

منزلة العقل في الخطاب الديني (الطاهر بن عاشور نموذجاً)**دكتورة / صابرين زغلول السيد**

كلية البنات - جامعة عين شمس

مقدمة:-

أصبح عالمنا المعاصر -في السنوات الأخيرة- مليئاً بالأيديولوجيات المختلفة؛ التي سلبت من الإنسان روحه وعقله وأفضت به إلى عبوديّة مطلقة يرسف في أغلالها وتسيطر بقواها على كل اتجاهاته وميوله، وأقمته في وعود وهميّة تدّعي خلاصه، ومن بين الأيديولوجيات التي أثّرت في الإنسان الأيديولوجيات الدينيّة؛ التي استعملت الخطاب الدينيّ، وكيفته وفق مصالحها، وغاياتها.

ولا شكّ أنّ وراء الحركات العنيفة والإرهابية -في مجتمعنا الراهن- أيديولوجيات، ومنظومات فكريّة عديدة استُعملت فيها أشكالٌ مختلفةٌ من الخطاب، ومن بينها الخطاب الدينيّ؛ الذي اتّخذته بعض الجماعات ستاراً ووسيلةً لخدمة أغراضها، ومصالحها السياسية والاقتصادية، منحرفةً عن أصل الدين، وحقيقته، وغاياته، وأضحت الحاجة ضروريّةً مع دخول عالمنا العربيّ في الثورات المختلفة المعروفة بثورات الربيع العربيّ، وتغيرت لهجة الخطابات الدينية لحشد أكبر فئة من الناس؛ من أجل مصلحة حزب أو فئة معينة، وكأنّ الدين محصورٌ في ذلك، وأصبح الإيمان بالنص الديني إيماناً أعمى دون تعقل؛ فحدثت الفرقة بين طوائف المجتمع المختلفة، واشتدّت الصراعات بأنواعها المختلفة، وباتت الحاجة ملحةً؛ للخروج من هذه الأزمة؛ ومن أجل ذلك كان لا بدّ من البحث عن الحلول المختلفة، والعلاج المناسب؛ للشفاء من هذه الآفات الخطيرة. إنّنا بحاجة عاجلة إلى دراسة هذه الأيديولوجيات، وتحليلها، وتفكيكها، ونقدها، وبيان تهاافتها، وتناقضها مع النصّ الدينيّ نفسه، خاصةً أنّ القرآن الكريم يحثُّ على استعمال العقل، ويعتبره أصلاً للإيمان -من جهة- والمعرفة -عموماً- من جهة أخرى؛ فجمع بين معرفة النصّ المقدّس والتعقل، قال تعالى "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" ⁽¹⁾ فالعقل هو

١- البقرة: ١٢٩

الأمانة التي حملها الإنسان دون غيره من سائر المخلوقات، والتي تتمثل في الوعي، والإدراك اللذين يميزان الإنسان عن سائر المخلوقات، ولا يوجد تناقض بين النصوص المقدسة، وتعقل الإنسان لها، خاصة أن النص الديني حق والعقل حق والحق لا يصاد الحق كما قال ابن رشد.

ولعل تجربة العلامة التونسي الشيخ الطاهر بن عاشور " ١٨٧٩ - ١٩٧٣ م " ^(١) والذي أطلق عليه الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) ^(٢) (سفير الدعوة) - في مشروعه الإصلاحية المتنوع - بأنه نموذج من النماذج المعاصرة التي كلفت نفسها تحليل الواقع الديني، والاجتماعي، والسياسي، والتربوي، ونقد الخطابات السائدة فيه، واقتراح مشاريع فكرية تنويرية جديدة؛ لإنقاذ العالم الإسلامي، وإعادة بنائه، وقد تكون هذه التجربة أحد الحلول القادرة على إخراجنا من آفات الخطاب الديني المعاصر ذي المنحى الإيديولوجي، والشيخ الطاهر بن عاشور؛ هو أحد المصلحين البارزين في عالمنا العربي، وهو على غرار أئمة مصلحين أمثال: محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧) ^(٣) وغيرهم ممن تبنا حركة الإصلاح الديني؛ التي قامت على أساس إبراز دور العقل والعلم في فهم النصوص المقدسة، وتفسيرها؛ للخروج من

١- هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور عالم وفقه تونسي أسرته منحدر من الأندلس ترجع أصولها إلى أشرف المغرب الأدارسة تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار الأساتذة فيه ،تولى عدة مناصب أهمها شيخ الجامع الأعظم " الزيتونة " وفروعه وكان أول من حاضر بالعربية في تونس في القرن العشرين ، أما كتبه ومؤلفاته فقد وصلت إلى الأربعين وهي غاية في الدقة العلمية وتدل على تبحر الشيخ في شتى العلوم ومن أشهرها كتابه في التفسير" التحرير والتنوير " وكتابه " مقاصد الشريعة " وكتابه " أليس الصبح بقريب " وكتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام "

- للمزيد عن سيرته: انظر: محمد الحبيب بن الخوجة: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، الدار العربية للكتاب، تونس، ٢٠٠٨م.

٢- محمد عبده : عالم دين وفقه إسلامي مصري؛ يعد أحد رموز التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث، ومن دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي، وقد التقى بالإمام ابن عاشور عندما زار تونس ١٩٠٣م، وتوطدت العلاقة بينهما؛ لميلهما إلى الإصلاح التربوي والاجتماعي.

٣- جمال الدين الأفغاني: داعية أفغاني وهو أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية ومن أعلام الفكر الإسلامي في التجديد ،دعا إلى تحرير العقول من الجمود والأوهام وبفضله خطأ في الكتابة والخطابة في مصر والعالم العربي خطوات واسعة وكان من أهم تلامذته الإمام محمد عبده

أزمتنا الحالية.. فقد أراد الخروج بالدين وعلومه من حيز الجمود والتقليد إلى التجديد والإصلاح، والخروج بالإنسان من التخلف إلى التقدم، والحرية، وهو صاحب نظرة استشرافية-للنزعة الإنسانية في الدين- سبق بها كثيراً من المفكرين المعاصرين أمثال: محمد أركون (١٩٢٨ - ٢٠١٠) (١) داعياً إلى تحرير العقل الإنساني من كل قيوده، والتعامل مع كل المعطيات وفقاً للنظر الإنساني البعيد عن كل التصورات القبليّة، والتفسيرات الجامدة، وذلك من خلال كتبه المتنوعة التي قامت دعائمها على إظهار مقاصد الشريعة الصحيحة؛ التي بُنيت على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والتي هي أصل الخلق الإنساني كما سيتضح من خلال هذا البحث .

إشكالية البحث :

ما هي طبيعة الأيديولوجيات الدينيّة؟، وما هي أضرارها على المجتمع الإسلامي؟ وكيف تمثل عائقاً فعلياً أمام تطور المجتمع الإسلامي وتحريره؟، وإذا كانت تجربة ابن عاشور الفكرية تجربة جديدة في النظر إلى الدين والواقع؛ فكيف يمكن لنا استعمالها كوسيلة تحريرية للعقل الإسلامي المعاصر؛ من أجل نهضة إسلامية جديدة محتملة تقوم على العقل والإيمان، وبعبارة عن كل وجه أيديولوجي للدين، وقريبة إلى كل وجه علمي له؟.

أهداف البحث :

- ١- الوقوف على خطورة الخطابات الدينيّة المؤدلجة، وآثارها على الفرد، والمجتمع .
- ٢- معرفة قيمة العقل، والعلم -عند ابن عاشور- وأهميتهما؛ للخروج من الأيديولوجيات السالبة.
- ٣- أهداف الشريعة، ومقاصدها في إصلاح الفرد، والمجتمع، والدولة .
- ٤- معرفة وسائل إصلاح الخطاب الدينيّ السليم للعمل على نهضة الأمة العربيّة.

محاور البحث : يتضمن البحث ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مركزية العقل في الخطاب الديني :ويحتوي على ثلاثة مطالب :-

المطلب الأول : قيمة العقل في فكر ابن عاشور .

١- محمد أركون : مفكر جزائري نشر عدة دراسات في مطلع السبعينات من القرن العشرين لإعادة قراءة القرآن وفقاً لمناهج الحديث؛ فنشر عدة دراسات نقدية جمعها في كتابه الموسوم بقراءات في القرآن نشر ١٩٨٢م، قام فيه بتحليل الخطاب الديني، وتفكيكه، وإبطال التفسير الموروث

- المطلب الثاني : علاقة العقل بالنقل " الشرع " عند ابن عاشور .
- المطلب الثالث : دور الفلسفة ، والمنطق واللغة في الخطاب الديني .
- المبحث الثاني: مفهوم الخطاب الديني عند ابن عاشور .ويحتوي على ثلاثة مطالب :-
- المطلب الأول :مفهوم الخطاب ،المطلب .
- الثاني :أساليب الخطاب الديني وأثر العقل عليه .
- المطلب الثالث :مفاسد أدلجة الدين .
- المبحث الثالث :دور العقل في إصلاح الخطاب الديني ويحتوي على ثلاثة مطالب : -
- المطلب الأول:إصلاح الاعتقاد .
- المطلب الثاني :إصلاح التفكير .
- ،المطلب الثالث :إصلاح العمل .
- وأخيراً الخاتمة :وتحتوي أهم نتائج البحث .
- المبحث الأول :-مركزية العقل في فكر ابن عاشور

المطلب الأول : أهمية العقل^(١)

لقد جاءت دعوة الأديان موجهة لتلك التصورات المعطلة للعقل الإنساني والمتوقفة على جمود معتقدات الأجداد والآباء ، فنزلت الرسالات السماوية تدعو إلى حقائق الإيمان متنوعة في خطاب الوحي ، وتوجيهه إلى الاستدلال العقلي لإثبات المسائل الإيمانية. والعقل " يقال للقوة المتهئية لقبول العلم ، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة"^(٢)، والمقصود من العقل المتهيء لقبول العلم : " هو العقل الذي يوجد في الإنسان بالطبع ويدرك العلل والمعلولات بين الحوادث وهو قوة للإدراك وللتصور وللتفكير وهذا ما يسمى بالعقل والطبع السليم وبحسب ما يعرفه الفلاسفة المسلمون والغربيون على العموم هذا هو العقل النظري ، العقل بالقوة"^(٣) أما العقل الثاني المستفاد من هذه القوة " هو الذي يكتسبه الإنسان عن طريق الحواس والتجربة " العقل بالفعل " وهذا الأخير شائع بين الناس بالتجربة " ^(٤) . ومن منطلق المركزية التي يحتلها العقل في الإنسان فقد احتضن ابن عاشور البعد التنويري - في تفكيره - فأخذ على عاتقه تقريب المسائل الإسلامية من الزاوية الحضارية الفكرية بوصفها نموذجاً ينظم حياة الدنيا والآخرة فتسلح بالنزعة العقلية النقدية ودورها في الإصلاح والتنوير ، فانطلق من أن الله جعل الإنسان خليفة في الأرض وكلفه بأعمار أركانها وتدبير شؤون الحياة بما وهبه الله من ملكة العقل ، فالعقل " هو الآلة الوحيدة لذلك التدبير " ^(٥) وأصبح الإنسان بواسطة العقل متخذاً دوره الحقيقي بوصفه " سلطان العالم الأرضي " ^(٦) بكل ما تحمله هذه العبارة من كل دلالات، كإعمال العقل والمسؤولية والفعل والتمكين وأسس هذه الحقيقة

١- جاءت مادة (ع ق ل) في القرآن الكريم (تسعاً وأربعين مرة) كلها - إلا واحدة - جاءت بصيغة الفعل المضارع وخصوصاً ما أتصل به واو الجماعة : تعقلون ويعقلون ، ففعل (تعقلون) تكرر ٢٤ مرة ويفعل (يعقلون) تكرر ٢٢ مرة وفعل (عقل) و (نعقل) و (يعقل) جاء كل منها مرة واحدة بصيغة (أفلا تعقلون) وقد تضمنت آيات القرآن الكريم بوجود التعقل .

٢- عثمان قره دنيز : علاقة الوحي بالعقل ، التجديد عدد ٤ ، الجامعة الإسلامية، ماليزيا ١٩٩٨، ص ٣١٣

٣- المرجع السابق : ص ٣١٣

٤- المرجع السابق ٣١٤

٥- ابن عاشور "محمد الطاهر" : أليس الصبح بقريب ا، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ١٩٦٧، ص ١٠٣

٦- ابن عاشور "محمد الطاهر" : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ،

١٩٧٧، ص ١٠٣

بناء على أن الخلافة هي " القيام بما أراد الله من آل عمران بجميع أحواله وشعبه ... ولا شك أن ذلك لا يقوم إلا بالعلم " (١) وذلك "دون احتياج إلى التوقيف في غالب التصرفات" (٢) ونلاحظ في ذلك استشراف ابن عاشور لما ظهر في واقعنا الحالي من أفكار متطرفة ربطت مفهوم الخلافة بالحاكمية (٣) والذي كان من أخطر نتائجه ظهور الجماعات التكفيرية التي نشرت الإرهاب في عالمنا المعاصر فمسؤولية الحياة وشؤونها لا ينبغي أن ترجع إلى النص وحده بحجة احتوائه على الكلي لحلول كل المشكلات كما استقر في الثقافة التقليدية ومن ثم عكف ابن عاشور رد التأويل المتداول بأن الكتاب هو القرآن الكريم كما جاء في الآية القرآنية " مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ " (٤) معتبراً أنه تأويل بعيد وأن " الكتاب - هنا - بمعنى المكتوب وهو المكني عنه بالقلم المراد به ما سبق في علم الله وأرادته الجارية على وفقه " (٥) في إشارة إلى أن القرآن الكريم لو كان مطلقاً عقدياً لانتفى دور العقل ، الذي هو مناط التكليف وآلة التدبير في شؤون الاستخلاف والقيام بمقتضيات الأعمار في هذه الحياة ، فشؤون الحياة وتغيراتها أعقد وأدق من أن تكتمل داخل النص فالإنسان مدعو دائماً للنظر والبحث والكشف عن نواميس الكون وقوانين العمران البشري فيقول ابن عاشور " كم في هذا العالم من نواميس مغفول عنها؟ " (٦) ولا شك أن ابن عاشور يستقي تأويله من نور العقل البشري ومن سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي دعا إلى إعمال الإنسان لعقله في تدبير شؤون الحياة وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم " أنتم أعلم بأمر دنياكم " (٧) وهذا الحديث يتضمن وعياً تاماً بأحوال الحياة وشؤونها ، وإعمال العقل البشري بالبحث ، والتحليل والاستقراء وصولاً إلى استنباط الأحكام الضرورية لشؤون حياتنا ، لذا يؤكد

١- ابن عاشور " محمد الطاهر " تفسير التحرير والتنوير ، ج١، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤ ص ٤

٢- المرجع السابق ص ١٣

٣ ظهر هذا المفهوم عند أبو الأعلى المودودي "١٩٠٣-١٩٧٩ م" و سيد قطب "١٩٠٦-١٩٦٦ م" وهو من أكثر المفاهيم التي ارتبطت بمفهوم الجاهلية والطاغوت بمعنى: إذا غابت حاكمية الله ظهرت الجاهلية وساد الطاغوت واعتبار الحاكم بغير الشريعة الإسلامية حاكماً كافراً

٤ - الأنعام: ٣٨

٥- ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج٧، ص ٢١٧

٦- المرجع السابق ج ٢ ص ٣٣٥

٧ صحيح مسلم : ح ٢٣٦٣، باب امتثال ما قاله شرعا

ابن عاشور أن " استقراء آيات كثيرة من الكتاب وأخبار صحيحة من السنة اقتضى الاعتبار في أدلة الشريعة وبذل الجهد في استجلاء مراد المشرع ، ودم أمماً في وقوفهم عند الظواهر وإعراضهم عن النظر والاستنباط ودم أيضاً الذين أخذوا يسألون التوقيف (النص) في كل مسألة " (١) وفي ذلك نلاحظ اتفاق ابن عاشور مع أئمة المسلمين مثل ابن القيم الجوزي، والشاطبي؛ فيما ذهب إليه من عدم الوقوف على المنقول فقط لما يترتب عليه من جمود للعقل وجمود في الدين والجهل لمقاصد أئمة المسلمين ، يقول ابن القيم "فالجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين ، وجهل مقاصد علماء المسلمين و السلف الماضيينومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل " (٢) فلا يحكم المجتهد على فعل من الأفعال الصادرة على المكلفين كما يقول الأمام الشاطبي " بالأقدام أو بالأحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل باعتباره مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ " (٣) ومن هنا دعا ابن عاشور إلى "استعادة دور العقل في البحث والفهم وفي تنزيل الأحكام على الأوضاع الملائمة لشئون الحياة باعتبار العقل أقوى عنصر في تقويم البشر فبالعقل يأتي للإنسان أن يتصرف في خصائصه وأن يضعها في موضع الحاجة إليها " (٤) ولهذا نقد ابن عاشور أي إعاقة للعقل للقيام بدوره المكلف به وهذا أكبر عامل من عوامل سلب الذات المؤدي إلى خسران الإنسان لدوره المنوط به في هذه الحياة ، وهو إعمال عقله . وفي ذلك يفسر ابن عاشور قوله تعالى " الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَأَ يُوْمِنُونَ " (٥) " خسروا أنفسهم عدموا فائدة الانتفاع بما ينتفع به الناس وهو العقل والتفكير وحركة النفس في المعقولات لمعرفة حقائق الأمور " (٦) بل أن آفة تعطيل العقل بالخروج من دائرة الحياة يؤدي في الدخول إلى دائرة الموت ، لما

-
- ١- ابن عاشور " محمد الطاهر " : مقاصد الشريعة ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ١٩٢٨ ، ص ١٤٠
 ٢- الجوزية ، ابن القيم : أعلام الموقعين عن رب العالمين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، لقاها ، ١٩٨٠ .
 ج ٣ ، ص ٧٨
 ٣- الشاطبي ، أبو إسحاق : الموافقات ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٢ ، ص ١٩٤
 ٤- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج ٢ ص ٣٠
 ٥ الأنعام : ٢٠
 ٦- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٧ ، ص ١٥٤

فيه من جمود وتعطيل مسار حركة الحياة ، والحضارة التي لا تتوقف ، وفي ذلك يفسر قوله "إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ"^(١) يقول " الموتى استعارة لمن لا ينتفعون بعقولهم وموابهم "^(٢) وبجانب ذلك يوجه نظرنا ابن عاشور إلى أن أكبر معوقات دفع الحياة في مسار تقدمها الارتكاز في المستوى التشريعي على مبدأ القياس الذي فهم على أنه قياس الشاهد على الغائب وأصبح ذلك من مقومات العقل الفقهي القديم وشدد على أن فهم القياس على هذا النحو يؤدي إلى اختلاط الحقيقة بالوهم فهو " قياس يصادف الحق تارة ويخطئه تارات " ^(٣) لأنه يؤدي " في أحيان كثيرة إلى مذلة الخطأ بين التشريع العام والتشريع الخاص "؛ ولذلك يؤكد ابن عاشور بأن حقيقة القياس ، هي إعمال العقل والاجتهاد في " تأويل ظواهر الأحكام على محامل صالحة لمختلف أحوال الناس ... فلا يجدر بحال أن يكون معنى صلوحية التشريع للبشر أن الناس يحملون على إتباع أحوال أمة خاص مثل أحوال العرب في زمن التشريع ولا على إتباع تفريعات الأحكام وجزئيات الأقضية المراعى فيها صلاح خاص ممن كان التشريع بين ظهرائهم سواء لائم ذلك أحوال بقية الأمم والعصور أو لم يلائم... إذ لو كان هذا هو معنى صلوحية الشريعة لكل زمان لما كان هذا من مزايا شريعة الإسلام وخصائصها فالشريعة ليست بنكاية ... والأهم في نظرها إمكان تحصيل مقاصدها في عموم الأمة وخاصة الأفراد ولا يتم ذلك إلا بسلوك التيسير والرفق " ^(٤)، ويشير ابن عاشور إلى سبب آخر من أسباب سلب الذات المسلمة ألا وهو " خطأ اللجوء إلى القدر في أذارهم وخطأ التخلق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم "^(٥) ، ويؤكد ذلك بتحليله لمفهوم المشيئة الإلهية التي تدور حول مسألة القضاء والقدر، باعتبار أن هذه المسألة تقع ضمن دائرة العقل حيث يحلها ابن عاشور من خلال " تأثير الزمان والمكان وتكوين الخلقة وتركيب الجسم والعقل ومدى قابلية الفهم ، والتفهم،

١- الأنعام ٣٦

٢- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٧ ، ص ١٥٤

٣- المرجع السابق: ج٢٢، ص٢١٣

٤- ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص٩٢

٥- المرجع السابق : ص٩٣

٦- المرجع السابق: ص ١٠٠

وتسلط المجتمع والبيئة والدعاية" (١) فعلى قدر تقدم العقل في الكشف عن القوانين المتحكمة في هذه العناصر المكونة للمشيئة الإلهية "الزمان-المكان - تكوين الخلقة - تكوين العقل - قابلية الفهم والتفهم - تسلط البيئة - الدعاية " وسيره وفق ما تقتضيه النتائج المتوصل إليها بعيداً عن التأثيرات الذاتية والخارجية ، يتسنى للإنسان أن يكون معبراً عن المشيئة الإلهية و مترجماً لها على أرض الواقع ، هكذا يتحول مفهوم القدر من المجال المتعالي إلى المجال الطبيعي القابل للدراسة والفحص ، حيث قوى الإنسان ، وقدراته ، والتي أساسها العقل ومن هنا تتحدد مركزية الإنسان في صنع حضارته وتاريخه من خلال مركزية أعمال العقل البشري .

ولا شك أن إشكالية ابن عاشور هنا هي إظهار سماحة الشريعة الإسلامية - في مقاصدها - بعيداً عن الغلو والتشدد الذي يلجأ إليه بعض أئمة المسلمين في خطاباتهم ، ومسعى ابن عاشور في ذلك إستعادة مكانة الإنسان التي منحها الله له في استخلاف الأرض ، و إعمارها على خلاف التفسير الحرفي الذي مؤداه أن يأخذ الإنسان حق التصرف فيما هو من اختصاص الذات الإلهية . وهذا وهم لجمود التفسير للشريعة والعقيدة من أهل البدع والأهواء .

علاقة العقل بالشرع عند ابن عاشور

إن ابن عاشور في تعرضه لمسألة علاقة العقل بالشرع من خلال منهج فلسفي لم يتعرض له كثير من فقهاء عصره و ذلك من خلال تحليله لبعض التيارات الفلسفية مدحضاً لبعضها ومتخذاً من بعضها الآخر طريقاً في تفاسيره ويتضح ذلك من خلال وقوفه على معنى الفطرة وارتباطها الوثيق بالعقل والشرع فعند تفسيره لقوله تعالى " فَأَقِّمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَّا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَّا يَعْلَمُونَ " (٢)

يوضح ابن عاشور أن الفطرة في الإسلام فطرة عقلية لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها أمور عقلية أو جارية وفق ما يدركه الحق" (٣) وقد اعتمد على تفسيره للفطرة على المفسرين أمثال الزمخشري وابن عطية والبخاري " والذي يعتمد عليه في تفسير

١- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٢٢ ، ص ٢١٣

٢ - الروم : ٣٠

٣- ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، الجزء الثالث ص ١٨٥

هذه اللفظة أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيئة لأن يميز بها الله تعالى ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه^(١) ويزيد ابن عاشور توضيحاً لمفهوم الفطرة بأنها "ما خلق الله عليه الإنسان ظاهراً وباطناً أي جسداً وعقلاً، فسيره على رجليه فطرة جسدية ، ومحاولة مشيه على اليدين خلاف الفطرة، وعمل الإنسان بيديه فطرة جسدية ، ومحاولة عمله برجليه خلاف الفطرة واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه المسمى هذا الاستنتاج في علم الجدل بفساد الوضع خلاف العقلية"^(٢) ويؤكد ابن عاشور بأن وصف الإسلام للفطرة "لا يُقصد به أنه الفطرة الظاهرية الجسدية لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها مدركة بالعقل، وإنما المقصود أنه الفطرة الباطنية العقلية"^(٣) ويستشهد بما ذهب له ابن سينا في ربطه للفطرة بنور العقل والذي ذهب فيه "ومعنى الفطرة : أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل ، لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة ، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات ، ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويتشكك فيه فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به ، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجيهه الفطرة . وليس كل ما توجيهه فطرة الإنسان بصادق ، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً"^(٤)

ويرفض ابن عاشور ما ذهبت إليه السفسطائية بإنكارهم الحسيات والبديهيات وغيرها واتخاذهم أقيسه مركبة من الوهميات لدحض آراء خصومهم فيقول "فإنكار السفسطائية ثبوت ذلك خلاف الفطرة العقلية"^(٥)

ومثل هؤلاء هم أشد خطراً على المجتمع لخطاباتهم المضللة لأننا لا نجدهم متفقين - كما يذهب ابن عاشور- إلا في " الوهميات والتخيلات ، بل تجد سلطان هذين الأخيرين أشد بمقدار شدة ضعف العقول وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منها "^(٦) ذلك أن

١- ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص ١٣

٢- المرجع السابق : ص ١٧

٣- المرجع السابق : ص ٢٠

٤- ابن عاشور : مقاصد الشريعة الجزء ٣ ص ١٨١

٥- المرجع السابق : ص ١٨٠

٦- المرجع السابق : ١٨٥

الوجدان الإنساني العقلي لا يدخل" تحت الفطرة منه إلا الحقائق والإعتباريات ولا يدخل فيها الأوهام والتخيلات لأنها ليست مما فطر عليها العقل" (١) لذلك "تجد العقلاء متفقين في الحقائق والاعتباريات ، ولا تجدهم متفقين في الوهيات والتخيلات بل تجد سلطان هذين الآخرين أشد بمقدار شدة ضعف العقول وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منها" (٢) ومن الملاحظ أن اضطلاع ابن عاشور بمسائل الفلسفة والمنطق أعطت لتفسيراته بعداً شمولياً مرتكزاً على وعي تام بما تحمله نصوص الشرع من معان ومقاصد ولذلك أكد على ارتباط العقل بالشرع فكل الحقائق التشريعية لن تجد لها طريقاً لحيز التطبيق بدون العقل فما " يدعو إليه القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم الأمة من التعاليم ، بأسمائها ومعانيها المرادة له أمور متميز بعضها من بعض ، في الأمر والواقع نفسه .

"قالعقائد الإسلامية وشرائع الإسلام وقوانينه حقائق تدركها العقول ، وتطبقها على الخارج فتجدها مطابقة للواقع" (٣) ومن أجل ذلك كان لزاماً ، معرفة مقصد الشرع حتى لا تختلط مسأله ببعضها مما يؤدي للأوهام والضلال، فترسف الأمة في برائن الضلال ولذلك رفض ابن عاشور كل ما هو قطعي في أحكام الشريعة ما لم يتبين - بالدليل العقلي ، - والبرهان أنه كذلك، ومن هنا فإعمال العقل - فيما يتعلق بالشريعة - هي الغاية التي تتحدد - من خلالها- مقاصد الشريعة .ويرى ابن عاشور أن قواعد الأصوليين من الفقهاء ليست قطعية وقد رد على الإمام الجويني في كتابه (البرهان) في قول الجويني " فإن قيل تفسير أخبار الأحاد و الأقيسة لا تلقي إلا في أصول الفقه وليست قواطع قلنا : حظ الأصولي إيانة القواطع في وجوب العمل بها ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط بالدليل" (٤)

١- المرجع السابق :ص١٨٤

٢- المرجع السابق :ص ١٨٥

٣- ابن عاشور :أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ،،ص ٢٦

٤- الجويني : نقلا عن مقاصد الشريعة مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٥٦

وقد علق الإمام ابن عاشور على ذلك بقوله : "لم ير علماء أصول الفقه قد دونوا أصولاً قواطع يمكن توقيف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها كما فعلوا في أصول الدين" (١)

فالمقاصد الحقيقية إذن هي قائمة في المعاني الباطنة ، والتي لاتدل عليها ظواهر النصوص، لذا فإن معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتبس في هذه المعاني الباطنة، ولا رجوع في ذلك إلى الألفاظ بحال، كذلك أنكر ابن عاشور ما ذهب إليه أبو إسحاق الشاطبي بوجود مسائل قطعية في الفقه، فيرى ابن عاشور " أنه لم يأت في هذه المسائل بطائل" (٢) وقد حاول ابن عاشور "جمع القواطع الأصولية المتعارف عليها وتعبييرها بمعيار النظر والنقد بنفي الأجزاء الغربية مع إعادة صوغ هذه المسائل صياغة مقصديه الغاية منها إظهار مدارك الفقه وأهدافه الجليلة لتأسيس علم مقاصد الشريعة ولقد سبقه في الكتابة في هذا الموضوع علماء أفذاذ من أجل الفقه والنظر" (٣) حاولوا البحث في مسائل هذا العلم و تعيد قواعده فجاءوا بفوائد كثيرة فكان ما فعله الشيخ هو اقتفاء آثار هؤلاء بتفحيح ما دونوه مع تجنب بعض التطويلات والخلط الذي وقع فيه بعضهم" (٤)، لذلك لا يؤيد ابن عاشور ربط العقيدة بالعقل ربطاً ظاهرياً شكلياً، بل يريد إعمال العقل للتفهم والتدبر، وهذا هو المقصد الأساسي لمقاصد الشريعة فيقول " إذا كان غرضنا ربط أحكام الشرع بمعاني أو مقاصد أو أوصاف فليس معنى ذلك أن نربطها بأوصاف شكلية أو أسماء صورية لا حقيقة لها ولهذا وقع بعض الفقهاء في

١- ابن عاشور : مقاصد الشريعة ١٢٥

٢- المرجع السابق : ص ١٢٥

٣ - لعل أول من ألف في مقاصد الشريعة أبو محمد عز الدين ابن عبد السلام "توفي ٦٦٠ هـ" في كتابه المسمى " قواعد الأحكام في مصالح الأنام ثم تلاه شهاب الدين القرافي أبو العباس احمد ابن إدريس " توفي ٦٨٤ هـ" في كتابه الفروق وفي القرن الامن الهجري كان الشاطبي " أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي " في كتابه المعروف بالموافقات وقد نقده ابن عاشور بقوله انه تطوح في مسائله إلى تطويلات وخط وغفل عن مهمات المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود راجع : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وأثاره . بلفاسم الغالي ص ١٢٢

٤- بلفاسم الغالي : شيخ الجامع لأعظم" مجمد الطاهر بن العاشور "حياته وأثاره دار بن حزم ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ ص ١٢٢

أخطاء^(١) ولذلك فهو دائماً يستعمل أدلة منطقية في البرهنة علي مقاصد الشرع ويؤكد أن " استقراء أدلة أحكام معينة مشتركة في علة ما يؤدي إلي اليقين بأن تلك الحكمة مقصد قصد إليه الشرع وأراده "^(٢) فحفظ نظام العالم واستدامة صلاحه فيما يري "يتوقف علي صلاح الإنسان في عقله وعمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي نعيش فيه "^(٣) إن أعمال العقل فيما يتفق مع الشرع هو أهم ما تبنى عليه الحضارات ، بل إن فطرة الله تأمر بالتقاء العقول ،وتلاحمها ،من أجل النهوض بالحضارات ، والتطور الحضاري،وفي هذا يقول ابن عاشور : " والحضارة والحق من الفطرة لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة ، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة لأنها نشأت عن تلاحق العقول وتفاوضها والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة عن التفكير وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن الخلقة ، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، فاستنتاج الشيء من غير سببه المسمى بعلم الاستدلال بفساد الوضع خلاف الفطرة العقلية "^(٤)

دور الفلسفة والمنطق واللغة على الخطاب الديني عند ابن عاشور

دعا الشيخ الطاهر بن عاشور من اجل الخروج من آفات المجتمع المختلفة ،والمنتشرة في منطقتنا العربية إلى استخدام اللغة ، والمنطق، والفلسفة كمنهج من مناهج الحوار، والخطاب الديني لما يحملونه من راية العقل وأساليب للإقناع في كالزمان ومكان. وللفلسفة والمنطق عند بن عاشور مكانة وتقدير ،فقد كان يدرس المنطق والحكمة، وكانت كتب الشيخ الرئيس ابن سينا من جملة الكتب التي درسها بجامع الزيتونة جنباً إلى جنب مع مقدمة بن خلدون، ودلائل الأعجاز لعبد القادر الجرجاني والموافقات للشاطبي^(٥)، برجوعه إلى كتاب النجاة لابن سينا في تحديد معنى الفطرة فيقول " وأعلم أن شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة وقد تكون خفية كما يقتضيه كلام الشيخ ابن

١- ابن عاشور :مقاصد الشريعة ، جزء ٣ ص ٨

٢- المرجع السابق : ص٣

٣- المرجع السابق : ص٣

٤-المرجع السابق :١٨٠-١٨٥

٥-ابن عاشور "محمد الطاهر " : مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ،

عمان الأردن ، دار النفائس ٢٠٠١ ص ١٨١

سينا^(١) كذلك يرجع كلام الفلاسفة في الاستقراء، وما يحتمل من قيام معارضة لنتائج ومقدماته، وما يؤدي إليه ذلك إلى قوة الظن وضعفه، فيقول " كما تقرر في علم الحكمة " ^(٢) وكذلك يستعمل الاصطلاحات الفلسفية، ومفرداتها كما فعل في المعاني الحقيقية والاعتبارية " كإدراك كون العدل نافعاً والعدوان على الأنفس ضاراً " ^(٣). كان ابن عاشور واسع الاضطلاع على الحكمة أو الفلسفة ويظهر ذلك في مواقع كثيرة من مؤلفاته للاستشهاد بالعديد من الفلاسفة ويظهر ذلك في تفسيره لقوله تعالى " وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا " ^(٤)

يقف ابن عاشور على معنى الحكمة فيقول " وفسرت الحكمة بأنها معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه " ^(٥)

يقول " والحكمة قسمت أقساماً مختلفة الموضوع باختلاف العصور والأقاليم ومبدأ ظهور علم الحكمة في الشرق عند الهنود البراهمة والبوديين ... وبلاد فارس في حكمة زرادشت وعند القبط .. في الصين حكمة الكهنة ثم انتقلت حكمة هؤلاء الأمم الشرقية إلى اليونان وهذبت وصححت وفرعت " ^(٦) وقد ساير ابن عاشور - كالفارابي وابن سينا من فلاسفة الإسلام - التقسيم الأرسطي في تصنيف الفلسفة بقسميه، النظري والعملية، وقسمت عندهم إلى قسمين "حكمة عملية وحكمة نظرية فأما الحكمة العملية فهي المتعلقة بما يصدر من أعمال الناس وهي تنحصر في تهذيب النفس وتهذيب العائلة وتهذيب الأمة .

والأول علم الأخلاق، وهو التخلق بصفات العلو الإلهي بحسب الطاقة البشرية في ما يصدر عنه كمال الإنسان والثاني علم تدبير المنزل

^١-التحرير والتنوير: ص ١٧١

^٢- مقاصد الشريعة: الجزء الثالث ص ١٤٧

^٣- ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي،

ص ١٨١

^٤- البقرة: ٢٦٩

٥ - ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج ٢ ص ٣٤٥

٦- المرجع السابق: ص ٣٤٥

والتالث علم السياسة المدنية والشرعية .
وأما الحكمة النظرية، فهي الباحثة عن الأمور التي تُعلم وليست من الأعمال وإنما تعلم لتمام استقامة الأفهام والأعمال وهي ثلاثة علوم، علم يلقب بالأسفل وهو الطبيعي، وعلم يلقب بالأوسط وهو الرياضي، وعلم يلقب بالأعلى وهو الإلهي .

فالتطبيعي: يبحث عن الأمور العامة للتكوين والخواص والكون والفساد، ويندرج تحته حوادث الجو وطبقات الأرض والنبات والحيوان والإنسان، ويندرج فيه الطب والكيمياء والنجوم .

والرياضي: الحساب والهندسة والهيئة والموسيقى ويندرج تحته الجبر والمساحة والحيل المتحركة الماكينية وجر الأثقال .

وأما الإلهي: فهو خمسة أقسام وأصول ومبادئ المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة وإثبات واجب الوجود وصفاته وإثبات الأرواح والمجردات، وإثبات الوحي والرسالة وقد بين ذلك أبو نصر الفارابي، وأبو علي ابن سينا فأما المتأخرون من علماء الغرب فقد كثروا الحكمة في الفلسفة على ما وراء الطبيعة وهو ما يسمى عند اليونان بالإلهيات^(١) ويؤكد الإمام ابن عاشور أهمية الحكمة في نظر الدين ويقسمها إلى أربعة فصول:

"أحدهما: معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الحق ويسمى عند اليونان العلم الإلهي أو ما وراء الطبيعة .

الثاني: ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان وهو علم الأخلاق .

الثالث: تهذيب العائلة وهو المسمى عند اليونان علم تدبير المنزل .

الرابع: تقويم الأمة وإصلاح شئونها وهو المسمى علم السياسة المدنية وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية ودعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة .

وقد ذكر الله الحكمة في مواضع كثيرة من كتابه مراداً بها ما فيه صلاح النفوس من النبوة والهدى والإرشاد وقد كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها يقاظ للنفس ووصايا بالخير وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة وكليات جامعة لجماع الآداب وذكر الله تعالى في كتابه حكمة لقمان ووصياه " ^(٢) "وَلَقَدْ حَكَمْنَا لُقْمَانَ" ^(١)

١- المرجع السابق: ص ٣٩٥

٢- المرجع السابق: ص ٣٩٥

ويؤكد ابن عاشور أن علوم الحكمة هي "مجموع ما أرشد إليه هدى الهداة من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر ، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان ثم ألحق بها ما أنتجه ذكاء أهل العقول من أنظارهم المتفرعة على أصول الهدى الأول فقد مهد قدماء الحكماء طرائق من الحكمة فنبتت ينباع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيلات والضلالات ، بين الكلدانيين والمصريين ثم درسها حكماء اليونان فهدبوا وأبدعوا وميزوا علم الحكمة عن غيره وتوخي الحق ما استطاعوا فأزالوا أوهاماً عظيمة وأبقوا كثيراً وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط وهي نفسية ، وفيثاغورث وهي رياضية عقلية ... وعنها أخذ أفلاطون واشتهر أصحابه بالإشراقيين ثم أخذ عنه أفضل تلامذته وهو أرسطوطاليس وهدب طريفته ووسع العلوم وسميت أتباعه بالمشائين ولم تنزل الحكمة من وقت ظهوره معولة على أصوله إلى يومنا هذا"^(٢)

ونظراً لأهمية المنطق وأهمية دراسته فقد أفرد ابن عاشور مساحات كبيرة في مؤلفاته بضرورة الرجوع للمنطق لما يشمله على حجج وبراهين مؤداها وصول الخطاب والأفكار إلى المنطق وقد عرفه ابن عاشور المنطق بقوله بأنه " علماً يعصم الأفكار من الخطأ في المطلوب التصوري الذي تتعرف منه حقيقة الشيء، وفي المطلوب التصديقي الذي يتعرف منه العلم مع دليل ما "^(٣) ويرجع ابن عاشور نشأة الخطاب إلى علم المنطق اليوناني ذلك أنه من "جملة العلوم التي نقلها العرب عن اليونانية في عصر النهضة العلمية وختمه بالصناعات الخمس البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة " ^(٤) ويستشهد بمؤلفات أرسطو، وأمثاله في ذلك ، وسمي بالمنطق منطقاً لأن الغاية منه " استقامة المنطق ، كما عرف بالميزان لأنه قانون اللسان من حيث إنه آلة التعبير عن المعان "^(٥) وكما أن العقل فطري بالضرورة فكذلك المنطق لأنه ينتهي

١- لقمان : ١٢

٢- ابن عاشور : التحرير والتنوير ص ٣٩٥

٣- ابن عاشور، محمد الطاهر :أليس الصبح بقريب ،ص ١٩٥

٤- المرجع السابق : ١٩٥

٥- المرجع السابق : ١٩٥

"إلى شيء يدرك بالفطرة والضرورة"^(١) فإذا كانت اللغة مهمة للنهوض بالخطاب فلا يقل علم المنطق أهمية في توصيل الخطاب بشكل عقلي مفهوم فهو دائماً متحد باللغة للوصول الصحيح إلى ذهن السامعين ، يقول تعالى : " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " ^(٢) والمجادلة - كما يقول ابن عاشور - هي " الاحتجاج لتصويب رأي وأبطال ما يخالفه " ^(٣) والمجادلة " تقتضي صدور الفعل من الجانبين فعلم أن المأمورية أن تكون المحاجة منه أشد حسناً من المحاجة الصادرة منهم فقوله تعالى : " ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " ^(٤) فالمحاجة بالجدل كركن أساسي من أركان المنطق هي أهم ما يوجه إليه ابن عاشور خاصة أنه يشير إلى وجه تسميته بالمنطق لأن الغاية منه استقامة النطق فهو قانون اللسان كما سبق وذكرنا. فلا بد للقضايا المنطقية أن تنتهي إلى ما تدركه فطرتها ولذلك لا يحتاج كما يقول ابن عاشور : " في إثبات براهين مسائله إلى منطق آخر ولا لتسلسل " . ^(٥) ويؤكد ابن عاشور على أهمية المنطق في تحريك " الذهن بمسائله وتمارينها وإقامة الحجة على المكبر وقت الجدل حين يريد مغالطة الفطرة ومغالبة الحق " ^(٦) إذا فالمنطق ضرورة من ضروريات الخطاب الديني لما استخدمه من فعل الجدل والحجج المختلفة التي هي أساس لكل خطاب ، وقد أستخدمه ابن عاشور بحججه العقلية المختلفة والعميقة لتفسير كثير من آيات القرآن الكريم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر تفسيره لقوله تعالى : " إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ " ^(٧) فيفسر ذلك بقوله " ذلك أن المشركين لما استشعروا نهوض الحجة عليهم في نزول القرآن بأنه ليس بدع مما نزل على الرسل ودحض قولهم " لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ

١- المرجع السابق : ص ١٩٥

٢- النحل : ١٢٥

٣- ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ، ص ١٩٥

٤- فصلت : ٣٥

٥- ابن عاشور : المرجع السابق ، ص ١٩٥

٦- المرجع السابق ص ١٩٥

٧- الأنعام ٩١

مَعَهُ نَذِيرًا" (١) وغلوا في المكابرة والجحود فقالوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ... وقد جاءت هذه الآية في هذا الموقع كالنتيجة لما قبلها من ذكر الأنبياء وما جاءوا به من الهدى والشرائع والكتب فلا جرم " (٢)

ثم يحلل بالحجة المنطقية قوله تعالى : " إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ " (٣) فيقول " إِذْ قَالُوا " ظرف أي ما قدروه حين قالوا "مَا أَنْزَلَ اللَّهُ" لأنهم لما نفوا شأناً عظيماً من شؤون الله وهو شأن هداية الناس وإبلاغهم مراده بواسطة الرسل قد جهلوا ما يفيض إلى الجهل بصفة من صفات الله تعالى التي هي صفة الكلام ومقالهم هذا يعم جميع البشر لوقوع النكرة في سياق النفي لنفي الجنس ويعم جميع ما انزل باقتترانه ومن في حيز النفي على استغراق الجنس ويعم إنزال الله تعالى على البشر بنفي المتعلق بهذين العمومين " (٤)

ويؤكد من خلال هذه الآية نقض القضية الكلية السالبة بالقضية الموجبة الجزئية فيقول : " ألا تتطبق عليه قاعدة نقض السالبة الكلية بالموجبة الجزئية " (٥)

اللغة: ويشير ابن عاشور للارتباط الوثيق بين المنطق واللغة مستشهداً بقول الشيخ الرئيس ابن سينا " لا يبحث المنطق عن شيء ذائد على أسرار النحو " (٦) ولا شك أن أي لغة ترتقي وتتخط بارتقاء وانحطاط الناطقين بها وتزداد رقياً باتساع عقول الناس كما يقول الطاهر بن عاشور " ترتقي اللغة وتتخط بارتقاء الناطقة بها وتتسع بمقدار سعة العقول " (٧) ويؤكد الطاهر بن عاشور على أهمية اللغة واستعمال الألفاظ في مكانها الصحيح ذلك أن استخدام اللغة والنطق بها في غير معناه ومكانه يؤدي إلى تضليل المخاطب من ناحية، وانحطاط اللغة من ناحية أخرى فيقول " ... فبقيت اللغة في انحطاط وكان كل متكلم يأخذ منها ما يروق إليه ويفسره بتخيله فترى

١- الفرقان : ٧

٢- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج٧ ، ص١٩٣

٣- الأنعام : ٩١

٤- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج٧ ، ص١٩٣

٥- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ص١٩٣

٦- المرجع السابق ، ص١٩٥

٧- المرجع السابق : ص ١٨٣

المتكلمين باللغة الواحدة كأنهم يتكلمون بلغات مختلفة وترى المتكلم يستعمل اللفظ في غير معناه لأنه توهم أن ما استعمله في هو معناه " (١) ويستشهد الإمام في كثير من الكلمات والجمل التي ليس لها معنى بخروج اللفظ عن معناه ويؤكد الإمام أن رقي واستمرار الأمم من استمرار لغتها ولا تأتي هذه الاستمرارية إلا من خلال رقي اللغة المتمثلة في الحكمة والشعر والخطابة فيقول " ... وأما لغة سمت مداركها وارتقت لغتها وأودعت من دقائق الحكمة والشعر والخطابة ما جعلها مثالاً للمتكلمين ، فتأخر أمتها لا يوجب موتها ولكن يوجب مرضها بمقدار ما ينعدم من التخاطب بها ويصعب من التفاهم بها " (٢) ويؤكد بن عاشور على أهمية اللغة في الخطاب فمن أكبر الأخطاء في عالمنا الإسلامي هو الوقوع والزلل في استخدام اللغة في غير مقاصدها ووسائلها استخداماً صحيحاً يسهل به التعبير بكلام عربي والبعد عن المعاني الصحيحة بألفاظ يرتجلها المتوجهين بالخطاب فيقول الإمام " ومن أكبر الخلل أن يكون العالم الإسلامي الذي يدرس عمره العلوم الإسلامية ومسائلها ومقاصدها لا يحسن التعبير بكلام عربي فصيح " (٣) ويرجع ذلك إلى أسباب طريقة الاسترسال المرتجل التي يتبعها المخاطبون والمدرسون في إلقاء دروسهم وهي : " أن يسترسل المدرس في إلقاء دروسه ترسلاً مرتجلاً لا يراجع فيه كراس الكتاب إلا في بعض الأحيان وهي طريقة بها تقع كثير في تحصيل اللسان وبها استعداد حسن للبراعة الخطابية إلا أنها يعوقها أن جل أصحابها لا يعبئون بالتعبير عن المعاني بألفاظ يرتجلونها من أنفسهم " (٤)

المبحث الثاني : مفهوم الخطاب الديني عند الطاهر بن عاشور

المطلب الأول : مفهوم الخطاب

لقد تعددت الآراء حول تعريفات الخطاب الديني واختلفت ، ومن الصعوبة التوصل لتعريف محدد لهذا المصطلح نسبياً وذلك أن الخطاب الديني يُعد من التعبيرات الحديثة في مجال العلوم الاجتماعية العامة واللغويات الاجتماعية حيث دخل هذا المصطلح في معارك أيديولوجية تنوعت أبعادها مما أدى للابتعاد عن المفهوم العلمي لهذا المصطلح.

١ - المرجع السابق : ص ١٨٥

٢ - المرجع السابق : ص ١٩٧

٣ - المرجع السابق : ص ١٩٨

٤ - المرجع السابق : ص ١٩٨

تعريف الخطاب لغةً:الخطاب في اللغة "مصدر خاطب ، يخاطب ، خطاباً ومخاطبة وهي يعني : الكلام بين اثنين" (١) 'وقد توسع مدلول الخطاب في عرف الناس فأصبح يشمل كل كلام يوجه صاحبه نحو غيره سواء أكان شفهيًا أو مكتوباً فأصبحوا يسمون الكتاب الموجه لشخص أو جهة خطاباً لقيامه مقام الكلام الموجه نحو الغير مع أن اللغة تفرق بين المعنيين، ووصف الخطاب بالديني نسبة إلى الدين والدين في اللغة الجزاء والمكافئة ، يقال دنته بفعله أي جزيته ويوم الدين : يوم الجزاء ومنه قوله تعالى : "أَننَّا لَمَدِينُونَ " (٢) أي محاسبون مجزيون .

ويطلق بمعنى الطاعة ، يقال دنت له أي أطعته وجمعه أديان (٣) وهذه المعاني جعلها ابن فارس ترجع إلى أصل واحد وهو جنس الانقياد والذل (٤) وسميت الأديان السماوية ديناً لأنها تجعل أهلها مطيعين وخاضعين لتعليمها وأحكامها وتحملهم على أن يتخذوا أحكامها لهم يلتزمون بها .

"وينحصر الخطاب الديني في فهم الفقيه للإنسان والصيغة المعينة التي يعبر بها عن الإسلام بناء على فهمه ، كذلك يشير مفهوم الخطاب الديني إلى ذلك البناء من الأفكار والمعتقدات التي تتسم بأهميتها الاجتماعية التي تتبع من ارتباطها بدين ما ، ومن ثم تأثيرها في تكوين تصور متلقي الخاطب من المؤمنين بهذا الدين عن العالم الذي يعيشون فيه وتحديد كيفية تصرفهم إزاءه" (٥) وينطوي مصطلح الخطاب الديني على العديد من التنوعات منها "خطاب ديني مغلق وهو الخاص بتفسيرات النصوص والشعائر وخطاب ديني مفتوح وله عدة مستويات قد يكون في إطاره إبداء القيادة الدينية في أسئلة تتعلق بقضايا شخصية توجه إليه وهو يختلف عن الخطاب الشرعي

١- ابن فارس : مقاييس اللغة ٢ / ١٩٨ وابن منظور : لسان العرب ١ / ٣٦١ مادة (خطب)

٢- الصافات : ٥٣

٣- ابن منظور : لسان العرب ١٣ / ١٦٩ مادة (دين)

٤- مقاييس اللغة : ٢ / ٣١٩ - ٣٢٠ مادة (دين)

٥- محمد يونس : الخطاب الإسلامي في الصحافة العربية، الإمارات، دار القلم للنشر والتوزيع، ص ٣٠ .

"خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتداء أو التخيير أو الوضع" ^(١) ولذلك يغفل بعض المثقفين الفرق بين الخطاب الشرعي والخطاب الديني فيخلط بين المصطلحين .
تعريف الخطاب اصطلاحاً: "هو كل نطق أو كتابة تحمل وجهه نظر محددة من المتكلم أو الكاتب وتفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ مع الأخذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي تم فيها" ^(٢)

ولم يُعرف هذا الاصطلاح من قبل في ثقافة المسلمين، بمعنى أنه ليس مصطلحاً له وضع شرعي في الإسلام كالمصطلحات الشرعية الأخرى مثل الجهاد والخلافة والديار والخراج... الخ، ونظراً لما يطرأ على الأمة من تغيرات وتقلبات عبر العصور المختلفة ومن منطلق صلاح الأمة وجه ابن عاشور عنايته للوقوف على مفهوم الخطاب لما له من تأثير على أذهان الناس فأخذ على عاتقه رسم الطريق الذي ينبغي على خطباء الأمة إتباعه بداية من تعريف الخطاب وصولاً إلى منهج الخطيب الواجب الالتزام به من أجل البعد عما يدرأ على المجتمع من مفساد وقد عرف ابن عاشور الخطاب موضعاً أهميته بقوله بأنه : "ركن عظيم من آداب الاجتماع البشري فيها يحصل تهذيب الجمهور وحملهم على ما فيه صلاحهم وتسكين جأشهم عند الروح وبث حماسهم عند اللقاء وبها تحصل محاجة الموهين عليهم والمعنتين لهم إذ الجمهور إنما يتألف من أفراد لا تبلغ عقولهم بسرعة إلى إدراك البراهين النظرية ولا تهتدي من تلقاء نفسها إلى الغايات الحقيقية فناسب أن يعدل عند خطابه إلى الأمور الإقناعية وهي المشهورات الموصلة إلى ما يوصل له البرهان ولو خالفته في الطريق وقد يخاطب الخطيب قوماً من الخاصة إلا أن المقام يكون نابياً عن سلوك طريقة البرهان إما لقصر الوقت واحتياج البرهان إلى طول وإما لأن في البرهان خفاء" ^(٣) ويؤكد ابن عاشور أن النصوص الشرعية تؤكد على منفعة الخطابة وتشريعها لما فيها من مصلحة الفرد

١- الرازي "فخر الدين" : المحصل، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٧، ١٠٧/١،

٢- احمد عبد الله الطيار : تأويل الخطاب الديني في الفكر الحدائثي الجديد ، حولية كلية أصول الدين ، القاهرة، العدد ٢٢ ، المجلد الثالث، ص ١٢

٣- ابن عاشور : أصول الإنشاء والخطابة ، مطبعة النهضة ، عدد ١١ ، الطبعة الأولى، تونس، ١٣٣٩

والمجتمع فيقول " وحسبك من منفعة الخطابة أن الله تعالى شرع لنا الخطبة عند كل اجتماع مهم من جمعة وعيد وحج وذلك أن النفوس تميل في طباعها إلى متابعة الشهوات وتتجهم الإتياع لمقتضى الأخلاق الفاضلة فإذا لم تتكرر عليها الدعوة إلى الفضائل بالخطب غلبت عليها أضرار الفضائل والعدالة " (١) فابن عاشور يستوحي أهمية الخطاب من النص الشرعي وقوله تعالى: "وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ" (٢) كما يستوحي مما بلغت عليه النفس البشرية من شر وخير كما جاء في قوله تعالى " وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٣).

ويضع ابن عاشور أركاناً للخطاب أهمها:

١ - الديباجة : ويشترط فيها الإيجاز والارتباط بالمقصود ويسمى ذلك ببراعة الاستهلال .

٢ - المقدمة : وهي مبدأ الخطبة ونعني بها الكلام الذي يقصد منه تهيئة نفوس السامعين لتلقي ما سيلقي إليهم بالتسليم .

٣ - الغرض : وهو الذي لأجله انتصب الخطيب ليخطب .

البيان : بيان الغرض وإيضاحه وذلك بالاستدلال والتمثيل والتمثيل يكون بذكر الأمثال وقد استقي ذلك أيضا من النص القرآني .

الغاية : وهي التحريض والتحذير وشأنها أن تقع آخر الخطبة بعد ما تقدم وقد يقدمها الخطيب ثم يأتي بعدها بغيرها ثم خاتمة الخطبة ويحسن فيها أن تكون كلاما جامعا لما تقدم " (٤)

وقد انتقد ابن عاشور ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن النصوص تحتوي على كل الحلول لكل المشاكل وينتهي إلى "تعطيل الدين وإفضائه عن أن يكون عاملا أساسيا لإمداد الحياة بما به تتقدم الحياة أو هو ضلال على حد قول ابن القيم - كما يقول ابن عاشور - التعويل في تعامل الفقيه مع أقضية الناس ، وما يحدث في المجتمع البشري من تحولات وتغيرات ينبغي أن يقوم على اعتبار التشريع في حقيقته وجوهره عملية

١- المرجع السابق ص ٤٧

٢- الذاريات: ٥٥

٣- الشمس : ٧

٤- ابن عاشور : أصول الإنشاء والخطابة ، ص ٤٨

اجتهادية متواصلة مؤسسة على المصالح وعلى جعل حياة الناس دون حواجز أو موانع فاستقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين " ولذلك قام مقصد الشريعة عند ابن عاشور وما يبني عليه من خطاب ديني هو العقل كآلة للتشريع من أجل الوصول إلى الهدف الذي يسعى إليه التشريع وهو الإنسان نفسه" (١)

المطلب الثاني : أساليب الخطاب الديني وأثر العقل عليها

ينحى ابن عاشور منحى الغزالي في تقسيمه للخطاب الديني الذي ميزه في ثلاثة أشكال " القول البرهاني والقول الخطابي والقول الجدلي وذلك حسب التصنيف الذي أورده الغزالي والذي استقاه حسب قوله من القرآن الكريم" (٢) ويفطن ابن عاشور لطريق الدعوة الصحيح والخطاب الديني الهادف من خلال الإعجاز العلمي الموجود في القرآن الكريم وقد فصل في تفسيره التحرير والتوير آية " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " (٣) ليوجه خطباء الأمة للإعجاز العلمي في هذه الآية بما تحمله من أساليب للخطاب الديني لتبليغ الدعوة وانقسمت كما جاءت في الآية السابقة إلى ثلاثة أساليب :

الأسلوب البرهاني : وهو متضمن في الحكمة وهي " شمولية وكلية يربوها كل طالب الكمال " (٤) والحكمة لا تأتي بأي صورة سوى أنها حسنة لشمولها على أوجه الإقناع إذا نظرنا لغاياتها المرجوة فيقول ابن عاشور : " و أما الحكمة فهي تعليم لمتطلب الكمال من معلم يهتم بتعليم طلابه فلا تكون إلا في حالة حسنة فلا حاجة إلى التنبيه على أن تكون حسنة" (٥) ولا شك أن الأسلوب البرهاني بما يحتويه من حجج وأدلة هو فطري لشموله على الحكمة والتي هي فصل الخطاب والكلمة النهائية بما تحمله من استدلالات عقلية التي لا مجال فيها للاحتمال فهي المعرفة المحكمة الصائبة المجردة عن الخطأ فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب

١ - المرجع السابق : ص ٤٩

٢- نور الدين السافي : نقد العقل " منزلة العقل العملي والعقل النظري في فلسفة الغزالي " الطبعة الأولى ، مكتبة علاء الدين ، تونس ، صفاقص ، ٢٠٠٣ ، ص ٣٩ ، ٤٠ ،

٣ - النحل : ١٢٥

٤- ابن عاشور : التحرير والتوير ، ج ١٥ ، ص ٣٢٥

٥- المرجع السابق ص ٣٢٥

الأخطاء وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم ولذلك عرفت الحكمة بأنها "معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية" (١) وقد استقى الإمام هذا التعريف من اضطلاع الواسع للفلسفة ولاسيما عند فلاسفة اليونان الذين ذهبوا إلى هذا التعريف للحكمة والفلسفة .

الأسلوب الخطابي: وهو الأسلوب الحسن الذي يشمل صور بلاغية وبيانية تليين من قلب السامع لشموله على نصائح وعظات من شأنها تليين ما في الصدور من غلظة وقسوة وقد تضمن هذا الأسلوب الموعظة الحسنة فلكي يصل الخطيب إلى قلب الناس لا بد له من الكلام الحسن غير الغليظ وإلا أعرض الناس عنه ولذلك قيدت الموعظة - كما يقول ابن عاشور - بالحسنة ولم يقيد الحكمة بمثل ذلك لأن الموعظة لما كان المقصود منها غالبا ردع نفس الموعوظ عن أعماله السيئة أو عن توقع ذلك كانت مظنة لصدور غلظة من الواعظ ولحصول انكسار في نفس الموعوظ " فالموعظة من شأنها أن تليين القلوب و تزرف الدمع ، ويوجه ابن عاشور نظر فقهاء الأمة والقائمين على الخطاب الديني بأن الموعظة قد تأتي بأسلوب غير مباشر للنصح والإرشاد بطريقة غير مباشرة وهي الطريقة التي يبحث عليها علماء النفس المعاصرين وهذا ما نجده من خلال الأمثال في النص القرآني يقول تعالى " أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعِ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ " (٢)

ويوضح ابن عاشور هنا أن الموعظة جاءت بطريقة " ضرب المثل بحالي فريقين في تلق شيء واحد انتفع فريق بما فيه من منافع وتعلق فريق بما فيه من مضار . وجيء بذلك التمثيل بحالة فيها دلالة بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى ذكر عبر الموعظة فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي بقريظة قوله: كذلك يضرب الله الحق" (٣) ويتضح من ذلك أن الإمام بن عاشور يريد من الخطيب الوصول

١- المرجع السابق : ص ٣٢٦

٢- الرعد : ١٧

٣- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج ١٥، ص ٣٢٦

إلى قلب المخاطبين من أجل حسن استماعهم وبالتالي التأثير فيهم بردهم عن فعل السيئات وحثهم على عمل الخير لما فيه من صالح للفرد والمجتمع .

الأسلوب الجدلي : المجادلة كما يوضحها بن عاشور لا تكون إلا مع المعارضين فهي "الاحتجاج لتصويب رأي وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك" ^(١) ويجعل ابن عاشور الأسلوب الجدلي متداخلاً مع الأسلوبين الآخرين البرهاني والخطابي لأهميته في الوصول لإقناع السامعين وخاصة المخالفين منه فيقول "والمجادلة لما كانت بحاجة في فعل أو رأي لقصد الإقناع بوجه الحق فيه فهي لا تعدو أن تكون من الحكمة أو من الموعظة ، ولكنها جُعِلت قسيماً لها هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليه " ^(٢) ويؤكد ابن عاشور احتواء المجادلة لآداب الخطاب الواجب توفرها كما نبه لذلك الشرع من خلال القرآن الكريم والذي دعا إلى الحوار والجدل الحسن للمسلمين ولغيرهم من الأديان الأخرى فيقول " ...وهذا موجب تغيير الأسلوب بالنسبة إلى المجادلة إذ لم يقل والمجادلة الحسنة بل قال وجادلهم ، وقال تعالى أيضاً "وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" ^(٣) وفي هذا دعوة للحوار والتسامح بين الأديان لبث السلام بين الأفراد والمجتمع فلا مجال للعصبيّة والتعصب من قبل فقهاء الأمة ودعاتها في الخطاب الديني ولذلك حثهم على الجدل الهادف الذي يؤدي إلى إيقاظ الأذهان لا إيهامها ولذلك عمل ابن عاشور على توجيه خطباء الأمة لوجود جدلية رائعة في الخطاب الموجه للناس من خلال التشويق للأحداث والأمثال وذلك من خلال تفسيره لقوله تعالى " أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ " ^(٤) فيقول : " ففوله ألم تر كيف ضرب الله مثلاً إيقاظ للذهن ليقرب ما يرد بعد هذا الكلام، وذلك مثل قولهم: ألم تعلم. ولم يكن هذا المثل مما سبق ضربه قبل نزول الآية بل الآية هي التي جاءت به، فالكلام تشويق إلى علم هذا المثل. وصوغ التشويق إليه في صيغة الزمن الماضي

١- المرجع السابق : ص ٣٢٦

٢- المرجع السابق : ص ٣٢٧

٣- العنكبوت : ٤٦

٤- إبراهيم : ٢٤ - ٢٦

الدال عليها حرف لم التي هي لنفي الفعل في الزمن الماضي والدال عليها فعل ضرب بصيغة الماضي لقصد الزيادة في التشويق لمعرفة هذا المثل وما مثل به ^(١) كذلك يحذر ابن عاشور من الاعتماد على الجدل المضلل بضرب الأمثال الباطلة من خلال تفسيره لقوله تعالى: "انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا" ^(٢) لأن ضرب الأمثال بالباطل ربما يضل السامع للخطاب ويؤثر على العقل بالإيهام ، فليس كل مثل يضرب يساعد على العقل على البحث الصحيح .. بل الصحيح أن المثل الصحيح والحق هو الذي يساعد العقل والمثل الباطل يوهم العقل ويضله . ومن خلال هذه الأساليب الثلاثة نجد الارتباط الوثيق بين الحكمة والموعظة الحسنة في الدعوة والتي لا ينفك عنها الخطاب الديني ، فأراد أن يبين ارتباط الحكمة والموعظة الحسنة بالخطاب الديني مباشرة وأنهما من أساليب الخطاب الديني ثم فرق بين الحكمة والموعظة الحسنة ، حيث رأى أن الحكمة أعم من الموعظة الحسنة في تفسيره التحرير والتنوير قائلاً : "والموعظة : القول الذي يلين نفس المقول له لعمل الخير . وهي أخص من الحكمة لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها" ^(٣) وهذا الأسلوب الخاص للموعظة يكون منه حكمة أو خطابة أو جدل وعنه فان الحكمة والموعظة يوجد بينهما تباين لأن الحكمة وإن كانت أعم من الموعظة فهذا لأن الموعظة خصوص وجهي لعموم الحكمة ففيها من الحكمة التي يستخدمها الخطيب في الخطاب الديني كما أشار ابن عاشور في تفسيره للآية قائلاً : "وعطف الموعظة على الحكمة لأنها تباين الحكمة بالعموم والخصوص الوجهي فإنه قد يسلك بالموعظة مسلك الإقناع ، فمن الموعظة حكمة ، ومنها خطابة ، ومنها جدل " ^(٤) ونجد ابن عاشور يؤكد على تقييد الموعظة بالحسنة ، وذلك لأن الموعظة تكون لحث نفس الموعوظ على ترك الفعل السيئ أو الأفعال السيئة جملة ، أو توقع صدورها منهم ، فلعل الواعظ يأتي بأسلوب فيه غلظة في وعظه مثل التعنيف وهذا ما يترتب عليه نفور الموعوظ من الواعظ بل ومن الخطاب الديني ذاته فيتربت عليه منكر أشد مما أراد الخطاب الديني بلوغه من نفس الموعوظ ، لذا يقول

١- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج ١٤ ، ص ٢٢٤

٢- الفرقان : ٩

٣- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج ١٥ ، ص ٣٢٧

٤- المرجع السابق : ص ٣٢٨

ابن عاشور في تفسيره للآية الكريمة "أرشد الله رسوله أن يتوخى في الموعدة أن تكون حسنة بإلانة القول الموعوظ في الخير"^(١) وكما ذكر من قبل ابن عاشور أن الموعدة تأتي خطابة أو جدل أو تأتي بحكمة فيبدوا لنا من النظر في كلام ابن عاشور لزوم ارتباط الموعدة بالحسنة ، وارتباط الخطابة بالموعدة ، فينتج أن الخطاب الديني يلزمه الحسنة في أساليبه وترك الغلظة والابتعاد عما ينفر المخاطب من شدة وتعنيف وما أشبهه ، لذا يقول ابن عاشور "وإلى الموعدة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة . وكفى بالمقبولات العادية موعدة"^(٢) وهنا يظهر لنا من ناحية أن الخطاب الديني والمخاطب والخطيب يلزم حضور العقل لفهم المراد ولتتحصل الغاية من أسلوب حسن في الخطاب الديني، ومن ناحية أخرى انتصر ابن عاشور لمكانة العقل والبرهان بإعطائه المكانة الأولى في الخطاب كما فعل الغزالي الذي أكد على البرهان وانتصر له "انتصارا كاملا يجعله مستعدا لتكذيب نبوة نبي أو حكاية مروية عن نبي إذا كان قوله مناقضا للبرهان ولليقين الذي لديه فالعقل أولى بالإتباع لأنه الغريزة الإنسانية بل إن علمنا بأن هذا نبي أو قوله هو قول نبي اتفاق قوله وحال مع نتائج البرهان وحقيقة اليقين"^(٣) ولذلك تبني ابن عاشور العمل على هدم الانقياد الأعمى وراء آراء الآخرين -مهما كانت مكانتهم - بدون حجة أو برهان يستند إلى العقل الذي هو فطرة الله في الإنسان ومن أجل هذا وضع حلاً استشرافية قوامها بناء الثقة بين أطراف المجتمع فهو ضرورة من ضروريات مواجهة العنف ذلك أن التشكيك بتوجه الحكومات والأفراد سواء على مستوى القادة أو من يمثلهم والتشكيك في الأحزاب أو الجماعات أو الأفراد هو من أهم العوامل المولدة للعنف في مجتمعاتنا وقد أكد ابن عاشور على تعزيز الثقة بين أفراد المجتمع من أجل استقرار أحواله .ولذلك فلا بد من إعمال العقل من أجل درء أي أدلجة للدين بحجب مقاصده التي جاءت لإصلاح حال الإنسان .

١- المرجع السابق: ص ٣٢٨

٢- المرجع السابق: ص ٣٢٨

٣- نور الدين السافي: نقد العقل "منزلة العقل النظري والعقل العملي في فلسفة الغزالي، ص ١٠٨

مفاسد أدلجة الدين وأثرها علي إنتاج مفاهيم العنف :

يرفض ابن عاشور أي قناع للدين ويرفض كل ما من شأنه أن يسيئ للدين ولا سيما توظيف النص لأغراض تخدم مصالح جهة ما أو أفراد على وجه الخصوص ، ويفسر ابن عاشور من خلال قوله تعالى : " أَلَا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ " (١) ويوضح من خلالها كيف أساء البعض عبر التاريخ توظيف بعض الأحكام الشرعية كما هو الحال بالنسبة إلى الحجاج بن يوسف الثقافي " توفي ٩٥ هـ - ٧١٤ م " الذي أسرع يوماً مهرولاً إلى الإمام مالك بن أنس توفي " " يسأله عن أقصى عقوبة عاقب به النبي صلى الله عليه وسلم فأجابته بأنه صلى الله عليه وسلم حكم بقطع الأيدي والأرجل وسمل العين والترك في الحرة حتى الموت فما كان من الحجاج إلا أن حكم على بعض مخالفين السياسة بذلك في حين أن ما وجه إليهم من تهم - إن صحت - لا تستوجب ذلك " (٢) ويقول ابن عاشور مبرزاً خطورة توظيف الدين و النصوص القرآنية توظيفاً خسيساً " وحرف أقوام آيات بالتأويل البعيد ثم سمو ذلك بالباطن زعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً فكان ذلك لبس كثير ثم نشأت عن ذلك نحلة الباطنية ثم تأويلات المتفلسفين في الشريعة كأصحاب الرسائل الملقين بإخوان الصفاء ثم نشأ تلبيس الواعظين والمرغبين والمرجيئة فأخذوا بعض الآيات فأشاعوها وكنتموا ما يفيدها ويعارضها " (٣) ولذلك فعند تعرضه لتفسير قوله تعالى :

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا " (٤) نجد بذهن متقد برؤية علماء النفس المعاصرين مستشرفا لمشاكل الأفراد والجماعات من إسقاطات نفسية انعكست من البعض لنشر الشك والريبة بين أفراد المجتمع فيقول : "أي كنتم كفاراً فدخلتم الإسلام بكلمة الإسلام ، فلو أن أحداً أبى أن يصدقكم في إسلامكم أكان يرضيكم ذلك . وهذه تربية عظيمة، وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالاً كان هو عليها

١ - البقرة : ١٦٠

٢- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ١ ، ص ٤٧٠

٣- المرجع السابق : ص ٤٧٠

٤- النساء : ٩٤

تساوي أحوال من يؤاخذة ، كمؤاخذة المعلم التلميذ بسوء إذا لم يقصر في إعمال جهده . وكذلك هي عظة لمن يمتحنون طلبة العلم فيعتادون التشديد عليهم وتطلب عثراتهم ، وكذلك ولاية الأمور وكبار الموظفين في معاملة من نظرهم من صغار الموظفين ، وكذلك الآباء مع أبنائهم إذا بلغت بهم حماقة أن ينتهروهم على اللعب المعتاد أو على الضجر من الآلام^(١) وهذه الآية كما يقول تدل " على حكمة عظيمة في حفظ الجامعة الدينية وهي بث الثقة والأمان بين أفراد الأمة ما من شأنه إدخال الشك لأنه إذا فتح هذا الباب عسر سده وكما يتهم غيره أن يتهم من إتهمه وبذلك ترتفع الثقة ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق إذ قد أصبحت التهمة تظل الصادق والمنافق^(٢) ومن أبرز المخاطر التي تصدى لها ابن عاشور الناتجة من أدلجة الدين و الناتج عنها العنف مقولة التكفير التي اتخذت سلاحاً في وجه المخالفين وتبريراً لإشهار السيف في وجوههم استناداً إلى ذرائع ظاهرها ديني وباطنها سياسي عشائري نفسي ذلك أن التكفير ناتج عن قلة تأمل بإحاطة بمواد الشريعة والتوسل بهذه المقولة دليل قاطع على ضعف حجة أصحابها وتصورهم عن إقامة الحق مما يؤدي إلى صراع وتقاتل وتصبح فئات المجتمع مشحونة ضد بعضها البعض

ويستشهد بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في معاملة غير المسلمين فيقول " وأنظر إلى معاملة النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين فقد عاملهم معاملة المسلمين ، على أن الدين سريع السريان في القلوب فيكتفي أهله بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة إذ لا يلبثون أن يألفوه بالقوة وتخالط بشاشته قلوبهم ، فهم يقتحمونه علي شك وتردد فيصير إيماناً راسخاً ومم يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين " ٣ .

إن عمليات التكفير للأفراد والأحزاب والجماعات التي تدعي أنها إسلامية منتشرة في عالمنا المعاصر استشرفها ابن عاشور من أكثر من قرن من الزمان دعا فيها رجال الدين ممن يتولون مهمة الخطاب بأن يلتزموا الحيطة والحذر في تفسيراتهم وأقوالهم حتى لا يقع الخلاف فيما بينهم فيؤدي إلى تفسير الدين بصورة خاطئة مما يتولد عنه كثير من أدلجة الدين وما ينتج عنها من عنف فيقول " وأنا أقول كلمة أربأ بها عن

١- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج٤، ص٢٢٧

٢- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج٤، ص٢٢٧

٣- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج٤ ص٢٢٧

الانحياز إلى نصره ، وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم و أول موقف من مواقف أنظارهم ، وقد مضت عله الأيام بعد الأيام وتعاقبت الأقسام بعد الأقسام يعد نقصاً علمياً لا ينبغي البقاء عليه ولا أعرفني بعد هذا اليوم ملتفتاً إليه " (١).

إن ما يسعى إليه ابن عاشور هو مصلحة العالم التي تتمثل "في احترام بقاء النفوس في كل حال وتأمين له من التساهيل في حزم أصوله " (٢).

فهذا "هو حق الحياة الذي هو حق من حقوق الإنسان وحرية ، فإن الاجتهاد الحقيقي إنما هو الذي يحدد هذه الغايات وهذه الحقوق للحفاظ عليها والدفاع عنها .. ما يؤدي إلي العدوان عليها مما يناقضها ويكون الموقف كله موقفاً وسطاً لا يعطل النصوص ويؤلها الإنسان علي حسب هواه كما يفعل بعض المتغربين ولا يأخذها علي ظاهرها حرفياً كما يفعل أهل الظاهر المحدثون بالتمسك بالألفاظ والانغلاق فيهادون المعاني والمقاصد ويكون هذا المنهج الوسطي العقلي مستندا إلي رد لفروع إلي أصولها والجزئيات إلي الكليات والمتشابهات إلي المتحركات " (٣) ويقدم لنا ابن عاشور نموذجاً للفقهاء والخطيب الذي لا يمنعه تشبثه بالنصوص من التوقف وإبداء الرأي فيما يستوجب من أمور تحتاج ذلك فنجد في تفسيره لقوله تعالى " وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ " (٤) فيرفض ابن عاشور وينتقد كل التفاسير المتعلقة بسحر الرسول صلى الله عليه وسلم رافضاً أن ليبيد ابن الأعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول " وينبغي التثبت في عبارته ثم تأويله ، ولا شك أن ليبيداً حاول أن يسحر النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان اليهود السحرة في المدينة وأن الله أطلع رسوله على ما فعله ليبيد لتكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم في إبطال

١ - المرجع السابق : ج١ ، ص ٢٧٠

٢- ابن عاشور : المقاصد الجزء الثالث ص ٢٠٤

٣- المرجع السابق : ص ١٣

٤ - البقرة : ١٠٢

سحر لبيد وليعلم اليهود أنه نبي لا تلحقه أضرارهم وكما لم يؤثر سحر السحرة على موسى كذلك لم يؤثر سحر لبيد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما عرض للنبي عارض جسدي شفاه الله منه فصادف أن كان مقارناً لما عمله لبيد ابن الأعصم من محاولة سحره وكانت رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم من الله بما صنع لبيد " (١)

ومن هنا أكد ابن عاشور بتجنب قدر المستطاع حمل النص ما لا يحتمل دون الإعراض في الآن نفسه عما تقتضي الضرورة البوح به لا سيما فيما يتعلق ببعض المسائل التي يكثر الجدل في شأنها والتي غالباً ما كانت مبعث تشكيك في مدى احترام هذا الدين لحرية الفرد والجماعة وحمايته لها كما هو الحال في اختيار من يحكمها، يقول ابن عاشور " ولما كان اتفاق جميع الأمة عسراً في الغالب تعيين أن يكتفي باتفاق ورضى جمهور الأمة لذلك كانت الديمقراطية ملازمة للجمهور فلا يكون حاكم الأمة في الحكومة الديمقراطية إلا من اختاره جمهور الأمة ليكون حاكماً " (٢) وببصيرة فائقة وعقل راجح يضع ابن عاشور يده على أهم القضايا التي نعاني منها في وقتنا الراهن والتي أدت إلى كثير من العنف من قبل بعض الجماعات التي تضع سائر على الدين من خلال مفهوم الحاكمية وأن الحاكم خليفة لله على الأرض مما أدى إلى وجود بعض الجماعات المسلحة العنيفة لتمكين الخليفة من الحكم، ففي رده على علي عبد الرازق التي ضمنها في كتابه الإسلام وأصول الحكم والتي من بينها قوله "إن علماء الإسلام لم يبينوا مصدر القوة التي للخليفة وأنه استقرا من عبارات القوم أن للمسلمين في ذلك مذهبين منهم من يري أن الخليفة يستمد قوته من قوة الله تعالي ومنهم من يري أن مصدر قوته هو الأمة " (٣)

يقول الشيخ ابن عاشور : " هذا الكلام بعيد عن التحقيق ولم يقل أحد من علماء الإسلام أن الخليفة يستمد قوته من الله وإنما أطبقت كلمتهم على أن الخلافة لا تتعقد إلا بأمرين : إما البيعة من أهل الحل والعقد من الأمة ، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة لمن يراه صالحا ولا يخفى أن كلا الطرفين راجع للأمة ، فمصدر السلطة إذا هو الأمة وأن

١ - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج١، ص ٦١٤

٢- المرجع السابق :ص ٦١٤

٣- ابن عاشور " محمد الطاهر " : نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة . المطبعة السلفية ،

١٣٤٤ هـ ، ص ٧٧

ال خليفة لا يستمد سلطته من الله لا بوحى ولا باتصال روحاني ولا بعصمة " (١) إن أهلية الأمة بدخول عصر التنوير تمر عبر التربية على احترام الآراء والتسامح عند الاختلاف مما يؤدي إلى قيام الحضارات وعمران الأرض وإصلاحها . ذلك " أن الله خلق الإنسان علي أصول فطرية لعمران العالم وهي إذن الصالحة بانتظام هذا العالم علي أكمل وجه وهي إذن ما أحتوي عليه الإسلام الذي أراده الله لإصلاح العالم بعد اختلاله " (٢) ولا نجد لهذه الرؤيا مثيل إلا عند ابن الطفيل الذي " دعا إلى الحفاظ علي الحياة في النبات بالأ ترمي بذور الفواكه حين استهلاكها وإنما يحتفظ بها لأنها أصول لهذه النباتات والأشجار التي تلد ثمراتها " (٣) ومن أجل ذلك دعا ابن عاشور إلى عدم تحميل النص الديني أكثر من معناه المنوط به كما حذر " من انتحال الأفكار وفي المقابل دعا إلى احترام الأفكار المختلفة من دون سخرية أو استهزاء لأن احتقار أفكار الآخرين وعدم احترامها مدخل إلى دمور الإبداع والقدرة على الإفصاح عنها فتموت تحت أفعال الأسر في سبها قبل تبلغ أشدها وتستطيع مقاومة الزمان ولي أيدي المضطهدين " (٤).

وقدم لنا حلاً تطبيقياً لذلك من خلال جمع شمل خطباء الأمة وعلماءها فيقول " إن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار ويبسطوا حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليها ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم" (٥)

١- المرجع السابق : ص ٧٧

٢- ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، الجزء الثالث ص ١٨٣

٣- المرجع السابق : ١٨٣

٤ - ابن عاشور " محمد الطاهر " : احترام الأفكار ، مجلة السعادة العظمى ع ١٨ رمضان ١٣٢٢هـ ، مج

١ ، ص ٢٧٣-٢٨١

٥ - ابن عاشور : مقاصد الشريعة ص ٣٠٢

المبحث الثالث : دور العقل في إصلاح الخطاب الديني

نتساءل هنا كيف يستطيع العقل درء ما يطرأ على الخطاب الديني من مفاصد وتجديده ليتناسب مع طبيعة الناس في الزمان والمكان بما لا يخل من أصل الشرع ؟
يوضح ابن عاشور أن إعمال العقل في الدين، ليس إصلاحاً للدين حاشا لله – وإنما هو طريق للنظر في جوانب إصلاح المنهجية التي عُرض فيها الدين ، وللطريقة التي يفهم بها الدين فيعرف الدين المرتبط بالتجديد بقوله : "ودين هذه الأمة الإسلام لا محالة ، وهو اعتقاد وقول وعمل وشريعة جامعة ، فتجديده إرجاع هذه الأمور أو بعضها إلى شبابه وقوته وجدته ، وإزالة ما عسى أن يكون قد أدخل عليه من الوهن ^(١)"
فالإصلاح حسب فلسفة الإمام الأكبر ذو مجالين فهو : إما جعل الشيء صالحاً من أول وجوده ، أو جعل ما تم إفساده صالحاً ، فعلى هذا تكون مهمة المصلحين هو إعادة الإصلاح لكل ما فسد وخرج على أصله بحيث كان صالحاً واعتزته جوانب الفساد بسبب جمود الخطاب الديني وعدم إعمال العقل فيه وتلك ليس محاولة للتغيير ولكنها محاولة للتجديد والتي لا معنى لها الا للرجوع إلى منهج الشريعة الصحيح ، وهذا يشمل الأخلاق والسلوك التي تكون دخيلة على أمتنا وهي فاسدة بنظر الشرع ، فعلى علماء الأمة تقع مسؤولية الترشيد .. ومن أجل ذلك ركز ابن عاشور على كافة الجوانب الإصلاحية للخطاب الديني من أجل نهضة الفرد والمجتمع حتى يأتي الخطاب الموجه للأمة بما يليق بمكانة الإنسان ومن أجل ذلك وضع ثلاثة وسائل للإصلاح وهي : إصلاح الاعتقاد وإصلاح التفكير وإصلاح العمل فإذا صلح هؤلاء صلح الفرد والمجتمع ونلاحظ أن هذه الوسائل الثلاثة شاملة لكل قضايا الحياة العلمية منها على وجه الخصوص والعملية .

المطلب الأول : إصلاح الاعتقاد :

لما كان الاعتقاد الصحيح يجعل الإنسان بمنأى عن الضلالات والأوهام فقد أعطاه ابن عاشور المكانة الأولى في خطابه الموجه للأمة وفقهائها من أجل توجيههم في إصلاح الخطاب .

١ - ابن عاشور : محمد الطاهر ، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ، الطبعة الثانية ، دار السلام ١٤٢٩

ولذلك وضع ابن عاشور يده على أخطر الآفات في الخطاب الديني وهي آفة الجمود والتعطب والتي تؤدي إلى التكفير فتصدي لها وركز في معظم كتبه على التسامح في حرية الاعتقاد فيقول : " وللمسلم أن يكون سنياً سلفياً أو أشعرياً...وقواعد العلوم وصحة المناظرة تميز ما في هذه النحل من مقادير الصواب والخطأ أو الحق والباطل ولا نكفر أحداً من أهل القبلة. ^(١) فالتكفير في رأيه " قول ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها " ^(٢) إن التذرع بمقولة التكفير لدليل قاطع على قلة علم هؤلاء و ضعف حجتهم نظرا لعدم إعمال العقل والإحاطة بالدليل الشرعي على نحو يوافق مقاصد الشريعة لذلك لم يكن انتصارهم للحق بل كان انتصارا للنفس والذات عند أصحابها وقصورهم عن إقامة الحق " إذ تتطوي في حقيقتها وجوهرها على انتصار للذات لا للدين ، كما أنها تسوغ الاعتداء والظلم وتلبسه لبوس الدين وتعطي للاستبداد طابع الشريعة، وتحول مجال الحوار إلى مجال تناز و تتقل الاختلاف الفكري إلى صراع وتقاتل ، وتصبح فئات المجتمع مشحونة ضد بعضها فتقلب قوى المجتمع وطاقاته إلى عوامل تآكل داخلي بدل أن تكون عامل قوة ومنعة وذلك أبرز عامل من عوامل الضعف والانهيال . " ^(٣) ومن هنا أكد ابن عاشور على مفهوم الاختلاف والمغايرة في الإسلام لوضع حد لما عرفه المسلمون من فتن على امتداد تاريخهم ، بسبب الانتماءات المذهبية والاختلافات بين الفرق ، كالصراع بين السنة والشيعة ، أو الخلاف بين المعتزلة والخوارج . ويؤكد ابن عاشور على مفهوم التسامح باعتباره قيمة من القيم التي تأسست عليها الرسالة الإسلامية وتصدى " لمقولة التكفير التي يستعملها بعض المخالفين في وجه من اعترضهم في آرائهم ليبرروا مواقفهم الدينية استناداً إلى ذرائع ظاهرها ديني ، وباطنها سياسي عشائري . " ^(٤) ومن هنا اهتم ابن عاشور بإصلاح مادة العقيدة في التعليم بتوضيح العقيدة وتحديد معانيها .

-
- ١-العلامات التنويرية في تفكير الشيخ الطاهر بن عاشور ، ندوة التنوير عند علماء الزيتونة في النصف الأول من القرن العشرين ، جريدة الشرق الأوسط ، أفق إسلامية ، الثلاثاء مايو ٢٠٠٨ ع ١٠٧٥٩
- ٢ - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، ص ٧٠
- ٣- المرجع السابق : ص ٧٠
- ٤- العلامات التنويرية في تفكير الشيخ الطاهر بن عاشور ، مرجع سابق

وقد عرف ابن عاشور علم العقيدة بأنه : " العلم الذي يُعرف به إثبات العقائد الإسلامية بإثبات الحجج ودفع الشبه " (١)

وقبل أن يقدم لنا ابن عاشور جوانب الإصلاح في علم العقيدة بين لنا الأسباب التي أضعفت الخطاب وتشتتت المخاطب من مجادلات وأفكار دخيلة من أهمها اختلاط العلوم الفلسفية بعلم الكلام أدت إلى تقسيم الناس إلى فرق عديدة لا ينفقون في كثير من القضايا وإشغال الناس بقضايا تلبس عليهم دينهم وتبعدهم كل البعد عن مغزى الخطاب الديني الذي يحث على تعليم الناس أمور دينهم وديانهم مما أخرج الخطاب الديني من مجال الدعوة التي تركز على العقل إلى تشتتت العقل .

وقد قسم ابن عاشور هذا الخلاف إلى خمسة أسباب جعلت الخطاب الديني لا يثمر بأثرة ونتائج على عقل المخاطب .

"السبب الأول : الخلاف في الاصطلاحات والصفات وتعددتها وكثرة الخلاف اللفظي ، مثل مسألة هل يضل السعيد أو لا نظراً لما عند الله ولما في الواقع ؟ وهل القرآن مخلوق ؟ ومن الحق أن لا ينبنى على هذا خلاف معنوي. السبب الثاني : الغلو في التنزيه وقد ظنوا به تعظيم الله تعالى بما لم يصف به نفسه ، فمن ذلك قولهم بجواز إثابة العاصي وتعذيب المطيع وتكليف المحال . السبب الثالث : قول ما لا يعقل واعتقاده ، وعندهم أن رؤيتنا الله في الآخرة بالعين لكن بلا جهة ولا كيف . السبب الرابع : التنازع وإلزام لوازم المذاهب وذلك أوجب إيانة الرجوع إلى الحق إذ في طبع الإنسان كراهية الرجوع إلى من يجترئ عليه .السبب الخامس : إدخال أشياء في التوحيد ليست منه " (٢) فهذه الأسباب التي ذكرها الإمام هي التي أودت بالخطاب إلى ضعف الإقبال عليه وتعلمه وتعليمه ، ولكي يرجع إلى رتبته الحقيقية فلا بد من عرضه للناس بعيداً عن الخلافات والخرافات ، والتشويه و التشتيت باشغال الناس بقضايا من الأصلح أن تشغل علماء الأمة وليس عوامها وهذا الحشو لقضايا العقيدة المختلف فيها بين المذاهب والفرق من شأنه أن يشتت عقل المخاطب عن مقاصد الشريعة وهذا

١- ابن عاشور: أليس الصبح بقريب ص ١٧٨

٢- ابن عاشور : أليس الصبح بقريب ، ص ١٨١-١٨٢

بدوره يؤدي - كما يقول ابن عاشور - إلى انطفاء " أصول العقيدة السمحة " (١) والتي تكاد تتمحي بسبب غلبة الجدل والمناقشات،" فمن ذلك الاختلاف في المصطلحات والصفات وتعددتها ، والغلو في التنزيه ، والقول بما لا يعقل واعتقاده ، والتنازع والإزام لوازم المذهب ، وإدخال أشياء في التوحيد ليست منه " (٢) فالخطاب لكي يستطيع العلماء أن يقوموا بدورهم في إصلاحه، لابد من تخليصه من هذه الأسباب التي أوصلته للمكانة التي فيها .

ثم وضع الإمام ابن عاشور الجوانب الإصلاحية للخطاب من خلال إصلاح الاعتقاد "بكون الإنسان بفطرته يبحث عن أصل تكوينه والوسائل كلها بين يديه لكي يصل إلى الاطمئنان النفسي وقد وضع الشارع الحكيم جملة من الوسائل التي تُعين الإنسان على اكتشاف خالقه سبحانه وتعالى ، ومن تلك الوسائل ، إرسال الرسل (عليهم السلام) وإنزال الكتب وإقامة الحجة بأيديهم مؤيدين بمعجزات خارقة للعادة ، وقد كان التوحيد دين الناس منذ آدم ثم طرأت على الناس من بعدهم حوادث جعلت الناس يتركون عبادة الإله الواحد ، والبحث عن آلهة من صنع أيديهم وغيرها " (٣)

وقد وضع ابن عاشور أن الشريعة الإسلامية وضعت للاعتقاد البشري جملة من الإصلاحات التي من شأنها إصلاح الخطاب الديني بحيث يكون وسطياً قوياً والتي تعصم الفكر من الانزلاق خلف التيارات التكفيرية أو الإلحادية التي إن تمكنت من المجتمعات جعلتهم كالبهائم لا معنى لحياتهم ولا غاية يرتجون منها ، ولا منهم غاية ترتجى وهذا من أكبر العوامل التي تفكك المجتمعات لذا يرى ابن عاشور الشريعة الإسلامية تحت على الاهتمام بتنشئة العقل على الاعتقاد الصحيح وهذا ظاهر في قوله : "فإذا ربِّيَ العقلُ على صحة الاعتقاد تنزهه عن مخامرة الأوهام الضالة ، فشب على سبر الحقائق والمدركات الصحيحة فنبأ عن الباطل وتهيأ لقبول التعاليم بالرفعة عن التضييل والأوهام " (٤) ومن هنا جاء الإصلاح التجديدي الذي يحمل لوائه الإمام ابن

١- ابن الخوجة ، محمد الحبيب : شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ، الدار العربية

للكتاب ، تونس (٢٠٠٨)، الجزء الأول ص ٢٦٥

٢ - المرجع : ص ٢٦٥

٣- المرجع السابق : ص ٨٤

٤ - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي ص ٨٨

عاشور يدعو كافة المؤسسات التعليمية الدينية بكل مراحلها ، إلى إعادة النظر في مناهج تعليمها ومحاولة تخليصها من الشوائب التي ساهمت بتراجع الإقبال عليها ، وساهمت بنفرة الكثير عنها ، وسوء فهم الشريعة .فالمؤلفات المدونة تحمل بالدرجة الأولى أفكار مؤلفها ، وفلسفته ونظرته للفكر الديني ، ومعيار قبولها ورفضها مرتبط بمدى قربها من المنهج الإسلامي الإصلاحي الوسطي ، فعلى الأمة أن تراجع تراثها الفكري لتضمن التقدم.

المطلب الثاني :- إصلاح التفكير

ويقصد ابن عاشور هنا بإصلاح التفكير : ١- طريقة إصلاح الأدوات والمناهج. ٢- الأفكار التي يمتلئ بها عقل الإنسان من خلال إعادة صياغة مناهج التفكير للوصول إلى مجتمع فيه كل مقومات الإصلاح .وتأسيساً على ذلك فصل ابن عاشور موضوع إصلاح التفكير عن موضوع إصلاح الاعتقاد وإن كان الأخير من التفكير، وبهذا يكون جانب التفكير أوسع من جانب الاعتقاد . وتعود الأسباب حسب رأيه "بأن العقيدة امتازت عن جانب التفكير بكونها تفكيراً مقدساً وتُنقلَى مبادئه بصورة تشبه التقليد ، وذلك بالتسليم بما جاء به الرسل عليهم السلام أما جانب إصلاح التفكير ، فهو يرجع إلى النظر في التصرفات التي تكون في الحياة الدنيا ، ليُعرف ثمرتها في العاجل ، من خلال إعمال العقل لكي يسلم صاحبه من الوقوع في المهووي التي تضره في العاجلة ؛ لأن أعماله جارية في الصلاح والفساد حسب تفكيره " (١)

وقد استقرأ الإمام الأكبر نواحي عديدة لإصلاح التفكير بصفة عامة والخطاب الديني بصفة خاصة أستقي منها أربعة نواحي إذ اتبعها الخطيب في خطباته أثمرت بثمارها في نجاح الفرد و المجتمع يأتي في مقدمتها:

أولاً : التفكير في تلقي الشريعة : بين الإمام مصطلح التشريع بأنه قانون عام للأمة فيشمل كل جزئيات الحياة العامة للأفراد والجماعات ولذلك وجب على خطباء الأمة عدم جعل تلقي الشريعة عاماً لكل المكلفين ، وتخصيصه لأهل العلم خاصة وذلك لأسباب الثلاثة الآتية : " الأول : أنها أخفى دلالة وأدق مسلماً إلى الفطرة ، فلا تتأهل لإدراكها جميع العقول ، ثانياً : أن المقصد من مخاطبة الأمة بالشريعة وامتثالهم إليها

أن يكون علمهم بها كاملة ، وهذا المقصد لا يناسبه وضع الشريعة للاستدلال بالنسبة لعموم الأمة ، ثالثاً : أن المخاطبين بالشريعة هو الذين استجابوا للإيمان وصدقوا الرسل ، فالاستغناء معهم عن التصدي للإقناع أدل على الثقة بإيمانهم والشهادة لهم بالإخلاص ، قال تعالى " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ " (١) فجعل انتفاء الحرج من أحكام الرسول غاية لحصول إيمانهم وتشريعه الذي يبلغه هو من أحكامه، فدلنا هذا على الطريق الموصل إلى إيمانهم طريق الاستدلال ، والطريق المسائر لهم طريق تسليم وامثال " (٢) لذلك فتفسير الدين بجانب أنه يحتاج للاجتهاد فهو يحتاج إلى عالم وفقه ذو خبرة ومعرفة واسعة حتى لا يتمادى فيه أصحاب العقول الضعيفة فمن يتكلم فيما لا يعرف أصبح مشعوذاً وهل يعقل أن يصبح الدين بكل قواعده مباحاً بدعوى حرية الرأي لذلك يختم الإمام ابن عاشور وسيلة الإصلاح لتلقي الشريعة وذلك بتمييز القضايا بين ما يرجع للمجتهدين وهذا مقام عال لا يمكن للعوام أن يدخلوا فيه وإنما يكون دورهم " بتوخي استفتاء تقليد عالم عرف بالأهلية لذلك ممن شهد له علماء الأمة بأصالة الاجتهاد ومن انتصب للفتوى فأقبل على الأخذ عنه حذاق المتقنين واهتم الناس باستفتائه " (٣)

ثانياً: إصلاح التفكير في العبادة: فمن أجل تجديد الخطاب الديني عرض ابن عاشور أسباب تأخر الفقه الإسلامي وقد حصرها الإمام في ثمانية أسباب: " **السبب الأول:** : التعصب للمذاهب والعكوف على كلام إمام المذهب واستتباط الحكم منه بالالتزام أو نحوه..بل صار قصارهم نقل الفروع وجمع الغرائب المخالفة للقياس ونقل الخلاف .

السبب الثاني: : إبطال النظر في الترجيح والتعليل ورمي من يسلك ذلك بأنه يريد إحداث مذهب جديد

السبب الثالث: : عد العناية بجمع النظائر والقواعد للفروع المتحدة بذكر الحكم الجامع بينها حتى يستغنى عن كثرة التفريع ، وحتى تكون الفروع كالأمثلة للقواعد .

١ - النساء : ٦٥

٢- ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، ص ٩٦

٣- المرجع السابق :ص ١٠٠

السبب الرابع : إهمال النظر إلى مقاصد الشريعة من أحكامها ... فإن نتبع تصاريف الأحكام يرشد الفقيه إلى مقاصدها .

السبب الخامس : ضعف الفقهاء في علوم يؤثر الضعف فيها قصوراً عند الاستنباط ، كضعفهم في الحديث ، واللغة ، وأصول الفقه ، وعلوم الاجتماع وحاجات الأمة .

السبب السادس : الإعراض عن التأليف المفيدة المهذبة الواضحة العبارة .

السبب السابع : الاختلاف في أصول الاستنباط فتجد لكل مذهب أصولاً خاصة ، وهذا الذي تعسر معه المراجعة ، فيجب توحيد الأصول ونبذ الخلاف منها .

السبب الثامن : صرفهم جل همهم إلى فقه العبادات وتقصيرهم في فقه المعاملات فتركوه محتاجاً إلى أصول وكتليات تجعل للعارف به معرفة بأحوال الزمان^١

ومن أجل ذلك تولى ابن عاشور في تياره الإصلاحية مهمة القضاء على هذه الأسباب التي لحقت بفقه العبادات وجعلته يتأخر عن موقعه المنشود ولهذا دعا ابن عاشور إلى أمرين هامين ،الأول : إصلاح التفكير في الإقدام على العبادة من خلال الترغيب فيها وبفضائلها الحسية والمعنوية .

الثاني : إصلاح التفكير في الدفاع عنها وضبط مدلولاتها وشروطها وضوابطها من خلال إصلاح العلوم المرتبطة بها والتي من خلالها تتم الديمومة .

ثالثاً التفكير في المعاملة : وضع ابن عاشور في منهجه الإصلاحية لتجديد الخطاب الديني أن بناء الحضارات لأي مجتمع لا يتم إلا بالتعامل الصحيح بين أفراد المجتمع وطوائفه ولا يتم ذلك إلا بتقبل الأخر والتعايش معه فالاختلاف سنة الكون لأجله احتاج المرء إلى المعاملة مع الناس قال تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا "^(٢) ويفسر ابن عاشور ذلك بقوله: "وجعلت علة جعل الله إياه شعوباً وقبائل. وحكمته من هذا الجعل أن يتعارف الناس، أي يعرف بعضهم بعضاً. والتعارف يحصل طبقة بعد طبقة متدرجاً إلى الأعلى ، فالعائلة الواحدة متعارفون ، والعشيرة متعارفون من عائلات إذ لا يخلون عن انتساب ومصاهرة ، وهكذا تتعارف العشائر مع البطون والبطون مع العشائر، والعشائر مع القبائل، والقبائل مع الشعوب لأن كل درجة تأتلف من مجموع الدرجات التي دونها فكان هذا التقسيم

١- ابن عاشور: أليس الصبح بقريب ،ص ١٧١- ١٧٥ بتصريف

٢- الحجرات: ١٣

الذي ألهمهم الله إياه نظاما محكما لربط أواصرهم دون مشقة دون مشقة ولا تعذر فإن تسهيل حصول العمل بين عدد واسع الانتشار يكون بتجزئة تحصيله بين العدد القليل ثم يبت عمله بين طوائف من ذلك العدد القليل ثم بينه وبين جماعات أكثر ، وهكذا حتى يعم أمة أو يعم الناس كلهم وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس الحكيم " ^١ ومن هنا وجب على خطباء الأمة ضرورة التنبيه على وجود علة للاختلاف بين البشر " فإذا كانت الحكمة من تكوين القبائل والشعوب حصول التعارف وجب أن يسعى الإنسان إلى ما به يدوم التعارف " ^(٢)

رابعاً التفكير في الأحوال العامة للعالم :وقد وصفه الإمام بأنه أهم المواقف ؛ لأنه يشمل كل قضايا التفكير التي سبقت بشكل عام ، وله ضرر على مستوى الأفراد والجماعات ، فيقول : " وهذا من أهم مواقف التفكير الصحيح ؛ لأن تصور الحالة العامة على خلاف ما هي عليه يوقع في مصائب ذاتية بالنسبة إلى تصرف المرء في ذاته ، وفي مصائب متجاوزة على الجماعة أو البلد أو الأمة ، بالنسبة إلى ما يتصرف فيه المفكر في شئون الناس من ملك أو وزير أو قائد جيش أو سفير... " ^(٣) وذلك أن تجديد الخطاب الديني يعتمد بصفة رئيسية على إصلاح التفكير الموجه لكافة الناس لذا يلزم على الخطيب يكون مضطلع بمستجدات الأمور وتطورها في العالم

ويوضح الإمام ابن عاشور أن الله تعالى بين في كتابه وسائل إصلاحية لتعين على التفكير لتجنب العواقب "وذلك بالاتعاظ بأحوال الأمم الغابرة لتجنب أسباب الهلاك ... ولأجل هذا التفكير وعائداته على الأمة أكثر الله تعالى في كتابه قصص الأولين ومواضع العبرة بهم ^(٤)، قال تعالى " ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ " ^(٥)

١- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج ٢٦ ، ص ٢٥٩، ٢٦٠

٢- ابن عاشور :أصول النظام الاجتماعي ، ص ١٠٣، ١٠٢

٣- ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي ، ص ١٠٤

٤- المرجع السابق : ص ١٠٥

٥- هود : ١٠٠-١٠١

المطلب الثالث إصلاح العمل :

يبدأ الإمام حديثه عن إصلاح العمل ، وذلك بكونه نتيجة عن الاعتقاد والأفكار ، فهي التي تسير الإنسان إلى الخير أو الشر فيقول : " أعمال العاملين تجري على حسب معتقداتهم وأفكارهم ، فجدير بمن صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الأعمال الصالحة ... " (١)

ويعرف الإمام صلاح العمل بقوله : " وحاصل معنى الإصلاح في العمل ألا يكون مفضياً إلى مفسدة أو إضاعة مصلحة ، سواء حصلت منه مصلحة قوية أو ضعيفة ، أم لم يحصل منه مصلحة أو مفسدة ... " (٢) ويمكن أن نلاحظ من تعريف الإمام الأكبر لإصلاح العمل ، بأنه لا يقصد الأعمال المنصوص على صلاحها أو فسادها في الكتاب والسنة ، إذ أن هذه الأنواع لا يمكن الاجتهاد في صلاحها وفسادها – أي من حيث التطبيق – ولكن يمكن إدراك المصالح التي قصدها الشارع من تشريع الحكم ولكنه يقصد بالأعمال المستحدثة التي لا نص فيها – فهذه الأنواع من الأعمال التي ينظر إلى جانب الأثر المترتب عليها من الصلاح والفساد ، وهنا ينظر إلى الجهة التعليلية في الفعل وذلك يعني أن تجديد الخطاب الديني هو ليس مخالفة لما جاء في الكتاب والسنة ولكن هو رجوع للأصل بدون جمود أو رفض للاجتهادات وفقاً لما يستحدث من الأمور باختلاف الأزمنة والأمكنة، فصالح العمل يستلزم منهج الطاهر بن عاشور في تجديد الخطاب . وقد اعتمد منهجه على ضوابط لمعرفة فساد وصلاح العمل فيقول :

"أولاً : أن يكون النفع والضرر محققاً مطرداً ، وقد مثل للنفع المحقق الاستنشاق للهواء والانتفاع بنور الشمس ومثل للضرر المحقق مثل: حرق زرع لقصد إتلاف من غير معرفة صاحبة .

ثانياً: أن يكون النفع والضرر غالباً واضحاً ووصفه بأنه أكثر أنواع المصالح والمفاسد .
ثالثاً: أن لا يكن الاجترار عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد مثل شرب الخمر .

رابعاً: أن يكون احد الأمرين من النفع أو الضرر مع كونه مساوياً لضره لكن احدهما معضوداً بمرجح من جنسه ، مثل: تغريم الذي يتلف مالاً ، فان في التغريم نفعاً للمتلف

١ - ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص ١٠٨

٢ - المرجع السابق : ص ١١٥

عليه وضرراً للمتلف ، وهما متساويان ولكن النفع رجح بما يعضده من العدل والإنصاف .

خامساً : أن يكون احدهما منضبطاً محققاً والآخر مضطرباً ، مثل: الضر الذي يحصل من خطبة المسلم على أخيه ومن سومه على سومه ، فان ما يحصل من ذلك عند مجرد الخطبة والتساوم قبل الرضا ضرر مضطرب لا ينضبط ، ولو أعملنا ظاهر الأحاديث أصبح النهي فقط حين تبدأ الخطبة ويبدأ التساوم وهذا فساد للمرأة ولصاحب السلعة ، وفساد يحصل بالناس الراغبين في تحصيل ذلك " (١) ومن هنا يوضح لنا ابن عاشور أن من مهارات الخطيب إظهار الفوارق بين ما ينفع الناس أو يضرهم من خلال ما يترتب عليها من عمل صالح أو فاسد وتلك المهارة هي من تجديد الخطاب الديني لدية تيسيراً لبلوغ المنفعة لعقول المخاطب ولذلك فعلى الخطيب عدم التسرع في أحكامه الموجهة للناس ربما تكون سبب فتنة بينهم يصعب إخمادها ويصعب الرجوع فيما قاله مما يترتب عليه أضرار بالغة للفرد والمجتمع .

ويمكن التمثيل في ذلك من خلال نصوص القرآن بحادثة الإفك وهي الحادثة التي تعرض فيها النبي صلى الله عليه وسلم وزوجته السيدة عائشة رضي الله عنها لإيذاء شديد أوقعت هزة شديدة بين صفوف المؤمنين وقتها ومع ذلك وصفها القرآن الكريم بأنها خير بقوله تعالى : "إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ" (٢) فهذا التعقيب القرآني يبدوا مثيراً للاستغراب والتعجب ، ذلك أن ما حصل كان فيه شرر وضرر بليغ سواء على الرسول أو على زوجته عائشة أو على جموع المسلمين عموماً وهذا لا يجله أحد ولا يقبل الشك ولا التشكيك بل إن القرآن نفسه قال فيه : " وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّبًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ " (٣) ولكن هذا الاستغراب يزول عندما نعلم أن الحكم بالخيرية والشرية ، وبالصلاح والفساد ، إنما يعتبر فيه الأغلب والأكثر (٤) إذاً من المعايير المهمة لتقدير المصالح هو معيار الكثرة والقلّة ، وكذلك المعيار

١ - ابن عاشور :مقاصد الشريعة ص ٢٨٣-٢٨٦ بتصرف

٢- النور : ١١

٣-النور : ١٥

٤- الريسوني " أحمد " : نظرية التقريب والتغليب و تطبيقاتها في العلوم الإسلامية ،تحقيق الناشر : دار

الكلمة المنصورة، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ص ٣١٩ ، ٣٢٠،

الزمني ، فما كان مفسده في أول وقتها ، قد تؤول في آخرها إلى مصلحة ومن العجيب أن يضع الطاهر ابن عاشور نكته في كتابه التحرير والتوير وهو أن يجعل من المخاطب خطيباً واعظاً للخطيب الأول إذ رآه يفسد في خطابه في تفسيره للأية الكريمة "وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ" (١) "ومعنى قلمت ما يكون لنا للذين أخبروهم بهذا الخبر الأفك . أي قلمت لهم زجراً وموعظة . وضمير لنا مراد به القائلون والمخاطبون ، فأما المخاطبون فلأنهم تكلموا به حين حدثوهم بخبر الإفك. والمعنى: ما يكون لكم أن تتكلموا بهذا ، وأما المتكلمون فلتنزههم من أن يجري ذلك البهتان على ألسنتهم " (٢)وقدم ابن عاشور من خلال كتابه أصول النظام الاجتماعي في الإسلام أمثلة كثيرة في ذلك لا يتسع المجال في هذا البحث لذكرها . ومنتساءل الآن كيف عالج ابن عاشور مفاصد الأعمال وما هي تلك الأعمال التي يريد ابن عاشور إعادة النظر فيها وإصلاحها ؟

قسم ابن عاشور الأعمال البشرية إلى قسمين نفسية وبدنية :

الأعمال النفسية هي : الانفعالات النفسانية التي تترتب عليها آثارٌ حسنة أو قبيحة ، وأكثر الأعمال النفسية نجده باعثاً ودافعاً إلى أعمال بدنية^٣ وقبل بيان جوانب الفساد والإصلاح للأعمال النفسية والبدنية كلاً على حده ، فقد استنبط الإمام الأكبر وسيلة لإصلاح الأعمال كلها بمقامين المقام الأول التحذير: مما يفيت المصالح الأكيدة ، أو يجلب المفاصد للعامل أو لغيره ، ويسمى مقام التقوى"

المقام الثاني: التحريض على الاستكثار من جلب المصالح ومن إبطال المفاصد للعامل ولغيره ، ويسمى مقام التقديس^٤

ويمكن القول : إن آيات الترغيب بفعل الخير والتقرب بالعمل الصالح تدرج تحت مقام التقديس، وآيات الترهيب من فعل الشر والمفضية إلى المفاصد تدرج ضمن مقام التقوى

١- النور : ١٦

٢- ابن عاشور: تفسير التحرير والتوير ج١٨ ، ص١٨٠

٣- ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، ص١١٦

٤- المرجع السابق: ص١١٦

وهذين المقامين من تحذير وتحريض لا بد للخطيب من الإقتداء بهما لأنهما من مهارات التجديد الخطاب الديني عند بن عاشور في إصلاح العمل .

وسائل إصلاح الأعمال النفسية :

فالأعمال النفسية هي من قسم الأخلاق والضمائر لذلك نجد الإمام يذكر الأمراض التي تلتق بأعمال الإنسان النفسية فيقول : " وإصلاح الضمائر يظهر في النهي عن الكبر ، والعجب ، والغضب ، والحقد ، والحسد ، وفي الأمر بالإخلاص ، وحسن النية ، والإحسان والصبر ، والمنهي عنه من هذه الأدواء القلبية كله حائلٌ دون الكمال الموجبٌ لدوام النقص أو زيادته ، إذ حصول الكمال يكون باعتقاد الحاجة إليه والكبر والعجب حائلان دون ذلك الاعتقاد " ^١ وكل تلك الأدواء القلبية التي ذكرها ابن عاشور حائلٌ دون بلوغ الخطاب الديني للمخاطب ولأجل الاختصار سأقتصر في الحديث عن نوع واحد من هذه الأنواع وهو الصبر ، يقول ابن عاشور عن الصبر " بأنه ملاك هذا كله لأنه التدرج عليه هو وسيلة النجاح ؛ لأن جلائل الأعمال كلها يعترضها ضعف المقدره وتنشيط الكسل وإنكار الجهال ولوم اللوام ، فلا تُقَلُّ حدة ذلك كله إلا بالصبر ، وحسبك من مزية الصبر أن جمع الله فيه معاني التقوى في قوله تعالى : " وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ " (٢)

ويشير للجانب التطبيقي للتربية النفسية للصبر ، من خلال فريضة الصيام فإنه قد استنبط عدة مصالح إصلاحية للصبر من خلال الصيام الذي يثمر عنه فوائد كثيرة في المجال النفسي مثل " التخلق بخلق الإرادة على ترك المحبوب واقتحام مصاعب الأمور - التخلق بخلق الصبر على أشد اللذات تعلقاً بالنفس الإنسانية، وهي لذات البطن والفرج - تذكير النفس بحال الفقراء - تقوية الجانب الروحاني في الإنسان لتصدر عنه أفعال الخير - تقوية ملكات نعمة الله تعالى " (٣)

١- المرجع السابق : ص، ١١٩

٢- العصر : ٣

٣ ابن عاشور : كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ضبط ونصه وعلق عليه وخرج أحاديثه د/ طه بن علي بوسريج التونسي ، ط ٢ ، طبعة مشتركة بين دار سحنون بتونس ودار السلام

بالقاهرة ، ٢٠٠٧، ص ١٦١

ويثمر عن المجال الجسماني ما يأتي من المقاصد :

"تعويد المكلف على تغيير أنظمة المعاش ، حتى يقندر على التأقلم في زمن الجهاد أو الاغتراب أو الأسفار -إراحة الجهاز الهضمي مما قد يغشاه من صلصال الإفراز"^(١)

ويختم الإصلاح النفساني لخلق الصبر من خلال فريضة الصوم قائلاً: "وقد رأيت أن معظم العبادات الإسلامية مشتملة على التخلق بخلق الصبر والعزيمة ولاسيما الصوم ، فالذي ظهر لي في سره وحكمته وشرحته منذ زمن أنه مقصود به الدربة على العزيمة بالصبر على أحب الذات البشرية ، ولذلك كان حظ الإنسان منه روحياً محضاً لا ينفطن إليه بخلاف بقية العبادات... فإنه عبادة عدمية محضة ، وهذا الذي أفسر به قوله في الحديث القدسي : " كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به "^(٢)

فمعنى كونه لله أنه ليس فيه حظ ظاهر ينتفع به الصائم ، وليس معناه أن فائدته لله لأن الله غني عنا ، فإن فسر بأنه امتثال لله فجميع العبادات كذلك "^(٣) لذا فإن اهتمام ابن عاشور بعلاج كل ما سبق من الأدواء النفسية والبدنية يحتاج إلى دواء عظيم استقاه من كتاب الله العزيز وهو الصبر وتلك الفضيلة لازمة للخطيب والمخاطب لتبليغ وبلوغ الخطاب الديني .

وسائل إصلاح الأعمال البدنية:

والأعمال البدنية هي : "الأفعال الصادرة من الأعضاء والجوارح لتحصيل مقصود دفع إليه العقل ، فتخرج الأفعال المجردة كالمشي لغير قصد "^(٤) وقد أشارت آيات كثيرة لإصلاح العمل وخطب بها الرسل والمؤمنون كقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ"^(٥) وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ"^(٦)

١- المرجع السابق : ص ١٦١ ، ١٦٢

٢- صحيح البخاري : كتاب اللباس ، باب ما يذكر في المسك ، ح رقم ٥٩٢٧

٣- ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي ، ص ١٢١ ، ١٢٢

٤- المرجع السابق : ص ١٣٠

٥-المؤمنون: ٥١

٦-البقرة : ١٧٢

وقد حصرها الإمام بد: "النظام، والتوقيت، والدوام، ترك الكلفة، والمبادرة والإتقان".^(١)

وسأحدث عن وسيلة التوقيت التي تعين على إصلاح الأعمال البدنية، فيقول الإمام: "التوقيت أصل عظيم للمحافظة على القيام بالعمل وعدم الغفلة عنه، وقد وقت الإسلام لعبادته أوقاتاً وحددها في الصلوات والصيام والحج والزكاة".^(٢)

ومن مقاصد توقيت الصلاة لإصلاح الأعمال البدنية كما يقول "هو أن تكون الصلاة أول أعمال المسلم إذا أصبح، وهي صلاة الفجر، ويكون آخر يومه إذا أمسى يختمه بصلاة العشاء، كل ذلك من أجل أن تكون السيئات الواقعة بين الصلاتين؛ صلاة الصبح وصلاة العشاء محوطة بالحسنات الحافظة والمحيطية بها".^(٣)

ومن مقاصد توقيت الحج في إصلاح الأعمال البدنية قول الإمام: "واحتياج الحج للتوقيت ضروري؛ إذ لو لم يوقت لجاء الناس للحج متخالفين فلم يحصل المقصود من اجتماعهم ولم يجدوا ما يحتاجون إليه في أسفارهم وحلولهم بمكة وأسواقها؛ بخلاف الصلاة فبينت موقفة بالأهلة، وبخلاف الصوم فإن توقيته بالهلال تكميلي له؛ لأنه عبادة مقصورة على الذات فلو جاء بها المنفرد لحمل المقصد الشرعي ولكن شرع فيه توحيد الوقت ليكون أخف على المكلفين فإن الصعب يخف بالاجتماع وليكون حالهم في تلك المدة مماثلاً فلا يشق أحد على آخر في اختلاف الأكل والنوم ونحوهما"^(٤) ومن منطلق العمل الإصلاحية الذي دعا إليه ابن عاشور للعقيدة والتفكير والعمل سواء النفسي أو البدني التي يجب توافرها عند خطباء الأمة حث الإمام ابن عاشور خطباء الأمة على التركيز على التدريب علي الخطاب الموجه للناس وذلك لتسهيله علي المخاطبين . ويجب أن يتوافر في الخطيب بدهاء القول وحسن العبارة ولا يكاد ينال ذلك إلا بالتمرن عليها وقد حصر ابن عاشور أصول التدرج علي الخطاب في خمسة أمور :

"١ - ضبط الغرض المراد التكلم فيه وذلك بتصوره وتصور الغاية منه وحسن تفهمه وإتقانه الإحاطة بهمهم ما ينبغي أن يقال فيه من المعاني .

١- المرجع السابق : ص ١٢٩

٢- المرجع السابق : ص ١٣٠

٣- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج ١٢ ، ص ١٧٩

٤- المرجع السابق : ج ١٢ ص ١٩٦

٢ - التكرير ليرسخ إما بإعادة الفكرة فيه المرة بعد الأخرى وإما بمذاكرة الغير فيه والتنبه لما عسي أن يكون أن أغفله .

٣ - اختيار ساعة نشاط البال ويستشهد في ذلك بأبي هلال العسكري والجاحظ عن بشر بن المعتمر أنه قال لمن علمه الخطابة " خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك فأن نفسك تلك الساعة أكرم جوهرها وأشرف حسبا وأحسن في الاستماع واسلم من فاحش الخطأ وأعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يوماً إلا طول بالك والمطاوله ومهما أخطاك لم يخطئك أن يكون مقبولاً وخفيفاً علي اللسان كما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه " .

٤ - تدريب القوة الذاكرة وذلك بتجنب الاعتماد علي الكتابة بقدر الاستطاعة وقد يعسر ذلك علي المرء بادئ بدئ فيغتنفر حين إذ علي الكتابة علي شرط أن يأخذ في الإقلال من الكتابة تدريجياً .

٥ - المواظبة فيشترط في الخطيب أن يكون غير هياب ولا وجل من تكرير التكلم وعدم الاكتراث في أول الأمر بالإجادة ويستشهد ابن عاشور بعمرو بن سعيد الأشدق وديموستين الخطيب اليوناني إذ كان كلا منهما في أول أمره عيباً فعالج بالمواظبة والتدرج حتى صار أفصح خطباء زمانه^(١)

الخاتمة

من كل ما سبق نلاحظ أن إصلاح الخطاب الديني يأتي من صدارة العقل في كل الأمور الدينية والدنيوية باعتباره فطرة الله التي وضعها في الإنسان فاستخلفه في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء ولذلك وجب علينا النظر إلى الطريقة التي يعرض بها الدين و إلى منهجية الخطاب الموجه للفرد والمجتمع حتى لا ينشغل الناس بقضايا تلبس عليهم دينهم وتبعدهم كل البعد عن مغزى الخطاب الديني الذي يحث على تعليم الناس أمور دينهم وديناهم فيخرج الخطاب من مجال الدعوة التي تركز على العقل إلى تشتيته، فجاء منهج ابن عاشور الإصلاحية معتمداً على قدرة العقل البشري وفطريته في تفسير النص الديني وتأويله فيما هو أبعد من ظاهره مع الاجتهاد فيما استحدث من الأمور للفرد والمجتمع من خلال محاولة النظر لكل جوانب الإصلاح المنهجية التي

١- ابن عاشور : أصول الإنشاء والخطابة ، ص ٧١

عُرِضَ بها الدين ، وللطريقة التي يفهم من خلالها لذا بنى ابن عاشور منهجه في تجديد الخطاب الديني من خلال مقاصد الشريعة الصحيحة الحقيقية الموجودة في معاني الألفاظ التي لا تدل عليها ظواهر النصوص والتي تعتمد على الاستنباط الصحيح لعقل مستتير ولذلك فإن معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتصق في هذا التأويل الصحيح وليس الرجوع للألفاظ الظاهرة ، وقد تذرّع في ذلك باستخدام اللغة والمنطق والفلسفة كمنهج من مناهج الحوار والخطاب الديني لما يحملونه من راية العقل وأساليب للإقناع في كل عصر وزمان مما أعطى لتفسيراته بعداً شمولياً مرتكزاً على وعي تام بما تحمله نصوص الشرع من مقاصد صحيحة تخدم صالح الفرد والجماعة مستخدماً الجدل الهادف من أجل إيقاظ الأذهان لا إيهامها ومن هنا نبه ابن عاشور على توجيه خطباء الأمة بضرورة وجود الجدل المقنع - الذي لا يبتغي وراءاً أو سفسطة - في الخطاب استنقاؤه ابن عاشور من وجود جدلية رائعة في الخطاب الإلهي الموجه للناس و تبنى العمل على هدم الانقياد الأعمى وراء آراء الآخرين - مهما كانت مكانتهم - بدون حجة أو برهان يستند إلى العقل الذي هو فطرة الله في الإنسان والذي جعله أيضاً مناصباً للتكليف مع عدم الوقوف على المنقول فقط لما يترتب عليه من جمود للعقل وجمود في الدين و الجهل بمقاصد أئمة المسلمين والعلماء الربانيين كما نبه ابن عاشور الخطباء والفقهاء على استمرارية فتح باب الاجتهاد وإعمال العقل المنوط بالشرع وفقاً لاختلاف الأزمنة والأمكنة حيث أن الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً وأن إختلاف الزمان والمكان والوقائع المحدثة ترفض الجمود في النصوص ،وقد انتصر ابن عاشور لمكانة العقل والبرهان بإعطائه المكانة الأولى في الخطاب ويظهر ذلك من خلال الخطاب الديني والمخاطب والخطيب حيث أن إختلاف الوقائع على مدار العصور أدى إلى إختلاف طبيعة الإنسان - المخاطب - لذا كان يلزم على الخطيب تجديد الخطاب الديني ليلبغ الدين بأسلوب مقبول لهذه الطبيعة المتجددة لهذا يلزم حضور العقل لفهم المراد ولكي تتحصل الغاية من أسلوب حسن في الخطاب الديني يجب على الخطيب اعتماده على هذا الأسلوب الحسن والذي لا يتأتى إلا بما أمر به الشارع من حكمة وموعظة حسنة وجدلاً لا يخرج عن جميل القول والمثل ، من أجل ذلك تصدى ابن عاشور لكل المسائل التي تؤدي إلى أدلجة الدين والتي لا ينتج عنها إلا العنف كمنهج التكفير ، وتلك المسائل التي اتخذت سلاحاً في وجه المخالفين وتبريراً لإشهار

السيف في وجوههم استناداً إلى ذرائع ظاهرها ديني وباطنها سياسي عشائري نفسي ذلك أن التكفير كما وضحه ابن عاشور ناتج عن قلة تأمل بإحاطة بمواد الشريعة والتوسل بهذه المقولة دليل قاطع على ضعف حجة أصحابها وتصورهم عن إقامة الحق مما يؤدي إلى صراع وتقاتل وتصبح فئات المجتمع مشحونة ضد بعضها البعض، إن مناهج التكفير والتطرف التي تدعي نسبتها للدين منتشرة في عالمنا المعاصر استشرفها ابن عاشور من أكثر من قرن من الزمان دعا فيها رجال الدين ممن يتولون مهمة الخطاب بأن يلتزموا الحيطة والحذر في تفسيراتهم وأقوالهم حتى لا يقع الخلاف فيما بينهم فيؤدي إلى تفسير الدين بصورة خاطئة مما يتولد عنه كثير من أدلجة الدين والتي لا ينتج عنها من عنف

ولذلك تنوع الخطاب لدى ابن عاشور ، فنجده يوجه خطابه الإصلاحية للعلماء ، وللأفراد والجماعة من خلال إثبات معقولية الشريعة ، لتقوية الإيمان لزيادة الإقبال على العبادة ، فكانت هذه إحدى وسائل الترغيب الإصلاحية للخطاب عنده من أجل هذا وضع ابن عاشور عدة حلول استشرافية تطبيقية أهمها جمع شمل خطباء الأمة وعلماءها فيقول إن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يتخذوا من هذا الغرض العلمي مسعى إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار ويبسطوا حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين عمل الأمة عليها ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم والتي يكون من أهم أولوياتها ضرورة مواجهة العنف الناتج من التشكيك بتوجه الحكومات والأفراد سواء على مستوى القادة أو من يمثلهم أو التشكيك في الأحزاب أو الجماعات أو الأفراد لأن التشكيك هو أحد العوامل المولدة للعنف في مجتمعاتنا ، وفي هذا دعوة للحوار والتسامح بين الأديان لبث السلام بين الأفراد والمجتمع فلا مجال للعصبية والتعصب من قبل فقهاء الأمة ودعاتها في الخطاب الديني وقد أكد ابن عاشور على تعزيز الثقة بين أفراد المجتمع من أجل استقرار أحواله . ولذلك فلا بد من إعمال العقل من أجل درء أي أدلجة للدين بحجب مقاصده التي جاءت لإصلاح حال الإنسان .

التوصيات:

- ١- مراجعة الخطاب الديني وتوحيده تحت منهجية فكرية وسطية تحاول إنشاء جيل متفقد الأفكار فليس من المعقول أن يترك الأمر لفكر إمام المسجد وخطيبه يفسر ويؤول بلا رؤية دينية متفقد عليها.
- ٢- محاولة تجاوز المعوقات التي كبلت أيدي المصلحين ، وذلك من خلال إعادة قراءة التراث بأعين النقد التقويمي لتجاوز مرحلة التقليد الأعمى والجمود التي أخرت المسلمين كثيراً .
- ٤- شمول الجانب الإصلاحي ، لأهم قضايا الأمة ، كإصلاح العلوم الإسلامية ، بما أن العلوم هي أهم مصادر الفكر المعرفي فلا بد من النظر إليها بأكثر من جانب.
- ٥- ربط الجانب النظري للخطاب بالوقائع المحدثة خاصة التي تشغل الأمة وذلك ما يترتب عليه خدمة الفرد والمجتمع بمنهج تطبيقي .

المصادر والمراجع

أولاً المصادر : -

١. القرآن الكريم
٢. كتب الصحاح
٣. ابن عاشور "محمد الطاهر": أليس الصبح بقریب ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ١٩٦٧
٤. ابن عاشور "محمد الطاهر": أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، ١٩٧٧
٥. ابن عاشور "حمد الطاهر": تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤
٦. ابن عاشور "محمد الطاهر": مقاصد الشريعة ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ١٩٢٨
٧. ابن عاشور "محمد الطاهر": مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ، عمان الأردن ، دار النفائس ٢٠٠١
٨. ابن عاشور "محمد الطاهر" : نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة . المطبعة السلفية ، ١٣٤٤ هـ
٩. ابن عاشور "محمد الطاهر": احترام الأفكار ، مجلة السعادة العظمى ع ١٨ رمضان ١٣٢٢ هـ
١٠. ابن عاشور " محمد الطاهر": تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ، الطبعة الثانية ، دار السلام ١٤٢٩ هـ ، ٢٠٠٨ م
١١. ابن عاشور " محمد الطاهر : كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ضبط ونصه وعلق عليه وخرج أحاديثه د/ طه بن علي بوسريج التونسي ، ط ٢ ، طبعة مشتركة بين دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة ، ٢٠٠٧
١٢. ابن عاشور " محمد الطاهر ": أصول الإنشاء والخطابة ، مطبعة النهضة ، عدد ١١ ، الطبعة الأولى، تونس، ١٣٣٩
١٣. ابن فارس: مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، ج٢، ١٩٧٩
١٤. ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ج١

ثانياً :- المراجع

١. ابن الخوجة ، محمد الحبيب : شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ،
الدار العربية للكتاب ، تونس (٢٠٠٨)، الجزء الأول
٢. احمد عبد الله الطيار : تأويل الخطاب الديني في الفكر الحدائثي الجديد ، حولية كلية
أصول الدين ، القاهرة ، العدد ٢٢ ، المجلد الثالث ،
٣. بلقاسم الغالي : شيخ الجامع لأعظم" مجمد الطاهر بن العاشور "حياته وأثاره دار بن
حزم ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ ص ١٢٢
٤. الجوزية "ابن القيم" : أعلام الموقعين عن رب العالمين ، ا مكتبة الكليات الأزهرية
،لقاهرة ، ١٩٨٠
٥. الجويني : نقلا عن مقاصد الشريعة مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ٢٥٦
٦. الرازي" فخر الدين " : المحصل ،دراسة وتحقيق طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة،
الطبعة الثالثة ، ١٩٩٧
٧. الريسوني " أحمد " : نظرية التقريب والتغليب و تطبيقها في العلوم الإسلامية ،تحقيق
الناشر : دار الكلمة المنصورة، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧
٨. الشاطبي "أبو إسحاق" : الموافقات ، دار المعرفة ، بيروت
٩. عثمان قرة دنيز :علاقة الوحي بالعقل ، التجديد عدد ٤ ، الجامعة الإسلامية ، ماليزيا
١٩٩٨
- ١٠.العلامات التنويرية في تفكير الشيخ الطاهر بن عاشور ،ندوة التنوير عند علماء
الزيتونة في النصف الأول من القرن العشرين ، جريدة الشرق الأوسط ، أفاق إسلامية،
الثلاثاء مايو ٢٠٠٨ ع ١٠٧٥٩
- ١١.محمد يونس : الخطاب الإسلامي في الصحافة العربية ، الإمارات ، دار القلم للنشر
والتوزيع
- ١٢.نور الدين السافي : نقد العقل " منزلة العقل العملي والعقل النظري في فلسفة الغزالي "
الطبعة الأولى ،مكتبة علاء الدين ، تونس ،صفاقص ، ٢٠٠٣