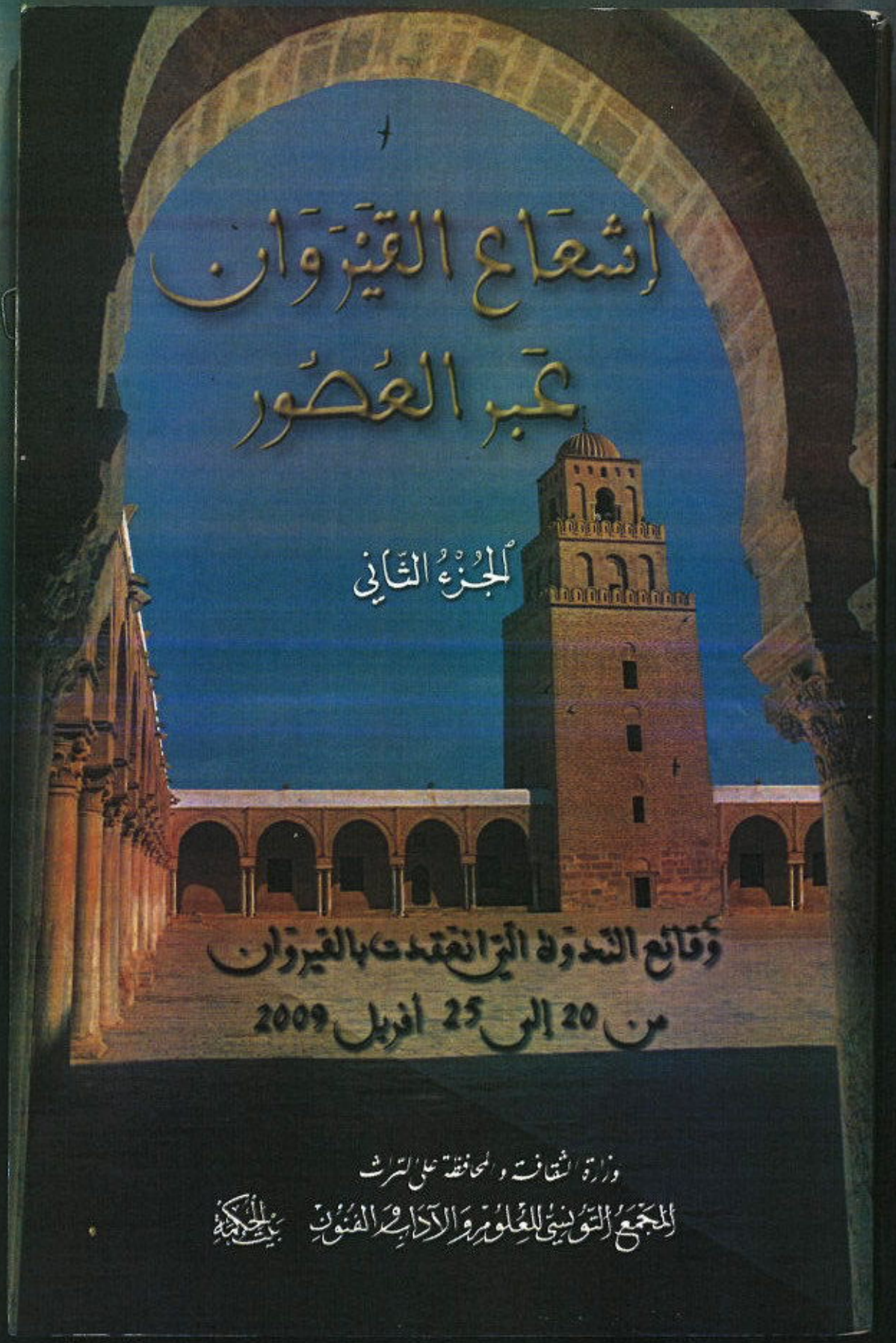
إشعاع القيروان عبر العصور

الجزء الثاني



وقائع الندوة التي انعقدت بالقيروان
من 20 إلى 25 أفريل 2009

وزارة الثقافة والمحافظة على التراث
المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة

إشعاع القيروان عبر العصور

الجزء الثاني

وقائع الندوة التي انعقدت بالقيروان
من 20 إلى 25 أفريل 2009

المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة

إشعاع القيروان عبر العصور (ج2) / عمل جماعي – تونس : المجمع التونسي للعلوم
والآداب والفنون «بيت الحكمة» 2010 (تونس : Simpact) 448 ص، 24 سم – مسفّر.
ر.د.م.ك. : 978-9973-49-110-7

خط الغلاف: عمر الجمني

طبعة خاصة بمناسبة احتفالات
القيروان عاصمة للثقافة الإسلامية
سنة 2009

سحب من هذا الكتاب 700 نسخة في طبعته الأولى

© جميع الحقوق محفوظة للمجمع التونسي
للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»
قرطاج، 2010

فهرس الجزء الثاني

II- القيروان مدرسة الفقه

- الدور السّياسي لرسالة ابن أبي زيد..... 327
عبد الهادي التازي (باحث وعضو الأكاديمية الملكية المغربية)

- التفسير والمفسرون بالقيروان : رصد ونقد..... 343
سعاد كوريم (أستاذة بكلية العلوم الإنسانية بمكناس، المغرب)

- حضور القيروان في المدرسة المالكية الفاسية..... 401
نجم الدين هنتاتي (أستاذ التاريخ الوسيط بالمعهد العالي للحضارة الإسلامية)

- الأجوبة القيروانية للأندلس..... 415
أنس العلاني (أستاذ الفقه وعلومه - جامعة الزيتونة)

- عندما تبارك الصّدفة التاريخيّة الاحتفال بإشعاع القيروان..... 449
عمر بن حمادي (أستاذ مساعد بقسم التاريخ بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة)

- ابن أبي زيد القيرواني ومذهبيته الكلامية..... 467
خالد زَهري (أستاذ مفهرس بالخزانة المملكة المغربية- الرّباط)

- الرحلة القيروانية لمقاصد الشريعة..... 567
محمد عبدو (جامعة محمد الخامس، الرباط)

- القيروان من خلال مناقب المسراتي..... 595
أحمد الباهي (أستاذ التاريخ والآثار بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان)

- الحركة العلميّة في القيروان «الفقه المالكي»..... 653
منجية السوائحي (أستاذة علوم القرآن والتفسير- جامعة الزيتونة - تونس)

- مساهمات ابن أبي زيد القيرواني في إشعاع القيروان..... 681
صادق علويني (أستاذ اللغة والآداب العربية، تونس)

- ابن أبي زيد القيروان وإشعاعه الديني والفكري..... 701
عمّار الطالبي (نائب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)

- سعيد بن الحداد القيرواني 719
ساعد خميسي (أستاذ الفلسفة الإسلامية بكليّة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة - الجزائر)

- أبو عمران الفاسي: منظومة علم وأخلاق..... 739
حسن الوراكلي (أستاذ بجامعة عبد الملك السعدي، تطوان-المغرب)

الرحلة القيروانية لمقاصد الشريعة: من سحنون إلى ابن خلدون

محمّد عبدو

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة على نبينا محمد وآله الطاهرين وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن **مقاصد الشريعة** آلة تعصم الخلق مراعاتها من أن يضلوا في طريقهم، ويعثروا بفضلها على جهة مطلوبهم. وقد أدرك سلفنا الأخيار، وعلماؤنا النظار، أن الخوض في هذا الفن مهم، وأن تركه في الشرع خطب مدلهم، فعظموا من شأنه ما أذن الله من تعظيمه، واحتفلوا به بما شاء الله من الاحتفال.

ولا جرم أن فقهاء القيروان كسحنون وابن أبي زيد القيرواني وابن خلدون، قد ضربوا على غرار أولئك الأكابر، وطبعوا على قالبهم، وحذوا حذوهم في الكشف عن مقاصد الشريعة، والاستظهار في بيان عللها وحكمها.

وهذا الحكم حق لا ريب فيه، ليس اتفاقيا ولا جزافيا، تشهد له تصانيف مالكية القيروان وأكاليمهم الناطقة بمقاصد الآي، وعباراتهم المتعالية بحكمة الشريعة وأسرارها.

علاوة على هذا، فإن تشوف فقهاء القيروان إلى معرفة أسرار الدينيات والغوص على حكم الكونيات ليس من تلقاء أنفسهم، وإنما

هي قبسات نورانية اقتبسوها من إمامهم مالك بن أنس، الذي بث إلى أتباعه مقاصد الشرع ولم يضن بها عليهم، بل ألان لهم جانب النجوى حتى أفادوا منه، وحصلوا منه على البغية. فجاءت كتبهم متعالية بمقاصد القرآن، وألسنتهم لهجة بأسرار الفرقان، بحيث ضربوا عين هذا الأمر وأنفه، وقلبوا ظهره وبطنه.

ومن أحسن ما قيل في اعتبار عالم المدينة للمقاصد والتفاته إليها قول صاحب «العبر»، بمناسبة تعيينه لتدريس المالكية في مدرسة «بين القصرين»، حيث قال في مفتتح التدريس – بعد الصلاة على النبي وآله – ما لفظه: «وعن الأئمة الأربعة... وعن إمامنا من بينهم، الذي حمل الشريعة وبيّنها، **وحرر مقاصدها الشريفة وعيّنها**... عالم المدينة، وإمام هذه الأمة الأمينة ...»[1].

فهذا النص من أدل دليل على أن الإمام مالكا كان في مقاصد الشريعة لا يُجارى غوصا وفهما. وفقهاء القيروان مالكية، فلا جرم أن يقتبسوا من نتائج خواطره، وأن يستفيدوا من أبكار أفكاره.

وإذا قرن بين قول ابن خلدون هذا وبين أقوال بعض أهل العصر، في اعتبار الإمام مالك للمصالح، ورعايته للمقاصد، يجد الفرق بين قوله وقولهم واضحا نيرا، لا سيما إذا قرن إليه قوله في معرض بيانه للأسباب المفضية لانقطاع النوع، كالزنا واللواط. فبعدما بيّن رحمه الله بأن اللواط أشدهما في فساد النوع، لأنه يؤدي إلى أن لا يوجد النوع؛ والزنا يؤدي إلى عدم ما يوجد منه، قال ما عبارته: «ولذلك كان مذهب مالك، رحمه الله، في اللواط أظهر من غيره، ودل –وهذا هو بيت القصيد– على أنه **أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح**»[2].

(1) تاريخ ابن خلدون : 580/7.

فهذا الكلام برهان جلي، لن يترك خليجة، ودليل قوي، لن يدع وليجة، في أن الإمام مالكا وأتباعه كانوا قد بثوا إلى شيعتهم أسرار الشريعة.

وإذا تأمل المتأمل لفظة «أبصر» وجد تحتها من الغرض البعيد ما لا تبلغه غاية. وقد عني جماعة من الباحثين المحدثين ببيان عناية الإمام مالك بمقاصد الشريعة، وأطال بعضهم في إيضاح ما انطوى عليه فقهه من أسرارها البعيدة[1].

فمن مدرسة الإمام مالك، الذي سارت به أعلام الشريعة، وقام لواؤها، تخرّج أعاظم مشايخ المالكية، مثل الشيخ سحنون وابن أبي زيد القيرواني وابن خلدون رحمهم الله... فلا تراهم يستخلصون من كل حكم إلا جميله، ولا يستنبطون من كل أمر إلا نخيله.

والعلامة سحنون وغيره من فقهاء القيروان، وإن لم ينظموا نظريتهم في المقاصد في سلك واحد، أو يضمنوها في كتاب مفرد، كما صنع غير واحد، إلا أنهم بسطوها في تواليفهم، ونشروها في تصانيفهم.

غير أن حكمنا على فكرهم في مقاصد الشريعة يبقى حكما نسبيا، ما دام أن الغالب الأكثري من كتبهم ورسائلهم، إما مفقودة، وإما مخطوطة يصعب الحصول عليها، لاسيما كتبهم المؤلفة في الفقه وأصوله، والتي هي صوان المقاصد وجراب الحكمة.

(1) انظر مثلا كتاب «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»، للريسوني، ص: 57 فما بعدها. وكتاب «التعليل المقاصدي»، لعبد القادر بن حرز الله، ص: 164، ومقال بعنوان «الفكر المقاصدي عند الإمام مالك من خلال مسالكه المنهجية في الاجتهاد، لمحمد منصف العسري، ص: 117 وما بعدها، منشور بمجلة «الإحياء» العدد الرابع والعشرون – 1426– 2005 .

فما من كتاب أو رسالة إلا ويمكن أن يندمج على فكر مقاصدي، ويشتمل على فصوص الحكم والمعاني، وهذا ليس ببعيد، ما دام أن كتبهم التي وقفنا عليها، في باطنها نظر في مقاصد الشريعة وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهي لذلك أصيلة في الحكمة عريقة، وجديرة بأن تعد في علومها وخليقة.

وإذا كان الأمر هكذا، وكان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر مقاصد الشريعة قد فحص عنه علماء القيروان أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى تواليفهم، ونقلب الطرف في عيون أفكارهم، فنكشف الغطاء عن حقيقة مذهبهم فيها واحدا واحدا.

ولنرسم لذلك مبحثين:

المبحث الأول: سحنون ومقاصد الشريعة

أولا: كلمة في «المدونة»

«المدونة» للإمام عبد السلام سحنون المتوفى سنة 240هـ أقدم كتاب وصلنا في المذهب المالكي بعد «الموطأ». وهو عبارة عن أسئلة سئل عنها عبد الرحمن بن القاسم، فأجاب عنها بما كان يسمعه من شيخه مالك بن أنس، كان إذا لم يجد في المسألة جوابا لمالك يجيب عنها باجتهاده. وأول من سأله عنها أسد بن الفرات فدون ما سمع منه، وأضاف إلى هذا السماع مسائل فقهية كان قد تلقاها عن العراقيين، وعنه تلقاها تلميذه سحنون قبل أن يرحل إلى ابن القاسم للتأكّد من هذا السماع، ومدى جريانه على أصول مالك. فأصل المدونة إذن هي «الأسدية»، إلا أن سحنونا لما قدم بالرواية المصححة على ابن القاسم هذبها ونسقها تنسيقا جديدا، وبوبها وألحق بها من خلاف كبار أصحاب مالك ما اختار ذكره، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا فصولا منها مفرقة بقيت على أصل اختلاطها في السماع ولذلك تسمى «المدونة» وتسمى المختلطة[1].

و«المدونة» هي أصل المذهب المالكي، وعمدة الفقهاء في القضاء والإفتاء المرجح روايتها على سائر الأمهات، وهي الأصل الثاني بعد «الموطأ» في الفقه المالكي إذ بها كانوا يتناظرون ويتذاكرون، وإليها كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم من هذا المذهب[2].

وكان سحنون يقول: «إنما المدونة من العلم بمنزلة أم القرآن تجزئ في الصلاة عن غيرها، ولا يجزئ غيرها عنها»[3].

وروى ابن رشد عن بعضهم قوله: «ما بعد كتاب الله أصح من "موطأ" مالك رحمه الله ولا بعد "الموطأ" ديوان في الفقه أفيد من "المدونة"»[4].

ثانيا: أصول المذهب المالكي والمقاصد. لا خفاء أن المذهب المالكي يمتاز بخصائص تجعله أكثر المذاهب عناية بمقاصد الشريعة ورعاية لها، بل تجعله مذهب المقاصد بدون منازع.

ومن أهم الأصول المالكية ذات الصلة القوية برعاية مقاصد الشريعة نجد **أصل المصلحة المرسلة**.

وعلاقة المصلحة بمقاصد الشارع تتضح في أن العبارة الجامعة لمقاصد الشارع كلها هي: جلب المصالح ودرء المفاسد. وهذا مطرد في جميع أحكام الشريعة، لا سيما في أحكام العادات والمعاملات.

---

(1) المدارك: 299/3، مباحث في المذهب المالكي: 66.
(2) مباحث في المذهب المالكي: 66.
(3) المقدمات لابن رشد: 44/1.
(4) نفسه.

ومن هنا كان اجتهاد فقهاء القيروان الفقهي، وفي مقدمتهم الإمام سحنون قائما على أساس الاستصلاح، وكان فهم النصوص والاستنباط منها قائما على أساس أن مقاصدها جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن يكون القياس عليها مراعيا لهذا الأساس أيضا. وهذا معنى مراعاة المصلحة في المذهب المالكي، فهو ليس مجرد الأخذ بالمصلحة المرسلة حيث لا نص ولا قياس، بل هو استحضار المصلحة عند فهم النص، وعند إجراء القياس، فضلا عن حالات إعمال المصلحة المرسلة.

أمثلة:

نهى النبي عن كثير من البيوع، لما يكتنفها من جهالة ومخاطرة، ولما تفضي إليه من غرر وغبن، في حق المتبايعين. وهذا يقتضي الوضوح التام، والتحديد المضبوط في المبيعات وصفاتها، وفي الأثمان والآجال...، وكل هذا معلل، ومصلحته واضحة.

ومن التعليلات التي تربط الأحكام بمصالحها، وتفهم النصوص بمقاصدها، ما أورده القرطبي في تفسيره، عن حكم الضيافة التي جاء الأمر بها في الأحاديث، ومتى تجب ومتى لا تجب؟ قال: «اختلف العلماء فيمن يخاطب بها، فذهب الشافعي ومحمد بن الحكم إلى أن المخاطب به أهل الحضر والبادية. وقال مالك: ليس على أهل الحضر ضيافة. قال سحنون: إنما الضيافة على القرى، وأما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر...»[1].

ومعنى هذا أن مالكا والإمام سحنون أدارا الحكم على مقصوده وحكمته، وهي سد حاجة المسافر والمهاجر، فإذا كان يجد لنفسه

(1) الجامع لأحكام القرآن: 64/9.

أماكن للإقامة والمبيت وغير ذلك من ضروراته، فقد سقط وجوب استضافته، ويبقى التفضل والإحسان. وإذا لم يجد وجب على أهل البلد استضافته، وهو واجب كفائي طبعا. بينما الشافعي تمسك بظاهر الأمر ولم يفرق بين حالة وحالة، واعتبر الضيافة في جميع الحالات.

الأصل الثاني: سد الذرائع

هو وجه آخر من وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد.

وقاعدة سد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرّع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها، من جلب المصالح ودرء المفاسد. فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرّعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها، بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها. وعلى هذا الأساس سار فقهاء القيروان، مثلما سار قبله فقه عمر في سياسته الراشدة، فبالغ في سد ذرائع الفساد وتضييق مسالك الانحراف. وفي قمع المقاصد الفاسدة رعاية للمقاصد الشرعية والمصالح المشروعة، حتى أن الإمام مالكا حكّم قاعدة سد الذرائع في أكثر أبواب الفقه.

ولعل أكثر الأبواب الفقهية التي حكم فيها فقهاء القيروان سد الذرائع هي أبواب البيوع، والعقوبات، والمناكحات...

ففي مجال البيوع، يبطل المالكية البيوع التي يظهر فيها القصد الفاسد، المخالف لقصد الشارع، كبيع العينة، فإنه يفضي إلى مفسدة الربا، وكبيع العنب لعاصر الخمر، وبيع السلاح لأعداء المسلمين أو

لأهل الفتنة والعدوان، وبيع أرض لتتخذ كنيسة، لما تجره هذه البيوع من مفاسد وأضرار ظاهرة.

وأما في باب النكاح، فقد حكم المالكية سد الذرائع في أحكام كثيرة: فمنعوا نكاح المريض مرض الموت، ومنعوا التوارث به إذا وقع، وعكس ذلك يورثون المطلقة فيه ولو بانت. وقد روى الإمام مالك في باب طلاق المريض من "الموطأ" آثارا عن عثمان وعلي في توريث المطلقة ثلاثا في مرض الموت، ثم قال: « قال مالك: وإن طلقها وهو مريض قبل أن يدخل بها، فلها نصف الصداق ولها الميراث، ولا عدة عليها، وإن دخل بها ثم طلقها، فلها المهر كله والميراث، البكر والثيب في هذا عندنا سواء»[1].

وهذه الوجهة في الاجتهاد عند مالك إنما مستندها سد الذريعة، ومنع الإضرار بالزوجة، أي رعاية مصلحتها وحقها.

المبحث الثاني: ابن خلدون ومقاصد الشريعة

من العلماء الذين بلغوا في مقاصد الشريعة الغاية العلامة **عبد الرحمان بن خلدون**؛ فإن أكاليمه في «**مقدمته**»، تدل على أنه رسخت في **مقاصد الشريعة** قدمه، ورمى ببصره إلى أقصى معانيها.

ويتولى هذا المبحث بالقصد الأول إبراز إمامته في هذا الفن، وكشف الغطاء عن منهاجه وفكره فيه، من خلال استقراء «المقدمة»، وقراءتها قراءة مقاصدية، بحيث أنطق بلسانه، وأنظر بعينه. ولنرسم لذلك مطالب أربعة.

لكن لابد قبل الشروع في بيان المقصود من أن أتقدم فأنبه على ثلاثة أمور، تجري مجرى التوطئة والتقديم لهذه المطالب.

(1) الموطأ: 28573.

الأمر الأول : فعلى الرغم من أن العلامة ابن خلدون قد أخذ بمجامع هذا الفن وأصوله، وتوحد فيه والزمان مشحون بأخدانه – على ما يأتي بيانه – فإن الغالب الأكثري من أهل العصر الذين عنوا بدراسة مقاصد الشريعة وخوض غمارها، من أول بروز هذا العلم في الثمانينات إلى اليوم، وقد ألفت كتب كثيرة، وأنجزت دراسات غير قليلة[1]، لا نلفيهم يحشرون ابن خلدون ضمن أعلام هذا الفن ورفعائه، كما لا نجدهم يستندون إلى « المقدمة» كمصدر حفيل من مصادر مقاصد الشريعة؛ فكان من البديهي أن يتوارى عنهم فكر ابن خلدون المقاصدي بالحجاب، وأن تنتبذ منهم كلماته في هذا المجال مكانا قصيا.

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن عنوان الكتاب (**مقدمة ابن خلدون**)؛ لا يشي بمضمونه، فألقوا حبله على غاربه، ولم يعيروه اهتماما. وهذه غاية قصوى في التقصير، ومنهج غير سليم كما لا يخفى إذ لا ينبغي الاغترار بالعناوين، ومن أدل دليل على ذلك أن كتاب «الموافقات» لأبي إسحاق الشاطبي، لا علاقة لعنوانه بمضمونه، مع أنه صوان لمقاصد الشريعة، وجراب لحكمتها المتعالية.

الأمر الثاني: أن العلامة ابن خلدون أقدر على ذلك؛ بما هو عليه من الغوص على الأسرار، كما يشير إلى ذلك كلامه في صدر

(1) مثل كتاب «مقاصد الشريعة» ، لنور الدين بوثوري، وكتاب « مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة»، لعبد المجيد النجار، وكتاب « مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات»، لعبد الله الكمالي، وكتاب «مقاصد الشريعة» ، لطه جابر العلواني، وكتاب « نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»، لأحمد الريسوني، وكتاب «مقاصد الشريعة»، لمحمد مهدي شمس الدين(وآخرون)، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، وغيرها من الكتب التي ذهلت عن الفكر المقاصدي عند ابن خلدون.

«المقدمة»، حيث قال يصف فن التاريخ : « ... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق»[1].

ومما له بهذا المعنى بعض الشبه ما ذكره في معرض مدحه لكتابه «العبر»؛ فإنه قال : «وشرحت فيه أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية، ما يمتعك **بعلل الكوائن وأسبابها**...»[2].

فاستبحار ابن خلدون في الغوص على بواطن الأمور، وتشوفه إلى درك أقصى غايات الأشياء، أكسبه ذلك جميعه ملكة تعليلية، وذهنية مقاصدية، جعلته يجعجع عند الشريعة، حتى ألانت له جانب النجوى، فأفاد من حكمتها البالغة، وانقلب بحظ وافر من مقاصدها الشريفة.

الأمر الثالث: نظرا لأهمية علم مقاصد الشريعة عند ابن خلدون، وموقعه الرئيس ضمن علوم الشريعة الإسلامية، نجده يحض على الاحتكام إلى هذا الفن فيما يعرض من مسائل، وعدم إغفال سر الله تعالى وحكمته[3].

ومن هنا نفهم سر تشديده النكير على بعض الفرق كأمراء الأغالبة الذين ضرب بينهم وبين مقاصد الشريعة بسور له باب، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب، فطعنوا في نسب الإمام إدريس

(1) مقدمة ابن خلدون: 4/1 ، مطبوعة مع كتاب « العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، والموسوم أيضا بـ « تاريخ ابن خلدون».

(2) نفسه : 7/1 .

(3) [illegible] 310/1 .

الثاني عليه السلام تخفيضا لشأنه. وإلى هذا المعنى الإشارة بقول ابن خلدون : «وما لهم قبحهم الله **والعدول عن مقاصد الشريعة**، فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون، وإدريس ولد على فراش أبيه، والولد للفراش»[1].

وما كان ابن خلدون لينابذ القوم، أو يخالفهم إلى ما يدعوهم إليه من تفهم أسرار الشريعة، وتقحم معانيها، بل ما حثهم عليها، إلا وسبقهم إليها، كما يظهر ذلك في ما نورده عليك من أمثلة.

فإذا اتضحت هذه الأمور، فلنرتق إلى مطالب البحث، وهي في كشف الغطاء عن فكر ابن خلدون في المقاصد.

المطلب الأول: في كشف الغطاء عن بعض الأسس التي ينتظم منها فكر ابن خلدون في مقاصد الشريعة.

ويشتمل على مسائل:

المسألة الأولى:

يقرر العلامة ابن خلدون على غرار علماء الفقه وأصوله[2] أن الأحكام الشرعية إنما وضعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة. وقد جاء بهذا المعنى مصرحا به في «مقدمته»؛ حيث قال ما نصه : «إن الأحكام الشرعية كلها؛ لا بد لها من **مقاصد وحكم** تشتمل عليها، وتشرع لأجلها»[3]، مستندا في تقرير هذه القاعدة الشريفة إلى دليل كلي وهو الاستقراء، دل عليه شاهد قوله : «وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومرعاة المصالح كما **تشهد به الشرائع**»[4].

(1) نفسه : 25/1.

(2) ينظر مثلا كتاب «شفاء الغليل» للغزالي، ص: 204، وكتاب «الموافقات» للشاطبي، م1 /ج2 :ص: 4.

(3) مقدمة ابن خلدون : 206/1.

(4) [illegible] 151/1 .

فعبارة «كما تشهد به الشرائع»؛ دليل جلي لن يترك خليجة، على أن ابن خلدون استقرأ الشريعة واختبرها، فبالاختبار تظهر خبيئة الأسرار.

المسألة الثانية:

إذا تقرر لنا هذا الأصل؛ وهو أن شرعية الأحكام لمصالح العباد في معاشهم ومعادهم، فتحقق أن ابن خلدون ينزع إلى أن الشرائع الإلهية هي الوافية بمصالح الخلق في دينهم ودنياهم، وهذا بخلاف الأحكام والقوانين المفروضة من البشر، فإن منفعتها مقتصرة على الدنيا فقط[1]. والمقصود بالخلق – كما يقرره ابن خلدون – ليس دنياهم فحسب، فإنها كلها عبث وباطل، إذ غايتها الموت والفناء، والله تعالى يقول : (**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا**). فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم[2].

المسألة الثالثة:

يرتب ابن خلدون هذه المصالح على مراتب ثلاث بعضها يخدم بعضا : فمنها ما يقع في مرتبة الضروري، ومنها ما يقع في مرتبة الحاجي، ويليها ما يقع في رتبة الكمالي[3].

وإلى هذا المعنى ترشد عبارته: « والضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه، لأن الضروري أصل، والكمالي فرع ناشئ عنه»[4].

(1) نفسه : 201/1.
(2) نفسه : 201/1، والآية من سورة المؤمنون: 115.
(3) نفسه : 43/1- 130-415 .
(4) نفسه :131/1 .

ولكل مرتبة من هذه المراتب ما يجري لها مجرى التتمات والتكملات، وذلك « أن الله سبحانه جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته»[1].

المسألة الرابعة :

المصالح الضرورية عند ابن خلدون خمسة وهي **حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال**[2].

والعدوان على هذه المقاصد الخمسة يفضي إلى الخلل والفساد دفعة، وتنتقض الدولة سريعا بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض[3].

ومن أجل ذلك، حرّم الشرع العدوان عليها، ووضع بإزاء المفسدات التي تكر عليها بالتفويت عقوبات زاجرة[4].

المسألة الخامسة :

المصالح الضرورية تحفظ من جانبين : جانب الوجود وجانب العدم. أما من جانب الوجود فبالتعاون، وأما من جانب العدم فبالمدافعة.

وقد بين ابن خلدون هذه المسألة في «مقدمته» كأحسن ما يكون البيان فقال ما لفظه: « الاجتماع الإنساني ضروري ... وبيانه؛ أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من

(1) نفسه : 436/1.
(2) نفسه : 304/1.
(3) نفسه : 306/1.
(4) نفسه : 304/1.

ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه ... فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه، ليحصل القوت له ولهم ... وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه»[1].

وفي هذا النص أيضا إشارة إلى أهمية الفطرة في حفظ حياة الإنسان وجلب ضروراته.

المسألة السادسة :

من القواعد المهمة التي وردت بها «المقدمة» أن مقصد الشارع في كل الأمور والأخلاق: الوسط.

وهذا النوع من مقاصد الشريعة وإن كان قد تألق في بيانه بعض الأصوليين كالغزالي وابن عبد السلام والشاطبي[2]، فإن ابن خلدون لا يجهل ما يعلمه القوم، ولكنه رحمه الله أسف إذ أسفوا، وطار إذ طاروا، كما تدل على ذلك عباراته في «المقدمة».

فبعدما بيّن رحمه الله أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة - وهي قاعدة لها تعلق بمسألة المقاصد والوسائل - صرح بأن مراد الشارع « فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه (ليس) إهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله، وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقا وتتحد الوجهة... فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله، وإنما يذم

(1) نفسه : 44/1.

(2) انظر «إحياء علوم الدين»، كتاب رياضة النفس: 75/3، 76 و77 ، و«قواعد الأحكام في مصالح الأنام» : ج1 / 3 فما بعدها، و« الموافقات» : م1 /ج2: 124.

الغضب للشيطان وللأغراض الذميمة. فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما، وإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحا...»[1].

ومن هذا القبيل ذم الشهوات، فليس « المراد إبطالها بالكلية؛ فإن من بطلت شهوته كان نقصا في حقه؛ وإنما المراد تصريفها فيما أبيح له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبدا متصرفا طوع الأوامر الإلهية»[2].

فليتأمل الناظر في هذه الإشارات ما أحسنها. ولينظر كيف صارت الشهوة والغضب مما يحفظ به ضرورات الإنسان، التي بها قوام عمارة الأرض وتزجية المعاش. وتدخل الشهوة في الحفظ الغريزي الوجودي، أما الغضب فيدخل ضمن الحفظ الغريزي العدمي. فبواسطتهما يستطيع الإنسان جلب المصالح والمنافع لنفسه، ودفع المفاسد والمضار عنها. وهذا الكلام توكيد لما سبق تقريره مع ابن خلدون في المسألة التي قبل هذه.

وهذا نظر فقهي سديد من ابن خلدون، ودليل على تضلعه من أسرار الشريعة وحكمتها في الاستعباد.

المسألة السابعة :

يقسم ابن خلدون مقاصد الشريعة باعتبار آخر إلى قسمين : مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. ويمثل لهذا بما يحصل للمتصوفة، في أثناء رياضتهم، من معرفة الغيب والتصرف. « فرياضتهم دينية وعرية عن هذه المقاصد المذمومة، وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية، ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد. أما حصول

(1) مقدمة بن خلدون : 213/1-214.

(2) نفسه : 214/1.

ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة، إنما هو بالعرض، ولا يكون مقصودا من أول الأمر؛ لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجه فيه لغير الله؛ وإنما هي لقصد التصرف والاطلاع على الغيب. وأخسر بها من صفقة، فإنها في الحقيقة شرك. فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه، وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل، فبالعرض وغير مقصود لهم. وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يحفل به، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره»[1].

وهذا المثال كاف في بيان هذه المسألة، فيقاس بهذا الواحد ما عداه.

وليس فيما ذكره ابن خلدون ما يخالف مقصود الشرع أو يعارضه، بل له في الشرع شواهد كثيرة تعضده، كما في الحج مثلا؛ ففيه مقاصد أصلية وأخرى تابعة أفصح عنها القرآن.

المسألة الثامنة :

لم يكتف ابن خلدون بكشف الحجاب عن المقاصد المطلوبة للشارع، بل نلفيه يفصّل القول في ما قد يتوهم أنه من مقاصد الشرع وليس كذلك على الحقيقة.

ويتضح هذا بمثالين :

المثال الأول : «أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء، فليس من المقاصد الدينية؛ إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفا من العبث بالمناصب الدينية»[2].

(1) نفسه : 118/1-119، وقد تناول ابن خلدون هذه المسألة بتفصيل في كتابه « شفاء السائل لتهذيب المسائل» ، ص :215 فما بعدها.

(2) نفسه : 223/1.

المثال الثاني : يتعلق بمسألة اشتراط النسب القرشي في الخلافة

فإننا إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراطه ومقصد الشارع منه، « لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم، كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها...»[1].

وأكتفي بهذا القدر من المسائل، فإن المقام لا يحتمل أكثر منه. على أن ما أوردته كاف في بيان المقصود، وهو إبراز إمامة ابن خلدون في مقاصد الشريعة وريادته فيها. وليس هذا الحكم اتفاقيا ولا جزافيا، فإن الكثير من القواعد التي حررها كبراء هذا الفن كالجويني في «برهانه» والغزالي في «إحيائه» والشاطبي في «موافقاته» نجد لها صدى عند ابن خلدون. ومن استقرأ «المقدمة» وقف على هذه الحقيقة، وكذلك ألفينا الأمر والحمد لله. وسيأتي ما يشد أزر هذا الكلام ويشترك في أمره.

المطلب الثاني : في بيان هل أن علم العمران ومقاصد الشريعة يجريان من واد واحد أم لا؟

كما سبقت الإشارة إلى ذلك في صدر مسطورنا هذا، فإن الخائضين من أهل العصر في غمرات مقاصد الشريعة، قد أخطأوا في حق ابن خلدون خطأ كبيرا، باتخاذهم «مقدمته» وراءهم ظهريا.

ولعل السبب في ذلك، علاوة على ما سلف مني بيانه، ظنهم أن هذا الكتاب مختص بعلم العمران، فطووا الكتاب بما فيه. ونحن نبيّن أنهم قد تنكبوا المخالج عن وضح السبيل.

(1) نفسه : 206/1.

فعلم العمران ليس بغريب عن مقاصد الشريعة، ولا عن أصولها بشريد، فإن معناه اجتماع البشر وتعاونهم من أجل تحصيل ما به تتم حياتهم، ودفع ما يبطل نوعهم. فإذا كان علم العمران بهذا البيان، فإنه توأم مقاصد الشريعة.

وقد حقق ابن خلدون هذه المسألة تحقيقا بليغا، فقال بمناسبة كلامه على الاجتماع الإنساني ما نصه : «وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء، والسلاح 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 هو معنى العمران...»[1].

ومن الحجج البالغة التي تؤكد هذه الحقيقة، وتبينها غاية البيان ما صرح به من أن هذا الفن يعد من مسائل علم العمران موضوعا وطلبا، وعنه العبارة بقوله: « وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه، نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علمهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب ... مثل ما يذكره الفقهاء في **تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد**، في أن الزنا مخلط للأنساب، مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران ومفضٍ لفساد النوع، وغير **ذلك من 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»[2].

وهذا النص من محاسن كلامه رحمه الله. وفيه دليل على أنه يجعل المقاصد الشرعية مبنى من مباني نظريته في العمران البشري.

(1) نفسه : 45/1.

وقد استوعب ابن خلدون في بيان علاقة علم العمران بمقاصد الشريعة. ونحن نورد نماذج من عباراته، لنستدل بها على أن هذا الأمر عند فقيهنا لم يخرج عن كونه حقا.

فمن ذلك قوله في أوجز ما يكون من العبارة : « حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية»[1].

ومن ذلك أيضا قوله : « العمران ضروري للبشر، وأن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت»[2].

ومن هذا القبيل ما ذكره في معرض حديثه عن العصبية : «الاجتماع والتوافق (هو) الكفيل بمقاصد الشريعة وأحكامها»[3] .

ومن هذا الباب قوله: «الشريعة وأحكامها (هي) المراعية لمصالح العمران ظاهرا وباطنا»[4].

وناهيك دلالة على ذلك ما صرح به من أن الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم « هو 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 والمال**»[5].

وإذن؛ فقد حصحص الحق، وأسفر الصبح لذي عينين، وبان أن العمران ومقاصد الشريعة تتجارى أضابيرهما في طريق قاصد، وتتوارد أضاميمهما نحو غرض واحد: وهو حفظ النوع البشري، وفي حفظه

(1) نفسه : 202/1.
(2) نفسه : 230/1.
(3) نفسه : 225/1.
(4) نفسه : 160/1.
(5) نفسه : 304/1.

حفظ لباقي المقاصد الضرورية بطريق أولى. وإيضاحه أن النفس محل التدين، وإذا فوتت، واستؤصل الناس من عند آخرهم فلن يعبد الله في الأرض أبدا، وذلك خلاف المقصود من استعمارهم فيها.

المطلب الثالث: في ذكر طائفة من تعليلاته

وأكتفي بسبعة أمثلة، هي كافية بحسب غرضي:

أولا: العلة التي من أجلها اختار الله تعالى الأنبياء من الجزيرة العربية وما حولها

في الفصل الذي عقده ابن خلدون للكلام على بدء الجغرافيا، وبمناسبة بيانه للمعتدل من الأقاليم، صرح بأن النبوات إنما توجد في الإقليم الرابع – يعني الجزيرة العربية - والذي هو أعدل العمران، أو الأقاليم المحيطة به، والتي يكون سكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا. والعلة في ذلك « أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم. قال تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس)؛ وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند الله»[1].

ثانيا: العلة التي من أجلها نهى الشرع عن الاحتكار

يرى ابن خلدون أن الاحتكار مفسدة عظيمة، وأن المحتكر يمحق ماله بسبب ما يلحقه من المضار. قال رحمه الله يقرر هذا المعنى ويؤكده : « ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار، أن احتكار الزرع لتحيّن أوقات الغلاء مشؤوم، وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران، وسببه، والله أعلم، أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات

(1) نفسه : 88/1 ، والآية من سورة آل عمران: 110.

مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارا، فتبقى النفوس متعلقة به. وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله على من يأخذه مجانا. ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا وإن لم يكن مجانا، فالنفوس متعلقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر، فهو كالمكره... فلهذا يكون من عرف بالاحتكار، تجتمع القوى النفسانية على متابعته، لما يأخذه من أموالهم، فيفسد ربحه»[1].

ثالثا: العلة التي من أجلها حرم الله المخيط في الحج

فبعدما أوضح ابن خلدون بأن أهل البدو يستغنون عن اللباس، وأنهم إنما يشتملون الأثواب اشتمالا، وأن تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها، قال ما لفظه: «وتفهم هذا في سر تحريم المخيط في الحج، لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها، والرجوع إلى الله تعالى، كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيبا ولا نساء، ولا مخيطا ولا خفا، ولا يتعرض لصيد، ولا لشيء من عوائده التي تكونت بها نفسه وخلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة. وإنما يجيء كأنه وارد على المحشر ضارعا بقلبه، مخلصا لربه، وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك»[2].

رابعا: العلة التي من أجلها حرم الله الظلم

يذهب ابن خلدون إلى أن الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم «هو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع

(1) نفسه : 423/1.
(2) نفسه : 438/1-439.

النوع البشري، وهي الحكمة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة؛ من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. 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 كثير»[1].

خامسا: العلة التي من أجلها لم يضع الشارع بإزاء الظلم عقوبة معينة

إذا كان الشارع قد وضع بإزاء المفسدات للنوع عقوبات محددة: كالجلد للزنا وقطع اليد للسرقة، فإنه بالنسبة للظلم لم يضع بإزائه عقوبة معينة. والعلة في ذلك، على ما حققة الخرّيت ابن خلدون، أن الظلم لا يقدر عليه كل واحد، بخلاف غيره من المفسدات للنوع، والتي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر؛ إلا « أن الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان. فبولغ في ذمه وتكرير الوعيد فيه، عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه[2].

سادسا: العلة التي من أجلها وقع النسخ في شريعتنا

من *أمارات رعاية الشارع لمصالح العباد عند ابن خلدون، ما* ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه فيها، وذلك لطفا من الله تعالى بعباده وتخفيفا عنهم، باعتبار مصالحهم التي تكفل الله لهم بها. قال تعالى﴿ **ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾»[3].

(1) نفسه : 304/1.
(2) نفسه : 304/1.
(3) نفسه : 471/1-472، والآية من سورة البقرة: 106 .

سابعا: العلة التي من أجلها وقع التيه في بني إسرائيل

يذهب ابن خلدون إلى أن التيه الذي وقع في بني إسرائيل حكمته مقصودة «وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة، وتخلقوا به وأفسدوا من عصبيتهم، حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر، ولا يسام بالمذلة؛ فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى، اقتدروا بها على المطالبة والتغلب. ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر»[1].

فهذه نبذة من تعليلات ابن خلدون، تدل على علو كعبه في هذا الفن واستفحال شأنه فيه. وعند التدبر فيها نرى بالنظرة البدائية أنها تنطوي على أمرين:

أحدهما: أن جميع هذه العلل يربط بينها خيط واحد وهو رعاية مصالح العباد.

وثانيهما: أن هذه العلل مبنية على المحافظة على العمران.

المطلب الرابع: في استخراج مجموعة من قواعد المقاصد من «المقدمة»

وهي قواعد شريفة؛ من أدركها، فقد عظم سهمه من مقاصد الدينيات، وكثر نصيبه من أسرار الشرعيات، وأقتصر على عشرين قاعدة، فإن المقصود هو التنبيه، أما الاستقصاء فلا مطمع فيه.

1-« الشارع أعلم بمصالح العباد»[2].

2-« وأما تقديم المعاش؛ فلأن المعاش ضروري طبيعي، وتعلم العلم كمالي أو حاجي، والطبيعي أقدم من الكمالي»[3].

(1) نفسه : 150/1.
(2) نفسه : 135/1.
(3) نفسه : 43/1.

3-« ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه؛ لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه»[1].

4-« الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته»[2].

5-الأحكام الشرعية «يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة»[3].

6-ليس المقصود بالخلق دنياهم فقط، « فإنها كلها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء...، فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم»[4].

7-«الشارع أعلم بمصالح الكافة في ما هو مغيب عنهم من آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم ... وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط»[5].

8-«مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم»[6].

9-«أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة»[7].

(1) نفسه : 131/1.
(2) نفسه : 435/1.
(3) نفسه : 321/1.
(4) نفسه : 201/1.
(5) نفسه : 201/1.
(6) نفسه : 201/1.
(7) نفسه : 201/1 .

10-«وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع»[1].

11-«الخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه، ودفع أسباب الشر والمضار»[2].

12-«الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا»[3].

13-«الشريعة وأحكامها مراعية لمصالح العمران ظاهرا وباطنا»[4].

14-«حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية»[5].

15-«الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة»[6].

16-«إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها»[7].

17-«سائر المقاصد الشرعية في الأحكام؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران»[8].

18-«العدوان على الناس في أموالهم وحرمهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم... يفضي إلى الخلل والفساد دفعة»[9].

(1) نفسه : 151/1.
(2) نفسه : 603/1.
(3) نفسه : 757/1.
(4) نفسه : 160/1.
(5) نفسه : 202/1.
(6) نفسه : 118/1.
(7) نفسه : 206/1.
(8) نفسه : 40/1.
(9) نفسه : 306/1.

19-«الأحكام الشرعية مغنية عنها (السياسة العقلية) في المصالح العامة والخاصة والآداب»[1].

20-«الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدا صلى الله عبيه وسلم يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم»[2].

وعلى الرغم من أن هذا المبحث اكتفى في استخراج الفكر المقاصدي بـ «المقدمة»، ولم يستقر تآليف ابن خلدون كلها، ولا نخل تقاييده جميعها، فإنه جاء مبرزا لنتائج مهمة، منها:

أولا: أن العلامة ابن خلدون من هؤلاء الأئمة الذين بهم سارت أعلام الشريعة وقام لواؤها، بصرفهم جمام العناية في كشف الغطاء عن مقاصد الشريعة، وتمهيد قواعدها، حتى اتضحت حقائقها اتضاحا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه.

ثانيا: استظهر هذا البحث في بيان التكامل المعرفي بين علم العمران ومقاصد الشريعة.

ثالثا: أن اهتمام ابن خلدون بالمقاصد لا يجري له بالعرض، وإنما هي ملكة من الله وضعت في جبلته، لا باختياره وحيلته.

رابعا: أن قدم ابن خلدون في التعليل والغوص على خفيات الأسرار راسخة.

خامسا: استخراج بعض القواعد التي ينتظم منها فكر ابن خلدون في المقاصد.

هذا، وقد بقيت أمور أخر، تفتقر إلى مزيد تحقيق: مثل تفصيل القول في موقف ابن خلدون من المقاصد الضرورية الخمسة، ومثل

(1) نفسه : 322/1.
(2) نفسه : 505/1.

بيان أنه رحمه الله قد بنى نظريته في العمران على مقاصد الشريعة، ومثل صياغة نظرية في المقاصد عنده من خلال استقراء جميع تآليفه، ونخل معظم تصانيفه، التي تصح نسبتها إليه. والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى.

ثبت المراجع

1-إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، مطبعة المكتبة العصرية، بيروت، 1992.

2 - التعليل المقاصدي، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، الطبعة الأولى، 1426 - 2005.

3-تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمان بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413 - 1992.

4- شفاء السائل لتهذيب المسائل، عبد الرحمان بن خلدون، تحقيق: أبو يعرب المرزوقي، الدار العربية للكتاب. د.ت.

5- شفاء الغليل، الغزالي، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971.

6-الفكر المقاصدي عند الإمام مالك من خلال مسالكه المنهجية في الاجتهاد، لمحمد مُنصف العسري ، مقال منشور بمجلة « الإحياء»، تصدر من رابطة علماء المغرب، العدد الرابع والعشرون – 1426 - 2005.

7- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، دار المعرفة، بيروت. د.ت.

8- مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 - 2001.

9- مقاصد الشريعة، محمد مهدي شمس الدين(وآخرون)، تحرير وحوار: عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر، دمشق،(سلسلة آفاق التجديد)، الطبعة الثانية، 1426 - 2005.

10- مقاصد الشريعة، نور الدين بوثوري، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2000 .

11- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2006.

12- مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 - 2000.

13-مقدمة ابن خلدون، مطبوعة مع كتاب « العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413 - 1992.

14-الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 - 1991.

15-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1411 - 1991.