مفهوم العمران في الفكر الإنساني

عليا العظم*

سليمان الدقور**

الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان دلالات مفهوم العمران في الفكر الإسلامي وما يُقابِله في الفكر الغربي، وذلك بمتابعة الموضوع في مرحلتي التراث والعصر الحديث من الفكر الإسلامي، ومتابعة تفاعل الفكر الغربي مع مفهوم العمران عموماً، والعمران الخلدوني خصوصاً، وتقصّي نماذج مقاربة في الطرح الغربي. وبُغْيَةَ تحقيق هذا الهدف؛ سلك البحث المنهج الاستقرائي في تتبُّع مظانِّ ورود المفهوم أو ما يقاربه، والمنهج التحليلي في الاستنتاج والربط بين المعطيات الـمُتنوِّعة.

وكشف البحث أنَّ دلالات المفهوم في مرحلة التراث من الفكر الإسلامي تضمنت إشارات مادية ومعنوية مُحدَّدة حتى وصلت إلى معنى شامل يدل على مظاهر الاجتماع البشري، في حين تنوَّعت دلالات المفهوم في العصر الحديث، ولكنَّها التفَّت حول معنى الإصلاح الفردي والجمعي للوصول إلى النهضة المنشودة. وكشف البحث أيضاً أنَّ الفكر الغربي تفاعل مع المفهوم الذي يدل على الاجتماع البشري، وتوصَّل إلى نظريات اجتماعية ترتبط بالحضارة والمجتمعات.

الكلمات المفتاحية: العمران، الاجتماع البشري، الحضارة، استعمار الأرض، إصلاح الأرض، النهضة، قيام الأُمم.

---

* دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، محاضرة في معهد علوم الشريعة، البريد الإلكتروني: alia.alazm@gmail.com

** دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، أستاذ مشارك في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. البريد الإلكتروني: s.dgoor@hotmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 9/ 6/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 7/ 2/ 2021م.

العظم، عليا، والدقور، سليمان (2022). **مفهوم العمران في الفكر الإنساني**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 28، العدد 103، 199-250. DOI: 10.35632/citj.v28i103.4781

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2022 ©

مقدمة:

إنَّ الاهتمام بمفهوم العُمران ينبع من كونه يُمثِّل مقصداً قرآنياً عالياً من المقاصد الثلاثة الحاكمة في القرآن الكريم: التوحيد، والتزكية، والعُمران، كما بيَّنها العلواني (العلواني، 2003)، ذلك أنَّ هذا المقصد يُبيِّن مهام الإنسان الأساسية في رحلة الاستخلاف على الأرض، بعد أنْ سخَّر الله تعالى له عناصر الكون، ومكَّنه من التفاعل معها.

إنَّ النظر الـمُقارِن بين حال الأُمَّة الإسلامية اليوم وحالها في عصور مضت، كانت فيها عزيزة بين الأُمم –من جهة– والتأمُّل الـمُقارِن بين حالها اليوم، وحال الأُمم الـمُتقدِّمة في أمور الدنيا –من جهة أُخرى– لهو أمر يستدعي التوقُّف والنظر في مفهوم العُمران كما يراه العقل الجمعي والفردي في الأُمَّة الإسلامية، وكذلك النظر في المفاهيم الـمُقابِلة في الغرب، بُغْيَةَ التوصُّل إلى تصوُّر يُبيِّن دلالة المفهوم لدى كلٍّ منها، وتأثيره فيها.

تنطلق الدراسة البحثية من فكرة دراسة تفاعل الفكر الإنساني مع مفهوم العُمران، فتطرح سؤالاً إشكالياً جوهرياً، هو: **كيف تفاعل الفكر الإنساني مع مفهوم العُمران؟** وينبثق من هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما المقصود بمفردة "العُمران" لغةً واصطلاحاً؟
2. كيف حدث التفاعل الفكري مع مفهوم العُمران في الفكر الإسلامي؟
3. كيف حدث التفاعل الفكري مع المفهوم الـمُقابِل للعُمران في الفكر الغربي؟

هدف البحث إلى حلِّ مشكلة الدراسة بالإجابة عن أسئلتها المطروحة، فعمل على تأصيل المفهوم لغةً واصطلاحاً، ثم تحرّى مواطن وروده في الدراسات الإسلامية في مرحلتي التراث والعصر الحديث، مُبيِّناً تفاعل الفكر الغربي مع المفاهيم الـمُقابِلة، وسعى في أثناء ذلك إلى التحليل والربط بين الطروحات جميعها.

وتتمثَّل أهمية البحث في سعيه إلى تقديم تأصيل علمي معرفي لمفهوم العمران؛ بُغْيَةَ إفادة الباحثين في علوم الشريعة، وفي علم الاجتماع، ورفد الدراسات الفكرية الاجتماعية والقرآنية بقاعدة بحثية عن تطوُّر مفهوم العُمران، وعن الجهود المبذولة في مجال دراسات العُمران.

وفيما يخصُّ مناهج الدراسة، فإنَّها تتبع المنهج الاستقرائي في رصد الدلالات اللغوية في المعاجم، وفي الاستعمال القرآني، وكذلك في تتبُّع الدراسات الإسلامية والغربية التي ورد فيها المفهوم وما يقاربه، فضلاً عن اتِّباع المنهج التحليلي في استنتاج الدلالات المحتملة من الدلالات اللغوية والاصطلاحية، وتحليل المعاني الواردة في دراسات الموضوع المختلفة، والربط بين الدلالات الواردة في الدراسات والبحوث المختلفة.

والواقع أنَّ تقصّي الدراسات السابقة في هذا المجال لم يُظهِر وجود دراسة مستقلة تناولت حالة البحث في مفهوم العُمران في الفكر الإنساني (الغربي، والإسلامي) -بحسب محيط الاطِّلاع- وإنَّما وُجِدت دراسات عرضت موضوع العُمران من زوايا مختلفة، منها الدراسات الآتية:

- "العُمران الإسلامي: دراسة تأصيلية في ضوء القرآن والسُّنَّة": أَعَدَّ هذه الدراسة الدكتور أبو اليسر رشيد كهوس، ونُشِرت في كتاب صدر عن مؤسسة "الـمُثقَّف" في أستراليا عام 2010م، وجاءت في 116 صفحة، وتضمنت ثمانية مباحث، هي: حقيقة العُمران الإسلامي، وأسس العمران الإسلامي، وأصول العمران الإسلامي، وخصائص العُمران الإسلامي، ودعائم العمران الإسلامي، والطريق إلى العُمران الإسلامي، وقوام العُمران الإسلامي، والمرأة المسلمة وإسهامها في تشييد صرح العُمران.

وقد بيَّنت الدراسة أنَّ العُمران المقصود فيها هو هندسة بناء الإنسان ومجتمعه وأُمَّته؛ عقيدةً وفكراً. وبيَّنت أيضاً السُّبُل الـمُؤدِّية إلى بناء عمران بشري إسلامي أخوي، قاعدته التفاهم والتعاون، وجماله المحبة والرحمة.

وتلتقي هذه الدراسة مع موضوع بحثنا في تناول موضوع العُمران من المنظور الإسلامي، وفي التركيز على جوانبه المادية والمعنوية، ولكنَّها تختلف عنه فيما يأتي:

– عنوان الدراسة (العمُران الإسلامي) يوحي بوجود عمران غير إسلامي، وهذا يُخالِف مقصود هذا البحث؛ إذ يُعَدُّ العمران مفهوماً نبت في بيئة الوحي أساساً.

– تفصيل الدراسة في عناصر العمران، خلافاً لبحثنا الذي ركَّز على جانب المفهوم.

– تناول الدراسة الموضوع من وجهة نظر إسلامية تطبيقية؛ باستنباط العناصر من السيرة النبوية، في حين عرض بحثنا بنية المفهوم المعرفية.

– طرح الدراسة الموضوع من وجهة نظر إسلامية فقط، خلافاً لبحثنا الذي تناوله من وجهة نظر إسلامية وأُخرى غربية.

- "العُمران في القرآن الكريم: دراسة تحليلية": رسالة ماجستير أَعَدَّها ماهر محمد العوفي، وناقشها في جامعة مؤتة بالأردن عام 2015م، وجاءت في 97 صفحة، وتألَّفت من ثلاثة فصول، تحدَّث أوَّلها عن مفهوم العمران في القرآن الكريم، وعرض ثانيها مجالات العمران في القرآن الكريم (العمران المادي، والعمران السياسي، والعمران الاقتصادي، والعمران الاجتماعي)، وبيَّن ثالثها الآثار الـمُترتِّبة على عمران الأرض. وتلتقي هذه الدراسة مع هذا البحث في تناول مفهوم العمران في القرآن الكريم، ولكنَّها تختلف عنه فيما يأتي:

– عرض الدراسة الـمُقتضَب لموضوع المفهوم في القرآن الكريم، خلافاً لبحثنا الذي فصَّل في ذلك.

– توسُّع الدراسة في تقصّي مجالات العُمران المستنبطة من القرآن الكريم، في حين ركَّز بحثنا على المفهوم.

– طرح الدراسة الموضوع من وجهة نظر إسلامية فقط، خلافاً لبحثنا الذي تناوله من وجهة نظر إسلامية وأُخرى غربية.

- "فلسفة العُمران الحضاري من منظور قرآني": أَعَدَّ هذا البحث الدكتور محمد محمود كالو، ونُشِر في مجلة "مقاربات: أبحاث ومقالات في الشريعة والفكر والحضارة"، عدد1، 2017م، وتضمَّن

مبحثين؛ الأوَّل تحدَّث عن مفهوم العُمران، وعناية الإسلام بعمارة الأرض. والثاني تناول مسألة العمران في ضوء القرآن الكريم، وبيان مفهوم الاستخلاف وشروطه، ومفهوم التسخير واستثماره، ومفهوم الفساد ومظاهره في الأرض. وقد جاء عرض أفكار البحث وتنسيقها في أقسام ثلاثة؛ أوَّلها اهتم بالتأصيل اللغوي والاصطلاحي لمفهوم العمران، وثانيها درس التفاعل الفكري مع المفهوم في الفكر الإسلامي، وثالثها درس التفاعل الفكري مع المفهوم الـمُقابِل في الفكر الغربي، ثم تلاها الخاتمة التي عرضت أهم النتائج.

وبينما عُنِي هذا البحث بعرض مفاهيم العُمران، والاستخلاف، والتسخير، دون تحليل وتفصيل لمفهوم العمران، فإنَّ بحثنا ركَّز على مفهوم العمران، وتوسَّع في دراسته وتحليل محتواه.

- سُنن العُمران البشري في السيرة النبوية: ألَّف هذا الكتاب الدكتور عزيز البطيوي، ونشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 2018م، وجاء في 647 صفحة، وضَمَّ بابين؛ الأوَّل تمثَّل في مدخل لدراسة سُنن العمران البشري، والثاني عرض سُنن العمران البشري في السيرة النبوية.

هدف البطيوي من كتابه هذا إلى استنباط رؤية سُننية من السيرة النبوية لبناء عمران إسلامي، وهو ما يختلف عن مجال بحثنا وهدفه، غير أنَّه يلتقي معه في بعض الجوانب؛ إذ أَوْلى الكتاب في أحد فصوله اهتماماً بدراسة دلالات لفظ العُمران؛ ما جعله مرجعاً مهماً لبحثنا في تناوله هذا المفهوم، وكذلك وجود فصل في الكتاب حمل عنوان: "فقه سنن العمران البشري في التراث الإسلامي وفي الفكر الإسلامي الحديث"، وعرض الدراسات التي اهتمت بمفهوم العمران؛ ما يُعَدُّ مرجعاً مهماً لتحرّي الدراسات في الفكر الإسلامي كما سيظهر في موضعه لاحقاً.

- "علم العُمران الخلدوني، وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته": ألَّف هذا الكتاب صالح بن طاهر مشوش، ونشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 2012م، وجاء في 192صفحة، وتضمن ستة فصول؛ الأوَّل: قراءة في اتجاهات الدراسات الخلدونية المعاصرة، والثاني: موجز عن حياة ابن خلدون وتطوُّر شخصيته، والثالث: علم العمران من حيث موضوعه ومنهجه وتقويمه،

والرابع: أثر الرؤية الكونية في علم العمران، والخامس: دراسة الإنسان في مقدمة ابن خلدون، والسادس: مفهوم العلم عند ابن خلدون.

والحقيقة أنَّ هذا الكتاب يبتعد في مجاله وهدفه عمّا يقصده بحثنا، بيد أنَّه يلتقي معه في تقصّي أثر التوحيد في بناء مفهوم العمران؛ بقراءة ما بين السطور عامَّةً، وقراءة القسم الذي يعرض مفهوم العمران وعلاقته بالقرآن الكريم في مقدمة ابن خلدون بوجه خاصٍّ؛ ما يجعل الكتاب مرجعاً من مراجع تقصّي مفهوم العُمران لدى ابن خلدون، الذي يُمثِّل عنصراً مهماً في هذا البحث.

- "علم الاجتماع في العالم العربي من النقد إلى التأسيس: نحو علم العمران الإسلامي": ألَّف هذا الكتاب الدكتور عبد الحليم مهورباشة، ونشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 2018م، وجاء في 349 صفحة، واشتمل على أربعة فصول؛ الأوَّل: إبستيمولوجيا علم الاجتماع الغربي (دراسة في فلسفة العلوم الاجتماعية)، والثاني: آليات توليد المعرفة السوسيولوجية في العالم العربي، والثالث: إبستيمولوجيا إسلامية المعرفية: رؤية العالم والنموذج المعرفي والمنهجية الإسلامية، والرابع: نحو تأصيل إسلامي لعلم الاجتماع (علم العُمران الإسلامي).

إنَّ الرؤية الاستشرافية لهذا الكتاب تدور حول اقتراح علم موسوم بـ "علم العُمران الإسلامي" ليكون بديلاً عن "علم الاجتماع الغربي"؛ لذا اختلف الكتاب في هدفه عن مراد بحثنا، لكنَّه تضمن قسماً حمل عنوان: "رؤى العالم وتشكُّل العلوم الاجتماعية الغربية". وهذا القسم وإنْ كنّا لا نجد فيه حديثاً مباشراً عن مفهوم العمران في الفكر الغربي، إلّا أنَّه يُبيِّن الفلسفة الفكرية التي أثَّرت في تشكيل علم الاجتماع الغربي ونظرياته، ودفعت إلى إنـزال المستوى المعرفي على أرض الواقع؛ ما ساعد على تقصّي منطلقات الفكر الغربي حيال فقه العمل في الحياة، الذي يلتقي مع مفهوم العمران كما سيتضح لاحقاً.

- "مقاصد الشريعة الإسلامية: مدخل عمراني": ألَّف هذا الكتاب الدكتور مازن موفق هاشم، ونشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 2014م، وجاء في 376 صفحة مُوزَّعة على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة. أمّا الباب الأول فتضمَّن مراجعات عن تطوُّر الطرح

المقاصدي، ومواجهتها للحداثة، وتوجُّهات الكتابة المعاصرة. وأمّا الباب الثاني فتحدَّث عن المنهجية في تقرير مقاصد الشريعة، واستشرافها، وعلاقتها بمفاهيم مرتبطة بها. وأمّا الباب الثالث فتناول المقاصد العمرانية للشريعة.

حاول مُؤلِّف الكتاب اكتشاف أبعاد المقاصد في مسرىٰ الحياة الإنسانية؛ بمراجعة المقاصد المركزية، ثم استخراج منارات للمقاصد -علىٰ المستوىٰ العمراني- من طرح ابن خلدون. ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا الكتاب يقترب من موضوع بحثنا؛ بتناوله مسألة العمران الخلدوني، وهو يُعَدُّ مرجعاً له في هذه الجزئية، غير أنَّه يُركِّز علىٰ استخراج المقاصد، خلافاً لبحثنا الذي يُركِّز علىٰ المفهوم.

- "التوحيد والتزكية والعُمران": ألَّف هذا الكتاب الدكتور طه جابر العلواني، وقد صدر عن دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع عام 2003م، وجاء في 122 صفحة، وضمَّ ثلاثة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "التوحيد والتزكية والعُمران"، ووُسِمَ ثانيها بـ: "الجمع بين القراءتين والمنهج التوحيدي للمعرفة"، وعُنْون ثالثها بـ: "حول إنسان التزكية الهدف الأقصىٰ للإسلام".

ومن الـمُلاحَظ أنَّ هذا الكتاب تحدَّث -في معظمه- عن التوحيد وتجلِّياته، وأفرد حديثاً مختصراً عن التزكية، في حين أشار إشارة سريعة إلىٰ العمران بوصفه مقصداً عالياً من كلِّيات القرآن الكريم وقيمه العليا، وهو بهذا الاعتبار يُعَدُّ مُوجِّهاً للبحث، ودافعاً إلىٰ التفصيل في بيان مفهوم العُمران.

- "منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعُمران": ألَّف هذا الكتاب الدكتور فتحي حسن ملكاوي، وصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 2013م، وجاء في 182 صفحة، وتضمَّن دراسة تُعَدُّ استكمالاً لِـما بدأ به العلواني؛ إذ عُرِضت فيه القيم العليا علىٰ نحوٍ متوازن ومتكامل، في ثلاثة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "التوحيد، الأساس الأول في منظومة القيم العليا"، ووُسِمَ ثانيها بـ: "التزكية في منظومة القيم العليا"، وعُنْون ثالثها بـ: "العمران في منظومة القيم العليا".

ويلتقي هذا الكتاب مع بحثنا في فصله الثالث الذي تحدَّث عن العُمران؛ ما يُعَدُّ مرجعاً مهماً للبحث، ولا سيما في مسألة استقاء المفهوم، وعلاقته بالعُمران الخلدوني، في حين يكمن موطن الاختلاف في أنَّ بحثنا يتعرض لمسيرة تطوُّر المفهوم لغةَ واصطلاحاً، ويتوسَّع في بيان دلالاته في اللسان القرآني، ويعرض مراحل دلالاته في الفكرين: الإسلامي، والغربي.

أولاً: الدراسة اللغوية والاصطلاحية لمفردة "العمران"

"العُمران" مصطلح قرآني تَمَّ البناء عليه في الفكر الإسلامي؛ لذا يَحسُن البدء بالدراسة اللغوية المعجمية للفظ "العمران"، ثم بيان دلالاته في الاستعمال القرآني، وصولاً إلى الدراسة الاصطلاحية.

1. الدراسة اللغوية-المعجمية:

"العُمران" اسم ومصدر مشتق من مادة (عَمَرَ) التي يرجع أصلها اللغوي إلى العلو والبقاء كما ذكر ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالـمِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى بَقَاءٍ وَامْتِدَادِ زَمَانٍ، وَالْآخَرُ عَلَى شَيْءٍ يَعْلُو، مِنْ صَوْتٍ أَوْ غَيْرِهِ" (ابن فارس، 1979، ج4، ص140).

ومدار دلالات هذا اللفظ في معاجم اللغة على المعاني الآتية:

أ. **الإصلاح**: هو ضد الخراب. قال الخليل: "وعَمَرَ النّاس الأرض يَعْمُرُونَها عِمارةً، وهي عامرة معمورة، ومنها العُمْران، واستعمر الله النّاسَ ليَعْمُروها، والله أعمر الدّنيا عمْراناً فجعلها تعمر ثمَّ يُخَرِّبُها" (الخليل، د.ت، ج2، ص137). وقال الراغب: "العِمَارَةُ: نقيض الخراب" (الراغب، 1991، ج1، ص586). وقال ابن دريد: "وعِمارة الشَّيء: إصلاحُه ... وتقول: عَمَرت المكانَ أعمرُه عِمارة، إذا أصلحتَه" (ابن دريد، 1991، ص14). وهذه الدلالة تُبيِّن البُعْد المادي والبُعْد المعنوي للعُمران؛ لأنَّ إصلاح الأرض مثلما يتمُّ بالزراعة والبناء وشقِّ الطرقات، فإنَّه يتطلَّب إدارةً وصبراً في الإنجاز، وتقوىً وعدلاً في توزيع المنجزات، وهنا يتجلّى "البُعْد الرسالي الاستخلافي" كما بيَّنه البطيوي (البطيوي، 2018، ص100).

ب. الإقامة: أيِ الاستقرار. قال ابن دريد: "عمرِنا بالمكان نَعَمر به، إذا أقمنا به" (ابن دريد،1991، ص14). وقال الزبيدي: "وَعَمَرَ بالمكان إذا أَقَام به" والعامرُ: الـمُقيم" (الزبيدي، د.ت، ج13، ص123). وهنا يتجلَّى البُعْد المادي المكاني للعُمران.

ت. الحي العظيم: رأى ابن فارس في الدلالة علواً حسِّياً ناتجاً من علو الصوت (ابن فارس، 1979، ج4، ص141). في حين رأى فيها ابن السكيت علواً مجازياً ناتجاً من بناء اجتماعي (ابن السكيت، 1998، ص26). فالدلالة لها شقٌّ معنوي يتمثَّل في التفاف الحي، وشقٌّ مادي يتمثَّل في علو الصوت، ويبدو أنَّ الأَوْلى هو اعتماد البُعْد البشري الإنساني.

ث. الحفظ: الظاهر أنَّ العُمران سُمِّي بذلك لِـما يحفظ به الإنسان والمجتمع من الفساد والخراب (الزبيدي، د.ت، ج13، ص130). وهو البُعْد المقاصدي المصلحي (البطيوي، 2018، ص100 بتصرُّف).

ج. الجمال: (ابن دريد، 1991، ص14). وهذه الدلالة تحمل البُعْد الجمالي.

ح. الزمن–الحياة: (الخليل، د.ت، ج2، ص137). وهذه الدلالة واضحة الارتباط بالأصل الثاني الذي حدَّده ابن فارس (الزمن)، وهو يُمثِّل البُعْد الزمني اللازم لإنجاز الأعمال وتحقيق العُمران.

خ. العبادة: (ابن منظور، 1991، ج4، ص606) في هذه الدلالة يبدو البُعْد العبادي الشعائري جلياً.

د. التحية: (ابن فارس، 1979، ج4، ص141). هذه الدلالة تُمثِّل بُعْد التواصل الاجتماعي.

ذ. القصد: (ابن منظور، 1991، ج4، ص605). هو معنى يُمثِّل البُعْد القيمي الهادف.

والحقيقة أنَّ مادة (عَمَرَ) ومشتقاتها غنية بالمعاني التي تُشكِّل منظومة العمران بما تتضمنه من مقاصد؛ فالعمران إصلاح، وإقامة، وحفظ، وعبادة، وجمال، وتواصل، وقصد في المكان والزمان. وهذه المقاصد تُحقِّق العلو المعنوي والمادي عبر الزمن؛ لذا يُمكِن الاجتهاد، وجمع تلك الدلالات بتعبيرٍ يشير إلى المعنى اللغوي لهذه المادة، وهو العلو والبقاء عبر امتداد الزمن.

التطوُّر الدلالي اللغوي لمادة (عَمَرَ):

إنَّ دراسة التطوُّر الدلالي لهذه المفردة تُعَدُّ من لوازم دراسة دلالتها اللغوية؛ ذلك أنَّها تُبيِّن الدلالات المستجدة للمفهوم. وفي هذا السياق، قال محمد المبارك: "التطوُّر الدلالي هو تغيير معاني الكلمات، وإطلاق لفظ "التطوُّر" على هذه الحالة؛ لأنَّه انتقال بالكلمة من طور إلى طور" (مبارك، 1964، ص207).

تطوَّرت دلالات مادة (عَمَرَ) ومشتقاتها إلى اتجاهات عِدَّة ورد ذكرها في "المعجم الوسيط" (مصطفى وآخرون، د.ت، ج2، ص627)، وفي معجم "الغني" (أبو العزم، د.ت، ص2867).

– في علم الاجتماع: أفضت دراسات ابن خلدون إلى ارتباط معنى "العُمران" بالاجتماع البشري؛ أيْ بموضوع علم الاجتماع، وقد ورد ذلك في "المعجم الغني": "حضارة وعُمران: حركة وأعمال وتشييد وتمدُّن، العدل أساس العُمران، علم العُمران: علم الاجتماع" (أبو العزم، د.ت، ص2867). وكذلك ورد في "المعجم الوسيط": "العُمران: البنيان، وما يعمر به البلد، ويَحسُن حاله بوساطة الفلاحة والصناعة والتجارة وكثرة الأهالي ونجح الأعمال والتمدُّن، يقال: استبحر العُمران، والعدل أساس العُمران، كما ورد عند ابن خلدون. وبهذا تكون المفردة قد اكتسبت معنى يدل على علم جديد، وعلى نمط من الحياة بوجه عامٍّ" (مصطفى وآخرون، د.ت، ج2، ص627).

– في الاحتلال العسكري: ظهر معنى "المستعمرة" بوصفها إقليماً يحكمه أجنبي، ويتوطَّنه، أو الدولة المتبوعة إذا ضاق نطاقها بأهلها (محدثة). وهذا المفهوم أنشأه المحتل، ليضفي على احتلاله صبغة شرعية؛ ما خرج بالمصطلح عن سياقه (مصطفى وآخرون، د.ت، ج2، ص627).

– في علوم الأحياء الدقيقة: ظهر معنى "المستعمرة" بوصفها مجموعة من الخلايا تعيش مجتمعة ومنغرزة في مادة مخاطية؛ ما مثَّل تطوُّراً حسِّياً علمياً للمصطلح (مصطفى وآخرون، د.ت، ج2، ص627).

– في الهندسة: تُطلَق مفردة "المعماري" على المهندس الذي يمارس مهنة العمارة (محدثة)؛ ما يُعَدُّ تطوُّراً دالاً على مهنة (مصطفى وآخرون، د.ت، ج2، ص627).

– في عمارة الأرض: تُطلَق مفردة "المعمورة" على الدار المبنية، والدار المسكونة، وتُطلَق أيضاً على ما عمر من الأرض، إلى جانب مصطلح "عمران الأرض"، ومصطلح "عمران البلاد"؛ أيْ بنيانها؛ إذ يقال: "مررنا في الطريق على قنوات ... وآثار وعمران عظيمة مُهدَّمة" (أبو العزم، د.ت، ص2867).

والظاهر أنَّ التطوُّر الدلالي لمادة (عَمَرَ) قد شكَّل منظومة اجتماعية وعلمية ومهنية، وأنَّ جميع الدلالات الناتجة من هذا التطوُّر أخذت منحىً حسِّياً مادياً، تناغم مع تطوُّر العلوم المادية، عدا ما ورد عند ابن خلدون؛ فإنَّه اتَّخذ منحىً مادياً، وآخر معنوياً.

2. الدلالة اللغوية في لسان القرآن:

لم ترد مفردة "العمران" في القرآن الكريم بوصفها مصدراً، وإنَّما وردت مشتقاتها فيه سبعاً وعشرين مرَّة، في تسعة عشر موضعاً، ضمن ثماني دلالات، هي: اسم العلم، ونسك العمرة، وعمران المساجد، والبيت المعمور، وعمارة الأرض، والإقامة والاستقرار، والحياة، والعمر (الزمن).

أ. دلالة اسم العلم "عِمران": ورد ذكر اسم العلم هذا ثلاث مرّات في سورة آل عمران. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [آل عمران: 33]، وقال سبحانه: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ﴾ [آل عمران: 35]، وقال ﷻ: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ [التحريم: 12]. فالآية الأولى كشفت مكانة آل عمران واصطفاءهم في صف الأنبياء، والآية الثانية بيَّنت سبب ذلك الاصطفاء، وهو ثبات امرأة عمران، وتقديمها لِـما في بطنها مُحرَّراً لله تعالى، والآية الثالثة بيَّنت السبب الذي جعل آل عمران أهلاً للمكانة الـمُميَّزة عند الله تعالى، وهو قيمة العِفَّة التي اتَّصفت بها مريم ابنة عمران.

ب. دلالة نسك العمرة (اعتمر): ورد ذكر هذه المفردة ثلاث مرّات في سورة البقرة. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴿١٥٨﴾﴾ [البقرة: 158]، وقال سبحانه: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴿١٩٦﴾﴾ [البقرة: 196]. وإذا كانت مفردة "العمرة" قد اكتسبت دلالتها اللغوية المعجمية من علو الصوت بالتلبية بحسب ابن فارس (ابن فارس، 1979، ج4، ص141). فإنَّ الممارسة العملية أكسبتها دلالة إضافية؛ ذلك أنَّ نسك العمرة يكون في جميع أيام العام، فيظل المسجد الحرام عالياً وعامراً بالمعتمرين، ومعموراً بهم علىٰ مدار العام؛ ما يُحقِّق عمران المكان، ويرجىٰ منه عمران القلوب.

ت. دلالة عمران المساجد: ورد ذكر المفردات المشتقة من مادة (عَمَرَ) ثلاث مرّات في سورة التوبة. قال تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾ * أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴿١٩﴾﴾ [التوبة: 17–19]. فقد بيَّنت الآيات الكريمة أنَّ مفردات مادة (عَمَرَ) فيها وردت بدلالات معنوية ومادية؛ أمّا المعنوية فكانت في لفظ (يَعْمُرُوا)، ولفظ (يَعْمُرُ)، وأوضحت الدراسة السياقية لمواضع الورود أنَّ العمران المعنوي هو الذي يُحقِّق القيم الإيمانية. وأمّا العمران المادي –وإنْ كان ضرورياً ومطلوباً– فلا يكفي وحده، ولا يرتقي إلىٰ مرتبة صناعة العمران المعنوي.

ث. دلالة البيت المعمور: ورد ذكر هذه المفردة مرَّة واحدة في سورة الطور. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴿٤﴾﴾ [الطور: 4]. البيت المعمور هو الكعبة حسب ما أورده ابن عاشور عن الحسن؛ إذ قال:

"والبيت المعمور: عن الحسن أنه الكعبة وهذا الأنسب بعطفه على الطور" (ابن عاشور، 1984، ج27، ص38)،[1] وقد بيَّن ابن عاشور سبب إطلاق صفة المعمور على البيت بقوله: "وهو معمور؛ لأنَّه لا يخلو من طائف به، وعمران الكعبة هو عمرانها بالطائفين" (ابن عاشور، 1984، ج27، ص39).

ج. دلالة عمارة الأرض: ورد ذكر المفردات المشتقة من مادة (عَمَرَ) ثلاث مرّات في سورتي الروم، وهود. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الروم: 9]، وقال سبحانه: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ [هود: 61. فقد أشارت الآية الكريمة من سورة الروم إلى عمران مادي مُتقدِّم يدل على الإقامة والاستقرار في الأرض، والتفاعل معها؛ بفلاحتها، وزراعتها، واستخراج كنوزها. قال ابن عاشور: "ومعنى عمارة الأرض: جعلها عامرة غير خلاء، وذلك بالبناء والغرس والزرع" (ابن عاشور، 1984، ج21، ص57).

ح. دلالة الحياة: ورد ذلك مرَّة واحدة حين أقسم الله تعالى بحياة نبيه محمد ﷺ. قال ﷻ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر: 72]. فالورود في هذه الآية الكريمة يدل على البقاء.

خ. دلالة العمر (الزمن): وردت هذه المفردة ومشتقاتها ثلاث عشرة مرَّة، في إشارة إلى مرور الزمن في حياة الإنسان، وانقضاء سنين من عمره. قال تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ [الشعراء: 18]، أو في إشارة إلى طول عمره. قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [فاطر: 11]، وفي إشارة إلى بلوغه أرذل العمر. قال ﷻ: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ

[1] وقد قيل إنَّه بيت في السماء تعمره الملائكة (الرازي، 1999، ج28، ص198؛ أبو حيان الأندلسي، 1999، ج9، ص567).

نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ [فاطر: 37]، وقال عَزَّ من قائل: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾ [يس: 68]، أو في إشارة إلى طول عمر الأُمَّة. قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ [القصص: 45].

وفي هذا السياق، قال الدكتور فتحي ملكاوي: "ولا شكَّ أنَّ مرور الزمن أمر مطلوب لإنجاز الأعمال، وتنفيذ المهمات، وتحقيق الأهداف. فمرور الزمن عنصر في نمو الفرد الإنساني، وتحقُّقه ببعض الخصائص، واستكمال بعض المتطلَّبات المادية والمعنوية. ومرور الزمن عنصر في تحقُّق المجتمع بمستوى مُعيَّن من مستويات البناء والتشكُّل الحضاري" (ملكاوي، 2013، ص130).

إنَّ النظر في دلالات الاستعمال القرآني يُبيِّن أنَّها حملت المعنى اللغوي في العلو (حسِّياً، أو مجازياً)، أو البقاء أو كليهما معاً. فنسك العمرة، وعمران المساجد، والبيت المعمور، وعمارة الأرض؛ كلها تحمل دلالة العلو، ودلالة البقاء. أمّا الإقامة والاستقرار، والحياة، والعمر (الزمن)؛ فكلها تحمل معنى البقاء، ولا شكَّ في أنَّ هذا العلو يدل على المقاصد والقيم العليا في إصلاح الأرض. قال الدكتور فتحي ملكاوي في ذلك: "وما يُقابِل العُمران في اللفظ القرآني هو الفساد والقتل، وسفك الدماء، والهدم والتدمير، والهواء، والخواء، والخراب؛ إذ وردت جميع هذه الألفاظ في القرآن الكريم، في مُقابِل بقاء الحياة واستمرارها على السُّنن والقوانين الجارية، وبقاء المساجد عامرة بالعابدين الذين يذكرون الله، وانتظام الحياة على هديه سبحانه" (ملكاوي، 2013، ص131).

3. الدراسة الاصطلاحية لمفردة "العُمران":

سطع نجم مفردة "العُمران" على يد ابن خلدون، ثم تناولها عدد من الـمُفكِّرين القدامى والمعاصرين، بعدما تناولتها دراسات الـمُبكِّرين في استعمالات ومجالات مُحدَّدة. وسنعرض هذه المفردة بدءاً بإيراد ابن خلدون لها، ثم نستعرض تطوُّرها الدلالي.

أ. مصطلح العمران بدلالة الاجتماع البشري:

يدل مصطلح العُمران على الاجتماع البشري عند ابن خلدون (ت 808هـ)؛ إذ قال في مقدمته الشهيرة: "(العُمران) يعني الاجتماع الضروري للنوع الإنساني، لتحقيق ما أراده الله من اعتمار العالم بهم، واستخلافه إياهم" (ابن خلدون، 2004، ص138، بتصرُّف يسير) وقد حمل هذا التعريف دلالات منهجية عِدَّة، أبرزها:

- معنى العُمران عند ابن خلدون يدور في فَلك اجتماع النوع الإنساني لإعمار الأرض.
- أهمية هذا الاجتماع مردُّها الفعل الإنساني.
- مقصد الفعل الإنساني هو إعمار الأرض.
- مرجعية هذا الفعل هي مرجعية إيمانية مرتبطة بالاستخلاف، لتحقيق ما أراده الله تعالى.

وقد نبَّه الدكتور عزيز البطيوي للأسس التي بنى عليها ابن خلدون تعريفه، قائلاً: "يُؤسِّس ابن خلدون تعريفه للعُمران على نـزعة إنسانية واجتماعية ورؤية مقاصدية ترى في العمران ضرورة إنسانية واجتماعية لا تتحقَّق المصالح، ولا تشبع الحاجات الأساسية الفردية والجماعية إلّا به" (البطيوي، 2018، ص107). في حين أكَّد صالح بن طاهر مشوش ارتباط المصطلح عند ابن خلدون بمعايير الوحي في المعرفة؛ فقال في سياق حديثه عن المصطلح ضمن معرض الحديث عن علم العمران: "إنَّ اختيار ابن خلدون مصطلح "العمران" اسماً للعلم الذي أسَّسه زاد هذا الأخير أصالةً وتوافقاً مع ما تقتضيه معايير الوحي في المعرفة" (مشوش، 2012، ص126 بتصرُّف).

ب. مصطلح العمران بدلالة الإصلاح:

ورد مصطلح العُمران بدلالة الإصلاح عند المناوي، والعلواني، وملكاوي، والكيلاني، وابن عاشور، والدغامين. وسنكتفي في هذا المقام بذكر دلالة هذا المصطلح عند كلٍّ من المناوي، والعلواني، وملكاوي، ثم نُفصِّل ذلك عند بيان دلالة المفهوم.

– **عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي**: ربط المناوي (ت 1031هـ) بين العُمران والإصلاح بقوله: "إنَّ العمران والعمارة ضد الخراب، وحيث تذهب العمارة والعُمران لا يكون إلّا الخراب" (المناوي، 1990، ص154) وأضاف قائلاً: "والعمارة والعمران أيضاً يتعلَّقان بإحياء المكان، وإشغاله بالأمور التي وُضِع لها في أصله" (المناوي، 1990، ص247)، والـمُلاحَظ من قول المناوي أنَّه ركَّز على قضية الإصلاح بوصفها عكس الخراب، وأشار إلى مجال الإصلاح، وهو المكان، لكنَّه لم يشر إلى المقصود بذلك الفعل إنْ كان فرداً أو جماعةً، ولم يُبيِّن مرجعية ذلك الإصلاح، ولم يتطرَّق إلى طبيعته.

– **طه جابر العلواني**: قال العلواني (ت 2016م): "والعُمران هو حق الكون الـمُسخَّر، وميدان فعل الإنسان ونشاطه،" وقد قال في شرحه وتوضيحه: "والعُمران: وهو حق الـمُسخَّرات التي سخَّرها الله لنا حين جعل الأرض مهاداً، والسماء سقفاً مرفوعاً، وسخَّر لنا الشمس والقمر والنجوم مُسخَّرات بأمره، فهذا الكون يستحق منّا العُمران؛ فنُعمِّره بالحق والعدل، ونقيم فيه حضارة لا تنفصل عنها القيم، تبني ولا تهدم، تحمي ولا تُهدِّد، تقتصد ولا تُبدِّد" (العلواني، 2020، موقع أكاديمية العلواني الإلكتروني).

ومن المسائل الـمُهمَّة التي يُمكِن استخلاصها ممّا قاله العلواني:

– تعريف العُمران بقول: "حق الكون"؛ ما يفيد عموم ما تدل عليه مفردة "حق"، وكذا ما تدل عليه مفردة "الكون"؛ فالحق يشمل الإصلاح، والإحياء، والبناء، والعمل الصالح، والخير ...، والكون يشمل جميع المخلوقات؛ من: أرض، وسماء، وفضاء، وبشر، ودواب، ونبات، وجماد ... (الرسالة المقاصدية).

– تحديد مجال الإصلاح بالكون، دون ربطه بمكان مُحدَّد على الأرض، وكذا عدم ربطه فقط بالأرض؛ فالكون يشمل كل ما يحيط بالإنسان؛ من: أرض، وسماء، وفضاء ...، وهو يتضمن جميع المخلوقات المرئية، وغير المرئية، والحية، والجامدة (البُعْد المادي، والبُعْد المكاني).

– ذكر مُقوِّمات العُمران بمفردة واحدة هي "الـمُسخَّر"؛ ما يعني انطلاق العلواني –في طرحه– من الخطاب القرآني الذي أشار كثيراً إلى التسخير والـمُسخِّرات، ممّا يُنبِّه لحقوق تلك الـمُسخَّرات على الـمُكلَّفين، وواجبات الـمُكلَّفين تجاه الـمُسخَّرات.

– الإشارة إلى مجالات العُمران في مفردة "ميدان" ضمن عبارة: "ميدان فعل الإنسان ونشاطه"؛ فإنَّ هذه المفردة تشمل المجالات المادية والمعنوية، ومنها المجالات التربوية، والثقافية، والإدارية، والسياسية، والاقتصادية، والعسكرية ... (البُعْد الرسالي).

– الإشارة إلى واجبات الـمُكلَّفين؛ من: عبادة، وعمل، في قول: "فعل الإنسان ونشاطه"، ضمن عبارة: "ميدان فعل الإنسان ونشاطه"، وهي تشمل العبادات، والمعاملات، وتحوي ضمناً الأحكام (البُعْد العملي، والبُعْد التعبُّدي).

– الإشارة إلى البُعْد البشري في قول: "الإنسان"؛ فذلك يعني الفرد، والمجتمع، والأُمَّة.

إذن، فالمصطلح عند العلواني جمع دلالة العُمران، ومجالاته، ومُقوِّماته، وآلياته. ومن الواضح أنَّ تعريف هذا المصطلح مُؤسَّس على الرؤية القرآنية، انطلاقاً من اللفظ القرآني "الـمُسخَّر" الذي يشير ضمناً إلى الـمُسخِّر، وهو الله ﷻ، لكنَّه قد يحتاج إلى تقييد يُوضِّح المرجعية والهدف عن طريق ذكر الاستخلاف.

– **فتحي حسن ملكاوي**: حدَّد ملكاوي (وُلِد عام 1943م) دلالة العمران بقوله: "العمران في المصطلح القرآني هو عمران الأرض بحياة الإنسان، وعُمران حياة الإنسان بالخير والعمل الصالح، والارتقاء بأسباب الحياة ومُقوِّماتها بإنجازات عمرانية مادية ومعنوية.

يتعزَّز معنى العُمران بمعرفة ما يُقابِله، فهو حياة مُقابِل الموت، وصلاح وبناء مُقابِل الخراب والدمار والهلاك، وكذلك يتعزَّز معنى العُمران بمعرفة الأصل الذي يتفرَّع عنه، فالإيمان –عقلاً وقلباً– وإقامة الحياة على أساس الهدى –عملاً وتطبيقاً– هو الأصل، والعُمران بالنعيم الدنيوي والأُخروي نتيجة" (ملكاوي، 2013، ص165–166).

وتظهر في تعريف ملكاوي الإشارات الآتية:

– دلالة العُمران على الحياة والصلاح.

– مُقوِّمات العُمران هي الخير والعمل الصالح الذي يقوم به الإنسان.

– الـمُكلَّف بالعُمران هو الإنسان؛ فرداً كان أو جماعةً.

- مرجعية العمل الصالح هي الخطاب القرآني، والهدي الرباني الذي يدل على الإيمان.
- الأرض هي مجال العُمران، وهو أعم ممّا ورد في قول المناوي الذي حدَّده بالمكان.
- آليات العُمران هي منجزات مادية ومعنوية.
- نتيجة العُمران هي نعيم دنيوي وأُخروي.

وقد حلَّل البطيوي تعريف ملكاوي بقوله: "يُؤسِّس ملكاوي فهمه للعُمران اعتماداً على رؤية القرآن وموارد لفظ "العُمران" فيه، ليستنتج معادلة العمران في النص القرآني؛ من: الأرض، الإنسان، والإيمان، والعمل الصالح. إنَّ تفاعل عناصر هذا المركب هو الذي يُحقِّق حياة إنسانية إيجابية فاعلة مُنتِجة لإنجازات مادية وعمرانية بمُقوِّمات وأسس مستمدة من هدايات الوحي، تجعل من نتائج هذا العمران تتجاوز حدود الدنيا، لتبلغ بمداها الآفاق اللامحدودة لنعيم الآخرة" (البطيوي، 2018، ص112).

ت. مصطلح العُمران بدلالة البناء:

عرَّف فريد الأنصاري (ت 2009م) مصطلح العُمران بقوله: "العُمران إذن: هو بناء الإنسان بما هو عقيدة وثقافة، وبما هو حضارة وتاريخ، وبما هو فكر ووجدان، وبما هو نفس ونسيج اجتماعي" (الأنصاري، 2013، ص168).

ونُلاحِظ على تعريف الأنصاري ما يأتي:

- استخدام مصطلح البناء في الدلالة على العُمران.
- التركيز على الإنسان؛ فرداً، وجماعةً.
- اقتراب تعريف المصطلح من دلالة معنى التزكية.

خلاصة التعريفات:

من الـمُلاحَظ أنَّ دلالة مصطلح العُمران بدأت عند ابن خلدون بالتأسيس على مجال الاجتماع البشري، ثم ركَّزت على قضية الإصلاح بحسب المناوي وملكاوي، وشملت المجالات الفردية

والجمعية كما ذكر ملكاوي والعلواني، وتوسَّعت رسالتها إلى الكون بشموله؛ لتتجاوز آفاق الاجتماع البشري الـمُقيَّد بمكان وزمان، ولتنطلق رسالتها المقاصدية، بحيث تشمل حق الكون كله، ثم كانت دلالة هذا المصطلح عند الأنصاري بمعنى بناء الإنسان؛ فرداً، وجماعةً.

ثانياً: تفاعل الفكر الإسلامي مع مفهوم العُمران

يعرض هذا البحث تفاعل الفكر الإسلامي مع مفهوم العُمران عن طريق استقراء مظانِّ ورود المصطلح في التراث، وفي الدراسات المعاصرة.

1. التفاعل مع مفهوم العمران في التراث:

من الـمُؤكَّد أنَّ الفكر الإسلامي الـمُبكِّر عرف مفردة "العُمران"؛ نظراً إلى ورود مشتقاتها في القرآن الكريم. فقد وردت فيه لتدل على الإعمار، والسكن والإقامة، وطول العمر، ثم بدأ ظهورها في الدراسات منذ القرن الثالث الهجري، وكان يُقصَد بها جوانب مُعيَّنة من الحياة؛ إذ قُصِد بها تخطيط المدن، وقضايا الحكم والسياسة، والمكان الجغرافي، وسياسة الدنيا، والاجتماع البشري لعمارة الأرض.

أ. مفهوم العُمران في تفسير التراث:

ظهر مفهوم العمران في تفسير التراث من تفسير الآيات التي وردت فيها مشتقات مفردة "العُمران". فقد وردت بدلالة الإعمار، والسكن والإقامة، وطول العمر عند كثير من الـمُفسِّرين.[2]

[2] القول عند كثير من الـمُفسِّرين بسبب عدم إمكانية الاستقراء التام لِما ورد عند جميع الـمُفسِّرين ومن هذا على سبيل التمثيل لا الحصر:

- قال الطبري: "﴿ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾ (هود: 61)؛ وجعلكم عماراً فيها، فكان المعنى فيه: أسكنكم فيها أيام حياتكم" (الطبري، 2000، ج15، ص368).
- قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "أمركم بالعمارة، وقيل استعمركم من العمر، نحو استبقاكم من البقاء" (الزمخشري، 1986، ج2، ص407).
- قال الرازي: "واستعمركم فيها، وفيه ثلاثة أوجه؛ الأول: جعلكم عمّارها، ... الثاني: أطال أعماركم فيها، ... الثالث: جعلها لكم طول العمر" (الرازي، 1999، ج18، ص368).

وكذلك وردت بدلالة التفويض بالعمارة.[3] قال البطيوي في تقويم ما تضمنه التراث التفسيري عن مفهوم العُمران: "أشار الـمُفسِّرون وعلماء الأُمَّة إلى كثير من الدلالات الاصطلاحية لمصطلح العُمران ... وإنْ كنّا نُسجِّل ملاحظة أساسية، وهي عدم اهتمام كثير من الـمُفسِّرين بمصطلح العُمران بوصفه وحدة كلية ومنظومة نسقية تُشكِّل رؤية الإسلام للإنسان والحياة. فالإغراق في منهج فهم الآيات بعيداً عن الوحدة البنائية والموضوعية والسياقية أوقع كثيراً من التفاسير في نـزعة تجزيئية عجزت عن إدراك الإطار المعرفي والمنهجي لمصطلح العمران." (البطيوي، 2018، ص103).

ب. **تخطيط البلدان**: ظهر مفهوم العُمران بمعنى تخطيط البلدان في كتاب "سلوك المالك في تدبير الممالك"، الذي كتبه شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع (ت 272هـ)، ثم أهداه إلى الخليفة العباسي المعتصم بالله سنة 227هـ، وقد ورد فيه قوله: "ومن أعمال العدل (عمارة البلدان)، وهي نوعان: أولاً- الـمَزارع: ويَلزم فيها حقوق ثلاثة: (القيام بمصالح المياه، كف الأذى عنهم، تقدير ما يُؤخَذ بحكم الشرع والعدل)، ثانياً- الأمصار: وهي الأوطان الجامعة، ويُقصَد بها خمسة أمور: (السكون، حفظ الأموال، صيانة الحريم والخدم، التماس المتاع، ألّا يتعرَّض للكسب وطلب المادة)" (ابن أبي الربيع، 1996، ص105-106).

وفي دراسةٍ لحميد الحداد تضمَّنت مقارنة بين العمران عند ابن خلدون والعمران عند ابن أبي الربيع، قال: إنَّ الكتاب عرض أسس تخطيط المدينة من الجانب البيئي، والمعماري، والاقتصادي، والاجتماعي، والديني، والعسكري، عن طريق تحديد الخطوط الكبرى للسياسة الشرعية التي ينبغي للحاكم الاسترشاد بها في المجال العمراني (الحداد، 2015، ص135-140 بتصرُّف يسير).

وبالمثل، فقد ورد معنى تخطيط البلدان في كتاب "سير الملوك" للحسن الطوسي (ت 485هـ)، عند حديثه عن نظام الملك؛ إذ قال: " أمّا فيما يتصل بالعمران فيجب شقُّ القنوات، وإيجاد الجداول الجيدة النافعة، وإنشاء القناطر والجسور على الأنهار الكبيرة العظيمة، وإحياء القرى والـمَزارع

- قال القرطبي: "أيْ جعلكم عمّارها وسكانها" (القرطبي، د.ت، ج9، ص56).

- قال ابن العربي: "خلقكم لعمارتها" (ابن العربي، 2003، ج3، ص18).

[3] قال الأصفهاني: "واستعمرته إذا فوَّضت إليه العمارة" (الراغب،1991، ج1، ص586).

وإعمارها، وإقامة الأسوار، وتشييد المدن الجديدة، وتأسيس الأبنية الشامخة والمجالس البديعة، وإقامة الربط على الطرق الرئيسة، وبناء المدارس لطلاب العلم؛ فبهذا كله تُخلَّد الأسماء إلى الأبد، وينال ثواب الآخرة، ويتوالى دعاء الخير" (الطوسي، 1987، ج1، ص46).

ت. البنيان: وردت مفردة "العمران" بدلالة البنيان في كثير من كتب التراث، مثل: كتاب "تحفة الترك فيما يجب أنْ يعمل في الملك" للطرسوسي؛ إذ قال فيه: "وينبغي أنْ يكون عارفاً بالطريق، وعيون الماء، والأخطار المحتملة، وأنْ يسلك بركب الحجيج أيسر السُّبُل، وأقربها للماء والعمران" (الطرسوسي، د.ت، ج1، ص94). وكذلك كتاب "الاستبداد ومصارع الاستعباد" للكواكبي؛ إذ قال فيه: "إلى متى يعبث خلالك اللئام الطغام؟ يظلمون بنيك، ويذلّون ذويك. يطاردون أنجالك الأحباب، ويمسكون على المساكين الطُّرق والأبواب. يُخربون العمران، ويُقفرون الديار؟" (الكواكبي، د.ت، ج1، ص156).

ث. المكان الجغرافي: وردت مفردة "العمران" بمعنى المكان الجغرافي عند الإدريسي (ت 560هـ) في كتابه "نـزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، وفيه قال: "ولياج بلدة على البحر، وهي من البلدان القديمة العمران." (الشريف الإدريسي، 1988، ج2، ص596)، ووردت بالدلالة نفسها عند الكواكبي في كتابه "طبائع الاستبداد"؛ إذ قال فيه: "قد مضى على الهولانديين في الهند وجزائرها، وعلى الروس في قاوزان، مثل ما أقمنا في الأندلس، ولكنْ؛ ما خدموا العلم والعمران بعشر ما خدمناها." (الكواكبي، د.ت، ج1، ص150).

ج. السياسة الشرعية: ركَّزت كتب ودراسات عِدَّة على الجانب السياسي في تناول مفهوم العمران، ومن ذلك كتاب "السلك في طبائع الملك" لابن الأزرق (ت 896هـ)، الذي أَوْلى السياسة الدور الأهم في قيام العمران وحفظه من الخراب، فقال في مقدمة كتابه: "إنَّ الملك صورة العمران البشري وقراره، ومعناه الذي يشتمل عليه فوائد الاحتياج وأسراره (ابن الأزرق، د.ت، ج1، ص34). وقال أيضاً: "العمران البشري لا بُدَّ له من سياسة ينتظم بها أمره لِـما تقدَّم أنَّ الوازع فيه

ضروري." (ابن الأزرق، د.ت، ج1، ص97)، وقد نبَّه النشار على ظهور علم جديد في طرح ابن الأزرق، هو علم الأخلاق السياسي (النشار، 2008، منشور في منتدى اقرأ الثقافي الإلكتروني).

ح. **الجانب القيمي**: ظهر الجانب القيمي لمفهوم العمران في كتاب "أدب الدنيا والدين" للماوردي (ت 450هـ)، وممّا ورد فيه قوله: "اعلم أنَّ ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء، هي قواعدها، وإنْ تفرَّعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح." (الماوردي، 1986، ج1، ص133)، ويبدو من قوله الـمُجمَل أنَّه يُقدِّم رؤية عمرانية، ويطرح منهجاً للعملية الإنمائية، ويُحدِّد عناصر القيام على عمارتها وصلاحها، ويُؤصِّل لقواعدها، ويُحدِّد مجالاتها.

وكذلك ظهر الجانب القيمي لهذا المفهوم في كتاب "سير الملوك" لنظام الملك، الذي أشار فيه إلى معنى العدل؛ إذ قال: "وصارت البلاد إلى العمران، وتخلَّص الناس من الجور والظلم." (الطوسي، 1987، ج1، ص65).

خ. **الاجتماع البشري**: أكثر ما ارتبط بمفهوم العمران هو جانب الاجتماع البشري الذي طرحه ابن خلدون في مقدمته -كما سبق ذكره-؛[4] إذ بيَّن أنَّ الإنسان كائن اجتماعي لا تصحُّ حياته دون مجتمع، وأنَّه مُهيَّأ خَلْقياً للعيش مع الآخرين، وأنَّه يحتاج إلى يده الـمُهيَّأة للصنائع، (طاهر، د.ت، موقع الرشاد الإلكتروني، واحة الفكر)، ويحتاج أيضاً إلى الإمكانيات والقدرات الجمعية عند الآخرين، لتكون الحياة مُمكِنة.

وقد تَبيَّن أنَّ هذا المفهوم -من وجهة نظره- يتصف بنقاط منهجية عِدَّة، بحسب دراسة مشوش الـمُتخصِّصة في علم العمران الخلدوني، (مشوش، 2012، ص132، 133، 136، 137، 139). وذلك وَفقاً لما يأتي:

- عدّ مفهوم العمران مفتاحاً لتفسير ظواهر عمرانية عِدَّة، مثل: السياسة، والاقتصاد، والعلم، والتربية، والأخلاق، والعمارة؛ ما منح المفهوم القوة الدلالية والمعرفة اللازمة، لكسب أهمية تُؤثِّر في جميع مجالات الحياة.

[4] أشرنا إلى مفهوم العمران عند ابن خلدون في الدراسة المصطلحية.

– ارتباط مفهوم العمران بمجموعة من المفاهيم القرآنية، بعضها إيجابي، مثل: الاستخلاف، والتمدُّن، والعِزَّة، والكثرة، والتآنس، والصنائع والعلوم، والكسب، والمصلحة، والمحافظة، والحضارة. وبعضها الآخر سلبي، مثل: التناقص، والتقلُّب، والسكون، والخراب، والفساد، والتبدُّل، والتصرُّف، والحول، والتفاوت، والترف، والاختلال، والانتقال. وكذلك ظهور علاقة بين العمران في الفكر الخلدوني ونصوص القرآن الكريم في استخلاص القوانين الثابتة والسُّنن المطردة واكتشافها، وتفسير جوانبها من الحياة العملية؛ لذا اكتسب هذا المفهوم مناعة معرفية تُميِّزه بجذوره القرآنية، وتمنعه من التمييع وسوء التأويل.

– ارتباط مفهوم العُمران بالاستخلاف على أساس أنَّ حقيقة العُمران خاضعة لأمرين؛ الأوَّل: اتصالها من جانبها العلوي بالأمر الإلهي، والثانية: تعلُّقها من جانبها السفلي بالاستخلاف الذي محلُّه الأرض. وكذلك بيان أنَّه إذا كانت وظيفة علم العُمران هي التحقُّق من مطابقة القضايا للوقائع، فإنَّ علم الاستخلاف غايته التحقُّق من مطابقة الأمر الوجودي للأمر الشرعي، وإنَّ كل إنسان مخلوق هو مُستعمِر من قِبَلِ الله على الأرض، وإنَّه لا يكون مُستخلَفاً إلّا إذا كانت أفعاله وَفق الهداية والوحي.

خلاصة دراسة مفهوم العمران في التراث الإسلامي:

تَبيَّن لنا أنَّ مفهوم العُمران في التراث الفكري الإسلامي اتَّخذ دلالات مادية، أو دلالات معنوية، أو كلتيهما معاً. فمثلاً، دلالة تخطيط البلدان هي دلالة مادية، لكنَّها ارتبطت بالعدل كما أشار ابن الربيع. وكذلك دلالة البناء والإعمار، والسكن والإقامة، فهي وإنْ عبَّرت عن كيان مادي، إلّا أنَّها ارتبطت بقيمة الأمن، وندَّدت بقيم الاستبداد وَفق ما أورده الكواكبي. وفي المقابل، ظهرت الدلالات المعنوية مُتعلِّقة بالسياسة الشرعية، والجانب القيمي، والاجتماع البشري اللازم لإعمار الأرض وتحقيق الاستخلاف؛ ما يعني أنَّ جانبي التعمير (المادي، والمعنوي) يسيران معاً، وأنَّ أحدهما لا ينقطع عن الآخر.

2. التفاعل مع مفهوم العمران في الفكر الإسلامي الحديث:

لم يظهر مفهوم العُمران غالباً بصورة مستقلة في الفكر الإسلامي الحديث، وإنَّما ظهر ضمن الدراسات الـمُتنوِّعة بدلالة مفهوم العمران أحياناً، أو بدلالة ما يقاربه أحياناً أُخرىٰ، مثل: الإصلاح، والنهضة، والسُّنن الإلهية، والحضارة؛ إذ سعت الدراسات إلىٰ إيجاد سُبُل للخروج من المآزق الحضارية، والبحث عن حلول للتخلُّص من النكسات والنكبات التي توالت علىٰ الأُمَّة، عن طريق التنبُّه لقضايا السُّنن الاجتماعية التاريخية الربانية التي تحكم التاريخ.

تفسير مجلة "المنار":

لعلَّ أوَّل مَنْ أبدىٰ اهتماماً بالعُمران والحضارة في العصر الحديث الإمامان محمد عبده (ت1905م)، ومحمد رشيد رضا (ت 1935م) في تفسير مجلة "المنار"؛ إذ احتوىٰ التفسير علىٰ استنطاق آيات القرآن الكريم لاكتشاف منهج بناء الحياة، والارتقاء بالعُمران والحضارة، وامتلاك الريادة بين الأُمم، (حسين، 2020، ملحق 2)، فسعىٰ إلىٰ بيان مفهوم العمران ببيان أهميته، وأركانه، ومُعوِّقاته، ومصادره. وممّا ورد فيه عن أهمية العُمران قول رضا: "ثم اهتدىٰ بعضهم إلىٰ استنباط قواعد العُمران وأصول الاجتماع من التاريخ، فصنَّف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه، ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكنّا أتممنا ما بدأ به سلفنا، ولكنّا تركناه، وسبقنا غيرنا إلىٰ إتمامه واستثماره. فالتاريخ هو المرشد الأوَّل للأُمم العزيزة اليوم إلىٰ ما هي فيه من سعة العمران، وعِزَّة السلطان، وكان القرآن هو المرشد الأوَّل للمسلمين إلىٰ العناية بالتاريخ، ومعرفة سُنن الله في الأُمم منه ... فلمّا صار الدين يُؤخَذ من غير الكتاب والسُّنة أُهمِل التاريخ، بل صار ممقوتاً عند أكثر المشتغلين بعلم الدين، فإنْ وجد مَنْ يلتفت إليه، فإنَّما يكون مُتَّبِعاً في ذلك سُنَّة قوم آخرين" (رضا، 1990، ج1، ص258–259).

ونَلْحَظ في هذا التوجيه لصاحب "المنار" ثلاث إشارات، هي:

– سبيل العِزَّة والسلطان هو فهم قواعد علم العُمران، وتطبيقها.

– أوَّل مصادر علم العمران عند الأُمم العزيزة هو التاريخ، في حين أنَّ مصادره عند المسلمين في زمن عِزَّتهم هي القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية، والتاريخ.

– تأخُّر المسلمين لّما فرَّطوا بالمصادر الرئيسة في فهم العُمران، وأهملوا دراسة التاريخ وَفق هذه المصادر.

ومن أمثلة ما ورد في "التفسير" من إشارات عن مُقوِّمات العُمران قول رضا: "فإنَّ حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه، لا في تفرُّقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم، ولا سيَّما المتحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما؛ فإنَّ هذا من مقدمات الخراب والدمار، لا من وسائل التقدُّم والعمران" (رضا، 1990، ج4، ص18). ومن أمثلة ما ورد فيه عن فساد العمران قوله: "﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة: 114]. فأمّا خزي الدنيا فهو ما يعقبه الظلم من فساد العمران، المفضي إلى الذل والهوان" (رضا، 1990، ج1، ص357)، وفي هذا توجيهٌ لاستقاء المعاني من القرآن الكريم أولاً، وفيه بيانٌ لأهمية اتحاد المقيمين على أرض الوطن لتحقيق العمران المنشود.

وقد تحدَّث رضا في مجلة "المنار" عن أحد مجالات العُمران، وهو الفن. وفي دراسة أجراها الدكتور رائد عكاشة عن دور الفن الحضاري، وتحقيقه مقصد السير في الأرض، والنظر في الإرث الفني والمعرفي للأُمم السابقة، بيَّن رأي رضا حيال أهمية الفن في المجال الحضاري، وحفظ هوية الشعوب (عكاشة، 2019، ص102)، مُورِداً قوله: "يوجد في دور الآثار عند الأُمم الكبرى ما لا يوجد عند الأُمم الصغرى كالصقليين مثلاً، يُحقِّقون تاريخ رسمها، واليد التي رسمتها، ... إنَّ هذه الرسوم قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة، ومن أحوال الجماعات في المواقع الـمُتنوِّعة، ما تستحق به أنْ تُسمّى ديوان الهيئات والأحوال البشرية" (رضا، 1904، ج7، ص35).

– محمد إقبال (ت 1938م):

عالج إقبال موضوع العُمران بتقديمه مفهوم الإصلاح الذي طرحه في ثوب التجديد، وذلك باعتبار أنَّ الإصلاح يُشكِّل توصيفاً رئيساً للعمران، وقدَّم في كتابه "تجديد التفكير الديني في

الإسلام" موضوع تجديد التفكير الفردي والجمعي في الأُمَّة، وظهر ذلك جلياً في تقديم كتابه؛ إذ "يدعو إلى إبراز الأفكار الإسلامية الوسطية الصحيحة الـمُحفِّزة على التجديد، والخروج من الأنظمة الفاسدة التي أفسدت التاريخ الإسلامي، ومحاولة التنقيب عن الأفكار الصحيحة في هذا الدين العظيم، ليعيد بناءه من جديد" (العقالي، 2011، ص26).

وفي دراسة عن أفق الخطاب النقدي ومنطلقاته المعرفية والفكرية والفلسفية في مشروع إقبال الحضاري، أورد الباحث رؤيته لخطاب إقبال، قائلاً: "وهو يرى أنَّ التوحيد جوهر الحضارة العربية والإسلامية، وأساس النهوض الحضاري، وتحقيق العمران، والمواءمة بين التراث الإسلامي والفكر الغربي بمختلف تجلِّياته، وبين الدين والعلم." (مزيلخ، 2016، ص89)، ثم أورد دليله على تلك الفكرة من قول إقبال: "السمو إلى مستوى جديد في فهم الإنسان لأصله ولمستقبله؛ من أين جاء؟ وإلى أين المصير؟ هو وحده الذي يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يُحرِّكه تنافس وحشي، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والسياسية ..." (إقبال، 2011، ص317–318)، ونحن هنا نستشرف نظرته الحضارية الإصلاحية المرتكزة على القيم الإيمانية، وهو ما يلتقي مع مفهوم العُمران.

- محمد الصادق عرجون (ت 1980م):

اهتم عرجون بصلاح المجتمع، وذلك في كتابه "سُنن الله في المجتمع من خلال القرآن الكريم"؛ إذ عمل على استنطاق آيات القرآن الكريم لمعرفة سُنن الله في المجتمع، وبيَّن أهمية العلم بالسُّنن الإلهية، فقال: "وهذا العلم بالسُّنن الإلهية هو الذي وضع المجتمع الإسلامي في مكان الصدارة من الحياة يوم أنْ كان العلم بأوسع معانيه هو القائد لهذا المجتمع، فطاف آفاق السموات والأرض نظّاراً باحثاً يستشف الحقائق الكونية من وراء السِّجْف، يكشفها له القرآن، ويهديه إلى أصولها" (عرجون، 1977، ص10)، ولا شكَّ أنَّ البحث في مجال السُّنن الإلهية في بناء المجتمع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقضايا العمران؛ إذ تُعَدُّ السُّنن من الضوابط الـمُوجِّهة للعملية العُمرانية.

- مالك بن نبي (ت 1973م):

تناول ابن نبي قضايا العمران تحت مُسمّى الحضارة؛ إذ رأى الحضارة مركباً، أو حصيلةً لتفاعل الإنسان والوقت والتراب، بناءً على الجانب الفكري والبُعْد الديني، وتوصَّل إلى أنَّ بناء الحضارة يقتضي النظر إلى الموضوع نظرة كلية لا جزئية، ويرتكز على استثمار عناصرها الأولية بشكل تركيبي مندمج ومتكامل، وَفق المعادلة الشهيرة: التي تجمع بينها:

"إنسان + تراب + زمن ⟵ طاقة روحية= ناتجاً حضارياً." (بوخلخال، 2012، ص46-47 بتصرُّف).

والـمُلاحَظ أنَّه استخدم مصطلح الحضارة بدل العُمران، بسبب قراءته مقدمة ابن خلدون من النسخة المترجمة إلى الفرنسية، بحسب توضيح سليمان الخطيب مُؤلِّف كتاب "فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي".[5]

- محمد باقر الصدر (ت 1980م):

اهتمّ الصدر بمفهوم بناء المجتمع وإصلاحه، وهو ما يُعَدُّ ضمن الحقل الدلالي لمفهوم العُمران، وقد انطلق في طروحاته من الدراسة والفهم والمراعاة لسُنن التاريخ التي تضمَّنها القرآن الكريم، وظهر ذلك في كتابه "السُّنن التاريخية في القرآن الكريم"، الذي قال فيه: "من مجموعة آيات كريمة يتبلور المفهوم القرآني الذي يُؤكِّد أنَّ الساحة التاريخية لها سُنن وضوابط" (الصدر، 2011، ص62)، ثم ربط بين تلك القوانين والعُمران الخلدوني، قائلاً: "هذا الفتح القرآني الجليل هو الذي مهَّد إلى تنبيه الفكر البشري بعد ذلك بقرون، إلى أنْ تجري محاولات لفهم التاريخ فهماً علمياً، ... فقام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ، وكشف سُننه وقوانينه، ثم بعد ذلك بأربعة قرون (على أقل

[5] في لقاء تناول كتاب "فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي" للدكتور سليمان الخطيب، بُثَّ في قناة المجد الفضائية عام 2009م، وفيه بيَّن الـمُؤلِّف سرَّ استخدام مالك بن نبي لمفهوم الحضارة بدلاً من مفهوم العمران البشري؛ وهو أنَّ ابن نبي لم يقرأ مقدمة ابن خلدون باللغة العربية، وإنَّما قرأها باللغة الفرنسية من ترجمة دي سلان de Slane الذي ترجم مصطلح العمران إلى مصطلح الحضارة. civilization

تقدير) اتجه الفكر الأوربي في بدايات ما يُسمّى عصر النهضة نحو تجسيد هذا المفهوم الذي ضيَّعه المسلمون" (الصدر، 2011، ص62).

وكذلك اهتم بمجالات البناء العُمراني للمجتمع، ومنها المجال الاقتصادي، الذي ظهر في كتابه "اقتصادنا"؛ إذ بيَّن فيه معالم الاقتصاد الإسلامي الذي يُناسِب الأُمَّة المسلمة، وأشار إلى أهمية ذلك بقوله: "لا يُمكِن للتنمية الاقتصادية والمعركة ضد التخلُّف أنْ تؤدِّي دورها المطلوب إلّا إذا اكتسبت إطاراً يستطيع أنْ يدمج الأُمَّة ضمنه، وقامت على أساسٍ يتفاعل معها" (الصدر، 1987، ص12).

- محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973م):

ظهر اهتمام ابن عاشور بمفهوم العُمران في تفسيره "التحرير والتنوير"؛ إذ قال في ذلك: "وأمّا الصلاح العُمراني فهو أوسع من ذلك؛ إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرُّف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجهٍ يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويُسمّى هذا بعلم العُمران، وعلم الاجتماع" (ابن عاشور، 1984، ص38).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: 56]: "فالمعنى أنَّه المستغني غنىً مُطلَقاً، فلا يحتاج إلى شيء، فلا يكون خَلْقه الخَلْق لتحصيل نفع له، ولكنْ لعمران الكون، وإجراء نظام العمران باتِّباع الشريعة التي يجمعها معنى العبادة في قوله: (لِيَعبُدُونِ)" (ابن عاشور، 1984، ج27، ص39).

- فريد الأنصاري (ت 2009م):

قدَّم الأنصاري دراسات تناولت المفهوم العمراني، منها كتاب "بعثة التجديد المقبلة؛ من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام"، وسلسلة "من القرآن إلى العُمران" التي جاءت في سبعة كتب، وقد بيَّن مفهومه للعمران بقوله: "ليس المقصود بالعُمران في اصطلاح هذا الكتاب هو تخطيط البناء

المادي وهندسته فحسب، كَلّا! وإنَّما المقصود هندسة المذهبية الحضارية الكامنة في الإنسان ... العُمران إذن: هو بناء الإنسان بما هو عقيدة وثقافة، وبما هو حضارة وتاريخ، وبما هو فكر ووجدان، وبما هو نفس ونسيج اجتماعي" (الأنصاري، 2013، ص168).

ثم أكَّد أنَّه يجب البدء بعمران الإنسان وصولاً إلى عمران السلطان، مُبيِّناً مقصده من ذلك بقوله: "وحينما نقول: (الإنسان) فهو الفرد والمؤسسة، وهو الوجدان الذاتي والجماعي، ... وهو العامة والخاصة، وهو المجتمع والدولة، ... وأمّا عمران السلطان: فهو البناء الكفيل بإخراج السلطان القرآني، وليس المقصود عنصره البشري، ... وإنَّما المقصود به طبيعته العمرانية، وعمقه النظامي، .... وليس هذا إلّا نتيجة الأوَّل، ... والذي يجمع الأوَّل والثاني ليتمَّ العمران هو (عمران الاستخلاف) الذي يشمل كل النشاط البشري" (الأنصاري، 2009، ص16–17).

– ماجد عرسان الكيلاني (ت 2015م):

ظهر الاهتمام بمفهوم العُمران عند الكيلاني ضمن مفهوم الإصلاح الاجتماعي، وذلك في كتبه التربوية والاجتماعية؛ إذ تناول في كتابه "أهداف التربية الإسلامية" مفهوم العمل الصالح، الذي رآه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، هي: العمل الديني الصالح، والعمل الاجتماعي الصالح، والعمل الكوني الصالح والمصلح. وهو ما يَلزم أيَّ مجتمع للنهوض والتقدُّم؛ فالأُمم التي تضم أفراداً صالحين ومصلحين لا يلحقها الخراب، وإنَّما يلحق بتلك الأُمم التي تضم أفراداً صالحين في أنفسهم، لكنَّهم لا يسعون إلى الإصلاح (الكيلاني، 1988).

وقد عمل الكيلاني أيضاً على استنباط ما أطلق عليه اسم القوانين التاريخية والتطبيقات المعاصرة، لبناء الأُمم والمجتمعات، استناداً إلى تحليلٍ تاريخي لمرحلة من مراحل البناء في تاريخ الأُمَّة، وذلك في كتابه "هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس" (الكيلاني، 2002).

- عمر عبيد حسنة (وُلِد عام 1942م):

تناول حسنة مفهوم العُمران ببيان صفات الإنسان الـمُؤهَّل لإقامة العمران، وسمّاه إنسان القرآن؛ إذ دعا في كتابه "إنسان القرآن: أنموذج إقامة العمران وبناء الحضارة" إلى قراءة مُتجدِّدة تنطلق من منهج الهداية للتي هي أقوم، وحسن التدبُّر الذي يفضي إلى التدبير والتعامل الصحيح مع الأزمات، ويُحقِّق الاعتبار الذي يؤدي إلى استيعاب الماضي وعبرته، ويقود إلى ولوج المستقبل وَفق سُنَّة الله في الخَلْق، واسترداد المعيارية التي ترتقي بالأُمَّة إلى مجال الشهود الحضاري بعد هذا الغياب والوهن الكبير (حسنة، 2016).

- إسماعيل راجي الفاروقي (ت 1986م):

قدَّم الفاروقي كتاب "التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة"، وضمَّنه تحليلاً معرفياً موسوعياً مقارناً، توصَّل منه إلى تفرُّد التوحيد الإسلامي، وسمو المبادئ النابعة منه على صعيدي التخلية الـمُحرِّرة للعُمران على هذه الأرض من دواعي الفساد والخلل، والتحلية الـمُكرِّسة لكل دواعي التمكين والصلاح والإصلاح، وقد ورد فيه قوله: "مقتضى الإقرار بأنَّه لا إله إلّا الله، هو الإيمان به سبحانه خالقاً ومالكاً وحكماً للوجود بلا شريك، ويترتَّب على هذه الشهادة أنَّ الإقرار بأنَّ الإنسان خُلِق لغاية، ... وأنَّ تلك الغاية هي تحقيق الإرادة الإلهية الـمُتعلِّقة بهذا العالم الذي تتخذ منه الحياة البشرية مسرحاً لفعلها الحر المسؤول" (الفاروقي، 2014، ص165).

- طه جابر العلواني (ت 2016م):

طرح العلواني مصطلح العُمران للدلالة على مقصد قرآني من المقاصد العليا الحاكمة، في كتابه "التوحيد التزكية والعُمران"، (العلواني، 2003)، وحدَّد عناصرها في ثلاثة مفاهيم قيمية كبرى، ورأى أنَّ العُمران هو حق الكون الـمُسخَّر، وميدان فعل الإنسان ونشاطه، وقد سبق ذكر ذلك وتحليله في الدراسة المصطلحية.

- فتحي حسن ملكاوي (وُلِد عام 1943م):

تابع ملكاوي ما بدأه العلواني في موضوع العُمران، في كتابه "منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعُمران" (ملكاوي، 2013)؛ إذ ربط بين القيم الثلاث في منظومة تكاملية، وقد سبق تفصيل مفهوم العُمران لديه في الدراسة المصطلحية.

- عبد المجيد النجار (وُلِد عام 1945م):

تناول النجار هذا الموضوع من باب الفقه المقاصدي للقرآن، في سلسلة "الشهود الحضاري للأُمَّة الإسلامية" (النجار، 1999)، وقد طرح هذه السلسلة في ثلاثة مجلدات، تضمَّن كلٌّ منها قضية مُعيَّنة: فقه التحضُّر الإسلامي، عوامل التحضُّر الإسلامي، مشاريع الإشهاد الحضاري. وكذلك قدَّم بحث "مقاصد القرآن في بناء الفكر العُمراني"، وبيَّن فيه ما يتطلَّبه العمران من بناء فكري يُمكِّن العقل المسلم من تحقيق شروط الاستخلاف (النجار، 2017).

- أبو يعرب المرزوقي (وُلِد عام 1947م):

قدَّم المرزوقي تصوُّره للعُمران في كتابه "النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية"، واعتمد في تناول المفهوم على خلفية فلسفية، ورؤية مقاصدية شرعية مُرتكِزة على التواصي بالحق؛ إذ قال: "صورة العُمران تتعلَّق بالنظامين التربوي (مقصد العقل)، والسياسي (مقصد العرض)، القادرينِ على إنتاج الشخص والجماعة المستثنين من الخسر، ومادة العُمران تتعلَّق بالنظامين الاقتصادي (مقصد المال)، والاجتماعي (مقصد الدين)، القادرينِ على تحقيق الشخص والجماعة المستثناة من الخسر" (المرزوقي، 2007، ص220–221 بتصرُّف يسير).

- زياد خليل الدغامين (معاصر):

أَعَدَّ الدغامين دراسة حملت عنوان: "إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي"، وبيَّن فيها مفهوم العُمران بقوله: "إنَّ المقصود بالإعمار هو كل عمل إنساني في هذا الوجود مُتَّصِف بالصلاح والإصلاح؛ مادياً كان أو معنوياً، يهدف إلى تحقيق العبودية لله تعالى، والقيام بواجب الخلافة في

الأرض. ولا يُمكِن أنْ تتمَّ هذه العملية بنجاح إلّا في ضوء رؤية كلية صحيحة للإنسان والكون والحياة، مستمدة من حقيقة الوحي الخاتم؛ أيْ في ضوء الشرعة والمنهاج" (الدغامين، 2008، ص36)، وهو بذلك يربط مفهوم الإعمار بالصلاح والإصلاح، المهتدي بهدايات الوحي، الذي يدفع الإنسان (فرداً، وجماعةً) إلى القيام بالإعمار بوصفه واجباً وفرضاً لتحقيق العبودية.

- عزيز البطيوي (معاصر):

عمل البطيوي في دراسته الموسومة بـ: "سُنن العُمران البشري في السيرة النبوية" على تقديم رؤية نسقية متكاملة للعمران البشري، ومُستلهَمة من السيرة النبوية، وقد اهتم كثيراً في دراسته ببيان مفهوم العُمران عند عدد من الـمُفكِّرين، وتحليل هذا المفهوم بحسب كلٍّ منهم، وصولاً إلى تبنّي مفهوم للعُمران؛ إذ قال: "إنَّ العُمران هو أرقى وضع في الاجتماع الإنساني حيث يُقابِله الخراب والفساد، ويحمل في ذاته معنى قيمياً معيارياً بدلالات إيجابية وأبعاد شاملة" (البطيوي، 2018، ص118).

- صالح بن طاهر مشوش (معاصر):

أَعَدَّ مشوش دراسة حملت عنوان: "علم العُمران الخلدوني، وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته"، وهي تصبُّ في مجال التأصيل العلمي لموضوع العمران كما طرحه ابن خلدون؛ إذ حاول فيها صياغة مسألة الفكر العلمي الخلدوني في نسقها الأصلي، ونقد الاتجاهات والقراءات التقليدية لهذا الفكر، على مستوى مفاهيمي واستدلالي. وقد بيَّنت الدراسة الأوجه التي حملها مفهوم العُمران عند ابن خلدون، وكيف استندت إلى النظرة الكونية التوحيدية (مشوش، 2012، ص132، 133، 136، 137، 139)

- عبد الحليم مهورباشة (معاصر):

امتاز طرح مهورباشة في كتابه "علم الاجتماع في العالم العربي من النقد إلى التأسيس: نحو علم العُمران الإسلامي" بعدم تناوله مفهوم العمران بشكل مُجرَّد؛ فقد درس المفهوم ضمن الإطار

المعرفي والمنهجي لتأسيس علم العُمران، واستند في ذلك إلى المنطلقات الكامنة وراء هذا العلم، مُقارِناً بينها وبين المنطلقات الـمُؤثِّرة في العلم الـمُقابِل ضمن الاتجاه الغربي، وهو علم الاجتماع؛ بُغْيَةَ تقديم بديل معرفي لعلم الاجتماع الغربي، بمُسمّى علم العُمران الإسلامي، والوصول إلى دراسة الفعل الإنساني في إطار منظومة القيم الإسلامية (مهورباشة، 2018).

- مازن موفق هاشم (معاصر):

أشار هاشم إلى مفهوم العُمران في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية: مدخل عمراني" (هاشم، 2014)، ضمن إطار المفاهيم المقاصدية؛ إذ استخرج من طرح ابن خلدون مُوجِّهات للمقاصد على المستوى العُمراني، بهدف التوصُّل إلى نظرية متكاملة للمقاصد، يُمكِن ترجمتها في مسرى الحياة الإنسانية. وقد قال في ذلك مُبيِّناً هدفه: "ولقد كان همّي التوسيع في المقاصد، ووضعها في نظرية محكمة تشمل ما تفتَّقت عنه الحياة، وأنْ أجيل الذهن في مجاري العادات وما سرت عليه التجارب البشرية من طبائع العمران، وحرصت أنْ أجعل الصياغة خطاباً عاماً لكل المسلمين من أهل الاختصاصات الـمُتنوِّعة، أُقرِّب إليهم رؤية الشريعة ومقاصدها الكبرى، وأضع على عاتقهم واجب التفكُّر والعمل، فيما هم مستأمنون فيه من شؤون الأُمَّة" (هاشم، 2014، ص365).

مفهوم العُمران في الدراسات المترجمة:

اهتم عدد من الباحثين العرب بكتابة دراسات بلغات أجنبية تتعلَّق بالعمران الخلدوني، وقد تضمَّنت هذه الدراسات ترجمة مصطلح العُمران إلى مفردات أجنبية أثارت النقد. ومن هؤلاء الباحثين محسن مهدي الذي ترجم مصطلح العمران إلى لفظ culture الذي يدل على الثقافة، لأنَّه وجد ترادفاً بين الجذر اللغوي العربي (عَ مَ رَ) والجذر اللاتيني colo الذي اشتُقَّت منه كلمة culture وكلمة cultura (مشوش، 2012، ص127)، وقد انتقد مشوش تلك الترجمة بقوله: "تجاهل مهدي الأصول القرآنية للمفهوم، التي لو أقرَّ بها لذهبت به إلى نتائج تعاكس تماماً الأطروحة التي تميل أكثر إلى علمنة الفكر الخلدوني بتقليص الدين فيه، ولا سيَّما إذا علمنا أنَّ مفهوم العمران ذو صلة لا تنفك

مع مفاهيم أُخرىٰ في القرآن كمفهوم الاستخلاف، الذي يُشكِّل معها شبكة مفهومية متكاملة، تُقدِّم في مجملها نظاماً توحيدياً كلياً للفعل الإنساني في العُمران" (مشوش، 2012، ص127–128).

أورد مشوش بعض الترجمات لمصطلح العُمران، ومن ذلك ترجمة زيد أحمد هذا المصطلح إلىٰ مفردة Culture التي تدل علىٰ الثقافة عموماً، وترجمة معن زيادة المصطلح نفسه إلىٰ مفردة Civilization التي تدل علىٰ الحضارة غالباً، وعلىٰ المدنية أحياناً. وقد علَّق مشوش علىٰ ذلك بقوله: "نعتقد أنَّ استعمال لغة أجنبية للتعبير عن المفاهيم الأصولية الخلدونية هو بمثابة مخالفة منهجية لا تساندها القواعد العلمية المعتمدة، ... فكلمة (العمران) التي تُرجِمت في أغلب الدراسات غير العربية تظل مُتميِّزة عنها، ليس من الناحية اللغوية فقط، ... بل هناك جانب آخر هو علاقتها بمفاهيم أُخرىٰ، مثل: الاستخلاف، وسُنَّة الله التي تُوجِّه مقصده، وتُنظِّم دلالته وَفق مقتضىٰ الأمر الشرعي بتعبير ابن خلدون" (مشوش، 2012، ص130 بتصرف يسير).

ومن الجدير بالذكر أنَّ إطلاق لفظ "الثقافة" أو "الحضارة" مُقابِل مفهوم Culture، وإطلاق لفظ Civilization مُقابِل لفظ "الحضارة" أو "المدنية"، يحمل بعض المحاذير المفهومية بحسب دراسة أجراها نصر محمد عارف عن سيرة مصطلح الحضارة، والثقافة، والمدنية؛ فإنَّ ذلك يؤدي إلىٰ طمس الدلالات الحقيقية للمفهوم العربي، واستبدال دلالات غربية بها (عارف، 1994، ص25–26).

خلاصة دراسة المفهوم في الفكر الإسلامي المعاصر:

تنوَّعت مناهج تناول مفهوم العمران ودلالاته عند العلماء والـمُفكِّرين والـمُفسِّرين في العصر الحديث، غير أنَّ جميع الطروحات دارت حول معنىٰ الإصلاح الناتج من الفعل الإنساني الذي يرتكز علىٰ منظومة مُترابِطة من الـمُقوِّمات والضوابط، هي: تجديد الفكر، والاستعانة بفقه السُّنن التاريخية، وبناء المجتمع الحضاري وَفق رؤية مقاصدية شرعية.

ثالثاً: مفهوم العُمران في الفكر الغربي

لـمّا كان مفهوم العُمران هو وليد عقلية تأثَّرت بالوحي والمنطلقات الإيمانية، فإنَّنا لا نتوقَّع وجوده حرفياً في منطلقات الفكر الغربي. وعليه، فإنَّ البحث في الفكر الغربي إنَّما يكون عن المفهوم الـمُقابِل الذي يُحدِّد فقه العمل في الحياة، ويدفع إلى البناء الحضاري.

إنَّ البحث عن مفهوم العُمران في الفكر الغربي يَحسُن فيه متابعة جانبين؛ الأول: ما يدل على المعنى المباشر للمفردة، والثاني: المفهوم الـمُقابِل لمصطلح العمران الذي قصد به ابن خلدون الاجتماع البشري الضروري لإعمار الأرض وتحقيق استخلاف الله للإنسان (ابن خلدون، 2004، ص138بتصرُّف)،[6] وهذا الجانب يصلح فيه تتبُّع مفهوم الغرب للعمران الخلدوني من جهة، وتتبُّع المفاهيم الـمُقابِلة لديهم من جهة أُخرى.

1. دلالة مفردة "العمران" في الفكر الغربي:

تُترجَم مفردة "العُمران" في الدراسات الهندسية إلى كلمة (Urbanism)، وهي تعني تخطيط المدن، أو علم التخطيط الحضري، بمعنى دراسة كيفية تفاعل سكّان المناطق الحضرية (مثل: البلدات، والمدن) مع البيئة المبنية، عن طريق تصميم التجمُّعات الحضرية وإدارتها (البعلبكي، 2018، ص1295).

أمّا في الدراسات الاجتماعية فإنَّها تُترجَم إلى كلمة Civilization التي تعني الحضارة والتمدُّن، وتُقارِب كذلك كلمة Colonization التي تعني لغوياً الاستعمار (أيْ بناء الأرض)، (البعلبكي، 2018، ص159).ثم تطوَّرت دلالاتها لتأخذ منحى يدل على السياسة التوسُّعية.

وقد سبق القول إنَّ اللفظ الغربي يطمس دلالات اللفظ العربي الـمُقابِل على أساس أنَّ كل لفظ هو وليد بيئته.

---

[6] سبق ذكره في الدراسة المصطلحية في أثناء ذكر مفهوم العمران عند ابن خلدون.

2. دلالة مصطلح العمران الخلدوني في الفكر الغربي:

اهتم كثير من المستشرقين وباحثي الغرب ومُفكِّريه بدراسة مفهوم العُمران الخلدوني، في سياق اهتمامهم بدراسات ابن خلدون عامَّةً، ومقدمته الشهيرة بوجه خاص، لأهداف مُتعدِّدة، بعضها فكرية بحثية، وبعضها الآخر استشراقية أو استعمارية، والمهم في هذا المقام هو دراساتهم البحثية التي يتضح منها تنوُّع نظرتهم إلى مفهوم العُمران الخلدوني.

ومن هؤلاء الباحث البولندي لودفيج جومبلوفيتس Ludwig Gumplowicz الذي رأى أنَّ ما طرحه ابن خلدون عن الظواهر الاجتماعية يتعلَّق بعلم الاجتماع؛ إذ قال: "ابن خلدون عالم اجتماعي عربي من القرن الرابع عشر ميلادي" (التركي، 2006، ص653) وقد نشر مقالاً بذلك العنوان في النمسا عام 1899م، ثم ترجمه إلى الفرنسية بالعنوان نفسه عام 1900م. والـمُلاحَظ أنَّ طرح جومبلوفيتس في مقاله ذاك تميَّز بالموضوعية في تناول تأثير طروحات ابن خلدون في الصراع القائم آنذاك بين التيارات المعرفية في مجال علم الاجتماع (التركي، 2006، ص653)؛ إذ قال بعد تحليله نظريات ابن خلدون: "لقد جاء مسلم تقي فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة، وما كتبه هو ما نُسمّيه اليوم علم الاجتماع" (غنيمات، 2007، ص61).

العالم الفرنسي كولوزيو S Colosio اكتشف في العُمران الخلدوني موضوع القوانين الاجتماعية التي سمّاها الحتمية الاجتماعية؛ أي الجبرية في ظواهر الاجتماع، في إشارة إلى المبدأ الذي يقوم عليه علم الاجتماع. قال في ذلك: "إنَّ مبدأ الحتمية الاجتماعية يعود الفضل في تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية." وقد شاركه في هذا الرأي العالم الأمريكي فارد Vard، والعالم شميث Schmidt (غنيمات، 2007، ص61).

المستشرق الهولندي ت.ج دي بور T.J. De Boer استطاع أنْ يكتشف في العُمران الخلدوني مسألة القوانين الاجتماعية؛ إذ قال: "ابن خلدون أوَّل مَنْ حاول أنْ يربط بين تطوُّر الاجتماع الإنساني وبين عِلَله القريبة، مع حُسْن الإدراك لمسائل البحث وتقريرها مُؤيَّدة بالأدلة الـمُقنِعة، ... وهو يرى أنَّ للمدنية وللعمران البشري قوانين ثابتة يسير عليها كلٌّ منها في تطوُّره" (دي بور، 1954،

ص335)، والحقيقة أنَّ تنبُّه دي بور لحضور القوانين الاجتماعية في العُمران الخلدوني يُعَدُّ تميُّزاً لدراسته، وهو ما نجده أيضاً عند الباحث الألماني هاينرش سيمون Heinrich Simon الذي تنبَّه لموضوع العِلَل والقوانين التي يخضع لها التطوُّر التاريخي، إضافةً إلى تركيزه على العصبية والتاريخ والاقتصاد في تكوين العمران البشري، وذلك في دراسته التي نُشِرت في ليبزغ عام 1959م، وحملت عنوان: "ابن خلدون وعلم العمران البشري"، وتوصَّل فيها إلى أهمية دور الدولة بوصفها مؤسسة تجمع تلك العناصر. (التركي، 2006، ص664–665).

الباحث الفرنسي إيف لاكوست Yves Lacoste ففهم العُمران عند ابن خلدون على نحوٍ أوسع؛ إذ وجده يتعلَّق بمجمل الظواهر الإنسانية، فقال: "كلمة (عُمران) تعني عند ابن خلدون القضايا الديموغرافية والاقتصادية، كما تعني النشاطات الاجتماعية، والسياسية، والثقافية، فالأمر يتعلَّق بمجمل الظاهرات الإنسانية" (لاكوست، 2017، ص185)، وكذلك تنبَّه لمكانة الإيمان بالله في العمران الخلدوني، إلى جانب كونه مُفكِّراً تجريبياً؛ إذ قال: "هو متدين ومسلم دقيق من أجل معرفة العالم فوق المحسوس، وهو الذي لا يترك عملياً أيَّ اعتبار مُخصَّص للعقل، والذي يُؤمِن إيماناً مُطلَقاً بالكشف الإلهي. أمّا فيما يتعلَّق بالعالم الملموس فابن خلدون يتصرَّف تصرُّف مُفكِّر تجريبي، تجريبية منهج، لا تجريبية مذهب" (لاكوست، 2017، ص359–360)، وإذا كان لاكوست قد تنبَّه لوجود الخلفية الإيمانية عند ابن خلدون، فإنَّ حقيقة المفهوم الإيماني في العمران الخلدوني غابت عنه؛ إذ رآه يقتصر على "العالم فوق المحسوس" بحسب تعبيره، بينما هو في الحقيقة يرتبط بالواقع الملموس أيضاً من خلال فهم ابن خلدون قضية الاستخلاف في إعمار الأرض.

وأمّا الباحث الألماني بيترفون سيفرس Peter Von Sivers فوجد أنَّ نظرية ابن خلدون تهدف أساساً إلى تدعيم الخلافة الإسلامية بوصفها تصوُّراً شاملاً لفرض الشريعة الدينية (التركي، 2006، ص664–666).

وقد ورد في دراسةٍ حملت عنوان: "ابن خلدون في مرآة الغرب"، ونشرتها صحيفة "البيان" الإلكترونية، أنَّ الـمُؤرِّخ الإنجليزي أرنولد توينبي Arnold Toynbee وجد في العمران الخلدوني

تجسيداً لموضوع بناء الحضارات؛ إذ قال عن نظرية ابن خلدون: "فقد بلور (يقصد ابن خلدون) نظرية متكاملة عن صعود الحضارات وانهيارها وأسباب ذلك" (صالح، 2006)، وأشارت الدراسة إلى رأي الـمُؤرِّخ الفرنسي فرناند بردويل Braudel Fernand القائل بأنَّ العمران الخلدوني يُمثِّل الاجتماع السياسي، ويتحدَّث عن دورة حياة الإمبراطوريات أو السلالات الحاكمة.

المستشرق الفرنسي فانسان مونتيل Vincent Monteil وجد أنَّ العُمران الخلدوني يعتمد على دراسة التاريخ وتفسير مغزاه ودلالته؛ ليصل إلى تأسيس علم الاجتماع، استناداً إلى منهجية جديدة في دراسة المجتمع الإنساني والحضارة البشرية؛ إذ قال: "لقد درس ابن خلدون بشكل تجريبي محسوس طبيعة الحضارة وجوهرها؛ أيِ الحياة البدوية والحياة الحضرية، ومفهوم العصبية الذي يؤدي إلى تشكُّل السلالات البشرية، وآليات الهيمنة والسيطرة، وكيفية تشكُّل السلطة والسلالات والطبقات الاجتماعية، والمهن والحرف التي يكسب بها الإنسان رزقه، والعلوم والفنون" (صالح، 2006).

3. المفاهيم والنظريات الـمُقابِلة لمفهوم العمران في الفكر الغربي:

لم يظهر مفهوم العُمران صريحاً في الفكر الغربي؛ لأنَّ هذا المفهوم هو وليد فكر مسلم استند إلى قضية الاستخلاف، وقد تَبيَّن من تناول تفاعل الفكر الغربي مع مفهوم العُمران الخلدوني أنَّ المفاهيم الـمُقابِلة له ظهرت غالباً في مجال ظواهر الاجتماع البشري التي يتضمَّنها علم الاجتماع، وقيام الحضارات وسقوطها بناءً على الدراسات التاريخية.

ونظراً إلى دراسة مفهوم العُمران الخلدوني بناءً على مفهوم استخلاف الله للإنسان؛ فإنَّه يَحسُن البحث عن المنطلقات الـمُقابِلة والكامنة وراء دراسة الظواهر الاجتماعية ضمن علم الاجتماع الغربي، وهنا يظهر مفهوم رؤية العالم الذي قال عنه فتحي ملكاوي: "إنَّ الصورة التي تظهر بها العلوم الاجتماعية هي انعكاس لطبيعة رؤية العالم" (ملكاوي، 2006)، وقال أيضاً: "إنَّ رؤية العالم – بوصفها أساساً كامناً، وطريقة تحليل، وموضوعاً للدراسة– متشابكة بعمقٍ في فلسفة العلوم

الاجتماعية ونظرياتها وطرق بحثها" (ملكاوي، 2006)، لذا يجدر التوقُّف عند ذلك المفهوم لفهم الأسس الكامنة وراء الفكر الغربي، وتحديد المفاهيم المطلوبة.

بيَّن فتحي ملكاوي أنَّ مفهوم رؤية العالم يُمثِّل "الصورة الكلية التي يُكوِّنها الإنسان لنفسه وللعالم من حوله، وزاوية النظر التي يتخذها، والبيئة الطبيعية والنفسية والاجتماعية، والنظام الفكري بمُكوِّناته اللغوية وأطره المرجعية"، وقال عنه نصر محمد عارف: "رؤية العالم تعني الطريقة التي ينظر بها شعب إلى الكون ككل، والتي يرون من خلالها هذا الكون، ويُحدِّدون موقفهم منه"(ملكاوي، 2006).

إنَّ التصوُّر الغربي لمفهوم رؤى العالم يتضمن أبعاداً بيَّنها كليمنت فيدال Clément Vidal بالإجابة عن الأسئلة الستة المعرفية الوجودية (فيدال، 2019).

- البُعْد الوجودي: يجيب عن الأسئلة التي تدور حول طبيعة العالم المعيش.
- البُعْد التفسيري: يجيب عن وظيفة العالم، وعن تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية.
- البُعْد التنبُّؤي: يجيب عن سؤال "أين"، ويُعْنى بالمستقبل، ومصير الحياة.
- البُعْد القيمي: يجيب عن الأسئلة التي تدور حول الخير والشر، ومرجعيات القيم؛ الدين أم الطبيعة.
- البُعْد السلوكي: يجيب عن السؤالين الآتيين: كيف يتمُّ التصرف؟ كيف تنتظم الأفعال؟
- البُعْد المعرفي: يعتمد نظرية المعرفة، ويدفع إلى صياغة تصوُّرات عن العالم.

وبناءً على رؤية العالم الغربي لتلك الأبعاد -التي لا يتَّسع المجال هنا لتفصيلها- يصل مهورباشة إلى نتيجة مفادها أنَّه بتأثير تلك الرؤية يتبلور نموذج معرفي يُحوِّل المفاهيم إلى نظرية معرفية يستلهم منها المجتمع الحضاري دليله في السعي إلى تحقيق أهدافه، وحشد طاقاته الروحية والمادية والفكرية، وتوجيهها إلى خدمة أفراد المجتمع (مهورباشة، 2018، ص48).

إنَّ فهم الأسس الكامنة وراء الرؤية الغربية للظواهر الاجتماعية هو ما سيساعد على تفهُّم رؤيتهم للعمران الخلدوني، وتقدير المفاهيم الـمُقابِلة لمفهوم العمران لديهم، فضلاً عن بيان مُسوِّغات ظهور النظريات الاجتماعية عند كلٍّ من مُفكِّريهم.

وفيما يأتي عرض لأبرز النظريات الاجتماعية الغربية، وبيان لخلفياتها المنطلقة من رؤية العالم لأصحابها:

أ. نظرية المصالح والصراع الجماعي:

صاحب هذه النظرية هو العالم البولندي لودفيج جمبلوفتش (1939–1909م) الذي ربط بين العمران الخلدوني والاجتماع البشري، وكانت رؤيته للعالم مُنطلِقة من النظرية الداروينية؛ فهو يُعَدُّ من الداروينيين الاجتماعيين. ولهذا فإنَّ نظرته إلى العالم دفعته إلى رؤية جميع الظواهر الاجتماعية؛ نتيجةً للتطوُّر والصراع بين الجماعات. والصراع الجماعي في نظريته يحل محل الصراع الفردي؛ فالجماعة –من وجهة نظره– هي العنصر الأهم، والبقاء للأقوى (شهاب، د.ت، ص47)، وبالمثل، فقد تبنّى ألبيون سمول Albion Small (1926–1854م) مفهوم الصراع الجماعي، وكان أيضاً يدين بمذهب الداروينية الاجتماعية (شهاب، د.ت، ص23).

ب. نظرية التحدي والاستجابة:

صاحب هذه النظرية هو الـمُؤرِّخ الإنجليزي أرنولد توينبي (1975–1889م) الذي قال إنَّ ابن خلدون طرح نظرية متكاملة عن صعود الحضارات وانهيارها وأسباب ذلك. وقد ارتكزت رؤيته للعالم على فلسفة دينية تمثَّلت في أنَّ الدين –عنده– طريق إلى الله، وأنَّه يتعيَّن على الدين توحيد البشرية كلها بدلاً من أنْ تُفنِي بعضها في الحروب (بكري، 2021، موقع سطور).

درس توينبي حياة الحضارات ومصيرها في كتابه "تاريخ البشرية"، مُبيِّناً أنَّ تاريخ البشرية يتكوَّن من سلسلة من المدنيات، وأنَّ كُلّاً منها تولَد، وتنمو، وتتداعى، وتزول في نهاية المطاف، وأنَّ تاريخ كل مدنية يمرُّ بطريق التطوُّر جميعه، وَفق نظرية التحدي والاستجابة؛ إذ افترض أنَّ الأحوال الصعبة هي التي تُهيِّئ المناخ المناسب للبيئات الطبيعية، وأنَّ مرحلة الانهيار تحين عند احتكار الأقلية الطاقة الإبداعية، وفقدان الوحدة الاجتماعية (الزيود، 2013)، وأنَّ الحضارة التي تصل مرحلة التدهور يُمكِنها بالتحدي أنْ تعود، وتنهض، فتحصل الاستجابة (الطراونة، 2016، ملحق 3).

ت. نظرية الصراع الوظيفي:

نادىٰ بهذه النظرية العالم الألماني لويس كوزرLewis Coser (1913–2003م) صاحب الرؤية الماركسية للعالم؛ إذ استند في نظريته تلك إلىٰ فكرة الصراع في النظرية الماركسية، مع اهتمامه بوظائفه الاجتماعية بدلاً من وظائفه السلبية؛ فالصراع –من وجهة نظره– يعني النضال في سبيل قيم مُحدَّدة، والصراع علىٰ مراكز ومكانات مُعيَّنة في سبيل بلوغ السلطة، والاستيلاء علىٰ الموارد النادرة التي تُستمَدُّ منها القوة، مُؤكِّداً أنَّ أهداف المتصارعين تتمثَّل في تحقيق التعادل والتوازن بين المتنافسين، أو الإضرار بهم (ملخص شامل حول نظريات علم الاجتماع، د.ت، موقع الموسوعة الجزائرية الالكتروني)

ث. نظرية العقل الجمعي:

تبنّىٰ العالم الفرنسي إميل دوركايم Émile Durkheim (1858–1917م) رؤية ديكارتية، وطرح سؤالين رئيسين، هما: من أين يأتي المجتمع الـمُكوَّن من أفراد؟ كيف أمكن لعدد كبير من البشر الذين يتمتع كلٌّ منهم بحياة داخلية خاصة أنْ يُفكِّروا ويشعروا ويتصرَّفوا بالطريقة نفسها؟ وقد أجاب عن هذين السؤالين بإطلاق نظرية العقل الجمعي، التي تعني أنَّ أصل الحياة الاجتماعية يعود إلىٰ اندماج الضمائر الفردية في ضمير جمعي مشترك مُزوَّد بخصيصتي الخارجية، والقدرة علىٰ ممارسة الإكراه، وأنَّ ذلك يتمُّ عن طريق المؤسسات الاجتماعية (احجيج، د.ت، موقع حكمة الإلكتروني)

ج. نظرية الحضارة:

قدَّم العالم الألماني أوسفالد شبنجلر Oswald Spengler (1880–1936م) نظرية في تفسير الحضارة، وهي نظرية بيولوجية تقوم علىٰ فكرة التعاقب الدوري؛ إذ تمرُّ الحضارة في أثناء مسيرتها بمراحل وأدوار تُشبِه تمام الشبه المراحل التي يمرُّ بها الكائن الحي في حياته، بَدءاً بالميلاد، فالنمو، ومروراً بالشباب، فالكهولة، فالشيخوخة، وانتهاءً بالموت. فهي تنطلق من اللحظة التي تستيقظ فيها الروح بكل إمكاناتها، وتبدأ النضجَ والتشكُّل، ثم تستنفد جميع إمكاناتها، فيكون مصيرها الموت

والزوال (جمال، د.ت، عدد54، ص69)، وهو بهذا يتنبَّأ بحتمية تدهور الحضارة الغربية كما ذكر في كتابه "تدهور الحضارة الغربية" (الطراونة، 2016، مج43، ملحق 3).

خلاصة دراسة المفاهيم الـمُقابِلة لمفهوم العمران في الفكر الغربي:

تَبيَّن ممّا سبق تنوُّع دلالات العُمران الخلدوني في الفكر الغربي، بحسب زوايا نظر الباحثين إليه؛ فمنهم مَنْ وجده يدرس الظواهر الاجتماعية، والقوانين التي تحكمها، ويرتبط بعلم الاجتماع، ومنهم مَنْ رآه يختصُّ بقيام الحضارات وسقوطها، ومنهم مَنْ ركَّز على الجانب التاريخي، ومنهم مَنْ ركَّز على القضايا الديموغرافية والاقتصادية والسياسية، ومنهم مَنْ رأى أنَّ نظرية ابن خلدون تصبُّ في مجال الفلسفة.

وقد اتضح أنَّ تفاعل ذلك الفكر مع ما يُقابِل مفهوم العُمران تمثَّل في نظريات تُعْنى بالظواهر الاجتماعية، بما يتناسب مع خلفيات أصحابها الفكرية؛ فصاحب الخلفية الماركسية، وجد المجتمعات تتشكَّل نتيجةً للصراع، ومَنْ تابع الفكر الخلدوني رأى أنَّ نشوء الحضارات يعتمد على قضية التعاقب الدوري لها، وصاحب النظرة الديكارتية تبنّى فكرة العقل الجمعي، ومَنِ انطلق من الدين والتاريخ توصَّل إلى فكرة التحدي والاستجابة.

خاتمة:

لقد تجلّى مفهوم العُمران بأبهى معانيه عند الأجيال الأُولى من المسلمين في الحركة الفاعلة بعفوية وتلقائية؛ إذ انطلق المسلمون الأوائل يعمرون الأرض عمراناً، معنوياً تجلّى في المعارف والعلوم والقيم والأخلاق، وعمراناً مادياً تجلّى في الزراعة والصناعة والبناء؛ لِما استقر في نفوسهم من دلالات قرآنية للمفهوم.

وما إنْ بدأت عملية التدوين وازدهرت، حتى ظهرت الإشارة إلى المفهوم في الدراسات الـمُتنوِّعة، التي تناولت جوانب مادية أحياناً، مثل: السكن، والإقامة، وتخطيط المدينة، وجوانب

معنوية، مثل: القيم، والسياسة، إلى أنِ استقلَّت الدراسات بعرض المفهوم ضمن دراسة مُتخصِّصة، تناولت العُمران البشري في مقدمة ابن خلدون الشهيرة.

في العصر الحديث عاد الاهتمام بالمفهوم في التفاسير تارةً، وفي الدراسات الـمُتخصِّصة تارةً أُخرى، فتنوَّعت المناهج التي تناولت مفهوم العُمران ودلالاته، لكنَّ جميع الطروحات دارت حول معنى الإصلاح الذي يرتكز على منظومة مُترابِطة من الـمُقوِّمات والضوابط، هي: تجديد الفكر، والاستعانة بفقه السُّنن التاريخية، وبناء المجتمع الحضاري.

وقد تَبيَّن أنَّ مفهوم العُمران في الفكر الغربي اتَّخذ في الترجمة معاني تدور حول التخطيط الحضري Urbanism، والحضارة والتمدُّن Civilization، إضافةً إلى تفاعله مع العمران الخلدوني في دلالات مُتنوِّعة؛ فمنها ما تناول الظواهر الاجتماعية والقوانين التي تحكمها ضمن ما سُمِّي علم الاجتماع، ومنها ما ربط المفهوم بموضوع قيام الحضارات وسقوطها، ومنها ما خصَّص المفهوم بالجانب التاريخي، ومنها ما توسَّع فوجد فيه الحديث عن القضايا الديموغرافية والاقتصادية والسياسية والفلسفية.

وكذلك بيَّن البحث تفاعل الفكر الغربي مع ما يُقابِل مفهوم العُمران، فظهرت النظريات التي عُنِيت بالظواهر الاجتماعية، وهي: نظرية المصالح والصراع الجماعي، ونظرية الصراع الوظيفي، ونظرية التحدي والاستجابة، ونظرية العقل الجمعي، ونظرية الحضارة. وهي نظريات تتناغم في طرحها مع خلفية أصحابها في رؤيتهم للعالم.

المراجع:

إحجيج، حسن (2015). "مقدمة بحث: نظرية المعرفة عند دوركايم"، **موقع حكمة الإلكتروني**، تاريخ الزيارة 7/ 10/ 2021م.

ابن الأزرق، أبو عبد الله (د.ت). **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: علي سامي النشار، بغداد: وزارة الإعلام.

إقبال، محمد (2011). **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة-بيروت: دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني.

الأنصاري، فريد (2009). **بلاغ الرسالة القرآنية**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة.

الأنصاري، فريد (2013). **الفطرية: بعثة التجديد المقبلة، من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام**، ط3، المغرب: دار السلام.

البطيوي، عزيز (2018). **سنن العمران البشري في السيرة النبوية**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

البعلبكي، منير، والبعلبكي، رمزي (2018). **المورد الحديث**، قاموس إنكليزي عربي، بيروت: دار العلم للملايين.

بكري، عفراء (2021). "نبذة عن أرنولد توينبي"، **موقع سطور**، تاريخ الزيارة 25/ 7/ 2021م.

التركي، محمد (2006). **ابن خلدون من منظور الآخر: لمحة حول القراءات الألمانية**، تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون – بيت الحكمة، ج2.

جمال، بروال (2019). "نظرية الحضارة عند أوسفالد آرنولد شبنجلر: مقاربة تحليلية في دورة الحضارة"، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، الجزائر، عدد54.

الحداد، حميد (2015). "ثوابت عمرانية إسلامية بين ابن أبي الربيع وابن خلدون"، **دورية كان التاريخية (علمية، عالمية، مُحكَّمة)**، ع28.

حسنة، عمر عبيد (2016). **إنسان القرآن ... أنموذج إقامة العمران وبناء الحضارة**، بيروت: المكتب الإسلامي.

حسين، شاكر محمود (2020). "مقاصد القرآن في الاجتماع والعمران عند محمد رشيد رضا في تفسير المنار"، **دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية**، مجلد47، عدد2، ملحق2.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (1999). **البحر المحيط**، بيروت: دار الفكر.

بوخلخال، عبد الوهاب (2012). **قراءة في فكر مالك بن نبي**، قطر: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، كتاب الأمة، عدد152.

ابن خلدون، عبد الرحمن (2004). **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله الدرويش، دمشق: دار العرب.

الخليل، أبو عبد الرحمن الفراهيدي (د.ت). **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، ج2.

ابن دريد، أبو بكر (1991). **الاشتقاق**، بيروت: دار الجيل.

الدغامين، زياد (2008). "إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عمّان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلد14، عدد54.

ديبور، ت.ج. (1954). **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط3، بيروت: دار النهضة العربية.

ابن أبي الربيع، شهاب الدين (1996). **سلوك المالك في تدبير الممالك**، تحقيق: عارف عبد الغني، دمشق: دار كنان للطباعة والنشر.

الرازي، فخر الدين (1999). **مفاتيح الغيب**، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الراغب، أبو القاسم (1991). **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان الداودي، دمشق- بيروت: دار القلم، الدار الشامية.

رضا، محمد رشيد (1904). "الصور والتماثيل وفوائدها وحكمها"، **مجلة المنار**.

الزبيدي، محمد الحسيني (د.ت). **تاج العروس من جواهر القاموس**، د.م: دار الهداية.

الزمخشري، محمود بن عمر (1986). **الكشاف**، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي.

الزيود، إسماعيل (2013). "إرهاصات النهضة في المجتمع العربي: دراسة سوسيولوجية في ضوء نظرية (التحدي والاستجابة)"، **مجلة دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية**، مجلد40، عدد1.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحق (1998). **كتاب الألفاظ**، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

الشريف الإدريسي، محمد بن محمد (1988). **نـزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، بيروت: عالم الكتب.

شهاب، محمد (د.ت). **رواد علم الاجتماع**، كتاب إلكتروني، موقع: كتب عربية:

https://www.kotobarabia.com /

صالح، هاشم (2006). "ابن خلدون في مرآة الغرب"، **البيان، مجلة إلكترونية**، تاريخ الزيارة 5/ 5/ 2020م.

الصدر، محمد باقر (1987). **اقتصادنا**، ط20، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

الصدر، محمد باقر (2011). **السنن التاريخية في القرآن**، ترتيب: محمد جعفر شمس الدين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

طاهر، ناجي (2020). "العمران والحضارة عند ابن خلدون"، **موقع الرشاد الإلكتروني**، واحة الفكر، تاريخ الزيارة 5/ 5/ 2021م.

الطراونة، فاطمة (2016). "عوامل تدهور الحضارة الغربية –دراسة سوسيولوجية تحليلية– في ضوء نظرية الفيلسوف الألماني أوزوالد شبنجلر"، **مجلة دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية**، عمّان، مجلد43، ملحق3.

الطرسوسي، إبراهيم (د.ت). **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك**، تحقيق: عبد الكريم الحمداوي.

الطوسي، الحسن بن علي (1987). **سير الملوك**، قطر: دار الثقافة.

عارف، نصر محمد (1994). **الحضارة، الثقافة المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم**، د.م: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ابن عاشور، الطاهر، (1984). **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن العربي، محمد بن عبد الله (2003). **أحكام القرآن**، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.

عرجون، محمد الصادق (1984). "سنن الله في المجتمع من خلال القرآن"، موقع الباحث العلمي، **قاعدة بيانات علوم القرآن**، جدَّة.

أبو العزم، عبد الغني (د.ت). **معجم الغني**، موقع معاجم صخر.

عكاشة، رائد (2019). "أهمية الدراسات البينية بالنهوض الأكاديمي في دراسة الفن وفق التفكير المقاصدي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عمّان، عدد96.

العلواني، طه جابر (2003). **التوحيد التزكية والعمران، محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة**، بيروت: دار الهادي.

العلواني، طه جابر (د.ت). "بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن العليا"، **موقع أكاديمية العلواني الإلكتروني**، تاريخ الزيارة 20/ 11/ 2020م.

غنيمات، مصطفى (2007). "الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد51.

ابن فارس، أحمد (1979). معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دمشق: دار الفكر.

الفاروقي، إسماعيل (2014). **التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة، القاهرة**، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.

فيدال، كليمنت (2011). **مصطلح رؤية العالم**، ترجمة: أحمد بركات، مقال منشور إلكترونياً بتاريخ 17/ 6/ 2011، موقع نقطة وأول السطر.

الكواكبي، عبد الرحمن (د.ت). **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، حلب: المطبعة العصرية.

الكيلاني، ماجد عرسان (1988). **أهداف التربية الإسلامية**، ط2، المدينة: مكتبة التراث.

الكيلاني، ماجد عرسان (2002). **هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس**، ط3، دبي: دار القلم للنشر والتوزيع.

لاكوست، إيف (2017). **العلّامة ابن خلدون**، ترجمة: ميشال سليمان، ط2، بيروت: دار الفارابي.

الماوردي، أبو الحسن (1986). **أدب الدنيا والدين**، د.م: دار مكتبة الحياة.

مبارك، محمد (1964). **فقه اللغة وخصائص العربية**، ط2، دمشق: دار الفكر.

المرزوقي، أبو يعرب (2007). **النخب العربية وعطالة الإبداع في منظور الفلسفة القرآنية**، تونس: الدار المتوسطية للنشر.

مزيلخ، عاشور (2016). "أفق الخطاب النقدي ومنطلقاته المعرفية والفكرية والفلسفية في مشروع إقبال الحضاري"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عمّان، عدد84.

مشوش، صالح بن طاهر (2012). **علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته**، د.م: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر حامد، والنجار، محمد (د.ت). **المعجم الوسيط**، الإسكندرية: دار الدعوة، مجمع اللغة العربية.

ملخص شامل حول نظريات علم الاجتماع، الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والاستراتيجية، موقع إلكتروني، تاريخ الزيارة 29/ 6/ 2018م.

ملكاوي، فتحي (2006). "رؤية العالم والعلوم الاجتماعية"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عمّان، مجلد11، عدد42-43.

ملكاوي، فتحي حسن (2013). **منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية والعمران**، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (1990). **التوقيف على مهمات التعاريف**، القاهرة: دار عالم الكتب.

ابن منظور، محمد بن مكرم (1991). **لسان العرب**، ط3، بيروت: دار صادر.

مهورباشة، عبد الحليم (2018). **علم الاجتماع في العالم العربي من النقد إلى التأسيس: نحو علم العمران الإسلامي**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

النجار، عبد المجيد (1999). **سلسلة الشهود الحضاري للأمة الإسلامية**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

النجار، عبد المجيد (2017). "مقاصد القرآن في بناء الفقه العمراني"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عمّان، عدد89.

النشار، علي (2008). تعليق على **كتاب بدائع السلك في طبائع الملك**، د.م: طبعة دار السلام للطباعة والنشر.

هاشم، مازن (2014). **مقاصد الشريعة الإسلامية: مدخل عمراني**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

References:

Abū al-ʿAzm, ʿA. *Muʿjam al-Ghanī*. Mawqiʿ Maʿājim Ṣakhr.

Abū Ḥayyān al-Andalusī, M. (1999). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2003). *Al-Tawḥīd al-Tazkiyah wa al-ʿUmrān, Muḥāwalāt fī al-Kashf ʿan al-Qiyam wa al-Maqāṣid al-Qur'āniyyah al-Ḥākimah*. Beirut: Dār al-Hādī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. Bayna Maqāṣid al-Sharīʿah wa Maqāṣid al-Qur'ān al-ʿUlyā. *Mawqiʿ Akādīmiyyat al-ʿAlwānī al-Iliktrūnī*. Retrieved November 20, 2020.

Al-Anṣārī, F. (2009). *Balāgh al-Risālah al-Qur'āniyyah*. Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tarjamah.

Al-Anṣārī, F. (2013). *Al-Fiṭriyyah: Biʿthat al-Tajdīd al-Muqbilah, Min al-Ḥaraka al-Islāmiyyah ilā Daʿwat al-Islām* (3rd ed.). Morocco: Dār al-Salām.

Al-B'albakī, M. & Al-B'albakī, R. (2018) *Al-Mawrid al-Ḥadīth*. English-Arabic Dictionary. Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn.

Al-Bṭīwī, ʿA. (2018). *Sunan al-ʿUmrān al-Basharī fī al-Sīrah al-Nabawiyyah.* Virginia: al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Daghamīn, Z. (2008). Iʿmār al-Kawn fī Ḍaw' Nuṣūṣ al-Waḥy. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 14(54). Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Damardāsh al-ʿAqālī, A. (2011). *Muqaddimat Kitāb Tajdīd al-Fikr al-Dīnī fī al-Islām* by Muḥammad Iqbāl (M. ʿAdas, Trans.). Beirut-Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī-Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

Al-Farāhīdī, A. *Kitāb al-ʿAyn* (2) (M. Al-Makhzūmī & I. Al-Sāmirrā'ī, Ed.). Cairo: Dār wa Maktabat Al-Hilāl

Al-Fārūqī, I. (2016). *Al-Tawḥīd: Maḍāmīnuh ʿalā al-Fikr wa al-Ḥayāt*. Virginia: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Ḥaddād, Ḥ. (2015). Thawābit ʿUmrāniyyah Islāmiyyah bayn Ibn Abī al-Rabīʿ wa Ibn Khaldūn. *Dawriyyat Kān al-Tārīkhiyyah (ʿIlmiyyah, ʿĀlamiyyah, Muḥakkamah)*, 28.

Al-Kawākibī, A. *Ṭabā'iʿ al-Istibdād wa Maṣāriʿ al-Istiʿbād*. Aleppo: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Al-Kīlānī, M. (1988). *Ahdāf al-Tarbiyah al-Islāmiyyah* (2nd ed.). Medina: Maktabat al-Turāth.

Al-Kīlānī, M. (2002). *Hākadha Ẓahar Jīl Ṣalāḥ al-Dīn wa Hākadha ʿĀdat al-Quds* (3rd ed.). Dubai: Dār al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Marzūqī, A. (2007). *Al-Nukhab al-ʿArabiyyah wa ʿAṭālat al-Ibdāʿ fī Manẓūr al-Falsafah al-Qur'āniyyah*. Tunisia: Al-Dār al-Mutawassiṭiyyah li al-Nashr.

Al-Māwardī, A. (1986). *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*. Dār Maktabat al-Ḥayāt.

Al-Mināwī, ʿA. (1990). *Al-Tawqīf ʿalā Muhimmāt al-Taʿārīf*. Cairo: Dār ʿĀlam al-Kutub.

Al-Mubārak, M. (1964). *Fiqh al-Lughah wa Khaṣā'iṣ al-ʿArabiyyah* (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Al-Najjār, ʿA. (1999). *Silsilat al-Shuhūd al-Ḥaḍārī li al-Ummah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Najjār, ʿA. (2017). Maqāṣid al-Qur'ān fī Binā' al-Fiqh al-ʿUmrānī. Majallat Islāmiyyat alMaʿrifah, 89. Jordan.

Al-Nashshār, ʿA. (2008). *Taʿlīq ʿalā Kitāb Badā'iʿ al-Silk fī Ṭabā'iʿ al-Mulk*. Maṭbaʿat Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Al-Rāghib, A. (1991). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Ṣ. Al-Dāwūdī, Ed.). Beirut-Damascus: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah.

Al-Rāzī, F. (1999). *Mafātīḥ al-Ghayb* (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Ṣadr, M. (1987). *Iqtiṣādunā* (20th ed.). Beirut: Dār al-Taʿāruf li al-Maṭbūʿāt.

Al-Ṣadr, M. (2011). *Al-Sunan al-Tārīkhiyyah fī al-Qur'ān* (M. Shams al-Dīn, Ed.). Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Sharīf al-Idrīsī, M. (1988). *Nuzhat al-Mushtāq fī Ikhtirāq al-Āfāq*. Beirut: ʿĀlam al-Kutub.

Al-Ṭarāwnah, F. (2016). ʿAwāmil Tadahwur al-Ḥaḍārah al-Gharbiyah –Dirāsah Sūsyūlūjiyyah Taḥlīliyyah- fī Ḍaw' Naẓariyyat al-Faylasūf al-Almānī Oswald Spengler. *Majallat Dirāsāt: Al-ʿUlūm al-Insāniyyah wa al-Ijtimāʿiyyah*, (43)3.

Al-Ṭarṭūsī, I. *Tuḥfat al-Turk fīmā Yajib an Yuʿmal fī al-Mulk* (A. Al-Ḥamdāwī, Ed.).

Al-Turkī, M. (2006). *Ibn Khaldūn min Manẓūr al-Ākhar: Lamḥah ḥawl al-Qirāʾāt al-Almāniyyah* (2). Tunisia: al-Mujammaʿ al-Tūnisī li al-ʿUlūm wa al-Ādāb wa al-Funūn-Bayt al-Ḥikmah.

Al-Ṭūsī, A. (1987). *Siyar al-Mulūk*. Qatar: Dār al-Thaqāfah.

Al-Zabīdī, M. *Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Dār al-Hidāyah.

Al-Zamakhsharī, M. (1986). *Al-Kashshāf* (3rd ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Al-Zuyūd, I. (2013). Irhāṣāt al-Nahḍah fī al-Mujtamaʿ al-ʿArabī: Dirāsah Sūsyūlūjiyyah fī Ḍaw' Naẓariyat (Al-Taḥaddī wa al-Istijābah). *Majallat Dirāsāt: Al-ʿUlūm al-Insāniyyah wa al-Ijtimāʿiyyah*, (40)1.

ʿĀrif, N. (1994). Al-Ḥaḍārah, al-Thaqāfah al-Madaniyyah: Dirāsah li Sīrat al-Muṣṭalaḥ wa Dalālat al-Mafhūm. Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

ʿArjūn, M. (1984). Sunan Allāh fī al-Mujtamaʿ min Khilāl al-Qur'ān. Mawqiʿ al-Bāḥith al-ʿIlmī, *Qāʿidat Bayānāt ʿUlūm al-Qur'ān*, Jeddah.

Bakrī, ʿA. (2021). Nubdhah ʿan Arnold Toynbee. *Mawqiʿ Suṭūr*. Retrieved July 25, 2021.

Būkhlāl, ʿA. (2012). *Qirāʾah fī Fikr Mālik Bin Nabī*. Qatar: Idārat al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Kitāb al-Ummah, 152.

De Boer, T. J. (1954). *Tārīkh al-Falsafah fī al-Islām* (3rd ed.) (M. Abū Rīda, Trans.). Beirut: Dār al-Nahḍah al-ʿArabiyyah.

Ghnīmāt, M. Al-Fikr al-Ijtimāʿī ʿind Ibn Khaldūn. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah* (51).

Hāshim, M. (2014). *Maqāṣid al-Sharīʿah al-Islāmiyyah: Madkhal ʿUmrānī*. Virginia: al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Ḥasnah, ʿU. (2016). *Insān al-Qur'ān ... Unmūdhaj Iqāmat al-ʿUmrān wa Binā' al-Ḥaḍārah*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī.

Ibn Abī al-Rabīʿ, Sh. (1996). *Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik* (ʿĀ. ʿAbd al-Ghanī, Ed.). Damascus: Dār al-Kinān li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Ibn al-ʿArabī, M. (2003). *Aḥkām al-Qur'ān* (3rd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn ʿĀshūr, A. (1984). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr.

Ibn al-Azraq, A. *Badāʾiʿ al-Silk fī Ṭabāʾiʿ al-Mulk* (ʿA. Al-Nashār, Ed.). Baghdād: Wizārat al-Iʿlām.

Ibn Durayd, A. (1991). *Al-Ishtiqāq*. Beirut: Dār al-Jīl.

Ibn Fāris, A. (1979). *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah* (A. Hārūn, Ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

Ibn Khaldūn, ʿA. (2004). *Muqaddimat Ibn Khaldūn* (A. Al-Darwīsh, Ed.). Damascus: Dār al-ʿArab.

Ibn Manẓūr, M. (1991). *Lisān al-ʿArab* (3rd ed.). Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn al-Sikkīt, Y. (1998). *Kitāb al-Alfāẓ* (F. Qabāwah, Ed.). Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn.

Iḥjīj, Ḥ. (2015). Muqaddimat Baḥth: Naẓariyat al-Maʿrifah ʿind Durkheim. *Mawqiʿ al-Ḥikmah al-Iliktrūnī*. Retrieved October 7, 2021.

Jamal, B. (2019). Naẓariyyat al-Ḥaḍārah ʿind Oswald Arnold Spengler: Muqārabah Taḥlīliyyah fī Dawrat al-Ḥaḍārah. *Majallat al-ʿUlūm al-Insāniyyah wa al-Ijtimāʿiyyah*, 54. Algeria.

Lacoste, Y. (2017). *Al-ʿAllāmah Ibn Khaldūn* (2nd ed.) (M. Sulaymān, Trans.). Beirut: Dār al-Fārābī.

Mahūrbāshah, A. (2018). *ʿlm al-Ijtimāʿ fī al-ʿĀlam al-ʿArabī min al-Naqd ilā al-Ta'sīs: Naḥwa ʿIlm al-ʿUmrān al-Islāmī.* Virginia: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah (Muṣṭafá, Ibrāhīm, et al.). *Al-Muʿjam al-Wasīṭ*. Alexandria: Dār al-Daʿwah.

Malkāwī, F. (2006). Ru'yat al-ʿĀlam wa al-ʿUlūm al-Ijtimāʿiyyah. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah* 11(42-43). Amman.

Malkāwī, F. (2013). *Manẓūmat al-Qiyam al-ʿUlyā: Al-Tawḥīd wa al-Tazkiyyah wa al-ʿUmrān*. Jordan: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Mashūsh, Ṣ. (2012). *ʿIlm al-ʿUmrān al-Khaldūnī wa Athar al-Ruʾyah al-Kawniyyah al-Tawḥīdiyyah fī Ṣiyāghatih.* Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Mulakhkhaṣ Shāmil Ḥawl Naẓariyyāt ʿIlm al-Ijtimāʿ. Al-Mawsūʿah al-Jazā'iriyyah li al-Dirāsāt al-Siyāsiyyah wa al-Istrātījiyyah. Retrieved June 29, 2018.

Mzīlikh, ʿĀ. (2016). Ufuq al-Khiṭāb al-Naqdī wa Munṭalaqātuh al-Maʿrifiyyah wa al-Fikriyyah wa al-Falsafiyyah fī Mashrūʿ Iqbāl al-Ḥaḍārī. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah* (84). Amman.

Riḍā, M. (1904). Al-Ṣuwar wa al-Tamāthīl wa Fawā'iduhā wa Ḥukmuhā. *Majallat al-Manār*.

Ṣāliḥ, H. (2006). Ibn Khaldūn fī Mir'āt al-Gharb. *Al-Bayān*. Retrieved May 5, 2020.

Shākir, M. (2020). Maqāṣid al-Qur'ān fī al-Ijtimāʿ wa al-ʿUmrān ʿind Muḥammad Rashīd Riḍā fī Tafsīr al-Manār. *Dirāsāt: Al-ʿUlūm al-Insāniyyah wa al-Ijtimāʿiyyah*, (47) 2.

Shihāb, M. Ruwwād ʿIlm al-Ijtimāʿ. *Mawqiʿ Kutub ʿArabiyyah*: https://www.kotobarabia.com /

Ṭāhir, N. (2020). *Al-ʿUmrān wa al-Ḥaḍārah ʿind Ibn Khaldūn*. Mawqiʿ al-Rashād al-Iliktrūnī, Wāḥat al-Fikr. Retrieved May 5, 2020.

ʿUkāshah, R. (2019). Ahamiyyat al-Dirāsāt al-Bayniyyah bi al-Nuhūḍ al-Akādīmī fī Dirāsat al-Fan wifqa al-Tafkīr al-Maqāṣidī. *Majalat Islāmiyyat al-Maʿrifah* (96). Amman.

Vidal, Clément. (2011). Muṣṭalaḥ Ru'yat al-ʿĀlam (A. Barakāt, Trans.). Retrieved June 17, 2011, from URL *Mawqiʿ Nuqṭah wa Awwal al-Saṭr*.

The Notion of Civilizational Development (ʿ*Umrān*) in Islamic and Western Thought

Alia Al-Azim

Suleiman Al-Daqour

Abstract

This study aims to examine the implications of the notion of ʿ*umrān* (civilizational development—in terms of structural, cultural, social, and political progress) in Islamic thought and its equivalent in Western thought. It traces the notion of ʿ*umrān* in the classical and the modern eras of Islam as well as the interaction of Western thought with the notion of civilizational development in general, and Khaldunian ʿ*umrān* in particular, investigating analogical models in Western thought. In order to achieve its objective, the study uses the inductive method to track the history of the notion of ʿ*umrān* or what resembles it, as well as the analytical method to deduce and link the various data. The study finds that the implications of the notion of ʿ*umrān* in classical Islamic thought contain specific material and moral references that lead to a comprehensive meaning denoting the characteristics of human society. While the connotations of the notion of ʿ*umrān* vary in the modern era, they tend to focus on the meaning of individual and collective reform leading to the desired renaissance. The study also finds that Western thought engagement with the notion of ʿ*umrān* is a demonstration of humans coming together, formulating theories on civilization and societies.

Keywords: ʿ*umrān*, civilization, development, urbanization, human society, land colonization, land reform, renaissance, the rise of nations.