

بنية الأصول والنسق الإستيمولوجي

مسالك فلسفة التكامل بين علم الأصول والعمران والسّير

د. عزيز البطيوي (*)

إن البحث الإستيمولوجي في مسالك
فلسفة التكامل بين علم الأصول
والعمران والسّير، هو كشفٌ عن
فلسفة العلم التي حَكمت علوم
الوحي، ومحاولة لترشيد حقل المعرفة
الإسلامية المعاصرة، وإسهام في تعميق
الوعي المنهجي والتاريخي بإشكالية
التكامل المعرفي وكفاءته الإجرائية في
تجاوز أزمت المعرفة المعاصرة، وذلك
انطلاقاً من خصوصية الرؤية المعرفية
المؤسسة لبنية الأصول التي تتجاوز
النسق المنهجي الأفلاطوني والأرسطي
الذي سجن الأنساق المعرفية ضمن

(*) جامعة ابن زهر، لمغرب. البريد الإلكتروني:

elbittioui@gmail.com



العمران، وتعقل الواقع وفهم العالم، متجاوزاً كل الأطر المفهومية، والمرجعية والمعرفية التي اقترفتها عقول الفلاسفة، وأحبار الدين، فكان بحق إعلاناً عالمياً ربانياً بالدخول في عالم المنهاجية المجددة للفهم والمنهج، والتصور والتنزيل. وليس غريباً على خطابٍ إلهي يتسم بالإطلاقة والهيمنة والخاتمية والكلية المستوعبة لكل آفاق الخلق والكون والحياة والمتجاوزة لها، أن تنزل هداياته اللامتناهية نحو تحقيق الرُّشد الإنساني العالمي، ويبقى جاهزاً لتجاوز كل الأزمات والأخلاق التي تصيب العقل والواقع؛ متى تم إحكام عملية التجهيز المنهجي والمعرفي لرؤيته الكونية التوحيدية.

إن الحديث عن فلسفة التكامل المعرفي، وإعادة تنظيم المعارف والعلوم ضمن نواظم منهجية ونماذج إرشادية تهدف إلى رؤية المعرفة باعتبارها بنية كلية ودينامية معقدة تتداخل فيها العلوم والمعارف؛ هو حديث ينتمي إلى مجال الإستيمولوجيا، ولا يندرج

حدود تفكيكية تجزيئية تجريدية، ومدى تنبه العقل المسلم إلى هذه القضية مبكراً واستشرافه لأفقٍ أرحب وأوسع، وإمكاناتٍ أشمل وأكمل بفعل أثر الخطاب القرآني الداعي إلى التكاملية. ولا يمكن الغفلة عن هذا الأمر؛ إذ التكامل هنا ليس مجرد ضرورة أو حاجة؛ إنه الأصل.

ويكتسي الإشكال المعرفي للورقة شرعيةً تأسيسية، ومشروعية تاريخية وراهنية متجددة؛ إذ مدار هذه العلوم على النص المؤسس؛ القرآن الكريم، منه انطلقت، وبأصوله ووكلياته اهتدت، وبهداياته وبصائره أدركت التي هي أقوم في ضبط آليات الفهم والاستدلال والتنزيل، مع استلهاام النموذج النبوي في التأسّي الكلي المقاصدي، وتقديم رؤية عمرانية راشدة تفهم سُنن الاجتماع وطبائع العمران.

وقد أنجز القرآن الكريم رسالته العالمية الأولى؛ حين قدّم للإنسانية في القرن السابع الميلادي منهجية معرفية في هداية الإنسان وبناء

ولا يدّعي هذا المقال الإحاطة بجزئيات موضوعه؛ إذ هو واسع اتساع قضاياه، ومتعدد الأركان، طويل الذيل بحسب تعدّد مباحث علومه وطول مسأله، يقصّر عنه المقام في حجم مقال علمي، ولكن حسّبنا من الجهد أن نبه على جوانب مهمة منه، تتعلق بمفهوم التكامل وأساسه الإبستمولوجي، وبنية الأصول ضمن النسق المعرفي للعلوم الإسلامية من منظور فحص مسالك التكامل بين الأصول والعُمران والسيرة، وهي بمثابة معالم ومقدمات؛ عسى أن نستكمل هذا المشروع فيما يستقبل من الأيام.

مفهوم التكامل المعرفي:

تعددت زوايا النظر إلى مفهوم التكامل المعرفي، وتحديد مجاله الدلالي بالنظر إلى حداثة المفهوم، وبحسب اختلاف المرجعيات المعتمدة والخطابات المعرفية المؤطرة؛ مما أفضى إلى عدم وضوحه، وصعوبة حصول اتفاق حول حدّه وتعريفه. وبعيداً عن الكتابات الغربية التي أطّرت المفهوم فلسفياً وإبستمولوجياً، وبغض النظر

ضمن مباحث العلم ذاته. ولا شك أن مشروع التكامل المعرفي ينخرط في صميم ما اصطّلح عليه إدوارد ويلسون بـ «وحدة وتناسق المعرفة» فالتناسق مدخلٌ لتحقيق وحدة المعرفة، ووحدة المعرفة رؤية ومنهج لفهم حركة العلم، ومشكلات المعرفة والحياة الإنسانية.

إن تمزق التخصصات المعرفية وانغلاقها وإعجابها بذاتها والاعتزاز بنتائجها وتحقير ما سواها؛ أنشأ التباسات جديدة بين ما هو عقلائي وما هو لاعقلائي. فقد صار التخصص العلمي صنماً، وعبادة الأصنام تصنع أوهاماً جديدة سرعان ما تتحول إلى حقائق بحكم النسيان اللاشعوري، ويصير ما هو محلّ العقلائي لاعقلائياً. لذلك كان مشروع التكامل المعرفي محاولةً لترشيد حقل المعرفة البشرية بكل أجزائها، وما تحمله من اختلافات على مستوى مصادرها ومناهجها وسياقاتها، وإسهاماً في تعميق الوعي المنهجي والتاريخي بإشكالية التكامل المعرفي وكفاءته الإجرائية في تجاوز أزمت المعرفة المعاصرة.

إسلامية المعرفة، فإن هذا الأخير يبقى محاولة أصيلة لتخطي أزمة المعرفة كما تبدت عبر عصور انحطاط الأمة.

وقد كان من المنتظر تطوير هذا المنظور في اتجاه تجاوز الاعتراضات التي وُجّهت إليه خصوصاً، من داخل المنظور التوحيدي نفسه، لكن الدراسات والمقالات التي جاءت بعد ذلك كانت تفتقر إلى وضوح الرؤية وقوة المنهج؛ فوقعنا في تلفيقية غريبة ظنّت من خلالها أنها هي المقصودة بمشروع التكامل المعرفي. تجدر الإشارة هنا إلى كل من **عشوي وقطب سانو** على سبيل المثال لا الحصر.

فقد رأى **عشوي**^(٢) أن التكامل هو عملية ردم للهوة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، أما **قطب سانو**^(٣) فينظر إلى

(٢) عشوي مصطفى، نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية، كوالالمبور: مجلة التجديد، السنة الأولى (١٩٩٧م)، العدد الثاني، (ص/ ٥٥ - ٨١).

(٣) سانو قطب، التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة، مجلة تفكر، (٢٠٠١م)، ١٤، (٣/ ٨).

عن الحقول العلمية التي أبرزت فكرة التكامل المعرفي ضمن الحداثة الغربية، ونقصد بالضبط ميدان الفيزياء، التي شعر فيها العلماء أمام تعقيدات المادة أن لا مستقبل للفيزياء إلا من خلال مدخل وحدة المعرفة؛ فإننا سنتجه صوب بعض الكتابات في الحقل العربي والإسلامي لتبيّن حقيقة التكامل المعرفي ضمن سياق تداولي خاص. فالتكامل المعرفي في نظر أبي بكر محمد إبراهيم عبارة عن: «مشروع فكري يسعى لتطوير منظور توحيدي تصدر عنه كل العلوم والمعارف»^(١)، فالمنظور التوحيدي ذو المرجعية الدينية الإسلامية هو منطلق تحقيق التكامل بين دائرتي العلم والإيمان، وهو ما أفرزته مدرسة إسلامية المعرفة لتجاوز التناقض الصارخ بين النظام التعليمي التقليدي والحديث. ورغم ما يكتنف هذا التحديد من اعتراضات وإشكالات ترجع في جزء منها إلى المنطلقات والأسس التي يصدر عنها مشروع

(١) أبو بكر محمد إبراهيم، التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط. ١)، (١٤٢٨ - ٢٠٠٧). (ص/ ٣٣).

المسافة بين العلم الاجتماعي والعلم الشرعي بغض النظر عن خلفياتهما ومنطلقاتهما والمنظومة التي يصدران عنها، خصوصاً حينما نعمل فقط على تطعيم كل واحد منهما بحسنات الآخر. إن التكامل المعرفي ليس مجرد تطعيم أو ردم للهوة بين علم وآخر، أو سعيًا نحو المجانسة والمماثلة، إنه المدخل نحو إعادة بناء المنظومة المعرفية للعلوم بما يتوافق مع بنيتها وطبيعتها وخصائصها.

إن الحديث عن التكامل المعرفي ليس ترفاً فكرياً أو مجرد رياضةٍ للذهن، نختبر فيها قدرتنا على إنتاج أفكار وتصورات، بل هو حديث يستمد راهنيته من ضرورات فلسفية وإستيمولوجية وتاريخية وقيمية وأكاديمية، فالحدود بين العلوم هي حدود إجرائية، تحولت بفعل إكراهات سياسية معينة وشروط معرفية وقيمية إلى أسوار وجُدُرٍ بأسُها بينها شديد، تحسبها بنية جامعة وكلية ناظمة، لكن إنتاجاتها وصراعاتها شتى.

التكامل المعرفي على أنه «ذلك الجهد العلمي المنهجي المنظم الذي يهدف إلى تطعيم المعارف الشرعية بإيجابيات وحسنات المعارف الإنسانية والاجتماعية من جهة، وتطعيم المعارف الإنسانية والاجتماعية بإيجابيات وحسنات المعارف الشرعية من جهةٍ أخرى»، في حين اعتبره بعض الباحثين محصلةً التداخل بين قوانين التاريخ والطبيعة والنص الديني، من خلال رؤية واحدة؛ تحقق الانسجام بين شرع الله وخلق الله^(١)، أو هو ذلك النموذج الذي يتأسس من خلال تواصل علوم عصر ما في مرحلة تاريخية معينة؛ إذ يحدث الانسجام بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والعلوم الدينية وفق نسقٍ معرفي يفسّر مجمل الظواهر في رؤيةٍ واحدةٍ موحدة^(٢).

لقد صار التكامل المعرفي بما يحمله من أبعاد ودلالات إستيمولوجية وفلسفية وقيمية مختزلاً في مجرد إزاحة تلك

(١) التكامل المعرفي: أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تلمسان، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، (ص/ ٨٠٥).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٨٠٧).

يستمدّها من تلك الصور، ومظاهر التأسيس الأولي لمفهوم التكامل في التراث، وامتداداته وتعبيراته عند كثير من أعلام العلم في الثقافة العربية والإسلامية مثل ابن حزم والغزالي والشاطبي وابن خلدون رحمهم الله.

فعالية مفهوم التكامل المعرفي: يتمتع مفهوم التكامل من حيث طبيعته وبنائه وامتداداته بصلاحيّة إستمولوجية، وتمنح هذه الصلاحية إنجازيّة وأدائيّة للفعل التكاملي المعرفي. ولعل تفجّر المعرفة قد أسهم في تعميق الأزمة والهوّ بين العلماء الطبيعيين وعلماء الإنسانيات، وتوزع المعرفة إلى وحدات وفروع معرفية مستقلة ومنفصلة عن بعضها البعض لا يكاد يوجد بينها أي رابط؛ مما أفقر هذه العلوم ودفع بها إلى أزمتها إستمولوجية عُولجت للأسف بمزيد من التشطّي والتفرع المعرفي خلال القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين، لكن صيحات تعالت هنا وهناك، منذرة بما آلت إليه حقول المعرفة العلمية. وقد أشار

الأساس الإستمولوجي للتكامل المعرفي:

تظل العلاقة بين الإستمولوجيا وتاريخ العلم علاقة جدليّة، وهو ما أثبتته الإستمولوجيا المعاصرة في شخص الإستمولوجي جورج كانغلهم حينما قال: «من دون الإحالة على الإستمولوجيا فإن نظريّة في المعرفة ستظل لا محالة تأملًا في فراغ، وأنه دون علاقة بتاريخ العلوم فلن تكون الإستمولوجيا غير زوج تافه للعلم الذي تزعم التحدث عنه وباسمه»^(١).

أصالة مفهوم التكامل المعرفي: يتميز مفهوم التكامل بأصالته التاريخية وعمقه الحضاري. فدعوى التكامل ليست دعوى مرتبطة بفلسفة الحدّثة، وتحولات العلم المعاصر، بل تجد أصولها في تراث العلم وتاريخه؛ إذ التكامل هو الموقف الطبيعي والأصلي والأصيل من المعرفة، وهو ما يُكسب هذا المفهوم معقوليّة تاريخية

(١) هشام محمد، في مفهوم تاريخ اختلافي للتفكير البيولوجي عند جورج كانغلهم، المغرب: إفريقيا الشرق، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٢١).

وذلك من لدن أناس لا صلة لهم بالرؤية المعرفية والمنهجية للعلوم الشرعية -نتج عن كل هذا- «انفصال العلوم الوافدة عن العلوم الموروثة بمناهجها، وموضوعاتها، وقضاياها التي تهتم بها، والنتائج التي تتوصل إليها.

وأضحت لدينا علومٌ اجتماعية حديثة؛ ولكنها غير وظيفية، كما أضحت لدينا علوم شرعية أصيلة؛ ولكنها غير فاعلة في التطور الاجتماعي. وإضافةً إلى ذلك كانت مدرسة العلوم الاجتماعية الحديثة أكثر قدرةً (من) مدرسة العلوم الشرعية على ملء الفراغ الذي أوجده جمود العلوم الشرعية، وعجز القائمين عليها عن استيعاب القضايا المستحدثة، وإخضاعها للمنهجيات الشرعية»^(٢).

وإذا ما تحولنا إلى الحديث عن التكامل المعرفي بين العلوم الإنسانية والعلوم الشرعية -على ما في هذا

ألكسندر كويري إلى أن بيير دوهيم قد بيّن في كتابه الضخم «نظام العالم»: أن جذور العلم الحديث توجد في إلهيات القرون الوسطى، وبيّن جون شارون أن الفيزياء والميتافيزيقا نظامان متكاملان وهو ما دفع بعض جامعات الغرب إلى إحداث شعبة الفيزياء اللاهوتية. إن العقل الذي أنتج هذه العلوم ولجأ إلى فرض خيار التخصص والتشظي ينبغي عليه أن يتخلى عن دوغمائيته، فالأمر يتعلق كما يقول الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو «في العمق بفحص عقلٍ حمّلت استقلالية بنيته في ذاتها تاريخ الوثوقيات والاستبدادات، وبالتالي عقل لا سبيل له للانعتاق إلا بشرط أن يتمكن هو نفسه من التحرر من ذاته»^(١).

وقد نتج عن معضلةٍ وأزمة نشأة العلوم الإنسانية والاجتماعية بالغرب، وسياقات ورودها داخل المجتمعات الإسلامية، واستنباتها دون الوعي بأصولها المعرفية وخلفياتها الفلسفية، ورؤيتها للإنسان والكون والحياة،

(٢) إبراهيم البيومي غانم، المجتمع المدني في ضوء المقاصد العامة للشريعة، (ص/ ١٢١)، ضمن كتاب: مقاصد الشريعة وقضايا العصر: مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٧م).

(١) هشام محمد، مرجع سابق، (ص/ ١٢٠).

وضع قواعد ضرورة استثمار المنهجيات الشرعية الأصولية في تطوير مناهج العلوم الإنسانية برؤية مقاصدية. ذلك أن الخطاب الشرعي من خلال ما يسنّه ويضعه من تكاليف شرعية، يعمل على بناء نظام جديد ويسهم في تشكيل شبكة من العلاقات والقيم والتصورات داخل المجتمع، ولا يمكن للعلوم الاجتماعية أن تتفهم قضايا هذا النظام الاجتماعي الذي يحدثه فعل الخطاب الشرعي إلا إذا كانت تنطلق من المنهجية الأصولية نفسها.

بنية الأصول في العلم الإسلامي من منظور تكاملي:

يشكل أصول الفقه نموذجًا تأسيسيًا لخطاب منهجي نقدي معرفي مهموم برؤية كلية تركيبية، تتكامل فيها جدليات منهجية ومعرفية وتتشابك فيها نظريات وأنساق، وتتعالق فيها الأجزاء والأفراد بأوصاف الأصول والكليات، وتتشاكل فيها آليات استدلالية متعددة؛ فكان بحق نسقًا إبستمولوجيا ناظمًا لبنية العلم الإسلامي.

التصنيف من نظر-، فإنه لا بدّ من القول إنه من الضروري إعادة بنية العلاقة المعرفية بين العلوم الشرعية (كأصول الفقه)، والعلوم الإنسانية (كعلم العمران «الاجتماع»)، وتجاوز الفصل بينهما، الناتج عن ظروف انحطاط الأمة وتخلفها.

وإذا ما تحولنا إلى الحديث عن التكامل المعرفي بين العلوم الإنسانية والعلوم الشرعية -على ما في هذا التصنيف من نظر-، فإنه لا بدّ من القول إنه من الضروري إعادة بنية العلاقة المعرفية بين العلوم الشرعية (كأصول الفقه)، والعلوم الإنسانية (كعلم العمران «الاجتماع»).

والأصل أن علوم الشرع كانت اجتماعية، وأن ما هو اجتماعي كان موجّهًا بعلوم الشرع، فطبيعة هذه الأخيرة اجتماعية، كما أن العلوم الإنسانية ينبغي أن تكون شرعيةً ويجب أن تكون المنهجية الشرعية الإنسانية هي الحاكمة، وهو ما يقتضي منا اليوم

الوحدة الموضوعية والاتساق الوظيفي، وما أبداه بعض الأصوليين من ملاحظات تقويمية في هذا الباب مثل الغزالي والشاطبي والسبكي؛ فلا ينبغي أن يفهم منه وقوع بنية الأصول في أشكال من الاضطراب الموهن لمنطلقات هذا العلم وقضاياها، بل هي أنظار تجديدية يدركها من خبر فلسفة العلوم وتاريخها، فبلغ بنظره إلى سبر أغوار المقتضيات التداولية للموجهات التأويلية والاستنباطية التي قامت عليها بنية الأصول، وقصد بها بناء المرجعية التشريعية، وإقامة النظر الأصولي على قواعد منهجية ومعرفية يتحقق بها تحديد مدارك الأحكام وتحقيق مناطاتها، تحقيقاً لواجب الاستخلاف وبناء العمران.

وينطلق البحث من اعتبار أن البنية الموضوعية لأصول الفقه تقوم أولاً: على العلم بأصول الشريعة وکلياتها، وثانياً: النظر في مسالك الاستدلال تأويلاً واستنباطاً، وثالثاً: مسلك نقد النظم التشريعية والقانونية المنظمة لعمران الأمم واجتماعها.

والناظر في بنية الأصول، سواءً من جهة وحدته الموضوعية أو اتساقه النظري، يقف على بعض الإشكالات المتعلقة بمدى استقلالية مباحثه ومسائله، وما هو منه وما أضيف إلى موضوعه وليس منه، وذلك «حين مد يده إلى معارف علوم مجاورة؛ يقتبس من معارفها قواعد يمهّد بها لبناء نسقه المعرفي، ويقيم من مجموعها أصولاً حاكمَةً لمختلف وجوه تدخلاته في المجال التشريعي؛ بدءاً من تحديد مدارك الأحكام؛ تمهيداً لصياغة مفهوم الدليل، ومروراً بالتدقيق في قواعد الفهم، وبناء قصد الإفهام، وانتهاءً برسم معالم اعتبار الواقع في اجتهادي التأويل والتنزيل تحقيقاً لمقصد الامتثال، ورعيّاً منه لمقصد التكليف بمقتضاها»^(١). والحق أنه مهما قيل عن الجدل القائم حول موضوع الأصول ومدى توافر بنيته على شرطي

(١) حميد الوافي، علم الأصول ومبدأ الاقتراض من العلوم المجاورة: تحليل وتعليل، ضمن: العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل: أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، أكادير، (ص/ ١٣)، (١٤)، (ربيع الثاني ١٤٣١هـ - ٣٠، ٣١ مارس ٢٠١٠م)، (ص/ ٢٥٢).

-إقرارًا وإعمالًا- بقضاياه، فيتحقق باعتبار ذلك وتأسيسًا عليه وجه من وجوه التكامل، «ومن ثمّ؛ فالاستمداد العلمي القائم بين حقلين معرفيين أو عدة حقول، ينبني على مبدأ تكامل العلوم عبر التسليم بصحة المبادئ المستلهمة، فيكون أصل التكامل المعرفي دليلًا على صحة الاستمداد أولًا، وعلى صحة القاعدة المستلهمة ثانيًا»^(٢).

ولا شك أن القضايا المستمدة من نسق الأصول وتم تحقيقها وتمحيصها ضمن منظومة الأصول المعرفية المستقلة لا يجدرُ بالمشغل بعلم العُمران وعلم السيرة مثلاً إلا أن يبنى عليها من حيث هي أنظار محققة في بابها، لا أن يخوض في تفصيلها وبيان ما لها وما عليها، وقد نبه على ذلك الشاطبي بقوله: «...خلطُ بعض العلوم ببعض، كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحوية مثلاً، فيرجع إلى تقريرها مسألة -كما يقررها النحوي- لا مقدمة مسلمة، ثم

ومما لا تخطئه العين في تاريخ العلم الإسلامي؛ ذلك الاستمداد الذي يتم من خارج نسق علمي ما تسليماً بقضايا، وإقراراً بمسائل أخضعت في نسقها العلمي الأصلي لتحقيقات وأنظار، ويتم التوصل بها في بناء الدليل داخل نسق علمي خاص بهدف تثبيت مشروعية اختياراته المعرفية؛ إذ «المسلمات قضايا تسلم من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه، سواء كانت مسلمة بين الخصمين أو بين أهل العلم، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه، كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حُلي المبالغة، بقوله صلى الله عليه وسلم «في الحلي زكاة»، فلو قال الخصم: هذا خبر واحد ولا نسلم أنه حجة، فنقول له: قد ثبت هذا في علم أصول الفقه، ولا بد أن تأخذه ههنا»^(١)، وهذا التسليم الذي ذكره الجرجاني وغيره؛ قد يجري مجرى التسليم الافتراضي المعلق بين طرفي القضية تصديقاً أو تكذيباً، كما قد يجري مجرى التسليم لحقل معرفي

(٢) محمد حايلا، بنية العلم في نسق الأصول، الأردن: عالم الكتاب الحديث، الطبعة الأولى، (٢٠١٣م)، (ص/ ٤٧).

(١) الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيحة، (ص/ ١٧٩).

بعضها ببعض تخليطاً مفضياً إلى تبديد الجهد فقال رحمه الله: «من ههنا شَرَعَ (أي ابن الحاجب) فيما لا يعنيه، وهو فنُّ المنطق؛ فلذلك فاتته ما يعنيه؛ وذلك لأنه فنُّ مستقل برأسه، ومن القبيح على ما بُيِّن في هذا الفن خلطُ مسائل العلوم ببعضها ببعض»^(٢).

والنكوص عن ما ذكره الشاطبي مدعاة للوقوع في الخلط بين حدود العلوم ومراتبها، وفضول زائد، وتسوُّر لتخصيص له قواعده وآلياته.

وعليه، فإن مطلوب التكامل المعرفي بين الأصول والعمران والسيرة إنما يُبنى على صحيح الفعل الاستمدادي؛ أي إن صحة استمدادِ الأصولي في باب الحكم التشريعي من علم العمران بحثه في قضايا التحول والتغير الاجتماعي، وكشفه لمعطيات نوازل العصر وتحولات المجتمع، وصحة استمداد عالم العمران

يردُّ مسألته الفقهية إليها، والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في علم النحو، فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلم فيها، وفي تصحيحها وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحوي - صار الإتيانُ بذلك فضلاً غير محتاج إليه، وكذلك؛ إذا افتقر إلى مسألة عديدة، فمن حقه أن يأتي بها مسلمة ليفرع عليها في علمه؛ فإن أخذ ييسط القول فيها كما يفعله العددي في علم العدد، كان فضلاً معدوداً من الملح إن عُدَّ منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضاً»^(١). والنكوص عن ما ذكره الشاطبي مدعاة للوقوع في الخلط بين حدود العلوم ومراتبها، وفضول زائد، وتسوُّر لتخصيص له قواعده وآلياته. وإلى هذا الملاحظ ذهب العلامة أبو الثناء قطب الدين الشيرازي (توفي ٧١٠هـ) حين شرحه لمختصر ابن الحاجب في أصول الفقه مُعَيِّباً عليه إدخال فن على فن آخر، وخلط مسائله

(٢) أبو الثناء قطب الدين الشيرازي، شرح المختصر في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: عبد اللطيف بن سعود الصرامي، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، (١/ ٦٤).

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، (١/ ٨٦).

الأصول استنباطاته في الاعتبار المآلي المتعلقة بنظرية الأفعال والقيم في باب المقاصد من علم العمران؛ ما تعلق بالكشوفات المعرفية لعلماء الاجتماع في باب نظرية الفعل الاجتماعي، وصحة استمداد عالم السيرة في باب ضبط محل الاقتداء من علم الأصول ما تعلق بمسلك التمييز بين مقامات التصرفات النبوية، وما يَحْتَفُّ بهذا المسلك من القرائن، والأحوال والسيقات، وقد وقع بسبب الغفلة عن ذلك غلطٌ عظيم ووهمٌ كثير.

بنية الأصول: فلسفة التكامل بين الأصول والعمران والسير:

تتأسس وجهة نظرنا في هذه المسألة من اعتبار أن جوهر الأصول يكْمُن في بيان قوانين فهم الشريعة، وأن جوهر علم العمران هو في بيان سُنَنِ (قوانين) فهم المجتمعات، وأن جوهر علم السيرة هو في الكشف عن تلك الممارسة النبوية النموذجية الإنسانية العالمية المقيمة للعمران بتحقيق التناغم بين قوانين فهم الشريعة

في باب الكشف عن السنن الاجتماعية والعمرانية من علم السيرة ما تضمنته من مسلك النبوة، في إقامة عمران إنساني عالمي وَفَقَ منظور سُنَنِ حضاري؛ إذ يمكن القول إن استمداد الفقه الحضاري من السيرة النبوية والبحث في آفاقها العمرانية الحضارية يشكّل مدخلًا مهمًا من مداخل تجديد النظر والعمل في فهم السيرة النبوية، وبيان وظيفتها الحضارية في أفق استعادة الإنسانية لحالة الرشد، وتحقيق الأمة لواجب الشهود والإشهاد، كما يكشف عن العطاء اللامحدود للسيرة في الزمان والمكان، وإمكاناتها في الاستجابة لقضايا العصر، وتقديم الإجابات المناسبة لمشكلات الحضارة المعاصرة، وهو ما يستوجب بذل جهدٍ معرفي في تجديد درس السيرة النبوية وتصحيح منهج التعامل معها، والارتقاء بهذا الدرس من النظر التجزيئي الإسقاطي إلى النظر الكلي المقاصدي التكاملي بما يكفل بيان الهدايات الحضارية للسيرة النبوية. كما يُبنى مطلوب التكامل بين الأصول وعلم العمران على صحة استمداد

من علم أصول الفقه؛ فبنية الأصول كما تجسدت في تاريخ الممارسة الأصولية هي ذلك الإطار المنهجي للعقل الفقهي الذي يسد مسالك الاستدلال الفقهي ويتناول «الممارسة الفقهية بالوصف والتحليل أي التنظير للآليات الاستدلالية الموظفة من طرف الفقيه، قصد ضبط قوانينها، واستيفاء شروطها، واختبار كفايتها الاستنباطية، وفعاليتها في إنتاج المطلوب الفقهي»^(٢). وإذا تقرر أن للأصول وظيفة اختبار الأدلة وفحص إنجازيتها في الاستدلال والبيان؛ فإنه لا ينفك يقيم أدلته على قواعد وموجهات من أبرزها: قاعدة إقامة الدليل على مقتضى الاتباع لا الابتداع، وهو ما تنهض به آليات الأعمال التوظيفية التكميلي التي تختص بها السيرة، ومعنى هذه القاعدة «أن المستدل مطلوب بالوقوف مع العمل المستمر سواء كان دائماً أو أكثر، وذلك لأن الأدلة دون اعتبار التشخيص العملي لمقتضاها؛ تبقى مقدرة في الأذهان، بينما المطلوب

وقوانين فهم المجتمعات، وهذا بلا شك بحث في الكليات، والكلّي أساس التكامل. إن بحثنا في فلسفة التكامل بين علم الأصول والعُمران والسير هو بحث في النسق الإبستمولوجي للعلوم الإسلامية، ومحاولة قراءة تاريخ هذه العلوم قراءة تركيبية توليفية تُراعي طبيعة المجال التداولي الإسلامي؛ فهي قراءة مأصولة غير منقولة، تنظر في الوضع المعرفي لهذه العلوم الثلاثة، ومرتبة كل واحد منها في سلم المعارف والعلوم، والعلاقات التفاعلية المنطقية القائمة بينها، ومسالك الاستمداد فيما بينها، وآليات الأعمال التوظيفية التكميلي (السيرة)، والنقدي التسديدي (الأصول)، والتنزيلي التحصيلي (العمران)، التي تجري بين أنساقها المعرفية. فلا أدل في العلم الإسلامي على نسق معرفي «يختص بالنظر في المعرفة الفقهية إن تقويماً لمناهجها النظرية أو تسديداً لمسالكها العملية»^(١)

(١) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، المغرب: الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك، دار أبي رقرق، الطبعة الأولى، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، (ص/ ٥).

(٢) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، (ص/ ١٥).

سيرته حاسماً لما يردُّ من الاحتمال الموهن لوجاهة وصديقية بعض الأدلة؛ إذ البيان العملي أبلغ من البيان القولي، و«العملُ مخلصٌ للأدلة من شوائبِ المحامل المقدرة الموهنة»^(٣).

وهكذا تتكامل السيرة مع الأصول، من جهة كونها مَوردَ حسمٍ ورود الاحتمالِ إلى دليلِ البيانِ القَولي، ومَرَجِّعاً في الاختلاف مع وجود مسائل تتعلق بدلالة الفعل على الأحكام، وتتكامل مع علم العمران من جهة كونها تُعدُّ منهجاً نموذجياً وممارسةً تطبيقيةً مثالية في إقامة العمران الإنساني، قادرةً على إفادة العلوم الاجتماعية والإنسانية منهجياً ومعرفياً في التحقق برؤية نسقية تركيبية متكاملة حول قضايا العمران والاجتماع البشري، والإسهام في تقديم بصائر تستهدي بها هذه العلوم -ومعها الحضارة الإنسانية وأنساقها ونماذجها الكلية- في الخروج من أزمتها المعاصرة. كما يتكامل النظر الأصولي مع علم العمران الباحث في الوقائع المتجددة، والتحولات المتسارعة

تحقيقها في الأعيان»^(١)، ولا أدل على الممارسة النموذجية الأولى بالاتباع في إقامة الدليل من الممارسة النبوية، وهو ما يختص ببيانه علم السيرة، وهو كل ما تعلق بأفعاله صلى الله عليه وسلم الجارية مَجرى التبليغ والاقتراء، وقد قرر ابن العربي أنه «لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملجأ في المسألة، ومفزع في الشريعة، وبيان للمشكلة؛ فقد كانت الصحابة رضي الله عنهم تبحث عن أفعاله كما تبحث عن أقواله، وتستفري جميع حركاته وسكناته، وأكله وشربه، وقيامه وجلوسه، ونظره ولبسته، ونومه ويقظته، حتى ما كان يشدُّ عنهم شيء من سكونه ولا حركاته، ولو لم يكن ملاذاً، ولا وجد فيه المستعيز معاذاً؛ لما كان لتبعه معنى»^(٢)، بل يكون العمل النبوي المستلهم من

(١) إدريس غازي بن محمد، القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، (ص/ ١٨٠).

(٢) أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، أخرجه واعتنى به حسين البدر، عمان: دار البيارق، الطبعة الأولى، (١٩٩٩م)، (ص/ ١٠٩).

(٣) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ٥٦).

المتقدمين»^(٣)، فإن هذا القول إنما يفهم بحسب طبيعة التحول الاجتماعي وحجمه زمن الشاطبي الذي لم يكن ليفضي إلى كثرة الوقائع الجديدة التي لم تتقدم من قبل، وهو ما لا يمكن القول به اليوم بعد حصول ثورات علمية ومعرفية وسياسية مسّت جميع مجالات الحياة، وبَدَت معها الحياة كلّ يوم وكأنها حياة أخرى بحكم تجدّد وقائعها وتعدد نوازلها.

ولذلك يصح القول بارتباط «العملية الاجتهادية بالعمران، بمنطق جدي؛ ذلك أن العملية الاجتهادية في أصل مقصودها تتجه صوب (المصلحة) و(الإصلاح)، ومن ثمّ فإنه لا يمكن تحريكها إلى عناصر (طغيان) أو (فساد) أو (خلل) مفضّ لتقويض أصل العمران. وهو الاجتهاد العمراني الكفيل بأن يواصل تأسيس المدرسة العمرانية: المدرسة التي تتبنى النظام المعرفي العمراني في تعاملها مع مجمل القضايا المتعلقة بالاجتماع والثقافة والحضارة، وستفرز هذه المدرسة -لا محالة-

والظواهر الاجتماعية المستحدثة التي يستمد نتائجها الأصولي، فيقيم عليها مسلّكاً من مسالك الاجتهاد في تقرير الأحكام الشرعية، «وتكمن فرادة نظرية الشاطبي... في أنه عندما لاحظ عجزَ الفقه^(١) في معالجة التغيير الاجتماعي والاقتصادي في القرن الثامن / الرابع عشر في الأندلس، حاول في نظريته أن يستجيب إلى الحاجات الخاصة بزمنه عبر إظهار كيف يمكن تكييف الشرع مع الظروف الاجتماعية الجديدة»^(٢)، وإن كان الشاطبي -رحمه الله- في معرض بيانهِ لضربٍ اتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين قد بيّن أن حاجة الأصولي إلى معرفة الوقائع المتجددة ضرورية، وإن كانت هذه الوقائع قليلة حيث قال: «إن الوقائع المتجددة التي لا عهدَ بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدّم، لاتّساع النظر والاجتهاد من

(١) ننقل هذا القول على ما فيه من تعميم لا يصح، أما إطلاق تقيده فواقّع من تاريخ الفقه الإسلامي حتى في عصر الجمود والتقليد.

(٢) وائل حلاق، تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، بيروت: دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٢١٨).

(٣) الشاطبي، الموافقات، (٤/ ١٠٥).

من حيث هي علم العمران، من إشكالية تجزيئها وتشظيها وهو ما يجعل الدعوة إلى توحيد إبستمولوجي بين الإنسانيات والشرعيات مطلبًا ضروريًا.

إن الحديث عن ارتباط العملية الاجتهادية الأصولية بالعمران -وما يقتضيه ذلك النظر الأصولي في العمران من الوفاء بمقتضيات تحصيل الاقتداء- يجعلنا قبل أن نخوض في بعض نماذج من المقاربة التكاملية ضمن النسق المعرفي للعلوم الإسلامية أن ننظر في الأزمة التي تعانيها السوسيولوجيا اليوم.

مشروع التكامل المعرفي في السوسيولوجيا المعاصرة:

إذا كان السوسيولوجي الفرنسي المعاصر ريمون بودون قد أكد على أن مشروعية العلوم الاجتماعية كمشروعية العلوم العلمية الأخرى تملك إضافة معرفية، وحل الغاز، وأسرارًا تتعلق بظواهرها دون أن تتوهم لنفسها إيجاد معايير جديدة في الفهم والتفسير، بل ثمة معايير

أجندة بحثية واهتمامات علمية بالغة الأهمية، يجري إغفالها أو تهيمشها على أجندة البحث المعاصر... إن الاجتهاد العمراني والتجديد العمراني عمليتان حضاريتان تُنزلان مفاهيم المدرسة العمرانية في شكل خبرات عمرانية كونية. والجدير بالذكر أن الاجتهاد هنا يكتسي طابع الامتداد، وهو يسير في الأفق المتعدد، من أفق الكون إلى أفق الإنسان، إلى أفق المجتمع، إلى أفق التاريخ. والاجتهاد المقاصدي هو جامع كل العناصر المكونة للعملية العمرانية»^(١).

إن الحديث عن ارتباط العملية الاجتهادية الأصولية بالعمران -وما يقتضيه ذلك النظر الأصولي في العمران من الوفاء بمقتضيات تحصيل الاقتداء- يجعلنا قبل أن نخوض في بعض نماذج من المقاربة التكاملية ضمن النسق المعرفي للعلوم الإسلامية أن ننظر في الأزمة التي تعانيها السوسيولوجيا اليوم،

(١) جمال بامي، مقاصد العمران: مقارنة فلسفية- تاريخية، مجلة الإحياء، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، (عدد/ ٣٦)، (١٤٣٣ - ٢٠١٢)، (ص/ ١٣٩، ١٤٠).

مشتركة لكل فروع المعارف العلمية^(١)؛ فإن أشهر علماء الاجتماع المعاصرين وهو الأمريكي إيمانويل والرستين صاحب كتاب «ضرورة صياغة جديدة للعلوم الاجتماعية» قد انتقد إفراط علم الاجتماع في تناسل تخصصاته، واعتبر أن «التخصص المتطرف الذي يعاني منه علم الاجتماع، وكل العلوم الاجتماعية الأخرى في الواقع، كان ولا يزال أمراً لا مفر منه، ومدمراً للذات في الوقت نفسه. ومع ذلك فيجب أن نستمر في محاربته»^(٢). ولذلك عبّر والرستين بقوة عن توقعه العلمي بخصوص إعادة توحيد إبستمولوجي بين العلوم والإنسانيات، مبرزاً أنه لا معنى اليوم لنماذجنا المعرفية والتحليلية التي تتبني تقسيم العلوم الاجتماعية إلى تنظيمات وأجزاء منفصلة للمعرفة^(٣).

إن مقارنة هذا الإشكال لا تتم من وجهة نظر بودون إلا من الإقرار بضرورة تكامل العلوم والمعارف خصوصاً في العلوم الاجتماعية والإنسانية؛ للوقوف على فهم عميق للأعمال والسلوك والاتجاهات والمعتقدات، وإذا كان الأمر كذلك فلا ينبغي الاستسلام لوهم وحدة النموذج الإرشادي، لكن في مقابل ذلك يرى بودون أنه «إذا كان من الواجب علينا أن نعتز بتنوع النماذج الإرشادية المستخدمة في علم الاجتماع، أن نتجنب أيضاً المغالاة المقابلة: شعار التعددية بأي ثمن شعار سهل وسطي بمقدار ما هو عقيم. إنه يقود سريعاً إلى أن كل شيء جيد، أعني في نهاية المطاف أنه يقودنا إلى الريبة»^(٤). وإذا كان بودون يتبنى النموذج الإرشادي للنظرية العامة في العقلانية المنفلتة من مكر الأداتية، والقادر على تحليل الغايات والقيم؛ فإنه يذكر ثلاثة نماذج إرشادية؛ بإمكانها أن تسهم في تفسير الظواهر الاجتماعية وهي:

(١) المطول في علم الاجتماع، إشراف ريمون بودون، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (٢٠٠٧)، (ص/ ٢٤، ٢٥).

(٢) إيمانويل والرستين، علم الاجتماع الغربي: مساءلة ومحكمة، ترجمة محمد الذوايدي، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٣٢ - ٢٠١١). (ص/ ٦٤).

(٣) المرجع نفسه، (ص/ ٧١).

(٤) بودون، المطول في علم الاجتماع، مرجع سابق، (ص/ ٢٣).

النهائية، أو على الأقل العلل الفعالة^(٣)، مؤكداً على كون العلوم الاجتماعية واعدة عبر ثلاثة توقعات: توقع إعادة توحيد إبستمولوجي لما يدعى بالثقافتين؛ أي توحيد إبستمولوجيا العلوم والإنسانيات، وتوقع إعادة توحيد تنظيمي وإعادة تقسيم للعلوم الاجتماعية، وتوقع أن يكون للعلوم الاجتماعية دوراً مركزياً في عالم المعرفة^(٤). ولا سبيل إلى إعادة المراجعة حسب الـرستين إلا إذا تخلينا عن تكبرنا في قدرتنا على الوصول إلى الحقيقة الأبدية، وفرضنا لتصوراتنا وجعلها يقينية؛ ذلك أن عدم اليقين هو الذي يجعل الإبداع ممكناً.

نموذج المقاربة التكاملية المعرفية في المعرفة الإسلامية بين العلم الشرعي والعلم الاجتماعي:

ننطلق في هذا النموذج من تنبيه العلامة الطاهر بن عاشور إلى النسق

السوسيولوجيا والعلوم العصبية من ناحية علوم الحياة، ونظرية الاختيار العقلاني من ناحية العلوم الإنسانية^(١). إن بودون ينفي نفياً قاطعاً وجود انقطاع بين معرفة الطبيعة ومعرفة الإنسان^(٢). وإن كان يرى العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم العصبية علاقةً ملتبسة.

إن هذا الوعي الإبستمولوجي هو الذي حدا بـ«بودون» أن يدافع عن تشخيصه للعلوم الاجتماعية، وتهاوي أطرها المعرفية والنظرية وتشظي مكوناتها وأبعادها.

ويقدم الـرستين بديلاً عن أشكال العقلانية باعتبارها أطراً لعلم الاجتماع، وهو ما يسميه العقلانية الجوهرية التي تأخذ في حُسابها معارف الآخرين في حقول معرفية أخرى، وتؤمن بوضع الأجزاء جنباً إلى جنب مرة أخرى، دون رفض العلل

(١) ريمون بودون، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية: العمل الاجتماعي والحس المشترك، ترجمة جورج سليمان، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، (٢٠١٠م). (ص/ ٤١).

(٢) بودون، أبحاث في النظرية العامة، (ص/ ٦٢).

(٣) إيمانويل الـرستين، علم الاجتماع الغربي: مسألة ومحكمة، (ص/ ٧٤، ٧٥).

(٤) المرجع نفسه، (ص/ ٦٤).

والاجتماعية التي امتازت بها أصول الإمام مالك بن أنس، ومن بينها: اعتبار عمل أهل المدينة، وأصل اعتبار المال، وسد الذريعة، ودوران كثير من اختيارات الإمام حولها، وبناء العديد من قواعد الفهم والاستنباط في المذهب عليها، وهذا ما مكّن ابن خلدون من امتلاك عقلية مقاصدية سننية، تفقه النص والواقع، والموقع معاً.

- ارتباط مشروعه العلمي بإصلاح مناهج البحث في العلوم الشرعية والاجتماعية والتاريخية.

- تقديم مقارنة تجديدية لعلم التاريخ والعمران البشري والاجتماع الإنساني مع ابن خلدون، من خلال تقييم وتقويم الجهود العلمية السابقة.

- في التعامل مع المنظومة المقاصدية والمنظومة السننية تعاملًا تناسيًّا تفاعليًّا، فإذا كان الشاطبي من وجهة نظرنا قد انطلق من الكشف عن مقاصد الشريعة، وحفظها للضرورات

المقاصدي العمراني حينما ميّز بين المقاصد المتعلقة بحفظ الفرد والمقاصد المتعلقة بحفظ الأمة مؤليًا اهتمامًا خاصًا بالمقاصد الاجتماعية العامة، وفي نصوص ابن تيمية وابن القيم وابن خلدون والشاطبي شواهد عديدة لذلك الحوار بين أحوال وطبائع الاجتماع، وأسرار الشريعة والفقه المتجدد لهدي خير العباد، مما يدل على أن الأصوليين يقررون فقه السنن؛ إذ هو فقه قائم على حفظ المصالح والمقاصد، ومراعٍ للحكمة والتعليل، وناظرٍ في العواقب والمآلات وارتباط الأسباب بالمسببات... وهو ما يقوي ضرورة أعمال المنهجية الأصولية لصياغة فقه سنني قادر على فهم الظاهرة العمرانية؛ وهو ما سينهض به مشروع ابن خلدون (٨٠٨هـ) في المقدمة.

ويتعلق اختيارنا لابن خلدون بـ :

- سياقات التفاعل التاريخي الحضاري للأمة الإسلامية في القرن الثامن الهجري.

- المذهبية الفقهية المالكية، وما يفيد ذلك من الأبعاد العملية، والواقعية،

التمس لهذا التحريم علّة اجتماعية تتصل بال عمران البشري»^(١)، وكلام ابن خلدون في المقدمة يشهد بهذا، ومنه قوله: «واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤدّبٌ بانقطاع النوع البشري»^(٢)، كما يمكن القول إن الذي يميز الشاطبي هو انطلاقه من النص إلى المقاصد إلى السُنن، أما ابن خلدون فقد انطلق من الواقع إلى السنن إلى المقاصد مع استثماره للنص الشرعي؛ لذلك أشار سيف عبد الفتاح إلى الربط الذي أقامه ابن خلدون وهو يقدم رؤيته الإسلامية حول العمران بين المقاصد والسُنن^(٣).

في انسجام مع سُننِ الله تعالى، وأثّر بناءه المعرفي في ضبط عناصر الفعل العمراني وفُقّ عناصر النموذج المقاصدي، فإن ابن خلدون سيفتتح مشروعه المعرفي بالمدخل السُنني التاريخي مُبيّنًا سنن العمران والاجتماع البشري الذي لا تقوم له قائمةٌ إلا بحفظ المصالح، واعتبار المقاصد.

ولذلك وظف الشاطبي المقاصد لفهم سنن الله تعالى، في حين وظّف ابن خلدون السنن، وأجرى عليها تطبيقًا مقاصديًا أفضى به إلى القول إن عين وظيفة السُنن هي رؤية مقاصد الشرع، وعدم مخالفتها.

ولكن يمكن القول إن «الذي يميز ابن خلدون عن الشاطبي في حديثه عن المقاصد، أو في الاستناد إليها والتعويل عليها، أن ابن خلدون وضع هذه المقاصد في السياق التاريخي، أي: الاجتماعي من حيث الظهور، كما أنه نقل بعض المحرمات في الشريعة من الحكم الديني إلى الإطار الاقتصادي والاجتماعي، أو

(١) عدنان زرزور، ابن خلدون وفقه السنن، مجلة إسلامية المعرفة، (ع/ ٥٠)، (السنة/ ١٣)، (خريف ١٤٢٨ - ٢٠٠٧م).

(٢) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، (٢٠٠٦م)، (٢/ ٦٩٩).

(٣) سيف الدين عبد الفتاح، نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي، (ص/ ١٩٠)، ضمن: مقاصد الشريعة وقضايا العصر: مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٧م).

ومدى اعتبارها في إقامة العمران وحفظ أحواله ومجالاته. «فقد حرص على إعمال المقاصد في سياقات مختلفة في مقدمته تدل على إدراكه العميق لأهمية المقاصد الشرعية في توسيع العمل الاجتهادي المتعلق بالبحث التاريخي، وصناعات العمران البشري، ذلك الإدراك المستمد في بعض جوانبه من فقهه المالكي الذي يعتبر المقاصد الشرعية أصلاً من أصوله العقلية التي بُني عليها الاجتهادُ الفقهي؛ ولذا عمل على توظيفها في منهجه لدراسة الاجتماع الإنساني»^(١).

ولعل قراءة ابن خلدون لأحوال العمران وطبائع العادة قراءة مقاصدية مصلحية تحليلية، هي التي أثرت لديه ذلك الفهم الاجتماعي للسُّنن المتحركة في حركة العمران؛ فهو فهمٌ تحكُّمه مرجعيةٌ الوحي ومصدريته المطلقة، ويتجلى ذلك في استدالات ابن خلدون التي يرجع

ما يمكن القول إن الذي يميز الشاطبي هو انطلاقه من النص إلى المقاصد إلى السُّنن، أما ابن خلدون فقد انطلق من الواقع إلى السنن إلى المقاصد مع استثماره للنص الشرعي.

وقد وظف ابن خلدون بوعي المقاربة المقاصدية في الدفع بالعقل المسلم نحو اكتشافِ سُنن الله تعالى في الاجتماع والعمران البشري وذلك بإعمال رؤية القرآن الكريم، في فهم حركة التاريخ، وتبني منهج تاريخي نقدي، يقوم على الملاحظة والاستقراء والتشخيص المادي، والتعليل المنطقي مع السبر والتقسيم لاستخلاص العبر، وإعادة تشكيل عقل المسلم على وعي سُنني تاريخي، وتمكينه من قراءة أو مقارنة أو نموذج إرشادي تحليلي تفسيري يكون بمثابة الدليل لفهم مجريات الواقع، وتبصر احتمالات وإمكانات المستقبل. وقد أخضع ابن خلدون نظريته في العمران والاجتماع البشري لعملية تقصيدية، وظَّف فيها مصطلح المصالح الشرعية

(١) عبد الرحمن العضاوي، التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني، مجلة إسلامية المعرفة، (ع/ ٥٠)، السنة ١٣، (خريف ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)، (ص/ ١٨٨).

الأصولي المقاصدي: الحكمة - المقاصد الضرورية... إن النزعة المقاصدية العملية لدى ابن خلدون مكنّته من إعمال المقاصد في الكشف عن سُنن العمران، ومن تطبيق المنهجية الأصولية على ظواهر الاجتماع البشري التي أفضت به إلى الوعي بالتلازم بين السُنن والمقاصد؛ فعدم اعتبار مقاصد الشرع هو مخالفة لسُنن الله تعالى في الاجتماع والعمران، وموافقة السنن لا تتم إلا من خلال مراعاة المقاصد الشرعية والمصالح المعتمدة في حفظ العمران.

وكما أن المقاصد مراتب، فكذلك السنن تخضع في حركيتها لعملية ترتيب تناسبي وتلازمي بين ما هو ضروري وما هو حاجي وما هو تحسيني، فمن ذلك قول الأصوليين: إن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي. وتفصيلاً لقول الأصوليين وتوظيفاً للبنية المفهومية لعلم الأصول في المقاربة السُننية العمرانية المقاصدية الخلدونية، فإننا نُلْفِيه يقول: «اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم؛ إنما

فيها إلى القرآن والسنة، كما تحكّمه الخبرة التاريخية والنظر العقلي. فمن ذلك قوله: «فصل في أن الظلم مؤذّن بخراب العُمران». ففي شرحه لهذه العبارة نرى كيف أن مقاصد الشريعة تصبح لدى ابن خلدون سُنناً حاكمة بحكم آثارها الاجتماعية وفعاليتها التاريخية، يقول ابن خلدون: «الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه؛ وذلك مُؤذّن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

فلما كان الظلم -كما رأيت- مُؤذّناً بانقطاع النوع؛ لما أدى من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة؛ فكان تحرّمه مهمّاً، وأدلتّه من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر»^(١). وواضح في هذا النص توظيف ابن خلدون لمفاهيم ومصطلحات النظر

(١) ابن خلدون، المقدمة، (٢/ ٦٩٩، ٧٠٠).

هو باختلاف نِحَلَتِهِم من المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحَاجِيِّ والكماليِّ»^(١).

إن منهجية ابن خلدون المقاصدية في تبصّر سنن الله الاجتماعية والتاريخية، واستثماره لمفاهيم ومصطلحات النظر الأصولي المصلحي المقاصدي، المرتبطة بالحكمة والمصلحة الشرعية والتعليل والسبر والتقسيم، والكيلات الأساسية، والضروريات الخمس، والحاجيات، والتحسينيات «وهي قواعدٌ منهجيةٌ ترسم وعيًا تاريخيًا يلج بقوة علمية وعمق معرفي عالم الماضي المُدَوَّن، والمتعلق بال عمران البشري لفحصه، وقراءة مقاصده، والنظر في مرجعياته واكتشاف القوانين المستمرة والمنتبهة في بلورته»^(٢)، إن هذه المنهجية قد دشنت مرحلةً جديدةً في تاريخ العلوم الإسلامية - وإن لم تستمر بنفس الفاعلية والأداء - تمثلت في ذلك التكامل المعرفي

(١) المصدر نفسه، (٢/ ٤٦٧).

(٢) التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني، عبد الرحمن العضراوي، (ص/ ١٩٨).

والمنهجي بين مناهج ومقاربات علمية في مجالات مختلفة شكّلت فيها المنهجية الأصولية المقاصدية نقطة ارتكاز كبرى لفهم الواقع الاجتماعي، وإخراج الأمة من قيود التخلف والهزيمة الحضارية، ولاستشراف المستقبل بفقه مقاصديّ سُنني يُمكّن الأمة من استعادة شهادتها على الناس.

وما يثير الانتباه هو أن ابن خلدون لم ينشغل بالتأصيل للسُنن، ولم يفتح «المقدمة» بمقدمات نظرية في علاقة المقاصد بالسُنن، فالمشروع العلمي الإصلاحيّ الجديد - المبني على تكاملية وتفاعلية المناهج العلمية في الكشف عن حقيقة الظاهرة العمرانية - كان واضحًا بتفاصيله وجزئياته في ذهن ابن خلدون؛ فلم يحتج معه إلى تنظيرٍ مُجرد يحرر فيه القواعد والمبادئ، فكانت وجهة ابن خلدون وجهةً ميدانيةً عمليةً اختار فيها أن يقدم نموذجًا تحليليًا تفسيريًا في فهم ظواهر الاجتماع والعُمران، يعتمدُ التوظيف والاستثمار التطبيقي التعليلي والتركيبى لمقاصد الشريعة في ميدان السُنن

علميةً وسطيةً، قادرةً على الحفر والغوص في فقه النص، وفقه الواقع وجدليتهما، والغوص في استكشاف عوالم الشهادة بما يقتضيه منطق الشرع ومصالحه»^(١).

على سبيل الختم:

إن مشروع النظر في مسالك التكامل المعرفي بين الأصول والعُمران والسيرة مشروعٌ إبستمولوجي بأفقٍ رُحْبٍ؛ يسعى للكشف عن براديجم أو نموذج إرشادي تصدر عنه كل العلوم والمعارف وتتنظم داخله بصورة تبدو معها المعرفة نسقًا بنائيًا، لا يُلغي شرعية الاختلاف والتعدد؛ وإنما يؤسس لرؤية أكثر ضبطًا وتوجيهًا للمعرفة، مُحققًا أشكالاً من المثاقفة المبدعة والنضج المنهجي، وقدراً كبيراً من المعقولية الحجاجية، في زمنٍ صارت فيه لذة الاختلاف والرغبة في إنتاج التناقض تكاد تحطّم صرح المعرفة، وتُلغي المعنى لصالح اللامعنى وعبثية الفكر.

الاجتماعية. وقد خُلصَ بعضُ الباحثين إلى أنه: «لم يكن عمل ابن خلدون في تطبيقه للمنهج المقاصدي في نظريته العمرانية إلا اجتهاداً تأويلياً تحليلياً جزئياً أمام الدفعة الحضارية القرآنية للعقل المسلم، كي يتدبر ويتبصر، ويتفكر وينظر في السُنن الكونية التي جعلها الله -تعالى- عللاً تنشأ عنها الظواهر... وأن أساس البحث في هذه العلّية هو الاستقراء الكليّ أو الأغلبيّ أو الجزئيّ... بمقصد إرادة البناء الحضاري الاستخلافي، هذه الدفعة المستمرة استمرار حفظ الوحي الإلهي، تقتضي يقظةً اجتهاديةً تجديدية متطورة للعقل المسلم مسائرة لما يختزنه الوحي، من عطاءات معرفية لا تنقضي، لرفع الإنسان إلى أحسن تقويم في فعله الحضاريّ.

إن النقلة المنهجية التي فتّقها ابن خلدون تنتظر من المسلمين رعاية علمية، تستلهم الأسئلة المعرفية التي أثارها ابن خلدون وتؤسس لمعاصرة فاعلة للعقل المسلم، تحرره من أسر الظاهر وطغيان الباطن ليصوغ آلية

(١) عبد الرحمن العضراوي، التطبيق المقاصدي في المنهج الخلدوني، (ص/ ٢١١، ٢١٢).