جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 29 العدد: 4 السنة: 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

أثر التحضر في صياغة مفاهيم درس المقاصد
من خلال كتاب محاسن الشريعة للقفال الكبير

The impact of urbanization on formulating the concepts of almaqasid lesson Through the book "Mahasin Al-Sharia" by Al-Qaffal Al-Kabir

عبد اللطيف طيايبة[1]
Abdelatifdoc@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025/02/01 تاريخ النشر: 2025/09/15
Received: 02/01/2025 published: 2025/09/15

ملخص المقال:

يعتبر كتاب محاسن الشريعة من المؤلفات المقاصدية، لكن عند مطالعته نجد أن هذا الكتاب قد اعتمد على مقولات الفلسفة المدنية، دون وجود مسوغ لذلك. وهنا نطرح السؤال التالي: مالذي دفع القفال إلى تبني الفلسفة المدنية في إثبات مقصدية الشريعة؟ وقبل ذلك ما دخل التحضر في نشأة العلوم؟ وهل كان له دور فيما قام به القفال في كتابه محاسن الشريعة؟ ويهدف هذا البحث إلى الوقوف على كيفية تشكل مقاصد الشريعة عبر مراحل تطوره، واعتمدت لتحقيق هذا الهدف خطة قسمت من خلالها البحث إلى مقدمة ومبحثين، وسمت الأول بعنوان التحضر وعلاقته بالعلوم، والثاني بعنوان التحضر ودوره في بلورة محاسن الشريعة، وتوصلت من خلاله إلى أن التحضر جعل القفال يربط المقاصد بالفلسفة المدنية، والتي تمثل خلاصة ما أنتجه العقل في التنظير للحضارة زمن القفال.

كلمات مفتاحية: محاسن الشريعة، القفال الشاشي، مفاهيم المقاصد، السياسة المدنية، التحضر،

Abstract:

What prompted Al-Qaffal to adopt civil philosophy in proving the purpose of Sharia law, and extracting the objectives from the rulings he treated? This research aims to identify one of the nutrients of the study of Maqasid al-Sharia through the stages of its development. I divided the research into an introduction and two sections. The first was entitled Civilization and its relationship to the sciences, and the second was entitled Urbanization and its Role in Crystallizing the Virtues of Sharia. Through it, I concluded that urbanization made Al-Qaffal link Maqasid with civil philosophy. , which represents a summary of what the mind produced in theorizing about civilization at the time of Al-Qaffal.

Keywords:. , Mahasin AL-Sharia, Al-Qaffal, civilization..; Maqasid al-Sharia, Civil politics

(1)جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية (الجزائر)

مقدّمة:

يعتبر العلم من أعقد المفعولات الإنسانية، حيث يتوقف إنتاجه على متطلبات ومقومات تمتد إلى المحيط الذي يتواجد فيه الإنسان، ويمكن الجزم من خلال التجارب بأن للمحيط وما يقدمه للإنسان من إمكانات دور بارز في نشأة المعارف والعلوم وتطويرها، وقد يتنامي هذا الدور ليتدخل في صياغة المفاهيم بشكل مباشر، ويوجه العلماء والباحثين في مختلف العلوم إلى اختيارات محددة، لا تخضع لقواعد العلم بقدر خضوعها للمسات البيئة العامة التي وجدوا فيها.

من جهة أخرى، ينظر الكثير من الباحثين المعاصرين إلى كتاب محاسن الشريعة للقفال، بصفته محطة من محطات التأليف في مقاصد الشريعة، كون الكتاب موجه بادئ الأمر إلى البحث في سؤال العلل، ومع التسليم بهذا؛ فإن قراءة مقدمة المقدمة الكتاب قراءة متأنية تظهر –وبشكل جلي– خروج القفال فيها عن الأطر التقليدية لعلمي أصول الفقه وعلم الكلام، حيث اعتمد في إجابته عن سؤال العلل –تقريرا واستدلالا– على تكرار عبارات على غرار السياسات الفاضلة، و الطبائع والعادات، وهي عبارات تنتمي معرفيا إلى ما اصطلح عليه الفلاسفة زمن القفال بالسياسة المدنية.

انطلاقا من هذا، ما الذي دفع القفال إلى تبني هذا الميدان من الفلسفة لإثبات مقصدية الشريعة؟ وقبل ذلك ما هي علاقة التحضر بالعلوم؟ وهل كان له دور فيما قام به القفال في كتابه محاسن الشريعة؟

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة، نجد الكتاب القيم الذي ألفه المؤرخ الألماني آدم ميتز، بعنوان "الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري"، حيث عمل من خلاله على رصد النظم الحضارية للمسلمين في ذلك القرن، وكذلك منجزاتها، وتتبع أهم التغيرات التي طرأت على العلوم، معتمدا في ذلك على المنهج التاريخي الوصفي، أما هذه الورقة، فتهدف بالاعتماد على نظرية ابن خلدون في العمران، وباستخدام المنهج التحليلي، إلى الوقوف على حقيقة تأثير الوضعية الحضارية –التي وجد القفال في ظلها– في توجيهه إلى استخدام مقولات السياسة المدنية في صياغة رؤيته لمقصدية الشريعة، وهي تنطلق من فرضية مفادها: أن القفال تبنى مقولات السياسة المدنية تأثرا بالوضعية الحضارية التي عاش في ظلها.

وقد قسمتها إلى مقدمة ومبحثين؛ تناولت في المبحث الأول مفهوم التحضر عند ابن خلدون، وعلاقته بالعلوم والمعارف نشأة وتطورا، ثم تناولت في المبحث الثاني كتاب القفال؛ حيث قمت صياغة مفهوم العلل من خلال مقدمة الكتاب، وبينت العناصر المشكلة لهذا المفهوم، كالمصلحة ومقولة السياسات الفاضلة.

المبحث الأول: التحضّر وعلاقته بالعلوم والمعارف

لا يمكن إغفال السياقات الاجتماعية عند البحث في نشأة العلوم، ومدارسة كتاب محاسن الشريعة للقفال تظهر –وبشكل واضح– أهمية النظر في تلك السياقات في فهم طرح الكتاب، وتحديد رؤيته لموضوع المقاصد.

والرجوع إلى السياق الزمني الذي تمخضت عنه هذه الرؤية، وهو القرن الرابع الهجري، يضع الدارس أمام مشهد منقطع النظير؛ فقد شهد العالم الإسلامي حركة علمية واسعة، نتج عنها انبثاق واسع النطاق لمفاهيم جديدة، ولصغر هذه المدة وتسارع التحولات التي طرأت على المعارف، ظهرت إلى الوجود مصنفات تحمل في بنيتها عناصر متعددة، تنتمي إلى مجالات معرفية متعددة.

وعلى الرغم من المحاولات الكثيرة التي عملت على دراسة تلك الحركة العلمية، كالدراسة القيمة التي قام بها المستشرق الألماني آدم ميتز، أو العمل الكبير للمؤرخ فؤاد سزكين، إلا أنّ العمل فيها اقتصر على وصف الوقائع، وتصنيف بعض الظواهر التي يمكن اعتبارها نتائج أكثر من أن تكون مقدمات تعطي تفسيرا واضحا للمؤثرات الفاعلة في الانبثاق المعرفي سالف الذكر، وفي هذا الصدد، يمكن اعتبار بعض فصول مقدمة ابن خلدون محاولة رائدة في إيجاد تفسير مناسب لحركة العلوم نشأة وتطورا، ومعينا في تحقيق هدف هذه الورقة البحثية.

1.2 المطلب الأول: مفهوم التحضر عند ابن خلدون

يرتبط مفهوم الحضارة عند ابن خلدون بالعمران وأحواله، ويقسمه بالنظر إلى عوائده على الاجتماع البشري إلى حواضر وبواد، ويتعرض من خلال مقدمته إلى خصائص كل قسم، من حيث أنماط العيش وأساليب الكسب، ومدى اتساع الصنائع وقلتها، وانتشار العلوم وانحسارها، ويجعل ذلك كله موفورا في الحواضر، ليؤسس على هذه الخصائص مفهومه للحضارة، ويقدم لها تعريفا فحواه أنها (أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2،ص222) ، وأنها في حقيقتها (التفنن في الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه، كالصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو الفرش أو الآنية، وكسائر أحوال المنزل) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2،ص226).

وكما يظهر من كلام ابن خلدون؛ فالتحضر لا يعني مجرد العيش في الحواضر، بل هو في حقيقته حال قوامها التوسع في الكماليات، والتأنق فيها، وبقدر حصول هذا التأنق، وبقدر مستوى الرفه الذي يبلغه الإنسان، تكون قدمه في الحضارة أرسخ، وبهذا فالحضارة مقياس غير محدود الدرجات.

ولابد من الانتباه إلى وجود فرق جوهري بين تعريفين للحضارة يقدمهما ابن خلدون، يختص الأول بالعمران وما يتعلق به من منجزات حضرية وصنائع ومهن وعلوم ومعارف، وفي هذا التعريف يتحدث ابن خلدون بإيجابية عن الحضارة، فهي (تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2،ص227)

أما الثاني فيتعلق بالإنسان وركونه إلى تغذية جوانبه الشهوانية، ولذا يعتبر ابن خلدون الحضارة هنا سلبية، لتكون (غاية للعمران، ونهاية لعمره) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2،ص226).

وكخلاصة لهذا الكلام؛ فالتحضر الذي اعتبره ابن خلدون سببا في نشأة العلوم وصنائعها، هو ذلك المتعلق بالعمران وجودته، وهو ما سندقق في مباحثة تأثيره على العلوم والمعارف –نشأة وتطورا– في المطلب الموالي.

2.2المطلب الثاني: دور التحضر في نشأة العلوم وتطورها

في فصل عنونه بـ"فصل في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة"، يقدم ابن خلدون تحليلا لانبثاق المفاهيم الجديدة فيقول: (والسبب في ذلك أن تعلم العلم كما قلناه من جملة الصنائع، وقد كنا قد قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في

الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش، فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش في التصرف في خاصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2، ص356).

إن ربط ابن خلدون لمدى جودة وكثرة الإنتاج المعرفي بكثرة العمران وعظم الحضارة لم يأت جزافا، بل يندرج ضمن نظريته في الاجتماع، حيث يتخذ من أنماط الاجتماع البشري مرجعيات في الدلالة على التراكيب النفسية والأمزجة الثقافية، التي تسهم إسهاما كبيرا في التوجه إلى العلوم والمعارف أو التقهقر عنها.

فالبداوة التي تفتقد لكل مقومات الراحة، لغياب الاستقرار، والذي يؤمن للإنسان الحد الأدنى من متطلبات المعيشة على غرار الغذاء والكساء، تفرض على أصحابها أنماطا محددة من العيش، تتجه في غالب الأحيان إلى ضمان متطلبات الإنسان الملحة، ويتدرج ابن خلدون في بيان تحول الناس من البداوة إلى الحضارة، وقبل بيان كيفية هذا التحول لا بد من تسجيل هذه الملاحظات:

1- أن التحول من البداوة إلى الحضارة حسب ابن خلدون لا يتأتى على المستوى الفردي، بل يحتاج إلى القبيل والعصبية، ليستغني عنها لاحقا (ابن خلدون ع.، 2005، الصفحات ج1، ص259-260).

2- أن هذا التحول يحتاج إلى تغيرات في البنى النفسية، ولذا لا يمكن أن يحصل إلا من خلال تعدد الأجيال، بحيث ينطلق كل جيل من مكاسب الجيل الذي قبله، (فطور الدولة من أولها بداوة... ثم إذا حصل الملك يتبعه الرفه والاتساع في الأحوال) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج1، ص290) ، أي بمعنى الحضارة

وينطلق ابن خلدون في بيانه لكيفية بلوغ الدولة طور الحضارة، من نقطة مركزية قوامها الصنائع، فلا يمكن بلوغ الدولة الرفه واتساع الأحوال إلا من خلال انتشار الصنائع ووفرتها، ويبين ذلك في قوله: (ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار... والانتهاء بالصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها) (ابن خلدون ع.، 2005، الصفحات ج1، 191-192)، وتتشكل بهذه التغيرات أنماط عيش جديدة تترسخ مع مرور الزمن، وهكذا الأمر حتى يعظم العمران، وينجم عن هذه التغيرات كذلك تحولات على المستويات العقلية والنفسية، وبذلك يتهيأ الجيل للصنائع العقلية، والسبب في ذلك –حسب ابن خلدون– هو (...ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد.. وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم من المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذلك سائر عادياتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى، وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم، ولا شك أن كل صناعة مترتبة فيرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلا مزيدا تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ به العقل لسرعة الإدراك للمعارف) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2، ص354)

إن لعامل التحضر كما يظهر في النص أعلاه دورا بارزا في تهيئة الإنسان للصنائع المرتبطة بالمعارف والفنون، وقد سمى ابن خلدون هذه التهيئة العقل المزيد، وجعلها منطلقا يمكّن الإنسان من التوجه إلى الممارسات العلمية، وأول تلك الممارسات العلمية الكتابة، ويعقد ابن خلدون لبيان تأثير هذه الممارسة في التكوين العقلي للإنسان، فيقول: (والكتابة من بين الصنائع أكثر لإفادة لذلك [يقصد زيادة العقل] لأنها تشتمل على علوم وأنظار بخلاف الصنائع [يقصد اليدوية البحت كالبناء والنجارة وغيرها]،

وبيانه أن في الكتابة انتقالا من صور الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس) (ابن خلدون ع.، 2005، الصفحات ج2، ص332-333)، فتتهيأ بذلك النفس بعد تعودها على هذه الممارسة إلى طور الاستدلال، وهو من الممارسات العلمية النظرية المتقدمة، يقول:(...فهو ينتقل أبدا من دليل إلى دليل مادام ملتبسا بالكتابة... وهو معنى النظر العقلي الذي تكتسب به العلوم المجهولة) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2، ص333).

إن تحليل ابن خلدون لأثر الكتابة في تطور العلوم، ينطلق أساسا من اعتبارها جزءا لا يتجزأ من الحضارة، فهي صنيعة من صنائعها، ولا يمكن التوجه إلى هذا النوع من الصنائع إلا من خلال توفر وسائلها، والتي تعتمد على سلسلة رديفة من الصنائع، وقبل كل هذا لا بد من توفر التفرغ الذي يتيح للإنسان تلبية ميولاته العقلية والفكرية، وهو أمر لا يتم إلى في الحواضر دون البوادي.

وفي الجملة يُحدِث الاستقرار المثالي للمعيشة في العمران الضخم الميلَ نحو الصنائع التي تتميز بنوع من التعقيد، وتحتاج إلى تفرغ تام، ومن بين تلك الصنائع وأعقدها العلوم والمعارف؛ ويضرب ابن خلدون أمثلة فيقول: (واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلوم في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون التي أربوا فيها على المتقدمين وفاقوا المتأخرين) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج2، ص356).

إن لعامل التحضر –في نظر ابن خلدون– دورا بارزا في انبثاق العلوم والمعارف وتطويرها، وهذا ما سنقف عليه في المبحث الموالي.

المبحث الثاني: التحضر و أثره في بلورة محاسن الشريعة

1.3المطلب الأول: مفاهيم المقاصد عند القفال

يصنف كتاب محاسن الشريعة ضمن بواكير التأليف في مقاصد الشريعة، ويرجع هذا التصنيف إلى كون القفال ألف كتابه هذا للإجابة عن سؤال العلل.

ومعلوم أن النقاش حول هذا السؤال ظل محتدما، حيث انطلق بداية على يد المتكلمين، ولم يصل فيه هؤلاء إلى وفاق، إذ كان نقاشهم حوله يتعلق بأمور نظرية لا ينبني عليها العمل، لينتقل إلى علم أصول الفقه، تحت بابين من أبوابه هما مقاصد الشريعة والقياس.

ويبدو من خلال مقدمة الكتاب ، وعي القفال بما ذكرنا، فيلجأ تبعا لذلك إلى وضع السؤال في إطاره العملي، وإبعاده عن النقاش النظري، فيبين أن هدفه من تأليف هذا الكتاب هو (في الدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل عن عللها موقع الصواب والحكمة) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 17).

يجعل القفال العلل مرادفة لكلمتي المحاسن والحكمة، ويمكننا من خلال تتبع استخدامه لهذين المصطلحين تلمس الوظيفة العلمية لسؤال العلل، فعوض التوجه إلى منطق المتكلمين والبحث عن العلل عن طريق جدل نظري حول تعليل أفعال الله، نراه ينتقل بدل ذلك إلى فروع الأحكام ليسلط الضوء من خلالها على بيان ما يراه صوابا؛ ألا وهو دخول أحكام الشريعة في السياسة الفاضلة، ولصوقها بالعقول السليمة.

إذن، فالعلل في نظر القفال لا تحمل دلالات نظرية، وما يؤكد هذا اعتبار إجابته عنها موجهة إلى المعتقدين بكون الشريعة (من حكيم بالعواقب مستصلح) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 18) ، ويعتقدون كذلك (... صحة ما ترد به الشرائع، وإن جهلوا وجهه، وعدم حسنه بالعقل بالمعنى الخاص بهم، ثم وراء ذلك يربطونه بالمعنى العام الذي هو المصلحة من المتعبد الذي تقدست حكمته..) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 19).

وهنا تتجلى طبيعة العلل في نظر القفال، فهي ترجع إلى معنى عام وهو المصلحة، وهذه المصلحة لا تتحدد من جهة العقل، فالقفال يجوز عجزه عن إدراكها، ولكن تتحدد من جهة المتعبد الحكيم، وبهذا يمكننا صياغة مفهوم العلل عند القفال: فهي المعاني التي وردت بها الشرائع استصلاحا للعباد، والتي تعود جميعها إلى معنى عام وهو المصلحة.

2.3 المطلب الثاني: الحديث في الفقه بألفاظ الفلاسفة

إن تصدر أي دارس للتعريف بكتاب محاسن الشريعة، وبوجهته العامة، يجد نفسه أمام وضع في غاية الغرابة؛ فمن ناحية يصنف الكتاب في الفقه الشافعي، وهو أمر في غاية الوضوح، لكنه –وفي ذات الوقت– يتضمن مفاهيم لا تتماس مع مضامين الفقه، المعروفة أنها استنباطات وأقيسة تستند إلى النص من كتاب أو سنة أو إجماع.

ينطلق القفال ببيان الهدف من تأليف كتابه فيقول إنه (في الدلالة على محاسن الشريعة ودخولها في السياسة الفاضلة السمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل عن عللها موقع الصواب والحكمة) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 17).

ويزيد الأمر غرابة عند لجوء القفال إلى حصر جمهور كتابه، والمعنيين به، في دائرة من (إذا كشف لهم عن معنى الشيء من الشريعة على ما يليق بالجواب عن غرض بحثهم على الوجه الذي ذكرنا من دخوله على أقسام تجويز العقل للسياسة به أقنعهم ذلك) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 19).

ولجوء القفال إلى حصر جمهور كتابه ضمن من لهم قناعة قبلية بمعقولية الشريعة ومقصديتها، يضع الباحث المدقق أمام السؤال عن تبنيه لذلك الإجراء؟ فقد عمل القفال في مقدمته على سبر المهتمين بسؤال العلل، ووضعهم ضمن تصنيفات أقصى من خلالها صنفين، يقول: (ومعلوم أن هذا السؤال إنما يصدر من صاحبه على أحد وجهين:

إما مع إثبات حدث العالم وصحة النبوة.. ولا وجه في الكلام في معاني الشريعة وجهاتها إلا بعد تسليمها في أنفسها [ولا تسلم في أنفسها] إلا بعد ثبوت من تأخذ عنه، ولا ثبوت لمن تؤخذ عنه إلا بعد تسليم المتعبد بها.

والوجه الثاني: على معنى التعلق على القدح في النبوة وفي القول بحدث العالم، او القدح في النبوة مع تسليم حدث العالم) (أبو بكر القفال، 2007، الصفحات 17-18)

ولا شك في أن لاستبعاد الصنف الثاني دلالة في غاية الأهمية، وله تبعات على التصور العام للكتاب لأنه يقصي بعض الاحتمالات، كأن يكون الكتاب في جدال غير المسلمين، والتأكيد على معقولية الشريعة نصرة للدين وقضاء على عنت المعاندين،

أو يكون بيانا لفضيلة شريعة الإسلام على غيرها من الشرائع كما فعل العامري، فلم يكن ذلك كله، وإنما كان الكلام (في هذا الكتاب إنما يقع على الوجه الأول؛ لأن القصد فيه تقريب الشرائع من العقول في الأصل وجواز وقوع السياسة فيها؛ لما بينا أنها وقعت من حكيم عليم بالعواقب مستصلح) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 19).

إلى جانب هؤلاء يستبعد القفال قسما من الصنف الأول، ف(أهل هذا الصنف بين مؤمن معتقد للحق مسترشد، وبين منافق متصور بصورة المؤمن كالإسماعيلية الذين يظهرون الإيمان بما جاءت به الرسل... ثم يجعلون العبادات رموزا لأصولهم، ويجعلون الرموز رموزا لأشياء أخر، ثم ترقوا منه إلى رموز الرموز حتى ينتهي بهم الأمر بالمنتهى منهم إلى إبطال الربوبية والنبوات والشرائع بها) (أبو بكر القفال، 2007، الصفحات 19-20).

ويبدو من خلال هذا السبر الذي أجراه في مقدمة الكتاب، أنه عمد إلى إقصاء من أقصاهم لاعتبارين اثنين؛ الأول منهما عقدي أقصى به كل من له قدح في مسائل الألوهية والنبوة، والثاني معرفي حيث أقصى به الإسماعيلية لتبنيهم منهجا باطنيا رمزيا في النظر إلى مسائل الدين.

ولا يمكن لهذا الإجراء إلا أن يدل دلالة واحدة، وهي غياب مسوغات حقيقية تلجئ القفال إلى إثبات معقولية الشريعة، خاصة باستبعاده للملاحدة والإسماعلية، وحصر جمهور كتابه في دائرة المقتنعين كما أسلفنا، وأمام غياب هذه المؤثرات العقدية والمعرفية، لنا أن نتساءل عن المؤثر الحقيقي الذي وجه القفال ودفعه لبيان معقولية الشريعة، وتناول العلل باعتماد مفاهيم السياسة المدنية.

لقد حكم جل من ترجم للقفال بجلالة كتاب محاسن الشريعة، بالرغم من أن هذا الكتاب يحمل في طياته أغرب ما يمكن أن نتصوره اليوم "الربط بين الفقه والفلسفة".

ويمكننا أن نلاحظ هذا الأمر في لفظة السياسة التي عرّف القفال بها كتابه، ويبدو أن القفال لم يقصد بها معناها المعجمي، ذلك أن التعمق في قراءة الكتاب، وتتبع المباحث التي وردت فيها، وتتبع القرائن المصاحبة لها، كل ذلك يشهد أن اللفظة لم يستأثر بها المعنى المعجمي الواسع وفقط، بل إن القفال استخدمها في كثير من الأحيان بمعان محددة ومميزة، فمن ذلك قوله:(وفي كتب متقدمي الفلاسفة، فيما يسوس الإنسان به بدنه، غسل وجهه إذا قام من نومه، تنظيفا لملاقاة الناس، وتجنبا لما يوحش وينفرد ويستقذر من الهيئات؛ وعل هذا ما أُمِر به في السنة من الاغتسال يوم الجمعة ويوم العيد، وذلك للاتقاء مع الناس على حالة لا يستقذر معها مقاربة الجليس، ولا يشم منه الرائحة الكريهة) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 49)

ومعلوم أن ما نقله القفال من كلام الفلاسفة يدخل في السياسة المدنية، أو ما يعبر عنه الفارابي بالعلم المدني، وفي هذا النص جعل القفال الأمر بالاغتسال في السنة داخلا فيه، أو على الأقل من قبيله.

والسياسة المدنية أو علم السياسة المدنية كما يعرفه الفارابي أنه (يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه والوجه في حفظها) (الفارابي، 1996، صفحة 79).

ولا شك في أن هذا الذي يتحدث عنه الفارابي يلتقي في كثير من حيثياته مع عمل القفال في كتابه محاسن الشريعة، وبالرغم من عدم جدوى هذه المقارنات في إبراز التصور الفعلي للقفال مخافة الوقوع في فخ الإسقاط، إلا أن التدقيق في فصول الكتاب

وتتبع بعض القواعد والأحكام والأمثلة الواردة فيه، تحيلنا إلى استنتاج تبني القفال لبعض مفاهيم السياسة المدنية في إجابته عن سؤال العلل.

فعلى سبيل المثال، يتحدث القفال عن قاعدة إمكانية إدراك المقاصد في جمل الأحكام وخفائها في التفاصيل، فيقول: (فخبرونا عن أفاضل ملوكنا هل تجدونهم يسوون بين من هو تحت تدبيرهم في تعريفهم كل ما يعرفونه، واطلاعهم على ما يجرونه في سياساتهم في أنفسهم وفي منازلهم حتى لا يعلمون في صنعة لهم قيما إلا أخبروا من تحت أيديهم السبب في ذلك والمعنى الذي قصروه فيه، ولا تنصرف بهم الأحوال في مطاعمهم ومشاربهم وملابسهم إلا وقفوهم على أغراضهم فيه؟) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 26)

ثم لا بد أن ننتبه إلى أن سياستهم في أنفسهم ومنازلهم هي عينها السياسة المدنية، (إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة، ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه) (ابن خلدون ع.، 2005، صفحة ج1، ص56).

وفي الجملة نستطيع تتبع الأبواب والمسائل التي بين القفال وقوع السياسة فيها، لنجد أن جلها يدخل فيما يمكن أن نسميه بالسياسة المدنية، وهي الفصول المتعلقة بالمطاعم والمشارب والزينة حيث فرد لكل منها كتابا خاصا، هذا إلى جانب المناكح والمعاملات والجنايات، والتي لا تتشعب حيثياتها ولا تتعقد صورها إلا في العمران المدني، وهي ليست موضوعا قابلا للنقاش في غيابه، وعلى هذا يمكننا الجزم بتشرب القفال للحال التي تستوجب عرض المسائل، ألا وهي التحضر.

ويمكن الاستشهاد بنصوص كثيرة في هذا الصدد، حيث نتلمس فيها أثرا واضحا للتحضر في تحليلات القفال العقلية، فعلى سبيل المثال يناقش في كتاب المطاعم ما ورد في السنة في ما يخص أكل النبي —صلى الله عليه وسلم- بأصابعه، وكذا ما يخص نهش اللحم أو قطعه بالسكين، ومسح اليدين بعد الأكل، ويجعل عمدة تحليله فيها جميعا مراعاة الجمال والنظافة وحسن الأدب، كاختياره القطع بالسكين على النهش بالأسنان أو طريقة المسح بالمنديل، وليس هناك في البادية ما يثير مراعاة هاته المسائل لأنها أمور زائدة عن تحصيل الضروري من المعاش كما يرى ابن خلدون.

ومن قبيل هذا ما زرد في كتاب الملابس والزينة، عند تحريه لمراتب الملابس بين المحظور والمباح والتزين، ويبرر تحري تلك المراتب بمراعاة طبائع الناس وعوائدهم وأخلاقهم، فـ(كان ما حل هذا المحل الذي ذكرناه في اللباس من المعاني الضرورية في إقامة الأبدان، وعمارة أسباب العالم من الأقوات والمناكح والمعاملات، والتناصف فيها، فلابد أن يجري فيه ضروب من السياسات على حسب التفاوت في طبائع أهلها، وتباين عاداتهم وأخلاقهم؛ فيستقيم حينئذ محرم ومباح ومحظور ومكروه ومستحب وكذلك الملابس والله أعلم) (أبو بكر القفال، 2007، الصفحات 235-236) ، أي يستقيم أن تصنف الملابس -وذلك لمراعاة الشريعة ما سبق ذكره من طبائع الناس وعاداتهم- إلى مباحات ومحظورات وزينة.

ومن القواعد التي يبين القفال من خلالها ارتباط الأفعال الموضوعة من قبل الشارع الحكيم بالطبائع والعادات، والتي عبر عنها الفارابي بالسجايا والشيم، قوله: (ولما امتحنهم جل وعز أجرى الأمر في امتحانهم وسياستهم على ما ركب في طباعهم، وأجرى عليه عاداتهم، وقد قلنا فيما مضى أنه ليس بشيء من السياسات الفاضلة استواء السائس والمسوس في الأمور والأسباب، لأن ذلك يؤدي إلى استواء الناس وزوال الرئاسة والسياسة عنهم) (أبو بكر القفال، 2007، صفحة 31).

ثم لا يمكن اعتبار هذا الربط بين حفظ السياسات الفاضلة ووجود الرياسة عند القفال من قبيل المصادفة، في حين أن الفارابي يؤكد على أهمية الرياسة في قيام السياسات الفاضلة، (وتبين أن تلك ليست تتأتى إلا برياسة يمكن معها (السياسة الفاضلة) تلك الأفعال والسنن والشيم والملكات والخلاق في المدن والأمم، ويجتهد في أن يحفظها عليهم حتى لا تزول) (الفارابي، 1996، صفحة 80).

إن انتباه القفال إلى هذه المسائل لا يستند إلى تكوينه العلمي فحسب، بل يتجاوزه إلى التجربة الحية التي جعلته ينظر إلى مسائل الشريعة بمنظار السياسة المدنية، ويمكننا أن نتلمس في تحليلاته خبرة، وسعة اطلاع لا تتوفر إلا في العمران العظيم، وانتباه لمسائل لا توجد إلا في المدن المتحضرة، ولا شك أن مدينة الشاش التي عاش فيها القفال هي من ذاك القبيل، فقد وصفها الأصطرخي بأنه (ليس بخراسان وما وراء النهر إقليم على مقداره من المساحة أكثر منابر منها ولا أوفر قرى وعمارة ... وأبنيتهم واسعة من طين، وعامة دورهم يجري فيها الماء، وهي كلها مستترة بالخضرة من أزهر بلاد ما وراء النهر) (ياقوت الحموي، 1977، الصفحات ج3، ص308-309).

بل ويظهر أثر التحضر في تلك الحماسة التي يطرح فيها القفال رؤيته، ومدى الفخر الذي ينبعث من تأكيده على كون الشريعة موافقة للسياسات الفاضلة، وتكرار هذه العبارة في كل مناسبة.

إن إيجاد العلائق التي تجمع بين مجالات معرفية تبدو بادئ الأمر غير متفقة، أو يتوهم أن بينها تنافرا، يحتاج –بالإضافة إلى الضلوع فيها– إلى حس معرفي عميق، وليس بالإمكان أن يؤلف بينها إلا في حضور اطلاع واسع وفهم عميق، وقبل كل شيء إمكانية للتوليف.

وهنا تتجلى قيمة تحليل ابن خلدون، إن الدور الذي تقوم به الحضارة لا يتمثل في تمهيد الظروف المادية التي تحدث عنها ابن خلدون طويلا وفقط، بل إن أهم ما يمكن للتحضر أن يضفيه في الممارسة العلمية هو شحذ الملكات وتنمية العقول إلى أقصى غاية، فهي كما يؤكد ابن خلدون مزيد عقل.

إن تدبرا بسيطا في عنوان الكتاب "محاسن"، يظهر القيمة التي أضفاها التحضر في ذوق القفال وحسه المعرفيين، كما يظهر في استخدام بعض مصطلحات السياسة المدنية تأثير عامل التحضر فيه، بل نجد في صميم تحليلاته العقلية للأحكام لمسات حضارية، ولا شك في أن ابن خلدون لم يتناسى هذا الجانب، حيث يؤكد على أن دور الحضارة هو في الانتهاء بالصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها، وقد عمل القفال على إبراز تلك العلاقة التي تصل مفاهيم المقاصد بمقولات السياسة المدنية، للخروج برؤية في غاية الطرافة، المغذي الرئيسي فيها هو التحضر.

خاتمة:

وبعد هذه العجالة البحثية، والتي حاولت من خلالها الوقوف على أحد مغذيات مفاهيم مقاصد الشريعة، ومن خلال تبني بعض عناصر نظرية ابن خلدون في العمران، ومن خلال التحليل الدقيق لكتاب محاسن الشريعة، فقد توصلت إلى:

1- أن التحضر في نظر ابن خلدون له أثران:

- الأول إيجابي على مستوى العمران؛ فالرفه فيه ما هو إلا استكثار لأسباب الحياة كالدور والمصانع والصنائع والعلوم وغيرها
- الثاني سلبي على مستوى الإفراد، فالرفه فيه يؤدي إلى فتح باب الشهوانية على مصراعيه.

2- أن للتحضر دورا بارزا في نشأة العلوم والمعارف وتطورها.

3- أن القفال ينظر للعلل بأن مصالح، ويجعل هذه المصالح موافقة لسياسات الفاضلة.

4- أن المسوغ الذي دفع القفال إلى الوصل بين العلل وبين السياسات الفاضلة هو التحضر، وما يؤكد هذا أمران:

- الحماسة التي يبديها القفال في الكتاب، والحس المعرفي الذي لا يستند إلى مجرد التعلم، بل يمتد إلى الحالة النفسية/الاجتماعية التي عايشها القفال في مدينته الشاش.
- المسائل الفقهية التي عالجها، من قبيل النظافة الشخصية، وكيفيات الأكل والشرب واللباس، وهي مسائل زائدة عن الضروري من المعاش، ولا يلتفت إليها إلا في الحضر، حيث يوجد الحرص على التأنق ورقة المعاملة.

وفي الأخير، فإني أقترح المضي على هذا النهج في التعامل مع التراث العلمي للمسلمين، والانفتاح على العلوم الراهنة، للكشف عن الجوانب المشرقة في شريعتنا السمحاء.

المصادر والمراجع:

أبو نصر الفارابي. (1996). *إحصاء العلوم* (المجلد 1). لبنان: دار ومكتبة الهلال.

بن عبد الله ياقوت الحموي. (1977). *معجم البلدان*. بيروت: دار صادر.

عبد الرحمن بن خلدون. (2005). *المقدمة* (المجلد الأول). الدار البيضاء: خزانة ابن خلدون بيت الفنون والعلوم والآداب.

محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر القفال. (2007). *محاسن الشريعة في فروع الشافعية* (المجلد 1). بيروت: دار الكتب العلمية.

References :

Abū Naṣr al-Fārābī. (1996). Iḥṣā' al-'Ulūm (al-mujallad 1). Lubnān : Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

Ibn 'Abd Allāh Yāqūt al-Ḥamawī. (1977). Mu'jam al-buldān. Bayrūt : Dār Ṣādir.

'Abd al-Raḥmān ibn Khaldūn. (2005). al-muqaddimah (al-mujallad al-Awwal). al-Dār al-Bayḍā' : Khizānat Ibn Khaldūn Bayt al-Funūn wa-al-'Ulūm wa-al-Ādāb.

Muḥammad ibn 'Alī ibn Ismā'īl Abū Bakr al-Qaffāl. (2007). Maḥāsin al-sharī'ah fī furū' al-Shāfi'īyah (al-mujallad 1). Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.