الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران ـ السانية ـ
كلية العلوم الإنسانِية والحضارة الإسلامية.
قسم الحضارة الإسلامية

منهج الطّاهر ابن عاشور في تفسير النّصوص في «التّحرير والتّنوير»

مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في الدّراسات القرآنية

إعداد الطّالب:
محمّد نذير أوسالم

إشراف:
الدّكتور خير الدّين سيب

الموسم الجامعي: 1426-1427هـ/2005-2006م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ آل عمران

الإهداء

أُهدي هذا البحث

إلى والديّ الكريمين اللّذَين ربياني صغيرا ،وحرَصا على تعليمي حرصا كبيرا ،

وإلى زوجتي الّتي تحمّلت معي العبء ابتداء ومصيرا ،

وإلى إخواني وأخواتي وسائر الأقرباء المقرّبين، فأنعم بهم عونا ونصيرا ،

وإلى الشّيخ العلاّمة ابن عاشور الّذي فسّر القرآن تفسيرا،

وإلى تلميذه الشّيخ أحمد الأطرش السّنوسي الّذي أحسنَ الدّعوة سلوكا وتعبيرا ،

وإلى كل الإخوان الأصفياء، و الأصدقاء الأوفياء الّذين دعوا لي دعاء وفيرا،

فإلى هؤلاء جميعا أُهدي باكورة عملٍ فاح مسكا وعبيرا .

****

مقدّمة

الحمد لله الّذي أنزل على عبده الكتاب ، معجزة قائمة ما تعاقب اللّيل والنّهار ، وأشهدُ أنْ لا إله إلا الله شهادة تقرّ لكتابه صدق الخبر وتستلهم من آياته العظة والعبر .

وأشهد أنّ محمّدا الخاتَمَ خيرُ من بشّر وأنذر ،وأصلّي وأسلّم عليه صلاة من يقرّ أنّه خير من أبان معاني القرآن بتفسير وبيان ، فلاح منهما جلالُه وجمالُه .

و الرّضى على الصّحب الكرام ، الّذين حفظوا القرآن في الصّدور،ودوّنوه في السّطور ، وبلّغوه إلى من بعدهم غضّا طريّا كما أُنزل دون زيادة ولا زُور .

أمّا بعدُ :

فالله أنزل القرآن ليكون معجزة خالدة ، يقف منها المؤمنون معجَبين ومؤيِّدين ، والكافرون مشدوهين ومعاندين ؛ فمن تمام إعجاز هذا الكتاب الكريم أنْ يُعنى به المسلمون عبر القرون،دراسة وتفقّها واستنباطا ، استكناها لأسراره ومقاصده،واتّعاظا بقصصه وأخباره ، وعملا بأحكامه وشرائعه، واستلهاما لإشاراته ودقائقه .

فتلاحقت العناية به قرنا بعد قرن ، أثمرت تفاسيرَ جمّةً لايمكن عدّها ولا حصرها ، منها ما بقي بين أيدي الدّارسين إلى يوم النّاس هذا ، ومنها ما اندرس وضاع بفعل عوامل الزّمن العاتية، وصوارف الدّهر الجسام التي أتت على النّاس وما يملكون .

ومن هذه التّفاسير المسطورة التي خدمت القرآن الكريم ، وعُنيت بدراسته تفسير العلاّمة محمّد الطّاهر ابن عاشور الموسوم بِ « **تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**» المعروف بـِ «**التّحرير والتّنوير**» ؛ الّذي وقع اختياري على دراسته في هذا البحث الذي أسميته : [**منهج الطّاهر ابن عاشور في تفسير النّصوص في التّحرير والتّنوير**] ،رغبة في التّعرف على ما في كتابه من معالم التّجديد والابتكار ،وما يتميّز به عن باقي التّفاسير قديمها وحديثها من التّسديد والاختيار ، أم إنّ تفسيره لم يبرح ديدن السّابقين في التّكرار والاختصار؟.

وهذا سهمي ضمن سهام كثيرة ، حاولَت دراسة منهج ابن عاشور في تحريره ، ولا أدعي أنّني جئت فيه بأكثر ممّا جاء به غيري ، ولكنّه جهد أحسبه يصُبُّ في خانة من يريد خدمة القرآن أوّلا ،ثمّ العلم والعلماء ثانيا من الّذين سبقوا بجهودهم في التّحرير والتّحقيق، تُلزم من يأتي بعدهم التّعرفَ عليها ،وعلى ما تميّزوا به عن سائر الأقران من فهوم صحيحة، وابتكارات جديدة ، وإصلاحات جليلة ، في مجالات شتّى علمية وعملية .

وذلك ما أقرّ به كثير من أساطين العلم لابن عاشور من أمثال الشيخ الخضر حسين ــ شيخ الأزهر سابقا ــ، والشّيخ البشير الإبراهيمي ، والعلاّمة عبد الحميد ابن باديس ، والشّيخ محمد الغزالي وغيرهم من العلماء .

وأعترف ــ صادقا ــ أنّني أقلّ من أن أتناول تفسير العلاّمة محمد الطّاهر ابن عاشور بالبحث والدّراسة ، وأنّني خضت غماره ولمّا يشتدَّ عودي في ميدان يهابه كثير من النّاس؛ كما هابه العلاّمة ابن عاشور نفسه حين قال عن نفسه وهو يحكي قصّة إقدامه على التّفسير :" ولكنّي كنت على كَلَفي بذلك أتجهّم التّقحم على هذا المجال ، وأحجم عن الزّج بسيَة *قوسي في هذا النّضال ..." [1]

فتفسيرٌ ألّفه صاحبه في أكثر من ثمان وثلاثين عاما[2] ، وهو يعرضه على الأفذاذ من تلامذته،والصّفوة من أبناء الزّيتونة وقتئذ ، لا يمكن أن يبحث فيه الباحث في بضع سنين دون أن يجد في ذلك صعوبات تعترضه أثناء بحثه ،منها :

1. قلة المراجع التي تناولت ابن عاشور ومؤلفاته بالبحث والدّراسة .
2. دقّة أسلوبه في تناول المسائل العلمية ،التي تقتضي فيه بعضُ عباراته وقوفا طويلا لتفكيك كلماتها وسبر أغوارها، حتى تُفهم معانيها .

---

* سية القوس طرفها المنحني، ينظر الفيومي، المصباح المنير ، القاهرة ــ دار الحديث، 1421 هـ / 2000 م ، ص 180.

[1] ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، تونس ــ الدار التونسية للنشر ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ،دط ــ 1984 م، 6/1 .

[2] يقول في آخر تفسيره :" وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف ، فكانت مدة تأليفه تسعا وثلاثين سنة وستة أشهر ." التحرير والتنوير،636/30 .

وهنا لا بد أن أعترف أنّني تجشّمت كثيرا من أجل اقتناء كثير من كتبه أو غيرها،ممّا يعين على هذا البحث، وقد وُفِّقت في ذلك ـــ بعون الله ـــ في غالب الأحيان .

قد تتقاطع عوامل كثيرة في دفع كل باحث إلى اختيار موضوع يدرسه ، وكان الذي دفعني إلى دراسة **التحرير والتنوير** ، مقدماته العشر التي لخّص فيها علوم القرآن مبديا فيها آراءه ، ومناقشا للكثير من القضايا ذات الصلة الوثيقة بكتاب الله ، ولكن بتحرّر واضح عن التقليد ، بل واعتداد كبير بما ما يبديه من آراء ، ويعدُ بجديد يضمِّنه تفسيرَه ليس له سابق .

فكان جهدي منصبًّا في أول الأمر على قراءة تفسير ابن عاشور عموما، وتكرير القراءة لما جاء في المقدمات العشر من كتابه على وجه الخصوص ، لأكتشف أنها كانت في مجملها تلخّص منهجه في التفسير .وحدَّدتُ آنذاك أن أتبع المنهج الوصفي التحليلي ، الذي أحسبه يتمشّى مع مثل هذه الدراسة ،التي تعتمد قراءة النصوص لاستكناه مواطن القوة والضعف ، وتدرس منهج المفسر في الاستدلال على آرائه والانتصار لها ،وتتعرف على مدى التزامه بالمعالم التي حددها لنفسه قبل الانطلاق في تفسيره .

وممّا حرصت عليه في هذا البحث استعراض أقوال ابن عاشور كاملة في الأمثلة التي أسوقها دون اجتزاء ـــ في غالب الأحيان ـــ، حتى تتبين الصورة بجلاء في المنهج الذي اختاره عند تعامله مع النصوص القرآنية .

ووضعت نصب عينيّ اكتشاف ما يميّزه عن سواه من المفسرين الذين سبقوه ،أو عاصروه ، ممّن كان معظمهم يكتفي باختصار ما فسّره السّابقون ،أو بوضع الشّروح عليها ،وهم يتطوّحون في مباحث نحوية وبلاغية وكلامية وغيرها ، فكان ذلك هو ديدَنهم الوحيد ـــ لعدّة قرون ـــ ، ومثل ذلك المنهج في التّفسير قد يبعُد بهم في كثير من الأحيان عن النّص الّذي بدأوا في تفسيره .

إمّا أن يكون ابن عاشور من هؤلاء، أو ممّن يحوم حول حمى النّص ليبيّن ما يحمله من المعاني،ويتخير منها ما يراه أقرب إلى روح النّص وقواعد العربية وأساليب أصحابها، باستعماله الأدوات نفسها التي أتيحت لسواه من العلماء، وهو حينها يكون بحقّ مفسّرا ، لا ناقلا لأقوال المفسرين .

من أجل ذلك علّقت بحثي بمقدّمة ومدخل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة ، وهو في مجمله ما يلي :

مدخل إلى السّيرة الذاتية لمحمّد الطّاهر ابن عاشور

توجّهت عنايتي فيه أوّلاً إلى التّعرّف على الشيخ محمّد الطّاهر ابن عاشـــور، فقمـــت بترجمة وافية له ، فقمين بي أن أتعرف على سيرته الذّاتية وما أحاط بها من عوامل النّجاح والنّبوغ في عالم العلم والتّأليف، وذلك لسببين اثنين :

أولهما: التّعريف به ،فما أكثرما يتسامع به الباحثون ،وقد يحيطونه بهالة من التّقدير والتّبجيل ولكنهم ـــ مع ذلك ـــ لا يعرفونه معرفة كافية لقلّة من تناول حياته بالبحث والدّراسة، وإن وُجد فمظانّ ذلك من النّدور بحيث يجعلها عزيزة المنال لا يصل إليها إلا من أضناه عناء البحث عنها.

وثانيهما: التّعرّف على السّرّ الذي جعل تفسيره، تتنوّع مباحثه بين لغوية، وأصولية، وفقهية، وفلسفية، وطبيعية،وتاريخية ؛بعد اكتشاف ذلك المناخ العلمي الرّحب الذي نهل منه وهو بين أحضان جامع الزيتونة، يتنقل بين أساطينه الأفذاذ يغرف من علومهم، أو بين أحضان الكتب قديمها وحديثها يستقي منها ما يريد دون وجل، وينخُل ذلك كلّه بذكائه الوقّاد وفكره الواسع،وبصمات تلك المعارف كلّها ،وآثارها مبثوثة في جنبات تفسيره وصفحاته.

وقد قسّمت التّمهيد إلى أربعة مباحث هي :

المبحث الأوّل : نسبه ونشأته .

المبحث الثّاني : شيوخه وتلاميذه .

المبحث الثّالث : الأنشطة والوظائف التي تقلّدها .

المبحث الرّابع : آثاره العلمية ووفاته .

وجاء الفصل الأوّل بعنوان **: علم التّفسير عند الطّاهر ابن عاشور** ،الذي درست فيه مقدمات ابن عاشور العشر التي وضعها بين يديه قبل أن يتناول القرآن بالتفسير ، حاول من خلالها تحديد منهجه في التّفسير، ولخّص فيها آراءه حول أهم قضايا علوم القرآن بدقّة في التّعبير

وشجاعة في إبداء الرّأي ،وترجيح بعض الأقوال على بعض، بل ورفض بعضها أحيانا ،إذا خالفت روح النّص القرآني في أسلوبه ومقاصده .

ففي هذا الفصل أردت أن أتعرّف على آرائه حول التفسير، من حيث تعريفه اللّغوي والاصطلاحي، وهل يعدّ التّفسير علما بمعناه الدّقيق أم هو تجوّز منه ؟.وهل كان ابن عاشور عالة على غيره في تعريفه للتّفسير أم أعطاه تعريفا جديدا يختص به ؟.

وعقدت مقارنة بين الرّديفين التفسير والتأويل ، وأوضحت ما بينها من دلائل التّفارق أو التوافق ، وأثر ذلك كله على مدارس التفسير حسب اختلاف طوائفها .

ثم حاولت التّعرف على أصول التّفسير التي اختصرها في ستّة علوم هي العربية والأثر وأسباب النّزول والقراءات وتاريخ العرب وأصول الفقه.

ممّا اشتهر عند العلماء والباحثين أن التفاسير إمّا أن تكون بالرأي أو بالأثر، ففي أي الصنفين ـــ يا ترى ـــ يدرج تفسير ابن عاشور.. وهل غلّب أحدهما على الآخر أم توسط بينهما ؟...ولم أنس أن أستكشف رأيه تجاه التفاسير الباطنية وما قد يلتبس على الناس من الفروق بينها وبين التفسير الإشاري .

ولا يسع ابن عاشور ـــ وهو يعرض لتفسير كلام الله ـــ إلا الرجوع إلى من تقدّمه من المفسرين، فمَن منهم كان عمدته في تفسيره ؟ وما هي المصادر التي اعتمدها ؟ وهل كان يرتضي لنفسه أن يكون كحاطب ليل أم كانت له في تفسيره غاية يرمي إليها فاستطاع تحقيقها؟..دون أن ينسى أن للقرآن مقاصد رام إليها لا يجوز إغفالها، حتى ترتسم الصّورة الكاملة للقرآن الكريم، فتنجلي المعاني وتتّضح المعالم وتنكشف الهدايات الّتي بعث بها النّبي الخاتم والرّسول الهادي، محمّدٌ ﷺ، فتظهر آنذاك معجزته الخالدة.

وكذلك قسّمت الفصل الأول إلى أربعة مباحث هي :

المبحث الأوّل : التّفسير والتّأويل والعلاقة بينهما .

المبحث الثّاني : ما يستند إليه التفسير من علوم .

المبحث الثّالث : تفسير ابن عاشور بين الرّأي والأثر .

المبحث الرّابع : مصادر ابن عاشور في تفسيره .

أما الفصل الثاني فوسمته بـ **توظيف العلوم عند الطّاهر ابن عاشور** وقد جعلته لبيان كيفية توظيف ابن عاشور للعلوم المتاحة في تفسيره، اللغوية،والشرعية ،والعقلية .وهو ممّن لايرى مانعا من ذلك مادامت تخدم مقاصد القرآن ، وتجلو معانيه ،وتُظهر أسراره ،ولكنْ بقدَر ،حتى لايتحوّل تفسير القرآن عن مساره الحقيقي الذي يتمثّل أصالة في بيان معانيه ، فيكون سببا في هداية البشرية،وإرشادهم إلى الخير والصلاح؛ أمّا أن يتحوّل التّفسير إلى كتاب فلك أو جغرافيا أو علم الكلام أو تاريخ وغيرها من العلوم ، فهو مما لا يحمد أمرُه عند ابن عاشور، فتوظيفه لتلك العلوم وغيرها كان كمقدار الملح في الطّعام ،فلا هو بالكفْن ولا الأُجاج .

فقسّمت الفصل الثّاني إلى ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأوّل : توظيف العلوم اللّغوية .

المبحث الثّاني : توظيف العلوم الشّرعية .

المبحث الثّالث : توظيف العلوم العقلية .

ثم كان الفصل الثالث لبيان **اختيارات ابن عاشور وطرق التّرجيح في تفسيره**،وإظهار ما استقلّ به ابن عاشور عن سائر المفسّرين باختياراته وابتكاراته،وما تميّز به من ترجيح الأقوال بعضها على بعض ، إنْ في اللّغة أو التّشريع أو علم الكلام .فقد ألزم نفسه من بداية الأمر ألاّ يكون كلامه مكرورا ؛ فهو وإن استمد الكثير من المعارف من سابقيه ،إلاّ أنّه تحرّر من ربقة التّقليد ، وحاول أن يضيف الجديد في تفسيره ، عن طريق تثويره للقرآن، واستثماره لنصوصه واستبطانها ، بتسخيره لآلة العقل لديه مع ما يحويه وِفاضه من علوم الآلة كالنّحو والصّرف والبلاغة ، وأصول الفقه ،وعلم مقاصد الشريعة،وأصول الدّين ،والمنطق ، وما يستوعبه من محفوظات للآثار ،والأشعار .

فقسّمت الفصل الثّالث إلى ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأوّل : الاختيارات اللّغوية وطرق التّرجيح .

المبحث الثّاني : الاختيارات الفقهية وطرق التّرجيح .

المبحث الثّالث : الاختيارات الكلامية وطرق التّرجيح .

أما الخاتمة فقد ضمّنتها أهمّ ما استخلصته في هذا البحث من نتائج ، أحسبها تفيد الدّارسين **للتّحرير والتّنوير** .

ولا أنسى أن أقدّم جزيل الشّكر والامتنان للأستاذ الدّكتور المشرف ، الذي لم يبخل عليَّ بتوجيهاته العلمية ، ونصائحه المستمرة الّتي كانت حافزا ومعينا على إتمام هذا العمل المتواضع ، ليخرج في شكله هذا ؛ فلله الحمد والمنة ، فهو ولي كل خير ونعمة .

مدخل إلى

السِّيرة الذّاتية لمحمّد الطّاهر ابن عاشور

المبحث الأوّل: نسبه ونشأته العلمية

أولا: نسبه ومولده

هو محمّد الطّاهر بن محمّد بن محمّد الطّاهر ابن عاشور، يعود في نسبه إلى آل عاشور وهم من الأسر الأندلسية التي فرّت من قسوة الإسبان وقهرهم، حطّت رحالها بالمغرب الأقصى، حيث ولد محمّد ابن عاشور الجدّ الأول بمدينة ســـلا، [1] ومنها انتقل " إلى تونس حوالي منتصف القرن السّابع عشر ميلاديا، حيث استقرّ بها ومنها امتدّت هذه الأسرة." [2]

اشتهرت هذه الأسرة بمكانتها العلمية واعتلاء بعض أفرادها للمناصب الحكومية ،من بينهم جدّ المترجَم له محمّد الطّاهر بن محمّد ابن عاشور (1230ه/ 1284ه) الّذي علا صيته بين أهل زمانه، بعلمه أوّلا ثمّ بتقلّده "مناصب هامّة كالقضاء والإفتاء والتّدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنّظارة على بيت المال والعضويّة بمجلس الشّورى، وله مؤلفات مطبوعة ومخطوطة" [3]، ذكر الشّيخ النّيفر في كتابه «**عنوان الأريب**»بعضا من أشعاره وفقرات من نثره ممّا يدلّ على طول باعه في صناعة الأدب ،وشهد له بذلك المترجِم بقوله :"وله شعر رائق ونثر فائق"،[4] وكان محمّد الطّاهر ابن عاشور الجدّ ميّالا إلى الاستقلال الفكري، يجنح إلى تحرير المسائل وتدقيقها في الكثير من المباحث العلمية،[5]ويذهب حفيده أحيانا إلى ترجيحها فيأتي بالمسألة المبحوث فيها، وما تضارب فيها من الأقوال ثم يردفها بقوله :"كما قرّره الشيخ الجدّ ــ قدّس الله سرّه ــ"[6] تأكيداً لرأيه في المسألة.

ولعلّ سائلا يسأل عن أبّ المترجَم له ؟! والجواب أن الجدّ كان أوفر حظاًّ من الأبّ، حيث كان اهتمام كتب التّراجم به أوسع وأكثر، وإنّ ابن عاشور الأبّ وإن كان من البارزين

---

(1) د/بالقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره،دار ابن حزم الطبعة الأولى1996/1417: ص 35.

(2) المختار بن أحمد عمار،الشّيخ محمد الفاضل ابن عاشور،حياته وأثره الفكري، الدار التونـــسية للـــشر،ماي 1985 :ص 35.

(3) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره :ص 35، وينظر محمد النيفر، عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم وأديب ،تأليف الشيخ وتذييل الشيخ علي النيفر دار الغرب الإسلامي ط الأولى ، 1996 : 898/1.

(4) المرجع نفسه : 899/2.

(5) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره ص 35.

(6) التحرير والتنوير :193/1.

إلاّ أنّه "لم تكن له آثار علميّه وبرّز في ميدان المسؤوليات الوظيفيّة فتولّى رئاسة دائرة جمعية الأوقاف."[1]

المسلمون عظّموا آل بيت النّبي ﷺ في نفوسهم وما يزالون،عملا بمقتضى قوله تعالى : ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[2]. ومثل هذا النّسب الشّريف يحتاج إلى إثبات تاريخي صحيح، يعرفه علماء الأنساب ، وأسرة ابن عاشور نالت حظّها من هذا النسب ،وذُكِر أنّ لها حبلا موصولا بآل البيت، كما أشار إليه محمد الحبيب بن خوجة ـــ أحد تلاميذه ـــ ، ولكن دون أن يسرد لنا نسب الشيخ أو يذكر سلسلة آبائه حتى ينتهي بهم إلى أحد السبطين الحسن أوالحسين ابني علي بن أبي طالب رضي الله عنه مثلاً .[3]

كان مولد محمّد الطّاهر ابن عاشور بالمرسى، وهي ضاحية من الضّواحي الشّمالية من تونس، وذلك سنة 1296 هـــ/1879م بقصر جدّه للأمّ محمّد العزيز بوعتّور.[4]

---

[1] شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، بتصرف: ص 36.

[2] الشّورى ،الآية 23 .

[3] الدّكتوره هيا ثامر مفتاح العلي، الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره **"التّحرير والتّنوير"**، قطر ـــ دار الثقافة الدوحة ـــ 1994 : ص 21.

[4] المرجع نفسه: ص 37.

ثانيا: نشأته العلمية

نشأ محمّد الطّاهر ابن عاشور في محيط علميّ، حظي في جناباته باهتمام فائق من قبل أبيه، وجدّه من أمّه ، اللّذين عُرفا بمكانتهما العلمية، وكلاهما أمّل فيه النّبوغ، وقد اعترف لهما بالفضل حين يقول: "إنّي أشكر ما منحت به من إرشاد قيّم من الوالد والجدّ ومن نصحاء الأساتذة ولا غنى عن الاستزادة من الخير."[1]

بدأ ابن عاشور حفظ القرآن كسائر أبناء جيله في سنّ السّادسة من عمره، فقرأه على المقرئ محمد الخياري.

ثم حفظ المتون العلمية، كمتن ابن عاشر والأجرّومية وغيرها، ثم تعلّم ما تيّسر من اللّغة الفرنسية، ولما بلغ أربعة عشر عاما التحق بجامع الزّيتونة الأعظم سنة 1310هـ/1893 وشرع ينهل من معينه في تعطّش وحبّ للمعرفة، بتوجيه من والده وجدّه للأمّ، ومن أوّل وهلة ظهرت عليه علامات الذّكاء الوقّاد وسرعة الحفظ، مع فكر ناقد لا يقبل التّقليد.[2]

استمرت دراسته بالزّيتونة سبع سنوات فنال شهادة التّطويع في ربيع الأول 1317هـ/1899م، وهذه المدّة سمحت له أن يدرس علوم الشّريعة وأصولها واللّغة العربية وقواعدها والعلوم الحكمية والحديث والتّاريخ.

أمّا العلوم التي أخذ منها بالنّصيب الأوفر فهي كالتّالي:

النّحو: فقرأ سيدي خالد[3] والقطر والمقدمة والمكودي[4] ولامية الأفعال والأشموني[5] والمغني بشرح الدماميني .

---

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، أليس الصّبح بقريب، الشركة التونسية للتوزيع 1967 ص 09.

(2) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره، التحرير والتنوير، ص 25ـــ26 . وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره ص 37-38.

(3) خالد بن عبد الله بن أبي بكر ابن أحمد الجرجاوي الأزهري (838 هـ / 905 هـ) ، له مِلفات جمة في النحو. الإعلام للزركلي ،2/ 338 ـ 339 .

(4) عبد الرحمن بن علي بن صالح (...807هـ) عالم بالعربية. انظر معجم الإعلام، بسام عبد الوهاب الجابي، مطبعة الجنان والجابي ط الأولى 1987، ص 40.

(5) علي بن محمد بن عيسى (838هـ / 900 هـ)نحوي من فقهاء الشافعية من أشمون مصر.المرجع نفسه ص 535.

البلاغة: قرأ الدمنهوري[1]على السّمرقندية والتّلخيص بشرح المطوّل للسّعد[2]والمفتاح للسّكاكي[3] بشرح السّيد.[4]

اللّغة والأدب: درس المزهر للسّيوطي[5]والحماسة بشرح المرزوقي[6]والمثل السّائر لابن الأثي.[7]

المنطق: قرأ السّلم والتّهذيب.

وعلم الكلام: قرأ الوسطى والعقائد النّسفية، والعقائد العضدية بشرح سعد الدّين التّفتازاني[8]والمواقف لعضد الدّين الإيجي[9] بشرح السّيد.

الفقه: قرأ الدّردير[10]وميّارة على المرشد والكفاية على الرّسالة والتّاوُدي[11] على التّحفة. والفرائض درس كتاب الدّرة.

والحديث: درس صحيح البخاري[12] ومسلم[13] وكتب السّنن وشرح غرامي صحيح.[14]

---

(1) أحمد بن عبد المنعم بن يوسف (1101هـ/ 1192 هـ) شيخ الأزهر، أكثر من التصنيف في الفقه وغيره. المرجع نفسه ص 51.

(2) هو مسعود بن عبد الله سعد الدين التفتازاني (712 هـ/793 هـ) من أئمة العربية والبيان والمنطق من بلاد خراسان. المرجع نفسه ص 836.

(3) يوسف بن أبي بكر بن محمد لن علي الخوارزمي الحنفي (555 هـ/626 هـ) عالم بالعربية والأدب. المرجع نفسه ص 962.

(4) علي بن محمد بن علي الحسيني المعروف بالشريف الجرجاني، والسيد الشريف، عالم بالعربية والتفسير والمنطق (740 هـ/816هـ) له حاشية على الكشاف،عادل نويهض، معجم المفسرين، مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة الثالثة 1988 381/1.

(5) عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد السيوطي ، جلال الدين (849هـ / 911 هـ) إمام حافظ مؤرخ أديب. المرجع نفسه ص 395.

(6) أحمد محمد بن الحسن،أبو علي المرزوقي (.../421 هـ) عالم بالأدب. المرجع نفسه ص66

(7) ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي، وزير من العلماء المترسلين (558 هـ / 637 هـ) .معجم الأعلام ص 895 .

(8) تقدمت وترجمته.

(9) عضد الدين الإيجي (.../ 756هـ) عالم بالأصول والمعاني والعربية من آهل إيج بفارس. نفس المرجع ص 394.

(10) الدردير أحمد بن محمد بن أحمد العدوي أبو البركات (1127هـ / 1201هـ) من فقهاء المالكية. المرجع نفسه ص 76.

(11) أبو عبد الله محمد التاودي بن محمد الطالب المعروف بابن سودة المري الأندلسي الفاسي ، اختلف في مولده ،ووفاته سنة 1111 هـ ، له مصنفات كثيرة . ينظر شجرة النور الزكية ص 372 ــ 373 .

(12) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن مغيرة أبو عبد الله (194هـ-256هـ) الحافظ صاحب الجامع الصحيح:معجم الأعلام ص 679 .

(13) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيسابوري (204هـ-261هـ) الحافظ. المرجع نفسه ص 837.

(14) ليحي بن عبد الرحمن القرافي ، من القرن العاشر ، والمنظومة في علوم الحديث لشهاب الدين أحمد بن فرح[بسكونالراء] بن أحمد بن محمد اللخمي الإشبيلي ، نزيل دمشق (620 هـ ــ 699 هـ) فقيه شافعي ،من علماء الحديث.معجم الأعلام ص 60 .

وأصول الفقه: قرأ الحطّاب[1] على الورقات والتّنقيح للقرافي [2] والمحلّي [3] للسّبكي.[4]

السّيرة: قرأ الشّفاء للقاضي عيّاض[5] بشرح الشّهاب الخفاجي،[6] والتّاريخ درس المقدّمة وغيرها.

وهذه الثّقافة الإسلامية التي عبّ منها ابن عاشور كانت سائدة في عصره وقبل عصره.[7]

لم يكن مثل ابن عاشور ليكتفي بما يتلقاه في الزيتونة من دروس، بل كان "يقضي كل أوقاته في مطالعة الكتب وتحرير جريدة داخل الدار يذكر فيها الأخبار، ويصف المشاهد التي يحضرها وهذه الجريدة بخط اليد من طرف الشيخ بمعية أخي جدته للأم السيد محمد الشريف. كانت همته العلمية تتزايد يوما بعد يوم" .[8]

فدراسة الشيخ الطاهر ابن عاشور بالزيتونة، ببرنامجها الثّري المتكامل العميق، بالإضافة إلى مطالعاته المتنوعة في شتّى فنون الثّقافة، أثّرت في مداركه العقلية ومعارفه العلميّة ،وذلك ما يلمسه القارئ خلال مطالعته لمؤلّفاته إذ "يلحظ ثقافة شرعيّة ولغويّة وفلسفيّة وإلماما بشتى العلوم التي تضمنها القرآن الكريم مثل أخبار الأمم والأنبياء وتهذيب الأخلاق وأصناف التشريع وأنواع الفلسفات. كما يرى معرفة بالأديان والملل والنحل، يتوج ذلك كله

---

(1) الحطاب محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني أبو عبد الله (902هـ/954هـ) فقه مالك متصوف من المغرب. المرجع نفسه ص 785.

(2) القرافي هو شهاب الدين الصنهاجي (.../684) من علماء المالكية ولد بالقرافة بمصر. المرجع نفسه ص 31.

(3) شمس الدين الواسطي المحلي (786هـ-849هـ) من فقهاء الشافعية ولد بمصر. المرجع نفسه ص 765.

(4) علي ابن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري (194هـ - 256هـ) من الحفاظ المفسرين. المرجع نفسه ص 522.

(5) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي (476هـ-544هـ) عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. المرجع نفسه ص 569.

(6) أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري (977هـ-1069هـ) قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. المرجع نفسه ص 74.

(7) أليس الصبح بقريب ص 38.

(8) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره "التحرير والتنوير" ص 27.

حافظة للقرآن والحديث النبّوي وأشعار العربية في العصور المختلفة الجاهلية والإسلام ومعرفة الأخبار والتاريخ، والشيخ متفتح على عصره."[1]

يمكن القول بأن عوامل شتى ساهمت بمجموعها، على تكوين شخصية ابن عاشور العلمية والثقافية، من مواهب جبلية عبر عنها هو بنفسه في كلمة ألقاها يوم أخذ جائزة الدولة التقديرية: "إني أحمد الله على أن أودع فيّ محبة العلم والتوق إلى تحصيله وتحريره والأنس بدراسته ومطالعته، سجية فطرت عليها، حتى أصبحت لا أتعلق بشيء من المناصب والمراتب تعلقي بطلب العلم، ولا آنس برفقة ولا حديث أنسي بمسامرة الأساتذة والإخوان في دقائق العلم، ورقائق الأدب، فلا تكاليف الحياة الخاصة، ولا أعباء الأمانات العامة التي حملتها فاحتملتها في القضاء وإدارة التعليم حالت بيني وبين أنسي في دروس تضيء منها بروق البحث الذكي والفهم الصائب." [2]

وبعد تلك المواهب تأتي رعاية أبيه وجده اللّذين ساهما في تنمية تلك المواهب وتفتيقها، وصقل أخلاقه وتوجيهه نحو الفضائل ،وكذلك ينضاف إلى ذينك العاملين عامل ثالث والذي يتمثل في شيوخه الذين كانوا من خيرة علماء الزيتونة آنذاك، ولكل واحد منهم تأثير خاص في شخصية ابن عاشور السلوكية والعلمية والإصلاحية.

---

[1] شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره ص 39.

[2] محمد رجب البيومي ، مقالة:محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام بتونس أستاذ الأساتيذ ،مجلة الأزهر، رجب 1421/أكتوبر 2000 ، الجزء السابع ـــ السنة الثالثة والسبعون .

المبحث الثاني: شيوخـه وتلاميذه

أولا : شيوخه

من أبرز هؤلاء الأساتيذ الذين تلمذ لهم ابن عاشور، من سيأتي ذكر بعض من تراجمهم، لأن الوقوف عليها يفتح لنا رتاج شخصية ابن عاشور العلمية والعملية.

1 ـ **جدّه للأم:** الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بوعتّور ولد سنة اثنين وثلاثين ومائتين وألف 1232هـ، في بيت شرف أثيل، ونسبه يتصل بأمية بن عبد شمس أبي الخلفاء الأمويين. وبعد أن بلغ سن الطلب أقبل على رياض العلم بالجامع الأعظم فنهل عن جهابذة العلماء من بينهم ابي عبد الله محمد ابن عاشور"[1] فاستلهم طريقته في النظر المبني على الحرية في البحث والتحقيق في معرفة أسرار وغايات كل قضية علمية أو عادية ."[2]

ولما أن ضرب في كل فن بسهم، وأكمل دراسته أذن له شيوخه في التصدر للإقراء فأجاد وأفاد، قد أقرأ كتبا كثيرة في غير ما فن حتى أقرأ "التلخيص" بشرح مختصر السعد التفتازاني وفي ذلك العصر العلمي لا يجسر على إقرائه إلا المتحققون بالعلم، وهكذا صار يرتقي في مراتب السؤدد رويدا رويدا إلى أن أسندت إليه الوزارة فباشرها بحكمة وتدبير وتأن فلم يقصر به اجتهاده عن بلوغ أسمى درجة في حسن الإدارة، وكان من أعوان خير الدين في إصلاحه[3]، ولم تمنعه المناصب الحكومية عن مواصلة طلب العلم وكان يحضر دروس محمد الطاهر ابن عاشور الجد وهو يومئذ وزير في عهد الدولة الصادقية ."[4]

فكان من حسن طالع محمد الطاهر ابن عاشور أن ينشأ في بيت هذا الجد العالم والوزير في آن واحد، فيفيد من علمه أولا ثم من حسن تنظيمه وتسييره لشؤون الإدارة، و"الشيخ الوزير قد وفر لحفيده محمد الطاهر عناية فائقة، فكتب له بخطه نسخة من (المفتاح) للسكاكي ونسخ له (متن البخاري) في جزء فريد، وجمع له في دفتر كبير

---

[1] عنوان الأريب، ص 1007 الجزء الثاني.

[2] نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط الأولى 1416هـ/1995م ص 82.

[3] المرجع نفسه 1008، 1009، الجزء الثاني.

[4] المرجع السابق ص 83 المرجع السابق ص 91 بتصرف.

نصوصا من عيون الأدب وأمهات الكتب. فكان المرشد الأمين والموجه القدير في شتى المجالات العلمية والأدبية والإصلاحية."[1]

تنامت عناية الجد بحفيده مع مرور الأيام ، فهو "حين آنس إقبال سبطه على العلم ونبوغه في اللغة وتوفره على الأدب وهب له خزانة كتبه فكانت خير هدية أهديت إليه حيث عكف على مخطوطاته وأمعن في قراءاته لنفائسها."[2]فتلك جهود قد بذلها الشيخ الوزير أينعت وأثمرت ثمارا طيبة، إذ صادفت أرضية طيبة.

2 . **الشيخ سالم بوحاجب**: ولد ببنبلة قرية ساحلية بتونس سنة 1242 هـ/1827م وتوفي سنة 1342هـ/1924م، درس في الزيتونة ودرّس فيه، وكان فيه من ابرز شيوخه ويشار إليه بالبنان في شتى العلوم خصوصا في علوم العربية والأصول. اتخذه الوزير خير الدين سندا، حيث أوكل إليه مهام إدارية وسياسية فأحسن أداءها، وولي الإفتاء في سنة 1288ه.[3] قال تلميذه الخضر حسين "حضرت دروسه عندما أخذت في قراءة الكتب العالية فشعرت بأني دخلت في مجال أفسح للنظر وأدعى لنشاط الفكر، إذ لم يكن الأستاذ ممن يقصر مناقشته على عبارات المؤلفين بل كان يتجاوزها إلى نقد الآراء نفسها ويتجاوز النقد إلى الغوص على أسرار المباحث دينية كانت أم عربية، ولا يترك في درس الكتب الشرعية أن يعقد الصلة بين أصول الإسلام ومقتضيات المدنية الحاضرة." [4]

وكان رجل إصلاح، ربطت بينه وبين الشيخ محمد عبده روابط وثيقة لم تنفصم. وقد أثر الشيخ سالم بوحاجب في كثير من تلامذته ودفعهم إلى إعمال الفكر في بحث جميع القضايا والمواضيع، وهو أحد رجال الإصلاح في تونس، وتلاميذه هم من أسس جميعة الخلدونية سنة 1896ه.[5]

وكان محمد الطاهر ابن عاشور من بين من أخذ عن هذا الشيخ وتأثر بأفكاره الإصلاحية يقول محمد الحبيب بن خوجة عن شيخه الطاهر ابن عاشور: " وقد تخرج على

---

(1) الشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، ص 42.

(2) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص 39.

(3) عنوان الأريب، 1168-2/1169.

(4) محمد الخضر حسين، حيتاته وآثاره، محمد مواعدة، الدار التونسية للنشر 1974 ص 34.

(5) عنوان الأريب ص 34.

أكبر علماء عصره، وكان شيخ شيوخهم العلامة سالم بوحاجب، وعلى هذا الأخير درس في المرحلة العالية " كتب الحديث والسنة مثل القسطلاني على البخاري والزرقاني على الموطأ وأجازه شيخه الإجازة التامة المطلقة العامة كتبها له بخطه في دفتر دروسه في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 1323هـ وقد أفاد - رحمه الله – من ملازمته له دقة نظر وسمو فكر وواسع معرفة ." [1]

الباحث من خلال هذه الترجمة لهذا الشيخ الجليل يكشف مدى تأثر محمد الطاهر ابن عاشور بشيخه الذي علمه روح النقد والاهتمام بالمباحث العربية والحديثية خاصة،وتلك مزيتان بارزتان في ابن عاشور، يظهر مصداقهما في **التحرير التنوير** وغيره من كتبه .

3.**عمر ابن الشيخ** : أبو حفص عمر ابن الشيخ أحمد المعروف بابن الشيخ، كان مولده في حدود سنة 1237هـ. دخل الجامع الأعظم سنة 1259 وقرأ على أئمة أعلام، حتى انتظم في سلك الأساتذة المبرزين فقرأ الكتب النفيسة، [2] ودرسها تدريس بحث وتحقيق منها الشرح المطول على "متن التلخيص، وشرح الأشموني على الخلاصة، وكتاب "مغني اللبيب" و "المحلي على جمع الجوامع"، وشرح "السعد على العقائد النسفية" وشرح "الزرقاني علة المختصر الخليلي " وتفسير" القاضي البيضاوي" انتهى إلى قوله تعالى : "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ." [3]

وكان يعرف بحسن التدريس وقد اعجب محمد عبده بقيمة الأستاذ ودروسه أيما إعجاب[4]واعترف له بذلك تلميذاه الخضر حسين ومحمد الطاهر ابن عاشور، فالأول قال "أسلوب الأستاذ في التعليم من انفع الطرق" [5] والثاني يقول "وأنا ما رأيت في علماء جامع الزيتونة من يسلك في دروسه غير طريقة الإلقاء إلا الشيخ عمر ابن الشيخ والشيخ مصطفى رضوان مع أنهما معترف لهما بقوة العلم وخاصة الشيخ عمر ابن الشيخ ." [6]

---

[1] شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور 44-45 .

[2] شجرة النور الزكية، ص 420 بتصرف.

[3] المرجع نفسه ص 42.

[4] نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ص 86.

[5] المرجع السابق ص 43.

[6] أليس الصبح بقريب، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، 1967 ص 232.

كان اهتمام الشيخ ابن الشيخ ظاهراً لتلميذه ابن عاشور حينما اختار له عند التحاقه بجامع الزيتونة الأساتذة الأكفاء، ودرسه كتاب المواقف" لعضد الدين الايجي" وتفسير القاضي البيضاوي الذي كثيرا ما نجد صداه في التحرير والتنوير" [1] توفي عام 1329هـ.

4 ـ **الصالح الشريف**: هو أبو الفلاح انحدر من عائلة بجائية، انتقل إلى تونس أثناء النصف الأول من القرن التاسع عشر، ولد عام 1285هـ التحق بجامع الزيتونة وبعد تخرجه انتصب للتدريس حتى صار من الطبقة الأولى، من أشهر دروسه تفسيره لكتاب "الكشاف" للزمخشري ، [2] ولعل هذا من أسباب ولوع الشيخ ابن عاشور بهذا التفسير الذي أكثر النقل عنه ومناقشته في المسائل اللغوية والبلاغية وكذلك ناقشه في آراءه الاعتزالية في ثنايا تفسيره "التحرير والتنوير"وقد نوّه بكتاب الكشاف في مقدمة تفسيره.

كما اشتهر الشيخ صالح الشريف بدرسه :شرح السعد على العقائد النسفية. كانت له خلافات حادة مع محمد عبده ورشيد رضا، ووقعت له معهما نقاشات حادة، ولم يرتضي آراءهما حول زيارة قبر النبي ﷺ فاتهمهما بأنهما من أنصار محمد بن عبد الوهاب.[3]

فالشيخ صالح من الأعلام البارزين الذين تلقى عنهم ابن عاشور دروس التفسير والعقائد. وكانت وفاة الشيخ صالح – رحمه الله – بمدينة لوزان السويسرية عام 1338هـ ثم دفن في تونس في السنة نفسها[4]

5 ـ **محمد النخلي**: ولد ـ رحمه الله ـ في ذي الحجة سنة 1276هـ بالقيروان وفيها أخذ الكتب الابتدائية، ثم انتقل إلى جامع الزيتونة سنة 1304هـ فتلقى العلوم عن شيوخ جلة كالشيخ محمد الطيب النيفر وسالم بوحاجب وعمر بن الشيخ وغيرهم. وكان مثابة علم وتحصيل وتحقيق بالعلوم بفكر أصيل، وآية في الفصاحة.

---

(1) المرجع نفسه ص 44.

(2) شجرة النور الزكية ص 425.

(3) شيخ الجامع الأعظم ص 44.

(4) شجرة النور الزكية ص 425.

درّس كتباً عالية في البلاغة والمنطق واللغة والنحو والأصول والكلام والتفسير والحديث. وما انفك يرتقي في مراتب التدريس حتى صار ضمن الطبقة الأولى.[1]

وكان محمد النخلي ثاني اثنين تأثر بهما ابن باديس – رحمه الله – رائد النهضة الجزائرية وفيه يقول :"عرفت هذا الأستاذ في جامع الزيتونة، وهو ثاني الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو والاتساع في التفكير أولهما العلامة الأستاذ شيخنا محمد النخلي القيرواني – رحمه الله – وثانيهما العلامة الأستاذ شيخنا الطاهر ابن عاشور وكان كما يشار إليهما بالصفات التي ذكرنا يشار إليهما بالضلال والبدعة وما هو أكثر من ذلك لأنهما كان يحبذان آراء الأستاذ محمد عبده"[2]

توفي الشيخ محمد النخلي يوم السبت 10 في شهر المحرم سنة 1342هـ بتونس الموافق لسنة1925م.

للشيخ الطاهر ابن عاشور شيوخ وأساتذة غير هؤلاء الذين تقدم ذكر أسمائهم، وكل واحد منهم ترك فيه أثرا انعكس على شخصيته، العلمية خاصة، وذلك من أهم العوامل التي ساعدت في نبوغه، وعند تصفح حياة هؤلاء نجدها "حياة علمية زاخرة حافلة بجلائل الأعمال قد أعطوا الحياة التونسية عطاء جزيلا في الدين والاجتماع والأدب والسياسة، وهؤلاء النبغاء وإن لم يتركوا مؤلفات ضخمة إلا انهم تركوا التلاميذ شهدوا لهم بطول الباع في نقد الآثار والمناهج وتتبع الهنات اللغوية في بعض المؤلفات الشائعة يومئذ ونقد آرائها ومناهجها. [3]

وعلى الرغم من تلمذته لهؤلاء العلماء إلا أنه كان طُلعة إلى العلا ينبذ التقليد ويحرر عقله من ربقته، سلك طرق التمحيص و التدقيق ـــ كما سنرى ـــ خلال البحث. وهو كما وصفه أحد تلامذته الشيخ الصادق بسيس في مقال له عنه "يأبى الظهور على السطوح ويكره اجترار القشور، وذو همة عقلية، طموح إلى الرياضات الفكرية الشاقة التي تكسب النفس مراساً وقدرة واقتحاما لتسلق القمم والعروج إلى البروج ،وعقل

---

(1) عنوان الأريب 2/1141-1142

(2) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة الجزائر سنة (1405هـ 1984) ط الأولى، 3/271.

(3) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، ص 48.

حركي المنطق قلق التصور يفتأ يقلب قضايا المعرفة على جميع وجوهها رفضاً وشكاً وافتراضاً واحتمالاً، نفورا من التقليد وتحررا من القناعة المهنية التي تحمل بضائع عقول العصور والأجيال بلا هدى ولا بصيرة..." [1]

ثانيا : تلاميذه

مما لاشك فيه أن الذين أخذوا عن ابن عاشور كُثر، ولكن لا يسعني في بحثي المتواضع، إلا ذكر علمين من الأعلام البارزين بشيء من التفصيل ثم أتناول غيرهما بإجمال واختصار، أحدهما من الجزائر والثاني من البلد الشقيق تونس وهما كالآتي :

1 ـ **عبد الحميد ابن باديس** (1308 / 1889 ــ 1359 /1940)، انتسب إلى جامع الزيتونة، تلقى على أبرز علمائه من أمثال الشيخ محمد النخلي، والخضر حسين الجزائري ، وكذا محمد الطاهر ابن عاشور الذي كان له أكبر الأثر في تكوينه اللغوي إلى أن شغف بالأدب العربي [2].ولا يخفي ابن باديس تأثره وإعجابه به حين يقول: "وإن أنس فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما قرأت عليه،فقد حببني في الأدب والتفقه في كلام العرب ، وبثت في روحا جديدا في فهم المنظوم والمنثور ، وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها كما أعتز بالإسلام."[3] ولم يمنعه مثل هذا الإعجاب أن ينقده، حين يرى أنه قد حاد عن الصواب.[4]

أنشأ جمعية العلماء المسلمين، ودرّس كثيرا في الجامع الأخضر، وحارب الجهل والخرافة، وكانت له مواقف مشهودة حيال تصرفات الاستعمار مع مقومات الشعب الجزائري من لغة ودين وحرية، وأنشأ لنشر مبادئه الصحف والمجلات بالتعاون مع ثلة من

---

(1) الصادق بسيس، الأصالة:ملامح من حياة الشيخ الطاهر ابن عاشور،السنة الثالثة ، العدد السادس عشر ، 1393/ 1973 ،ص 58 ــ 59 .

(2) عمار طالبي ، ابن باديس حياته وآثاره ،الجزائر دار مكتبة الشركة الجزائرية ، ط الأولى 1388 /1967،1/76ــ77 .

(3) آثار عبد الحميد ابن باديس، الجزائر دار البعث، (من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية)، الطبعة الأولى سنة 1405 / 1984 ،3 / 272 .

(4) كان عنوان الرد على أستاذه ابن عاشور: شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنة، ويؤيد البدعة، ويغري السلطة بالمسلمين !! ينظر المرجع نفسه3 / 270 .

العلماء الذين أشربوا معاني الإصلاح، وحب الدين والوطن، وخلف آثارا في التفسير والحديث ومقالات في شتى المواضيع.[1]

2 ـ **محمد الفاضل ابن عاشور** (1327 / 1909 ــ ..../ 1970) تلقى تعليمه الأولي على يدي والده الذي لم يزل يرعاه إلى أن حصل على شهادة التطويع من جامع الزيتونة، والذي كان فيه والدُه أبرز من تلقّى عليهم دروسا في تفسير البيضاوي و الموطأ وديوان الحماسة ، وينضاف إلى ذلك تلك المجالس التي كان يعقدها ابن عاشور في بيته ، خاصة في رمضان ، يتدرب من خلالها الفاضل على النظر في كتب الحديث والسير واللغة والتاريخ، ممّا أكسبه دُربة على القراءة ، ووافر إطلاع على السنة ،واقتدار بيان، وفصاحة لسان هيأه للمحاضرة في هذا العلم.

وكان خطيبا مصقعا، طاف كثيرا من البلاد العربية، وألقى محاضرات في شتى الفنون و المجالات المعرفية، الشرعية والأدبية والفكرية. واشتغل مناصب عليا، كتعيينه مفتيا لجمهورية تونس من عام 1962 إلى تاريخ وفاته عام 1970؛ وعُيّن عضوا بمجمع اللغة العربية بمصر.

وله آثار قيمة منها كتاب " الحركة الأدبية والفكرية بتونس " و "أركان النهضة الأدبية بتونس " و " أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي " و"التفسير ورجاله " و غيرها.[2]

ومن تلامذته أيضا محمد الحبيب ابن خوجة، اشتغل مفتيا للجمهورية التونسية، وهو "أمين عام لمجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة العالم الإسلامي"[3]. كتب عدة مقالات عن شيخه ابن عاشور، مترجما، ودارسا لفكره وآثاره العلمية، استفاد من هذه البحوث كثير من الدارسين،كما هو مُثبَت بعضه في هذا البحث، ولعل أوسع دراسة له عن ابن عاشور وسمها ب: «محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة »، في ثلاثة مجلدات.

---

(1) ينظر ما جمعه د. عما ر طالبي من آثارا بن باديس وهو في أربع (04) أجزاء .

(2) ينظرا لبحث المفصل للمختار بن أحمد عمار عن الشيخ محمد الفاضل اب عاشور ، حياته وأثره الفكري .

(3) الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة ، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريع الإسلامية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،دولة قطر ، 1425 /2004 . الجزء الأول ص 11.

والصادق بسيس هو أيضا ممن درس على يديه، وجالسه كثيرا و ترجم لشيخه و أثنى عليه كثيرا واعترف بإفادته منه، في إحدى المقالات في مجلة الأصالة، جاء ذكر بعضها في هذا البحث.

والحبيب ابن خوجة وبسيس كلاهما كان أستاذا للشيخ احمد الأطرش السنوسي الجزائري ـــ المولود بضواحي مستغانم بواد الخير المتوفى بوهران سنة 1424 هـــ/ 2003م ـــ درس عليهما الأدب بجامع الزيتونة، كما درس هو أيضا على محمد الطاهر ابن عاشور شرح التفتازاني على ملخص القزويني بأكمله خلال سنة كاملة ، وقد ذكر لي هذا مرارا ، وهوـــ رحمه الله ـــ ممن شجّعني على هذا البحث .

ومن تلامذته الحافظ أبو الفيض أحمد بن محمد بن أحمد بن صديق الغماري الحسني،المتوفى سنة 1380 هـــ ،صاحب المؤلفات الكثيرة،ذكره ضمن سلسلة أساتذته،ويقول عنه " العلامة المحقق شيخ جامع الزيتونة الشيخ الطاهر بن محمد ابن عاشور التونسي. "[1]

---

[1] أحمد بمحمد بن الصديق الغماري الحسني ، المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي،دار الكتب المصرية ، ط 1 ، 1996 م . 1/ 68 .

المبحث الثالث: الأنشطة والوظائف التي تقلّدها

أولا: نشاطه التعليمي والإصلاحي

1 ـ ابن عاشور المعلم :

بعد حوالي ثمان سنوات من الجد والاجتهاد، والتحصيل المضني، استطاع ابن عاشور أن يستوعب جميع ما كان يدرس بالزيتونة وحينها اجتاز مرحلة الدرس إلى مرحلة التدريس لما فاز سنة 1320هـ/1903م في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية، ثم ارتقى إلى الطبقة الأولى. وتجاوز إشعاع الشيخ العلمي جامع الزيتونة فاختير مدرسا بالمدرسة الصادقية سنة 1321هـ/1904م وعضوا بمجلس إدارتها سنة 1326هـ/1909م، وتجاوزت قيمة الشيخ العلمية مهمة المدرس فسمي نائبا عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية لما لوحظ عليه من كفاءة ومقدرة .[1]

وهكذا نلحظ انه كان يرتقي في المراتب العلمية مرتبة مرتبة إلى أن حمل لقب شيخ الإسلام المالكي الذي قل من يصل إليه، "واعترافا باطلاعه على علوم الإسلام والعربية، عين سنة 1940 م عضوا في المجمع اللغوي بالقاهرة، ثم عضوا مراسلا للمجمع العلمي بدمشق عام 1955م." [2]

تولى في تدريسه شرح أمهات الكتب في اللغة والشريعة، لم يكن من السهل تدريسها إلا على من ملك معرفة دقيقة وقوية ومنهجية سليمة، ومن تلك الكتب "دلائل الإعجاز" للجرجاني [3] "والشرح المطول" التفتازاني وشرح المحلي "لجمع الجوامع" "والمقدمة" لابن خلدون "والموطأ" لمالك بن انس "وديوان أبي تمام" بشرح المرزوقي، وغيرها من الكتب.[4]

---

[1] شيخ الجامع الأعظم، ص 56، 57.

(2) نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور ص 89.

[3] عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، أبو بكر (..../ 471 هـ) واضع أصول البلاغة . من أئمة اللغة . معجم الأعلام ص 427 .

[4] شيخ الجامع الأعظم ص 58 .

ومن الدروس التي اشتهر بها ابن عاشور التفسير الذي كان كما يقول ابن خوجة: "دروسا وتقريرات يلقيها شيخنا محمد الطاهر ابن عاشور على الأساتذة والفحول من الطلبة بالجامع الأعظم مدة تزيد على خمسة أعوام، ومقالات ينشرها تباعا على مدى سنوات بالمجلة الزيتونية..."[1]زاوج ابن عاشور بين نشاطه التعليمي والتأليف، وشأنه في ذلك كما وصفه ولده الفاضل ابن عاشور: "ومن شدة نشاطه انه ما درس مادة إلاّ وضع فيها كتابا."[2]

وتكاد كتبه تشمل كل فن من فنون العربية والشريعة والحكمة، كما سيأتي عند عرض مؤلفاته.

2ـ ابن عاشور المصلح :

كان لمدرسة محمد عبده (1849م – 1905م) الإصلاحية امتداد طبيعي في شتى أقطار العالم الإسلامي، ووجدت في تونس من يعكس آراءها كمحمد النخلي وسالم بوحاجب وكلاهما أثّر في فكر ابن عاشور، ومما زاد تلك الأفكار الإصلاحية نمواً ورسوخا لقاء ابن عاشور بمحمد عبده عند زيارته الثانية سنة 1391هـ/1903م وكان عمره آنذاك "ثلاث وعشرين سنة. كان في مقتبل العمر وفي عزه أخذا وعطاء مدرسا ناجحا من الطبقة الثانية، بدأت أفكاره الإصلاحية تخامره، وكان يلحظ الخلل ويسجله بفكر ثاقب وبملاحظة دقيقة. وكان لا يفارق شاردة ولا واردة إلا وأحصاها."[3] ومن شدة تأثر ابن عاشور بالشيخ محمد عبده نجده قد توجه بأجمل الأوصاف وحلاّه بأرفع الأخلاق فقال فيه حين بعث بتعزية إلى الشيخ رشيد رضا : "فعرفت من ملاقاته الأولى رجل العزم والإرادة والفكر، وبلاغة القول وشدة الفراسة وتكافؤ القوى العلمية والفكرية، حتى لقد كان من سكون نفسي إليه وألفتها به واعتلا ق صداقته في أمد وجيز ما يكون في السنين الطوال،

---

(1) الأصالة، ملتقى الخامس عشر الجزء الأول ص 27

(2) نظرية المقاصد عند ابن عاشور ص 88.

(3) شيخ الجامع الأعظم ص 50.

فصارت ذكراه تفعل في نفسي فعل ذكرى والد رحيم، يقابلني تمثال الاستنفاذ في مترلي مرات، وأذكر كلماته وتفسيره مهما قرأت سورة في صلاتي."[1]

ودامت زيارة محمد عبده هذه ستة عشر يوماً، [2]يلازمه فيها محمد ابن عاشور باهتمام بارز، فما من مأدبة إلا وحرر الشيخ مذكرة أثبت فيها ما رآه وما سمعه من آراء الإمام الإصلاحية والعلمية، وعقدت المجالس العلمية بين الأستاذ الإمام عبده وبين النخبة التونسية وكان شيخ الإسلام ابن عاشور لا يتخلف عنها.."[3]

وكان من أعمق دلائل التأثر به أنه دافع عن إحدى فتاوى محمد عبده المسماة "بالفتوى الترنسفالية" التي أثارت على صاحبها غضب العلماء المحافظين من خصوم الشيخ عبده.[4]

التعليم كان أعظم ميدان جالت حوله أفكار الإصلاح التي دعا إليها محمد عبده، وكذلك كان غيره من المصلحين في تونس، وجاء في إحدى كلمات الوزير بوعتور جد ابن عاشور لأمه: "إن التعليم الزيتوني له صيت ذائع فهو مع ذلك قابل للتحسين خاصة فيما يتعلق بتعليم العلوم الحديثة،"[5]وشهد محمد عبده بسبق تونس في إصلاح التعليم بقوله "إن مسلمي تونس سبقونا إلى إصلاح التعليم حتى كان ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيرا مما عليه أهل الأزهر."[6]

ثم جاء ابن عاشور ليكمل ما بدأه سلفه من الأشياخ، في إصلاح التعليم الزيتوني وكان شجاعا ومنهجيا في الوقت نفسه حين أعلن عن آرائه الإصلاحية في كتابه "أليس الصبح بقريب" وهي آراء اختمرت خلال سنين دأب فيها على ممارسة التعليم والتفكير في

---

(1) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص 57.عمار طالبي ، ابن باديس حياته وآثاره ،الجزائر دار مكتبة الشركة الجزائرية ، ط الأولى 1388 ــ 1967 ، 1/ 43 ، نقلا عن رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام 3/ 120 .

(2) العلماء التونسيون د. أرلوند هــ قرين، ترجمة حفناوي عمرية، أسماء معلّى، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس ط الأولى 1995 ص 245.

(3) شيخ الجامع الأعظم ص 50.

(4) العلماء التونسيون ص 246.

(5) المرجع نفسه ص 240.

(6) شيخ الجامع الأعظم ص 26.

سبل تحسينه وتطويره لئلا يكون المتخرج من المدارس الرسمية غريبا عن ركب الحضارة المعاصرة الذي يسير سيرا سريعا لا يمهل الكسالى ولا أهل الخمول من المقلدين ولنصغ إليه وهو يعبر عن تخلف طرق التعليم لدى المسلمين: "وتبدلت العصور وتقدمت العلوم وطارت الأمم ونحن قعيدو علومنا وكتبنا كلما أحسسنا بنبأة التقدم والرقي وتغيير الأحوال استمسكنا بقديمنا وصفدنا أبوابنا، فانك لتنظر الرجل وهو ابن القرن الرابع عشر فتحسه في معارفه وعلمه وتفكيره." من أهل القرن التاسع أو العاشر....إلى أن يقول وسلبوا شرف النفس باعتيادهم التقليد والاستكانة لكلام الغير، واعتقادهم أن ما أتى به الأقدمون قصارى ما تصل إليه قُدر البشر، فهم إذن عالة عليهم في العلم والعبرة والصورة والاختيار أيضا مع اعتقاد استحالة البلوغ إلى مبالغهم..."[1]

وبمثل هذه الجرأة ينتقد طرق التعليم ومؤلفاته وأحوال المدرسين وكذا من يتلقى عنهم من التلاميذ وينتهي به المطاف إلى انتقاد العلوم أيضا، وذكر أسباب تأخرها فحصرها في خمسة عشر سببا ثم قصر تمثيله لأسباب تأخر العلوم في المتداولة منها، بشيء من البيان والتفصيل.[2]

و لم يكتف بالجانب النظري، بل أردفه بحركة إصلاحية، كان من نتاجها إنشاء فروع للجامع من أطراف البلاد التونسية، ووقع تطوير التعليم الزيتوني إلى شعبتين، الشعبة الأصلية، وتنبني الدراسة فيها على المواد الشرعية مع الأخذ بعلوم الحساب والفلسفة والتاريخ والجغرافيا، والشعبة العصرية تلم بالعلوم الشرعية مع الأخذ بالعلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والتاريخ واللغات كالإنجليزية. قال ابن عاشور في شأن مواكبة "الزيتونة" للزمان ومقتضيات الحياة، "ونحن اليوم في عصر صار فيه المجتمع الإنساني بمنزلة ما عليه القطر الخاص، وتغلغلت حاجات الأمم ومصالحها بعضه في بعض، فأصبح تقارب الثقافة بينهم ضربة لازب، وصار ما كان يعد تكملة موضوعا الآن في عداد الواجب، فلذلك كله لم يغن التلميذ الزيتوني عن أن يضرب مع أمم عصره بسهم صائب، وذلك

---

[1] أليس الصبح بقريب ص 161.

[2] ينظر أليس الصبح بقريب، ففيه التفصيل عن آرائه الإصلاحية في التعليم .

يلزمه لا محالة إلى أن يصعد في جو الثقافة الزمنية إلى مرتقى لا يقعد به عن مجاراة أرقى الأمم إحاطة بالحياة بدلائل الحياة السعيدة..."[1]

والبشير الإبراهيمي ممن أشاد بابن عاشور وجهوده الإصلاحية حين قال: "ثم قُلد الأستاذ مشيخة الجامع للمرة الثانية، وكان الأمر قد استتب، والنفوس النافرة من التجديد قد اطمأنت، والضرورة الداعية إلى الإصلاح قد رجحت، ومعنى ذلك كله أن التدبير الاجتماعي قد كمل، فخب الجواد في مضماره، وشع نور ذلك الاستعداد من ناره، وكان ما سر نفوس المصلحين من إصلاح وإن لم يبلغ مداه بعد.

لم ير جامع الزيتونة في عهوده الأخيرة عهدا أزهر من هذا العهد، ولم ير في الرجال المسيرين له رجلا أقدر على الإصلاح، وأمد باعا فيه من شيخه الحالي، وإذا كان الإصلاح يسير ببطء فما الذنب ذنبه، وإنما الذنب لطبيعة الزمان والمكان وضعف المقتضيات، وقوة الموانع وحسبه أنه حرك الخامد، وزعزع الجامد، وأجال اليد المصلحة في الإدارة وفي كتب الدراسة وفي أشياء أخر وتلك هي مبادئ الإصلاح التي ينبني عليها أساسه."[2]

تلكم هي بعض من معالم الإصلاح في أعمال ابن عاشور، والتي لم يأل جهدا في تحقيقها كلما أتيحت له الفرصة، تأليفا وإدارة وتوجيها، وقد حقق كثيرا مما كان يصبو إليه، وإن لم يبلغ مداه لوجود حوائل الزمان والمكان وكذلك الأشخاص الذين يضعون في وجهة العواثير.

ثانيا: نشاطه في الإفتاء والقضاء

استطاع ابن عاشور أن يحوز على أعلى الوظائف الإدارية والشرعية، لعلو كعبه في علوم الشريعة، أصولها وفروعها، وممارسته إياها تدريسا وتأليفا، باعتراف من عاصرهم من العلماء، من الشيخ و الأقران، فهو "علم من الأعلام يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره، فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية، مستقل في الاستدلال لها، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الذرع بتحملها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها،

---

[1] المرجع نفسه ،ص 161 .

[2] عيون البصائر، محمد البشير لإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر د.ت ص 629 الجزء الثاني.

أقرأ وأفاد، وتخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي، " [1] فمثل هذه الصفات جديرة بأن تجعله أهلا لكل منصب سني، وأن تبوئه من المراتب ما يليق بمواهبه.

فتقلد ابن عاشور وظائف قضائية وشرعية بدأ بها بخطة العدالة التي تحصل عليها و لم يمارسها، ثم عُين عضوا بمجلس الأوقاف الأعلى، وحاكما بالمجلس المختلط العقاري عام 1329 م – 1911، ثم تولى قضاء الجماعة سنة 1331 هـ- 1913م واستمر في هذه الوظيفة إلى رجب1341هـ-1933م، وفي هذا التاريخ أنيطت به وظيفة الإفتاء التي تدرج فيها إلى أن صار مفتيا ثانيا حين عهد إليه بخطة "باشا مفتي"، -أي رئيس المفتين-، ثم تقلدها بصفة قانونية فأصبح كبير أهل الشورى ثم شيخ الإسلام المالكي في 23 محرم 1351هـ الموافق ل 28 ماي 1932. م [2]

كان ابن عاشور مالكي المذهب يصدر منه في فتاويه ، وعند الحاجة يجتهد في المسائل فيستقي من سائر المذاهب ناظرا ومرجحا . ويعتبر من كبار المجتهدين في الفتوى ، فهو مستقل الرأي أحيانا ، ناقد لآراء الفقهاء ، محقق من كبار المحققين لمختلف المسائل العلمية ، معرض عن التقليد. [3]

فابن عاشور تجشم مخاطر القضاء والإفتاء، وكلاهما أمانة، تنوء بثقلهما الجبال الرواسي، تلقى بسببهما انتقادات لاذعة من قبل الأعداء والأصدقاء، ولكنه جابه ذلك بصمت عجيب. فمن تلك الفتاوى، فتوى قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميت وحول قبره عند دفنه [4] ومسألة التجنيس[5]، والفتوى الترنسفالية[6] التي أيد فيها الشيخ

---

[1] عيون البصائر ، الجزء الثاني ص 628.

[2] شيخ الجامع الأعظم ص 62.

[3] ينظر المرجع نفسه ص149.

[4] آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البعث للطباعة والنشر، الجزائر ط الأولى 1984 ، ج3 ص270.

[5] هي مسألة اهتم بها ابن عاشور، واكتنفها الكثير من الغموض،وكان الغرض منها النيل من مكانة هذا العالم الجليل، لتعطيل جهوده الإصلاحية والعلمية . وتفصيل هذه القضية في كتاب شيخ الجامع الأعظم ص 141 – 145 فلينظر.وقد بحث في أمرها د . السويسي فأثبت زيفها بالأدلة القاطعة ، ينظر مقاله في مهرجان ابن عاشور ص 32– 33 ، نقلا عن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التفسير دكتورة هيا ثامر ص 67 .

[6] هذه المسألة حول جواز لبس القبعة (البرنيطة) ، نسبة إلى ترنسفال إقليم في جنوب إفريقيا .ينظر ابن خوجة : محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية 1/ 431 .

محمد عبده، وفتوى الإفطار في رمضان التي أفتى فيها ابن عاشور بمقتضى الشرع بما لا يوافق هوى الرئيس بورقيبة.

هذه هي بعض الفتاوى التي أثارها ابن عاشور في زمانه وآثر فيها ما يراه حقا في اجتهاده، وللمجتهد أجران إن أصاب وأجر إن خطأ كما جاء في الأثر.وقد جمع فتاواه الدكتور منجية السوايحية من جامعة الزيتونة في كتاب وسمه:**فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور** .

المبحث الرابع : آثاره العلمية ووفاته

أولا: آثاره

يمكن القول إنه كان احد الفاتحين لباب التأليف على مصراعيه، ورائدا من رواده، بعد أن ركد على يد كبار علماء تونس وسائر أقطار المغرب في تلك الأزمان، ولنُصغ إلى أحد تلامذته ـــالشيخ بسيس ـــ وهو يحكي حديثا دار بينه وبين شيخه ابن عاشور في موضوع التأليف فقال: "ولا أدري ما هي المناسبة التي دعتني مرة في بيته إلى الحديث عن شغف علماء الزيتونة القدامى بالتدريس وزهدهم في التأليف حتى إن الشيخ سالم سأله سائل يوما مالك لم تؤلف؟ فقال: إني مشغول بتصحيح أغلاط المصريين وكان الفقيد لم يعجبه هذا الوصف الكسول فقال على البديهة منتقدا شيخه الدعوى!"[1]

ثم يواصل قوله على رد شيخه: " وإذن من أجل هذا الاستعداد والشجاعة في إبداء الرأي والحرية في الفكر أقدموا على التأليف وكان هو والشيخ الخضر حسين من الروّاد الأوائل في التأليف في مطلع هذا القرن مخالفين القاعدة المطردة لدى الجيل المعاصر مع ما اشتهر به من البراعة في التدريس."[2]

لا يسع المرء عند استقراء هذه المؤلفات من جهة قيمتها العلمية، ومن جهة تنوع مجالاتها، إلاّ الإقرار بأن الرّجل قد تميز ـــ بحق ـــ عن سائر نظرائه في المغرب العربي. إنّ

---

[1] الأصالة ع/16 ، مقال الصادق بسيس ص 59 .

[2] المرجع نفسه، ص 59.

تراثه العلمي شامل للقرآن الكريم وللحديث النبّوي ولأصول الفقه و الفقه وللّغة وللنحو وللأدب وللنقد وللاجتماع وللتاريخ وللتراجم وللحكمة.[1]

ويمكن تقسيم آثاره إلى الأقسام الثلا

أولاها: المطبوعة:

ا) في التفسير:

1 **ـ تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد:** كان تفسيره دروسا يلقيها في رحاب جامع الزيتونة، وظل ينشره تباعا في المجلة الزيتونية.[2] وهو أعظم ما كتب وحبر وأجل ما صنف وحرر من جملة مؤلفاته العظام وآثاره الكرام فلا بدع أن أثنى عليه الحذاق ووضعوه منزلته اللائقة به كما ينطق بذلك الشاعر المتقن أحمد مختار الوزير:

أسنى عطاياك تنوير الكتاب بما ... جلـوت منه وتـحرير لمعنـاه

حلو لبيان فمـا حرف ولا كلـم ... سكت عنه ولا استعصت خفاياه

تباركت صحف التفسير من صحف ... تبارك الرأي والإيمان أوحاه

كان هذا التفسير دروسا وتقريرات يلقيها شيخنا محمد الطاهر ابن عاشور على الأساتذة والفحول من الطلبة بالجامع الأعظم مدة تزيد على خمسة أعوام....[3]

وصف محمد الحبيب ابن خوجة تفسير شيخه بأنه "على نمط فريد في عصرنا الحاضر، يداني به كبار أئمة التفسير المعتمدين ، ويجنح بطلابه فيه إلى مختلف الطرق ، تمكينا لهم من فهم النص القرآني فهما كاملا ، وتدريبا لهم على الغوص على لطائف معانيه وإشاراته ، غوصا يسمح لهم بالانتباه إلى دقائقه ، مع التربية لملكاتهم والصقل لمواهبهم والارتقاء بأذواقهم...."[4] كما يقول عنه في موضع آخر: "إن الطريقة التي جرى عليها الأستاذ الإمام في تحريره كانت من جهة نتيجة لمقوماته الفكرية والعلمية، ومن أخرى اقتضاء

---

[1] نظر المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 89.

[2] د. بلقاسم الغالي ، شيخ الجامع الأعظم ،ص76 .

[3] مقالة لمحمد الحبيب ابن خوجة ، الأصالة ، الملتقى الخامس عشر ،الجزء الثاني ص247.

[4] محمد الحبيب ابن الخوجة ، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، 1425 /2004 ، 1 / 318 .

واستجابة لحاجة الدارسين يومئذ من الضبط والتحقيق والدرس والتدقيق، والذين كانوا يتصدرون لتدريس مادة التفسير بالجامع الأعظم هم أعلى الشيوخ منزلة وأكرمهم مكانة علمية، وأرقاهم مدارك، وأكثرهم غوصا وإطلاعا على ما في كتب الوسائل والمقاصد على كثرتها وتنوعها . وقد كان الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الثاني هذا ألمع معاصريه وأقدرهم وأوسعهم معرفة وأصحهم نظرا، ولم يكن يزاحمه في تلك الرتبة أو يدانيه غير المغفور له المنعم شيخ الإسلام محمد بن يوسف. فهما فرسا رهان، وإمامان بارزان، غير أن هذا الأخير كان لا يكتب ولا يعرف بغزارة الإنتاج والتأليف، وشيخنا على العكس من ذلك وافر مادة التصنيف منوعها ، له الرسائل والأشعار والدواوين والكتب المحققة ، مع ما حبره من كتب كثيرة في علوم الوسائل والمقاصد . فهو الأديب الكاتب ، والشاعر المتفنن ،واللغوي النحوي البياني المتمكن والأصولي النظار المنقطع النظير ،والفقيه البصير بأحكام اشريعة ومذاهب الأئمة المتقدمين ، والحافظ المحدث المسند ، والغائص على أسرار التنزيل المفرد ، مع حذق لصناعة الجدل ، ومعرفة بقوانين المنطق ، وإلمام بطرف من العلوم المنتشرة في عصره كالعلوم الكونية والإنسانية ." [1]

ولا عجب أن يصفه بمثل هذه الأوصاف، وقد عرفه عن قرب حين صاحبه أثناء تفسيره، وصاحب بعد ذلك تفسيرَه دراسة وبحثا في مجالس كان يعقدها في بيته مع ثلة من إخوانه وأبنائه، وأشرف على طبع أربعة أجزاء من التحرير والتنوير، وقسم من الجزء الخامس منه. وكانت أمنيته أن يهُبّ المسئولون لنشر هذا التراث العظيم الذي خلفه ابن عاشور وهو يرنو إلى انتشاره وانتفاع الناس به.[2] وأظن أن الآذان كانت صاغية ، والأيدي كانت مبسوطة ، فإذا بالأمل يصير حقيقة ،والأمنية تصير واقعا حين قامت الدار التونسية للنشر مع المؤسسة الوطنية للكتاب ــ الجزائر ، بطبع الكتاب في أبهى حلة ، وثوب قشيب،بعد سنتين من هذا النداء المبارك.

---

[1] التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه ، الحبيب ابن خوجة، مجلة الأصالة العدد الخامس عشر، 1/ 286 .

[2] ينظر مقاله في الأصالة ، العدد الخامس عشر، 1/ 274 ــ 275 .

ويقول تلميذه الصادق بسيس:" ويُعنى في تفسيره «التحرير والتنوير» بالتفسير البياني ويحاول في كل مقام أن يجلي أمامك كتب البلاغة و أساليب الاستعمال وروائع الإعجاز القرآني ."[1]

قد أطلق بعض الباحثين على التحرير والتنوير اسم "الموسوعة"،و "موسوعة كبرى في التفسير"[2] ، لما اشتمل عليه من المعارف ـــ ولا غرو ـــ فقد قضى في تحريره ووضعه خمسين سنة كاملة، وهذا النفسير أدل الكتب وأقدرها على التعريف به وبثقافته، وهو بحق ثمرة العزيمة الصادقة والمقدرة العجيبة على العمل .[3]

وهذه القدرة على التفسير التي اتسم بها ابن عاشور ـــ كما وصفه هؤلاء ـــ لم تكن وليدةً للصدفة، ولا أمرا سهلا ارتمى في أحضانه، بل استعد له استعدادا تاما " بما اكتسبه من علم وخبرة وذوق وملكة في اللغة وآدابها ، وبما حصل له من وراء ذلك من مدارك وتصرفات، هي نتيجة طبيعية لممارساته لفنون القول . لذلك تراه وهو المزود بهذه الثقافة العالية الواسعة ، والخبرة العميقة الطويلة ، يسلك في تفسيره و تحريره للمعاني والمقاصد ، الطريقة التطبيقية التي جرى عليها الزمخشري وابن الأنباري وابن الشجري وأمثالهم . فإذا ما قصرت هذه عن الوفاءبما أراد ، عاد إلى محفوظه ومروياته من كلام العرب وأشعارها مستشهدا ومستنبطا ، معلنا عن ابتكاراته وأفهامه الخاصة بقوله : "وعندي" وهكذا يضم هذه الطريقة الاستنتاجية التي كان عليها المبرد إلى الطريقة التطبيقية ، وهذا الاجتهاد هو ما لا يتسنى لكل أحد ، ولا نأنسه بكثرة عند أمثاله من المتقدمين في هذا العلم ."[4]

بدأ ابن عاشور كتابه التحرير والتنوير بمقدمات عشر ، وهي بمباحث علوم القرآن ألحق،وأصول التفسير ألصق، مع تمحيص وتدقيق لكثير من المسائل العالقة ، وهذا ما سأبديه في الفصل الأول من هذا البحث .

---

(1) بسيس، ملامح من حياة الطاهر ابن عاشور، ص 62 .

(2) ينظر مجلة الأزهر، أكتوبر 2000، السنة الثالثة والسبعون، وكتاب الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، حياته وأثره الفكري، المختار أحمد عمار، الدار التونسية للنشر د ط 1985 ص 15.

(3) نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص 91.

(4) الحبيب ابن خوجة ، محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية،320/1 .

وبعد مقدماته ينتقل إلى فاتحة الكتاب وبعدها إلى سائر السور القرآنية حتى يأتي على نهاية القرآن، يفسر ما فيه آية آية على وتيرة واحدة مع إحالة على السابق أو اللاحق من الآيات عند تشاكلها لزيادة معنى وإضافة حكم أو حكمة، وهذا كثير في تفسيره بعيدا عن التكرار عند بلوغ المراد.

وفي بداية كل سورة يذكر أسماءها إن تعددت ، وكونها نزلت جملة أو مفرقة ، ومكية أو مدنية، وما في ذلك من الأقوال عند احتمال الخلاف ، وعدد آيات السورة باختلاف المدارس والقراء،من كوفيين، وبصريين، وشاميين كما هو معلوم عند أصحاب هذا الشأن.

ويرى أن ذكر أغراض السورة، مما يعين على تصور المحتوى الإجمالي للسورة ، فيسردها غرضا غرضا،لكل سور القرآن .ويشير إلى فضل السور من خلال الأحاديث الصحيحة .

وبعد ذلك كله ينتقل إلى تفسيره للقرآن بالمنهج الذي سيكشف في هذا البحث ، وقد اعتمد في تفسيره رواية قالون عن نافع المدني ، لأنها القراءة الغالبة على أهل تونس، كما أشار إليه هو نفسه في المقدمة السادسة من تفسيره .[1]

ب) في الحديث:

1.النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح:

2.كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ:

هذان الكتابان دليل واضح على اهتمام ابن عاشور البالغ بفن الحديث، الذي نجد أثره البارز في تفسيره –كما سيجيء أثناء البحث– وفي كتابه الموسوم بـ"**تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة**" و لم يكن غريبا عن هذا الميدان الذي عُني به علماء تونس منذ قرون، ولعل أجلى مظاهر العناية، إقامتهم لحلقات تستغرق شهر رمضان ـــ من كل عام ـــ خاصة بالحديث، ومن خلالها "وجّه العلماء كامل عنايتهم لتلاوة أحاديث البخاري فهما وتفهيما، قاصدين بذلك تدعيمهم أصول الدين وتوثيق عرى حبله المتين حتى ينتفع الخاصة

---

[1] التحرير والتنوير 1 / 63 .

بفهم أسراره ويتيمّن العامة ببركة أنواره، على هذه القاعدة درج أئمة السلف واقتدى بهم علماء الخلف." [1]

وهذا جوّ علمي عاشه الشيخ منذ نعومة أظفاره، وكان احتفاؤه بالحديث أشد وأعمق حين أجيز إجازتين في صحيح البخاري وكلاهما برواية محمد بن يوسف الفربري[2]، بسند عن جده الوزير محمد العزيز بوعَتّور، وهو سند مشهور به أجيز كثير من علماء المغرب العربي.[3]

وصنيعه في الكتابين السابقين قد حدده هو بنفسه حين يقول في كتابه الأول: " ولقد كثر ما عرض لي عند روايته ما يستوقف طرف الطرف، ويستحث بيانا لذلك الحرف لم يشف فيه غليلا، أو تجاوزه قلم كان عند بلوغه كليلا، فرأيت حقا أن أقيد ما بدا وأن لا أتركه يذهب سُدى. و -الحمد لله- على ما ألهم إليه وهدى."[4]

و صنيعه في الكتاب الثاني «كشف المغطى» لا يختلف عما جاء في الأول وقد أفصح عنه بقوله: "واقتصر على ما ينفتح لذهني من الحقائق و الألفاظ التي أشكلت أو أهملت أو أغفلت، و كلها وإن كانت قليلة وجيزة، تعد من النكت العزيزة ... "[5]

ج) في الفقه والأصول:

3 ـ **حاشية على التنقيح للقرافي في أصول الفقه سّمي «التوضيح والتصحيح»:** والعنوان الكامل لهذا الكتاب هو حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح الفصول في الأصول،

---

[1] معالم التوحيد للدكتور حبيب بن خوجة ص 20 نقلاً عن نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور ص 91.

[2] يقول ابن حجر :" اتصلت لنا رواية البخاري عنه من طريق أبي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشير الفربري ، وكانت وفاته في سنة عشرين وثلاثمائة ." ينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار الفكـــر ، دت ـــ دط ، 1 / 5 .

[3] بلقاسم الغالي ، شيخ الجامع الأعظم ،ص 89 .

[4] محمد الطاهر ابن عاشور ، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح ،ليبيا ـــ تونس ، الدار العربية للكتاب، 1399 هـــ / 1979 م ، دط ، ص 5 .

[5] كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر ابن عاشور، شركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر د.ط 1976 ص6.

وقد نشرته في أربعة أجزاء مطبعة النهضة بتونس سنة 1341 هـ."[1]

4. **مقاصد الشريعة الإسلامية:** هو كتاب مطبوع متداول، وقد حظي هذا الكتاب هو أيضا باهتمام الباحثين، تناول فيه ابن عاشور أهم بحوث أصول الفقه الذي لم ينل حظه من الدراسة إلا عند القليل من العلماء كعز الدين بن عبد السلام [2] في كتابه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" ثم تبعه الإمام شهاب الدين القرافي[3] في كتابه: "الفروق" وبعدهما جاء أبو إسحاق الشاطبي[4] فأفرد فن المقاصد بالتدوين في كتابه "الموافقات" وهو الذي يعرف ابن عاشور أنه أفاد منه و إن انتقده نقدا لاذعا حين يقول عنه "إنه تطوّح في مسائله إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود"[5] و أكد هو بنفسه أنه اقتفى آثاره ولكن لم يقصد نقله و لا اختصاره [6] وقد حدّد مقصده في قوله:" وإني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الاسلام من التشريع في قوانين المعاملات و الآداب التي أرى أنها الجديرة بأن تُخصّ باسم الشريعة، و التي هي مظهر ماراعاه الاسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وترجيحاتها، ممّا هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائح والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع ." [7]

---

[1] ينظر هامش مقاصد الشريعة، إبن عاشور .ت. محمد الطاهر ميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط II 2001 م، ص 16 وقد وعد بإعداده للنشر.

[2] ابن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمى الدشقي، عزّ الدين الملقب بسلطان العلماء (577- 660هـ) فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. معجم الأعلام ص 419.

[3] إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (...- 790 هـ) أصولي حافظ المرجع نفسهص24

[4] مقاصد الشريعة ص 174.

[5] المرجع نفسه ص 174.

[6] المرجع نفسه ص

[7] المرجع نفسه ص 175.

لا خلاف بين الباحثين في شؤون الفكر الإسلامي في أن كتاب "مقاصد الشريعة" يعدّ لبنة هامة في صرح مقاصد الشريعة، وإن مؤلفه أضاف إضافة معتبرة إلى العلوم الإسلامية.[1]

د) في اللغة و الأدب:

5.**وجيز البلاغة:** يحوي سبعا و أربعين صفحة، أوجز فيه ابن عاشور مواضيع البلاغة بفنونها الثلاثة، من المعاني و البيان و البديع، هيأه للطلبة في مبتدأ طلبهم " مختصرا وجيزا يلم بمهمات علم البلاغة ليكون لهم كالمقدمة لمزاولة دروس مختصر التفتازاني."[2]

6.**أصول الإنشاء و الخطابة:** يقول عنه ابنه الفاضل ابن عاشور: "كان في تحريره العالي وتعمقه في روح العربية الصافية، وتحليله لمناهج التفكير وفنون التعبير مظهر النثر العلمي المتين."[3] تناول فيه أصول الخطابة و الإنشاء.[4]

7 . **شرح مقدمة الأدبية بشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام:** فديوان الحماسة أحد روافد الأدب العربي جمع فيه أبو تمام أشعارا تخيرها وبوبها في كتابه، ثم جاء المرزوقي فشرحه، "وشرحه يمتاز بأسلوب قوي رصين، ولعله أكثر شراح أبي تمام عناية بأسلوبه"،[5] و ينوه ابن عاشور بشأن مقدمة المرزوقي قائلاً: "تعتبر خير رائد لمنتهج روض الفصاحة وأبصر مقدمة بمحفل البلاغة تفتح لمقتفيها ما استعصت به خفايا النكت من الصياصي ..."[6] و من اجل هذه القيمة الأدبية التي أقرها لهذه المقدمة وبالأحرى لمؤلفها، انصب اهتمامه عليها "تعد وثيقة هامة تتعلق بموازنة النّظم و النثر، وما أثر الصنعة و الطبع

---

(1) شيخ الجامع الأعظم 129.

(2) وجيز البلاغة، المطبعة التونسية نهج سوق البلاط ط أولى د.ت، ص 2.

(3) نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ص 73.الفاضل ابن عاشور الحركة الأدبية ص134.

(4) ينظر أصول الإنشاء و الخطابة، تونس الطبعة الأولى 1339هـ.

(5) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف د ط 1964، الجزء الأول ص 24.

(6) شرح المقدمة الأدبية، ابن عاشور ص 1 نقلاً عن منهج ابن عاشور ص 96.

في الآثار الأدبية في قيمتها و جمالها ..." [1] و قد نال شرح ابن عاشور لهذه المقدمة إعجاب بعض الباحثين كمحمد عبد المنعم خفاجي حيث قال: "و المقدمة توضح لنا أسلوب الإمام الطاهر الواضح البليغ الذي يوشيه بالسجع و الاستعارة وألوان من محسنات البديع أحيانا وهو أسلوب الإمام محمد عبده في كثير من سماته وخصائصه. والحق أن شرح الإمام الطاهرابن عاشور على المقدمة يبهر القارئ بعمق آرائه وتحقيقاته ودقة شروحه وتصوياته وسعة فهمه ونقده لأساليب العرب." [2]

ه)في الفكر والإصلاح:

8. **نقد علمي لكتاب الإسلام أصول الحكم[3] لعلي عبد الرزاق:** انبرى ابن عاشور في هذا الكتاب للرد على شبهات هذا الكتاب الذي أثار ضجة عارمة في أوساط علماء الإسلام في المشرق والمغرب، وفعل ابن عاشور مثلما فعل صنوه الخضر حسين في كتابه نقض كتاب الإسلام أصول الحكم[4] وكلاهما تحر الموضوعية في النقد ومن اخطر المواضيع إثارة في كتاب علي عبد الرزاق، دعواه أن نظام الخلافة لا يمت إلى الدين الإسلامي بصلة حيث قال: "والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة . وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة ، لا شأن للدين بها ... "[5] مثل هذا الكلام الخطير قال فيه رشيد رضا "دعوة جديدة إلى نسف بنائها (الخلافة) وتضليل أبنائها"[6] ومن أقوال ابن عاشور في نقده ذلك الكاتب: "وهي قوله لبعض

---

[1] شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. الخطيب التبريزي ، كتب حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان ط1 2000م، الجزء1 ص21.

[2] الشيخ محمد بن طاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره، ص 98.

[3] أصدر الشيخ عبد الرزاق كتابه في شهر رمضان سنة 1345 هـ الموافق لأفريل 1925.

[4] ينظر محمد الخضر حسين ص 163

[5] الإسلام أصول الحكم علي بن عبد الرزاق ، نقد وتعليق د. ممدوح حقي ،دار مكتبة الحياة ــ بيروت ، دت ــ دط ص 201.

[6] المرجع السابق ص 95.

الروافض في اعتذارهم عن سكوت علي – رض الله عنه – وأمثال الخلفاء الثلاثة قبله وسخافتها الظاهرة." [1]

9 ـ **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام:** أراد في هذا الكتاب أن يجلي عوامل نهضة الأمة الإسلامية وأسباب رقيها في سالف عهدها، وما اعتراها من الخمود والخمول، ثم قام بالبحث عن الوسائل التي تساعدها على الرقي مرة أخرى، والكتاب ثمرة يهديها إلى هؤلاء المخلصين من إخوانه من رجال النهضة الفاخرة وأبنائه من شباب النشأة الزاهرة راجيا أن يكون ذلك خدمة لنشر فضائل الاسلام وبيانها لمن قد يخفي عليه شيئ من دقائقها، وعون لمن يلتزّ إلى إقناع المجادلين في شانها.[2]

10 ـ **أليس الصبح بقريب:** هذا الكتاب وضعه ابن عاشور من اجل اصلاح التعليم الذي حمل همه متعلما ومعلما والكتاب بدأ تأليفه في صائفة 1321هـ/1902م وأتمه حوالي 1907 ونشر بتونس في 1967. [3]

من خلال مطالعة هذا الكتاب يتبين أن ابن عاشور. نظر إلى نقائص التعليم نظرة شاملة مما يتطلب إصلاحا شاملا وعميقا يستوعب مناهج التعليم وطرقه وبرامجه وكتبه ومن سيقوم بعملية التعليم من العلماء والمدرسين في شتى أطواره والتعليم الذي يسعى إليه ما "يفيد ترقية المدارك البشرية وصقل الفطر الطيبة لإضاءة الشعور بحاجة نفسه خاصة، إلى ما يفكر به في جلب مصلحته ومصلحة غيره بالتحرز عن الخلل والخطا بقدر الطاقة وبحسب منتهى المدنية في وقته، فإن الإنسان امتاز عن الحيوان بالعقل وإن التعليم رقيٌ للعقل الإنساني فهو تكلمه لحقيقته الإنسانية." [4]

---

[1] الشيخ الطاهر ابن عاشور ومنهجه في التفكير، ص 115.

[2] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر طبع بتونس الطبعة الثانية 1985، ص 5.قام بتحقيقه محمد الطاهر الميساوي ،الأردن دار النفائس ، الطبعة الأولى 1421/ 2001 .

[3] العلماء التونسيون، د. أرنولد هقرين، ترجمة من الإنجليزية إلى العربية حفناوي عمايرية وأسماء معلى، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس والمجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، ط 1 1995 ص 330.

[4] أليس الصبح قريب، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، 1967 م .

و)في السّيرة:

11. **قصة المولد:** هي رسالة بحجم صغير حول سيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – في أطوار حياته من مولده ونشأته وبعثة وسلوكه وأزواجه وأبنائه وشمائله وأخلاقه وأسمائه الشريفة.[1] وإنشاء كتاب فبي سيرته – صلى الله عليه وسلم – هو دأب علماء الإسلام منذ عهوده الأولى، وإن اختلفت أساليبهم في التعبير عن هذه السيرة العطرة فهي دليل قاطع على عنايتهم بنبيهم وعمق حبهم إيّاه، وذلك محض الإيمان – لاشك –.

ثانيها: تحقيقاته[2]

12 ــ تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق، مطبعة العرب، تونس 1929. دط.

13 ــ تحقيق ديوان النابغة الذبياني، الشركة للنشر والتوزيع الجزائر د ط 1976.

14 ــ تحقيق ديوان بشار بن برد (4 أجزاء) الشركة الوطنية التوزيع الجزائر طبعة تونس 1976.

15 ــ تحقيق الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبى القاسم عبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني[3] الدار التونسية للنشر سنة 1968.

16 ــ تحقيق سرقات المتنبي ومشكل معانيه: لابن بسام النّحوي: [4]الدار التونسية للنشر، تونس 1970.

---

(1) قصة المولد، الطاهر ابن عاشور الدار التونسية للنشر،نقلا عن نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور ،ص94 .

(2) الشيخ الجامع الأعظم ينظر ص 255.

(3) الأصفهاني:يقول صاحب خزانة الأدب : " وهو ممن عاصر ابن جني " ينظر الواضح في مشكلات شعر المتنبي ، تونس ــ الدار التونسية ،و الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب /1986 م ، الصفحة ي .

(4) ابن بسام:هو علي بن بسام الشنتريني الأندلسي (... ــ 542 هـ) من كتاب الوزراء، صاحب كتاب «الذخيرة في شعراء الجزيرة » ، ينظر معجم الأعلام ص 511 ، و محمد الطاهر ابن عاشور للحبيب ابن خوجة الذي حقق في نسبة هذا الكتاب معتمدا على ما قاله الباحث د. رضوان الداية الذي صرح أن صاحب الكتاب هو أبو بكر محمد بن الملك بن السراج الشنتمري الأندلسي النحوي، صاحب كتاب « جواهر الآداب وذخائر الشعراء والكتاب. الجزء الأول ص 619 ــ 620.

ثالثها: المخطوطة [1]

17 ــ رسالة القدرة والقدر.[2]

18 ــ قلائد العقيان، شرح وتحقيق وإكمال.

19 ــ الفتاوى.

20 ــ قضايا وأحكام شرعية.

21 ــ مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعوّل في الأحكام عليها.

22 ــ تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع.

23 ــ آمال على مختصر خليل.

24 ــ آراء اجتهادية.

25 ــ تحقيق وتعليق على كتاب خلف الأحمر المعروف بمقدمة في النّحو.

26 ــ تعاليق على المطول وحاشية السيلاكوتي. [3]

27 ــ آمال على دلائل الإعجاز. [4]

28 ــ تراجم لبعض الأعلام.

29 ــ تحقيق وتصحيح على كتاب "الاقتضاب" لابن السيد البطليوسي[5] مع شرح كتاب "أدب الكاتب".

---

[1] ينظر نظرية المقاصد عند ابن عاشور، وقد اعتمد في سرده لعناوين هذه المؤلفات والبحوث على النشرة التي أعدها "الحبيب شيبوب" في مهرجان ابن عاشور ص 89 والصفحة 96.

[2] ذكرها ابن عاشور في التحرير والتنوير، 257/1.

[3] ذكره ابن عاشور في" التحرير والتنوير" تحت عنوان "الإيجاز على دلائل الإعجاز" الجزء الثالث ص 92

[4] يقول الحبيب ابن خوجة: " أعتقد أن الإمام الأكبر كان متعلقا بدلائل الإعجاز ، خالطه وتدبر معانيه ومسائله ، وحضر عددا من الدروس فيه على شيخه في مادة البلاغة شيخ الإسلام العلامة النحرير محمد بن يوسف ." إلى أن يقول :" فالإمام الأكبر اقتناعا ببدائع سلكه ، وعجائب نظمه ، حمله حب الإفادة لطلابه ، والكشف لهم عن لمحاته وجميل صوره ، على الانخراط فيمن عني به قديما وحديثا، وعلى إملاء تفاصيل من القول فيه في أسلوب أدبي أخاذ ، يجمع لهم بين الانتفاع والتمتع بما تضمنه وورد فيه مما لا يقدر عامة الناس على النفاذ إليه ."ينظر شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الجزء الأول ص 516 ــ 518 .

[5] البطليوسي:هو عبد الله بن محمد بن السيد، أبو محمد البَطَلْيَوسي (444 هـ ــ 521 هـ) من العلماء باللغة والأدب . ولد ونشأ في بطليوسيسBadajoz في الأندلس.معجم الأعلام ص 455 .

30 ــ جمع وشرح ديوان سحيم.

31 ــ شرح معلقة امرئ القيس.

32 ــ غرائب الاستعمال.

33 ــ تصحيح وتعليق على كتاب "الانتصار" لجالينوس للحكيم ابن زهر.

34 ــ كتاب تاريخ العرب. [1]

هذه هي مؤلفات ابن عاشور، وقد ذكرها جميعها تلميذه الحبيب ابن خوجة، وأعطى لمحة وجيزة عن كل كتاب منها ، كما ذكر بعض مقالاته التي بثها في الجلة الزيتونية ، وكذا فتاواه، "يتضح لكل من يقف على تنوع مؤلفات الإمام مع كثرتها أنها متميزة مادة ووضعا وإعدادا وقصدا . " [2]

---

[1] ذكره في تفسيره "التحرير والتنوير من الجزء الأول" ص 176.

[2] الحبيب ابن خوجة ، محمد الطاهر ابن عاشور 1/ 316 . ينظر المرجع نفسه من ص 315 إلى ص 709 من الجزء الأول ، تكلم فيها عن تلك المؤلفات .

ثانيا :وفاته

فتلكم هي مسيرة ابن عاشور قد عمرها بجلائل الأعمال، وشغلها بعظائم الأمور، فتبوأ كل مكان مرموق يليق بمقام أهل العلم وأصحاب الهمم العالية، الذين يربأون بأنفسهم أن يرعوا مع الهمل ،وأن ينشغلوا بصغار الأموروسفسافها ،وأن يرتموا في أحضان البطالة.

وبعد هذه الحياة الحافلة يلقى ابن عاشور ربه يوم الأحد 13 رب 1393 الموافق لِ 12 أوت 1973 ثم يوارى التراب في مسقط رأسه المرسى بتونس.

فإن كان عزاء الأمة فيه عظيما، وعزاء جامع الزيتونة أعظم، إلا أنّه ترك ـــ للأجيال من بعده ـــ تراثا علميا يجعله حيا بحياة العلم بينهم، دائم العطاء لا يضنّ عليهم بكلّ نفيس تنشرح له صدورهم، وتنفتح به مداركهم .

إنّ العلاّمة محمد الطّاهر ابن عاشور بحقّ كما وصفه الشيخ محمد الغزالي في قوله :" لا يمثل صورة اللحم والدم، إنما يمثل تراثا أدبيا علميا عقائديا أخلاقيا."[1]وهذه الحقيقة ستتبين جليّة في ثنايا البحث في تفسيره.

---

[1] إسماعيل الحسيني ، نظرية المقاصد عند ابن عاشور ،ص98 ،نقلا عن مجلة الوعي الإسلامي ص 44.

الفصل الأول

علم التّفسير عند الطّاهر ابن عاشور

المبحث الأول : التفسير والتأويل والعلاقة بينهما

أولا : تعريف التفسير

ا)في اللغة

هذه الكلمة من مادة ف س ر، والفسر البيان، وبابه ضرب.[1] و التفسير على وزن تفعيل من الفسر، ويقال هو مقلوب ا لسفر تقول أسفر الصبح إذا أضاء،[2] كون الفسر مقلوب السّفر يردّه الألوسى بقوله "لا يسفر له وجه."[3] فسر الشيء يفسِره بالكسر، ويفسُره بالضم، فسرًا وفسّرهُ أبانه ، والتفسير مثله. [4] جاء في كلام العرب: فسرت الدّابة فسّرتها، إذا ركضتها محصورة لينطلق حَصَرها، وهو يؤول إلى الكشف أيضا [5]، وجاء في كتاب الزمخشري «**أساس البلاغة**»، هذا كلام يحتاج إلى فسر وتفسير، وفسّر القرآن وفسر، ونظر الطبيب في تفسرة المريض وهي ماؤه المستدل به على علّته وكذلك كل ما ترجم عن حال شيء فهي تفسرته.[6] فكما يكشف الطبيب علة المرض بالنظر فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصتها ومعناها والسبب الذي نزلت فيه. [7]

فمادّة ف س ر بشتّى استعمالات العرب في مخاطباتهم لا تعدو أن تكون بمعنى الكشف، والفسر عند ابن عاشور هو: "الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السّامع، [8] هو لا يختلف كثيرا في تعريفه عمّن سبقه من

---

(1) الإمام الرازي، الصّحاح، دار الحداثة، الطّبعة الثانية 1986، ص 396.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، لبنان دار المغرب ، دط ،د ت ج221/2.

(3) الألو سي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لبنان ،دار الثرات العربي،ط4 /1، 4/1984.

(4) ابن منظور، لسان العرب، لبنان دار إحياء التراث العربي،. ط 1 ، 1988 . 261/10.

(5) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دمشق دار الفكر ، ط1 ، 1988 م ، 1 /261 .

(6) الزمخشري، أساس البلاغة، ت عبد الرحيم محمود، بيروت لبنان، دار المعرفة، دط. دت، ص341. و الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن، ت عدنان داودي ، دمشق دار القلم ،ط2 ، 1997 .ص636.و ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ، المكتبة السلفية، دط، 1910 ، ص 164.

(7) د. خضير جعفر ،تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي ،قم ــ إيــران دار القــرآن الكــريم ط 1 ــ 1411هــ، ص 42 . ينظر البغوي، معالم التنزيل ، ت خالد عبد الرحمان العك و مروان سوار ، بيروت لبنان دارالمعرفة،ط1 1406 / 1986 / 1 7 .

(8) التحرير والتنوير 1/1.

العلماء، غير أنّه يعلّق ذلك الكشف ــ في معنى كلمة فسر ــ بالكلام واللفظ، لأنهما هما المراد أصالة بالفسر أو التفسير ،وبالأحرى إذا كان المبحوث عن معناه ــ كشفا وبيانا ــ هو كلام الله .

وابن عاشور حين تناول بالشرح والبيان كلمة تفسير، فرّق بين فسّر بالتضعيف وفسر بالتخفيف، **يجاري** مذهب الرّاغب الذي يرى أن فسّر المضاعف يختصّ بإبانة المعقولات؛ثم يؤكّد ابن عاشور على" أن فعّل المضاعف إذا لم يكن للتّعدية كان المقصود منه الدّلالة على التّكثير من المصدر، قال في الشافية(*) وفعّل للتكثير غالبا، وقد يكون التكثير في ذلك مجازيا واعتباريّا بأن يترل كدَّ الفكر في تحصيل المعاني الدقيقة، ثم في اختيار اضبط الأقوال لإبانتها مترلة العمل الكثير..."[1]

والزركشي وهو يدرُس كلمة فسر، عرض لما ذهب إليه الراغب في تقارب المعنى بين سفر وفسر،إلا أن سفر تكون في إبراز المحسوسات وفسر في إظهار المعنى المعقول، [2] وهنا لم يربط الراغب معنى فسّر ــ بالتضعيف ــ بتبيين المعقولات كما ذكر ابن عاشور في المقدمة الأولى من تفسير.

ب) في الاصطلاح

عرّف العلماء التّفسير من حيث الاصطلاح تعريفات متباينة الألفاظ متقاربة المعنى في عمومها، ونقتصر على بعضها فقط. فالزركشي يعرّفه بقوله: "علم يعرف به فهم كتاب الله المترّل على نبيّه محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللّغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب الترول والناسخ والمنسوخ."[3] أما أبو حيان الأندلسي فيعبّر عن تعريفه بقوله : "علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب

(*) يقصد شافية عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب في الصرف ،(570 ه ــ 646 ه) ؛ ينظر شجرة النور الزكية ص 168 .

[1] المرجع نفسه 10/1.

[2] البرهان في علوم القرآن 148/2.

[3] المرجع نفسه 13/1

وتتمات ذلك"[1]،ثم اتبعه بتعريف أجزائه فقال: "فقولنا علم، هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللّغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشمل علم التصرف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقولنا ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، يشمل ما دلالته عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز، فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئا ويصدّ عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز، وقولنا وتتمّات لذلك، هو معرفة النسخ وسبب النزول، وقصّة توضيح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك." [2]

وابن عاشور هو أيضا يعرّفه تعريفا يختصّ به، حين يقول: "نقول: هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسّع."[3]

هو وإن استعار كلمة "علم" واستعملها في تعريفه، إلاّ أنه يعتبر ذلك من باب التجوّز فقط[4]، ويسند رأيه بالأدلة العقلية العائدة إلى المنطق فيقول: "العلم إذا أطلق، إمّا أن يراد به الملكة المسماة بالعقل وإمّا أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل، وهذا غير مراد في عد العلوم. وأمّا أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية، بل هي تصورات جزئية غالبا، لأنه تفسير ألفاظ أر استنباط معان. فأما تفسير

---

(1) البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع لبنان ط 1992 م ، 26/1.

(2) المرجع نفسه 26/1

(3) التحرير والتنوير 11/1

(4) وقد أنكر عليه هذا الصنيعَ الباحثُ محمد بن رزق بن طرهوني ، لأنه خالف من سبقه من العلماء وأراد له الانخراط في سلكهم وكأن ذلك من القطعيات أو المسلمات ، والأمر لا يعدو أن يكون من المظنونات التي يتسع لها مقام الخلاف ، وابن عاشور عالج المصطلح من وجهة النظر المنطقية وهو في رأيه محق ،وما اختلاف التفاسير ومباحث علوم القرآن ، إلا دليل واضح على ذلك .ينظرالتفسير والمفسرون في غرب إفريقيا للباحث ،القاهرة ــ دار ابن الجوزي ، ط1 /1426 هـ 1/ 765 .

الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللّفظي وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام وليس ذلك من القضية."[1]

ثم يأتي ببعض الأمثلة يؤيد بها رأيه، فقول المفسرين ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [2] هو يوم الجزاء إنما هو تعريف لفظي، وان قول القائل إن قوله تعالى:﴿ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا ﴾[3]مع قوله ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ ﴾ [4] من دلالة الالتزام وبعدها يذكر – بشيء من التفصيل- الأسباب التي دفعت العلماء إلى عدّ التفسير علمّا، [5] وهاهي بإجمال:

1 ــ كون مباحث التفسير تؤدي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية، نزلت منزلة القواعد الكلية لأنّها مبدأ لها ومنشأ.

2 ــ كون العلم قضايا كلية يبرهن عليها، وهو خاص بالعلوم العقلية، والعلوم الأدبية والشرعية لا يشترط فيها ذلك، بل يكفي أن تكون مباحث مفيدة كمالا علميا لمزاولها والتفسير أعلاها في ذلك.

3 ــ التعاريف اللّفظية تصديقات فهي تؤول إلى قضايا، وتفرّغ المعاني الجمة عنها نزّلها منزلة الكلية.

4 ــ إن علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في أثنائه مثل تقرير قواعد النسخ، وقواعد التأويل وقواعد المحكم. من خلال آيات تخص كل قاعدة من هذه القواعد ذكر أمثلة لها.

5 ــ إن حق التفسير أن يشمل على بيان أصول التشريع وكلياته فكان ذلك حقيقيا بأن يسمى علما.

---

(1) المرجع نفسه 12/1

(2) الفاتحة ، الآية 4 .

(3) الأحقاف ،الآية 15 .

(4) لقمان ،الآية 14 .

(5) ينظر المرجع نفسه 12/1،13.

6 ــ إن التفسير كان أول علم اشتغل به الناس، وبمزاولتهم إياه حصلوا على ملكة أدركوا بها أساليب القرآن ودقائق نظمه، فأفاد هذا الاشتغال علوما كلية لها مزيد اختصاص بالقرآن المجيد فمن أجل ذلك سمي علما.[1]

لم يكن ابن عاشور منفردا بهذا الرأي بل ذهب إليه غيره وقد أكده محمد حسين الذهبي حين قال: "يرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد؛ لأنّه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكتفي في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، أو أنّه المبيّن لألفاظ القرآن ومفهوماتها.[2]

وهذه التعاريف الثلاثة وغيرها بالرغم من تباين عباراتها إلاّ أنّها "تتفق كلّها على ان علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المورد."[3]

ثانيا : تعريف التأويل

كلما بحث العلماء عن معنى التفسير، أردوه بالبحث عن معنى التأويل،قد يتماثلان حينا ويتمايزان أحيانا أخرى ، والخلاف في ذلك مشهور .

1) لغة :

فهو في الأصل من أول وهو الرجوع، آل الشيء يؤول ومآلا رجع. ألت عن الشيء ارتددت وفي الحديث "من صام الدّهر فلا صام ولا آل" [4] ، أي لا رجع إلى الخير. أوّل الكلام وتأوّله، دبّره وقدّره، وأوّله: فسّره. وألت الشيء أولا وإيالا أصلحته وسسته. والإيالة السياسة ،آل الرّعية يؤولها إيالة حسنة وهو حسن الإيالة، ويقال أوّل الحكم إلى أهله ردّه إليهم.[5]

---

(1) التحرير والتنوير 1/!13،12

(2) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ط الرابعة 1988 15/1 (21) الآية

(3) المرجع نفسه 17/1.

(4) النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير ، ت أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي ، دار إحياء الكتب العربية ، ج 1 / 81 .

(5) الزمخشري، أساس البلاغة، ت عبد الرحيم محمود، دار المعرفة لبنان. دت، ص 12 .

يوجه الزركشي كلا المعنيين – في كلمة التأويل– توجيها حسنا بعد أن يضيف إليها معنى المآل وهو العاقبة والمصير، وقد أوّلته فآل أي صرفته فانصرف فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني. وقيل أصله من الإيالة، وهي السياسة، فكأن المؤول للكلام يسوّي الكلام، ويضع المعنى في موضعه.[1]

2) اصطلاحا :

انقسم الناس إلى فريقين حول معنى التأويل :

الفريق الأول: وهم السلف ، التأويل عندهم ذو معنيين :

أحدهما: هو تفسير الكلام وبيان معناه ، وهو مرادف لكلمة تفسير ، وقد أكثر ابن جرير الطبري[2] في تفسيره من استعمال عبارة :" القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا " وهو يريد معنى التفسير .وذلك ما أشار إليه ابن عاشور حين قال :" وهو يطلق على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيراً يظهر المعنى، فيؤول واضحاً بعد أن كان خفياً، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [3]وهو آ بهذا الإطلاق قريب من معنى التفسير."[4]

ثانيهما: هو نفس الكلام المراد ، فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا ،كان تأويله نفس الشيء المخبر به. [5]والفرق بين المعنيين ـــ كما يرى ابن تيمية ـــ إن تفسير الكلام ليس هو نفس ما يوجد في الخارج ، بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه فالتفسير من جنس الكلام بكلام يوضحه . أما التأويل الذي هو فعل المأمور وترك المنهي عنه ، وكذا وقوع المخبر به ، فليس هو من جنس الكلام[6]؛كما جاء

---

(1) البرهان 148/2 ـــ 149.

(2) محمد بن جرير الطبري بن يزيد (224 هـــ ـــ 310 هـــ) المؤرخ المفسر الإمام . معجم الأعلام ص 669

(3) آل عمران،الآية 7.

(4) التحرير والتنوير 11 / 172 .

(5) التفسير والمفسرون 1/ 19 . ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية ، المغرب دار المعارف ، دت ، المجلد الثالـــث ص 288 ـــ 289 .

(6) مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار ، مفهوم التفسير والتاويل والاستنباط والتدبر والمفـــسر ، ص92 ؛ ينظـــر التفسير والمفسرون 9/1 .

عن عائشة أن الرسولﷺ يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى[1] يتأول قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [2] وقوله: ﴿ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾[3] من قبيل تأويل الخبر.

واستعمال التأويل بالمعنى الأول مبثوث في ثنايا « **التحرير والتنوير** » كقوله في سورة الفجر : وقال بعض أهل التأويل ، وله في ذلك سلف من أقوال ابن عطية الأندلسي وغيره من المفسرين ناقلا إياها أحيانا نحو: قال ابن عطية : " لا خلاف في ذلك بين أهل التأويل"[4] ويعني أهل التفسير ..

الفريق الثاني: المتأخرون من الفقهاء والمحدثين وأهل الكلام والمتصوفة، معناه عند هؤلاء جميعا هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح لدليل يقترن به،[5] يقول ابن عاشور معلقا على مثل هذا المعنى " ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكنّ القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعد من المتشابه"[6] ويقول في موضع آخر من تفسيره :" ويطلق التأويل على اتضاح ما خفي من معنى لفظ أو إشارة، كما في قوله تعالى: ﴿ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ ﴾ [7]"[8]وتفصيل مثل هذه المسألة يكون بالرجوع إلى مظانّها.

وقد استعمل ابن عاشور لفظ التأويل بالمعنى الثاني، كما في قوله في موضع آخر من تفسيره: " وهذا صرف للفظ عن ظاهره، فهو من التأويل "[9]، "وهذا تأويل بعيد"[10]، "

---

[1] متفق عليه رواه البخاري في كتاب التفسير قول الله "إذا جاء نصر الله .." (308/6)،ورواه مسلم في كتاب الصلاة :باب ما يقال في الركوع والسجود ص 250 .

[2] الأعلى، الآية 1 .

[3] الأعراف، الآية 53 .

[4] ينظر التحرير والتنوير ، 57/29 ، و30 / 57 .

[5] التفسير والمفسرون 1/ 19 .

[6] التحرير والتنوير 3 /167 .

[7] يوسف،الآية 100.

[8] المرجع نفسه 11/ 172 .

[9] المرجع نفسه 3 /47

[10] المرجع نفسه 5/ 46

وهو هنا مستعمل في معناه من الحال بدون تنزيل ولا تأويل " [1]، ونظائر هذا في تفسيره كثير .وقد أحصيتها فأربت على المئين في كلا القسمين فلا يتسع المقام لذكرها.

وقد يراد بالتأويل كلا المعنيين في موقع واحد كما قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [2] :" والتأويل الذي في هذه الآية يحتمل المعنيين ولعل كليهما مراد، أي لما يأتهم تأويل ما يدَّعون أنهم لم يفهموه من معاني القرآن لعدم اعتيادهم بمعرفة أمثالها، مثل حكمة التشريع، ووقوع البعث، وتفضيل ضعفاء المؤمنين على صناديد الكافرين، وتنزيل القرآن منجماً، ونحو ذلك. فهم كانوا يعتبرون الأمور بما ألفوه في المحسوسات وكانوا يقيسون الغائب على الشاهد فكذبوا بذلك وأمثاله قبل أن يأتيهم تأويله."[3]

وجدت للسيوطي كلاما في الفرق بين التفسير والتأويل، لم أجده عند كثير ممن تكلّم عنهما، فبعد أن تناول حكم التفسير بالرأي انتهى إلى أن " التفسير الشهادة على الله تعالى والقطع بأنه عنى بهذا اللفظ هذا، فلم يجز إلا بنص من النبي أو الصحابة الذين شاهدوا التّنزيل والوحي ،ولهذا جزم الحاكم بأن تفسير الصحابي مطلقا في حكم المرفوع، وأما التأويل فهو ترجيح المحتملات بدون القطع والشهادة على الله تعالى فاغتفر، ولهذا اختلف جماعة من الصحابة والسلف في تأويل آيات ولو كان عندهم فيه نص من النبي ﷺ لم يختلفوا، وبعضهم منع التأويل أيضا سدا للباب . "[4]

ثالثا : العلاقة بين التفسير والتأويل

لم يغفل ابن عاشور عن عقد مقارنة بين اللفظين، التفسير والتأويل ـــ على عادة المفسرين ـــ ويلخص لنا أقوال العلماء في المسألة في قوله: "وجماع القول في ذلك أن من

---

[1] التحرير والتنوير 5/ 46 .

[2] يونس،الآية 39 .

[3] المرجع نفسه 11/ 172 .

[4] السيوطي، تمام الدراية لقراء النقاية، المطبعة الميمنية بمصر،دط ـــ دت، على هامش مفتاح العلوم للسكاكي، ص24.

العلماء من يجعلهما متساويين وإلى ذلك ذهب ثعلب[1] وابن الأعرابي[2] وأبو عبيدة[3]، وهو ظاهر كلام الرّاغب ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه، ومنهم من قال : التأويل صرف اللّفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل فيكون هنا بالمعنى الأصولي، فإذا فسّر قوله تعالى ﴿ **يخرج الحي من الميت** ﴾[4]بإخراج الطير من البيضة، فهو التفسير، أو بإخراج المسلم من الكافر فهو التأويل، وهنالك أقوال أُخَرَ لا عبرة بها"[2]، ثم يخلص ابن عاشور إلى أن هذه لا تعدو أن نكون مصطلحات لا مشاحة فيها، وهذه نتيجة لها قيمتها العلمية،إلا أن من الناس الكثير من يغفل عنها ، حين يقف عند ظواهر الكلمات فلا يسبر غورها ولا يفرق بين ما هو من قبيل الوسائل والأدوات وما هو من قبيل المقاصد والغايات . وقارن ـــ إن شئت ـــ بين تصور ابن عاشور لهذه المسألة وبين ما قاله ابن حبيب النيسابوري[5] "نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه"[6] فهذا كلام انتقده عليه السيوطي وغيره.[7] ومثله قد يُعدّ من باب الترف الفكري الذي يُغرم به بعض العلماء ، أو هو من ملح العلم لا من صلبه . ويكفي الباحث ـــ في أي فن من الفنون ـــ من الوسائل ما يؤدي به إلى فهمه واستكنا ه أسراره، بعيدا عن كل إغراب أو إطناب.

---

(1) أحمد بن يحي بن زيد بن سيار ، أبو العباس النحوي الشيباني ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، ولد سنة 200 هـ ، له كتب جمة في اللغة . إنباه الرواة على أنباه النحاة ،1/ 173 .

(2) محمد بن زياد الأعرابي ، كان ناسبا نحويا ،كثير الحفظ ، توفي سنة 231 هـ . إنباه الرواة على أنباه النحاة 3 / 128 .

(3) معمر بن المثنى التميمي البصري النحوي ، ولد سنة 110 م ، صاحب كتاب المجاز القرآن.إنباه الرواة 3/ 276.

(4) الأنعام ،الآية 95 .

(2) التحرير والتنوير 96/1.

(5) بحثت عنه في كتب تراجم التي بين يدي فلم أجده .

(6) الإتقان في علوم القرآن ، 222/2

(7) ينظر التفسير والمفسرون 20/1.

وابن عاشور أعرض عن ذكر أقوال العلماء[1]حول معنى التأويل، واختصرها فيما تؤول إليه في مجموعها، إلا أنه ــ كعادته ــ حاول ترجيح المعنى الأول لأن " اللغة والآثار تشهد للقول الأول لأن التأويل مصدر أوله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده به من المعاني، فساوى التفسير، على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول." [2]وهذا الرأي يماثل في شقه الأول ما ذهب إليه ابن تيمية ــ من قبله ــ حين قال : " فالتأويل هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه . والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول ويؤوّل إلى حقيقته التي هي عين المقصود به كما قال بعض السلف في قوله تعالى :﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ [3] قال حقيقة ، فإنه إن كان خبرا فإلى الحقيقة المخبر بها يؤول ويرجع ، وإلا لم تكن له حقيقة ولا مآل ولا مرجع ، بل كان كذبا وإن كان طلبا فإلى الحقيقة المطلوبة يؤول ويرجع ، وإن لم يكن مقصوده موجودا ولا حاصلا ، ومتى كان الخبر وعدا أو وعيدا فإلى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يؤول ، كما روى عن النبي ﷺ أنه تلا هذه الآية :﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا ﴾ [4] قال إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد . وعن عبد الله قال: خمس قد مضين البطشة واللزام والدخان والقمر والروم. "[5]

بل ويؤكد أنّ هذا ما عليه اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم، ويقول أيضا ويراد بالتأويل التفسير وهو بيان معنى المراد، ويراد بلفظ التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وهذا لا يوجد الخطاب به إلا في اصطلاح المتأخرين.....[6] كما يقول في موضع آخر :" وقد عرف أن التأويل في القرآن هو

---

[1] لمعرفة هذه الأقوال بالتفصيل ينظر مفردات الراغب من الصفحة 636 ، ومقدمة التفسير له ص402 ، والكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، مؤسسة الرسالة ط2 ، 1998 ، ص 260 ــ 262،و حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف ، الدار العلمية ،دت 5/1 ،و التفسير والمفسرون و1/ 20 ــ 23.

[2] التحرير والتنوير 1/ 16 .

[3] الأنعام:67 .

[4] الأنعام :65 .

[5] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مج13 ص 293ــ 294 .

[6] ابن تيمية، الرسالة الصفدية، ت: عباس الحليمي وعارف الدمشقي، دار ابن حزم ط الأولى 1423 هـ / 2002م، ص 287.

الموجود الذي يؤول إليه الكلام ، وإن كان ذلك موافقا للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفا لما يدل عليه اللفظ ، خلاف اصطلاح المتأخرين."[1]

أما محمد حسين الذهبي فمال إلى" أن التفسير ما كان راجعا إلى الرواية، والتأويل ما كان راجعا إلى الدراية." [2]

وفتحي الدريني لم يترك هذه المسألة تمرّ دون أن يقتلها بحثا ، واعتبر كلا المصطلحين التفسير والتأويل مصطلحين متفاوتين وإن تقاربا ، فإنّ لكلّ منهما مجاله، «فالذي يبدو من المعنى اللغوي للتأويل في المعاجم المعتبرة ، أنه تصرف في المعاني تصرفا عقليا ، يقوم على التدبير والتقدير ، بما يسددها ويوجهها إلى الغاية المرجوة والمرادة ، وهذا ما أشار إليه الراغب الأصفهاني ـــ وهو الخبير بحقائق مدلولات المفردات في غريب القرآن ـــ بما يؤكد هذا الذي انتهينا إليه من معنى التأويل المتميز ، حيث يقول ما نصه :" وهو ـــ التأويل ـــ رد الشيء إلى الغاية المرادة منه ـــ علما كان أو فعلا .."[3]

على أن الإمام الأصفهاني إذ يجدد معنى التأويل يبين مجالاته أيضا ، في كتاب آخر،هو **مقدمة التفسير** بما لا يخرج عن المعنى الذي ساقه في كتابه **المفردات**، ولكنه يحدد مجال كلّ من التفسير والتأويل ، إذ يقول: " أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ ، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني " وهو الذي أشار إليه الإمام فالزركشي في برهانه ،السيوطي في إتقانه ، ولاريب أن هذا مشعر باختلاف مدلول كل منهما ، تبعا لاختلاف وظيفته ، ومجاله ».[4]

وعند النظر الدقيق يدرك أن هذا الرأي اقترب منه ابن عاشور كثيرا ، وعبر عنه بكلام مقتضب وافق في شطره الأول ابن تيمية كما ذكرت وخالفه في شطره الثاني ،

---

(1) ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، القاهرة، دار الريان للتراث، ط1 1408 هـ / 1987 ، ص 223 ـ 224 .

(2) التفسير والمفسرون، 19/1.

(3) الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ،ت صفوان عدنان داوودي ، دمشق دار القلم / الدار الشامية بيروت ، ط 2 1418 /1997 ، ص 99 .

(4) د. فتحي الدريني ، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ،بيروت دار قتيبة للطباعة والنشر، ط الأولى 1408 / 1988 ، 1 / 284 ـ 285 .

وتمام قوله ان " التأويل مصدر أوّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة ، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني ، فساوى التفسير ، على أنه لا يطلق إلا على ما فيه تفصيل معنى خفي معقول ، قال الأعشى :

على أنها كانت تأوّل حبّها ... تأول ربعيّ السقاب فأصحبا

أي تبيين تفسير حبها أنه كان صغيرا في قلبه ، فلم يزل يشب حتى صار كبيرا كهذا السقب أي ولد الناقة ، الذي هو من السقاب الربيعية لم يشب حتى كبر وصار له ولد يصحبه قاله أبو عبيدة "[1]

---

[1] التحرير والتنوير 1 / 16 .

المبحث الثاني : ما يستند إليه التفسير من علوم

اصطلح ابن عاشور على ما يعتمد عليه المفسّر من علوم ،بمصطلح "استمداد علم التفسير" وهو من المدد، وقد ضبطه لئلا يخرج التفسير عن إطاره الحقيقي، ومقصده الصحيح فقال: "وليس كل ما يذكر في العلم معدودا من مدده، بل مدده ما يتوقف عليه تقومه، فأما ما يورد في العلم من مسائل علوم أخرى، عند الإفاضة في البيان، مثل كثير من إفاضات فخر الدين الرازي في "مفاتيح الغيب" فلا يعد مددا للعلم إلى..." [1] ثم عدد أهم العلوم التي يستمد منها المفسر في تفسيره وهي :"المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار من أخبار العرب وأصول الفقه قيل وعلم الكلام وعلم القراءات".[2] وبلغ السيوطي في عدها خمسة عشرة علما.[3]

أولا : علم العربية

القرآن نزل بلغة العرب، والتمكن منها أساس في فهمه، وأصل معتمد لدى كل من اشتغل بتفسيره، على ما نجده من تفاوت بين المفسرين ،"وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة."[4]

وفي حكم من فسر القرآن بغير علم بلسان العرب، جاء قول مالك بن أنس مشددا ومنكرا عليه: "لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا."[5] فاللغة إذن هي المنطلق الأساس في فهم كلام الله، لأنه بها "يعرف شرح المفردات الألفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع، ولا يكفي اليسير، إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر، فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد."[6]

---

(1) التحرير التنوير 18/1

(2) المرجع نفسه 8/1

(3) الإتقان 231/2

(4) التحرير والتنوير 18/1

(5) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ينظر البرهان في علوم القرآن 160/2 (26) الإتقان 229/1

(6) الألوسي ،روح المعاني 5/1

والعلماء قدموا المفرد على المركب، كما يقول الزركشي : "وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه"[1]، ويعلّل ذلك بالدليل العقلي فيقول "إن المركب لا يعلم إلاّ بعد العلم بمفرداته، لأن الجزء سابق على الكل في الوجود الذهني والخارجي." [2]

ومعرفة معنى اللفظ وحده قد لا يكفي بمجرد الرجوع إلى قواميس اللغة ،فربّ لفظ لا يمكن فهمه إلا ضمن السّياق الذي ورد فيه،يقول الزركشي : "وهذا يعتني به الرّاغب كثيرا في كتاب "المفردات" فيذكر قيدا زائدا على أهل اللّغة في تفسير مدلول اللّفظ لأنّه اقتنصه من السيّاق."[3]ويقول في موضع آخر :"من أحسنها كتاب المفردات للراغب ، وهو يتصيد المعنى من السياق ، لأن مدلولات الألفاظ خاصة ."[4]

ويمكن أن أخلص ـــ مما سبق ـــ إلى أن لفظ المفرد لا يمكن القطع بمعناه إلا من خلال النص ، وأن التراكيب هي الأخرى لا ينبغي أن تُجتزأ ، فيضيع بذلك المعنى المتكامل للنص و" يرى اللسانيون أن المعنى في النص خاضع لعملية التركيب على مستوى الجملة ، أو على مستوى الخطاب ، وبموجب هذا يكون فهم اللاحق مستندا إلى فهم السابق وتكمن فاعلية السياق النصي أو التركيب في أنه ينظر من خلاله إلى النص في كليته وانسجامه،وليس بصفته نتوآت مجتزأة لا يشير بعضها إلى بعض ، كل معنى منتزع من السياق بالضرورة معنى لا يعبر عنها النص "[5]

ولأهمية هذا المنـــزع عمل ابن عاشور على إظهار ما يربط الآيات المتتابعة بعضها مع بعض من العلاقة الوثيقة ، التي تبرز لنا مدى متانة الانسجام بين هذه الآيات ، ممّا يعين على فهمها وفق سياقاتها ، ثم تأويلها تأويلا قريبا من روح النص ومضمونه ، ولولاها لأشكل فهم الكثير منها .

---

(1) البرهان في علوم القرآن 173/2

(2) المرجع نفسه 173/2

(3) البرهان في علوم الفرآن، 172/2 .

(4) المرجع نفسه ، 173/2 .

(5) مصطفى تاج الدين ، النص القرآني ومشكل التأويل ، مجلة إسلامية المعرفة ، السنة الرابعة ، العدد الرابع عشر ، ص 27 ــ 28 .

وابن عاشور قد رسم نصب عينيه هذه الخطة ، بل خطها في بداية تفسيره فقال: " واهتممت أيضا ببيان اتصال الآي بعضها ببعض ، وهو منـــزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي ، وألف فيه برهان الدين البُقاعي كتابه الموسوم ب نظم الدرر في تناسب الآي والسور، إلا أنهما لم في كثير من الآي بما فيه مقنع ، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع، أما عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض ، فلا أراه حقا على المفسر."[1]

التناسب قانون كوني ، وعلى وفقه تتناغم كائناته ، والانفراط عنصر نشاز يخرج بالأشياء عن طبيعتها ، وكذلك ينبغي أن يكون التناسب أساسا من " أسس جمال التعبير اللغوي ،وإذا وقع موقعه اللازم ،ولم يكن غاية مقصودة ، بل جاء عفوا ، ولم يكن له تأثير سلبي على المعاني ،زاد من جمال التعبير وبلاغته ."[2]

وهذه الصورة الجميلة من التناسب والتناغم ،هي التي تعكسها آيات القرآن في أجلى الصور،كحقيقة ثابتة يتلمّسها من تذوّق أساليب القرآن وألفاظه وتراكيبه ،وإن لم ترْق هذه الذّوقيات إلى القطع وكلمة الحسم ، والأمر فيها واسع .

وأرى أن التناسب لاينفك عن السياق ، بل هو جزء منه ، وهو وإن أهمله كثير من المفسرين ، واعتبروه تكلّفا ، إلّا أنّه عند كثير من العلماء وجه من وجوه الإعجاز،كما أشار إليه مصطفى صادق الرافعي وهو يشيدبأهمية تناسب الآي والسّور، واستأنس في ذلك بقول ابن العربي :" ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم لم يتعرض له عالم واحد ـــ يقصد أبا بكر النيسابوري[3] ـــ وعمل فيه سورة البقرة ، ثم فتح الله لنا فيه ، فلما لم نجد له حملة ختمناه بيننا وبين الله ."[4]

---

[1] التحرير والتنوير، 8/1 .

[2] أحمد بوزيد ،التناسب البياني في القرآن (دراسة في النظم المهنوي والصوتي) ،مطبعة النجاح الجديدة ـــ الرباط / 1992 م ، ص 13 .

[3] أبو بكر محمد بن إبراهيم المتوفى سنة 310 هـــ . كشف الظنون 1/ 370 .

[4] مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ، دار الكتاب العربي بيروت ـــ لبنان ، ط5 ـــ 1420 هـــ/ 1999 م 2 / 244 .

ثمّ ألمع صادق الرافعي ـــ في السياق نفسه ـــ إلى عناية محمد عبده الذي كان له في ذلك فكرا ثاقبا ونفاذا عجيبا ، وينتهي الرافعي إلى ما انتهى إليه ابن عاشور فيما يتعلق بتناسب السور ، حين يقول محتاطا :"وبالجملة فإن الإعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب فيه وهو أبلغ في معناه الإلهي إذا انتبهت إلى ان السور لم تنزل على هذا الترتيب . فكان الأحرى أن لا تلتئم وأن لا يناسب بعضها بعضا وأن تذهب آياتها في الخلاف كل مذهب ، ولكنه روح من أمر الله :تفرّق معجزا ،فلما اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولوا الألباب ."[1]

وفي المقابل نجد ابن دقيق العيد ـــ مع اعترافه بكون التناسب علما حسنا ـــ يضع له شرطا يصون الخائض فيه من الزلل والتكلف المشين ، وشرطه أن تكون الناسبة " في متحد مرتبط أوله بآخره ،فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط ،ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عن مثله حسن الحديث فضلا عن أحسنه."[2]

فالكلام عن السياق ساقني إلى الكلام عن المناسبة لجامع يجمع بينهما ، وهو فهم النّص أوّلا ،ثمّ جمال بنية النّص ثانيا، وكلا الجانبين يخدم الآخر. وكما أنّ اللّفظ خارج السّياق يكون له معنى ما ، وأنّ الآية يكون لها معنى ما ، فإن اللفظ في سياقه قد يختلف عنه عند انفراده وكأن السياق نفخ في اللفظ روحا ثانية ، فكذلك الآية إلى الآية التي قبلها أو بعدها ، تأخذ منهما قوة المعنى ووضوحه ، وجمال الصورة ورونقها ، وكأن هذا عين ما عبر عنه النحويون في قولهم **الزيادة في المبنى زيادة في المعنى** .

وإن من العلماء من اشترط التوسع في علم اللغة كالألوسي الذي يرى أنه "لا يكفي اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر ،فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد " [3]

---

[1] مصطفى صادق الرافعي ، تاريخ آداب العرب ،244/2 .

[2] الإتقان ،137/2 . وقد عقدالسيوطي في إتقانه فصلا مفيدا في معنى المناسبة وضوابطه وأسبابه وفوائده،فلينظر الجزء الثاني من ص 136 إلى ص 146 ،

[3] الألوسي ،روح العاني 5/1 .

وهذا الشرط تجاوزه ابن عاشور إلى ما هو أعلى منه ، لما ادّعى أنه أولى الألفاظ القرآنية عناية فائقة ،وشرحها شرحا وافيا لا يكاد الباحث ـــ حسبه ـــ يجد له مثيلا في كتب القواميس ،وجعل ذلك هِجيراه حين صرح قائلا :" واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق ما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة."[1]

ثمّ إنّ اللّغة لا يراد منها مجرد الوقوف عند حدود الكلمات والألفاظ، أو الوقوف عند ظواهر النّصوص، بل اللّغة تشمل جوانب أخرى لا ينفك عنها أي نص عند النظر فيه من جهته.

فالعربية بمفهومها الواسع ومعناها الأعمق ـــ كما يراها ابن عاشورـــ هي : "معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسّليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلّم كالمعرفة الحاصلة للمولّدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوها، والمولدين الذين ورسوا علو اللّسان ودونوها."[2]

إن القواعد العربية التي تعين المفسّر في تفسيره هي : "مجموع اللسان العربي وهي : متن اللّغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتّبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم..." [3] فإذا اجتمعت هذه العناصر،وألف بينها تأليفا حسنا أثمرت لنا كلاما فصيحا ولن يكون كذلك " إلا إذا سلمت مفرداته ،وصحت دلالتها ،واستقام تأليفها . أمّا سلامة مفرداته ففي النطق بحروفها على مقتضى الوضع من غير أن يتغير بنقص أو زيادة أو إبدال أو قلب في هيأة ترتيبها ،أو في حال حركتها وسكونها ، وأما صحة دلالتها فباستعمالها علىوجه مقبول في لسان العرب، وأما استقامة تأليفها فبانطباقها على أسلوب نسج عليه العرب في مخاطباتهم، ولا تتحقق هذه المطابقة إلا برعاية أحكام التقديم والتأخير ،والاتصال والانفصال،والحذف والذكر"[4]

---

(1) التحرير والتنوير ،18/1 .

(2) المرجع نفسه18/1 .

(3) المرجع نفسه 18/1 .

(4) محمد الخضر حسين الجزائري ،القيلس في اللغة العربية، الجزائر/ المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 م،ص 25.

تلك هي عناصر اللغة التي يراد التمكن منها، حتى يتسنى لمن يتعاطى التفسير عدم الغلط. ولكن ابن عاشور يعطي البلاغة حصة الأسد، ويترلها مترلة فائقة حين يرى أن "لعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز.." [1]

وابن عاشور يقتفي آثار من سبقه من علماء البلاغة كالزمخشري وعبد القاهر الجرجاني والسكاكي الذين يعتقدون أنه لا يمكن سبر أغوار القرآن، ولا التوصل إلى أسراره ولا اكتناه مواطن إعجازه إلا حين التمكن من علمي البيان والمعاني، فالزمخشري وهو ممن عني بالجانب البلاغي في القرآن الكريم يقول : "علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، فالفقيه وإن برّز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بزّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلاّ رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علما البيان والمعاني" [2]

والسكاكي هو الآخر يشدد النكير على من يتعاطى التفسير وهو خاوي الوفاض من علمي البيان والمعاني ،وقد عبّر عن ذلك في المفتاح بقوله: "وفيما ذكرنا ما ينبّه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى، وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين ـــ المعاني والبيان ـــ كل الافتقار، فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيها راجل."[3] ولا يكتفي ابن عاشور بنقل هذا النّص المفيد بل يزيده شرحا وإيضاحا، ويقف عند بعض ألفاظه ومثاله قوله: "ومراد السكاكي، من تمام مراد الله ما يتحمله الكلام من المعاني الخصوصية، فمن يفسر قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[4] بأنّا نعبدك لم يطلع على تمام المراد

---

[1] المرجع نفسه 9/1 .

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل للزمرخشي، دار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، دت /15،16

[3] كتاب مفتاح العلوم للسّكاكي، مطبعة الميمنية الحنبي عصر د ط 1306هـ ، ص 70

[4] الفاتحة الآية 5 .

لأنه أهمل ما يقتضيه تقديم المفعول من القصد،[1] ثم يأتينا بنص آخر للسّكاكي يقتطفه من موضع آخر من مفتاحه، يقول فيه: "لا أعلم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ على المرء لمراد الله من كلامه، من علمي المعاني والبيان، ولا أعون على تعاطي تأويل متشابهاته، ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا اكشف للقناع عن وجه إعجازه،[هو الذي يوفي كلام رب العزة من البلاغة حقه ويصون له في مظان التأويل ماءه ورونقه ،](*)ولكم آية من آيات القرآن تراها قد ضيمت حقّها واستلبت ماءها، ورونقها أن وقعت إلى من ليسوا من أهل هذا العلم، فأخذوا بها في مآخذ مردودة وحملوها محامل غير مقصودة الخ."[2]

وابن عاشور إنما يستحضر مثل هذه النصوص وغيرها، ليزيل كل شبهة قد تعرض لهذه المسالة، وربما يجرؤ بعض من يجهل الدّرس اللّغوي أو مباحث البلاغة، فيدّعي عدم جدوى لسان العرب، وقد نصّ أبو الوليد بن رشد على جهله قائلا: "هذا جاهل فلينصرف عن ذلك وليتب منه، فإنه لا يصح شيء من أمور الديانات والإسلام إلا بلسان العرب يقول الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [3] إلا أن يرى أنه قال ذلك لخبث في دينه فيؤدبه الإمام على قوله ذلك بحسب ما يرى فقد قال عظيما "هـ"[4]

ويضاف إلى علوم البلاغة الذوق السليم ،الذي يلتمس به صاحبه مواطن البلاغة في الكلام. وإنّ سبيل الحصول عليه التملي في كلام البلغاء من شعر ونثر،والذوق عند المولد بمثابة السليقة عند العربي القح، كما يراه ابن عاشور ، والذوق عنده هو : "كيفية للنفس تدرك الخواص والمزايا التي للكلام البليغ" [4] ثم يأتي بكلام لجدّه الوزير، يبيّن فيه مصدر معرفة الذوق فيقول:"وهي ناشئة عن تتبع استعمال البلغاء فتحصل لغير العربي بتتبّع موارد

---

(1) التحرير والتنوير 20/1

(*)هذه الجملة أثبتها هنا من الأصل ، وقد عزف عنها ابن عاشور سهوا أو إهمالا ، فهي ـــ لاشك ـــ تزيد المعنى وضوحا واتساقا ،لأن الغاية من علمي المعاني والبيان هو جمال النص أولا ثم تأويله تأويلا يتمشّى مع هذا الجمال الفني ومراد الله ـــ تعالى ـــ من كلامه ثانيا ، وهذا عين ما قصده السكاكي ـــ والله أعلم ـــ .

(2) المفتاح، ص 178 ينظر التحرير والتنوير 20/1 46 الآية

(3) الشعراء، الآية 195

(4) المرجع نفسه 20/1

(4) التحرير والتنوير 20/1

الاستعمال والتدبر في الكلام المقطوع ببلوغه غاية البلاغة، فدعوى معرفة الذوق لا تقبل إلا من الخاصة وهو يضعف ويقوى بحسب مثافنة ذلك التدبر." [1]

وذلك ما أكده ـــ من قبل ـــ السيوطي، وجزم أن الكلام الجيد ا بالذوق، وأنه ليس كلّ من اشتغل بالنحو واللّغة والفقه يكون من أهل الذوق وممّن يصلح لانتقاد الكلام، وإنّما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعور وصارت لهم بذلك دراية وملكة تامة، فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على البعض"[2]

لا يستوي الناس في كمال الذّوق، وربّما يعتري بغضّ من يملكه بنقص فيه، ولا يعيب المفسّر أن يكمل نقص الذوق لديه، ولا يكون إلا بكلام لأرباب البلاغة والفصاحة من الشعراء، والخطباء، "عند خفاء المعنى ، ولإقناع السّامع والمتعلّم الذين لم يكمل نقص الذوق لديهم الذوق في المشكلات"[3]

علم البلاغة من أقوى المرجحات، التي يرجّح به قول على آخر – عند الاحتمال–، وينكشف به بعض المعاني وتطمئن النفس لها وتركن، ويضرب ابن عاشور لذلك أمثلة ـــ ستأتي خلال البحث ـــ .[4]

مما لا يخفى على أي باحث أن اللّغة العربية أساليبها التي تختلف بها عن سائر اللّغات إلا إذا كان وفق ما تعارف عليه العرب من ذلك، والقرآن لم يخرج عن معهود العرب في استعمالاتهم، كالتقديم والتأخير والتأكيد والحصر والخاص والعام والمجاز والحقيقة وزيادة الحروف وهلمّ جرّا. وهذا ما أشار إليه الطاهر ابن عاشور حين قال: "ويدخل في مادة الاستعمال العربي ا يؤثر عن بعض السّلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم..." [5]

---

[1] المرجع نفسه 21/1

[2] الإتقان 232/2

[3] التحرير والتنوير 20/1

[4] ينظر المرجع نفسه 20/1

[5] المرجع نفسه 23/1

ويجعل الإمام الشاطبي "معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حاله التنزيل"[1] ضمن علوم القرآن التي يحتاج كل باحث في معاني القرآن.

تلكم هي عناصر اللّغة مجملة، وضعها العلماء بين أيدي المفسرين لتكون نبراسا لهم عند تفسيرهم لكلام الله، وبالغوص في أعماقها يكون التفسير صالحا وبقدر التمكن منها يكون التفاوت بينا بين مفسر ومفسّر، وما أخطأ الشاطبي حين قسم أهل التفسير إلى ثلاثة فرق فأحدهم أقام أمره على الاعتدال ل والتوسط، وأما الآخران فبين تفريط وإفراط ، والأمر في ذلك يتعلق باللّغة وقد أجاد في العبارة وهو يصف هذين الأخيرين فقال: فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم اللّسان الذي جاء به وهو العربية، فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعد وأن ... والذين أخذوه على الإفراط أيضا فصّروا في فهم معانيه من جهة أخرى."[2]

ثانيا: علم الآثار

نزل القرآن على نبيّنا محمد ــ صلى الله عليه وسلّم ــ وممّا لا شك فيه أنّه كان يعلم معانيه، بتعليم الله إياها، وجبريل كان يدارسه القرآن، وإذ أنزل عليه هذا القرآن، فهو أولى النّاس بمعرفة تفسيره، ولولا ذلك ما أمر بتبيينه في قوله ــ جل جلاله ــ ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]ومن القرآن ما لا يوصل إلى علم تأويله، إلا بيان الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره، راجية وندبه وإرشاده وصفوف نهبه، ووظائف حقوقه، وحدوده ومبالغ فرائضه، وما أشبه ذلك من أحكام آية، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله – صلى الله عليه وسلّم- لأمته."[4]

---

(1) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، دار المعرفة، لبنان ط الثانية 1975م، 346/3

(2) المرجع نفسه 409/3

(3) النحل ،الآية 44 .

(4) جامع البيان عن تأويل آي التأويل، لابن جرير الطبري، دار الفكر د ط 1984م، 23/1

وبيان الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ لكلّ معاني القرآن لصحابته، مسألة اختلفت حولها الأنظار وتضاربت فيها الأفكار، أم بيّن لهم بعضه، وتربط البعض الآخر لفهومهم وفق مقتطفات اللّغة العربية وقواعد الشرع العامّة.

وهذه المسألة تناولها ابن عاشور بجرأة، وأبدى رأيه بصراحة، قال بأن ما بيّنه النبي – صلّى الله عليه وسلّم- من مواضع الأشكال والإجمال شيء قليل، وهذه نتيجة أقرها ثم استدل لها بما اعتمده ابن عطية الأندلسي من قول عائشة – رضي الله عنها- : "ما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – يفسّرمن كتاب الله إلاّ أيا بعدد علّمه إياهن جبريل"[1] ثم أرد فه بشرح لمعناه فقال: ومعنى هذا الحديث : في مغيبات القرآن، وتفسير مجمله، ونحو هذا ممّا لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى.." [2] واستدرك عليه ابن عاشور بان تفسيره –صلّى الله عليه وسلّم يشمل التو فيقي. كما بيّن لعدي بن حاتم أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هما سواد اللّيل وبياض النهّار[3]، وما وردعن الصحابة ممّا لا سبيل فيه إلا السّماع عن الرسول –صلّى الله عليه وسلّم، مثل كون المراد من"المغضوب عليهم" اليهود ومن الضالين النّصارى وغير ذلك ممّا صحّ من الآثار[4] وهو قليل جدّا، بل أصل المرفوع منه في غاية القلّة.[5] ولكن الإمام الطبري يخطئ فهوم غيره لهذا الحديث الذي روته عائشة – رضي الله عنها، بل ويردّ هذا الحديث، لعلّه في إسناده، التي لا يجوز معها الاحتجاج به.[6]

---

[1] رواه الطبري في تفسيره 37/1 ؛ ورواه أبو يعلى في مسنده 29/8 ،ورواه البزار في مسنده 444/2،ونقلالسيوطي في الإتقان عن ابن كثير أنه قال : حديث منكر .

[2] المحرر الوجيز في تفسيره الكتاب العزيز، ابن عطية الاندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان ط الأولى 2001م، 41/1.

[3] متفق عليه رواه البخاري في كتاب الصوم:باب قول الله أحل لكم ليلة الصيام (65/3) ،ومسلم في كتاب الصوم:باب الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ص 549 .

[4] التحرير والتنوير 24/1.

[5] الاتقان 227/2 ، الأحاديث التي فسرت "المغضوب عليهم ولا الضالين " ب " اليهود والنصارى " وردت عن جملة من الصحابة منهم : عدي بن حاتم عند الترمذي في كتاب التفسير :باب من سورة الفاتحة ص 472 ؛ وعبد الله بن شقيق مرسلا عند أحمد في المسند (4/ 414) ، وشريد بن سويد عند أبي داوود من كتاب الأدب : باب في الجلسة المكروهة (263/4)؛ وابن حبان في صحيحه (437/5) .

[6] جامع البيان 39/1 .

وابن تيمية اشتهر عنه القول ببيان الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم- كل معاني القرآن لأصحابه وقد قاله في أصول التفسير." [1]

اكتفيت بذكر مجمل الأقوال في هذه المسألة دون عرض أدلتهم من النقل والعقل، ففي عرضه طول، والأحرى بمثل القضية التوسّط، لأن الآثار التي فسّرت القرآن لم يصحّ منها إلاّ القليل و لم يستوعب كل معانيه، والإمام قد أصاب حين ربط تبيين الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – يشترط حاجة الناس إليه فقال : "فأمّا ما لابدّ للعباد من علم تأويله، فقد بيّن لهم نبيّهم ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ ببيان الله ذلك له، بوحيه مع جبريل، وذلك هو المعنى الذي أمره الله ببيانه لهم، فقال له جل ذكره: **"وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم ولعلّهم يتفكرون"** [2]، وهذا ما يدل على أنّه لن يبيّن لهم كلّ معاني القرآن، لأن منه" ما استأثر بعلم تأويله، فلم يطلع على علمه ملكا مقرّبا ولا نبيّا مرسلا."[3]

ثالثا : أسباب النزول

يجمل بالباحث أن معرفة أسباب لازمة لمن أراد علم القرآن[4]، بما سبق من الشروط، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه [5]، ويرى أبو إسحاق الشاطبي أن للجهل بأسباب النزول نتائج سلبية، فهو يوقع "في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع. "[6] وقد يظن ظان أن مثل هذا الكلام يصطدم مع قاعدة: **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**[7]، والأمر ليس كذلك كما يوضح ابن عاشور في قوله: ومعنى كون أسباب النزول من ماد ة التفسير،« أنها تعين على تفسير المراد، وليس المراد لفظ الآية يقصر عليها:

---

(1) أصول التفسير لابن تيمية، دار مكتبةو الحياة، لبنان دت. ص 20 .

(2) جامع البيان 39/1.

(3) المرجع نفسه 39/1. ينظر التفسير والمفسرون 19/1

(4) الموافقات 347/3.

(5) الإتقان، 232/2.

(6) لموافقات 347/3.

(7) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه دار الفكر العربي ،دت ـــ دط ، ص 170 .

لأن سبب النزول لا يخصص، قال تقي الدين السبكي: "وكما ان سبب النزول لا يخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص، كان يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام، نحو "فلا جناح عليهما أن يصّالحا بينهما صلحا والصلح خير "وقد يكون المروي في سبب النزول مبينا ومؤولا لطاهر غير مقصود." وضرب لهذا مثالا بقصة قدامه بني مظعون الذي شرب الخمر متأولا لقوله تعالى:﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ الخ ﴾ [1] وبعد حوار دار بينه وبين عمر بن الخطاب رد عليه ابن عباس رضي الله عنه :إن هؤلاء الآيات انزلن عذرا للماضين وحجة على الباقين، فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل ان تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن الله يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾ [2]ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثم آمنوا وأحسنوا فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر، قال عمر صدقت. الحديث.» [3]

رابعا : القراءات

للقراءات تعاريف كثيرة[4]في مجموعها متقاربة المعنى منها أنها :"علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة "[4]. فللقرآن قراءات شتى، منها المتواترة وهي العشر، ومنها الشاذة كقراءة ابن مسعود –رضي الله عنه– وهي مما لا يجوز القراءة بها في الصلاة، وتفصيل مثل هذه المسألة يرجع فيه إلى كتب القراءات[5]. والذي يعنينا الآن هو الاستعانة بهذه القراءات في تفسير القرآن الكريم، فالقراءات المتواترة تكون حاجة الاستدلال بها لترجيح أحد المعاني، وهو ما ذهب إليه السيوطي وتابعه فيه ابن عاشور،

---

(1) المائدة ،الآية93 .

(2) المائدة، الآية90 .

(3) المرجع نفسه 24/1، الموافقات 349/3 .

(4)قد بلغ بها الأستاذ سيب خير الدين إلى عشرة تعاريف ، ورجّح منها تعريف القسطلاني وعبد الفتاح القاضي،ينظر كتابه الموسوم : القراءات القرآنية : نشأتها ــ أقسامها ــ حجيتها ،الجزائر دار الخلدونية للنشر والتوزيع ،2005 ، ص 17 إلى ص 20 .

(4) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1 1999م. ص9 .

(5) يتظر في تفصيل هذه المسألة المرجع نفسه من الصفحة 18 إلى الصفحة 24.

والكواشي كذلك ولكنه يحترز حين يقول :" قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الأخرى وهذا غير مرضي، لأن كلتيهما متواترة"[1] وكذلك قال ثعلب :"إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن"[2]. والاحتراز الذي وضعه الكواشي وجيه، لأن ترجيح القراءات بعضها على بعض، وردها على أساس اللغة وقواعدها أمر خطير، وكثيرا ما وقع فيه كبار المفسرين كالطبري الزمخشري وابن العربي، ومسلكهما لم يرتضه الكثير من العلماء الذين وجهوا تلك القراءات المردودة توجيهات لغوية وفق ما صح من كلام العرب. وابن عاشور يرمي الزمخشري بأنه قد أفرط في توهين بعض القراءات بما اصطلح عليه النحاة وذلك من إعراضه عن معرفة الأسانيد[3]، ويقول في موضع آخر من تفسيره إن ما يقع في كتابي الزمخشري وابن العربي من نقد بعض طرق القراء، على "أن في بعض نقدهم نظرا."[4]

ولا يرى ابن عاشور مانعا من الاستدلال بالقراءات الشاذة، وهي عنده بمثابة شواهد الشعر من كلام العرب، فهي : "وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية ، لأنها صحيحة الرواية، ولكن من حيث إن قارئها ما قرأ بها إلا استنادا لاستعمال عربي صحيح، إذ لا يكون القارئ معتدا به إلا إذا عرفت سلامة عربيته كما احتجوا على أن أصل " الحمد لله " انه منصوب على المفعول المطلق بقراءة هارون العتكي "الحمدَ لله " بالنصب كما في الكشاف، وبذلك يظهر أن القراءة لا تعد تفسيرا من حيث هي طريق في أداء ألفاظ القرآن، بل من حيث إنها شاهد لغوي فرجعت إلى علم اللغة." [5]

خامسا : أخبار العرب

يرى ابن عاشور أن أخبار العرب قد تعين على فهم الكثير من ألآيات القرآنية، وهي من جملة أدبهم " والاشتغال به ليس من اللغو فهي يستعان بها على فهم ما أو جزه القرآن

---

(1) البرهان في علوم القرآن. 339/1

(2) المرجع نفسه 339/1.

(3) التحرير والتوير 53/1

(4) المرجع نفسه 52/1

(5) التحرير والتنوير 25/1

في سوقها لأن القرآن إنما يذكر القصص والأخبار للموعظة والاعتبار، لا لأن يتحادث بها الناس في الأسمار، فبمعرفة الأخبار يعرف ما أشارت له الآيات من دقائق المعاني، فنحو قوله تعالى:﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾[1]،وقوله تعالى: ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾[2] يتوقف على معرفة أخبارهم عند العرب . "[3]

وقد جاء ابن عاشور بقصة صاحبة الغزل للتأكيد على أن لذلك أثرا في فهم معنى الآية، ولولاها لكان فهمها ناقصا ،[4] إلا أنني لم أقتنع بأن قصة أصحاب الأخدود تندرج ضمن أخبار العرب ، وهو نفسه لم يجزم أثناء تفسيرها بأنها من أخبارهم الخاصة ، وقد ازدحمت حولها أخبار يصعب القطع بأحدها.[5]السيوطي لم يتكلم في الإتقان عن أخبار العرب وأهميتها في التفسير، ولاصاحب البرهان قبله ولا من جاء بعدهما كالزرقاني في مناهله، ولم يشر ابن عاشور إلى من سبقه في اعتبارها، وربما كان مختصاً بها، وقد نسبها إلى نفسه بقوله:"وقد خصصتها بالذكر تنبيها لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو. "[6]

سادسا : أصول الفقه

بأصول الفقه يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط، وقواعدُه ما وجدت إلا بهدف معرفة معاني ودلالات النصوص عموما، ومعاني ودلالة النص القرآني خصوصا. وابن عاشور يحاول بطريقته المعهودة في ذكر رأي المخالف، إقناعه بمنطق العقل، فهؤلاء المخالفون لم يكونوا يعدون أصول الفقه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي من أصول الفقه، فتحصّل أن بعضه يكون مادة للتفسير وذلك من جهتين:

إحداهما: أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة، وهي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم

---

(1) النحل الآية 92

(2) البروج الآية 4

(3) المرجع نفسه 62/2.

(4) ينظر المرجع نفسه 264/2 .

(5) المرجع نفسه ،241/30

(6) التحرير والتنوير، 24/2.

المخالفة، وقد عدّ أبو حامد الغزالي علم الأصول من العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير.

الجهة الثانية: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها.[1]

هذه هي أهم العلوم التي عدها ابن عاشور مددا للتفسير وهي ـــ لا شك ـــ تعين على فهم معانيه واستكناه أسراره واستنباط أحكامه ، واعترض على السيوطي عدّ لبعض العلوم ضمن مادة التفسير، كأصول الدين الدائرة ـــ في مجملها ـــ حول ما يجوز وما يستحيل وما يجب[2]على الله ـــ تعالى ـــ وقد استعمل ابن عاشور مصطلح "علم الكلام "جريا على اصطلاح السكاكي في كتابه مفتاح العلوم وشارحيه التفتازاني والسيد الجرجاني ، ولكنه ردّ كونه مددا للتفسير بقوله :" ولا يحتاج لعلم الكلام إلا في التوسع في إقامة الأدلة على استحالة بعض المعاني ، وقد أبنت أن ما يحتاج إليه المتوسع لا يصير مادة للتفسير ."[3]كما فعل الفخر الرازي في تفسيره،الذي حشاه بمباحث أهل الكلام ومقالات الفلاسفة ، وأطال فيها النفس، وبيّن بأن ذلك من باب الإطناب وليس من صلب العلم ولا من مدده. وكذلك لم يعتبر الفقه ضمن مادة التفسير ، حين أعرض عن رأي السيوطي " لعدم توقف فهم القرآن على مسائل الفقه ، فإن علم الفقه متأخر عن التفسير وفرع عنه، وإنما يحتاج المفسر إلى مسائل الفقه ، عند قصد التوسع في تفسيره، للتوسع في طرق الاستنباط وتفصيل المعاني تشريعا وآدابا وعلوما ."[4]

وليس تفسير القرآن بالقرآن مددا له، بل هو من قبيل حمل بعض الكلام على بعض كتخصيص العموم وبيان المجمل وتأويل الظاهر..الخ[5]،وقد اختص بهذا النوع من التفسير

---

(1) التحرير والتنوير ، 26/1.

(2) المرجع نفسه ،26/1 .

(3) الإتقان ، 232/2 .

(4) المرجع السابق، 26/1.

(5) المرجع نفسه، 27/1.

محمد الأمين الشنقيطي[1]،حيث خصّه بكتابه الموسوم «**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**»،وقدّم له بمقدمة عرّف فيها معاني مصطلح البيان والإجمال،[2]وأنواعهما وهي من المباحث الدلالية من أصول الفقه ، وهو عين ما أشار إليه ابن عاشور ولا يعدو ذلك قيد أنملة ، وكان محقا في رأيه ، فقد يفسر القرآن بالقرآن ولكن قد يحتاج كلاهما إلى ما يفسرها بشيء خارج عن ماهيتهما ،وهذا ما يدل أن هذا النوع من التفسير على شرف قدره لا يعدو ما قاله فيه ابن عاشور .

هذه خلاصة لما عدّه ابن عاشور من مدد التفسير وأصوله، التي يبنى عليها فهم القرآن الكريم. ويمكن القول بأن ما عده منها هو بمثابة الآلة للمفسر، ولا يستحق المرء صفة المفسر " إلا بتحصيلها، فمن فسّر بدونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرا بالرأي المنهي عنه."[3]

المفسّر لكتاب الله في حاجة ملحة، إلى كل علم يعينه على فهم كلام الله، ولكن بالمقدار الذي يحتاج إليه دون إفراط، كما فعل كثير من المفسرين الذين غلوا في استعمال العلوم التي برعوا فيها، فخرجوا بها عن القصد الصحيح للتفسير، وهذا ما لحظه حاجي خليفة[4]حين قال:"فالنحوي تراه ليس له إلا الإعراب، وتكثير الأوجه المحتملة فيه وإن كانت بعيدة، وينقل قواعد النحو وسائله وفروعه وخلافياته كالزجاج والواحدي في" البسيط " وأبي حيان في "البحر المحيط " والإخباري ليس له شغل القصص، والأخبار عمن سلف، سواء كانت صحيحة باطلة ، والفقيه يكاد يسرد الفقه جميعا ، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق بها بالآية أصلا ، والجواب عن الأدلة للمخالفين

---

(1) ولد في عام 1325 هـ وتوفي سنة 1393 هـ ، ترجمته كتبها تلميذه عطية سالم في آخر الجزء العاشر من كتاب الشيخ نفسه أضواء البيان .معجم الأعلام ص 682 ،

(2) ينظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم المكتبة، بيروت، دت، 5/1 ـ 44.

(3) الإتقان، 232/2.

(4) مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي ، 1017 هـ ـ 1067 هـ .

كالقرطبي ، وصاحب العلوم العقلية خصوصا الإمام الرازي قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء، والفلاسفة. " [1]

أورد ابن عاشور في تفسيره كثيرا من المباحث في شتى الفنون، ولكن بالمقدار الذي يخدم النص القرآني، ومقاصده الشرعية.

المبحث الثالث : تفسير ابن عاشور بين الرأي والأثر

وقبل أن أتعرف على وضع ابن عاشور بين هذين المنهجين، لابد من التعريف بماهيتهما وآراء العلماء فيهما.

1) التفسير بالمأثور عند ابن عاشـــور

هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه، وكذلك تفسير التابعين على ما فيهمن خلاف،وهل هو من قبيل المأثور أم الرأي؟ وتفسير الطبري الذي قصره على المأثور قد ضمّنه ما نقل عن التابعين.[2]

أما ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة من التفسير ـــ لا ريب ـــ فهو مقبول، لأن التفسير بالقرآن من قبيل علم الله بمراده، وهو أعلم بما أنزل، وأما التفسير بالسنة فمن قبيل البيان إلى أمر به ﷺ في قوله تعالى:"**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزّل إليهم ولعلهم يتفكرون** ". [3]

---

[1] كشف الظنون، 228/1.

[2] ينظر محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 154/1 ـــ 156. يرى د. الطيار ـــ وهو باحث معاصر ـــ أن إدراج هذه العناصر الأربعة ضمن التفسير بالمأثور هو اصطلاح حادث؛ ظهر على يد محمد عبد العظيم الزرقاني، وتبعه محمد حسين الذهبي (1397 ه)ومن جاء بعدهما.ينظر كتابه مفهـــوم التفـــسير والاســـتنباط والتـــدبر والمفسر،المملكة العربية السعودية ،دار ابن حزم ، ط الأولى ، ربيع الأول 1423 هـــــ ، ص20. ويمكـــنني أن استدرك عليه فأقول: إن هذه الملحوظة صحيحة في الجملة، ولكن عند المقارنة وجدت أن هذا التقسيم قد سبقه إليه ابن تيمية الذي يرى أن تفسير القرآن بمجرد الرأي حرام، ويقابله تفسير القرآن بالقرآن وهو أصح طرق التفسير، ثم بالسنة وأقوال الصحابة والتابعين.ينظر ابن تيمية ، أصول التفسير ص39 ـــ 46 .وهذا هو التقسيم نفسه الـــذي صار إليه الزرقاني، حين قسمه إلى التفسير بالأثر والتفسير بالرأي أو التفسير الممدوح والتفسير المذموم .

[3] النحل الآية 44.

أما تفسير الصحابة فحكمه الرفع إذا شهد التنزيل، كما يراه الحاكم في مستدركه، ويعلق الزرقاني على هذا الرأي بقوله: " ووجهة نظر الحاكم[1] ومن وافقه أن الصحابة ـــ رضوان الله عليهم ـــ قد شاهدوا الوحي و التنزيل، وعرفوا وعاينوا من أسباب النزول ما يكشف لهم النقاب عن معاني الكتاب ولهم من سلامة فطرتهم ،وصفاء نفوسهم ، وعلو كعبهم في الفصاحة والبيان، ما يمكنهم من الفهم الصحيح لكلام الله ، وما يجعلهم يوقنون بمراده من تنزيله وهداه . "[2]

ويرى الشاطبي أن تفسيرهم يترجح من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي ، فإنهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم و لم تزل عن رتبتها العليا فصاحتهم ، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم ، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة .

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل ، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك والشاهد يرى ما لا يرى الغائب .

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص العمومات فالعمل عليه صواب وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة فإن خالف بعضهم بعضا فالمسألة اجتهادية ."[3]

وكان أعلم الصحابة بالتفسير،وأوسعهم باعا فيه عشرة وهم الخلفاء الأربعة ،وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت ،وأبو موسى الأشعري، وعبدا لله بن الزبير.[4] ثم انتقل علم هؤلاء إلى ابن عباس وزاد عليه ، وخلف تلاميذ نشروا علمه، اشتهروا "بالصدق والإتقان ، يعتمد المحدثون أخبارهم ، ويسندون عنهم مثل

---

(1) محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري (285 هـ / 388 هـ) محدث ،معجم الأعلام ص 776.

(2) الزرقاني، مناهل العرفان13/2.

(3) الشاطبي، الموافقات 338/3.

(4) السيوطي، الإتقان 338/2 .

مجاهد،وعكرمة ، وطاووس ، وعطاء ابن أبي رباح ،وسعيد ابن جبير ،وهم الذين خرّج عنهم الإمام البخاري"[1]

وهؤلاء التابعون وسواهم ممن تتلمذوا على يد ابن عباس ، وابن مسعود وأمثالهما، كانوا عمدة في تفسير القرآن ، "فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر فإنه كان آية في التفسير ."[2]

واشتهر من هؤلاء ، سعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم . وللباحث أن يتساءل عن مدى حجية تفاسير هؤلاء؟ والجواب الصحيح أن تفاسيرهم منه المقبول كالذي استند إلى أثر صحيح أو انضبط بقواعد اللغة العربية كالعربي الفصيح المستمدة من كلامها أوكلام الله،[3]وهذا في نفسه ليس حجة كما قال شعبة بن الحجاج[4]وغيره :" أقوال التابعين في الفروع ليست حجة ، فكيف تكون حجة في التفسير "[5]ثم يعلق ابن تيمية على قائلا :" لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم ، وهذا صحيح، أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة ، فإن اختلفوا قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ."[6]

يشير صبحي الصالح إلى قيمة التفسير بالأثر وأولويته، ولكن دون الاقتصار عليه عند الحاجة إلى الرأي، فيقول:" والفسر بالمأثور إذا اجتمع إليه حسن الاستنباط وسعة الثقافة والمقدرة على الترجيح، فهو أولى التفاسير بالاعتبار. ونحن مع ذلك لا ننصح بالاقتصار عليه. فلابد لنا لتأويل الآية أو الآيات من الرجوع إلى مختلف التفاسير، ثم نحاول أن نختار لأنفسنا أصلح الآراء فيها إلا أن يثبت لنا على وجه القطع أثر صحيح في الموضوع فنأخذ به ونطرح ما عداه، إذ لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص."[6]

---

(1) محمد الفاضل ابن عاشور ، التفسير ورجاله ، تونس دار الكتب الشرقية ، ط الثانية 1972 م ص30 .

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم 5/1

(3) الإتقان 232/2 .

(4) ابن الورد العتكي الأزدي ، من أئمة الحديث حفظا ودراية وتثبتا . معجم الأعلام ص 334 .

(5) ابن تيمية ، أصول التفسير ص45 .

(6) المرجع نفسه ،ص 46 .

(6) الدكتور صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط 16 ـ 1985،ص 298.

واعتبر ابن عاشور إجماع الأمة ،على تفسير ما معدودا ضمن الآثار ، ولا يكون إلا عن مستند[1]، وهذا يشمل ما اتفق حوله التابعون وغيرهم وهو حجة ــ بلا ريــب ــ .

ومن تفاسير التابعين ما يلفى به عرض الحائط ، إن ورد عنهم من أكاذيب الزنادقة وغيرهم[2]،وقد أدرج الزرقاني ضمن ذلك الإسرائيليات ، وأرى التوقف عندها، فلا نكذبها بإطلاق ،ولا نصدقها بإطلاق، لقول الرسول ــ ﷺ ــ " **ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله، وكتبه، ورسله، فإن كان حقالم تكذبوهم،وإن كان باطلا لم تصدقوهم** " [3] وقال ــ ﷺ ــ في رواية أخرى : "**بلغوا عني ولو آية ،وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب ومن عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.**"[4]

والخطّ البياني للاعتماد المطلق على الأثر في التفسير، أخذ يتراجع،واتخذ لونا جديدا على يد ابن عباس ،لإدخاله عناصر جديدة عند تفسيره للقرآن الكريم، كمادة الشعر الجاهلي ،وأخبار الماضين ، وهذا يستدعي خلاف ما فهم ابن عباس ،" ومن هنالك بدأ التفسير بالمأثور ، يختلف بلون آخر من التفسير ، يقبل اختلاف الأفهام ، واختلاف التقادير،واختلاف الاجتهاد في استنباط المعنى، تبعا لاختلاف ما يرجع إليه الاستنباط : من فهم لغوي، أو معرفة تاريخية لم تؤثر في السنة النبوية ."[5]

ولا بد من التنبيه إلى أن ما أثر من التفسير عن الصحابة ، ومن جاء بعدهم من التابعين، يخضع للتمحيص وفق قواعد الحديث ، وعند عرضها عليها يبن الصحيح من السقيم، بل ومنه الموضوع كالذي يرويه الكلبي عن السدي عن ابن عباس .[6]

---

(1) التحرير والتنوير 25/1.

(2) الزرقاني ، مناهل العرفان 22/2 .

(3) رواه ابن حبان في صحيحه 121/6 ؛ورواه في سننه :كتاب العلم ،بــاب : روايةحــديث أهــل الكتــاب 318/3.وهو حديث صحيح .

(4) رواه البخاريفي الصحيح ، كتاب الأنبياء : باب ذكر بني إسرائيل (325/4)،والترمذي في السنن ، كتاب العلم باب ما جاء في الحديث عن بني لإسرائيل ص 432 ،والدارمي في سننه : كتاب النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ 1/ 99 .

(5) الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله ص 29.

(6) التفسير ورجاله ، ص 31 ــ 32 .

نبّه ابن عاشور على طرق تفسير ابن عباس ، فعدّ منها الأسانيد المكذوبة والصحيحة،فقال : " وهذا التفسير المنسوب لابن عباس قد تكلم العلماء في طرفه الخمسة خصوصا أشهرها وهو رواية الكلبي[محمد بن السائب توفي بالكوفة سنة 146] عن أبي صالح واسمه باذام عنه فهي أوهى الطرق ولاسيما رواية السدي [محمد بن مروان توفي سنة 186] عن الكلبي الملقبة بسلسلة الكذب ،فقد كان هذا الكلبي وضاعالقب بكلمة «دروغرت»أي الكذاب بالفارسية ،وهو من أصحاب عبد الله بن سبأ اليهودي . ومثل رواية الكلبي طريق مقاتل [الأزدي توفي سنة 150] وهو أردى من طريق الكلبي . وطريق الضحاك [توفي سنة 102] فإن فيه تدليسا وتزيده ضعفل رواية بشسر بن عمارة أو ابن جرير لها .قيل وأفضل الطرق عن ابن عباس طريق علي ابن أبي طلحة الهاشمي [توفي سنة 143] الذي أخذ من طريقه البخاري تفسير مفردات وحوادث من كتاب التفسير من صحيحه .لكنه لم يجعله ضمن أسانيده بل يذكره بالكيفية المعبر عنها بالتعليق . ورأيت يحي بن سلام المفسر ينقل في تفسيره عن الكلبي فلا يرفعه إلى ابن عباس بل يقول« في تفسير الكلبي ».»[1]

ثم يواصل في السياق نفسه ليدرس طرق علي بن أبي طالب ــ كرم الله وجهه ــ مؤكدا على أن " أكثرها واه إلا ما صح بسند بريء من التهمة ،لأن الشيعة قد أكثروا الرواية عنه بأسانيد أكثرها واه . ما يروونه عن أئمة أهل البيت في تفسير كثير من آي القرآن ، وكثير من ذلك في تفسير **مجمع البيان** للطبرسي . "[2]

وأخلُص إلى أن كل تفسير مأثور ، صحت نسبته إلى النبي وإلى الصحابة لزم المصير إليه، فأما الرسول ــ ﷺ ــ فخير مبيّن ، لأن القرآن عليه أنزل، وأما الصحابة فكانوا أهل سليقة ، مع ما انضاف إليها من معايشة للرسول ــ ﷺ ــ ومعاصرة للتتريل . وعند انعدام المأثور الصحيح أُمر المفسر بالنظر في القرآن بعين اللغة والعقل ، دون الاقتصار عليه عند الضرورة ، بعيدا عن كل شطط في الرأي وهوى في القصد . ولا يفوتني أن أثبت في هذا المقام ما قاله د. صبحي الصالح منوها بقيمة التفسير بالمأثور عند وجوده:"والتفسير بالمأثور

---

[1] أليس الصبح بقريب ،ص186 ــ187 .

[2] المرجع نفسه ،ص 187 .

إ ذا اجتمع إليه حسن الاستنباط وسعة الثقافة والمقدرة على الترجيح ، فهو أولى التفاسير بالاعتبار ، ونحن مع ذلك لا ننصح بالاقتصار عليه . فلا بد لنا لتأويل الآية أو الآيات من الرجوع إلى مختلف التفاسير ، ثم نحاول أن نختار لأنفسنا أصلح الآراء فيها ، إلا أن يثبت لنا على وجه القطع أثر صحيح في الموضوع فنأخذ به ونطرح ما عداه، إذ لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص ."[1]

---

[1] د . صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ، بيروت ـــ لبنان دار العلم للملايين ، الطبعة السادسة عشرة 1985 م ، ص 298 .

2) التفسير بالرأي عند ابن عاشـــور

الرأي عند العلماء له عدة معان، قد أتى على ذكرها محمد حسين الذهبي الذي يرى أنه يطلق " الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، و على القياس، ومنه أصحاب الرأي، أي أصحاب القياس.

والمراد بالرأي هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفة للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانة في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر." »[1]

وابن عاشور يحاول ـــ بأسلوب حواري متدرج ـــ إقناع السامع[2]والقارىء أن الأخذ بالرأي في التفسيرلاحرج فيه ، ولولا ذلك لكان محصول التفسير ضئيلا ، «وهل اتسعت التفاسير، وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله ، وهل يتحقق قول علمائنا :" **إن القرآن لا تنقضي عجائبه** "[3]،إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير ؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصرا في ورقات قليلة. »[4]

ثم يحشد أدلة قوية يدعم بها رأيه، وقبل عرضها أرى لزاما علي أن أعرض النصوص الناهية عن القول في القرآن بالرأي ، وما المعنى الصحيح للرأي المذموم .؟

---

[1] التفسير والمفسرون، الذهبي 138/1.

[2] جاء في المدخل التمهيدي من هذا البحث ، أن تفسير ابن عاشور ـــ **التحرير والتنوير** ـــ كان مما يلقيه على تلامذته، في جامع الزيتونة . ولذا نجده كثيرا ما يستعمل أسلوب الحوار والمخاطبة.

[3] هذا طرف من حديث طويل قال عنه الألباني :حديث جميل المعنى ، ولكن إسناده ضعيف ، فيه الحارث الأعور، وهو لين ، بل اتهمه بعض الأئمة بالكذب ، ولعل أصله موقوف على علي ﷺ، فأخطأ الحارث فرفعه إلى النبي ﷺ ..... إلخ .شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي ، خرج أحاديثه ناصر الدين الألباني ، المكتب الإســـلامي ط9 ـــ 1408 هـــ/ 1988 م ، ص 71 .

[4] التحرير والتنوير 28/1.

وردت آثار كثيرة في النهي عن التفسير بالرأي منها ما يلي:

1 ــ عن ابن عباس، أن النبي ــ ﷺ ــ قال : " **من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار** "[1]

2 ــ عن ابن عباس، قال: قال الرسول ــ ﷺ ــ " **من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار.** "[2]

3 ــ عن أبي معمر، قال : قال أبو بكر الصديق " **أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم .** "[3]

4 ــ عن جندب، أن الرسول ــ ﷺ ــ " **من قال في القرآن برأيه فاصاب، فقد أخطا.** "[4]

يقول ابن جرير الطبري، بعد أن أورد تلك الآثار:" وهذه الأخبار شهادة لنا على صحة ما قلنا، من أن تأويل آي القرآن، الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ــ ﷺ ــ ، أو بنصبه الدلالة عليه ، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه ، بل القائل في ذلك وإن أصاب الحق فيه فمخطيء فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه، لأن إصابته ليست إصابة موقن انه محق، وإنما هو إصابة خارص وظانّ ..."[5].إن الذي يدل عليه كلام الطبري ، أن النهي مقيد بما لا يدرك علمه إلا بنص من بيان الرسول ــ ﷺ ــ مما لايدرك معناه بمجرد اللغة كتفسيره للظلم بالشرك في قوله تعالى : ﴿ **الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** ﴾[6]، وإلا فإن ما ورد من تفسيره فقليل كما حققه ابن عطية ، وقد سبق ذكره في مبحث سابق .

---

(1) رواه أحمد في مسنده 1 / 385 ، دار إحياء التراث ، ورواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن حسن صحيح ، ص 472 .

(2) ابن جرير الطبري ،جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، دار الفكر بيروت لبنان ، 1405 هـ/ 1984 م ،1 / 34.

(3) المرجع نفسه 1/ 35 .

(4) المرجع نفسه 1/ 35 ؛ورواه الترمذي : كتاب تفسير القرآن باب ماجاء في الذي يفسر القرآن ص 472؛ورواه أبو داوود :كتاب العلم ،باب :الكلام في كتاب الله 322/3 .

(5) المرجع نفسه 1/ 35 .

(6) الأنعام ، الآية 82 .

أما الماوردي فقد اعتبر الوقوف عند ظواهر تلك الآثار، نوعا من الجهل بمضامين النصوص وتعطيلا لما تحمله من المعاني الرفيعة التي تليق بمقام قائلها، وبعد أن أورد تلك الأحاديث قال: " فتمسك فيه بعض المتورعة ممن قلّت في العلم طبقته ، وضعفت فيه خبرته، واستعمل هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، عند وضوح شواهده ، إلا أن يرد بها نقل صحيح ، ويدل عليها نص صريح ، وهذا عدول عما تعبد الله به خلقه في خطابهم بلسان عربي مبين ، قد نبه على معانيه ما صرح من اللغز والتعمية ، التي لا يوقف عليها إلا بالمواضعة إلى كلام حكيم ، كما قال تعالى :﴿ **لعلمه الذين يستنبطونه منهم**﴾[1]، ولو كان ما قالوه صحيحا ،لكان كلا م الله غير مفهوم ، ومراده بخطابه غير معلوم ، ولصار كاللغز المعمى ، فبطل الاحتجاج به ، وكان ورود النص على تأويله ، مغنيا عن الاحتجاج بتزيل ..."[2]، ثم يبين المعنى الصحيح لقوله ـــ ﷺ ـــ" **من قال في القرآن برأيه فقد أخطا**" [3]، ولا يجزم بصحته فيقول :" ولهذا الحديث ـــ إن صح ـــ تأويل ، معناه : أن من حمل القرآن على رأيه ، ولم يعمل على شواهد ألفاظه، فأصاب الحق ، فقد أخطأ الدليل."[4]

وكلام الماوردي ليس بعيدا عما ذهب إليه ابن عاشور،بل كلاهما يستقي من معين واحد، ويستضيء من مشكاة واحدة ، " ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصرا في وريقات قليلة ،و قد قالت عائشة : « ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن»[5]"[6].كما يقول في موضع آخر :" وهل استنباط الأحكام التشريعية من القرآن في خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلامن قبيل التفيير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به قبل ذلك ؟."[7]

---

(1) النساء ،الآية 38 .

(2) علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ،النكت والعيون ،ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، بيروت دار الكتب العلمية ، دط ـــ دت ، 34/1 ـــ 35 .

(3) سبق تخريج الحديث .

(4) المرجع نفسه ،35/1 .

(5) تم تخريجه في مبحث سابق من هذا البحث.

(6) التحرير والتنوير، 28/1.

(7) المرجع نفسه، 29/1.

وكذلك يجزم الشوكاني بأنه :" لا يتيسر في كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف ، بل قد يخلو من ذلك كثير من القرآن ولا اعتبار بما لم يصح، كالتفسير المنقول بإسناد ضعيف ، ولا بتفسير من ليس بثقة منهم وإن صح للإسناده إليه ، وبهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين وعدم الاقتصار على مسلك أحد الفريقين ."[1]

فإن كان التفسير بالرأي مقبولا عند ابن عاشور وغيره من العلماء ، فلا مناص من تحديد المعنى الصحيح للرأي المذموم ، فلو كان كل تفسير يرد بمجرد عدم اعتماده على الأثر لردت جل التفاسير ، ولهذا وجب وضع ضوابط لفهم الآثار الناهية عن التفسير بالرأي ، يقول القرطبي :" فإن من قال فيه [يعني القرآن] بما سنح بوهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو فمخطيء ،وإن من استنبط معناه بحمله على معناها فهو ممدوح ."[2]

يرى ابن عاشور أن مرجع التحذير من التفسير بالرأي أحد خمسة أمور،أوجزها فيمايلي:

1 ــ أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون اسناد إلى نظر في أداة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها ،وما ى بد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول ،

2 ــ أن لايتدبر القرآن حق تدبره ، فيفسره بما يخطر له من باديء الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفاسير ،مقتصرا على بعض الأدلة دون بعض كأن يعتمد على مايبدو من وجه في العربية فقط،أو بما يبدو من ظاهرها دون استعمال العرب كمن فسر﴿مبصرة﴾ بذات بصر لم تكن عمياء ، في قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾[3] فهذا من الرأي المذموم لفساده .

3 ــ أن يكون له ميل إلى نزعة ، أو مذهب أو ،نحلة ،فيتأول القرآن على رأيه ويصرفه عن المراد ، ويرغمه على تحما على ما يساعد عليه المعنى المتعرف ، كتفسير المعتزلة

---

[1] الشوكاني، فتح القدير 19/1.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 33/1.

[3] الإسراء الآية 59 .

قوله :﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[1]، بمعنى أنها تنتظر نعمة ربها على أن "إلى" واحد الآلاء ، مع مافي ذلك من الخروج عن الظاهر وعن المقصود من الآية .

4 ــ أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ من يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره، لما في ذلك من التضييق .[2]

حاول ابن عاشورإظهار المدلول الحقيقي لكلمة (رأي)، المذكورة في الأحاديث، إذ ليس كل قول بالرأي مذموما، وإلا لرُدّ الكثير من أقوال الصحابة والتابعين لأنهم ما فتؤا يفسرون كلام الله ، دون اعتماد سنة مأثورة ، فكلمة (رأي) لفظ مجمل يحتاج إلى تفصيل أو مبهم يحتاج إلى بيان . وهذا ما استطاع ابن عاشور تحقيقه فيما سبق ، ثم ناقش من وسمهم بالجمود من الذين يعتقدون " بأن تفسير القرآن لا يعدو ماهو مأثور ، فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها و لم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر"[3]، وحتى الطبري الذي أراد أن يلتزم في تفسير عن الصحابة والتابعين ، لم يتحرج من ترجيح بعضها على بعض ، بشواهد من كلام العرب ، وبهذا يكون قد حاد عما اختطه لنفسه من الاقتصار على التفسير بالمأثور وهذا ما لم برق ابن عاشور ونفى أن يكون مثل هذا الفعل نهجا.[4]بل ويكون أكثر جرأة حين يشيد بمن تجاوزوا التفسير بالمأثور فقال : " فلله در الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو ، مثل الفراء [5]، وأبي عبيدة [6] من

---

[1] القيامة الآية 23 .

[2] ينظر ابن عاشور ، التحرير والتنوير 30/1 ــ 31 .

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير 32/1. عجبت للباحث محمد بن رزق بن طرهوني وهو يتحامل على ابن عاشور، فيرميه حينا بأنه تحامل على التفسير بالمأثور واستخف بأهله ،وهذا ما لم يصدر منه البتة ، وتارة يرميه بالاعتداد بالنفس.....فهل يريد من ابن عاشور أن يقفل على عقله ؟ثم يتّبع ولا ينتقد ! ولو أنصف ابنَ عاشور لما حكم عليه من خلال بعض الأجزاء من تفسيره ــ قبل أن يكتمل طبعه ــ ولو نظر إليه اليوم بنظرة عجلى لأدرك أنه حوى من الأحاديث المئات ، وأن صاحبه أحد حملة راية الحديث رواية ودراية .ينظر كتابه الموسوم : التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا ، دار ابن الجوزي ،ط الأولى 1426 هـ ،2/ 765 ــ 766 .

[4] ينظر المرجع نفسه 33/1 .

[5] أبو زكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الكوفي النحوي (142 هـ ــ 207هـ)، صاحب معاني القرآن ، عالم في اللغة والنحو . الأعلام للزركلي 8 / 145 ــ 146 .

[6] سبقت ترجمته

الأولين ، والزجّاج[1] والرمّاني[2] ممن بعدهم ثم الذين سلكوا طريقهم مثل الزمخشري وابن عطية .

وبعد كلامه الوافي عن التفسير بالأثر والتفسير بالرأي المحمود منه والمذموم، لم ينس أن يذكر بخطورة التفسير دون مستند صحيح عن أساطين المفسرين، لمن لم يستوف شروطه .[3]

وتلك الشروط كفيلة بأن تجعل من توفرت فيه، مفسرا مُجيدا، ومقاله في العلم سديدا، أما من تخلفت به الطريق عن جيّد المسالك، وأبطأ به العمل عن تحقيق ذلك، ثم تقحم ميدان التفسير، فلا يأمن على نفسه المهالك، وحق عند ـــ ابن عاشور ـــ:"على أساطين العلم تقويم اعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه، تحذيرا للمطالع، وتنزيلا في البرج والطالع. "[4]

---

[1] إبراهيم بن السري بن سهل ، أبو إسحاق (241 هـ ـــ 311 هـ) ، عالم في اللغة والنحو . معجم الأعلام،ص 13 .

[2] علي بن عيسى بن علي بن عبد الله ، أبو الحسن (296 هـ ـــ 374 هـ) ، باحث معتزلي مفسر، من كبار النحاة . معجم الأعلام ص 527 .

[3] ينظر ابن عاشور ، التحرير والتنوير 37/1.

[4] التحرير والتنوير ،37/1 .

3) موقف ابن عاشور من التفسير الباطني

قد عرفت الأمة الإسلامية منذ العصر الأول، بعد خلافة علي ﷺ ــ على وجه الخصوص ــ فرقا عقائدية، كالقدرية[1]، والمرجئة[2]،وسياسية،كالشيعة[3] ،والخوارج[4]، وأخذت هذه الفرق في تزايد مستمر إلى أن صارت تعد بالعشرات ،منها الباطنية، التي عدّ لها أبو حمد الغزالي عشرة ألقاب[5]، كالقرامطة[6]، والإسماعيلية [7]، والتعليمية.[8]

---

(1) المعتزلة يعتقدون أن الأمر مستأنف بمشيئة العبد مستقل به من غير سبق قضاء وقدر ولذلك قيل لهم قدرية لأنهم نفوا القدر وجاء في الحديث " القدرية مجوس هذه الأمة " هامش تمهيد الأئل وتلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني ، ت عماد الدين أحمد حيدر،مؤسسة الكتاب الكتب الثقافية ط3 1414 هـ/ 1993 م ، ص363

(2) الإرجاء على معنيين : التأخير وإعطاء الرجاء ، فإطلاق اسم المرجئة بالمعنى الأول فصحيح ، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية ، وبالمعنى الثاني فظاهر ؛ لأنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .المسوعة الإسلامية العامة ، جمهورة مصر العربية ، وزارة الوقاف ،القاهرة 1422 هـ /2001،ص1270 .

(3) وهم الذين شايعوا عليا ﷺ على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته ،نصا ووصية ، إما جليا وإما خفيا ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ،وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده . الملل والنحل ، محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، دار الفكر ط1419/1 هـ ــ 1999 م ، ص118 .

(4) سموا بذلك لأنهم خرجوا على علي ﷺ بعد التحكيم بعد وقعة صفين ، وقالوا : أتحكمون في دين الله الرجال؟لاحكم إلا لله ، وهم المشار إليهم في الحديث المتفق على صحته : " تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين "، ومن أشهر فرقها الأزارقة ،والإباضية ،والصفرية ، والنجدات ،وغيرها . ابن كثير ،البداية والنهاية،مكتبة الصفا ، مصر ــ القاهرة ط 1 / 1423 هـ ــ 2003 م ، 7 / 227 . والشهرستاني ،الملل والنحل ،دار الفكر ط1 / 1419 هـ ــ 1999 م ،ص92 .

(5) أبوحا مد الغزالي ، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية ،ت عبد الكريم سامي الجندي بيروت ــ لبنان ،دار الكتب العلمية ، ط الأولى ، 1423 هـ / 2002 م ، ص 23 .

(6) من الفرق الباطنية ، سميت بذلك لرئيس كان لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب بقرموطة ، زعموا أن النبي ﷺ انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أمر فيه بنصب علي ابن أبي طالب ﷺ بغدير خم فصارت الرسالة في ذلك اليوم إلى أمير المؤمنين ... عبد الرحمن بدوي،مذاهب الإسلاميين ص 731 .

(7) سميت بهذا الاسم نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، توفي في حياة أبيه جعفر الصادق [توفي جعفر في المدينة سنة 248 هـ] ، ويرى عبد الرحمن بدوي انها ظهرت في منتصف القرن الثاني للهجرة أو قبيل ذلك بقليل ، المرجع نفسه ص 731 .

(8) المرجع نفسه ، ص 23 .

ويمكن أن يدرج أيضا ضمن تلك الفرق ما ظهرمنها في العصور المتأخرة[1]كالبهائية أوالبابية[2]، والقاديانية[3] .

ثم ذكر أبو حامد سبب كل لقب ، والباطنية " إنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر ، أنها بصورها توهم عند الجهال والأغبياء صورا جلية ، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة؛ وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار ، والبواطن والأغوار ، وقنع بظواهرها مسارعا إلى الاغترار ، كان تحت الأواصر والأغلال معنّى بالأوزار والأثقال ، وأرادوا بالأغلال التكاليف الشرعية ..... وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع ، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين ، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه ."[4]

وما يصدق على هذه يصدق على لِداتها ،من الإسماعيلية،والتعليمية،ومن حذا حذوها، لتركهم الأخذ بالظواهر الذي يؤدي حتما إلى ترك الشرائع والتحلل من تكاليفها .

لم ير ابن عاشور بدّا من التنبيه إلى هذه الطائفة، التي خرجت بتفسيرها للقرآن عن مقتضى الشرع " بما يوافق هواها ،وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا لكنايات ورموز عن أغراض ، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به ، وهم

---

(1) د. الذهبي ، التفسير والمفسرون ،93/3 .

(2) فرقة تنتسب إلى (الباب) وهو لقب ، لقب به نفسه رجل فارسي ، اسمه الأصلي علي بن محمد ويدعى أنه من آل البيت ــ وهو الكذاب ــ ولد بشيراز ــ بجنوب بلاد فارس ــ سنة 1235 هـ الموافق ل 1819 م . رسالة الدلائل البادية على ضلال البابية وكفر البهائية ،للأستاذ الشيخ أحمد حماني دار الشهاب ــ الجزائر دت ــ دط ، ص27 .

(3) ويطلق عليها اسم الأحمدية نسبة إلى صاحب هذه النحلة غلام أحمد المولود سنة 1252 هـ ، واسم قاديانية نسبة قاديان بلد بالهند ، ادعى النبوة سنة 1876 م ، وأن الوحي يتنزل عليه ،مما ألب عليه العلماء وحاربوا أفكاره ودسائسه بكل ما أوتوا ، والحكومة الإنجليزية تبسط عليه حمايتها ، لأنه كان يخدم مصالحها ضد الوطنيين الأحرار . ينظر محمد الخضر حسين الجزائري ، طائفة القاديانية ص 8 ــ 14 .

(4) فضائح الباطنية ، ص23 .

يعرفون عند المؤرخين بالإسماعيلية لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق، ويعتقدون عصمته وإمامته بعد أبيه بالوصاية ، ويرون أن لا بد للمسلمين من إمام هدى من آل البيت هو الذي يقيم الدين ، ويبين مراد الله . ولما توقعوا أن يحاجَّهم العلماء بأدلة القرآن والسنة رأوا أن لا محيص لهم من تأويل تلك الحجج التي تقوم في وجه بدعتهم ، و إن أهم خصوها بالتأويل وصرف اللفظ إلى الباطن اهمهم الناس بالتعصب والتحكم فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره وبنوه على أن القرآن رموز لمعان خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة ليشتغل بها عامة المسلمين ، وزعموا أن ذلك شأن الحكماء ..... وتكلفوا لتفسير القرآن بما يساعد الأصول التي أسسوها . ولهم في التفسير تكلفات ثقيلة ."[1] وضرب لذلك أمثلة شتى منها قولهم إن قوله تعالى :﴿ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾[2] أن جبلا يقال له الأعراف هو مقر أهل المعارف الذين يعرفون كلا بسيماهم ....وهكذا دواليك ثم يرد الآثار التي تقول بأن للقرآن ظهرا وبطنا . ويعد تفسير القاشاني ضمن تفاسير الباطنية ، وأن أقوالهم مبثوثة في رسائل إخوان الصفا .[3]

فموقفه حيال هذه الطائفة وتفسيرها، موقف المنكر كأبي حامد الغزالي الذي يقول :" ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب . "[4] وهو موقف أبي بكر ابن العربي الذي شنع على الباطنية، بمثل ما شنع على الظاهرية واعتبرهما من جملة من كاد للإسلام إلى أن قال عنهما :" وهذه الطائفة الآخذة بالظاهر في العقائد ، هي طرف في التشبيه ، كالأولى في التعطيل "[5] ، ويقصد بالأولى

---

(1) التحرير والتنوير 33/1 ــ 34 .

(2) الأعراف الآية 46 .

(3) المرجع نفسه 34/1.

(4) أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار الفكر بيروت ــ لبنان ، 1423 هـ /2003 م ، الطبعة الأولى، 264/1 .

(5) أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ، 1981م،الطبعة الثانية،281/2 .

هاهنا الباطنية. وقد أشار ابن العربي إلى أن القاضي أبا بكرالباقلاني[1] سبق الغزالي في كشف عوار الباطنية، ولكن هذا الأخير أجاد في الترتيب[2].وأما أبوإسحاق الشاطبي فقد حرر المسألة بطريقة مغايرة، حين لم يمنع الأنظار الباطنة للقرآن ولكن بشرطين اثنين: أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر على لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية. والثاني أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض"[3]وبعد أن ذكر الشاطبي أمثلة للتفسير الذي اعتبره من قبيل الباطن الصحيح ، ومنها تفاسير مشكلة ــ كما يقول ــ مثاله تفسير ابن عباس ــ من السلف ــ لقوله تعالى ﴿الم﴾ ألف الله ،ولام جبريل، وميم محمد، علق على هذا قائلا:"وهذا إن صح في النقل فمشكل ،لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقا. "[4] ثم ضرب أمثلة من تفسير سهل بن عبد الله[5] ــ من الخلف ــ كما قال في قوله تعالى : ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى.....الخ﴾ [6] أما باطنها فهو القلب ،﴿والجار الجنب﴾ النفس الطبيعي، ﴿والصاحب بالجنب﴾العقل المقتدي بعمل الشرع،﴿ وابن السبيل ﴾ الجوارح المطيعة لله عز وجل . وهو من المواضع المشكلة في كلامه"[7] وقد أنكر مثل هذا التفسير ،إذ لا يوجد له موافق ولا مقارب من كلام السلف ،ولا ثَمّ دليل يدل على

---

(1) محمد بن الطيب متكلم على طريقة الأشعري ، انتهت إليه رئاسة الأشعرية والمالكية ، له مؤلفات كثيرة في العقائد والفقه ، وعلوم القرآن، ومن أشهر كتبه كتابه : إعجاز القرآن ، توفي سنة 403 هـ . ابن فرحون،الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ،دارالكتب العلمية بيروت ــ لبنان ط1 / 1417 هـ ــ 1996 م ،ص 363 . الباقلاني ، إعجاز القرآن ،تحقيق السيد أحمد صقر دار المعارف ــ مصر ط 3 / دت، ص 65 .

(2) العواصم من القواصم، 77/2.

(3) الموافقات، 394/3.

(4) الموافقات 396/3

(5) سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، أبو محمد(200 هـ ــ 283 هـ) أحد أئمة الصوفية وعلمائهم . معجم الأعلام ص 322 .

(6) النساء،الآية 36 .

(7) المرجع نفسه،401/3.

صحته،لامن داخل السياق ولا من خارجه ، بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت نفيه ورده عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم.[1]

وثمة تفسير آخر من جملة التفسير الباطن للقرآن، أدرجه ضمن الاعتبارات القرآنية، وقد عبر عنه ابن عاشور بقوله:"أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهرا ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدّعون أن كلامهم تفسير للقرآن ، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض بها في الغرض المتكلم فيه ،وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني، فبذلك فارق تفسير الباطنية ."[2]

ولكي يضع ابن عاشور حدا فارقا بين التفسير الإشاري[3] والتفسير الباطني، ضرب لنا أمثلة للأول منهما بأنواعه الثلاثة ـــ حسب تقسيمه ـــ حتى تكون ميزانا تقي المسلم منتخليط الباطنية، والأمثلة هي كالتالي:

الأول:ما كان يجري فيه معنى مجرى التمثيل[4]لحال شبيه بذلك المعنى،ومثاله﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ** ﴾[5]وفيها إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذبها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس . ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية ، وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى ، فهذا يشبه ضرب المثل لحال من لا يزكي نفسه بالمعرفة ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر اسم الله، وذكر الآية عند تلك الحالة كالنطق بلفظ المثل.

---

(1) الموافقات، 402/3.

(2) التحرير والتنوير، 35/1

(3) أو الفيضي الذي هو تأويل آيات القرآن على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة. ينظر التفسير والمفسرون 261/2، ومناهل العرفان 78/2.

(4) وهو ما أطلق عليه الشاطبي اسم الاعتبار، وأثبت أنه نقل مثله، وهو جار على ما تقتضي العربية وما تدل عليه الأدلة الشرعية. الموافقات، 404/3

(5) البقرة ،الآية 114 .

الثاني: ما كان من نحو التفاؤل، فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده، والذي يجول في خاطره، كمن قال في قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾[1] من ذلّ ذي إشارة للنفس يصير من المقربين الشفعاء، فهذا يأخذ صدى في النفس ويتأوله على ما شغل به قلبه.

الثالث: عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه فإذا أخذوا من قوله تعالى: ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً﴾[2] اقتبسوا أن القلب الذي لم يمتثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالا. [3]

وكلما سنحت لابن عاشور فرصة ــ خلال تفسيره ــ للإنكار على الباطنية اهتبلها، ليكشف عوارها ويدل على فساد عقائدهم وأفكارهم، كقوله:"وحرَّف أقوام آيات بالتأويل البعيد ثم سموا ذلك بالباطن وزعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً فكان من ذلك لبس كثير، ثم نشأت عن ذلك نحلة الباطنية، ثم تأويلات المتفلسفين في الشريعة كأصحاب «الرسائل» الملقبين بإخوان الصفاء."[4]

وموقفه من الشيعة الإمامية الإثني عشرية ،كموقفه حيال تلك الفرق الباطنية الضالة، حيث يرد تأويلاتهم الخاطئة حين يقول :" وكذا ما يحرف به غلاة الشيعة الكلم عن مواضعه في نحو(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى) [5]فقرأها بعضهم إن علياً لِلْهدى ، وقولهم إن أهل البيت في آية (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ)[6] هم خصوص فاطمة وعلي وحسن وحسين وعباس ، وكلمة (واذكرن ما يتلى في بيوتكن)[7]

---

(1) البقرة ،الآية

(2) المزمل ، الآية 16 .

(3) التحرير والتنوير 35/1 ــ 36

(4) المرجع نفسه 471/1 .

(5) الليل، الآية12 .

(6) الأحزاب، الآية33 .

(7) الأحزاب ، الآية 33 .

تبطل ما صنعوه ،وزعمهم في هذا وأضرابه من الباطنية القاشاني[1] الباطني الشهير الذي ينسب إليه الناس تفسيره اليوم لمحيي الدين ابن عربي ." [2]

ويقول عنهم في تفسيره :" وقد تلقف الشيعة حديث الكساء فغصبوا أهل البيت وقصروه عل فاطمة وزوجهما وابنيهما عليهم الرضوان ، وزعموا أن أزواج النبي ﷺ لسن من أهل البيت .وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشوا بين ما خوطب به أهل النبي . وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء إذ ليس في قوله «هؤلاء أهل بيتي » [3]صيغة قصر وهو كقوله تعالى ﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي ﴾[4] ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم ، وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها ومابعدها . ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين وأن منشأه قراءة قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها ....."[5]

وهو في كثير من الأحيان يقتبس من أقوال أبي بكر ابن العربي في عواصمه، وهومن عقد مجالس مناظرات مع بعض الطوائف الباطنية، الإسماعيلية منها على وجه الخصوص.[6]

تكلم ابن عاشور بشيء من التفصيل عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[7]عن والبهائية ،والبابية ،وكشف عن عقائدهم الفاسدة ، ثم صرح بحكم الإسلام فيهم فقال : " فمن كان من المسلمين متّبعاً للبَهائية أو البابية فهو خارج عن الإِسلام مرتدّ عن دينه تجري عليه أحكام المرتدّ. ولا يرث مسلماً ويرثه جماعة المسلمين ولا ينفعهم قولهم: إنا مسلمون ولا نطقهم بكلمة الشهادة لأنهم يثبتون الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم قالوا بمجيء رسول من بعده. ونحن كفَّرنا الغُرابية من الشيعة لقولهم: بأن جبريل أرسل إلى علي ولكنه شُبّه له محمد بعليّ إذ كان أحدهما أشبه

---

(1) عبد الرزاق بن أبي الفضائل (730 هـ) ، شارح الفصوص ؛ معجم الأعلام ص606 .

(2) أليس الصبح بقريب ،الطاهر ابن عاشور ص189 .

(3) طرف من حيث الكساء ،وسيأتي الكلام عنه في الفصل الثاني

(4) الحجر،الآية68 .

(5) التحرير والتنوير ،22/ 16 .

(6) ينظر المرجع نفسه 155/3 .و ينظر العواصم من القواصم ،

(7) الأحزاب ،الآية 40 .

بالآخر من الغراب بالغراب (وكذبوا) فبلغ الرسالة إلى محمد صلى الله عليه وسلم فهم أثبتوا الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم زعموه غير المعيّن من عند الله."[1]

وتكفير أمثال تلك الفرق التي تفسر القرآن تفسيرا باطنيا، ليس أمرا جديدا، بل سبق إليه الإمام الواحدي[2]المفسر؛ وقد ذكر له ابن الصلاح في إحدى إجاباته أنه قال :" صنف أبو عبد الرحمن السلمي[3] (حقائق التفسير)، فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر، وأنا أقول الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكر تفسيرا ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم ، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسالك الباطنية ، وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن ، فإن النظير يذكر بالنظير ..... ، فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإبهام والالتباس."[4]

وكان الجامع بين علماء أهل السنة بشتى مذاهبهم وطوائفهم من الأشعرية، وأهل الحديث، والمتصوفة ، أن التفسير الصوفي أو الإشاري إن لم يعارض الظواهر فهو مقبول وذلك ما أدركه ابن عاشور جيدا ، وكذا كثير من العلماء كابن القيم الذي وضع له أربعة " شروط وهي:

1 ــ ألا يناقض معنى الآية.

2 ــ وأن يكون معنى صحيحا في نفسه .

3 ــ وأن يكون في اللفظ إشعار به .

4 ــ وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم ، لفإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا . "[5]

---

[1] التحرير والتنوير 45/22 .

[2] هو علي بن أحمد بن محمد بن متونة ، أبو الحسن (... ــ 467 هـ) مفسر ، عالم بالأدب . معجم الأعلام ص 507 .

[3] هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري (325 هـ ــ 412 هـ)، من علماء المتصوفة . المرجع نفسه ص 699 .

[4] فتاوى ابن الصلاح ، ت الدكتور عبد العظيم عبد المعطي القلعجي ، القاهرة ط الأولى 1403 هـ/1983م، ص 62 .

[5] ابن القيم الجوزية ، التبيان في أقسام القرآن ص 107 .

وقد وقف ابن عطاء الله [1]السكندري، مدافعا عن نهج الصوفية في التفسير، يرفع كل لبس قد يعرض لأقوالهم، بعد أن عرض بعض اللطائف الإشارية لشيخه أبي العباس المرسي، قائلا: " وإنما كان يكون إحالة، لو قالوا لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما ألهمهم"[2]

4)مقاصد التفسير عند ابن عاشور

لا جرم أن ابن عاشور قد اطّلع على كثير من التفاسير، وتعرّف على مناهجهم فيها، وأدرك ما مدى إخلال بعضهم بعدم تحقيق بيان مقاصد القرآن،ومدى نجاح بعضهم في تحقيقها، وذلك ما حرص كل الحرص على استجلائه ، يتتبعها " في كل سورة سورة، وينبه عليها في كل آية آية ، واضعا أيدي القراء والدارسين على الجوانب الثمانية التي انتهى إليها استقراؤه ، و لم يسبقه بالإشارة إلى بعضها غير الغزالي في الإحياء."[3] وأظهر غرضه في ذلك بقوله :" وعن معرفة المقاصد التي نزل القرآن لبيانها حتى تستبين لكم غاية المفسرين من التفسير على اختلاف طرائقهم ، وحتى تعلموا عند مطالعة التفاسير مقادير اتصال ما تشتمل عليه،بالغاية التي يرمي إليها المفسر فتزنوا بذلك مقدار ما أوفى به من المقصد، ومقدار ما تجاوزه ، ثم ينعطف القول إلى التفرقة بين من يفسر القرآن بما يخرج عن الأغراض المرادة منه، وبين من يفصل معانيه تفصيلا،ثم ينعطف القول إلى نموذج مما استخرجه العلماء من مستنبطات القرآن في كثير من العلوم . "[4]

وابن عاشور بكلامه هذا يريد أن يهيئ القاريء لتفسيره إلى أن يتقبل ما يجده فيه من التفاصيل العلمية، حول كثير من القضايا وبالأخص الشائكة منها، في شتى المجالات، إن في التشريع، أو العقائد، أو في أحوال الأمة وما دار بين طوائفها من نزاع، ومذاهبها من خلاف، وما أثير حول الإسلام من شبهات من قبل أعدائه، أوممّن حذا من أبناء الإسلام

---

[1] أحمد بن محمد بن عبد الكريم (... ــ 709 ه) ، متصوف شاذلي ، من العلماء . معجم الأعلام ، ص 69 .

[2] ابن عطاء الله السكندري ، لطائف المنن ،بيروت دار الكتب العلمية ، ط الأولى دت ،ص 109 .

[3] الأصالة 277/1، ينظر التحرير والتنوير 41/1.

[4] التحرير والتنوير 18/1 .

حذوهم. فقارئ التحرير يجد نصوصا من الكتاب المقدس من العهدين القديم والجديد، وأخرى من التاريخ وعلم الفلك والجغرافيا، وعلم الكلام وأصول الفقه وأقوال المذاهب الأربعة وغيرها، ورقائق الزهاد وإشارات المتصوفة وهلم جرا، وكل ذلك مما يخدم النص القرآني ومقاصده، في إصلاح الأمم والمجتمعات في شتى أحوالها وشؤونها، الفكرية، والعقدية، والسلوكية، والاجتماعية، والاقتصادية، وذلك ضمن ما عبر عنه ابن عاشور بقوله:" إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى "وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين" فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية."[1]

وابن عاشور حدد موقفه جليا من مسألة طالما اختلف حولها العلماء ، وهم فريقان في إمكان التعرف على مراد الله وعدمه ، ولخصها في قوله : " فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطابا بيّنا وتعبدّنا بمعرفة مراده والإطلاع عليه فقال:(كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ)[2]سواء قلنا إنه لايمكن الإطلاع على تمام مراد الله تعالى وهو قول علمائنا والمشائخي والسكاكي وهما من المعتزلة إن الإطلاع على تمام مراد الله تعالى غير ممكن ــ وهو خلاف لا طائل تحته ــ إذ الفصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي ، فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة ومبلغ العلم مع تعذر الإطلاع على تمامه " [3]

والآن ألخص تلك المقاصد الثمانية، بل العشرة التي استقراها ابن عاشور من القرآن نفسه وقد بيّنها في المقدمة الرابعة من تفسيره وذكر آخرين أثناء تفسيره لسورة آل عمران،ولم يدع أنها هي النهاية ، مع إشارة إلى سبق أبي حامد الغزالي إلى بعضها في إحياء علوم الدين ..

وتلك المقاصد هي :

1 ــ إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح .

---

[1] التحرير والتنوير 18/1 .

[2] ص ،الآية 29 .

[3] التحرير والتنوير 1 / 39 .

2 ــ تهذيب الأخلاق .

3 ــ التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة .

4 ــ سياسة الأمة وحفظ نظامها .

5 ــ القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم .

6 ــ التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين ، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار ، وكان ذلك علم مخالطي العرب من أهل الكتاب . وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته إلى النظر .

7 ــ المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير ، من وعد ووعيد ،وترغيب وترهيب .

8 ــ الإعجاز بالقرآن ليكون آية على صدق الرسول.[1]

9 ــ كون القرآن شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

10 ــ تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتنقيب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة ــ في كل زمان ــ لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية.... [2]

لا يفتأ ابن عاشور يذكّر بما على المفسر أن يفعله، وما ينبغي عليه أن يتحراه في تفسيره من غرض في " بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتمّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن ، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم ، أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا ، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء ، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل ،فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله ،ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ ، وللتنزيل اصطلاح وعادات . "[3]

---

[1] التحرير والتنوير 1 / 40 ــ 41 .

[2] المرجع نفسه 3 / 158 .

[3] المرجع نفسه 1 / 41 ــ 42 .

هكذا يوضح ابن عاشور معالم تفسيره جلية، لأن ذلك مما يتيح للقاريء أوللد ارس التصور الصحيح لمنهجه فيه، فيجد له ما يبرر به توسعه في اقتناص المعاني والأفكار من معارفه العلمية المتنوعة التي يقصد من ورائها فهم القرآن وتثويره بين الفينة والفينة ليناسب العلماء خاصة ممن تعددت تخصصاتهم وتاقت نفوسهم إلى مزيد من الفهم ، خاصة إذا علم الباحثون أن هذا التفسير توجه به صاحبه إلى الطبقة العالية من التلاميذ وكذا العلماء .

المبحث الرابع : مصادر ابن عاشور في تفسيره

قارئ **التحرير والتنوير** وإن أقرّ أنه أمام روضة من رياض اللغة و الأدب، تتفتق أزهارها عن أريج عبق من جميل عبارة ودقيق إشارة، لاهتمام ابن عاشور بتملي أساليب القرآن ومحاولة استكناه أسراره البلاغية، وتلمس مواضع الإعجاز البياني ومواقعه، ولكن قد تكون هذه هي البداية وليست هي الغاية، لأن معجزة القرآن الأولى التي تفجرت ينابيعها في هذا الكلام الرفيع، والأسلوب الشيق الأنيق الذي بهر العقول، هي في حقيقتها مفتاحُ سائر العلوم التي حواها القرآن الكريم، وروافدُ ثرة تنبثق منها. ما فتيء ابن عاشور يتلمس ذلك كله، لأنه اقتنع أن مقاصد القرآن جمة، وبلوغ فهمها يحتاج إلى أسلحة قوية ومتنوعة، وطول مصابرة وهمّة، وما وسعه آنذاك إلا أن يستنجد بما أخذه عن شيوخه،وما قرأ أو يقرأ من كتب تتنوّع مجالاتها ومشارب أصحابها، مع ما يصاحبها فيه من قريحة صافية،وملكة واعية ،وعقل يتوق إلى المزيد لا يقنعه الموجود ولا يرضيه القليل .

وحقيقة ما سبق تقريره تنجلي بما سيُذكر من مصادر **التحرير والتنوير** ومراجعه، وهاهي كالآتي مرتبة حسب تعدد الفنون والعلوم المساعدة على فهم القرآن ومقاصده:

1) في علوم القرآن وتفسيره

قد تخيّرَ منها أشهرها وأكثرها شيوعا بين أصحاب هذا الفن ، ففي علوم القرآن اعتمد **أسباب النزول** للواحدي دون ما سواه، و **الإتقان في علوم القرآن** للسيوطي لأنه المختصر الجامع لعلوم القرآن ،وصاحبه تخصص في ميدان التفسير؛ وكان جل اعتماد ابن عاشور عليه خصوصا في مقدماته العشر.

أما التفاسير المعتمدة لديه فشأنه فيها ما قرره بنفسه في المقدمة الأولى من تفسيره ثم أكده تلميذه محمد الحبيب ابن خوجة حين قال : "كان شأن العلامة المتبحر الأستاذ الإمام في تدريس كتاب الله وبيان معانيه يخضع أساسا لخطة منهجية يسير عليها التعليم بالجامع الأعظم . ذلك أنه كان يدرس كتاب **أنوار التنزيل** للبيضاوي بحاشية الشهاب الخفاجي، وكان يرجع باطراد ل**كشاف** الزمخشري لكونه أصل تفسير البيضاوي وأساسه ويتتبع ما كتب عليه من الحواشي المعلقة عليه والشارحة له مثل حواشي الطيبي والقطب الرازي

والقزويني وسعد الدين التفتازاني . فإذا فرغ من إعداد وضبط الدرس للكتاب عاد إلى المادة يبحثها ، وإلى مختلف التآليف يراجعها من أجل تحرير المعاني والوقوف على جملة وجوهها . وهكذا كان يرجع إلى أهم ما تقع عليه يده من ذلك ، مثل التفسير الكبير **مفاتيح الغيب** للرازي ، و **درة التنزيل**[1] له الباحث في الآيات المتشابهات ، و**المحرر الوجيز** لابن عطية ، وتفسير ابن عرفة[2] رواية الأبي[3]، و**إرشاد العقل السليم** لأبي السعود[4] و**روح المعاني** للألو سي ، و**الجامع لأحكام القرآن للقرطبي** و**جامع البيان في تأويل القرآن** للطبري ." [5] و**أحكام القرآن ابن العربي** المالكي، و**أحكام القرآن** للجصاص ، و **بصائر ذوي التمييز** للفيروزبادي، و **تفسير القرآن العظيم** لابن كثير .

وأثناء قراءتي ألفيت ابن عاشور كثيرا ما يرجع إلى ثلاثة من المفسرين ،منهم صاحب الكشاف الذي يأخذ تارة بأقواله وتارة يناقشه فيها ويردها، أما صنيعه مع أقوال ابن عطية الأندلسي فقلما يرفضها، يأتي بها مؤكدا لما يذهب إليه ومستأنسا ، ثم يأتي واسطة العقد ابن عرف التونسي الذي اتخذه في أحيان كثيرة ميزانا يزن به الأقوال، خاصة إذا تعلق الأمر بالمسائل العقلية أو اللغوية فلا يكاد يرد له قولا .

إلى جانب تلك المراجع يصادف الباحث سواها من كتب التفسير اللغوية منها،ككتب الزجاج، والفراء، والرماني، وأبي عبيدة ، الأصفهاني ، وسواها من كتب الأحكام كتفسير الجصاص الحنفي ،وابن العربي المالكي .

---

[1] هذا كتاب مختلف في نسبته ، ولا أدري كيف لم يشر ابن عاشور إلى ذلك ولا تلميذه ابن خوجة، وقد طبع هذا الكتاب بدار المعرفة بيروت ــ لبنان ط الأولى / 1422 هـ ــ 2002 م ، منسوبا إلى محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي المتوفى سنة 431 ، وكذا نسبه إليه حاجي خليفة في كشف الظنون الجزء الأول ص

[2] محمد ابن عرفة الورغمي التونسي (716 هـ ــ 803 هـ) ، إمام مجتهد و خطيب ، له مؤلفات في شتى الفنون ، وخلف تلاميذ كثرا اشتهروا بالعلم .وقيد تفسيره تلميذاه الأبي ،وأحمد بن محمد بن المسيلي. شجرة النور الزكية ص 227 ، تعريف الخلف برجال السلف2/ 78 .

[3] هو أبو عبد الله محمد بن خلف المعروف بالأبي الوشتاتي ،أخذ عن ابن عرفة ولازمه ن له شرح على مسلم سماه إكمال الإكمال ، توفي سنة 828 هـ . شجرة النور الزكية ،ص 244 .

[4] هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي ، الحنفي (893 هـ ــ 982 هـ) . التفسير والمفسرون 1/ 245.

[5] الأصالة، ع سبتمبر 1981 م ، ص 290 .

2) في اللغـــة :

استعمل ابن عاشور أحسن ما في اللغة من المصادر ، في شتى فروعها من معاجم اللغة وكتب النحو والصرف والبلاغة ، وفقه اللغة والأدب ، تتفاوت درجة الاستعمال لهذه المراجع حسب الحاجة إليها ، منها مالا يستعمله إلا غرارا ، ومنها ما تستدعي الحاجة إليه بشكل مستمر ، حتى كادت أن تكون لصيقة بتفسيره . وها هومسرد تلك الكتب :

القاموس المحيط للفيروزبادي،و لسان العرب لابن منظور ،ومفردات ألفاظ القـــرآن للراغب الأصفهاني ،وأساس البلاغة للزمخشري ، وشرح درة الغواص للحريري ، وشرح الحماسة للمرزوقي وكذا شرح الفصيح ، تلك هي المراجع في متن اللغة،ودواوين الشعر.

أما في النحو والصرف فمثل الكتاب لسيبويه، و الخلاصة والتسهيل لابن مالك ، وشرحه عليه ،وشرح الدماميني على التسهيل،والمرادي على التسهيل ، ولا يكاد ابن عاشور يصدر في المسائل النحوية إلا من التسهيل وشروحه، فمغني اللبيب عن كلام الأعاريب ، ثم المفصل للزمخشري وشروحه كإيضاح المفصل لابن الحاجب ، وشرح المفصل لابن يعيش ، وشرح الكافية لابن الحاجب ، "ليس" لابن خالويه ،والجامع الغريب لترتيب آي مغني اللبيب لمحمد الرصاع .

وأما في فقه اللغة والأدب فاعتمد كلام المبرد في الكامل في اللغة والأدب ،وما وجد من آراء عند أئمة اللغة والتفسير كابن الأنباري وابن عطية الأندلسي والإمام القرطبي، والخصائص لابن جني، والمزهر ،والأشباه والنظائر للسيوطي، وكتب أبي هلال العسكري،وشرح درة الغواص للخفاجي ، الفصيح لابن السكيت ، والمثل السائر لابن الأثير، وكتب الجاحظ ، وابن جني في شرح الحماسة .

ومن مراجعه في البلاغة مفتاح العلوم للسكاكي الذي يكاد أن يكون سلاحه القوي في توجيه النكت البلاغية وتصحيحها ،.أما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني الذي يلقبه بالشيخ ـــ كما جرت عادة الفخر الرازي ـــ فلا يكاد يرد له قولا وينتصر من خلال آرائه على صاحب الكشاف، وإعجاز القرآن للباقلاني ، والإيضاح والتلخيص للقزويني ، ومعه شرح السيد التفتازاني المعروف باسم شرح المطول .والمستقصى للزمخشري ، ومجمع الأمثال للميداني .

3) في الحديث وعلومه

موطأ الإمام مالك، وصحيح مسلم، صحيح مسلم، وسنن الترمذي، وسنن أبي داوود، وسنن ابن ماجة، وسنن النسائي، ومسند أحمد، وموضوعات ابن الجوزي، وعارضة الأحوذي لابن العربي المالكي،مشارق الأنوار للقاضي عياض .

4) في الفقه وأصوله :

مما يلحظ على ابن عاشور في مباحثه الفقهية ــ التي تطول في بعض الأحيان ــ قد يورد أقوال الفقهاء من الأئمة الأربعة وسائر علماء الأمصار دون أن يشير إلى المصدر الذي اعتمده.[1]

من مصادره كتب المالكية كمختصر خليل، ومقدمات ابن رشد، والبيان والتحصيل لابن رشد، وبداية المجتهد، وتوضيح ابن الحاجب، وأنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي،والعتبية ، وشروح الهداية للمارغيناني في فقه الأحناف، والمحلى لابن حزم، والموافقات للشاطبي غيرها.

5) في الفلسفة وعلم الكلام والتصوف

قد يتكلم ابن عاشور بكثير من التفصيل في مسائل العقائد، حول كلام الله وحول التحسين والتقبيح العقليين، وغيرهما من المسائل الكلامية والفلسفية الدقيقة والشائكة في آن واحد، دون أن يشير إلى المصادر التي يستقي منها معلوماته، إلا في القليل النادر كما فعل عند ذكره لقول الماتريدي حول مسألة الحسن والقبح، فذكر كتاب "التوضيح " لصدر الشريعة وكتاب " الإرشاد " لإمام الحرمين وكتاب" الشامل " لابن عرفة.[2] وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، والإشارات لابن سينا ، شرح ديباجة هياكل النور للجلال الدواني ،ديباجة هياكل النور للسهراوردي ، والعواصم من القواصم لابن العربي ، وفصل المقال لابن رشد ، وحكمة الإشراق للسهروردي ،وفي السلوك وعلم التصوف إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ، والنجاة لابن سينا .

---

[1] ينظر التحرير والتنوير 360/2 .

[2] ينظر المرجع نفسه، 41/1 ــ 42 .

6) مصادر متفرقـــة

دائر ة المعارف الإسلامية ، الكتاب المقدس العهدين القديم والجديد ،ومقدمـــة ابـــن خلدون ، نزهة الجالسين لابن عبد البر الأندلسي ، وجامع أسرار الطب للحكـــيم عبـــد الملك ابن زهر القرطبي .وقد يحيل على بعض مؤلفاته كرسالة القدرة والقدر ، وتـــاريخ العرب وغيرهما

ولا يمكن حصر مصادر ابن عاشور في تفسيره، لأنه كثيرا ما يأتي بمعلومات علمية في الطب والفلك والجغرافيا، وكذا في التاريخ والسير، وتاريخ الأديان، وعلم الاجتماع، وغيرها من العلوم دون أن يعزو الكلام إلى أصحابه، فشأنه في ذلك شأن كثير من العلماء الموسوعيين من القدامى والمحدثين، ولقد ألمع إلى ذلك حين قال:"ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها "[1]وهو وإن قصد الكلام في التفسير، فغيره لا محالة يكون مشمولا بالتبع، وهو ما لمسته كثيرا في تفسيره، والأمثلة على ذلك غير محصورة.

---

[1] التحرير والتنوير 1 / 7.

الفصل الثّاني

توظيف العلوم في تفسير ابن عاشور

لم يكن التفسير في جامع الزيتونة أمرا هينا يتعاطاه كل الناس ، إذ لا بد أن يكون من يتصدى لدرس التفسير مُلمّا بكثير من العلوم المساعدة على تفهم القرآن الكريم ، وتفكيك كلماته وتذوّق أسلوبه ، واكتشاف ما يختصّ به من الإعجاز دون سائر الكلام ، إنْ في بيانه أو حقائقه في الكون والأنفس .

ولكنّ ابن عاشور اقتحم هذا الميدان وهو مدرك صعوبتَه من أول وهلة ، واتخذ لنفسه طريقة يمكن وصفها إجمالا أنها "كانت نتيجة لمقوماته الفكرية والعلمية ، ومن أخرى اقتضاء واستجابة لحاجة الدارسين يومئذ من الضبط والتحقيق والدرس والتدقيق . والذين كانوا يتصدرون لتدريس مادة التفسير بالجامع الأعظم هم أعلى الشيوخ منزلة وأكرمهم مكانة علمية ، وأرقاهم مدارك ، وأكثرهم غوصا واطلاعا على ما في كتب الوسائل والمقاصد على كثرتها وتنوعها . وقد كان الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الثاني هذا ألمع معاصريه وأقدرهم وأوسعهم معرفة وأصحهم نظرا ، ولم يكن يزاحمه غي تلك الرتبة أو يدانيه غير المغفور له المنعم شيخ الإسلام محمد بن يوسف . فهما فرسا رهان ، إمامان بارزان ،غير أن هذا الأخير كان لا يكتب ولا يعرف بغزارة الإنتاج والتأليف ، وشيخنا على العكس من ذلك وافر مادة التصنيف منوعها ، له الرسائل والأشعار والدواوين والكتب المحققة ،مع ما يصحبها من كتب كثيرة في علوم الوسائل والمقاصد . فهو الأديب الكاتب ، والشاعر المتفنن ، واللغوي النحوي البياني المتمكن ، والأصولي النظار المنقطع النظير ،والفقيه البصير بأحكام الشريعة ومذاهب الأئمة المتقدمين ، والحافظ المحدث المسند، والغائص على أسرار التنزيل المفرد ،مع حذق لصناعة الجدل ، ومعرفة بقوانين المنطق ، وإلمام بطرف من العلوم المنتشرة في عصره كالعلوم الكونية والإنسانية "[1]

وهذا الذي نوّه به ابن خوجة من سعة علم ابن عاشور، هوعين ما بحثت عن حقيقته في هذا الفصل الثاني ، وأنا أحاول التّعرُّف على منهجه في التعامل مع النصوص القرآنية،ألفاظا وتراكيب، إشارات ودلالات ، كلمات ومعانى ، حقائق ومجازات ، وكيف استطاع أن يوظّف مابين يديه من علوم متاحة ، نقلية كانت أو عقلية ممّا استطاع

---

[1] الأصالة ،الملتقى الخامس عشر 1/ 286 .

أن يطلع عليه على يد شيوخه في الزيتونة، أو ما استطاع استعاضته عند فقده عندهم بمطالعاته الخاصة في شتّى الفنون .

وقد حدّد ابن عاشور علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب وهي :

الأولى : علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم ، وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة .

الثانية : علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات .

الثالثة : علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق .

الرابعة : علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والعيافة والميثولوجيا ، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي .[1]

فالقرآن الكريم واسع المجال ،بل أوسع من الزمان والمكان ، وفوق ما تدرك العقول معانيه كلها،ولذا لايسع من يتعاطى تفسيره إلا أن يوسع معارفه ، وينمي مداركه حتى يصل إلى بعض حقائقه في ثنايا آياته المحكم منها والمتشابه ؛ وتلك المتشابهات سرمن أسراره حاول ابن عاشور استكناه حقيقة وجودها في هذا الكتاب المعجز فقال :" وسبب وقوع المتشابهات في القرآن: هو كونه دعوة، وموعظة، وتعليماً، وتشريعاً باقياً، ومعجزة، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع، فجاء على أسلوب مناسب لِجمع هذه الأمور، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية، أو الأمالي العلمية، وإنّما كانت هجّيراهم الخطابة والمقاولة، فأسلوب المواعظ والدعوةِ قريب من أسلوب الخطابة، وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلَّفة لِلعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فأودعت العلوم المقصود منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات، كالبيع، متّصلاً بعضها ببعض، بل تلفيه موزّعاً على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخفّ تلقّيه على السامعين، ويعتادُوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرّقة يضمّ بعضها إلى بعض بالتدبّر. ثم إنّ إلقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل، يزيد على عشرين سنة، أُلقِي إليهم

---

[1] التحرير والتنوير ،1/ 45 .

فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم، وتحمّلته مقدرتهم، على أنّ بعض تشريعه أصول لا تتغيّر، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم، فلذلك تجد بعضها عاماً، أو مطلقاً، أو مجملاً، وبعضها خاصاً، أو مقيداً، أو مبيَّناً، فإذا كان بعض المجتهدين يرى تخصيص عموم بعض عوماته بخصوص بعض الخصوصات مثلاً، فلعلّ بعضاً منهم لا يتمسّك إلاّ بعمومه، حينئذ، كالذي يرى الخاص الوارد بعد العام ناسخاً، فيحتاج إلى تعيين التاريخ، ثم إنّ العلوم التي تعرّض لها القرآن هي من العلوم العليا: وهي علوم فيما بعد الطبيعة، وعلوم مراتب النفوس، وعلوم النظام العمراني، والحكمة، وعلوم الحقوق. وفي ضيق اللغة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المرادات في هاته العلوم، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها، مَا أوجب تشابهاً في مدلولات الآيات الدالة عليها. وإعجازُ القرآن: منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي، وهو فنّ جليل من الإعجاز بيّنته في المقدمة العاشرة من مقدّمات هذا التفسير. فلمّا تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها، فيما تعرّض إليه، جاء به محكياً بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر، وربّما كان إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولاً لأقوام، فيعدّون تلك الآي الدالة عليه من المتشابه فإذا جاء من بَعْدهم علموا أنّ ما عدّه الذين قبلهم متشابهاً ما هو إلاّ محكم."[1]

---

[1] التحرير والتنوير ، 157/3 .

المبحث الأول :توظيف العلوم اللغوية

تشكل اللغة بشتّ فروعها أهم مرتكزات ابن عاشور في تفسيره ، فهو يستعمل آلاتها بدقة فائقة ،مما ينم عن تمكنه منها، ولا يكاد يخطّ سطرا في كتابه إلا ويهرع إليها، فإن كانت المسألة لغوية أتى على معاني الكلمة من كل جوانبها ،وإن كانت نحوية أحاط من خلالها بكل احتمالاتها ، وإذا كانت بلاغية ولج من بابها ولوج من يحسن فتح المغاليق من أسرارها، ليتلمس بعدها بذوقه مواطن البيان والإعجاز في الآية المراد تفسيرها .

ونظرا لاهتمامات ابن عاشور اللغوية والأدبية ، لا بد أن يكون له موقف من مدرستي الألفاظ والمعاني ـــ وهما لا تزالان على خلاف مستمر ـــ ، الذي هو التوسط بينهما إذ يقول : لايتم للكلام حسنه وبلاغته إلا باجتماع شرف لفظه وشرف معانيه .[1]ومثل هذا الموقف ـــ لا محالة ـــ سيكون له أثره أثناء تفسيره ، حين يجتهد في إبراز مدى الارتباط بين اللفظ والمعنى في النص القرآني .

ولامناص لمن أراد أن يدرك ما كان يصبو إليه ابن عاشور من خلال تفسيره ، أن يتعرف على مقدارما كان يكنّه للعربية والعرب من التقدير، والاعتراف لهم ولما كانت تحمله لغتهم من جليل المعاني ، مع تعدد الأساليب البلاغية الدالة عليها بأخصر عبارة وأوجزها ،ودقيق إشارة وأجملها،وقد وصفهم قائلا:"إن العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام ، فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم،وبخاصة كلام بلاغائهم ،ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما يقال " لمحة دالة " "[2]

أما ماعبّر به عن القرآن وفصاحته وسعة معانيه فلا أدل من قوله حين قال :" فجاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب ، فأعجز بلغاء المعاندين عن معارضته و لم يسعهم إلا الإذعان ، سواء في ذلك من آمن منهم مثل لبيد ابن ربيعة وكعب ابن زهير والنابغة الجعدي ،ومن استمر على كفره عنادا مثل الوليد بن المغيرة . فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم . وهو

---

(1) محمد الطاهر ابن عاشور ، شرح المقدمة الأدبية ص 54 .

(2) التحرير والتنوير ،1/ 93 .

لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ ، في أقلّ ما يمكن من المقدار ، بحسب ما تسمح به اللغة الواردهو بها التي هي أسمح اللغات بهذه الإعتبارات ، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى ، فمعتاد البلغاء إيداع المتكلم معنى يدعوه إليه غرض كلامه وترك غيره والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الإحتمال والظهورأم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح ..... "[1] وضرب على كلامه ذاك أمثلة بينت المقصود،مما يرفع عنها الصدود، وسيأتي بعضها خلال هذا البحث .

ثم وجب التنبيه على قاعدة أقرها في السياق نفسه ، قد تكون سببا في فضّ كثير من الخلافات حول تفسير آية من الآيات ، مع أن النص القرآني يحتملها جميعها،"وإنك لتمرّ بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي . وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حَصَر ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك .

فمختلِف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته ،من اشتراك وحقيقة ومجاز ،وصريح وكناية ،وبديع ووصل ووقف ، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق ،يجب الحمل على جميعها ...."[2] وضرب على ذلك ــ أيضا ــ أمثلة،تكون دليلا ــ بين يدي المفسّر ــ على صدق ما ذهب إليه من خصيصة الإيجاز التي عرفها العرب في كلامهم ، ولّما جاء الإسلام بالقرآن بهرهم بما لم يعهدوه ولا سمعوا عند بلغائهم بمثله ،"وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتابا مخاطبا به كل الأمم في جميع العصور ، لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر وهي اللغة العربية ،لأسباب يلوح لي

---

[1] التحرير والتنوير ،1/ 93 .

[2] المرجع نفسه ،1 / 97 .

منها ،أن تلك اللغة أوفر اللغات مادة ، وأقلها حروفا ، وأفصحها لهجة ، وأكثرها تصرفا في الدلالة على أغراض تراكيبها من المعاني ، في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة ، فكان قوام أساليبه جاريا على أسلوب الإيجاز ؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر في كلام بلغاء العرب ."[1]

وسأحاول تلمُّس ما أقرّه ابن عاشور في كلامه ذاك ، سواء في تعامله مع ألفاظ القرآن أوتراكيبه ، وهو في تفسيره للقرآن الكريم ينتقل من تحليل الألفاظ وشرحها إلى تفسير التراكيب وتعيين معانيها ، وهو ما حرص عليه ؛ وقد دعا إليه واعتبره لبّ الإصلاح في التّفسير قبل أن يبدأ في تفسيره **التحرير والتنوير** ، وأثبت ذلك في قوله : " الذي يجدر أن يؤسس عليه إصلاح علم التفسير ويكون منحولا* من التفاسير، هو أن تفسر التراكيب القرآنية جريا على تبيين معاني الكلمات القرآنية بحسب استعمال اللغة العربية ، ثم أخذ المعاني من دلالة الألفاظ وخواص البلاغة ، ثم استخلاص المعاني المدلولة منها بدلالة المطابقة والتضمن والالتزام،مما يسمح به النظم البليغ ولو تعددت المحامل والاحتمالات..."[2]

1) من حيث اللّفظ وتفكيكه :

قد أشرت في الفصل الأول إلى اهتمام ابن عاشور وتمام عنايته بتتبع المفردات وشرحها شرحا وافيا ، ليكون عونا على فهم التراكيب ، وهذا منهجه في أغلب تفسيره ، وهو كما يقول الحبيب ابن خوجة : " المنهج الذي لا غنى عنه لدارس ولا لباحث ينظر في كلام الله تعالى . فنبه إلى أن تفسير التراكيب القرآنية ينبغي أن يجري على تبيين معاني الكلمات بحسب استعمال اللغة العربية ، ثم بأخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة ....."[3]

---

[1] التحرير والتنوير ،1/ 98 .

* هكذا في الأصل ، ولعل الأصوب منحولا .

[2] أليس الصبح بقريب ،ص 190 .

[3] محمد الحبيب بن خوجة ، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ،دولة قطر،طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،1425 هـ / 2004 م ،1/ 319 .

وعملية شرح الألفاظ عند المفسر تختلف عنها عند أصحاب القواميس اللغوية ، فالمقصود شرح الألفاظ القرآنية كما قدمه ابن عاشور في تفسيره ،هو ما يعرف ب[علم المعجم] و[علم دراسة الألفاظ]أي يهتم " بدراسة البنية الشكلية للوحدات المعجمية من حيث صيغتها أو أصلها الاشتقاقي أو عناصرها المكونة لها من ناحية ،ويهتم من ناحية أخرى بالجانب الدلالي ، فيدرس هذه الوحدات من حيث دلالتها المعجمية العامة ، ودلالتها الخاصة التي تكتسبها بالتطور أو بالاستخدام في المجالات والحقول المختلفة ، ويهتم على الخصوص بدراسة اللفظ في علاقته بغيره من الألفاظ كعلاقة الترادف أو التضاد أو الاشتراك ،وغير ذلك من الموضوعات الشبيهة بما ذكر ."[1]

وكثيرا ما كان ابن عاشور يردّ كلام «**اللسان** »و«**القاموس**» لعدم وفائهما بمعنى الكلمة ، كما في كلمة« يمل» أو« يملل»يقول"قوله: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾[2] أَمَلّ وأَمْلَى لغتان: فالأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد، والثانية لغة تميم، وقد جاء القرآن بهما قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وقال: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[3] ، قالوا والأصل هو أملل ثم أبدلت اللاّم ياء لأنّها أخف؛ أي عكسَ ما فعلوا في قولهم تقضّي البازي إذْ أصله تَقَضّض.

ومعنى اللفظين أن يلقي كلاماً على سامعه ليكتبه عنه، هكذا فسره في «اللّسَان» و«القاموس». وهو مقصور في التفسير أحسب أنّه نشأ عن حصر نظرهم في هذه الآية الواردة في غرض الكتابة، وإلاّ فإن قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ تشهد بأنّ الإملاء والإملال يكونان لغرض الكتابة ولغرض الرواية والنقل كما في آية الفرقان، ولغرض الحفظ كما يقال مَلّ المؤدب على الصبي للحفظ، وهي طريقة تحفيظ العميان. فتحرير العبارة أن يفسر هذان اللفظان بإلقاء كلامٍ ليُكتب عنه أو ليُروى

---

[1] قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي ،للدكتور عبد العلي الودغيري ص 4 ،نقلا عن دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للأستاذ محمد المالكي ، المملكة المغربية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،1417 هـ / 1996 م ،ص227 .

[2] البقرة ، الآية 103 .

[3] الفرقان، الآية 5.

أو ليُحفظ، والحق هنا ما حقَّ أي ثبت للدائن."[1] ولعل هذا ما قصده حين قال : " واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثر منه قواميس اللغة ." [2]وإيضاح ذلك فيما يلي :

أ.توسعه في بيان المعنى اللغوي للمفردات:

المثال الأول: كلمة " الناس " من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[3]. يقول : "والناس" اسم جمع إنْسِيّ بكسر الهمزة وياء النسب فهو عوض عن أَنَاسِيَ الذي هو الجمع القياسي لإنْس وقد عوضوا عن أناسي أُناس بضم الهمزة وطرح ياء النسب، دَلّ على هذا التعويض ظهور ذلك في قول عَبيد بن الأبرص الأسدي يخاطب امرأ القيس:

إنَّ المنايا يطَّلِعْـ ... ـنَ على الأُناس الآمنينا

ثم حذفوا همزته تخفيفاً، وحذفُ الهمزة للتخفيف شائع كما قالوا لُوقَة في أَلُوقَة وهي الزُّبدة، وقد التزم حذف همزة أناس عند دخول أل عليه غالباً بخلاف المجرد من أل فذكر الهمزة وحذفُها شائع فيه وقد قيل إن نَاس جمع وإنه من جموع جاءت على وزن فُعال بضم الفاء مثل ظُؤار جمع ظِئْر، ورُخال جمع رَخِل وهي الأنثى الصغيرة من الضأن ووزن فُعال قليل في الجموع في كلام العرب وقد اهتم أئمة اللغة بجمع ما ورد منه فذكرها ابن خالويه في كتاب (لَيْس) وابنُ السكيت وابن بري. وقد عد المتقدمون منها ثمانية جُمعت في ثلاثة أبيات تُنسب للزمخشري والصحيح أنها لصدر الأفاضل تلميذه ثم ألْحَقَ كثير من اللغويين بتلك الثمان كلمات أخر حتى أُنهيتَ إلى أربع وعشرين جمعاً ذكرها الشهاب الخفاجي في «**شرح درة الغواص**» وذكر معظَمَها في «**حاشيته على تفسير البيضاوي**» وهي فائدة من علم اللغة فارجعوا إليها إن شئتم. وقيل إن ما جاء بهذا الوزن أسماء جموع، وكلام «الكشاف» يؤذن به ومفرد هذا الجمع إنسي أو إنس أو إنسان وكله مشتق من أَنِسَ ضد توحش لأن الإنسان يألف ويأْنَس.[4]

---

[1] التحرير والتنوير ، 3/ 103 .

[2] المرجع نفسه ، 1/ 8 .

[3] البقرة ،الآية 8 .

[4] التحرير والتنوير 262/1.

بالرغم من محاولة ابن عاشور أن يأتي هذه الكلمة من كل جوانبها إلا أنّه أغفل ما ذكره ابن جرير الطبري فيها حين تفسير ه لقوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ قال أبو جعفر: أما قوله:" وَمِنَ النَّاسِ" فإن في الناس وجهين: أحدهما أن يكون جمعا لا واحد له من لفظه، وإنما واحده إنسان وواحدته إنسانة. والوجه الآخر: أن يكون أصله «أُناس» أسقطت الهمزة منها لكثرة الكلام بها، ثم دخلتها الألف واللام المعرّفتان، فأدغمت اللام التي دخلت مع الألف فيها للتعريف في النون، كما قيل في: لكنّ هُوَ اللّهُ رَبي على ما قد بينا في اسم الله الذي هو الله.

وقد زعم بعضهم أن الناس لغة غير أناس، وأنه سمع العرب تصغره نُوَيْس من الناس، وأن الأصل لو كان أناس لقيل في التصغير: أُنَيْس، فردّ إلى أصله. [1]

حاول ابن عاشور أن يحيط قاريء تفسيره بكل ما يتعلق بلفظ "الناس"الذي يرد كثيرا في القرآن الكريم ، ويشرحه شرحا وافيا من خلال ما وجده عند اللغويين ، وكذلك ما تحمله من المعاني حسب السياق القرآني الذي يعطي هذه الكلمة معنى محددا، يراد به المشركون خاصة، وهو بذلك يضعها ضمن المصطلحات القرآنية التي يشير إليها في مواطن كثيرة من تفسيره ، لما لذلك من الأثر البالغ في تحديد المعنى الصحيح لكثير من الألفاظ القرآنية، وإغفالُ ذلك قد يعرّض المفسر للخطأ، وتحقيق هذه المسألة سيأتي لاحقا.

بحث عن اشتقاق الكلمة ،ووزنها و سبب حذف همزتها ،وذكَر ما يقابلها من الكلمات العربية التي هي على وزانها ، معتمدا على كبار اللغويين ، والمفسرين ،مما ينم عن حرصه الشديد على تحقيق المسائل اللغوية ،وأحسب أنْ ليس لها ثمرة ظاهرة ، تخدم الآية بشكل مباشر ،إلا أنه مبحث لغوي قد يروق أهل اللغة ويفيدهم .والملفت أنه لم يرجع إلى ما جاء في تفسير ابن جرير وأبي حيان والألوسي[2] ، وكأنه آثر أن يأتي بما ليس عندهم،وعند المقارنة يتبين ذلك جليا ، ولعل المبحث اللغوي المعجمي لم يكن هو السبب

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،1 / 116 .

[2] ينظر روح المعاني 1 / 143 ،والبحر المحيط لأبي حيان 1/ 185 .

المباشر في تحديد المعنى المصطلح عليه في القرآن لكلمة "الناس" ، وكذا سائر المعاني التي استخرجها ابن عاشور أثناء تفسيره كما سيأتي ذكره فيما بعد .

المثال الثاني: كلمة " أماني" من قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[1] يقول: "والأمانيُّ بالتشديد جمع أُمْنِيَّة على وزن أفاعيل وقد جاء بالتخفيف فهو جمع على وزن أفاعل عند الأخفش كما جمع مفتاح على مفاتِح ومفاتيح، والأمنية كأُثْفِيَّة وأُضحية أفْعُولة كالأعجوبة والأضحوكة والأكذوبة والأغلوطة، والأماني كالأعاجيب والأضاحيك والأكاذيب والأغاليط، مشتقة من مَنَى كرمى بمعنى قدَّر الأمرَ ولذلك قيل تمنى بمعنى تكلف تقدير حصول شيء متعذر أو متعسر، ومنَّاه أي جعله مَانياً أي مقدِّراً كناية عن الوعد الكاذب لأنه ينقل الموعود من تقدير حصول الشيء اليومَ إلى تقدير حصوله غداً، وهكذا كما قال كعب بن زهير:

فلا يَغُرَّنْك ما مَنَّت وما وعدت ... إن الأَماني والأحلامَ تضليل

ولأن الكاذب ما كذب إلا لأنه يتمنّ أن يكون ما في نفس الأمر موافقاً لخبره فمن أجل ذلك حدثت العلاقة بين الكذب والتمني فاستعملت الأمنية في الأكذوبة، فالأماني هي التقادير النفسية أي الاعتقادات التي يحسبها صاحبها حقاً وليست بحق أو هي الفعال التي يحسبها العامة من الدين وليست منه بل ينسون الدين ويحفظونها، وهذا دأب الأمم الضالة عن شرعها أن تعتقد مالها من العوائد والرسوم والمواسم شرعاً، أو هي التقادير التي وضعها الأحبار موضع الوَحي الإلهي إما زيادة عليه حتى أنستهم الأصل وإما تضليلاً وهذا أظهر الوجوه.

وقيل: الأماني هنا الأكاذيب أي ما وضعه لهم الذين حرفوا الدين، وقد قيل الأماني القراءة أي لا يعلمون الكتاب إلا كلمات يحفظوها ويدرسونها لا يفقهون منها معنى كما هو عادة الأمم الضالة إذ تقتصر من الكتب على السرد دون فهم وأنشدوا على ذلك قول حسان في رثاء عثمان رضي الله عنه:

تمنَّى كتابَ الله أوَّلَ لَيْلِهِ .... وآخِرَه لاَقى حمام المَقَادِرِ

أي قرأ القرآن في أول الليل الذي قُتل في آخره.

---

[1] البقرة ،الآية 78 .

وعندي أن الأماني هنا التمنيات وذلك نهاية في وصفهم بالجهل المركب أي هم يزعمون أنهم يعلمون الكتاب وهم أميون لا يعلمونه ولكنهم يدَّعون ذلك لأنهم تمنوا أن يكونوا علماءَ فلما لم ينالوا العلم ادعوه باطلاً فإن غي العالم إذا اتهم بميسم العلماء دل ذلك على أنه يتمنى لو كان عالماً، وكيفما كان المراد فالاستثناء." [1]

وفي هذه الكلمة عرّف بوزنها واشتقاقها، وما تحمله من المعاني اللغوية ، ثم حاول تحديد حاصل معناها مما قدّره بنفسه أو قدره غيره ، دون الابتعاد عن المعنى اللغوي أو السياق القرآني ، وهذا نهاية مايمكن أن يصل إليه المفسر خاصة إذا كانت الكلمة ممّا يحتمل عدّة وجوه من المعاني .وهو على الرّغم ممّا يملكه من القدرة على استخراج المعاني من الآيات ،إلا أنه يرجع من حين لآخر إلى أمثال الأخفش ، أو إلى غيره ممن نظروا في هذه الآية أو تلك وإن لم يذكر هم بأسمائهم .

وكل دارس لطريقة ابن عاشور في بحث اشتقاق الألفاظ والمفردات ، سيدرك ـــ لا محالة ـــ أنه كان "يسعى لإبراز المعنى المراد من الآية ، والكشف عنه في صورة تزيد الآية وضوحا وبيانا ، وكأنما مبحثه هذا هو تمهيد للدراسة البيانية البلاغية للآية لغرض استنباط الوجه أو الوجوه البلاغية التي تتضمنها ." [2]كما سيأتي بيانه.

المثال الثالث: كلمة ''كل''، والمرادُ ﴿بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾[3] آيات متكاثرة والمراد بالآية الحجة والدليل على أن استقبال الكعبة هو قبلة الحنيفية. وإطلاق لفظ (كل) على الكثرة شائع في كلام العرب قال امرؤ القيس:

بكل مُغَار الفَتْل شُدَّت بيذبُل ....فيالكَ من ليلٍ كأنَّ نُجُومَه

وأصله مجاز لجعل الكثير من أفراد شيء مشابهاً لمجموع عموم أفراده، ثم كثر ذلك حتى ساوى الحقيقة فصار معنى من معاني كل لا يحتاج استعماله إلى قرينة ولا إلى اعتبار تشبيه

---

[1] التحرير والتنوير، 1/ 574 .

[2] سلسلة آفاق إسلامية ، العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وإسهامه في تحديث الفكر الديني ، الجمهورية التونسية وزارة الشؤون الدينية ،ط الأولى ، 1417/ 1996 ، مقال : البعد البلاغي في تفسير التحرير والتنوير،محمد المهدي العروسي ، ص 223 ـــ 224 .

[3] البقرة ، الآية 145 .

العدد الكثير من أفراد الجنس بعموم جميع أفراده حتى إنه يَرِد فيما لا يتصور فيه عموم أفراده، مثل قوله هنا ﴿بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ فإن الآيات لا يتصور لها عدد يُحاط به، ومثله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [1] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2] وقال النابغة:

بها كُلُّ ذُيَّالٍ وخَنْسَاءَ تَرْعَوِي ... إلى كُلِّ رَجافٍ من الرمل فارد

وتكرر هذا ثلاث مرات في قول عنترة:

جادت عليه كل بِكْر حُرَّة .... فتَرَكْنَ كُلَّ قرارةٍ كالدِّرهَم

سحَّاً وتَسْكَاباً فكُلَّ عشيَّـةٍ .... يجري إليها الماء لم يتَصَرَّم

وصاحب «القاموس» قال في مادة كل «وقد جاء استعمال كل بمعنى بَعْضٍ ضدٌّ» فأثبت الخروج عن معنى الإحاطة ولكنه جازف في قوله «بمعنى بعضٍ» وكان الأصوبُ أن يقول بمعنى كَثيرٍ."[3]

يعتمد ابن عاشور على الاستقراء ، سواء لما في القرآن أولما جاء في كلام العرب،وهو يسعى إلى أن يتبين المعنى الصحيح للكلمة المبحوث عنها، كما في كلمة (كل)، وإذا استقر لديه رأي فلا يمنعه شيء من أن ينكر ما يخالفه ،ويعلن عن خطئه ولو كان صاحبه عمدة في اللغة كالفيروزابادي صاحب«**القاموس**» ، وهو فيما يبديه ذو عناية فائقة في ضبط المصطلحات والتعاريف.

المثال الرابع : كلمة ''صبغة ''في قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾[4] ، يقول :"و (صبغة) ـــــ بكسر الصاد ـــ أصلها صِبغ بدون علامة تأنيث وهو الشيء الذي يصبغ به بزنة فِعل الدال على معنى المفعول مثل ذِبح وقِشر وكِسر وفِلق. واتصاله بعلامة التأنيث لإرادة الوحدة مثل تأنيث قشرة وكسرة وفلقة، فالصبغة الصبغ المعين المرّلأن يصبغ به.....والصبغة والصبغة هنا اسم للماء الذي يغتسل به اليهود عنواناً على التوبة لمغفرة

---

[1] النحل،الآية69.

[2] يونس، الآية 96.

[3] التحرير والتنوير ،2/ 35 ــ 36 .

[4] البقرة ، الآية 138 .

الذنوب والأصل فيها عندهم الاغتسال الذي جاء فرضه في التوراة على الكاهن إذا أراد تقديم قربان كفارة عن الخطيئة عن نفسه أو عن أهل بيته، والاغتسال الذي يغتسله الكاهن أيضاً في عيد الكفارة عن خطايا بني إسرائيل في كل عام، وعند النصارى الصبغة أصلها التطهر في نهر الأردن وهو اغتسال سنه النبيء يحيى بن زكرياء لمن يتوب من الذنوب فكان يحيى يعظ بعض الناس بالتوبة فإذا تابوا أتوه فيأمرهم بأن يغتسلوا في نهر الأردن رمزاً للتطهر الروحاني وكانوا يسمون ذلك «معموذيت» بذال معجمة وبتاء فوقية في آخره ويقولون أيضاً معموذيتا بألف بعد التاء وهي كلمة من اللغة الأرامية معناها الطهارة، وقد عربه العرب فقالوا معمودية بالدال المهملة وهاء تأنيث في آخره وياؤه التحتية مخففة.

وكان عيسى بن مريم حين تعمد بماء المعمودية أنزل الله عليه الوحي بالرسالة ودعا اليهود إلى ما أوحى الله به إليه وحدث كفر اليهود بما جاء به عيسى وقد آمن به يحيى فنشأ الشقاق بين اليهود وبين يحيى وعيسى فرفض اليهود التعميد، وكان عيسى قد عمد الحواريين الذين آمنوا به، فتقرر في سنة النصارى تعميد من يدخل في دين النصرانية كبيراً، وقد تعمد قسطنطين قيصر الروم حين دخل في دين النصرانية، أما من يولد للنصارى فيعمدونه في اليوم السابع من ولادته.

وإطلاق اسم الصبغة على المعمودية يحتمل أن يكون من مبتكرات القرآن ويحتمل أن يكون نصارى العرب سموا ذلك الغسل صبغة، و لم أقف على ما يثبت ذلك من كلامهم في الجاهلية، وظاهر كلام الراغب أنه إطلاق قديم عند النصارى إذ قال: «وكانت النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء معمودية يزعمون أن ذلك صبغة لهم».

أما وجه تسمية المعمودية (صبغة) فهو خفي إذ ليس لماءوصبغة هَمْدانَ خيرُ الصِّبَغ

صَبَغْناعلى ذلكَ أبناءنا ... فأكرم بصبغتنا في الصبغ

وقد جعل النصارى في كنائسهم أحواضاً صغيرة فيها ماء يزعمون أنه مخلوط ببقايا الماء الذي أهرق على عيسى حين عمده يحيى وإنما تقاطر منه جمع وصب في ماء كثير ومن

ذلك الماء تؤخذ مقادير تعتبر مباركة لأنها لا تخلوعن جزء من الماء الذي تقاطر من اغتسال عيسى حين تعميده كما ذلك في أوائل الأناجيل الأربعة."[1]

وعند قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[2]،يؤكد على ذلك المعنى بقوله :"والأظهر عندي أن أصل كلمة الصابي أو الصابئة أو ما تفرع منها هو لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة ما بين النهرين من العراق وفي دائرة المعارف الإسلامية أن اسم الصابئة مأخوذ من أصل عبري(ص ب ع) أي غطس ....."[3]

لايكتفي ابن عاشور بالمراجع اللغوية المتخصصة في التعرف على الكلمة بل يستعين بغيرها من المراجع ، خاصة إذا تعلق الأمر بمصطلح ديني قد يكون مستعملا في غير لغة العرب ، أو معرَّبا ذا صبغة دينية ، ولهذا يضطر إلى أن يستعين ب«**دائرة المعارف الإسلامية**» مثلا والأناجيل الأربعة ،إنجيل يوحنا،ولوقا،ومتّ،ومرقس،حين يبحث عن كلمتين متقاربتين وهما"الصابئين" و"صبغة "، ومثل هذا الصنيع قد يتيح الفرصة للمفسر أن يتعرف على مدى التقارب بين الأديان في بعض الشّعائر الدّينية أو مايطلق عليه عند غير المسلمين كلمة (طقوس) وإن اختلفت أشكالها من دين لآخر ، ومثل هذه المباحث عند ابن عاشور دليل سعة اطلاع،ومواكبةٍ لما يحمله عصره من معارف جديدة لم تتح لمن قبله ، واهتمام واضح بعلم مقارنة الأديان الذي يحتاجه كل من يريد أن يتعرف على الأديان وما فيها من أوجه تشابه و فوارق ، وما فيها من زيوف وحقائق ؛ قد تنفع العارف بها كيف يقارع الحجة بالحجة ، والشبهة بالبرهان، وذلك ما استخلصه ابن عاشور من مثل بحثه هذا عن معنى الصبغة وأصل استعمالها ، وهو ينتصر لعقائد الإسلام الصافية حين قال :" فقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ رد على اليهود والنصارى معاً، أما اليهود فلأن الصبغة نشأت فيهم،وأما النصارى فلأنها سنة مستمرة فيهم، ولما كانت المعمودية مشروعة لهم لغلبة تأثير المحسوسات على عقائدهم رد عليهم بأن صبغة الإسلام الاعتقاد والعمل المشار إليهما

---

[1] التحرير والتنوير ،1/ 743 ــ 744 .

[2] البقرة ،الآية 62 .

[3] المرجع نفسه ، 1/ 533 ــ 534 .

بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[1] أي إن كان إيمانكم حاصلاً بصبغة القسيس فإيماننا بصبغ الله وتلوينه أي تكييفه الإيمان في الفطرة مع إرشاده إليه..."[2]

ب. استقراؤه لمصطلحات القرآن:

كنت قد أشرت سابقا إلى أن تعامل المفسر مع الكلمات القرآنية يختلف عن أصحاب القواميس اللغوية ، وابن عاشور تميز عن سواه من المفسرين أنه قام باستقراء كثير من ألفاظ القرآن الكريم ـــ وهو عمل ليس بالهيّن ـــ ، فوجدها تحمل معان خاصة،وهي بذلك بمثابة مصطلحات قرآنية ، كلّما قرأها القاريء في كتاب الله، أو مرّت بسمعه انصرف ذهنه إلى المعنى الخاص ، وهو ما يرفع عنه عناء البحث والتكلّف .

فمن تلك الألفاظ «الأنداد» كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[3] التي يقول عنها " والمراد بالأنداد هنا وفي مواقعه من القرآن ، الأصنام لا الرؤساء كما قيل."[4] وكلمة «الفاسقين» في كثرتها المراد بها اليهود، " وقد أطلق عليهم هذا الوصف في مواضع من القرآن "[5] ومن مصطلحات القرآن «الأهل» في قوله تعالى : ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾[6]يقول:" والأهل هنا بمعنى السادة المالكين،وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام .وأحسب أنه من مصطلحات القرآن تلطفا بالعبيد ، كما وقع النهي أن يقول العبد لسيده :سيدي ،بل يقول :مولاي .ووقع في حديث بريرة " أن أهلها أبوا إلا أن يكون الولاء لهم" ."[7]ومنها أيضا «الكَرّة» عند

---

(1) البقرة، الآية 136.

(2) التحرير والتنوير 1 / 744 .

(3) البقرة ،الآية 22.

(4) المرجع نفسه، 90/2 .

(5) التحرير والتنوير ، 1 / 367 .

(6) النساء ، الآية 25 .

(7) المرجع نفسه ، ص 15/5 .

قوله تعالى :﴿ وَ أَنَّ لَنَا كَـرَّةً ﴾[1]،يقول في تفسيرها "والكَرّة الرجعة إلى محل كان فيه الراجع وهي مرة من الكر ولذلك تطلق في القرآن على الرجوع إلى الدنيا لأنه لمكان سابق ، وحذف متعلق الكرة هنا لظهوره ."[2]

" و«الفلك» فسره أهل اللغة بأنه مدار النجوم، وكذلك فسره المفسرون لهذه الآية ولم يذكروا أنه مستعمل في هذا المعنى في كلام العرب. ويغلب على ظني أنه من مصطلحات القرآن ومنه أخذه علماء الإسلام وهو أحسن ما يعبر عنه عن الدوائر المفروضة التي يضبط بها سير كوكب من الكواكب وخاصة سير الشمس وسير القمر.

والأظهر أن القرآن نقله من فلك البحر وهو الموج المستدير بتنزيل اسم الجمع منزلة المفرد. والأصل الأصيل في ذلك كله فَلْكة المِغْزل ــ بفتح الفاء وسكون اللام ــ وهي خشبة مستديرة في أعلاها مِسمار مثني يدخل فيه الغزل ويدار لينفتل الغَزْل. "[3] ومنهجه دائما أن يفتح لنفسه مجالا واسعا في تحليل المسائل بكل وجه يؤدي إلى اعتبار رأيه الأظهر من بين سائر الأقوال كما فعل هنا .

ومما استقراه أيضا أن كلمة «دخول» في مثل قوله تعالى : ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيراً ﴾[4] ،يرادمنها الغزو ولعل هذا من ابتكاراته، يقول :" و لم أجد فيما رأيت من كلام المفسرين ولا من أهل اللغة مَن أفصَحَ عن معنى (الدُخول) في مثل هذه الآية وما ذكروا إلاّ معنى الولوج إلى المكان مثل ولوج البيوت أو المدن، وهو الحقيقة. والذي أراه أن الدخول كثر إطلاقه على دخول خاص وهو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضاً أو بلداً لغزْو أهله، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكاً [5]﴾ إلى قوله:﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى

---

(1) البقرة ،الآية 167 .

(2) المرجع نفسه ،99/2 .

(3) التحرير والتنوير 17 /61

(4) الأحزاب،الآية 14.

(5) المائدة ،الآية 20.

أَدْبَارِكُمْ ﴾ [1] ، وأنه يُعدّى غالباً إلى المغزوِّين بحرف على. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا ﴾ [2] فإنه ما يصلح إلا معنى دخول القتال والحرب لقوله: ﴿فإذا دخلتموه فإنكم غالبون﴾ لظهور أنه لا يراد: إذا دخلتم دخول ضيافة أو تَجول أو تجسس، فيفهم من الدخول في مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح كما نقول: عام دخول التتار بغداد، ولذلك فالدخول في قوله: ﴿ولو دُخِلت عليهم﴾ هو دخول الغزو فيتعين أن يكون ضمير ﴿دَخَلَتْ﴾ عائداً إلى مدينة يثرب لا إلى البيوت من قولهم ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾[3] ، والمعنى: لو غُزِيت المدينة من جوانبها الخ..."[4] وكلمة «النقض» في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾[5]فسرها بقوله : والنقض في اللغة حقيقة في فسخ وحل ما ركب ووصل، بفعل يعاكس الفعل الذي كان به التركيب، وإنما زدت قولي بفعل الخ ليخرج القطع والحرق فيقال نقض الحبل إذا حل ما كان أبرمه، ونقض الغزل ونقض البناء.

وقد استعمل النقض هنا مجازاً في إبطال العهد بقرينة إضافته إلى (عهد الله) وهي استعارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب في تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم، ومنه قول مالك بن التيهان الأنصاري للنبيء صلى الله عليه وسلم يوم بيعة العقبة: «يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إن أعزك الله وأظهرك أن ترجع إلى قومك»[6] (يريد العهود التي كانت في الجاهلية بين قريش وبين الأوس والخزرج)."[7]

---

[1] المائدة،الآية 21.

[2] المائدة، الآية 24 .

[3] الأحزاب، الآية 13.

[4] التحرير والتنوير 21 / 286 ــ 287 .

[5] البقرة ،الآية 27 .

[6] رواه أحمد في مسنده ،413/3 .

[7] التحرير والتنوير 1/ 368 .

وقد أوسع البحث في كلمة «الناس» **أيضا** من جانب اللغة ،ثم يتابع بحثه عن معاني هذه الكلمة في مواضع شتى من القرآن الكريم ،حين يستقريها فيه ، كما في قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾[1] وأول فريق من النـــاس دخولاً في خطاب ''يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّـــاسُ'' هم المشركون من أهل مكة حتى قيل إن الخطـــاب بذلك خاص بهم. وهذا يشمل مشركي أهل المدينة قبل صفائها منهم.[2]

وهذا الاصطلاح القرآني الدال على فئة مخصوصة من الناس وهم العرب ،من مشركي أهل مكة والمدينة يؤكده مرة أخرى في موضع آخر من السورة نفسها في قوله تعـــالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾[3]، يقول فالمراد بـــ ''ٱلنَّاسُ''هنا المشركون على ما هو المصطلح الغالب في القرآن. ويجوز أن يكون المراد بـــ''ٱلنَّاسُ''جميعَ الناس من مسلمين ومشركين.[4]

وكذلك فعل مع هذه الكلمة من قبلُ كما في قوله:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّـــاسُ قَـــدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـــَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلـــسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾[5]،على أنّ الخطاب بـــ ''يأُيُّهـــا النّـــاس'' يعـــني خصوص المشركين في الغالب، وهو المناسب لقوله: '' فَآمِنُواْ خَيْراً لَّكُمْ''.[6]

وقد يحمل هذا اللفظ معنى أخصّ كما في قوله :﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَـٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾[7] ،يقول ابن عاشور :"وقال بعض المُفسّرين وأهل العربية: إنّ لفظ الناس هنا أطلق على نُعيم بـــن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهداً على استعمال الناس بمعنى الواحد والآيـــة تحتملـــه،

---

(1) الحج،الآية 1 .

(2) المرجع نفسه 17 /186 .

(3) الحج ،الآية 73 .

(4) المرجع نفسه 17 / 337 .

(5) النساء ،الآية 170 .

(6) التحرير والتنوير6 /49 .

(7) آل عمران ، الآية 173 .

وإطلاق لفظ الناس مراداً به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإبهام، ومنه قوله تعالى:﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[1] قال المفسّرون: يعني بـــ"الناس" محمداً صلى الله عليه وسلم ."[2]

ومن المصطلحات القرآنية العهد والميثاق إذا جاء ذكرها في سياق الحديث عن بـــني إسرائيل ،وابن عاشور ما تنبه إلى ذلك إلا بفضل دراسته الواعية للكتاب المقدس [العهد الجديد والقديم] ، يقول ابن عاشور :عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[3]"والميثاق في هاته الآية كالعهد في الآيات المتقدمة مراد به الشريعة ووعدهم بالعمل بها وقد سمته كتبهم عهداً كما قدمنا وهو إلى الآن كذلك في كتبهم. وهذه معجزة علميـــة لرسولنا ﷺ ."[4]

ج.تعريفاته لبعض الكلمات:

من الكلمات ما يستوقف ابن عاشور كما استوقفت غيره من العلماء ، وخاصة تلك التي جاءت في القرآن لتحمل معنى شرعيا خاصا ، أو لها على المكلف تبعـــات شـــرعية خاصة وهكذا دواليك ، فابن عاشور لايقف عندها وقوفا سطحيا ،بل يتناولها من كـــل جوانبها،وقد يعود بهذه الكلمة إلى جذورها اللغوية ، فتأخذ الكلمة قوتها من كلا الجانبين اللغوي والشرعي أو الاصطلاحي .

وذلك ما فعله مع كلمة« قصاص» في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ﴾[5]، فهو يتناولها بخصائصها الشرعية وخصائصها اللغوية وهو يشرحها بقوله :" والقصاص اسم لتعـــويض حق جناية أو حق غُرْم على أحد بمثل ذلك من عند المحقوق إنصافاً وعـــدلاً، فالقـــصاص يطلق على عقوبة الجاني بمثل ما جنَى، وعلى محاسبة رب الدين بما عليه للمدين من ديـــن

---

(1) النساء،الآية 54 .

(2) المرجع نفسه ،4/ 168 .

(3) البقرة ،الآية 63 .

(4) التحرير والتنوير ،540/1 .

(5) البقرة ، الآية 178 .

يفي بدينه، فإطلاقاته كلها تدل على التعادل والتناصف في الحقوق والتبعات المعروضة للغمص.

وهو بوزن فِعال وهو وزن مصدر فَاعَلَ من القص وهو القطع ومنه قولهم: طائر مقصوص الجناح ومنه سمي المقص لآلة القص أي القطع وقصة الشعر بضم القاف ما يقص منه لأنه يجري في حقين متبادلين بين جانبين يقال قاصّ فلان فلاناً إذا طرح من دين في ذمته مقداراً بدين له في ذمة الآخر فشبه التناصف بالقطع لأنه يقطع التراع الناشب قبله، فلذلك سمي القَود وهو تمكينُ ولي المقتول من قَتل قاتِل مولاه قصاصاً قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[1]، وسميت عقوبة من يجرح أحداً جُرحاً عمداً عدواناً بأن يُجْرح ذلك الجارح مثل ما جَرح غيره قصَاصاً قال تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[2] وسموا معاملة المعتدي بمثل جرمه قصاصاً ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[3]، فماهية القصاص تتضمن ماهية التعويض والتماثل."[4]

وكذلك فعل مع كلمة «مال» ، حين يعطيها تعريفا ينسبه إلى نفسه ،أين يكون الفكر المقاصدي بارزا في تعريفه ،وتحليله لهذه الكلمة ، إذ يقول :" والأموال جمع مال ونُعرِّفه بأنه «ما بقدره يكون قدر إقامة نظام معاش أفراد الناس في تناول الضروريات والحاجيات والتحسينيَّات بحسب مبلغ حضارتهم حاصلاً بكدح»، فلا يعد الهواء مالاً، ولا ماء المطر والأودية والبحار مالاً، ولا التراب مالاً، ولا كهوف الجبال وظلال الأشجار مالاً، ويعد الماء المحتفر بالآبار مالاً، وتراب المقاطع مالاً، والحشيش والحطب مالاً، وما ينحته المرء لنفسه في جبلٍ مالاً.

والمالُ ثلاثة أنواع: النوع الأول ما تحصل تلك الإقامة بذاته دون توقف على شيء وهو الأطعمة كالحبوب، والثمار، والحيوان لأكله وللانتفاع بصوفه وشعره ولبنه وجلوده ولركوبه قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ

---

(1) البقرة،الآية 179.

(2) المائدة،الآية45.

(3) البقرة،الآية194.

(4) التحرير والتنوير ، 2/ 135 ــ 136 .

﴿إِمَّتِعُهُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[1] وقال: ﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾[2] وقد سمت العرب الإبل مالاً قال زهير:

صَحِيحَات مَالٍ طَالِعَاتٍ بِمَخْرَمِ

وقال عمر: «لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حَمَيْتُ عليهم من بلادهم شبراً»، وهذا النوع هو أعلى أنواع الأموال وأثبتها، لأن المنفعة حاصلة به من غير توقف على أحوال المتعاملين ولا على اصطلاحات المنظمين، فصاحبه ينتفع به زمن السلم وزمن الحرب وفي وقت الثقة ووقت الخوف وعند رضا الناس عليه وعدمه وعند احتياج الناس وعدمه، وفي الحديث «يقول ابن آدَمَ مَالِي مَالِي وإنما مالك ما أكلت فأَمريت أو أَعطيتَ فأغنيت» فالحصر هنا للكمال في الاعتبار من حيث النفع المادي والنفع العرضي.

النوع الثاني: ما تحصل تلك الإقامة به وبما يكمله مما يتوقف نفعه عليه كالأرض للزرع وللبناء عليها، والنار للطبخ والإذابة، والماء لسقي الأشجار، وآلات الصناعات لصنع الأشياء من الحطب والصوف ونحو ذلك، وهذا النوع دون النوع الثاني لتوقفه على أشياء ربما كانت في أيدي الناس فضنت بها وربما حالت دون نوالها موانع من حرب أو خوف أو وعورة طريق.

النوع الثالث: ما تحصل الإقامةُ بعوضه مما اصطلح البشر على جعله عوضاً لما يراد تحصيله من الأشياء، وهذا هو المعبَّر عنه بالنَّقد أو بالعُمْلة، وأكثر اصطلاح البشر في هذا النوع على معدني الذهب والفضة وما اصطلح عليه بعض البشر من التعامل بالنحاس والوَدَع والخرزات وما اصطلح عليه المتأخرون من التعامل بالحديد الأبيض وبالأوراق المالية وهي أوراق المصارف المالية المعروفة وهي حجج التزام من المصرف بدفع مقدار ما بالورقة الصادرة منه، وهذا لا يتم اعتباره إلاّ في أزمنة السلم والأمن وهو مع ذلك متقارب الأفراد، والأوراق التي تروجها الحكومات بمقادير مالية بها رعايا تلك الحكومات.

---

(1) النحل،الآية 80.

(2) غافر،الآية 79.

وقولي في التعريف: حاصلاً بكدح، أردت به أن شأنه أن يكون حاصلاً بسعي فيه كلفة ولذلك عبرت عنه بالكدح وذلك للإشارة إلى أن المال يشترط فيه أن يكون مكتسباً والاكتساب له ثلاثة طرق:

الطريق الأول: طريق التناول من الأرض قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾[2] وهذا كالحطب والحشيش والصيد البري والبحري وثمر شجر البادية والعسل، وهذا قدْ يكون بلا مزاحمة وقد يكون بمزاحمة فيكون تحصيله بالسبق كسكنى الجبال والتقاط الكمأة.

الطريق الثاني: الاستنتاج وذلك بالولادة والزرع والغرس والحلب، وبالصنعة كصنع الحديد والأواني واللباس والسلاح.

الطريق الثالث: التناول من يد الغير فيما لا حاجة له به إما بتعامل بأن يعطيَ المرء ما زاد على حاجته مما يحتاج إليه غيره ويأخذَ من الغير ما زاد على حاجته مما يحتاج إليه هو، أو بإعطاء ما جعله الناس علامة على أن مالكه جدير بأن يأخذ به ما قُدِّر بمقداره كدينار ودرهم في شيء مقوَّم بهما، وإما بقوة وغلبة كالقتال على الأراضي وعلى المياه."[3]

ومن تعريفاته أيضا ما بيّن به كلمة المعروف الواردة في كثير من الآيات كقوله تعالى :﴿ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف﴾[4] والتي تعتبر من المصطلحات القرآنية الجامعة لكل وجوه الخير،وتحديد مقداره وأوصافه مرهون بالظروف والأشخاص ، وما يلهمه المجتهدون بما يحقق المصالح ويدفع المفاسد ، فالمعروف إذن هو :" ما تعرفه العقول السالمة ، المجردة من الإنحياز إلى الأهواء، أوالعادات أو التعاليم الضالة ، وذلك هو الحسن وهو ما جاء به الشرع نصا ، أو قياسا ، أواقتضته المقاصد الشرعية ، أو المصلحة العامة ، التي ليس في الشرع ما يعارضها . والعرب تطلق المعروف على ما قابل المنكر ....."[5]

---

(1) البقرة، الآية 29.

(2) الملك،الآية 15.

(3) التحرير والتنوير 2/ 187 ــ 189 .

(4) البقرة ، الآية 228 .

(5) التحرير والتنوير ، 2/ 400 .

ويمكنني القول إن ابن عاشور لم يكن بعيدا عن روح الشريعة ومقاصدها ،ولا عن مدلولات الألفاظ وأسرارها ، عند تصويره للأشياء ، ولاهو ناءٍ عن واقع الناس الذين كان عارفا بأحوالهم ،عالما بعاداتهم وسبل معايشهم ، وما عليه شأنهم من ارتفاق وأخلاق ، وهل يسلم تعريف الأشياء إذا لم يكن لها بالواقع سبب موثوق ،أو يربطه بحياة الناس حبل موصول .وكما يقال الحكم على الشيء فرع عن تصوره .

وهكذا كان دأبه ــ رحمه الله ــ مع كثير من الكلمات ، التي لا يمكنني أن أطرحها جميعها ،ويكفي الباحث المثال والمثالان .

د.تحليله للرسم العثماني :

يراد برسم المصحف الوضع الذي ارتضاه عثمان ــ رضي الله عنه ــ ،ومن كان معه من الصحابة في كتابة كلمات القرآن ورسم حروفه في المصاحف التي وجه بها إلى الآفاق ،والمصحف الإمام الذي احتفظ به لنفسه . وللرسم العثماني قواعد وأصول،كتب فيه علماء تخصّصوا في هذا المجال قديما وحديثا .[1]

سئل مالك : أرأيت من كتب مصحفا اليوم ، أترى أن يكتب على ما أحكم من الهجاء اليوم ؟ فقال لا ارى ذلك ،ولكن يكتب على الكتبة الأولى .[2]

إلى هذا ذهب سائر الأئمة ،فلايجوز كتابة القرآن بغير الرسم العثماني .[3] وابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ﴾ [4] يؤكد على أن رسم المصحف سنّة متبعة،[4]وكرر مثل هذه العبارة كثيرا عبر تفسيره.وبمثل هذا التشدد يظهر أهمية الرسم العثماني.

---

[1] محمد بن محمد أبوشهبة ، المدخل لدراسة القرآن الكريم ،مكتبة السنة ــ القاهرة ط2 ، 1423 / 2003 ، ص337 .

[2] ابن رشد ، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة ،دار الغرب الإسلامي بيروت ــ لبنان ، ط2 / 1408 هـ ــ 1986 م، 18/ 355 .

[3] ينظرالمدخل لدراسة القرآن الكريم ،،ص 344 ــ345 .

[4] التوبة ، الآية 44 .

[4] التحرير والتنوير 10 / 200 .

يحاول ابن عاشور أن يستخرج أصل الكلمات التي كتبت بالرسم العثماني ،الذي يختلف عن الكتابة الهجائية المعتادة ،مع البحث عن سرّ ذلك الرسم .وبالأمثلة الثلاثة يتضح ذلك جليا :

المثال الأول :﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾[1]. اللام لام كي وما بعدها في تأويل مصدر، أي ولصَغْي، أي مَيل قلوبهم إلى وحيهم فتقوم عليهم الحجّة. ومعنى تميل، يقال: صَغَى يَصغى صَغْياً، ويَصْغُو صَغواً ــ بالياء وبالواو ــ ووردت الآية على اعتباره ــ بالياء ــ لأنّه رسم في المصحف بصورة الياء. وحقيقته المَيل الحسي، يقال: صَغى، أي مال، وأصغى أمال. وفي حديث الهرّة: أنّه أصغى إليها الإناءَ، ومنه أطلق: أصغى بمعنى استمع، لأنّ أصله أمال سمعه أو أذُنه، ثمّ حذفوا المفعول لكثرة الاستعمال. وهو هنا مجاز في الاتّباع وقبول القول."[2]

المثال الثاني : يقول :" والربا: اسم على وزن فِعَل بكسر الفاء وفتح العين لعلّهم خفّفوه من الرباء ــ بالمد ــ فصيّروه اسم مصدر، لفعل رَبَا الشيء يربو رَبْواً ــ بسكون الباء على القياس كما في «**الصّحاح**» وبضم الراء والباء كعُلُو ــ وربّاء بكسر الراء وبالمد مثل الرِّماء إذا زاد قال تعالى: ﴿فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾[3] ، وقال: ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [4] ، ــ ولكونه من ذوات الواو ثني على رِبَوانِ. وكتب بالألف، وكتبه بعض الكوفيين بالياء نظراً لجواز الإمالة فيه لمكان كسرة الراء ثم ثنّوه بالياء لأجل الكسرة أيضاً ــ قال الزجاج: ما رأيت خطأ أشنع من هذا، ألا يكفيَهم الخَطأ في الخطّ حتى أخطؤوا في التثنية كيف وهم يقرؤون ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟﴾[5] ــ بفتحة على الواو ــ ﴿لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾[6] يشير إلى قراءة عاصم والأعمش، وهما كوفيان، وبقراءتهما يقرأ أهل الكوفة.

---

(1) الأنعام ، الآية 113 .

(2) التحرير والتنوير 8/ 12 .

(3) الروم، الآية 39.

(4) الحج،الآية 5.

(5) الروم، الآية 39.

(6) الروم،الآية39.

وكُتب الربا في المصحف حيثما وقع بواو بعدها ألف، والشأن أن يكتب ألفاً، فقال صاحب «**الكشاف**»: كتبت كذلك على لغة من يفخّم أي ينحو بالألف منحى الواو، والتفخيم عكس الإمالة، وهذا بعيد؛ إذ ليس التفخيم لغة قريش حتى يكتب بها المصحف. وقال المبرّد: كتب كذلك للفرق بين الربا والزنا، وهو أبعد لأنّ سياق الكلام لا يترك اشتباهاً بينهما من جهة المعنى إلاّ في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى** ﴾[1]. وقال الفراء: إنّ العرب تعلّموا الخطّ من أهل الحيرة وهم نبط يقولون في الربا: رِبَوْ ــ بواو ساكنة ــ فكتبت كذلك، وهذا أبعد من الجميع.

والذي عندي أنّ الصحابة كتبوه بالواو ليشيروا إلى أصله كما كتبوا الألفات المنقلبة عن الياء في أواسط الكلمات بياءات عليها ألفات، وكأنّهم أرادوا في ابتداء الأمرأن يجعلوا الرسم مشيرا إلى أصول الكلمات ثم استعجلوا فلم يطرد في رسمهم ، ولذلك كتبوا الزكاة بالواو ، وكتبوا الصلاة بالواو تنبيها على أن أصلها هو الركوع من تحريك الصلوين لا من الاصطلاء . وقال الكشاف وكتبوا بعدها ألفا تشبيها بواو الجمع . وعندي أن هذا لا معنى للتعليل به ،بل كتبوا الألف بعدها عوضا عن أن يضعوا الألف فوق الواو نكما وضعوا المنقلب عن ياء ألفا فوق الياء لئلا يقرأها الناس الربو ."[2]

المثال الثالث :وكتب في المصاحف ﴿**لا أذبحنه**﴾[3] بلاَم ألفٍ بعدها ألفٌ حتى يخال أنه نفي الذبح وليس بنفي، لأن وقوع نون التوكيد بعده يؤذن بأنه إثبات إذ لا يؤكد المنفي بنون التأكيد إلا نادراً في كلامهم، ولأن سياق الكلام والمعنى حارس من تطرق احتمال النفي، ولأن اعتماد المسلمين في ألفاظ القرآن على الحفظ لا على الكتابة، فإن المصاحف ما كتبت حتى قرىء القرآن نَيِّفاً وعشرين سنة. وقد تقع في رسم المصحف أشياء مخالفة لما اصطلح عليه الراسمون من بعد لأن الرسم لم يكن على تمام الضبط في صدر الإسلام وكان اعتماد العرب على حوافظهم."[4]

---

[1] الإسراء،الآية 32.

[2] التحرير والتنوير ،3/ 80

[3] النمل ، الآية 21 .

[4] المرجع نفسه،19 / 247 ــ 248 .

من خلال هذه الأمثلة يتبين حرصه على ما يكون عليه جمهور المسلمين في قضايا القرآن الأساسية ، كرسمه وقراءاته المتواترة ـــ كما سيأتي ـــ ، ولايجد نفسه إلا متبعا أو مدافعا عنها ، وعند إشكالها يبحث عن حلول علمية مقنعة ، وملاذه الأول دائما اللغة وأصولها ، وهذا مافعله مع تلك الكلمات :الربا،والصلاة،والزكاة ـــ مثلا ـــ حين رجع بها إلى أصولها فأدرك سر رسمها،حتى إنه يقول مؤكِّدا وهو يفسر قوله تعالى : ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[1]"وممّا يؤيّد أنها مشتقة من هذا كتابتها بالواو في المصاحف إذ لولا قصد الإشارة إلى ما اشتقت منه ما كان وجه لكتابتها بالواو وهم كتبوا الزكاة والربا والحياة بالواو إشارة إلى الأصل ."[2] وكذلك فعل مع كلمة لا أذبحنك وحدد معناها من خلال السياق،وماجرى في عرف لغة العرب من عدم اجتماع تأكيد النفي مع نون التأكيد إلانادرا ـــ كما قال ـــ .

ويبرّر عدم انضباط رسم المصحف بمثل قواعد الرسم عند من جاء بعد الصحابة، لاعتماد الناس آنذاك على حوافظهم ، وهذه نتيجة مهمّة لو أن الناس في عصرنا اعتمدوها لتعليم الصّغار القرآنَ بغير الرسم العثماني، لأن السّبب الدافع إليه قد انتفى .

هـ-رأيه في تعدد المعاني في اللفظ الواحد:

لما أراد أراد علي ـــ كرم الله وجهه ـــ أن يبعث ابن عباس إلى الخوارج ليحاورهم وليحاجّهم، قال له :" يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم ، في بيوتنا نزل ،قال صدقت ولكن القرآن حمال ذو وجوه تقول ويقولون ولكن خاصمهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصا ،فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة ."[3]

فاللّفظ الواحد في القرآن قد يحمل عدّة معان ،سواء في الآية الواحدة ، أوفي مجموعة من الآيات ضمن سياقات مختلفة ، وابن عاشور قد عُني بهذ ا الجانب مدركا قيمته حين يقرر أن " معاني القرآن تحمل على أجمع الوجوه وأشملها "[4].

---

[1] البقرة ،الآية3 .

[2] التحرير والتنوير ،1/ 234 .

[3] الإتقان في علوم القرآن ، 1 / 202 .

[4] التحرير والتنوير ،2/ 43 .

لم يفت ابن عاشور أن يَلفت ـــ في المقدمة التاسعة من **تحريره** ـــ إلى مسألة المشترك اللفظي، لأن كثيرا من الألفاظ والتراكيب تحمل اشتراكا حقيقيا أو مجازيا،وقد أفصح عنه بقوله :" والذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك ، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات ، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية ، محضة أو مختلفة .. "[1] ومن أمثلته مايلي :

أولا :تعدد دلالة اللفظ الواحد في الآية الواحدة :

1ـ المشترك كاسم عام :

يعرفه الأصوليون بأنه :" لفظ وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة "[2] يطلق على كل لفظ تعددت دلالته في العربية.[3] ككلمة «سلطان» في قوله تعالى :﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾[4]، يقول :" فالسلطان: اسم مصدر يطلق على السُلطة وعلى الحجة وعلى المُلك. وهو في هذا المقام كلمة جامعة؛ على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك، تشمل أن يجعل له الله تأييداً وحجة وغلبة ومُلكاً عظيماً، وقد آتاه الله ذلك كله، فنصره على أعدائه، وسخر له من لم يُنوه بنهوض الحجة وظهور دلائل الصدق، ونصره بالرعب."[5]

2 ـــ المنقول :

كاسم خاص لنوع من أنواع التعدد الدلالي كان السبب فيه هو انتقال اللفظ من دلالة لأخرى لسبب معنوي مشترك ربط بين الدلالتين [6]،بل وبين الدلالات.ومثاله عند ابن عاشور كلمة «حكيم» في قوله تعالى : ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[7]

---

(1) التحرير والتنوير 99/1 .

(2) عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ،مؤسسة الرسالة ،ط الأولى 1423 هـ/ 2002 م ، ص 326 .

(3) سلوى محمد العوى ، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ،دار الشروق بيروت ، ط الأولى 1419 هـ/ 1998م، ص 57 .

(4) الإسراء ، الآية 80.

(5) التحرير والتنوير ،15 / 187 .

(6) المرجع نفسه ص 57 .

(7) الزمر ، الآية 1 .

يقول : "والحكيم: إمّا بمعنى الحاكم، فالقرآن أيضاً حاكم عن معارضيه بالحجة، وحاكم على غيره من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان قال تعالى: ﴿ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾[1]

وإمّا بمعنى: المحكِم المتقِن، فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ، وإما بمعنى الموصوف بالحكمة، فالقرآن مشتمل على الحكمة كاتصاف منزّله بها. وهذه معان مرادة من الآية فيما نرى، على أن في هذين الوصفين إيماء إلى أن القرآن معجز ببلاغة لفظه وبإعجازه العلمي، إذا اشتمل على علوم لم يكن للناس علم بها كما بيّناه في المقدمة العاشرة.

وفي وصف ﴿الْحَكِيمِ﴾ إيماء إلى أنه أنزله بالحكمة وهي الشريعة ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾[2]. "[3]

3 ــ الأضداد :

هي الألفاظ التي على معنيين أحدهما ضد الآخر.[4]ككلمة« أسرّ» التي وقع فيها نزاع ، ولابن عاشور في ذلك موقف كعادته عند قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾[5] " وذكر الزمخشري وابن عطية: أن من المفسرين مَن فسّر﴿أَسَرُّوا﴾ هنا بمعنى أظهروا، وزعم أن (أسرّ) مشترك بين ضدين. فأما الزمخشري فسلمه ولم يتعقبه وقد فسر الزوزني الإسرار بالمعنيين في قول امرىء القيس:

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً ...عليّ حِراصاً لو يُسِرّون مقتلي

وأما ابن عطية فأنكره، وقال: «ولم يثبت قط في اللغة أن (أسرّ) من الأضداد». قلت: وفيه نظر. وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة وأنشد أبو عبيدة قول الفرزدق:

ولما رأى الحجاجَ جرَّد سيفه ... أسرّ الحَروريُّ الذي كان أضمرا

---

(1) المائدة، الآية 48.

(2) البقرة، الآية 269 .

(3) التحرير والتنوير 314/24

(4) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ،ص 57 .

(5) سبأ، الآية 33.

وفي كتاب «**الأضداد**» لأبي الطيب الحلبي قال أبو حاتم: ولا أثق بقول أبي عبيـــدة في القرآن ولا بقول الفرزدق والفرزدق كثير التخليط في شعره. وذكر أبو الطيب عن التَّوزي أن غير أبي عبيدة أنشد بيت الفرزدق والذي جرَّ على تفسير «**أسرّوا**» بمعنى أظهروا هنا هو ما يقتضي إعلانهم بالندامة من قولهم: ﴿**لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ**﴾[1]. وفي آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿**ويوم يعضّ الظّالم على يديه يقول يا ليتني اتّخذت مع الرّسول سبيلا**﴾[2] الآية."[3]

4 ــ المشترك المستعمل في عدة من معانيه:

قد يأتي المشترك دالا على عدّة من معانيه ، ولا يمنع من ذلك شيء كما رجّح ذلك ابن عاشور في مقدمنه التاسعة ــ المشار إليها سابقا ــ، ومثاله ما جاء في قولـــه تعـــالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[4] ، يقول :"والاستثناء في قوله: ﴿**إِلَّا وَحْيًا**﴾ استثناء من عموم أنواع المتكلم التي دلّ عليها الفعل الواقع في سياق النفي وهو ﴿**ما كان لبشر أن يكلمه الله**﴾. فانتصاب ﴿**وَحْيـــاً**﴾على الصفة لمصدر محذوف دل عليه الاستثناء، والتقدير: إلا كلاماً وحياً أي موحًى به كما تقول: لا أكلمه إلاّ جهراً، أو إلا إخفاتاً، لأن الجهـــر والإخفات صفتان للكلام.

والمراد بالتكلم بلوغ مراد الله إلى النبي سواء كان ذلك البلوغ بكلام يسمعه ولا يَرى مصدره أو بكلام يبلغه إليه المَلَكُ عن الله تعالى، أو بعلم يُلقى في نفس النبي يوقن بأنه مراد الله بعلم ضروري يجعله الله في نفسه.

وإطلاق الكلام على هذه الثلاثة الأنواع: بعضُه حقيقة مثل ما يسمعه النبي كما سمع موسى، وبعضه مجاز قريب من الحقيقة وهو ما يبلغه إلى النبي فإنه رسالة بكلام، وبعـــضه

---

(1) سبأ،الآية 31.

(2) الفرقان،الآية 27.

(3) التحرير والتنوير،22/ 209 ــ 210 .

(4) الشورى، الآية51 .

مجاز محض وهو ما يلقى في قلب النبي مع العلم، فإطلاق فعل ﴿يُكَلِّمَهُ﴾على جميعها من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على طريقة استعمال المشترك في معانيه.

وإسناد فعل ﴿كَلِّمَهُ﴾إلى الله إسناد مجازي عقلي. وبهذا الاعتبار صار استثناء الكلام الموصوف بأنه وحي استثناء متصلاً."[1]

ثانيا :تعدد دلالة اللفظ الواحد باختلاف السياق[2]

يقول الباحث خضير جعفر وهو ينوّه بأثر السياق في فهم النص القرآني ،ويعتبره أحد أهم القرائن الحالية في فهم الكلام ، والقرآن الكريم باعتباره كلاما فإن الإحاطة بسياق آياته وسوره تضع المفسر في جو النص القرآني وتعينه على فهم المراد منه والوقوف على معاني الآيات فيه . ثم يأتي بتعريف معنى السياق عندمحمد باقر الصدر الذي يقول فيه :" هو كل ما يكشف اللفظ الذي يراد فهمه من دوال أخرى سواء أكانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي يراد فهمه كلاما واحدا مترابطا أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع ."[3]

ورشيد ررضا يعتبرالسياق "أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ : موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته ."[4]

ويشير محمد المالكي إلى" أن ابن جرير الطبري كان من أوائل المفسرين الذين انطلقوا من تفسير النص القرآني اعتبارا من علاقته بنفسه ، بمعنى أن نظام العلاقة بين الكلمات والجمل والآيات ، هو الذي يحدد الدلالة الحقيقية لها ."[5]وقد أحسن صنعا حين

---

(1) المرجع نفسه 25 / 141 .

(2) رأيت هنا أن أثبت أن من الباحثين اللغويين ــ غربيين وعرب ــ ، مَن يقسم السياق إلى السياق المقامي،والسياق النصي ، والسياق الثقافي . ينظر مجلة إسلامية المعرفة ، السنة الرابعة : العدد الرابع عشر ،في مقال : النص القرآني ومشكل التأويل ، مصطفى تاج الدين ،ص 27 .

(3) تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي ، ص 126 . محمد باقر الصدر ، دروس في علم الأصول مع المعالم الجديدة ،دار التعارف للمطبوعات ،بيروت لبنان دط 1410هـ/ 1989 م ، ص 297 .

(4) رشيد رضا ، تفسير المنار ،دار المعرفة بيروت ــ لبنان، ط الثانية، دت 1 / 22 .

(5) دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره :جامع البان عن تأويل آي القرآن ، ص 147 .

أثبت بعض النصوص من كلام الطبري نفسه ،المعبرة عن مدى اهتمامه بالسياق لبيان معاني الآيات القرآنية ، ومن أوضحها قوله :" إلحاق معنى بعض الكلام ببعض أولى ما دام الكلام متسقةً معانيه على سياق واحد ،إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك عن بعض فيُعدل به عن معنى ما قبله " [1]

وهذا جانب هامّ سار ابن عاشور على منواله ،في تفسيره كلّه مستعملا عشرات المرّات هذا المصطلح نفسه أو مصطلح «المقام» وهو يساويه ، كقوله :" بقرينة المقام .....فإنْ اعتدَدْنابالمقصد والسّياق "[2]،وقوله :" ينبيء عنه السّياق " [3]، وقوله :" لقرينة السّياق "[4] ،وهلمّ جرًّا. وممّا ينبيء عن أهمية قرينة السّياق عنده ،أنّه يردّ بها بعض التّفاسير حين يقول مثلا :" وسياق الآية بعيد عن هذا المعنى ."[5]

ومن أمثلة التفسير بالسياق ما يتعلق بكلمة «تصريف»التي جاء ذكرها في العديد من الآيات وهي تحمل معاني شتى حسب سياقاتها ، فالمراد بها في قوله تعالى :﴿ **لَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾[6] ما ذكره ابن عاشور في قوله "وتصريف الآيات تنويعها باعتبار ما تدّل عليه من الغرض المقصود منها وهو الإقلاع عن الشرك وتكذيب الرسل، وأصل معنى التصريف التغيير والتبديل لأنه مشتق من الصرف وهو الإبعاد. وكنّي به هنا عن التبيين والتوضيح لأن تعدد أنواع الأدلة يزيد المقصود وضوحاً. ومعنى تنويع الآيات أنها تارة تكون بالحجة والمجادلة النظرية، وتارة بالتهديد على الفعل، وأخرى بالوعيد، ومرة بالتذكير بالنعم وشكرها. وجملة ﴿**لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ مستأنفة لإنشاء الترجّي وموقعها موقع المفعول لأجله، أي رجاء رجوعهم.

---

(1) المرجع نفسه ، ص147 . ينظر ابن جرير الطبري ، جامع البان عن تأويل آي القرآن ،دار الفكر 1405 هـ / 1984 م ، 5 / 160 .

(2) التحرير والتنوير ، 8/ 39 ،

(3) المرجع نفسه ،7/ 371 .

(4) المرجع نفسه 14 / 106 .

(5) المرجع نفسه 5 / 196 .

(6) الأحقاف ، الآية 80 .

والرجوع هنا مجاز عن الإقلاع عمّا هم فيه من الشرك والعناد، والرجاء من الله تعالى يستعمل مجازاً في الطلب، أي توسعة لهم وإمهالاً ليتدبروا ويتّعظوا. وهذا تعريض بمشركي أهل مكة فهم سواء في تكوين ضروب تصريف الآيات زيادة على ما صرف لهم من آيات إعجاز القرآن "[1]

والمعنى نفسه جاء في قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2] يقول ابن عاشور في تفسيرها : أي نصرّف الآيات مثلَ هذا التّصريف الساطع فيحسبونك اقتبسته بالدّراسة والتّعليم فيقولوا: دَرَسْتَ. والمعنى: أنّا نصرّف الآيات ونبيّنها تبييناً من شأنه أن يصدر من العَالِم الّذي دَرَس العلم فيقول المشركون دَرستَ هذا وتَلَقّيتَه من العلماء والكُتب، لإعراضهم عن النّظر الصّحيح الموصل إلى أنّ صدور مثل هذا التّبيين من رجل يعلمونه أمّيّاً لا يكون إلاّ من قِبل وحي من الله إليه. [3]

وجاءت كلمة« تصريف» في قوله: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾[4] يقول عاشور موسعا بيا دلالتها :"فيها ابن عطف على مدخول ﴿فِى﴾وهو من آيات وجود الخالق وعظيم قدرته لأن هبوب الريح وركودها آية، واختلاف مهابِّها آية، فلولا الصانع الحكيم الذي أودع أسرار الكائنات لما هبت الريح أو لما ركدت، ولما اختلفت مهابُّها بل دامت من جهة واحدة وهذا موضع العبرة، ومن تصريف الرياح أيضاً موضع نعمة وهو أن هبوبها قد يحتاج إليه أهل موضع للتنفيس من الحرارة أو لجلب الأسحبة أو لطرد حشرات كالجراد ونحوه أو لجلب منافع مثل الطير.

وقد يحتاج أهل مكان إلى اختلاف مهابها لتجيء ريح باردة بعد ريح حارة أو ريح رطبة بعد ريح يابسة، أو لتهب إلى جهة الساحل فيرجعَ أهل السفن من الأسفار أو من الصيد، فكل هذا موضع نعمة، وهذا هو المشاهد للناس كلهم، ولأهل العلم في ذلك أيضاً موضع عبرة أعجب وموضع نعمة، وذلك أن سبب تصريف الرياح أن الله أحاط الكرة الأرضية بهواء خلقه معها، به يتنفس الحيوان وهو محيط بجميع الكرة بَحْرِها وبرها متصل

---

[1] التحرير والتنوير26/ 55 .

[2] الأنعام105 .

[3] المرجع نفسه ،7/ 422 .

[4] البقرة ،الآية 164 .

بسطحها ويشغل من فوق سطحها ارتفاعاً لا يعيش الحيوان لو صعد إلى أعلاه، وقد خلقه الله تعالى مؤلفاً من غازين هما (النيتروجين والأكسجين) وفيه جزء آخر عارض فيه وهو جانب من البخار المائي المتصاعد له من تبخر البُحار ورطوبة الأرض بأشعة الشمس وهذا البخار هو غاز دقيق لا يشاهد، وهذا الهواء قابل للحرارة والبرودة بسبب مجاورة حارَ أو بارد، وحرارته تأتي من أشعة الشمس ومن صعود حرارة الأرض حين تسخنها الشمس وبرودته تجيء من قلة حرارة الشمس ومن برودة الثلوج الصاعدة من الأرض ومن الزمهرير الذي يتزايد بارتفاع الجو كما تقدم.

ولما كانت الحرارة من طبعها أن تُمَدِّد أجزاء الأشياء فتتلطف بذلك التمدد كما تقرر في الكيمياء، والبرودة بالعكس، كان هواء في جهة حارة كالصحراء وهواء في جهة باردة كالمنجمد وقع اختلاف بين الهواءين في الكثافة فصَعِد الخفيف وهو الحار إلى الأعلى وانحدر الكثيف إلى الأسفل وبصعود الخفيف يترك فراغاً يخلفه فيه الكثيف طلباً للموازنة فتحدث حركة تسمى ريحاً، فإذا كانت الحركة خفيفة لقرب التفاوت بين الهواءين سميت الحركة نسيماً وإذا اشتدت الحركة وأسرعت فهي الزوبعة. فالريح جنس لهاته الحركة والنسيم والزوبعة والزعزع أنواع له.

ومن فوائد هاته الرياح الإعانة على تكوين السحاب ونقله من موضع إلى موضع وتنقية الكرة الهوائية مما يحل بها من الجراثيم المضرة، وهذان الأمران موضع عبرة ونعمة لأهل العلم. وقد اختير التعبير بلفظ التصريف هنا دون نحو لفظ التبديل أو الاختلاف لأنه اللفظ الذي يصلح معناه لحكاية ما في نفس الأمر من حال الرياح لأن التصريف تفعيل من الصرف للمبالغة وقد علمت أن منشأ الريح هو صرف بعض الهواء إلى مكان وصرف غيره إلى مكانه الذي كان فيه فيجوز أن تقدر: وتصريف الله تعالى الرياح، وجعل التصريف للريح مع أن الريح تكوَّنت بذلك التصريف لأنها تحصل مع التصريف فهو من إطلاق الاسم على الحاصل في وقت الإطلاق كما في قوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللَّٰعِنُونَ﴾[1] وهو ضرب من مجاز الأوْل، وأن تجعل التصريف بمعنى التغيير أي تبديل

[1] البقرة، الآية 159 .

ربح من جهة إلى جهة فتبقى الحقيقة ويفوت الإعجاز العلمي ويكـــون اختيـــار لفـــظ التصريف دون التغيير لأنه أخف." [1]

و.من فقه اللغة :

وفقه اللغة كما يعرفه الباحثون اللغويون بأنه : " منهج للبحث استقرائي وصفي يعرف به موطن اللغة الأول وفصيلتها وعلاقتها باللغات المجاورة أوالبعيدة ، الشقيقة أو الأجنبية ، وخصائص أصواتها ، وأبنية مفرداتها وتراكيبها ،وعناصر لهجاتها ،وتطور دلالتها ،ومـــدى نمائها قراءة وكتابة ."[2]

يدرس ابن عاشور ـــ باستعمال فقه اللغة ـــ الفروق اللغوية بين الكلمتين «حجة» و «الاحتجاج» من خلال هذه الآيات : " ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّـةٌ﴾[3] ناظراً إلى قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [4] ، وقوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعلمونه﴾[5].

وقد قيل في معنى حجة الناس معان أُخَرُ أَرَاها بعيدة.

والحجة في كلام العرب ما يقصد به إثبات المخالف، بحيث لا يجد منه تفصياً، ولذلك يقال للذي غلَب مخالفه بحجته قد حَجَّه، وأما الاحتجاج فهو إتيان المحتج بما يظنه حجـــة ولو مغالطة يقال احتج ويقال حَاجَّ إذا أتى بما يظنه حجة قال تعالى: ﴿خَـٰلِدُونَ ۞ أَلَمْ تَـرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾[6] ، فالحجة لا تطلق حقيقة إلاّ على البرهان والـــدليل الناهض المبكت للمخالف، وأما إطلاقها على الشبهة فمجاز لأنها تُورَد في صورة الحجـــة

---

[1] التحرير والتنوير ، 2/ 85 ـــ 86 .

[2] د.صبحي الصالح ، دراسات في فقه اللغة ، دار العلم للملايين بيروت ـــ لبنان، ط العاشرة 1389 هـــ / 1960 م ، ص 21 ـــ 22 .

[3] البقرة ،الآية146 .

[4] البقرة، الآية 144.

[5] البقرة، الآية146 .

[6] البقرة، الآية 258.

ومنه قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[1] ، وهذا هو فقه اللغة كما أشار إليه «الكشاف» "[2]

ومعنى ﴿حَآجَّ﴾خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاجّ في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام ولا تعرف المادة التي اشتق منها. ومن العجيب أنّ الحجة في كلام العرب البرهان المصدّق للدعوى مع أنّ حاج لا يستعمل غالباً إلاّ في معنى المخاصمة؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ﴾ [3] مع قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ [4] ، وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل، قال تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾[5] وقال: ﴿إِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾[6] والآيات في ذلك كثيرة. فمعنى ﴿ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾أنّه خاصمه خصاماً باطلاً في شأن صفات الله ربّ إبراهيم." [7]

وكذلك فعل ابن عاشور مع كلمة «فقير» ، حين فتش عن مادتها ، وعن أصل اشتقاقها ، وذلك من صميم فقه اللغة الذي يعين على اكتشاف مداليل الكلمات ؛ فكانت وقفته عند قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [8]مع هذه الكلمة التي يقول فيها :" والفقر شدّة الحاجة إلى لوازم الحياة لقلة أو فقد ما يعاوض به، وهو مشتق من فقار الظهر، فأصله مصدر فَقَره إذا كسر ظهره، جعلوا العاجز بمنزلة من لا يستطيع أدنى حركة لأنّ الظّهر هو مجمع الحركات، ومن هذا تسميتهم المصيبة فاقرة، وقاصمة الظهر، ويقال فَقْر وفُقْر وفَقَر

---

(1) الشورى، الآية 16.

(2) التحرير والتنوير ، 2/ 46 ــ47 . ينظر الزمخشري ، الكشاف الدار العالمية ، دط / دت ،389/1 .

(3) غافر،الآية47.

(4) ص،الآية 64.

(5) الأنعام، الآية 80 .

(6) آل عمران،20.

(7) 3 التحرير والتنوير 3/ 32 .

(8) البقرة ،الآية 268 .

رفُقُر ــ بفتح فسكون، وبفتحتين، وبضم فسكون، وبضمتين ــ، ويقال رجل فقير، ويقال رجل فَقْر وصفاً بالمصدر."[1]

2)من حيث النحو وإعرابه :

قد يتبادر ــ عندالوهلة الأُولى ــ إلى ذهن القاريء المعنى الأَوَّلِيِّ لآية من القرآن الكريم،وقديكون ذلك المعنى صحيحا ومقبولا ،دون أن تستعمل أدوات النحو والإعراب ، بيد أن استعمالها يغيرمن الوضع ،فإذا بالمعاني تتعدد بل وتتفارق عند افتراق المدارس النحوية وهكذا دواليك .

فالتّطبيق النّحوي له أثره الكبير في فهم النّصوص ــ أيّاكانت ــ وبالأحرى نصوص القرآن، والمفسرون بين مُكثر من قواعده ومهمل. وابن عاشور ككثير من المفسرين، كان يلجأ إلى النحو حين تستدعي ضرورة المقام ذلك ، ويتوسع في بعض الأحيان ليستعرض جميع الأقوال في إعراب كلمة أو جملة ، ثم يدلي برأيه مرجّحا ومتخيّرا،ومستبعدا أحيانا بعض الأقوال والآراء لبعد الشقة ما بينها وبين خدمة المعنى المراد من هذا النص أو ذاك، بل وقد يعنّف على أصحابها ويشنّع في أحيان كثيرة.

والسّيوطي ومن قبله الزركشي كلاهما قد أشار إلى أهمية النحو، ولفَتَا النّظر إلى بعض الأئمة الذين ألفوا في إعراب القرآن كالحوفي والعكبري وأبي حيان الذي توسع كثيرا في مسائل النحو في كتابه الموسوم بالبحر المحيط. ومن فوائد الإعراب ــ كما استنتجه الزركشي من كلام هؤلاء الأئمة ــ أنه يبين المعنى، وهو الذي يميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين.[2]

ووجب " على الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسراره النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها، ككونها مبتدأ أو خبرا، أو فاعلة أو مفعولة، أو وفي مباديء الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير، أو جمع قلة أو كثرة، إلى غير ذلك."[3]

---

[1] التحرير والتنوير، 3/ 59 ــ60 .

[2] البرهان في علوم القرآن 301/1 ، الإتقان في علوم القرآن 259/1 .

[3] البرهان في علوم القرآن ،302/1 .

فللنحو أثره في تحديد المعنى المراد من الآية القرآنية ، وهذا ما أطلق عليه الإمام الطبري كلمة « الوجه الإعرابي» أو «وجوه الإعراب» ، وهذا أمر لاينفك عنه أي تفسير من التفاسير سواء كان تفسيرا بالأثر أو تفسيرا بالرأي . وهاهو الطبري مثلا — وهو ممن نحا في تفسيره نهج الأثر — يدرك ما للمعنى من دور في اختلاف المعنى عندما يقول مثلا في تفسير لقوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [1]:" وإنما اعترضنا فيما اعترضنا في ذلك في بيان إعرابه وإن كان قصدنا في في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن، لما في اختلاف وجوه الإعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله ز فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه ،لتنكشف لطالب تأويله قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته ."[2]

فتفسير ابن عاشور إذن لم يكن بدعا من التفاسير ، في اختيار النهج اللغوي وتقليب وجوه الإعراب فيه حتّ يتسنّ له تحديد المعنى الصحيح للآيات ، أوترجيح بعضها على بعض ، أو قبولها جميعها لأن الآية تحتمل كل تلك الوجوه الإعرابية .

لايفوتني هنا أن أثبت ما كنت ألحظه من المنهج الأمثل ، في ممارسة ابن عاشور لعلم النحو ، وتطبيق قواعده على عبارات القرآن بحيث تجد له الأثر البالغ في بيان مداليل الآيات، وما تحمله من آيات الإعجاز، وهي الحقيقة نفسها التي عبّر عنها أحد الباحثين بقوله :" وهو يستخدم علم النحو على مذهب المدرستين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة وهو وإن كان يقول بمذهب البصرة فإنه كثيرا ما يرجح مذهب الكوفة لأن المسألة عنده — على ما يبدو — ليست مسألة معرفة الإعراب بقدر ما هي مسألة تذوق للتركيب وتعمق للمعاني لاستنباط بلاغة الآية وحسن نظمها وكمالها ومن ثمة إدراك الإعجاز فيها فهو لهذا يتعمق في بحث الآية . لمعرفة وظائف مفرداتها وتعلق بعضها ببعض ، وعلاقة الآية بما بعدها مستخدما لتحقيق هذا الغرض أبوابا من علم المعاني لها علاقة كبيرة بعلم النحو كالفصل والوصل والحصر والقصر ، فعلم النحو عنده ليس مجرد تطبيق لقواعد جامدة بقدر ما هو تذوق لبلاغة التعبير وحسن نظمه، وإنه لمحق في اتجاهه هذا فدور علم النحو

---

[1] الفاتحة ، الآية 7 .

[2] تفسير الطبري ،1/ 79 . ينظر بشير علي فرج العشيبي ، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي،جامعة قان يونس بنغازي، ط الأولى 1999 م ، ص 121 — 136 .

بتجاوز معرفة حركات الألفاظ المكونة للتركيب إذ الغرض الذي يهدف إليه البليغ من كلامه يقوم غالبا على التقديم والتأخير والحذف والإيجاز ، وما التقدير عند النحاة إلا شيء من هذا فالخير مثلا ليس إلا شيء من هذا فالخير مثلا ليس إلا وصفا للاسم السابق في الجملة ومعرفة الاتصال والانقطاع بينها للاتيان بخرف العطف أو تركه (ومعاني حرف العطف تختلف) إنما هو تحديد لموقع الجملة من سابقتها أو التي تليها ، كل ذلك لتحديد معاني الجمل وتفصيلها وتدقيقها وتكثيرها أيضا وكثيرا ما اضطر هذا ابن عاشور أن يقيم درسا كاملا في علم النحو ــ أثناء تفسير آية ــ ليبسط آراء النحاة ويبدي رأيه الخاص ثم يسلطه على الآية ليخرج غالبا بمعنى جديد يستنبطه بعد هذا التحليل النحوي للآية ." [1]

ومن خلال النماذج الآتية يتضح منهج ابن عاشور في ذلك جليا:

المثال الأول : «إذ» في قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]حيث قد أفاض ابن عاشور في إعراب، وأحال على هذا الموضع الذي سيأتي ذكره ،كلما وجد في القرآن ما يماثله في هذا الإعراب ، لأن ما ذهب إليه يحيل القاريي لهذه الآيات على الفهم الصحيح والدقيق لها ، و(إذ) من أسماء الزمان المبهمَة تدل على زمان نسبة ماضية وقعتْ فيه نسبةٌ أخرى ماضية قارنتها، فـ(إذْ) تحتاج إلى جملتين جملة أصلية وهي الدالة على المظروف وتلك هي التي تكون مع جميع الظروف، وجملة تبين الظرف ما هو، لأن (إذ) لما كانت مبهمة احتاجت لما يبين زمانها عن بقية الأزمنة، فلذلك لزمت إضافتها إلى الجمل أبداً، والأكثر في الكلام أن تكون إذ في محل ظرف لزَمن الفعل فتكون في محل نصب على المفعول فيه، وقد تخرج (إذ) عن النصب على الظرفية إلى المفعولية كأسماء الزمان المتصرفة على ما ذهب إليه صاحب «الكشاف» وهو مختار ابن هشام خلافاً لظاهر كلام الجمهور، فهي تصير ظرفاً مبهماً متصرفاً، وقد يضاف إليها اسم زمان نحو يومئذٍ وساعتئذٍ فتجر بإضافة صورية ليكون ذكرها وسيلة إلى حذف الجملة المضافةِ هي إليها، وذلك أن (إذ) ملازمة للإضافة فإذا حذفت جملتها عَلِم السامع أن هنالك حذفاً، فإذا أرادوا أن يحذفوا جملة مع اسم زمان غير (إذ) خافوا أن لا يهتدي

---

[1] مقال : البعد البلاغي في تفسير التحرير والتنوير ،محمد المهدي العروسي ، ص 259 ــ 260 .

[2] البقرة ،الآية 30 ،

السامع لشيء محذوف حتى يتطلب دليله فجعلوا إذْ قرينة على إضافةٍ وحذفوا الجملة لينبهوا السامع فيتطلب دليل المحذوف.

وهي في هذه الآية يجوز أن تكون ظرفاً وكذلك أعربها الجمهور وجعلوها متعلقة بقوله: ﴿قَالُوٓاْ﴾وهو يفضي إلى أن يكون المقصود من القصة قولَ الملائكة وذلك بعيد لأن المقصود من العبرة هو خطاب الله لهم وهو مبدأ العبرة وما تضمنته من تشريف آدم وتعليمه بعد الامتنان بإيجاد أصل نوع الناس الذي هو مناط العبرة من قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾[1] الآيات، ولأنه لا يتأتى في نظيرها وهو قوله الآتي: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾[2] إذ وجود فاء التعقيب يمنع من جعل الظرف متعلقاً بمدخولها، ولأن الأظهر أن قوله: ﴿قَالُوٓاْ﴾حكاية للمراجعة والمحاورة على طريقة أمثاله كما سنحققه. فالذي ينساق إليه أسلوب النظم فيه أن يكون العطف على جملة: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[3] أي خلق لكم ما في الأرض وقال للملائكة إني خالق أصل الإنسان لما قدمناه من أن ذكر خلق ما في الأرض وكونه لأجلنا يهيء السامع لترقب ذكر شأننا بعد ذكر شأن ما خُلق لأجلنا من سماء وأرض، وتكون (إذ) على هذا مزيدة للتأكيد قاله أبو عبيدة معمر بن المثنى وأنشد قول الأسود بن يعفر:

فإذْ وذلك لامهاهَ لذكره ... والدهرُ يُعقِب صالحاً بفساد

(هكذا رواه فإذْ على أن يكون في البيت زحاف الطي، وفي رواية فإذا فلا زحاف، والمهاه بهاءين الحُسْن ولا يشكل عليه أن شأن الزيادة أن تكون في الحروف لأن إذ وإذا ونحوهما عوملت معاملة الحروف)، أو أن يكون عطف القصة على القصة ويؤيده أنها تبتدأ بها القصص العجيبة الدالة على قدرة الله تعالى، ألا ترى أنها ذكرت أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ ولم تذكر فيما بينهما وتكون (إذْ) اسم زمان مفعولاً به بتقدير اذكر، ونظيره كثير في القرآن، والمقصود من تعليق الذكر والقصة

---

[1] البقرة،الآية 28.

[2] البقرة،الآية34

[3] البقرة،الآية 29

بالزمان إنما هو ما حصل في ذلك الزمان من الأحوال. وتخصيص اسم الزمان دون اسم المكان لأن الناس تعارفوا إسناد الحوادث التاريخية والقصص إلى أزمان وقوعها. "[1]

وفي مواضع أخرى يؤكد على آرائه تلك ،بل ويضيف إليها من المعاني ما يزيدها رسوخا كما في قوله تعالى :﴿بَغْتَةً إِذْ جَاءَتْكُمْ﴾[2] يقول "و﴿إِذْ﴾ في قوله: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ﴾ مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ في سورة البقرة ، ولهذا صحت إضافة بعدإليها لأن الإضافة قرينة على تجريد ﴿إِذْ﴾من معنى الظرفية إلى مطلق الزمان مثل قولهم: حينئذٍ ويومئذٍ. والتقدير: بعد زمن مجيئه إياكم."[3]

يعلق تلميذه ابن خوجة على صنيعه هذا مع «إذ» بقوله :" وإنما ذكر بطبيعة إذ ودلالتها، وأشار إلى الخلاف بشأنها بين الزمخشري الذي يعضده ابن هشام وبين ابن هشام وبين الجمهور ، وتحدث عن أحوالها وإضافتها بصورة عامة قد لا توجد مجتمعة في كتب العربة تذكيرا للطلاب باستعمالاتها وأحكامها ،وتمهيدا لبيان موقعها من الآية ،من أجل كشف الغرض الذي سيقت له وانتظارا لجواب مدخولها . فهو يعيد إلى أذهان ما ألموا به قبل من قواعد لتسهل عليهم متابعته من استشفاف المعنى وإدراك الغرض بدقة .حتى إذا تكرر استعمال إذ في آيات تالية أخرى بنى على ما قدمه ، ورد على ما ذهب إليه بعض المفسرين من وجود تقديم وتأخير في قصة البقرة ."[4]

المثال الثاني: قد أطال النَّفَس مع« ثُمّ »، وتكلم كلام من استقرى القرآن ودلّ القاريء على معاني هذا الحرف وما تلحقه من فروق في الجملة على الجملة وعطف المفرد على المفرد، وهذا فارق جوهري استنبطه من أساليب العرب .واستغل الفرصة لإجلاء هذه المسألة عندما أخذ يفسرقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[5].ليقول :" ولدلالة (ثُمَّ) على الترتيب والمهلة في عطف المفرد على

---

[1] التحرير والتنوير ، 1/ 396 ــ 397 .

[2] سبأ الاية32.

[3] التحرير والتنوير، 22/ 207 .

[4] ابن خوجة ، كتاب الأصالة للملتقى الخامس عشر ، 1 / 298 ــ 299 .

[5] البقرة ،الآية 29 .

المفرد كانت في عطف الجملة على الجملة للمهلة في الرتبة وهي مهلة تخييلية في الأصل تشير إلى أن المعطوف بثُم أعرق في المعنى الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها حتى كأنَّ العَقْل يتمهل في الوصول إليه بعد الكلام الأول فينتبه السامع لذلك كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق، وشاع هذا الاستعمال حتى صار كالحقيقة، ويسمى ذلك بالترتيب الرتبي وبترتب الإخبار (بكسر الهمزة) كقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[1] إلى أن قال: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] فإن قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾خبرُ مبتدأ محذوف ولما كان ذكر هاته الأمور التي يعز إيفاؤها حقها مما يُغفل السامع عن أمر آخر عظيم نُبه عليه بالعطف بثم للإشارة إلى أنه آكد وأهم، ومنه قول طرفة بن العبد يصف راحلته:

جَنُوح دِفاق عَنْدَلٌ ثم أُفرِعَت ... لَهَا كَتِفَاها في مُعَالىً مُصَعَّد

فإنه لما ذكر من محاسنها جملة نبه على وصف آخر أهم في صفات عنقها وهو طول قامتها قال المرزوقي في «شرح الحماسة» في شرح قول جَعفر بن عُلبة الحارثي:

لا يَكْشِفُ الغَمَّاءَ إلاَّ ابنُ حُرَّة .... يَرَى غَمَرَاتِ المَوْتِ ثم يزورها

إن ثم وإن كان في عطفه المفرد على المفرد يدل على التراخي فإنه في عطفه الجملة على الجملة ليس كذلك وذكر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ا هـ. وإفادة التراخي الرتبي هو المعتبر في عطف ثم للجمل سواء وافقت الترتيب الوجودي مع ذلك أو كان معطوفها متقدماً في الوجود وقد جاء في الكلام الفصيح ما يدل على معنى البعدية مراداً منه البعدية في الرتبة وإن كان عكس الترتيب الوجودي فتكون البعدية مجازية مبنية على تشبيه البَوْن المعنوي بالبعد المكاني أو الزماني ومنه قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[3] فإن كونه عُتُلا وزنيماً أسبق في الوجود من كونه هَمَّازاً مشَاء بنميم لأنهما صفتان ذاتيتان بخلاف هماز مشاء بنميم، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾[4]. فإذا

---

(1) البلد،الآيتان 11 ــ 13.

(2) البلد، الآية 17 .

(3) القلم، الآيتان 11 ــ 13.

(4) التحريم، الآية 4 .

نحضت ثم للتراخي الرتبي حملت عليه وإن احتملته مع التراخي الـزمني فظـاهر قـول المرزوقي: «فإنه في عطف الجملة ليس كذلك» إنه لا يَحتمل حينئذٍ التراخي الزمني. ولكن يظهر جَواز الاحتمالين وذلك حيث يكون المعطوف بها متأخراً في الحصول على ما قبلها وهو مع ذلك أهم كما في بيت جعفر بن عُلبة. قلت وهو إما مجاز مرسل أو كناية، فـإن ألقت (ثم) وأريد منها لازم التراخي وهو البعد التعظيمي كما أريد التعظيم مـن اسـم الإشارة الموضوع للبعيد، والعلاقة وإن كانت بعيـدة إلا أنهـا لـشهرتها في كلامهـم واستعمالهم ومع القرائن لم يكن هذا الاستعمال مردوداً.

واعلم أني تتبعت هذا الاستعمال في مواضعه فرأيته أكثر ما يرد فيما إذا كانت الجمل إخباراً عن مخبر عنه واحد بخلاف ما إذا اختلف المخبر عنه فإن (ثم) تتعين للمهلة الزمنيـة كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾إلى قوله﴿ ثُمَّ أَنْـتُمْ هَـؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾[1] أي بعد أن أخذنا الميثاق بأزمان صرتم تقتلون أنفـسكم ونحـو قولك: مرت كتيبة الأنصار ثم مرت كتيبة المهاجرين.

فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخراً خلقها عن خلق الأرض فثُم للتراخي الرتبي لا محالة مع التراخي الزمني وإن كان خلق السماوات سابقاً فثُم للترتيب الـرتبي لا غير. والظاهر هو الثاني."[2]

وكلّما مرّ ب « ثمّ » أحال على هذا الموضع من تفسيره ، ليبقى حاضرا في ذهـن القاريء ،ويحافظ على ما يذهب إليه من آراء فيصدّق آخرُها أولها ،وهو منهج من التأليف سديد .

المثال الثالث :يقول ابن عاشور" وقوله: ﴿مَا هُم بِمُـؤْمِنِينَ﴾[3] جيء في نفي قولهم بالجُملة الاسمية و لم يجيء على وزان قولهم: ﴿مَن﴾ بأن يقال وما آمنوا لأنهم لمـا أثبتـوا الإيمان لأنفسهم كان الإتيان بالماضي أشمل حالاً لاقتضائه تحقق الإيمـان فيمـا مـضى بالصراحة ودوامَه بالالتزام؛ لأن الأصل ألا يتغير الاعتقاد بلا موجب كيف والدين هـو هو، ولما أريد نفي الإيمان عنهم كان نفيه في الماضي لا يسلتزم عدم تحققه في الحال بلـهَ

---

(1) البقرة، الآية 84، 85.

(2) التحرير والتنوير 1 / 382 ــ 384 .

(3) البقرة ، الاية 8 .

الاستقبال فكان قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ دالاً على انتفائه عنهم في الحال، لأن اسم الفاعل حقيقة في زمن الحال وذلك النفي يستلزم انتفاءه في الماضي بالأُوْلى، ولأن الجملة الفعلية تدل على الاهتمام بشأن الفعل دون الفاعل فلذلك حكى بها كلامهم لأنهم لما رأوا المسلمين يتطلبون معرفة حصول إيمانهم قالوا ﴿مَن﴾ ، والجملةُ الاسمية تدل على الاهتمام بشأن الفاعل أي إن القائلين ﴿مَن﴾ لم يقع منهم إيمان فالاهتمام بهم في الفعل المنفي تسجيل لكذبهم وهذا من مواطن الفروق بين الجملتين الفعلية والاسمية وهو مُصَدَّق بقاعدة إفادة التقديم الاهتمام مطلقاً وإن أهملوا التنبيه على جريان تلك القاعدة عندما ذكروا الفروق بين الجملة الفعلية والاسمية في كتب المعاني وأشار إليه صاحب «الكشاف» هنا بكلام دقيق الدلالة." [1]

ظهر في هذا المثال كيف يستغل قواعد الإعراب في بيان معاني النّص القرآني ، وما قد يحدثه تغيير مواقع الكلمات القرآنية وأجناسها ،كاستبدال الماضي بالمضارع ، والاسم بالفعل، والجملة الاسمية بالجملة الفعلية وهكذا .

3)من حيث البيان وذوقه :

كل من يبحث في التفسير وعلومه، و البيان وتطوره، يعلم أن لعلماء المعتزلة القِدْح المُعلّى في اكتشاف الأسرار البلاغية للقرآن الكريم، وقد سبقوا في ميدان ذلك غيرَهم من الطوائف الأخرى، وما الرّماني وتلميذه الزّمخشري إلا دليل واضح على هذا القول، بالإضافة إلى من عرف بحسن بيانه وفصاحة لسانه كواصل ابن عطاء والجُبّائي وهما من رؤوس المعتزلة، ومن أهم العوامل التي أعانتهم على ذلك ممارستهم المستمرة للمناظرة، والجدل مع الطوائف، وهذا ما " قد جعل من الطريقة العلمية الأدبية في التفسير عونا للمعتزلة على الفوز بالنّصر في تلك المجادلات الكلامية، فلمّا نشأت الطريقة السُّنية الكلامية وهي طريقة الأشعري نازع السُّنيون المعتزلة ما كانوا مختصين به من التفسير البلاغي حتّى انتزعه من أيديهم قهرا الشّيخ عبد القاهر الجرجاني، فأصبحت للأشاعرة طريقتهم التفسيرية البلاغية المتوجهة إلى مناقضة ما كان تاه فيه من المسالك مفسرو المعتزلة

---

[1] التحرير والتنوير، 1 / 264 ــ 265 .

وتمحيص تخاريجهم، ومناقشة أساليبهم، فأصبحت تفاسيرهم بحوثا تقويمية نقدية ، تمكنوا بها من جولة ظاهرة استكان لها المعتزلة في القرن الخامس، فتطاول الأشاعرة بانتصار علمهم واستكانة خصومهم ."[1]

والبحث عن البيان في القرآن ، يعني البحث عن الإعجاز القرآني ، هذا القرآن الذي بهر العرب ببيانه ، وأسقط في أيديهم فما استطاعوا أن يظاهروه ،ولا أن يأتوا بمثله ولا بسورة من مثله ، لقد تحدّاهم القرآن مرارا ، فأثبت عجزهم وما يزال الإعجاز قائما إلى يوم الدين .

قام ابن عاشور في المقدمة العاشرة من تفسيره ببيان ذلك ،وختم بها سائر المقدمات ، فكأنما يريد أن يصل بالقاريء إلى أن نهاية المطاف في الدراسات القرآنية وتفسيره ، هو بيان هذا الإعجاز الذي تعددت جوانبه ، مركّزا على ما تميز به من سحر البيان الذي لم يحظ بمكانته اللائقة في كثير من التفاسير كما قاله :" ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن ، وهي فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى ، من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر ."[2]

كان **للكشّاف ومفتاح العلوم** حضور ظاهر ومكثّف في **التّحرير والتّنوير**،و ــ لا شك ــ أن ابن عاشور قد قذف الروح في كلام السكاكي، الذي تكاد تكون عباراته إلى أسلوب المنطق الجاف أقرب منها إلى الأسلوب الأدبي اللين .

ولكن نظرية النظم[*] التي اهتدى إليها عبد القاهر الجرجاني، تركت أكبر الأثر في تفسير ابن عاشوربشكل أوضح ، بحيث تعامل مع تراكيب القرآن بالكيفية نفسها التي ألفها الباحثون في «**دلائل الإعجاز**» و« **وأسرار البلاغة** » .

---

[1] محمد الفاضل ابن عاشور ، التفسير ورجاله ص 91 ــ 92 .

[2] التحرير والتنوير ،8/1 .

[*] والنظم عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلام . ينظر في تفصيل ذلك دلائل الإعجاز للجرجاني،ومختصره المسوم نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي ، ت سليمان حمودة ، دار المعرفة الجامعية /2003 م .يقول الجرجاني : "... فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ،أو وصف بمزية وفضل فيه ، إلا وأنت تجد

ويمكنني أن أجاري ما وصف به أحد الباحثين تعامل ابن عاشور مع إعراب القـــرآن وهو يقول :"وهو وإن كان يقول بمذهب البصرة فإنه كثيرا ما يرجح مذهب الكوفة لأن المسألة عنده ـــ على ما يبدو ـــ ليست مسألة معرفة الإعراب بقدر ما هي مسألة تـــذوق للتركيب ونعمق للمعاني لاستنباط بلاغة الآية وحسن نظمها وكمالها ومـــن ثمـــة إدراك **الإعجاز** فيها فهو لهذا يتعمق في بحث الآية لمعرفة وظائف مفرداتها وتعلق بعضها ببعض، وعلاقة الآية بما بعدها مستخدما لتحقيق هذا الغرض أبوابا من علم المعاني لها علاقة كبيرة بعلم النحو كالفصل والوصل والحصر والقصر ، فعلم النحو عنده ليس مجرد تطبيق لقواعد جامدة بقدر ما هو تذوق لبلاغة التعبير وحسن نظمه وإنه لمحق في اتجاهه هذا فدور علـــم النحو يتجاوز معرفة حركات الألفاظ المكونة للتركيب إذ الغرض الذي يهدف إليه البليغ من كلامه يقوم غالبا على التقديم والتأخير والحذف والإيجاز .." [1]

من خلال الأمثلة التالية في شتّى الصُّور البلاغية ، يتبين بجلاء منهج ابن عاشـــور في التعامل مع النصوص بيانيا ، وكأنّ ذلك كان مرمى اهتمامه ،ومنتهى أمله ـــ ولا غرابة في ذلك ـــ وهو صاحب اهتمام بالأدب وأهله ، وقد حقّق كثيرا من كتبه الرصينة ، ووضع عليها تعليقات دقيقة ، سبق ذكرها في المدخل من هذا البحث .

النموذج الأول: في التقديم والتأخير

قال الزركشي :"هو أحد أساليب البلاغة ،فإنهم أتوا به دلالـــة علـــى تمكنـــهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم ، وله في القلـــوب أحـــسن موقـــع وأعـــذب مذاق ."[2] وهو أيضا كما وصفه عبد القاهر الجرجاني " هو باب كثير الفوائـــد ، جـــم المحاسن،واسع التصرف ،بعيد الغاية ، لا يزال يفتر لك عن بديعه ،ويفضي بك إلى لطيفه ،

مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ،ووجدته يدخل في أصل من أصوله ،وينصب بباب من أبوابه ." دلائل الإعجازص 70 .

[1] سلسلة آفاق إسلامية ، ع(9) العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وإسهامه في تجديد الفكر الديني ، المقال: البعد البلاغي في تفسير ابن عاشور ، محمد المهدي العروسي ، ص 259 .

[2] البرهان في علوم القرآن ،3 /233 .

ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ،ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان ."[1]

يقول الله تعالى : ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا • وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾[2].

يقول ابن عاشوروهويعمل على إبراز النكت البلاغية في التقديم والتأخير : " الأظهر أنّ قوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ استئناف ابتدائي للتنويه بفضائل الأعمال، والتشويه بمساويها، وأنّ في (ليس) ضميراً عائداً على الجزاء المفهوم من قوله: ﴿يُجْزَ بِهِ﴾ ، أي ليس الجزاء تابعاً لأماني الناس ومشتهاهم، بل هو أمر مقدّر من الله تعالى تقديراً بحسب الأعمال، وممّا يؤيّد أن يكون قوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾استئنافاً ابتدائياً أنّه وقع بعد تذييل مُشعر بالنهاية وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً﴾[3]. وممّا يرجّحه أنّ في ذلك الاعتبار إبهاماً في الضمير، ثم بياناً له بالحملة بعده، وهي: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ ؛ وأنّ فيه تقديم جملة ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ عن موقعها الذي يُترقّب في آخر الكلام، فكان تقديمها إظهاراً للاهتمام بها، وتهيئةً لإبهام الضمير. وهذه كلّها خصائص من طرق الإعجاز في النظم. وجملة ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ استئناف بياني ناشيء عن جملة ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾ لأنّ السامع يتساءل عن بيان هذا النفي المجمل. ولهذا الاستئناف موقع من البلاغة وخصوصية تفوت بغير هذا النظم الذي فسّرناه. وجعل صاحب «الكشاف» الضمير المستتر عائداً على وعد الله، أي ليس وعدّ الله بأمانيّكم؛ فتكون الجملة من تكملة الكلام السابق حالاً من ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ [4]، وتكون جملة ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ استئنافاً ابتدائياً محضاً."[5]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز في علم المعاني،دار المعرفة بيروت ــ لبنان،ط الأولى 1415/ 1994، ص 85 .

[2] النساء ، الآية 123 ــ 124 .

[3] النساء ،الآية 122

[4] النساء ،الآية 122

[5] التحرير والتنوير، 5/ 208 .

النموذج الثاني : في التشبيه

تعددت تعريفات التشبيه وهي تؤدي في مجموعها "إلى معنى واحد هو أن التشبيه ربط شيئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر " [1] وقد أحسن ابن عاشور في تعريفه وقرب معناه وحدد أبعاده ومدى الفرق بين التشبيه والاستعارة فقال :"فالتشبيه الدلالة الصريحة على إلحاق شيء بشيء في وصف اشتهر فيه الملحق به تقريبا لكمال الوصف المراد التعبير عنه كقولك هذا الفرس كالطائر في سرعة المشي ،والمراد بالصريحة ما كانت بلفظ دال على الإلحاق ملفوظ أو مقدر وخرج به الاستعارة والتجريد " [2]

ففي تفسير هذه الآية ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[3] يقول ابن عاشور:" والمثل هنا لَمَّا أضيف إلى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ كان ظاهراً في تشبيه حالهم عند سماع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم إلى الإسلام بحال الأنعام عند سماع دعوة من ينعق بها في أنهم لا يفهمون إلاّ أن النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم إلى متابعته من غير تبصر في دلائل صدقه وصحة دينه، فكلٌّ من الحالة المشبهة والحالة المشبه بها يشتمل على أشياء: داع ومدعو ودعوة، وفَهْم وإعراض وتصميم، وكل من هاته الأشياء التي هي أجزاء التشبيه المركب صالح لأن يكون مشبهاً بجزء من أجزاء المشبه به، وهذا من أبدع التمثيل وقد أوجزتْه الآية إيجازاً بديعاً، والمقصود ابتداءً هو تشبيه حال الكفار لا محالة، ويستتبع ذلك تشبيه حال النبي وحال دعوته، وللكفار هنا حالتان: إحداهما حالة الإعراض عن داعي الإسلام، والثانية حالة الإقبال على عبادة الأصنام، وقد تضمنت الحالتين الآيةُ السابقة وهي قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾[4] وأعظمه عبادة الأصنام، فجاء هذا المَثَل بياناً لما طُوي في الآية السابقة.

---

[1] أحمد مطلوب ،معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ،مكتبة لبنان ناشرون ،ط2 /1996 ، ص 324 .

[2] محمد الطاهر ابن عاشور ،وجيز البلاغة ص 32 .

[3] البقرة ، الآية 171 .

[4] البقرة،الآية170.

فإن قلت: مقتضى الظاهر أن يقال: ومثل الذين كفروا كمثل غَنَم الذي ينعق؛ لأن الكفار هم المشبهون والذي ينعق يُشبههُ داعي الكفار فلماذا عدل عن ذلك؟ وهل هذا الأسلوب يدل على أن المقصود تشبيه النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه لهم بالذي ينعق؟ قلت: كِلاَ الأمرين منتف؛ فإن قوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ﴾ ، صريح في أنه تشبيه هيئة بهيئة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾[1] ، وإذا كان كذلك كانت أجزاء المركبين غير منظور إليها استقلالاً وأيَّها ذكرتَ في جانب المركب المشبَّه والمربه المشبه به أجزأك، وإنما كان الغالب أن يبدءوا الجملة الدالة على المركب المشبه به بما يقابل المذكور في المركب المشبه نحو: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ وقد لا يلتزمون ذلك، فقد قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾[2] وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[3] وإنما الذي يقابل ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ﴾ في جانب المشبه به هو زارع الحبة وهو غير مذكور في اللفظ أصلاً وقال تعالى: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾[4] الآية، والذي يقابل الصفوانَ في جانب المشبه هو المال المنفَق لا الذي ينفق، وفي الحديث الصحيح «مَثَل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استاجر أجراء»[5] الخ، والذي يقابل الرجل الذي استأجر في جانب المشبه هو الله تعالى في ثوابه للمسلمين وغيرهم ممن آمن قبلنا، وهو غير مذكور في جانب المشبه أصلاً، وهو استعمال كثير جداً، وعليه فالتقديرات الواقعة للمفسرين هنا تقادير لبيان المعنى، والآية تحتمل أن يكون المراد تشبيه حال المشركين في إعراضهم عن الإسلام بحال الذي ينعق بالغنم، أو تشبيه حال المشركين في إقبَالهم على الأصنام بحال الداعي للغنم، وأيّاً ما كان فالغنم تسمع صوت الدعاء والنداء ولا تفهم ما يتكلم به الناعق،

---

(1) البقرة، الآية 17 .

(2) آل عمران ،الآية 117.

(3) البقرة، 261.

(4) البقرة، الآية 264

(5) رواه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة ،باب : من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ، بلفظ " استأجر قوما" وله أطراف أخرى ؛ ينظر ابن حجر ،فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار الفكر ، دط/دت ،39/2 .

والمشركون لم يهتدوا بالأدلة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم فيكون قوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ من تكملة أوصاف بعض أجزاء المركب التمثيلي في جانب المشبه به، وذلك صالح لأن يكون مجرد إتمام للتشبيه إن كان المراد تشبيه المشركين بقلة الإدراك، ولأنْ يكون احتراساً في التشبيه إن كان المراد تشبيه الأصنام حين يدعوها المشركون بالغنم حين ينعق بها رُعاتها فهي لا تسمع إلاّ دُعاء ونداء، ومعلوم أن الأصنام لا تسمع لا دعاء ولا نداء فيكون حينئذٍ مثل قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[1] ثمّ قال: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾[2].

وقد جوز المفسرون أن يكون التمثيل على إحدى الطريقتين، وعندي أن الجمع بينهما ممكن ولعله من مراد الله تعالى؛ فقد قدمنا أن التشبيه التمثيلي يحتمل كل ما حَمَّلْتُه من الهيئة كلها، وهيئةُ المشركين في تلقي الدعوة مشتملة على إعراض عنها وإقبال على دينهم كما هو مدلول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ﴾[3] الآية، فهذه الحالة كلها تشبه حال الناعق بما لا يَسمع، فالنبي يدعوهم كناعقٍ بغنم لا تفقه دليلاً، وهم يدعون أصنامهم كناعق بغنم لا تفقه شيئاً. ومن بلاغة القرآن صلوحية آياته لمعان كثيرة يفرضها السامع."[4]

لابن عاشور كلف بتتبع التشبيهات والاستعارات ، وكل ما هو مجاز ، وهو الذي يقول عن التشبيه التمثيلي :" والتمثيل مترع جليل بديع من منازع البلغاء لا يبلغ إلى محاسنه غير خاصتهم ."[5]

النموذج الثالث : في الالتفات

عرّفه علماء البلاغة بتعاريف متقاربة ، وأوسعهم فيه ابن الأثير ،قال : " وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا،وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة

---

(1) البقرة، 74 .

(2) البقرة، 74.

(3) البقرة،الآية 170.

(4) التحرير والتنوير،1 / 111 ــ 113 .

(5) المرجع نفسه ، 1/ 302 .

كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر أو من فعل ماض إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماض ."[1] ويعرفه ابن عاشور بأنه " هو انتقال المتكلم من طريق التكلم أو طريق الخطاب أو طريق الغيبة إلى طريق آخر منها انتقالا غير ملتـــزَم في الاستعمال،نحو ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُـدُ﴾ فإن مقتضى الظاهر أن يقول إياه نعبد ...."[2]

وعند تفسيره لقوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3]،يقول: "والانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب المبتدإ من قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّـهِ﴾ إلى قوله: ﴿مَـٰلِكِ يَـوْمِ ٱلدِّينِ﴾ ، إلى أسلوب طريق الخطاب ابتداءً من قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورة، فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتاً. وفي ضابط أسلوب الالتفات رأيان لأئمة علم البلاغة: أحـــدهما رأي مَـــن عـــدا السكاكي من أئمة البلاغة وهو أن المتكلم بعد أن يعبِّر عن ذات بأحد طرق ثلاثـــة مـــن تكلم أو غيبة أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبر عن تلك الذات بطريق آخر من تلك الثلاثة، وخالفهم السكاكي فجعل مسمى الالتفات أن يعبِّر عن ذات بطريق من طـــرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيق بالتعبير في ذلك الكلام إلى طريق آخر منها.

ويظهر أثر الخلاف بين الجمهور والسكاكي في المحسِّن الذي يسمى بالتجريـــد في علـــم البديع مثل قول علقمة بن عبده في طالع قصيدته:

طَحَا بكَ قلبٌ في الحسان طروب

مخاطباً نفسه على طريقة التجريد، فهذا ليس بالتفات عند الجمهور وهـــو معـــدود مـــن الالتفات عند السكاكي، فتسمية الالتفات التفاتاً على رأي الجمهور باعتبار أن عـــدول المتكلم عن الطريق الذي سلكه إلى طريق آخر يشبه حالة الناظر إلى شيء ثم يلتفت عنه، وأما تسميته التفاتاً على رأي السكاكي فتجري على اعتبار الغالب من صـــور الالتفـــات دون صورة التجريد، ولعل السكاكي التزم هذه التسمية لأنها تقررت من قبله فتابع هـــو

---

(1) أحمد مطلوب ،معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ص 177 ؛ ينظر المثل السائر 1 / 10 ــ 11 .

(2) محمد الطاهر ابن عاشور ، موجز البلاغة ص 42 .

(3) الفاتحة ،الآية 5 .

الجمهور في هذا الاسم. ومما يجب التنبه له أن الاسم الظاهر معتبر من قبيل الغائب على كلا الرأيين، ولذلك كان قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التفاتاً على كلا الرأيين لأن ما سبق من أول السورة إلى قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تعْبير بالاسم الظاهر وهو اسم الجلالة وصفاته.

ولأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديدَ أسلوب التعْبير عن المعنى بعينه تحاشياً من تكرر الأسلوب الواحد عدة مرار فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع كي لا يمل من إعادة أسلوب بعينه. قال السكاكي في «**المفتاح**» بعد أن ذكر أن العرب يستكثرون من الالتفات: «أفتراهم يحسنون قِرى الأشباح فيخالفون بين لون ولون وطَعْم وطَعْم ولا يحسنون قِرى الأرواح فيخالفون بين أسلوب وأسلوب». فهذه فائدة مطردة في الالتفات. ثم إن البلغاء لا يقتصرون عليها غالباً بل يراعون للالتفات لطائف ومناسبات و لم يزل أهل النقد والأدب يستخرجون ذلك من مغاصه.

وما هنا التفاتٌ بديع فإن الحامد لما حمد الله تعالى ووصفه بعظيم الصفات بلغت به الفكرة منتهاهَا فتخيل نفسه في حضرة الربوبية فخاطب ربه بالإقبال، كعكس هذا الالتفاتِ في قول محمد بن بشير الخارجي (نسبَة إلى بني خارجة قبيلة):

ذُممتَ ولم تُحمد وأدركتُ حاجةً ... تولَّى سواكم أَجرَها واصطناعها

أبى لك كَسْبَ الحمدِ رأيٌ مقصِّرٌ ... ونفسٌ أضاق اللَّهُ بالخير باعها

إذا هي حثتْه على الخير مرة ... عصاها وإنْ هَمَّت بشرَ أطاعها

فخاطبه ابتداء ثم ذكر قصور رأيه وعدم انطباع نفسه على الخير فالتفت من خطابه إلى التعبير عنه بضمير الغيبة فقال: إذا هي حثته فكأنه تخيله قد تضاءل حتى غاب عنه، وبعكس ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِى﴾[1] لاعتبار تشنيع كفر المتحدَّث عنهم بأنهم كفروا بآيات صاحب ذلك الاسم الجليل، وبعد تقرر ذلك انتقل إلى أسلوب ضمير المتكلم إذ هو الأصل في التعبير عن الأشياء المضافة إلى ذات المتكلم. ومما يزيد الالتفات وقعاً في الآية أنه تخلص من الثناء إلى الدعاء ولا شك أن الدعاء يقتضي الخطاب فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تخلصاً يجيء بعده: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ﴾ونظيره في ذلك قول النابغة في رثاء النعمان الغساني:

---

[1] العنكبوت،الآية 23.

أبى غفلتي أَني إذا ما ذكرته ... تحرك داء في فُؤَادِيَ داخـــل
وأن تِلاَدِي إنْ نظرتُ وشكَّتِي ... ومُهري وما ضَمَّت إليَّ الأنامل
حباؤُك والعيسُ العتاقُ كأنها ... هِجان المَهى تُزْجى عليها الرحائل

وأبو الفتح ابن جني يسمى الالتفات «شَجاعة العربية» كأنه عنى أنه دليل على حدة ذهن البليغ وتمكنه من تصريف أساليب كلامه كيف شاء كما يتصرف الشجاع في مجال الوغي بالكر والفر. "[1]

وابن عاشور وهو يتكلم عن وجوه إعجاز القرآن في المقدمة العاشـــرة، يعـــدّ الالتفات "من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية فهو في القرآن كثير. "[2]

النموذج الرابع : في القصر

القصر :الحبس ،وفي القرآن :" ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [3] ،أي محبوســـات فيها . والقصر كفك نفسك عن أمر وكفها من أن تطمح به غرب الطمع .

والقصر هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص وذلك كتخصيص المبتدأ بـــالخبر بطريق النفي في قوله تعالى : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾[4] وتخصيص الخـــبر بالمبتدأ مثل :" ما شاعر إلا المتنبي " .

والقصر هو الحصر . [5]

ففي قوله ﷻ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[5] يقول ابن عاشور :"وجاءوا بإنما المفيدة للقصر باتفاق أئمة العربية والتفسير ولا اعتداد بمخالفه شذوذاً في ذلك. وأفاد ﴿إِنَّمَا﴾هنا قصر الموصوف على الصفة رداً على قول من قال لهم ﴿لاَ تُفْسِدُواْ﴾، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء أو باعتقاد أنهم قد خلطوا عملاً

---

(1) التحرير والتنوير ، 1 / 178 ــ 180 .

(2) المرجع نفسه ،116/1 .

(3) الرحمن ، الآية72 .

(4) آل عمران185

(5) أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية ، ص 559 . والخطيب القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، مكتبة الكليات الأزهرية ــ القاهرة ،ط الثانية / د ت ،5/3 .

(5) البقرة ،الآية 11 .

صالحاً وفاسداً، فردوا عليهم بقصر القلب، وليس هو قصراً حقيقياً لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقياً ولأن حرف إنما يختص بقصر القلب كما في «دلائل الإعجاز»، واختير في كلامهم حرف (إنما) لأنه يخاطب به مخاطب مُصِر على الخطأ كما في «دلائل الإعجاز» وجعلت جملة القصر اسمية لتفيد أنهم جعلوا اتصافهم بالإصلاح أمراً ثابتاً دائماً، إذ من خصوصيات الجملة الاسمية إفادة الدَّوام."[1]

النموذج الخامس: الحذف

للحذف أنواع منها مايلي :

ا ــ حذف الاكتفاء :

﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ 22 وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾[2]

يقول ابن عاشور في تفسيره "وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾،﴿حَتَّىٰٓ﴾ابتدائية وهي تفيد ارتباط ما بعدها بما قبلها لا محالة فالضمائر التي في الجملة الواقعة بعد ﴿حَتَّىٰٓ﴾عائدة على ما يصلح لها في الجُمل التي قبلها. وقد أفادت ﴿حَتَّىٰٓ﴾ الغاية بأصل وضعها وهي هنا غاية لما أفهمه قوله: ﴿إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ من أن هنالك إذناً يصدر من جانب القدس يأذن الله به ناساً من الأخيار بأن يشفعوا كما جاء تفصيل بعض هذه الشفاعة في الأحاديث الصحيحة وأن الذين يرجون أن يشفع فيهم ينتظرون ممن هو أهل لأن يشفع وهم في فزع من الإشفاق أن لا يؤذن بالشفاعة فيهم، فإذا أذن الله لمن شاء أن يشفع زال الفزع عن قلوبهم واستبشروا إذ أنه فزع عن قلوب الذين قبلت الشفاعة فيهم، أي وأيس المحرومون من قبول الشفاعة فيهم. وهذا من الحذف المسمى بالاكتفاء اكتفاء

---

[1] التحرير والتنوير ، 1/ 285 .

[2] سبأ ، الآيتان 22 و23 .

بذكر الشيء عن ذكر نظيره أو ضده، وحسنه هنا أنه اقتصار على ما يسرّ المؤمنين الذين لم يتخذوا من دون الله أولياء. "[1]

وابن عاشور لا ينسى أن يستعين بشواهد الشعر ، وأمثال العرب ليثبت ما للحذف من قيمة أدبية يسمو به الكلام ، وهو إلى جانب ما أوتيه من ذوق للكلام الرفيع ، فإنه يستعمل أدوات علمي المعاني والبيان لينكشف له بها بعض النكت البلاغية ،جاعلا من مفتاح السّكاكي سندا قويا لا يرضى به بديلا ، كما يتبين هذا في المثال الموالي ..

ب ــ حذف اتباع :

كالذي في قوله تعالى : ﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [2] يقول ابن عاشور في تفسيره :"خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هم سمّاعون للكذب. والظاهر أنّ الضّمير المقدّر عائد على الفريقين: المنافقين واليهودِ، بقرينة الحديث عن الفريقين.

وحذفُ المسند إليه في مثل هذا المقام حذف اتّبع فيه الاستعمال، وذلك بعد أن يذكروا متحدّثاً عنه أو بعدَ أن يصدر عن شيء أمر عجيب يأتون بأخبار عنه بجملة محذوف المبتدأ منها، كقولهم للّذي يصيب بدون قصد «رَمْيَة من غير رَام»، وقول أبي الرقَيش:

سريع إلى ابن العمّ يلطُمُ وجهه ... وليس إلى داعي الندى بسريع

وقول بعض شعراء الحماسة:

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ... ولا مظهر الشكوى إذا النّعل زلّت

عقب قوله:

سأشكر عَمْراً إن تراختْ منيّتي ... أياديَ لم تُمنَنْ وإن هي جَلَّت " [3]

وقد يعود ابن عاشور إلى بيان مثل هذا النوع من الحذف ،بإضافة شيء جديد ولا يمنعه أن يكرر ما سبق من الشواهد وغيرها ، كما فعل عند قوله تعالى : ﴿رَفِيعُ

---

[1] التحرير والتنوير 188/22 ــ189 .

[2] المائدة ، الآية41 .

[3] التحرير والتنوير 6 / 199 .

﴿ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ خبر عن مبتدأ محذوف هو ضمير اسم الجلالة في قوله: ﴿فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ﴾[1] وليس خبراً ثانياً بعد قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [2] لأن الكلام هنا في غرض مستجدّ، وحذف المسند إليه في مثله حذف اتِّبَاع للاستعمال في حذف مثله، كذا سماه السكاكي بعد أن يَجري من قبل الجملة حديثٌ عن المحذوف كقول عبد الله بن الزَّبير أو إبراهيم بن العباس الصولي أو محمد بن سعيد الكاتب:

سأَشكُر عَمْراً إنْ تَراخـــتْ منيتي ... أَيَادِيَ لَم تُمْنَنْ وإنْ هِيَ جَلّـــتِ

فَتًى غير محجوب الغِنى عن صديقه ... ولا مُظْهِرا للشكوى إذا النعل زَلّت "[3]

النموذج السادس : الإيجاز

إذا نقصت الألفاظ عن عدد المعاني مع إيفائها بجميع تلك المعاني فذلك الإيجاز ، مثل الحذف لما شأنه أن يذكر في كلامهم إذا قامت القرينة ،ومثل توخي لفظ يدل على مجموع معان إذا كانت الغالب في الكلام الدلالة على تلك المعاني بعدة ألفاظ .وإذا زادت الألفاظ على عدد المعاني مع عدم زيادة المعاني فذلك الإطناب ،مثل التوكيد اللفظي والتكرير وذكر الخاص بعد العام والتفسير ..[4]

فالإيجاز في القرآن هو من أعظم وجوه الأعجاز فيه ،منه إنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ [5]، ويبرر ابن عاشور ذلك كون القرآن "كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ ،في أقل ما يمكن من المقدار ، بحسب ما تسمح به اللغة الواردة هو بها التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات ،ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الدي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى ..."[6]

المثال الأول : قوله تعالى

---

(1) غافر، الآية 14.

(2) غافر، الآية 13.

(3) التحرير والتنوير ، 106/24 .

(4) محمد الطاهر ابن عاشور ،موجز البلاغة ، ص 30 .

(5) التحرير والتنوير ، 1/ 94 .

(6) المرجع نفسه ،93/1 .

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ • ٱلَّذِى يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ • وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ • إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.[1]

يقول في بيان مافيها من إيجاز : "ووصفه تعالى: بـ﴿ٱلَّذِى يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ مقصود به لازم معناه. وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم بمحل العناية منه لأنه يعلم توجهه إلى الله ويقبل ذلك منه، فالمراد من قوله: ﴿يَرَاكَ﴾ رؤيةٌ خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل كقوله:﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ .[2]

والقيام: الصلاة في جوف الليل، غلب هذا الاسم عليه في اصطلاح القرآن، والتقلب في الساجدين هو صلاته في جماعات المسلمين في مسجده. وهذا يجمع معنى العناية بالمسلمين تبعاً للعناية برسولهم، فهذا من بركته ﷺوقد جمعها هذا التركيب العجيب الإيجاز. "[3]

المثال الثاني : قوله تعالى

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.[4]

وفي تفسيره لهذه الآية أيضا يُبين عن الأبعاد الدلالية للإيجاز فيها ليقول :" هذا تمثيل ثان للحالتين بحالتين باختلاف وجه الشبّه. فاعتبر هنا المعنى الحاصل من حال الأبكم، وهو العجز عن الإدراك، وعن العمل، وتعذّر الفائدة منه في سائر أحواله؛ والمعنى الحاصل من حال الرجل الكامل العقل والنّطق في إدراكه الخيرَ وهديه إليه وإتقان عمله وعمل من يهديه، ضربه الله مثلاً لكماله وإرشاده الناس إلى الحقّ، ومثلاً للأصنام الجامدة التي لا تنفع ولا تضرّ.

وقد قرن في التمثيل هنا حال الرجلين ابتداء، ثم فصل في آخر الكلام مع ذكر عدم التّسوية بينهما بأسلوب من نظم الكلام بديع الإيجاز، إذ حذف من صدر التمثيل ذكر الرجل الثاني للاقتصار على ذكره في استنتاج عدم التسوية تفنّناً في المخالفة بين أسلوب

---

(1) الشعراء ، الآيات 217 ،218 ،219 ،220 .

(2) الطور،الآية 48 .

(3) التحرير والتنوير ، 204/19 .

(4) النحل ،الآية 76 .

هذا التمثيل وأسلوب سابقه الذي في قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾[1].

ومثْل هذا التفنّن من مقاصد البلغاء كراهية للتكرير لأن تكرير الأسلوب بمنزلة تكرير الألفاظ."[2]

المثال الثالث : قوله تعالى

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾.[3]

يعتبر ابن عاشور ـــ في تفسيره لهذه الآية ـــ أن أسلوب الإيجاز فيها حوى في طياته إعجازا للعرب إذ لم يعهدوا مثل هذا الأسلوب في كلامهم .يقول :"وهذا يقتضي أن تكون جملة ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾جواب (لمّا) فيكون جمع ضمائر بنورهم وتركهم إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر إذ مقتضى الظاهر أن يقول ذهب الله بنوره وتركه، ولذلك اختير هنا لفظ النور عوضاً عن النار المبتدأ به، للتنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة ليدل على أن الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين، فهذا إيجاز بديع كأنه قيل فلما أضاءت ذهب الله بناره فكذلك ذهب الله بنورهم وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله فهو من أساليب الإعجاز." [4]

النموذج السابع: التناسب

المناسبة تعتبر هي أيضا أحد أبرز وجوه الإعجاز عند ابن عاشور وسواه من العلماء، كما بان ذلك في الفصل الأول .

وقد وعد ابن عاشور في أولى مقدمات تفسيره أن يظهر ما يكون من تناسب اتصال الآي بعضها ببعض ، أما بالنسبة للسور فلا يرى في البحث عن تناسبها كبير فائدة .[5]

---

(1) النحل،الآية75 .

(2) التحرير والتنوير ،227/14 .

(3) البقرة ،الآية 17 .

(4) التحرير 309/1 .

(5) ينظر التحرير والتنوير ،8/1 .

فاكتشاف ما يكون بين الآيات من التناسب كان أحد أهم اهتمامات ابن عاشور ، وكان يبذل في ذلك وسعه ،ولكن مع ترك التكلّف في كثير من الأحيـــان إذا لم تـــسعفه الآيات مع الإقرار بعدم جدوى ذلك ،وسيأتي عليه فيما سيأتي من الأمثلة .

المثال الأول : قوله تعالى

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [1]

عند النظرة العابرة الساذجة لهذه الآية والتي سبقتها ، قد لا يدرك قارئُها وجه التناسب بينها،ولكن عند التّأمل الفاحص يصل إلى ما وصل إليه ابن عاشور من بيان المناسبة البليغة التي تصل هذه الآيات بعضها ببعض ، بعبارات دقيقة ينجلي بها الإبهام ، مُفضّلا أسلوب الحوار لتفنيد المزاعم ، وإقناع المسالم ، مستعينا بأسباب النزول ، مع ذوق مسعف وعقل بصير؛وها هو يقول :" قد يبدو في بادىء النظر عدم التناسب بين مساق الآيات الـــسالفة ومساق هاته الآية، فبينما كانت الآية السابقة ثناء على هذا الكتاب المبين، ووصف حالي المهتدين بهديه والناكبين عن صراطه وبيان إعجازه والتحدي به مع ما تخلل وأعقب ذلك من المواعظ والزواجر النافعة والبيانات البالغة والتمثيلات الرائعة، إذا بالكلام قد جاء يخبر بأن الله تعالى لا يعبأ أن يضرب مثلاً بشيء حقير أو غير حقير، فحقيق بالناظر عند التأمل أن تظهر له المناسبة لهذا الانتقال، ذلك أن الآيات السابقة اشتملت على تحدي البلغاء بأن يأتوا بسورة مثل القرآن، فلما عجزوا عن معارضة النظم سلكوا في المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبسوا على الناس بأن في القرآن من سخيف المعنى ما يتره عنه كلام الله ليصلوا بذلك إلى إبطال أن يكون القرآن من عند الله بإلقاء الشك في نفـــوس المـــؤمنين وبـــذر الخصيب في تنفير المشركين والمنافقين.

روى الواحدي في «**أسباب النزول**» عن ابن عباس أن الله تعالى لما أنزل قولـــه: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ**

---

[1] البقرة ، الآية 26 .

﴿ذُبَابًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾[1] وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾[2] قال المشركون أرأيتم أي شيء يصنع بهذا فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ وروي عن الحسن وقتادة أن الله لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب بها المثل ضحك اليهود وقالوا ما يشبه أن يكون هذا كلام الله فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ الآية.

والوجه أن نجمع بين الروايتين ونبين ما انطوتا عليه بأن المشركين كانوا يفزعون إلى يهود يثرب في التشاور في شأن نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم وخاصة بعد أن هاجر النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فيتلقون منهم صوراً من الكيد والتشغيب فيكون قد تظاهر الفريقان على الطعن في بلاغة ضرب المثل بالعنكبوت والذباب فلما أنزل الله تعالى تمثيل المنافقين بالذي استوقد ناراً وكان معظمهم من اليهود هاجت أحناقهم وضاف خناقهم فاختلقوا هذه المطاعن فقال كل فريق ما نسب إليه في إحدى الروايتين ونزلت الآية للرد على الفريقين ووضح الصبح لذي عينين.

فيحتمل أن ذلك قاله علماء اليهود الذين لا حظ لهم في البلاغة، أو قد قالوه مع علمهم بفنون ضرب الأمثال مكابرة وتجاهلاً. وكون القائلين هم اليهود هو الموافق لكون السورة نزلت بالمدينة، وكان أشد المعاندين فيها هم اليهود، ولأنه الأوفق بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ وهذه صفة اليهود، ولأن اليهود قد شاع بينهم التشاؤم والغلو في الحذر من مدلولات الألفاظ حتى اشتهروا باستعمال الكلام الموجه بالشتم والذم كقولهم ﴿رَاعِنَا﴾[1] ، قال تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾[2].كما ورد تفسيره في «الصحيح» ولم يكن ذلك من شأن العرب.

وإما أن يكون قائله المشركون من أهل مكة مع علمهم بوقوع مثله في كلام بلغائهم كقولهم أَجرأُ من ذُبابة، وأسْمَع من قُرادٍ، وأطْيَشُ من فَراشة، وأضعف من بَعُوضَة. وهذا

---

[1] الحج، الآية 73.

[2] العنكبوت،الآية 41.

[1] البقرة، الآية 104.

[2] البقرة،الآية 59

الاحتمال أدَلُّ، على أنهم ما قالوا هذا التمثيل إلا مكابرة ومعاندة فإنهم لما غُلبوا بالتحدي وعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله تعلقوا في معاذيرهم بهاته السفاسف، والمكابرُ يقول ما لا يعتقد، والمحجوج المبهوت يستعوج المستقيم ويخفي الواضح، وإلى هذا الثاني يترع كلام صاحب «**الكشاف**» وهو أوفق بالسياق. والسورة وإن كانت مدنية فإن المشركين لم يزالوا يُلقون الشبه في صحة الرسالة ويشيعون ذلك بعد الهجرة بواسطة المنافقين. وقد دل على هذا المعنى قوله بعده: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ .

فإن قيل: لم يكن الرد عقب نزول الآيات الواقع فيها التمثيل الذي أنكروه فإن البدار بالرد على من في مقاله شبهة رائجة يكون أقطع لشبهته من تأخيره زماناً.

قلنا: الوجه في تأخير نزولها أن يقع الرد بعد الإتيان بأمثال معجبة اقتضاها مقام تشبيه الهيآت، فذلك كما يمنع الكريم عدوه من عطاء فيلمزه المنوع بلمز البخل، أو يتأخر الكمي عن ساحة القتال مكيدة فيظنه ناس جبناً فيسرها الأول في نفسه حتى يأتيه القاصد فيعطيه عطاء جزلا، والثاني حتى يكر كرة تكون القاضية على قرنه. فكذلك لما أتى القرآن بأعظم الأمثال وأروعها وهي قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾[1] ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ [1]الآيات وقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾[2] أتى إثر ذلك بالرد عليهم فهذا يبين لك مناسبة نزول هذه الآية عقب التي قبلها وقد غفل عن بيانه المفسرون. "[3]

اضطر ابن عاشور لبيان وجه المناسبة بين تلك الآيات،أن يطيل النَّفَس ــ كعادته ــ في بحث مثل هذه المسائل الشائكة ، فكأنّه يريد أن يسدّ فراغا أغفله المفسّرون .

المثال الثاني : قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾.[4]

---

[1] البقرة، الآية17.

[1] البقرة،الآية19.

[2] البقرة،الآية 18.

[3] التحرير والتنوير ،157/1 ــ 159

[4] الأنفال ،الآية 65 .

في هذا الآية يعرض ابن عاشور إلى نوع آخر من التناسب يكون بين الكلمات داخل الآية الواحدة، لقصد إحداث الجرس الموسيقي داخل النّص القرآني ، والحفاظ على فصاحة الكلمات دون ما تنافر بينها .

يقول أثناء تفسيره للآية السالفة :" أمّا اختيار لفظ العشرين للتعبير عن مرتبة العشرات دون لفظ العشرة: فلعل وجهه أنّ لفظ العشرين أسعد بتقابل السكنات في أواخر الكلم لأنّ للفظِه مائتين من المناسبة بسكنات كلمات الفواصل من السورة، ولذلك ذكر المائة مع الألف، لأنّ بعدها ذِكرَ مميز العدد بألفاظ تناسب سكنات الفاصلة، وهو قوله: ﴿لَّا يَفْقَهُونَ﴾ فتعيّن هذا اللفظ قضاء لحقّ الفصاحة."[1]

المثال الثالث :

قوله تعالى :﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[2]

حين لا يجد ابن عاشور تناسبا بين الآيات بشكل واضح ومقنع لا يتكلفه ، ويرد ما لا يعجبه من أقوال العلماء في ذلك ،كما فعل مع الذين حاولوا إيجاد التناسب بين هذه الآية وما قبلها فقال :" لولا أنّ الكلام على يوم أحُد لم يكمل، إذ هو سيعاد عند قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ إلى قوله: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3] الآية لقلنا إنّ قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ اقتضاب تشريع، ولكنّه متعيّن لأنْ نعتبره استطراداً في خلال الحديث عن يوم أحُد، ثمّ لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية: ولا أحفظ سبباً في ذلك مروياً. وقال الفخر: من النّاس من قال: لمّا أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنّهي فقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ فلا تعلّق لها بما قبلها.

وقال القفّال: لمّا أنفق المشركون على جيوشهم أموالاً جمعوها من الربا، خيف أن يدعُو ذلك المسلمين إلى الإقدام على الرّبا. وهذه مناسبة مستبعدة.وقال ابن عرفة: لمّا ذكر الله وعيد الكفار عقّبه ببيان أن الوعيد لا يخصّهم بل يتناول العصاة، وذكر أحد صور

---

[1] المرجع نفسه ،67/10 .

[2] البقرة ، الآية 130 .

[3] آل عمران، الآية 171.

العصيان وهي أكل الربا. وهو في ضعف ما قبله، وعندي بادىء ذي بدء أن لا حاجة إلى اطّراد المناسبة، فإن مدّة نزول السورة قابلة، لأن تحدث في خلالها حوادث يترل فيها قرآن فيكون من جملة تلك السورة، كما بيّناه في المقدّمة الثّامنة، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بَينهما مناسبة إذ هو ملحق إلحاقاً بالكلام."[1]

فهو لا يرى ما يوجب تناسب الآي في القرآن كلّه ، ولا ينبغي أن يحدث ذلك ارتباكا وحيرة للمفسر ؛ "لأنه قد يكون سبب وضعها في موضعها أنها قد نزلت على سبب وكان حدوث سبب نزولها في مدة نزول السورة التي وضعت فيها فقرئت تلك الآية عقب آخر آية انتهى إليها الترول ."[2]

ثم يضرب على ذلك مثالا يحيل عليه في موضعه ،من الآية الكريمة ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[3] التي أعقبها بقوله : "الانتقال من غرض إلى غرض في آي القرآن لا تلزم له قوة ارتباط، لأن القرآن ليس كتاب تدريس يرتب بالتبويب وتفريع المسائل بعضها على بعض، ولكنه كتاب تذكير وموعظة فهو مجموع ما نزل من الوحي في هدى الأمة وتشريعها وموعظتها وتعليمها، فقد يجمع به الشيء للشيء من غير لزوم ارتباط وتفرع مناسبة، وربما كفى في ذلك نزول الغرض الثاني عقب الغرض الأول، أو تكون الآية مأموراً بإلحاقها بموضع معين من إحدى سور القرآن كما تقدم في المقدمة الثامنة، ولا يخلو ذلك من مناسبة في المعاني، أو في انسجام نظم الكلام، فلعل آية ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ نزلت عقب آيات تشريع العدة والطلاق لسبب اقتضى ذلك من غفلة عن الصلاة الوسطى، أو استشعار مشقة في المحافظة عليها، فموقع هذه الآية موقع الجملة المعترضة بين أحكام الطلاق والعدد."[4]

وبعدها أخذ يطرح بعض الأوجه التي تحتمل التناسب بين هذه الآية وما حولها من الآيات ، سواء كانت له أو لغيره دون أن يقطع بها ، وهي لاتخلو في مجموعها أن تكون من لطائف التفسير ليس إلا ؛ هذا إن لم أقل بأنه من التكلف الذي نهى هو نفسه عنه .

---

(1) التحرير والتنوير ، 4/ 84 ــ 85 .

(2) التحرير والتنوير،81/1 .

(3) البقرة ، الآية 238.

(4) التحرير والتنوير ،2/ 465 .

النموذج الثامن : من النكت البلاغية

القرآن الكريم كتاب معجز ،لا تنتهي عجائبه ولايزال العلماء يستخرجون من دلائل إعجازه ما لايأتي عليه حصر ،وممّا لفت نظري من إشارات ابن عاشور الإعجازية للقرآن ما جاء في تفسيره لقوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴾ [1] يقول :" هذه من جملة الأخبار التي ذكرها الله تعالى تذكيراً لليهود بما أتاه سلفهم من الاستخفاف بأوامر الله تعالى وبما عرض في خلال ذلك من الزواجر والرحمة والتوبة، وإنما خالف في حكاية هاته القصة أسلوب حكاية ما تقدمها وما تلاها من ذِكر ﴿إذ﴾[2] المؤذنة بزمن القصة والمشعرة بتحقق وقوعها إلى قوله هنا: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ} لمعنى بديع هو من وجوه إعجاز القرآن وذلك أن هذه القصة المشار إليها بهذه الآية ليست من القصص التي تضمنتها كتب التوراة مثل القصص الأخرى المأتي في حكايتها بكلمة (إذ) لأنها متواترة عندهم بل هذه القصة وقعت في زمن داود عليه السلام، فكانت غير مسطورة في الأسفار القديمة وكانت معروفة لعلمائهم وأحبارهم فأطلع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عليها وتلك معجزة غيبية وأوحى إليه في لفظها ما يؤذن بأن العلم بها أخفى من العلم بالقصص الأخرى فأسند الأمر فيها لعلمهم إذ قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾."[3]

---

[1] البقرة ، الآية 65.

[2] البقرة، الآية 63.

[3] التحرير والتنوير ، 543/1 .

المبحث الثاني: توظيف العلوم الشرعية

1)علوم القرآن:

يمكن تعريف هذا المركب الإضافي ،" بأنه مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله،وترتيبه ،وجمعه ،وكتابته ،وقراءته وتفسيره ،وإعجازه ، وناسخه ومنسوخه،ودفع الشبه عنه ،ونحو ذلك .....

وفائدته ترجع إلى الثقافة العالية العامة في القرآن الكريم ،وإلى التسلح بالمعارف القيمة فيه ،استعدادا لحسن الدفاع عن حمى الكتاب العزيز،ثم إلى سهولة خوض غمار القرآن الكريم به كمفتاح للمفسرين ، فمثله من هذه الناحية كمثل علوم الحديث بالنسبة لمن أراد أن يدرس علم الحديث ."[1]

فلابد إذن لمن أراد أن يخوض غمار التفسير أن يتسلح بهذا العلم النبيل،وشرف العلم ـ كما يقال ـ بشرف المعلوم ، وهل يوجد أشرف من كتاب الله العزيز الحكيم،وهذا ما دعا ابن عاشور إلى أن يضع مقدمات كأساس يسير عليه في تفسيره ، وهي في حقيقتها جملة من علوم القرآن التي استفادها خاصة من السيوطي في إتقانه ،وأضاف إليها إضافات وتحقيقات أيدها بأدلة وشواهد ، دلت على أنه كان مشبعا بكل علم يعينه على تفسيره ، بل ويكون نبراسا لغيره لإدراك منهجه في التفسير، إلى جانب ما يعينه على التزود من هذه المقدمات العشر ليدرس القرآن دراسة الواثق الواعي .

أ.أسباب النزول:

كثيرا مايورد ابن عاشور أسباب النزول ، برواية الواحدي خاصة ، فهو عمدته في ذلك في غالب الأحيان ،والطبري والبخاري ،ومسلم .

كقوله : "روي الواحدي في أسباب النزول بسنده إلى أبي صالح، وروى ابن جرير بسنده إلى مسروق، وقتادةَ، والسدّي، والضحاك، وبعضُ الروايات يزيد على بعض، أنّ سبب نزولها: أنّه وقع تحاجّ بين المسلمين وأهل الكتاب: اليهود والنصارى، كلّ فريق

---

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن ،1/ 27 ــ 28 .

يقول للآخرين: نحن خير منكم، ويحتجّ لذلك ويقول: لن يدخل الجنة إلاّ من كان على ديننا. فأنزل الله ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾[1] "[2]

أما قوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[3] فيقول فيها ابن عاشور:"والتيمّم شرع في غزوة المُرَيْسيع على الصحيح، وكانت سنة ستّ أو سنة خمسٍ على الأصحّ. وظاهر حديث مالك عن عائشة أنّ الآية التي نزلت في غزوة المرَيْسيع هي آية التيمّم، فيظهر أن تكون هذه الآية التي في سورة النساء لأنّها لم يذكر منها إلاّ التيمّم. ووقع في حديث عمرو عن عائشة أنّ الآية التي نزلت هي قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾[4] التي في سورة المائدة ، أخرجه البخاري وقد جزم القرطبي بأنّ الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية سورة النساء، قال: لأنّ آية سورة المائدة تسمّى آية الوضوء. وكذلك الواحدي أورد في أسباب النزول حديث عائشة في سبب نزول آية سورة النساء. وقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لا نعلم أيّ الآيتين عنت عائشة. وسورة المائدة قيل: نزلت قبل سورة النساء، وقيل بعدها، والخطب سهل، والأصحّ أنّ سورة النساء نزلت قبل سورة المائدة."[5]

وقد يورد ابن عاشور في بعض الأحيان رأيا يذهب فيه صاحبه إلى أن الآية نزلت ابتداء ،دون سبب ويردّ ما قد يرد فيها من رواية ، كالذي فعله ابن عربي فيما سيأتي ذكره ، دون أن يناقشه وكأنه ينساق وراء هذا الرأي ، يقول في سورة الطلاق : "وسبب نزولها ما رواه مسلم عن طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمان بن أيمن يسأل ابنَ عمر كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال: طلق ابنُ عمر امرأتَه حائضاً على

---

(1) النساء ،الآية 123 .

(2) التحرير والتنوير ، 5/ 208 .

(3) النساء ، الآية 42 .

(4) المائدة ،الآية 6 .

(5) التحرير والتنوير ، 5/ 62 ــ 63 .

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمرُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال له: ليراجعها، فردّها وقال: إذا طَهرت فليطلق أو ليُمسك. وقال :إذا ليطلق أو ليمسك .عن ابن عمر وقرأ النبي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1]

وظاهر قوله: وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم الخ. إنها نزلت عليه ساعتئذٍ. ويحتمل أن تكون نزلت قبل هذه الحادثة. وقال الواحدي عن السدي: إنها نزلت في قضية طلاق ابن عمر، وعن قتادة أنها نزلت بسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة و لم يصح. وجزم أبو بكر بن العربي بأن شيئاً من ذلك لم يصح وأن الأصح أن الآية نزلت بياناً لشرع مبتدإ."[2]

ب.الناسخ والمنسوخ :

عند الاطلاع على إحدى مقدمات تفسيره ، وتتبع تفسيره يتبين بجلاء موقفه من مسألة الناسخ والمنسوخ التي خاض فيها العلماء قديما وحديثا ، فمنهم من غالى فيها حتى غدا القرآن وكأنه شركة بين الناسخ والمنسوخ ، وغالى الطرف الثاني حتى نفى النسخ من القرآن ،وكان زعيمهم في هذا ابو مسلم الأصفهاني ، وابن عاشور اختار لنفسه الطريق الوسط . وتكلم عن هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3]، وذكر متعلقاتها من الجزئيات والكليات ، كأنواع النسخ وتعريف النسخ عند الأصوليين ، وإمكانه ، وذكر بعض الروايات في دعوى نسخ السور والآيات التي تتردد بين الرفض والقبول ، وما موقع الإنساء من النسخ،مع بيان مقصد الشارع من نسخ الشرائع بعضها لبعض، سواء المتعاقبة منها من شرائع الأنبياء، أو نسخ الأحكام بعضها لبعض كالذي ثبت في شريعة محمد ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ إلى أن خلص إلى أن : "مما يقف منه الشعر ولا ينبغي أن يوجه إليه النظر ما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿نُنسِهَا﴾ أنه إنساء الله تعالى المسلمين للآية أو للسورة، أي إذهابها عن قلوبهم أو إنساؤه النبيء صلى الله عليه وسلم إياها فيكون

---

(1) الطلاق ،الآية 1 .

(2) التحرير والتنوير ،28/ 293 .

(3) البقرة ،الآية 106 .

نسيان الناس كلهم لها في وقت واحد دليلاً على النسخ واستدلوا لذلك بحديث أخرجه الطبراني بسنده إلى ابن عمر قال «قرأ رجلان سورة أقرأهما إياها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف فغديا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال لهما: «إنها مما نسخ وأنسي فالهوا عنها»[1]. قال ابن كثير هذا الحديث في سنده سليمان بن أرقم وهو ضعيف وقال ابن عطية هذا حديث منكر أغرب به الطبراني وكيف خفي مثله على أئمة الحديث. والصحيح أن نسيان النبيء ما أراد الله نسخه و لم يرد أن يثبته قرآناً جائز، أي لكنه لم يقع فأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبيء معصوم عنه قبل التبليغ، وأما بعد التبليغ وحفظ المسلمين له فجائز وقد روي أنه أسقط آية من سورة في الصلاة فلما فرغ قال لأبيّ لم لم تذكرني قال حسبت أنها رفعت قال: لا ولكني نسيتها اهـ ومما يقف منه الشعر ولا ينبغي أن يوجه إليه النظر ما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿نُنسِهَا﴾ أنه إنساء الله تعالى المسلمين للآية أو للسورة، أي إذهابها عن قلوبهم أو إنساؤه النبيء صلى الله عليه وسلم إياها فيكون نسيان الناس كلهم لها في وقت واحد دليلاً على النسخ واستدلوا لذلك بحديث أخرجه الطبراني بسنده إلى ابن عمر قال «قرأ رجلان سورة أقرأهما إياها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاما ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف فغديا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال لهما: «إنها مما نسخ وأنسي فالهوا عنها». قال ابن كثير هذا الحديث في سنده سليمان بن أرقم وهو ضعيف وقال ابن عطية هذا حديث منكر أغرب به الطبراني وكيف خفي مثله على أئمة الحديث. والصحيح أن نسيان النبيء ما أراد الله نسخه و لم يرد أن يثبته قرآناً جائز، أي لكنه لم يقع فأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبيء معصوم عنه قبل التبليغ، وأما بعد التبليغ وحفظ المسلمين له فجائز وقد روي أنه أسقط آية من سورة في الصلاة فلما فرغ قال لأبيّ لم لم تذكرني قال حسبت أنها رفعت قال: لا ولكني نسيتها اهـ .

والحق عندي أن النسيان العارض الذي يُتذكر بعده جائز ولا تحمل عليه الآية لمنافاته لظاهر قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾وأما النسيان المستمر للقرآن فأحسب أنه لا

---

[1] رواه الطبراني في معجمه الكبير، 12 / 288 ، وفي الأوسط 48/5 .

يجوز. وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ﴾[1] دليل عليه وقوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] هو من باب التوسعة في الوعد وسيأتي بيان ذلك في سورة الأعلى. وأما ما ورد في «صحيح مسلم» عن أنس قال: كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول ببراءة فانسيتها غير أني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب

والحق عندي أن النسيان العارض الذي يُتذكر بعده جائز ولا تحمل عليه الآية لمنافاته لظاهر قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ وأما النسيان المستمر للقرآن فأحسب أنه لا يجوز. وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَىٰ﴾دليل عليه وقوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[3] هو من باب التوسعة في الوعد وسيأتي بيان ذلك في سورة الأعلى. وأما ما ورد في «صحيح مسلم» عن أنس قال: كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول ببراءة فانسيتها غير أني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب وقد دلت هذه الآية على أن النسخ واقع، وقد اتفق علماء الإسلام على جواز النسخ ووقوعه و لم يخالف في ذلك إلا أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر فقيل: إن خلافه لفظي وتفصيل الأدلة في كتب أصول الفقه .

وقد قسموا نسخ أدلة الأحكام ومدلولاتها إلى أقسام: نسخ التلاوة والحكم معاً وهو الأصل ومثلوه بما روى عن أبي بكر كان فيما أنزل لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، ونسخ الحكم وبقاء التلاوة وهذا واقع لأن إبقاء التلاوة يقصد منه بقاء الإعجاز ببلاغة الآية ومثاله آية: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ﴾[4] إلى آخر الآيات. ونسخ التلاوة وبقاء الحكم ومثلوه بما روي عن عمر: كان فيما يتلى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما وعندي أنه لا فائدة في نسخ التلاوة وبقاء الحكم وقد تأولوا قول عمر كان فيما يتلى أنه كان يتلى بين الناس تشهيراً بحكمه. وقد كان كثير من الصحابة يرى أن الآية إذا نسخ حكمها لا تبقى كتابتها في المصحف ففي البخاري في

---

(1) الأعلى ،الآية 6 .

(2) الأعلى ،الآية 7 .

(3) الأعلى ،الآية 7 .

(4) الأنفال ، الآية 65 .

التفسير قال ابن الزبير قلت لعثمان: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾[1] نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها قال: يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه ."[2]

وقد يعمل برواية تقول بنسخ الحكم ولكنه قد يترك كونها مما نسخت تلاوته وإن كانت الرواية في صحيح البخاري ، كرواية عائشة ــ رضي الله عنها ــ في الرضعات اللاتي يحرمن ، «كان فيما أنزل الله عشرُ رضعات معلومات يحرّمْن ثمّ نسخن بخمس معلومات فتوفيّ رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن»[3] وبه أخذ الشافعي. وقال الجمهور: هو منسوخ، وردّوا قولها (فتوفّي رسول الله وهي فيما يُقرأ) بنسبة الراوي إلى قلّة الضبط لأنّ هذه الجملة مسترابة إذ أجمع المسلمون على أنها لا تقرأ ولا نسخ بعد وفاة ﷺ .[4]

وكذلك فعل مع آية الرجم التي نسخت تلاوة وحكما ،وهي رواية عن عمر بن الخطاب وأبيّ بن كعب ؛ يقول ابن عاشور :" ومما يجب التنبيه عليه مما يتعلق بهذه السورة ما رواه الحاكم والنسائي وغيرهما عن زر بن حُبيش قال: قال لي أبي بن كعب: كأيِّنْ تعدون سورة الأحزاب؟ قال: قلت: ثلاثاً وسبعين آية. قال: أقَطْ ــ بهمزة استفهام دخلت على قط، أي: حسب ــ فوالذي يَحْلِف به أُبَيّ: إن كانت لتعدل سورة البقرة. ولقد قرأنا فيها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتية نكالاً من الله والله عزيز حكيم» فرُفع فيما رُفع، أي: نُسخ فيما نُسخ من تلاوة ءاياتها. وما رواه أبو عُبيدٍ القاسم بن سَلاّم بسنده وابنُ الإنباري بسنده عن عائشة قالت: « كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمان النبي صلى الله عليه وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم يَقدر منها إلا على ما هو الآن». وكلام الخبرين ضعيف السند. ومحمل الخبر الأول عند أهل العلم أن أُبَيّاً حدّث عن سورة الأحزاب قبل أن يُنسخ منها ما نُسخ. فمنه ما نسخت تلاوته وحكمُه ومنه ما نسخت تلاوته خاصة مثل آية الرجم. وأنا أقول: إن صح عن أبيّ ما نُسب إليه فما هو إلا أن شيئاً

---

(1) البقرة،الآية 234 .

(2) التحرير والتنوير ،1/ 662 ــ 663 .

(3) رواه مسلم كتاب الرضاع :باب التحريم بخمس رضعات ص 764 ، وأبو داوود :كتاب النكاح ،باب : هل يحرم دون خمس رضعات 223/2 ؛والنسائي :كتاب النكاح ،باب القدر الي يحرم من الرضاعة 100/6 .

(4) المرجع نفسه ، 5 / 297 .

كثيراً من القرآن كان أُبيّ يُلْحقه بسورة الأحزاب وهو من سور أخرى من القرآن مثل كثير من سورة النساء الشبيه ببعض ما في سورة الأحزاب أغراضاً ولهجة مما فيه ذكر المنافقين واليهود، فإن أصحاب رسول الله لم يكونوا على طريقة واحدة في ترتيب آي القرآن ولا في عِدّة سور وتقسيم سوره كما تقدم في المقدمة الثامنة ولا في ضبط المنسوخ لفظه. كيف وقد أجمع حفاظ القرآن والخلفاءُ الأربعة وكافة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الذين شذوا على أن القرآن هو الذي في المصحف وأجمعوا في عدد آيات القرآن على عدد قريب بعضه من بعض كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وأما الخبر عن عائشة فهو أضعف سنداً وأقرب تأويلاً فإن صحّ عنها، ولا إخاله، فقد تحدثتْ عن شيء نُسخ من القرآن كان في سورة الأحزاب. وليس بعد إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على مصحف عثمان مطلبٌ لطالب."[1]

فابن عاشور إذن ليس ممن يأخذ الكلام عن عواهنه ، ولاممّن يسلّم لكل من يدّعي النسخ،بل يجتهد أن يأخذ من الروايات أصحها وأوثقها .

ج-المكي والمدني :

يشير في بداية تفسير كل سور قرآنية ،إلى نوعها أهي مكية أو مدنية ، وقد تكون بعض السور في مجملها مكية وفي ضمنها بعض الآيات المدنية ، كقوله في سورة الحديد التي اختلف في مكيتها أو مدنيتها اختلافا كثيرا :" وقد تخلل المكي والمدني كل مع الآخر في هذه السورة ألاَ ترى أن ألفاظ الآيتين متماثلة إذ أريد أن يعاد ما سبق من التحريض على الإنفاق فيُؤتى به في صورة الصلة التي عُرف بها الممتثلون لذلك التحريض."[2] ويرجح أن أولها " مكي كما توسمه ابن عطية وأن ذلك ينتهي إلى قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[3] وأن ما بعد ذلك بعضه نزل بالمدينة كما تقتضيه معانيه مثل حكاية أقوال المنافقين، وبعضه نزل بمكة مثل آية ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا﴾[4] الآية كما في

---

(1) التحرير والتنوير ،21/ 246 .

(2) المرجع نفسه ، 27/ 395 .

(3) الحديد،الآية 9 .

(4) الحديد،الآية 16 .

حديث مسلم. ويشبه أن يكون آخر السورة قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[1] نزل بالمدينة ألحق بهذه السورة بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم في خلالها أو في آخرها .

قلت: وفيها آية ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾[2] الآية، وسواء كان المراد بالفتح في تلك الآية فتح مكة أو فتح الحديبية. فإنه أُطلق عليه اسم الفتح وبه سميت «سورة الفتح»، فهي متعينة لأن تكون مدنية فلا ينبغي الاختلاف في أن معظم السورة مدني."[3]

وقد يعيّنها مع التحقيق في الروايات كما فعل مع سورة الأنعام ،حين يقول : " واعلم أن نزول هذه السورة واحدة على الصحيح لا يناكد ما يذكر لبعض آياتها من أسباب نزولها ،لأن اسباب نزول تلك ألآيات إن كانت لحوادث قبل الهجرة فقد تتجمع أسباب كثيرة في مدة قصيرة قبل نزول هذه السورة ،فيكون نزول تلك الآيات مسببا على تلك الحوادث ، وإن كان بعد الهجرة جاز أن تكون تلك الآيات مدنية ألحقت بسورة الأنعام لمناسبات . على أن أسباب النزول لا يلزم أن تكون مقارنة لنزول آيات أحكامها فقد يقع السبب ويتأخر تشريع حكمه ."[4]

2)علوم الحديث :

أورد ابن عاشور في تفسيره الكثير من الأحاديث،لأغراض عدة، منها ما يكون لتفسير معنى مما يستند إلى مأور لايجوز أن يحيد عنه المفسر إن هو صح عن الرسول ﷺ ، وهو ما ألتزمه ابن عاشور، ومنها ما يورده كشاهد على معنى آية ، ومنها ما يكون دليلا من أدلة الشريع ، ومنها ما يتعلق بأسباب النزول ، وما يأتي في سياق الموعظة وهلم جرا . وهو في ذلك كله يعتمد كتب السنن والصحيحين والموطأ والمسانيد والمعاجم كمعجم الطبراني وما يسند الطبري في تفسيره، وهو في ذلك يراعي الصحيح ويشد به يدا ، ويمحّص الروايات صحيحها من سقيمها ، ويرد منها الموضوع وينبه عليه ، وهو ممن يفرق

---

(1) الحديد، الآية 25

(2) الحديد، الآية 10 .

(3) التحرير والتنوير ،27/ 354 .

(4) المرجع نفسه ،7/ 123 .

بين الآحاد والمتواتر إذ لكل منهما مجاله، إذ المتواتر أوسع مجالا من الآحاديث ،فالأول به في العقائد والأحكام،أما الثاني فلا مكان له في العقائد عند علماء الكلام من الأشعرية وغيرهم ، وهو منهم .

أ.الروايات الحديثية

المثال الأول: يرد كل حديث يصطدم مع أصل من أصول الشريعة،ككمال القرآن الذي ضمن الله حفظظه، يقول : "وعن بعض المتأولين أن نصب ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [1]وقع خطأ من كتاب المصاحف وأنه مما أراده عثمان رضي الله عنه فيما نُقل عنه أنه قال بعد أن قرأ المصحف الذي كتبوه: «إنِّي أجد به لحناً ستقيمه العرب بألسنتها» وهذا مُتَقَوَّل على عثمان ولو صح لكان يريد باللحن ما في رسم المصاحف من إشارات مثل كتابة الألف في صورة الياء إشارة إلى الإمالة و لم يكن اللحن يطلق على الخطأ."[2]

المثال الثاني: لا يجد ابن عاشور غضاضة في أن يرد بعض روايات البخاري ، ويحكم عليها بأنها تحوي وهما كما قال في سورة المائدة :" إذا جرينا على ما تحصحص لدينا وتمحّص: من أنّ سورة المائدة هي من آخر السور نزولاً، وأنّها نزلت في عام حجّة الوداع، جَزمنا بأنّ هذه الآية نزلت هنا تذكيراً بنعمة عظيمة من نعم التّشريع: وهي منّة شرع التيمّم عند مشقّة التطهُّر بالماء، فجزمنا بأنّ هذا الحكم كلّه مشروع من قبْل، وإنَّما ذُكر هنا في عداد النّعم الّتي امتنّ الله بها على المسلمين، فإنّ الآثار صحّت بأنّ الوضوء والغسل شرعا مع وجوب الصّلاة، وبأنّ التيمّم شرع في غزوة المريسيع سنة خمس أو ستّ. وقد تقدّم لنا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[3] في سورة النّساء الخلاف في أنّ الآية الّتي نزل فيها شرع التيمّم أهي آية سورة النّساء، أم آية سورة المائدة. وذكرنا هنالك أنّ حديث الموطأ من رواية مالك عن عبد الرحمان بن القاسم عن أبيه عن عائشة ليس فيه تعيين الآية ولكن سَمّاها آية التيمّم، وأنّ القرطبي اختار أنّها آية النّساء لأنّها المعروفة بآية التيمّم، وكذلك اختار الواحدي في

---

[1] البقرة ، الآية 177 .

[2] التحرير والتنوير،2/ 134 .

[3] النساء ، الآية 43 .

«**أسباب النّزول**»، وذكرنا أنّ صريح رواية عمرو بن حُريث عن عائشة: أنّ الآية الّتي نزلت في غزوة المريسيع هي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ**﴾ الآية، كما أخرجه البخاري عن يحيى عن ابن وهب عن عمرو بن حريث عن عبد الرحمان بن القاسم، ولا يساعد مختارنا في تاريخ نزول سورة المائدة، فإن لم يكن ما في حديث البخاري سهواً من أحد رواته غير عبدِ الرحمان بن القاسم وأبيه، أراد أن يذكر آية ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا**﴾[1] وهي آية النّساء (43)، فذكر آية يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية.

فتعيّن تأويله حينئذ بأن تكون آية ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ** ﴾ قد نزلت قبل نزول سورة المائدة، ثُمّ أعيد نزولها في سورة المائدة، أو أمر الله أن توضع في هذا الموضع من سورة المائدة، والأرجح عندي: أن يكون ما في حديث البخاري وهماً من بعض رواته لأنّ بين الآيتين مشابهة.

فالأظهر أنّ هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التيمّم خلفاً عن الوضوء بنصّ القرآن؛ لأنّ ذلك لم يسبق نزول قرآنٍ فيه ولكنّه كان مشروعاً بالسنّة. ولا شكّ أنّ الوضوء كان مشروعاً من قبل ذلك، فقد ثبت أنّ النّبيء صلى الله عليه وسلم لم يصلّ صلاة إلاّ بوضوء. قال أبو بكر ابن العربي في «**الأحكام**» «لا خلاف بين العلماء في أنّ الآية مدنية، كما أنّه لا خلاف أنّ الوضوء كان مفعولاً قبل نزولها غير متلوّ ولذلك قال علماؤنا: إنّ الوضوء كان بمكّة سنّة، معناه كان بالسنّة. فأمّا حكمه فلم يكن قطّ إلاّ فرضاً» وقد روى ابن إسحاق وغيره أنّ النّبيء صلى الله عليه وسلم لمّا فرض الله سبحانه عليه الصّلاة ليلة الإسراء ونزل جبريل ظُهْر ذلك اليوْم ليصلّي بهم فهمز بعقبه فانبعث ماء وتوضّأ معلّماً له وتوضّأ هو معه فصلّى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا صحيح وإنْ كان لم يروه أهل الصّحيح ولكنّهم تركوه لأنّهم لم يحتاجوا إليه اهـ. "[2]

---

[1] النساء ،الآية 43 .

[2] التحرير والتنوير ، 6 / 126 ــ 127 .

وهذه جرأة من ابن عاشور ، قد تحسب له أوعليه ، والمعروف من صاحبي الصحيحين أنهما التزما إيراد الصحيح في كتابيهما ، وهما مما تلقته الأمة بالقبول ، سوى أحرف يسيرة انتقدها الدراقطني وغيره ..[1] يقول أحمد محمد شاكر معلقا على مثل هذا الانتقاد :" الحق الذي لامرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين ، وممن اهتدى بهديهم وتبعهم على بصيرة من الأمر أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها ، ليس في واحد منها مطعن أو ضعف . وإنما انتقد الدارقطني من الحفاظ بعض الأحاديث ،على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه . وأما صحة الحديث في نفسه فلم يخالف أحد فيها .."[2]

والخلاصة ما قاله المحدث التهانوي حينما تناول بعض أحاديث الصحيحين بالدراسة والنقد : " فالحق ما قدمنا لك أن أصحية الكتابين من غيرهما إنما هي من حيث المجموع والإجمال ، لا من حيث التفصيل حديثا حديثا ،فافهم ولا تكن من المتكلفين ."[3]

المثال الثالث :لما تكلم عن مسمى الإيمان ،والفرق بينه وبين كلمة إسلام ،مع ما جاء به ذلك من أقوال أرجعها إلى خمسة ، ثم قال في الأحاديث التي يدل ظاهرها على ترادف الكلمتين :" وهذه أخبار آحاد فالإستدلال بها في أصل الدين إنما هو مجرد تقريب على أن معظمها لا يدل على إطلاق الإيمان على حالة ليس معها حالة إسلام ."[4]

المثال الرابع : كثيرا ما يحكم على أحاديث بالضعف والاضطراب دون أن يسند كلامه إلى أحد المحدثين من أهل الفن ، لأن المسألة ليست أمرا هينا ، فرد الحديث أو قبوله يحتاج إلى قواعد يتفرغ لها أصحابها حتى يؤخذ بآرائهم ،وعند اختلافهم يرجح من أقوالهم ما ظهر دليله ،وإلا كانت الأحكام مجرد تحكم لا دليل يسنده . وهاهو يحكم على أخبار بالاضطراب دون أن يذكر من قال ذلك : "وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت

---

(1) أحمد محمد شاكر ، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان ط الأولى 1403 هـ/ 1983 م ، ص 33 .

(2) المرجع نفسه ص 33 .

(3) قواعد في علوم الحديث ،ظفر أحمد العثماني التهانوي ، ت عبد الفتاح أبوغدة ، شركة العبيكان للطباعة والنشر ـ الرياض ،1404 هـ/ 1984 م ، ص 468 .

(4) المرجع نفسه ، 1 / 267 .

خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فانظرها في «**تفسير القرطبي**» وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها."[1] وأعتقد أن الإحالة على كتاب القرطبي في مسائل الحديث، غير كاف ولايستقيم إذلايعد القرطبي من أصحاب الحديث .

المثال الرابع : يفسر المغضوب والضالين في سورة الفاتحة بالمأثورالصحيح فيقول :" كما ورد به الحديث عن النبيء صلى الله عليه وسلم في «**جامع الترمذي**» وحسَّنه. وما ورد في الأثر من تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى، فهو من قبيل التمثيل بأشْهَر الفرق التي حق عليها هذان الوصفَانِ، فقد كان العرب يعرفون اليهود في خيبر والنضير وبعض سكان المدينة وفي عرب اليمن." [2]

ب- موقفه من الإسرائيليات

لم يناقش هذه المسألة في مقدماته العشر،وقد لا بكتفي بالأخبار التي كان يرويها الإخباريون أو المفسرون عن كعب الأحبار[3]، ووهب بن منبه[4]،بل ينقل من العهدين القديم والجديد ،ويستند إليهما في تفسير كثير من مغيبات القرآن ،خاصة ما تعلق منها بأخبار بني إسرائيل ،ويعتبرها تأكيدات لها .

ومثاله قوله عند تفسيره لقوله تعالى :﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ﴾[5] :"وقال وهب بن منبه وشَهْر بن حَوْشَب: تزوج سليمان ابنة ملك صيدون بعد أن غزا أباها وقتله فكانت حزينة على أبيها، وكان سليمان قد شغف بحبها فسألته لترضى أن يأمر المصورين ليصنعوا صورة لأبيها فصنعت لها فكانت تغدو وتروح مع ولائدها يسجدن لتلك الصورة

---

[1] التحرير والتنوير ،

[2] المرجع نفسه ، 1 / 199 .

[3] كعب بن ماتع ،بن عمرو بن قيس من آل رعين ، وكان يهوديا عالما بكتبهم ، وكان إسلامه في خلافة عمر بن الخطاب على الأصح والأرجح ،وتكاد تتفق كلمة النقاد على توثيقه . ينظر محمد بن محمد أبوشهبة ، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير،مكتبة السنة ــ القاهرة ، ط الرابعة 1408 هـــ ، ص 100 و 102 .وينظر الزاهد الكوثري ، المقالات ،المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ،دط / 1414 هـ /1994 م ص 127 .

[4] وهب بن منبع الصنعاني اليمني ، وهو من خيار التابعين ، ولد في آخر خلافة عثمان ، وثقه الجمهور ، ولم يطعن فيه بالوضع ،إلا ما بعض المتأخرين ، ويظهر أنه كانت له ثقافة واسعة بكتب الأولين ،وحكمهم وأخبارهم . ينظر أبو شهبة ، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص 105 .

[5]) ص ، الآية 34 .

فلما علم سليمان بذلك أمر بذلك التمثال فكسر، وقيل: كانت تعبد صنماً لها من ياقوت خُفية فلما فطن سليمان أو أسلمت المرأة ترك ذلك الصنم. وهذا القول مختزل مما وقع في «سفر الملوك» الأول من كتب اليهود إذ جاء في الإصحاح الحادي عشر: وأحَب سليمان نساء غريبة كثيرة بنت فرعون ومعها نساء مؤابيات وعمونيات، وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم التي قال عنهم الرب لبني إسرائيل: لا تدخلون إليهم لأنهم يُميلون قلوبكم وراء آلهتهم. فبنى هيكلاً للصنم (كموش) صنَم المؤابيين على الجبل الذي تُجاه أورشليم فقال الله له: من أجل أنك لم تحفظ عهدي فإني أمزق مملكتك بعدك تمزيقاً وأعطيها لعبدك ولا أعطي ابنك إلا سِبطاً واحداً الخ. "[1]

3) علم القراءات :

موقف ابن عاشور من القراءات المتواترة موقف المدافع ، وقد أوضح منهجه معها في المقدمة السادسة ، وكان يؤكد دوما على أن "المصحف الإمام ما رسموه إلاّ اتباعا لأشهر القراءات المسموعة المروية من زمن النبيﷺ، وقراء أصحابه ، فإن حفظ القرآن في صدور القرّاء أقدم من كتابته في المصاحف ،وما كتب في أصول المصاحف ، إلا من حفظ الكاتبين ،وما كتب المصحف الإمام إلا من مجموع محفوظ الحفاظ وما كتبه كتّاب الوحي في مدة نزول الوحي ". فهو إذن يسلّم بها جميعا دون أن ينقدها أو يرفضها كما فعل الطبري والزمخشري وغيرهما، وقد انبرى لهم عدّة مرات حينما وجّه القراءات توجيها صحيحا وقويا ، فهوت شبهاتهم أمام حججه الدامغة.

وقد ألمعت إلى أهمية علم القراءات عند ابن عاشور وغيره في الفصل الأول من هذا البحث، مما يغني عن إعادته هنا .أكتفي هنا بذكر اهتمامه بالقراءات عند تفسيره للآيات القرآنية ،وما كان يتوخاه منها ، بيانا لمعنى أو ردا عن شبهة .

المثال الأول : في قوله تعالى : ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا

---

[1] التحرير والتنوير ،

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1] يتطرق ابن عاشور في تفسيره لها إلى اختلاف القراءات في كلمة «ليس البر» نصبا ورفعا ،وبعدها كلمة «ولكن البر» بتضعيف النون وعدمه في« لكن» ،وما ينجر عن ذلك من تعدد في المعنى ، ويقرر حقيقة القراءات في أنها من اختيار أصحابها ،ولكن بها نزل جبريل ،يقول :" وقرأ الجمهور ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ﴾ برفع ﴿الْبِرَّ﴾على أنه اسم ﴿لَّيْسَ﴾ والخبر هو ﴿أَن تُوَلُّوا﴾ وقرأه حمزة وحفص عن عاصم بنصب ﴿الْبِرَّ﴾على أن قوله: ﴿أَن تُوَلُّوا﴾اسمُ ﴿لَّيْسَ﴾مؤخر، ويكثر في كلام العرب تقديم الخبر على الاسم في باب كان وأخواتها إذا كان أحد معمولي هذا الباب مركباً من أنْ المصدرية وفعلها كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخر بين أن يرفعه وأن ينصبه وشأن اسم ﴿لَّيْسَ﴾ أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به، فوجه قراءة رفع ﴿الْبِرَّ﴾ أن البر أمر مشهور معروف لأهل الأديان مرغوب للجميع فإذا جعل مبتدأ في حالة النفي أصغت الأسماع إلى الخبر، وأما توجيه قراءة النصب فلأن أمر استقبال القبلة هو الشغل الشاغل لهم فإذا ذُكر خبره قبلهُ ترقب السامع المبتدأ فإذا سمعه تقرر في علمه .

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ إخبار عن المصدر باسم الذَّات للمبالغة كعكسه في قولها: «فإنما هي إقبال وإدبار» وذلك كثير في الكلام ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾[2] وقول النابغة :

وقد خِفْتُ ما تزيد مَخـــافَتي ... علَى وَعِلٍ في ذي المطارة عاقلِ

أي وعل هو مخافة أي خائف، ومن قدر في مثله مضافاً أي برُّ مَنْ آمن أو ولكن ذُو البر فإنما عنى بيان المعنى لا أن هنالك مقداراً؛ لأنه يخرج الكلام عن البلاغة إلى كلام مغول كما قال التفتازاني، وعن المبرد: لو كنتُ ممن يقرأ لقَرَأْتُ ولكن البَر بفتح الباء، وكأنه أراد الاستغناء عن التقدير في الإخبار عن البر بجملة: ﴿مَنْ آمَنَ﴾لأن مَن آمن هو البار لا نفس البِر وكيف يقرأ كذلك و﴿الْبِرَّ﴾ معطوف بلكِن في مقابلة البر المثبت فهل يكون إلاّ

---

[1] البقرة ، الآية 177 .

[2] الملك ،الآية30 .

عينه ولذا لم يقرأ أحد إلاّ البِر بكسر الباء، على أن القراءات مروية وليست اختياراً ولعل هذا لا يصح عن المبرد .

وقرأ نافع وابن عامر (**ولكنْ البر**) بتخفيف النون من لكن ورفع البر على الابتداء وقرأه بقية العشرة بتشديد نون (لكن) ونصب (البر) والمعنى واحد."[1]

المثال الثاني : الذي يظهر من خلاله معتمده في الدفاع عن القراءات ، التي يعتبرها أصلا من أصول العربية ، ولابد أن تكون وفق أساليب العرب في مجموع لهجاتها ، ولايعوزه شيء في أن يأتي على كل قراءة من القراءات ما يوافقها في منظوم العرب ونثرها،ولا يعجبه مسلك الزمخشري في رفضها ، ويعد ذلك ضعفا في عربيته . كما فعل مع قراءة حمزة والكسائي في « **بمُصْرِخِيَّ** » بكسر الياء في قوله تعالى: ﴿**مَّآ أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2]،يقول :" وقرأ الجمهور ﴿**بِمُصْرِخِيَّ**﴾ بفتح التحتية مشددةً. وأصله بمصرخيي بياءين أولاهما ياء جمع المذكر المجرور، وثانيتهما ياء المتكلم، وحقها السكون فلما التقت الياءان ساكنتين وقع التخلص من التقاء الساكنين بالفتحة لخفة الفتحة .

وقرأ حمزة وخلَف «**بِمُصرِخيَّ**» ــ بكسر الياء ــ تخلصاً من التقاء الساكنين بالكسرة لأن الكسر هو أصل التخلص من التقاء الساكنين. قال الفراء: تحريك الياء بالكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين، إلا أن كسر ياء المتكلم في مثله نادر. وأنشد في تنظير هذا التخلص بالكسر قول الأغلب العِجْلي :

قال لها هل لك يا تَا فيَّ ... قالت له: ما أنتَ بالمرضيِّ

أراد هل لكِ فيّ يا هذه. وقال أبو علي الفارسي: زعم قطرب أنها لغة بني يربوع. وعن أبي عمرو بن العلاء أنه أجاز الكسر. واتفق الجميع على أن التخلص بالفتحة في مثله أشهر من التخلص بالكسرة وإن كان التخلص بالكسرة هو القياس، وقد أثبته سند قراءة حمزة. وقد تحامل عليه الزجاج وتبعه الزمخشري وسبقهما في ذلك أبو عُبيد والأخفش بن سعيد وابن النحاس و لم يطلع الزجاج والزمخشري على نسبة ذلك البيت للأغلب العِجلي .

---

[1] التحرير والتنوير ، 1 / 128 ــ129 .

[2] إبراهيم ،الآية 22 .

والذي يظهر لي أن هذه القراءة قرأ بها بنو يَربوع من تميم، وبنو عِجل بن لُجيم من بكر بن وائل، فقرأوا بلهجتهم أخذاً بالرخصة للقبائل أن يقرأوا القرآن بلهجاتهم وهي الرخصة التي أشار إليها قول النبي صلى الله عليه وسلم «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه» كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير، ثم نسخت تلك الرخصة بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم في الأعوام الأخيرة من حياته المباركة ولم يثبت مما ينسخها في هذه الآية. واستقر الأمر على قبول كل قراءة صح سندها ووافقت وجهاً في العربية ولم تخالف رسم المصحف الإمام. وهذه الشروط متوفرة في قراءة حمزة هذه كما علمت آنفاً فقصارى أمرها أنها تتنزل منزلة ما ينطق به أحد فصحاء العرب على لغة بعض قبائلها بحيث لو قرىء بها في الصلاة لصحت عند مالك وأصحابه ."[1]

سوقُه لذلك الشاهد الشعري سبقه إليه الفراء[2] ، دفاعا عن هذه القراءة دون أن يشير إليه لا من قريب ولامت بعيد .

المثال الثّالث : وقد يرجّح قراءة على أخرى ، ولا يرمي بهذا إلى نفيها كما يفعل الطبري والزمخشري، يقول في كلمة «الصّراط» من سورة الفاتحة :" والصّراط الطّريق وهو بالصّاد وبالسّين وقد قرىء بهما في المشهورة وكذلك نطقت به بالسّين جمهور العرب إلا أهل الحجاز نطقوه بالصاد مبدلة عن السين لقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثم إلى الطاء قال في «لطائف الإشارات» عن الجعبري إنهم يفعلون ذلك في كل سين بعدها غين أو خاء أو قاف أو طاء وإنما قلبوها هنا صاداً لتُطابقَ الطاء في الإطباق والاستعلاء والتفخم مع الراء استثقالاً للانتقال من سفل إلى علو ا هـ. أي بخلاف العكس نحو طَسْت لأن الأول عمل والثاني ترك. وقَيسٌ قلبوا السين بين الصاد والزاي وهو إشمام وقرأ به حمزة في رواية خلف عنه. ومن العرب من قلب السين زاياً خالصة قال القرطبي: وهي لغة عُذرة وكلب وبني القَيْن وهي مرجوحة ولم يُقرأ بها، وقد

---

[1] التحرير والتنوير ، 13 / 220 ــ 221 .

[2] ينظر معاني الفراء

قرأ باللغة الفصحى (بالصاد) جمهور القراء وقرأ بالسين ابن كثير في رواية قنبل، والقراءة بالصاد هي الراجحة لموافقتها رسم المصحف وكونها اللغة الفصحى .

فإن قيل كيف كتبت في المصحف بالصاد وقرأها بعض القراء بالسين؟ قلت إن الصحابة كتبوها بالصاد تنبيهاً على الأفصح فيها، لأنهم يكتبون بلغة قريش واعتمدوا على علم العرب فالذين قرأوا بالسين تأولوا أن الصحابة لم يتركوا لغة السين للعلم بها فعادلوا الأفصح بالأصل ولو كتبوها بالسين مع أنها الأصل لتوهم الناس عدم جواز العدول عنه لأنه الأصل والمرسوم كما كتبوا المصيطر بالصاد مع العلم بأن أصله السين فهذا مما يَرجِع الخلاف فيه إلى الاختلاف في أداء اللفظ لا في مادة اللفظ لشهرة اختلاف لهجات القبائل في لفظ مع اتحاده عندهم ."[1]

المثال الرابع :فهو يرى أنّ اللّغة العربية من أحسن المرجّحات للقراءة القرآنية إلى جانب صحّة الرّواية ، كما فعل مع قراءة أبي عمره ﴿ إِنَّ هَـٰذَيْنِ ﴾[2]،والتي يردّها الإمام القرطبي لكونها مخالفة للمصحف[3] ،فيرد عليه ابن عاشور بقوله :" ذلك لا يطعن فيها لأنها رواية صحيحة ووافقت وجها مقبولا في العربية ."[4]

وابن عاشور — كعادته في تحليل الأمور — ينأى بنفسه عن السطوح حينما يعزو تعدّد القراءات إلى أعظم مقاصد القرآن المتمثّل في إعجازه ،وكأنّ ذلك كاف في إفحام من ردّ تلك القراءات المتواترة لمجرد رواية لا سند لها ،وذلك حسب قوله:" ونزول القرآن بهذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفانين مختلفة المعاني متحدة المقصود .فلا التفات إلى ما روي من ادعاء أن كتابة ﴿إن هـٰذان﴾خطأ من كاتب المصحف، وروايتِهم ذلك عن أبانَ بن عثمان بن عفّان عن أبيه، وعن عروة بن الزبير عن عائشة، وليس في ذلك سند صحيح. حسبوا أنّ المسلمين أخذوا قراءة القرآن من المصاحف وهذا تغفّل، فإن المصحف ما كتب إلاّ بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيّفاً وعشرين سنة في أقطار الإسلام، وما كتبت المصاحف إلاّ من حفظ الحفّاظ،

---

[1] التّحرير والتّنوير ، 1 /190 .

[2] طه ، الآية 63 .

[3] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ،216/11 .

[4] التحرير والتنوير ،254/16 .

وما أخذ المسلمون القرآن إلاّ من أفواه حُفّاظه قبل أن تكتب المصاحف، وبعد ذلك إلى اليوم فلو كان في بعضها خطأ في الخطّ لما تبعه القراء، ولكان بمنزلة ما تُرك من الألفات في كلمات كثيرة وبمنزلة كتابة ألف الصلاة، والزكاة، والحياة، والرّبا بالواو في موضع الألف وما قرأوها إلاّ بألفاتها. " [1]

وما أجمله ابن عاشور في قراءات ﴿إن هـٰذان﴾ ، أتى على تفصيل القول فيها الإمام القرطبي في تفسيره[2] ،وهو من المصادر التي اعتمدها في تحريره .

4) الفروع الفقهية:

فابن عاشور ـــ كما هو معلوم ـــ فقيه مالكي ، له اجتهاداته الفقهية ، وقد أشرت إلى بعضها في فصل سابق ، ولكنّ تكوينه المالكي في الزيتونة لم يمنعه أن يطلع على المذاهب الأخرى بكل مدارسها حتى المندرسة منها ، وهذه النزعة لم تفلته وهو يتعامل مع القرآن الكريم درسا وتفسيرا ،إذ يجلب من الفروع الفقهية ما من شأنه أن يبتعد عن جو القرآن ، وهونفسه أدرك ذلك من نفسه ذلك ،فيحيل القاريء إلى مظانها الأصلية .

وهو ينظر في المسائل الفقهية ومصادرها نظر المحقق ، ولا يمر عليها ـــ كحاطب ليل ـــ، بل يأخذ منها ويذر ،كما فعل في مسألة الشاهد الذي يشهد بدون أن يسأل ذلك ، وفيه خلاف بين المذاهب ،وكذا خلاف داخل المذهب المالكي الذي ينتسب إليه . فهو يذكر المسألة بتفاصيلها من كتب أصحابها ،وينقل عبارات ابن الحاجب وخليل ، ويعتمد على كتب الوثائق والأحكام ككتاب **الفائق في الأحكام والوثائق** لابن راشد القفصي، وقد يعتمد على غير أصحاب المذهب في ذكر مذهب مالك ،كما نقل عن النووي الشافعي الذي ينسب إلى مالك عدم قبول شهادة من لم يسألأ عنها ،كما هوالأمر عند خليل وابن الحاجب ،وكأنه أخذ كلامه من ابن الحاجب ـــ كما يحتمل ابن عاشور ـــ دون تأكيده ،وهكذا يستمر في مناقشة الأقوال الفقهية بشيء من التفصيل بإثبات نصوصهم وعزوها إلى قائلها مع بيان طرق إثبات تلك الأحكام ، التي لا تعدو أن تكون جمعا بين حديثين

---

[1] التحرير والتنوير 254/16 .

[2] ينظر تفسير القرطبي ،216/11 ـــ 219 .

مثل ماهو في هذه المسألة الممثال بها هنا ، وبمسلك إعمال فاعدة رد الشهادة بتهمة الحرص على العمل بشهادته وأنه ريبة . وبإثبات كلامه يتبين بجلاء منهجه الفقهي ،فيقول :" واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ نهي، وأنّ مقتضى النهي إفادة التكرار عند جمهور علماء الأصول: أي تكرارِ الانكفاف عن فعل المنهيّ في أوقات عُروضضِ فعله، ولولا إفادته التكرار لَما تحقّقت معصية، وأنّ التكرار الذي يقتضيه النهي تكرار يستغرق الأزمنة التي يعرض فيها داعٍ لِفعل المنهيّ عنه، فلذلك كان حقّاً على من تحمّل شهادة بحقّ ألاّ يكتمه عند عروض إعلانه: بأن يبلغه إلى من ينتفع به، أو يقضِي به، كلّما ظهر الداعي إلى الاستظهار به، أو قبلَ ذلك إذا خشي الشاهد تلاشي ما في علمه: بغيبة أو طُرُوِّ نسيان، أو عروض موت، بحسب ما يتوقّع الشاهد أنّه حافظٌ للحقّ الذي في علمه، على مقدار طاقته واجتهاده .

وإذ قد علمتَ ــ آنفاً ــ أنّ الله أنبأنا بأنّ مراده إقامة الشهادة على وجهها بقوله: ﴿وَأَقِيمُوا لِلشَّهَـٰدَةَ﴾[1] ، وأنّه حرّض الشاهد على الحضور للإشهاد إذا طُلب بقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾[2] فعُلم من ذلك كلّه الاهتمام بإظهار الشهادة إظهاراً للحق. ويؤيّد هذا المعنى ويزيده بياناً: قول النبي صلى الله عليه وسلم «**ألاَ أخبِرُكُم بخَيْر الشهداءِ الذي ياتي بشهادته قبل أن يُسالَها**» رواه مالك في «الموطّأ»، ورواه عنه مسلم والأربعة .

فهذا وجه تفسير الآية تظاهرَ فيه الأثر والنظرُ. ولكن روى في «الصحيح» عن أبي هريرة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**خيرُ أمَّتِي القرنُ الذي بُعِثتُ فيهم ثم الذين يلونهم ـ قالها ثانية وشكّ أبو هريرة في الثالثة ـ ثم يخلف قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا**»[3] الحديثَ .

---

(1) البقرة،الآية 282.

(2) البقرة،الآية 282.

(3) أخرجه البخاري : كتاب فضائل الصحابة باب فضائل الصحابة 63/5 ؛ومسلم : كتاب الفضائل باب فضل الصحابة ص1370 ؛ وأبو داوود كتاب السنة ،باب فضائل أصحاب النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ 214/4 ؛ والترمذي في كتاب الفتن ،باب ما جاء في القرن الثالث ص368 ،وأحمد في مسنده 226/2 .

وهو مسوق مساق ذَمِّ مَن وصفهم بأنّهم يشهدون قبل أن يُستشهدوا، وأنّ ذمّهم من أجل تلك الصفة. وقد اختلف العلماء في محمله؛ قال عياض: وهو مسوق مساق ذَمِّ مَن وصفهم بأنّهم يشهدون قبل أن يُستشهدوا، وأنّ ذمّهم من أجل تلك الصفة. وقد اختلف العلماء في محمله؛ قال عياض: حمله قوم على ظاهره من ذمّ من يَشهد قبل أن تطلب منه الشهادة، والجمهور على خلافه وأنّ ذلك غير قادح، وحملوا ما في الحديث على ما إذا شهِد كاذباً، وإلاّ فقد جاء في «**الصحيح**» :«**خير الشهود الذي ياتي بشهادته قبل أن يُسألَها**»[1]. وأقول: روى مسلم عن عِمران بن حُصَين: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إنّ خيركم قرني ثم الذين يلونهم ـ قالها مرتين أو ثلاثا ـ ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون**» الحديث .

والظاهرّ أنّ ما رواه أبو هريرة وما رواه عِمران بن حصين حديث واحد، سمعه كلاَهما، واختلفت عبارتهما في حكايته فيكون لفظ عمران بن حصين مبيّناً لفظ أبي هريرة أنّ معنى قوله: قبل أن يستشهدوا دُونَ أن يستشهدوا، أي دون أن يستشهدهم مُشهد، أي أن يحمِلوا شهادة أي يشهدون بما لا يعلمون، وهو الذي عناه المازري بقوله: وحملوا ما في الحديث ــ أي حديث أبي هريرة ــ على ما إذا شهد كاذباً. فهذا طريق للجمع بين الروايتين، وهي ترجع إلى حمل المجمل على المبيّن .

وقال النووي: تأوّلَه بعض العلماء بأنّ ذم الشهادة قبل أن يُسألها الشاهد هو في الشهادة بحقوق الناس بخلاف ما فيه حق اللّه قال النووي: «وهذا الجمع هو مذهب أصحابنا» وهذه طريقة ترجع إلى إعمال كل من الحديثين في باب، بتأويل كلّ من الحديثين على غير ظاهره؛ لئلا يلغَى أحدهما .

قلت: وبنى عليه الشافعية فرعا بردّ الشهادة التي يؤدّيها الشاهد قبل أن يُسألها، ذكره الغزالي في «**الوجيز**»، والذي نقل ابن مرزوق في «شرح مُختصر خليل عن الوجيز» «الحرص على الشهادة بالمبادرة قبلَ الدعوى لا تقبل، وبعد الدعوى وقبل الاستشهاد وجهان فإن لم تقبل فهل يصير مجروحاً وجهان .»

---

[1] رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام ،باب : الرجل عنده الشهادة لا يعلم بها صاحبها 792/2 ؛ورواه أحمد في المسند 116/4 .

فأما المالكية فقد اختلفَ كلامهم .

فالذي ذهب إليه عياض وابن مرزوق أنّ أداء الشاهد شهادته قبل أن يسألها مقبول لحديث «**الموطأ**» «**خَيْر الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل أن يُسالها**» ونقل الباجي عن مالك: «أنّ معنى الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها، فيخبره بها، ويؤدّيها له عند الحاكم» فإنّ مالكاً ذكره في «**الموطأ**» و لم يذيّله بما يقتضي أنّه لا عمل عليه ــ وتبعَ الباجي ابنُ مرزوق في «**شرحه لمختصر خليل**»، وادّعى أنّه لا يعرف في المذهب ما يخالفه والذي ذهب إليه ابن الحاجب، وخليلٌ، وشارحو مختصرَيْهما: أنّ أداء الشهادة قبل أن يطلب من الشاهد أداؤُها مانع من قبولها: قال ابن الحاجب «وفي الأداء يُبدأ به دونَ طلب فيما تمحّض من حق الآدمي قادِحة» وقال خليل ــ عاطفاً على موانع قبول الشهادة ــ: «أوْ رَفَع قبل الطلب في مَحْض حقّ الآدمي». وكذلك ابن راشد القفصي في كتابه «**الفائق في الأحكام والوثائق**» ونسبه النووي في «شرحه على صحيح مسلم لمالك»، وحمله على أنّ المستند متّحد وهو إعمال حديث أبي هريرة ولعلّه أخذ نسْبة ذلك لمالك من كلام ابن الحاجب المتقدّم.

وادّعى ابن مرزوق أنّ ابن الحاجب تبع ابن شاس إذ قال: «فإن بادر بها من غير طلب لم يقبل» وأنّ ابن شاس أخذه من كلام الغزالي قال: «والذي تقتضيه نصوص المذهب أنّه إنْ رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها بل إن لم يكن فعله مندوباً فلا أقلّ من أن لا تُردّ» واعتضد بكلام الباجي في شرح حديث: خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها.

وقد سلكوا في تعليل المسألة مسلكين: مسلك يرجع إلى الجمع بين الحديثين، وهو مسلك الشافعية، ومسلك إعمال قاعدة رَدّ الشهادةِ بتهمة الحرص على العمل بشهادته وأنّه ريبة."[1]

وهو حين يأتي إلى قوله تعالى : ﴿**يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ**

---

[1] التحرير والتنوير ، 1 / 126 ــ 128 .

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[1] ،فإنه يبسط القول فيما يتعلق بأحكام الخمر ، واجتهد اجتهادا موفقا أن يحل معضلة لطالما خفيت على كثير من علماء الشريعة غيرهم ، ممّا علق في أذهانهم أن أبا حنيفة يجيز شرب النبيذ بإطلاق،والأمر فيه تفصيل رأى ابن عاشور أن بيانه فيه مايزيل ذلك الغبش ،ويتره أمثال الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ـــ رحمه الله ـــ من مثل هذه التهمة الباطلة ،ليقول :" فقد أجمع العلماء كلهم على أن خمر العنب حرام كثيرها إجماعاً وقليلها عند معظم العلماء ويحد شارب الكثير منها عند الجمهور وفي القليل خلاف كما سيأتي في سورة المائدة إن شاء الله تعالى، ثم اختلفوا فيما عداها فقال الجمهور: كل شراب أسكر كثيره فقليله حرام وحكمه كحكم الخمر في كل شيء أخذاً بمسمى الخمر عندهم، وبالقياس الجلي الواضح أن حكمة التحريم هي الإسكار وهو ثابت لجميعها وهذا هو الصواب.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وسفيان الثوري: يختص شراب العنب بتلك الأحكام أما ما عداه فلا يحرم منه إلا القدر المسكر، هكذا ينقل المخالفون عن أبي حنيفة، وكان العلماء في القديم ينقلون ذلك مطلقاً حتى ربما أوهم نقلهم أنه لا يرى على من سكر بغير الخمر شيئاً، ويزيد ذلك إيهاماً قاعدة أن المأذون فيه شرعاً لا يتقيد بالسلامة وربما عضدوا ذلك بمنقول قصص وحوادث كقول أبي نواس:

أباح العراقي النبيذ وشربه ...وقال حَرامان المدامة والسَّكْرُ

ولكن الذي استقر عليه الحنفية هو أن الأشربة المسكرة قسمان، أحدهما محرم شربه وهو أربعة: (الخمر) وهو النيئ من عصير العنب إذا غلَى واشتد وقذَف بالزبد، (والطِلاء) بكسر الطاء وبالمد وهو عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه ثم ترك حتى صار مسكراً، (والسَّكَر) بفتح السين والكاف وهو النيئ من ماء الرطب أي من الماء الحار المصبوب على الرطب ثم يصير مسكراً، (والنقيع) وهو النيئ من نبيذ الزبيب، وهذه الأربعة حرام قليلها وكثيرها ونجسة العين لكن الخمر يكفر مستحلها ويحد شارب القليل والكثير منها، وأما الثلاثة الباقية فلا يكفر مستحلها ولا يحد شاربها إلا إذا سكر. "[2]

---

[1] البقرة ،الآية 219 .

[2] التحرير والتنوير ، 1/ 341 ــ342 .

5)علم الأصول:

فأصول الفقه لدى ابن عاشور من الأدوات الأساسية في فهم النصوص ، واستنباط الأحكام ، وترجيح الأقوال بعضها على بعض عند التعارض، فهي عنده كاللغة إذ لا يكتمل فهم المفسر للقرآن إلا بهما وإلا لحق النقص تفسيره ، وهوما قرّره في إحدى مقدمات **تحريره** مما سلف ذكره في الفصل الأول . ويكاد ابن عاشور يأتي على ذكر أغلب مسائل أصول الفقه وقواعده مع تحقيق وتحليل ممّا يحتاج إليه كل متخصّص في علم الأصول .

ولا يفوتني أن أذكر مرة أخرى ــ على غرار ما ذكرت في فصل سابق ــ بأن له تحقيقات على شرح التنقيح للإمام القرافي ،فهو ليس غريبا عن ميدان أصول الفقه .

تكلّم بإسهاب في مواضع كثيرة من تفسيره، عن الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها ، كالإجماع ،والقياس ، وله كلام مفيد في مسألة سد الذرائع ، وشرع ما قبلنا، والعرف . وله أيضا تحقيقات في مسائل الأمر والنهي ، والدلالات اللغوية ، والأحكام الشرعية كالمباح والمكروه وغيرها من المباحث الأصولية الشائكة .

1 ــ اجتهاد الرسول ﷺ

من المسائل التي اختلف حولها العلماء ،وتضاربت فيها الأقوال بين من يجيز ومن لايجيزه في حقهﷺ ،ولكل فريق أدلة شرعية وعقلية استند إليها . وابن عاشور ممن لايرى مانعا أن يصدر اجتهاد منه ، بل ووصفه بسيد المجتهدين لأن نظره في الإجتهاد ثاقب ، و"غوْره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل ــ صلى الله عليه وسلم ــ فيما لم يرد له فيه وحي، فبحثُه عن الحكم أوسع مدىً من مدى أبحاث عموم المجتهدين، وتنقيبه على المعارض أعمق غَوراً من تناوشهم، لئلا يفوت سيدَ المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضعيفاً، اجتهاده قائم مقام الوحي فيما لم يُوحَ إليه فيه." [1] كما يقول في موضع آخر في السياق نفسه :" وأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطىء بحسب ما نصبه الله من الأدلة، ولكنه قد يخالف

---

[1] التحرير والتنوير ، 30/ 109 ــ 110 .

ما في علم الله، وأن الله لا يقر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر." [1]

هكذا إذاً جعل من قصة الصحابي الجليل ابن أم مكتوم ــ رضي الله عنه ــ في سورة عبس التي عاتب الله فيها لأجله رسوله ﷺ دليلا ضمن سائر الأدلة التي اعتمدها الأصوليون في الإنتصار لهذا الرأي .[2]

وقد تكرر منه ﷺ ذلك مرات عدة كالذي قاله في الممسوخ الذي ورد فيه أحاديث متعارضة منها ما يجيز نسلها ومنها ما لا يجيز، "وقد روى مسلم في أحاديث متفرقة من آخر «صحيحه» عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أُراها إلا الفأر، ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاء شربته» اهـ. وقد تأوله ابن عطية وابن رشد في «البيان» وغير واحد من العلماء بأن هذا قاله النبيء صلى الله عليه وسلم عن اجتهاد قبل أن يوقفه الله على أن الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام ولا يتناسل كما هو صريح حديث ابن مسعود، قلت: يؤيد هذا أنه قال عن اجتهاد قوله: «ولا أُراها». ولا شك أن هاته الأنواع من الحيوان موجودة قبل المسخ وأن المسخ إليها دليل على وجودها ومعرفة الناس بها." [3]

2 ــ الإجماع :

الإجماع هو المصدر الثالث للتشريع ــ عند كافة المسلمين ــ بعد المصدرين المتفق عيهما الكتاب والسنة ،عدا النظّام وبعض الإمامية من الشيعة الذين لايعتبرونه إلا بوجود المعصوم .[4]

فمسألة **الإجماع** قد أعطاها البحثُ الأصولي حقها ،إلا أن ابن عاشور يثير بعض مسائله ،ويحاول ــ كعادته ــ إبداء رأيه فيها ،ويفتح رتاج النظر على ما يُعتبر عند كثير من الناس من المسلّمات التي لا تناقش .

---

[1] المرجع نفسه ، 30 / 111 ــ 112 .

[2] ينظر إرشاد الفحول ، 2 / 730 ــ 731 . وينظر المستصفى ، 2/ 355 ــ 356 .

[3] التحرير والتنوير ، 545/1 .

[4] ينظر أصول الفقه الإسلامي ، ص 160 ــ 162 .

من ذلك اعتراضه على **دليل الإجماع** المتمثّل في قوله تعالى :﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا** ﴾[1]، الذي اعتمده الشافعي أو غيره ممن جاء بعده ،وكاني به لم يرقه مثل هذا الاستدلال ،فبعد أن أورد كلام الفخر الرازي الشافعي الذي ينتصر فيه لقول الشافعي ــ رحمه الله ــ ، ينتصر للرأي الثاني ليقول :"وقد قرّر غيره الاستدلال بالآية على حجّيّة الإجماع بطرق أخرى، وكلّها على ما فيها **من ضعف** في التقريب، وهو استلزام الدليل للمدّعي، قد أوردت عليها نقوض أشار إليها ابن الحاجب في «**المختصر**». واتّفقت كلمة المحقّقين: الغزالي، والإمام في «**المعالم**»، وابن الحاجب، على توهين الاستدلال بهذه الآية على حجّيّة الإجماع. "[2]

ولما أتى على تفسير قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾[2]ناقش أيضا قول من يستدل بها على الإجماع ، واعتبر الاستدلال بها من قبيل الاستئناس لا غير ،يقول :"والحق عندي أن الآية صريحة في أن الوصف المذكور فيها مدحٌ للأمة كلها لا لخصوص علمائها فلا معنى للاحتجاج بها من هاته الجهة على حجية الإجماع الذي هو من أحوال بعض الأمة لا من أحوال جميعها، فالوجه أن الآية دالة على حجية إجماع جميع الأمة فيما طريقه النقل للشريعة وهو المعبر عنه بالتواتر وبما علم من الدين بالضرورة وهو اتفاق المسلمين على نسبة قول أو فعل أو صفة للنبيء صلى الله عليه وسلم مما هو تشريع مؤصل أو بيان مجمل مثل أعداد الصلوات والركعات وصفة الصلاة والحج ومثل نقل القرآن، وهذا من أحوال إثبات الشريعة، به فسرت المجملات وأسست الشريعة، وهذا هو الذي قالوا بكفر جاحد المجمع عليه منه، وهو الذي اعتبر فيه أبو بكر الباقلاني وِفاق العوام واعتبر فيه غيره عدد التواتر، وهو الذي يصفه كثير من قدماء الأصوليين بأنه مقدَّم على الأدلة كلها.

وأما كون الآية دليلاً على حجية إجماع المجتهدين عن نظر واجتهاد فلا يؤخذ من الآية إلاَّ بأن يقال إن الآية يستأنس بها ..."[3]

---

(1) النساء الآية115 .

(2) البقرة ، الآية 143 .

(3) التحرير والتنوير ،19/2 .

بهذه الدقة العلمية يحدد معاني المصطلحات الشرعية ، حتى تخدم الغايات الشرعية لدى المكلفين وفق إطارها الصحيح ،والخطأ فيها قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى الأحكام الجائرة، فالذي يخالف المعلوم من الدين بالضرورة وينكره ،ليس كمن ينكر ما هو أدنى منه درجة ويخالفه .

الإجماع ــ كما هو معلوم ــ صريح وسكوتي ، وهما ليسا في مرتبة واحدة من حيث الحجية ،وابن عاشور يختار رأي من لا يجعل للثاني منهما اعتبارا ،حين يعرب عن ذلك بقوله :" الإجماع السكوتي ليس بحجة عند النحارير من الأئمة مثل الشافعي والباقلاني والغزالي والإمام الرازي...."[1]، ومثل هذا الرأي سيسعفه في ترجيح بعض الآراء الفقهية ــ كما سيأتي لاحقا ــ .

3 ــ سد الذريعة :

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[2].

عند تفسير ابن عاشور لهذه الآية ، يأتي على بيان مسألة سد الذرائع وهو أحد أهم أصول المالكية ــ كما اشتهر على ألسنة كثير من العلماء ــ، وهو في هذه المسألة كسائر المالكية ، ويعدّ نفسه واحدا منهم ،إذ يقول :"وقد احتجّ علماؤنا بهذه الآية على إثبات أصل من أصول الفقه عند المالكيّة، وهو الملقّب بمسألة سَدّ الذّرائع. قال ابن العربي: «منع الله في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدّي إلى محظور ولأجل هذا تعلّق علماؤنا بهذه الآية في سدّ الذّرائع وهو كلّ عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصّل به إلى محظور». وقال في تفسير سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿وَٱسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ﴾[3] إذْ يعدون في السّبت: قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذّرائع الّتي انفرد بها مالك رضي الله عنه وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشّافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما مع تبحّرهما في الشّريعة، وهو كلّ

---

(1) المرجع نفسه ، 2/ 417 .

(2) الأنعام ،الآية 108 .

(3) الأعراف ،الآية 163.

عمل ظاهر الجواز يتوصّل به إلى محظور اه. وفَسَّر المازري في باب بيوع الآجال من شرحه للتّلقين سَدّ الذّريعة بأنّه منع ما يجوز لئلاّ يَتطرّق به إلى ما لا يجوز اهـــــ. والمراد: سدّ ذرائع الفساد، كما أفصح عنه القرافي في «**تنقيح الفصول**» وفي «الفرق الثّامن والخمسين»[1] فقال: الذّريعة: الوسيلة إلى الشّيء. ومعنى سدّ الذّرائع حسم مادّة وسائل الفساد.

وأجمعت الأمّة على أنّ الذّرائع ثلاثة أقسام: أحدها: معتبر إجماعاً كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاءِ السمّ في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من يُعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى حينئذٍ. وثانيها: مُلغًى إجماعاً كزراعة العنب فإنّها لا تمنع لخشيَة الخمر، وكالشركة في سكنى الدّور خشية الزّنا. وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال، فاعتبر مالك ــ رضي الله عنه ــ الذّريعة فيها وخالفه غيره اهـــ. وعَنَى بالمخالف الشّافعي وأبا حنيفة ــ رضي الله عنهما ــ.

وهذه القاعدة تندرج تحت قاعدة الوسائل والمقاصد، فهذه القاعدة شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصّة بوسائل حصول المفسدة. ولا يختلف الفقهاء في اعتبار معنى سدّ الذّرائع في القسم الّذي حكى القرافي الإجماع على اعتبار سدّ الذّريعة فيه.

وليس لهذه القاعدة عنوان في أصول الحنفيّة والشّافعيّة، ولا تعرّضوا لها بإثبات ولا نفي، ولم يذكرها الغزالي في «**المستصفى**» في عداد الأصول الموهومة في خاتمة القطب الثّاني في أدلّة الأحكام."[2]

أرى أنه من الضرورة بمكان أن أشير إلى أن المالكية وإن اشتهروا بمسألة سد الذرائع واعتبروه أحد أصول التشريع ، إلا أنه عند النظر البصير يُلفى له تفريعات في سائر المذاهب الأخرى ، وقد تنبه إليه ابن القيم الجوزية وتابعه فيه الأستاذ مصطفى شلبي الذي يقول : "إن سد الذرائع أصل من أصول التشريع متفق عليه في الجملةوإن وقع الخلاف في بعض جزئياته وهو أصل مهم حتى قال بعض العلماء إنه أحد أرباع التكليف ."[3]

---

(1) ينظر القرافي ، الفروق ، بيروت ــ دار الكتب العلمية ،ط1، 1998/1418 ، 60/2 ــ 61 . وشرح التنقيح ،دار الفكر ،ط1 ،1997/1418 ، ص353 .

(2) التحرير والتنوير ، 432/7 .

(3) مصطفى شلبي ، أصول الفقه الإسلامي، ص309 .

وكذلك قال القرافي :" فليس سد الذرائع خاصا بمالك ــ رحمه ــ ،بل قال بها أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه ."[1]

ليخلص في النهاية إلى أن سد الذرائع نوع من المصلحة وليس أمرا مستقلا. وهذا ما لم يحققه ابن عاشور أثناء الكلام عن هذه المسألة في تفسيره ،واكتفى بما تحمله ظواهر العناوين في كتب الأصول،دون أن يلجأ إلى التطبيق الفقهي الذي يعتبر الوعاء الحقيقي للقواعد الأصولية التي اختلفت فيها المدارس الفقهية تنظيرا، واجتمعت فيها تطبيقاوتنزيلا في كثير من الأحيان .

4 ــ شرع من قبلنا :

شرع من قبلنا من الأدلة الشرعية المختلف فيها بين الفقهاء ، فمن آخذ به كأبي حنيفة، ومالك ، والشافعي والمالكية عموما ــ وابن عاشور منهم ــ ، ومعرضٍ عنه كالشافعية والظاهرية ،وأبي بكر الباقلاني من المالكية ، والناس في ذلك أربعة مذاهب أشار إليها ابن عاشور في تحريره[2] ، كما جاء ذكر ذلك في كتب الأصول مع اختلاف في طريقة عرض هذه المسألة .[3]

يتخذ ابن عاشور موقفا إيجابيا حيال **شرع من قبلنا** ، حين يرى جواز العمل به بضوابطه المعروفة ،وقيوده المعهودة عند من سبقه من العلماء ، وإن لم يكتف بتقليدهم في ذلك ،بل راح يحدّد الإطار القرآني الصحيح الذي يسوغ من خلاله الاستدلال بشرع من قبلنا ، وذلك أمر أدّاه إليه استقراؤه ــ كعادته دائما ــ لأساليب القرآن في طرح قضايا التشريع ، وقصص السابقين وما إلى ذلك، كما أنه لا يرى في أدلة القائلين بشرع من قبلنا حجة،كونها تعالج في سياقاتها مواضيع عقدية تجمع بين الأنبياء جميعهم ، وهي بذلك لا تتحمّل إقحام الخصم المخالف .

---

(1) القرافي ،الفروق 60/2 .

(2) التحرير والتنوير 385/7 ــ 386 ، 23 / 273 ــ 274 .

(3) ينظر الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ،ت د.شعبان محمد إسماعيل ، مصر ــ دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ط الأولى 1418 / 1998 ، 2/ 683 ــ 688 . وينظر أ .مصطفى شلبي ، أصول الفقه الإسلامي ، لبنان ــ دار النهضة العربية، 1986/1406 ، من الصفحة 347 إلى 356 .

وها هو يعرض رأيه قائلا : " وأرى أنّ أصل الاستدلال لهذا أنّ الله تعالى إذا ذكر في كتابه أو أوحى إلى رسوله ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ حكاية حكم من الشرائع السابقة في مقام التّنويه بذلك والامتنان و لم يقارنه ما يدلّ على أنّه شُرِع للتّشديد على أصحابه عقوبة لهم، ولا ما يدلّ على عدم العمل به، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الله تعالى يريد من المسلمين العمل بمثله إذا لم يكن من أحكام الإسلام ما يخالفه ولا من أصوله ما يأباه، مثل أصل التّيسير ولا يقتضي القياسُ على حكم إسلامي ما يناقض حكماً من شرائع مَن قَبلنا.

ولا حجّة في الآيات الّتي فيها أمرُ النّبيء صلى الله عليه وسلم باتّباع مَن قبله مثل هذه الآية، ومثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[1] ومثل قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾[2]،لأنّ المقصود من ذلك أصول الدّيانة وأسس التّشريع الّتي لا تختلف فيها الشّرائع، فمن استدلّ بقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ فاستدلاله ضعيف. قال الغزالي في «**المستصفى**» «أراد بالهُدى التّوحيد ودلالةَ الأدلّة العقليّة على الوحدانيّة والصّفات لأنّه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم فلو كان المراد بالهدى شرائعهم لكان أمراً بشرائع مختلفة وناسخة ومنسوخة فدلّ أنّه أراد الهدى المشترك بين جميعهم» اهـ. ومعنى هذا أنّ الآية لا تقوم حجّة على المخالف فلا مانع من أن يكون فيها استئناس لمن رأى حجّيّة **شرع من قبلنا** على الصّفات الّتي ذكرتُها آنفاً. "[3]

لا يكتفي ابن عاشور في تفسيره بعرض القواعد الأصولية ، والمسائل النظرية دون أن يكون لها فوائد تُستثمر ، واجتهادات فقهية تساير واقع الناس المتجدد ، ومثله ما كان له أن يعيش خارج زمانه . لذا يُلفى له اجتهادات استند فيها إلى **شرع من قبلنا** ،كقصة داوود ـــ عليه السّلام ـــ مع الملكين الذين مثّلا قصة الأخوين الذين اختصما في النعجة في قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ • إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ

---

[1] النحل ،الآية 123 .

[2] الشورى، الآية 13 .

[3] التحرير والتنوير ، 357/7 .ثم ينظر أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأُصول ،بيروت ـــ دار الكتب العلمية ،ط الثانية / دت ، 255/1 .

﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ ۞ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۞ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾[1] ، فهذه القصة القرآنية فيها" دليل شرعي على جواز وضع القصص التمثيلية التي يقصد منها التربية والموعظة ولا يتحمل واضعها جرحة الكذب خلافاً للذين نبزوا الحريري بالكَذب في وضع «المقامات» كما أشار هو إليه في ديباجتها. وفيها دليل شرعي لجواز تمثيل تلك القصص بالأجسام والذوات إذا لم تخالف الشريعة، ومنه تمثيل الروايات والقصص في ديار التمثيل، فإن ما يجري في **شرع من قبلنا** يصلح دليلاً لنا في شرعنا إذا حكاه القرآن أو سنة النبي صلى الله عليه وسلم و لم يرد في شرعنا ما ينسخه."[2]

إذًا فكتابة القصص الروائية ، وتمثيلها على خشبة المسرح وغيرها إذا لم تصطدم مع مبدإ من مباديء الإسلام ،و لم تُخلّ بخلق من أخلاقه ، جائز لا حرج فيه عند ابن عاشور .ومثل هذه الفتوى لم تخرج عن روح الشريعة الإسلامية ، ولا عن روح العصرالذي عاشه ابن عاشور ومن جاء بعده من الأجيال ، وهو أيضا دليل على حسن استثمار للخطاب الشّرعي ،ممّا يضمن للإسلام استمراره ورُواءَه ، فصلاحيته ثابتة لكلّ زمان ومكان ،كما أجمع عليه المسلمون .[3]

أثناء عرضه للمسائل الفقهية المختلف فيها ، يقرنها بالقواعد الأصولية التي اعتمدها أصحاب المذاهب ،ليكون القاريء على دراية بمدارك الاجتهاد ، وفي مثل هذا الأسلوب ما يفتّق الأذهان ، ويفتح أبواب الاجتهاد أمام العلماء .

أكتفي بمثال واحد فيما يتعلق بالدلالات اللغوية ،فيه عرض تطبيقي لتعارض العمومين من تفسيره ــ رحمه الله ــ لقوله تعالى :﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ

---

[1] ص ، الآيات 21 ، 22 ،23 ،24 ، 25 .

[2] التحرير والتنوير ، 23 /238 .

[3] ينظرالطاهر ابن عاشور،مقاصد الشريعة الإسلامية ، ت الميساوي ، ص 325 .

﴿يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [1] حين يقول :"واختلف المتأخرون من أهل الأصول في وجه العمل في تعارض عمومين كل واحد منهما عام من وجه مثل هاتين الآيتين فالجمهور درجوا على ترجيح أحدهما بمُرجح والحنفية جعلوا المتأخر من العمومين ناسخاً للمتقدم.

فقوله: ﴿وأولات الأحمال﴾ لأن الموصول من صيغ العموم فيعم كل حامل معتدة سواء كانت في عدة طلاق أو في عدة وفاة، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2] تَعمّ كلّ امرأة تركها الميت سواء كانت حاملاً أو غير حامل، لأن ﴿أَزْوَاجًا﴾ نكرة وقعت مفعولَ الصلة وهي المشتملة على ضمير المَوصول الذي هو عام فمفعوله تبع له في عمومه فيشمل المتوفى عنهن الحوامل وهن ممن شملهن عموم ﴿أولات الأحمال﴾ فتعارض العمومان كل من وجه، فآية ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾اقتضت أن الحوامل كلهن تنتهي عدتهن بالوضع وقد يكون الوضع قبل الأربعة الأشهر والعشر، وآية البقرة يقتضي عمومها أن المتوفّى عنهن يتربصن أربعة أشهر وعشراً. وقد يتأخر هذا الأجل عن وضع الحمل.

فذهب الجمهور إلى ترجيح عموم ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ على عموم ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾[3] من وجوه.

أحدها: أن عموم ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ حاصل بذات اللفظ لأن الموصول مع صلته من صيغ العموم، وأما قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ فإن ﴿أَزْوَاجًا﴾ نكرة في سياق الإثبات فلا عموم لها في لفظها وإنما عرض لها العموم تبعاً لعموم الموصول العامل فيها وما كان عمومه بالذات أرجح مما كان عمومه بالعرض.

وثانيها: أن الحكم في عموم ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾علق بمدلول صلة الموصول وهي مشتق، وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بتعليل ما اشتق منه بخلاف العموم الذي في سورة البقرة، فما كان عمومه معلّلاً بالوصف أرجح في العمل مما عمومه غير معلل.

وثالثها: قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدّة سُبَيْعة الأسلمية.

---

[1] الطلاق ، الآية 3 .

[2] البقرة، الآية 234 .

[3] البقرة،الآية234.

وذهب الحنفية إلى أن عموم ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ ناسخ لعموم قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾[1] في مقدار ما تعارضا فيه.

ومآل الرأيين واحد هو أن عدة الحامل وضعُ حملها سواء كانت معتدة من طلاق أم من وفاة زوجها.

والصحيح أن آية البقرة لم يرتفع حكمها وشذ القائلون بأن المتوفّى عنها إن لم تكن حاملاً ووضعت حملها يجب عليها عدة أربعة أشهر وعشر.

وقال قليل من أهل العلم بالجمع بين الآيتين بما يحقق العمل بهما معاً فأوجبوا على الحامل المتوفّى عنها زوجها الاعتداد بالأقصى من الأجلين أجل الأربعة الأشهر والعشر. وأجل وضع الحمل، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عباس. وقصدهم من ذلك الاحتياط لأنه قد تأتّى لهم هنا إذ كان التعارض في مقدار زمنين فأمكن العمل بأوسعهما الذي يتحقق فيه الآخَر وزيادة فيصير معنى هذه الآية ﴿أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ ما لم تكن عدة وفاة ويكون معنى آية سورة البقرة وأزواج المتوفَّيْن يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ما لم تكنَّ حوامل فيزدْن تربّصاً إلى وضع الحمل. ولا يجوز تخصيص عموم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[2] بما في آية ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ من خصوص بالنظر إلى الحوامل المتوفَّى عنهن، إذ لا يجوز أن تنتهي عدة الحامل المتوفّى عنها التي مضت عليها أربعة أشهر وعشر قبل وضع حملها من عِدة زوجها، وهي في حالة حمل لأن ذلك مقرر بطلانه من عدة أدلة في الشريعة لا خلاف فيها وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى."[3]

دلالة الأمر على الوجوب أو الندب من المسائل التي تتعارض فيها أقوال الفقهاء ، إذ تتجاذب الأمر الواحد آراء متعارضة بين من يقول إنه يفيد الوجوب ، وآخر يرى فيه الندب، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَٰعًا

---

(1) البقرة،الآية 234.

(2) البقرة، الآية 234.

(3) التحرير والتنوير ، 321/28 ــ 322 .

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]، وابن عاشور يعرض بشيء من التفصيل الآراء مما يتعلق بفعل ﴿مَتِّعُوهُنَّ﴾ التي جعلت من متعة المرأة المطلّقة الّتي لم تُمسّ ،إما مندوبة أو واجبة ، على ما بين الحكمين من بون ، ولكن لكل منهما مستنده أتى على ذكرها في قوله :" والأمر في قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ ظاهره الوجوب وهو قول علي وابن عمر والحسن والزهريّ وابن جبير وقتادة والضحاك وإسحاق بن راهويه، وقاله أبو حنيفة والشافعي وأحمد؛ لأن أصل الصِّيغة للوجوب مع قرينة قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وقوله بعد ذلك، في الآية الآتية: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ لأن كلمة ﴿حَقًّا﴾ تؤكد الوجوب، والمراد بالمحسنين عند هؤلاء المؤمنون، فالمحسن بمعنى المحسن إلى نفسه بإبعادها عن الكفر، وهؤلاء جعلوا المتعة للمطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مهر واجبة، وهو الأرجح لئلا يكون عقد نكاحها خلياً عن عوض المهر.

وجعل جماعة الأمر هنا للندب لقوله بعدُ: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فإنه قرينة على صرف الأمر إلى أحد ما يقتضيه، وهو ندب خاص مؤكد للندب العام في معنى الإحسان، وهو قول مالك وشُريح، فجعلها حقاً على المحسنين، ولو كانت واجبة لجعلها حقاً على جميع الناس، ومفهوم جعلها حقاً على المحسنين أنها ليست حقاً على جميع الناس، وكذلك قوله ﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ في الآية الآتية، لأن المتقي هو كثير الامتثال، على أننا لو حملنا المتقين على كل مؤمن لكان بين الآيتين تعارض المفهوم والعموم، فإن المفهوم الخاص يخصص العموم.

وفي «تفسير الأبّي» عن ابن عرفة: «قال محمد بن مسلمة من أصحاب مالك: المتعة واجبة يقضى بها إذ لا يأبى أن يكون من المحسنين ولا من المتقين إلا رجل سوء، ثم ذكر ابن عرفة عن ابن عبد السلام عن ابن حبيب أنه قال بتقديم العموم على المفهوم عند التعارض،وأنه الأصح عند الأصوليين، قلت: فيه نظر، فإن القائل بالمفهوم لا بد أن يخصص بخصوصه عموم العام إذا تعارضا، على أن لمذهبِ مالك أن المتعة عطية ومؤاساة، والمؤاساة في مرتبة التحسيني، فلا تبلغ مبلغ الوجوب، ولأنها مال بذل في غير عوض، فيرجع إلى التبرعات، والتبرعات مندوبة لا واجبة، وقرينة ذلك قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فإن فيه إيماء

---

[1] البقرة ، الآية 236 .

إلى أن ذلك من الإحسان لا من الحقوق، على أنه قد نفى الله الجناح عن المطلق ثم أثبت المتعة، فلو كانت المتعة واجبة لانتقض نفي الجناح، إلا أن يقال: إن الجناح نفي لأن المهر شيء معين، قد يجحف بالمطلق بخلاف المتعة، فإنها على حسب وسعه ولذلك نفى مالك ندبَ المتعة للتي طلقت قبل البناء وقد سمَّى لها مهراً، قال: فحسبها ما فرض لها أي لأن الله قصَرها على ذلك، رفقاً بالمطلق، أي فلا تندب لها ندب خاصاً، بأمر القرآن. وقد قال مالك: بأن المطلقة المدخول بها يستحب تمتيعها، أي بقاعدة الإحسان الأعم ولما مضى من عمل السلف. "[1]

فبمثل هذا المسلك يتعامل مع سائر النصوص القرآنية ،يطبّق عليها القواعد الأصولية وهو يعرض أقوال المفسرين والفقهاء ، كما أنه يحاول في ذلك كله إبراز شخصيته الاجتهادية التي يزاحم بها هؤلاء المجتهدين — كما يظهر جليا في الفصل الثالث من هذا البحث — .

5) التخصيص بالعرف :

للعرف أثر ظاهر في كثير من الأحكام الشرعية ، وقد يخصص بعض النصوص كما هو عند المالكية في إرضاع الأم لولدها ، فهم يربطونها بما تعارف عليه الناس في التفريق بين الوضيعة والشريفة ذات القدر* ، وتفصيل المسألة في كتب الفروع الفقهية ،وقد أجملها ابن عاشور إلى أن يقول :" وقد جرى في كلام المالكية ، في كتب الأصول أن مالكا خصص عموم الوالدات بغير ذوات القدر ، وأن المخصص هو العرف ،وكنا نتابعهم على ذلك ، ولكني الآن لا أرى ذلك متجها وأرى مالكا عمد إلى التخصيص أصلا ، لأن الآية غير مسوقة لإيجاب الإرضاع ،كما تقدم ."[2]

فابن عاشور ليس حبيس المذهب ، ولا حبيس ما يقرره العلماء من القواعد الأصولية إذا رأى أن في إسقاطها على نص ما غير مناسب ، وكان له من الإنصاف أن يبدي أنه قد

---

[1] التحرير والتنوير ، 462/2 .

* هنا لا بد أن أبين أن المقصود بالشريف ذات القدر والجاه ، لا سلالة آل البيت من آل محمد — صلى الله عليه وسلم — كما ظن بعض من لم يمارس مصطلحات القوم ، وأمر استنكاف المرأة الشريفة عن الإرضاع عُرف في الجاهلية وفي الإسلام .

[2] المرجع نفسه ، 2/ 440 .

تراجع عن الرأي الأول كما هو شأن المجتهدين من الصحابة ومن جاء بعدهم ؛وقد جاء في وصية عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري ـــ رضي الله عنهما ـــ :" ولا يمنعنّك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق ؛ فإن الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل ..." [1]

6) مقاصد الشريعة :

بعد قراءتي لتفسير ابن عاشور سواء للآيات التي تعالج الأحكام الفقهية من صلاة،وزكاة، وصيام ،وحج ،وزواج ،وطلاق، وقتال ،وبيوع وما إليها من أحكام المعاملات والتي تسمّى بآيات الأحكام، وسواها من الآيات ذات المواضيع المتنوعة ، ألفيته مختلفا عن غيره من المفسرين ،حين أدركت أن له اهتماما بالغا ببيان مقاصد الشريعة وأسرار الأحكام ، وقد طغت نظرته المقاصدية على تفسيره لآيات الأحكام خاصة ، وسواها على وجه العموم وأسميت هذا النهج في تفسيره **بالتفسير المقاصدي** الذي سآتي على ذكر جملة منها . فهو لا يتعامل مع النصوص تعاملا سطحيا ، ولا يكتفي بالوقوف عند ظواهرها ولكنه ينظر إلى مآلاتها ومعانيها البعيدة ، وهذا شأن المتشرّع الذي لا يألل جهدا في استثمار النّصوص بما يخدم مصالح المكلّفين ،:"وبما أن التشريع نصوص ، ولا سيما التشريع الإسلامي الذي جاء به كتاب معجز على أسمى طراز من البلاغة ، فمن البدهي أن تنطلق فلسفة المجتهدين في فهم النص من منطق اللغة ،لا من منطق العقل المجرد .

غير أن التشريع ، بما هو« **إرادة**» غايتها «**المصلحة**» وقد اتخذت من الأحكام تعبيرا عن تلك الإرادة ، ووسيلة من شأنها أن تفضي إلى المصالح المعينة لها ، فإن منطق اللغة يجب أن يكيف على أساس ما يحدده الاجتهاد بالرأي المتحري لتلك الإرادة ، وما تستهدف من غرض ،ومن هنا نشأ « **التأويل** » .

فالوقوف عند حرفية النص إذن ، منهج لا يتفق مع طبيعة التشريع ذاته .

---

[1] ابن القيم ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ،ت محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية بيروت ـــ لبنان د ط ـــ 1407 / 1987 ، 1/ 86 .

لذا ، رأينا مناهج الأصوليين في الاجتهاد بالرأي ، لا تقف بالمجتهدين عند ظواهر المعاني اللغوية الأولى المتبادرة من النص ، أو عند تفسيره للنص الذي يعتريه نوع من الخفاء في دلالته على معناه ، بل يبذلون طاقاتهم الفكرية ـــ بما أوتوا من ملكات مقتدرة ومتخصصة ـــ في استبطان معنى النص معنى النص ، ليتبينوا الروح التي تهيمن عليه ، فيستنبطوا معنى ذلك المعنى الذي من أجله شرع النص ، ومعنى ذلك المعنى هو «**العلة**» التي بني عليها الحكم ، لأنها «الباعث» على تشريعه ."[1]

تلك الفلسفة في النظر إلى النصوص الشرعية ،واستبطان معانيها التي بيّنها فتحي الدريني ، هي الطريق نفسها التي سلكها ابن عاشور أثناء تفسيره ، وكان حريصا عليها ليبرهن على نظريته في المقاصد ،بتقصيد[2] النصوص وإلا لم يكن لنظريته تلك ثمرة .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن أثبتها في هذا البحث ، فأكتفي ما استوقفني منها:

المثال الأول : يقول الله ﷻ ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ • وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ • وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾[3].يفسر ابن عاشور معاني هاتين الآيتين بما يزيل الشبه حول قوله : أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ، ثم يبين مقصد الشارع من تحريم الربا واستمرار هذا الحكم ، وما ينبغي على المسلمين من تطوير المعاملات المالية وفق مقاصد الشريعة التي تقضي بحفظ المال، فيقول :" وحكمة تحريم الرّبا هي قصد الشَّريعة حملَ الأمَّة على مواساة غنيِّها محتاجَها احْتياجاً عارضاً موقّتاً بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة، ومنها ندب كالصّدقة والسلف، فإن انتدب لها المكلّف حرّم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف كُلّه، وذلك أن العادة الماضية في الأمم، وخاصّة العرب، أنّ المرء لا يتداين إلاّ لضرورة حياته، فلذلك كان حقّ الأمَّة

---

[1] فتحي الدريني ،المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ،ط الثالثة ـــ 1417هـ/ 1997 م ، ص 49 ـــ 50 .

[2] هذه الكلمة استعملها الشاطبي في موافقاته مرة واحدة، واستعملها ابن عاشور أيضا مرة واحدة ، ينظر نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ،ص134 ، وأحمدالريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، دار الكلمة ،مصر ط الأولى 1418هـ/1997 م ص12 . والموافقات 3 / 424 . و محمد الطاهر ابن عاشور ، النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح ،ص366 .

[3] آل عمران ، الآية 130 ـــ 132 .

مواساته. والمواساة يظهر أنَّها فرض كفاية على القادرين عليها، فهو غير الَّذي جاء يريد المعاملة للربح كالمتبايعيْن والمتقارضين: للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين إلاّ أن الشرع ميّز هاته الواهي بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية، لا باختلاف أحوال المتعاقدين، فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الرّبا في السلف، ولو كان المستسلف غير محتاج، بل كان طالبَ سعة وإثراءٍ بتحريك المال الَّذي يتسلّفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك، وسمَح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتِّجارة ودين السَّلَم، ولو كان الرّبح في ذلك أكثر من مقدار الرّبا تفرقة بين المواهي الشرعية.

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الرّبا البعدَ بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، فيكون تحريم الرّبا، ولو كان قليلاً، مع تجويز الربح من التِّجارة والشركات، ولو كان كثيراً تحقيقاً لهذا المقصد.

ولقد قضى المسلمون قروناً طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالرّبا، و لم تكن ثروتهم أيّامئذ قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم، أزمان كانت سيادة العالم بيدهم، أو أزمان كانوا مستقلّين بإدارة شؤونهم، فلمَّا صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية، وارتبط المسلمون بغيرهم في التِّجارة والمعاملة، وانتظمت سوق الثَّروة العالمية على قواعد القوانين الَّتي لا تتحاشى المراباة في المعاملات، ولا تعْرف أساليب مواساة المسلمين، دهش المسلمون، وهم اليوم يتساءلون، وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لما حرّمه الله مبيح. ولا مخلص من هذا المضيق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تُبنى على أصول الشريعة في المصارف، والبيوع، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمّال. وحوالات الديون ومقاصّتها وبيعها. وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كلّ فرقة كما أمر الله تعالى. "[1]

المثال الثاني : في السياسة الشرعية وهي كما يعبر عنها ابن عقيل الحنبلي : "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول،ولا نزل به وحي ، فإن أردت بقولك « إلا ما وافق الشرع » أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح . وإن أردت :لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط ،وتغليط

---

[1] التحرير والتنوير ، 4 / 86 ــ87 .

للصحابة . فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن . ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف ، فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة،وتحريق عليﷺ الزنادقة في الأخاديد فقال :

لما رأيت الأمر أمرا منكرا ... أججت عليهم ناري ودعوت قنبرا

ونفي عمر بن الخطاب ﷺ لنصر بن حجاج ." [1] أما عبد الوهاب خلاف فيعبر عنها بقوله :" فالسياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين "[2]

وابن عاشور راعى هذا الجانب كثيرا ، ضمن ما ينبغي أن يراعى من مقاصد الشريعة، والسياسة الشرعية وإن لم يكن لها دليل خاص إلا أنها تستظل تحت مباديء القرآن الكلية ، ولا تصطدم معها.

ففي تفسيره لقوله تعالى :﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ﴾[3]يقول :" والمعنى: أن الحَذَر من شيمته وعادته فكذلك يجب أن تكون الأمة معه في ذلك، أي إنا من عادتنا التيقظ للحوادث والحَذرُ مما عسى أن يكون لها من سيء العواقب.

وهذا أصل عظيم من أصول السياسة وهو سدّ ذرائع الفساد ولو كان احتمالُ إفضائها إلى الفساد ضعيفاً، فالذرائع الملغاة في التشريع في حقوق الخصوص غير ملغاة في سياسة العموم، ولذلك يقول علماء الشريعة: إن نظر ولاة الأمور في مصالح الأمة أوسع من نظر القضاة، فالحذر أوسع من حفظ الحقوق وهو الخوف من وقوع شيء ضار يمكن وقوعه، والترصدُ لِمنع وقوعه، وتقدم في قوله ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾[4]. والمحمود منه هو

---

[1] ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان.تحقيق محمد أحمد الفقي،دت / د ط ، ص 13 .

[2] عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ،ط السادسة 1418 ه / 1997م،ص 17 .

[3] الشعراء ، الآية 56 .

[4] براءة ،الآية 64 .

الخوف من الضارّ عند احتمال حدوثه دون الأمر الذي لا يمكن حدوثه فالحذرُ منه ضرب من الهوس. "[1]

وكان ابن عاشور أوضح مسلكا ،وأعمق نظرا حينما يفسر موقف هارون عليه السلام مع بني إسرائيل أثناء غياب أخيه موسى عليه السلام تفسيرا مقاصديا يزيل الغبش ،ويصحح المفاهيم ويستبطن هذا النص من القرآن ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2] ليقول : " وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ فإن سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح، وهو جعل الشيء صالحاً، فجميعُ تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون صالحة، وذلك بأن تكون الأعمال عائدة بالخير والصلاح لفاعلها ولغيره، فإن عادت بالصلاح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحاً، ولا تلبث أن تؤول فساداً على مَن لاحت عنده صلاحاً، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيراً من جهة وشراً من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتُبر بها إن تعذر العدول عنه إلى غيره مما هو أوفرُ صلاحاً، وإن استوى جهتاه ألغي إن أمكَنَ إلغاؤُه وإلاّ تخيّر، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة.

وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بين نَهي ــ والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه ــ وبينَ تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين. والإتباع أصله المشي على حلف ماش، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد، فإن الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسِد من كان الفساد صفتَه، فلما تعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيراً من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد، لأن المفسدين قد يعملون عملاً لا فساد فيه، فنُهي عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد، لأن صدوره عن المعروف بالفساد، كاف في توقع إفضائه إلى فساد. ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد، وسَد ذرائع الفساد من أصول الإسلام، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه.

---

[1] التحرير والتنوير ، 19/ 130 ــ132 .

[2] الأعراف ،الآية 142 .

فلا جرم أن كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ جامعاً للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الإفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده، وتجنبُ الاقتراب من المفسد ومخالطته.

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى، أو أعلمه، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين، وإنه يوشك إن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه، كما حكى الله عنه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى﴾[1] وقوله: ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[2] ."[3] وعند هذه الآية الأخيرة يقول :" واعتذر هارون عن بقائه بين القوم بقوله ﴿إني خشيت أن تقول فرقت﴾، أي أن تظن ذلك بي فتقوله لوْماً وتحميلاً لتبعة الفرقة التي ظن أنها واقعة لا محالة إذا أظهر هارون غضبه عليهم لأنه يستتبعه طائفة من الثابتين على الإيمان ويخالفهم الجمهور فيقع انشقاق بين القوم وربما اقتتلوا فرأى من المصلحة أن يظهر الرضى عن فعلهم ليهدأ الجمهور ويصبر المؤمنون اقتداء بهارون، ورأى في سلوك هذه السياسة تحقيقاً لقول موسى له ﴿واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾. وهو الذي أشار إليه هنا بقوله: ﴿ولَمْ تَرْقُب قَوْلي﴾، فهو من جملة حكاية قول موسى الذي قدره هارون في ظنه.

وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج. وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمّة فرجّح الثانية، وإنما رجحها لأنه رآها أدوم فإن مصلحة حفظ العقيدة يُستدرك فواتُها الوقتيُّ برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيوا عكوفهم على العجل برجوع موسى، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها.

وتضمن هذا قوله ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى﴾، وكان اجتهاده ذلك مرجوحاً لأن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ

---

(1) الأعراف الآية 150 .

(2) طه،الآية 94.

(3) التحرير والتنوير ،9 / 87 ــ 88 .

الأصول المتفرعة عليه، لأنّ مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع، كما بيناه في كتاب «أصول نظام الاجتماع الإسلامي». ولذلك لم يكن موسى خَافياً عليه أن هارون كان من واجبه أن يتركهم وضلالهم وأن يلتحق بأخيه مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها وعدم التساهل فيها، وبحرمة الشريعة يبقى نفوذها في الأمة والعملُ بها كما بينته في كتاب «مقاصد الشريعة»."[1]

ما أحوج علماء هذا العصر إلى مثل هذا الفقه في نصوص القرآن والسنة كليهما ، ليستنبطوا من الأحكام مايجلب المصالح ويدرأ المفاسد ، لأن سوء الفقه أدّى إلى معاطب و مصائب ،وأثارَ الفتن ،وفرّق الجماعة . ما أيسر جلب النصوص ، ولكنّ تحديد مقامها،وإنزالها منازلها صعب ،فثمَّ مزلة أقدام لمن لم ترسخ قدمه في معرفة الصالح والأصلح والفاسد والأفسد ، وكان في فقه الأولويات ذا بصر كليل . وابن عاشور ــ وهو في معرض الرد على من يكفّر المؤمن بالكبيرة ــ حدّد ما ينبغي على "العالم المتشبع بالإطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطابها فإن منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحذير ، ومنها مقام تعليم وتحقيق فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق ولا تتجاذبه التعارضات مجاذبة المماذق فلا يحتج أحد بما ورد في أثبت أوصاف الموصوف ، وأثبت أحد تلك الأوصاف تارة في سياق الثناء عليه إذ هو متصف بها جميعا ، فإذا وصف تارة بجميعها لم يكن وصفه تارة أخرى بواحد منها دالا على مساواة ذلك الواحد لبقيتها ، فإذا عرضت لنا أخبار شرعية جمعت بين الإيمان والأعمال في سياق التحذير أو التحريض لم تكن دليلاً على كون حقيقة أحدهما مركبة ومقومة من مجموعهما فإنما يحتج محتج بسياق التفرقة والنفي أو بسياق التعليم والتبيين فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقولة سخيفة ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها ويؤول إلى تكفير جمهور المسلمين وانتقاض الجامعة الإسلامية بل إنما ينظر إلى

---

[1] التحرير والتنوير ، 16 / 293 ــ294 .

موارد الشريعة نظرة محيطة حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء، بل يكـــون حكمه في المسألة كحكم فتاة الحي."[1]

المثال الثالث : الحيل الشرعية

لايجوز التحايل على الأحكام الشرعية لأنها ستأتي عليها بالإبطال وهواستخفاف بها، وابن عاشو كعادته في استثمار النصوص الشرعية ، يأتي على ذكر الحيل الشرعية مـــبرزا موقفه منها حينما فسر قوله تعالى :﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [2] ليقول :" وهذا الأمر التكويني كان لأجل العقوبة على ما اجترأوا من الاستخفاف بالأمر الإلهي حتى تحيلوا عليه وفي ذلك دليل على أن الله تعالى لا يرضى بالحيل على تجاوز أوامره ونواهيه فإن شرائع الله تعالى مشروعة لمصالح وحكـــم فالتحيل على خرق تلك الحكم بإجراء الأفعال على صور مشروعة مـــع تحقـــق تعطيـــل الحكمة منها جراءة، على الله تعالى، ولا حجة لمن ينتحل جواز الحيل بقوله تعالى في قصة أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[3] لأن تلك فتوى من الله تعالى لنبيء لتجنب الحنث الذي قد يتفادى عنه بالكفارة ولكن الله لم يرض أصل الحنث لنبيه لأنـــه خلاف الأولى فأفتاه بما قاله، وذلك مما يعين على حكمة اجتناب الحنث لأن فيه محافظـــة على تعظيم اسم الله تعالى فلا فوات للحكمة في ذلك، ومسألة الحيل الشرعية لعلنا نتعرض لها في سورة ص وفيها تمحيص. "[4]

المثال الرابع : حكمة الطلاق وحكمة جعلها في يد الرجل

إن ابن عاشور يحلل ظاهرة الطلاق تحليلا نفسيا ، ويفسره تفسيرا مقاصديا ، ولا يمر على نصوصه مرورا عابرا ،و كأنه في ذلك يجيب عن إشكال يطـــرح عليـــه أو يحتمـــل وروده، ومثل صنيعه هذا ما يؤكد على صدق قاعدة الشاطبي التي يقول فيهـــا " قـــصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ."[5]

---

(1) المرجع نفسه ، 1/ 273 ــ 274 .

(2) البقرة ، الآية 65 .

(3) ص،الآية 44 .

(4) التحرير والتنوير ، 1/ 545 ــ 546 .

(5) الشاطبي ، الموافقات ، 2/ 64 .

يقول ابن عاشور :" وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لُعباً في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقاً، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر: «فكانت الأولى من موسى نسياناً والثانية شرطاً والثالثة عمداً فلذلك قال له الخضر في الثالث ﴿ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾."[1]

المبحث الثالث : توظيف العلوم العقلية

1) علم الكلام

يعرف العلماء علم الكلام بأنه "علم يقتدر به إثبات العقائدالدينية بإيراد الحجج عليها ،ودفع الشبه عنها ،"[2]

ابن عاشور وإن لم يَعُدَّ علم الكلام من مدد التفسير ــ كما سبق في الفصل الأول ــ، إلاّ أنّ له كلفا بعلم الكلام ومصطلحاته ، فكثيرا ما يورده في معرض الكلام عن المسائل العقدية الّتي تتعرض لها بعض الآيات التي تستدعي النظر العقلي ؛ باعتماد أمثال الإيجي في مواقفه ،والتفتازاني في مقاصده ، فهما من كتب علم الكلام التي سبق أن تلقّاهاعن أساتذته في الزّيتونة .

فمن أمثلة ذلك ما جاء به من الكلام عن طُرق الاستدلال العلمية على وحدانية الخالق كبرهان التمانع وأمثاله ، التي اختصرها في تفسيره لقوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3].ثم أفاض في هذا الاستدلال الكلامي في موضع آخر من القرآن أحال عليه ، وهو قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا

---

(1) التحرير والتنوير ،415/2 .

(2) القنوجي ، أبجد العلوم ، لبنان ــ دار ابن حزم ط 1 ، 2002/1423 ، ص480 .

(3) البقرة ، الآية 164.

﴿يَصِفُونَ﴾[3]،يقول فيه :" أي لو كان في السماوات والأرض آلهة أخرى و لم يكن جميع من فيها مِلكاً لله وعباداً له لفسدت السماوات والأرض واختل نظامهما الذي خُلقتا به.

وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جعل آلهة شركاء له في تدبير الخلق، أي أنه بعد أن خلق السماوات والأرض أقام في الأرض شركاء له، ولذلك كانوا يقولون في التلبية في الحج «لبيكَ لا شريك لك إلاّ شريكاً هو لك تملكه ومَا ملك» وذلك من الضلال المضطرب الذي وضعه لهم أيمة الكفر بجهلهم وترويج ضلالهم على عقول الدهماء.

وبذلك يتبين أن هذه الآية استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السماوات والأرض لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله هو خالق السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1] ، وقال تعالى:﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[2]. فهي مسوقة لإثبات الوحدانية لا لإثبات وجود الصانع إذ لا نزاع فيه عند المخاطبين، ولا لإثبات انفراده بالخلق إذ لا نزاع فيه كذلك، ولكنها منتظمة على ما يناسب اعتقادهم الباطل لكشف خطئهم وإعلان باطلهم.

والفساد: هو اختلال النظام وانتفاء النفع من الأشياء. ففساد السماء والأرض هو أن تصيرا غير صالحتين ولا منتسقتي النظام بأن يبطل الانتفاع بما فيهما. فمن صلاح السماء نظام كواكبها، وانضباط مواقيت طلوعها وغروبها، ونظام النور والظلمة. ومن صلاح الأرض مهدها للسير، وإنباتها الشجرَ والزرع، واشتمالها على المرعى والحجارة والمعادن والأخشاب، وفساد كل من ذلك ببطلان نظامه الصالح.

ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة للزم أن يكون كل إله متصفاً بصفات الإلهية المعروفةِ آثارها، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف، ثم إن التعدد يقتضي اختلاف متعلقات الإرادات والقُدَر لأن الآلهة لو استوت في تعلقات إراداتها ذلك لكان تعدد الآلهة عبثاً للاستغناء بواحد منهم، ولأنه إذا حصل كائن فإن كان

---

(3) الأنبياء ، الآية 22 .

(1) الزمر،الآية 38.

(2) الزخرف ،الآية 9.

حدوثه بإرادة متعددين لزم اجتماع مؤثرَيْن على مؤثّر واحد وهو محال لاستحالة اجتماع علتين تامتين على معلول واحد. فلا جرم أن تعدد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرفاتها اختلافاً بالأنواع، أو بالأحوال، أو بالبقاع، فالإله الذي لا تنفذ إرادته في بعض الموجودات ليس بإله بالنسبة إلى تلك الموجودات التي أوجدها غيره.

ولا جرم أن تختلف متعلقات إرادات الآلهة باختلاف مصالح رعاياهم أو مواطنهم أو أحوال تصرفاتهم فكل يغار على ما في سُلطانه.

فثبت أنّ التعدد يستلزم اختلاف الإرادات وحدوثَ الخلاف.

ولما كان التماثل في حقيقة الإلهية يقتضي التساوي في قوة قدرة كل إله منهم، وكان مقتضياً تمام المقدرة عند تعلق الإرادة بالقهر للضد بأن لا يصده شيء عن استئصال ضده، وكل واحد منهم يدفع عن نفسه بغزو ضده وإفساد ملكه وسلطانه، تعين أنه كلما توجه واحد منهم إلى غزو ضده أن يُهلك كلَّ ما هو تحت سلطانه فلا يزال يَفْسُد ما في السماوات والأرض عند كل خلاف كما قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[1].

فلا جرم دلت مشاهدة دوام السماوات والأرض على انتظامهما في متعدد العصور والأحوال على أنّ إلَهها واحد غير متعدد.

فأما لو فُرض التفاوت في حقيقة الإلهية فإن ذلك يقتضي رُجحان بعض الآلهة على بعض، وهو أدخل في اقتضاء الفساد إذ تصير الغلبة للأقوى منهم فيجعل الكل تحت كلاكله ويَفسد على كل ضعيف منهم ما هو في حَوزته فيكون الفساد أسرع.

وهذا الاستدلال ــ باعتبارِ كونه مسوقاً لإبطال تعدّدِ خاص، وهو التعدد الذي اعتقده أهل الشرك من العرب واليونان الزاعمين تعدد الآلهة بتعدد القبائل والتصرفات، وكذا ما اعتقده المانوية من الفرس المثبتين إلهين أحدهما للخير والآخر للشّر أو أحدهما للنور والآخر للظلمة ــ هو دليل قطعي.

---

[1] المؤمنون ، الآية 91.

وأما باعتبار ما نحاه المتكلمون من الاستدلال بهذه الآية على إبطال تعدد الآلهة من أصله بالنسبة لإيجاد العالم وسمّوه برهان التمانع، فهو دليل إقناعي كما قال سعد الدين التفتزاني في «**شرح النسفية**».

وقال في «**المقاصد**»: «وفي بعضها ضعف لا يخفى».

وبيانه أن الاتفاق على إيجاد العالم يمكن صدوره من الحكيمين أو الحكماء فلا يتم الاستدلال إلا بقياس الآلهة على الملوك في العُرف وهو قياس إقناعي.

ووجه تسميته برهان التمانع أن جانب الدلالة فيه على استحالة تعدد الإله هو فرض أن يتمانع الآلهة، أي يمنعَ بعضهم بعضاً من تنفيذ مراده، والخوض فيه مَقامُنا غنيٌّ عنه.

والمنظور إليه في الاستدلال هنا هو لزوم فساد السماوات والأرض لا إلى شيء آخر من مقدمات خارجة عن لفظ الآية حتى يصير الدليل بها دليلاً قطعياً لأن ذلك له أدلة أخرى كقوله تعالى ﴿**وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[1]، وسيجيء في سورة المؤمنون.

وأما الاستدلال ببرهان التمانع فللمتكلمين في تقريره طريقتان ذكرهما صاحب «المواقف».

الأولى: طريقة الاستدلال بلزوم التمانع بالفعل وهي الطريقة المشهورة. وتقريرها: أنه لو كان للعالم صانعان متماثلان في القدرة، فلا يخلو إما أن تتفق إرادتاهما وحينئذ فالفعل إن كان بإرادتيهما لزم اجتماع مؤثرين تامين على مؤثر ــ بفتح المثلثة ــ واحدٍ وهو محال لامتناع اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد. وإن كان الفعل بإحدى الإرادتين دون الأخرى لزم ترجيح إحداهما بلا مُرجح لاستوائهما في الصفة والموصوف بها، وإما أن تختلف إرادتاهما فيلزم التمانع، ومعناه أن يمنع كل منهما الآخر من الفعل لأن الفرض أنهما مستويان في القدرة.

ويرد على الاستدلال بهاته الطريقة أمور:

---

(1) الآية 91.

أحدها أنه لا يلزم تساوي الإلهين في القدرة بل يجوز عقلاً أن يكون أحدهما أقوى قدرةً من الآخر، وأجيب عنه بأن العجز مطلقاً مناف للألوهية بداهةً. قاله عبد الحكيم في «**حاشية البيضاوي**».

الأمر الثاني: يجوز أن يتفق الإلهان على أن لا يريد أحدهما إلا الأمرَ الذي لم يرده الآخر فلا يلزم عجز من لم يفعل.

الأمر الثالث: يجوز أن يتفق الإلهان على إيجاد الأمر المراد بالاشتراك لا بالاستقلال.

الأمر الرابع: يجوز تفويض أحدهما للآخر أن يفعل فلا يلزم عجز المفوّض لأن عدم إيجاد المقدور لمانعٍ أرَاده القادرُ لا يسمّى عجزاً، لا سيما وقد حصل مراده، وإن لم يفعله بنفسه.

والجواب عن هذه الثلاثة الأخيرة أنّ في جميعها نقصاً في الألوهية لأن الألوهية من شأنها الكمال في كل حال.

إلا أن هذا الجواب لا يخرج البرهان عن حد الإقناع.

الطريقة الثانية: عول عليها التفتزاني في «**شرح العقائد النسفية**» وهي أنّ تعدد الإلهين يستلزم إمكان حصول التمانع بينهما، أي أن يمنع أحدهما ما يريده الآخر، لأن المتعددين يجوز عليهم الاختلاف في الإرادة. وإذا كان هذا الإمكان لازماً للتعدد فإن حصل التمانع بينهما إذ تعلقت إرادة أحدهما بوجود شخص معين وتعلقت إرادة الآخر بعدم وجوده، فلا يصح أن يحصل المُرَادَانِ معاً للزوم اجتماع النقيضين، وإن حصل أحد المرادين لزم عجز صاحب المراد الذي لم يحصل، والعجزُ يستلزم الحدوث وهو محال، فاجتماع النقيضين أو حدوث الإله لازمُ لازِمِ لازمٍ للتعدد وهو محال، ولازم اللازم لازمٌ فيكون الملزوم الأول محالاً، قال التفتزاني: وبه تندفع الإيرادات الواردة على برهان التمانع.

وأقول يرد على هذه الطريقة أن إمكان التمانع لا يوجب نهوض الدليل، لأن هذا الإمكان يستحيل وقوعه باستحالة حدوث الاختلاف بين الإلهين بناء على أنّ اختلاف الإرادة إنما يجيء من تفاوت العلم في الانكشاف به، ولذلك يقل الاختلاف بين الحكماء. والإلهان نفرضهما مستويين في العلم والحكمة فعلمهما وحكمتهما يقتضيان انكشافاً

متماثلاً فلا يريد أحدهما إلا ما يريده الآخر فلا يقع بينهما تمانع، ولذلك استدل في المقاصد على لزوم حصول الاختلاف بينهما بحكم اللزوم العادي.

بقي النظر في كيفية صدور الفعل عنهما فذلك انتقال إلى ما بنيت عليه الطريقة الأولى.

وإن احتمال اتفاق الإلهين على إرادة الأشياء إذا كانت المصلحة فيها بناء على أنّ الإلهين حكيمان لا تختلف إرادتهما، وإن كان احتمالاً صحيحاً لكن يصير به تعدد الإله عبثاً لأن تعدد ولاة الأمور ما كان إلا لطلب ظهور الصواب عند اختلافهما، فإذا كانا لا يختلفان فلا فائدة في التعدد، ومن المحال بناء صفة أعلى الموجودات على ما لا أثر له في نفس الأمر، فالآية دليل قطعي.

ثم رجع عن ذلك في «**شرح النسفية**» فحقق أنها دليل إقناعي على التقديرين، وقال المحقق الخيالي إلى أنها لا تكون دليلاً قطعياً إلا بالنظر إلى تحقيق معنى الظرفية من قوله تعالى ﴿**فِيهِمَآ**﴾ وعين أن تكون الظرفية ظرفية التأثير، أي لو كان مؤثر فيهما، أي السماوات والأرض غير الله تكون الآية حجة قطعية. وقد بسطه عبد الحكيم في «حاشيته على الخيالي» ولا حاجة بنا إلى إثبات كلامه هنا." [1]

بمثل هذا الإسهاب والاستطراد يعرض القضايا الكلامية ، لأنه يطمح دائما إلى أن يخرج بنتيجة مريحة ومقنعة ، وهو من مدرسة تمجد العقل وتُعمل الرأي حين لاتغني الآثار في إقناع الخصم المعاند ، وهذا نهج القرآن الذي يدعو إلى إعمال الفكر والنظر في الكون جلبا لليقين الداعي إلى الإيمان بالله ،وهدما للشك الهاوي بصاحبه إلى مهاوي الكفر والإلحاد .

2) علم الفلسفة

والحديث عن علم الكلام يقودنا إلى الكلام عن الفلسفة التي لم تغب في تفسير ابن عاشور ، الذي نهل شيئا من فلسفة ابن سينا والفارابي ، ولا يساير الفلسفة في كل مقولاتها بل ينحو منحى علماء الإسلام في نقدها وعدم التسليم لها .

---

[1] التحرير والتنوير ، 17 / 38 ــ 44 .

وأكتفي بإشارتين من إشارات ابن عاشور إلى الفلسفة ، أولاهما :عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ • وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[2] "فإن كان المراد من ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ هنا معنى الَّذين آمنوا إيماناً راسخاً كاملاً فقد صار المعنى: أنّ علم الله برسوخ إيمانهم يحصل بعد مَسِّ القرح إيّاهم، وهو معنى غير مستقيم، فلذلك اختلف المفسّرون في المراد من هذا التَّعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العِلم، وقد تقرّر في أصول الدّين أن الفلاسفة قالوا: إنّ الله عالم بالكلّيات بأسرها، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه، علماً كالعِلم المبحوث عنه في الفلسفة لأنّ ذلك العلم صفة كمال، وأنَّه يعلم الجزئيات من الجواهر والأعراض علماً بوجه كلّي. ومعنى ذلك أنَّه يعلمها من حيث إنَّها غير متعلّقة بزمان، مِثالُه: أن يعلم أنّ القمر جسم يوجد في وقت تكوينه، وأنّ صفته تكون كذا وكذا، وأنّ عوارضه النورانية المكتسبة من الشَّمس والخسوف والسَّير في أمد كذا. أمَّا حصوله في زمانه عندما يقع تكوينه، وكذلك حصول عوارضه، فغير معلوم لله تعالى، قالوا: لأنّ الله لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها للزم تغيّر علمه فيقتضي ذلك تغيّر القديم، أو لزم جهل العالِم، مثاله: أنَّه إذا علم أنّ القمر سيخسف ساعة كذا علماً أزلياً، فإذا خسف بالفعل فلا يخلو إمّا أن يزول ذلك العلم فيلزم تغيّر العلم السابق فيلزم من ذلك تغيّر الذات الموصوفةِ به من صفة إلى صفة، وهذا يستلزم الحدوث إذ حدوث الصّفة يستلزم حدوث الموصوف، وإمّا أن لا يزول العلم الأول فينقلب العلمُ جهلاً، لأنّ الله إنَّما علم أنّ القمر سيخسف في المستقبل والقمر الآن قد خسف بالفعل. ولأجل هذا قالوا: إنّ علم الله تعالى غير زماني. وقال المسلمون كلّهم: إنّ الله يعلم الكلّيات والجزئيات قبل حصولها، وعند حصولها. وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأن العلم صفة من قبيل الإضافة أي نسبة بين العالِم والمعلوم، والإضافات اعتباريات والاعتباريات عدميات، أو هو من قبيل الصّفة ذات الإضافة: أي صفة وجودية لها تعلّق، أي نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيّرها لا يستلزم تغيّر موصوفها وهو العالم، ونظَّروا ذلك بالقديم يوصف بأنَّه

---

[2] آل عمران ، الآية 140 ، 141 .

قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تغيّر في ذات القديم، وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلّق، فالتغيّر يعتري تعلّقها ولا تتغيّر الصّفة فضلاً عن تغيّر الموصوف، فعلمُ اللّه بأن القمر سيخسف، وعلمُه بأنّه خاسف الآن، وعلمُه بأنّه كان خاسفاً بالأمس، علم واحد لا يتغيّر موصوفة، وإن تغيّرت الصّفة، أو تغيّر متعلّقها على الوجهين...."[1]

يستطرد في ذكر كلام الفلاسفة ، ثم يأتي على نقدها بكلام المعتزلة والأشعريين ، ويشبه في استطراده ماكان عليه الفخر الرازي .

وثانيتهما :ما فعله عند تفسير لكلمة «الحكمة » في قوله تعالى : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[1]، تلك الكلمة التي أعطاها الفخر الرازي معاني واسعة تابعه فيها ابن عاشور،منها كون الفلسفة حكمة وهكذا ..يقول :" [2] وعلوم الحكمة هي مجموع ما أرشد إليه هدي الهداة من أهل الوحي الإلهي الذي هو أصل إصلاح عقول البشر، فكان مبدأ ظهور الحكمة في الأديان، ثم ألحق بها ما أنتجه ذكاء العقول من أنظارهم المتفرّعة على أصول الهدى الأول. وقد مهّد قدماء الحكماء طرائق من الحكمة فنبعت ينابيع الحكمة في عصور متقاربة كانت فيها مخلوطة بالأوهام والتخيّلات والضلالات. بين الكلدانيين والمصريين والهنود والصين، ثم درسها حكماء اليونان فهذّبوا وأبدعوا، وميّزوا علم الحكمة عن غيره، وتوخّوا الحق ما استطاعوا فأزالوا أوهاماً عظيمة وأبقوا كثيراً. وانحصرت هذه العلوم في طريقتي سقراط وهي نفسية، وفيثاغورس وهي رياضية عقلية. والأولى يونانية والثانية لإيطاليا اليونانية. وعنهما أخذ أفلاطون، واشتهر أصحابه بالإشراقيين، ثم أخذ عنه أفضل تلامذته وهو أرسطاطاليس وهذّب طريقته ووسّع العلوم، وسُمّيت أتباعه بالمشّائين، و لم تزل الحكمة من وقت ظهوره معوّلة على أصوله إلى يومنا هذا."[3]

3) علم المنطق :

---

(1) التحرير والتنوير ، 3 / 101 ــ 102 .

(1) البقرة ، الآية 269 .

(2) ينظر التحرير والتنوير ،1/

(3) التحرير والتنوير ،3/ 63 ــ64 .

علم المنطق من العلوم العقلية التي كانت تدرّس في الزيتونة ، وقد أخذ ابن عاشور حظه منها ،ولابد أن يكون لهذا العلم أثر ظاهر على تفكيره، وهل تفسيره إلا جزء من ذلك التفكير ، فكثيرا مايعمد إلى بعض المصطلحات المنطقية ومسلماتها فيستعملها في التفسير،كقوله :" والضمير من قوله: ﴿فيه﴾[4]يجوز أن يعود إلى الكتاب وأن يعود إلى الحق الذي تضمنه الكتاب، والمعنى على التقديرين واحد، لأن الكتاب أنزل ملابساً للحق ومصاحباً له فإذا اختلف في الكتاب اختلف في الحق الذي فيه وبالعكس على طريقة قياس المساواة في المنطق."[1]

ومثله بشكل أوضح عند قوله تعالى : ، ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ • عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]، حين يقول : " أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية. وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوباً كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ هو المطلوب وقوله ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله." [3]

4)العلوم الطبيعية

---

[4] البقرة ، الآية 213 .

[1] التحرير والتنوير ،2 / 309 .

[2] المؤمنون ،الآية 91 ، 92 .

[3] التحرير والتنوير ، 18 / 113 .

ابن عاشور ممن يعتقد أن القرآن ليس كتاب علم في الفلك أو الفيزياء أو الكيمياء أو الطب أو الجغرافيا ، إنما هو كتاب هداية وإرشاد ، وهذه الحقيقة هي الأصل الذي أنزل له الكتاب،ولكنها لا تمنع أن يحتوي هذا الكتاب من الإشارات العلمية الدالة على إحاطة منزله بكل شيء علما . وكثير منها مما أقرّت به الاكتشافات الحديثة ، مؤكدة على صدقه، ومقرة بإعجازه .

وابن عاشور اقتنص من تلك البحوث العلمية ما أوضح به كثيرا من الآيات القرآنية الحاملة لأسرار بعض المخلوقات من السماء والأرض، وما فيهما من الظواهر الكونية المبثوث بعضها في هذا الكتاب العزيز ، والحاملة أيضا لأسرار الإنسان وأسرار بعض الحيوانات والحشرات والنبات ، وكلها آيات دالة على عظمة الخالق ﷻ .

من أمثلته ما جاء من أسرار النحل في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]

يقول ابن عاشور في تفسيرها "و﴿الثَّمَرَاتِ﴾ : جمع ثمرة. وأصل الثمرة ما تخرجه الشجرة من غلّة، مثل التّمْر والعنب؛ والنحلُ يمتصّ من الأزهار قبل أن تصير ثمرات، فأطلق ﴿الثَّمَرَاتِ﴾ في الآية على الأزهار على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الأول.

وعطفت جملة ﴿فَاسْلُكِي﴾ بفاء التفريع للإشارة إلى أن الله أودع في طبع النحل عند الرعي التنقّل من زهرة إلى زهرة ومن روضة إلى روضة، وإذا لم تجد زهرة أبعدت الانتجاع ثم إذا شبعت قصدت المبادرة بالطيران عقب الشبع لترجع إلى بيوتها فتقذف من بطونها العسل الذي يفضل عن قوتها، فذلك السلوك مفرع على طبيعة أكلها. وبيان ذلك أن للأزهار وللثمار غدداً دقيقة تفرز سائلاً سكرياً تمتصّه النحل وتملأ به ما هو كالحواصل في بطونها وهو يزداد حلاوة في بطون النحل باختلاطه بمواد كيميائية مودعة في بطون النحل، فإذا راحت من مرعاها إلى بيوتها أخرجت من أفواهها ما حصل في بطونها بعد أن أخذ منه جسمها ما يحتاجه لقوته، وذلك يشبه اجترار الحيوان المجترّ. فذلك هو العسل.

---

[1] النحل، الآية69.

والعسل حين القذف به في خلايا الشَهد يكون مائعاً رقيقاً، ثم يأخذ في جفاف ما فيه من رطوبة مياه الأزهار بسبب حرارة الشمع المركّب منه الشهد وحرارة بيت النحل حتى يصير خاثراً، ويكون أبيض في الربيع وأسمر في الصيف. "[2]

5) علم العمران البشري

أقصد بذلك التاريخ وعلم الإجتماع ؛و هذان العلمان أثرهما واضح في تفسير ابن عاشور، يتخذ منهما وسيلة لإيضاح الكثير من القصص القرآني والأحداث التاريخية وظواهرها ، والتي تحتاج من العلماء إلى تحليلها لمعرفة أسبابها ،وما قد ينجر عنها من نتائج مفيدة.

يقول الله ــ عز وجل ــ:﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ • وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1]فبعد أن فسّر ابن عاشور هذه الآيات،وبيّن مافيها من أحكام لغوية ، ثم أظهر ما فيها من الإشارات الخفية الدالة على أسباب المعاشرة،مشاركا علماء الإجتماع حين يقرر حقيقة ذلك بقوله :"إن القانون العام لانتظام المعاشرة هو الوفاق في الطبائع والأخلاق والأهواء والأميال، وقد وجدنا المعاشرة نوعين: أولهما معاشرة حاصلة بحكم الضرورة، وهي معاشرة النسب، المختلفة في القوة والضعف، بحسب شدة قرب النسب وبعده كمعاشرة الآباء مع الأبناء، والإخوة بعضهم مع بعض، وأبناء العم والعشيرة، واختلافها في القوة والضعف يستتبع اختلافها في استغراق الأزمان، فنجد في قصر زمن المعاشرة، عند ضعف الآصرة، ما فيه دافع للسآمة والتخالف الناشئين عما يتطرق إلى المتعاشرين من تنافر في الأهواء والأميال، وقد جعل الله في مقدار قرب النسب تأثيراً في مقدار الملاءمة؛ لأنه بمقدار

---

[2] التحرير والتنوير ، 14/ 208 .

[1] البقرة ، الآيتان 236 و 237 .

قرب النسيب، يكون التئام الذات مع الأخرى أقوى وأتم، وتكون المحاكة والممارسة والتقارب أطول، فنشأ من السببين الجبلي، والاصطحابي، ما يقوي اتحاد النفوس في الأهواء والأميال بحكم الجبلة، وحكم التعود والإلف، وهكذا يذهب ذلك السببان يتباعدان بمقدار ما يتباعد النسيب. "[2]

إن مثل هذا الكلام يندرج ضمن التحليل النفسي ، وبالأحرى ضمن التحليل الاجتماعي لما فيه من بيان لما يشد العلاقات بين الناس بعضها مع بعض ، وما فيها من أسباب الاتصال والانفصام ،وذلك عنده من القانون العام لانتظام المعاشرة ،ويعنى بهذا أن تلك العلاقات ليست وليدة للصدف ، ولاتحتمل التسيب والإهمال ،وإلا انفرط عقد المعاشرة ، وتقطعت حبالها فآل أمر الناس إلى فساد وتهارج .

وكذلك فعل مع قوله تعالى : ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[1]، حين يفسرها قائلا:" أبدت لهم رأيها مفضِّلةً جانب السلم على جانب الحرب، وحاذرة من الدخول تحت سلطة سليمان اختياراً لأن نهاية الحرب فيها احتمال أن ينتصر سليمان فتصير مملكة سبأ إليه، وفي الدخول تحت سلطة سليمان إلقاء للمملكة في تصرفه، وفي كلا الحالين يحصل تصرف مَلك جديد في مدينتها فعلمت بقياس شواهد التاريخ وبخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم أن يقلبوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم من انقلاب الأمة المغلوبة عليهم في فُرص الضعف أو لوائح الاشتغال بحوادث مهمة، فأول ما يفعلونه إقصاء الذين كانوا في الحكم لأن الخطر يتوقع من جانبهم حيث زال سلطانهم بالسلطان الجديد، ثم يبدلون القوانين والنظم التي كانت تسير عليها الدولة، فأما إذا أخذوها عنوة فلا يخلو الأخذ من تخريب وسبي ومغانم، وذلك أشد فساداً. وقد اندرج الحالان في قولها ﴿إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾. "[2]

---

[2] التحرير والتنوير ، 2/ 459 .

[1] النمل ، الآية 34 .

[2] المرجع نفسه ،265/19 .

إذن فأثر علم التاريخ والعمران ـــ بتعبير ابن خلدون ـــ ظاهران في تفسيره ، ولعلّ أن يكون لابن خلدون أثر في تفكيره ، وطريقة تحليله لمثل هذه المواقف التاريخية ، كونه درس كتاب المقدمة في الزيتونة ، ومثل هذا التفسير جدير بأن يفتح كثيرا من مغاليق القـــرآن ، ويجعله مسايرا لوقائع الناس التي تتجدد ، ولكن قد تحكمها قوانين مضطردة وسنن كونية واجتماعية ثابتة ، تعتري الأمم والمجتمعات باستمرار ".فلو أن قوماً غير مسلمين عملوا في سيرهم وشؤون رعيتهم بمثل ما أمر الله به المسلمين من الصالحات بحيث لم يعـــوزهم إلا الإيمان بالله ورسوله لاجتنوا من سيرهم صوراً تشبه الحقائق التي يجتنيها المسلمون لأن تلك الأعمال صارت أسباباً وسنناً تترتب عليها آثارها التي جعلها الله سنناً وقوانين عمرانيـــة سوى أنهم لسوء معاملتهم ربهم بجحوده أو بالإشراك به أو بعدم تصديق رسوله يكونـــون بمنأى عن كفالته وتأييده إياهم ودفع العوادي عنهم، بل يكلهم إلى أعمالهم وجهـــودهم على حسب المعتاد. ألا ترى أن القادة الأروبيين 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 العـــدل والإحسان والمواساة وكراهة البغي والعدوان فعظمت دولهم واستقامت أمورهم. "[1]

ويهتم بإثبات تواريخ وفيات أو مواليد الأنبياء ،ـــ مما خلت منه جل التفاسير ـــ وهو دليل البحث والاستقصاء ، وهو مهم في التعرف تتاليهم، وتتابع رســـالاتهم ، ومعرفـــة الحضارات التي عاصروها . ويثبت من تاريخ العرب وما يحويه من عادات قد تعين علـــى فهم نصوص القرآن ، وكذلك سائر الأمم وأديانهم وما إلى ذلك ، كثير منه مبثـــوث في تحريره .[2]

---

[1] التحرير والتنوير، 285/18

[2] ينظر المرجع نفسه ، 1/ 305 ـــ 306 و 33/4 .

الفصل الثّالث

اختيارات ابن عاشور وطرق التّرجيح في تفسيره

التزم ابن عاشور من أولى خطوات تحريره، ألاّ يكون تفسيره كلاما مُعادا مكـــرورا يجترّ فيه ما سبقه إليه السابقون دون نظر وتمحيص، ودون نقد وترجيح،إلى جانـــب مـــا ينبغي من ابتكاره، وفتح لبُنيات أفكاره مما يستوعبه هذا الكتاب العزيز ولايردّه ،لأن هذا الكتاب أوسع من عقول البشر، يعطيهم من فيض علومه، كلّما نظر فيه الناظرون وتـــدبر في آياته المتدبّرون لاكتشاف درره ، واقتناص فوائده ، واهتبال فرائده. وهذا ما اثبته ابن عاشور في قوله :"أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع ،علـــى واد الـــسباع؛متوسطا في معترك أنظار الناظرين.وزائرٌ بين ضباح الزائرين ، فجعلت حقا عليّ أن أبدي في تفـــسير القرآن نكتا لم أرمن سبقني إليها،وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لهـــا وتارة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد ، تعطيل لفيض القرآن الـــذي مالـــه مـــن نفاد.ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين :رجل معتكـــف فيمـــا شـــاده الأقدمون ، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون ، وفي كلتا الحـــالتين ضُـــر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير ، وهي أن نعمـــد إلى مـــا أشـــاده الأقدمون فنهذبه ونزيده،وحاشا أن ننقضه أو نبيده ....."[1] إلى أن يقول " وقد ميّزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية ، ممّا لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يديّ من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر،فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم ،وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم... " [2]

بمثل تلك الصراحة والوضوح، بل والشجاعة أيضا يبدي خطته في التفسير وموقفه ممّن تقدّمه في هذا الميدان الشائك ، فهو لايتعالى عليهم ، ولا ينقض ما بنَوه، إلاّ أنّه لا يتعامل معها تعامل المذعن المستسلم كشأن كثير من المقلدة الجامدين ، بل يأخذ عنهم ولكن مع اختيار، ويرجح بين أقوالهم ولكن مع ابتكار. وذلك ما التزمه فعلا، ولا يجد غضاضة في كثيرٍ من الأحيان في رد بعض آراء العلماء ،مستعملا العبارة القاسية كقوله مثلا : " لأن بعض المفسرين خلط بها تفسير البسملة ، ذكرتها هنا توضيحا ليكون نظركم فيها فسيحا

---

(1) التحرير والتنوير 7/1.

(2) المرجع نفسه 7/1 ــ 8.

فشدوا بها يدا . ولا تتبعوا طرائق قددا وقد تكلموا على ملحظ تطويل البـــاء في رســـم البسملة بكلام كله غير مقنع "[1]. و سيظهر أثناء هذا الفصل دليل الاســـتقلال وطريـــق الاستدلال عند ابن عاشور، وإن كان تفسيره قائما على ما بناه الأولون، وهل هو إلا كما قال عنترة بن شداد: وهل غادر الشعراء من متردم ؟.[2]

---

[1] التحرير والتنوير، 1 / 150 ــ 151 .

[2] هذا الشطر مطلع معلقة عنترة : **هل غادر الشعراء من متردّم ... أم هل عرفت الدار بعد تـــوهم**،ينظر شرح المعلقات للزوزني ص 273 .

المبحث الأول :الاختيارات اللغوية وطرق الترجيح

1)الشاهد اللغوي:

كان اهتمامه بالشاهد اللغوي اهتماما بالغا وخطا بارزا خلال تفسيره كله، ولا يكاد يأتي على تفسير آية قرآنية إلا ويورد الشاهد عليه من كلام العرب شعرا ونثرا من أصحاب المعلقات السبع، وخاصة النابغة الذبياني منهم ، وغيرهم من الشعراء المفلّقين والخطباء المصاقيع كعليّ بن أبي طالب ممّن لم تنل العُجمة من ألسنتهم ،كما نالته من المُولّدين في العصور اللاحقة ، الذين يقف منهم موقفا صريحا لمّا أتى على بيان معنى كلمة كفل في قوله تعالى: ﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتاً﴾[1] قال:" وقال صاحب «اللسان»: لا يقال هذا كفل فلان حتّى يكون قدْ هيِّئ لغيره مثله[2]، و لم يعزُ هذا، ونسبه الفخر إلى ابن المظفّر، و لم يذكر ذلك أحد غير هذين فيما علمت، ولعلّه لا يساعد عليه الاستعمال. وقد قال الله تعالى :﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ ﴾[3]. وهل يحتجّ بما قاله ابن المظفّر ، وابن المظفّر هو محمد بن الحسن بن المظفّر[4] الحاتمي الأديب معاصر المتنبي."[5]

وهو بهذا يؤيد الفريق الذين عناهم ابن جني مشنعا عليهم بقوله: " ولا تقل ما يقول من ضعفت نحيزته وركت طريقته: هذا شاعر محدث، وبالأمس كان

---

(1) النساءآ85

(2) لسان العرب 130/12

(3) الحديد28

(4) محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي ، أبو علي (.....ـــ 388 ه)أديب نقاد ،من أهل بغداد .معجم الأعلام ص 693 .

(5) التحرير والتنوير 144/5

معنا، فكيف يجوز أن يحتج به في كتاب الله ، فإن المعاني لا يرفعها تقدم ، ولا يزري بها تأخّر. أما الألفاظ فلعمري إن الموضع معتبر فيها "[1]

لايكتفي ابن عاشور بكلام الشعراء الفصحاء، ولا بكلام الخطباء البلغاء ممّن سبقوا عصر المولدين ، بل يتعدى ذلك بقبول القراءات الشاذة التي رواها أمثال الصحابيين ابن مسعود وزيد ابن ثابت وغيرهما ، وهم عرب أقحاح ، لا يجوز لمثليهما أن يرويا كلاما لا يتفق وأساليب العرب في خطابها ، وفي هذا يقول ابن عاشور في إحدى مقدمات تفسيره:" فذكر القراءة كالشاهد من كلام العرب ؛ لأنها إن كانت مشهورة، فلا جرم أنها تكون حجة لغوية ، وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية ، لأنها لا تكون صحيحة الرواية ، ولكن من حيث إن قارئها ما قرأ بها إلا استنادا لاستعمال عربي صحيح، إذ لا يكون القاريء معتدا به إلا إذا عرفت وسلامة عربيته ، كما احتجوا على أن أصل "الحمد لله" أنه منصوب على المفعول المطلق بقراءة هارون العتكي الحمدَ لله بالنصب كما في الكشاف ، وبذلك يظهر أن القراءة لاتعد تفسيرا من حيث هي طريق في أداء ألفاظ القرآن ، بل من حيث إنها شاهد لغوي فرجعت إلى علم اللغة ."[2]

والشاذ من القراءة هوما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم، ووسمت بالشذوذ لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه.[3]

وابن جني كان ممن دافع عن هذا الضرب من القراءات، وهي عنده تساوي في الفصاحة المجتمع عليه ، وفي ذلك يقول :" ضارب في صحة الرواية بجرانه ، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه ، لئلا يرى مُرىً أن العدول عنه إنما هو غضٌّ منه ، أو تهمة له."[4]

---

(1) أبو الفتح عثمان ابن جني ،المحتسب في بيان وجوه وجوه القراءات والإيضاح عنها ،بتحقيق علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار،والدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، دار سزكين للطباعة والنشر1406هـ ـ 1986م ،14/1

(2) التحرير والتنوير ، 25/1

(3) محمد ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطلبين ، دار الكتب العلمية بيرونت ـ لبنان الطبعة الأولى 1420 هـ /1999 م ، ص 19 .

(4) عثمان ابن جني ،المحتسب 1/ 34 .

وفي هذا دليل على أن ابن عاشور له سلف فيما ذهب إليه ابن جني وكثير من علماء اللغة كسيبويه، والفراء، ومحمد ابن السرّاج، وابن الأنباري، وغيرهم ممن اعتمد القراءة الشاذة، لتوجيه القراءات.[1]

كما أن ابن عاشور يتبع غيره من المفسرين في ذكر الشواهد، ومثاله قوله: وبأنه يقال سمى كهدى؛ لأنهم صاغوه على فعَلْ كرطب فتنقلب الواو المتحركة ألفا إثر الفتحة وأنشدوا على ذلك قول أبي خالد القناني الراجز:

واللهُ أسماك سُمىً مباركا ... آثرك اللهُ به إيثـــــــــــــارك[2]

فهو أيضا ينتقي بنفسه تلك الشواهد ليؤيد بها معنى من المعاني القرآنية ويؤكده دون الرجوع في ذلك إلى من سبقه .هذا ولاشك يعتبره قدرا مشتركا بينه وبين كل مفسر سبقه أويأتي بعده ، وهو دليل القدرة على النظر في كلام العرب ، وتملّي أساليبهم .

وقد أحصيت عدد الشواهد اللغوية من الشعر خاصة، فألفيتها قد تجاوزت الثلاثمائة شاهدا شعريا ، في المجلد الأول الذي يحوي على 748 صفحة ،وعندما نحذف 130 صفحة للمقدمات العشر تبقى 618 صفحة، وهي عدد صفحات التفسير في هذا المجلد الأول ، وبالتالي تكون نسبة الشواهد إليها بمعدل شاهد لكل صفحتين ، وهذا دليل على أهمية الشاهد اللغوي لدى ابن عاشور،لأن الإحالة عليه يجلو معنى الآية ، ويعين على تبيُّن أساليب العرب في كلامها ، ومدى مطابقة القرآن له ، وهذا ماحاول ابن عاشور التأكيد عليه وإبرازه في كثير من المواقف من تفسيره .

2)القاعدة النحوية:

كذلك يعمد ابن عاشور إلى الشاهد الشعري من كلام العرب ليرجّح به وجها نحويا لكلام ورد في القرآن اسما أو فعلا أوحرفا ، كالذي فعله مع«ثم» في قوله تعالى :﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ**

---

[1] موقف اللغويين من القراءات القرآنية الشاذة ،لمحمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتاب بيروت لبنان ،الطبعة الأولى 1422 هـ/ 2002 م . حول صاحب هذا الكتاب أن يبرز مدى اعتماد بعض علماء ـــ ممن ذكرت في صلب البحث ـــ ، على القرات الشاذة في توجيه القراءات المتواترة ، مع ضرب الأمثلة على ذلك . فلينظر.

[2] المرجع نفسه 148/1

سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1]،وقد أفاض في ذكرالوجه الإعرابي الصحيح لهذا الحرف وما لذلك من تأثير في معنى هذه الآية وغيرها من الآيات ، ويبقى مثل هذا الاختيار مستمرا مع تفسيره كله ، وهذا كلامه بطوله في تفسيره :" وعَطَفَتْ (ثُمَّ) جملةَ (استوى) على جملة ﴿خَلَقَ لَكُم﴾. ولدلالة (ثُمَّ) على الترتيب والمهلة في عطف المفرد على المفرد كانت في عطف الجملة على الجملة للمهلة في الرتبة وهي مهلة تخييلية في الأصل تشير إلى أن المعطوف بثُم أعرق في المعنى الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها حتى كأنَّ العَقْل يتمهل في الوصول إليه بعد الكلام الأول فينتبه السامع لذلك كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق، وشاع هذا الاستعمال حتى صار كالحقيقة، ويسمى ذلك بالترتيب الرتبي وبترتب الإخبار (بكسر الهمزة) كقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴾[2] إلى أن قال: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[3] فإن قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾خبرُ مبتدأ محذوف ولما كان ذكر هاته الأمور التي يعز إيفاؤها حقها مما يُغفل السامع عن أمر آخر عظيم نُبه عليه بالعطف بثم للإشارة إلى أنه آكد وأهم، ومنه قول طرفة بن العبد يصف راحلته:

جَنُوح دِفاق عَنْدَلٌ ثم أُفرِعَت ... لَهَا كَتِفَاها في مُعَالىً مُصَعَّد

فإنه لما ذكر من محاسنها جملة نبه على وصف آخر أهم في صفات عنقها وهو طول قامتها قال المرزوقي في «**شرح الحماسة**» في شرح قول جَعفر بن عُلبة الحارثي:

لا يَكْشِفُ الغَمَّاءَ إلاَّ ابنُ حُرَّة ... يَرَى غَمَرَاتِ المَوْتِ ثم يزورها

إن ثم وإن كان في عطفه المفرد على المفرد يدل على التراخي فإنه في عطفه الجملة على الجملة ليس كذلك وذكر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ا هـ. وإفادة التراخي الرتبي هو المعتبر في عطف ثم للجمل سواء وافقت الترتيب الوجودي مع ذلك أو كان معطوفها متقدماً في الوجود وقد جاء في الكلام الفصيح ما يدل على معنى البعدية مراداً منه البعدية في الرتبة وإن كان عكس الترتيب الوجودي فتكون البعدية مجازية مبنية

---

[1] البقرة ،الآية29 .

[2] البلد،الآية 11 ــ 13.

[3] البلد،الآية 17.

على تشبيه البَوْن المعنوي بالبعد المكاني أو الزماني ومنه قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[1]فإن كونه عُتُلا وزنيماً أسبق في الوجود من كونه هَمَّازاً مشَاء بنميم لأنهما صفتان ذاتيتان بخلاف هماز مشاء بنميم، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[2]. فإذا تمحضت ثم للتراخي الرتبي حملت عليه وإن احتملته مع التراخي الزمني فظاهر قول المرزوقي: «فإنه في عطف الجملة ليس كذلك» إنه لا يَحتمل حينئذٍ التراخي الزمني. ولكن يظهر جَواز الاحتمالين وذلك حيث يكون المعطوف بها متأخراً في الحصول على ما قبلها وهو مع ذلك أهم كما في بيت جعفر بن عُلبة. قلت وهو إما مجاز مرسل أو كناية، فإن ألقت (ثم) وأريد منها لازم التراخي وهو البعد التعظيمي كما أريد التعظيم من اسم الإشارة الموضوع للبعيد، والعلاقة وإن كانت بعيدة إلا أنها لشهرتها في كلامهم واستعمالهم ومع القرائن لم يكن هذا الاستعمال مردوداً.

واعلم أني تتبعت هذا الاستعمال في مواضعه فرأيته أكثر ما يرد فيما إذا كانت الجمل إخباراً عن مخبر عنه واحد بخلاف ما إذا اختلف المخبر عنه فإن (ثم) تتعين للمهلة الزمنية كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ إلى قوله:﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾[3] أي بعد أن أخذنا الميثاق بأزمان صرتم تقتلون أنفسكم ونحو قولك: مرت كتيبة الأنصار ثم مرت كتيبة المهاجرين.

فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخراً خلقها عن خلق الأرض فثُم للتراخي الرتبي لا محالة مع التراخي الزمني وإن كان خلق السماوات سابقاً فثُم للترتيب الرتبي لا غير. والظاهر هو الثاني."[4]

وكثيرا ما يتعرض ابن عاشور للعويص من المسائل النحوية ، يدلي فيها بدلوه ويشارك في حلها العلماء الأفذاذ ،ويرد على كبار اللغويين والنحويين من أمثال الزمخشري وابن

---

(1) القلم،الآية11 ــ 13،

(2) التحريم،الآية 4.

(3) البقرة،الآية84، 85.

(4) التحرير والتنوير ،1 / 382 ــ 384 .

جني وغيرهما كما فعل مع هذه الجملة من القـــــرآن﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾[1] ،وفـصّل في إيراد الوجوه الإعرابية فيها لينجلي ما يعتريها من إشكال ليقول فيها :" وقولـه: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْـرًا﴾ أضل أو أنها للتخيير ولما كان المعطوف بها في مثل ما هنا أولى بمـضمون الفعل العامل في المعطوف عليه أفادت (أو) معنى من التدرج إلى أعلـى، فالمقـصود أن يذكروا الله كثيراً، وشبه أولاً بذكر آبائهم تعريضاً بأنهم يشتغلون في ذلك المناسك بذكر لا ينفع وأن الأجدر بهم أن يعوضوه بذكر الله فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر. ولهذا قال أبو علي الفارسي وابن جنى: إن (أو) في مثل هذا للإضراب الانتقـالي ونفَيَـا اشتراط تقدم نفي أو شبهه واشتراط إعادة العامل. وعليه خُرج قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَـلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[2] ، وعلى هذا فالمراد من التشبيه أولاً إظهار أن الله حقيق بالذكر هنالك مثل آبائهم ثم بين بأن ذكر الله يكون أشد لأنه أحق بالذكر.

و(أشد) لا يخلو عن أن يكون معطوفاً على مصدر مقدر منصوب على أنه مفعـول مطلق بعد قوله ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ تقديره: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ فتكون فتحـة ﴿أَشَدَّ﴾ التي في آخره فتحة نصب، فنصبه بالعطف على المصدر المحذوف الذي دل عليه قوله ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾والتقدير: ذكراً كذكركم آباءكم، وعلـى هـذا الوجـه فنـصب ﴿ذِكْرًا﴾ يظهر أنه تمييز لأشد، وإذ قد كان ﴿ أشد﴾ وصفاً لذكر المقدر صار مـآل التمييز إلى أنه تمييز الشيء بمرادفه وذلك ينافي القصد من التمييز الذي هو لإزالة الإبهـام، إلاّ أن مثل ذلك يقع في الكلام الفصيح وإن كان قليلاً قلة لا تنـافي الفـصاحة اكتفـاء باختلاف صورة اللفظين المترادفين، مع إفادة التمييز حينئذٍ توكيد المميز كما حكى سيبويه أنهم يقولون: هو أشح الناس رجلاً، وهما خير الناس اثنين، وهذا ما درج عليه الزجاج في «تفسيره»، قلت: وقريب منه استعمال تمييز (نعم) توكيداً في قوله جرير:

تَزَوَّدْ مثلَ زاد أبيك فينا ... فنِعْم الزاد زادُ أبيك زَادا

ويجوز أن يكون نصب ﴿أَشَدَّ﴾على الحال من (ذكر) الموالي له وأن أصل أشد نعت لـه وكان نظم الكلام: أو ذكراً أشد، فقدم النعت فصار حالاً، والداعي إلى تقـديم النعـت

---

[1] البقرة ،الآية 200 .

[2] الصافات، الآية 147 .

حينئذٍ هو الاهتمام بوصف كونه أشد، وليتأتى إشباع حرف الفاصلة عند الوقف عليه، وليباعد ما بين كلمات الذكر المتكررة ثلاث مرات بقدر الإمكان. أو أن يكون (أشد) معطوفاً على (ذكر) المجرور بالكاف من قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾ ولا يمنع من ذلك ما قيل من امتناع العطف على المجرور بدون إعادة الجار لأن ذلك غير متفق عليه بين أئمة النحو، فالكوفيون لا يمنعونه ووافقهم بعض المتأخرين مثل ابن مالك وعليه قراءة حمزة ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [1] بجر الأرحام وقد أجاز الزمخشري هنا وفي قوله تعالى: ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [2] في سورة النساء أن يكون العطف على المجرور بالحرف بدون إعادة الجار، وبعض النحويين جوزه فيما إذا كان الجر بالإضافة لا بالحرف كما قاله ابن الحاجب في **إيضاح المفصل** ، وعليه ففتحة ﴿أَشَدَّ﴾ نائبة عن الكسرة، لأن أشد ممنوع من الصرف وعلى هذا الوجه فانتصاب ﴿ذِكْرًا﴾ على التمييز على نحو ما تقدم في الوجه الأول عن سيبويه والزجاج.

ولصاحب «الكشاف» تخريجان آخران لإعراب ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ فيهما تعسف دعاه إليهما الفرار من ترادف التمييز والمميز، ولابن جني تبعاً لشيخه أبي علي تخريج آخر، دعاه إليه مثل الذي دعا الزمخشري وكان تخريجه أشد تعسفاً ذكره عنه ابن المنير في «**الانتصاف**»، وسلكه الزمخشري في تفسير آية سورة النساء.

وهذه الآية من غرائب الاستعمال العربي، ونظيرها آية سورة النساء، قال الشيخ ابن عرفة في «تفسيره» «وهذه مسألة طويلة عويصة ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلاّ ابن عبد السلام وابن الحباب وما قصر الطيبي فيها وهو الذي كشف القناع عنها هنا وفي قوله تعالى في سورة النساء ﴿يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [3] وكلامه في تلك الآية هو الذي حمل التونسيين على نسخه؛ لأني كنت عند ابن عبد السلام لما قدم الواصل بكتاب الطيبي فقلت له: ننظر ما قال: في﴿ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ فنظرناه فوجدنا فيه زيادة على ما قال الناس فحض الشيخ إذ ذاك على نسخها اهـ». "[4]

---

(1) النساء، الآية 1.

(2) النساء، الآية 77.

(3) النساء،الآية 77.

(4) التحرير والتنوير ، 246/2 ــ 247 .

وقد يعقّب على سوء الاستعمال لبعض القواعد النحوية ، ويحدّد مجالها الصحيح ويرى أن للقرائن دورا في تحديد الاستعمال الصحيح لها ، وبالتالي المراد الصحيح من النصوص . وبيانه ما جاء في تفسيره لأحدى الآيات :" ومعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[1]أن الله لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين، ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده أن الله لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا بناء على ما ذكره عبد القاهر من أن ﴿كُلٌّ﴾إذا وقع في حيز النفي مؤخراً عن أداته ينصبّ النفي على الشمول، فإن ذلك إنما هو في ﴿كُلٌّ﴾ التي يراد منها تأكيد الإحاطة لا في ﴿كُلٌّ﴾ التي يراد منها الأفراد، والتعويل في ذلك على القرائن. على أنّا نرى ما ذكره الشيخ أمرٌ أغلبي غير مطرد في استعمال أهل اللسان ولذلك نرى صحة الرفع والنصب في لفظ (كلّ) في قول أبي النجم العِجلي:

قد أصبحتْ أُمّ الخيار تدّعي... عليَّ ذنباً كلَّه لم أصنع

وقد بينت ذلك في تعليقاتي على دلائل الإعجاز." [2]

3)السياق القرآني :

يرجح أحيانا بالقرينة السياقية كما في قوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ [3]):

"والمراد ب السدين هنا الجبلان، وبالسد المفرد الجدار الفاصل، والقرينة هي التي عيّنت المراد من هذا اللفظ المشترك ."[4]

ويقول في موضع آخر من تفسيره :"وليس الحصر في قوله "﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ بمقصود لأن السياق خطاب للعرب المتحدَّين بالقرآن وليسوا من أهل كتاب حتى يرد عليهم ." [5]

ويرفض كل تفسير يصطدم مع السياق ، يتكلفه أصحابه كما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ

---

[1] لقمان ،الآية118 .

[2] التحرير والتنوير ،167/21 .

[3]) الكهف، الآية 92 .

[4] التحرير والتنوير ، 16 / 31 .

[5] المرجع نفسه ، 1/ 224 .

﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [1]حين يقول:" والباء في قوله: ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ للملابسة وليست للتعدية أي إيماناً مماثلاً لإيمانكم، فالمماثلة بمعنى المساواة في العقيدة والمشابهة فيها باعتبار أصحاب العقيدة وليست مشابهة معتبراً فيها تعدد الأديان لأن ذلك ينبو عنه السياق، وقيل لفظ مثل زائد، وقيل الباء للآلة والاستعانة، وقيل: البـاء زائـدة، وكلها وجوه متكلفة." [2]

4)الذوق الأدبـي :

بل ويذهب إلى أبعد من ذلك حين يعلّق تمام الذوق وكماله بكلام رفيـع، يقتنـصه المفسر من كلام بلغاء العرب وفحول شعرائهم، "لتكميل ما عنده من الذوق، عند خفاء المعنى،ولإقناع السامع والمتعلم الذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات. "[3]

وهذا مسلك أقره الصحابة، واعتمدوه حين البحث عن معـنى خفـي في القـرآن، واعتبروا الشعر مرجعا يحال عليه، وقد "روى أئمة الأدب أن عمر بن الخطاب ﷺ قـرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾[4]ثم قال ما تقولون فيها أي في معنى التخوف، فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا، التخوف التنقص، فقال عمر: وهل تعرف العرب ذلك في كلامها ؟ قال نعم قال أبو كبير الهذلي:

تخوّف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السَفنُ

فقال عمر:" عليكم بديوانكم لا تضلوا، هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم "، وعن ابن عباس " الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه "، وكان كثيرا ما ينـشد الشعر إذا سئل عن بعض حروف القرآن."[5]

---

[1] البقرة ، الآية 137 .

[2] التحرير والتنوير،741/1 .

[3] التحرير والتنوير، 1 /23.

[4] النحل،الآية47.

[5] المرجع نفسه، 1 / 22 ــ 23.

ولبيان فصاحة القرآن لا يرى مانعا أن يعقد مقارنة بين القرآن والشعر ، وكما قيل "بأضدادها تتبين الأشياء "، وذلك عند قوله تعالى :﴿ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1] فيقول :" فبث الدواب انتشارها في المراعي في المراعي بعد أن كانت هازلة جاثمة وانتشار نسلها بالولادة وكل ذلك انتشار نسلها بالولادة وكل ذلك انتشار وبث وصفه لبيد بقوله :

رُزقت مرابيعَ النجوم وصَابَهَا ... وَدْق الرواعدِ جَوْدُها فرِهامُها

فعلا فروعُ الأيْهقان وأطفَلتْ ... بالجَلْهتينِ ظِباؤها ونعامها

والآية أوجز من بيتي لبيد وأوفر معنى فإن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ أوجز من البيت الأول، وقوله: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أوجز من قوله فعلا فروع الأيهقان وأعم وأبرع بما فيه من استعارة الحياة، وقوله: ﴿بَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ أوجز من قوله وأطفلت البيت مع كونه أعم لعدم اقتصاره على الظباء والنعام."[2]

ومثل هذه المقارنة ليست بدعا، بل سبق إليها من علماء البيان أمثال الرماني وعبد القاهر الجرجاني لإظهار إعجاز القرآن ومدى مباينته لسائر الكلام، مع تفوق ظاهر ـــ لا ريب فيه ـــ .

فالإيجاز الذي اختصت به تلك الآية وامتازت به عن البيتين الشعريين عند لبيد ، تكلم فيه الرماني حين حصره في نوعين ،الإيجاز بالحذف والإيجاز بالقصر الذي كثر استعماله في القرآن ، ثم قال :" وقد استحسن الناس من الإيجاز قولهم : القتل أنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز ، وذلك يظهر من أربعة أوجه :أنه أكثر فائدة ، وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ،وأحسن تأليفا بالحروف

---

[1] البقرة164

[2] التحرير والتنوير 2 /82 .

المتلائمة .[1] والمقارنة كانت بقوله تعالى : ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[2]

وكذلك فعل ابن عاشور الذي يقول عن هذه الآية إنها:" من جوامع الكلم فاق ما كان سائراً مسرى المثل عند العرب وهو قولهم (**القتل أَنْفَى لِلْقَتْل**) وقد بينه للسكاكي في «**مفتاح العلوم**» و«**ذيله**» من جاء بعده من علماء المعاني، ونزيد عليهم: أن لفظ القصاص قد دل على إبطال التكايل بالدماء وعلى إبطال قتل واحد من قبيلة القاتل إذا لم يظفروا بالقاتل وهذا لا تفيده كلمتهم الجامعة."[3]

ولما كان في صدد البحث عن البسملة كونها ليست من القرآن من خلال المسالك الثلاثة :مسلك النظر، والأثر، والذوق ، وقد بسط القول في جميعها . وبعد أن عرض أقوال المفسرين في المسلك الثالث ردّها جميعا ليقول في الأخير :" وأنا أرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أن يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كل سورة فينشأ من هذا القول أَنْ تكون فواتح سور القرآن كلُّها متماثلة وذلك مما لا يحمد في كلام البلغاء إذ الشأن أن يقع التفنن في الفواتح، بل قد عد علماء البلاغة أَهَمَّ مواضع التأنق فاتحةَ الكلام وخاتمَته، وذكروا أن فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البيان وأكملها فكيف يسوغ أن يُدَّعَى أَن فواتح سورة جملةٌ واحدة، مع أن عامة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشآتهم ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة فما ظنك بأبلغ كلام."[4]

---

(1) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني (النكت في إعجاز القرآن للرماني)، تحقيق وتعليق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام ،دار المعارف بمصر، ط الثانية 1387 ــ 1968 . ص77 ــ 78 . ينظر المفتاح ص 388 .وشروح التلخيص ، شرح السعد التفتازاني ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، دط ــ دت ، 3 / 185 ــ 186 .

(2) البقرة 179.

(3) التحرير والتنوير ، 2 / 145 .

(4) التحرير والتنوير 141/1 ــ 142

المبحث الثاني: الاختيارات الفقهية وطرق الترجيح

1)الأحاديث والآثار

لابن عاشور اختيارات فقهية كثيرة ، وترجيحات لبعض الأقوال ، وله في ذلك مسالك متنوعة للتأكيد على صحة ما يذهب إليه من أقوال ، ومن تلك المسالك اعتماده على السنن الثابته عن الرسول ﷺ ، فهي المصدر الثاني بعد الكتاب .

ومن نماذج ذلك وقوفه عند قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[1]، عارضا لأقوال المذاهب في حكم السعي الذي رجّح فيه قول المالكية في اعتبارة أحد أركان الحج وهو ما عليه الجمهور عدا الحنفية ، "والآية تدل على وجوب السعي بين الصفا والمروة بالإخبار عنهما بأنهما من شعائر الله فلأجل هذا اختلفت المذاهب في حكم السعي فذهب مالك رحمه الله في أَشْهَر الروايتين عنه إلى أنه فرض من أركان الحج وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور، ووجهه أنه من أفعال الحج وقد اهتم به النبي صلى الله عليه وسلم وبادر إليه كما في حديث «الصحيحين» و«الموطأ» فلما تردد فعله بين السنية والفرضية قال مالك بأنه فرض قضاء لحق الاحتياط ولأنه فعل بسائر البدن من خصائص الحج ليس له مثيل مفروض فيُقاس على الوقوف وطواف الإفاضة والإحرامِ، بخلاف ركعتي الطواف فإنهما فعل ليس من خصائص الحج لأنه صلاة، وبخلاف ترك لبس المخيط فإنه تَرْك، وبخلاف رَمي الجمار فإنه فعل بعضو وهو اليد. وقولي ليس له مثيل مفروض لإخراج طواف القودم فإنه وإن كان فعلاً بجميع البدن إلا أنه به مثيل مفروض وهو الإفاضة فأغنى عن جعله فرضاً، ولقوله في الحديث: «**اسْعَوْا فإن الله كتب عليكم السعي**»، والأمرُ ظاهر في الوجوب، والأصل أن الفرض والواجب مترادفان عندنا في الحج، فالواجب دون الفرض لكن الوجوب الذي هو مدلول الأمر مساوٍ للفرض.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه واجب ينجبر بالنسك واحتج الحنفية لذلك بأنه لم يثبت بدليل قطعي في الدلالة فلا يكون فرضاً بل واجباً لأن الآية قطعية المتن فقط والحديث ظني

---

[1] البقرة ،الآية 158 .

فيهما، والجواب أن مجموع الظواهر من القول والفعل يدل على الفرضية وإلاّ فالوقوف بعرفة لا دليل على فرضيته وكذلك الإحرام فمتى يثبت هذا النوع المسمى عندهم بالفرض؟ وذهب جماعة من السلف إلى أنه سنة. "[1]

هكذا يتشبث ابن عاشور بظواهر النصوص ، وقد استطاع بعبقريته أن يمزج بين الرأي والأثر في نصرة ما ذهب إليه .

2) قواعد اللغة وأساليب العرب

اللسان العربي وقواعده أحد أهم الأسس في فهم القرآن ، ولا يتسنى للناظر فيه إلا أن يكون ذا مكنة من العربية كأصحابها ، يقول الشاطبي : "فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي "[2]، وهو جانب قد راعاه ابن عاشور بشكل فائق حين يستحضر قواعد العربية ليرجح تفسيره للكلمة القرآنية على تفسير غيره لها ،كما فعل مع كلمة ﴿قروء﴾ في قوله تعالى : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[3] ، وهو لفظ مشترك ،فكما يحتمل معنى الطهر يحتمل المعنى المقابل له وهو الحيض ، وابن عاشور يرجح الأول منهما لأنه يحسب " أن أشهر معاني القرء عند العرب هو الطهر، ولذلك ورد في حديث عمر أن ابنه عبد الله لما طلق امرأته في الحيض سأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وما سؤاله إلاّ من أجل أنهم كانوا لا يطلقون إلاّ في حال الطهر ليكون الطهر الذي وقع فيه الطلاق مبدأ الاعتداد، وكون الطهر الذي طلقت فيه هو مبدأ الاعتداد هو قول جميع الفقهاء ما عدا ابن شهاب فإنه قال: يلغَى الطهر الذي وقع فيه الطلاق."[4]

ثم يواصل تفصيل القول في معنى القروء الثلاثة ، وما يتبع ذلك من الأحكام الشرعية عند أصحاب المذاهب الإسلامية المختلفة ، إلى أن يستدرك على ابن العربي المالكي وسواه،بل ويستغرب طريقة استدلالهم الذي اعتبروا فيه إحدى القواعد النحوية التي تقول بمخالفة صيغة العدد للمعدود تذكيرا وتأنيثا ،مع مراعاة المعنى ، وقد استغلت بشكل

---

[1] التحرير والتنوير ، 64/2 .

[2] الشاطبي ، الموافقات 31/3 .

[3] البقرة ، الآية 228 .

[4] التحرير والتنوير ،390/2 .

خاطيء ليقول :" ومن أغرب الاستدلال لكون القرء الطهر الاستدلال بتأنيث اسم العدد في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ . قالوا: والطهر مذكر فلذلك ذكر معه لفظ (ثلاثة)، ولو كان القرء الحيضة والحيض مؤنث لقال ثلاث قروء، حكاه ابن العربي في «**الأحكام**»، عن علمائنا، يعني المالكية و لم يتعقبه وهو استدلال غير ناهض؛ فإن المنظور إليه في التذكير والتأنيث إما المسمّى إذا كان التذكير والتأنيث حقيقياً، وإلاّ فهو حال الاسم من الاقتران بعلامة التأنيث اللفظي، أو إجراء الاسم على اعتبار تأنيث مقدر مثل اسم البئر، وأما هذا الاستدلال فقد لبَّس حكم اللفظ بحكم أحد مرادفيه. "[1]

ولما يأتي إلى تفسير الآيات التي يُذكر فيها النكاح فإنه يرجح أن يكون معناها العقد لا الوطء ،حتى في قوله تعالى :﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا﴾[2] ،وإنما السنة هي التي بينت أنه لابد مع العقد الوطء وهو الظاهر.[3]

ويقول عند تفسير قوله تعالى :﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾[4] ،"والنكاح في كلام العرب حقيقة في العقد على المرأة ، ولذلك يقولو فلان فلانة ويقولون نكحت فلانة فلانا فهو حقيقة في العقد ،لأن الكثرة من أمارات الحقيقة وأما استعماله في الوطء فكناية ،وقيل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد ."[4]

ويؤكد على هذا المعنى نفسه في موضع آخر من تفسيره ،معتمدا أساليب العرب في استعمالاتها ، ــ فذلك أحد أهم طرق ترجيحاته المعهودة في تفسيره ــ،يقول :" والمراد من قوله ﴿ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ أن تعقد على زوج آخر ،لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ،و لم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولامجازا ،وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة ،فإن المعنى

---

(1) المرجع نفسه ، 391/2 ــ 391 . ينظر تفصيل النحويين في المسألة في تفسير الأمين الشنقيطي ،أضواء البيان 1/ 152 ــ 152 ــ 153 .

(2) البقرة ،الآية 230 .

(3) ينظر التحرير والتنوير ، 360/2 .

(4) البقرة ، الآية 221 .

(4) التحرير والتوير ،2/ 359 .

الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس ، لا يستند في كلام العرب للمرأة أصلا ،وهذه نكتة غفلوا عنها في هذا المقام ."[1]

3)القواعد الأصولية

ما وُجدت القواعد الفقهية إلا لخدمة الفقه ، استنباطا أو ترجيحا ، وإلا فما فائدة القواعد إذا لم تنتج حكما ، أو تنصف قولا وترد آخر.فالقواعد الأصولية كانت حاضرة في تفسير ابن عاشور بقوة ،كما هو الحال بالنسبة لهذا النموذج الذي اخترته ليكون صورة حية على ما كان يعتمده من القواعد الأصولية لترجيح بعض الآراء الفقهية على بعض،وفي هذا ما يخرج بصاحبه عن الجمود والتقليد ، وما يعينه على الابتكار والاختيار .وفي عرضه لتلك القواعد الأصولية ليس له فيها تسليم مطلق ، بل قد يرفضها باعتماد ما يراه أولى منها وأصح .

يقول :" والتعريف في (المطلقات) تعريف الجنس، وهو مفيد للاستغراق، إذ لا يصلح لغيره هنا. وهو عام في المطلقات ذوات القروء بقرينة قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ، إذ لا يتصور ذلك في غيرهن، فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء، وليس هذا بعام مخصوص في هذه، بمتصل ولا بمنفصل، ولا مراد به الخصوص، بل هو عام في الجنس الموصوف بالصفة المقدرة التي هي من دلالة الاقتضاء، فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء، وهي مخصصة بالحرائر دون الإماء، فأخرجت الإماء بما ثبت في السنة أن عدة الأمة حيضتان، رواه أبو داود والترمذي، فهي شاملة لجنس المطلقات ذوات القروء، ولا علاقة لها بغيرهن من المطلقات، مثل المطلقات اللاتي لسن من ذوات القروء، وهن النساء اللاتي لم يبلغن سن المحيض، والآيسات من المحيض، والحوامل، وقد بين حكمهن في سورة الطلاق، إلاّ أنها يخرج عن دلالتها المطلقات قبل البناء من ذوات القروء، فهن مخصوصات من هذا العموم بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[2] فهي في ذلك عام مخصوص بمخصص منفصل.

---

[1] المرجع نفسه ،415/2 .

[2] الأحزاب: 49.

وقال المالكية والشافعية: إنها عام مخصوص منه الأصناف الأربعة بمخصصات منفصلة، وفيه نظر فيما عدا المطلقة قبل البناء، وهي عند الحنفية عام أريد به الخصوص بقرينة، أي بقرينة دلالة الأحكام الثابتة لتلك الأصناف. وإنما لجأُوا إلى ذلك لأنهم يرون المخصص المنفصل ناسخاً، وشرط النسخ تقرر المنسوخ، ولم يثبت وقوع الاعتداد في الإسلام بالأقراء لكل المطلقات.

والحق أن دعوى كون المخصص المنفصل ناسخاً، أصلٌ غيرُ جدير بالتأصيل؛ لأن تخصيص العام هو وروده مُخْرَجاً منه بعض الأفراد بدليل، فإن مجيء العمومات بعد الخصوصات كثير، ولا يمكن فيه القول بنسخ العام للخاص لظهور بطلانه ولا بنسخ الخاص للعام لظهور سبقه، والناسخ لا يسبق وبعد، فمهما لم يقع عمل بالعموم فالتخصيص ليس بنسخ. "[1]

من المسائل الشائكة التي تناولها في تفسيره ، مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد التي اتخذ منها موقفا واضحا وصريحا حين اعتبره طلقة واحدة مخالفا في ذلك الجمهور ،ووافق فيها ثلة من علماء الأندلس من المالكية وابن تيمية من الحنابلة ،والظاهرية ، وهو الأرجح عنده من جهة النظر والأثر .[2]

عرض اشهر الأقوال الواردة في هذه المسألة وناقشها مناقشة حديثية وأصولية ثم عبر عن موقفه بقوله :" وقد اختلف علماء الإسلام فيما يلزم من تلفظ بطلاق الثلاث في طلقة ليست ثالثة، فقال الجمهور: يلزمه الثلاث أخذاً بما قضى به عمر بن الخطاب وتأيد قضاؤه بسكوت الصحابة لم يغيروا عليه فهو إجماع سكوتي، وبناء على تشبيه الطلاق بالنذور والأيمان، يلزم المكلف فيها ما التزمه، ولا خلاف في أن عمر بن الخطاب قضى بذلك ولم ينكر عليه أحد، ولكنه قضى بذلك عن اجتهاد فهو مذهب له، ومذهب الصحابي لا يقوم حجة على غيره، وما أيدوه به من سكوت الصحابة لا دليل فيه؛ لأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند النحارير من الأئمة مثل الشافعي والباقلاني والغزالي والإمام الرازي، وخاصة أنه صدر من عمر بن الخطاب مصدر القضاء والزجر، فهو قضاء في مجال

---

[1] التحرير والتنوير ،63/2

[2] ينظر المرجع نفسه ، 2 / 417 ــ 418 ــ 419 .

الاجتهاد لا يجب على أحد تغييره، ولكن القضاء جزئي لا يلزم اطراد العمل به، وتصرف الإمام بتحجير المباح لمصلحة مجال للنظر، فهذا ليس من الإجماع الذي لا تجوز مخالفته."[1]

4) مقاصد الشريعة

من الطرق الفضلى في ترجيح الأقوال بعضها على بعض واختيار بعضها دون بعض ، أن يتخذ المفسر من علم المقاصد عونا وأداة لتحقيق ذلك ،وابن عاشور يجعل من العالم بها أهلا لذلك حين يقول :" ثم على العالم المتشبع بالإطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطابها فإن منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحـــذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق ولا تتجاذبه المتعارضات مجاذبة المماذق فلا يحتج أحد بما ورد في أثبت أوصاف الموصوف، وأثبت أحد تلك الأوصاف تارة في سياق الثناء عليه إذ هو متصف بها جميعاً، فإذا وصف تارة بجميعها لم يكن وصفه تارة أخرى بواحد منها دالاً على مساواة ذلك الواحد لبقيتها، فإذا عرضت لنا أخبار شرعية جمعت بين الإيمان والأعمال في سياق التحذير أو التحريض لم تكن دليلاً على كون حقيقة أحدهما مركبة ومقومة من مجموعهما فإنما يحتج محتج بـــسياق التفرقـــة والنفي أو بسياق التعليم والتبيين فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقولة سخيفة ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها ويؤول إلى تكفير جمهـــور المـــسلمين وانتقاض الجامعة الإسلامية بل إنما ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء، بل يكون حكمه في المسألة كحكم فتاة الحي."[2]

يقول الله ﷻ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3]،فابن عاشور حين يفسر هذه الآية يتطرق لحكمين شرعيين ، النفر للجهاد والنفر لطلب العلم ، وكلاهما لابد منه لقيام كيان الأمة وصلاحها وبالتالي استمرارها ، و ليس ترجيح أحدهما على الآخر من مقاصد الشريعة .وفي بيان هذا المعنى الجليل يقول : "والإتيان بـــصيغة لام

---

(1) المرجع نفسه ،2/417 ــ 418 .

(2) التحرير والنوير ،1/273 ــ274 .

(3) التوبة ، الآية 122 .

الجحود تأكيد للنفي، وهو خبر مستعمل في النهي فتأكيده يفيد تأكيد النهي، أي كونه نهياً جازماً يقتضي التحريم. وذلك أنه كما كان النفْر للغزو واجباً لأن في تركه إضاعة مصلحة الأمة كذلك كان تركه من طائفة من المسلمين واجباً لأن في تمحض جميع المسلمين للغزو إضاعة مصلحة للأمة أيضاً، فأفاد مجموع الكلامين أن النفْر للغزو واجب على الكفاية أي على طائفة كافية لتحصيل المقصد الشرعي منه، وأن تركه متعين على طائفة كافية منهم لتحصيل المقصد الشرعي مما أمروا بالاشتغال به من العلم في وقت اشتغال الطائفة الأخرى بالغزو. وهذا تقييد للإطلاق الذي في فعل (**انفروا**)، أو تخصيص للعموم الذي في ضمير (**انفروا**).

ولذلك كانت هذه الآية أصلاً في وجوب طلب العلم على طائفة عظيمة من المسلمين وجوباً على الكفاية، أي على المقدار الكافي لتحصيل المقصد من ذلك الإيجاب. وأشعر نفي وجوب النفْر على جميع المسلمين وإثباتُ إيجابه على طائفة من كل فرقة منهم بأن الذين يجب عليهم النفر ليسوا بأوفر عدداً من الذين يبقون للتفقه والإنذار، وأن ليست إحدى الحالتين بأوْلى من الأخرى على الإطلاق فيعلم أن ذلك منوط بمقدار الحاجة الداعية للنفر، وأن البقية باقية على الأصل، فعلم منه أن النفير إلى الجهاد يكون بمقدار ما يقتضيه حال العدو المغزُو، وأن الذين يبقون للتفقه يبقون بأكثر ما يستطاع، وأن ذلك سواء. ولا ينبغي الاعتماد على ما يخالف هذا التفسير من الأقوال في معنى الآية وموقعها من الآي السالفة."[1]

5)الأقيسة المنطقية

عند كلامه عن الخلاف حول مسألة البسملة ، كونها قرآنا أم لا ؟ حصر المسالك التي انتهجها المالكية في ثلاثة مسالك ، انتصارا لمذهبهم فيها، منها طريق النظر الذي جاء فيه بكلام القاضي أبي بكر الباقلاني :«لو كانت التسمية من القرآن لكان طريق إثباتها إما التواتر أو الآحاد، والأول: باطل لأنه لوثبت بالتواتر كونها من القرآن لحصل العلم الضروري بذلك ولامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأُمَّة، والثاني: أيضاً باطل لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن فلو جعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية،

---

[1] التحرير والتنوير ،11/ 60 ــ 61 .

ولصار ذلك ظنياً، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف»[1]، وهو نفسه الرأي الذي انتصر له القاضي عبد الوهاب وأبو بكر ابن العربي ـــ وهم من المالكية ـــ ، ورجّحه ابن عاشور كأنه ينتصر لمذهب مالك ـــ وهو منهم ـــ بقوله:" وهو كلام وجيه والأقيسة الاستثنائية التي طواها في كلامه واضحة لمن له ممارسة للمنطق وشرطياتها لا تحتاج للاستدلال لأنها بديهية من الشريعة فلا حاجة إلى بسطها"[2]، ثم أردفه بقول المعارض أبي حامد الغزالي الذي سلك مسلك النظر، وتبعه الفخر الرازي ـــ وهما شافعيان ـــ ،ولكن ابن عاشور لم يفته كعادته أن يردّ عليه بقوله:" وتبعه على ذلك الفخر الرازي في «**تفسيره**» ولا يخفى أنه آل في استدلاله إلى المصادرة إذ قد صار مرجع استدلال الغزالي وفخر الدين إلى رسم البسملة في المصاحف، وسنتكلم عن تحقيق ذلك عند الكلام على مدرك الشافعي. وتعقب ابن رشد في «**بداية المجتهد**» كلام الباقلاني والغزالي بكلام غير محرر فلا نطيل به"[3]

---

[1] المرجع نفسه ،1/139، ينظر الباقلاني ،الانتصار،بيروت ـــ دار ابن حزم ،ط1 ، 1422 /2001 ، 67/1 .

[2] التحرير والتنوير ، 139/1 .

[3] المرجع نفسه ،140/1 .

المبحث الثالث: الاختيارات الكلامية وطرق الترجيح

في البداية تجدر الإشارة إلى أن ابن عاشور كان أشعريا يدافع عن أشعريته ، في مواقف كثيرة بدت جلية في تفسيره . يطلق على الأشاعرة اسم أهل السنة جريا على اصطلاح الأشاعرة ، كما جاء في إحدى عباراته :" فأما جمهور أهل السنة ، الذين تترجم عن أقوالهم طريقة الأشعري."[1]ولا يعجبه كلام الزمخشري حين ينبزهم بالحشوية كما فعل سلفه من المعتزلة ،" وقد خبط صاحب الكشاف في إلصاق هذه الروايات ممن يسميهم الحشوية[2]والمجبرة ، وهو يعني الأشاعرة ."[3]وفي موضع آخر من تفسيره يلصق لقب الحشوية بغير الأشاعرة وهو يقصد بهم الحنابلة وأهل الحديث فيقول : وقالوا — ويعني الكرّامية[4] لا يلزم أن كل صفة لله قديمة ، ونسب مثل هذا إلى الحشوية...[5] الذين ذكرهم الرازي في المسألة نفسها باسم الحنابلة فقال :" الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء أخس من أن يذكروا في زمرة العقلاء ."[6]

---

(1) التحرير والتنوير ، 40/6.

(2) الحشوية مصطلح

(3) المرجع نفسه 254/12 .

(4) الكرامية هم :أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرّام ،وهم من الصفاتية الذين يثبتون الصفات إلا أنهم ينتهون إلى التجسيم والتشبيه . ينظر الشهرستاني ، الملل والنحل ،دار الفكر ،1980/1400 ، 144/1 .

(5) التحرير والتنوير 25/ 147

(6) الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، بيروت دار إحياء التراث ، ط الثالثة ،دت 27/ 186 .

ولقب أهل السنة والجماعة[1] يتنازعه الأشاعرة[2] ، وغيرهم ممّن ينسبون إلى أهل الحديث والحنابلة الذين يعبر عن عقائدهم ابن تيمية من المتأخرين . وأهل السنة عند ابن عاشور هم " الذين تترجم عن أقوالهم طريقة الأشعري."[3] وكأنه يعتبر أن هذه الصفة قد ألصقت بالأشعرية بعد ظهورها، لأن أصحابها كانوا خير من دافع عن السنة،في مواجهة شبهات أهل الضلال والزيغ، كالمعتزلة ،والمرجئة، والقدرية،والروافض وغيرها من الطوائف، أما من قبل فقد احتكر تلك الصفة المالكية ،وأهل الحديث ،مما أثبته ابن عاشور في قوله:" ومنهم أهل السنة الذين كانوا قبل الأشعري مثل المالكية وأهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبي ﷺ مع التقييد بأنها مؤولة عن ظواهرها[4] بوجه الإجمال ...."[5]وممّا يفهم من كلامه أن أهل السنة أوسع دائرةً من الأشعرية حين قال :" ما ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة .."[6] وهذا الذي جرى عليه جمهور علماء الأمة قديما وحديثا ، إلا من شذّ منهم.

---

(1) وهم عند ابن تيمية الجمهور الأكبر والسواد الأعظم ،وكل من قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة ،وهم الفرقة الناجية. وله في الأشعرية كلام طويل لايسع هذا البحث لذكره ، وخلاصته أنهم دافعوا عن السنة وردوا على خصومها فنالوا بذلك المدحة .وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث. ينظر فتاوى ابن تيمية 3/ 345 ، و157/3 ، و370/3 ،و55/6 .

(2) لابد من الإشارة إلى أن منهج هذه الطائفة مر بمرحلتين، أولاهما تبدأ بمؤسسه أبي الحسن الأشعري (ت 303)وينتهي بالإمام الباقلاني(ت403) ، أما ثانيتهما فتبدأ بابن فورك (ت 406) وتنتهي بالشهرستاني صاحب الملل والنحل (ت 548)،ومن أعلام هذا العهد الجويني وتلميذه الغزالي ، وفي هذا العهد نزع المذهب الأشعري إلى الإسراف في التأويل .ينظر الموسوعة الإسلامية العامة ،إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية ،إشراف أ.د .محمود حمدي زقزوق ، القاهرة 1422 هـ/ 2001 م، ص 151 .

(3) التحرير والتنوير40/7 .

(4) يذكر ابن تيمية :"وقد نقل طائفة[هنا بياض]أن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد.قال:والجمع بين النقلين أن الظاهر لفظ مشترك ؛فالظاهر الذي لا يليق إلا بالمخلوق غير مراد وأما الظاهر اللائق بجلال الله تعالى وعظمته فهو مراد ؛أنه هو المراد في أسماء الله تعالى وصفاته مثل الحي والعليم والقدير والسميع والبصير .مجموع فتاوى ابن تيمية 3/ 207 .

(5) المرجع نفسه 29/ 355.

(6)+ التحرير والتنوير 257/1.

يجتهد ابن عاشور أن يُصدر ــ في آرائه الإعتقادية ــ عن مذهب أهل السنة والجماعة في أوسع دائرتها ، وإن اعتد بأشعريته لا يعدو أن يكون مالكيا يزأر إلى ما كان عليه سلفه كمالك ، وابن أبي زيد القيرواني ، ومن بعدهما أبوبكر الباقلاني .

و لم تمنع ابن عاشور عقيدتُه الأشعرية، واعتدادُه بها في أحيان كثيرة أن يرد، ويضعف أقوال أصحابه فيها ، إذ لم تكن في نظره صائبة، كما فعل عند بحثه في مسألة كلام الله وخلُص إلى أن احتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية ــ ويعني ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** ﴾[1] ــ على كون الكلام الَّذي سمعه موسى الصفة الذاتية القائمة بالله تعالى احتجاج ضعيف.[2] وهذا دليل التحرر في فكر ابن عاشور،ومنابذة التقليد.

بل ويكون جريئا أكثر، حين يبدي رأيه في مسألة كان بسببها فتن وإحن ،وامتحن بسببها خلق كثير كأحمد ابن حنبل، ألا وهي كون القرآن مخلوقا أم غير مخلوق؟ وفي ذلك يقول :" أمّا كلام الله الواردُ للرسول بواسطة المَلَك وهو المعبّر عنه بالقرآن وبالتّوراة والإنجيل وبالزّبور: فتلك ألفاظ وحروف وأصوات يعلّمها الله للملك بكيفية لا نعلمها، يَعلَم بها المَلَكُ أنّ الله يَدلّ، بالألفاظ المخصوصة الملقاة للمَلَك، على مدلولات تلك الألفاظ فيلقيها المَلَك على الرسول كما هي قال تعالى: ﴿**أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾[3] وقال: ﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ** ﴾[4]. وهذا لا يمتري في حدوثه من له نصيب من العلم في الدّين. ولكن أمسك بعض أيمّة الإسلام عن التصريح بحدوثه، أو بكونه مخلوقاً، في مجالس المناظرة التي غشيتْها العامَّة، أو ظُلمة المكابرة، والتحفّز إلى النبز والأذَى: دفعاً للإيهام، وإبقاء على النسبة إلى الإسلام، وتنصّلاً من غوغاء الطغام، فَرَحم الله نفوساً فُتنت، وأجسَاداً أوجعت، وأفواهاً سكتت،والخير أرادوا، سواء اقتصدوا أم زادوا. والله حسيب الذين ألّبوا عليهم وجمعوا، وأغروا بهم وبئس ما صنعوا."[5]

---

(1) النساء ، الآية 164 .

(2) المرجع نفسه 6/ 39 .

(3) الشورى، الآية 51 .

(4) الشعراء، الآية 193 ــ 195 .

(5) التحرير والتنوير ،38/6 .

بمعرفة مذهبه العقدي يسهل على الباحث ، توجيه أقواله وآرائه،وكيف تعامل مع خصوم الأشعرية في المسائل الكلامية التي تطرق إليها أثناء تفسيره ، ويمكن القول بأنه قد أتى على أشهر مسائلها ،كمسألة الأسماء والصفات ، والحسن والقبح ،والقدر،والكسب ، والوعد والوعيد،والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر،والكلام ، والرؤية ،والنزول ، وغيرها من المسائل التي كثر فيها الجدل ،واحتدم فيها الصراع ،وسال بسببها حبر كثير، وجرت بسببها مناظرات حفلت بها المجالس طوال التاريخ المديد. ولأهمية مثل هذه المباحث البحث عند العلماء بشتى طوائفهم ومذاهبهم العقدية ، لا يمكن لأمثال ابن عاشور الذي دأب على النظر والبحث ، ومعرفة الصحيح من الأقوال وسقيمها، والراجح منها وغير الراجح،أن يمر عليها مرور من لايهمه أمرها، وقد جاء في هذا البحث ماكان عليه جامع الزيتونة من الاشتغال بعلم الكلام والجدل من خلال تدريس كتاب شرح التفتازاني على المواقف لضد الدين الإيجي، والعقيدة النسفية وغيرها من كتب العقائد[1] . وكل ذلك يحتاج إلى إعمال آلة العقل ، عند مواجهة الخصم المعاند الذي يعتد في الدرجة الأولى بهذا العقل قبل أي شيء آخر، فيحكم النصوص إليه فيؤولها بما يتفق وما يراه ،وقد يرد نصوصا من حديث رسول الله وسنته ـــ وإن صحت ـــ لأنها في نظره تصطدم مع العقل، وهذا ما حدا بأبي الحسن الأشعري إلى أن يحمل لواء الانتصار للسنة . وابن عاشور ممن نهج هذا النهج، حين انبرى للرد على كثير من أقوال المعتزلة والمرجئة والقدرية وغيرها، سالكا في ذلك الاستدلال العقلي واللغوي وفي بعض الأحيان يسلك مسلك التسليم والتفويض.

1) دليل العقل:

كان الإمام مالك يقول وهو يذم الجدل :" كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا مانزل به جبريل. "[2]

هذه الجملة من كلام مالك تلخص لنا ما كان عليه السلف من مجانبة المجادلات حول المسائل العقدية خاصة ،وكانوا ينهون عن الخوض فيها ويزجرون أصحابها ، و" بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا ، أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المشابه بالغوا في

---

(1) ينظر ص 7 من هذا البحث .

(2) أبو زهرة ، مالك، القاهرة دار الفكرالعربي ط3 1997 ،ص73 .

كفه ، تارة بالقول العنيف وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على الكراهة لمسألته ؛ ولذلك لما بلغ عمر ـــ رضي الله عنه ـــ أن صبيغا يسأل عن المتشابه أعد لـــه عـــراجين النخل ،"[1] ثم أمر بضربه بها . ،كالذي صح عن ابن عمرـــ رضي الله عنه ـــ حين أخبر عن منكري القدر فقال للرجل الذي أخبره:" فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منـــهم وأنهم برآء مني ..."[2]

وكلهم كان يؤمن بما جاء من عقائد الإسلام ببساطتها ، دون إقحام موارد العقل في تفسير آيات الأسماء والصفات ، أو ما يطلق عليه في اصطلاح القرآن المتشابهات ، توهمـــا لمشابهة الخالق للمخلوق، فمثل ذلك لم يدر بخلدهم،ولا فاهـــت بـــه ألـــسنتهم ، ولاذوا بالتفويض ،وأمرّوا الآيات كما هي دون تشبيه ولاتكييف ولا تعطيل تمسكا بمجمل قول الله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾.[3]

وبقي الحال على ذلك، إلى أن اتسعت رقعة الإسلام، واتصل المسلمون بغيرهم مـــن الأمم ،ممّن أسلم منهم أو لم يسلم ،ولّما تنفصم عنهم عقائدهم من بقايـــا النـــصرانية أو اليهودية أو المجوسية وغيرها،في بلاد العراق والشام وفارس .

فعقيدة السلف كانت تناسب حال الناس، في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن جاء بعدهم ممن يكتفي بالتسليم دون الحاجة إلى الاستدلال العقلي. ولكن هذه الحـــال لم تستمر ، حيث جاء الخلف فغيروا هذا النهج بما يناسب ما تاقت إليه عقولهم في معرفـــة أسرار القرآن، وما ثار في عقولهم من شبهات وجب عليهم ردها ،فلجأوا إلى الاستدلال العقلي الذي يعينهم على فهم النصوص بما لا يصطدم مع أصول العقائد من تنزيه الله عن المشابه والمماثل ،وهنا تباينت الآراء وتضاربت ، فبعضها تجاوز بها الأمر إلى حد تعطيـــل السنن ، والاصطدام مع حقائق اللغة، فتوسطت حينها الأشعرية بينها وبين من عطلـــت بعض الصفات كالكرامية ،ومن بلغت درجة التجسيم كالحشوية .

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية،4 /3 .

[2] أخرجه مسلم ،محي الدين النووي ، شرح صحيح مسلم ،دار إحيـــاء التـــراث العـــربي ،د ط ـــ دت 1/ 156 .

[3] الشورى ، الآية 11 .

وابن عاشور يقرّ هذه الحقيقة التاريخية، و لم يغفل الإشارة إليها حين بحث مسألة الرؤية،إذ يقول :" فلما نبع في علماء الإسلام تطلّب معرفة حقائق الأشياء وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعة لأفهام أهل العلم من الخَلف لأن طريقتهم في العلم طريقةُ تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارِن ذلك مع ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النِحل الإعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحَدَا بهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين ورد مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان وإقرارِ كلّ حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضي ويعضده الدليل."[1]

بهذا يبرّر ابن عاشور للاستدلال العقلي على العقائد،حتى يتسنى لأصحاب العقيدة الحقة ، اللائذين بحمى القرآن والسنة أن يدفعوا الشبهات والسيّئ من التأويلات عن عقائدهم ،بالحجج الدامغة ، والبراهين القاطعة ؛ ما دام هؤلاء المبطلون لا تكفيهم حجج القرآن ، ولا يسمعون لنصوصه .وكان ديدن القرآن في أغلب محاجته لأهل الكفر من المشركين، وأهل الكتاب ، والدُّهريين مخاطبة عقولهم ،وتوجيه أنظارهم إلى الكون وما فيه من آيات القدرة الإلهية .

2) دليل الشرع:

وكذلك يكون الاستدلال سائغا بدليل الشرع إذا كان الخصم ، معدودا من أهل الإيمان بهذا الكتاب الذي أنزل على محمد ، إلا أنّ له غبشا في بعض عقائده ، نتيجة تأويل منحرف ، لاتقر به اللغة ولاقواعد الشرع العامة التي تدعو إلى تنزيه الله عن التشبيه، ومباينته للحوادث،هذا في الإلهيات . وكذلك الأمر بالنسبة لسائر العقائد ،كالنبوات ومسألة المؤاخذة قبل بعثتهم ، وعذاب القبر ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ ،هذه وغيرها من القضايا تباينت فيها الآراء ،واحتدم فيها الصراع ،وتناثرت فيها الصحف بين الطوائف الإسلامية ،وابن عاشور يرى فيها ما يسنده دليل الشرع .

---

[1] التحرير والتنوير29 / 354.

فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1] يذكر أقوال الفرق في قضية المؤاخذة الشرعية ، أتكون ببعثة الرسل أم بعد بعثتهم ؟ وكان موقف الأشاعرة معروفا حينما استدلوا بمثل قوله تعالى:﴿ مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]،و بالإجماع الذي لم يقنع ابن عاشور لأنه لا يصح الاستدلال به على أصل من أصول الدين،كما رد الدليل الأول لأنه من قبيل الاستدلال بظواهر النصوص ، إلا إذا تكاثرت كثرة تفيد القطع ، وفي ذلك أيضا نظر ، والجواب عنده بدليل الشرع أن يقال :" إنّ الرسل في الآية كلٌّ إفْرادِي، صادق بالرسول الواحد، وهو يختلف باختلاف الدعوة. فأمّا الدعوة إلى جملة الإيمان والتوحيد فَقد تقرّرت بالرسل الأوّلين، الّذين تقرّر من دعواهم عند البشر وجوبُ الإيمان والتوحيد، وأمّا الدعوة إلى تفصيل الآيات والصفات وإلى فروع الشرائع، فهي تتقرّر بمجيء الرسل الذين يختصّون بأمم معروفة."[3]

أما المعتزلة فيثبتون الحسن والقبح الذاتيين قبل الرسل ، والذيْن يكون بهما الجزاء والمؤاخذة ، ويسرد ابن عاشور بعض أدلتهم ، ويعترف أنهم أحرجوا الأشاعرة وضايقوهم، بحيث لم يجد لهم جوابا مقنعا ، إلا ما كان من إمام الحرمين الجويني في الإرشاد ، مما حدا به هو أيضا أن يسلك مسلك هذا الإمام باعتماد دليل الشرع مع زيادة بيان :" والظاهر أنّ مراد إمام الحرمين أن يُسقط استدلال المعتزلة لأنفسهم على الوجوب العقلي بتمحّض الاستدلال بالأدلة الشرعيّة وهو مطلوبنا.

وأنَا أرى أن يكون الجواب بأحد طريقين: **أولهما**: بالمنع، وهو أن نمنع أن يكون وجوب سماع دعوة الرسول متوقّفاً على الإصغاء إليه، والنظر في معجزته، وأنّه لو لم يثبت وجوب ذلك بالعقل يلزم إفحام الرسول، بل ندّعي أنّ ذلك أمر ثبت بالشرائع الّتي تعاقب ورودها بين البشر، بحيث قد علم كلّ مَن له علاقة بالمدنيَّة البشرية بأنّ دُعاة أتَوا إلى النّاس في عصور مختلفة، ودعوتهم واحدة: كلّ يقول إنّه مبعوث من عند الله ليدعو النّاس إلى ما

---

(1) النساء،الآية165 .

(2) الإسراء،الآية15.

(3) التحرير والتنوير6 /40.

يريده الله منهم، فاستقرّ في نفوس البشر كلّهم أنّ هنالك إيماناً وكفراً، ونجـاة وارتباقـاً، استقراراً لا يجدون في نفوسهم سبيلاً إلى دفعه، فإذا دعا الرسول النّاس إلى الإيمان حضرت في نفس المدعوّ السامعِ تلك الأخبار الماضية والمحاورات، فوجب عليه وجوباً اضـطرارياً استماعُه والنظرُ في الأمر المقرّر في نفوس البشر، ولذلك آخذَ الله أهل الفترة بالإشراك كما دلّت عليه نصوص كثيرة من الكتاب والسنّة. ولذلك فلو قَدّرْنا أحداً لم يخالط جماعـات البشر، ولم يسبق له شعور بأنّ النّاس آمنوا وكفروا وأثبتوا وعطّلوا، لَما وجـب عليـه الإصغاء إلى الرسول لأنّ ذلك الانسياق الضروري مفقود عنده. وعلى هذا الوجه يكون الوجوب غير شرعي، ولا عقلي نظري، بل هو من الأمور الضرورية الـتي لا يـستطاع دفعها فلا عجب أن تقع المؤاخذة بتعمّد مخالفتها.

وثاني الجوابين: بالتسليم، غير أنّ ما وقِر في جبلّة البشر من اسـتطلاع الحـوادث والأخبار الجديدة، والإصغاء لكلّ صاحب دعوة، أمر يحمل كلّ من دعـاه الرسـول إلى الدين على أن يستمع لكلامه، ويتلقّى دعوته وتحدّيهُ ومعجزته، فلا يشعر إلاّ وقد سلكت دعوته إلى نفس المدعوِّ، فحرّكت فيه داعية النظر، فهو ينجَذب إلى تلقّي الدعوة، رويـداً رويداً، حتّى يجد نفسه قد وعاها وَعَلِمها علماً لا يستطيع بعدَه أن يقول: إنّي لا أنظـر المعجزة، أو لا أصغي إلى الدعوة. فإن هو أعرض بعد ذلك فقد اختار العمى على الهدى، فكان مؤاخذاً، فلو قدّرنا أحداً مَرّ برسول يدعو فشغله شاغل عن تعرّف أمره والإصـغاء لكلامه والنظر في أعماله، لسلّمنا أنّه لا يكون مخاطباً، وأنّ هذا الواحد وأمثاله إذا أفحَـم الرسولَ لا تتعطّل الرسالة، ولكنّه خسر هديه، وسَفِه نفسه.

ولا يَرِد علينا أنّ من سمع دعوة الرسول فجعل أصابعه في أذنيه وأعرض هارباً حينئذٍ، لا يتوجّه إليه وجوبُ المعرفة، لأنّ هذا ما صنع صنعه إلاّ بعد أن علم أنّه قد تهيَّأ لتوجّـه المؤاخذة عليه إذا سمع فعصى، وكفى بهذا شعوراً منه بتوجّه التكليف إليه فيكون مؤاخذاً على استحبابِه العمى على الهدى، كما قال تعالى في قوم نوح: ﴿**وإنّي كلّما دعـوتهم** [أي إلى الإيمان] **لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشَوْا ثيابهم**[1]﴾."[2]

---

[1] نوح، الآية 7.

[2] التحرير والتنوير، 6 /42 ــ 43 .

اختلف علماء الإسلام حسب طوائفهم واجتهاداتهم حول الجنة ، أهي مخلوقة الآن؟أم ستخلق في المستقبل ؟ وآثر ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1]أن يرجح ما جاءت به ظواهر الكتاب والسنة في أن الجنة مخلوقة ، كما في حديث الرؤيا التي رآها النبي ﷺ ،وهو الحديث الطويل الذي فيه قوله: " **إنّ جبريل وميكاييل قالا له: ارفع رأسك، فرفع فإذا فوقه مثل السحاب، قالا: هذا منزلك، قال: فقلت: دَعاني أدخُل منزلي، قالا: إنَّه بقي لك عُمُر لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك** ."[2]وفي كل ذلك يخالف قول المعتزلة وفريقا من أهل السنة منهم منذر بن سعيد البلّوطي الأندلسي الظاهري .[3]

3) دليل اللغة:

القرآن نص عربي يفهم بمثل ما يفهم به أي نص عربي آخر ، وهو وإن تميز عن سائر الكلام لكونه من عند الله الذي أراده أن يكون معجزة قائمة على صدق من نُزّل إليه ، بيد أنه لا يخرج عن مقتضى أساليبهم ، وهذا ما يعين على تأويل ما يمكن تأويله من القرآن الكريم، والأمر هنا يتعلق بآيات الأسماء والصفات ، ومثل هذا النهج قد يثير اشمئزازا عند البعض ، ولكن ابن عاشور نحا هذا النحو في تفسيره و انتحله كما فعله سلفه من الأشعرية .

المثال الأول: ما جاء في تفسير قوله تعالى : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾[4] :" نقض لكلامهم وإثبات سعة فضله تعالى. وبسط اليدين تمثيل للعطاء، وهو يتضمّن تشبيه الإنعام بأشياء تعطى باليدين. وذكر اليد هنا بطريقة التثنية لزيادة المبالغة في الجُود، وإلاّ فاليَدُ في حال الاستعارة للجود أو للبُخل لا يقصد منها مفرد ولا عدد، فالتثنية مستعملة في مطلق التّكرير، كقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ ارجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ**﴾[5] ، وقولهم: «لبّيك وسعديك». وقال الشّاعر (أنشده في «**الكشاف**» ولم يعْزه هو ولا شارحوه):

---

(1) آل عمران ،الآية 133 .

(2)

(3) ينظر التحرير والتنوير 89/4 .

(4) المائدة ، الآية 64 .

(5) الملك ، الآية 4 .

جَادَ الْحمَى بَسطُ اليدَيْن بوابلٍ .... شكرَتْ نَدَاه تلاعُه ووهَاده

وجملة ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[1] بيان لاستعارة ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2] . و﴿كَيْفَ﴾ اسم دالّ على الحالة وهو مبني في محلّ نصب على الحال. وفي قوله: ﴿كَيْفَ يَشَآءُ﴾زيادة إشارة إلى أن تقتيره الرزق على بعض عبيده لمصلحة، مثل العقاب على كفران النعمة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[3]. "[4]

وللبلاغة حظها في إثبات بعض التأويلات التي ذهب إليها الأشاعرة ،وأكد عليها ابن عاشور ،ومن تمام البلاغة عند العرب ما ثبت عنهم الأشياء المعنوية بالأشياء المادية تقريبا لها للأذهان ، وكذلك كان شأن القرآن لّما يستعير بعض الأساليب العربية ،كاستعمال لفظ اليد في معنى البذل والفضل ،ويتبع هذا كثير من ألفاظه وعبارته، وللمجاز فيه مندوحة ينتصر له ابن عاشور في تفسيره .

وأما البلاغة فبتمثيل الشح والإمساك بغل اليد إلى العُنق، وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدراً للبذل والعطاء، وتخيُّل بَسطها كذلك وغلها شحاً، وهو تخيل معروف لدى البلغاء والشعراء، قال الله تعالى: وقالت اليهود يد الله مغلولة ثم قال:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[5] وقال الأعشى:

يَداك يدَا صدق فكف مفيدة .... وكف إذا ما ضُن بالمال تنفق

ومن ثم قالوا: له يدُ على فلان، أي نعمة وفضل، فجاء التشميل في الآية مبنياً على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الذي يشح بالمال بالذي غُلّت يده إلى عنقه، أي شدت بالغُلّ، وهو القيد من السير يشد به يد الأسير، فإذا غُلت اليد إلى العنق تعذر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار مصدر البذل معطلاً فيه، وبضده مُثِّلَ المسرف بباسط يده غاية البسط ونهايته وهو المفاد بقوله:

---

(1) المائدة ، الآية 64.

(2) المائدة ، الآية 64.

(3) الشورى، الآية27 .

(4) التحرير والتنوير ،250/6 .

(5) المائدة ، الآية 64.

وأما البلاغة فبتمثيل الشح والإمساك بغل اليد إلى العُنق، وهو تمثيل مبني على تخيل اليد مصدراً للبذل والعطاء، وتخيُّل بَسطها كذلك وغلها شحاً، وهو تخيل معروف لدى البلغاء والشعراء، قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾[1] ثم قال:﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[2] وقال الأعشى:

يَداك يدَا صدق فكف مفيدة ... وكف إذا ما ضنُن بالمال تنفق

ومن ثم قالوا: له يدُ على فلان، أي نعمة وفضل، فجاء التشميل في الآية مبنياً على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الذي يشح بالمال بالذي غُلّت يده إلى عنقه، أي شدت بالغُلّ، وهو القيد من السير يشد به يد الأسير، فإذا غُلت اليد إلى العنق تعذر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار مصدر البذل معطلاً فيه، وبضده مُثِّلَ المسرف بباسط يده غاية البسط ونهايته وهو المفاد بقوله: ﴿كل البسط﴾ أي البسطَ كله الذي لا بسط بعده، وهو معنى النهاية"[3]

المثال الثاني :

سال حبر غزير حول تفسير معنى استوائه ــ جل جلاله ــ ، فمن الناس من اكتفى بالوقوف عند ظواهر نصوصه وإمرارها كما هي ، وهو نهج السلف وقصة الإمام مالك مع الذي سأله عن معنى استواء الرحمن على العرش ، فلم يزد عن كلمات قليلات ، يستشف منها عدم ارتضائه بمثل هذه الأسئلة لم يألفها الناس في مثل بيئة المدينة ، ولكن الأمر قد يختلف في بيئات أخرى ، وفي أزمنة أخرى مع أشخاص لايقنعهم مثل جواب مالك .وابن عاشور قد أدرك ذلك جليا، و لم يكن يخفى عنه ذلك النهج ، ولا تلك المواقف ، ولكنه نحا نهج الخلف الذي لم يختر الوقوف عند ظواهر النصوص التي قد توهم بتشبيه الخالق بالمخلوق ، فاحتاجت إلى تأويل يكون سنده من أصول الشرع التي تتره الخالق عن المشابهة والمماثلة ، وسند من لسان العرب .

---

[1] المائدة ، الآية 64.

[2] المائدة ، الآية 64.

[3] التحرير والتنوير ،84/15

يقول في معنى الاستواء : " والاستواء حقيقتهُ الاعتدال، والذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللّغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء، كما في قوله تعالى في صفة جبريل﴿فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴾[1].

والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته، أشهرها القصد والاعتلاء، وقد التُزم هذا اللّفظ في القرآن مسنداً إلى ضمير الجلالة عند الإخبار عن أحوال سماوية، كما في هذا الآية. ونظائرُها سبعُ آيات من القرآن: هنا. وفي يونس، والرّعد، وطه، والفرقان، وألم السجدة، والحديد، وفُصِّلت. فظهر لي أنّ لهذا الفعل خصوصيّة في كلام العرب كان بِسببها أجدرَ بالدّلالة على المعنى المرادِ تبليغُه مجملاً ممّا يليق بصفات الله ويقرّب إلى الأفهام من معنى عظمته، ولذلك اختِير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال التي فسّره بها المفسّرون.

فالاستواء يعبِّر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى، اختير التّعبير به على طريق الاستعارة والتّمثيلِ: لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربيّة إلى المعنى المعبّر عنه من شؤونه تعالى، فإنّ الله لّما أراد تعليم معان من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللّغة إلاّ بأمثلة معلومة من عالم الشّهادة، فلم يكن بد من التّعبير عن المعاني المغيّبة بعبارات تقرّبها ممّا يعبر به عن عالم الشّهادة، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التّمثيليّة والتّخييليّة في مثل هذا.

وقد كان السّلف يتلقّون أمثالها بلا بحثٍ ولا سؤال لأنّهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملاً، ويسمّون أمثالَها بالمتشابهات، ثمّ لّما ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون: استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفاً، وقد بيّنتُ أنّ مثل هذا من القسم الثّاني من المتشابه عند قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾[2] في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها. وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنّه قال: سأل رجل مالكاً فقال: الرّحمانُ على العرش استوى. كيفَ استوى يا أبا عبد الله؛ فسكت مالكٌ مليّاً حتّى علاه الرّحَضاء ثمّ سُرّيَ عنه، فقال: «**الاستواء معلوم**

---

(1) النجم،الآية 6 ــ 8 .

(2) آل عمران ،الآية7.

والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنّك ضالاً» واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة، وفي بعضها أنّه قال لمن سأله: «وأظنّك رجُلَ سوء أخْرِجُوه عنّي» وأنّه قال: «والسؤالُ عنه بدعة». وعن سفيان الثّوري أنّه سئل عنها: «فقال: فَعَلَ الله فعلا في العرش سمّاه استواء». قد تأوّله المتأخّرون من الأشاعرة تأويلات، أحسنها: ما جنح إليه إمام الحرمين أنّ المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على، وأنشدوا على وجه الاستيناس لذلك قولَ الأخطل: مستعمل في اعتلاء مجازي يدلّ على معنى التّمكّن، فيحتمل أنّه أريد منه التّمثيل، وهو تمثيل شأن تصرّفه تعالى بتدبير العوالم، ولذلك نجده بهذا التّركيب في الآيات السّبع واقعاً عقب ذكر خلق السّماوات والأرض، فالمعنى حينئذ: خلقَها ثمّ هو يدبّر أمورها تدبير المَلِك أمور مملكته مستوياً على عَرشه. وممّا يقرب هذا المعنى قول النّبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ «يَقْبِض الله الأرضَ ويطوي السّماوات يومَ القيامة ثمّ يقول: أنا المَلِك أيْنَ ملوك الأرض». ولذلكَ أيضاً عُقب هذا التّركيب في مواقعه كلّها بما فيه معنى التّصرف كقوله هنا ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ... الخ﴾، وقوله في سورة يونس: ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾[1]، وقوله في سورة الرّعد: ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾[2]. وقوله في سورة ألم السجدة:﴿ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾[3] . وكمال هذا التّمثيل يقتضي أن يكون كلّ جزءٍ من أجزاء الهيئة الممثّلة مشبهاً بجزء من أجزاء الهيئة الممثَّل بها، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثّلة مشابهاً لعرش المَلك في العظمة، وكونه مصدر التّدبير والتّصرف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها. وقد دلّت الآثار الصّحيحة من أقوال الرّسول عليه الصّلاة والسّلام على وجود هذا المخلوق العظيم المسمّى بالعرش كما سنبيّنه.

---

(1) الآية 3.

(2) الآية 2 .

(3) الآيتان 4و 5 .

فأمّا إذا عُدّي فعل الاستواء بحرف اللاّم فهو مستعار من معنى القصد والتّوجّه إلى معنى تعلّق الإرادة، كما في قوله: ﴿لَكُم مَّا فِي ٱلأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[1]. وقد نحا صاحب «الكشاف» نحواً من هذا المعنى، إلاّ أنّه سلك به طريقة الكناية عن المُلك: يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُلك. »[2]

ويقول أيضا في موضع آخر من تفسيره مؤكدا على المعاني نفسها :"والاستواء: الاستقرار، قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [3] الآية. وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [4].

والعرش: عالم عظيم من العوالم العُليا، فقيل هو أعلى سماء من السماوات وأعظمها. وقيل غير ذلك، ويسمى: الكرسي أيضاً على الصحيح، وقيل: الكرسي غير العرش.

وأيّاً مّا كان فذكر الاستواء عليه زيادة في تصوير عظمة الله تعالى وسعة سلطانه بعد قوله: ﴿ مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ﴾ .

وأما ذكر الاستواء فتأويله أنه تمثيل لشأن عظمة الله بعظمة أعظم الملوك الذين يجلسون على العروش. وقد عَرَف العرب من أولئك ملوكَ الفرس وملوكَ الروم وكان هؤلاء مضرب الأمثال عندهم في العظمة.

وحَسّنَ التعبيرَ بالاستواء مقارنته بالعرش الذي هو ممّا يُستوى عليه في المتعارف، فكان ذكر الاستواء كالترشيح لإطلاق العرش على السماء العظمى،فالآية من المتشابه البيّن تأويله باستعمال العرب وبما تقرر في العقيدة: أن ليس كمثله شيء.

وقيل: الاستواء يستعمل بمعنى الاستيلاء. وأنشدوا قول الأخطل:

قد استوى بشر على العراق ... بغير سيف ودمٍ مُهْراق

وهو مولّد. ويحتمل أنه تمثيل كالآية. ولعلّه انتزعه من هذه الآية.

---

(1) البقرة،الآية 29.

(2) التحرير والتنوير ،162/8 ــ 163 ــ 164 .

(3) المؤمنون، الآية 28.

(4) هود،الآية 44.

وتقدم القول في هذا عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[1]في سورة الأعراف. وإنما أعدنا بعضه هنا لأن هذه الآية هي المشتهرة بين أصحابنا الأشعرية.

وفي تقييد الأبيّ على تفسير ابن عرفة: واختار عز الدين بن عبد السلام عدم تكفير من يقول بالجهة. قيل لابن عرفة: عادتك تقول في الألفاظ الموهمة الواردة في الحديث كما في حديث السوداء وغيرها، فذكر النبي دليلٌ على عدم تكفير من يقول بالتجسيم، فقال: هذا صعب ولكن تجاسرتُ على قوله اقتداء بالشيخ عز الدين لأنه سبقني لذلك.

وأتبع ما دلّ على عظمة سلطانه تعالى بما يزيده تقريراً وهو جملة:﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ الخ. فهي بيان لجملة ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾والجملتان تدلان على عظيم قدرته لأن ذلك هو المقصود من سعة السلطان. " [2]

فابن عاشور خلُص إلى أن استواء الله يعبر عن عظمته ،وعلو شأنه ، وأن بيده تدبير الأمور، وقد حسّن قول الأشاعرة منهم الجويني الذين أولوه بالإستيلاء ،وكأن استحسانه لقولهم ينبيء بعدم قبوله قبولا مطلقا، لعدم استيفائه بموفور المعاني التي جاءت به تلك الآيات ،التي خاطبت عقولا لا يمكنها البلوغ إلى تمام المعاني ،والتي يتعلق أمرها بالخالق العظيم ، ولعل ذلك ـــ حسب ابن عاشور ـــ هو سرّ وجود المتشابه في القرآن الكريم ، وسرّ استعمال التشبيه والكنايات والاستعارات ،وهي في مجملها من المجاز الذي لم ينفه ابن عاشور عن كلام الله كما نفاه ابن تيمية الذي خالف فيه ما عليه الجمهور .

المثال الثالث :

وعلى الطريقة نفسها يسير ابن عاشور لبيان معنى كشف الساق الوارد في القرآن ، وهو أيضا من متشابهاته ، ليجعل من كلام العرب وأساليبهم ـــ من خلال أشعارهم ـــ وسيلة يرجّح بها المعنى المراد من هذا التركيب الذي حاكى القرآن أساليب العرب في مخاطباتهم . يقول :" والكشف عن ساق: مثَل لشدة الحال وصعوبة الخطب والهول، وأصله أن المرء إذا هلع أن يسرع في المشي ويشمر ثيابه فيكشف عن ساقه كما يقال: شمر عن ساعد الجد، وأيضاً كانوا في الروع والهزيمة تشمر الحرائر عن سوقهن في الهرب أو في

---

[1] الأعراف ،الآية 54.

[2] التحرير والتنوير ،186/16 ـــ 187 .

العمل فتنكشف سوقهن بحيث يشغلهن هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا تبدينه عادةً،

فيقال: كشفت عن ساقها أو شَمَّرت عن ساقها، أو أبْدت عن ساقها، قال عبد الله بن قيس الرقيات:

كيف نوْمي على الفراش ولما ... تشملْ الشامَ غارةٌ شَعْواء

تُذهل الشيخ عن بنيه وتبدي ... عن خِدَام العقيلة العذراء

وفي حديث غزوة أحد قال أنس بن مالك: «انهزم الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقد رأيت عائشة وأم سليم وأنهما لمشمّرتان أرى خَدَم سوقهمَا تنقلان القِرَب على متُونهما ثم تُفْرِغَانها في أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنها» الخ، فإذا قالوا: كشف المرء عن ساقه فهو كناية عن هول أصابه وإن لم يكن كشف ساقه. وإذا قالوا: كشف الأمر عن ساق، فقد مثلوه بالمرأة المروعة، وكذلك كشفت الحرب عن ساقها، كل ذلك تمثيل إذ ليس ثمة ساق قال حاتم:

فتى الحرب عضّت به لحرب الحرب عضها.. وإن شمرت عن سَاقها الحرب شمَّرا

وقال جد طرفة من الحماسة:

كشفتْ لهم عن ساقها ... وبدا من الشر البَـــواح

وقرأ ابن عباس ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ ﴾ [1] بمثناة فوقية وبصيغة البناء للفاعل على تقدير تكشف الشدة عن ساقها أو تكشف القيامة، وقريب من هذا قولهم: قامت الحرب على ساق.

والمعنى: يوم تبلغ أحوال الناس منتهى الشدة والروْع، قال ابن عباس: يكشف عن ساق: عن كرب وشدة، وهي أشد ساعة في يوم القيامة.

وروى عبد بن حميد وغيره عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن هذا، فقال: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب»، أما سمعتم قول الشاعر:

صبراً عَنَاقُ إنه لشِرْباقْ فقد س ... نّ لي قومُكِ ضربَ الأعناقْ

---

[1] القلم ، الآية 42 .

وقامت الحرب بنا على ساق

وقال مجاهد: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: شدّة الأمر." [1]

4)التفويض والتسليم:

في بعض الأحيان قد يختار منهج التفويض ، ويرد أقوال الطائفتين من المعتزلة والأشعرية على حد سواء، ميلا إلى طريقة السلف الذين يُمرّون آيات الصفات دون الخوض في تفاصيلها ، كما في شأن رؤية الله التي سرد فيها ابن عاشور ماورد فيها من آراء،من خلال تفسير قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ22 إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ23﴾ [2] ، وقبل أن يجلب الآراء حول رؤية الله أوعدمها ، أثبت ماجاء في ظاهر القرآن وما أثبتته الأحاديث الصحيحة ، كالحديث المتفق عليه ، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: " **أن أناسا قالوا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال :هل تضارّون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا ؟ قلنا :لا.قال : فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتها** "[3] ، وذكر روايات أخرى صحيحة ،ثم فسر الآية بقوله :"فدلالة الآية على أن المؤمنين يرون بأبصارهم رؤية متعلقة بذات الله على الإجمال دلالة ظنية لاحتِمَالها تأويلات تأوَّلَها المعتزلةُ بأن المقصود رؤية جلاله وبهجة قدسه التي لا تخوِّل رؤيتها لغير أهل السعادة."[4]ثم يَمُر بأقوال الطوائف ممّن أوّلها أو أمَرّها كما هي دون كيف،ولم يكن له منها مقنع، إذ لم تسلم ـــ حسب رأيه ـــ من نقوض وممنوع ومعارضات ،وكذلك الأمر بالنسبة للردود بعضهم على بعض .وينتهي في الأخير إلى نتيجة استحسنها يقول فيها :" ويحسن أن نفوض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه الراجع إلى شؤون الخالق تعالى.

وهذا معنى قول سلفنا: إنها رؤية بلا كيف وهي كلمة حق جامعة، وإن اشمأزّ منها المعتزلة."[5]

---

[1] التحرير والتنوير ،97/29 ـــ 98 .

[2] القيامة .

[3] أخرجه االبخاري في صحيحه ، وفي تضامون .

[4] التحرير والتنوير 29/ 354.

[5] المرجع نفسه 355/29 .

هكذا يتناول ابن عاشور المسائل العقدية بفكر متحرّر ،لا يجد حرجا في تخيّر الآراء التي يراها أظهر وأصح وإن خالف في ذلك أشعريته ،بل ولا يجد غضاضة في تضعيف بعض أقوالهم التي لم تكن في مستوى إفحام المعتزلة ، فينبري للرد عليهم نصرة لأشعريته . وفي تناوله لمثل تلك القضايا العقدية الشائكة استطاع أن يجمع بين الأثر والنظر يصحبهما سبك لغوي متين ورصين، تجلو تلك المسائل بدقة فائقة بعيدا عن طلاسم أهل الكلام وتعقيداتهم .

خاتمة

خاتمة

أُراني في الأخير ألتزم غلقَ باب فتحته على تفسير العلاّمة محمّد الطّاهر ابن عاشور، ولكنّه غلقٌ مؤقّت تقتضيه سُنّة البحث . وأكاد أجزم أنّني ما وفّيت البحث حقّه ، وما بقي من مباحث هذا التّفسير أكثر ممّا أثبتُّه ،وعزمي على مواصلة البحث فيه أقوى من ذي قبل ، لأوفي هذا التّفسير حقّه ــ ما استطعت ــ فهو جدير باهتمام أكبر وجهد أوفر .

ويحقّ لي أن أصف **التّحرير والتّنوير** بأنّه ألِف مألوف ، لا يمكن لمن عاش معه وصاحبه، أن يتخلّى عنه أو يهجره ، فهو سمير من يريد أن يُثوِّر معارف القرآن بفهم قديم ولكنّه متجدّد ، وفهم رصين ينفي حشو الكلام ، يستمدّ من اللّغة قوّتها ،ومن الشّريعة مقصدها ،ومن الحياة واقعها، ومن المعارف أحسنها ...

لقد سرت مع العلاّمة محمّد الطّاهر ابن عاشور في تفسيره ،وأنا أعترف مجدَّدا أنّني دخلت ميدانا لم يكن من السّهل اقتحامه ، ولكنّني أخذت أستسهل صعبه رويدا رويدا،وأستمرىء وِرده شيئا فشيئا إلى أن انفتحت لي المغاليق، وانكشفت لي معالم هذا التّفسير ومنهجه بوضوح تامّ .

رسخ في ذهني أنّه قَمِن بكلّ من بدا له أنّ يدرس **التّحرير والتّنوير** ،أن يتملّى مقدماته العشر بدقّة ورويّة ، وينعم فيها النّظر باستمرار ، فهي مفتاح تفسيره ، فمن خلالها استطعت أن أدخل هذا الكتاب العظيم لأتعرّف على مدى التزامه بما جاء فيها من علوم القرآن وأصول التفسير وقواعده ،ووفائه بها، فكان على منوالها يسير، وعلى وفقها يقرّر ويحبّر .

خلُصت من خلال هذا البحث إلى نتائج من شأنها أن تحفّز طلاّب العلم و الباحثين في الدّراسات القرآنية واللّغوية ، والشّرعية على وجه الخصوص، وغيرَهم من عشّاق العلم على وجه العموم على مطالعة هذا السِّفر العظيم .

وهذه النتائج هي كما يلي :

- إن لعلماء المغرب العربي نبوغا يجهله كثير من النّاس ، أضحى لزاما على الباحثين في هذه الأقطار الثلاثة ــ تونس والجزائر والمغرب ــ أن يُعنوا بإبراز ما لعلمائهم من النبوغ،ليعرف الناس أن المدرسة المغربية لها رصيدها العلمي والأدبي يستفاد منه عبر

الأجيال والأقطار . وإن النبوغ المغربي[1] ليس مرتبطا في كل أحيانه بالمشرق،وإن كان للمشرق فضل على المغرب لا ينكر .

فهاهو ابن عاشور مثلا يَبرُز في علوم شتّ ويكون إماما فيها، وهو لم يبرح باحة الزيتونة، وإنّما اقتبس علمه من علماء بلده الذين ذكرت بعضهم وترجمت لهم ، وقد تعمّدت ذلك للتّعرُّف عليهم أوّلا ثم إدراكِ أهمِّ الأسباب في نبوغ ابن عاشور وأمثالهم ثانيا،إذ لا يمكن أن يولد شيء من فراغ .

- فنبوغ ابن عاشور لم يكن وليد صدفة ، بل اجتمعت فيه عوامل ذاتية وأخرى خارجية، صنعت منه ابن عاشور الأديب، والفقيه ،والأصولي،والمفسّر ،والمصلح المجدّد .
- إن تفسيره يعتبر بحقّ موسوعة علمية ــ كما عبّر عنه أحد الباحثين ــ ، فابن عاشور قد ضمّن تفسيره كثيرا ممّا حواه ذهنه أو مكتبته من العلوم المساعدة على فهم مراد الله في كتابه ، ولا يرى مانعا من ذلك ،إلاّ أنه يأخذ من ذلك بقدر ما يتسع له المقام دون تكلّف .
- كان قصدُ ابنِ عاشور الأوّلُ والأخيرُ ،فهمَ كتاب الله الفهم الصحيح الشامل العميق، وحرص على تحقيق هذا الهدف من أوّل وهلة ،حين وضع المقدّمات العشر بين يديّ تفسيره ،ثمّ انطلق في تفسير أوّل سورة من القرآن وهي **الفاتحة** إلى آخر سورة منه وهي **النّاس** ، على وتيرة واحدة من السّبك اللّغوي ، وجلبِ المعارف العلمية،والنّكت البلاغية، والمواعظ الأخلاقية ، والكلّ في موضعه دون أن يُحسّ القاريء أن الرّجل بدأ يضجر أو يَملّ ، أوجعل همّه الوصول إلى نهاية التّفسير. وهو في ذلك كلّه يحيا مع كتابه حياة الواعي اليقظان ، الحافظِ لكتاب الله المتبصّرِ بأسراره ،

---

[1] وحُق لي أن أقول هذا استنانا واقتباسا من أحد أبرز أعلام المغرب الأقصى العالم الأديب عبد الله كنون صاحب كتاب النبوغ المغربي الذي قال عنه شكيب أرسلان ــ رحمه الله ــ: " ....وكدت أقول إن من لم يطلع على هذا الكتاب لا يحق له أن يدّعي في تاريخ المغرب الأدبي علما ، ولا أن يصدر على حركاته الفكرية حكما . وكما قيل في كتاب نفح الطّيب للعلاّمة المقري ... من لم يقرأه فليس بأديب ....." عبد الله كنون ، عبد الله الفشتالي ، دار الكتاب اللبناني ــ بيروت ،دط / دت ، ص 3 .

المدركِ لما قال أو كتب، حين يحيل على كلام سابق أو لاحق ، وتتبّعت ذلك فوجدته دقيق الإحالة .

- وممّا يعين على فهم مراد الله في كتابه العزيز، ما يحرص عليه ابن عاشور دائما ـــ عند مقدمة تفسيره لكل سورة من سور القرآن ـــ ، من بيان لأسماء السّور إن تعـدّدت، وعددِ آيات السّور عند اتفاق أواختلاف مابين مدرسة الكوفة و البصرة و الـشّام في هذا الشّأن، ثمّ يتكلّم عن مكيّة السّورة ومدنيتها مع مناقشة حديثية للرّوايات ، إلى أن يعرِض لأغراض السّورة التي تُبرز ما حوته هذه السّورة أو تلك . و ذلك مـا يـضع القاريء لتفسيره في جوّ القرآن قبل أن يبدأ في تفسيره ألفاظه وتراكيبه ،وهو منـهج سليم نهجه بعض المفسرين حرصا منهم على تيسير فهم كتاب الله ،والعـيش تحـت ظلاله الوارفة .
- يمكن القول بأن الجانب اللّغوي قد غلب على تفسيره ، ولا غرو فإن القرآن كتـاب العربية الأوّل ، وعظمة القرآن وإعجازه أولّ ما يظهران في بيانه وأسلوبه . وهذا مـا حدا بابن عاشور إلى أن يطيل النّفس في إبراز الجانب اللّغوي في تفسيره ، إنْ في بيان معاني الألفاظ والتراكيب ، أوفي إعرابها بما يخدم معنى النص القرآني ، ثم يؤكد علـى النّواحي البلاغية إبرازا للإعجاز البياني للقرآن الكريم ، الذي أعطاه حقّه من البيـان والإيضاح في المقدمة العاشرة دون أن ينسى النّواحي الإعجازية الأخرى كالإعجـاز العلمي ، وإعجازِه في إخباره بالمغيبات جريا على منوال ما ذكره الباقلاني في كتابـه **إعجاز القرآن** .

وفي ذلك كله يبتكر ويجدد في أحيان كثيرة ،دون إغفال ما جاء في كتب الزمخشري وعبد القاهر الجرجاني ، وتأثّره بالثّاني منهما أوضح إذ كثيرا ما يرجّح آراءه البلاغية ، ولا يمنعه تأثّره بهما أن يرفض آراءهما ،وهو يرى أنّ رأيه هو الأظهر والأصوب .

- وله ابتكارات كثيرة ، من أهمّها شرحُه لكثير من مفردات القرآن شرحا وافيا كمـا وعد في إحدى مقدماته ، وبيانُه لخصائص بعضها ممّا أطلق عليه «عادات القرآن » أو «مصطلحات القرآن »، وشارك في وضع تعاريف دقيقة لبعض المصطلحات الشّرعية ،

كما كانت له بعض الاكتشافات لبعض الأساليب القرآنية ممّا لم يسبق إليه ،استقراها من القرآن الكريم ، أشرت إلى بعضها في هذا البحث .

- إنّ ابن عاشور أشعري وينتصر لأشعريته ، ولكنّه قد يستحسن في بعض الأحيان منهج السّلف في التّعامل مع آيات الأسماء والصفات ، في وجوب إمرارها كما هي وتفويض معانيها دون الخوض في تأويلها .
- وهو في الجانب الفقهي مالكي ، ولكنّه متحرر من التّعصب المذهبي ،إذ يُلفى له اجتهادات فقهية ينحو فيها منحى الفقهاء الكبار حين يقلّب أوجه النّظر في أدلّتها، يُعمل فيها أدوات الاجتهاد الّتي أحكم زمامها .ويكفي في هذا دليلا أنّه ألّف كتابا في مقاصد الشّريعة ،وضعه ليكون ميزانا للفقهاء في الاستنباط والتّرجيح ، وتضييق هوة الخلاف؛ ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار.[1]
- كانت طريقته في تحصيل العلم متناسقة ،وكذلك كانت طريقته في التأليف ،فكتبه التي ألّفها في شتّى فنون العلم يخدم بعضها بعضا ، وإحالته على بعض مؤلفاته في تفسيره دليل كاف على ذلك، والأمر يكون أجلى وأعمق حين يجعل من تفسيره تطبيقا لنظريته في مقاصد الشّريعة ، وهو أمر تميّز به عن سائر العلماء الذين كتبوا في التّفسير، ممّا يجعل منه أحد أبرز ملامح التّجديد في تفسيره .
- كان ابن عاشور منصفا حين رأى أن الآثار في تفسير القرآن ـــ إن صحّت مع قلّتها ـــ لا يؤْثَر عليها غيرُها ، أمّا عند انعدامها فالمجال للتفسير بالرأي بالضوابط المعروفة لدى العلماء ـــ وقد مرّ بحثها ـــ فجائز.**فالتحرير والتنوير** جامع بين الرأي والأثر دون منافرة بينهما، جامع بين العقل والنقل ،وبين القديم والجديد ، وبين الأصيل والحادث ولكن دون اصطدام أو تمييع ، فالقرآن هو القرآن واللسان العربي هو اللسان العربي، والبصير من تحرّر دون تفسخ،ومن نَهَج نَهْج الابتكار ولكن دون تمييع أو تمييع،وهذه صفة ابن عاشور بلا مراء ، اكتشفتها في تحريره وفي كثير ممّا قرأته من كتبه.

---

(1) ينظر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـــ دولة قطر،1425 هـ/ 2003 م ، ت .محمد الحبيب ابن خوجة ، ص 5 .

- ويمكنُني أن أؤكد ما قاله ابن عاشور نفسه عن تفسيره : " ففيه أحسن ما في التّفاسير، وفيه أحسن ممّا في التّفاسير"[1].وأُقرّ أنّني اجتهدت كثيرا في إبراز نـــواحي القـــوّة في تفسيره،أكثر من حرصي على سواها، و كان إثبات منهجه الـــذي ارتـــضاه ـــ وإن اعتقد بعض النّاس أنّه في بعضه قد جانَب الصّواب ـــ شغليَ الشّاغل .
- وابن عاشور قد أضاف إلى المكتبة الإسلامية كتابا في التّفسير لا يستغني عنه الباحثون، وأعتقد أن له مستقبلا زاهرا ، إذ كثر في الآونة الأخيرة عدد من التفت إليه قـــراءة، ودراسة،وبحثا.فأرجو من الله العلي القدير أن يجعل من هذا البحث المتواضع ســـببا في التّعريف بالعلاّمة محمد الطّاهر ابن عاشور وتفسيره،و ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِـــن قَبْـــلُ وَمِـــن بَعْدُ﴾[2] .

والله الموفق إلى الصواب

---

[1] التحرير والتنوير ،1/ 8 .

[2] الروم ،الآية 4 .

فهرس الآيات :

﴿هَلْ جَزَاء الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾، الرحمن ، الآية 60 7

﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ ،الشّورى ،الآية 23 3

﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، الفاتحة ، الآية 4 51

﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً ﴾ ،الأحقاف ،الآية 15 51

﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾ ،لقمان ،الآية 14 51

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ للَّه﴾ ، آل عمران، الآية 7 53

﴿يوم يأتي تأويله ﴾، الأعراف، الآية 53 54

﴿ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَـايَ مِن قَبْلُ﴾،يوسف،الآية 100 55

﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ ، يونس،الآية 39 55

﴿يخرج الحي من الميت ﴾،الأنعام ،الآية 95 58

﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ ، الأنعام:67 59

﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ ..... ﴾، الأنعام،الآية65 59

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ، الفاتحة ،الآية 5 65

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾، الشعراء، الآية 195 66

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ...﴾ ،النحل ،الآية 44 68 ،69 ،76 66

﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ ..﴾، المائدة93 70

﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً﴾، النحل الآية 92 72

﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾، البروج الآية 4 72

﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ ،الأنعام ، الآية 82 82

﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴾، الإسراء الآية 59 84

﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ،القيامة الآية 23 84

﴿ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾ ،الأعراف الآية 46 88

﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى.....الخ ﴾،النساء،الآية 36 89

﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى.....الخ ﴾،النساء،الآية 36 89

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ ممَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾، البقرة ،الآية 114 86

﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ ﴾ البقرة ،الآيـــة 87

﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً﴾ المزمل ، الآية 16 87

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى)الليل، الآية12 .

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ ﴾الأحزاب، الآية33 87

﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن﴾ الأحزاب ، الآية 33 87

﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلاء ضَيْفِي ﴾ الحجر،الآية68 88

﴿ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب ،الآية 40 88

﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ)....ص ،الآية	91
﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ البقرة ، الآية 103	
﴿فهي تملي عليه بكرة وأصيلا ﴾ الفرقان، الآية 106	108
﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ ....﴾ البقرة ،الآية 8	108
﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب أماني وإن هم إلا يظنون﴾ البقرة ،الآية 78	109
﴿بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ البقرة ، الآية 145	110
﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ النحل،الآية69	111
﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ البقرة ، الآية 138	111
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَارَىٰ ...﴾ البقرة ،الآية 62	113
﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ البقرة،الآية 136	113
﴿فلا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة ،الآية 22	114
﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ النساء ، الآية 25	114
﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ البقرة ،الآية 167	114
﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ....﴾ . الأحزاب،الآية 14	115
وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله ..﴾ ، المائدة،الآية	115
﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعَمَ الله ... المائدة، الآية 24	116
﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾الأحزاب، الآية 13	116
ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ من بَعْدِ ميثَـٰقِهِ ﴾ البقرة ،الآية 27	116
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج،الآية 1	116
أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُ ...[1]﴾ الحج ،الآية 73	117
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ... ﴾ آل عمران ، الآية 173	117
﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ من فَضْلِهِ﴾ النساء،الآية 54	118
﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا ميثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ... ﴾ البقرة ،الآية 63	118
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ... ﴾ البقرة ، الآية 178	118
﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾البقرة،الآية 179	119
﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة،الآية45	119
﴿وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ ﴾البقرة،الآية194	119
﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا ...﴾ النحل،الآية 80	120
﴿لِتَرْكَـبُواْ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ غافر،الآية 79	120
هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾ البقرة، الآية 29	120
هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾ البقرة، الآية 29	120
﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب أماني وإن هم إلا يظنون﴾ البقرة ،الآية 78	101

﴿ بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ البقرة ، الآية 145	102
﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ النحل،الآية69	103
﴿ إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون﴾ يونس، الآية 96	103
﴿صِبْغَةَ اللّه﴾ البقرة ، الآية 138	103
﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى .. ﴾البقرة ،الآية 62	105
﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة، الآية 136	105
﴿ فلا تَجْعَلُواْ للّه أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ،الآية 22	106
﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ النساء ، الآية 25	106
﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ البقرة ،الآية 167	106
﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا..... ﴾ الأحزاب،الآية 14	107
:﴿ يا قوم ادخلوا الأرض المقدَّسة التي كتب الله لكم ..) المائدة،الآية 21	107
﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعَمَ الله عليهما .....﴾ المائدة، الآية 24	108
﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ الأحزاب، الآية 13	108
ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّه من بَعْدِ ميثَـٰقِه ﴾ البقرة ،الآية 27	108
يَٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج،الآية 1	108
أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُ..) الحج ،الآية 73	109
﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ ... النساء ،الآية 170	109
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ ﴾ آل عمران ، الآية 173	109
﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ من فَضْلِه﴾ النساء،الآية 54	110
﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّور... ﴾[3] البقرة ،الآية 63	110
﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ... ﴾[5] البقرة ، الآية 178	110
﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ البقرة،الآية 179	111
﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة،الآية45	111
﴿وَٱلْحُرُمَـٰتُ قِصَاصٌ﴾ البقرة،الآية194	111
﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّن جُلُودِ ٱلأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا .....﴾ النحل،الآية 80	112
﴿لِتَرْكَـبُواْ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ غافر،الآية 79	112
﴿لِتَرْكَـبُواْ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ غافر،الآية 79	112
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾ البقرة، الآية 29	113
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾ البقرة، الآية 29	113
﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ ....﴾ الملك،الآية 15	113
﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ البقرة ، الآية 228	113
﴿إِلاَّ تَنصُرُوهُ﴾ التوبة ، الآية 44	114
﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِٱلأَخِرَةِ ....﴾ الأنعام ، الآية 113	115
﴿فلا يربو عند الله﴾ الروم، الآية 39	115

﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ الحج،الآية 5 115

﴿وما آتيتم من ربا لتُربُوَ﴾ الروم، الآية 39. 115

﴿ لِّيَرْبُوَاْ فِى أَمْوَالِ ٱلنَّاسِ﴾ الروم،الآية39. 115

﴿ولا تقربوا الزنا﴾ الإسراء،الآية 32. 116

﴿لا أذبحنه﴾ النمل ، الآية 21 116

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ البقرة ،الآية3 117

﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ .... الإسراء ، الآية 80 118

﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ الزمر ، الآية 1 . 118

﴿ مصدقاً لمن بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه﴾ المائدة، الآية 48 118

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ﴾ البقرة، الآية 269 119

﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ سبأ، الآية 33 119

﴿لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ سبأ،الآية 31 120

﴿ويوم يعض الظالم على يديه ﴾ الفرقان،الآية 27 120

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً .....﴾ الشورى، الآية51 120

:﴿ لَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَى وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ... ﴾ الأحقاف ، الآية 80 123

﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ الأنعام105 123

﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ﴾ البقرة ،الآية 164 123

﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ﴾ البقرة، الآية 159 124

﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ البقرة ،الآية 125

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ البقرة، الآية 144 125

﴿الذين آتيناهم الكتاب يعلافونه﴾ البقرة، الآية146 125

﴿خَـٰلِدُونَ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِيمَ فِى رِبِّهِ﴾ البقرة، الآية 258 125

﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى، الآية 16 125

﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّـارِ﴾ غافر،الآية47. 126

﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ ص،الآية 64 126

﴿وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَٰنِ﴾ الأنعام، الآية 80 126

﴿إِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ آل عمران،20 126

﴿ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ .....﴾ البقرة ،الآية 268 126

﴿غير المغضوب عليهم﴾ الفاتحة ، الآية 7 129

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِى ٱلأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة ،الآية 30 129

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ البقرة،الآية 28 130

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ﴾ البقرة،الآية34 130

﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾ سبأ الاية32 130

﴿ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُمْ﴾ البقرة ،الآية 29 130

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ .....﴾ البلد،الآيتان 11 ــ 13 130

﴿ فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فَكُّ رقبةٍ﴾ البلد، الآية 17 131

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ القلم، الآيتان 11 ــ 13 131

﴿همَّاز مَشَّاءٍ بنَميم منَّاعٍ للخير مُعْتَدٍ أثيم عُتُلّ بعدَ ذلك زنيم﴾ التحريم، الآية 4 132

﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَـٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ الْمُؤْمِنِينَ .....﴾ البقرة، الآية 84، 85. 132

﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ....﴾ البقرة ، الاية 8 . 134

﴿مَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ 134

﴿ لَّيْسَ بِأَمَـٰنِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ النساء ، الآية 123 ــ 124 136

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً﴾ النساء ،الآية 122 137

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ﴾ النساء ،الآية 122 137

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ .....﴾ البقرة ، الآية 171 . 138

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ البقرة، الآية 17 .﴾ 138

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ البقرة، 261. 139

﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلأَٰخِرِ....﴾ البقرة، الآية 264 139

﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ البقرة، 74. 139

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلأَنْهَـٰرُ﴾[4] 139

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ﴾ البقرة،الآية 170. 139

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة ،الآية 5 141

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِ أُوْلَـٰئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى﴾ العنكبوت،الآية 23. 142

﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرحمن ، الآية72 142

﴿وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ آل عمران185 143

قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ البقرة ،الآية 11 143

﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّن دُونِ ٱللَّهِ لاَ يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ....﴾ سبأ ، الآيتان 22 و23 143

﴿سَمَّـٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ المائدة ، الآية41 144

﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ﴾ غافر، الآية 14 145

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِ﴾ غافر، الآية 13 145

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ..... ﴾ الشعراء ، الآيات 217 ،218 ،219 ،220 146

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ ... النحل ،الآية 76 147

﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً﴾ النحل،الآية75 147

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ.... البقرة ،الآية 17 147

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَسْتَحْىِ أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ﴾ البقرة ، الآية 26 150

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَاباً وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُ ... الحج، الآية 73 150

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً﴾ العنكبوت،الآية 41. 150

﴿رَٰعِنَا﴾ البقرة، الآية 104 150

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة،الآية 59 150

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾ البقرة، الآية17 150

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ البقرة،الآية19. 151

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ البقرة،الآية 18 151

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ... الأنفال ،الآية 65 151

﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَا أَضْعَـٰفاً مُّضَـٰعَفَةً ... البقرة ، الآية 130 151

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ آل عمران، الآية 171 152

﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ البقرة ، الآية 238 152

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَواْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ .... البقرة ، الآية 65. 153

﴿لَّيْسَ بِأَمَـٰنِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾النساء ،الآية 123 . 156

﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ النساء ، الآية 42 156

﴿يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾المائدة ،الآية 6 156

﴿يَأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الطلاق ،الآية 1 157

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ...﴾ البقرة ،الآية 106 157

﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَىٰ﴾ الأعلى ،الآية الأعلى ،الآية 7 158

﴿إِلاَّ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الأعلى ،الآية 7 158

﴿إِلاَّ مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾الأنفال ، الآية 65 158

﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ﴾ البقرة،الآية 234 158

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوٰجًا﴾ الحديد،الآية 9 . 161

﴿وإن الله بكم لرؤوف رحيم﴾ الحديد،الآية 16 161

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ 161

﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد، الآية 25 161

﴿لاَ يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ الحديد، الآية 10 161

﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ البقرة ، الآية 177 163

﴿يأيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصّلاة وأنتم سكارى﴾ النساء ، الآية 43 163

﴿يأيّها الّذين آمنوا لا تقربوا الصّلاة وأنتُم سكارى .... النساء ،الآية 43 164

﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدا﴾ ص ، الآية 34 166

﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ ﴾البقرة ، الآية 177 . 168

﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْراً﴾ الملك ،الآية30 . 168

﴿ إِنَّ هَذَيْنِ ﴾ طه ، الآية 63	173
﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ﴾ البقرة،الآية 282	173
﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ البقرة،الآية 282	173
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ البقرة ،الآية 219	175
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ من بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى..﴾ النساء الآية115 .	178
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ.. البقرة ، الآية 143	179
﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ الأعراف ،الآية163	181
﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ النحل ،الآية 123	182
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً ...﴾ الشورى، الآية 13	182
﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ..﴾ ص ، الآيات 21 ، 22 ،23 ،24 ، 25	183
﴿ وَٱللَّـَٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ ...﴾ الطلاق ، الآية 3	184
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا ...﴾ البقرة، الآية 234	184
﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ البقرة،الآية234	185
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ ﴾ البقرة، الآية 234	189
﴿ لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾البقرة ، الآية 236	189
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَا أَضْعَـٰفاً .﴾ آل عمران ، الآية 130 ــ 132	195
﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ﴾ الشعراء ، الآية 56 .	195
﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ براءة ،الآية 64 .	195
﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ ...﴾ الأعراف ،الآية 142 .	198
﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُواْ يَقْتُلُوننَنِى الأعراف الآية 150 ﴾	198
﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىۤ إِسْرَٰءِيلَ﴾ طه،الآية 94	198
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَواْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ البقرة ، الآية 65	199
﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَٱضْرِب بِّهِ وَلاَ تَحْنَثْ﴾ ص،الآية 44	199
﴿ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾" التحرير والتنوير ،415/2	200
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ البقرة ، الآية 164	200
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا .....﴾ الأنبياء ، الآية 22	200
﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾	201
﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ....﴾ الزمر،الآية 38	201
﴿وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ..﴾ الزخرف ،الآية 9	206
﴿الله إن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ.﴾ آل عمران ، الآية 140 ، 141	206
﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ من وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَـٰـه .....﴾ المؤمنون ،الآية 91 ، 92 .	208
﴿ثُمَّ كُلِي من كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً ..﴾ النحل، الآية69	209

﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا .....﴾ النمل ، الآية 34	211
﴿إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾." المرجع نفسه ،265/19 .	211
﴿ مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا ....﴾ النساءآ85	218
﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ من رَّحْمَتِه..... ﴾ الحديد28	218
﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً... ﴾ البقرة29	221
﴿فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فَكُّ رقبة﴾ البلد،الآية 11 ــ 13.	221
﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ البلد،الآية 17.	221
﴿همَّاز مَشَّاءٍ بنَميم منَّاعٍ للخير مُعْتَد أثيم ﴾ القلم،الآية11 ــ 13	222
﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَـٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التحريم،الآية 4	222
﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ...﴾ البقرة،الآية84، 85	222
﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ البقرة ،الآية 200	223
﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ الصافات، الآية 147	223
﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ النساء، الآية 1	224
﴿كخشية الله أو أشد خشية﴾ النساء، الآية 77	224
﴿يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية ﴾ النساء،الآية 77	
﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ الكهف، الآية 92	225
﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُمْ بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ....﴾ البقرة ، الآية 137	225
﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ النحل،الآية47.	226
﴿ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء... ﴾ البقرة164	226
﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة 179	227
﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ من شَعَآئِرِ ٱللَّه..... البقرة ،الآية 158	227
﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة ، الآية 228	227
﴿حتى تنكح زوجا غيره ﴾ البقرة ،الآية 230	231
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن....﴾ الأحزاب: 49	232
﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ من كُلِّ فِرْقَةٍ..﴾ التوبة ، الآية 122	234
﴿ وكلم الله موسى تكليما﴾ النساء ، الآية 164	239
﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَآءُ﴾ الشورى، الآية 51	239
﴿نزل به الروح الأمين على قبلك.....﴾ الشعراء، الآية 193 ــ 195	239
﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾. النساء:165	242
﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ.... ﴾ الإسراء:15	244
﴿ مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ... ﴾ المائدة ، الآية 64	244
﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾	245

﴿ثُمَّ ٱرجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك ، الآية 4 245
﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْاْ فِى ٱلأَرْضِ﴾ الشورى، الآية27 . 246
فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى﴾ النجم،الآية 6 ــ 8 . 247
﴿وأخر متشابهات﴾ آل عمران ،الآية7. 247
﴿يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ الآية 3. 248
﴿وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ...﴾ الآية 2 . 248
﴿ مالكم من دونه من ولي ولا شفيع....﴾ الآيتان 4و 5 248
﴿لَكُم مَّا فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ البقرة،الآية 29 249
﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ المؤمنون، الآية 28 249
﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ هود،الآية 44 249
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ22 إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ 23﴾ القيامة 249
﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ الروم ،الآية 4 257

فهرس الأحاديث :

" من لم يشكر النّاس لم يشكر الله "

"من صام الدّهر فلا صام ولا آل" ، 41

"ما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – يفسّرمن كتاب الله إلاّ أيا بعدد علّمه إياهن جبريل" ، 57

" ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالله، وكتبه، ورسله، ..... " ، 67

"بلغوا عني ولو آية ،وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب ومن عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار." 67

أن الرسولﷺ يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى يتأول قوله تعالى : ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ، 42

" من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " ، 70

" من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار." ، 70

أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم ." ، 70

" من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ." ، 71

« ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن» ، 72

«يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إن أعزك الله وأظهرك أن ترجع إلى قومك» ، 110

«إنها مما نسخ وأنسي فالهوا عنها» ، 161

«كان فيما أنزل الله عشرُ رضعات معلومات يحرّمْن ثمّ نسخن بخمس معلومات .....» 163

«خيرُ أمَّتِي القرنُ الذي بُعِثْتُ فيهم ثم الذين يلونهم ــ قالها ثانية وشكّ أبو هريرة في الثالثة ــ .....» ، 176،177

«خير الشهود الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسْأَلَها» ، 177

«فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أُراها إلا الفأر، ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاء شربته» ، 181

عليكم بديوانكم لا تضلوا، هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم " ، 225

" الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن، الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا ....." ، 225

«اسْعَوْا فإن الله كتب عليكم السعي» ، 228

" إن جبريل وميكاييل قالا قالا له :ارفع رأسك ،فرفع فإذا فوقه مثل السحاب ، قالا هذا قال فقلت ....." ، 244

فهرس المصادر و المراجع:

القرآن الكريم برواية حفص .

1 ــ أبجد العلوم ، القنوجي ، بيروت ، دار ابن حزم ،ط الأولى 2002/1423 .

2 ــ ابن باديس حياته وآثاره ، عمار طالبي ، الجزائر دار مكتبة الشركة الجزائرية ، ط الأولى 1388هـ ــ 1967م .

3 ــ ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان.تحقيق محمد أحمد الفقي،دت / د ط.

4 ــ إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن القيم الجوزية ، بيروت ، المكتبة العصرية ،ت محي الدين عبد الحميد ، دط ــ د ت .

5 ــ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، الجويني ، ت .تميم أسعد ،لبنان مؤسسة الكتب الثقافية، طالثالثة 1996/1416 .

6 ــ آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البعث للطباعة والنشر، الجزائر ط الأولى 1984 م .

7 ــ آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة الجزائر سنة (1405هـ ــ 1984) ط الأولى.

8 ــ أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي ، بشيرة علي فرج العشيبي ،جامعة قان يونس بنغازي، ط الأولى 1999 م.

9 ــ إحياء علوم الدين ،أبو حامد الغزالي ، دار الفكر بيروت ــ لبنان ، 1423 هـ /2003 م ، الطبعة الأولى .

10 ــ أساس البلاغة ، الزمخشري ، ت عبد الرحيم محمود ، بيروت لبنان ، دار المعرفة ، دط . دت

11 ــ أصول التفسير ،ابن تيمية، دار مكتبة و الحياة، لبنان دت.

12 ــ أصول الفقه دار الفكر العربي محمد أبو زهرة ، ،دت ــ دط .

13 ــ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور،المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر طبع بتونس الطبعة الثانية 1985، تحقيق محمد الطاهر الميساوي ، الأردن دار النفائس، الطبعة الأولى 1421/ 2001

14 ــ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم المكتبة، بيروت، دت.

15 ــ الإتقان في علوم القرآن، السيوطي. لبنان دار الفكر ،ط الأولى ، 1423 ه / 2003 م.

16 ــ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، أبوشهبة ، مكتبة السنة ــ القاهرة ط الخامسة 1408 هـ .

17 ــ الإسلام أصول الحكم ، علي بن عبد الرزاق ،نقد وتعليق د . ممدوح حقي، دار مكتبة الحياة ــ بيروت ، دت ــ دط .

18 ــ البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع لبنان ط 1992 م

إعلام المقعين عن رب العالمين ،ابن القيم ، ت محي الدين عبد الحميد ، بيروت ت المكتبة العصرية 1987/1407 .

19 ــ الانتصار للقرآن ، الباقلاني ،ت محمد عصام ، لبنان ــ دار ابن حزم ،ط الأولى2001/1422 .

20 ــ البداية والنهاية،ابن كثير،مكتبة الصفا، مصر ــ القاهرة ط 1 / 1423 ه / 2003م.

21 ــ البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، دمشق دار الفكر ، ط1 ، 1988 م

22 ــ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة ،ابن رشد ، دار الغرب الإسلامي بيروت ــ لبنان، ط2 / 1408 ه /1986 م.

23 ــ التبيان في أقسام القرآن ،ابن القيم الجوزية.

24 ــ التّحرير والتّنوير، العلاّمة محمّد الطّاهر ابن عاشور ، الدّار التونسية للنّشر تونس، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984 م .

25 ــ التّرمذي دار الكتب العلمية 1994م .

26 ــ التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، بيروت دار إحياء التراث ، ط الثالثة ،دت .

27 ــ التفسير والمفسرون،قاهرة مصر مكتبة وهبة د. محمد حسين الذهبي، ط الثامنة 1424 هـ / 2003 م

28 ــ التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا ، طرهوني ، المملكة العربية السعودية ، دار ابن الجوزي ،ط الأولى 1426 .

29 ــ التفسير ورجاله ، محمد الفاضل ابن عاشور ، تونس دار الكتب الشرقية ، ط الثانية 1972

ابن كثير، تفسير القرآن العظيم .

30 ــ الجامع لأحكام القرآن القرطبي، ت أطفيش الجزائري ، دت ،دط .

31 ــ الرسالة الصفدية، ابن تيمية، ت: عباس الحليمي وعارف الدمشقي، دار ابن حزم ط الأولى 1423 هـ / 2002م.

32 ــ السياسة الشرعية ،عبد الوهاب خلاف ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنــان ،ط الــسادسة 1418 ه / 1997م.

33 ــ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره "التحرير والتنويّر" الدكتورة هيــا ثــامر مفتاح العلي، دار الثقافة الدوحة – قطر 1994.

34 ــ الصحاح، الإمام الرازي، دارا لحداثة، الطبعة الثانية 1986، ص 396.

35 ــ الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريع الإسلامية ، محمد الحبيب ابن الخوجة ، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،دولة قطر ، 1425 /2004 .

35 ــ العلماء التونسيون، د. أرنولد هقرين، ترجمة من الإنجليزية إلى العربية حفناوي عمايرية وأسماء معلى، دار سحنون للنشر والتوزيع 23 ــ تونس والمجمع التونسي ــ للعلوم والآداب والفنــون، ط 1 1995 م

36 ــ العواصم من القواصم ، أبو بكر بن العربي ، الشركة الوطنية للنــشر والتوزيــع الجزائــر ، 1981م،الطبعة الثانية .

37 ــ الفيومي، المصباح المنير ، دار الحديث ــالقاهرة 1421 هــ / 2000 م .

38 ــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل للزمرخشي، دار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، دت .

39 ــ الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، مؤسسة الرسالة ط2 ، 1998

40 ــ المحتسب في بيان وجوه وجوه القراءات والإيضاح عنها ،أبو الفتح عثمان ابن جني ، بتحقيق علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار،والدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، دار سزكين للطباعة والنشر1406هــ

41 ــ المحرر الوجيز في تفسيره الكتاب العزيز، ابن عطية الاندلسي، دار الكتب العلمية، لبنــان ط الأولى 2001م.

42 ــ المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي، أحمد بمحمد بن الصديق الغماري الحسني، دار الكتب المصرية ، ط 1 ، 1996 م .

43 ــ المدخل لدراسة القرآن الكريم ،محمد بن محمد أبوشهبة ، مكتبة الــسنة ــ القــاهرة ط2 / 1423هــ ــ 2003 م.

44 ــ الملل والنحل ، محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، دار الفكر ط1419/1 هــ / 1999 م

45 ــ المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، فتحــي الــدريني ، مؤســسة الرسالة،ط الثالثة ــ 1417هــ/ 1997 م .

46 ــ الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، دار المعرفة، لبنان ط الثانية 1975م، 346/3

47 ــ الموسوعة الإسلامية العامة ،إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية ،إشراف أ.د .محمود حمدي زقزوق،القاهرة 1422 هـ/ 2001م .

48 ــ النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، محمد الطاهر ابن عاشور، ليبيا 39 ــ تونس ، الدار العربية للكتاب ، 1399 هـ / 1979 م ، دط .

49 ــ النكت والعيون ،الماوردي ت: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، بيروت دار الكتب العلمية، دط ــ دت .

50 ــ النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزريين الأثير ، ت أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي ، دار إحياء الكتب العربية

51 ــ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ،سلوى محمد العوى ، دار الشروق بيروت ، ط الأولى 1419

52 ــ الوجيز في أصول الفقه ،عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ،ط الأولى 1423 هـ/ 2002 م

53 ــ أليس الصّبح بقريب، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع 1967.

54 ــ تراجم الأعلام ،الفاضل ابن عاشور ،الدار التونسية للنشر ،1970 /

55 ــ تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي ، د .خضير جعفر ، دار القرآن الكريم ، الحوزة العلمية ، إيران ــ قم ،ط الأولى ــ 1411 هـ ق.

56 ــ تفسير المنار ،رشيد رضا ، دار المعرفة بيروت ــ لبنان، ط الثانية، دت 1 / 22 .

57 ــ تفسير سورة الإخلاص ابن تيمية ،القاهرة ، دار الريان للتراث ، ط1 1408 هـ / 1987

58 ــ تمام الدراية لقراء النقاية،السيوطي، المطبعة الميمنمية بمصر،دط ــ دت، على هامش مفتاح العلوم للسكاكي.

59 ــ تمهيد الأائل وتلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني ، ت عماد الدين أحمد حيدر،مؤسسة الكتاب الكتب الثقافية ط3 1414 هـ .

60 ــ تونس وجامع الزيتونة ، محمد خضر حسين ،جمع وتحقيق علي الرضا التونسي،1391ه/ 1971م .

61 ــ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن،للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني (النكت في إعجاز القرآن للرماني)، تحقيق وتعليق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام ،دار المعارف بمصر، ط الثانية 1387 ــ 1968 .

62 ــ جامع البيان عن تأويل آي التأويل، لابن جرير الطبري، دار الفكر د ط 1984م.

63 ــ حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف ، الدار العلمية ،دت

64 ــ دراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح ، دار العلم للملايين بيروت ــ لبنان، ط العاشرة 1389 هـ / 1960 م .

65 ــ دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر ،النجف.

66 ــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألو سي،لبنان ، دار الثرات العربي، ط 4. 1985م

67 ــ شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام، الأستاذ الأكبر الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور ، الدار العربية للكتاب ليبيا ــ تونس دط /دت .

68 ــ شرح ديوان أبي تمام ،الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف د ط 1964، الجزء الأول

69 ــ شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، الخطيب التبريزي ، كتب حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1 2000م.

70 ــ شرح صحيح مسلم ،محي الدين النووي ، ،دار إحياء التراث العربي ،د ط ــ دت

71 ــ شروح التلخيص ، شرح السعد التفتازاني ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، دط ــ دت.

72 ــ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره،د/بالقاسم الغالي، دار ابن حزم الطبعة الأولى 1417 – 1996 م

73 ــ صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي .

74 ــ عبد الله الفشتالي ،عبد الله كنون ، دار الكتاب اللبناني ــ بيروت ،دط / دت .

75 ــ عنوان الأريب عما نشأ بالبلاد التونسية من عالم وأديب ، محمد النيفر، تأليف الشيخ وتذييل الشيخ علي النيفر دار الغرب الإسلامي ط الأولى 1996 .

76 ــ عيون البصائر، محمد البشير لإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر د.ت

77 ــ فتاوى ابن الصلاح ، ت الدكتور عبد العظيم عبد المعطي القلعجي ، القاهرة ط الأولى 1403 هـ/1983 م .

78 ــ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ،دار الفكر ، دت ــ دط .

79 ــ الفروق ، القرافي ،لبنان ــ دار الكتب العلمية ، ط الأولى 1998/1418 .

80 ــ فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية ،ت عبد الكريم سامي الجندي بيروت ــ لبنان،دار الكتب العلمية ، ط الأولى ، 1423 هـ / 2002 م .

81 ــ القراءات القرآنية ، د. خير الدين سيب ، الجزائر ــ دار الخلدونية ،ط الأولى 1427 / 2005

82 ــ قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي ،للدكتور عبد العلي الودغيري .

83 ــ كشف الظنون، حاجي خليفة .

84 ــ كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر ابــن عاشــور، شــركة الوطنية للنشر والتوزيع- الجزائر د.ط 1976 .

85 ــ لسان العرب ،ابن منظور، لبنان دار إحياء التراث العربي،. ط 1 ، 1988م.

86 ــ لطائف المنن ،ابن عطاء الله السكندري ، بيروت دار الكتب العلمية ، ط الأولى دت .

87 ــ مالك،أبو زهرة ، القاهرة دار الفكرالعربي ط3 1997

88 ــ مباحث في علوم القرآن ، صبحي الصالح ، بيروت ــ لبنان دار العلم للملايــين ، الطبعــة السادسة عشرة 1985 م

89 ــ محمد الخضر حسين، حياته وآثاره، محمد مواعدة، الدار التونسية للنشر 1974

90 ــ محمد الفاضل ابن عاشور، حياته وأثره الفكري، المختار بن أحمد عمار،الشيخ الدار التونسية للشر، ماي 1985 ص 35.

91 ــ مسند أحمد ، دار إحياء التراث .

92 ــ مفتاح العلوم،السّكاكي، مطبعة الميمنية الحنبي عصر د ط 1306هــ .

93 ــ مفتاح العلوم،السّكاكي،ت د . عبد الحميــد هنــداوي ،بــيروت ــ لبنــان دار الكتــب العلمية،ط1 1420 هــ / 2000 م .

94 ــ مفردات ألفاظ القرآن ،الراغب الأصفهاني ، ت عدنان داودي ، دمشق دار القلــم،ط2 ، 199م

95 ــ مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسّر، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ص92 .ينظر التفسير والمفسرون 19/1 .

96 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر ابن عاشور ، ت محمد الحبيب ابــن خوجة،طبعــة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ دولة قطر ،1425 هــ/ 2003 م ،

97 ــ مقاصد الشريعة،محمد الطّاهر ابن عاشور .ت محمد الطاهر ميساوي، دار النفــائس للنــشر والتوزيع، الأردن ط II 1423 هــ /2001م.

98 ــ منجد المقرئين ومرشد الطلبين ، حمد ابن الجزري ، دار الكتب العلمية بيرونــت ــ لبنــان الطبعة الأولى 1420 هــ /1999 م.

99 ــ موقف اللغويين من القراءات القرآنية الشاذة ،لمحمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتاب بــيروت لبنان،الطبعة الأولى 1422 هــ/ 2002 م .

100 ــ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط الأولى 1416هـ/1995م.

101 ــ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ، سلوى محمد العوّا ، القاهرة ــ دار الشروق ، ط الأولى، 1998/1419 .

102 ــ وجيز البلاغة،محمد الطاهر ابن عاشور، المطبعة التونسية نهج سوق البلاط ط أولى د.ت.

المجلات والدوريات

1 ــ كتب الأصالة ، (ملتقى القرآن الكريم) محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي الخامس عشر (1401 هـ/ 1981 م) ،قسنطينة ــ الجزائر دار البعث 1983 ، الجزء الثاني .

2 ــ الأصالة، السنة الثالثة ، العدد السادس عشر ، قسنطينة ــ الجزائر نمطبعة البعث ، 1393/ 1973 .

3 ــ الأصالة ، السنة الثالثة ، العدد الحادي والعشرون ، جمادى الثاني رجب ــ شعبان 1394 هـ / جو يليا ــ أوت ــ سبتمبر 1974 م

5 ــ مجلة الأزهر، رجب 1421/أكتوبر 2000 الجزء السابع السنة الثالثة والسبعون

6 ــ مجلة إسلامية المعرفة،النص القرآني ومشكل التأويل د.مصطفى تاج الدين ، السنة الرابعة ، العدد الرابع عشر.

فهرس الموضوعات

إهداء .....

شكر وتقدير .....

مقدمة ..... أ

مدخل إلى السِّيرة الذّاتية لمحمّد الطّاهر ابن عاشور 1

المبحث الأول: نسبه ونشأته العلمية 2

أولا: نسبه ومولده..... 2
ثانيا: نشأته العلمية 4

المبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه..... 8

أولا : شيوخه.. 8
ثانيا : تلاميذه 13

المبحث الثالث: الأنشطة والوظائف التي تقلّدها 16

أولا : نشاطه التعليمي والإصلاحي.. 16
1 - ابن عاشور المعلم :.. 16
2 - ابن عاشور المصلح : 17
ثانيا: نشاطه في الإفتاء والقضاء 20

المبحث الرابع : آثاره العلمية ووفاته 22

أولا: آثاره:..... 22
أولاها: المطبوعة:..... 22
ا) في التفسير:..... 23
ب) في الحديث:..... 26
ج) في الفقه والأصول:..... 27
د) في اللغة و الأدب: 29
ه)في الفكر والإصلاح: 30
و)في السِّيرة:..... 32
ثانيها: تحقيقاته:..... 32
ثالثها: المخطوطة 33
ثانيا: وفاته 35

الفصل الأول : علم التفسير عند الطاهر ابن عاشور..... 36

المبحث الأول: التفسير والتأويل والعلاقة بينهما 37

أولا : تعريف التفسير.. 37
ثانيا : تعريف التأويل 41
ثالثا : العلاقة بين التفسير والتأويل 44

المبحث الثاني : ما يستند إليه التفسير من علوم 49
أولا: علم العربية..... 49
ثانيا: علم الآثار 57
ثالثا: أسباب النزول: 59
رابعا: القراءات 60
خامسا: أخبار العرب..... 61
سادسا: أصول الفقه 62
المبحث الثالث : تفسير ابن عاشور بين الرأي والأثر 65
1) التفسير بالمأثور عند ابن عاشـــور..... 65
2) التفسير بالرأي عند ابن عاشـــور 71
3) موقف ابن عاشور من التفسير الباطني 77
4)مقا صد التفسير عند ابن عاشور 85
المبحثالرابع : مصادر ابن عاشور في تفسيره..... 89
1) في علوم القرآن وتفسيره..... 89
2) في اللغـــــة 91
3) في الحديث وعلومـــه..... 92
4) في الفقه وأصولـــه..... 92
5) في الفلسفة وعلم الكلام والتصوف..... 92
6) مصادر متفرقـــة 93
الفصل الثّاني : توظيف العلوم في تفسير ابن عاشور..... 94
المبحث الأول :توظيف العلوم اللغوية 98
1)من حيث اللفظ وتفكيكه : 100
أ ــ توسعه في بيان المعنى اللغوي للمفردات:..... 102
ب ــ استقراؤه لمصطلحات القرآن:..... 109
ج ــ تعريفاته لبعض الكلمات:..... 113
د ــ تحليله للرسم العثماني : 117
ه ــ رأيه في تعدد المعاني في اللفظ الواحد:..... 120
أولا:تعدد دلالة اللفظ الواحد في الآية الواحدة :..... 121
1 - المشترك كاسم عام :..... 121
2 - المنقول :..... 121
3 - الأضداد :..... 122
4 - المشترك المستعمل في عدةٍ من معانيه:..... 123
ثانيا:تعدد دلالة اللفظ الواحد باختلاف السياق 124
و - من فقه اللغة :..... 128

2)**من حيث النحو وإعرابه**: 130
3)**من حيث البيان وذوقه** : 137
المبحث الثاني : توظيف العلوم الشرعية 158
1)علوم القرآن:..... 158
أ ــ أسباب النزول: 158
ب ــ الناسخ والمنسوخ : 160
ج ــ المكي والمدنـــي :..... 165
2)علوم الحـديث : 165
أ ـ الروايات الحديثية 166
ب ـ موقفه من الإسرائيليات 169
3) علم القراءات : 170
4) الفروع الفقهية:..... 175
5)علم الأصول:..... 180
6) مقاصد الشريعة : 192
المبحث الثالث : توظيف العلوم العقلية **200**
1)علم الكلام 200
2) علم الفلسفة.. 205
3) علم المنطق :.....207
4)العلوم الطبيعية 208
5) علم العمران البشري.....210
الفصل الثّالث : اختيارات ابن عاشور وطرق التّرجيح في تفسير 213
المبحث الأول :الاختيارات اللغوية وطرق الترجيح 216
1)الشاهد اللغوي: 216
2)القاعدة النحوية: 218
3)السياق القرآني : 223
4)الذوق الأدبـي :..... 224
المبحث الثاني : الاختيارات الفقهية وطرق الترجيح 227
1)الأحاديث والآثـار 227
2) قواعد اللغـــة وأساليب العرب 228
3)القواعد الأصولية 230
4) مقاصد الشريعـة..... 232
5)الأقيسة المنطقية..... 233
المبحث الثالث : الاختيارات الكلامية وطرق الترجيح **235**

1) دليل العقل: 238
2) دليل الشرع 240
3) دليل اللغـــة: 243
4)التفويض و التسليم: 251

الفهارس **259**

فهرس الآيات : **260**

فهرس الأحاديث : **269**

فهرس المصادر و المراجع: **270**

المجلات والدوريات **276**