



2020

دراسات

الاجتهاد في التفسير

عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

مصطفى فاتيحي

دكتوراه في الأصول والتفسير جامعة القاضي عياض
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
أكاديمية درعة تافيلالت
المغرب



مقدمة

يفسح إعمال العقل في فهم الخطاب القرآني مجالا رحبا لاستدرار المعاني واستمطار الدلالات واستكناه الدروس والعبر، ولأن الأمر يتعلق بالوحي، يحتاج من أراد تقحم لجته أن يتوسل بعدة منهجية تحقق الفعالية والنجاعة وتحول دون الجنوح إلى جهة الإفراط أو التفريط، كما هو الشأن مع الذين تنكبوا عن مهيع الوسطية، فمنهم من كاد أن يخلط بين الوحي وبين ما أنتج حوله من أفهام ورؤى، ومنهم من ا طرح كل ذلك مدعيا استنفاد أغراضه وانتهاء مدة صلاحيته.

لذا كان لزاما البحث في المظان المعتمدة من أجل استبانة معالم استئناف النظر في بصائر القرآن الكريم وهاديته، تحقيقا وتحقيقا لعدم إمكانية نضوب معطياته، وتعذر الزعم بنفاد كلماته.

ومن هؤلاء الأعلام المبرزين ذوي القدر المعلى والخبرة الواسعة- تنظيرا وتطبيقا- الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، الذي اتسم تناوله للقضية بميسم الرسوخ والمسؤولية والإبداع، ومنه يكون من المفيد استلهام أسلوبه والنسج على منواله استشرافا للآفاق الواعدة وتطلعا للقراءة التفاعلية المجدية والبناءة.

إشكالية البحث:

تسعى هذه الورقة إلى معالجة إشكالية التوجس خيفة من إعمال الرأي والنظر واعتقاد الغنية في الأثر في فهم الخطاب القرآني، والتهيب خشية انتهاك قداسة القرآن الكريم. ولذا يرنو البحث إلى بيان أن طبيعة النص القرآني تستلزم إعمال العقل وتفتح مجالا واسعا للاستنباط وانبجاس المعاني واندھاق الدلالات.

وإن من دواعي تعطيل فيض القرآن الزرابة بالفكر والنظر، ومنه يفترض البحث أن من مخارج الحل البناء على جهود السابقين من المفسرين الذين كانت لهم الجرأة الكبيرة على تثوير الآيات والسور، واستدرار



المعاني والدلالات والدروس والعبر منه. ومن هؤلاء الشيخ الطاهر ابن عاشور الذي عرف بتحرير المعنى السديد وتنوير العقل المجيد.

أسئلة البحث:

ستتم معالجة الإشكالية من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما هي دواعي إعمال الرأي في التفسير؟ ما حجية الاجتهاد في التفسير عموماً وعند ابن عاشور على وجه خاص؟ ما مجالات ومظاهر إعمال الرأي في الفهم والإفهام للخطاب القرآني عند ابن عاشور؟ هل يستقيم من الناحية المنهجية القول بصلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان دون أن يتاح للرأي مجال للاشتغال؟ وما هي الآفاق التي يمكن أن نرتادها ونتطلع إلى تحصيلها بالبناء على ما توصل إليه ابن عاشور؟

أهداف البحث وأهميته:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من المقاصد:

- ◀ الاستدلال على أن استئناف النظر في الوحي رهين بإعمال الرأي بقواعد ومنهجيات محكمة؛
- ◀ بيان أهمية المبادرة في هذا الميدان وعدم انتظار ردود الأفعال، كما هو الحاصل بالنسبة للردود على القراءات المعاصرة؛
- ◀ تجلية الارتباط النسقي بين الاجتهاد والتجديد وإعمال الرأي والنظر؛
- ◀ إعادة الاعتبار للممارسة العقلية المسؤولة والقاصدة؛
- ◀ توضيح عدم سداد القول بكون القرآن الكريم هو الإطار المرجعي للرؤية الكونية الحضارية، مع الحجر على الفكر في تعقل معاني القرآن وهاديته وبصائره؛



◀ تقديم وتقريب نماذج عملية لمفسرين مارسوا التفسير بالرأي -تنظيرا وتطبيقا- من أجل استلهم رؤيتهم والبناء على تصورهم؛

◀ الوقوف عند الحاجة إلى الإفادة من الكسب المعرفي المعاصر في أفق التفاعل البناء مع الوحي.

وبيان ذلك من خلال المحاور الآتية:

المحور الأول: حجية التفسير بالرأي عند الشيخ ابن عاشور؛

المحور الثاني: مجالات ومظاهر إعمال الرأي في التفسير عند ابن عاشور؛

المحور الثالث: آفاق مستقبلية.

خاتمة.

المحور الأول: حجية التفسير بالرأي عند الشيخ ابن عاشور.

1. موجبات الاجتهاد بالرأي في التفسير.

قبل بيان تأصيل ابن عاشور لحجية التفسير بالرأي يحسن الإشارة إلى موجبات إعمال الاجتهاد في هذا الحقل المعرفي، ذلك أن القرآن الكريم كتاب الكون كله والزمان كله، عطاؤه لا يمكن أن يضاهى بغيره من الكتب المتأثرة بمحدودية إمكانات أصحابها، ومنه ينبغي أخذ هذا بعين الاعتبار عند التفاعل مع معطياته، والغفلة عن هذا المسلك يحجب الكثير من كنوزه ودرره، ويشكل مانعا من موانع الفهم والاستيعاب، ولذلك يقول (الزركشي): كتاب الله بجره عميق، وفهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر



في العلوم، وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأجله عند مواقف الشبهات. واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى السمع وهو شهيد، فالعبارات للعموم وهي للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل⁽¹⁾.

ومنه فإن الحاجة لتبدو ماسة إلى بذل الجهد واستفراغ الوسع في الغوص والإبحار من أجل استخراج ما ينطوي عليه كتاب الله عز وجل من نفائس، وما يكمن في ثناياه من دلالات ومعان. وفي نفس الوقت ممارسة النقد على الكسب السابق، ذلك "أن في هذا التراث الكبير-تراث المفسرين- آراء واجتهادات بشرية، تخطئ وتصيب، وتقترب من النص وتبتعد، فلا يمكن والحالة هذه قبولها كما هي، من دون تحقيق وتمحيص، ونقد وتقويم، على أسس علمية وقواعد متينة يقوم عليها: فهم القرآن وتفسيره، ليميز لنا الرأي من الرواية، والنظر المسدد من الفكر المردد، وبهذا النقد يتقدم التفسير على القرب من معاني القرآن والاستهداء بغاياته ومراميه"⁽²⁾.

ولقد اعتمد (محمد الحirsch) على مسألة التشابه وتوجيهات العلماء لمعناه ليحل إشكال القول بوحدة النص القرآني وتعددده، دون الوقوع في التناقض، فيرى أن القول بالوحدة دون التعدد لن يستثير عقول الناس ولن يحفز أفهامهم، بل سيكون مدعاة إلى الاستسهال ومن ثم النفور، ومن جهة أخرى القول بالتعدد المطلق سيقود إلى الفهم غير المنضبط بل تعارض الفهم وتضادها، وكلا الأمرين سيؤدي إلى نسف هوية القرآن - وهذا ما حصل مع القراءات المعاصرة- لهذا يرى علماء القرآن أن الوحدة والتعدد المعنويين يمثلان معا جوهر ما به يتعين القرآن دلاليا ويتحقق. بل إن وصلهم بينهما وصلا محايثا أدى بهم إلى اعتباره نصا متلاحم الأجزاء لا تنافر فيه ولا تناقض... من هنا إذن نخلص مع علماء القرآن إلى خلاصة مبدئية، وهي أنه مهما تعددت معاني النص، ومهما جاءت متفاوتة بين الظهور والخفاء، أو بين البيان والإجمال، أو بين الأحكام والتشابه، إلخ، فإنها في ذلك كله لا تأتي إلا ملتزمة في مقصديته العامة ومترجمة لها، فكون المعاني

(1) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت- لبنان، ط1، 1957م. 153/2.

(2) إحسان الأمين، منهج النقد في التفسير، دار الهادي، ط1. 2007م. ص 110.



واردة في القرآن على ضروب من التعدد والاختلاف هو أمر لا يتنافى مطلقاً عند القدماء وكونها مسوقة فيه للتعبير عن معنى واحد تتقاطع عنده وتتألف⁽³⁾.

وإذا انطلقنا من هذا المعنى، وبنينا على هذه التصور، أتاحت لنا إمكانات هائلة وآفاق رحبة للفهم والاستنباط والإفادة، فنجد القرآن الكريم دون تكلف أو تعسف يولي العقل شأواً رفيعاً ومكانة سامقة، ويشدد النعي والنكير على أنماط تعطيله أو الحجر عليه، ولم يرد في القرآن على الإطلاق ما يمكن أن يستنتج منه ذم للعقل، وإنما الذي ورد هو ذم الهوى.

إن التأمل العميق في كتاب الله المجيد يجعل الباحث يقف على أمر في غاية الأهمية، ويتعلق بكون القرآن الكريم يتجاوز مسألة الإشادة بالعقل وبيان مكانته إلى البناء المنهجي الرامي إلى تكوين العقلية العلمية، ولقد أحسن (لؤي صافي) صياغة هذه المسألة حين يقول: لعل أول ما يلفت نظر القارئ لكتاب الله الحكيم من صفاته الفريدة صفة التذكير المميزة لأسلوبه في عرض قضايا وإيصال رسالته. إذ يتألف الخطاب القرآني من عبارات تثير في نفس القارئ صوراً ومشاعر وأفكاراً تدعوه إلى التأمل والنظر في الأحداث والمواقف التي يريد القرآن إبرازها، وتدفعه إلى التفكير في مبادئ أفعاله ونتائجها. ذلك أن القرآن الكريم لا يقوم بسرد القصص والأخبار سرداً، ولا يطرح قضايا على شكل جمل مفصلة تقود القارئ عبر سلسلة من المقدمات المتتابعة والخطوات المترابطة نحو نتائج ناجزة، بل ينتقي عبارات مفتاحية تدفع العقل إلى التأمل العميق والنظر المدقق لفهم مقاصد الخطاب وغايات العبارات⁽⁴⁾.

وتأسيساً على ما ذكر من قبل لا نملك إلا نستغرب من قول (حسين الذهبي): لم يترك الأوائل للأواخر كبير جهد في تفسير كتاب الله، والكشف عن معانيه ومرامييه، إذ أنهم نظروا إلى القرآن باعتباره

(3) الحيرش، محمد، النص وآليات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التأويلات المعاصرة، دار الكتاب الجديد، ط 1. 2013م. ص 244/245 بتصرف.

(4) صافي، لؤي، أعمال العقل، من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، دمشق، دار الفكر، دمشق، 1998م. ص 123.



دستورهم الذي جمع لهم بين سعادة الدنيا والآخرة، فتناولوه من أول نزوله بدراستهم التفسيرية التحليلية، دراسة سارت مع الزمن على تدرج ملحوظ.⁽⁵⁾

وأخال أن مثل هذه الأقوال تصدر من أصحابها رغبة منهم في تقدير جهود السابقين، والاعتراف بسابق فضلهم، ولكنهم ينسون أن الاعتراف بالفضل والسبق ينبغي ألا يقود إلى التنكب عن الوسطية، ولا يجب عنا أن القرآن أوسع من أفهام السابقين واللاحقين. ولكنها آراء محجوجة بما تم تفصيله آنفاً، ونضيف ما ورد عن السابقين أنفسهم.

فهذا (القاضي شمس الدين الخوي) يقول: علم التفسير عسير يسير، أما عسره فظاهر من وجوه، أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار، فإن الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه، أو يسمع ممن سمع منه، أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول عليه السلام، وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد، وإنما هو عليه السلام صوب رأي جماعة من المفسرين، فصار ذلك دليلاً قاطعاً على جواز التفسير من غير سماع من الله ورسوله⁽⁶⁾.

وبعد الذي تقدم، آن الأوان لكي ننعطف إلى الشيخ ابن عاشور لنرى كيف تناول المسألة، وهو ما سأعجله في النقطة الموالية.

2. التفسير بالرأي عند ابن عاشور

لا تخطئ عين القارئ الحضور النسقي للرأي والاجتهاد في تفسير ابن عاشور، ويقف على ذلك من عنوان التفسير الذي يحمل دلالات عميقة تبين موقفه من إعمال العقل وإجالة الفكر، وتحرير المعاني

(5) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م. 2/ 363.

(6) البرهان في علوم القرآن 16/1، مرجع سابق.



وانتقاد الأقوال وتقويم الأفهام، فضلا عن سعة اطلاع ابن عاشور وثقافته الموسوعية وتبحره في فنون علمية شتى.

وإذا تأملنا في تعريف ابن عاشور للتفسير الذي يقول فيه: هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع⁽⁷⁾. فإننا نستفيد منه أن التفسير يتسع ليشمل بالإضافة إلى بذل الجهد في بيان معاني الألفاظ، ما يمكن أن تشمله الألفاظ والتراكيب من معاني ودلالات، مما يسمح به اللفظ ولا يجافيه الاستعمال، ويتم ذلك من خلال بيان الأسرار والدقائق العلمية، والعبر والدروس العملية.

أ- ولقد اختار ابن عاشور طريق التوسع في استجلاء المعاني، وتتبع دقائق القضايا مستدركا ومؤيدا وناقدا ومكملا، يُثَوِّر الآيات والمقاطع القرآنية، وعيا منه بإطلاعية الخطاب القرآني ولا محدودية مكنوناته وخباياه. وفي ذلك يقول: ليس يلزم المفسر حملة أي القرآن على معنى واحد، كما يوهمه صنيع كثير من المفسرين، حتى كأن أي القرآن عندهم قوالب تفرغ فيها معان متحدة⁽⁸⁾.

ولذلك نجده تنبه بشكل مبكر إلى أسباب فساد علم التفسير، ولعل تلك الأسباب هي التي قدحت زناد البحث عنده، وفتقت ملكة الإبداع لديه ليصرف الهمة إلى الاشتغال بتفسير كتاب الله، بعد أن أحس من نفسه استكمال العدة اللازمة.

ومن تلك الأسباب هي:

◀ الولع بالتوقيف والنقل اتقاء للغلط الذي عظموا أمره في القرآن.

(7) التحرير والتنوير 10/1، مرجع سابق.

(8) التحرير والتنوير 367/1، مرجع سابق.



◀ الضعف في علوم يظنونها بعيدة عن القرآن وهي ضرورة لمعرفة عظمتها العمرانية، مثل: التاريخ، وفلسفة العمران، والأديان، والسياسة" (9).

◀ وبعد أن يلخص ابن عاشور أسباب فساد التفسير يقترح للخروج من هذا النفق المسدود ما يلي:

◀ تفسير التراكيب القرآنية جريا على تبين معاني الكلمات بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخذ المعاني من دلالات الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة؛

◀ استخلاص المعاني المدلولة منها بدلالات المطابقة والتضمن والالتزام، مما يسمح به النظم البليغ، ولو تعددت المحامل والاحتمالات؛

◀ نقل ما يؤثر عن أئمة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافيا للأصول ولا العربية؛

◀ أن يتجنب المفسر الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من تراكيب القرآن؛

◀ ألا يقتصر المفسر على تبين المعنى بحيث يصير التفسير بمنزلة ترجمة كلام من لغة إلى أخرى" (10).

ولله در ابن عاشور باختياره هذا المنهج المتوازن الذي لا ينجح إلى الإفراط أو التفريط، منهج جمع فيه بين تأسيس البيان على اللغة والأثر، وبين تجلية المعاني والتوسع في تفصيلها، ولكن دون الوقوع في الإسقاطات المتعسفة إلى درجة أن تصبح الآية كعنوان لمقالات صحفية.

وعليه يعتبر ابن عاشور أن من مقاصد القرآن باعتباره شريعة دائمة "فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين، وثانيهما تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتنقيب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة

(9) محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام - القاهرة، ط1،

2006 م. ص 164.

(10) نفسه 165.



صالحة- في كل زمان- لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة. ⁽¹¹⁾.

لقد سلك ابن عاشور منزعا تجديدا، جمع فيه بين النقد والبناء والبديل، فلا يركن إلى الموجود بأكمله ولا يرفضه بجملته، وإنما يصحح ويقوم ما احتاج إلى ذلك، ويعزز ويثبت ما توفرت له شروط النجاعة وآليات الفعالية.

ب- يتضح من خلال ما سبق أن الاجتهاد في التفسير يركز على أسس ومقومات معتبرة، ووعيا من ابن عاشور بأهمية البناء النظري وتقعيد قواعد الفهم السليم والبيان القويم خصص لذلك المقدمة الثالثة¹² وهو يستبطن حسه الأصولي وعقليته المقاصدية:

حيث ذكر كثيرا من الحجج والأدلة على صحة التفسير بالرأي، شريطة أن يستجمع المفسر جملة من العلوم (وهي مجموعة في قوله: فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل وعلم الكلام وعلم القراءات).

ومن هذه الحجج:

اتساع التفاسير وتفنن العلماء في استخراج معاني القرآن وإسراؤه وفقا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقضي عجائبه. ولولا ذلك لكان التفسير في وريقات صغيرة.

• إعمال الصحابة والتابعين لعقولهم في استنباط معاني القرآن وعدم صحة سماع كل ما قالوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول عائشة (ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات

⁽¹¹⁾ نفسه 18/3.

¹² صدر ابن عاشور تفسيره بمقدمات عشر بسط فيها منهجه في التفسير.



معدودات علمه إياهن جبريل⁽¹³⁾ ثم إنها أقوال بلغت من الكثرة ما يجعل من المتعذر سماع الكل من رسول الله صلى عليه وسلم. وهل استنباط الأحكام التشريعية من القرآن في خلال القرون الثلاثة الأولى من قرون الإسلام إلا من قبيل التفسير لآيات القرآن بما لم يسبق تفسيرها به قبل ذلك؟

وأما الجواب عن الشبهة التي نشأت من الآثار المروية في التحذير من تفسير القرآن بالرأي فمرجه إلى أحد خمسة وجوه:

أولها: أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريدها، وما لا بد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول، فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوره بلا علم.

ثانيها: أن لا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير مقتصرًا على بعض الأدلة دون بعض.

ثالثها: أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمل ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف.

رابعها: أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره، لما في ذلك من التضيق على المتأولين.

(13) علي بن أبي بكر الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي. مكتبة القدسي - القاهرة.



خامسها: أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبر والتأويل ونبد التسرع إلى ذلك، وهذا مقام تفاوت العلماء فيه واشتد الغلو في الورع ببعضهم حتى كان لا يذكر تفسير شيء غير عازيه إلى غيره⁽¹⁴⁾.

وبعد أن وجه معنى التحذير من إعمال الرأي قال " أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن، يجب أن لا يعدوا ما هو مأثور، فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عن مؤثر، فإن أرادوا به ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير بعض آيات، إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح أو حسن، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينايع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم⁽¹⁵⁾.

ويشيد بالذين لم يتقيدوا في التفسير بما هو مأثور فيقول: فله در الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور مثل الفراء وأبي عبيدة من الأولين، والزجاج والرماني ممن بعدهم، ثم الذين سلكوا طريقهم مثل الزمخشري وابن عطية⁽¹⁶⁾.

والشيخ ابن عاشور وإن كان متحمسا ومنتصرا للتفسير بالرأي لم يحمله ذلك على أن يشجع على التجاسر وتقحم ميدان التفسير دون امتلاك العدة العلمية والمنهجية اللازمة لذلك، حيث يقول: فقد رأينا تهافت كثير من الناس على الخوض في تفسير آيات من القرآن، فمنهم من يتصدى لبيان معنى الآيات على طريقة كتب التفسير ومنهم من يضع الآية ثم يركض في أساليب المقالات تاركا معنى الآية جانبا، جالبا من معاني الدعوة والموعظة ما كان جالبا، وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاية البعض لهذا العمل العلمي

(14) التحرير والتنوير 30/27/1، مرجع سابق.

(15) التحرير والتنوير 30/1، مرجع سابق.

(16) نفسه، 31/1.



الجليل فيجب على العاقل أن يعرف قدره، وأن لا يتعدى طوره، وأن يرد الأشياء إلى أربابها، كي لا يختلط الخاثر بالزباد، ولا يكون في حالك سواد.⁽¹⁷⁾

ولقد انتقد الشيخ ابن عاشور الإمام الشاطبي عندما نفى ارتباط القرآن بالعلوم والمعارف بناء على مفهوم الأمية عنده وحين قال: لا يصح في مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عاما لجميع العرب. فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه، وقال أيضا "ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب تنبني عليه قواعد، منها: أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلمه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أن أحدا منهم تكلم في شيء من هذا سوى ما ثبت فيه من أحكام التكليف وأحكام الآخرة"⁽¹⁸⁾.

يورد ابن عاشور عدة وجوه لمناقشة الشاطبي في دعواه:

الأول: أن ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل.⁽¹⁹⁾ وموقف ابن عاشور هذا راجح لجلائه ووضوحه بمقارنة ما كان عليه العرب قبل مجيء الإسلام، وقد نقلهم القرآن من الخرافية والعشوائية والبداءة إلى التحضر والتنظيم والتفكير العلمي وركوب السنن الكونية. كما أن القول بمراعاة الشريعة لأمية العرب وأنها في مستوى فهمهم وطاقاتهم وقدراتهم، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق، يؤدي في المحصلة إلى القول بالتاريخانية التي طالما ترفع المستشرقون وتلاميذهم في البحث عن الحجج لها.

(17) نفسه، 35/1.

(18) الشاطبي، أبو إسحاق الشاطبي، بشرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط2. 1975م. 42/1.

(19) التحرير والتنوير 45\1، مرجع سابق.



والوجه الثاني عند ابن عاشور: أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية، فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة⁽²⁰⁾. وهذا أيضا اعتراض وجيه ذلك أن خلود إعجاز القرآن يتنافى مع سجنه في معهود العرب من حيث المضمون، بل إن ابن عاشور أشار في موضع آخر إلى ما يوضح موقفه، حيث ربط بين دعوة النبي بأن يكون أكثر الأنبياء تابعا يوم القيامة واستلزام ما يدعو الناس إلى ذلك في القرآن: فالمناسبة بين كونه أوتي وحيا وبين كونه يرجو أن يكون أكثرهم تابعا لا تنجلي إلا إذا كانت المعجزة صالحة لجميع الأزمان حتى يكون الذين يهتدون لدينه لأجل معجزته أمما كثيرين على اختلاف قرائحهم، فيكون هو أكثر الأنبياء تابعا لا محالة⁽²¹⁾.

الثالث: أن السلف قالوا إن القرآن لا تنقضي عجائبه -يعنون معانيه- ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه⁽²²⁾. وهذا الوجه أيضا لا يقل وجاهة عن سابقه، آية ذلك أن الشاطبي نفسه في يتيمة دهره وما أفنى عمره من أجله إلا لوضع القواعد العلمية الصارمة التي تعين على فهم كتاب الله، ولو أن القرآن لا يتضمن علوم الأولين والآخرين لما تطلب الأمر كل ذلك الجهد ولا استوى العالم والعامي، كما وجدنا الشاطبي أيضا يصرح أن كتابه لا يمكن الاطلاع عليه إلا من كان ريانا من علم الشريعة⁽²³⁾.

أما الوجه الرابع: فقال ابن عاشور "إن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثرة"⁽²⁴⁾. ويستدل على هذا بأن التفاسير من الكثرة بحيث تند عن الحصر، وكل يفتح الله

(20) نفسه 1\45.

(21) نفسه 1\126.

(22) نفسه 1\42.

(23) ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريانا من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب. الموافقات 1/ 78.

(24) التحرير والتنوير 1/42. مرجع سابق.



له ما لم يفتح لغيره ولم يزعم من هو معتد برأيه أنه أحاط بمعاني القرآن من كل الجوانب، بل كل واحد من الباحثين على اختلاف مؤهلاتهم العلمية يقف على الجديد المبهر.

وذكر في الوجه الخامس: أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم؛ فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهياً لفهمه أقوام، وتحجب عنه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه⁽²⁵⁾.

وجاء في الوجه السادس: أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمتنعنا ذلك أن نقف على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية⁽²⁶⁾.

نعم إن سيرتهم طافحة بالجرأة في الاجتهاد والفهم والتثوير، كما أثر عن ابن مسعود، وما أثر عن ابن عباس من عدم الوقوف على ظواهر الآيات.

ولا يستقيم القول بالمعاني الثابتة للنص القرآني، والقول بصلاحية القرآن لكل زمان ومكان، فالثبات في المعنى يعني استنفاد القرآن للدلالات في زمن واحد، في حين أن القرآن نزل وصيغ بطريقة تسمح لكل جيل بالإفادة والاستنطاق على حسب الظروف والمقتضيات والإمكانات والقابلية والاستعداد. وهو الملحظ الذي أشار إليه (محمد بن عبد الجليل) حيث وقف على تميز جهود المفسرين في العصر الحديث بالنظر إلى التخلص من كثير من الاستطرادات الخارجة عن حد التفسير في غير ضرورة لازمة، وكذا تنقية التفسير مما جاء فيها من الأحاديث الضعيفة والروايات والإسرائيليات المموجة، ثم الخصيصة الاجتماعية التي طبعت جهود المعاصرين التي كشفت عن جمال القرآن وروعته، وأيضا بيان ما استحدثت من نظريات

(25) التحرير والتنوير 42/1، مرجع سابق.

26 نفسه 43/1.



علمية وما اكتشف من حقائق كونية صحيحة موافقة لما جاء به القرآن، وكان ذلك من أجل أن يعرف المسلمون وغير المسلمين أن القرآن هو الكتاب الخالد الصالح لتنظيم حياة الإنسان في كل زمان ومكان⁽²⁷⁾. وإلى هذا المعنى يشير (الرافعي) وهو يتحدث عن إعجاز القرآن فهو "كتاب كل عصر، وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز"⁽²⁸⁾.

وإذ تجل لنا موقف ابن عاشور من التفسير بالرأي والاجتهاد، يلزم الوقوف على أوجه وزوايا أعماله وتفعيله لما قعد ونظر له، وهو ما سيتم ذكره ومناقشته في المحور الموالي.

المحور الثاني: أوجه استثمار ابن عاشور للرأي في التفسير.

1. الكشف عن المعاني المعقولة التي تنطوي عليها الآيات والتراكيب القرآنية.

اعتبر (الراغب الأصفهاني) من العلوم التي يحتاجها المفسر معرفة الأدلة العقلية، والبراهين الحقيقية، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونات⁽²⁹⁾.

وأورد (ابن العربي في قانون التأويل) في سياق إجابته سؤال: لماذا يتعلق العلماء بأدلة العقول في معرفة الرب سبحانه؟ إن كتاب الله مفتاح المعارف، ومعدن الأدلة... وأن الأدلة العقلية وقعت في كتاب الله مختصرة بالفصاحة، مشارا إليها بالبلاغة، مذكورا في مساقها الأصول، دون التوابع والمتعلقات من الفروع، فكمل العلماء ذلك الاختصار، وعبروا عن تلك الإشارة بتتمة البيان، واستوفوا الفروع والمتعلقات بالإيراد⁽³⁰⁾.

(27) محمد بن عبد الجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، الدار المتوسطة للنشر، ط1. 2015م، ص 198.

(28) الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي ط9. 1973م، ص 8.

(29) الراغب الأصفهاني، أبي القاسم، مقدمة جامع التفاسير، تحقيق أحمد حسن فرحات، ط1. 1984م، ص 95.

(30) ابن العربي أبو بكر، قانون التأويل، دراسة وتحقيق محمد السليماني. مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط1. 1986م، ص 502.



لقد كان دأب ابن عاشور أن يقف عند الآيات التي تتناول القضايا الفكرية والعقلية، فيتوسع في الكشف عن المعاني المعقولة الشاوية فيها. ومن نماذج ذلك ما يلي:

جاء عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: 20).

اعتراض انتقالي من الإنكار عليهم ترك الاستدلال بما هو بمرأى منهم، إلى إرشادهم للاستدلال بما هو بعيد عنهم من أحوال إيجاد المخلوقات وتعاقب الأمم وخلف بعضها عن بعض، فإن تعود الناس بما بين أيديهم يصرف عقولهم عن التأمل فيما وراء ذلك من دلائل دقائقها على ما تدل عليه، فلذلك أمر الله رسوله أن يدعوهم إلى السير في الأرض ليشاهدوا آثار خلق الله الأشياء من عدم فيوقنوا أن إعادتها بعد زوالها ليس بأعجب من ابتداء صنعها.

وإنما أمر بالسير في الأرض، لأن السير يدني إلى الرائي مشاهدات جمّة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومحتوياتها، ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها، فيرى كثيرا من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم، جولانا لم يكن يخطر له ببال، حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه، لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله، اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها، حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره، جالت في نفسه فكرة الاستدلال، فالسير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل، فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة⁽³¹⁾.

— وقال في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 100) (وتفريع قوله: فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) على ذلك مؤذن بأن الله يريد منا أعمال النظر في تمييز الخبيث من الطيب، والبحث عن الحقائق، وعدم الاغترار بالمظاهر

(31) التحرير والتنوير 153/30، مرجع سابق.



الخلافة الكاذبة، فإن الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر في تمييز الأفعال حتى يعرف ما هو تقوى دون غيره. ونظير هذا الاستدلال استدلال العلماء على وجوب الاجتهاد بقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)، لأن مما يدخل تحت الاستطاعة الاجتهاد بالنسبة للمتأهل إليه الثابت له اكتساب أدواته. ولذلك قال هنا يا أولي الألباب فخطب الناس بصفة ليومئ إلى أن خلق العقول فيهم يمكنهم من التمييز بين الخبيث والطيب لاتباع الطيب ونبذ الخبيث. ومن أهم ما يظهر فيه امتثال هذا الأمر النظر في دلائل صدق دعوى الرسول وأن لا يحتاج في ذلك إلى تطلب الآيات والخوارق.⁽³²⁾

_ واستنبط أثناء حديثه عن الآيات في قوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: 17] بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: 75] ولم يزل القرآن يربي هذه الأمة على أعمال الفكر، والاستدلال، وتعرف المسببات من أسبابها، في سائر أحوالها: في التشريع، والمعاملة لينشئها أمة علم وفطنة⁽³³⁾.

_ لقد وضع ابن عاشور نصب عينه وهو يستكنه المعاني المعقولة من الآيات، كون القرآن قولاً ثقيلاً، وما يستتبع ذلك من غزارة المعاني المكنونة في آياته، يقول بشأن ذلك "ويستعار ثقل القول لاشتماله على معانٍ وافرة يحتاج العلم بها لدقة النظر وذلك بكمال هديه ووفرة معانيه. قال الفراء: ثقيلاً ليس بالكلام السفساف. وحسبك أنه حوى من المعارف والعلوم ما لا يفي العقل بالإحاطة به فكم غاصت فيه أفهام العلماء من فقهاء ومتكلمين وبلغاء ولغويين وحكماء فشابه الشيء الثقيل في أنه لا يقوى الواحد على الاستقلال بمعانيه"⁽³⁴⁾.

2. استكنه الأسرار القرآنية والمعاني الخفية.

(32) نفسه، 230/5.

(33) نفسه، 201/3.

(34) نفسه 244/29.



يقول ابن عاشور: وإنك لتمر 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 حصر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك⁽³⁵⁾.

ولم يكن ابن عاشور في هذا مدعيا، وإنما وفي بما ألزم نفسه به، حيث كان شديد الحرص على استكناه النكت وتلمس الفرائد من ذلك:

_ ما رود عنه وهو يوجه وصف الإصلاح بـ (لهم) دون (إصلاحهم)، في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ (البقرة: 220) مما يكشف الهم الإصلاحي الذي يحمله ابن عاشور، وهو يفسر أيضا أنه لم يكن مقطوع الصلة عن حاجات المجتمع وأولوياته. كيف ذلك والقرآن جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ولذلك يقول: ﴿إِصْلَاحٌ لَهُمْ﴾ مبتدأ ووصفه، واللام للتعليل أو الاختصاص. ووصف الإصلاح بـ "لهم" دون الإضافة، إذ لم يقل إصلاحهم، لئلا يتوهم قصره على إصلاح ذواتهم، لأن أصل إضافة المصدر أن تكون لذات الفاعل أو ذات المفعول فلا تكون على معنى الحرف، ولأن الإضافة لما كانت من طرق التعريف كانت ظاهرة في عهد المضاف فعدل عنها لئلا يتوهم أن المراد إصلاح معين، والمقصود هنا جميع الإصلاح لا خصوص إصلاح ذواتهم، فيشمل إصلاح ذواتهم وهو في الدرجة الأولى ويتضمن ذلك إصلاح عقائدهم وأخلاقهم بالتعليم الصحيح والآداب الإسلامية ومعرفة أحوال العالم، ويتضمن إصلاح أمزجتهم بالمحافظة عليهم من المهلكات والأخطار والأمراض وبمداواتهم، ودفع الأضرار عنهم بكفاية مؤنهم من الطعام واللباس والمسكن بحسب معتاد أمثالهم دون تقتير ولا سرف، ويشمل إصلاح أموالهم بتنميتها وتعهدها وحفظها. ولقد أبدع هذا التعبير، فإنه لو قيل إصلاحهم لتوهم قصره على ذواتهم فيحتاج في دلالة

(35) نفسه، 95/1.



الآية على إصلاح الأموال إلى القياس ولو قيل قل تدبيرهم خير لتبادر إلى تدبير المال فاحتيج في دلالتها على إصلاح ذواتهم إلى فحوى الخطاب⁽³⁶⁾.

وهذا المهيح يبرهن أن ابن عاشور يفسر القرآن الكريم وعينه على الواقع، وهو مقتنع بأن كتاب الله توجد فيه الحلول القمينة بانتشال الأمة من الوهدة التي ترتكس فيها، وهذا يدخل عنده ومن مشمولات تعريف التفسير لما قال (باختصار أو توسع).

_ وقال أيضا: واعلم أن من أهم المباحث البحث عن سر العبادة وتأثيرها وسر مشروعيتها لنا، وذلك أن الله تعالى خلق هذا العالم ليكون مظهرا لكمال صفاته تعالى: الوجود، والعلم، والقدرة. وجعل قبول الإنسان للكمالات التي بمقياسها يعلم نسبة مبلغ علمه وقدرته من علم الله تعالى وقدرته، وأودع فيه الروح والعقل اللذين بهما يزداد التدرج في الكمال ليكون غير قانع بما بلغه من المراتب في أوج الكمال والمعرفة، وأرشده وهداه إلى ما يستعين به على مرامه ليحصل له بالارتقاء العاجل رقي آجل لا يضمحل، وجعل استعدادة لقبول الخيرات كلها عاجلها وآجلها متوقفا على التلقين من السفارة الموحى إليهم بأصول الفضائل. ولما توقف ذلك على مراقبة النفس في نفراتها وشرداتها، وكانت تلك المراقبة تحتاج إلى تذكّر المجازي بالخير وضده، شرعت العبادة لتذكر ذلك المجازي، لأن عدم حضور ذاته واحتجابه بسبحات الجلال يسرب نسيانه إلى النفوس، كما أنه جعل نظامه في هذا العالم متصل الارتباط بين أفرادهم بلزوم آداب المعاشرة والمعاملة لئلا يفسد النظام، ولمراقبة الدوام على ذلك أيضا شرعت العبادة لتذكر به، على أن في ذلك التذكر دوام الفكر في الخالق وشؤونه وفي ذلك تخلق بالكمالات تدريجا فظهر أن العبادة هي طريق الكمال الذاتي والاجتماعي⁽³⁷⁾.

(36) نفسه، 2/338.

(37) نفسه 1/180.



وما أحوجنا اليوم أيضا إلى هذا الفهم المستنير الذي يبحر في عمق مقاصد العبادات ليربطها بفلسفة الوجود، دون أن تبقى مجرد رسوم وأشكال بمعزل عن الواقع وإشكالاته. وما أشد الحاجة إلى الانطلاق من مثل هذه الرؤية للإنجاز ببحوث في فلسفة الدين، فرغم كون المجتمعات المسلمة أكثر الشعوب تدينا، ولكن هناك شح وضمور في مثل هذه الأبحاث والقضايا، بحيث نجد تضخما في الجانب الوعظي وضمور البناء الفكري المؤطر للسلوك والرامي إلى تجديد الوعي.

_ كما ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: 282) وفيه مرمى آخر وهو تعويدهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون⁽³⁸⁾.

وأن يصدر هذا الموقف من ابن عاشور أمر له أكثر من دلالة، خصوصا أن الموقف التقليدي من قضايا المرأة ينحو منحى التضييق كردة فعل على التوجه التغريبي المفرط، لكن ابن عاشور منسجم مع نفسه فهو يروم تنوير العقل وتحرير الفكر من الأغلال، مستنبتا ذلك في تربة القرآن الخصبة.

_ وذكر أثناء تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (الكهف: 22) لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وقد نبههم القرآن إلى ذلك وأبهم على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس، ودل علم الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك⁽³⁹⁾.

(38) نفسه 574/2.

(39) نفسه 44/15.



وهو استنباط حسن من ابن عاشور، ذلك أن اشتغال الناس بفضول القول ضيع كثيرا من الجهود والطاقات فيما لا طائل تحته. وهو مظهر من مظاهر أزمة العقل المسلم اليوم حيث يتيه في بعض القضايا الجزئية المفضولة والمرجوحة، فتُستنزف الطاقات دون حصيللة معتبرة، ومن الأمثلة على ذلك التخمّة التي عندنا في فقه الفروع على حساب الرؤية القرآنية الكلية وفلسفة الوجود ومنظومة القيم وقضايا النفس والتربية والاجتماع.

ـ وجاء عنه في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمع بين التوبيخ وإثارة الهمّة، فإنه أثبت لهم علما ورجاحة الرأي، ليشير همّتهم ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوجدانية، ونهاهم عن اتخاذ الآلهة أو نفي ذلك، مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم وأضاعوا من سلامة مداركهم. وهذا منزع تهذيبي عظيم: أن يعمد المري فيجمع لمن يريه بين ما يدل على بقية كمال فيه حتى لا يقتل همته باليأس من كماله، فإنه إذا ساءت ظنونه في نفسه خارت عزيمته وذهبت مواهبه، ويأتي بما يدل على نقائص فيه ليطلب الكمال فلا يستريح من الكد في طلب العلا والكمال⁽⁴⁰⁾.

وهذه النكتة العلمية تبين مدى الحس التربوي عند ابن عاشور، وبعد نظره في مسالك التعليم ومراعاة الحاجات النفسية للمتلقين.

3. الانطلاق من مقاصد القرآن.

باعتبارها الموجه الذي يضبط فكر المفسر وينهج عمله وتمكنه من حسن التأويل وجودة البيان، واستخراج مقاصد الآيات القرآنية وتوجيهاتها. ولذلك قال الشاطبي: المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه⁽⁴¹⁾.

(40) نفسه 329/1.

(41) نفسه، 210/4.



والكشف عن مراد الله تعالى يحتاج بذل الجهد واستفراغ الوسع للوصول إليه، وهذا ما يقوم عليه التفسير المقاصدي باعتباره: ذلك التفسير بالرأي المحمود الذي يهتم ببيان الأغراض والمقاصد التي تضمنها القرآن وشرعت من أجلها أحكامه، ويكشف عن معاني الألفاظ مع التوسع في دلالاتها⁽⁴²⁾.

ولنتأمل هذا التحرير من ابن عاشور حين يقول: وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها، وهذا الهدي قد يكون وارداً قبل الحاجة، وقد يكون مخاطباً به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما، وقد يكون مخاطباً به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلاً عليها، وليمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ (المائدة: 3)⁽⁴³⁾.

ومنه فإن ابن عاشور يضع نصب عينيه مقاصد القرآن باعتبارها صُوى وموجهات تُنهج عمل المفسر وتمكن من ضبط عمله حتى لا يركب متن عمياء أو يخبط خبط عشواء، ويلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية، وله مزيد تعلق بالأمور الإسلامية⁽⁴⁴⁾.

– وفيما يلي بعض النماذج التي تعد تطبيقاً لما ذكر تنظيراً:

– وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: 101) والنظر: هنا مستعمل فيما يصلح للنظر القلبي والنظر البصري، ولذلك عدل

(42) نشوان عبده خالد قائد، ورضوان الأطرش، السياق القرآني وأثره في خدمة التفسير المقاصدي عند ابن عاشور، مجلة إسلامية المعرفة عدد 78، ص 26.

(43) التحرير والتنوير 48/1، مرجع سابق.

(44) نفسه 40/1.



عن إعماله عمل أحد الفعلين لكي لا يتمحض له، فجيء بعده بالاستفهام المعلق لكلا الفعلين، بحيث أصبح حمل النظر على كليهما على حد سواء فصار صالحا للمعنيين الحقيقي والمجازي، وذلك من مقاصد القرآن⁽⁴⁵⁾.

ـ يقول ابن عاشور أيضا: فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي: إما أمور فطرية أيضا، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصالحه مما لا ينافي فطرته.

وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لأن طلب المصالح من الفطرة⁽⁴⁶⁾.

وينتقد ابن عاشور مسلك العلماء في إدخال الأحكام التعبدية في باب المعاملات؛ لأن ذلك لا يسعف في تعقل المعاني وتتبع المصالح، حيث يقول: وكان حقا على أئمة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا أن ما ادعي التعبد فيه إنما هو أحكام قد خفيت عللها أو دقت⁽⁴⁷⁾.

ثم نجد ابن عاشور أيضا يستبطن الرؤية المقاصدية وهو يتحدث عن قضية المرأة حيث يقول: ودين الإسلام حري بالعناية بإصلاح شأن المرأة، وكيف لا وهي نصف النوع الإنساني، والمربية الأولى، التي تفيض التربية السالكة إلى النفوس قبل غيرها، والتي تصادف عقولا لم تمسها وسائل الشر، وقلوبا لم تنفذ إليها خراطيم الشيطان. فإذا كانت تلك التربية خيرا، وصدقا، وصوابا، وحقا، كانت أول ما ينتقش في تلك الجواهر الكريمة، وأسبق ما يمتزج بتلك الفطر السليمة، فهيأت لأمثالها، من خواطر الخير، منزلا رحبا، ولم تغادر

(45) نفسه 185/11.

(46) نفسه 91/21.

(47) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط2. 2001م. ص 179.



لأغيارها من الشرور كرامة ولا حبا. ودين الإسلام دين تشريع ونظام، فلذلك جاء بإصلاح حال المرأة، ورفع شأنها لتتهيأ الأمة الداخلة تحت حكم الإسلام، إلى الارتقاء وسيادة العالم⁽⁴⁸⁾.

_ كما نجد التفاتة أخرى تدل أيضا على عمق نظر ابن عاشور حين يقول: وقد علم من قوله ﴿كثيراً مِنَ الظَّنِّ﴾ وتبينه بأن بعض الظن إثم، أن بعضا من الظن ليس إثما، وأنا لم نؤمر باجتناّب الظن الذي ليس بإثم لأن ﴿كثيراً﴾ وصف، فمفهوم المخالفة منه يدل على أن كثيرا من الظن لم نؤمر باجتناّبه وهو الذي يبينه ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ أي أن بعض الظن ليس إثما، فعلى المسلم أن يكون معياره في تمييز أحد الظنيين من الآخر أن يعرضه على ما بينته الشريعة في تضاعيف أحكامها من الكتاب والسنة وما أجمع عليه علماء الأمة، وما أفاده الاجتهاد الصحيح وتتبع مقاصد الشريعة، فمنه ظن يجب اتباعه كالحذر من مكائد العدو في الحرب، وكالظن المستند إلى الدليل الحاصل من دلالة الأدلة الشرعية، فإن أكثر التفريعات الشرعية حاصلة من الظن المستند إلى الأدلة⁽⁴⁹⁾.

وتكمن أهمية هذه الإفادة من ابن عاشور في كونها تؤصل لنسبية الأحكام والبعد عن كل أشكال الإطلاقية والرأي الوحيد الذي يصادر الآراء الأخرى.

4. بيان مواطن العبر في قصص القرآن.

يحتل القصص ضمن نسيج القرآن مساحة واسعة، وهو أمر له دلالاته وفحواه من حيث التوجيه المنهجي لقراءة الفعل الإنساني في التاريخ، وتحليل لحظات الانتصار والدروس المستنبطة منها، والتنبيه إلى لحظات الانكسار وبيان أسبابها، والقرآن الكريم إذ يخلد الأحداث التاريخية لا يروم من ذلك أن نزل حبيسي وقائع الماضي نجتها بآمالها وآلامها، وإنما الغاية أن نعيش على هدى من الماضي.

⁽⁴⁸⁾ التحرير والتنوير 381/2، مرجع سابق.

⁽⁴⁹⁾ التحرير والتنوير 26 / 211، مرجع سابق.



لقد حرص الشيخ ابن عاشور وهو يتناول قصص القرآن على استنباط السنن الكونية الفاعلة في الواقع والممكنة من الإنتاج الحضاري، وتجاوز الاتكالية والسلبية القاتلة.

إن موضوع القصة في عمقه هو الإنسان الخليفة المسؤول والمطالب بإعمال عقله واستفراغ وسعه في تعقل مفردات الكون وعناصره، وعمارة الأرض وفق هدى الله وتوجيهه، ولذا يرى (فضل عباس) أن من خصائص القصة في القرآن " أن موضوعها هو الإنسان المستخلف في الأرض بما يدور حوله في الكون وما يحدث له وينبغي أن يكون عليه حاله، وما ينبغي أن يعرفه من أمور العلم المنظور والغيب غير المنظور، وحقائق الدين والإيمان والتوحيد والبعث، وما ينبغي أن يلتزمه من معتقدات وفضائل، وما ينبغي أن يجنبه من معتقدات ورذائل، فالإنسان هو قطب الرحي في القصة القرآنية مثلما هو قطب الرحي في الكون الذي استخلف فيه"⁽⁵⁰⁾.

فالقصة إذن ترسم منهجا تفصيليا للإنسان من خلال الجمع بين النموذج والمثال، لأن "ما ورد في القصص القرآني، يشكل مختبرات بشرية مجردة عن حدود الزمان والمكان من الناحية الاجتماعية، كما يشكل منجما لاغتراف الثقافة الاجتماعية والعلوم الاجتماعية"⁽⁵¹⁾.

_ لقد حرص ابن عاشور على تصحيح التصورات وتقويم التمثلات على هدي القصص القرآني، ولذلك يقول في التعليق على تناول القرآن لصراع الروم والفرس:

فيه أدب عظيم للمسلمين لكي لا يعللوا الحوادث بغير أسبابها وينتحلوا لها عللا توافق الأهواء كما كانت تفعله الدجاجلة من الكهان وأضرابهم. وهذا المعنى كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلنه في خطبه

(50) فضل عباس، قصص القرآن، دار النفائس، ط3. 2010م، ص46.

(51) عمر، عبید حسنة، كيف نتعامل مع القرآن، مدارس مع محمد الغزالي، نهضة مصر، ط7. 2005م. ص8.



فقد كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي فقال الناس: كسفت لموت إبراهيم، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال في خطبته: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته" (52).

ولله درابن عاشور فقد كان يفسر القرآن وعينه على أمراض الأمة وأسقامها، فقد كان ذا نفس شفافة وحس مرهف في وضع تلك العلل على مشرحة الفحص والتشخيص، ولذلك يقول: وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105] يريد بذلك كله المسلمين. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: 38]، فلو أن قوما غير مسلمين عملوا في سيرتهم وشؤون رعيتهم بمثل ما أمر الله به المسلمين من الصالحات بحيث لم يعوزهم إلا الإيمان بالله ورسوله لاجتنبوا من سيرتهم صورا تشبه الحقائق التي يجتنيها المسلمون لأن تلك الأعمال صارت أسبابا وسنا تترتب عليها آثارها التي جعلها الله سننا وقوانين عمرانية، سوى أنهم لسوء معاملتهم ربهم بجحوده أو بالإشراك به أو بعدم تصديق رسوله يكونون بمنأى عن كفالته وتأييده إياهم ودفع العوادي عنهم، بل يكلهم إلى أعمالهم وجهودهم على حسب المعتاد. ألا ترى أن القادة الأوربيين بعد أن اقتبسوا من الإسلام قوانينه ونظامه بما ما رسوه من شؤون المسلمين في خلال الحروب الصليبية، ثم بما اكتسبوه من ممارسة كتب التاريخ الإسلامي والفقه الإسلامي والسيرة النبوية، قد نظموا ممالكهم على قواعد العدل والإحسان والمواساة وكرهة البغي والعدوان، فعظمت دولهم واستقامت أمورهم.

وهذا النقد الرصين الصادر من الراسخين هو دواء يكوي ليشفي، عوض عبارات التقريظ التي نظامن بها أنفسنا، ونهرب بها من مواجهة مشاكلنا، فالسنن الكونية لا تحابي أحدا، ومن غير السائع أن نتمسح بالإسلام لنبرر عجزنا ومشاكلنا، ومن الأسقام التي تحتاج إلى تشريحها وكشف ضررها تلکم المتعلقة بتفتشي الثقافة التبيرية في عقولنا اليوم. وتأصيل الوعي بالاختلالات الذاتية من القرآن كما هو

(52) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1. 1422هـ، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، حديث رقم (997).



صنيع ابن عاشور رؤية بعيدة الغور، عميمة النفع وطريق نهج نرتاد به آفاق الإصلاح، ونرنو إلى بناء صرح النهضة المفقودة.

كما نجده مهتما أيضا بالإشارة إلى الصلاح العمراني بما يحفظ نظام العالم وفي ذلك يقول: وأما الصلاح العمراني هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع⁽⁵³⁾.

ولقد فصل القول أثناء مناقشة قصة الخلق، لأن قصة آدم عليه السلام في القرآن تجلي بعمق فلسفة الوجود، وتبين للإنسان وظيفته والمهمة التي خلق من أجلها، وهذه المهمة هي مناط المسؤولية، والتكليف، والواقعية من حيث إمكانية الخطأ والإخفاق أحيانا. وتساعد أيضا قصة آدم وخصوصا ما تعلق بتعليمه الأسماء وما يرتبط بذلك من تزويده بالقدرة على اكتساب العلم وكشف السنن والنواميس -تساعد على تصحيح التصورات والبناء الفكري السليم والرؤية المتوازنة للكائن البشري، فلا يقع الجنوح إلى تأليهه وادعاء هيمنته من خلال استحضار خلفيات الصراع والهيمنة والصدام والرغبة في التحكم، وما يقود إليه من إقصاء وإلغاء وعنصرية وتفاضل وتراتبية. ولا يقع في المقابل تحقير هذا الكائن وامتهانه وتسفيه وجوده مما يؤدي إلى السلبية والانهازامية والتواكفية. ولذلك نجد كثير من المفاهيم ذات الطابع التأسيسي والنسقي تنبثق من مفهوم الاستخلاف، من مثل: التكريم والتقويم وعزة التعبد والشهود والخيرية، والتدافع.

ما أحوجنا اليوم إلى استبطان رؤية ابن عاشور لقصص القرآن ومنهج تعاطيه معه، لأن ذلك يحل كثيرا من الإشكالات في الواقع المعاصر، فالحيز الذي يشغله قصص القرآن لا يتناسب مع طريقة تعاطينا معه، ذلك أن قصص الأنبياء يعرض لنا تجارب في الإصلاح والتغيير ولا بد من الاستفادة منها، وذلك أمر يعود

(53) نفسه 36/1.



إلى تقدير الظروف والملابسات التي تمر منها الأمة، وقراءة تلك التجارب ببعد نظر وروية يمكن من ترتيب الأولويات ومراعاة الواقع والتمكن من حسن قراءته.

5. العناية بالمناسبات.

قال (البقاعي): فعلم مناسبات القرآن: علم تعرف منه علل أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها، فذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة⁽⁵⁴⁾.

ويقول (محمد عبد الله دراز): لعمرى لئن كان للقرآن في بلاغة تعبيره معجزات، وفي أساليب تربيته معجزات، وفي نبوءاته الصادقة معجزات، وفي تشريعاته الخالدة معجزات، وفي كل ما استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات، لعمرى إنه في ترتيب آيه على هذا الوجه هو معجزة المعجزات⁽⁵⁵⁾.

لقد اهتم علماء التفسير بالمناسبات باعتبارها ضامناً لوحدة النص القرآني وتماسكه وانسجامه، ولأنها تصونه من التأويلات المغرضة والأفهام الكليّة، وإذا كان السياق إطاراً عاماً تنتظم فيه عناصر النص ووحدته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطته الجمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ. ويضبط السياق حركات الإحالة بين عناصر النص، فلا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بالتي قبلها أو بالتي بعدها داخل إطار السياق⁽⁵⁶⁾. وإذا كان كذلك، فإن

(54) قطب الريسوني، النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ط1. 2010، ص 499.

(55) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار الثقافة- الدوحة، 1975م، ص 211.

(56) عبد الرحمان بودرع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1. 2014م، ص 181.



المناسبات فرع من السياق لأنها تعني "تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال"⁽⁵⁷⁾.

ومنه فإن المفسر وهو يشتغل داخل إطار السياق يجد نفسه يبحث في ربط أول الكلام بآخره، ومراعاة ما قبله وما بعده ليحقق المناسبة بين أطراف الكلام ولا يتعامل مع المقاطع والجمل ممزعة الأوصال، وهذا المهيع ليس بالأمر الهين بل يحتاج إلى دربة ومران وطول عكوف وتأمل، ولا يناله العجول المتسرع الذي يقنع من الكلمات بالشماد والذثار، وفي ذلك يقول (مصطفى مسلم): ولا شك أن هذا العلم دقيق المسالك خفي المدارك، وهو من العلوم التي تحتاج إلى بذل الجهد في التتبع والاستقصاء اللغوي لدلالات الألفاظ القرآنية، والإحاطة بأسباب النزول، والتوسع في أفانين علم البلاغة والأساليب البيانية، وفوق كل ذلك ينبغي أن يكون الباحث ذا حس مرهف ونفس شفافة وذكاء لمّاح، ليدرك سر هذا الترتيب للآيات التي وضعت بجوار بعضها، وقد أكدت الأخبار الصحيحة عن المعصوم أن الفاصل الزمني بينها يتجاوز السنوات العديدة أحياناً"⁽⁵⁸⁾.

يلفت انتباهنا فيما يقرر (مصطفى مسلم) إشارته إلى أن درك المناسبة يتطلب الحس المرهف والنفس الشفافة، وهذا ما يجعل مبحث المناسبة بالرأي والاجتهاد ألصق، ولذلك قال ابن عاشور في شأن تطلب المناسبة " فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع "⁽⁵⁹⁾.

وبناء على ما ذكر فقد رد ابن عاشور الروايات الضعيفة في تفسير قصة داود عليه السلام ويّـن تهافتها بناء على المناسبة ومقام الحديث فقال: واعلم أن سوق هذا النبأ عقب التنويه بداود عليه السلام ليس إلا تميمًا للتنويه به لدفع ما قد يُتوهم أنه ينقض ما ذكر من فضائله مما جاء في كتاب "صمويل الثاني" من كتب اليهود في ذكر هذه القصة من أغلاط باطلة تنافي مقام النبوة، فأريد بيان المقدار الصادق منها

(57) محمود، المثنى عبد الفتاح، نظرية السياق، دراسة دلالية نقدية، دار وائل للنشر، ط1. 2008. ص 15.

(58) مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، ط4. 2005م، ص 65.

(59) التحرير والتنوير 8/1.



وتذيله بأن ما صدر عن داود عليه السلام يستوجب العتاب ولا يقتضي العقاب، ولذلك ختمت بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ [ص:40]. وبهذا تعلم أن ليس لهذا النبأ تعلق بالقصد الذي سيق لأجله ذكر داود ومن عطف عليه الأنبياء⁽⁶⁰⁾.

_ كما بين وجه المناسبة بين قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: 26) والآيات التي قبل حيث يظن أن لا مناسبة بينها، فيقول: قد يبدو في بادئ النظر عدم التناسب بين مساق الآيات السالفة 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 بخبر 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 سخيّف المعنى ما ينزه عنه كلام الله، ليصلوا بذلك إلى إبطال أن يكون القرآن من عند الله بإلقاء الشك في نفوس المؤمنين وبذر الخصب في تنفير المشركين والمنافقين⁽⁶¹⁾.

ولا يحتاج المرء إلى عناء كبير لإبصار أن العكوف على هذه الشواهد يكسب لا محالة دربة ومرانا، ينتهي بملكة تمكن من القدرة على الفهم الجيد والاستيعاب المحكم، ويرتقي بعمل المفسر من العمل العادي إلى الصناعة بمفهومها العلمي لدى أهل الفن، كما تزداد قناعتنا بمجدارة واستحقاق مسمى التحرير والتنوير.

(60) نفسه 24\238.

(61) التحرير والتنوير 1/352.



وإذن فاعتبار المناسبات حاجة ملحة وضرورة علمية ومنهجية، وهو مجال للنظر والاستبصار والاعتماد على جودة القريحة والمراس لتلمس الوجه المعبر من أوجه المناسبة، لأنها في الغالب لا تكون جلية، وإنما تنال بالطلب وسبر الأغوار، وعندما يقتدر المفسر على ذلك يكون من أهل الصنعة، ومن هنا نفهم السر الثاوي وراء إلحاح العلماء المبرزين على ضرورة التخرج على أمهات الكتب والمظان المعبرة، وضرورة التمييز بين المصادر والمراجع، لأن ذلك يكسب طالب العلم خبرة استثمار النصوص واستدرا معانيها ودلالاتها. ومآق كثير من الهنات والاختلالات التي يتمحل في خضخاضها البعض من إهمال هذا الجانب والزراية به.

6. الاستقراء

الاستقراء يقوم على جهد فكري وإعمال للعقل في الجزئيات للوصول إلى أحكام كلية، ويتأتى ذلك أيضا من طول تأمل وإعمال للذهن "ولما كان الاستقراء منهجا في صياغة الكليات فإن الفكر الذي يعتمد هو بحق الفكر العلمي"⁽⁶²⁾. ولقد كان هذا ديدن ابن عاشور وهجيراه، فقد استثمر الاستقراء بشكل واسع، ولقد مثل حسب تعبير (الحسني) أحد الوسائل الإجرائية التي يتأسس عليها تفكيره في المقاصد، بل قل إنه أهمها في تشكيل نظريته في المقاصد"⁽⁶³⁾.

يقول ابن عاشور:

«هؤلاء» إشارة إلى حاضرين في ذهن المخاطب لكثرة الحديث عنهم، وقد استقرت من القرآن أنه إذا أطلق «هؤلاء» دون سبق ما يكون مشارا إليه فالمقصود به المشركون"⁽⁶⁴⁾.

(62) نفسه ص 357.

(63) نفسه ص 357.

(64) نفسه 377/29.



_ كما يرى أمرا جامعا بين مواطن السجود في القرآن حين يقول: وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكون إغاظة للمشركين أو اقتداء بالأنبياء أو المرسلين⁽⁶⁵⁾.

وكذلك (صفة الواسع) ومواقع وروده_ والذي يؤخذ من استقراء القرآن أن وصف الواسع المطلق إنما يراد به سعة الفضل والنعمة، ولذلك يقرن بوصف العلم ونحوه قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 130). أما إذا ذكرت السعة بصيغة الفعل فيراد بها الإحاطة فيما تميز به كقوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الأعراف: 89).

وذكر عليم بعد واسع إشارة إلى أنه يعطي فضله على مقتضى ما علمه من الحكمة في مقدار الإعطاء⁽⁶⁶⁾.

_ وقال أيضا: فيكون الأفراد في قوله: ﴿لَعِبْرَةٌ﴾ ناظرا إلى أن مجموع ذلك يفيد جنس العبرة الجامعة لليقين بأن الله هو المتصرف في الكون. ولم ترد العبرة في القرآن معرفة بلام الجنس ولا مذكورة بلفظ الجمع⁽⁶⁷⁾.

كما يعتمد ابن عاشور الاستقراء لبيان محاسن الإسلام وكشف شموليته وتكامل نظامه وفي ذلك يقول: ومن يستقرئ كتاب الله والسنة المطهرة وكتب الفقه وأصوله، يتبين لديه بشكل لا يقبل الشك أن الإسلام نظام كامل وشامل لكل جانب من جوانب الحياة، فهو عقيدة تقوم على أساس الإيمان بالله وكتبه وملائكته ورسله وقضائه وقدره واليوم الآخر، وتفسر علاقة الإنسان بالله سبحانه، فالله هو الخالق

(65) نفسه 415/8.

(66) نفسه 174/18.

(67) نفسه 18 / 212.



والرازق والمحى والمميت، وييده القضاء والقدر والميسر لهذا الوجود، بما فيه من قوانين طبيعية وأنظمة معقدة، تحكم عالم الطبيعة والنبات والحيوان والإنسان⁽⁶⁸⁾.

لقد كان الاستقراء ثورة منهجية في مجال تطور العلم، وما تحققت النقلة النوعية في مجال المخترعات إلا بعد اعتماده، لأنه نقل الفكر الإنساني من التأمل المجرد ومن البحث النظري، إلى التجربة العملية المحسوسة⁽⁶⁹⁾. وإذ يعتمد ابن عاشور كآلية إجرائية في التفسير فإن ذلك يدل على عقلية علمية تؤمن بالمنهج وتروم الفعالية والإنجاز، ومنه كان علم أصول الفقه علماً منهجياً بامتياز، وبقدر ما يحصل الباحث من هذا الحقل المعرفي يكون حظه وافراً من الدقة والإحكام. ولقد كانت الخلفية الأصولية بادية في تفسير ابن عاشور وفي تدقيقه وتحريره للمسائل.

6. الذوق

أنبه إلى أن ابن عاشور لا يقصد بالذوق التفسير الإشاري المنفلت من الضوابط، بدليل انتقاده إياه، وانتقاده للتفسير الباطني وكذا تحذيره من تقحم تفسير القرآن دون استجماع العدة - وهو ما جعله يتردد في التصدي له.

ومنه فإن الذوق المقصود هنا هو الذي صورته (أبو حيان) حين يقول: فاعلم أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته، ولا يمتطي منه صهوته، إلا من كان متبحراً في علم اللسان، مترقياً منه إلى رتبة الإحسان، قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب، وإبداء ما اخترعته فكرته السليمة في أبدع صورة وأجمل جلاباب، واستفرغ في ذلك زمانه النفيس، وهجر الأهل والولد والأنيس، ذلك الذي له في رياضته أصفى مرتع، وفي حياضه أصفى مكرع، يتنسم عرف⁽⁷⁰⁾ أزهار طال ما حجبته الكمام. ويتشرف كؤوس رحيق له

(68) محمد الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع ط 2. بدون تاريخ. ص 24.

(69) هذا ما أثبتته علي سامي النشار في عمله الرائد (مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج التجريبي في العالم الإسلامي).

(70) العَرَفُ: الرائحة مطلقاً، وأكثر ما يُستعملُ في الطَّيِّبَةِ منها.



المسلك ختام، ويستوضح أنوار بدور سترتها كثائف الغمام، ويستفتح أبواب مواهب الملك العلام، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وينفتح له ما استغلق إذ بيده الإقليد، وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم، أو قصر في إنشاء المنثور والمنظوم، فإنه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجائب، وحظه من علم التفسير إنما هو نقل أسطار، وتكرار محفوظ على مر الأعصار⁽⁷¹⁾.

قال السكاكي في المفتاح: واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحاة، ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين⁽⁷²⁾. أي البيان والمعاني.

يقول ابن عاشور وهو يجيب عن سؤال يفترض طرحه من القارئ: إن قلت أترك بما عدت من علوم التفسير تثبت أن تفسيراً كثيراً للقرآن لم يستند إلى مآثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظاً كافياً وذوقاً يفتح له بهما من معاني القرآن ما يفتح عليه، أن يفسر من أي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسر بمعان تقتضيها العلوم التي يستمد منها علم التفسير؟... قلت: أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتسعت التفاسير وتقننت مستنبطات معاني القرآن إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله. وهل يتحقق قول علمائنا إن القرآن لا تنقضي عجائبه إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة⁽⁷³⁾.

(71) بدر الدين الزركشي البحر المحيط للزركشي في أصول الفقه، دار الكتي، ط 1، 1994م. 109/1.

(72) التحرير والتنوير 416/1.

(73) نفسه 26/1.



يقول (صاحب التأويل النحوي) ومن الجميل أن نطالع خاطرات الشيخ ابن عاشور حول هذه المواضيع التي اعتمدت آلية الخرق المعيارية (الترتيب) فهو يعمل ذوقه لا عقله لإدراك كنه هذه التنويعات السياقية للألفاظ بالتقديم تارة وبالتأخير تارة أخرى⁽⁷⁴⁾.

ومنه يكون الذوق عند ابن عاشور: كيفية للنفس بها تدرك الخواص والمزايا التي للكلام البليغ⁽⁷⁵⁾. وذلك ينشأ من طول التملّي من النصوص الشرعية والأساليب اللغوية، وأقوال المفسرين. وهو ما يسمى اليوم في حقل البيداغوجيا بالكفاية والمهارة ويسمى قديما بالصنعة والملكة والقريحة.

ولقد تنوعت عبارات ابن عاشور في هذا الباب، حيث نجد تارة يستعمل عبارة (وأرى والذي أراه - وتارة (والذي ينثليج له الصدر)، وتارة أخرى يقول (والذي انقذ لي).

المحور الثالث: الآفاق المستقبلية

كان القصد من التفصيل السابق البرهنة والاستدلال على غنى وخصوبة مجالات التفسير بالرأي عند ابن عاشور، وهو مسلك مكنه من التجديد في كشف كثير من جوانب الآيات القرآنية واستخراج العديد من اللطائف والمعاني غير المسبوقة، أو حسن صياغة وبلورة معاني سابقة، ولكن اختلاف أسلوب البيان يضيف عليها أبعادا جديدة.

وأحسب أن ابن عاشور لو كانت بعض العلوم الإنسانية وصلت في زمانه إلى ما وصلت إليه اليوم من حسن العرض ودقة الصياغة، والآفاق العلمية التي تفتحها، لكانت له اليد الطولى في إعمالها؛ لأنه حريص على أعمال وتطوير وتوطين ما أنتجته وأنضجته التجربة الإنسانية في الحقول المعرفية المختلفة.

(74) نفسه، ص 64.

(75) نفسه، 1\21.



ومن دون شك فقد كان تفسيره ينضح باستثمار العلوم المختلفة، من فلسفة ومنطق وعلوم حقة وعلم الكلام والعمران البشري، وأبان في ذلك عن خبرة واسعة بها وقدرة عالية على حسن توظيفها وإعمالها. ولا أقصد أن ابن عاشور لم يكن معاصرا لما توصلت إليه العلوم الإنسانية، لكن من زمان وفاته إلى يومنا هذا، حدثت طفرات ونقلات نوعية في حقول معرفية كثيرة من ألسنية ومناهج تحليل الخطاب، وعلم الاجتماع، وعلوم التربية، ونظريات التعلم وعلم النفس. وقد صُححت كثير من الاختلالات التي صحبت نشأتها. وتمت دراسة الخلفيات الإيديولوجية والثقافية التي تنطوي عليها. وبناء على ذلك فإن الأقدار اليوم على توجيه وتعميق الفهم إزاء الآيات التي تتناول مثلا القضايا الاجتماعية هو الذي راكم خبرة مهمة فيما يتعلق بعلوم الاجتماع وحصل ما يكفي لفهم وتحليل واستيعاب الظواهر الاجتماعية. ونفس الملاحظ ينسحب على القضايا التربوية والنفسية والعلمية والطبيعية.

ولا يحتاج الباحث إلى جهد كبير للوقوف على كثير من الاختلالات عندما يتناول مفسر آية تتعرض إلى قضايا متشابكة فيسقط إما في التسطيح أو التعسف في الإسقاط ولي أعناق النصوص أو مخالفة بديهيات العقل والعلم. ولذلك هل يمكن اليوم الحديث عن المقاصد دون استحضار الدراسات الاستشرافية وطبيعة المجتمعات ولغة الأرقام، والتحويلات المتسارعة؟ هل يمكن أن يتم التعاطي مع القضايا المتشابكة بالقفز على الواقع ومعطياته؟ وهل يفهم الواقع بدون الآلات الممكنة من ذلك؟

فلا مناص إذن من توظيف العلوم المختلفة بوعي وهضم واستيعاب في أفق التجاوز، وبذل غاية الجهد ومنتهاه، لتقريبها وتكييفها لتصبح أصلا من أصول التفسير، لأن في مجانفتها ضرر كبير موقع في أفهام غير سديدة، لا سيما عندما يتعلق الأمر ببعض المعطيات العلمية الدقيقة، وقد وقع الطاهر ابن عاشور نفسه في ذلك عند الحديث عن الحمل في حالة الحيض. وليس الحل هو شتم علمائنا، وتتبع عثراتهم، وإنما تصحيح المسار والاستدراك والتنبيه على مواطن الخلل بطرق علمية ومنهجية.



وهو أمر كان عماؤنا القدامى على وعي به، فهذا ابن العربي، يقول بعد سرد العلوم التي يحتاجها المفسر "ثم تنتقل إلى الحساب فتتمرن فيه حتى ترى القوانين، فإنه علم عظيم، له خلقت السموات والأرض، وقد نبه الله سبحانه به على حكمة الأرض والسموات من المعاملات إلى منتهى الحركات"⁽⁷⁶⁾.

ومنه يمكن القول مع قدر كبير من الاطمئنان إن تأصيلات ابن عاشور في التفسير بالرأي تمكن المفسر من تقديم قراءات جديدة للخطاب القرآني، لا تقف عند ما تم التوصل إليه سابقا، ولكن لا تتنكب عن منهج الوسطية والاعتدال، تأصيلات تثري منهجية الفهم وتثمر معاني جديدة وتفتح آفاقا مستقبلية واعدة.

كما يمكن أن نستشرف آفاقا واعدة من خلال إعمال الرأي برؤية منهجية، بحيث نأمن من الغلو في الفهم، ونحقق الأمن الفكري بالنظر إلى المجال الرحب الذي تتيحه الدلالة الظنية للنصوص.

خاتمة:

ما ذكرناه في الآفاق هو جزء من الخلاصة ونضيف إليه القول بأن ابن عاشور وقى بما ألزم نفسه به من تحقيق الأقوال والحرص على عدم تكرار المحصل من الأفهام، لأنه كان بحق ودون مغالاة خريتا وفارسا، صاحب صولات وجولات، يعمل نظره مستميتا ومستبصرا، مجتهدا ومستدركا، فأفاد وأجاد وتفتقت قريحته وانبجس فكره عن نوادر ولطائف هي ثمرة جهد جهيد وكد مديد.

ومنه أهمية ونجاعة التخرج على مثل هذه المظان في أفق اكتساب الملكة، والمران الذي يكسب الباحث أدوات الاشتغال الممكنة من الإضافة النوعية والإبداع الخلاق.

كذلك نخلص إلى ضرورة الانفكاك من أسار التوجس المبالغ فيه من إعمال العقل والتفكير في فهم الخطاب القرآني، لأن ذلك يحول دون الكشف عن مكنوناته وما يكتنز من دلالات وأسرار، فالقرآن



مثل الطبقات الجيولوجية يستطيع المفسر أن يستخرج من كنوزه ودرره بقدر ما يملك من أدوات السبر والتنقيب.

لائحة المصادر والمراجع:

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع ط 2. بدون تاريخ.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي. دار الكتاب العربي ط 9. 1973م.
- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ط 1. 2010.
- الاتجاه المقاصدي في التفسير عند ابن عاشور، مجلة إسلامية المعرفة العدد 23.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.
- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر. تحرير فتحي حسن ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هرنند-فرجين- ط 1. 2003م.
- البحر المحيط للزركشي في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتي، ط 1، 1994م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت- لبنان، ط 1، 1957م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393) الدار التونسية للنشر، 1984م.
- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية ط 2. 1426.
- الخطاب القرآني ومناهج التأويل، عبد الرحمان بودرع، الرابطة المحمدية للعلماء، ط 1. 2014م.
- المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، محمد بن عبد الجليل، الدار المتوسطة للنشر، ط 1. 2015م.
- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى أبي إسحاق الشاطبي، بشرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط 2. 1975م.
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، محمد عبد الله دراز، دار الثقافة- الدوحة، 1975م.



- النص وآليات الفهم في علوم القرآن دراسة في ضوء التأويلات المعاصرة، محمد الحيرش. دار الكتاب الجديد، ط 1. 2013م.
- أليس الصبح بقریب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام- القاهرة، ط 1، 2006 م.
- جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم، ضمن المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن وعلومه، مسعود بردوخة رقم 973.
- الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1. 1422هـ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- قانون التأويل، للقاضي أبي بكر ابن العربي، دراسة وتحقيق محمد السليمان. مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط 1. 1986م.
- قصص القرآن، فضل عباس، دار النفائس، ط 3. 2010م.
- كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، مدارس أجراها عبيدة حسنة، نهضة مصر، ط 7. 2005م.
- لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية، ط 1. 2006م.
- مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، ط 4. 2005م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي نور الدين، تحقيق حسام الدين القدسي. مكتبة القدسي - القاهرة.
- مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط 2. 2001م.
- مقدمة جامع التفاسير، أبي القاسم الراغب الأصفهاني، تحقيق أحمد حسن فرحات، ط 1. 1984م.
- منهج النقد في التفسير، إحسان الأمين، دار الهادي، ط 1. 2007م.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، ط 1. 2001م.



maarifa-center.com



maarifa2011@ gmail.com



facebook.com/almaarifa.centre