

مجدد المغرب العربي

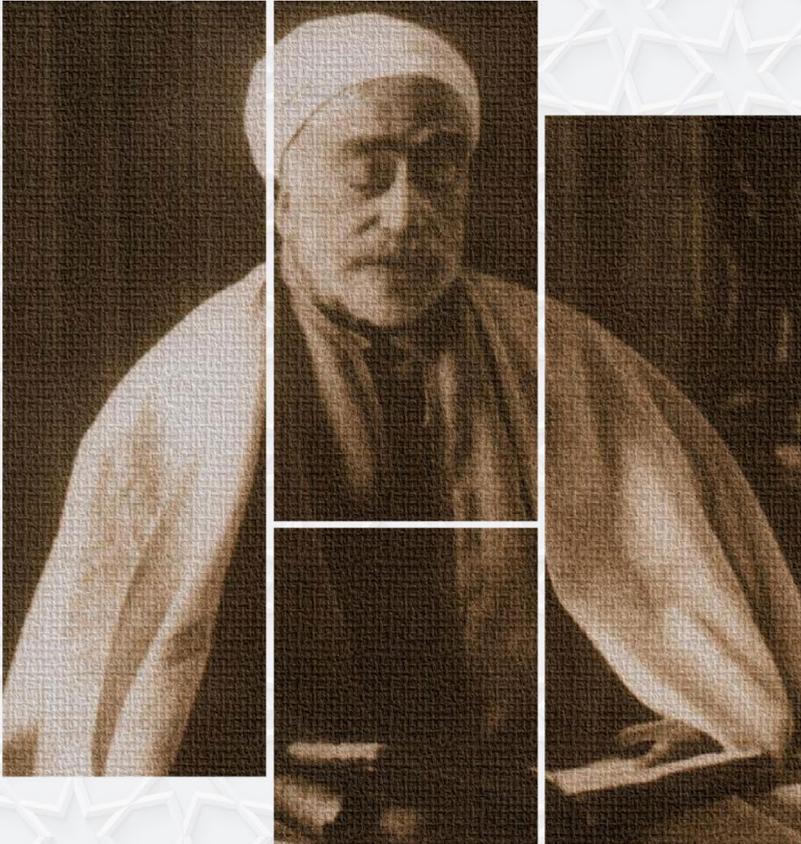
الطاهر ابن عاشور

ومنهجه في تفسير «التحرير والتنوير»

د. عبد الله عمي

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



تقديم

نسعى من خلال هذا البحث إلى تقديم شخصية لها أثر كبير في المغرب العربي، وهو العلامة، المحقق، اللغوي، المقاصدي، البلاغي: (الطاهر ابن عاشور)، وذلك بتلخيص أهم محطات حياته، وبيان إنتاجه العلمي، والفكري، والأدبي. بعد ذلك نقف على أهم عمل في حياة العلامة الطاهر ابن عاشور، وهو تفسيره: (التحرير والتنوير)، هذه الموسوعة: اللغوية، والفقهية، والعقدية...، التي ضمت علومًا متفرقة، والتي استغرق الطاهر ابن عاشور رَحْمَةُ اللَّهِ فِي تَأْلِيفِهَا أَرْبَعِينَ عَامًا. فنعرّف به وبمصادر الطاهر فيه، ثم نزلف للحديث عن منهجه في هذا التفسير الكبير، ونستهل ذلك بتسليط الضوء على مقدمات التفسير العشرة التي أوردتها الطاهر رَحْمَةُ اللَّهِ فِي مَقْدَمَةِ تَفْسِيرِهِ ونقوم بدراستها بإيجاز، ثم ننتقل للحديث عن منهجه في التفسير بالمأثور، ثم منهجه في التفسير بالرأي، ثم منهجه في النقل من الكتب المقدسة والإسرائيليات، ثم منهجه في الاستدلال بالقراءات القرآنية، وأخيرًا منهجه في اعتماد علوم اللغة في التفسير.

فانتظم البحث بهذا التفصيل في محورين رئيسين:

المحور الأول: التعريف بـ (الطاهر ابن عاشور).

المحور الثاني: التعريف بتفسيره (التحرير والتنوير)، وبيان منهجه العلمي فيه.



المحور الأول

التعريف بـ(الطاهر ابن عاشور)

١- نسبه وأسرته:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي ابن عبد القادر بن محمد بن عاشور، وأمه هي بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور، ينحدر من أسرة علمية عريقة شريفة تنتمي إلى آل البيت، هاجرت من الأندلس بعد الاحتلال الإسباني لها، واستقرت بمدينة (سلا) المغربية فترة ثم انتقلت بعدها إلى تونس^(١).

«ولد في جمادى الأولى سنة ١٢٩٧هـ/ ستنبر سنة ١٨٧٩م، بقصر جدّه لأمه بالمرسى»^(٢).

٢- عصره:

أ- الحالة السياسية:

كانت تونس تحت سيطرة الاحتلال الفرنسي بعد توقيع معاهدة (باردو) سنة ١٨٨١م، التي منحت فرنسا حقّ الإشراف على الشؤون العسكرية والخارجية والمالية، وحق تعيين وزير فرنسي مقيم بتونس.

(١) شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، محمد بن الخوجة، ١/١٥٣-١٥٤، بتصرف.

(٢) ضاحية من ضواحي تونس الشمالية، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٥/١٠٧. شيخ الإسلام الإمام

الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، محمد بن الخوجة، ١/١٥٣.

وكانت الدولة الفرنسية تسيطر على جميع الوزارات القديمة، عدًا وزارة الوزير الأكبر جدّ ابن عاشور، ووزارة القلم.

وقد عاش ابن عاشور بعض فترات الاستعمار الفرنسي، الذي امتد إلى حدود سنة ١٩٥٧ م.

وبعد ذلك جاءت مرحلة عهد بورقيبة، التي استمرت حتى وفاة الطاهر ابن عاشور سنة ١٩٨٣ م.

يقول الفاضل ابن عاشور مؤرخًا لهذه المرحلة في معرض حديثه عن إنشاء الجمعية الخلدونية: «...استقرّ الاستعمار، وتوطّد أمره، واستولى المستعمرون على أجهزة الحكم والإدارة كافة، فلم يبق لأبناء البلد أميرهم وحقيرهم من الأمر شيء، واشتدّ ساعد الجالية الفرنسية وتضخّم عددها، ونفر أمرها، وعلت كلمتها، فاعتبرت البلاد التونسية وطنًا لها، ووضعت أبناءها الأصليين ومصالحهم بمدرجة الإهمال، وصارت النظم كلّها مبنية على التقاليد الغربية، مستخفة بالديانة الإسلامية والعوائد التونسية، وأصبح جميع المتصرفين الإداريين من الفرنسيين، لا يشاركونهم إلا من لم يسهل صرفه من المواطنين القدماء، فبقي على كرسيه جسدًا، وصار ابن البلاد مهينًا ساقط الاعتبار، وأصبحت لغته مهجورة، والحكم حكم غيره، والبلاد لأُمَّة غير أمته...»^(١).

ومن هذا نستشف الحالة السياسية العامة التي طغت على عصر الطاهر ابن عاشور، والتي عانى فيها الشعب التونسي -كما يقول الفاضل- ويلات التغريب داخل الوطن.

(١) الحركة الأدبية والفكرية في تونس للفاضل ابن عاشور، ص: ٥٧-٥٨

ب- الحالة الاقتصادية:

عاش ابن عاشور حالة أزمات اقتصادية، بعد وقوع تونس تحت الحماية الفرنسية، واستنزاف ثروات البلاد وأملاكها، وجعل تونس سوقاً للبضائع الفرنسية وصادراتها. وقد عرفت هذه المرحلة احتضان البعض من الجالية الفرنسية، وتجنسهم ومنحهم معظم الامتيازات المادية على حساب أبناء الوطن، ودعت التونسيين إلى التجنس مقابل المراتب العالية. وبعد الاستقلال حرصت تونس على بناء نفسها وتطوير اقتصادها، لكن الصراع الدائم أضر كثيراً بالتنمية الاقتصادية^(١).

ج- الحالة الاجتماعية:

بعد الاحتلال الفرنسي تعقدت الأوضاع الاجتماعية للتونسيين، وفشأ الفقر والجهل، وظهر تفاوت كبير بين طبقة الأثرياء الذين ازدادوا ثراءً وطبقة الفقراء، خاصة ممن كان يحرص على هويته وجنسيته، وقد حصل من جرّاء الانفتاح على الأوربيين فساد في الأخلاق، وانتشرت دور الملاهي وغيرها، كما شهدت تونس في مرحلة الطاهر ابن عاشور نموّاً ديموغرافياً كبيراً^(٢).

٣- مسيرته العلمية والعملية:

أ- مساره العلمي:

بدأ الطاهر ابن عاشور بحفظ القرآن الكريم في سنّ السادسة من عمره في بيته، على عادة الأسر العريقة، التي تخصص بالمنزل ناحية خارجية تدعى (بيت الحكمة).

(١) تاريخ العالم المعاصر، لإسماعيل أحمد ياغي، ١٠٤ / ٢، بتصرف.

(٢) ما يجب أن يعرف عن تاريخ تونس، محمد الهادي شريف، ص: ١٠٤-١٠٥، بتصرف.

ولما بلغ الرابعة عشرة من عمره التحق بجامع الزيتونة الأعظم؛ ليدرس سبع سنوات مجموعة من الفنون، منها: النحو، والصرف، حيث درس ألفية ابن مالك بشرحها، ومنها شرح الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري المسمّى (التصريح بمضمون التوضيح)، وشرح عبد الرحمن المكودي الفاسي (ت: ٨٠٧هـ)، وشرح الأشموني (ت: ٨٢٢هـ)، كما درس المقدمة الأجرومية بشرحها للشيخ خالد الأزهري، وقرط الندى وبلّ الصدى لابن هشام (ت: ٧٦٢هـ)، ولامية الأفعال لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ)، ودرس مغني اللبيب لابن هشام مع شرح محمد بن بكر الدماميني (ت: ٨٢٨هـ).

ثم درس البلاغة: حيث قرأ الرسالة السمرقندية لمحمد الدمهوري (ت: ١٢٨٨هـ)، وشرح التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) على تلخيص المفتاح في المعاني والبيان للقزويني (ت: ٧٣٩هـ).

وفي المنطق: درس السلم، وهو منظومة للشيخ عبد الرحمن الصغير (ت: ٩٨٣هـ)، كما قرأ التهذيب، وهو رسالة في المنطق للتفتازاني.

وفي علم العقائد والكلام: قرأ العقائد النسفية، وهو متن في العقيدة للشيخ النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، وقد شرحه التفتازاني، ودرس المواقف، وهو كتاب في علم الكلام لعضد الدين الإيجي (ت: ٦٩٠هـ)، بشرح السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ).

وفي الفقه: درس كتاب أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للدردير (ت: ١٢٠١هـ)، وشرح الشيخ محمد بن أحمد الفاسي (ت: ١٠٧٢هـ) على كتاب المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر الأندلسي الفاسي (ت: ١٠٤٠هـ)، وفي الفقه المالكي درس تحفة الحكام لقاضي الجماعة ابن عاصم المالكي (ت: ٨٢٩هـ).

وفي أصول الفقه: درس شرح ابن الحطاب المالكي على الورقات لإمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، وقرأ تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت: ٦٨٤هـ)، وشرح جلال الدين المحلي (ت: ٨٦٤هـ) على جمع الجوامع في أصول الفقه المالكي لتاج الدين السبكي (ت: ٨٨١هـ).

وكان الشيخ الطاهر ابن عاشور مواظبًا على جميع الحلقات والدروس العلمية، وكان له دفتر للدروس مؤرخ بـ ١٨ شعبان ١٣١٠هـ، ورقمه ٣٠٣٦، وعدد صفحاته ٤٤ بعد المائة^(١).

وقد تخرج الشيخ على يد ثلثة من الشيوخ والعلماء: حيث درس على الشيخ عبد القادر التميمي تجويد القرآن وعلم القراءات وبخاصة رواية قالون، كما درس على الشيخ عمر بن عاشور لامية الأفعال وشروحها في الصرف، وتعليق الدماميني على المغني لابن هشام في النحو، ومختصر السعد في البلاغة، والدرديري في الفقه، والدرّة في الفرائض، وأخذ عن الشيخ محمد صالح الشريف كتاب الشيخ خالد الأزهرري، والقَطْر لابن هشام، والمكودي على الخلاصة في النحو، والسلم في المنطق، ودرس على الشيخ محمد النخلي القَطْر، والمكودي على الخلاصة، ومقدمة الإعراب في النحو، ومختصر السعد في البلاغة، والتهديب في المنطق^(٢).

بهذا ضمّ ابن عاشور إلى حفظ كتاب الله حفظًا ومدارسة مجموعة من المتون والعلوم المتعلقة بالوسائل والمقاصد، ودرسها دراسة جادة بجامع الزيتونة على يد شيوخ شهدوا له بالتفوق والنبوغ، وبالقدرة الفائقة على التمثل والتعمق^(٣).

(١) شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، الحبيب بن الخوجة، ١/ ١٠٤، بتصرف.

(٢) نفسه، بتصرف.

(٣) نفسه، بتصرف.

ب- مساره العملي:

تقلد الطاهر ابن عاشور مناصب عديدة: ففي سنة ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٣م تولى التعليم بصفة رسمية بالجامع الأعظم، وفي عام ١٣٢١هـ/ ١٩٠٤م انتدب للتدريس بالمدرسة الصادقية؛ ليدرس مجموعة من العلوم، منها: البلاغة من خلال شرح المطول للتفتازاني، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، والفقه من خلال المحلى لابن حزم الظاهري، وعلم الاجتماع من خلال مقدمة ابن خلدون، كما درّس ديوان الحماسة لأبي تمام في الأدب، ودرّس المقدمة الأجرومية في النحو، ودرّس -أيضاً- التفسير من خلال تفسير البيضاوي وتفسيره (التحرير والتنوير) الذي ألفه وهو يدرّس بالجامع الأعظم، ودرّس موطأ الإمام مالك في علم الحديث^(١).

وفي عام ١٩٠٥م نجح في مناظرة التدريس من الطبقة الأولى، وفي نفس السنة عُيِّنَ عضواً باللجنة التي تشكلت لتحرير فهرس الكتب الموقوفة على المكتبة الصادقية، وفي عام ١٩٠٨م عُيِّنَ نائباً عن الدولة للنظارة العلمية بالجامع الأعظم، وفي عام ١٩٠٩م عُيِّنَ عضواً بمجلس إدارة المدرسة الصادقية، وفي نفس السنة عُيِّنَ عضواً بمجلس المدارس، وفي سنة ١٩١٠م عُيِّنَ عضواً بلجنة إصلاح التعليم الأولي، وفي نفس السنة عُيِّنَ عضواً بلجنة ترتيب الكتب الموجودة بالجامع الأعظم مكلفاً بتدوين الفهارس، وفي سنة ١٩١١م عُيِّنَ عضواً بمجلس الأوقاف الأعلى، وفي نفس السنة عُيِّنَ حاكماً بالمحكمة العقارية، وفي سنة ١٩١٣م عُيِّنَ قاضياً مالكيًا للجماعة، وفي سنة ١٩٢٣م عُيِّنَ مفتياً مالكيًا، وفي سنة ١٩٢٨م أصبح كبير أهل الشورى المالكية، وفي سنة ١٩٣٣م تقلد إدارة جامعة الزيتونة، وبقي سنة ليقدّم استقالته منها، وسنة ١٩٥٦م عُيِّنَ عميداً للجامعة الزيتونية، ثم أصبح سنة ١٩٥٧م عضواً مراسلاً بمجمعي اللغة في القاهرة ودمشق^(٢).

(١) شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: ٥٩، بتصرف.

(٢) نفسه، ص: ٥٧، بتصرف.

٤- تلامذته وتراثه العلمي:

أ- تلامذته:

تتلمذ على يد الطاهر ابن عاشور جمعٌ من الأعلام، من رواد الفكر والعلم في تونس وخارجها من البلدان، منهم:

- عبد الحميد بن باديس الجزائري، ولد سنة ١٣٠٨هـ، وتوفي سنة ١٣٥٩هـ، وهو رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، وقد عرف بالتصدي للحملات الاستعمارية^(١).

- محمد الصادق الشطي، ولد سنة ١٣١٢هـ، وتوفي سنة ١٣٦٤هـ، وهو فقيه تونسي، درس بجامعة الزيتونة علوم التربية والفرائض^(٢).

- زين العابدين بن الحسين، ولد سنة ١٣١٨هـ، وتوفي سنة ١٣٨٨هـ، وهو صاحب المعجم في النحو والصرف، والمعجم في القرآن، والأربعون الميدانية في الحديث^(٣).

- محمد الفاضل ابن عاشور، ولد سنة ١٣٢٨هـ، وتوفي سنة ١٣٩٠هـ، وهو ابن الطاهر ابن عاشور، له مؤلفات من أهمها: التفسير ورجاله، أعلام الفكر، تراجم الأعلام^(٤).

- أبو الحسن بن شعبان، ولد بتونس سنة ١٣١٥هـ، وتوفي سنة ١٣٨٣هـ، وهو أديب وشاعر^(٥).

(١) الأعلام، للزركلي، ٣/٢٨٩.

(٢) نفسه، ٦/١٦٢.

(٣) تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، ٢/١٦٢.

(٤) نفسه، ٣/٣١٣.

(٥) نفسه، ٣/١٩٨.

- محمد بن خليفة المدني، ولد سنة ١٣٠٧هـ، وتوفي سنة ١٣٧٨هـ، كتب في تفسير القرآن وسوره، وكتب في التجويد كفاية المريد في فن التجويد^(١).
- محمد بن الخوجة، توفي سنة ١٣٢٥هـ، أخذ العلم عن والده وعن جماعة من العلماء، تولى مهمّة التدريس والخطابة، كما تولى منصب مفتي الديار التونسية، ومنصب عمادة كلية الزيتونة، كما شغل منصب الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، وله كتاب: شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، وقد كانت تربطه بالطاهر ابن عاشور صلة وثيقة^(٢).

ب- تراثه العلمي:

خلف الطاهر ابن عاشور تراثاً ضخماً، يصل إلى أربعين مؤلفاً في غاية الدقة، وفي فنون وعلوم شتى، أهمها تفسيره «التحرير والتنوير».

ب ١ - ألف في مجال العلوم اللغوية:

- أصول الإنشاء والخطابة، طبعته الدار التونسية للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٨م، وهو كتاب في فنّ الأدب.
- الأمالي على دلائل الإعجاز، وهو مخطوط موجود في المكتبة العاشورية بالمرسى بتونس.
- تحقيق كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لعبد الله البطليوسي، وهو مخطوط موجود في المكتبة العاشورية بالمرسى بتونس.

(١) تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، ٣/ ٢٩١.

(٢) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف، ص: ٤٤٠.

- تحقيق كتاب قلائد العقيان وشرح ابن زكور له، طبعته الدار التونسية للنشر سنة ١٩٨٩ م.
- تحقيق مقدمة في النحو، مخطوط.
- تحقيق شرح القرشي على ديوان المتنبي، مخطوط.
- تراجم لبعض الأعلام، مخطوط.
- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم بن زهر، مخطوط.
- تعليق على المطول بحاشية السيالكوتي، مخطوط.
- ديوان بشار بن برد جمع وتحقيق وشرح، طبعته الدار التونسية للتوزيع والنشر سنة ١٩٧٦ م.
- ديوان الحماسة لأبي تمام شرح وتحقيق، مخطوط.
- ديوان سحيم جمع وشرح، مخطوط.
- ديوان النابغة الذبياني شرح وتحقيق، طبعته الدار التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٦ م.
- سرقات المتنبي شرح وتحقيق، طبعته الدار التونسية للنشر والتوزيع سنة ١٩٧٠ م.
- غرائب الاستعمال، مخطوط.
- قصيدة الأعشى في مدح المحلق شرح وتحقيق، طبعته مطبعة العرب بتونس سنة ١٩٢٩ م.
- معلقة امرئ القيس شرح وتحقيق، مخطوط.

- المقدمة الأدبية للمرزوقي شرح وتحقيق، طبعته الدار العربية للكتاب بليبيا، سنة ١٩٧٨ م.

- موجز البلاغة، طبعته الدار التونسية للطبع والنشر.

- الواضح في مشكلات شعر المتنبي تحقيق، طبعته الدار التونسية للنشر والتوزيع، سنة ١٩٦٨ م.

ب٢- وفي مجال العلوم الشرعية أَلْف:

- تفسير التحرير والتنوير، طبعته دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس، سنة ١٩٩٧ م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعته الشركة التونسية للنشر والتوزيع، سنة ١٩٧٥ م.

- آراء اجتهادية ومسائل علمية، وهو مخطوط.

- أصول التقدم في الإسلام، طبعته الشركة التونسية للتوزيع.

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، طبعته دار النفائس بعمان.

- أليس الصبح بقريب، في مناهج التعليم العربي الإسلامي: دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، طبعته الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٦٧ م.

- الأمالي على مختصر خليل، مخطوط، وهو موجود في المكتبة العاشورية بالمرسى بتونس.

- تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، طبعته الشركة التونسية للتوزيع والنشر سنة ١٩٨٥ م.

- تعليقات على شرح حديث أم زرع، مخطوط.
- التوضيح والتصحيح في أصول الفقه للقراقي، طبعته مطبعة النهضة بتونس سنة ١٣٣١هـ.
- فتاوى ورسائل فقهية، مخطوط.
- قصة المولد، طبعته الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٧٢م.
- كشف المغطى في المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، طبعته الشركة التونسية للتوزيع، سنة ١٩٧٥م.
- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، طبعته الدار العربية للكتاب بتونس وليبيا، سنة ١٩٧٩م.
- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، طبعته المطبعة السلفية ومكبتها بمصر.

ب٣- كما شارك في مجموعة من المجلات العلمية:

- السعادة العظمى، التي أسسها محمد الخضر حسين سنة ١٣٢١هـ، وهي أول مجلة ظهرت في المغرب، واستمر صدورها لمدة عامين ثم أوقفتها سلطات الاستعمار.
- المجلة الزيتونية، وهي مجلة أخلاقية أدبية، أصدرتها هيئة التدريس بجامع الزيتونة، سنة ١٩٣٦م.
- مجلة المجمع العلمي بدمشق، وهي مجلة لغوية صدر العدد الأول منها، يناير سنة ١٩٢١م بسوريا، وهي مجلة شهرية.

- مجلة المنار، أسسها محمد رشيد رضا بالقاهرة، وصدر عددها الأول سنة ١٨٩٧ م، وهي مجلة ثقافية فكرية.
- مجلة الهداية الإسلامية، صدر العدد الأول منها في أكتوبر، سنة ١٩٧٣ م، وما زالت تصدر حتى الآن عن المجلس الإسلامي الأعلى.
- مصباح الشرق، أسسها إبراهيم المويحلي^(١)، وصدرت سنة ١٨٩٨ م في القاهرة، اهتمت بالنقد الاجتماعي والأدبي، وتوقفت عن الصدور سنة ١٩٠٣ م.
- نور الإسلام، مجلة شهرية تصدر عن الأزهر.



(١) إبراهيم المويحلي، كاتب وناقد مصري، ولد سنة ١٢٧٢ هـ بالقاهرة، وتوفي سنة ١٣٢٣ هـ.

المحور الثاني

التعريف بتفسير التحرير والتنوير وبيان منهجه

المبحث الأول: التعريف بتفسير التحرير والتنوير:

يعدُّ تفسير التحرير والتنوير أو (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد) للطاهر ابن عاشور من أهم مصادر التفسير، والذي أسهم من خلاله الطاهر في إثراء المكتبة العربية بقراءة جديدة للنصِّ القرآني، متأملاً أسرار القرآن، متجسداً أسرار الإعجاز البياني، قال في مقدمته: «...وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال...»^(١).

وتناول فيه كلَّ آي القرآن، بمنهج دقيق مفصل استلزمه مدة طويلة، دامت أربعين سنة إلا ستة أشهر، يقول ابن عاشور: «وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف، فكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر»^(٢).

ويقع هذا التفسير في ثلاثين جزءاً موزعاً على خمسة عشر مجلداً، طبع على مراحل عدة، المرحلة الأولى طبع فيها الجزء الأول سنة ١٩٦٤م، والثاني سنة ١٩٦٥م، ونهايته تفسير الآية رقم: ٢٠٢ من سورة البقرة، وتولى الطبع والنشر في هذه المرحلة السيد عيسى البابي الحلبي بالقاهرة^(٣)، والمرحلة الثالثة تولت طبعه

(١) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٨/١.

(٢) نفسه، ٦٣٦/٣.

(٣) النحو وكتب التفسير، إبراهيم رفيده، ١٠٢٦/٢.

الدار التونسية للنشر مستقلة مرة، وبالإشتراك مع الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان طرابلس ليبيا مرة أخرى، وطبع في هذه المرحلة الكتاب كله في ثلاثين جزءاً في خمسة عشر مجلداً.

وتفسير التحرير والتنوير هو تفسير بلاغي، اهتم فيه الطاهر ابن عاشور بتحليل آي القرآن تحليلاً بلاغياً، مستخرجاً دقائق وأسرار القرآن، مضمناً إياه مجموعة من العلوم؛ منها: اللغة، والنحو، والأشعار، والمقامات، والسّير، والتاريخ، وأسباب النزول، وعلم القراءات، وعلم العقائد، والكلام، وعلم الآثار.

أما عن دوافع تأليف هذا التفسير، يقول ابن عاشور في مقدمة تفسيره: «كان أكبر أمنيتي منذ زمن بعيد تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحقّ المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاهد استنباطها، والآخذ من محلّ نياطها، طمعاً في بيان نُكْت من العلم وكليات من التشريع، وتفصيل من مكارم الأخلاق، كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبّره، أو مطالعة كلام مفسّره»^(١).

كما واجهته صعوبات وعراقيل أثناء التأليف، يقول: «ولكن كنتُ على كلفي بذلك أتجهم التقمُّم على هذا المجال، وأحجم عن الزجِّ بسية قوسي في هذا النضال؛ اتقاء ما عسى أن يعرّض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو فلتات سهام الفهم وإن بلغ ساعدُ الذهن كمال الفتوة»^(٢).

ويحكي ظروفه التي أحاطت بالتفسير ورغبته الشديدة في إتمامه: «فبقيت أسوف النفس مرة ومرة أسومها زجراً، فإن رأيتُ منها تصميماً أحلّتها على فرصة أخرى، وأنا آمل أن يُمنَح من التيسير ما يشجّع على قصد هذا الغرض العسير، وفيما أنا

(١) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٥/١.

(٢) نفسه، ٥/١-٦.

بين إقدام وإحجام، أتخيل هذا الحقل مرةً القَتَادَ وأخرى الثُّمَامَ، إذا أنا بأَمَلِي قد خُيِّلَ إِلَيَّ أنه تباعد أو انقضى، إذ قُدِّرَ أن تسند إليَّ خطة القضاء، فبقيت متلهفًا ولات حين مناص، وأضمرت تحقيق هاتِهِ الأُمْنِيَةِ متى أجمل الله الخلاص، وكنت أحداثً بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبي الوليد ابن رشد في كتاب البيان، ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازَه، إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحياة، فإذا الله قد مَنَّ بالتَّغْلَةِ إلى خطة الفُتْيَا. وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا، فتحول إلى الرجاء ذلك اليأس، وطمعتُ أن أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها النَّاسُ، هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته، واستعنتُ بالله -تعالى- واستخرته، وعلمت أن ما يَهْوُلُ من توقع كلل أو غلط، لا ينبغي أن يَحُولَ بيني وبين نسج هذا النمط، إذا بذلت الوسع في الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد»^(١).

وتنوعت مصادر هذا التفسير:

- ففي مجال التفسير اعتمد:

معاني القرآن ليحيى الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، وجامع البيان في تفسير القرآن لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، وأحكام القرآن لأبي بكر أحمد الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، وتفسير معالم التنزيل لأبي محمد المعروف بالفراء البغوي (ت: ٥١٠هـ)، ومجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل الطبرسي (ت: ٥٣٨هـ)، والكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لجار الله الزمخشري الخوارزمي (ت: ٥٣٨هـ)، والمحزر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الغرناطي الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، والجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل لعبد الله البيضاوي

(١) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٦/١.

(ت: ٦٩١هـ)، والكشف والبيان في تفسير القرآن لأحمد النيسابوري (ت: ٧٢٤هـ)، ومفاتيح الغيب لمحمد الرازي الملقب بفخر الدين (ت: ٧٢٧هـ)، وتفسير القرآن العظيم لعماد الدين إسماعيل بن عمرو بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، والبرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود محمد العمادي (ت: ٩٨٢هـ)، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، وتفسير الشيخ محمد عبده (ت: ١٣٢٣هـ)، وتفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار لمحمد رشيد رضا (ت: ١٣٧٢هـ)^(١).

- وفي مجال الحديث اعتمد:

الموطأ لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، والمسند لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، والجامع الصحيح (صحيح البخاري) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، وصحيح مسلم لمسلم بن الحجاج النيسابوي (ت: ٢٦١هـ)، وسنن أبي داود لسليمان السجستاني (ت: ٢٧٠هـ)، وسنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٠هـ)، وسنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه (ت: ٢٧٤هـ)، وسنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٢هـ)، وكتاب الإلزامات للدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، وشُعَبُ الإِيمَان للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ).

- كما اعتمد في مجال الفقه:

الرسالة في أصول الفقه لمحمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، والمحلى لعلي بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، والبيان والتحصيل لأبي الوليد محمد ابن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، والذخيرة لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٢هـ)، ومجموع

(١) التفسير والمفسرون، ١/ ٢٣٩-٣٥٠.

الرسائل والمسائل لتقي الدين أحمد ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، والموافقات في أصول الفقه لأبي إسحاق الغرناطي الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ).

واستمد من مصادر النحو على اختلاف مدارسها واتجاهاتها:

* أخذ من مدرسة البصرة:

حيث استفاد من أبي عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ)، وعمرو بن عثمان سيويه (ت: ١٨٠هـ)، ومحمد قطرب (ت: ٢٠٦هـ)، ومحمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٤٧هـ)، وأبي إسحاق بن سهل الزجاج (ت: ٣١٠هـ).

* وأخذ من مدرسة الكوفة:

إذ استفاد من يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، وأبي بكر محمد الأنباري (ت: ٣٢٨هـ).

* وأخذ من مدرسة بغداد:

فأخذ من أبي علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ)، وأبي الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ)، وابن يعيش بن علي (ت: ٦٤٢هـ).

* ومن مدرسة الأندلس:

أخذ من أبي الحسين بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، وجمال الدين محمد بن مالك (ت: ٦٤٦هـ).

- واستفاد من مصادر الشعر والأدب:

حيث استدل بشعر: امرئ القيس (ت: ٥٦٥م)، وعنزة العبسي (ت: ٦٠٨م)، ولبيد بن ربيعة العامري (ت: ٤١هـ)، والنابعة الذبياني (ت: ٦٠٥م)، وزهير بن أبي سلمى (ت: ٦٠٩م)، وعمرو ابن كلثوم (ت: ٥٨٤م)، والأعشى (ت: ٦٢٩م)،

وطرفة بن العبد (ت: ٥٦٩م)، والحارث بن حلزة (ت: ٥٨٠م)، وحاتم الطائي (ت: ٥٧٨م)، وعلقمة بن عبدة (ت: ٦٠٣م)، والحطيئة (ت: ٤٥هـ)، والعباس بن مرداس (ت: ٦٣٩م)، وأمّية بن أبي الصلت (ت: ٦٣٠م)، وعمرو بن معد يكرب (ت: ٦٤٣م)، وزيايد الأعجم (ت: ١٠٠هـ)، ومن مراثي الخنساء (ت: ٢٤هـ)، ومن أشعار حسان بن ثابت (ت: ٣٥هـ)، ومن شعر كعب بن مالك (ت: ٥٠هـ)، وعبد الله بن رواحة (ت: ٨هـ)، ومن جرير (ت: ١١٠هـ)، والفرزدق (ت: ١١٠هـ)، والأخطل (ت: ٩٢هـ)، وأبي العلاء المعري (ت: ٤٤٩هـ) ... وغيرهم.

- ورجع إلى مصادر اللغة لتوثيق المفردات والألفاظ:

مثل: القاسم بن سلام (ت: ٢٨٧هـ) في كتاب غريب الحديث، والأزهري (ت: ٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة، والجوهري (ت: ٣٩٧هـ) في الصحاح، والراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) في مفردات غريب القرآن، والحريري (ت: ٥١٦هـ) في المقامات، وابن منظور (ت: ٧١١هـ) في لسان العرب، والجرجاني (ت: ٧١٧هـ) في التعريفات، والفيروزابادي (ت: ٨١٧هـ) في القاموس المحيط، والسيد محمد مرتضى الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) في تاج العروس.

- ومن مصادر البلاغة:

حيث اعتمد: كتاب البيان والتبيين للجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت: ٣٦٦هـ)، وإعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، والشفافية وأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، وأساس البلاغة لمحمود جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، والمفتاح لأبي يعقوب السكاكي (ت: ٦٢٦هـ)، وتلخيص المفتاح للخطيب القزويني (ت: ٧٣٩هـ).



المبحث الثاني: منهج الطاهر ابن عاشور في تفسير «التحرير والتنوير»:

المطلب الأول: دراسة في المقدمات العشر لتفسير «التحرير والتنوير»:

بدأ الطاهر تفسيره بعشر مقدمات، ذكر فيها أسسه المنهجية التي سار عليها في تفسيره، يقول: «وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عوناً للباحث في التفسير، وتغنيه عن مُعادٍ كثيرٍ»^(١)، وقد نحا الطاهر نحوَ سابقيه من المفسرين الذين وضعوا مقدمات بين يدي تفاسيرهم، ومنهم شيخ المفسرين الطبري في تفسيره، والقرطبي في تفسيره الجامع لآيات الأحكام، وأبو حيان في بحره المحيط، والألوسي في روح المعاني، والقاسمي في محاسن التأويل... وغيرهم.

لكن الطاهر ابن عاشور فصل تفصيلاً دقيقاً في مباحث لها صلة بالتفسير، وجعل ذلك على شكل مقدمات عشر، ووضع لكل منها عنواناً خاصاً:

أ- المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علماً:

تحدث فيها ابن عاشور حول التفسير والتأويل، مبيّناً معنى التفسير لغةً واصطلاحاً، ثم خرج بتعريف للتفسير مفاده أنه: «اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع»^(٢)، وعدّ علم التفسير علماً مستقلاً على خلاف ما تعارف عليه المفسرون، كما بيّن دوره الذي يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته^(٣).

ب- المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير:

تناول فيها ابن عاشور مصادر علم التفسير ومراجعته التي يستمد منها، وحدد مفهوم العربية، والذي يراد منه «معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم»^(٤)،

(٢) نفسه، ١/ ١١.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٢٤.

(٤) نفسه، ١/ ١٨.

(٣) نفسه، ١/ ١٣.

كما تحدث عن دور الأثر^(١) في علم التفسير، وأسباب النزول، وعلم القراءات، وعلم العقيدة، وعلم أصول الفقه.

ت- المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي:

كان لزاماً على الطاهر ابن عاشور أن يبدأ بهذه المقدمة؛ لأن الحديث عن تفسير القرآن يليه مباشرة الحديث عن التفسير الأثري الناقل والتفسير التأويلي المحلل، وقد تصدى ابن عاشور للأقوال القائلة بعدم جواز التفسير بالرأي بعد عرضها، وأجاب عنها كلها بخمسة ردود قوية، وميّز المقبول والمذموم من التفسير.

ويبين -أيضاً- أنه «لو كان التفسير مقصوراً على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية؛ لكان التفسير نزرًا، ونحن نشاهد كثرة كلام أقوال السلف من الصحابة، فمن يليهم في تفسير آيات القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم»^(٢).

كما ردّ ابن عاشور على المغرقيين في التأويل الإشاري والباطني، وعاب عليهم هذا المنهج، وخرج بخاتمة تقرر عدم جواز الإقدام على التفسير دون مستند من نقل صحيح عن المفسرين، أو دون أن يكون صاحب التفسير ضليعاً في العلوم التي يحتاجها.

ث- المقدمة الرابعة: في غرض المفسر:

يبين الطاهر ابن عاشور في هذه المقدمة وجوب علم المفسر بالمقاصد الأصلية التي نزل من أجلها القرآن، والتي تتلخص فيما يلي:

إصلاح الاعتقاد أولاً، وتهذيب الأخلاق ثانياً، ثم التشريع لأحكام عامّة وخاصة، وبيان سياسة الأمة، وهذا باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة،

(١) المقصود بالأثر الأحاديث الصحيحة التي رويت عن النبي ﷺ أولاً، ثم باقي المرويات المكملّة، التي وردت في بيان المراد من بعض آيات القرآن في موضع الإشكال والإجمال، ثم نقل الصحابة والتابعين.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨/١.

كما ذكر الغرض من عرض القصص وأخبار الأمم السالفة، التي تدعو للتأسي بصالح أحوالهم^(١).

ويبين في هذه المقدمة طرائق المفسرين في التعاطي مع كتاب الله، والتي تتلخص في ثلاثة أنحاء: إما الوقوف عند ظاهر اللفظ، وإما استنباط معانٍ من وراء هذا الظاهر، وإما جلب المسائل وبسطها للمناسبة بينها وبين المعنى، وعرض آراء المفسرين في التفسير العلمي.

ج- المقدمة الخامسة: حول أسباب النزول:

يبيّن فيها أهمية أسباب النزول، وأقسام أسباب النزول وفوائدها، كما انتقد الذين اعتقدوا الخطأ في أسباب النزول والمكثرين من البحث عن أسباب النزول، والذين قالوا: إن لكل آية من القرآن سبب نزول^(٢).

ح- المقدمة السادسة: حول علم القراءات:

تحدث في هذه المقدمة عن شروط القراءة الصحيحة، وذكر حديث الأحرف السبعة والاختلاف في المعنى، كما تحدث عن مراتب القراءات الصحيحة والترجيح بينها، وصرّح بأن تفسيره أسسه على قراءة قالون عن نافع، وهي القراءة المشتهرة في الوسط التونسي.

كما بيّن -أيضاً- مدى تعلق علم القراءات بالتفسير، فهذان العِلْمان في نظره يتصلان من جهتين: الأولى: تتضمن اختلاف القُرّاء في وجوه النطق بالحروف والحركات، والثانية: هي اختلاف القُرّاء في حروف الكلمات، واختلاف الحركات، واعتبر هذه الأخيرة أشدّ ارتباطاً بالتفسير^(٣).

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٣٩-٤٢.

(٢) نفسه، ١/ ٤٦-٤٧.

(٣) نفسه، ١/ ٥١.

خ- المقدمة السابعة: حول قصص القرآن:

تحدث في هذه المقدمة عن القصص القرآني، ويبيّن من خلالها معنى القصة القرآنية، ومميزاتها، وفوائدها، وعرج على أسرار تكرارها، كما تحدث عن مناسبة سوقها، ومكانها المناسب؛ «لأن سوقها في مكانها يكسبها صفتين: صفة البرهان، وصفة البيان»^(١).

د- المقدمة الثامنة: لخص فيها أسماء القرآن، وتحدث فيها عن آياته وسوره

وترتيبها وأسمائها:

حيث تحدث في هذه المقدمة عن أسماء القرآن، وآياته وسوره وترتيبها، ويبيّن أسماء القرآن ودلالاتها، وذهب إلى أن التسوير سنة نبوية، كما عرف الآية ومقدارها وحدودها، وأفاض الحديث عن الفواصل القرآنية، ورأى أنها توقيفية، وعرض للخلاف في عدد الآيات، والخلاف في ترتيب السور.

ذ- المقدمة التاسعة: بين فيها المعاني التي تتحملها جمل القرآن:

حيث تحدث فيها عن نسج القرآن، وإتقان نظمه، وقال: «إنه أفصح لغة على وجه الأرض؛ لأن الله -تعالى- أراد أن يكون القرآن كتابًا مخاطبًا به كل الأمم في جميع العصور، لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر وهي اللغة العربية»^(٢)، ويبيّن أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة ومقصودة، وأن مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته من: اشتراك، وحقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية، ووصل، ووقف، إذا لم تُفَضَّ إلى خلاف المقصود من السياق يجب حمل الكلام على جميعها، وعرض

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١ / ٦٤.

(٢) نفسه، ١ / ٩٨.

للخلاف في مسألة المشترك في معنيه أو معانيه دفعة واحدة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معًا، ورأى أن «الذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحمله في المعاني، سواء في ذلك اللفظ المشترك والتراكيب المشتركة في مختلف الاستعمالات، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة»^(١).

ر- المقدمة العاشرة: حول إعجاز القرآن:

عرض فيها ابن عاشور خصائص إعجاز القرآن، والتي لم يرَ غرضًا تناضلت له سهام الأفهام مثله، ولا غاية تسابقت إليها جياذ الهمم فرجعت دونها حسرى، واقتنعت بما بلغته من صباية نزرًا^(٢).

وانتقل بعد ذلك إلى تفصيل وجوه الإعجاز الثلاثة، والتي تتلخص في بلوغ القرآن الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي الفصيح، والجهة الثانية: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودًا في أساليب العرب، والجهة الثالثة: ما أودع فيه من المعاني الحكيمة والإشارات إلى الحقائق العقلية العلمية^(٣).

وقد ذيل الحديث في هذه المقدمة بما سماه مبتكرات القرآن، وأنها هي التي «تميز بها نظمه عن بقية كلام العرب»^(٤).



(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٩٩/١.

(٢) نفسه، ٩٨/١.

(٣) نفسه، ١٠٤/١.

(٤) نفسه، ١٢٠/١.

المطلب الثاني: منهجه في التفسير بالمأثور:

المقصود بالتفسير بالمأثور: تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالحديث النبوي التام السند إلى رسول الله ﷺ، أو بأقوال الصحابة باعتبارهم شاهدوا التنزيل. وهذا منهج اختصت به بعض التفاسير، مثل: تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي.

وقد زاوج الطاهر ابن عاشور بين هذا المنهج وبين التفسير بالرأي، وأضاف بعض النقول من باقي الكتب المقدسة.

أ- منهجه في تفسير القرآن بالقرآن:

عدّ أهل التفسير هذا النوع من التفسير أرقى أنواعه؛ لأن ما أجمله الله في كتابه في موضع بيّنه في آخر، يقول الأمين الشنقيطي (ت: ١٩٧٩ م): «إن أشرف أنواع التفسير وأجلّها تفسير كتاب الله بكتاب الله؛ إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله -جلّ وعلا- من الله -جلّ وعلا-»^(١).

وهذا النوع من التفسير أول طريقة يجب الوقوف عندها للخروج بمعاني الآيات؛ إذ لا يجوز لأحد مهما كان أن يُعرض عنها إلى مرحلة أخرى؛ لأن صاحب الكلام أدري بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره^(٢).

وقد بيّن الطاهر ابن عاشور دور هذا النوع من التفسير، وعدّه من قبيل حمل بعض الكلام على بعض؛ كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، وتأويل الظاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة^(٣).

(١) الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ١/ ٦٧.

(٢) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ١/ ٤٠.

(٣) الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٢٨، وهذه المصطلحات ذات علاقة بالدرس الأصولي.

ووفق هذا التحديد سار ابن عاشور في تفسير القرآن بالقرآن، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين، الآية: ١٤]، يقول: «والقلوب: العقول ومحال الإدراك، وهذا كقوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة، الآية: ٨]»^(١)، وهذا المثال الذي عرضنا له علاقة بتحديد اللفظ، أما ما يخص استخراج الأحكام نذكر شرحه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَفْقَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام، الآية: ١٥١] حينما فسر الفواحش بالزنا، وجعل ما ظهر منها ما يفعله سفهاؤهم في الحوانيت وديار البغايا، وبما بطن اتخاذ الأخدان سرا، وبما أن أهل الجاهلية كانوا يرون الزنا سرا حلالا، وفي العَلَن من المحرمات؛ جاءت صيغة الجمع في الفواحش، وعلل ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم، الآية: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء، الآية: ٣٢].

ب- منهجه في تفسير القرآن بالحديث النبوي:

لا يخفى دور الحديث النبوي في بيان مقصود القرآن، «فالسنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وتخصيص عامه، وتقييد مطلقه»^(٢).

وللتفسير بالحديث النبوي دور مهم في تفسير «التحرير والتنوير»، فابن عاشور استعان به في مواطن كثيرة، وحرص على ذكر مصادرها، كما ذكر الراوي الأول للحديث أحيانا.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٣/ ١٩٩.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ٣.

ففي قوله تعالى: ﴿ **أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقْرَأُ الصَّلَاةَ إِيَّاكَ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ** ﴾ [العنكبوت، الآية: ٤٥]، ذكر ما رواه أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن فلاناً يصلي بالليل فإذا أصبح سرق، فقال: سينهاه ما تقول»^(١) - أي صلاته -.

وفي مواطن كثيرة يستغني عن الراوي مكتفياً على وجه الاختصار بالمصدر، مثال ذلك ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ [الإسراء، الآية: ١]، في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: (بينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل...) إلى آخر الحديث. وهذا أصح وأوضح مما روي في حديث آخر أن الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أم هانئ بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب، والتحقيق حمل ذلك على أنه إسراء آخر، وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات، وهو غير المراد في هذه الآية، فللنبي ﷺ كرامتان^(٢): أولاهما الإسراء وهو المذكور هنا، والأخرى المعراج وهو المذكور في حديث الصحيحين مطولاً، وأحاديث غيره. وقد قيل إنه هو المشار إليه في سورة النجم^(٣).

ولم يكتفِ ابن عاشور بالنقل فيما يخص الحديث، بل رجح وناقش بعض طرق الإسناد؛ ليظهر احتكاكه بعلم الحديث.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٠/٢٦٠، والحديث إسناده صحيح أخرجه الطحاوي في (شرح مشكل الآثار) تحت رقم: ٢٠٥٦.

(٢) والإسراء والمعراج من خوارق العادات وليست كرامات كما جاء في عبارة ابن عاشور.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٤/٢٣.

ففي حالة اضطراب الرواة يتصدى لتقد السند معللاً سببه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا نَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس، الآيات: ٦٢-٦٤].

روى الترمذي عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فقال: (ما سألتني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له)، قال الترمذي: وليس فيه عطاء بن يسار، أي: ليس في الحديث أن أبا صالح يروي عن عطاء بن يسار كما هو معروف في رواية أبي صالح إلى أبي الدرداء، وعليه فالحديث منقطع غير متصل السند، وقد رواه الترمذي بسندين آخرين فيهما عطاء بن يسار، عن رجل من أهل مصر، عن أبي الدرداء، وذلك سند فيه مجهول، فحالة إسناد هذا الخبر مضطربة لظهور أن عطاء لم يسمعه من أبي الدرداء^(١).

ومن جانب المتن يناقش الطاهر بعض القضايا وما جاء فيها من روايات معللاً ذلك، منه قوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا آلَ نَبِيِّكُمْ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ ءَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا﴾ [النساء، الآية: ٧]، حيث ناقش قضية البلوغ؛ وجعل صلاحية الزواج تختلف باختلاف البلاد في الحرارة والبرودة، وباختلاف أمزجة أهل البلد الواحد في القوة والضعف، والمزاج الدموي والمزاج الصفراوي. فلذلك أحاله القرآن على بلوغ أمد النكاح، والغالب في بلوغ البنت أنه أسبق من بلوغ الذكر، فإن تخلفت عن وقت مظنتها، فقال الجمهور: يستدلّ بالسنن الذي لا يتخلف عنه أقصى البلوغ عادة، فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه: هو

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١١/٢١٩.

ثمان عشرة سنة للذكور والإناث، وروى غير ابن القاسم عن مالك أنه سبع عشرة سنة، والمشهور عن أبي حنيفة: أنه تسع عشرة سنة للذكور وسبع عشرة للبنات.

وقال الجمهور: خمس عشرة سنة. قاله القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، وإسحاق، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وابن الماجشون، وبه قال أصبغ وابن وهب من أصحاب مالك، واختاره الأبهري من المالكية، وتمسكوا بحديث ابن عمر أنه عرض رسول الله ﷺ يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه، وعرضه يوم أحد، وهو ابن خمس عشرة فأجازه، ولا حجة فيه؛ إذ ليس يلزم أن يكون بلوغ عبد الله بن عمر هو معيار بلوغ عموم المسلمين، ويبرر بأنه صادق أن رآه النبي ﷺ وعليه ملامح الرجال، فأجازه، وليس ذكر السن في كلام ابن عمر إيماء إلى ضبط الإجازة^(١).

ج - منهجه في تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

وهذا منهج دأب عليه جملة من المفسرين، باعتبار الصحابة هم الذين سمعوا القرآن الكريم ابتداءً، وهم الذين شاهدوا وعانوا، وتلقوا التفسير عن النبي ﷺ، وكان ما يبهم عليهم يسألون عنه النبي ﷺ، ويروى عن عثمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام كان كلما تلا عليهم طائفة من الآيات تولى تفسيرها لهم، فكان تفسيرهم أقرب إلى السنة، بل يعدُّه الكثيرون من السنة، ما دام لا يمكن أن يكون للرأي فيه مجال^(٢).

ومما أخذ به ابن عاشور من أقوال الصحابة توجيهه للفظتي: (أدراك ويدريك) في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى، الآية: ١٨]، بما ورد «عن ابن عباس: كل ما جاء فعل

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مج ٣/ ٤، ص: ٢٣٩.

(٢) محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، ص: ٥٦١، ولعل المقصود بالأمور التي لا يمكن أن يكون للرأي فيها مجال: الأمور الغيبية.

(ما أدراك) فقد أعلمه الله به»، أي: بيّنه لرسوله ﷺ عقب كلمة (ما أدراك) نحو:
﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةَ ﴿١٠﴾ نَارِ حَامِيَةٍ ﴿١١﴾﴾ [القارعة، الآيتان: ١٠-١١]، وكلّ ما جاء
 فيه: **﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾** [الشورى، الآية: ١٧]، **﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ﴿١٧﴾﴾**
 [عبس، الآية: ٣] لم يُعلمه به، أي: لم يعقبه بما بيّن إبهامه.

وعلق ابن عاشور على هذا بقوله: ولعلّ معنى هذا الكلام أن الاستعمال خصّ
 كلّ صيغة من هاتين الصيغتين بهذا الاستعمال، فتأمل^(١).



(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٥/٦٨-٦٩.

المطلب الثالث: منهجه في التفسير بالرأي:

إلى جانب التفسير بالمأثور أسس الطاهر ابن عاشور الجزء الأكبر من تفسيره على الرأي، والمراد بالرأي: «كل ما يقابل التفسير النقلي، وهو يعتمد على الفهم العميق والمركز لمعاني الألفاظ القرآنية...، ويقوم على الاجتهاد في فهم النصوص القرآنية، وإدراك مقاصدها ومراميتها من مدلولها ودلالاتها...»^(١).

وقد حدد ابن عاشور المراد بالمأثور في مقدمته الثالثة من التفسير، وبيّن ضوابطه وردّ على الشُّبُه القائلة بحرمة التفسير بالرأي، حيث عرض الاعتراض بطريقة سؤال وجواب على شاكلة الزمخشري، قال: إن قلت: أراك بما عددت من علوم التفسير ثبت أن تفسيراً كثيراً لم يستند إلى المأثور عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظاً كافياً، وذوقاً يفتح له بهما من معاني القرآن ما يفتح عليه أن يفسر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسر بمعانٍ تقتضيها العلوم التي يستمد منها علم التفسير، وكيف حال التحذير الواقع في الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)^(٢). والحديث الذي رواه أبو داود والترمذي والنسائي أن النبي ﷺ قال: (من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)^(٣)، وكيف محمل ما روي من تحاشي بعض السلف عن التفسير بغير توقيف؟ فقد روي عن أبي بكر الصديق أنه سُئِلَ عن الأبِّ في قوله: ﴿وَفَكَهْمَةٌ وَأَبًا﴾، فقال: «أَيَّ أَرْضٍ تُقَلِّني، وَأَيَّ سَمَاءٍ تُظَلِّني، إِذَا قُلْتُ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِي»، ويُروى عن سعيد بن المسيب والشعبي إجماعهما عن ذلك^(٤).

(١) خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، ص: ١٦٧.

(٢) والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الترمذي، رقم: ٢٩٥١.

(٣) والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الترمذي، رقم: ٢٩٥٢.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨/١.

ويمضي في الإجابة عن هذا الاعتراض متسائلاً: «وهل اتسعت التفسير وتفننت مستنبطات معاني القرآن إلا مما 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». واستدل على ذلك بقول عائشة: «ما كان رسول الله يفسر من كتاب الله إلا آيات معدودات علمه جبريل إياهن»^(١).

ويثبت مذهبه القائل بالرأي بالنظر في الاجتهادات الفقهية متسائلاً: «هل 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؟ وهذا الإمام الشافعي يقول: تطلبت دليلاً على حُجِّية الإجماع فظفرت به في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُنِنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ، جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء، الآية: ١١٥]».

بعد هذا السجال المؤسس لنظرته حول التفسير بالرأي، يرسم ابن عاشور مفهومه حول الرأي، وحدود الرأي وضوابطه فيقول: «إن 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 تصويره بلا علم؛ لأنه لم يكن مضمون الصواب، كقول المثل: رمية من غير رام»^(٢)، وهو هنا يشدد على ضرورة امتلاك أدوات التفسير الضرورية قبل خوض غمار التحليل والتأمل المستند للرأي.

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٨/١.

(٢) نفسه، ٣٠/١.

ويركز الطاهر ابن عاشور على أن الألفاظ القرآنية تحتل الكثير من المعاني المرادة، وأن القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها، وأن الله دعانا للتدبر وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما آية كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُمْ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء، الآية: ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت، الآية: ٤٩]، وبهذا فالنبي ﷺ ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أقصى المعاني من ألفاظ القرآن^(١).



(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١ / ٣٠.

المطلب الرابع: نقوله من الكتب المقدسة والإسرائيليات:

نقلت كتب التفسير كثيرًا من الإسرائيليات، خصوصًا عند شرح آيات أخبار الأمم الماضية وحوادثهم السالفة.

ومن أمثلة هذه التفاسير: الطبري (ت: ٣١٠هـ)، والبغوي (ت: ٥١٠هـ)، والزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، والسيوطي (ت: ٩١١هـ)، وغيرهم...^(١).

وقد تصدى أهل الحديث المحققون لهذا، خصوصًا ما يخص آيات العقيدة والأحكام، في حين تساهلوا فيما يخص القصص والمواعظ، وما يخص فضائل الأعمال، وصرح ابن الصلاح أنه: «لا يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام لبيان ضعفها فيما سوى صفات الله، وأحكام الشريعة من الحلال والحرام، وغيرهما، وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعبادات»^(٢).

وعموم أهل الحديث يرفضون بشكلٍ قاطع الاستدلال بالكتب المقدسة والإسرائيليات لما وقع فيها من تحريف، فابن حزم الأندلسي يرى أنه: «ما نزل القرآن والسنة عن النبي ﷺ بتصديقه صدقنا به، وما نزل النص بتكذيبه أو ظهر كذبه كذبنا به، وما لم ينزل نص بتصديقه أو تكذيبه، وأمکن أن يكون حقًا أو كذبًا؛ لم نصدقهم ولم نكذبهم، وقلنا ما أمرنا رسول الله ﷺ أن نقوله -يقصد: (لا تصدقوا بني إسرائيل ولا تكذبوهم) كما في الحديث-»^(٣).

(١) الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص: ١٣١.

(٢) ابن الصلاح، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، ص: ٣٩.

(٣) ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١/ ٢١٧.

وقد زاد الطاهر ابن عاشور على ذكر الإسرائيليات التي نقلها السلف عن أهل الكتاب بالنقل المباشر للعديد من روايات التوراة والإنجيل خصوصاً في جانب قصص الأنبياء، لكنه كان كثيراً ما يرفض الرجوع إليهم فيما يخص بعض الأمور الدقيقة.

ومن أمثلة استعانة ابن عاشور بالكتب المقدسة ما ذكره في قصة نبي الله موسى وقومه عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَذِبْنَاهُ هُزُؤًا قَالِ أَعِزُّوْا بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة، الآية: ٦٧]، قال: «تعرضت هذه الآية لقصة من قصص بني إسرائيل، ظهر فيها من قلة التوقير لبيئهم ومن الإعانات في المسألة والإلحاح فيها، إما لعصيان الامثال، وإما لبعد أفهامهم عن مقصد الشارع، ورومهم التوقيف على ما لا قصد إليه.

قيل: إن أول هذه القصة هو المذكور بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَاتَلْتُم نَفْسًا فَادَرَأْتُم فِيهَا﴾ [البقرة، الآية: ٨٢] الآيات، وإن قول موسى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ ناشئ عن قتل النفس المذكورة، وإن قول موسى قُدِّم هنا لأن خطاب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لهم قد نشأ عن ضرب من مدامهم في تلقي التشريع، وهو الاستخفاف بالأمر حين ظنوه هزواً، والإعانات في المسألة، فأريد من تقديم جزء القصة تعدد تقريرهم، هكذا ذكر صاحب الكشاف والموجهون لكلامه، ولا يخفى أن ما وجهوا به تقديم جزء القصة لا يقتضي إلا تفكيك القصة إلى قصتين تُعْنَوْنَ كُلِّ واحدة منهما بقوله: (وَإِذْ) مع بقاء الترتيب، على أن المدام قد تعرف بحكايتها، وتنبه عليها بقوله: ﴿أَعِزُّوْا بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وقوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾.

فالذي يظهر لي أنهما قصتان: أشارت الأولى -وهي المحكية هنا- إلى أمر موسى إياهم بذبح البقرة، وهذه هي القصة التي أشارت إليها التوراة في السفر الرابع، وهو سفر التشريع الثاني (ثنائية) في الإصحاح ٢١ أنه إذا وجد قتيل لا

يعلم قاتله فإن أقرب القرى إلى موقع القتل يخرج شيوخها، ويخرجون عجلة من البقرة لم يحرق عليها، ولم تنجر بالنير، فيأتون بها إلى واد دائم السيلا لم يحرق ولم يزرع، ويقطعون عنقها هنالك، ويتقدم الكهنة من بني لاوى فيغسل شيوخ تلك القرية أيديهم على العجلة في الوادي، ويقولون لم تسفك أيدينا هذا الدم، ولم تبصر أعيننا سافكه فيغفر لهم الدم»^(١).

كما يستدل بالإنجيل لبيان التفاضل بين أحمد عليه السلام وعيسى عليه السلام من خلال تبشير المسيح قومه به، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف، الآية: ٦]، يقول ابن عاشور: «ويصح اعتبار (أحمد) تفضيلاً حقيقياً في كلام عيسى عليه السلام، أي: مُسَمَّاهُ أَحْمَدُ مِنِّي، أي: أفضل، أي: في رسالته وشريعته، وعبارات الإنجيل تُشعر بهذا التفضيل؛ ففي إنجيل يوحنا في الإصحاح الرابع عشر: «وأنا أطلب من الأب (أي من ربنا) فيعطيك (فارقليط) آخر؛ ليثبت معكم إلى الأبد روح الحق، الذي لا يستطيع العالم أن يقبله؛ لأنه لا يراه ولا يعرفه»، ثم قال: «وأما (الفارقليط) الروح القدس الذي سيرسله الأب (الله) باسمي فهو يعلمكم كل شيء، ويذكركم بكل ما قلته لكم»، أي: في جملة ما يعلمكم أن يذكركم بكل ما قلته لكم»، وهذا يفيد تفضيله على عيسى بفضيلة دوام شريعته المعبر عنها بقول الإنجيل: «ليثبت معكم إلى الأبد» وبفضيلة عموم شرعه للأحكام المعبر عنه بقوله: «يعلمكم كل شيء»^(٢)، ويستمر في استدلالاته المستمدة من التوراة والإنجيل.



(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١ / ٥٦٤.

(٢) نفسه، ٢٨ / ١٨٤.

المطلب الخامس: منهجه في الاستدلال بالقراءات القرآنية:

في مطلع القرن الثالث الهجري كثرت القراءات القرآنية، وتعددت الطرق وتوسعت، ولم يكن الآخذون عن أئمة القرن الثاني على درجة واحدة من الإتيان والتثبت؛ فاختلفت القراءات، وكان منها الصحيح التام السند والضعيف.

وقد ذكر ابن عاشور شروط القراءة التي اتفق عليها العلماء، فقال: «من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجهاً في العربية، ووافقت خط المصحف - أي مصحف عثمان -، وصحّ سند راويها؛ فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردّها»^(١)، وذكر أنها محصورة في القراءات العشر^(٢).

ويلاحظ استناد ابن عاشور للقراءات، وربطها بالإعراب أثناء تحليله، وبيان ذلك وقوفه عند (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا) في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة، الآية: ١٧٧]، يقول: «وقرأ الجمهور: (لَيْسَ الْبِرُّ) برفع البرّ على أنه اسم ليس، والخبر هو (أَنْ تُولُّوا)، وقرأ حمزة وحفص عن عاصم بنصب البرّ على أن قوله: (أَنْ تُولُّوا) اسم ليس مؤخر، ويكثر في كلام العرب تقديم الخبر على الاسم في باب كان وأخواتها، إذا كان أحد معمولي هذا الباب مركباً من أن المصدرية وفعلها، كان المتكلم بالخيار في المعمول الآخر بين أن يرفعه أو ينصبه، وشأن اسم ليس أن يكون هو الجدير بكونه مبتدأ به، فوجه قراءة رفع البر أن البرّ أمرٌ مشهور معروف لأهل الأديان مرغوب للجميع، فإذا جعل مبتدأ في حالة النفي أصغت الأسماع إلى الخبر، وأما توجيه قراءة النصب فلا بد أن يكون أمر استقبال القبلة هو الشغل الشاغل لهم فإذا ذكر خبره قبله

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ٥٣.

(٢) وهي: قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو البصري، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وأبو جعفر، وخلف البزار.

ترقب السامع المبتدأ فإذا سمعه تقرر في علمه... وعن المبرد: لو كنت ممن يقرأ لقرأت: (ولكن البر) بفتح الباء، وكأنه أراد الاستغناء عن التقدير في الإخبار عن البر بجملة (من آمن)؛ لأن (من آمن) هو البار لا نفس البر، وكيف يقرأ كذلك والبر معطوف بلكن في مقابلة البر المثبت فهل يكون إلا عينه، ولذا لم يقرأ أحد إلا البر بكسر الباء، على أن القراءات مروية وليست اختياراً، ولعل هذا لا يصح عن المبرد.

وقرأ نافع وابن عامر: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ) بتخفيف النون من (لَكِنَّ) ورفع البر على الابتداء، وقرأه بقية العشرة بتشديد نون (لَكِنَّ) ونصب البر، والمعنى واحد^(١). هكذا يستقصي الطاهر ابن عاشور وجوه القراءات العشر أثناء تحليله الآيات، ويوجه معانيها، ويعلق على شاذها، وقد يرجح بين متواترها.

والمتتبع لمنهجه في الترجيح يلاحظ تقيده بما حدده في مقدمته السادسة، التي تحدث فيها عن القراءات، وحدد من خلالها مراتب القراءات الصحيحة وبيّن طرق الترجيح بينها، مؤكداً أن القراءات تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة، أو الفصاحة، أو كثرة المعاني، أو الشهرة، وهو تمايز متقارب.

كما نجد في كثير من الأحيان يركن إلى قراءة أهل بلده تونس (نافع برواية قالون)، يقول: «وأبني أول التفسير على قراءة نافع برواية عيسى بن مينا المدني الملقب بقالون؛ لأنها القراءة المدنية إماماً وراويًا، ولأنها التي يقرأ بها معظم أهل تونس، ثم أذكر خلاف بقية القراء العشرة خاصة»^(٢).



(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/١٢٨-١٢٩.

(٢) نفسه، ١/٦٣.

المطلب السادس: اعتماده علوم اللغة في التفسير:

وهي أساس بنى عليه الطاهر ابن عاشور تفسيره «التحرير والتنوير»، حيث أولاها عناية فائقة وخاصة، فهو يذكر اللغة على سبيل الربط بينها وبين المقاصد الكلامية، يقول: «أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم... إنَّ القرآن الكريم عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة»^(١)، ويعني ابن عاشور بقواعد العربية مجموع اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم، وأشعارهم، وتراكيب بلغائهم^(٢).

واعتنى ابن عاشور في تفسيره بكل جوانب اللغة أثناء تحليله لآيات القرآن مع التركيز على المعاني والبيان؛ لما لهما من مزيد اختصاص بالتفسير.

كما اهتم بالمشترك اللفظي؛ لما له من أهمية في حسم المعاني، واعتبره من أساليب القرآن التي أغفل المفسرون اعتبارها، وأنه يرد فيه استعمال اللفظ المشترك في معنيين، أو معانٍ إذا صلح المقام بحسب اللغة العربية لإرادة ما يصلح منها، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما، وبذلك تكثر معاني الكلام مع الإيجاز، وهذا من آثار كونه معجزة خارقة لعادة كلام البشر ودالة على أنه منزل من لدن العليم بكل شيء والقدير عليه^(٣).

وارتكازاً على علم الإعجاز قديماً أو علم البلاغة حديثاً، يخوض ابن عاشور غمار تحليل الآيات القرآنية؛ تطبيقاً لنظرية الإعجاز التي قدّمها عبد القاهر

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ١٨.

(٢) نفسه، ١/ ١٨.

(٣) نفسه، ١/ ١٢٣.

الجرجاني، وتتمه للتفعيل التطبيقي الذي قدمه جار الله الزمخشري في تفسيره الكشاف.

ويرى ابن عاشور ملاك وجوه الإعجاز راجعاً إلى ثلاث جهات: أولها: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كفيات في نظمه، مفيدة معاني دقيقة ونكتاً من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيد أصل وضع اللغة، وثانيها: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهوداً في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة، وثالثها: ما أودع فيه من المعاني الحكيمة والإشارات إلى الحقائق العلمية والعقلية بما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة^(١).

كما يركّز في تحليله اللغوي على ضرورة التمييز بين أسلوب القرآن وباقي الأساليب العربية؛ لأن للقرآن نظماً غريباً جمع بين الإبداع والتقرير، وبين مقصد الموعظة ومقصد التشريع، يقول ابن عاشور: «نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه، وهما: مقصد الموعظة، ومقصد التشريع، فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه، وهو في هذا النوع يشبه خطبهم، وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاماً كثيرة في التشريع والآداب وغيرها»^(٢).



(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١/ ١٠٤.

(٢) نفسه، ١/ ١١٥-١١٦.



خاتمة



عاش الطاهر ابن عاشور في ظروف عامّة مضطربة: سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً. وفي كنف ظروف خاصة؛ إذ عاش في وسط عائلي مثقف محافظ ميسور، ضمن له الاطلاع المبكر على جُلّ مصادر التفسير.

وقد أثرت هذه الظروف في بناء شخصية قوية واعية ظروف الأمة العربية والإسلامية، وبهذا أسس تفسيره الموسوعي الموسوم بـ «التحرير والتنوير» أو «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد» على منهج توازت فيه علوم الرواية: من حديث وعلومه، وأسباب نزول، وعلوم القرآن، وعلوم الدراية: من علوم اللغة على اختلاف تشقيقاتها: من نحو، وصرف، ودلالة، وكان للبلاغة النصيب الأكبر؛ لأنها لبّ الدرس اللغوي، وللفقه الحظّ الأوفر؛ لأنه لبّ الدرس الشرعي.

وقد لخصّ الطاهر ابن عاشور منهجه في مقدماته العشر؛ التي عملنا على مدارستها وتلخيصها في ثنايا هذا البحث؛ والتي بدأت بالتعريف بعلم التفسير والتأويل، وبيان أصولهما وأغراضهما، ثم عرّجت على الأدوات الأساس لاقتحامه: من معرفة أسباب النزول، ومعرفة وجوه القراءات، بعد ذلك بيّن أقسام القرآن من: قصص وعقيدة وشرعية، ثم بيّن الوجوه التي تحتملها تراكيب القرآن بشكل عام.

ليختم بالحديث عن القضية الأكثر ارتباطاً بالقرآن، وهي قضية الإعجاز، التي طرح فيها نظريته الجديدة، وسماها: مبتكرات القرآن، وعمل على تحليل جُلّ الآيات، كاشفاً دلالات جديدة لم يسبق إليها المفسرون قبله.



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.
- الألباني محمد ناصر الدين (ت: ١٩٩٩م)، ضعيف سنن الترمذي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، ١٩٩٩م.
- إبراهيم عبد الله رفيده، النحو وكتب التفسير، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- إسماعيل أحمد ياغي، تاريخ العالم المعاصر، بمشاركة محمود شاكر، دار المريخ للنشر، الرياض المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.
- بلقاسم الغالي: شيخ الجامع الأعظم: الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- خالد عبد الرحمن: أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
- ابن الخوجة محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، طبع على نفقة صاحب السمو الملكي حمد بن خليفة آل ثاني بإشراف من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠٠٤م.
- ابن حزم: (ابن حزم الظاهري) (ت: ٥٤٨هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مع هامش الملل والنحل، دار الفكر، بدون تاريخ.
- الذهبي محمد حسين: الإسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ.

- التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية، ١٩٧٦ م.
- الزركلي: (خير الدين الزركلي) (ت: ١٣٩٦ هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢ م.
- الشاطبي: (إبراهيم الغرناطي) (ت: ٧٩٠ هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح جليل لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه، بقلم الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.
- الشنقيطي: (محمد الأمين) (ت: ١٣٩٣ هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، خرج آياته وأحاديثه: محمد عبد العزيز الخالدي، طبع على نفقة الأمير أحمد بن عبد العزيز آل سعود، مكتبة المعارف، بدون تاريخ.
- ابن الصلاح: (أبو عمرو عثمان) (ت: ٦٤٣ هـ)، كتاب علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ هـ.
- الطحاوي: (أحمد الأزدي المصري) (ت: ٣٢١ هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.
- ابن عاشور الطاهر (ت: ١٩٧٣ م)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر والتوزيع، والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- الفاضل ابن عاشور، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٧٢ م.
- محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٢ م.

- محمد الهادي شريف، ما يجب أن يعرف عن تاريخ تونس، دار سراس للنشر بتونس، بدون تاريخ.
- محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، ١٩٧٠ م.
- محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقة المالكية، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
- ياقوت الحموي: (شهاب الدين) (ت: ٦٢٦ هـ)، معجم البلدان، دار صادر للنشر والتوزيع، ١٩٩٣ م.

