منزلة العقل في الخطاب الديني (الطاهر بن عاشور أنموذجًا)

د/ صابرين زغلول السيد أستاذ فلسفة الدين

كلية البنات

جامعة عين شمس – جمهورية مصر العربية

ملخص

(منزلة العقل في الخطاب الديني الطاهر بن عاشور أنموذجًا)

لا شكَّ أنَّ وراء الحركات العنيفة والإرهابية –في مجتمعنا الراهن– إيديولوجيَّاتٍ، ومنظوماتٍ فكريَّةً عديدةً اسْتُعْمِلَتْ فيها أشكالٌ مختلفةٌ من الخطاب، ومن بينها الخطاب الدينيُّ؛ الذي اتَّخذته بعض الجماعات ستارًا ووسيلةً لخدمة أغراضها، ومصالحها السياسية والاقتصادية، منحرفةً عن أصل الدين، وحقيقته، وغاياته، وأضحت الحاجة ضروريَّةً مع دخول عالمنا العربيّ في الثورات المختلفة المعروفة بثورات الربيع العربيّ، وتغيرت لهجة الخطابات الدينية لحشد أكبر فئةٍ من الناس؛ من أجل مصلحة حزبٍ أو فئةٍ معينةٍ، وكأنَّ الدين محصورٌ في ذلك، وأصبح الإيمان بالنص الديني إيمانًا أعمى دون تعقُّلٍ، فحدثت الفرقة بين طوائف المجتمع المختلفة، واشتدَّت الصراعات بأنواعها المختلفة، وباتت الحاجةُ مُلِحَّةً؛ للخروج من هذه الأزمة، ومن أجل ذلك كان لا بُدَّ من البحث عن الحلول المختلفة، والعلاج المناسب للشفاء من هذه الآفات الخطيرة.

ولعلَّ تجربة العلامة التونسيّ (الشيخ الطاهر بن عاشور) " 1879– 1973م" في مشروعه الإصلاحي المتنوع– تعد نموذجًا من النماذج المعاصرة التي كلَّفت نفسها تحليل الواقع الدينيّ، والاجتماعيّ، والسياسيّ، والتربويّ، ونقد الخطابات السائدة فيه، فقد أراد الخروج بالدين وعلومه من حيّز الجمود والتقليد إلى التجديد والإصلاح، داعيًا إلى تحرير العقل الإنسانيّ من كلِّ قيوده، والتعامل مع كلِّ المعطيات وفقًا للنظر الإنسانيّ البعيد عن كلِّ التصوُّرات القبليَّة، والتفسيرات الجامدة، وذلك من خلال كتبه المتنوعة التي قامت دعائمها على إظهار مقاصد الشريعة الصحيحة؛ التي بُنِيَتْ على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والتي هي أصل الخلق الإنسانيّ كما سيتضح من خلال هذا البحث .

The Status of Mental in Religious Discourse (Al-Taher bin Ashour as a model)

Abstract:

There is no doubt that behind the violent and terrorist movements especially "in our current society" are many ideologies and intellectual systems in which different forms of discourse have been used، including religious discourse; Which some groups took as a cover and a mean to serve their political and economic agenda, deviating from the its origin، its truth، and the goals of religion. The need became necessary with the entry of our Arab world into the various revolutions known as the Arab Spring، and the tone of religious discourses changed to mobilize the largest group of people; for the benefit of a particular party or group، as if the religion is limited to that، and belief in the religious text has become a blind belief without rationality; so division occurred between the different sects of society، and conflicts of all kinds intensified، and the need became urgent to exit from this crisis; thus, it was necessary to search for different solutions، and appropriate treatment; to cure these dangerous lesions.

Perhaps the experience of the Tunisian scholar Sheikh Al-Taher bin Achour (1879- 1973) in his various reform projects is a model of the contemporary models that have tasked themselves with analyzing the religious، social، political، and educational reality، and criticizing the discourses prevalent in it. And

imitation to renewal and reform، calling for the liberation of the human mind from all its restrictions، and dealing with all data according to the human far view from all tribal perceptions، and rigid interpretations، through his various books whose pillars are based on showing the purposes of the correct Sharia; which is built on the instinct that God created the people on it، which is the origin of human creation as we become clear through this research .

مقدمة:-

أصبح عالمنا المعاصر -في السنوات الأخيرة- مليئًا بالإيديولوجيَّات المختلفة؛ التي سلبت من الإنسان روحه وعقله وأفضت به إلى عبوديَّةٍ مطلقةٍ يرسف في أغلالها وتسيطر بقواها على كل اتجاهاته وميوله، وأقحمته في وعودٍ وهميَّةٍ تدَّعي خلاصه، ومن بين الإيديولوجيَّات التي أثَّرت في الإنسان الإيديولوجيَّات الدينيَّة؛ التي استعملت الخطاب الدينيَّ، وكيَّفته وفق مصالحها، وغاياتها.

ولا شكَّ أنَّ وراء الحركات العنيفة والإرهابية -في مجتمعنا الراهن- إيديولوجيَّاتٍ، ومنظوماتٍ فكريَّةً عديدةً اسْتُعْمِلَتْ فيها أشكالٌ مختلفةٌ من الخطاب، ومن بينها الخطاب الدينيُّ، الذي اتَّخذته بعض الجماعات ستارًا ووسيلةً لخدمة أغراضها، ومصالحها السياسية والاقتصادية، منحرفةً عن أصل الدين، وحقيقته، وغاياته، وأضحت الحاجة ضروريَّةً مع دخول عالمنا العربيّ في الثورات المختلفة المعروفة بثورات الربيع العربيّ، وتغيرت لهجة الخطابات الدينية لحشد أكبر فئةٍ من الناس؛ من أجل مصلحة حزبٍ أو فئةٍ معينةٍ، وكأنَّ الدين محصورٌ في ذلك، وأصبح الإيمان بالنص الديني إيمانًا أعمى دون تعقُّلٍ؛ فحدثت الفرقة بين طوائف المجتمع المختلفة، واشتدَّت الصراعات بأنواعها المختلفة، وباتت الحاجةُ مُلِحَّةً؛ للخروج من هذه الأزمة؛ ومن أجل ذلك كان لا بُدَّ من البحث عن الحلول المختلفة، والعلاج المناسب؛ للشفاء من هذه الآفات الخطيرة.

إنَّنا بحاجةٍ عاجلةٍ إلى دراسة هذه الإيديولوجيَّات، وتحليلها، وتفكيكها، ونقدها، وبيان تهافتها، وتناقضها مع النصِّ الدينيِّ نفسه، خاصَّةً أنَّ القرآن الكريم يحثُّ على استعمال العقل، ويعتبره أصلًا للإيمان -من جهةٍ- والمعرفة -عمومًا- من جهةٍ أخرى؛ فجمع بين معرفة النصِّ المقدَّس والتعقُّل ،قال تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[1] فالعقل هو الأمانة التي حملها الإنسان دون غيره من سائر المخلوقات، والتي تتمثَّل في الوعي والإدراك اللذين يميزان الإنسان عن سائر المخلوقات، ولا يوجد تناقضٌ بين النصوص المقدَّسة، وتعقُّل الإنسان لها، خاصةً أنَّ النصَّ

[1]- البقرة :129

الدينيَّ حقٌّ والعقل حقٌّ والحقُّ لا يضاد الحقَّ كما قال "ابن رشد".

ولعلَّ تجربة العلامة التونسيّ (الشيخ الطاهر بن عاشور) " 1879- 1973م " [2] والذي أطلق عليه الشيخ (محمد عبده) "1849 -1905 م"[3] (سفير الدعوة) - في مشروعه الإصلاحي المتنوع- بأنَّه نموذجٌ من النماذج المعاصرة التي كلَّفت نفسها تحليل الواقع الدينيّ، والاجتماعيّ، والسياسيّ، والتربويّ، ونقد الخطابات السائدة فيه، واقتراح مشاريع فكريَّة تنويريَّة جديدة؛ لإنقاذ العالم الإسلاميّ، وإعادة بنائه، وسوف نعرض في البحث لهذه التجربة كأحد الحلول القادرة على إخراجنا من آفات الخطاب الدينيّ المعاصر ذي المنحى الإيديولوجيّ والتي لها أضرارها على المجتمع الإسلامي، و تمثِّل عائقًا فعليًّا أمام تطوُّر المجتمع الإسلاميّ وتحريره.

2- هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور عالم وفقيه تونسي أسرته منحدرة من الأندلس ترجع أصولها إلى أشراف 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، 2008م.

3- محمد عبده : عالم دين وفقيه ومجدد 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 (1903م)، وتوطدت العلاقة بينهما؛ لميلهما إلى الإصلاح التربوي والاجتماعي.

محاور البحث :يتضمن عدة مطالب :

المطلب الأول : أهمية العقل

المطلب الثاني : علاقة العقل بالشرع عند ابن عاشور

المطلب الثالث : مفهوم الخطاب

المطلب الرابع : أساليب الخطاب الديني وأثر العقل فيها

المطلب الخامس : مفاسد أدلجة الدين وأثرها في إنتاج مفاهيم العنف :

وأخيرًا الخاتمة :وتحتوي أهم نتائج البحث والتوصيات .

المطلب الأول : أهمية العقل[4]

لقد جاءت دعوة الأديان موجهه 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 المتهيئة لقبول العلم ، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة " [5]، والمقصود من العقل المتهيئ 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"[6] أما العقل الثاني المستفاد من هذه القوة "هو الذي يكتسبه الإنسان عن طريق الحواس والتجربة " العقل بالفعل "وهذا الأخير شائع بين الناس بالتجربة" [7]. 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 أنموذجًا ينظم حياة الدنيا والآخرة فتسلح بالنزعة العقلية النقدية ودورها في الإصلاح والتنوير، فانطلق من أن الله جعل الإنسان خليفة في الأرض وكلفه بإعمار أرجائها وتدبير شؤون الحياة بما وهبه الله من ملكة العقل، فالعقل " هو الآلة الوحيدة لذلك التدبير "[8] وأصبح الإنسان بواسطة العقل متخذًا دوره الحقيقي بوصفه "سلطان العالم الأرضي" [9]بكل ما تحمله هذه العبارة من كل دلالات، كإعمال العقل والمسؤولية والفعل والتمكين وأسس هذه الحقيقة بناء على أن الخلافة هي " القيام

4- جاءت مادة (ع ق ل) في القرآن الكريم (تسعاً وأربعين مرة) كلها – إلا واحدة – جاءت بصيغة الفعل المضارع وخصوصاً ما اتصل به واو الجماعة : تعقلون ويعقلون ، ففعل (تعقلون) تكرر (249 مرة ويفعل (يعقلون) تكرر (22) مرة وفعل (عقل) و (نعقل) و (يعقل) جاء كل منها مرة واحدة صيغة (أفلا تعقلون) وقد تضمنت آيات القرآن الكريم بوجوب التعقل .

5- عثمان قزة دنيز :علاقة الوحي بالعقل ، التجديد عدد 4 ، الجامعة الإسلامية ، ماليزيا 1998 ، ص 313

6- المرجع السابق :ص313

7- المرجع السابق 314

8- ابن عاشور "محمد الطاهر" : أليس الصبح بقريب ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1967 ،ص 103

9- ابن عاشور "محمد الطاهر" : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، 1977، ص 103

بما أراد الله من العمران بجميع أحواله وشُعبه ... ولا شكَّ أن ذلك لا يقوم إلا بالعلم " [10] وذلك "دون احتياج إلى التوقيف في غالب التصرفات"[11]، ونلاحظ في ذلك استشراف "ابن عاشور" لما ظهر في واقعنا الحالي من أفكار متطرفة ربطت مفهوم الخلافة بالحاكمية[12] 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:﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[13] معتبرًا أنه تأويل بعيد وأن " الكتاب– هنا– بمعنى المكتوب وهو المكني عنه بالقلم المراد به ما سبق في علم الله وإرادته الجارية على وفقه "[14] في إشارة إلى أن القرآن الكريم لو كان مطلقًا عقديًا لانتفى دور العقل، الذي هو مناط التكليف وآلة التدبير في شؤون الاستخلاف، والقيام بمقتضيات الإعمار في هذه الحياة ، فشؤون الحياة وتغيراتها أعقد وأدق من أن تكتمل داخل النص، فالإنسان مدعو دائمًا للنظر والبحث والكشف عن نواميس الكون وقوانين العمران البشري فيقول "ابن عاشور" «كم في هذا العالم من نواميس مغفول عنها ؟»[15] ، ولا شكَّ 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 "[16] ، وهذا الحديث يتضمن وعيًا تامًا بأحوال الحياة وشؤونها، وإعمال العقل البشري بالبحث ، والتحليل والاستقراء، وصولًا إلى استنباط الأحكام الضرورية لشؤون حياتنا، لذا يؤكد "ابن عاشور" أن « استقراء آيات كثيرة من الكتاب وأخبار صحيحة من السنة اقتضى الاعتبار في أدلة الشريعة وبذل الجهد في استجلاء مراد المشرع ، وذم أممًا في وقوفهم عند الظواهر وإعراضهم عن النظر والاستنباط وذم أيضًا الذين أخذوا يسألون التوقيف (النص) في كل مسألة»[17] ، وفي ذلك نلاحظ اتفاق "ابن عاشور" مع أئمة المسلمين مثل "ابن القيّم الجوزيّ"، "والشاطبيّ" ، فيما ذهبا 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 أبدا ضلال في الدين ، وجهل مقاصد علماء المسلمين و السلف الماضيين ....ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل"[18]، فلا يحكم المجتهد على فعل من الأفعال الصادرة على المكلفين كما يقول الإمام الشاطبي

10- ابن عاشور " محمد الطاهر" :تفسير التحرير والتنوير ،ج1،الدار التونسية للنشر 1984 ص 4

11- المرجع السابق ص 413

12- ظهر هذا المفهوم عند أبي الأعلى المودودي "1903-1979 م " وسيد قطب "1906- 1966 م " وهو من أكثر المفاهيم التي ارتبطت بمفهوم الجاهلية والطاغوت بمعنى :إذا غابت حاكمية الله ظهرت الجاهلية وساد الطاغوت واعتبار الحاكم بغير الشريعة الإسلامية حاكمًا كافرًا

13- الأنعام :38

14- ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج7، ص 217

15- المرجع السابق ج2 ص335

16- صحيح مسلم : ح 2363،باب امتثال ما قاله شرعًا

17- ابن عاشور " محمد الطاهر" : مقاصد الشريعة ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1928، ص140

18- الجوزية ، ابن القيم : أعلام الموقعين عن رب العالمين ، مكتبة الكليات الأزهرية ،لقاهرة ، 198. ج 3 ، ص78

"بالإقدام أو بالأحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل باعتباره مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ "[19]، ومن هنا دعا "ابن عاشور" إلى "استعادة دور العقل في البحث والفهم وفي تنزيل الأحكام على الأوضاع الملائمة لشؤون الحياة باعتبار العقل أقوى عنصر في تقويم البشر، فبالعقل يأتي للإنسان أن يتصرف في خصائصه وأن يضعها في موضع الحاجة إليها"[20]، 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 لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[21] "خسروا أنفسهم عدموا فائدة الانتفاع بما ينتفع به الناس وهو العقل والتفكير وحركة النفس في المعقولات لمعرفه حقائق الأمور"[22] ، بل إن آفة تعطيل العقل بالخروج من دائرة الحياة يؤدي في الدخول إلى دائرة الموت ، لما فيه من جمود وتعطيل مسار حركة الحياة ، والحضارة التي لا تتوقف ، وفي ذلك يفسر قوله : ﴿**إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ**﴾[23] يقول "الموتى استعارة لمن لا ينتفعون بعقولهم ومواهبهم"[24] ، وبجانب ذلك يوجه نظرنا "ابن عاشور" إلى أن أكبر معوِّقات دفع الحياة في مسار تقدمها الارتكاز في المستوى التشريعي على مبدأ القياس الذي فهم على أنه قياس الشاهد على الغائب، وأصبح ذلك من مقوِّمات العقل الفقهي القديم وشدد على أن فهم القياس على هذا النحو يؤدي إلى اختلاط الحقيقة بالوهم فهو " قياس يصادف الحق تارة ويخطئه تارات "[25] ؛ لأنه يؤدي "في أحيان كثيرة إلى مذلة الخطأ بين التشريع العام والتشريع الخاص "[26] ، 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 اتباع أحوال أمة خاص مثل أحوال العرب في زمن التشريع ولا على اتباع تفريعات الأحكام وجزيئات الأقضية المراعى فيها صلاح خاص ممن كان التشريع بين ظهرانيهم سواء لاءم 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" [27]، ويشير "ابن عاشور" إلى سبب آخر من أسباب سلب الذات المسلمة ألا وهو " خطأ اللجوء إلى القدر في أعذارهم وخطأ التخلق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم "[28] ، ويؤكد ذلك بتحليله

19- الشاطبي ، أبو إسحاق : الموافقات ، دار المعرفة ، بيروت ، ج2 ،ص 194

20- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج2 ص 30

21- الأنعام :20

22- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج7،ص154

23- الأنعام 36

24- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج7 ،ص 154

25- المرجع السابق: ج22، ص213

26- ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، ص92

27- المرجع السابق : ص93

28- المرجع السابق: ص 100

لمفهوم المشيئة الإلهية التي تدور حول مسألة القضاء والقدر، باعتبار أن هذه المسألة تقع ضمن دائرة العقل حيث يحللها "ابن عاشور" من خلال " تأثير الزمان والمكان وتكوين الخلقة وتركيب الجسم والعقل ومدى قابلية الفهم ،والتفهم، وتسلط المجتمع والبيئة والدعاية "[29] 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 بعيدًا عن التأثيرات الذاتية والخارجية ، يتسنى للإنسان أن يكون معبرًا عن المشيئة الإلهية، ومترجمًا 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 إعمال العقل البشري .

ولا شكَّ أن إشكاليّة "ابن عاشور" هنا هي إظهار سماحة الشريعة الإسلامية – في مقاصدها – بعيدًا عن الغلو والتشدد الذي يلجأ إليه بعض أئمة المسلمين في خطاباتهم ، ومسعى ابن عاشور في ذلك استعادة 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 .

المطلب الثاني : 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 مدحضًا لبعضها ومتخذًا من بعضها الآخر طريقًا في تفاسيره، ويتضح ذلك من خلال وقوفه على معنى الفطرة وارتباطها الوثيق بالعقل والشرع، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[30]

يوضح "ابن عاشور" أن الفطرة في الإسلام "فطرة عقلية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية وفق ما يدركه الحق "[31] ، وقد اعتمد على تفسيره للفطرة على المفسرين أمثال (الزمخشري وابن عطية والبغوي) "والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقة والهيأة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيأة لأن يميز بها الله تعالى ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه "[32] ، ويزيد "ابن عاشور" توضيحًا لمفهوم الفطرة بأنها "ما خلق الله عليه الإنسان ظاهرًا وباطنًا أي جسدًا وعقلًا، 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

29– ابن عاشور : التحرير والتنوير ج22، ص 213

30 – الروم : 30

31– ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، الجزء الثالث ص 185

32– ابن عاشور : أصول النظام الاجتماعي، ص13

الاستنتاج في علم الجدل بفساد الوضع خلاف العقلية "[33]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 "[34] ويستشهد بما ذهب له "ابن سينا" في ربطه للفطرة بنور العقل والذي ذهب فيه "ومعنى الفطرة : أن يتوّهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لكنه لم يسمع رأيًا، ولم يعتقد مذهبًا، ولم يعاشر أمةً، ولم يعرف سياسةً، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئًا ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة. وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق ، إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلًا " [35]

ويرفض "ابن عاشور" ما ذهبت إليه السفسطائية بإنكارهم الحسيات والبديهيات وغيرها واتخاذهم أقيسة مركبة من الوهميات لدحض أراء خصومهم فيقول "فإنكار السفسطائية ثبوت ذلك خلاف الفطرة العقلية"[36]

ومثل هؤلاء هم أشد خطرًا 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 " [37] ، ذلك أن الوجدان الإنساني العقلي لا يدخل " تحت الفطرة منه إلا الحقائق والاعتباريات، ولا يدخل فيها الأوهام والتخيلات؛ لأنها ليست مما فطر عليها العقل "[38] ، لذلك "تجد العقلاء متفقين في الحقائق والاعتباريات ، ولا تجدهم متفقين في الوهميات والتخيلات، بل تجد سلطان هذين الآخرين أشد بمقدار شدة ضعف العقول وتجد أهل العقول الراجحة في سلامة منها "[39] . ومن الملاحظ أن اضطلاع "ابن عاشور" بمسائل الفلسفة والمنطق أعطت لتفسيراته بعدًا شموليًا مرتكزًا على وعيٍ تام بما تحمله نصوص الشرع من معانٍ ومقاصد، ولذلك أكدَّ على ارتباط العقل بالشرع فكل الحقائق التشريعية لن تجد لها طريقًا لحيز التطبيق بدون العقل فما "يدعو إليه القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم الأمّة من التعاليم ، بأسمائها ومعانيها المرادة له أمور متميز بعضها من بعض ، في الأمر والواقع نفسه .

"فالعقائد الإسلامية وشرائع الإسلام وقوانينه حقائق تدركها العقول، وتطبقها على الخارج فتجدها مطابقة للواقع"[40] ، ومن أجل ذلك كان لزامًا معرفة مقصد الشرع حتى لا تختلط مسائله ببعضها، مما يؤدي للأوهام والضلال، فترسف الأمة في براثن 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

33– المرجع السابق : ص 17

34– المرجع السابق : ص 20

35– ابن عاشور : مقاصد الشريعة الجزء 3 ص181

36– المرجع السابق :ص 180

37– المرجع السابق :185

38– المرجع السابق :ص184

39– المرجع السابق :ص 185

40– ابن عاشور :أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ،،ص 26

رد على الإمام الجويني في كتابه (البرهان) في قول الجويني " فإن قيل تفسير أخبار الآحاد والأقيسة لا تلقي إلا في أصول الفقه وليست قواطع قلنا : حظ الأصولي إبانة القواطع في وجوب العمل بها ولكن لا بُدَّ من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط بالدليل "[41]

وقد علق الإمام "ابن عاشور" على ذلك بقوله : "لم يرَ علماء أصول الفقه قد دونوا أصولًا قواطع يمكن توقيف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها كما فعلوا في أصول الدين"[42]

فالمقاصد الحقيقية إذن هي قائمة في المعاني الباطنة ، والتي لا تدل عليها ظواهر النصوص، لذا فإن معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتمس 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» [43]وقد حاول "ابن عاشور" « جمع القواطع الأصولية المتعارف عليها وتعييرها بمعيار النظر والنقد بنفي الأجزاء الغريبة 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»[44] ، حاولوا البحث في مسائل هذا العلم و تقعيد قواعده فجاؤوا بفوائد كثيرة فكان ما فعله الشيخ هو اقتفاء آثار هؤلاء بتنقيح ما دونوه مع تجنب بعض التطويلات والخلط الذي وقع فيه بعضهم [45]،لذلك لا يؤيد "ابن عاشور" ربط العقيدة بالعقل ربطًا ظاهريًا شكليًا، 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 أخطاء"[46] ، ولذلك فهو دائمًا يستعمل أدلة منطقية في البرهنة على مقاصد الشرع ويؤكد أن " استقراء أدلة أحكام معينة مشتركة في علة ما يؤدي إلي اليقين بأن تلك الحكمة مقصد قصد إليه الشرع وأراده "[47] ، فحفظ نظام العالم واستدامة صلاحه فيما يري "يتوقف على صلاح الإنسان في عقله وعمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي نعيش فيه"[48] ، إن إعمال 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 أثار حركة العقل الذي هو من الفطرة ، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة

41- الجويني : نقلا عن مقاصد الشريعة مخطوط بمكتبة الأزهر رقم 256

42- ابن عاشور : مقاصد الشريعة 125

43- المرجع السابق : ص125

44 – لعلّ أول من ألف في مقاصد الشريعة أبو محمد عز الدين ابن عبد السلام "توفي 660 هـ " في كتابه المسمى " قواعد الأحكام في مصالح الأنام ثم تلاه شهاب الدين القرافي أبو العباس أحمد ابن إدريس " توفي 684 هـ " في كتابه الفروق وفي القرن الثامن الهجري كان الشاطبي " أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي " في كتابه المعروف بالموافقات وقد نقده ابن عاشور بقوله إنه تطوح في مسائله إلى تطويلات وخلط وغفل عن مهمات المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود راجع : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره . بلقاسم الغالي ص 122

45- بلقاسم الغالي : شيخ الجامع لأعظم" مجمد الطاهر بن العاشور "حياته وآثاره دار بن حزم ، الطبعة الأولى 1417 هـ ، 1996ص 122

46- ابن عاشور :مقاصد الشريعة ، جزء 3 ص 8

47- المرجع السابق : ص3

48- المرجع السابق : ص3

لأنها نشأت عن تلاقح 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 "[49]

المطلب الثالث :مفهوم الخطاب

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

تعريف الخطاب لغةً: الخطاب في اللغة "مصدر خاطب ، يخاطب ، خطابًا ومخاطبة وهي يعني : الكلام بين اثنين" [50]، وقد توسع مدلول الخطاب في عرف الناس فأصبح يشمل كل كلام يوجه صاحبه نحو غيره سواء أكان شفهيًا أو مكتوبًا فأصبحوا يسمون الكتاب الموجه لشخص أو جهة خطابًا لقيامه مقام الكلام الموجه نحو الغير مع أن اللغة تفرق بين المعنيين، ووصف الخطاب بالديني نسبة إلى الدين، والدين في اللغة الجزاء والمكافأة ، يقال دنته بفعله أي جزيته ويوم الدين : يوم الجزاء ومنه قوله تعالى : ﴿**أَئِنَّا لَمَدِينُونَ**﴾[51] أي محاسبون مجزيون.

ويطلق بمعنى الطاعة ، يقال دنت له أي أطعته وجمعه أديان[52]، وهذه المعاني جعلها "ابن فارس" ترجع إلى أصل واحد وهو جنس الانقياد والذل[53] ، وسمّيت الأديان السماوية دينًا؛ 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 بناءً على فهمه، كذلك يشير مفهوم الخطاب الديني إلى ذلك البناء من الأفكار والمعتقدات التي تتسم بأهميتها الاجتماعية التي تنبع من ارتباطها بدينٍ ما ، ومن ثم تأثيرها في تكوين تصور متلقي الخطاب من المؤمنين بهذا الدين عن العالم الذي يعيشون فيه وتحديد كيفية تصرفهم إزاءه" [54] ، 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 "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتداء أو التخيير أو الوضع "[55]، ولذلك يغفل بعض المثقفين الفرق بين الخطاب الشرعي والخطاب الديني فيخلط بين المصطلحيين .

49- المرجع السابق :180- 185

50- ابن فارس : مقاييس اللغة 2 / 198 وابن منظور : لسان العرب 1/ 361 مادة (خطب)

51- الصافات :53

52- ابن منظور : لسان العرب 169/13 مادة (دين)

53- مقاييس اللغة : 319/2 -320 مادة (دين)

54- محمد يونس : الخطاب الإسلامي في الصحافة العربية ، الإمارات ، دار القلم للنشر والتوزيع ، ص 30 .

55- الرازي" فخر الدين " : المحصل ،دراسة وتحقيق طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ، 1997 ،/107/1

تعريف الخطاب اصطلاحًا:"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"[56]

ولم يُعرف هذا الاصطلاح من قبل في ثقافة المسلمين، بمعنى أنه ليس مصطلحًا له وضع شرعي في الإسلام كالمصطلحات الشرعية الأخرى مثل الجهاد والخلافة والديار والخراج.... إلخ، ونظرًا لما يطرأ على الأمة من تغيرات وتقلبات عبر العصور المختلفة ومن منطق صلاح الأمة وجّه "ابن عاشور" عنايته للوقوف على مفهوم الخطاب لما له من تأثير على أذهان الناس فأخذ على عاتقه رسم الطريق الذي ينبغي على خطباء الأمة اتباعه بداية من تعريف الخطاب وصولًا إلى منهج الخطيب الواجب الالتزام به، من أجل البعد عمّا يدرأ على المجتمع من مفاسد، وقد عرّف "ابن عاشور" الخطاب موضحًا أهميته بقوله بأنه :"ركن عظيم من آداب الاجتماع البشري، فيها يحصل تهذيب الجمهور وحملهم على ما فيه صلاحهم، وتسكين جأشهم عند الروع، وبث حماسهم عند اللقاء، وبها تحصل محاجة المموهين 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 قومًا من الخاصة إلا أن المقام يكون نابيًا عن سلوك طريقة البرهان، إما لقصر الوقت واحتياج البرهان إلى طول، وإما لأن في البرهان خفاء"[57]، ويؤكد "ابن عاشور" أن النصوص الشرعية تؤكد على منفعة الخطابة وتشرعها لما فيها من مصلحة الفرد 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 الاتباع لمقتضى الأخلاق الفاضلة، فإذا لم تتكرر عليها الدعوة إلى الفضائل بالخطب غلبت عليها أضداد الفضائل والعدالة " [58] ، ف "ابن عاشور" يستوحي أهمية الخطاب من النص الشرعي وقوله تعالى : ﴿**وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى**﴾[59] ، كما يستوحي مما بلغت عليه النفس البشرية من شر وخير كما جاء في قوله تعال: ﴿ **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾ [60].

ويضع "ابن عاشور" أركانًا للخطاب أهمها :

1 – الديباجة : ويشترط فيها الإيجاز والارتباط بالمقصود ويسمي ذلك ببراعة الاستهلال .

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

3 – الغرض : وهو الذي لأجله انتصب الخطيب ليخطب .

56– أحمد عبد الله الطيار : تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد ، حولية كلية أصول الدين ، القاهرة ، العدد 22 ، المجلد الثالث ، ص 12

57– ابن عاشور : أصول الإنشاء والخطابة ، مطبعة النهضة ، عدد 11 ، الطبعة الأولى، تونس، 1339 ص 47

58- المرجع السابق ص 47

59– الذاريات:55

60– الشمس : 7

البيان : بيان الغرض وإيضاحه وذلك بالاستدلال والتمثيل، و التمثيل يكون بذكر الأمثال، وقد استقي ذلك أيضًا 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[61].

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 عاملًا أساسيًا لإمداد الحياة بما به تتقدم الحياة، أو هو ضلال على حد قول ابن القيم –كما يقول ابن عاشور – والتعويل في تعامل الفقيه مع أقضية الناس ، وما يحدث في المجتمع البشري من تحولات وتغيرات ينبغي أن يقوم على اعتبار التشريع في حقيقته وجوهره عملية 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 يبنى عليه من خطاب ديني هو العقل كآلة للتشريع من أجل الوصول إلى الهدف الذي يسعى إليه التشريع وهو الإنسان نفسه "[62]

المطلب الرابع : أساليب الخطاب الديني وأثر العقل فيها

ينحو "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 "[63] ، ويفطن "ابن عاشور" لطريق الدعوة الصحيح والخطاب الديني الهادف من خلال الإعجاز العلمي الموجود في القرآن الكريم وقد فصّل في تفسيره التحرير والتنوير آية ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[64] ، 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 متضّمن في الحكمة وهي " شمولية وكلية يرجوها كل طالب الكمال " [65] ، 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 "[66] ، ولا شكَّ 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

61- ابن عاشور : أصول الإنشاء والخطابة ، ص 48

62- المرجع السابق : ص 49

63- نور الدين السافي : نقد العقل " منزلة العقل العملي والعقل النظري في فلسفة الغزالي " الطبعة الأولى ،مكتبة علاء الدين ، تونس ،صفاقص ، 2003 ص39، 40

64- النحل :125

65- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 15،ص 325

66- المرجع السابق ص 325

للاحتمال فهي المعرفة المحكمة الصائبة المجردة عن الخطأ فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء، وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم ، ولذلك عرفت الحكمة بأنها "معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية " [67] ، وقد استقى الإمام هذا التعريف من اضطلاعه الواسع للفلسفة ولا سيَّما عند فلاسفة اليونان الذين ذهبوا إلى هذا التعريف للحكمة والفلسفة .

الأسلوب الخطابي : وهو الأسلوب الحسن الذي يشمل صورا بلاغية وبيانية تلين 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 بُدَّ 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 غالبًا 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 تلين القلوب وتذرف 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 يحث عليها علماء النفس المعاصرون، 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 حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ**﴾[68]

ويوضح "ابن عاشور" هنا أن الموعظة جاءت بطريقة "ضرب المثل بحالي فريقين في تلقِ 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 ذِكر دلائل القدرة إلى ذِكر عبر الموعظة، فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي بقرينة قوله: ﴿**كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ**﴾[69]، ويتضح من ذلك أن الإمام "ابن عاشور" يريد من الخطيب الوصول إلى قلب المخاطبين من أجل حسن استماعهم وبالتالي التأثير فيهم بردعهم عن فعل السيئات وحثهم على عمل الخير لما فيه من صالح للفرد والمجتمع .

الأسلوب الجدلي : المجادلة كما يوضحها "ابن عاشور" لا تكون إلا مع المعارضين فهي " الاحتجاج لتصويب رأي، وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك" [70]، ويجعل "ابن عاشور" الأسلوب الجدلي متداخلًا مع الأسلوبين الآخرين البرهاني والخطابي لأهميته في الوصول لإقناع السامعين وخاصة المخالفين منه فيقول "والمجادلة لما كانت محاجة في فعل أو رأي لقصد الإقناع بوجه الحق فيه فهي لا تعدو أن تكون من الحكمة أو من الموعظة ، ولكنها جُعلت قسيمًا لها هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليه " [71] ويؤكد "ابن عاشور" احتواء المجادلة لآداب الخطاب

67- المرجع السابق : ص326

68- الرعد : 17

69- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج15 ،ص 326

70- المرجع السابق : ص326

71- المرجع السابق : ص 327

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 أيضًا: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [72]، وفي هذا دعوة للحوار والتسامح بين الأديان لبثّ السلام بين الأفراد والمجتمع فلا مجال للعصبية 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 أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ**﴾[73] فيقول : "فقوله أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا، إيقاظ للذهن ليترقب ما يرد بعد هذا الكلام، وذلك مثل قولهم: ألمْ تعلم. ولم يكن هذا المثل مما سبق ضربه قبل نزول الآية بل الآية هي التي جاءت به، فالكلام تشويقٌ إلى علم هذا المثل. وصوغ التشويق إليه في صيغة الزمن الماضي 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 "[74] كذلك يحذر "ابن عاشور" من الاعتماد على الجدل المضلل بضرب الأمثال الباطلة من خلال تفسره لقوله تعالى :﴿**انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا**﴾[75]

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 قائلًا :"والموعظة : القول الذي يلين نفس المقول له لعمل الخير، وهي أخص من الحكمة لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها"[76] ، وهذا الأسلوب الخاص للموعظة يكون منه حكمة أو خطابة أو جدل وعنه فإن الحكمة والموعظة يوجد بينهما تغاير 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 قائلًا : "وعطف الموعظة على الحكمة لأنها تغاير الحكمة بالعموم والخصوص

72- العنكبوت :46

73- ابراهيم : 24 - 26

74- ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 14، ص224

75- الفرقان : 9

76 - ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج15 ، ص 327

الوجهي فإنه قد يسلك بالموعظة مسلك الإقناع، فمن الموعظة حكمة، ومنها خطابة، ومنها جدل"[77] ، 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، فلعلَّ الواعظ يأتي بأسلوب فيه غلظة في وعظه مثل التعنيف وهذا ما يترتب عليه نفور الموعوظ من الواعظ بل من الخطاب الديني ذاته فيترتب عليه منكر أشد مما أراد الخطاب الديني بلوغه من نفس الموعوظ، لذا يقول ابن عاشور في تفسيره للآية الكريمة "أرشد الله رسوله أن يتوخى في الموعظة أن تكون حسنه بإلانة القول الموعوظ في الخير"[78] ، وكما ذكر من قبل "ابن عاشور" أن الموعظة تأتي خطابة أو جدلا أو تأتي بحكمة فيبدو لنا من النظر في كلام ابن عاشور لزوم ارتباط الموعظة بالحسنة، وارتباط الخطابة بالموعظة، فينتج أن الخطاب الديني يلزمه الحسنة في أساليبه وترك الغلظة والابتعاد عمّا ينفر المخاطب من شدة وتعنيف وما أشبه، لذا يقول "ابن عاشور" «وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة. وكفى بالمقبولات العادية موعظة»[79] ، 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 أكدَّ على البرهان وانتصر له "انتصارًا كاملًا يجعله مستعدًا لتكذيب نبوة نبيّ أو حكاية مروية عن نبيّ، إذا كان قوله مناقضًا للبرهان واليقين الذي لديه، فالعقل أولى بالاتباع لأنه الغريزة الإنسانية بل إن علمنا بأن هذا نبيّ أو قوله هو قول نبيّ اتفاق قوله وحال مع نتائج البرهان وحقيقة اليقين"[80]، ولذلك تبنى "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 حلولًا 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 أكدّ "ابن عاشور" على تعزيز الثقة بين أفراد المجتمع من أجل استقرار أحواله، ولذلك فلا بُدَّ من إعمال العقل من أجل درء أي أدلجة للدين بحجب مقاصده التي جاءت لإصلاح حال الإنسان .

المطلب الخامس : مفاسد أدلجة الدين وأثرها في إنتاج مفاهيم العنف :

يرفض "ابن عاشور" أي قناع للدين ويرفض كل ما من شأنه أن يسيء للدين ولا سيّما توظيف النص لأغراض تخدم مصالح جهة ما أو أفراد على وجه الخصوص، ويفسر "ابن عاشور" من خلال قوله تعالى : ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[81] ، ويوضح من خلالها كيف أساء البعض عبر

77- المرجع السابق : ص 328

78- المرجع السابق: ص 328

79- المرجع السابق : ص 328

80- نور الدين السافي : نقد العقل " منزلة العقل النظري والعقل العملي في فلسفة الغزالي ،ص108

81 – البقرة : 160

التأريخ توظيف بعض الأحكام الشرعية كما هو الحال بالنسبة إلى (الحجاج بن يوسف الثقافي) " توفي 95 هـ – 714 م " الذي أسرع يومًا مهرولًا إلى الإمام مالك بن أنس يسأله عن أقصى عقوبة عاقب به النبي صلى الله عليه وسلم فأجابه 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 "[82] ويقول "ابن عاشور" مبرزًا خطورة توظيف الدين و النصوص القرآنية توظيفًا خسيسًا " وحرف أقوام آيات بالتأويل البعيد ثم سموا ذلك بالباطن زعموا أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا فكان ذلك لبس كثير ثم نشأت عن ذلك نحلة الباطنية ثم تأويلات المتفلسفين في الشريعة كأصحاب الرسائل الملقبين بإخوان الصفاء ثم نشأ تلبيس الواعظين والمرغبين والمرجئة فأخذوا بعض الآيات فأشاعوها وكتموا ما يفيدها ويعارضها" [83] ، ولذلك فعند تعرضه لتفسير قوله تعالى :﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**﴾[84] ، نجده بذهن متقد برؤية علماء النفس المعاصرين مستشرفًا لمشاكل الأفراد والجماعات من إسقاطات نفسية انعكست من البعض لنشر الشك والريبة بين أفراد المجتمع، فيقول : "أي كنتم كفّارًا فدخلتم الإسلام بكلمة الإسلام ، فلو أنّ أحدًا أبى أن يصدقكم في إسلامكم أكان يرضيكم ذلك. وهذه تربية عظيمة، وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالًا كان هو عليها تساوي أحوال من يؤاخذه، كمؤاخذة المعلّم التلميذ بسوء إذا لم يقصر في إعمال جهده. وكذلك هي عظة لمن يمتحنون طلبة العلم فيعتادون التشديد عليهم وتطلّب عثراتهم ، وكذلك ولاة الأمور وكبار الموظّفين في معاملة من لنظرهم من صغار الموظّفين، وكذلك الآباء مع أبنائهم إذا بلغت بهم الحماقة أن ينتهروهم على اللعب المعتاد أو على الضجر من الآلام "[85] وهذه الآيه 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 اتهمه وبذلك ترتفع الثقة ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق إذ قد أصبحت التهمة تظل الصادق والمنافق "[86]، ومن أبرز المخاطر التي تصدى لها "ابن عاشور" الناتجة من أدلجة الدين و الناتج عنها العنف مقولة التكفير التي اتخذت سلاحًا في وجه المخالفين وتبريرًا لإشهار السيف في وجوههم استنادًا 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.

82- ابن عاشور : التحرير والتنوير ج1 ،ص470

83- المرجع السابق : ص 470

84- النساء :94

85- ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج4، ص227

86 - ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج4 ،ص 227

ويستشهد بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في معاملة غير المسلمين فيقول " وانظر 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 على شك وتردد فيصير إيمانًا راسخًا ومما يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين" [87].

إن عمليات التكفير للأفراد والأحزاب و الجماعات التي تدعي أنها إسلامية منتشرة في عالمنا المعاصر استشرفها "ابن عاشور" منذ أكثر من قرن من الزمان دعا فيها رجال الدين ممن يتولون مهمة الخطاب إلى أن 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 أربابها عن الانحياز إلى نصرة ، وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم وأول موقف من مواقف أنظارهم ، وقد مضت عله الأيام بعد الأيام وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام يعد نقصًا علميًا لا ينبغي البقاء عليه ولا أعرفني بعد هذا اليوم ملتفتًا إليه " [88].

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 " [89].

فهذا "هو حق الحياة الذي هو حق من حقوق الإنسان وحريته ، فإن الاجتهاد الحقيقي إنما هو الذي يحدد هذه الغايات وهذه الحقوق للحفاظ عليها والدفاع عنها .. ما يؤدي إلى العدوان عليها مما يناقضها ويكون الموقف كله موقفًا وسطًا لا يعطل النصوص ويؤله الإنسان على حسب هواه كما يفعل بعض المتغربين ولا يأخذها على ظاهرها حرفيًا كما يفعل أهل الظاهر المحدثون بالتمسك بالألفاظ والانغلاق فيهادون المعاني والمقاصد ويكون هذا المنهج الوسطي العقلي مستندًا إلى رد الفروع إلى أصولها والجزئيات إلى الكليات والمتشابهات إلى المتحكمات"[90]

ويقدم لنا "ابن عاشور" نموذجًا للفقيه والخطيب الذي لا يمنعه تشبثه بالنصوص من التوقف وإبداء الرأي فيما يستوجب من أمور تحتاج ذلك فنجد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[91] ، فيرفض "ابن عاشور" وينتقد كل التفاسير المتعلقة بسحر الرسول صلى الله عليه وسلم رافضًا أن "لبيد ابن الأعصم" سحر رسول الله صلى الله وسلم فيقول " وينبغي التثبت في عبارته ثم تأويله ، ولا شكَّ أن لبيدًا حاول أن يسحر النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان اليهود السحرة في المدينة وأن الله أطلع رسوله على ما فعله لبيد لتكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم

87 – ابن عاشور :التحرير والتنوير، ج4 ص 227

88 – المرجع السابق :ج1، ص 270

89– ابن عاشور : المقاصد الجزء الثالث ص 204

90– المرجع السابق : ص 13

91 - البقرة : 102

في إبطال 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 مقارنًا لما عمله "لبيد ابن الأعصم" من محاولة سحره وكانت رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم من الله بما صنع لبيد" (92)

ومن هنا أكدَّ "ابن عاشور" بتجنب قدر المستطاع حمل النص ما لا يحتمل دون الإعراض في الآن نفسه عمّا تقتضي الضرورة البوح به لا سيّما فيما يتعلق ببعض المسائل التي يكثر الجدل في شأنها والتي غالبًا 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 عسرًا في الغالب تعيين أن يكتفي باتفاق ورضى جمهور الأمة فلذلك كانت الديمقراطية ملازمة للجمهور فلا يكون حاكم الأمة في الحكومة الديمقراطية إلا من اختاره جمهور الأمة ليكون حاكمًا»[93] ، 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 ساترا 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 استقرأ من عبارات القوم أن للمسلمين في ذلك مذهبين منهم من يرى أن الخليفة يستمد قوته من قوة الله تعالى ومنهم من يرى أن مصدر قوته هو الأمة "[94]
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 تنعقد إلا بأمرين : إما البيعة من أهل الحل والعقد من الأمة ، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة لمن يراه صالحًا ولا يخفى أن كلا الطريقين راجع للأمة ، فمصدر السلطة إذًا هو الأمة، وأن الخليفة لا يستمد سلطته من الله لا بوحي ولا باتصال روحاني ولا بعصمة»[95]، إن أهليّة 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 على أصول فطرية لعمران العالم وهي إذن الصالحة بانتظام هذا العالم على أكمل وجه وهي إذن ما احتوى عليه الإسلام الذي أراده الله لإصلاح العالم بعد اختلاله"[96] ، ولا نجد لهذه الرؤية مثيلًا إلا عند "ابن الطفيل" الذي «دعا إلى الحفاظ على الحياة في النبات بألا ترمي بذور الفواكه حين استهلاكها، وإنما يحتفظ بها لأنها أصول لهذه النباتات والأشجار التي تلد ثمراتها»[97] ، ومن أجل ذلك دعا "ابن عاشور" إلى عدم تحميل النص الديني أكثر من معناه المنوط به كما حذّر "من انتحال

92 – ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج1، ص 614
93– المرجع السابق :ص 614
94– ابن عاشور" محمد الطاهر " : نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة . المطبعة السلفية ، 1344 هـ ، ص77
95– المرجع السابق : ص77
96– ابن عاشور : مقاصد الشريعة ، الجزء الثالث ص 183
97– المرجع السابق : 183

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 أقفال الأسر في سباها قبل أن تبلغ أشدها وتستطيع مقاومة الزمان ولي أيدي المضطهدين"[98].

وقدّم لنا حلاً تطبيقيًا لذلك من خلال جمع شمل خطباء الأمة وعلمائها 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 ...." [99]

الخاتمة

من كل ما سبق نلاحظ أنّ إعمال العقل في الدين، ليس إصلاحًا للدين حاشا لله . وإنما هو طريق للنظر في جوانب إصلاح المنهجية التي عُرض فيها الدين ، وللطريقة التي يفهم بها الدين ، لذلك كان لا بُدَّ أن يأتي إصلاح الخطاب الديني في صدارة العقل لكل 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 وإلى 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 ودنياهم، فيخرج الخطاب من مجال الدعوة التي تركز على العقل إلى تشتيته ، فجاء منهج "ابن عاشور" الإصلاحي معتمدًا 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 عُرض بها الدين ، وللطريقة التي يُفهم 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 مستنير ولذلك فإن معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتمس في هذا التأويل الصحيح وليس الرجوع للألفاظ الظاهرة، وقد تذرع 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 بعدًا شموليًا مرتكزًا على وعي تام بما تحمله نصوص الشرع من مقاصد صحيحة تخدم صالح الفرد والجماعة، مستخدمًا الجدل الهادف من أجل إيقاظ الأذهان لا إيهامها، ومن هنا نبه "ابن عاشور" على توجيه خطباء الأمة بضرورة وجود الجدل المقنع – الذي لا يبتغي مراءً أو سفسطة – في الخطاب استقاه "ابن عاشور" من وجود جدلية رائعة في الخطاب الإلهي الموجه للناس وتبنى 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 أيضًا مناطًا للتكليف مع عدم الوقوف على المنقول فقط لما يترتب عليه من جمود للعقل

98 – ابن عاشور " محمد الطاهر " : احترام الأفكار ، مجلة السعادة العظمى ع 18 رمضان 1322هـ ، مج 1 ، ص 273-281

99 – ابن عاشور : مقاصد الشريعة ص 302

وجمود في الدين، والجهل بمقاصد أئمة المسلمين والعلماء الربانين كما نبّه "ابن عاشور" الخطباء والفقهاء على استمرارية فتح باب الاجتهاد وإعمال العقل المنوط بالشرع وفقًا لاختلاف الأزمنة والأمكنة، حيث إن الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، وإن اختلاف 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 إن اختلاف الوقائع على مدار العصور أدى إلى اختلاف طبيعة الإنسان – المخاطب – لذا كان يلزم على الخطيب تجديد الخطاب الديني ليبلغ 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 وجدل 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 سلاحًا في وجه المخالفين وتبريرًا لإشهار السيف في وجوههم استنادًا 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 عالمنًا المعاصر استشرفها "ابن عاشور" من أكثر من قرن من الزمان دعا فيها رجال الدين ممن يتولون مهمة الخطاب إلى أن 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 تنوّع الخطاب لدى "ابن عاشور" ، فنجده يوجه خطابه الإصلاحي للعلماء ، وللأفراد والجماعة من خلال إثبات معقولية الشريعة، لتقوية الإيمان لزيادة الإقبال على العبادة ، فكانت هذه إحدى وسائل الترغيب الإصلاحي للخطاب عنده من أجل هذا وضع "ابن عاشور" عدّة حلول استشرافية تطبيقية أهمها جمع شمل خطباء الأمة وعلمائها فيقول إن أقلّ 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 لبثّ السلام بين الأفراد والمجتمع فلا مجال للعصبية والتعصب من قبل فقهاء الأمة ودعاتها في الخطاب الديني وقد أكدّ "ابن عاشور" على تعزيز الثقة بين أفراد المجتمع من أجل استقرار أحواله. ولذلك فلا بُدَّ من إعمال العقل من أجل درء أي أدلجة للدين بحجب مقاصده التي جاءت لإصلاح حال الإنسان .

التوصيات :

1- مراجعة الخطاب الديني وتوحيده تحت منهجية فكرية وسطية تحاول إنشاء جيل متفق الأفكار فليس من المعقول أن يترك الأمر لفكر إمام المسجد وخطيبه يفسر ويؤول بلا رؤية دينية متفق عليها.

2-محاولة تجاوز المعوقات التي كبلّت أيدي المصلحين ، وذلك من خلال إعادة قراءة التراث بأعين النقد التقويمي لتجاوز مرحلة التقليد الأعمى والجمود التي أخرت المسلمين كثيرًا.

4- شمول الجانب الإصلاحي، لأهم قضايا الأمة ،كإصلاح العلوم الإسلامية ، بما أن العلوم هي أهم مصادر الفكر المعرفي فلا بُدَّ من النظر إليها بأكثر من جانب.

5- ربط الجانب النظري للخطاب بالوقائع المحدثة خاصة التي تشغل الأمة وذلك ما يترتب عليه خدمة الفرد والمجتمع بمنهج تطبيقي.

المصادر والمراجع :

أولًا المصادر : –

1. القرآن الكريم
2. كتب الصحاح
3. ابن عاشور "محمد الطاهر": أليس الصبح بقريب ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1967
4. ابن عاشور "محمد الطاهر ":أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، 1977
5. ابن عاشور "حمد الطاهر" :تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984
6. ابن عاشور "محمد الطاهر ": مقاصد الشريعة ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس 1928
7. ابن عاشور "محمد الطاهر" : مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ، عمان الأردن ، دار النفائس 2001
8. ابن عاشور" محمد الطاهر " : نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ، القاهرة . المطبعة السلفية ، 1344 ه
9. ابن عاشور "محمد الطاهر": احترام الأفكار ، مجلة السعادة العظمى ع 18 رمضان 1322ه
10. ابن عاشور " محمد الطاهر": تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ، الطبعة الثانية ، دار السلام 1429 ه ، 2008 م
11. ابن عاشور " محمد الطاهر :كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ضبط ونصه وعلق عليه وخرج أحاديثه د/ طه بن علي بوسريح التونسي ، ط 2 ، طبعة مشتركة بين دار سحنون بتونس ودار السلام بالقاهرة ، 2007
12. ابن عاشور " محمد الطاهر ": أصول الإنشاء والخطابة ، مطبعة النهضة ، عدد 11 ، الطبعة الأولى، تونس، 1339
13. ابن فارس: مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،دار الفكر ،ج2 ،1979
14. ابن منظور : لسان العرب ،دار صادر ، بيروت ، 2010 ،ج1

ثانيًا :– المراجع

1. ابن الخوجة ، محمد الحبيب : شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ، الدار العربية للكتاب ، تونس (2008)، الجزء الأول
2. أحمد عبد الله الطيار : تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد ، حولية كلية أصول الدين ، القاهرة ، العدد 22 ، المجلد الثالث ،
3. بلقاسم الغالي : شيخ الجامع لأعظم" محمد الطاهر بن العاشور "حياته وآثاره دار بن حزم ، الطبعة الأولى 1417 ه ، 1996ص 122
4. الجوزية "ابن القيم" : أعلام الموقعين عن رب العالمين ، مكتبة الكليات الأزهرية ،لقاهرة ، 1980
5. الجويني : نقلًا عن مقاصد الشريعة مخطوط بمكتبة الأزهر رقم 256
6. الرازي " فخر الدين " : المحصل ،دراسة وتحقيق طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ، 1997
7. الريسوني " أحمد " : نظرية التقريب والتغليب و تطبيقها في العلوم الإسلامية ،تحقيق الناشر : دار الكلمة المنصورة، الطبعة الأولى ، 1997
8. الشاطبي "أبو إسحاق ": الموافقات ، دار المعرفة ، بيروت
9. عثمان قرة دنيز :علاقة الوحي بالعقل ، التجديد عدد 4 ، الجامعة الإسلامية ، ماليزيا 1998
10. العلامات التنويرية في تفكير الشيخ الطاهر بن عاشور ،ندوة التنوير عند علماء الزيتونة في النصف الأول من القرن العشرين ، جريدة الشرق الأوسط ، آفاق إسلامية ، الثلاثاء مايو2008 ع 10759
11. محمد يونس : الخطاب الإسلامي في الصحافة العربية ، الأمارات ، دار القلم للنشر والتوزيع
12. نور الدين السافي : نقد العقل " منزلة العقل العملي والعقل النظري في فلسفة الغزالي " الطبعة الأولى ،مكتبة علاء الدين ، تونس ،صفاقص ، 2003.