن أهملت"[41]، فالمصالح الأخروية لا تستغني عن المصالح الدنيوية، لأن الدنيا مزرعة الآخرة، والمصالح الدنيوية لا تتحقق إلا" بالاجتماع الإنساني" فهو ضروري" وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته، لما ركبه الله تعالى فيه من الحاجة إلى الغذاء في حياته، ولا

يحصل له أيضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات، ويبطل نوع البشر، وإذا كان التعاون حصل له القوت و السلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه، فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم، فالمصالح الدنيوية لا تتحقق إلا بالاجتماع الإنساني الذي يترتب عليه الاستخلاف والعمران.

1ـ **المصالح و نحت مراحل العمران:** المستقرئ للمقدمة يجد فيها مادة مقاصدية غزيرة، فمصطلحات: كالضروريات والحاجيات والتحسينات والكليات الخمس... نلمسها من الصفحات الأولى للمقدمة، فمثلا عند حديثه عن الظلم يبين أن "الحكمة المقصودة للشارع في التحريم، هو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل و المال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران،كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما" فالمقاصد التي هي عبارة عن المصالح عند ابن خلدون الغاية منها تحقيق الاستخلاف و العمران، وكأن الرجل نحت علم العمران من المقاصد.

لقد انطلق ابن خلدون من علم المقاصد لرسم حركة المجتمع و تفسير دورة الحضارة وفقا لسلم مقاصدي راعى فيه الأهم فالمهم، فالمرحلة الأولى مرحلة البدو فيتحقق فيها الضروري من المأكل والملبس....، أما المرحلة الثانية فمرحلة الحضر وتتميز بتوفر ما فوق الضروري من حاجي وكمالي والمرحلة الأخيرة مرحلة الترف تمتاز بما وراء التحسيني، فهي مرحلة التحلل من الدين والقيم.

إن الحضارة عند ابن خلدون تمر بثلاثة مراحل: البدو والحضر والهرم وقد فسر كل مرحلة تفسيرا مقاصديا، ويبين الرسم الآتي ما رامت هذه الدراسة تحقيقه.



2- مرحلة البدو: وكما يظهر في الرسم البياني لدورة الحضارة فالمرحلة الأولى هي مرحلة البدو وتمتاز باقتصارها على الضروري من المعاش واللباس والصنائع و قد فصل ابن خلدون هذه المعاني في مواقع مختلفة من المقدمة فيرى أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه، وأن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فان اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها.

وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرا ضروريا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت ولكن والدفاءات إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك[42]، فالضروري في فكره هو المقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغة العيش من غير مزيد؛ أي ما لا

تقوم الحياة إلا بها، وهي المصالح الأساسية في حياة الإنسان التي بدونها لا يستقيم العيش.

إن ابن خلدون يحصر معيشة أهل البدو في الضروري "من الأقوات والملابس والمساكن و سائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي و كمالي يتخذون البيوت من الشعر، والوبر أو من الشجر أو من الطين و الحجارة غير منجدة ،إنما هو قصد الاستظلال والكن لا ما وراءه وقد يؤوون إلى الغيران و الكهوف، وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرا بعلاج أو بغير علاج البتة إلا ما مسته النار" ويضيف بان عمران البادية ليس ناقصا من عمران الحواضر في جانبيه الحاجي والكمالي من المساكن والأقوات فقط، بل هو ناقص عنه في الصنائع، إذ هذه "ليست كلها موجودة لأهل البدو... فلا توجد لديهم معظم الصنائع بالكلية من نجار وخياط وحداد وأمثال دلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح وغيره[43].

كما يرى من جهة تنقلهم أن من كان معاشه منهم الفلاحة كان المقام به أولى من الظعن، ومن كان معاشه في السائمة فهم ظعن في الأغلب، وأكثر ظعنا وأبعد في القفر مجالا ومن كان معاشهم في الإبل "فكانوا لذلك أشد توحشا، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه، والمفترس من الحيوان العجم"[44].

وأهل البدو يمتازون بخلال الخير وأقرب للدين من غيرهم "فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها ملكته بعد عن الشر"[45]، فهذه بحق مرحلة الروح كما سماها مالك بن نبي.

والخلاصة أن هذه المرحلة يقتصر أهلها على الضروري من المعاش واللباس والمسكن والصنائع لذا كانوا اقرب للتوحش منهم للحضارة.

ولهذا السبب اصطلحت على هذه المرحلة في الرسم البياني بمرحلة الضروري، ومما سبق يتأكد التفسير المقاصدي القيمي، فهذه المرحلة تقتصر على الضروري، ولكننا لا يمكن الجزم أنه يريد المعنى الأصولي، لأن الإقتصار على الضروري بالمعنى المقاصدي يوقع المكلف في حرج و ضنك شديدين يصعب معه استمرار الحياة،لكن الذي نجزم به أثر المقاصد القوي في صياغة علم الاجتماع الإنساني.

3- مرحلة الحضر: يمكن اعتبار هذه المرحلة هي مرحلة العقل كما سماها فيلسوف الحضارة مالك بن نبي، وسماها ابن خلدون مرحلة الحضر ففي هذه المرحلة تظهر الثمار المادية للمرحلة الأولى فيظهر الترف وتنتشر الصنائع ويتفنن الناس في الاستمتاع بالمباحات والكماليات، وتمتاز بـ "تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب"[46]، وتحدث هذه المرحلة ببداية الملك "إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال، والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر العوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه... فاختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات و الملاذ و التنعم بأحوال الترف، وما تتلون به من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة"[47]، فهذه مرحلة جني الثمار، والانتقال من الضروري إلى الحاجي والتحسيني، فعلى مستوى المأكل تتمثل في "خصب عيشهم وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية وعدم توقيتهم لتناولها، وكثيرا ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه..."[48]، وهكذا الأمر بالنسبة للملبس والمسكن.

أما الصنائع فيرى بأنها مختصة بأهل الحضر كالخياطة والحياكة والطب والخط والكتابة وصناعة الوراقة فكل هذه الصنائع ضرورية لأهل الحضر.

والخلاصة أن مرحلة الحضر هي مرحلة الحاجي والكمالي التي تضعف فيها إرادة الرجال وينتابهم الكسل وتضعف فيهم العصبية وتؤنس منهم المهانة والخضوع والابتعاد عن الدين والأخلاق ويعود ذلك على العمران بالضعف بسبب بلوغ الترف غايته.

ونلاحظ هنا أيضا كيف استحضر ابن خلدون المقاصد وانطلق منها عند تخطيطه لحركة المجتمع أو العمران في مرحلة الحضر.

4- مرحلة الهرم والترف: وهي المرحلة الأخيرة من مراحل الحضارة، وتتميز بنسيان "عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية... ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنقوه من النعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم... فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته..."[49]، ويرصد لنا بن خلدون مظاهر الانحطاط النفسي والاجتماعي إذ يرى أن إنسان هذه المرحلة فاقد لقيم الحضارة ويصبح عالة على التاريخ نتيجة

انغماسه في الشهوات والملذات التي تفقده قيمه وأخلاقه الدينية، وتفقده عصبيته، إذ العصبية في الفكر الخلدوني تقوى بالدعوة الدينية، فإذا ضعف الدين وطغت الذاتية وانتفخ الأنا، وأصبح الفرد لا يحكمه الدين وإنما الشهوات، عندها يضعف المجتمع وتتمزق شبكة علاقات، عندئذ تدق ساعة أفول الحضارات.

ويوضح ابن خلدون خصائص هذه المرحلة أكثر بقوله: "ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفا لما جمع أوله في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته ومجالسه واصطناع أخدان السوء وخضراء الدمن، وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحملها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها... فيكون مخربا لما كان سلفه يؤسسون وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستوي المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه برئ"[50].

وقد سميت هذه المرحلة بمرحلة ما بعد التحسيني بناءا على ما ذكره جمال الدين عطية بأن هذه المرتبة تتمثل في التوسع بأكل الحرام[51]، وقد بين أن "أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا ... قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير... حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم، فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولا وعملا"[52]، وأن مرحلة الترف هي مرحلة الهرم الذي إذا حل بعمران، "تسقط الدولة و يتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته "[53].

وهذه سنة الله الحاكمة في صعود الأمم ونزولها، فكلما زادت الأمم ابتعادا عن الدين وايغالا في الملاذ زادت هرما وضعفا، وتتداعى عليها الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها.

خاتمة

يعتبر ابن خلدون ابنا شرعيا للثقافة الإسلامية الأصيلة، فقد تبحر في العلوم النقلية وعلى رأسها القرآن الكريم، فأكتسب منه عقلية سننية مقاصدية تمكن من خلالها المزاوجة بين علم العمران الإنساني ومقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، فاكتسب النظرة الكلية الشاملة للكون التي نزلها على الواقع الإنساني فتمكن من فهم الظواهر الاجتماعية وكيفية تغيرها، وهذه الخلفية المعرفية الموسوعية مكنته من اكتشاف علم جديد سماه بعلم "العمران البشري".

وهذه الموسوعية والإحاطة بالمعارف النقلية والعقلية ساعدته على الكشف عن مقاصد القرآن وعلى رأسها مقصد العمران أو الاستخلاف الذي عده محور مقاصد القرآن.

ونخلص مما سبق أن ابن خلدون تمكن من ضبط علم الاجتماع الإسلامي بمصالح الخلق، وأسس تأسيسا قرآنيا لعلم العمران، مما مكنه من دراسة الظواهر الاجتماعية في إطار قيمي وعالج هذه الظواهر من خلال قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، ما جعل أغلب النتائج التي توصل إليها متلائمة ومنسجمة مع مقاصد الشارع وغاياته، فغاية العمران في نظر ابن خلدون تحقيق الكليات الخمس على مستوى المجتمع و الأمة لا الفرد فقط، كما كان شائعا قبله في الفكر الأصولي و المقاصدي.

وفي الأخير أود أن أشير إلى أن التفاعل المعرفي بين علم العمران الاجتماعي ومقاصد القرآن و الشريعة تداخل داخلي[54]، يتعلق بتفاعل العلوم الإسلامية مع بعض، وقد مثل هذا التكامل المعرفي الداخلي ابن خلدون أحسن تمثيل.

ويمكن أن نخلص إلى النتائج الجزئية التالية:

- أن التداخل المعرفي بين المعارف يتمثل في تعاون العلوم والمعارف وتعاونها للوصول إلى نتائج تتوافق والنظرة التوحيدية.
- أن ابن خلدون بتدبره للقرآن اكتشف العديد من مقاصد القرآن، واستعان بها في تفسير العديد من أحوال العمران وتقلباته بين صعود ونزول.
- اعتبر ابن خلدون أن الاستخلاف والعمران واحد.
- يرى ابن خلدون أن كل مقاصد أحكام الشريعة الجزئية و الكلية خادمة لمقصد العمران ومعضدة ومكملة له.
- أن العمران يمر بمراحل ثلاث البدو والحضر والترف.
- قرأ ابن خلدون هذه المراحل من خلال الضروريات والحاجيات والتحسينات وحكم الشريعة.

المصادر و المراجع:

1- أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد الغابات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014، ط2.
2- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415هـ-1995م، ط4
3- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، 2001، ط1.

4- زينب الحصري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، القاهرة، دار الثقافة والنشر والتوزيع، 1409هـ-1979م.
5- زين الدين الرازي ،مختار الصحاح، بيروت، المكتبة العصرية، 1420ه ،ط5.
6- سامية الساعاتي، ابن خلدون مبدعا قراءة جديدة لفكرة ومنهجه في علم الاجتماع، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 2006م، ط1.
7- طه جابر العلواني، تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1433ه-2011م.
8- مقاصد الشريعة، بيروت، دار الهادي،2001م.
9- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2007.
10ـ الطيب برغوث، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية من القرآن الكريم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1437ه-2016م، ط1.
11- عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1416هـ-1996م، ط1.
12- عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، لبنان، دار الكتب العلمية، 2009م، ط1.
13- عبد الرحمان العضراوي، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، بيروت، مركز نماء للبحث والدراسات، 2015م، ط1.
14- عبد الكريم حامدي، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، بيروت، دار ابن حزم، 1429ه-2008م، ط1.
15- فريدة زمرد، مقاصد القرآن وأثرها في التفسير، الدور العلمية عن مقاصد القرآن الكريم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي مركز الدراسات مقاصد الشريعة، 1437ه-2016م، ط1.
16- مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من االمؤلفين، دار الهداية، د.ت.
17- مسفر بن علي القحطاني، سؤال التدبير رؤى مقاصدية في الإصلاح المدني، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م.

دوريات

18- محمد زرمان، وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم ودلالتها وأبعادها الحضارية، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، 1419هـ-1998م، العدد السادس عشر، جامعة قطر.

المواقع الالكترونية

19- شهيد الحسان، التداخل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية، مجلة المسلم المعاصر، عدد 150، Almuslimalmuaser

20ـ- عبد المجيد النجار، التكامل المعرفي عند ابن خلدون، مجلة الكلمة، WWW.KALIMA.NET

الهوامش:

[1]- الزبيدي مرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من االمؤلفين، دار الهداية، د.ت، ج 30، ص 353.

[2]- الرازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، المكتبة العصرية، 1420ه، ط5، ص 273.

[3]- الزبيدي، مصدر سابق، ج 24، ص 133.

[4]- النجار عبد المجيد، التكامل المعرفي عند ابن خلدون، مجلة الكلمة، WWW.KALIMA.NET

[5]- الحسان شهيد، التداخل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم الكونية، مجلة المسلم المعاصر، عدد almuaserAlmuslim150.

[6]- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2007، ط 3، ص 90.

[7]- طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 91.

[8]- ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، لبنان، دار الكتب العلمية، 2009م، ط1، ص 30.

[9]- المصدر نفسه، ص 30.

[10]- ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 379.

[11]- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، ص 7.

[12]- الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415ه- 1995م، ط4، ص 19.

[13]- الرازي، مختار الصحاح، ص 249، ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص128.

[14]- عبد الكريم حامدي، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، بيروت، دار ابن حزم، 1429ه-2008م، ط1، ص 29.

[15]- الريسوني أحمد، مقاصد المقاصد الغابات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014، ط2، ص 24.

[16]- فريدة زمرد، مقاصد القرآن وأثرها في التفسير، الدور العلمية عن مقاصد القرآن الكريم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي مركز الدراسات مقاصد الشريعة، 1437ه-2016م، ط1، ص 217.

[17]- ابن خلدون، المقدمة، ص 30.

[18]- الرازي، مختار الصحاح، ج4، ص141.

[19]- ابن خلدون، المقدمة، ص 29.

[20]- عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1416ه-1996م، ط1، ص89.

[21]- برغوث الطيب، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية من القرآن الكريم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 1437ه- 2016م، ط1، ص 35.

[22]- المرجع نفسه، ص 35.

[23]- زينب الحصري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، القاهرة، دار الثقافة والنشر والتوزيع، 1409ه-1979م، ص 70.

[24]- ابن خلدون، المقدمة، ص 34.

[25]- الساعاتي سامية، ابن خلدون مبدعا قراءة جديدة لفكرة ومنهجه في علم الاجتماع، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 2006، ط1، ص38.
[26]- العلواني طه جابر، تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1433هـ 2012م، ص 24.
[27]- نقلا عن العضراوي عبد الرحمان، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، بيروت، مركز نماء للبحث والدراسات، 2015م، ط1، ص 90.
[28]- زرمان محمد، وظيفة الاستخلاف في القرآن الكريم ودلالتها وأبعادها الحضارية، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، 1419هـ-1998م، العدد السادس عشر، جامعة قطر، ص 198.
[29]- برغوث الطيب، المدخل السنني، ص 40.
[30]- ابن خلدون، المقدمة، ص 8.
[31]- القحطاني مسفر بن علي، سؤال التدبير رؤى مقاصدية في الإصلاح المدني، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014، ط1، ص 34.
[32]- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 35.
[33]- عويس، التأصيل الإسلامي، ص 92.
[34]- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، الجزائر، دار الفكر، 1405هـ-1986م، ط3، ص 14.
[35]- ابن خلدون، المقدمة، ص225.
[36]- ابن خلدون، المقدمة، ص 225.
[37]- المصدر نفسه، ص 224.
[38]- العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، بيروت، دار الهادي، 2001، ص135 وما بعدها.
[39]- ابن خلدون، المقدمة، ص 225.
[40]- المصدر نفسه، ص 388.
[41]- المصدر نفسه، ص 34.
[42]- ابن خلدون، المقدمة، ص 96.
[43]- المصدر نفسه، ص 97.
[44]- المصدر نفسه، ص 97.
[45]- المصدر نفسه، ص 97.
[46]- ابن خلدون، المقدمة، ص 135.
[47]- المصدر نفسه، ص 136.
[48]- المصدر نفسه، ص 180.
[49]- المصدر نفسه، ص 135.
[50]- ابن خلدون، المقدمة، ص 135.
[51]- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، 2001، ط1، ص 56.
[52]- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 98.
[53]- المصدر نفسه، ص133.
[54]- مصطلح استعرته من طه عبد الرحمن يدل على التداخل للمعارف الإسلامية فيما بينها.