قراءات ومراجعات

قراءة في كتاب
الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية[*]
تحرير: فتحي حسن ملكاوي[**]

إسماعيل الحسني[***]

لا يخفى الاهتمام المتعاظم الذي أبداه –وما يزال يبديه– بعض الباحثين والمفكّرين حيال جهود الأعلام المتميزين ممّن أسهموا في تكوين رصيد فكري وفقهي لا يزال يمتلك كثيراً من صور الحضور وأشكال الاستمرارية في تاريخنا، وفي واقعنا، وفي خطابنا الفكري والفقهي الراهن. وفي هذا السياق، يأتي هذا السِّفْر المتميز ليصدر ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ٢٠١١م. وعلى كلّ حال، فإنّ هذا السِّفْر ينقسم إلى أربعة أبواب، ومقدمة، وكلمة لضيف شرف، وخاتمة، وملاحق.[١]

---

[*] ملكاوي، فتحي حسن (محرراً). **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١١م.

[**] المدير الإقليمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي/الأردن، ورئيس تحرير مجلة إسلامية المعرفة. البريد الإلكتروني: fathihmalkawi@gmail.com

[***] دكتوراه في مقاصد الشريعة، أستاذ مقاصد الشريعة بجامعة القاضي عياض– مراكش– المملكة المغربية. البريد الإلكتروني: ismail_hassani@ymail.com

تم تسلم المراجعة بتاريخ ٢٠١٤/٢/١٥م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٥/٢/٢٦م.

[١] الخاتمة هي مستخلصات من البحوث والمناقشات الخاصة بمؤتمر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية، التي أقيمت في الرباط يوم الثامن والتاسع من شهر جمادى الأولى عام ١٤٣٠هـ الموافق لليوم الثاني والثالث من شهر ماي عام ٢٠٠٩م. أمّا ملاحق الكتاب فقد تضمّنت ورقة عمل هذا المؤتمر، وتقريره الختامي، وتعريفاً بالباحثين والمشاركين في حلقات المؤتمر الدراسية، فضلاً عن كشّاف لهذا الكتاب. انظر:

– ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق.

أولاً: المقدمة وكلمة الضيف محمد بلبشير الحسني

تتناول المقدمة المسار الذي يُؤرِّخ لفكرة البحث في شخصية لها وزن معتبر، مثل الإمام محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله.

عالج الضيف محمد بلبشير الحسني في ورقته ثلاثة ماهدين عرفهم المغرب العربي في القرن العشرين: الأول محمد الطاهر بن عاشور، والثاني عبد الحميد بن باديس، والثالث علال الفاسي. وقد حاول بلبشير تحديد أوجه اتفاقهم واختلافهم. ولعل الأستاذ الضيف تطرق إلى قضية مهمة —وإن لم تلق تطويراً مناسباً بحجم أهميتها– وهي ما ذهب إليه بعض قرّاء كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" لعلال الفاسي؛ في دعواهم أنّ في هذا الكتاب تركيزاً على المسار السجالي دون الدرس المقاصدي، فكثرت الاستطرادات في الكتاب.

وفي نظري، فإنّها دعوى تحتاج إلى مراجعات كثيرة؛ إذ انطلق بعضهم من أنّ هَمّ المساجلة ومنزع الجدال قد جَرّا الفاسي إلى الخوض في موضوعات صلتها بموضوع مقاصد الشريعة صلة "فاترة". فثمة من يقول: "يلحظ قارئ الكتاب أن الأستاذ الفاسي قد سلك مسلك الاستطراد في عدة قضايا وموضوعات ثانوية ما جرّه إليها –في تقديرنا– إلا هم المساجلة ومنزع المجادلة على حساب التأصيل المنهجي والتنظير العلمي لموضوع المقاصد وذلك واضح في كلامه على الشرائع الكتابية غير الإسلام، وفكرة القانون الطبيعي عند اليونان، وقانون الشعوب عند الرومان، والمعتزلة الجدد، والفن القصصي في القرآن، وترجمة معاني القرآن، والإسرائيليات الجديدة، وغير ذلك من موضوعات صلتها بموضوع المقاصد تبدو بعيدة وفاترة."[٢]

وفي تقديري، فإنّ هذا التصور يحتاج إلى إعادة نظر؛ لأنّ القارئ المدقّق لكتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" يلاحظ أنّ صاحبه –بعد أن حدّد مراده من مفهوم المقاصد– سرعان ما أسهب في مباحث، وخاض في موضوعات؛ حتى إنّ الحكم عليها أول وهلة أنّها بعيدة الارتباط، وواهية الصلة بمقاصد الشريعة يُعَدّ ضرباً من المجازفة.

[٢] الميساوي، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور**، عمّان: دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م، ص١٤٣.

ولا ننسى أن نُنبِّه على أنّ أصل الكتاب هو محاضرات مرتجلة ألقاها الفاسي على طلبته بفاس والرباط. وكلّنا يعلم ما قد تقتضيه "بيداغوجيا" التدريس في الفهم والإفهام من الاستطراد الذي يُعرِّج خلاله الأستاذ والمحاضر على آفاق عليا؛ حتى يتحقّق الإدراك السليم للمسائل العلمية، ويحصل الاستيعاب الجيد لشواهدها ونماذجها.

لقد استشعر علال الفاسي –بل استبصر– أمثال هذه الملاحظات، التي يمكن أن يُكوِّنها بعض قرّاء كتابه، فلفت انتباه القارئ النزيه إلى ما يُبرِّر وجودها، ويُفسِّر حضورها. ويبدو ذلك في أول صفحة من صفحات كتابه؛ إذ قال رحمه الله: "وقد أحببت أن يكون هذا الموضوع شاملا للتعريف بقسط من أصول تاريخ القانون، ووسائل تطوّره، وكيف أن الشرائع الإنسانية كلها كانت تقصد العدل. فلما لم تبلغ مداه بحثت عنه خارج مصادرها التشريعية، بينما بقي الفقه الإسلامي يحقق العدالة والعدل بأصوله الذاتية نفسها. وفي المقابلات التي وضعتها بين الشرائع السماوية والشرع الإسلامي من جهة، وبين ما جاء به الإسلام من أصول ومقاصد ما يوضح تفوق شريعتنا السمحة واستحقاقها لأن تبقى القانون الأسمى للمسلمين، ولمن يريد العدالة الحق من بني الإنسان."[٣]

لقد كان علال الفاسي على وعي تام بمقدار الإطالة التي أصابها في هذه الاستطرادات، فنبّه قارئه على أنّ غرضه ذو صلة وثيقة بالموضوع المقاصدي؛ لأنّ ما يشفع له بذلك أنّه بصدد البرهنة على خصوصية التطوّر التشريعي في الإسلام. فهذه الخصوصية مستمدة من استلهام المجتهدين دائماً مقاصد الشريعة. وفي هذا الصدد قال أيضاً: "وإنما أطلت في هذا الموضوع لأبين أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه."[٤]

صحيح أنّ موضوع الاستطرادات السابقة يتمثّل في معالجة التحوّلات التي عرفتها الإنسانية في عصور ما قبل التاريخ، وفي عهود النبوات والرسالات السماوية، إلّا أنّ

---

[٣] المرجع السابق، ص٥.

[٤] الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، ط١، ١٩٦٣م، ص٥٥. قمنا بتحقيق هذا الكتاب ودراسته ضمن منشورات دار السلام. انظر:

– الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، تحقيق: إسماعيل الحسني، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠١١م.

تفاصيلها المختلفة والمتشعّبة منتظمة في البرهنة على مقصد من مقاصد الإسلام السامية. وقد سبق لعلال الفاسي أن اصطلح على تسميته "مبدأ التطوّر المطلق."[٥] الذي لا يعني هدماً للأصول الاعتقادية والتشريعية والأخلاقية الإسلامية، وإنّما يعني جمعاً خلّاقاً بين ثبات الأهداف والمقاصد الشرعية، وتطوّر الوسائل الخادمة لها وتغايرها.[٦]

ثانياً: الباب الأول "التجديد والإصلاح في فكر ابن عاشور"

يتضمّن هذا الباب الدراسات الآتية:

١. التجديد عند الإمام ابن عاشور، لعمار الطالبي:

يقصد الباحث بالتجديد منهج التفقّه الذي اعتمده الإمام ابن عاشور في سياق تفكيره في الشريعة الإسلامية. ومن أهم ما أُثِر عنه في بناء هذا المنهج دعواه ودعوته إلى بناء "علم مقاصد الشريعة". وهو مشروع اقتضى منه الدخول في منازلات علمية ومساجلات فكرية مع أقطاب الفكر المقاصدي، من أمثال: الجويني أبو المعالي، والعز بن عبد السلام، والقرافي شهاب الدين، والإمام الشاطبي.

والملاحظ على هذا العرض أنّنا لا نكاد نعثر فيه على معنى محدد للتجديد الذي قصده الباحث، والذي بمقتضاه يقوم النتاج الفكري المقاصدي في هذا الباب.[٧] كم كنت أود أن يعالج عمار الطالبي تجديد ابن عاشور في ضوء معنى محدد للتجديد؛ لأنّ ما نجده في بحثه هو عرض لأفكار ابن عاشور كما سُطِرت في كتبه المشهورة، خاصةً كتابه الذائع الصيت "مقاصد الشريعة الإسلامية". علماً بأن ثمة دراسات متعددة تناولت الفكر المقاصدي والنظرية المقاصدية عند ابن عاشور.[٨]

---

[٥] قال الفاسي في صفحة ٣٦٠ من كتابه الرائد "النقد الذاتي": "مبدأ التطور المطلق... هو عقدة هذا الكتاب."

[٦] للاستزادة، انظر:

– القرضاوي، يوسف. **خطابنا الإسلامي في عصر العولمة**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٨م، ص١٣٦.

[٧] فالتجديد بصفة عامة –على الأقل كما أتصوّره– هو استشراف من العالِم المسلم للمستقبل، وبناء مستمر من المفكّر المسلم لوعيين؛ الأول: وعي ذاتي نلتفت عبره إلى الماضي من أجل محاسبة ذواتنا في محطات ماضيها المختلفة، والثاني: وعي علمي بالواقع، فنتجه إلى التفاعل الإيجابي مع معطياته المختلفة. انظر:

– الحسني، إسماعيل. **التجديد والنظرية النقدية**، مراكش: المكتبة والوراقة الوطنية، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٣.

[٨] من تلكم الدراسات:

٢. موقع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث، لسليمان الشواشي:

حاول الباحث في هذه الدراسة الجواب عن سؤال مفاده: ما موقع الشيخ ابن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث؟ والمقصود بالفكر الإصلاحي الفكر الذي أنتجه روّاد الدعوة الإصلاحية في تونس والمشرق، وفي طليعتهم الشيخ جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، والشيخ محمود قبادو، والشيخ خير الدين التونسي، والوزير محمد العزيز بوعتور، والشيخ سالم بوحاجب. وقد تفاعل الإمام ابن عاشور مع ما أنتجته هذه الدعوة الإصلاحية من آراء ومواقف. وبيّن الباحث نماذج من الآراء التي تبرز تآلف الفكر العاشوري معها، من أمثال كون الدين ضرورةً من الضرورات التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، واعتبار الإسلام حقائق لا أوهام، ومساوقته للفطرة الإنسانية، وسعيه إلى إنصاف المرأة، ومنع ولي الأمر من تعدّد النساء.

يشار إلى أنّ قول سليمان الشواشي: "الشيخ ابن عاشور قد تأثر بالأستاذ الإمام [محمد عبده] في مسألة التعدّد الذي كان يذهب فيه مذهب التضييق إلى حد المنع،" هو قول محل نظر وتأمل. لأنّه –رحمه الله– لم يُسايِر مسايرةً مطلقةً رأي محمد عبده في قوله بمنع التعدّد في العصر الحاضر، وإنّما تبصّر بما يمكن أن يؤدي بالقاضي إلى منع زوج ما من التعدّد بسبب ظلمه.

فوقوع الظلم مانع من التعدّد لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣﴾ (النساء: ٣).[٩] وللظلم أشكال عدّة، منها: ما أشارت إليه الآية الكريمة

– الحسني، إسماعيل. **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م، ط٢، ٢٠٠٥م.

[٩] جاء في صحيح البخاري، باب: تفسير سورة النساء، أنّ عروة بن الزبير سأل عائشة عن هذه الآية، فقالت: "يا بن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فلا يعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلّا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء."

الآنف ذكرها وأوضحه حديث عائشة، وما يقع في هذا الوقت من عبث الرجال بالتعدّد وسوء استعماله، وعدم إدراك معظمهم مقاصده الشرعية السامية.

إنّ شرط التعدّد في القرآن المجيد هو العدل للقادر عليه. ويكون ذلك —كما بيّنه ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير"– في كلّ ما يدخل ضمن قدرة المُكلَّف؛ من: نفقة، وكسوة، وبشاشة، وترك الضرّ. ولهذا كان للتعدّد المقيّد بالعدل مصالح قصدها الشارع الحكيم، منها: الابتعاد عن الطلاق إلّا لضرورة، وتوسيع الشريعة على الميّالين إلى التعدّد والقادرين عليه في مسألة تعدّد النساء، خاصةً بعد تحريم الزنا، والإعانة على كفالة النساء اللائي هنّ أكثر من الرجال في كلّ أُمّة، وتكثير أعداد الأُمّة بزيادة عدد المواليد فيها.[١٠]

إذا استحضرنا شرط التعدّد، وتبيّنا مقاصده كما فهمها ابن عاشور فإنّنا نستبعد مسايرته المطلقة لرأي محمد عبده. نعم، يمكن أن يؤدي التعدّد في حالات مخصوصة إلى هدم نظام الأسرة، وحدوث فتن كثيرة في كيانها وقوامها، فيُحرَم بعض الورثة، وتزول المودة بين الأب وابنه، ويفتقد بعض الأولاد عطف آبائهم، فيُربّون خارج ديارهم؛ مراعاةً للزوجة الثانية. وفي أمثال هذه الحيثيات يكون القول بتقييد القاضي للتعدّد[١١] عن طريق قوانين الحكومة الحديثة وسلطاتها التنفيذية.

لا أقول بالمنع المطلق؛ لأنّ في ذلك تعارضاً مع الآية الكريمة: "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" التي رخّصت التعدّد إذا استوجبته الضرورات، وكان مُحقِّقاً للمقاصد التي استهدفها الشارع من تشريعه. أمّا التعدّد الذي لا يتحقّق في سياقه المقاصد التي استهدفها الشارع منه، فإنّه يتحوّل إلى مشكلة تطرح كثيراً من صور الظلم الأسري والديني. فالتعدّد حل نصح به الشرع القرآني، وأحاطه بتنبيهات تطال أخلاقيات المعاشرة الزوجية، وبقيود لتحقيق مقصد العدل. وحين يحدث انحراف عن هذه القيود وتلك التنبيهات يتحوّل التعدّد إلى مشكلة، أو نصبح –على الأقل– عرضةً لكثير من المشكلات التي يطرحها التعدّد.

---

[١٠] ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج٤، ص٢٢٦.

[١١] ذهب علال الفاسي إلى القول بالمنع: "أرى أن تعدد الزوجات يجب أن يمنع في العصر الحاضر منعاً باتاً عن طريق الحكومة؛ لأن الوجدان وحده لا يكفي اليوم لمنع الناس منه."

٣. المكافحة المنهجية عند ابن عاشور لفساد المجتمع ومجالات الإصلاح والتجديد، لعلي جمعة الرواحنة:

مهّد الرواحنة لدراسته بالحديث عن التفاعل الإيجابي بين الناس بوصفه مقصداً من المقاصد القرآنية التي يتوقف عليها -كما يرى الإمام ابن عاشور- إصلاح المجتمع وتجديده سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً. وتحقيق الإصلاح قائم على ما أسماه الباحث "المكافحة المنهجية". ويعني بذلك الفهم المنهجي لما يناقض وما يضاد إصلاح المجتمع، ولآثاره، ولتجديده. والملاحظ على الباحث أنّه يتحدث عن الإصلاح من دون تحديد دقيق وكافٍ لما يقصده بهذا المفهوم؛ فقد جاء متراوحاً بين كونه "حالة استقرار الشيء إذا استمر صلاحه"، وكونه استقامةً وصلاحاً من العيوب.[١٢]

إنّ ما يضاد إصلاح المجتمع ويناقضه من فساد هو قضية نسبية، ومسألة متباينة، كما بيّن ابن عاشور في نص طويل نقله الباحث من تفسيره "التحرير والتنوير."[١٣] أمّا الآثار (الواقعية) الممثّلة للإصلاح فقائمة على انتهاج السلوك المخصوص المؤدي إليه، وذلك بغض النظر عن المقتضيات الإيمانية. قال الإمام ابن عاشور: "ألا ترى أن القادة الأوربيين بعد أن اقتبسوا من الإسلام قوانينه ونظامه، بما مارسوه من شؤون المسلمين في خلال الحروب الصليبية، ثم بما اكتسبوه من ممارسة كتب التاريخ الإسلامي والفقه الإسلامي والسيرة النبوية قد نظموا ممالكهم على قواعد العدل والإحسان والمواساة وكراهية البغي والعدوان، فعظمت دولهم واستقامت أمورهم، ولا عجب في ذلك فقد سلط الله الآشوريين، وهم مشركون على بني إسرائيل لفسادهم."[١٤]

ولتجديد الإصلاح مسالك: منها ما هو -عند الباحث- من قبيل الوسائل؛ كالعقل، والعمل، وتعهّد النفس بالمحاسبة، والتزكية، والتبصّر بالعواقب والمآلات. ومنها ما هو من قبيل القواعد؛ كقاعدة إحسان الأعمال، وإتقانها، وتجويدها.

---

[١٢] ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص٨٤، ٩٠.

[١٣] انظر:

- ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٧٥.
- ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص٨٩.

[١٤] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١٨، ص٢٢٨.

٤. أسئلة الإصلاح وأجوبة المقاصد في سلفية الطاهر ابن عاشور، لعبد الرحمن العضراوي:

حاول العضراوي أن يتناول "بمنهج تحليلي الخطاب الفكري للطاهر بن عاشور ضمن المحاور الثلاثة الآتية: سلفية الطاهر بن عاشور، وتمثل البنية الفكرية للسلفية. والمنهج المقاصدي وحدود توظيفه في مشروع الإصلاح عند ابن عاشور. وأسئلة ابن عاشور الإصلاحية بين رؤية تطوّر الفكر السلفي ورؤية تراجعه."[١٥] وفي ما يأتي بيان لكلٍّ من هذه المحاور:

أ. سلفية الطاهر بن عاشور، وتمثّل البنية الفكرية للسلفية:

تَحدّد مفهوم السلف عند الباحث في الإحالة إلى الماضي من أجل كشف سنن التاريخ، والتمهيد لبناء وعي بالحاضر، من شأنه تحقيق مصلحة الإنسان بوصفه خليفةً في الأرض. والظاهر أنّه مفهوم يُرسِّخ لاجتهاد عصري في الموروث الإسلامي، وفي طليعته القرآن المجيد، والسنّة النبوية. والاجتهاد هنا مناقض لكلّ ما ترسّب أو يترسّب من عوائق أنواع الاستبداد والتقليد.

وليس في هذا المفهوم الذي أعطاه الباحث للسلفية ما يدل: "على أن السلفية موقوفة على مرحلة تاريخية مباركة أو طائفة أو اتجاه."[١٦] وإنّما يعكس المفهوم بنية العناصر التي تكوّن السلفية، وقد أرجعها الباحث إلى أربعةٍ، هي: الخطاب القرآني والسنّة النبوية، والزمان الماضي الذي تضمّن تجربة واقعية زمانية سابقة في التفاعل مع هذه السنّة وذلك الخطاب، والاقتداء بالسلف الماضين بوصفهم مجتهدين، والإصلاح بوصفه المقصد الأعلى للدين الإسلامي.

ويبدو أنّ في هذا المفهوم الذي خص به الباحث السلفية ما يُحفز –في نظري– إلى التفتّح العلمي المستمر المستأنف لممارسة الاجتهاد الفكري والفقهي في الواقع الإنساني،

[١٥] ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص١١١.

[١٦] المرجع السابق، ص١١٣. انظر أيضاً:

– البوطي، محمد سعيد رمضان. **السلفية مرحلة زمانية مباركة لا مذهب إسلامي**، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

والدين الإسلامي؛ الواقع بوصفه متغايراً متفاوتاً في أنماط وجوده الدنيوي، والدين باعتبار خطاباته العامة المنفتحة المستقبلية. وبقدر ما كان الباحث موفقاً في إبراز هذا المفهوم المنفتح الحي الاجتهادي للسلفية؛ إلّا أنّ التوفيق جانبه في نسبتها إلى الإمام محمد الطاهر بن عاشور؛ إذ لم يستحضر من نصوص الرجل وأفكاره في هذا المضمار ما يُثبِت نسبة الطاهر ابن عاشور إلى السلفية عامةً، وإلى ما اصطُلِح على تسميته "السلفية المقاصدية" بوجه خاص. وكان بالإمكان الإحاطة التامة بالفكر المقاصدي عند ابن عاشور، وخصوصية نظريته، واستقلالية بنيتها.

ب. المنهج المقاصدي وحدود توظيفه في مشروع الإصلاح عند ابن عاشور:

لقد خلّف الشاطبي تراثاً من الفكر المقاصدي أفاد منه ابن عاشور. ويُؤكِّد مؤرّخ الفكر المقاصدي هذا الأمر، لكنّه يُقِرّ في الوقت نفسه أنّ الإمام ابن عاشور هو الذي خطا بهذا الفكر خطوات معتبرة جعلت منهجيته (الفكر) قائمة على عناصر منتشرة في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، انتقاها الباحث ثمّ سطرها في بحثه هذا. وقائمة كذلك على نظرية مقاصدية مخصوصة بالمجال الدنيوي: الفردي، والجماعي، والمجتمعي، والعمراني.

تمثّل هذه النظرية قوام مشروعه الإصلاحي الذي بسطه في كتابيه: "أليس الصبح بقريب"، و"أصول النظام الاجتماعي في الإسلام". ويبدو ذلك جلياً في حديثه عن إصلاح الاعتقاد والتفكير والعمل نفسانياً كان أم بدنياً. وكذلك في حديثه عن إصلاح المجتمع أيّاً كان مجاله، وأيّاً كان مستواه. وقد عرض الباحث شيئاً كبيراً في ذلك.[١٧]

ونحن قد لا نوافق الباحث على ما قرّره من محدودية المنهج المقاصدي في مشروع الإصلاح عند ابن عاشور؛ لأنّه لم يُوظِّفه في الحراك السياسي. فلا يرجع القصور في تنفيذ المشروع الإصلاحي إلى مَن كتبه، وفكّر فيه، وأبدعه؛ لأنّ الإمام ابن عاشور ليس مسؤولاً -سياسياً- عن مهمة تنزيله. وتأسيساً على ذلك، فليس من الموضوعية تفضيل الفاسي

[١٧] ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص١٢٢.

على ابن عاشور؛ لأنّ الأول –كما قال الجورجي– كان "أعمق من ابن عاشور عندما تناول الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية من نظرية المقاصد."[١٨]

والحق أنّنا إذا سلّمنا بذلك، فهو –على كل حال– خاص بكتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" لابن عاشور، ولا يشمل ما سطره في كتبه الأخرى، خاصةً كتابيه: "أليس الصبح بقريب"، و"أصول النظام الاجتماعي في الإسلام".

إن الحكم على العطاء الفكري لا بن عاشور بأنّه من السلفية المقاصدية التي "لا تنفتح على اجتهادات إنسانية ذات قيمة حضارية في التغيير يمكن استلهامها بمنطق شرعي لتجديد واقع المسلمين وإخراجه من مغلوبيته أمام الآخر الغالب."[١٩] يحتاج إلى إعادة نظر وإلى ما يعضده من الأمثلة والشواهد.

٥. المنزع العقلي عند محمد الطاهر بن عاشور، للصادق رشيد:

يحاول الصادق رشيد أن يُبرز في دراسته هذه المعالم التي يظهر فيها المنزع العقلي عند الإمام ابن عاشور. وقد أوضح الباحث ذلك في ثلاثة مستويات:

أ. مستوى الإصلاح التربوي: وذلك عندما كان الإمام ابن عاشور مسؤولاً تنفيذياً ومدرّساً في الجامع الأعظم للزيتونة والمدرسة الصادقية. وقد راعى في إصلاحه التربوي إحكام النظام، وضبط المخططات، ووضع التصاميم.[٢٠]

ب. مستوى تفسيره للقرآن المجيد: يظهر ذلك في عنوانه الكبير: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد في تفسير الكتاب المجيد". وهو تفسير ضمّنه كثيراً من مظاهر المعقولية، مثل: التشبّث بالموضوعية في التعامل مع الكسب المعرفي الذي خلّفه المفسرون، ومراعاة وصف الاتساق في القرآن الكريم حتى لا تبدو معاني الجمل القرآنية فقرات متفرقة تصرف القارئ عن روعة انسجامه، والحرص على إبراز المقاصد القرآنية؛

---

[١٨] هو قول منسوب إلى الجورجي، وقد تابعه الباحث متابعة غير نقدية. انظر:
– ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص١٣٠.

[١٩] المرجع السابق، ص١٣٣.

[٢٠] المرجع السابق، ص١٤٨–١٥٣.

كالمقصد من سكوت القرآن عن كيفية اختيار حاكم الأُمّة،[٢١] والمراجعة والتصحيح وإعادة النظر في الفهوم الموروثة والاستنباطات والاجتهادات المشهورة.

ت. مستوى الإفتاء في النوازل الفقهية: والحق أنّه من المستويات التي تُبرز أصالة هذا العالِم الممتاز، والفقيه المجتهد. وقد وُفِّق رشيد بالإشارة إلى بعض النماذج الدالّة على ذلك.[٢٢]

٦. مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلية فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، للعروسي الميزوري:

رصد الميزوري في هذه الدراسة أشكال حضور النتاج الفكري والفقهي والتربوي والأدبي واللغوي في الدراسات والبحوث والمؤلَّفات التي ظهرت وأُنجزت في القطر التونسي. ونظراً لوفرة هذا النتاج، والقيمة العلمية والعملية لشخصية صاحبه؛ فقد كثرت الدراسات التي تناولت بالتحليل والتقويم بحوثه في علوم القرآن، وعلوم الحديث، والفقه، والكلام، ومقاصد الشريعة، والاجتماع، والتربية، والأدب، والسير، وتحقيق كتب التراث.

والظاهر أنّ هذه الدراسة –على الرغم من أهميتها– بحاجة إلى ما يكملها من دراسات تعنى بمختلف جوانب شخصية ابن عاشور خارج البلاد التونسية، خاصة بلدان الشمال الإفريقي.

ثالثاً: الباب الثاني "مفهوم المقاصد وشروط استمدادها عند محمد الطاهر بن عاشور"

يتضمّن هذا الباب الدراسات الآتية:

---

[٢١] قال الإمام ابن عاشور: "ولعل حكمة السكوت عن هذا الأمر قصد التوسعة على الأمة في طرق اختيار ما يليق، ومن يليق بحال مصالحها في مختلف الأحوال والأعصار والأقطار. ومن حكمة ذلك أن لا يكون لولي الأمر دالة على الأمة بحق عهد أو وصية، بل يكون لها الكلمة في اختيار من يلي أمورها دون شائبة إكراه أو إرغام". انظر: – ابن عاشور، محمد الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ص٢٠٨.

[٢٢] ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص١٦٥.

١. الاتجاه المقاصدي لدى الإمام محمد الطاهر بن عاشور: دلالاته واستحقاقاته، لجمال الدين دراويل:

يرى دراويل أنّ الاتجاه إلى مقاصد الشريعة مردّه النزوع الصادق إلى ممارسة اجتهاد فقهي وفكري يُخرج حملة العلم الشرعي من طور الجمود على المنقولات إلى طور التحرّر العقلي. فالجمود على المنقولات أبداً كما يقول القرافي: "ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين."[٢٣] وتأسيساً على ذلك، فإنّ الدلالة الرئيسة للاتجاه المقاصدي عند ابن عاشور هي إعادة الاعتبار للعقل حتى يستطيع المسلمون المحدثون والمعاصرون استئناف ممارسة وظائف الخلافة في الأرض. ومن ثَمّ، فلا بُدّ لعالِم الشريعة الإسلامية من الاتصاف بالإنصاف، ونبذ التعصّب، والتعلّق بروح الشريعة ومقصدها العام، والوعي التاريخي بسيرورة المجتمع البشري. وكلّها استحقاقات تُفسِّر دعوة الإمام ابن عاشور إلى بناء "علم في مقاصد الشريعة الإسلامية" يُحتكَم إلى أصوله؛ بغية تقريب وجهات نظر المجتهدين، والتقليل من اختلافاتهم، وهذا ما قد بيّنّا فيه وجهة نظرنا قبلاً.[٢٤]

٢. المنحى التطبيقي في مقاصد ابن عاشور، لعبد المجيد النجار:

يُبرز النجار ما أسماه "المنحى التطبيقي في مقاصد ابن عاشور". والحق أنّ البُعْد التطبيقي لمقاصد الشريعة لا ينحصر في ما كتبه ابن عاشور، وإنّما هو تقليد رسّخه المجتهدون. لا شكّ في أنّ لمقاصد الشريعة بُعْداً تطبيقياً، لكنّ هذا البُعْد لا يقتصر على اعتبارها "الغايات التي شُرعت من أجلها أحكامها" فحسب، بل يتعدى ذلك إلى المعاني المقصودة من الخطاب الشرعي، وهو أمر كان من المناسب أن يتطرق إليه النجار؛[٢٥] لأنّ مقاصد الشريعة لا تنحصر في صورة العلل والغايات المصلحية، ولا تنحصر أيضاً في صورة التنزيلات الوجودية للوقائع المستجدة، وإنّما تشمل صورتين لا غنى للباحث

---

[٢٣] نقل الباحث هذه المقولة عن ابن القيّم في كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين". والصحيح أنّها من كلام القرافي في سياق بيانه المسألة الثالثة من الفرق الثامن والعشرين. انظر:
– القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. **الفروق**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج١، ص١٧٧.

[٢٤] انظر: الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مرجع سابق، ومقدمة كتابه: **فقه العلم في مقاصد الشريعة**.

[٢٥] لقد غاب البُعْد الخطابي التطبيقي عن الصفحات (٢٢١–٢٣١) من هذا البحث.

المقاصدي عن استحضارهما؛ الأولى: المعاني والدلالات المقصودة من خطاب الشريعة وألفاظها. والثانية: الأنماط الوجودية التي تنزل فيها الأحكام الشرعية.[٢٦]

لقد رأى النجار أنّ الأصوليين لم يهتموا بسبل كشف مقاصد الشريعة، وهي نظرة غير مُسلَّم بها؛ فقد حرصوا على كشف مقاصدها من خطابها كما يبدو من مباحث الألفاظ في كتبهم. يضاف إلى ذلك جهودهم المميّزة في كشف مقاصدها من أحكامها كما في مباحث القياس، خاصةً مبحث العلّة، ومبحث المسالك المعتمدة في إثباتها. صحيح أنّهم لم ينظموها في منطق نسقي، ولم يخصّصوا لها مبحثاً مستقلاً كما فعل الشاطبي في "الموافقات"، ولم يُفردوا لها باباً خاصاً، ولا سيّما في شريعة المعاملات كما فعل الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

٣. الامتداد الزمني للمصالح في الفكر المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: من البُعْد الاعتقادي إلى الوجهة التدقيقية، لإسماعيل الحسني:

يتناول الباحث في دراسته هذه جواب السؤال الآتي بالتحليل والتقويم: كيف يتحدد الامتداد والشمول الزمني للمصلحة بوصفها موضوعاً أساسياً في الفكر المقاصدي؟ أي: ما الزمن الذي يتعيّن على عالِم المقاصد بحث المصالح فيه وسبرها وتعقلها؟

لقد ميّز الحسني بين رؤيتين لعلماء الإسلام في محاولتهم الإجابة عن هذا السؤال البسيط في مظهره، العميق في مخبره وأبعاده:

الأولى: رؤية تعميمية تنحو منحىً اعتقادياً، من أبرز متونها ما كتبه عالِمان رائدان أحدهما من المشرق؛ هو العزّ بن عبد السلام (المتوفى سنة ٦٦٠هـ). والثاني من المغرب؛ هو أبو إسحاق الشاطبي (المتوفى سنة ٧٩٠هـ). وقد أشار الباحث إلى أنّ العائق المعرفي في موضوع الفكر المقاصدي ممثّلاً في المصلحة، لا يكمن في هذه الرؤية، وفي ما تظهره من بُعْد اعتقادي صادق في العقيدة الإسلامية، وإنّما يظهر في ما تبطنه؛ لأنّها قد تتحوّل إلى غطاء نتستر به، فنذهل عن الدنيا ذهولاً سلبياً، ولا نتفاعل -كما يقتضي واجب

---

[٢٦] للاستزادة، انظر:

- الحسني، إسماعيل. **مقاصد الشريعة الإسلامية: مفهومها موضوعها أعلامها**، مراكش: المكتبة الوطنية، ط١، ٢٠١٥م.

الاستخلاف- مع واقعها تفاعلاً إيجابياً. والحق أنّ تأكيد البُعْد الاعتقادي والإلحاح عليه جعل أهل المقاصد -كما بيّن الحسني في دراسة سابقة- [٢٧] يتناولون المصلحة تناولاً عاماً، استناداً إلى النظرة الاعتقادية للمصالح والمفاسد في الشرع الإسلامي، من دون الالتفات اللازم إلى واقع الأُمّة والمجتمع في الوقت الحاضر. وبذلك لم يحتف فيها كثيراً بالزمان الدنيوي والمجتمعي للمصالح.

والثانية: رؤية تخصصية تنحو منحى التدقيق. ويقصد بذلك أنّ شريعة الإسلام تنطوي على المصلحة الدنيوية انطواءً لا يتناقض مع الاعتقاد بالجزاء الأخروي بعد الممات. يتمثّل أنموذج هذه الرؤية في ما كتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور. ولهذه الرؤية شواهد من القرآن الكريم والسنّة النبوية، ولها أيضاً مكوّنات محصورة في الإطار الدنيوي لحياة الإنسان الفرد وحياة المجتمع والأُمّة، وبذلك تمكّن لهاجس التخصّص والتدقيق في الفكر المقاصدي المعاصر.

٤. استمداد مقاصد الشريعة وشروط اعتبارها عند الطاهر بن عاشور: رؤية منهجية معرفية، لمحمد المنتار:

أشار المنتار في هذه الدراسة إلى ما لابن عاشور من دور في الفكر المقاصدي، وما راكمه من عطاء متميّز في هذا المضمار؛ فتحدّث عن نظرية الإمام في مقاصد الشريعة، وعن أهمية الاجتهاد وَفق مقاصد الشريعة، وعن أهمية كشف طرائق مقاصد الشريعة، وعن مراتبها المعرفية: القطعية، والظنية.

لكنّ الأسئلة التي قد تتوارد إلى الذهن في هذا الشأن، هي: من أين تُستمد مقاصد الشريعة؟ من أين تستمد وجودها معرفياً؟ من أين تستمد مشروعيتها بحسب الأدوات والعُدَّة المنهجية؟ وكان من المناسب الإجابة عليها لما لها من أهمية في السياق المعرفي.

٥. نقد مقصد الحرية في فكر محمد الطاهر بن عاشور، لمحمد همام:

تناول محمد همام في دراسته هذه فكرة الحرية عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ومهّد لذلك بالإشارة إلى البُعْد النقدي الذي يُميِّز فكره بوجه عام. ثمّ انتقل إلى إبراز

[٢٧] الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مرجع سابق، ص٢٨٣.

الأوجه التي يتأصّل بها مفهوم الحرية على الفطرة. ويرى الباحث أنّ الحرية أنواع، منها ما هو اعتقادي، ومنها ما هو قولي، ومنها ما هو عملي. وقد انتقد كثيراً موقف ابن عاشور في إشارته إلى الارتداد عن العقيدة الإسلامية انطلاقاً من اجتهادات الشيخ طه جابر العلواني.

رابعاً: الباب الثالث "من قضايا لغة القرآن عند محمد الطاهر بن عاشور"

يتضمّن هذا الباب الدراسات الآتية:

١. الدرس النحوي في توجيه المعنى في تفسير "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور، لعاطف فضل:

تُبرز هذه الدراسة ما تضمّنه تفسير "التحرير والتنوير" من قضايا نحوية وتركيبية عالجها الإمام ابن عاشور، وكان له فيها رأي مخصوص. ومتنه في ذلك سورة الفاتحة، والبقرة، وآل عمران، والنساء.

٢. التحليل التداولي عند الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره "التحرير والتنوير"، لإدريس مقبول:

أوضح مقبول مقصوده بالتحليل التداولي، فذكر أنّه تحليل يعنى صاحبه بالعلاقات التي تجمع بين الدوال الطبيعية، ومدلولاتها، والدالين عليها. ثمّ كشف عن أثر هذا التحليل بجملة من المسائل أهمها: الدلالة وأفراد التخاطب، ووفرة الإفادة في الخطاب القرآني، والتناسب في القرآن الكريم، وعلاقة التأويل بمبدأ المقصدية، وأنواع قراءات الخطاب القرآني، وعلاقة سبب النزول بعموم الخطاب القرآني.

٣. فهم النص وإشكالية التأويل عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: قراءة في مقدمات تفسيره، لمحمد عبد الفتاح الخطيب:

حاول الباحث أن يبيّن طريقة الإمام ابن عاشور في تفسيره للقرآن الكريم. وقد انتهت قراءته لمقدمات تفسير "التحرير والتنوير" إلى دراسة المحاور الآتية:

- ضبط العلاقة بين قارئ القرآن الكريم وفقهه لخطابه.

- ضبط العلاقة بين منهج الاستنباط من القرآن الكريم وتحديد معانيه ومقاصده.
- ضبط العلاقة بين منطوق القرآن الكريم ومفهومه.
- ضبط العلاقة بين حركة اللفظ ومنطق المعنى.

٤. رسم المصحف: خصائصه وتوجيهه في تفسير "التحرير والتنوير"، لغانم قدوري الحمد:

ركّز الباحث في دراسته هذه على أربعة مباحث، هي:

- إشارة الإمام ابن عاشور إلى المراحل التي مرّ بها تدوين المصحف الشريف، والعلاقة التي تربط بينها، وبيان الأسس التي تقوم عليها كلّ مرحلة.

- علاقة القراءة بالرسم، كما بيّن الإمام ابن عاشور في المقدمة السادسة من تفسيره "التحرير والتنوير".

- عرض الأسس لتعليل ظواهر الرسم عند الإمام ابن عاشور.

- توجيهه لظواهر الرسم التي خالف فيها الرسم النطق.

٥. نظم القرآن ومنهج ابن عاشور: دراسة تقويمية، لإسرار أحمد خان:

يرى الباحث أنّ ما يُميِّز المُفسِّر من غيره هو "نظرية النظم واستخدامها في التفسير."[٢٨] والواقع أنّ هذه الدراسة تجيب عن ثلاثة أسئلة، هي: ما المقصود بالنظم؟ وما مكوّناته؟ وما أهدافه؟

إنّ النظم عند خان هو منهج لتفسير القرآن الكريم، يتكوّن من: تمهيد، وعمود، وسياق، وخاتمة. ويهدف إلى اكتشاف الحكمة من ترتيب الآيات في السور القرآنية، ومساعدة المتدبّر على كشف وحدة الموضوع.

لقد اعترف الباحث بنجاح ابن عاشور وقدرته على الربط بين الآية القرآنية والآية التي قبلها، وأورد مثالاً على ذلك سورة الفاتحة والبقرة والجمعة. وعلى الرغم من اعترافه

[٢٨] ملكاوي، **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص٤٦٣.

هذا، فإنّه لم يتوقف عن نقد ابن عاشور؛[٢٩] لأنّه -بحسب تقديره- لم يكشف دائماً في هذا الربط عن عمود السورة، أو تمهيدها، أو خاتمتها.

خامساً: الباب الرابع "الإصلاح التربوي في فكر محمد الطاهر ابن عاشور"

يتضمّن هذا الباب الدراسات الآتية:

١. تقويم تدريس علوم الشريعة الإسلامية: دراسة في فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لعمار جيدل:

سبق للإمام محمد الطاهر بن عاشور أنّ شخّص -باقتدار عجيب- أنواع الخلل السائد في العلوم الإسلامية، في كتابه "أليس الصبح بقريب"، الذي ألّفه بين عامي ١٩٠٣م، و ١٩١٠م.

إنّ الفرد والمجتمع والأُمّة بحاجة إلى النهل من معين العلوم، وإلى تطويرها وتنميتها. ولا يتعلّق الأمر فقط بالعلوم الأدبية والحكمية والتاريخية، وعلوم الرياضيات والفيزياء والكيمياء، وإنّما يتعلّق بالعلوم التي تفرّعت من الدين الإسلامي، وعقائده، وتشريعاته، وأخلاقه، وتعاليمه، ومقاصده.

والحقيقة أنّ العلوم المتداولة في القطر التونسي خاصةً، وفي العالم العربي بوجه عام، تعاني خللاً يجب إصلاحه من جوانب عدّة، أهمها: مراحل التدريس، وأساليب تدريس العلوم، ومناهج التدريس والتعليم والتكوين والتثقيف. وكلّها جوانب تطرّق إليها الباحث.

٢. فقه السنّة النبوية عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لنعمان جغيم:

تعرّضت هذه الدراسة لثلاثة كتب ألّفها الإمام محمد الطاهر بن عاشور، هي: "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ"، و"النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح"، و"مقاصد الشريعة الإسلامية". وهذه الكتب جميعاً تَكشف عن طرح دقيق مفصّل لفقه السنّة النبوية عند ابن عاشور؛ ذلك أنّه كان مُتضلِّعاً من علوم العربية: صرفاً، ونحواً، ودلالةً، وبلاغةً، واستعمالاً... ومُتأثِّراً بطريقة مالك في

[٢٩] المرجع السابق، ص٤٧٠ وما بعدها.

نقد أسانيد روايات الحديث، ومحيطاً بالحصيلة المعرفية التي خلّفها علماء الحديث النبوي، فضلاً عن تمكّنه من أدوات أصول الفقه في ممارسة الاجتهاد، وفي طليعتها مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣. المقاصد التربوية من إصلاح التعليم في فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لخالد الطرودي:

تكاد هذه الدراسة تشبه دراسة عمار جيدل الآنف ذكرها. إلّا أنّ الفرق بينهما يتمثّل في أنّ دراسة خالد الطرودي تروم البحث في الأعمال الإصلاحية التي باشرها الإمام ابن عاشور، وأبرزها أعماله في الميدان التربوي، وذلك انطلاقاً ممّا سطره الإمام في كتابه: "أليس الصبح بقريب".

وعلى الرغم من أنّ عنوان هذه الدراسة هو المقاصد التربوية من إصلاح التعليم في فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، إلّا أنّها تفتقر إلى الحديث المُسهَب عن مقاصد تربوية مخصوصة، شأنها في ذلك شأن كتاب علال الفاسي: "النقد الذاتي".[٣٠]

٤. تأصيل القيم العالمية الكبرى عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، لصحراوي مقلاتي:

رصد صاحب هذه الدراسة بعض جهود الإمام ابن عاشور في التأصيل، وأسماها القيم العالمية الكبرى. وقد قصد بالقيم هنا المبادئ المستمدة من نصوص القرآن الكريم، والسنّة النبوية، والهيئة الفطرية التي نشأ عليها الإنسان، والطرائق المحكمة، والكلّيات القطعية. وكلّها قيم ترجع معالمها المنهجية إلى أربعة أحوال:

- الأُمّة هي الأصل، وليس الفرد.
- ضرورة التشبّع المستمر بالمقاصد الشرعية بوصفها كلّيات قطعية.
- ضرورة التمكين لحقوق الإنسان؛ حفاظاً على الفطرة الإنسانية.
- ضرورة مراعاة الفطرة التي تتفرّع منها قيم الحرية، والعدالة، والسماحة، والتسامح.

[٣٠] انظر: الفصل السابع عشر "أغراض التربية" **من كتاب: "النقد الذاتي"**، دراسة وتقديم: إسماعيل الحسني، قيد النشر والإصدار.

وقد حاول مقلاتي الاستشهاد والتمكين لها باستحضار كثير من النقول التي التقطها وتصيّدها من كتب الإمام ابن عاشور الثلاثة: "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، ومقاصد الشريعة الإسلامية"، و"نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم".

٥. ابن عاشور وإعادة الاعتبار للقول الكلّي في الفكر الإسلامي، لبدران بن لحسن:

إنّ "القول الكلّي" -بحسب بدران بن لحسن- يفتح الباب واسعاً أمام الرؤية الشمولية للدين الإسلامي، وبذلك يكون الفيصل هو الاحتكام إلى السنن الناظمة والقوانين الحاكمة؛ ليس في مجال فهم الشريعة فحسب، بل في مجال فهم الواقع، وتنزيل نتائج هذا الفهم على النازلات المستجدة.

وتأسيساً على ذلك، فإنّ "القول الكلّي" يعني جعل القرآن الكريم والسنّة النبوية محطّ الأنظار والأفهام والاستنباطات، والاعتناء بالمقاصد بوجه عام، والصلاح الإنساني: فردياً، وجماعياً، واجتماعياً، وعمرانياً، وتوسيع مجالات الاجتهاد ليشمل مختلف مناحي الحياة، والاهتمام بالعلوم كلّها. وهذه جميعاً أقوال كلّية بسطها الباحث، واستشهد لها من أبرز كتابات ابن عاشور رحمه الله.

والحق أنّ الفكر العلمي كثيراً ما يُنبِّهنا على أثر الشمول في سبر الأفكار المنتجة، وابتكار الآراء الأصيلة. ولكنّ بدران فاته أن يُنبِّهنا أيضاً على أنّ التعميم الذي يفيده "القول الكلّي" قد لا يكون بانياً لمعارفنا الإسلامية إذا ازدرينا تفاصيل الموضوع. فلا يوجد "قول كلّي" في المطلق، وإنّما "قول كلّي" مرتبط بموضوع محدّد، وواقع محدّد: بزمانه، ومكانه، وقيمه، وشدائده، وظروفه، وحيثياته. ذلك هو ما يجعل قولنا في مسألة ما جامعاً جمعاً جدلياً، وموائماً بين التعميم الكلّي والتدقيق الموضوعي.

حاصل القول في هذا السِّفر الضخم أنّه تضمّن بحوثاً ودراساتٍ يمكن توزيعها إلى أصناف ثلاثة:

١. صنف نهضوي تناول أصحابه إشكالات الإصلاح عامةً، والإصلاح التربوي بوجه خاص. وهذا هو موضوع البابين: الأول، والرابع.

٢. صنف مقاصدي عالج أصحابه مسائل من مقاصد الشريعة الإسلامية. وهذا هو موضوع الباب الثاني.

٣. صنف لغوي قارب قضايا لغوية من تفسير القرآن الكريم. وهذا هو موضوع الباب الثالث.

ومع أنّ ما ورد في هذا الكتاب قد يكون موضع نظر ونقاش، إلّا أنّنا إزاء عمل علمي أقل ما يقال فيه إنّه سِفر يحق للمعهد العالمي للفكر الإسلامي أن يفخر بإنجازه وإخراجه للمفكّرين، والفقهاء، والباحثين، وجمهور القرّاء العاديين. ولا تعزى أسباب هذا الفخر إلى تناوله عَلماً كبيراً من أعلام الأُمّة الإسلامية فحسب، بل إلى قدرته على جمع واحد وعشرين بحثاً كتبها متخصّصون مرموقون (مشارقة، ومغاربة)، أجهدوا أنفسهم في قراءة النتاج "العاشوري" في مجالات عدّة. فكان بذلك مرجعاً لا غنًى عنه لمِن يروم البحث في النتاج الإصلاحي الإسلامي الحديث، والنتاج الإصلاحي لفقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله.