المبحث الثالث

التوفيق بين الشريعة والفلسفة: دوافعه ومظاهره عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

تعد مسألة التوفيق بين الشريعة الفلسفة من المسائل الرئيسية في تاريخ الفلسفة الإسلامية، تسابقت إليها همم الفلاسفة المسلمين منذ الفيلسوف الكندي الذي يعد «أول من سن للفلسفة سنة التوفيق بينها وبين الإسلام»[(١)]، ربما تكون قد اختلف مبرراتهم في ذلك، لكن تضافرت جهودهم حول هدف واحد يرونه جديرا بالالتفاف حوله، ألا وهو إيجاد بيئة قابلة لتعلُّم وتعليم الفلسفة، ولن يتحقق ذلك إلا بإقناع الآخرين بها، انطلاقا من كونها لا تتعارض مع الدين، بل تتعاون معه في إعلاء قيم الحق والخير والجمال، فضلا عن ترسيخ ثوابت الدين والدفاع عنها.

ولبحث جهود الشيخ ابن عاشور في هذه المسألة، ينبغي بدايةً التعرُّف على الحكمة في نظر الدين، يلي ذلك محاولة استخلاص دوافع ومظاهر التوفيق بين الشريعة والفلسفة عنده.

المطلب الأول: الحكمة في نظر الدين:

ورد لفظ الحكمة في القرآن الكريم عشرين مرة، في تسع عشرة آية، في اثنتي عشرة سورة، وقد ورد لعدة معان، اختلف المفسرون في تفسير الآيات الواردة بلفظ الحكمة، فهناك من يفسرها على أربعة أوجه[(٢)]، ومنهم من يجعلها على ستة أوجه[(٣)]:

الأول: بمعنى النبوة والرسالة، قال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ٤٨]. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [ص: ٢٠]، ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. أي: النبوة.

---

(١) د/ أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، ص٦٨.

(٢) انظر: الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج٧/ ٧٣، ط/ دار الفكر، بيروت، ط١/ ١٩٨١م..

(٣) انظر بتصرف: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج٢/ ص٤٩٠-٤٩١، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

الثاني: بمعنى القرآن والتفسير والتأويل، وإصابة القول فيه: قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

الثالث: بمعنى الفقه في الدين: قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢].

الرابع: بمعنى: الوعظ والتذكير. قال تعالى: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤]. أي: المواعظ الحسنة.

الخامس: آيات القرآن وأوامره ونواهيه: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

السادس: بمعنى حجة العقل على وفق أحكام الشريعة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] أي: قولاً يوافق العقل والشرع.

وفي (صحيح البخاري) في باب الحياء من كتاب الأدب أنّ عمران بن حُصين قال: «قال رسول الله ﷺ الحياء لا يأتي إلاّ بخير، فقال بُشير بن كعب العدوي: مَكتوب في الحكمة إنّ من الحياء وقاراً وإنّ من الحياء سكينة، فقال له عمران: أحدّثك عن رسول الله ﷺ وتحدّثني عن صحيفتك»؟[1]

وعليه تكون الحكمة في القرآن والسنة جامعة بين النقل ووسيلته الوحي واختصاصه بالنبوة والرسالة، وبين العقل واختصاصه بالحكيم - والفيلسوف في مذهب الفلاسفة - فكلاهما يهدف إلى الصلاح وتهذيب النفوس؛ وبذلك يمكن الجمع بينهما؛ إذ إن الحق لا يضاد الحق.

كذلك كانت الحكمة تطلق عند العرب على الأقوال التي فيها إيقاظ للنفس ووصاية بالخير، وإخبار بتجارب السعادة والشقاوة، وكليات جامعة لجماع الآداب.

المطلب الثاني: دوافع التوفيق بين الشريعة والفلسفة

تظهر حماسة الشيخ الزائدة في الدفاع عن العلوم العقلية من جانب، ورغبته في التوفيق بينها وبين العلوم النقلية من جانب آخر، وذلك في نقده لأبي بكر ابن العربي؛ كونه ذهب

(١) البخاري، الجامع الصحيح، (٧٨-كتاب الأدب، ٧٧-باب الحياء)، حديث: ٦١١٧، ج٤/ ص١١٣، تحقيق/ محب الدين الخطيب وآخرين، المكتبة السلفية بالقاهرة، ط١/ ١٤٠٠هـ.

في كتابه العواصم «إلى إنكار التوفيق بين العلوم الفلسفية والمعاني القرآنية»، مؤكدا أن ذلك «على عادته في تحقير الفلسفة لأجل ما خُولِطَتْ به من الضلالات الاعتقادية»، واصفا إياه بأنه «مفرط في ذلك مستخف بالحكماء».[١]

وهو بذلك لم يخرج على درب الفلاسفة قديما وحديثا في التوفيق بل والتقريب بين الشريعة والفلسفة، إيمانا منه ومنهم بأن كلا منهما «يشتملان على موضوعات بأعيانها، وكلتاهما تعطيان المبادئ القصوى للموجودات...وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون الإنسان وهي السعادة القصوى»[٢]، وإن اختلفت الوسائل بينهما في ترغيب الناس فيهما، والعمل بمقتضاهما.

وتتجلى دوافع التوفيق بينهما في النقاط التالية:

أولا: أن دعوة الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب الحكمة:

فنراه يربط بينهما في سياق حديثه عن المهم من الحكمة في نظر الدين، فقول: «والمهمّ من الحكمة في نظر الدين أربعة فصول: **أحدها**: معرفة الله حق معرفته وهو علم الاعتقاد الحق، ويسمّى عند اليونان العلم الإلهيّ أو ما وراء الطبيعة. **الثاني**: ما يصدر عن العلم به كمال نفسية الإنسان، وهو علم الأخلاق. **الثالث**: تهذيب العائلة، وهو المسمّى عند اليونان علم تدبير المنزل. **الرابع**: تقويم الأمة وإصلاح شؤونها وهو المسمّى علم السياسة المدنية، وهو مندرج في أحكام الإمامة والأحكام السلطانية. ودعوةُ الإسلام في أصوله وفروعه لا تخلو عن شعبة من شعب هذه الحكمة».[٣]

ثانيا: أنه لا تعارض بين نقل صحيح وعقل صريح.

إيمانا من الشيخ ابن عاشور بأن العقيدة مؤسسة على التفكير، وأن العقل إذا ربي على صحة الاعتقاد، تخلص من مخالطة الأوهام الضالة، فشب على سبر الحقائق والمدركات الصحيحة، ونبا عن الباطل وتهيأ لقبول التعاليم الصالحة والعمل للحق. وبذلك يمتنع لديه وجود تعارض بين هذا العقل الصريح وتلك العقيدة الصحيحة، بل يكون بينهما توافقٌ.

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١/ ص٤٥.

(٢) الفارابي، تحصيل السعادة، ص٨٩.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣/ ص٦٣.

وبناء عليه كانت تلك نظرة المسلم المستنير الذي اجتمع لديه عقل صريح ونقل صحيح، يقول الشيخ مؤكدا ذلك: «فهذه العقيدة التي تقبلها العقول المستنيرة، ولا تجافيها الفلسفة الحقة، ولأجلها كان المسلمون معصومين من الكفر».[١]

ثالثا: محاولة إيجاد قناعة في البيئة الإسلامية بأهمية الفلسفة في البناء الحضاري وإصلاح المجتمع.

إدراكا منه بأهمية الفلسفة في البناء الحضاري وإصلاح المجتمع، حاول جاهدا إقناع الآخرين بذلك، انطلاقا من القول بعدم تعارضها مع أصول العقيدة وثوابت الدين، مما يجعل القبول بها كأساس من أسس الإصلاح أمرا لا غضاضة فيه.

ويمكن ملاحظة ذلك من خلال دعواته المتكررة بضرورة الاستفادة من العلوم المدنية ومنها الفلسفة في البناء الحضاري للأمة، قياسا على ما كانت عليه أمة اليونان، متخذا من نشأة المدارس في الإسلام دليلا على امتزاج مدنية الإسلام بمدنية اليونان، فنراه يقول: «وأحسب أنه ما نشأت فكرة وضع المدارس لدراسة العلوم في الإسلام إلا من أثر امتزاج التمدن في عصر الدولة العباسية بين مدنية الإسلام ومدنية اليونان؛ لأنهم لم يغفلوا حين ترجمتهم كتب اليونان عن ذكر مدرسة أفلاطون».[٢]

وهذا لا بأس فيه طالما كان الهدف نبيلا والوسيلة صحيحة لا تعارض صحيح الدين وثوابته، بل إن الاستفادة مما وصل إليه غير المسلمين يعد أمر ضروريا، يدعونا إليه ديننا الحنيف إليه، وفي سيرة نبينا ﷺ ما يؤكد ذلك: فقد أمر ﷺ أسرى المشركين في بدر، الذين لا يجدون ما يفدون به أنفسهم: أن يُعَلِّم الواحدُ منهم عشرةً من أطفال المسلمين القراءة والكتابة، مقابل إطلاق سراحهم.[٣]

---

(١) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٥٠.

(٢) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص٥٠.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤/ ص٩٢، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وآخرين، الناشر/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٩٩٥م.ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٢/ ص٢٠، تحقيق/ على محمد عمر، الناشر/ مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ٢٠٠١م.

المطلب الثالث: مظاهر التوفيق بين الشريعة والفلسفة

كما تتجلى مظاهر التوفيق بين العلوم النقلية والعلوم العقلية(أعني بين الشريعة والحكمة) في النقاط التالية:

أولا: محاولة تفسير نظرية العقول العشرة عند الفلاسفة بما يتفق مع ثوابت الدين:

يحاول الشيخ ابن عاشور إيجاد تفسير لنظرية الفيض أو ما يسمى عند الفلاسفة بنظرية العقول العشرة بما يتفق مع ثوابت الدين، في محاولة منه لتبرئة ساحتهم من القول بقدم العالم أو القول بوحدة الوجود، وهو اتهام يلحق القائلين بتلك النظرية، لا محالة؛ وذلك لأن «القول بالفيض يؤدي حتما إلى ضرب من وحدة الوجود، ويتنافى مع القول بالخلق من عدم، ويُخضع الله للضرورة، فلا يكون إيجاد العالم عن إرادة ومشيئة بل عن فيض ضروري».[1]

وربما غاب عن باله خطورة القول بها، إما بدون قصد منه؛ لبعده عن مصطلحات الفلاسفة وفهم مقاصدها، وإما عن قصد منه، وهو ما لا أظنه فيه بدليل احجامه عن ذكر مصطلح الفيض واستعمال مصطلح التجلي بدلا منه.

يبقى القول أن تفسيره لنظرية العقول العشرة التي قال بها بعض الفلاسفة، إنما كان بهدف إحداث التقارب والتوفيق بين النظريات الفلسفية والوحي، يظهر ذلك في استعماله لمصطلح التجلي بدلا من مصطلح الفيض عند الفلاسفة، فيقول: » والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب، وهو هنا مجاز، ولعله أريد به إزالة الحوائِل المعتادة التي جعلها الله حجاباً بين الموجودات الأرضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصريفها على مقاديرَ مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيباً يعلمه الله. وتقريبُه للإفهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثاراً لقدرته بدون واسطة، فإذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الأجسام الأرضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيراً خارقاً للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالاً تظهرُ له آثار مناسبة لنوع تلك القوة، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسندُ إلى الله تعالى تقريباً للإفهام».[2]

---

(١) د/ أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، ص١٣٦.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩/ ص٩٣.

ثانيا: المدينة الفاضلة بين الشريعة والحكمة:

لا ينسى ابن عاشور في حديثه عن مظاهر التوفيق بين الوحي والعقل، الإشارة إلى أسبقية الوحي إلى نشدان المدينة الفاضلة التي تسابق الفلاسفة - منذ أفلاطون في جمهوريته - على وضع الأسس التي تقوم عليها، والآداب التي تحلّى بها سكانها، يظهر ذلك في قوله: «ومقصد إبراهيم من دعوته هذه أن تتوفر لأهل مكة أسباب الإقامة فيها فلا تضطرهم الحاجة إلى سكنى بلد آخر لأنه رجا أن يكونوا دعاة لما بنيت الكعبة لأجله من إقامة التوحيد وخصال الحنيفية وهي خصال الكمال، وهذا أول مظاهر تكوين المدينة الفاضلة التي دعا أفلاطون لإيجادها بعد بضعة عشر قرناً».(١)

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤]. يقول: «والجمع بين اسم الجلالة واسمه (المَلِك) إشارة إلى أن إعظامه و إجلاله مستحَقّان لذاته بالاسم الجامع لصفات الكمال، وهو الدال على انحصار الإلهيّة وكمالها. ثمّ أتبع بـ(الحق) للإشارة إلى أن تصرفاته واضحة الدلالة على أن ملكه ملك حق لا تصرف فيه إلاّ بما هو مقتضَى الحكمة. والحق: الذي ليس في ملكه شائبة عجز ولا خضوع لغيره، وفيه تعريض بأن ملك غيره زائف. وفي تفريع ذلك على إنزال القرآن إشارة أيضاً إلى أن القرآن قانون ذلك الملك، وأن ما جاء به هو السياسة الكاملة الضامنة صلاح أحوال متبعيه في الدنيا والآخرة».(٢)

وعليه فإن ذلك تأكيد منه أن ما جاء به الوحي يحقق- إن التزم به أتباعه - المدينة الفاضلة، التي تجسدت في دولة المدينة التي أقامها النبي ﷺ على الرغم من التنوع الثقافي والعقدي لسكانها، وهو ما يؤكد - في الوقت نفسه - حقيقة الترابط الوثيق بين الدين والدولة، وأن إقامة الدولة جزء أصيل ومهم من مهمات الدين، لا ينفصل عنها، ولا تنفصل عنه، كما أن إقامة الدين يحتاج إلى دولة تؤمن بثوابته وفروعه، وترعى شؤونه، وتقوم على تلبية حقوق مواطنيها بما لا يقدح في عقيدته وشريعته.

ثالثا: المفاضلة بين النقل والعقل:

مما لا شك فيه أن النقل يفضل العقل، وهذا ما أكده الطاهر بن عاشور من خلال إجراء

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١/ ص٧١٦.
(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٣١٦.

موازنة بين الحكم العملية من الصوم بين النقل والعقل، أو بين تشريع الصوم في الأديان لا سيما الإسلام، وبين صوم حكماء اليونان؛ إذ يرى اختلاف الوسيلة بينهما، وما يؤديه إلى اختلاف في النتائج. «فمنهم من عالج الإقلال بنقص الكميات وهذا صوم الحكماء، ومنهم من حاوله من جانب نقص أوقات التمتع بها وهذا صوم الأديان وهو أبلغ إلى القصد وأظهر في ملكة الصبر، وبذلك يحصل للإنسان دُربة على ترك شهواته، فيتأهل للتخلق بالكمال».[1]

ولبيان أفضلية هدى الأنبياء على غيره من هدي الحكماء وأصحاب الأديان الوضعية، نراه يؤكد ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣]. فيقول: «وأما قوله: ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾، فمعناه: أنه إذا اتبع الهُدى الوارد من الله على لسان رسله سَلِم من أن يعتريه شيء من ضلال، وهذا مأخوذ من دلالة الفِعل في حيّز النفي على العموم كعموم النكرة في سياق النفي، أي فلا يعتريه ضلال في الدنيا، بخلاف من اتبع ما فيه هدى وارد من غير الله... وهذا حال متبعي الشرائع غير الإلهية وهي الشرائع الوضعية فإن واضعيها وإن أفرغوا جهودهم في تطلب الحق لا يسلمون من الوقوع في ضلالات بسبب غَفلات، أو تعارض أدلة، أو انفعال بعادات مستقرة، أو مصانعة لرؤساء أو أمم رأوا أن من المصلحة طلبَ مرضاتهم. وهذا سقراط وهو سيّد حكماء اليونان قد كان يتذرع لإلقاء الأمر بالمعروف في أثينا بأن يفرغه في قوالب حكايات على ألسنة الحيوان، ولم يسلم من الخنوع لمصانعة اللفيف... وحالهم بخلاف حال الرسل الذين يتلقون الوحي من علاّم الغيوب الذي لا يضل ولا ينسى، وأيدهم الله، وعصمهم من مصانعة أهل الأهواء، وكوّنهم تكويناً خاصاً مناسباً لما سبق في علمه من مراده منهم، وثبت قلوبهم على تحمل اللأواء(بمعنى ضيق المعيشة وشدة المرض)، ولا يخافون في الله لومة لائم. وإن الذي ينظر في القوانين الوضعية نظرة حكيم يجدها مشتملة على مراعاة أوهام وعادات».[2]

رابعا: تحقيق العدل بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية:

حرص الشيخ عند إجراء موازنة بين الشرائع الإلهية والشرائع الوضعية التي سنَّها الحكماء

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢/ ص١٦٠.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦/ ص٣٣٠، ج٢/ ص٩٠، ج٨/ ص٦٤.

مثل قوانين أثينة و إسبرطة، على إبراز الاتفاق بينهما لاسيما في تحقيق منافع العدل، لكنه في الوقت ذاته أكد على علو القوانين الواردة في الشرائع الإلهية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

وأعظمها شريعة الإسلام، ولمَ لا؟ وقد جاءت مناسبة لكل زمان ومكان، فضلا عن مناسبتها لحال من شُرِعَتْ من أجلهم. يقول في ذلك: «ونجد القوانين التي سنّها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة و إسبَرطة، وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعةُ الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، و إعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالّة».(١)

خامسا: اشتمال القرآن الكريم على الحكم النظرية والعملية:

سبقت الإشارة عند الحديث عن تصنيف علوم الفلسفة، إلى اشتمالها على كل من العلوم النظرية: وأعلاها العلم الإلهي، وأوسطها العلم الرياضي، وأدناها العلم الطبيعي. والعلوم العملية: كعلم السياسة، وعلم الخلاق، وعلم تدبير المنزل.

و إذا كانت تلك العلوم قد قصد من ورائها عند أصحابها بلوغ الحق، و إن قصرت هممهم عن بلوغه، فذلك أمر يتناسب وطاقة البشر التي تقصر عن بلوغ الكمال.

في حين نجد حديث الوحي في هذا الشأن يمتاز بأمرين، ألا وهما:

١- الشمولية:

إن طهارة النفس هدفٌ من أهداف الرسالات السماوية، تسعى إلى تحقيقه بوحي السماء، لاسيما القرآن الكريم الذي نأت عنه - بحفظ الله له - أيدي البشر من التحريف والتبديل؛ ولذا جاء مباركا في ألفاظه ومعانيه، دالا على كمال النفس نظريا وعمليا. يؤكد ذلك قول الشيخ: «والقرآن مبارَكٌ؛ لأنّه يدلّ على الخير العظيم، فالبركة كائنة به، فكأنّ البركة جعلت في ألفاظه...ولأنّه مشتمل على ما في العمل به كمال النّفس وطهارتها بالمعارف النّظريّة ثمّ العمليّة. فكانت البركة ملازمة لقراءته وفهمه».(٢)

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٥/ ص٩٥.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٧/ ص٣٧٠.

٢- التوازن والتكامل بين صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية.

خلافٌ كبير نشأ بين الفلاسفة قديما حول الاهتمام بالفردية أو الجماعية في إصلاح المجتمع؛ إذ كان أفلاطون يولي اهتماما بالجماعية في النظام الاجتماعي، يظهر ذلك جليًّا في كتابه(الجمهورية). بينما كان تلميذه أرسطو يؤمن بفردية الإنسان، وقيام النظام الاجتماعي عليها.

في حين كانت نظرة الإسلام لإصلاح المجتمع تتسم بالتوازن والتكامل بين طرفي تلك المعادلة، فلم يطغَ طرفٌ على آخر، وهو ما كان الشيخ حريصا على تأكيده، فيقول: «إن المجتمع البشري أو الأمة عبارة عن مجموعة من الناس هي كلٌّ ملتئم من أجزاء هي الأفراد، فلا جرم كان إصلاح المجتمع متوقفا بادئ الأمر على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الإصلاح».[١]

وقد كان ذلك مقصدا من مقاصد القرآن الكريم، ولمكانته وأهميته جاء وصف الشيخ له بالمقصد الأعلى؛ إذ يقول: «إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية. فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد.. ثم صلاح السريرة الخاصة... وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية. وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية. وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع».[٢]

---

(١) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٤٢-٤٣، الشركة التونسية للتوزيع- تونس، ط٢/ ١٩٨٥م.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١/ ص ٣٨.

سادسا: تنوع الخطاب القرآني:

مما لاشك فيه اختلاف الناس في شأن تلقي الأوامر الإلهية، والعمل بمقتضاها، ولذا رُوعى في الخطاب القرآني التنوُّع في أساليب الدعوة من الخطابي والبرهاني والجدلي؛ دون السفسطة والشعر، اللذين يُنَزَّه عنهما الحكماء الصادقون فضلا عن الأنبياء والمرسلين، كل ذلك بهدف إثبات أمرين، هما:

١- تفرد الله تعالى بالإلهية والربوبية تفرداً مطلقاً لا تشوبه شائبة. يقول الشيخ: «فإن ما نزل من الوحي تضمن أدلة عقلية و إقناعية وأوَامر إلهية وزواجر وترغيبات، وكل ذلك يحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلهية والربوبية تفرداً مطلقاً لا تشوبه شائبة».[١]

٢- إعجاز القرآن الكريم. يقول الشيخ: «ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحقّ، وهي البرهان والخطابة والجَدل المعبّر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات. وأما السفسطة والشعر فيَرْبَأُ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين».[٢]

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢٤/ ص ١٩٥.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٤/ ص ٣٣١.