جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

كلية الدراسات العليا

معهد العلوم والبحوث الإسلاميَّة

رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن بعنوان:

منهج الإمام ابن عاشور في التفسير من خلال كتابه

"التحرير والتنوير"

دراسة تحليليَة

Imam Abnashour choices in interpretation his book "Altharir waltnoar" of Compilation and documenting and studying

إعداد الطالب:

عبد الباقي البشير محمد سليمان

إشراف:

د. أنس محمد أحمد محمد القرشي

العام الدراسي: 1439هـ/2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

استهلال

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾[1]

(1) سورة الفرقان، الآية (33)

الإهداء

إلى والديَّ العزيزين اللذيْن أتمنى لهما الفوز بأعالى الجنان نزلاً

وإلى كل من أضاف في مسيرتي العلميَّة وأضاء بصيرتي المعرفيَّة

وإلى سائر الحاملين لواء الإصلاح وفق تعاليم الشريعة الغراء

أهديهم ثمرة جهدي مع خالص تقديري

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين والثناء له، أوّلاً وآخراً، أن هداني للإيمان ووفّقني، وذلّل لي سبل التحصيل، سبحانه ذو الفضل والإحسان. وامتثالا لقوله ﷺ: **(لا يشكر اللّه من لا يشكر الناس)**[1]

أتقدّم بخالص شكري ووافر احترامي وعظيم امتناني، لجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا على ما تقوم بهِ في سبيل خدمة العلم وطلاّبه، وما تبذله من جهودٍ في نشرِ العلم الشَّرعيِّ من خلال إتاحتها لي الدِّراسة لإعداد رسالة الماجستير، وأخصُّ بالشكر القائمين على كلية الدّراسات العليا، ومعهد العلوم والبحوث الإسلاميَّة وعميده وجميع أعضاء هيئته التدريسية، فجزاهم اللهُ خيرَ الجزاء.

وعرفاناً لأهل الفضل بجميل فضلهم، ووفاءً لأهل الإحسان بصنيعهم أشكر فضيلة د.أنس محمد أحمد محمد القرشي المشرف على البحث بتوجيهاته وصبره عليَّ، وبذل النصح والزمن حتى أُنْجِزَت هذه الدِّراسة. فله مني كل شكر وتقدير واحترام. فجزاه الله خيراً وشكر الله له صنيعه ووفقه في حياته, ونسأله سبحانه وتعالى أن تكون الجنة داره. كما أشكر مديري المكتبات التي طفت عليها واستفدت منها سائلاً المولى سبحانه وتعالى أن يتقبل من الجميع أعمالهم وأن يوفقنا وإياكم إلى طريق الحق والنور إنَّه جواد كريم.

الباحث

---

(1) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبو داود، دار الكتاب العربي ــ بيروت، حديث رقم(4811). ج/5، ص157،

مستخلص البحث

جاء عنوان الدراسة منهج الإمام ابن عاشور في التفسيرمن خلال كتابه "التحرير والتنوير" دِّراسة تحليلية، وتأتي أهمية الموضوع لمكانة هذا العالم الجليل وأهمية العلوم التي برع فيها حيث كانت استنباطاته من الاستنباطات المهمة الجديرة بالبحث والجمع والدِّراسة، ثم جاء الهدف من الدِّراسة الكشف عن الإمام ابن عاشور وإبانة الغامض من شخصيتة التي لم يكتب عنها الكثير ومنهجه في تفسيره. وتكمن مشكلة الدراسة لأن ذلك الزمان لم يكن يسمح بالإيضاح، نظراً إلى أن ابن عاشور كان يعبّر بعبارات موجزة وقصيرة عن مرامه. وكان يضع درجة أفهام طلبته موضع الاعتبار. ولم يكن يفكر في فهم الآخرين. ولما كان يبيّن أدق وأرفع ما في نظم القرآن من الإيجاز، جاءت العبارات قصيرة ورفيعة. يتبع الباحث أكثر من منهج المنهج التاريخي أو الاسترادادي والاستقرائي الوصفي ثم المقارنة والتحليل.

Abstract

The title of the study is: "The approach of Imam Ibn Ashour in the interpretation through his book" Liberation and enlightenment ", known as the interpretation of Ibn Ashour collection, documentation and study. The importance of the topic to the status of this world and the importance of the science that excelled in it were the deductions of important deductions worthy of research and collection and study, The revelation of the Imam Ibn Ashour and the mysterious Ebbana of his character, for which much has not been written about and his method of interpretation, is the problem of the study because that time was not allowed to be clarified, since Ibn Ashour was expressing in brief and short words about his ambition.He did not think about the understanding of others, and as it shows the most accurate and the highest in the systems of the Koran of short, the words came short and thin The researcher follows more than the approach of the historical or retrospective and descriptive method descriptive and then comparison and analysis.

مقدمة:

الحمد لله، الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا النبي المصطفى سيد ولد عدنان وعلى آله وأصحابه وأحبابه وأنصاره،ومن تبعهم بإحسان، وبعد...

أنزل الله سبحانه على رسوله محمد ﷺ خير كتبه *القرآن* هداية ونوراً إلى يوم الدين، وجعله نبراساً يستضاء به، وقاعدة يستند إليها وعلما ينتفع به، وقيض له من كبار العلماء من يفسره، ويبين أحكامه ومعانيه الدقيقة على أصول للتفسير معتبرة، وقواعد للاستنباط معتمدة، وقد كان للاستنباط من القرآن الكريم حظٌ وافرٌ من عناية العلماء به مما يدل على مكانته وأهميته.

ومن أبرز علماء تفسير القرآن الذين بلغوا غاية جهدهم في استنباط الأحكام واجتهدوا في المسائل الفقهية في القرآن وتبحروا فيها وأنتجوا الثمين؛ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور المتوفى سنة ١٣٩٣هـ في تفسيره "التحرير والتنوير"، وتفسيره هذا من التفاسير القيمة، ضمنّه عدداً كبيراً من العلوم والمعارف من لغة وفقه وعقيدة وغيرها.

أهمية الموضوع وأسبابُ اختياره:

يُعد الشيخ الطاهر ابن عاشور من العلماء الأفذاذ، فقد تعددت معارفه وتنوعت جوانب شخصيته فبرع في علوم كثيرة من تفسير وفقه وحديث، وله مؤلفات كثيرة في شتى فروع العلم الشرعي تميزت بدقة الاستنباط وسعة الاطلاع وعمق التفكير وقوة الحجة.

ولمكانة هذا العالم الجليل وأهمية العلوم التي برع فيها كانت استنباطاته من الاستنباطات المهمة الجديرة بالبحث والجمع والدراسة، لذلك آثرت في هذا البحث أن أتصدى اختيارات ابن عاشور وبذلك جعلت موضوع بحثي ودراستي " اختيارات الإمام ابن عاشور في التفسيرمن خلال كتابه "التحرير والتنوير" المعروف بتفسير ابن عاشورجمع وتوثيق ودراسة" ومن ثمَّ فإنَّ أهمية هذا البحث تكمن في أهمية هذا الكتاب إلى جانب مكانة صاحبه وفيض علمه كما بينت، وامتيازاته في علوم شتى وخاصة في باب ترجيحاته التفسيرية، لذلك اخترت جانباً من جوانبه ألا وهو الجانب التفسيري كما هو مبين من خلال الموضوع.

ولقد تفرد ابن عاشور بأمور في التفسير، واجتهد في آرائه، وعرف ببراعته التي كان لا يخشى معها أحداً في بيان الحكم الشرعي والفتوى، مما دفعني إلى دراسة تفسيره والبحث في منهجه، والعمل على إبرازها ودِّراستها من خلاله. التحقيق في جزئيات الكتاب الدقيقة التي لا يقوى على فهمها إلا الخواص جداً، وحاجة الكتاب إلى تنسيق جديد وتحقيق سديد ليسهل تناوله ولا يتعذر فهمه لكل من يريد أن يستفيد.

ولكن قصوري، وقلة خبرتي، وضخامة الموضوع، وجلال المقام، وخشية الزلل.. كانت تكّفني عن القيام بالتحقيق.. بيد أن النظر إلى ما عند الله، وفضله العميم، والثقة به، وحسن القصد إليه في خدمة كتابه العزيز.. كانت تدفعني إلى العمل..

أهداف البحث:

الكشف عن الإمام ابن عاشور وإبانة الغامض من شخصيتة التي لم يكتب عنها الكثير.

محاولة الكشف عن منهج المفسرين الأوائل، والوقوف على خصائص مصنفاتهم مقارنة بالمعاصرين.

بيان منهج استدلاله، وملاحظته وتفكيره في جزئيات تتعلق بالقرآن على سبيل التعاقب.

مشكلة البحث تكمن في الآتي:

أولاً: إنَّ ابن عاشور كان يعبّر بعبارات موجزة وقصيرة عن مرامه.

ثانياً: كان يضع درجة افهام طلبته موضع الاعتبار. ولم يكن يفكر في فهم الآخرين.

ثالثاً: لما كان يبيّن أدق وأرفع ما في نظم القرآن من الإيجاز ، جاءت العبارات قصيرة ورفيعة.

الدراسات السابقة:

لقد نال تفسير التحرير والتنوير الحظ الأوفر من دراسته وتدريسه والبحث في جوانبه المتعددة، وذلك لأهميته ومكانته العلمية، ومن الرسائل والكتب التي درست هذا التفسير:

الشيح محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره "التحرير والتنوير"، لهيا ثامر مفتاح العلي، رسالة دكتوراه، طبعت سنة (1994م)، بدار الثقافة بالدوحة، قطر.

الامام الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال كتاب التحرير والتنوير، لمحمد سعيد القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.(2008م)

تفردات الطاهر ابن عاشور في تحريره عن الزمخشري في كشافه وابن عطية في محرره والبيضاوي في أنواره، دراسة مقارنة تقويمية، للدكتور الضيف بن رابح نطور، رسالة تكميلية لمرحلة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان،(2009م).

وغيرها من الدراسات والتي تدور حول الجانب الحديثي والبلاغي و وغيرها.

منهجُ البحثِ:

يتبع الباحث أكثر من منهج: المنهج التاريخي والاستقرائي الوصفي ثم المقارنة والتحليل.

ثانياً: في عرض المسائل:

- الرجوع إلى المصادرالأصلية من كتب التفسير المختلفة للتأكد من صحة الأقوال المذكورة عن أئمة التفسير ومن ثم معرفة الراجح عند ابن عاشور صاحب التفسير.
- عزا الباحث الإقتباسات إلى مصادرها بذكر اسم الكتاب والمؤلِف ثم الجزء والصفحة، ثم ذكر المحقق إن وجد، وكذا الطبعة إن وجدت ورقمها، ودار الطباعة.وهذه طريقتي في الهامش إن كان عزو الكلام إلى مرجعه لأول مرة، فإن تكرر اكتفيت بذكر اسم الكتاب والمؤلِف والجزء والصفحة.
- ذكر الباحث أرقام الآيات القرآنية الواردة في البحث مع بيان أسماء سورها .
- خرج الباحث الأحاديث الواردة في البحث مبيناً الكتاب والباب والجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما أو من أحدهما، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما اجتهدت في تخريجه من كتب السنة الأخرى.
- بين الباحث معاني الكلمات التي تحتاج إلى بيان.

أ. ترجم الباحث لبعض الأعلام الواردة ذكرهم في البحث. واختيار الباحث اللذين تخدم ترجمتهم موضوع البحث.

ب. وضع الباحث فهرساً للآيات وفهرس الأحاديث النبوية، ثم فهرس الأعلام وفهرساً للمصادر وكذا للموضوعات.

لقد حاول الباحث وبذل قصارى جهده في دراسة وتحليل وإبراز المسائل التفسيريه من التفسير وثابر على إظهار آراء الشيخ، ولكن لا أضع نفسي في منزلة من يحق له معالجة آراء الشيخ والإتيان بها جميعا وإنَّما هي نماذج ذكرها الباحث حسب قدرته واستطاعته.

خطة البحث:

مقدمة وتشتمل على أهميَّة الموضوع، أهداف البحث، مشكلة البحث، الدراسات السابقة، صعوبات البحث، منهج البحث، خطة البحث.

الفصل الأول: حياة الإمام ابن عاشور وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه،ومولده، ونشاته وطلبه للعلم، شيوخه، وتلاميذه، ووفاته.

المبحث الثاني: أقوال العلماء فيه جرحاً وتعديلاً.

المبحث الثالث: الحالة العلمية والإجتماعيَّة والسياسيَّة في عصره.

الفصل الثاني: وصف تفسير ابن عاشور ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفسير.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن تفسير ابن عاشور.

المبحث الثالث: منهج ابن عاشور العلمي في تفسيره.

الفصل الثالث: نماذج من الجوانب التي تناولها ابن عاشور في تفسيره ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الاول: الجانب الفقهي في تفسير ابن عاشور

المبحث الثاني: جانب الأحوال الشخصية في تفسير ابن عاشور في الآيات المتعلقة

المبحث الثالث: موقف ابن عاشور من علم المناسبات

خاتمة.

فهرست الآيات القرآنية.

فهرست الأحاديث النبوية.

فهرست الأعلام المترجم لهم.

فهرست المصادر والمراجع.

فهرست الموضوعات.

الفصل الأول

حياة ابن عاشور وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته وطلبه للعلم، شيوخه، وتلاميذه، ووفاته.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في ابن عاشور جرحاً وتعديلاً.

المبحث الثالث: الحالة العلمية والاجتماعية والسياسية في عصر ابن عاشور.

المبحث الأول

اسمه، ونسبه،ومولده،ونشاته شيوخه، وتلاميذه، ورحلاته العلمية ووفاته.

المطلب الأول: اسمه ومولده ونشأته:

أولاً: اسمه هو محمد الطاهر الثاني بن الشيخ محمد بن محمد الطاهر الأول بن محمد بن الشاذلي بن عبد القادر محمد بن عاشور الشريف الأندلسي ثم التونسي. إذ كان عاشور الجد الأعلى لعائلة ابن عاشور أندلسي الأصل شريف النسب.

فأسرة آل عاشور تنتمي إلى أصل أندلسي، وقد تميز أفرادها في الأنشطة العلمية والدينية في التدريس والإشراف على المساجد، واشتهرت بالفضل والعلم. [1]

ثانياً: مولده ونشأته:

ولد الشيخ ابن عاشور بتونس في ضاحية المرسي من أحواز تونس الشمالية في جمادي الأول عام (١٢٩٦هـ ١٨٧٩م)، ومنذ ولادته كفله جده لأم الشيخ محمد العزيز بوعتور[2].

بدأ بتعلم القراءة وحفظ القرآن في السادسة من عمره، وشب على تعليم القرآن حتى أتقنه حفظاً، ونشأ في وسطٍ علمي، وتعلم الفرنسية ما تيسر له ذلك، وقد حفظ مجموعة من المتون العلمية التي تهيأ الطالب إلى التعليم بجامعة الزيتونة. فالتحق الشيخ

---

(1) عنوان الأريب 2: 122 والمنتخب المدرسي 137 ومجلة الهداية الإسلامية 2: 29

(2) الشيخ محمد العزيز بن محمد بن محمد الطيب بن الوزير محمد بن محمد بوعتور(1240هـ-1325هـ)، ونشأ تحت رعاية والده الشيخ محمد ، وتلقى العلم على كبار من الأساتذة كمحمد ابن الخوجه ومحمد الطاهر ابن عاشور، فبرع في العلم والأدب، وآلت إليه المناصب الوزارية والمهمات السامية، فحقق الكثير من الإصلاحات في البلاد. انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشورحياته وآثاره، لبلقاسم الغالي، ص:40- 42، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ- 1996م.

بجامع الزيتونة سنة (١٣١٠هـ ١٨٩٣م). وقد ظهرت عليه علامات الذكاء، وزادت هذه العلامات والمواهب إبان الْتحاقه بالزيتونة وبقي مثابراً في الدراسة، حتى نال شهادة التطويع سنة (١٣١٧هـ ١٨٩٩م). [1]

المطلب الثاني: شيوخ ابن عاشور وتلاميذه:

أولاً: شيوخه: تلقى ابن عاشور العلم على كبار العلماء والشيوخ وعرف بالشغف وحب العلم حتى نهل من معينه الصافي في تعطش من شتى العلوم من الفقه والمنطق والبلاغة والفرائض وغيرها. فمن شيوخه: جده لأم الشيخ محمد العزيز بن محمد بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد بوعتور. وعمر ابن الشيخ المعروف بابن الشيخ[2]، والشيخ سالم بوحاجب[3]، ومحمد النجار أبو عبد الله محمد بن عثمان[4] وغيرهم.

---

(1) وشجرة النور 392 ومعجم المطبوعات 156.

(2) عمر بن أحمد بن على بن حسن بن على ابن قاسم المعروف بابن الشيخ، (1239هـ– 1329هـ)، تلقى العلم على يد كبار من أهل علم تونس مثل الشيخ الشاذلي بن صالح، ومحمد عاشور وغيرهم، وقد اشتغل بالتدريس في جامع الزيتونة مدة درس فيها العلوم المختلفة، وعرف له الفضل في التدريس، ولم تعرف له مصنفات إلا ما حرره تلامذته من دروسه. انظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشورحياته وآثاره لبلقاسم الغالي، ص: 42–43.

(3) سالم بن عمر بو حاجب النبيلي (أبو النجاة) فاضل مالكي، من أهل تونس،ولد الشيخ سنة 1243هـ بنبلة من قرى الساحل التونسي، تعلم بجامع الزيتونة فأخذ من أعلامها كالشاذلي وابن سلامة وغيرهم، وتولى التدريس فيها، ثم الفتيا، له مؤلفات منها: شرح على ألفية ابن عاصم في الأصول، تقريرات على البخاري وديوان خطب. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، ص: 426–428، طبعة (بدون)، دار الفكر؛ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، 3/ 71، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بروت– لبنان، 1984م.

(4) أبو عبد الله محمد بن عثمان النجار، (1255هـ –1331هـ)، فقيه مالكي من أهل تونس، أسندت إليه خطة العدالة سنة 1271هـ، ثم الفتوى، من مؤلفاته مجموع الفتاوى وبغية المشتاق في مسائل الإستحقاق وشمس الظهيرة وفقه أبي هريرة، وتحرير المقال. انظر: شجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف، ص:421– 422؛ الأعلام للزركلي، 263/6.

ثانياً: تلاميذه: قضى الشيخ ابن عاشور مدة طويلة في جامع الزيتونة ينشأ أجيالاً، والوافدون إلى هذا الجامع طلبة من بلاد عديدة، وقد شهد دروسه الكثير من طلبة العلم وعشاق الأدب، وكم كان تعلق الطلبة بعلمه وأدبه. كما أن العلماء والمحققون كانوا يستفتونه فيما أشكل عليهم.

ومن أبرز المتخرجين على يد الشيخ ابنه المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور[1]، وممن تخرجوا على يديه أيضاً عبد الحميد بن باديس[2]، هذا وقد كثر تلامذة الشيخ وطلابه الذين تخرجوا على يديه ونهلوا من علمه الغزير، فلقد ترك آثاراً تمثلت في تلاميذ كثيرين حملوا لواءه ونقلوا رسالته من بعده.

المطلب الثالث: رحلاته العلمية:

قام برحلات إلى المشرق وأوروبا واستانبول وشارك في المؤتمرات العلمية فيها.

ظل الشيخ ابن عاشور علما من أعلام الفكر البارزين في تونس، واشتهر بدروسه في جامع الزيتونه، خاصة في التفسير وهي دروس امتازت بالعمق والتحليل والغوص على المعاني الدقيقة والتحقيقات الرائعة، نتج عنها كتابه الذي أنا بصدد دراسة جانبه الفقهي ألا وهو تفسير "التحرير والتنوير". وقد جُعل الشيخ عضواً بلجنة الإصلاح التعليمي مراراً مما دفعه إلى حمل رسالته الإصلاحية، وهذه الرسالة كانت ذات صبغات علمية، تربوية

(**1**) محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور،(1327هـ-1390هـ)، أديب خطيب، مشارك في علوم الدين،مولده ووفاته بتونس، تخرج بالزيتونة وأصبح أستاذاً فيها فعميداً، شارك في ندوات علمية جمة وفي بعض المؤتمرات للمستشرقين، شغل خطة القضاء بتونس، من آثاره: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، وأركان الحياة العلمية بتونس، والتفسير ورجاله وغيرها. انظر: الأعلام للزركلي، 6/325-326.

(**2**) عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الجزائري، (1305هـ- 1359هـ)، أحد أشهر العلماء المجاهدين، كان رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، وفي عهده أنشأت الجمعية كثيراً من المدارس، وكان شديد الحملات على الاستعمار وقد أوذي كثيراً لكنه لم يتوقف عن الجهاد. انظر:الأعلام للزركلي، 3/289.

وعملية. وبذلك أحدث إصلاحات في شأن تنظيم التعليم في الزيتونية وأعطت ثمارها اليانعة. وقد أسندت إليه رئاسة الجامعة الزيتونية فأصبح شيخ الجامع الأعظم بتونس سنة ١٩٤٢م. كما انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية بمصر سنة ١٩٥٠م. إلى جانب إشرافه على تدريس كتب السنة والحديث النبوي الشريف خلال شهر رمضان بالمساجد الزيتونية وخاصة بالجامع الأعظم وبيته.

هذا وقد كانت له نشاطات غير الذي ذكرت، اكتفي بما ذكرته منها لئلا يطول. [1]

توليه القضاء والإفتاء:

فقد تقلد الشيخ وظائف قضائية وشرعية، ثم عين عضواً بمجلس الأوقاف الأعلى وحاكما بالمجلس المختلط العقاري عام ١٣٢٩هـ، ثم تولى قضاء الجماعة سنة ١٣٣١هـ، واستمر مباشراً لهذه الوظيفة إلى ١٣٤١هـ، وفي ذلك العام عين مفتياً للجمهورية، ثم بعد مدة أصبح كبير أهل الشورى ثم شيخ الإسلام المالكي عام ١٣٥١هـ، فكان أول من تقلد هذا المنصب السامي والذي طالما مكنه من الاتصال بالمسلمين في البلاد التونسية. [2]

المطلب الرابع وفاته:

توفي يوم الأحد، ١٣ رجب ١٣٩٣هـ، عن عمر يقارب سبعاً وتسعين عاما، بعد حياة حافلة بالجد والنشاط والإفادة والتآليف. وموت مثل هؤلاء موت لأجسامهم فقط، أما آثارهم فباقية يتداولها الناس ويتدارسونها أهل الذكر والفكر. [3]

---

(1) الأزهرية 7: 198 ونموذج 457 والدراسة 3: 57

(2) خليفة محفوظي، في مجلة دعوة الحق، بالرباط، عدد رمضان 1390 ص 127 – 132 وأنور الجندي في مجلة الوعي الإسلامي 6: 68

(3) ووردت فيها وفاته سنة 1970 م، خطأ وهي وفاة ابنه محمد الفاضل. وانظر مجلة المنهل 39: 792.

المبحث الثاني

أقوال العلماء في ابن عاشور جرحاً وتعديلاً

يجد الباحث نفسه مع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أمام سيرة حافلة ، تغذت ابتداء في منبت علم توطد العلم في أكنافه كابراً عن كابر ، وانصقلت عبر السنين بجد لا يفتر وعزيمة لا تنثني وفي تصميم لا يتراجع فكان تحصيله للعلم والمعرفة طابعه الشمول والاستيعاب ، ونهجه التمحيص والتدقيق وديدنه الاستقلال في الرأي والنظر، وسيرة ابن عاشور الممتدة من نهايات القرن التاسع عشر إلى بدايات العقد الثامن من القرن العشرين ، قد تقدمت من قبل ذلك بمواهب واضحة من جودة حفظ ونفاذ ذهن وصفاء بصيرة ، وحدة ذكاء ورباطة جأش ، وطول صبر ، وقدرة على الاحتمال وقد زادها نضجاً وزكاة ، تجارب ثرة في العمل الاجتماعي العام وخاصة في مجال التربية والتعليم تدريساً وتخطيطاً وإدارة وتسييراً"[1] . كان "الطاهر بن عاشور" فقيهاً مجدِّداً، تجاوز بوعيه الفكرة القائلة بإغلاق باب الاجتهاد، وكان أول من دعا إلى تجديد أصول الفقه، في هذا العصر الحديث، وذلك في مقدمة كتابه (مقاصد الشريعة)، الّذي قدّمه باعتباره أنموذجاً لأصول الفقه القطعيّة المستخلصة من أصول الفقه.[2]

---

(1) عاشور محمد عاشور : مقاصد الشريعة ص: 13 ،

(2) الأزهرية 7: 198 ونموذج 457 والدراسة 3: 58

كما أخرج الشيخ للأمة، ثمرة تفاعله مع القرآن الكريم، وهي: (تفسير التحرير والتنوير)، الّذي ذاعت شهرتُه بين طلاب العلم وأهله، تابعاً في ذلك كتابه في مقاصد الشّريعة، الّذي كان محوراً لكثيرٍ من الدراسات والبحوث.

شارك في إنشاء مجلة السعادة العظمى سنة 1952م وهي أول مجلة تونسية مع صديقه العلامة الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله. ونشر بحوثا عديدة خصوصا في المجلة الزيتونية، وفي مجلات مشرقية مثل هدى الإسلام والمنار والهداية الإسلامية ونور الإسلام ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة. كما نشرت له مجلة المجمع العلمي بدمشق. وشارك في الموسوعة الفقهية التي تشرف عليها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت بمبحثٍ قيِّم. [1]

تأسيساً على هذا المدخل الكاشف عن شخصية ابن عاشور قالوا في حقه :

1- قال صديقه الشيخ محمد الخضر حسين[2] "شب الأستاذ على ذكاء فائق وألمعية وقادة فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم، ولما كان بيني وبينه من الصداقة النادرة المثال ، كنا نحضر دروس بعض الأساتذة جنباً إلى جنب ، وكنت أرى شدة حرصه على العلم ودقة نظره متجليتين في الحضانة وبحوثه وللأستاذ فصاحة نطق وبراعة بيان ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق وسعة الاطلاع في آداب اللغة"[3] .

---

(1) مجلة المجمع 46: 451 وكتابه تراجم الأعلام 12 وما بعدها وجريدة الحياة 22 نيسان 1970

(2) أنور الجندي في مجلة الوعي الإسلامي 6: 66

(3) المصدر السابق ، ص: 14-15.

2-وقال عنه الشيخ محمد البشير الأبراهيمي[1] : "الأستاذ الاكبر الشيخ محمد الطاهر عاشور علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية، مستقل في الاستدلال لها ، واسع الثراء من كنوزها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها ، أقرأ وأفاد وتخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي، وتفرد بالتوسع والتجديد لفروع من العلم ضيقها المنهاج الزيتوني، وأبلاها الركود الذهني، وأنزلتها الاعتبارات التقليدية دون منزلتها بمراحل فأفاض عليها هذا الإ مام من روحه وأسلوبه حياة وجدة وأشاع فيها مائية ورونقاً ، حتى استرجعت بعض قيمتها في النفوس ومنزلتها في الاعتبار"[2] وخلاصة منزلته العلمية "أنه إمام في العمليات لا ينازع في إمامته أحد"[3].

3-"في مسيرته الفكرية .. واجدون نضجاً فكرياً ورحاً نقدية ، وطرحاً جريئاً قوامها انطلاق عقل ، وسعة اطلاع وأصالة رأي ، ودقة نظر ، مع عمق في التحليل، يجللها جميعاً وضوح رؤية وسلامة قصد ، وتواضع خلق، بعيد عن أي دعوى لا تستند إلى تحقيق وبيان ، أو اعتداد برأي لا ينهض على حجة وبرهان ، ومن الطبيعي لرجل نذر حياته للعلم تحصيلاً وإفادة، أن يكون التعليم والمعرفة مدخله للإصلاح نظراً وعملاً ، وقد عرض رؤيته في إصلاح التعليم الإسلامي وبيانه لطرق اصلاح العلوم بناء على نظر دقيق في مراحل تطور التعليم مناهج ومؤسسات وتأسيساً على تحليل نقدي لمسارات تاريخ العلوم وإدراك منهجي ،

---

(4) أنور الجندي في مجلة الوعي الإسلامي 6: 68

(2) مقاصد الشريعة ص: 15

(3) المصدر السابق ص: 15

لعوامل نشأتها ونموها وأسباب قوتها ووهنها كل ذلك في إطار رؤية تاريخية على قدر كبير من الشمول والاستيعاب"[1] .

4-و"إن المتأمل في مصنفاته وآرائه يدرك منزلة النقد من تفكيره وحرصه على القطع مع الجمود والتقليد ، ويكشف منهجه النقدي بوضوح وجلاء..." [2].

فلم ينظر إلى أثار المفسرين نظرة مقلد إنكفأ على تراث السابقين وراح يكرره ويستنسخه بكل ما فيه وإنما نظرة ناقد متأمل توسل بمنهجية علمية واضحة المعالم تقوم على الخطوات التالية:

اولاً: الاستيعاب والتمثل.

ثانياً: التقويم والتقد .

ثالثاً: التجاوز.

استعمل الإمام ابن عاشور هذه الخطوات استعمالاً دقيقاً حيث أظهر من خلال كتابه التحرير والتنوير ، دراية منقطعة النظير بالتفاسير المتقدمة"[3].

وعلى منوال هذه الروح النقدية جاء مشروعه المقاصدي ، فالقارئ لمقاصد الشريعة يقف على عمق اطلاع الشيخ على آثار الإئمة المتقدمين في علم الأصول وفي قواعد الأحكام وفي المقاصد وغيرها ، ويدرك غزارة المصادر التي اعتمدها في الموضوعات ذات الصلة بالمقاصد لعرضها وتحليلها ونقدها ثم تجاوزها"[4].

---

(1) ابن عاشور : محمد الطاهر / أليس الصبح بقريب ؟ ص: 13-15 مصدر سابق.

(2) المدني : محمد : نقد الفكر المقاصدي عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور [دار سحنون للنشر والتوزيع تونس ، ط1 2012م] ص: 11

(3) المصدر السابق ص: 31

(4) المدني : نقد الفكر المقادي ، ص : 34، مصدر سابق.

المبحث الثالث

الحالة العلمية والاجتماعية والسياسية في عصر ابن عاشور

المطلب الأول: الحالة العلمية والاجتماعية

كان أول من حاضر بالعربية بتونس في القرن العشرين، أما كتبه ومؤلفاته فقد وصلت إلى الأربعين هي غاية في الدقة العلمية. وتدل على تبحر الشيخ في شتى العلوم الشرعية والأدب. ومن أجلّها كتابه في التفسير "التحرير والتنوير". وكتابه الثمين والفريد من نوعه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، وكتابه حاشية التنقيح للقرافي، و"أصول العلم الاجتماعي في الإسلام"، والوقف وآثاره في الإسلام، ونقد علمي لكتاب أصول الحكم، وكشف المعطر في أحاديث الموطأ، والتوضيح والتصحيح في أصول الفقه، وموجز البلاغة، وكتاب الإنشاء والخطابة، شرح ديوان بشار وديوان النابغة...إلخ. ولا تزال العديد من مؤلفات الشيخ مخطوطة منها: مجموع الفتاوى، وكتاب في السيرة، ورسائل فقهية كثيرة. [1]

لقد امتاز الشيخ ابن عاشور بمؤلفات عديدة في مجالات متعددة كالتفسير والفقه والنحو والبلاغة وغيرها، ومن أهم ما قدمه كتابه الضخم:" التحرير والتنوير" واسمه الكامل: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" والذي حوى كثير من التحاليل اللغوية الدقيقة والإجتهادات المعمقة والترجيحات القيمة، جمع فيه ابن عاشور ما في التفاسير، ثم أضاف وزاد. [2]

---

(1) مجلة الكلمة الطيبة، السنة الأولى، العدد 12، محرم 1417.

(2) دليل مؤرخ المغرب، الطبعة الثانية 89 والأزهار العطرة الانفاس 110.

وكذلك من أهم مؤلفاتة المطبوعة كتابه "مقاصد الشريعة" في الفقه وأصوله، وله كتاب في الحديث ومصطلحه وهو "النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح". ومن كتبه التي عالج فيها قضايا متعددة كتاب "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" وله أيضاً "أليس الصبح بقريب" وكتاب "الوقف وآثاره في الإسلام" و"موجز البلاغة" و"قضايا شرعية وأحكام فقهية وآراء اجتهادية ومسائل علمية". وغيرها من الكتب الحافلة بالجهد العظيم والعلم الغزير. [1]

بعد قيام الجامعة الإسلاميَّة القائمة على الدين والأخوة الإسلاميَّة أبان المؤلف أن الإسلام شرع في بناء نظم حاكمة وضابطة للعلاقات في شتى مناحيها وأوضح أن هذه النظم قائمة على أصلين عظيمين الأول سماه "فن القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم" والثاني "فن القوانين التي بها رعاية الأمة في مراتع الكمال والذود عنها لأسباب الاختلال"[2] ، وأن كل أصل بني على عدة ركائز كمقاصد هادية في عماد الفن الأول "مكارم الأخلاق والعدالة ، والإنصاف ، والإتحاد ، والمواساة "من تحابب ونصح وحسن معاشرة وسماحة" وعماد الثاني "المساواة ، والحرية وتعيين الحق ، والعدل ، وحفظ مال الأمة وتوفير الأموال ، وحماية البيضة ، والتسامح ونشر الدين"[3] .

وأشار إلى أن الفن الأول موكول إلى الوازع الديني النفساني من تقوى وحب الخير والثاني موكول إلى تدبير ساسة الأمة بإجرائهم الناس على صراط الإستقامة في

---

(1) دليل مؤرخ المغرب، الطبعة الثانية 89 والأزهار العطرة الانفاس 110.

(2) المصدر السابق ص: 199

(3) أصول النظام الاجتماعي ، المرجع السابق: 199

مقاصد من الشريعة بالرغبة والرهبة" [1] ثم أفاض في بيان شرح الأعمدة ومكوناتها ، وبسط القول شرحا وايضاحاً[2].

وكان تناوله لهذه الأمور بإعتبارها مقاصد شرعية تغياها الإسلام وختم الكتاب بعنوان : الحكومة والدولة الإسلامية ليقرر بأن "إقامة الحكومة للأمة أمر في مرتبة الضروري "[3] وأن مقاصد هذه الحكومة يتمثل في "إجراء المصالح الضرورية والحاجية ودرء المفاسد " "وإجراء المصالح التكميلية والتحسينية في المصالح العامة"[4] .

كل ذلك مشمول بمقصد السماحة التي "هي صفة الشريعة الإسلامية".[5]

عين الطاهر بن عاشور نائباً أول لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة سنة (1325 هـ = 1907م)؛ فبدأ في تطبيق رؤيته الإصلاحية العلمية والتربوية، وأدخل بعض الإصلاحات على الناحية التعليمية، وحرر لائحة في إصلاح التعليم وعرضها على الحكومة فنفذت بعض ما فيها، وسعى إلى إحياء بعض العلوم العربية؛ فأكثر من دروس الصرف في مراحل التعليم وكذلك دروس أدب اللغة، ودرس بنفسه شرح ديوان الحماسة لأبي تمام.

---

(1) أصول النظام الاجتماعي : 199

(2) شرح الفن الأول من 201-330، والفن الثاني من 231-322.

(3) أصول النظام ، 330

(4) أصول النظام 346-347.

(5) أصول النظام 349.

وأدرك صاحبنا أن الإصلاح التعليمي يجب أن ينصرف بطاقته القصوى نحو إصلاح العلوم ذاتها؛ على اعتبار أن المعلم مهما بلغ به الجمود فلا يمكنه أن يحول بين الأفهام وما في التآليف؛ فإن الحق سلطان!!

ورأى أن تغيير نظام الحياة في أي من أنحاء العالم يتطلب تبدل الأفكار والقيم العقلية، ويستدعي تغيير أساليب التعليم. وقد سعى الطاهر إلى إيجاد تعليم ابتدائي إسلامي في المدن الكبيرة في تونس على غرار ما يفعل الأزهر في مصر، ولكنه قوبل بعراقيل كبيرة.

أما سبب الخلل والفساد اللذين أصابا التعليم الإسلامي فترجع في نظره إلى فساد المعلم، وفساد التآليف، وفساد النظام العام؛ وأعطى أولوية لإصلاح العلوم والتآليف.

اختير ابن عاشور في لجنة إصلاح التعليم الأولى بالزيتونة في (صفر 1328 هـ = 1910م)، وكذلك في لجنة الإصلاح الثانية (1342 هـ = 1924م)، ثم اختير شيخا لجامع الزيتونة في (1351 هـ = 1932م)، كما كان شيخ الإسلام المالكي؛ فكان أول شيوخ الزيتونة الذين جمعوا بين هذين المنصبين، ولكنه لم يلبث أن استقال من المشيخة بعد سنة ونصف بسبب العراقيل التي وضعت أمام خططه لإصلاح الزيتونة، وبسبب اصطدامه ببعض الشيوخ عندما عزم على إصلاح التعليم في الزيتونة.

أعيد تعينه شيخا لجامع الزيتونة سنة (1364 هـ = 1945م)، وفي هذه المرة أدخل إصلاحات كبيرة في نظام التعليم الزيتوني؛ فارتفع عدد الطلاب الزيتونيين، وزادت عدد المعاهد التعليمية. [1]

---

(1) دليل مؤرخ المغرب، الطبعة الثانية 89 والأزهار العطرة الانفاس 110.

وشملت عناية الطاهر بن عاشور إصلاح الكتب الدراسية وأساليب التدريس ومعاهد التعليم؛ فاستبدل كثيرا من الكتب القديمة التي كانت تدرس وصبغ عليها الزمان صبغة القداسة بدون مبرر، واهتم بعلوم الطبيعة والرياضيات، كما راعى في المرحلة التعليمية العالية التبحر في أقسام التخصص، وبدأ التفكير في إدخال الوسائل التعليمية المتنوعة.

وحرص على أن يصطبغ التعليم الزيتوني بالصبغة الشرعية والعربية، حيث يدرس الطالب الزيتوني الكتب التي تنمي الملكات العلمية وتمكنه من الغوص في المعاني؛ لذلك دعا إلى التقليل من الإلقاء والتلقين، وإلى الإكثار من التطبيق؛ لتنمية ملكة الفهم التي يستطيع من خلالها الطالب أن يعتمد على نفسه في تحصيل العلم.

ولدى استقلال تونس أسندت إليه رئاسة الجامعة الزيتونية سنة (1374 هـ = 1956م).

المطلب الثاني: الحياة السياسية في عهد ابن عاشور:

بعد انقضاء ثلاث سنوات على مؤتمر برلين أي في عام 1299 هـ ادعت فرنسا وجود استفزازات على الحدود الجزائرية التونسية ودخلت تونس بحجة حماية الأمن بقوة قوامها 30 ألف جندي ثم عززت قواتها شيئا فشيئا واتجهت نحو العاصمة وحاصرت قصر الباي وأجبرته على توقيع معاهدة وافق بموجبها على الاحتلال بدعوى إعادة النظام والأمن ثم اتخذت لنفسها مهمة التصرف خارجيا مع الدول باسم تونس كما سيطرت على الناحية المالية في البلاد وعينت وزيرا مقيما وحمت الباي من أي خطر يهدده واعترفت الدول النصرانية بذلك الاحتلال أما الدولة العثمانية فقد أعلنت احتجاجها وفكر الباب العالي بإرسال السفن الحربية إلى هناك وخاصة بعد علمه بإعطاء المانيا حرية النشاط والحركة لفرنسا في تونس وأرادت الدولة العثمانية أن تؤكد سلطتها على تلك البلاد وعزمها على إعطاء المساعدات الفعالة لشعبها ووواليها وكان ذلك رأي السلطان عبد

الحميد وإلا فإن البلاد التونسية سوف تحتل عن أكملها وقد تقرر إرسال عدد من السفن سرا إلى الولاية لكيلا ترسل إيطاليا وانكلترا سفنا بالمقابل وبالتالي تدول القضية ولكن بعض رجال الدولة لم يروا ذلك ولكن عبد الحميد اتخذ قراره وقرر مجلس الوزراء في الوقت نفسه قبول التفاوض إذا قبل الفرنسيون ذلك وأيد السلطان إرسال الباخرة الحربية إعصار التوفيق والحراقة مظفر كما أيد إرسال القادة الامعين مع فرقتين من قسم البحرية وأمر باتخاذ الاجراءات اللازمة لحماية أمن طرابلس الغرب أيضا وأعطيت الأوامر بالاستعداد للإقلاع ولكن الخبر شاع وأفشته الصحافة وقام السلطان بإصدار أمر بعزل الباي وإرسال عدد ضخم من القوات إلى تونس ولكن السفير الألماني لم ينصحه بذلك وعدت فرنسا ذلك عملا عدائيا ووقف الأسطول الفرنسي في مجابهة الأسطول العثماني وهدد بالحرب فما كان من الباب العالي إلا أن أبدى رغبته بحل المسألة عن طريق المفاوضات إذ أن الحرب الروسية التركية لم يمض عليها بعد إلا ثلاث سنوات خرجت منها الدولة منهوكة القوى مهدورة الحقوق لقد طلب عبد الحميد إرسال 18 فيلقا وعشرة آلاف بندقية على الرغم من معارضة فرنسا إلى طرابلس الغرب لتعزيز الحرب الفدائية ضد الفرنسيين ووصلت التعزيزات فعلا إلى الحدود التونسية. [1]

استعادت الدولة عافيتها أثناء عهد على باي بن حسين (17591782 م) ثم حمودة باشا بن على (1782 1814 م)، سميت هذه الفترة بالفترة الذهبية. اكتمل استقلال تونس سنة 1807 م وأصبحت دولة كاملة السيادة. بدأت في نفس الفترة عملية تعريب البلاد، من خلال إحياء الثقافة، كما تم إدخال نظام تعليمي أشرفت عليه الدولة. بعد أن قامت فرنسا باحتلال الجزائر سنة 1830 م، أصبحت تونس تحت رحمة القوى الأوروبية، كما أصبح

(1) عوامل انهيار الدولة العثمانية،المكتب الاسلامي، دمشق، ص178.

اقتصادها مرتبطا بها أكثر. حاول أحمد باي (18371855 م) ثم محمد الصادق بن حسين (18591882 م) القيام بإصلاحات على الطريقة الأوروبية.

ابتداء من سنة 1869 م أصبحت الدول الأوروبية تتدخل مباشرة في تدبير الشؤون المالية الدول (الخزينة) كما تم تعطيل الأصلاحات السابقة. سنة 1881 م وبموجب معاهدة باردو، أصبحت تونس تحت الحماية الفرنسية. تأرجحت سياسة البايات بين الإملاءات الفرنسية ورغبتهم في دعم المطلب الشعبي والمتمثل في الاستقلال، كان الحزب الحر الدستورى يتزعم القوى الشعبية. قام الفرنسيون سنة 1943 م بخلع الباي منصف باي بن الناصر باي بعد أن أبدى نزعة وطنية. مع قيام الجمهورية سنة 1957 م، قام بدوره بخلع آخر البايات الحسينيين الأمين باي بن محمد (19431957م).[1]

معاهدة باردو أو معاهدة قصر السعيد الموقّعة يوم 12 ماي 1881 بين حكومة فرنسا وباي تونس محمد الصادق باي، والمؤسسة لنظام الحماية. وتعلن هذه المعاهدة "حماية" فرنسا على البلاد التونسية وهي تشكل بداية الاستعمار الفرنسي لتونس. أعطت هذه المعاهدة لفرنسا حق الإشراف المالي والخارجي والعسكري في تونس، وحق تعيين مفوّض فرنسي في مدينة تونس، وتوإلى التدخل الفرنسي في شؤون البلاد. حافظ الباي على مركزه، محتفظا بسلطة التشريع والإدارة، لكن كل القرارات لا تكون نافذة إلا بقبول المقيم العام الفرنسي. [2]

ورة 9 أبريل 1938[1] هي عبارة على مظاهرتين بالعاصمة التونسية للمناداة بالحرية وتحديدا بـ"برلمان تونسي". خرجت إحداهما من ساحة الحلفاوين بقيادة على البلهوان

---

(1) دماء تونسية من أجل سيادة وطنية 8 أبريل 2013 التونسية

(2) الموسوعة الحرة وكبيديا،التأثير السياسي للإحتلال الألماني على تونس

والأخرى من رحبة الغنم يقودها المنجي سليم. وخرجت المرأة التونسية في تلــك المناســبة للتظاهر لأول مرة. سقط العشرات برصاص الاحتلال الفرنسي وأعقبت ذلك حملة قمعيــة واسعة شملت قيادات الحركة الوطنية آنذاك. يتم الاحتفال بعيد الشهداء في يــوم 9 ابريــل الذي أصبح عيدا وطنيا ويطلق على هذه المناسبة اسم عيد الشهداء. [1]

حملة تونس أو معركة تونس هي مجموعة معارك وقعت في تونس أثناء الحرب العالمية الثانية من ضمنها معركة القصرين من 17 نوفمبر 1942م إلى 13 مايو 1943م بين قوات المحور (ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية) وقوات الحلفاء (الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا العظمى وفرنسا ونيوزيلندا). وبنهايتها كانت نهاية وجود قوات المحور في شمال أفريقيا.بدأت الحملة العسكرية بنجاح عسكري لقوات المحور إلا انه سرعان ما تحول إلى هزائم متتالية بسبب التفوق العسكري الواضح لقوات الحلفاء على مستوى المعدات والمؤونة و أكثر من 230 ألف جندي من قوات المحور قد تم أخذهم كسجناء حرب إضافة إلى الغالبية العظمى من قوات فيلق الصحراء. [2]

ظهرت بين ربيع1952و1954 حركة المقاومة المسلحة تشكلت من مجموعات صغيرة خاضت معارك عديدة ضد الأهداف الاستعمارية وخاصة في الجنوب و الغرب التونسيين قادها العديد من المقاتلين الذين دعوا بالفلاقة برز منهم الساسي لسود و لزهر الشرايطي ليكون من منفاه في جزيرة جالطة مفاوضا لفرنسا حول الاستقلال الفعلي و الناجع فخرجت فرنسا عسكريا و نهائيّا من تونس. [3]

---

(1) خليفة محفوظي، في مجلة دعوة الحق، بالرباط، عدد رمضان 1390 ص 127 – 132

(2) دليل مؤرخ المغرب، الطبعة الثانية 89 والأزهار العطرة الانفاس 110.

(3) مجلة المجمع 46: 451 وكتابه تراجم الأعلام 12 وما بعدها وجريدة الحياة 22 نيسان 1970.

(4) المصدر السابق،

بعد سقوط حكومة منداس فرانس واصل المفاوضات وطالب فرنسا بمراجعة الاتفاقيات في اتجاه الاستقلال التام فأسفرت المفاوضات الجديدة عن بروتوكول الاستقلال في 20 مارس 1956فرح الشعب التونسي بالاستقلال عن فرنسا 20 مارس 1956و قد كان استقلال تونس إنجازا تاريخيّا مكّنها من الشروع في بناء المؤسسات السياسية و الاقتصادية و الثقافية و التعليمية و الادارية و العسكرية و الأمنيّة من خلال رجال بررة أخلصو الحبّ و الوفاء لتونس. وعلى رأسهم، الذي نجح و لا يزال يدفع ضريبة النجاح حتى بعد وفاته فيقال عنه جزافا أنّه كان فرانكفونيا لائكيا متطرفا معاديا للعروبة و الاسلام استهل عهده باغلاق جامع الزيتونة و منع التعليم الزيتوني الشرعي و الغاء القضاء الشرعي و ضم اراضي الاوقاف الى ملكية الدولة و سن مجلة الاحوال الشخصية التي تحل الحرام مثل التبني و الزنا و تحرم الحلال مثل تعدد الزوجات و تجعل الطلاق بيد القاضي لا بيد الزوج كما حارب الفلاقة اي الثوار اليوسفيين و هم الثوار ذوو التوجه العروبي الاسلامي المدعومين من عبد الناصر و كانوا ينادون بالاستقلال التام لا الاستقلال الجزئي و مواصل الكفاح حتى تحرير كامل المغرب العربي و الاخوة النضالية مع ثوار الجزائر كما استعلن بالكفر الصريح فافطر في نهار رمضان و دعا الناس الى الافطار معتبرا الصيام معطلا للانتاج و خلع حجاب النساء و استنقص في بعض كلامه النبي محمد صلى الله عليه و سلم معتبرا نفسه (اي) خيرا من النبي صلى الله عليه و سلم في الثقافة و دعا الشعب الى الحد من الحج و ذبح اضاحي العيد و قام بتقنين بيوت الدعارة و الحانات و الخمور و طبق في الستينات سياسة اشتراكية تأميمية فاشلة تحت اشراف رئيس وزرائه احمد بن صالح ابدلها في السبعينيات بتجربة خوصصةرأسمالية تحت اشراف رئيس وزراء آخر هو الهادي نويرة نجحت في انعاش النمو الاقتصادي و فشلت في تحقيق التنمية الاقتصادية العادلة و كان عماد هذه السياسة السياحة و القروض

و المساعدات و الاستثمارات الاقتصادية و الفلاحة و الصناعة النسيجية و التحويلية الموجهة نحو التصدير و كان التركيز على التنمية في المناطق الساحلية و تهميش الجنوب و المناطق الداخلية فازداد الاغنياء غنى و الفقراء فقرا مما ادي الى عدة هبات شعبية مثل انتفاضة 1978 و ثورة الخبز 1984 قمعها كلها بالحديد و النار مما ادى الى تقوية الجهاز الامني ووزارة الداخلية و الى الصعود التدريجي للجنرال زين العابدين بن علي تميزت نضالات الراحل بمنحى وطني عميق مؤمنا بسيادة تونس وحتمية تحريرها من نير الاستعمار. لذلك عمل داخل تونس وخارجها على التعريف بالقضية التونسية ومن ابرز محطات ذلك النضال تحوله الى القاهرة وفتح مكتب المغرب العربي وسفره الى نيويورك سنة 1945 حيث شرح القضية التونسية الى الرأي العام العالمي. خاض الراحل تجربة مريرة في سجون المستعمر ومنافيه لم تثنه عن مواصلة النضال من أجل نيل الاستقلال. ومنذ سنة 1949 أعاد تنظيم الحزب وأعد الشعب من جديد للكفاح قبل ان يتحول الى الخارج لمزيد التعريف بالقضية التونسية ليتوج هذا المسار النضالي الوطني الشامل بنيل الاستقلال يوم 20 مارس 1956. فانتخب رئيسا للمجلس القومي التأسيسي يوم 8 أبريل وكلّف يوم 11 أبريل بتشكيل الحكومة التونسية. كانت مسألة تحرير المرأة من أولى المسائل التي استأثرت باهتمام غداة الاستقلال . فتحقق هذا الرهان في مرحلة أولى بصدور مجلة الأحوال الشخصية التي برزت في صيغة قانون بتاريخ 1956. ليمضي من ثمة في تركيز أسس الدولة الحديثة بعد تخليص البلاد من رواسب الاستعمار وتحقيق الجلاء النهائي لآخر جندي فرنسي عن تراب الوطن. وفي 1957 قرر المجلس القومي التأسيسي بالاجماع بعد مداولات تاريخية انهاء النظام الملكي واعلان الجمهورية واصبح اول رئيس للجمهورية التونسية. وفي غرة 1959 امضى نص الدستور الذي يقر سيادة الشعب في وطنه ويضمن حقوق المواطن وسلامة الدولة. ولعل من اهم مظاهر بناء

الدولة الحديثة بعد الاستقلال احتواء الولاء القبلي والجهوي وتعزيز الروح الوطنية وتحديث التعليم وتونسة الاجهزة الاعلامية والادارية وتغيير اسم الحزب الذي صار يسمى الحزب الاشتراكي الدستوري. لكن الدولة الحديثة شأنها شأن الحزب تعرضت لهزات قوية وتحديات جمة قادت البلاد والحزب الى حالة من الوهن والتردي وشارفت على السقوط في ظل عجز واستفحال شيخوخته. وقد عرفت البلاد أسوأ حالاتها في بدايات ثمانينات القرن الماضي وصار الوطن على شفا الهاوية. لكن ابن تونس البار زين العابدين بن على لم يتحمل مسؤوليته تجاه وطنه وبادر بالإنقلاب على السلطة فجر السابع من نوفمبر 1987 تحت ظل الشرعية الدستورية مع الالتفاف الشعبي الكبيرغير محافظ بالتالي على مكاسب الاستقلال والنظام الجمهوري التي تحققت بفضل نضالات أجيال من المناضلين ورجالات تونس البررة وفي مقدمتهم الراحل .و قد خان بن على نضالات الشعب التونسي و كان عميلا للدول المتقدمة و كان إنتقال السلطة شكليا و تكريسا للدكتاتورية بصفة اكثر خفاء و اقل تكلفة و كل ما ذكر في الصفحة يعكس حب الشعب للزعيم الراحل الذي مازال في ذاكرة كل مواطن تونسي ذالك ولأبسط الأشياء أنه قد عمم التعليم على كامل تراب الجمهورية والتداوي في المستشفيات بسعر رمزي كاد أن يكون مجاني مع الإرتقاء بحقوق المرأة و مكتسباتها.لكن وفي المقابل مازال إلى يومنا هذا من يكتب مقالات بشتى اللغات يسب ويشتم ويقلل من شأن الراحل الذي كان له الفضل في تعليم من يريد أن يزيف حقيقة هذا الشريف الذي مات منفيا في بلاده لا يملك حتى منزلا. رغم انه بنى لنفسه قبرا استهلك ثروةطائلة كما غرس الجهويات و فرق بين الساحل و الجهات الداخلية كما كان علمانيا معاديا للاسلام و العروبة و مواليا لفرنسا طول عمره و دكتاتورا وكما يقول المثل >إتق شر من أحسنت إليه أمازين العابدين بن

على رجلا مجرما و عميلا للموساد و المخابرات الامريكية فرض علـــى شـــعبه الكفـــر و الفساد و القهر و الاذلال حتى ثار عليه الشعب فهرب فارا بحياته لا يلوي على شيء.[1]

(1) الوعي الإسلامي 6: 68 ومجلة المجمع 46: 451 وكتابه تراجم الأعلام 15 وما بعدها

الفصل الثاني

وصف تفسيره "كتاب التحرير والتنوير" ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التفسير.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن تفسيره التحرير والتنوير.

المبحث الثالث: منهج ابن عاشور العلمي في تفسيره.

المبحث الأول

تعريف التفسير

المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف التفسير في اللغة:

الفسر: الإبانة وكشف المغطى كما قاله ابن الأعرابي[1] أو كشف المعنى المعقول كما مثل البصائر كالتفسير. والفعل كضرب ونصر يقال: فسر الشيء يفسره ويفسره وفسره: أبانه. والفسر أيضاً: نظر الطبيب إلى الماء كالتفسرة كتذكرة أو هي أي التفسرة: البول الذي يستدل به على المرض وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل وهو اسم كالتهنئة أو هي أي التفسرة مولدة قاله الجوهري[2]. وقال ثعلب وهو أحمد بن يحيى وكذلك ابن الأعرابي: في التفسير والتأويل والمعنى واحد. ولذا فقد فسَّر مجاهد قوله: ﴿ولا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[3] بقوله: بياناً[4] ومن هنا فإن توسع بعض المعرِّفين للتفسير في الاصطلاح وإدخالهم علوما أخرى ضمن حد التفسير يُعدُّ خروجاً بالتفسير عن حدّه الضابط الذي لا يتعدى: بيان معاني القرآن.[5]

---

(1) أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم، أبو سعيد ابن الأعرابي: مؤرخ من علماء الحديث.
من أهل البصرة. تصوف وصحب الجنيد، وانتقل إلى الحجاز فكان شيخ الحرم المكيّ وتوفي بمكة. له (المعجم) في أسماء شيوخه، و (طبقات النساك) اطلع عليه الذهبيّ واقتبس منه، و (تاريخ البصرة) و (الاختصاص) في ذكر الفقر والغني، و (الإخلاص ومعاني علم الباطن) و (العمر والشيب) و (معاني الزهد وأقوال الناس فيه وصفة الزاهدين – خ) في دار الكتب، و (المواعظ والفوائد – خ) في تذكرة النوادر. وهو غير (ابن الأعرابي) اللغويّ المتوفى قبل ولادة هذا بأعوام. سير النبلاء – خ – الطبقة 19 وفهرسة ابن خير 284 وتذكرة الحفاظ 3: 66 ولسان الميزان 1: 308 وحلية الأولياء 10: 375 وفيه: وفاته سنة 341. والدار 1: 346 والنوادر 191.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج/2، ص11.

(3) سورة الفرقان، الآية (33).

(4) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي تاج العروس من جواهر القاموس،ج/1، ص3345.

(5) مقدمة التفسير، العلامة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي رحمه الله، ص11.

وهو أيضاً أي التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل. والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر. كذا في اللسان[1]. وقيل: التفسير: شرح ما جاء مجملاً من القصص في الكتاب الكريم وتعريف ما تدل عليه ألفاظه الغريبة وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآيات؛ والتأويل: هو تبيين معنى المتشابه. والمتشابه: هو ما لم يقطع بفحواه من غير تردد فيه وهو النص.

التفسر: الاستفسار. واستفسرته كذا: سألته أن يفسره لي. وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته. وفي البصائر: كل ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته).[1]

وقال الزمخشري: (هذا كلام يحتاج إلى فسرٍ وتفسير، وفسر القرآن وفسّره. ونظر الطبيب في تفسره المريض وهي ماؤه المستدلّ به على علّته وكذلك كلّ ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته. ويقال: ما استفسرته عن هذا وما تفسرته عنه) [2].

ثانياً: تعريفات التفسير في الاصطلاح:

تعددت أقوال العلماء في تعريف التفسير اصطلاحاً بين مختصر في تعريفه على توضيح المعاني، ومعرفة مراد الله تعالى من خلال كلامه ، وبين متوسع في التعريف حتى أدخل ضوابطه ، ومهمة المفسر كذلك، نذكر بعضاً من هذه التعريفات :

1- تعريف ابن جزي الكلبي[3]: (شرح القرآن وبيان معناه والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو نجواه)[4] تعريف أبي حيان الأندلسي :(علم يبحث فيه عن كيفية

---

(1) البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، ج/2، ص193.

(2) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى ، ج/5 ص55

(3) أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر 1979م، ج/1 ص 351.

(4) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم: فقيه من العلماء بالأصول واللغة. من أهل غرناطة. ولد سنة 693 هـ من كتبه القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية بتونس، وتقريب الوصول إلى علم الاصول، والفوائد العامة في لحن العامة، والتسهيل لعلوم التنزيل، والانوار السنية في الالفاظ السنية، وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، و البارع في قراءة نافع، و فهرس كبير اشتمل على ذكر كثيرين من علماء المشرق والمغرب. وهو من شيوخ لسان الدين ابن الخطيب. توفي سنة 741 هـ عن خير الدين الزركلي، الأعلام، ج/5 ص =

النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات وقولنا ومدلولاتها أي مدلولات تلك الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التي تحمل بها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز فإن التركيب قد يقضي بظاهره شيئاً ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما أنبهم في القرآن ونحو ذلك)[1]

2- تعريف بدر الدين الزركشي[2] :(علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج حكمه وأحكامه).[3]

3- تعريف آخر (علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها)[4]

4- تعريف ابن عرفة المالكي: العلم بمدلول القرآن وخاصيّة كيفيّة دلالته وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ [5]

=

325

(1) ابن جُزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، الطبعة الأولي،1355هـ، مطبعة مصطفي محمد، مصر، ج/1 ص6.

(2) محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001 م، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ على محمد معوض، الطبعة : الأولى، ج/1 ص26.

(3) هو محمد بن بهادر بن عبد الله ، أبو عبد الله ، بدر الدين ، الزركشي . فقيه شافعي أصولي . تركي الأصل ، مصري المولد 745 هـ والوفاة 794 هـ . له تصانيف كثيرة في عدة فنون . من تصانيفة : البحر المحيط في أصول الفقه؛ واعلام الساجد بأحكام المساجد ؛ والديباج في توضيح المنهاج والمنشور يعرف بقواعد الرزكشي . ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج/3 ص397

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج/1 ص13.

(5) المرجع السابق ج/2 ص 148

المطلب الثاني: أنواع التفسير

أتبع المفسرون مناهج متعدد في تفسير كلام الله تعالى و ترجع هذه المناهج في مجملها إلى منهجين أساسيين هما:

أولاً: التفسير بالماثور: (هو ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول ﷺ، وما نُقِل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم.

وإنّما أدرجنا في التفسير الماثور ما رُوِيَ عن التابعين وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل الماثور أو من قبيل الرأي لأننا وجدنا كتب التفسير الماثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على ما ذِكْر ما رُوِيَ عن النبي ﷺ وما رُوِيَ عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلك ما نُقِل عن التابعين في التفسير)[1].

أو هو أن يقتصر المفسر على ما ورد في تفسير الآية من الآثار عن النبي ﷺ أو عن الصحابة و التابعين بحيث تنقل بلا زيادة عليها إلا الزيادة اللغوية أو التوفيق بين الأقوال أو الجمع بينها من الآثار الواردة في معنى الآية مبتعدين عن الاستنباط و الاستنتاج ما أمكنهم وله أربع أقسام هي:

1 تفسير القرآن بالقرآن: وهو أحسن أنواع التفسير مثل قوله تعالى:(إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا) [2]،ففسر لفظة هلوعا بما بعدها.

=

(1) الحسن بن عرفه، تفسير ابن عرفة ج/1 ص59.
(2) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج/4 ص 5
(3) سورة المعارج الآيات، (19 – 21).

2-تفسير القرآن بالسنة: قال تعالى: ﴿وَما أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ*وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [3]. فالسنة شارحة للقرآن ومبينة وموضحة له كتفصيل الصلات والحج.

3- تفسير الصحابة: هو في المرتبة التالية لكونهم سمعوا القرآن من منبعه الصافي رسول الله ﷺ، وكانوا على قدر من الإيمان وسلامة الفطرة والسليقة الأصلية قعدوا أقرب الناس لإدراك معاني وأسرار القرآن الكريم وعد بعض العلماء تفسير الصحابة في حكم الحديث المرفوع إلى رسول ﷺ لغلبة عدم تقولهم في القرآن بغير ما سمعوه عن النبي ﷺ فيما ليس للرأي فيه مجال كالجنة والنار ومعرفة أسباب النزول.

4-تفسير التابعين: عَد بعضهم أقوال التابعين حجة لأنّهم أخذوها عن صحابة رسول الله ﷺ، رضوان الله عليهم وعند جمهور العلماء لم يعتبروها حجه ألا إذا أجمعوا عليها.

ثانياً: التفسير بالرأي "بالدراية": هو ما اعتمد المفسر فيه على الاجتهاد والاستنباط المستند إلى الأصول الشرعية واللغوية.

أنواع التفسير بالرأي وحكم كل منها:

وهي قسمان مذموم ومحمود:

أ- الرأي المذموم: هو ما كان باعثه الهوى المحض أو كون قائله لا يصدر فيه علم و لا دراية و هو رأي خاطئ يحرم الإقدام عليه في كافة العلوم الدينية مطلقاً، قال تعالى: ﴿وَما أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ

(1) سورة النحل الآية، (64).

وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [1]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ما ظَهَرَ مِنْهَا وَما بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ ما لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [2] وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار) [3]

الرأي المحمود: هو ما كان مستنداً إلى أصول علميه من اللغة و الشرع ووفق ضوابط دقيقة واضحة وهو منهج جيد فقد حثنا جل وعلي على تدبر آياته لقوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [1]

شروط التفسير بالرأي: ليكون مقبولاً لابد من توفر الشروط التي حددها العلماء[2].

1- الرجوع إلى الماثور الصحيح عن النبي ﷺ وعدم مخالفته.
2- الرجوع إلى الماثور عن الصحابة وعدم مخالفتهم في التفسير.
3- الاعتماد على اللغة العربية من التحرز عن صرف الآيات إلى مالا يدل عليه المشهور من كلام العرب.
4- الاعتماد على مقتضى الكلام وما يدل عليه القانون الشرعي من (خاص وعام)، (مطلق والمقيد) (ناسخ و منسوخ....)

أمثلة من التفاسير المعاصرة:

---

(1) سورة النحل الآية، (64).
(2) سورة الأعراف الآية، (33).
(3) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية، بيروت 1991، الطبعة: الأولى، حديث رقم()، ج/5 ص 30
(4) سورة محمد الآية (24)
(5) أحمد العثيمين أصول التفسير، المكتبة الإسلاميَّة، ص،25

المبحث الثاني

نبذه مختصره عن تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير

اسم الكتاب:

يعد تفسير التحريروالتنوير من أهم انجازات الشيخ ابن عاشور وأعظمها، فقد فسر فيه القرآن تفسيراً تاما من سورة الفاتحة إلى سورة الناس وعنونه باختصار "التحرير والتنوير" وهو مختصر من عنوان طويل وهو " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ". والتفسير في حقيقته تفسير بلاغي، ذا دقائق بلاغية وحقائق علمية عقلانية، غنيٌ بشتى المعارف والعلوم.

قصة تأليفه للتفسير والهدف وراءه:

بدأ الشيخ تفسيره بمقدمة بين فيها هدفه من كتابة هذا التفسير حيث قال: "فقد كان من أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين...والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها...ولكني كنت على كلفي بذلك أتجهم التقحم على هذا المجال...إلا أن قال هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته واستعنت بالله واستخرته...أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع على وادي السباع..."[1]

وبين كذلك في المقدمة موقفه والمصادر الأساسية التي اعتمد عليها في تفسيره، وهو بذلك بنى وهذب ما قدمه الماضون وزاد، فلم يكن هداما. وقد قدم تفسيره بعشر مقدمات ذات الصلة بعلم التفسير وعلوم القرآن بينها تبيانا.

مدة التأليف:

---

1 التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور،6/1،الطبعة الأولى، مؤسسة التاريخ، بيروت- لبنان، 1420هـ- 2000م. بتصرف.

ألف ابن عاشور هذا التفسير الضخم بالعلوم في تسعٍ وثلاثين سنة وستة أشهر.

منهجه مجملاً وخلاصة ما اشتمل عليه التفسير:

بعد المقدمات العشر التي ذكرها ابن عاشور في المقدمة، ركز على بيان الأمور الآتية من خلال تفسيره:

- ذكر مقدمات السور في بداية كل سورة يريد الخوض في تفسيرها من اسمها ووجه التسمية ونحوها.
- الاهتمام ببيان أسباب النزول بالاستناد إلى روايات وأحاديث نبوية.
- الاهتمام بتناسب الآيات بعضها ببعض. وهو لا يرى التناسب بين السور مطلقاً فلا يبينها.
- الاهتمام بالقراءات، وهو يتعرض إلى اختلاف القراءات العشر المشهورة المتواترة.
- الاهتمام بالعلوم العربية من التصريف والنحو والمعاني والبيان وما إلى ذلك، ويركز على إبراز النكات البلاغية إلى جانب بيان المفردات ونحو ذلك.
- التركيز والاعتماد على التفسير بالرأي، فكثيراً ما يسند الأقوال إلى نفسه مبيناً رأيه فيها، ويرجح ويقيم حسب ما ألهمه الله من العلم والمعرفة.
- كثيراً ما يعتمد على التفسير بالماثور؛ فيفسر الآية بالآية، أو يفسرها بالحديث الشريف أو بأقوال الصحابة والتابعين.
- بيان الأحكام الفقهية والتعرض لها؛ فيعد ابن عاشور أحد الفقهاء المنتمين إلى المدرسة المالكية، وقد شغل مناصب فقهيه كالقضاء والإفتاء، ولذا حظي في تفسيره هذا الجانب باهتمام إلا أنه لا يعد الفقه من مادة التفسير بل يرى الحاجة إليه عند قصد التوسع كما هو مبين في مقدمة الكتاب.

- بما أن التفسير حوى الكثير من العلوم والمعارف، لذلك نجد فيه المسائل العقدية والخوض فيها وشرحها وتوضيحها.

- اهتمامه بإبراز وجوه الإعجاز.

هذا ولم يسلم تفسير التحريروالتنوير من الإسرائيليات شأنه شأن التفاسير الأخر، فقد ضمن الكثير إلا أن الشيخ غالباً يذكر مصادرها الأصلية، وهو يورد الروايات الإسرائيلية بألوانها المختلفة، وتميز بتأصيلها ذاكراً السفر والإصحاح. [1]

مصادره في التفسير:

ولقد اعتمد الطاهر بن عاشور في تفسيره على مجموعة من المصادر من تفاسير المتقدمين كتفسير الكشاف للزمخشري[2]، والمحرر الوجيز لابن عطية[1]، ومفاتيح الغيب للرازي[2]، وتفسير البيضاوي[3]، وغيرها.

---

1 منها في تفسيره لقوله تعالى:﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ...﴾ البقرة: 178، انظر: التحريروالتنوير لابن عاشور، 2/ 139-142.

2 هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى، (467 هـ- 538هـ)، الإمام الحنفى المعتزلى، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، ولد بزمخشر قرية من قرى خوارزم، سافر إلى مكة وجاورها فلقب بجار الله، من مصنفاته: تفسيره الكشاف، وأساس البلاغة، والمفرد والمركب. توفي بعد رجوعه من مكة إلى خوارزم. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، 168/5- 173، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت- لبنان، 1994م؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي،تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط و محمود الأرناؤوط،4/ 118-121، طبعة 1406هـ، دار بن كثير، دمشق؛ طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: على محمد عمر، ص: 104، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة ,القاهرة- مصر، 1396هـ

واسم تفسيره الكامل: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، وهو تفسير بياني، كشف فيه صاحبه عن سر بلاغة القرآن وأبان وجوه إعجازه، وقد عُرف كتابه بالفضل بصرف النظر عما فيه من الإعتزال. انظر: التفسير والمفسرون، لمحمد السيد حسين الذهبي، 429/1- 476، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثية، 1396هـ- 1976م؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، 1475/2، الطبعة (بدون)، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1402هـ -1982م،.

المطلب الثالث: الانتاج الفكري:

يلاحظ المستقرئ لسيرة ابن عاشور رحمه الله أن الرجل " عايش مرحلتين من تاريخ تونس الحديث والمعاصر، الأولى هي مرحلة الاستعمار المباشر ، والثانية: هي مرحلة الحصول على الاستقلال السياسي، مرت حياته في كلا المرحلتين بأطوار مختلفة وتوزعتها انشغالات متنوعة تبدأ الأطوار المختلفة مع ولادته

=

1 هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن غالب بن تمام بن عطية الغرناطي القاضي، (480هـ-541هـ)، كان فقيها عارفا بالأحكام والحديث والتفسير بارع الأدب بصيرا بلسان العرب واسع المعرفة، بارع في النظم والإنشاء، حدث عن أبيه الحافظ الحجة أبي بكر وعن أبي على الغساني وآخرون، له التفسير المشهور باسمه. انظر: طبقات المفسرين للسيوطي، ص:50.

واسم تفسيره: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تفسير ذو قيمة علمية عالية، صاحبه كثير الإهتمام بالصناعة النحوية، كثير الإستشهاد بالشعر العربي، وهو أجمع وألخص من تفسير الزمخشري، وكذلك أتبع للسنة. انظر: التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي، 238/1- 242.

2 هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمي البكري، (544هـ -606هـ)، الملقب بفخر الدين، مفسر متكلم وفقيه شافعي، فاق أهل عصره بعلم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له تصانيف عديدة وقيمة منها تفسيره "مفاتيح الغيب" وكتب أخرى كـ "المحصول"، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وغير ذلك، وكان كثير الوعظ كثير البكاء. انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 248/4 -251؛ طبقات المفسرين للسيوطي، ص:100.

واسم تفسيره المشهور: مفاتيح الغيب، يقع في ثمان مجلدات، اهتم فيه الرازي بالمناسبات بين الآيات والسور، كما رد فيه على الفرق كثيراً كالمعتزلة، وكذا اهتم بالأحكام وذكر آراء المذاهب في آيات الأحكام، ويستطرد في ذكر المسائل الأصولية والنحوية والبلاغية، كما يتوسع في ذكر العلوم الكونية والطبيعية. والمعروف عن التفسير أنه لم يتمه الرازي بنفسه. انظر: التفسير والمفسرون،290/1- 296.

3 هو: أبو الخير ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوي الشافعي،(ت 685هـ) وهو من بلاد فارس، عرف بصلاحه وتعبده، قاض مفسر عالم بالفقه والعربية والمنطق، من أهم مصنفاته: كتاب المنهاج وشرحه فى أصول الفقه، وكتاب الطوالع فى أصول الدين، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل فى التفسير. انظر: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، 318/1، الطبعة الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1409هـ -1988م.

واسم تفسيره: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير متوسط الحجم، جمع فيه صاحبه بين التفسير والتأويل على مقتضى قواعد اللغة العربية، وقرر فيه الأدلة على أصول أهل السنة. وقد اختصر البيضاوى تفسيره من الكشاف للزمخشرى، ولكنه ترك ما فيه من الاعتزالات. انظر: التفسير والمفسرون للذهبي، 296/1- 304.

ونشأته ضمن الوسطين الأسري والزيتوني، وتنتهي بالأعمال الإدارية والوظائف القضائية والتعليمية والدينية التي باشرها، وتتوزع الإهتمامات وتنصب في مجالين رئسيين الأول هو مجال الاصلاح وخاصة إصلاح التعليم والثاني هو مجال التأليف العلمي"[1] .

ويمكن تقسيم تقسيم إنتاجه الفكري إلى آثار علمية مطبوعة ومتداولة وآثار علمية مخطوطة تحتاج إلى من يخرجها إلى حيز الوجود ، كما يمكن تقسيم هذه الآثار إلى تأليف مستقل أو تحقيق وشرح على كتب ...الخ.

فالمطبوع المتداول الذي وقف عليه الباحث هو:

اولاً:

1-التحرير والتنوير واسمه بالكامل : تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد.

2-مقاصد الشريعة

3-أصول النظام الاجتماعي

4-أليس الصبح بقريب .

5-تحقيقات وانظار في القرآن والسنة.

6-حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول.

7- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ

---

(1) الحسني : اسماعيل ، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عغاشور [المعهد العالي للفكر الاسلامي ط:1 1416هـ 1995م] ص: 75.

8-نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم

9-النظر الفصيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح.

10-قصة المولد

11-أصول الإنشاء والخطابة

12-أصول التقدم والمدنية في الإسلام

13-موجز البلاغة

ثانياً: التحقيقات:

1-شرح وتحقيق المقدمة الأدبية للمرزوقي

2-تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق

3-شرح وتحقيق ديوان بشار بن برد

4-تحقيق ديوان النابغة الذبياني

ثالثاً: الآثار المخطوطة:

اما الآثار المخطوطة التي لم تزل قيد النظر عمن يخرجها نشراً وتحقيقاً، فقد أوصلها بعض الباحثين[1] إلى واحد وعشرين كتاباً تتوزع بين شرح وتحقيق ومراجعة وتأليف ، ولما كان الغرض إضاءة وليس استقراء يرى الباحث فيما ذكر من إنتاج كفاية منقحة العمر التي عاشها ابن عاشور رحمه الله (94) عاما كلها إنجازات كبيرة لعل أبرزها

(1) هو الدكتور اسماعيل الحسني : أنظر نظرية المقاصد ص: 96

الثراء العلمي والجهد الاصلاحي فاستحق بجدارة لقب "سفير الدعوة الإصلاحية في جامعة الزيتونة .. ورجل القرآن الكريم وإمام الثقافة الإسلامية المعاصرة" [1]

ب/ أضواء على كتاب أصول النظام الإجتماعي عرض موجز:

الإمام ابن عاشور رحمه الله كان مهموما بالاصلاح ومحاربة الجمود والتقليد تبلور هذا الهم وفقاً في إنجاز عدة كتب منها: كتاب أليس الصبح بقريب ، التعليم العربي الإسلامي : دراسة تأريخية وآراء إصلاحية ، وكتاب مقاصد الشريعة"

وثانيها مقاصد الشريعة الذي رام فيه في أشياء أخرى تقعيد "مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لاثباتها، لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم، عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار"[2]

والقصد الأعلى "إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة ، متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل"[3].

وهو بهذا الجهد رام "النظر المنهجي والتأسيس العلمي"[4] والتقعيد التأصيلي ليكون ذلك مسلكية نظر ومرجعية احتكام ولئن تصوب جهد كتاب المقاصد على تأسيس "أصول تشريعية عقلية كلية قطعية" اصطلاحاً للفكر والنظر، إن تجاه كتاب أصول النظام الاجتماعي يكشف بجلاء ، أصول الاصلاح الفردي والجماعي بمفهوم مقاصدي حسب

---

(1) الحسني : اسماعيل، نظرية المقاصد ص: 97

(2) مقاصد الشريعة ص: 165 مصدر سابق .

(3) المصدر السابق .

(4) المصدر السابق ص: 139.

الرسالة الخاتمة للبشرية يقول المؤلف موضحاً القصد الأساسي من تأليف الكتاب "غرضي أن أبحث عن روح الإسلام تأمل لفظ "روح" وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تاسيس المدنية الصالحة ، ومقدار ما ينتزع المسلم بها من مرشدات يهتدي بها إلى مناهج الخير والسعادة، وأن أوضح الحكمة التي من أجلها بعث الله بهذا الدين رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم ، خاتما للرسل ، أو عن الآثار التي ألقاها لنفع البشر"[1].

إذا تأسس ذلك ، فإن مادة الكتاب المعروض ، تقوم على مقدمات كتمهيد وقسمين ، فالمقدمات ، أبان فيها ، معاني الدين ومراد الله سبحانه وتعالى من الأديان السماوية ، وأن جميعها تدور حول مقصد واحد هو "حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله"[2].

ولما كان الطبع البشري ميالاً إلى المغالبة خاصة عند تزاحم الحقوق ومواطن الأثرة ، يقوم الدين بمقاصده ووظائفه الاساسية وهو "تلقين أتباعه ما فيه صلاحهم ، عاجلاً وآجلاً ، مما قد تحجبه عنهم مغالبة الميول وسوء التبصر في العواقب ، بما يسمى بالعدالة والاستقامة حتى يبلغوا درجة التطبع عليهما فيساقوا إليها باختيارهم"[3] .

ثم عطف القول ببيان "الإسلام" وأنه دين الفطرة[4] وكشف عن معاني الفطرة السليمة الموصوف بها الدين الإسلامي وعرفها بقوله "هي الفطرة الإنسانية ، أي الانفعالات

---

(1) عاشور: محمد الطاهر ، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ، قرأه وخرج أحاديثه ووثق شواهده ، محمد الطاهر الميساوي [دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن ط1، 1421هـ - 2001م] ص:4.

(2) أصول النظام الاجتماعي ص: 25

(3) أصول النظام الاجتماعي ص: 26 مصدر سابق.

(4) المصدر السابق ص: 32

الحاصلة لنفوس البشر في حالة سلامة النفوس من اكتساب التعاليم الباطلة والعوائد السيئة"[1]

"ومعنى وصف الإسلام بالفطرة أنه جار على ما فطر عليه البشر عقلاً فهو مقصودا\ بالفطرة فالأجل تلبسه بدلائل الفطرة أطلق عليه لفظ الفطرة كأنه هو الفطرة نفسها، كما يقال فلان عدل"[2]

وبما أن "الفطرة هي الأصل الجامع لحقيقة دين الإسلام كان حقاً على المتفقهين في الدين أن يلحظوا تطبيق هذا الأصل في مواقع الاستنباط فإن شرائع الإسلام آيلة إليه وملاحظته عون عظيم للفقيه ، عند التردد أو التوقف ، أو تعارض الأدلة"[3].

وأن الإسلام دين الفطرة قائم على الإعتدال والتوسط والسماحة،[4] والإعتدال هو الكمال وهو "اعطاء كل شيء حقه ، من غير زيادة ولا نقصان وهو ينشأ عن معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ، ومعرفة حدودها، وغايتها ، ومنافعها ، وهو الحكمة المنوه بها في قوله تعالى "يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً" [البقرة: 269] ويعبر عن الإعتدال بالتوسط.

---

(1) المصدر السابق ص: 38

(2) المصدر السابق ص: 39-40

(3) المصدر السابق ص: 45-49

(4) أصول النظام الاجتامعي ص: 45-49

وكون التوسط من أوصاف الإسلام ثابت بدلائل كثيرة عند الموازنة بين أحكام الاشياء في الإسلام وأحكام نظائرها في الشرائع السالفة ، وقد نبه الله تعالى على هذه الصفة لقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[البقرة: 143] [1].

أما المساحة فهي "سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة ، فهي وسط بين الشدة والتساهل" [2] وترجع معاني السماحة إلى التيسير المعتدل وهو معنى اليسر"[3]

وبعد بيان هذه المقدمات دلف المؤلف رحمه الله إلى القسم الأول هو بعنوان "أصول إصلاح الأفراد ويقوم هذا الإصلاح بحسب المؤلف على عدة مرتكزات هي:

1-إصلاح الإعتقاد.

2-إصلاح التفكير[4].

3-إصلاح العمل [5].

"ولقد كان شأن الإعتقاد أول ما اهتم به الإسلام فكان ابتداء الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد ونبذ الأصنام"[6].

---

(1) المصدر السابق ص: 49

(2) المصدر السابق ص: 50

(3) المصدر السابق ص: 81

(4) المصدر السابق ص: 89

(5) المصدر السابق ص: 108

(6) المصدر السابق ص: 85

وأبان المراد من إصلاح التفكير هو "التفكير فيما يرجع إلى الشئون في الحياة العاجلة والآجلة، لتحصيل العلم فيما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين كي يسلم صاحبه من الوقوع في مهاوي لأغلاط في الحياة العاجلة وفي مهاوي الخسران في الحياة الآخرة"[1]

"وللتفكير درجات، متصاعدة ، تصاعداً لمقادير أفهام المفكرين ومقادير احتياجاتهم إلى التفكير ، وفي الناس عالم ومتعلم وعامي وفي كل صنف من هؤلاء مراتب متفاوتة وجماع القول أن كل فرد مامور بصحة التفكير، في دائرة ما يحتاجه من الأعمال تفكيراً يعصمه من الوقوع في مهاوي الاخطاء"[2].

ثم توصل عن طريق الاستقراء العاجل أن نواحي التفكير الواردة في الإسلام هي ثمانية أنواع من التفكير، هي جماع نجاح الفرد والجماعة حصرها في التفكير في "تلقى العقيدة وتلقى الشريعة وتحصيل النجاة في الحياتين والحزم ، والمعاملة ، والأحوال العامة، ومصادفة الحق في المعلومات"[3] .

وألقى على كل تفكير ضوءاً كاشفاً تأصيلاً واستنباطاً[4] ثم بين المرتكز الثاني من الإصلاح الفردي وهو: اصلاح العمل وأبان أن "أدلة القرآن والسنة طافحة بالأمر بإحسان العمل وبيان الأعمال الصالحة".[5]

---

(1) المصدر السابق ص: 89

(2) أصول النظام الاجتمعي ، مصدر سابق ، ص: 91

(3) أصول النظام الإجتماعي ص:92.

(4) المصدر السابق ص: 92-108

(5) المصدر السابق ، ص: 109

ثم عرج على مسألة الخلاف في الأعمال بين الجبر والإختيار[1]ومنذ المبدأين : الجبر والاختيار المحض واختيار مبدأ التوسط ، ثم قسم الأعمال إلى أعمال نفسية وبدنية وأن الانسان في جميع الأعمال عليه أن يتحلى بخلق : التقوي والصبر ، والتوكل والرضا بالقضاء والقدر ، وخلص إلى القول "فملاك أصل الأعمال النظر إلى المصلحة والمفسدة المطردتين أو الغالبتين"[2] .

ثم ذكر عوامل معينة على العمل الصالح وتيسره في "النظام والتوقيت والدوام وترك الكلفة والمبادرة ، والإتقان"[3]

وألقى ضوءاً كاشفاً على كل مفردة[4] والغاية من كل ذلك أن يكون للفرد وازعاً ذاتياً، حراسة للعمل الصالح ، فإذا حاد عن الجادة جدده بتصحيح النية دوما وتجديد التوبة والاستغفار تباعاً ، وهذا الوازع النفساني له آثار طيبة في الإصلاح الفردي والاجتماعي[5] ، لذا جاء الحث كثيراً على اكتساب العلم في الإسلام إيجاداً "للمقاصد الثلاثة: الفكر وإصلاح العمل وإيجاد الوازع"[6] وأمر بالتفقه في الدين "إتماما لمقصد الشريعة من الإصلاح في العقيدة والتفكير والعمل"[7] ، ثم ختم هذا القسم بمسألتين : مسألة مسألة المرأة ومسألة الرق والعبودية ، ففي المسألة الأولى أبان أن الإسلام لم يفرق بين

---

(1) المصدر السابق ، ص: 110-111.

(2) المصدر السابق ، ص: 129

(3) أصول النظام الاجتماعي ، مصدر سابق ، ص: 129

(4) أصول النظام الاجتماعي ، المصدر السابق ص: 129-132

(5) أصول النظام الاجتماعي ، المصدر السابق ص: 147

(6) ا أصول النظام الاجتماعي ، لمصدر السابق ص: 150

(7)أصول النظام الاجتماعي ، المصدر السابق ص: 151

الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية "من اعتقاد وعمل وأدب ومعاملات"[1] قال تعالى ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [النحل : 97] .

وأبان أن "الأحكام التي ثبت فيها التفرقة بين الرجال والنساء هو الرجوع إلى حكم الفطرة ، فإذا كان بين الصنفين فوارق جبلية من شأنها أن تؤثر تفرقة في اكتساب الأعمال ، أو اتقانها ، كانت تؤثر تفرقة في أسباب الخطاب بالأحكام الشرعية بحسب غالب أحوال الصنف فكما حرمت المرأة من الجهاد – القتال حرم الرجل من الحضانة"[2]

وفي مسألة الرجل الرق والعبودية قال: إن هذا العصر تضاءلت فيه آثارها وأسبابها وأن الرق ليس حالة فطرية ولكنه حال اصطلح عليها البشر"[3]

وقرر أن العبد "في فطرته وجبلة عقله ، وحواسه ، مساوياً للأحرار في مراتب الفهوم والأخلاق والقدر، لكن القيود التي أدخلتها الإصطلاحات على العبيد ، حالت بينهم وبين ظهور مواهبهم "[4] لذلك "دين الفطرة لا يفرق في أحكامه بين الأحرار والعبيد فروقاً ناشئة عن فروق فطرية لانعدامها غالباً"[5]

---

(1) المصدر السابق ص: 159

(2) المصدر السابق ص: 162

(3) أصول النظام الاجتماعي ، مصدر سابق ص: 163

(4) مصدر سابق ، ص: 163

(5) المصدر السابق ص: 164

ثم شرع في بيان القسم الثاني من الكتاب وهو أصول الاصلاح الاجتماعي وأوضح فيه أن الاصلاح الاجتماعي "هو الغرض الأسمى للإسلام" [1] .

وأن مقاصد التشريع الإسلامي كانت موزعة على طورين مهمين :

الإصلاح الفردي والإصلاح الإجتماعي،[2] وألمح أن رسالة الأديان السابقة كانت مقتصرة على أقوام معينين وأواصر معينة ، إلى أن جاء النبي صلى الله عليه وسلم فأرسله الله "بالشريعة الكاملة العامة الدائمة ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[الأعراف،: 158] وجعل الآصرة الجامعةهي "أصرة الدين الذي هو مجموع التفكير الصحيح والعمل الصالح فجعل الإسلام جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين ، وأبقى ما عداها من الجوامع الفرعية تعتبر صالحة ، ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالإنحلال"[3] "ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الإعتقاد والتفكير والعمل الصالح"[4] وهذه الجامعة تظهر في شكل جماعة مؤمنة متميزة عن غيرها ، تشدها آصرة الأخوة الإسلامية[5] ، وخلص إلى القول "أمكن للإسلام أن يغرس معنى الأخوة في نفوس المسلمين بصريح آي القرآن، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسي بسيرته ،

---

(1) المصدر السابق ص: 169

(2) المصدر السابق ص: 169

(3) أصول النظام الاجتماعي المصدر السابق ص: 175

(4) المصدر السابق ص: 176

(5) المصدر السابق ص: 193

وبالتدرب على ذلك التخلق بها ومراعاة آثارها"[1] وقطع "جرثومة ما يضادها من تصرفه بإعلان قوانين المساواة والعدل"[2] .

(1) المصدر السابق ص: 193

(2) المصدر السابق ص: 197

المبحث الثالث

منهج ابن عاشور العلمي في كتابه التحرير والتنوير

مدخل:

يجد الباحث نفسه مع الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور أمام سيرة حافلة، تغذت ابتداء في منبت علم، توطد العلم في أكنافه، كابراً عن كابر، وانصقلت عبر السّنين بجد لا يفتر، وعزيمة لا تنثني، وفي تصميم لا يتراجع، فكان تحصيله للعلم والمعرفة، طابعه الشّمول والاستيعاب، ونهجه التّمحيص والتّدقيق، وديدنه الاستقلال في الرّأي والنّظر، وسيرة ابن عاشور الممتدة من نهايات القرن التّاسع عشر إلى بدايات العقد الثّامن من القرن العشرين، قد تقدمت من قبل ذلك بمواهب واضحة، من جودة حفظ، ونفاذ ذهن، وصفاء بصيرة، وحدة ذكاء، ورباطة جأش، وطول صبر، وقدرة على الاحتمال، وقد زادها نضجاً وزكاة، تجارب ثرة في العمل الاجتماعي العام، وخاصة في مجال التّربيَّة والتّعليم، تدريساً، وتخطيطاً، وإدارة، وتسييراً.

في مسيرته الفكريَّة.. واجدون نضجاً فكرياً وروحاً نقديَّة، وطرحاً جريئاً، قوامها انطلاقُ عقلٍ، وسعةُ اطلاعٍ، وأصالةُ رأيٍ، ودقةُ نظر، مع عمقٍ في التّحليل، يجللها جميعاً وضوحُ رؤيَّة وسلامةُ قصدٍ، وتواضعُ خلقٍ، بعيد عن أي دعوى، لا تستند إلى تحقيقٍ وبيانٍ، أو اعتداد برأي لا ينهض على حجة وبرهان، ومن الطّبيعي لرجل نذر حياته للعلم تحصيلاً وإفادةً، أن يكون التّعليم، والمعرفة، مدخله للإصلاح نظراً وعملاً، وقد عرض رؤيته في إصلاح التّعليم الإسلامي، وبيانَّه لطرق اصلاح العلوم، بناءً على نظر دقيق، في مراحل تطور التّعليم، مناهج، ومؤسسات، وتأسيساً على تحليل نقدي، لمسارات تاريخ

العلوم، وإدراك منهجي، لعوامل نشأتها، ونموها، وأسباب قوتها، ووهنها، كل ذلك في إطار رؤيَّة، تاريخيَّة، على قدرٍ كبيرٍ من الشّمول والاستيعاب[1] وإن المتأمل في مصنفاته وآرائه، يدرك منزلة النّقد، من تفكيره، وحرصه، على القطع مع الجمود والتّقليد، ويكشف منهجه النّقدي بوضوح وجلاء... [2]، فلم ينظر إلى أثار المفسرين، نظرة مقلد انكفأ على تراث السّابقين، وراح يكرره، ويستنسخه بكل ما فيه، وإنَّما نظرة ناقد، متأمل، توسل بمنهجيَّة علميَّة، واضحة المعالم، تقوم على الخطوات التّاليَّة:

الأولى: الاستيعاب والتّمثل.

الثانية: التّقويم والنّقد.

الثالثة: التّجاوز.

استعمل الإمام ابن عاشور، هذه الخطوات، استعمالاً دقيقاً، حيث أظهر، من خلال كتابه التّحرير والتّنوير، دراية منقطعة النّظير، بالتّفاسير المتقدمة، وعلى منوال هذه الرّوح النّقديَّة، جاء مشروعه المقاصدي، فالقارئ لمقاصد الشّريعة، يقف على عمق اطلاع الشّيخ،على آثار الأئمة المتقدمين في علم الأصول، وفي قواعد الأحكام، وفي المقاصد وغيرها، ويدرك غزارة المصادر، التّي اعتمدها في الموضوعات ذات الصّلة بالمقاصد، لعرضها، وتحليلها، ونقدها، ثم تجاوزها[3].

---

(1) ابن عاشور، أليس الصّبح بقريب، مرجع سابق، ص 13 -15

(2) المديني، محمد، (2012م) نقد الفكر المقاصدي عند الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور دار سحنون للنشر والتّوزيع تونس، ط/1، ص11.

(3) المديني، نقد الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص34.

لما كان النّقص من لوازم البشريَّة، لا يواتي الصّواب الإنسان دائما، وإنَّما تارةً يصيب وتارةً يخطئ، والعبرة بالغلبة، وما كل سجايا المرء مرضيَّة، لكن يكفيه نبلاً أن تعد معايبه، وقديما قيل:

ولست بمستبقٍ أخاً لاتلمه **على شعثٍ، أيُ الرّجال المهذب؟! [1]

ما أخذ عليه ثأثير الموقع والوظيفة على أداء الرّسالة الإصلاحيَّة:

مما توجه من الماخذ والنّقد على الإمام ابن عاشور، أن جذوة الإصلاح المتقدة التّي كان يتمتع بها قد خبت عندما استلم الوظيفة والمشيخة فقد أخذ عليه تلميذه ابن باديس تاثره بالموقع فكتب قائلاً شيخ الإسلام يقاوم السّنة، ويؤيد البدعة، ويغري السّلطة بالمسلمين، هذا واللّه عظيم وها هو اليوم يتقدم بمقال نشر في جريدة الزّهرة في عدد يوم الإثنين الرّابع عشر من هذا الشّهر المحرم يقاوم فيه السّنة ويؤيد فيه البدعة، ويغري السّلطة بالمسلمين، فهل ابن عاشور هذا الملقب بشيخ الإسلام هو ابن عاشور أستاذي الذّي أعرفه ؟! لا ذلك شخص آخر مضى، قضى عليه القضاء وأقبرته المشيخة[2].

فلم يستخدم مواهبه الاصلاحيَّة في الوظائف التّي تقلدها القضاء، الفتيا، مشيخة الجامع كما أخذ عليه محمد البشير الابراهيمي[3] أنَّه لم يستثمر ما يمنحه المنصب من صلاحيات فكتب كلاما حادا في هذا السّياق يمكن إجماله في الأتي: ... وإننا لا نجد

---

(1) الذّبياني، النّابغة، (2011م) الدّيوان، تحقيق، كرالبستاني، دارصادر بيروت، ط/2، ص18.

(2) ابن باديس، آثار ابن باديس، مرجع سابق، ج/3، ص73 -75.

(3) هو محمد بن بشير بن عمر الابراهيمي مجاهد جزائري من كبار العلماء ولد ونشأ بدائرة سطيف عام (1889م) رحل إلى المشرق واستقر بالمدينة المنورة وفي دمشق تولى رئاسة جمعيَّة العلماء بعد وفاة ابن باديس توفي عام (1965م).

لصاحبنا أثراً يذكر في هذا الميدان ولا صالحاً من الأعمال حصل على يده للأمة التّونسيَّة، أو للأمة الإسلاميَّة، ومنصب القضاء طريق واسعة إلى الإصلاح وميدان فسيح للأعمال، وأول ما يحتاج إلى الإصلاح القضاء الشّرعي نفسه، في نظمه وتراتيبه، وتوضيح مناهج التّداعي وحسم أسباب الشّر في المنازعات الوراثيَّة، وتربيَّة العائلة القضائيَّة من أعوان وشهود، ووكلاء على الفقه والنّزاهة، والقضاء هوالمظهرالأول للعزة، فلم يجر صاحبنها على الإصلاح قوما، ولم يحرز فيه قلما، وضاعت فرصة محبي الاصلاح والعاملين، ثم ارتقى إلى الافتاء وهو وسيلة لا تقل عن سابقتها شأنا وقوة، لو استخدمت في الاصلاح، لأتت بنتائج ذات خطر، وأخيراً أصبح صاحبنا شيخاً للجامع المعمور، وشيخ إسلام وتهيات له هذه الوظائف، فماذا فعل وماذا أجدت مشيخته للجامع على الجامع، وكنا ننتظر منه للجامع في أيامه إصلاحاً واسع النّطاق، وسعداً مشرقاً لآفاقه، فلم تكن إلا النّكبة المشئومة على الجامع وعلى المسلمين.

هكذا قال الإبراهيمي وفي كلامه شيء من الوجاهة وأيضا شيء من الحدة الزّائدة.

تلك كانت بعض الماخذ والتّي توجهت إلى الإمام ابن عاشور رحمه اللّه، وحسناته وفوائده تغلب سيئاته وشطحاته إن شاء اللّه وهو من الذّين يشملهم القول السّائر:

فإن يكن الفعل الذّي ساء واحداً *** فأفعاله اللّائي سررن ألوف[1].

كتابه"التحرير والتنوير ": كتاب جامع مرجعيّ مختصر في التفسير والعقيدة، ونموذج فريد في الكتابة التفسيرية الأصيلة، تصنيفاً واستدلالاً، أسلوبًا وبيانـــاً، اختصـــر فيـــه صـــاحبه المعتمد في مذهبه في مسائل أصول الدّين، وأبواباً في فقه العبادات مـــن خـــلال تفســـيره

(1) قائل البيت أبو الطّيب المتنبئ، شرح ديوان المتنبئ للواحدي، ص187.

التحرير والتنوير

والكتاب حالياً مطبوع طبعات كثيرة جداً، بتصحيح وتعليق من غير أي تحقيقٍ علمي، بعنوان: **كتاب التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**. ولدينا نسخة منه اعتمدنها في دراسة منهجه في تقرير المسائل التفسيرية.

الباعث على تأليفه:

لا يُؤلَّف كتاب في التفسير إلاّ لصاحبه داعٍ منهجيّ إلى تأليفه، وهذا الدّاعي إنّما هو جوابٌ لحاجة المفسر إلى فهم التفسير، وإجابة المفسر بأسلوب يناسب هذا المفسر أو ذاك.

صرّح فيه الشيخ ابن عاشور بنفسه عن سبب تأليفه بعد ديباجته، فقال فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها ; طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق، كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبره، أو مطالعة كلام مفسره، ولكني كنت على كلفي بذلك أتجهم التقحم على هذا المجال، وأحجم عن الزج بسية قوسي في هذا النضال. اتقاء ما عسى أن يعرض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو فلتات سهام الفهم وإن بلغ ساعد الذهن كمال الفتوة، فيقيت أسوف النفس مرة ومرة أسومها زجراً، فإنْ رأيت منها تصميما أحلتها على فرصة أخرى، وأنا آمل أن يمنح من التيسير، ما يشجع على قصد هذا الغرض العسير، وفيما أنا بين إقدام وإحجام، أتخيل هذا الحقل مرة القتاد وأخرى الثمام إذا أنا بأملي قد خيل إلي أنَّه تباعد أو انقضى، إذا قدر أن تسند إلي خطة القضا، فبقيت متلهفاً ولات حين مناص، وأضمرت تحقيق هاته الأمنية متى أجمل الله

الخلاص، وكنت أحادث بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبي الوليد ابن رشد في كتاب «البيان» ، ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه، إلى أن أو شك أن تمضي عليه مدة الحيازة، فإذا الله قد من بالنقلة إلى خطة الفتيا، وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا، فتحول إلى الرجاء ذلك اليأس، وطمعت أن أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها النَّاس. هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته، واستعنت بالله تعالى واستخرته، وعلمت أن ما يهول من توقع كلل أو غلط، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد.[1].

أسلوبه في التأليف:

أسلوب مبدع ونسجٍ فريد خطّ ابن عاشور، مسائل كتاب التحرير والتنوير وفصوله، وبذل في صياغته مجهوداً معتبرًا، فذلّل لعويصها وفروعها، وبسّط في تبيانها وشرحها، فأوجز من غير إخلال، وبسَّط من غير إقلال.

إذ أبدع ابن عاشور، في صياغته بلغةٍ سلِسة، وأسلوب واضح، متوخّياً السّهولة والدّقة، مجتنبًا المصطلحات الغامضة والألفاظ الغريبة إلّا نادراً، ليبلغ به وعي كلّ القرّاء على اختلاف مستوياتهم، وتباين فهومهم.

ولقد أشاد العلماء بمنهجية المصنّف وأسلوبه فقالوا: "جاء في أسلوب أدبيٍّ مرنٍ، مع دقةٍ علميةٍ منهجية، تمثّلت في براعة نادرةٍ في تعداد المسائل وإحصائها، وهو بحقّ مَفزَعٌ يُرجع إليه في المُلِمات كما أراد له صاحبه"، فعكس بذلك رسوخ مؤلّفه الذي

---

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص5 -6.

جمع مع العلوم التفسيرية فصاحة الأدباء وموعظة المربّين.

واختيار ابن عاشور، لمنهجه التلخيص الذي لم يمنعه أن يبدع في صياغة مسائل الكتاب وأحكامه بجمل منقّحة ودقيقة، قليلة المبنى كثيرة المعنى، محذوفة الفضول لا حشو فيها ولا إطناب، متوخّياً سهولة المعنى ووضوح العبارة.

فجاء أسلوبه جزلاً حسناً، ولغته سهلة قريبة مانوسة، يفهمها الخاص والعام، مستخدما النّصوص الشرعية من قرآنٍ وسنّةٍ، وحكمة وقَصص وأشعارِ العرب.

وبالرغم من مقدرته اللّغوية الواضحة في كتابه، لم نلحظ تكلّفًا ولا تصنّعًا إلّا نادرًا[1]، إذ لم تكن الألفاظ غايته، بل كان يُولي العناية الكبرى للمعاني، لإيصال الفكرة وبيان المسألة التفسيرية إلى مراد القارئ المبتدئ، بكلِّ يُسر ووضوح، وبلُغةٍ واضحةٍ، خالية من التعقيد بنوعيه اللّفظي والمعنوي، فصحّ بحقّ أن يسمّى كتابه ب: "اللُّمع في التفسير"، إشارةً إلى اكتفائه بالقليل الذي لا غِنى عنه للمسلم، وأنَّه اسم طابق مسماه.

أما من حيث بناء العبارات عامّة، فإنّ أسلوبه محكمُ البناء، تأخذ فيه الألفاظ بعضها بعجُزِ بعض، وتتآلف التحاما قوياً، حتى لا يوجد بين أجزاء الكلام تنافر.

ويلاحظ اللغة التقريرية والأسلوب القاطع في صياغته للأحكام التفسيرية اليقينية، وفيما يتّصل بالحلال والحرام، مستخدما أفعالًا محدّدة جازمة مثل: "يجوز" أو "لا يجوز" و"يحرم"، فقوله: وأنتم حرم يجوز أن يراد به محرمون، فيكون تحريما للصيد على المحرم: سواء كان في الحرم أم في غيره، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتاً بالسنة، ويجوز أن يكون المراد به: محرمون وحالون في الحرم، ويكون من استعمال

---

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص175.

اللفظ في معنيين يجمعهما قدر مشترك بينهما وهو الحرمة، فلا يكون من استعمال المشترك في معنييه إن قلنا بعدم صحة استعماله فيهما، أو يكون من استعماله فيهما، على رأي من يصحح ذلك، وهو الصحيح، كما قدمناه في المقدمة التاسعة."[1].

ومما هو جليٌّ أيضًا في أسلوب الكتاب، النّزعة التعليمية التي كانت واضحة في ثناياه، إذ كان همّ ابن عاشور، في كتابه هذا، تبسيط المسائل قدر المستطاع لوعي النّاشئة ومداركهم.

وباستخدامه للأسلوب التعليمي السماعي في مطلع كلّ فصل أو فقرة أحياناً، واستعماله لكلمة "أعلم" أكثر من غيرها من الكلمات التعليمية الأخرى، بنى فصول مصنّفه وربط بينها، كقوله: " لا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف خلافاً"[2].

بيان معاني الأسماء ومصدر تسميتها:

ضلوع ابن عاشور، في اللِّسان العربي وأشعارهم، جعله يتوقّف أحياناً عند مسمّيات بعض الفِرق والمصطلحات الشّرعية وأماكن المشاعر، محاولاً الكشف عن حقيقة تسميتها وأصل اشتقاقها، معدّداً ما بلغه من أقوال وروايات عنها، وقد يعضد ذلك بآي القرآن الكريم.

ومن أمثلة الفِرق التي أبان عن حقيقة اسمها: اليهود، والنّصارى، والصّابئون، والمرجئة.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص209.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص 20.

إذ قال عنهم: "وسمِّي اليهود يهوداً لتهويدهم عند قراءة التوراة، وقيل: لقولهم: "إنّا هدنا إليك"، وقيل: لاتّباعهم يهود بن يعقوب عليه السلام. وسمِّي النّصارى نصارى لنزولهم قريةً تسمّة ناصرة، وقيل: لقولهم: نحن أنصار الله، وسمِّي الصّابئون صابئين لصبوهم من دينٍ إلى دين، وسمّي المرجئة مرجئة لإرجائهم أهل الكبائر، ولم يقطعوا فيهم قطعاً، وقيل:لإرجائهم علِياً ولم يعدّوه رابعاً من الخلفاء، والإرجاء في اللّغة: التأخير، قال الله تبارك وتعالى:﴿ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ ﴾[1]، وهكذا صنع مع القَدَرية والمعتزلة والنكاثية.

وحذا نفس الأمر في بيان بعض أسماء المشاعر الدّينية وأشهُرِها كأصل تسمية رمضان، ومكة، والصّفا والمروة والحِجر والمقام(2).

اعتماده الدّليل في كل حكم شرعي:

دأب ابن عاشور، في معظم مسائل كتابه حين يذكر الحكم الشرعي في كلّ مسألة، أن يؤيّده بالدّليل قرآناً كان أم سنة، أو أثرًا بل وشعرًا وحِكمة، وهذا خلاف ما عليه معظم كتاباته التفسيرية التي أهملت الأدلّة النقلية إلّا قليلاً، وعقّدت النّص بإيجاز ألفاظه، واختصار عباراته، تجنّبًا لحشو الكلام والإطالة.

ومن الأمثلة على ذلك، قول ابن عاشور،: والدّليل على أن الوضوء لا يصح إلا بعد زوال الأنجاس من البدن، قول الله تعالى: ﴿ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ

(1) سورة الأعراف، الآية (111).

(2)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص230، 231.

ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴾[1]، واشترط لصحّة الصلاة طهارة الثّياب من النّجاسات بقوله: "والدّليل على طهارة الثّياب، قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[2].

مزايا منهجه وماخذه في كتاب التحرير والتنوير :

اعتمد ابن عاشور، منهجاً في كتابه، وصرّح به معبّرًا عنه بالتّلخيص، والذي كان هو الغرض الأساس من تحرير كتابه وتصنيفه له حتّى وُسم به، إذ قال بعد ديباجته: " أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع على وادي السباع متوسطا في معترك أنظار الناظرين. وزائراً بين ضباح الزائرين ، فجعلت حقا على أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ماله من نفاد. ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنا لك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل.

والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل. وإن أهم التفاسير تفسير «الكشاف» و «المحرر الوجيز» لابن عطية و «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي، و

---

(1) سورة التوبة، الآية (108).

(2) سورة المدثر، الآية، (4).

«تفسير البيضاوي» الملخص من «الكشاف» ومن «مفاتيح الغيب» بتحقيق بديع، و «تفسير الشهاب الألوسي» ، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتازاني على «الكشاف» ، وما كتبه الخفاجي على «تفسير البيضاوي» ، و «تفسير أبي السعود» ، و «تفسير القرطبي» والموجود من «تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي» من تقييد تلميذه الأبي وهو بكونه تعليقاً على «تفسير ابن عطية» أشبه منه بالتفسير، لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن، و «تفاسير الأحكام، وتفسير الإمام محمد ابن جرير الطبري» ، وكتاب «درة التنزيل» المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب الأصفهاني. ولقصد أعرض عن العزو إليها، وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلميَّة، مما لا يذكره المفسرون، وإنَّما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه، تجدك قد سبقك إليه متكلم"(1).

لذلك لم يكن الذي ابتغاه ابن عاشور، في كتابه مجرّد عملية اختزال للنّصوص أو تعقيدها، لأجل التقليل من صفحات المطوّلات، لكنّه "الإحساس بضرورة تقريب المعلومة العملية خاصّة إلى أكثر عدد ممكن من النّاس، ليثْبُتوا على مسلَك السّلف عن علم، فليكن مسلكه في التّأليف قريبًا من الفتاوى، التي تعبِّر عما يحتاج إليه النّاس، إنّه ولكن ليس لمؤلّفات سابقة، ولكنّه انطلاقًا، وفعلاً لقد جاءت مؤلّفات ابن عاشور، متماشية في إطارها الزّماني والمكاني، وخاصّة منها كتاب التحرير والتنوير ".

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ مرجع سابق، ص7.

ماخذ منهجه في الكتاب:

فمن المسلّم به أنّ عمل الإنسان لا بدّ وأن يعتريه شيء من الزّلل والـنّقص، والنّـاس يتفاوتون في ذلك ما بين مُكثرٍ من ذلك أو مقِلّ، والكتاب مع مـا تضـمّنه مـن حسـنات وميزات رفَعَت من مكانته، وأعلت من شأنه، إلّا أنّه لم يسلم من وجـود بعـض الهفـوات والوقوع في بعض الزلاّت، ويمكن إجمال أهمّ ذلك فيما يلي:

1- يؤخذ عليه تفسير الصّفاة على طريقة الخلف وذكر مـا لا يثبـت مـن الحـديث والأثر.

2- يذكر الأحاديث بدون سند أو مصدر.

3- يكثر من النّقل من التّوراة والانجيل.

4- هذا ما وقفت عليه والحق ضالة المؤمن والماخذ مغمورة في بحر الفوائد، تـذكر لطلبه العلم حتى تحذر واللّه من وراء القصد.

5- زَجّ منهج بابن عاشور، إلى إهمال نسبة الأقوال إلـى أصـحابها، وعـدم ذكـر المذاهب التفسيرية بأسمائها والإشارة إلى من نقل عنهم من أئمة الأَعـلام، فـأقفر كتابه من ذكر المصادر والمراجع.

6- يعاب على كتاب منهجي مرجعيّ مثل "التحرير والتنـوير "، أن يطلـق صـاحبه إسناد أحاديثه النّبوية، ويعدل عن تصحيحها أو تضعيفها، نتيجة هذا ، مـما أفقـده قدرًا كبيرًا من قيمته العلميَّة، ناهيك عن إيراده أحاديـث سـقيمة، يسـوقها فـي معرض الترغيب والترهيب غالبًا، وللاستدلال بها على حكم شرعي أحياناً.

7- حال منهجُ دون التعرّض إلى أدلّة المذاهب التفسيرية الأخرى وتقصّـيها، رغـم

اطّلاعه على مصادرهم، مكتفياً أحياناً بتِعداد أقوالهم عارية عن الدّليل إلاّ قليلاً.

والكتاب على هذه المساوئ وإن كانت قليلة بالنّسبة إلى ما يختصّ بـــه مـــن محاســـن ومزايا، فإنّه يمكن أن نبسط القول في بعض مزايا منهجه فيه على ما يلي:

مزايا منهجه في الكتاب:

ما يتميّز به هذا الكتاب، ويضفي عليه قيمة علمية:

1- كونُ كتاب التحرير والتنوير جاء في حِقبة الموسوعات التفسيرية المطوّلة أو بعدها بقليل، لِيُلَبّي حاجة ماسّة لدى طلاب العلم ، وليحفظ كيانهم، وليكون لهم مَرجِعًا، يُغنيهم عن اســتطرادات الموســوعات التفســيرية، وتشــتّت الحكــم الشّرعي في بحر المناقشات والاعتراضات، "وفعلاً لقد كان وما يزالُ كتــاب التحرير والتنوير مَفزعًا يرجع إليه العلماء في الملِمات،.."لأنّ مؤلِّفــه ســلك بمصنَّفه مسلكًا مغايرًا للتّأليف في عصره، إنّه منهج التبسيط والتيســير الــذي ينتفع به العامّة المبتدئون، ولا يستغني عنه الخاصّة من أهل العلم".

2- ويمكن تلخيص الجانب الإيجابي لكتاب التحرير والتنوير فيما يلي:

أ- إنّ (صفة التي أخرج بها ابن عاشور، كتابه، مضموناً وأسلوبًا، وعــدم تغييبــه للاستدلال الشرعي قرآناً وسنة على خلاف ما عليه مــنهج كتابــات، أكســبت المؤلِّف قُربًا واضحاً من عامّة النّاس ولو باعــدت بيــنهم الأزمنــة والأمكنــة، فاتّخذه المشايخ في فترات متباينة وأمكنة متباعــدة، مقــرّرًا دراســياً معتمــداً، يمتحنون عليه طلابهم، وهذا شأن الكتابات التفسيرية المتميّزة، أشبه منه بتفســير ابن كثير المشهور عند السّادة المفسرين.

ب- ساهم منهج الكتاب في تبسيط علوم الدّين لعمــوم النّــاس، ومســاعدة المبتــدئَ

الإلمام بالمسائل الشرعية وفروعها ومعرفة أدلّتها، بفضل سبكه وبنائه اللّغوي المحكم، وإتقانه لأسلوب إحصاء المسائل وتفريعها.

ج- تيسير استحضار مسائل التفسير وانحصارها في فقراتٍ موجزة، بعيداً عن تبعثرها وتشتّتها في ثنايا الكتاب.

د- كانت مادّة دسمة للشّرح والتدريس والتّعليق لدى كثير من مشايخ التفسير.

3- أصبح كتاب التحرير والتنوير قاعدة أساسية ومنطلقًا للذي ينشد التّبحر في التفسير، ومرجعًا أوّلياً يعتمد عليه العلماء حالياً في التدرّج في طلب العلم الشرعي.

4- لما أراد ابن عاشور، من كتابه التحرير والتنوير أن يكون جامعاً لأقوال علمائه، وآراء سلفه، اكتفى عمداً بإثبات آراء العلماء عقيدة وشريعة دون غيرهم ممن خالفهم، ومن غير مقارنة معهم، ليكون مصنّفه هذا، أحسن مصدر موجز.

5- خلّو الكتاب من فقه الخلاف، وأوجه المقارنة بين الأقوال المختلفة، فهو إن أراد مسألة خلافية، اكتفى بذكر الأقوال المختلفة فيها، ودليل كلّ قول مسنداً إلى أصحابه، أو غير مسنَد، بل وأحياناً بلا دليل أو تعليق على أقوال مخالفيه، ودون أن يغلِظ القول عليهم؛ لأنّ مقصده في الأخير أن يبرز الموقف المعتمد عند العلماء، خاتما به فقْرَته وخطابه.

6- ففي تعرُّض ابن عاشور، للمسائل الخلافية النّادرة التي يخطّها، تتجلى مرونته وسماحته واحترامه لآراء الآخرين، بعيداً عن التّشنيع وفضاضة القول للرأي المخالف، إذ يقول في مطلع بعض المسائل الخلافية، "واختلف النّاس في

الأَيْمان على قولين"[1]، وقال أيضاً: "ويقوم افتراقُ هذه الأمّة من تِسعة أصول"[2]، ويقول في موضع آخر: "وأكثر اختلاف الأُمّة إنّما جاء من قبل الأسماء"[3]. وقد جاء هذا المنهج واضحاً حين تعرّضه في تفسير آية التيمّم لاختلاف التفسيرات في عدد ضربات التيمّم[4]، وكذا في معنى اللغو المذكور في القرآن على سبعة أقوال..، إلى أن رجّح قول عائشة رضي الله عنها.

المعتمد عند العلماء من خلال التحرير والتنوير :

الإمام ابن عاشور رحمه اللّه كان مهموماً بالاصلاح ومحاربة الجمود والتّقليد، تبلور هذا الهم في إنجاز عدة كتب منها: كتاب أليس الصّبح بقريب، التّعليم العربي الإسلامي: دِّراسة تأريخيَّة وآراء إصلاحية، وكتاب مقاصد الشّريعة.

وكتاب مقاصد الشّريعة، الذّي رام فيه في أشياء أخرى إلى تقعيد مباحث جليلة من مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، والتّمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقهين في الدّين ومرجعاً بينهم، عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، والقصد الأعلى إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطّارئة، متى نزلت الحوادث واشتبكت النّوازل[5]، وهو بهذا الجهد رام النّظر المنهجي والتّأسيس العلمي[6] والتّقعيد التّأصيلي ليكون ذلك مسلكيَّة نظر،

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص14.

(2)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ مرجع سابق، ص211.

(3)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ مرجع سابق، ص25.

(4)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ مرجع سابق، ص16.

(5) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة، مرجع سابق، ص165.

(6) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة، مرجع سابق، ص139.

ومرجعيَّة احتكام، ولئن تصوب جهد كتاب المقاصد على تأسيس أصول تشريعيَّة عقليَّة كليَّة قطعية إصلاحاً للفكر والنّظر.

ولما كان الطّبع البشري ميالاً إلى المغالبة خاصة عند تزاحم الحقوق ومواطن الأثرة، يقوم الدّين بمقاصده ووظائفه الأساسيَّة وهو تلقين أتباعه ما فيه صلاحهم، عاجلاً وآجلاً، مما قد تحجبه عنهم مغالبة الميول وسوء التّبصر في العواقب، بما يسمى بالعدالة، والاستقامة حتى يبلغوا درجة التّطبع عليهما فيساقوا إليها باختيارهم.

مصطلحات ابن عاشور، في كتابه

قسمان من المصطلحات أشار إليها ابن عاشور، واستعملهما في كتابه:

القسم الأول: مصطلحات فقهية دأب المفسرون في استعمالها في تصانيفهم على اختلاف مقاصدهم فيها، وإيرادهم لها ومواطن استخدامهم لها.

القسم الثاني: مصطلحات عقدية أبدع ابن عاشور، في ضبط بعض معانيها، فأطلق عليها اصطلاحات تَمــيَّز بها، وتبعه عليها من صنّف في التفسير بعده.

وأهمّ مثال في ذلك، ما جاء في تعبيره عن مضامين الدّين وأركانه، ومقتضياته العقدية والعملية فقال: "وللدّين قوائمٌ وأركانٌ، ومسالكٌ ومجاري وحدودٌ، وأفرازٌ وأحرازٌ، فقوائمه أربعةٌ: العلم والعمل والنّية والورع،.."[1].

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص28 -30.

أما المصطلحات التفسيريَّة، التي هي مجال هذا الدراسة، فهناك عدةٌ اصطلاحات معيّنة ورد استعمالها عند ابن عاشور،، تشير إلى مدلولات ومعاني مختلفة، عبَّر عنها بطريقته وعباراته، لم تختلف كثيراً عن استخدامات التفسيريه في تصانيفه.

يمكن تقسيم هذه الاصطلاحات الواردة في كتاب التحرير والتنوير إلى ما يلي:

1. اصطلاحات أوردها الإمام ابن عاشور، للدّلالة على ترجيحاته واختياراته لبعض الآراء التفسيرية التي ذكرها في كتابه وهي:

الصّحيح.

الصّواب.

عندنا.

عليه العمل.

اعتمادنا، والمعتمد عليه.

والحُجّة: في الرّد بقوة الدليل المساق على خصمه.

2. اصطلاحات أوردها ابن عاشور، للدّلالة على توقُّفه وإعادة النّظر في بعض الآراء التفسيرية التي نقلها في "التحرير والتنوير " عن بعض التفاسير، وهي:

والله أعلم.

فيه نظر.

والله أعلم بوجه ما ذهبوا إليه.

3. اصطلاحات رمز بها ابن عاشور، للدّلالة على علماء مذهبه الذي ينتمي إليه، والمعتمد لديهم في المسألة وهي:

سلفنا.

أصحابنا.

وبه دان أهل مذهبنا.

والاعتماد.

عندنا.

وهو قولنا.

المسلمين.

أهل الحقّ.

4. اصطلاحات رمز بها ابن عاشور، للدّلالة على علماء المذاهب الإسلاميَّة الأخرى غير علماء مذهبه، وهي:

أهل الخلاف.

أهل النّظر: المجتهدون عموما وأهل الحلّ والعقد من أولي العلم.

قوم.

قومنا.

غيرنا.

5. اصطلاحات أوردها ابن عاشور، للدّلالة على علماء الأمّة قاطبة من أهل مذهبه وغيرهم. وهي:

أهل القبلة.

أهل الملّة.

المسلمين.

النّاس.

الأُمّة.

7. اصطلاحات أوردها ابن عاشور، للدّلالة على الحكم الشرعي في المسألة، وهي:

لا يصح.

يجوز، لا يجوز.

كره، ويكره، وكرهوا.

ينبغي: يأتي بها للدلالة على معنى الوجوب تارة، وتارة على الاستحباب.

والسنّة، ومن السنّة والمراد بها: المندوب، والأولى، والصّحيح في السنّة.

المستحب.

فلا بأس المراد به: لا حرج ولانقض عليه، ولبيان الجواز.

منهج الرّواية والدّراية عند ابن عاشور،:

ما يقال عن عِلم ابن عاشور، ومنهجه الاستدلالي وتعامله مع الحديث روايةً ودرايةً، يقال عن معظم علماء التفسير ممّن سبقوه، أوممّن جاء بعده، وهو أقلّ منهم اهتماما بجانب الرّواية بخاصّة.

فلم يؤثر عن ابن عاشور، في "كتاب التحرير والتنوير " من تعريف لأقسام الحديث، في حين كان اعتماد ابن عاشور، على السنّة واستدلاله بها كثيرًا، حتىّ كاد مصنّفه أن يكون

كتاب حديث في بعض المواضع منه، ففي معرض بيانه للأحكام والمسائل الشّرعية، قلّما تجد له مسألة فقهية دون أن يستشهد لها بحديث أو أكثر رغم اختياره ، وهو يروي الحديث أحياناً بالمعنى والأكثر بالنّص.

والملاحظ من منهج نقله للحديث أنه لا يتردّد في الاستدلال بحديث والاستشهاد به، بغضّ النّظر عن صحّته أوضعفه، ولا يعجزه افتقاده إلى حديثٍ أن يجتهد في استحضاره ولو من حفظه، أو مما نقله مشافهة من مشايخه، ولو كان بالمعنى، وهذا في أكثر من موضع، منها:

مثال روايته بالمعنى، قوله: "وأما دخول النّساء المساجد والاعتكاف، فلِما رُوي عن النّبي ﷺ أنّه أمر الحائض أن تعتزل عن مصلّى المسلمين، وأما الطّواف بالبيت، فلِما روي عنه عليه السّلام أنّه أمر الحائض أن تفعل أفعال الحجّ كلّها إلّا الطّواف بالبيت حتى تطهر"[1].

وما يؤكّد عدم اهتمامه بالرّواية الحديثية رجالاً وأسانيد، إضافة إلى الصّنعة الحديثية التي تتطلّب منه الوقوف على الأحاديث الكثيرة التي يسوقها والتّعليق عليها، وهكذا سار ابن عاشور، في كامل كتابه على إهمال الإسناد عمداً، وإيراده الحديث رواية مباشرة عن النّبي ﷺ عارٍ عن الرّاوي إلّا قليلاً، ومعظم الصّيغ التي أورد بها الحديث، هي كالآتي:

يروى عن رسول الله ﷺ.

ويروى عنه عليه السّلام.

وقال رسول الله ﷺ،..الخ، ثمّ يذكر راوي الحديث.

---

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص65.

ولا غرو أن يحصل هذا في كتاب تفسير، مثل كتاب التحرير والتنوير الذي لا يختلف عن غالبية الكتب التفسيرية الأخرى، من حيث إيراد الأحاديث النّبوية من غير إسناد أو تنصيص على حكم الحديث، فنجدها تستدلّ بجميع الأحاديث الواردة في المسألة صحيحة كانت أو ضعيفة، ولكنّها تتباين كثرة وقِلّة في الاستدلال بها.

مصادر ابن عاشور، الحديثية:

مع كثرة الأحاديث التي استدلّ بها المصنّف في كتابه "التحرير والتنوير "، لا نجد للمصادر الحديثية ذكرًا، ولا لأصحابها إشارةً، تبعاً لمنهجه العام في عدم ذكر المصادر التي استقى منها معلوماته سواء فقهية أو حديثية أو غيرها.

استدلال ابن عاشور، بالإجماع

يعتبر الإجماع الأصل الثالث من أصول التشريع الإسلامي المتّفق عليها عند الشيخ ابن عاشور، وحجّة شرعية معتبرة عند أئمة العلماء كبقية المذاهب التفسيرية الأخرى[1]، اعتمد عليه ابن عاشور، في الحكم على المسائل التفسيرية أو التّرجيح بينها، وبوّأه المرتبة الثالثة بعد المصدرين الأساسيين: الكتاب والسنّة. فقال: "..فالأصل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الكتاب والسنّة والإجماع"[2].

ويصرّح ابن عاشور، بأمثلة من التشريع مصدرها الإجماع، توضّح منهجه في الاستدلال به كما يلي:

أنّه يأتي عنده مستقلاً بإثبات حكم شرعيٍّ جديد ابتداءً، فقال: "ومن الإجماع عقد

---

(1) يرى الظاهرية أنّ الإجماع حجّة في عصر الصّحابة فقط، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي؛ ج1/ص494.

(2)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص06.

الإمامة، وأن لا إمامين في سيرة واحدة، والجلد على الخمر، وميراث الجدّتين السدس، وقيام شهر رمضان، والفقد، وما أشبه ذلك مما لم يذكر في كتاب الله ولا في سنّة نبيّه"[1].

وهو وإن لم يُكثِر من إيراد الإجماع بصريح اللّفظ كمصطلح أصولي، إلّا أنّه اعتمده واستدلّ به في مسائل فقهية، منها:

ترجيحه المقصود باليد في آية الوضوء، واعتماده على إجماع الأمة أنَّه لا يجزى مسح ما دون الكفّ عند التيمّم، قائلاً: "واليد على الإطلاق تتناول الكفّ إلى الكوع[2]، ولإجماع النّاس أنّ الإمام إذا قطع يد السَّارق من الكوع، فقد قَطع اليد المامور بقَطْعها"[3].

استدلال ابن عاشور، بالقياس:

يأتي القياس[4] عند ابن عاشور، في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنّة والإجماع، فبَعد أن أورد جملةٍ من المسائل المجمع عليها، قال: "..وما أشبه ذلك مما لم يُذكر في كتاب الله، ولا في سنّة نبيّه"[5]، في إشارةٍ منهُ إلى قياس المسائل والوقائع التي لم ينصّ عليها، على التي جاء ذكرها مما تقدّم من مسائل الكتاب والسنّة والإجماع.

وابن عاشور، إذ يحصر الأدلّة في ثلاثة: الكتاب والسنّة والإجماع،لم يلغ القياس

---

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص14.

(2) الكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام، وحدّ القطع ليد السّارق.﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾

(3)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص56.

(4)"حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامعٍ بينهما" السالمي: طلعة الشمس؛ج2/ص91. وجاء في تعريفه أيضاً:"إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه الشرعي لاشتراكهما في علة الحكم". وهبة الزحيلي: الوسيط؛ ج1/ص160.

(5)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص14

والعمل به، بل نظر إليه باعتباره آلية للاستثمار في النّص، وليس دليلاً مستقلا بذاته، إذ يصنّفه ضمن أقسام ما يستفاد من معقول الأصل.

غير أنّه من المؤكّد أنّ ابن عاشور، استخدم القياس وعبّر عنه بمصطلح "الرّأي" كغيره من أوائل علماء مذهبه، الذين اعتبروا ما سوى الكتاب والسنّة كلّه رأياً، إذ لم يستخدموا المصطلحات الأصولية، وإن استدلوا بها وعملوا بمقتضاها.

والمتتبِّع لمسائل التفسير عند ابن عاشور، يلاحظ بوضوح غياب ذكره للمصادر التشريعية الأخرى والاجتهادية منها بالخصوص، من غير نفيه العمل بها، وكيف أنّه بنى فقهه والمسائل التي تناولها على النّصوص أساساً، سواء في ذلك نصوص الكتاب أم السنّة.

عمل ابن عاشور، بالقياس وأخذ به، وصرّح في كتابه أنه قائس على الأصول ما لم يجد في المسألة نصّاً، وتوسّع في استعماله حتّى في الحدود والكفّارات، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

ماجاء في حكم الصّيد بالحَرَم، فإنّه ذهب إلى قياس كلّ ما لم يذكر من أحكام الصّيد إلى ما ثبت فيه حكمٌ في السنّة، فقال: "وفي الجزلة وهي الوسطانية شاةٌ، وفي القضيب درهمٌ.. وكلّ ما لم يذكر من الصّيد فإنّه يقاس إلى ما ذكرنا في السنة"[1].

استدلال ابن عاشور، بالشواهد اللّغوية:

بالرغم من بربرية ابن عاشور، لساناً ومنشأ، فإنّ ذلك لم يمنعه من الاستفادة والتمكّن من اللّغة العربية وأشعار العرب التي يستدلّ بها كثيراً، ولا أدلّ على ذلك مما

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ ص212.

نـــجده من أبيات شعرية طافحة بها صفحات كتابه التحرير والتنوير تدلّ علـــى تـــمكّنه وسعة اطلاعه.

ولا ريب أنّ من يُقدِم على الشريعة فهما وتدريساً وتأليفاً يستوجب عليه الإلمام بلغـــة القرآن والسُنّة، لأنّ علم العربية هو السُلّم الذي يرتقي به إلى فهم الخطاب، والقنطرة التـــى عليها المجاز إلى السنّة والكتاب[1]، والشّاطبي يأخذ بنا بعيداً فـــي تأصـــيل أهميّـــة اللّغـــة العربية للعلوم الشرعية حيث جعل العلاقة بينها طردية إذ يقـــول: "الشـــريعة عربيـــة وإذا كانت عربية فلا يفهمها حقّ الفهم إلّا من فهم اللّغة العربية حقّ الفهم، لأنـــّهما ســـيّان فـــي النّمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدِئاً في فهم اللّغة العربية فهو مبتدئٌ في فهـــم الشريعة.."[2].

وكان ابن عاشور، بحشده للكمّ الهائل من أشعار العرب في كتابه، جعل مـــن شـــواهد اللّغة العربية المنظومة، مرجعًا رئيسًا بعد القرآن والسنّة لاستدلالاته، وبخاصّـــة علـــى مـــا يؤيّد بـــه مذهبه من آراء ومعتقدات، أوتفسيرات لبعض المعاني الواردة عنده، فمـــن أمثلـــة ذلك ما يلي:

نماذج من شواهد النّظم عند ابن عاشور،:

ذكر أنّ العرب تسمي النّساء حرثاً مستدلاً بقول الشاعر :

---

(1) العيساوي، يوسف بن خلف بن محل: أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1430ه؛ ص66.

(2) الشّـاطبي: الموافقـات، تحقيـق أبـو عبيـدة مشـهور بـن حسـن آل سـليمان، ط1، دار بـن عفـان، السعودية، 1997م؛ ج5/ص53.

إذا أكل الجرادُ حروثَ قومٍ فحرْثِي همّه أكلَ الجرادِ[1]

وعرّف الصلاة في اللّغة بالدّعاء، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [2] وبقول الشاعر:

تقولُ بِنتي وقد قرَّبْتُ مرتَحِلاً يا ربِّ جنِّب أبي الأوْصَابَ و الوجَعَا

عليكِ مثلُ الذي صلَّيتِ فَاغتمضِي نوما فإنَّ لجنْب المرء مُضْطَجعَا[3]

وعرّف الصّومَ في اللّغة وقال: وأصل الصّوم في لغة العرب الإمساك.

تقول العرب: صامتِ الخيل: إذا وقفت وأمسكت عن السّير، ثم استدلّ على ذلك بقول الشاعر:

خَيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تــحتَ العَجَاجِ وأُخرى تَعلِكُ اللُّجَما[4]

---

(1)ابن عاشور، التحرير والتنوير ؛ مرجع سابق، ص62.

(2) سورة التوبة، الآية (103).

(3)الأغاني، أبي الفرج الأصفهاني، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق : سمير جابر، ج/8، ص228.

(4) ديوان النابغة الذبياني، ص115.

الفصل الثالث

نماذج من الجوانب التي تناولها ابن عاشور في تفسيره ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الاول: الجانب الفقهي في تفسير ابن عاشور

المبحث الثاني: جانب الأحوال الشخصية في تفسير ابن عاشور في الآيات المتعلقة.

المبحث الثالث: موقف ابن عاشور من علم المناسبات

المبحث الاول

الجانب الفقهي في تفسير ابن عاشور

المطلب الأول: تعريف الفقه:

أولاً: في اللغة:

العلم بالشيء والفهم له، والمعرفة.[1] وقيل: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم، قال تعالى: ﴿فَما لهؤلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾[2] [3] وقيل: الفقه مطلق الفهم سواء ما ظهر أو ما خفي، وذهب آخرون إلى أن الفقه لغة هو فهم الشيء الدقيق.[4]

وقول أكثر الأصوليين يأنَّه الفهم قاله الآمدي وابن قدامه والشوكاني وغيرهم ، وعرفه أبو الحسين البصري والإمام الرازي بأنَّه فهم غرض المتكلم من كلامه ، وعرفه إمام الحرمين والجرجاني بأنه العلم، وهنالك تعريفات أخرى للفقه لغة. [5]

اصطلاحاً: اختلف الأصوليون في تعريف الفقه:

1 فذهب بعضهم إلى أن الفقه مرادف للعلم بالشريعة أي أنه شامل للعلم بالأحكام الثابتة بالنصوص القطعية، أو تلك الثابتة بالطرق الظنية. فالمقصود بالعلم: هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع إذ هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض أو هو حصول

---

1 لسان العرب، لابن منظور، مادة (فقه)، 55/5.

2 النساء:78.

3 مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، مادة: (فقه)، 2/ بتصرف.

4 الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 11/1، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت، 1404هـ- 1983م.

5 التلخيص 105/1 ، الإحكام 6/1 ، روضة الناظر 7/2 ، إرشاد الفحول ص 3 ، المعتمد 8/1 ، المحصول 92/1/1 ، المصباح المنير 479/2 ، التعريفات ص 90 ،الإبهاج 28/1 ، البحر المحيط 19/1.

صورة الشيء في العقل والأول أخص.[1]

2 وذهب بعضهم إلى أنَّه الثابت بالنصوص القطعية فقط.

3 وذهب الجمهور إلى أنَّه العلم بالأحكام المستفادة عن طريق الاستنباط والاجتهاد.[2]

4 وذهب فريق رابع إلى أنَّه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب عن طريق الأدلة التفصيلية.[3]

فهذه أربع طرق يمثل الأولى منها وهي التي ترى أنه شامل للأحكام القطعية والظنية، من العلماء:

البزدوري الحنفي، وقد نقل ابن عباس في رد المحتار عن شرح التحرير أنّ التعميم قد مضى غير واحد من المتأخرين على أنه الحق، وعليه عمل السلف والخلف.

أما المذهب الذي يقول بأنه الثابت بالنصوص القطعية فمن الذاهبين إليه إمام الحرمين في البرهان، حيث يقول: "فإن قيل في الفقه؟ قلنا: هو في اصطلاح الشريعة: العلم بأحكام التكليف. فإن قيل معظم متضمن ما سئل الشريعة ظنون. قلنا: ليست الظنون فقهاً وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون".[4]

وذكر بعد ذلك قوله: قد ذكرنا أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية.

والأحكام: جمع حكم، وهو مطلوب الشارع الحكيم، وأما الشرعية: أي الماخوذة من

---

1 كتاب التعاريف للمناوي، ص: 523.

2 البرهان 85/1 – 86.

3 الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تقي الدين أبو الحسن على بن عبد الكافي بن على بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي، 46/1، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1404هـ.

4 البرهان 85/1 – 86.

الشرع، فيخرج عن ذلك الأحكام الحسية ككون الشمس مشرقة، وكذا الأحكام العقلية والأحكام اللغوية أو الوضعية، والعملية: أي المتعلقة بالعمل القلبي كالنية أوغير القلبي مما يمارسه الإنسان من عمل الجوارح الباطنة والظاهرة، والمراد بالمكتسب: صفة للعلم: معناه المستنبط بالنظر والاجتهاد، والأدلة التفصيلية: ما جاء في القرآن أو السنة، وكذا الإجماع والقياس.[1]

والفقه عند الفقهاء يطلق على معنيين:

"أَولهما: حفظ طائفة من الأُحكام الشرعية العملِية الواردة في الكتَاب أَو السنة، أَو وقع الإجماع عليها، أو استنبطت بطريق القياس المعتبر شرعا، أَو بأَي دليل آخر يرجع إِلَى هذه الأُدلة، سواء أحفظت هذه الأَحكام بِأدلتها أم بِدونها. وثانِيهِما: أَن الفقه يطلق علَى مجموعة الأَحكام والْمسائل الشرعية العملية."[2]

عرف المؤلفون الفقه بأنه استنباط القواعد الأساسية والمسائل الفرعية من الأدلة الشرعية. من كتاب الله وسنة رسوله ثم الإجماع ثم القياس, واستحضار المعلومات الفقهية من مظانها من الأدلة والمراجع ومعرفة أحكام الحوادث نصا واستنباطا. وقد قسم الفقهاء مؤلفاتهم الفقهية إلى أبواب متعددة هي العبادات والمعاملات والأنكحة والجنايات والديات والقضاء والدعاوى.

المطلب الثاني: تعريف التفسير الفقهي

التفسير الفقهي وهو تفسير شبه متأخر لأنّه يحمل وجهة نظر المذاهب فعلى سبيل المثال:

---

1 الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 1/ 16-17. بتصرف

2 الموسوعة الفقهية الكويتية، 1/14-15.

من الحنفية: ألف أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص كتابه أحكام القرآن.

ومن الشافعية: ما جمعه عن الإمام الشافعي أبو بكر البيهقي وأبو الحسن الطبري المعروف بالكياالهراس (504 هـ) وكتابه أحكام القرآن.

ومن المالكية: ألف أبو بكر بن العربي كتابه أحكام القرآن وكذلك الإمام القرطبي صاحب كتاب الجامع لأحكام القرآن. عتبر المقصد التشريعي في القرآن الكريم من أهم المقاصد التي نزل من أجلها،و هو أمر أجمعت عليه الأمة فاتخذت من القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع فكان قطب الرحى الذي تدور عليه أحكام الشريعة و ينبوع ينابيعها و الماخذ الذي اشتقت منه أصولها و فروعها.وهذا المعنى تؤكده نصوص قرآنية و حديثية كثيرة .

فمن ذلك قوله تعالى :" و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء" قال مجاهد في معنى كل شيء :كل حلال وكل حرام .وقد قال الشافعي :"فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سيبل الهدى فيها قال الله تبارك وتعالى:"كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد" ولقد عد القرطبي من وجوه الإعجاز " ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال والحرام وفي سائر الأحكام" .

و من ذلك قوله تعالى:"إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" يقول الشاطبي:"أي الطريقة المستقيمة و لو لم يكمل فيه جميع معانيها (أي معاني الشريعة) لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة و أشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى و شفاء لما في الصدور ،و لا يكون شفاء لجميع ما في الصدور الا وفيه تبيان كل شئ "

ومن الأحاديث التي استدل بها الشاطبي في هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم :" يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله " و بين وجه الاستدلال بالحديث بقوله: "وما ذاك إلا أنه أعلم

بأحكام الله فالعالم بالقرآن عالم بجملة الشريعة" .[1]

ومما يؤكد أهمية القرآن الكريم من الناحية التشريعية ما يسميه الشاطبي"التجرية" انطلاقا من واقع تعامل العلماء المسلمين مع القرآن الكريم :"وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا وعلى رأس هؤلاء أهل الظاهر ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل وقال ابن حزم الظاهري كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة"

هذا الجانب التشريعي من القرآن الكريم هو الذي اهتم به علماء التفسير في ما يعرف بالتفسير الفقهي أو تفاسير الأحكام.

التفسير الفقهي و تنوع أحكام القرآن

التفسير الفقهي مركب من التفسير والفقه ، أما التفسير فمن أجمع ما قيل في تعريفه أنه "علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه" وأما الفقه فأجمع تعريف له أنه" العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية" وعليه فالتفسير الفقهي هو تفسير ماله صلة بالأحكام الشرعية العملية في القرآن الكريم وهو ما يسمى تارة آيات الأحكام و تارة فقه الكتاب .

أما أحكام القرآن فتنقسم إلى أنواع ثلاثة تمثل الأحكام الفقهية أو العملية نوعا واحدا منها، أما الأنواع الثلاثة فهي على التفصيل:

أولا : الأحكام الاعتقادية التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو ما يدرس ضمن مباحث العقيدة .

ثانيا : الأحكام الخلقية التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل

---

1 أرشيف ملتقى أهل التفسير 3 (ص: 276)

ويتخلى عنه من الرذائل . وهو ما يتعلق بالجوانب التربوية من القرآن الكريم.

ثالثا: الأحكام العملية وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال و أفعال وعقود وتصرفات . وهدا النوع هو فقه القرآن وهو الذي اهتم به المفسرون ضمن ما عرف بالتفسير الفقهي وهو يتضمن نوعين أساسيين : أرشيف ملتقى أهل التفسير 3 (ص: 277)

. أحكام العبادات : من صلاة وصيام وزكاة وحج ونذر ويمين ونحو دلك من العبادات التي يقصد بها تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه .

2. أحكام المعاملات : من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض سواء كانوا أفرادا أم جماعات .

وإذا كانت هذه الأمور من المسلمات فإن أنصار الاتجاه العلماني يبذلون جهدا استثنائيا لنفي المقصد التشريعي في القرآن إما كليا أو جزئيا ليفصل بين القرآن والحياة فلا يعطي للقرآن أكثر من أثر أخلاقي ، ومن ذلك ما يقوله أحدهم و هو يلخص دراسته للجانب التشريعي في القرآن الكريم:"إذا نظرنا إلى الحصيلة النهائية لدارستنا للأحكام القرآنية ...فإن الاستنتاج الأول الذي يبرز بكل وضوح هو أن القرآن لم يشرع بالأساس للمعاملات بين الناس" وهو هنا ينفي جانب المعاملات ككل فلا يجعل التشريع للمعاملات مقصدا من مقاصد القرآن الكريم ،وفي موضع آخر يخص من ذلك الجانب السياسي فينفي وجود أي تصور سياسي في القرآن يقول :"كل هذا يدل على أن القرآن الكريم لم يأت بأي تصور سياسي ... كما أن مراجعة الكتاب العزيز وخاصة آيات الأحكام منه تدل على أن القرآن الكريم لم يعتن عموما بالتنظيم السياسي" أما التبرير الذي يقدمه لما يظنه نتيجة علمية فيلخصه في قوله :"ذلك أن الإسلام والقرآن الكريم دعوة إلى قيم روحانية" وهكذا يتحول الإسلام والقرآن في نظره إلى قيم روحانية خالية من الجانب التشريعي الملزم .مما

لا يمكن معه الحديث عن الشريعة الإسلامية لتحل محلها القوانين الوضعية ما دام الجانب التشريعي على حد زعمه ليس مقصدا من مقاصد القرآن!!

أعني بتعريف التفسير الفقهي أي تعريفه كمركب وصفي وتعريفه هو: " علم يبحث فيه عن أحوال الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية من حيث دلالتها على مراد الله بقدر الطاقة البشرية. "[1]

نتوصل من التعريف أن في التفسير الفقهي نعني بدراسة الآيات التي تتعلق بالأحكام الشرعية العملية. وهي مجال بحثي من خلال تفسير ابن عاشور "التحرير والتنوير".

المطلب الثالث: مذهب ابن عاشور

لم يكن تفسير التحرير والتنوير تفسيراً لأحكام القرآن والمسائل الفقهية، وإنما جاء فيه هذا جزء من أجزاءه العلمية القيمة، ومعلوم من صاحبها أنه كان إماما مجتهداً، شمل فقهه قضايا ظهر منها علمه الغزير وفهمه الواسع. ثم إن الشيخ ابن عاشور كان مالكي المذهب[2]، ويتجلى ذلك في استمداداته الفتوى من المالكية كمالك بن أنس[3]، وابن القاسم[4]،

---

1 مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، 265/2.

2 نسبة إلى الإمام مالك بن أنس رحمه الله، وهو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غميان الأصبحي المدني، (93هـ- 179هـ)، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام، عرف بورعه وتقواه فكان لا يحدث إلا وهو على الوضوء، وعنه أنه لم يفتِ حتى شهد له سبعون رجلاً أنه أهل لذلك. صفة الصفوة، لعبد الرحمن بن على بن محمد أبو الفرج، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي، 177/2، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 1399هـ 1979م؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 4/ 135؛ الأعلام للزركلي، 5/ 257-258.

3 سبقت ترجمته.

4 هو: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، (132هـ- 191 هـ)، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم وتفقه بالإمام مالك ونظرائه، مولده ووفاته بمصر، له المدونة ستة عشر جزءاً، وهي من أجل كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك. وفيات الأعيان لابن خلكان، 129/3؛ الأعلام للزركلي، 3/ =

وأبي بكر بن العربي[1]، وغيرهم من أصحاب هذا المذهب، لكنه مع ذلك يعرف باستقلاله في الفكر فلم يكن دائما حبيس مذهبه ولم يتعصب له، بل كان أحياناً يرجّح مذهباً مخالفاً لمذهب الإمام مالك. ولكنه في الغالب يأخذ بمذهبه ولكن لوجود مرجحات فيه وأدلة قوية يستند عليها هو. من ذلك ترجيحه مذهب الإمام أبي حنيفة في طهارة جلد الميتة بالدبغ ما عدا الخنزير؛ لأنه محرم العين، قال: وقول أبي حنيفة أرجح للحديث الصحيح، ثم ذكره. [2].

المطلب الرابع: فقه ابن عاشور في الآيات المتعلقة بالعبادات

أولاً: المراد بالعبادات

جمع عبادة، والعبادة هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه وقيل تعظيم الله وامتثال أوامره، وقيل هي الأفعال الواقعة على نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع المتجاوز لتذلل بعض العباد لبعض.[3]

فالأحكام التي تنظم علاقة العبد بالله سميت بالعبادات، سواء كانت هذه العبادات بدنية محضة كالصلاة والصوم، أو مالية محضة كالزكاة، أو منهما كالحج.[4]

=

.323

1 هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي،(486هـ- 543هـ)، الحافظ المشهور، أحد الأعلام الذين برعوا في الفصاحة والبلاغة، وفي فنون العلم المختلفة، رحل إلى المشرق مع أبيه، ودخل الشام فتفقه على يد أبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، ورحل إلى بغداد ومصر ولقي مشايخها وأخذ عنهم، له مصنفات عديدة منها عارضة الأحوذي في شرح الترمذي و أحكام القرآن. وفيات الأعيان لابن خلكان، 4/ 296؛ طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: على محمد عمر، ص:90، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر.

2 التحرير والتنوير، 115/2.

3 كتاب التعاريف للمناوي، 498/1.

4 الموسوعة الفقهية، 1/ 48. بتصرف

وقد اهتم الشيخ ابن عاشور ببيان الأحكام المتعلقة بالعبادات سواء كانت بدنيه أم غيرها بالتفصيل، مع إيراد آراء وأقوال المذاهب الأربعة في الغالب وبيان الراجح عنده بالأدلة والبراهين القوية، وهنا سأتعرض لتلك الأحكام.

أ. **العبادات البدنية**هي التي لها وقت محدد كالصلاة والصوم، إذا فات الوقت المحدد لها قبل الآداء أصبحت ديناً في ذمة المكلف ووجب القضاء، وتشمل التي تتعلق بالبدن.

المثال الأول: أعضاء الوضوء وحكمها

اكتفى ابن عاشور بذكر مذهبه في تفسير قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1]

فقال: "ما ذكره القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنة واجبة."[2]، فإن المذكور في الآية من الوجه، واليدين إلى المرفقين، والرأس ثم الرجل هو الواجب في الوضوء في المذهب المالكي، وما عداه سنة.[3]

ويفصل ابن عاشور قليلاً في حكم اليدين وأن غسلهما إلى المرفقين في الوضوء،

---

1 المائدة آية: 6.

2 التحريرو التنوير، 51/5.

3 ما عداه المضمضة والاستنشاق، فهما فرضان عند الحنفية والحنابلة في الوضوء، وأما عند المالكية والشافعية فليسا بفرض. المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، 166/1-169، الطبعة الثالثة، 1417هـ- 1997م، دار عالم الكتب، الرياض- السعودية؛ مختصر اختلاف الفقهاء، لأبي بكر أحمد بن على الجصاص الرازي، تحقيق: عبد الله نذير، 135/1، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، 1416هـ- 1995م.

بخلاف التيمم فإن ظاهر الكف هو المقصود فيه؛ وتأويله بأنه عند ذكر أعضاء الوضوء ذكر: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ثم في التيمم اكتفي بذكر اليدين فقال: ﴿ فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾ وهذا مقصود في الحكمين. "فالإجمال في الوضوء ثم السكوت في التيمم دليل على أن السكوت مقصود."[1] وهو بذلك يؤيد مذهبه المالكي في حكم التيمم وهو مسح اليدين إلى الرسغين؛ أي ظاهرالكفين، وبذلك يختلف مع القائلين بمسح اليدين إلى المرفقين في التيمم.[2]

وقد بين ابن عاشور سبب دخول المرافق في غسل اليدين في الوضوء؛ وهو بأن الأصل في الغاية المذكورة في قوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ في الحد أنه داخل في المحدود. ويبين فيه قولا مالك رحمه الله، ثم يؤيد من يرى دخول المرافق في غسل العضو.

وقد ذكر مذهباً ثالثاً؛ وهو لأبي هريرة ﷺ وهو غسل اليدين إلى الإبطين لإطالة الغرة، ثم يعقب عليه بقوله أنها زيادة مكروهة. وتعرض كذلك لسر غسل الرجلين؛ مع كونها مذكورة بعد مسح الرأس معطوفة عليه، فهي لزيادة النقاء والوضاءة والتنظف، لأنها موضع تعرض الوسخ وتلاقي غبار الطرقات. ثم فصل بعدها القراءات في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾.

فمما سبق يتضح أن ابن عاشور أيد مذهبه المالكي في أحكام الوضوء والتيمم المذكورة في الآية، وقدم لها أدلة قوية لتأييد ما رآه.

المثال الثاني: أحكام صلاة الجمعة ومايتعلق بها

وقد أطنب ابن عاشور في بيان أحكام صلاة الجمعة، فذكرها بالتفصيل مع بيان

---

1 التحرير والتنوير، 51/5.

2 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، 45/1، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، 1402هـ– 1982م.

اختلاف الفقهاء فيها.

ففي تفسير قوله تعالى:﴿ يَأَيّهَا الّذِينَ آمَنُواْ إِذَا نُودِيَ لِلصّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىَ ذِكْرِ اللّهِ وَذَرُواْ الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] قال:"وصلاة الجمعة هي صلاة ظهر يوم الجمعة، وليست صلاة زائدة على الصلوات الخمس فأسقط من صلاة الظهر ركعتان لأجل الخطبتين..."[2]، ثم ناقش كون الركعتين بدل من الأربع من الظهر وهو بأن كل خطبة بمنزلة ركعة؛ فالخطبتين بمقام الركعتين وتبقى ركعتي الجمعة وبذلك يترتب عليها الأحكام؛ فلا يضر فوات الخطبتين أو فوات أحدهما، ولا يترتب تعويضهما، ولا سجود نقصانهما عند جمهور فقهاء الأمصار. ثم زاد على هذا بيان رأي آخر أن من فاتته الخطبة يوم الجمعة صلى أربعاً صلاة الظهر، أو أدرك فقط ركعة واحدة أتمها بثلاث ركعات.

وبين كون القراءة فيها جهراً أن فيها فائدة إسماع الناس سوراً من القرآن، وهي صلاة إرشاد لأهل البلد في يوم من كل أسبوع. ثم تعرض أيضاً إلى حقيقة صلاة الجمعة وبين اختلاف الفقهاء فيها، فمما ذكره أن الإجماع على أنها قائمة مقام صلاة الظهر؛ وهو كما بُين في كتب الفقه أيضاً. ثم فصل الكلام في أصل فرضية الجمعة في وقت الظهر؛ وهو كما قال فرض وقت الزوال وصلاة الظهر لا تكون إلا بدلاً، وهذا قول مالك والشافعي وهو قول زفر من أصحاب أبي حنيفة.

فقد نُقل عن زفر[3] في كتب الفقه:"لما استنسخ الظهر بالجمعة دل على أن الجمعة

---

1 الجمعة آية: 9–10.

2 التحرير والتنوير، 28/ 199.

3 هو: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري،(110هـ–158هـ)، من تميم، أبو الهذيل، فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها، جمع بين العلم والعبادة. وكان من أصحاب =

أصل ولما وجب القضاء بعد خروج الوقت بأداء الظهر دل على أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل."[1]

وذكر ابن عاشور رأياً آخر وهو أن "الفرض بالأصل هو الظهر وصلاة الجمعة بدل عن الظهر" وعلى هذا فقهاء الحنفية. ورأي آخر يقول بأن الفرض إحدى الصلاتين والتعيين على المكلف، وهو قول محمد.[2]

فهذه آراء ثلاث؛ الأول منها يقول بأن الجمعة فرض والظهر بدل والثاني يقول بالعكس، والثالث يجعل كلاهما فرض بلا تعيين، والتعيين للمكلف. ويترتب على هذا حكم الحر المقيم الذي صلى الظهر في أول الوقت. وقد فصل ابن عاشور في ذلك مع بيان آراء الفقهاء فيه. فعند أبي حنيفة وأصحابه أن له صلاة الظهر فرضاً، ولا تبطل سواء خرج للجمعة أو لم يخرج، لكن تبطل الظهر بمجرد السعي عند أبي حنيفة، وعند صاحبيه تبطل إذا أدرك الجمعة. وعند مالك والشافعي لاتجزيء الظهر وعليه الجمعة فرضاً، فإذا أدركها فقد أدرك الفرض، وإن فاتته عليه صلاة ظهر آخر. وقد ذكر هذا الخلاف بالتفصيل في كتب الفقه.[3]

وقد تحدث ابن عاشورفي تفسير ﴿وَذَرُواْ الْبَيْعَ﴾ اختلاف الفقهاء في العقود المعقودة في وقت الجمعة، فقال: "ومثل البيع كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة، وبعد كون البيع

=

الحديث فغلب عليه (الرأي) وهو قياس الحنفية. الأعلام للزركلي، 45/3؛ شذرات الذهب لعبد الحي العكري، 243/1.

1 بدائع الصنائع للكاساني، 1/ 257.

2 هو: محمد بن الحسن بن واقد، أبو عبد الله الشيباني، (131هـ– 189هـ)، من موالي بني شيبان، إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر فقه أبي حنيفة وعُرف به، له آثار كثيرة في الفقه والأصول منها "المبسوط" و "الجامع الصغير" و"السير" و "بلوغ الأماني"، وغيرها. الأعلام للزركلي، 80/6.

3 راجع: بدائع الصنائع للكاساني، 1/ 257–258.

وما قيس عليه منهياً عنه فقد اختلف في فسخ العقود التي انعقدت وقت الجمعة... وقال مالك النهي يقتضي الفساد إلا لدليل، وقول مالك رحمه الله في المدونة أنه يفسخ على من تجب عليهم الجمعة، وقال الشافعي رحمه الله: لايفسخ وبه قال أبو حنيفة رحمه الله."[1]

فيرى مالك رحمه الله فسخ البيع (وما يقاس عليه) المعقود في وقت الجمعة، فبينما يرى الشافعية والحنفية بعدم فسخه، وأما النكاح فلا يفسخ عند ابن القاسم من المالكية، ويرى المالكية بعدم فسخ الشركة والصدقة والهبة. وكأن ابن عاشور يرى خلاف هذا فيقول في النكاح المعقود وقت الجمعة "ولعله اقتصر على ما ورد النهي عنه في القرآن ولم ير القياس موجباً لفسخ المقيس"[2]

فهذا الإطناب في ذكر الروايات والإختلاف عند الفقهاء والأئمة قلما يأتي به ابن عاشور، ولعله اهتم به في هذا الباب لبيان منزلة وفضل صلاة الجمعة وإظهاراً لمكانتها وجلباً لاهتمام المسلمين بها والله أعلم بالصواب.

ثانياً: أحكام العبادات المالية

المثال: صدقة الفطر وأحكامها.

قال الله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـكِنّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَمَا تُنْفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاّ ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّهِ وَمَا تُنْفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾[3]

بعد بيان سبب نزول الآية، والحديث عن النكات اللغوية والبلاغية فيها، تعرض ابن عاشورإلى مسألة فقهية؛ ألا وهي مسألة الصدقة. فتحدث في بداية الأمر عن الصدقة

---

1 التحرير والتنوير، 28/ 203. بتصرف

2 التحريروالتنوير 28/ 203.

3 البقرة: 272.

على الكفار الذين يختلطون بالمسلمين؛ أي أهل العهد والذمة.[1] فبين أن فقهاء الإسلام اتفقوا على جواز إعطاء صدقة التطوع لهم، وبين الحكمة في ذلك واستدلاله بحديث: "في كل ذي كبدٍ رطبة أجر". ثم بين أن الصدقة المفروضة أي الزكاة لاتعطى للكفار باتفاق الفقهاء، وذلك للحكمة التي شرعت لها الزكاة فبذلك قام المانع من إعطاءها لغير المسلمين.

ويتعرض ابن عاشور أيضاً لحكم صدقة الفطر، كما يبين اختلاف الفقهاء في ذلك، ثم الرأي الراجح لديه، فيقول مبينا الحكم فيها عند الفقهاء: "واختلفوا في صدقة الفطر، فالجمهور ألحقوها بالصدقات المفروضة، وأبو حنيفة ألحقها بصدقة التطوع فأجاز إعطاءها إلى الكافر." [2] ويعقب عليه بقول: "ولو قيل ذلك في غير زكاة الفطر كان أشبه فإن العيد عيد المسلمين، ولعله رآها صدقة شكر على القدرة على الصيام فكان من المنظور فيها حال المتصدق لا حال المتصدق عليه." [3]

يتضح من تعقيبه على رأي أبي حنيفة رحمه الله في الحكم أنه لا يؤيده، ولكنه مع ذلك قدم تأويلاً على رأيهم يدل على احترامه لاجتهاد الإمام، ولعل هذا هو الذي كان منهجه فلم يكن هداما قط. ثم إنه حين تحدث عن رأي أبي حنيفة رحمه الله، لعله أراد من ذلك حكمه في إعطاء صدقة الفطر للكفار وليس عموم حكم صدقة الفطر؛ لأن صدقة

---

1 هم: المعاهدون من أهل الكتاب، ومن جرى مجراهم، يعطون عهداً يأمنون به على أموالهم وأعراضهم ودينهم. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو جيب، ص:138، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي- باكستان.

2 التحرير والتنوير، 542/2.

ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن تصرف صدقة الفطر إلى فقراء أهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام: "تصدقوا على أهل الديار كلها"، ولايجوز صرف الزكاة إليهم، لكن فقراء المسلمين أحب. شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، 2/ 266، دار الفكر، بيروت- لبنان.

3 التحريروالتنوير، 2/ 542.

الفطر عند الحنفية واجبة وليست تطوع، وشتان ما بين الواجب والتطوع؛ فالواجب لا يسقط عن المكلف بخلاف التطوع فإنه لا حرج في إسقاطه.[1]

ويرجح ابن عاشور قول الجمهور على فرضية زكاة الفطر وعدم صرفها إلى الكفار، ويبين العلة في ذلك وهي لأن مشروعيتها لكفاية فقراء المسلمين عن المسألة في يوم عيدهم، وليكونوا في ذلك اليوم أوسع حالاً منهم في سائر المدة، وهذا القدر لاتظهر حكمته في فقراء الكفار.[2]

ثالثاً:العبادات البدنية والمالية معاً

المثال الأول: حكم السعي بين الصفا والمروة في الحج

قال الله تعالى: ﴿ إِنّ الصّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطّوّفَ بِهِما وَمَن تَطَوّعَ خَيْراً فَإِنّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [3]

اختلف الفقهاء في حكم السعي بين الصفا والمروة، بين هذا الإختلاف ابن عاشور في تفسير الآية أعلاه، حيث قال: "والآية تدل على وجوب السعي بين الصفا والمروة... فذهب مالك إلى أنه فرض من أركان الحج وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور، لإهتمام **النبي** ﷺ به والمبادرة إليه كما في الأحاديث، فتردد فعله بين السنية والفرضية. فجعله مالك فرضاً أخذاً بالاحتياط، وقياساً على الوقوف وطواف الإفاضة والإحرام وهي أفعال من خصائص الحج كهذا بخلاف الأفعال الأخرى... وللحديث:

---

1 بينت كتب الفقه أن صدقة الفطر ثبتت بدليل ظني فلأجل ذلك فهي واجبة عند الحنفية؛ وقولهم بالوجوب بناءاً على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب. ودليلهم حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين. شرح فتح القدير لكمال الدين السيواسي، 2/ 282- 286.

2 التحرير والتنوير، 542/2. بتصرف

3 البقرة، آية: 157.

{اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي} فالأمر للوجوب، والأصل أن الفرض والواجب مترادفان عند مالك فلذلك سمى السعي فرضاً."[1]

ثم بين ابن عاشور مذهب الحنفية فيه وحجتهم، ثم رده، فعندهم السعي واجب ينجبر بالنسك، وذلك لعدم ثبوته بدليل قطعي في الدلالة؛ فالآية قطعية المتن والحديث ظني، فيكون الحكم واجباً لا فرضاً. ولكن الشيخ رد هذا الرأي بقوله: "أن مجموع الظواهر من القول والفعل يدل على الفرضية وإلا فالوقوف بعرفة لا دليل على فرضيته..."[2]

فنلاحظ أن الأدلة لكلا المذهبين واحدة في تأييد ما ذهبا إليهما، فيرى الأحناف أن كون الدليل ليس قطعياً يجعل السعي في مرتبة الوجوب، وينزله من رتبة الركنية، بينما يأخذ الجمهور بالأحوط فيجعلوه في رتبة الفرض والركن. ولعل هذا الإختلاف مبناه من اختلاف المصطلحات الفقهية. ولقد مال ابن عاشور إلى رأي الجمهور ومنهم الإمام مالك؛ وهو بأن السعي فرض من أركان الحج ورد ما ذهب إليه الأحناف من الوجوب.

المثال الثاني: حكم السفر في البحر للحج

قال تعالى: ﴿إِنّ أَوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذِي بِبَكّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لّلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيّـنَاتٌ مّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

---

1 التحرير والتنوير، 63/2. بتصرف

والحديث: أخرجه الحاكم في "مستدركه"، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكرحبيبة بنت أبي تجراة رضي الله عنها، حديث رقم: (6943)، عن حبيبة بنت تجراة بلفظه، 79/4، سكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: لم يصح؛ وأخرجه أحمد في "مسنده"، في مسند حبيبة بنت تجراة، حديث رقم: (27368)، عنها بلفظه: 367/45؛ وأخرجه البيهقي في "سننه"، كتاب الحج، باب وجوب الطواف بين الصفا والمروه...، بلفظه، 98/5، كلهم مع زيادة في أوله.

2 التحرير والتنوير، 63/2

إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنّ الله غَنِيّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾[1]

يتعرض ابن عاشور في بيان تفسير هذه الآية بيان حكم السفر في البحر للحاج، وفيه يبين رأي الإمام مالك في كراهية السفر في البحر للحاج عامة وللمرأة بالخصوص لأنه كشفة لها، ثم يعقب عليه. فالإمام مالك رحمه الله كره السفر في البحر للحج إلا لمن لا يجد طريقاً غيره كأهل الأندلس، وحجته في ذلك قوله تعالى: ﴿ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىَ كُلّ ضَامِرٍ﴾ قال: ولم أجد للبحر ذكراً. ويعقب على هذا ابن عطية بقوله: "هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالتي تقتضي سقوط سفر البحر."[2]. وتعقيب ابن عاشور عليه: "وقد قال رسول الله ﷺ: {ناس من أمتي عرضوا على غزاة في سبيل الله يركبون ثبج البحر}، وهل الجهاد إلا عبادة كالحج... وكل هذا إذا كانت السلامة هي الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البر إلا في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحار".[3]

فيرى ابن عاشور خلاف مالك رحمه الله في سفر المرأة في البحر للحج، ويطبق حكمه على الواقع، فواقع اليوم يختلف عن واقع ذلك العصر، لذا نرى عند مالك رحمه الله هذا الاحتياط، والذي يختلف معه ابن عاشور.

وللوقوف على المزيد من الأمثلة والتعرف على فقه ابن عاشور في أحكام العبادات يمكن الرجوع إلى تفسيره التحرير والتنوير وكلامه حول المرض والسفر

---

1 آل عمران، آية: 96-97.

2 المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، 1/ 479، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1413هـ- 1993م.

3 التحريرو التنوير، 167/3. والحديث: أخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب الإمارة، باب فضل الغزو في البحر، 6/ 49، حديث رقم: (5043)، بلفظه مطولاً.

وحكمهما لترك الصوم[1]، وكذلك حكم جلد الميتة بعد الدبغ هل يطهر أم لا؟ وهل يجوز الإنتفاع به؟ [2]

---

1 التحرير والتنوير، 160/2.

2 التحرير والتنوير، 115/2.

المبحث الثاني

فقه ابن عاشور في الآيات المتعلقة بالأحوال الشخصية

المطلب الأول: المراد بأحكام الأحوال الشخصية

هي الأحكام التي تتصل بعلاقة الإنسان بأسرته، بدءاً بالزواج، وانتهاء بتصفية التركات أو الميراث. فهي تشمل أحكام الأهلية والولاية والوصاية، وأحكام الأسرة من خطبة وزواج ونحوها، وأحكام أموال الأسرة من الميراث ووصايا ونحوها.[1]

فهي الأحكام التي تنظم أحوال الأسرة من زواجٍ وطلاقٍ ونفقةٍ وحضانةٍ وولايةٍ ونحو ذلك وقد أطلق عليه الفقهاء فقه الأحوال الشخصية.

المطلب الثاني: الأمثلة والنماذج

المثال الأول: حكم نكاح المتعة

في تفسير قول الله تعالى: ﴿...فَما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنّ فَآتُوهُنّ أُجُورَهُنّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيما﴾[2] وبعد شرح معاني الكلمات وتوجيه الآية لغة، أورد ابن عاشور حكم نكاح المتعة فيها، فبين أولاً معنى نكاح المتعة وهو: "هو الذي تعاقد الزوجان على أن تكون العصمة بينهما مؤجلة بزمان أو بحالة، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصمة."[3]

---

1 الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 6/7. بتصرف

2 النساء، آية: 24

3 التحرير والتنوير، 88/4. ونكاح المتعة عند الفقهاء: هو أن يقول الرجل لامرأة: متعيني نفسك بهذه العشرة من الدراهم مدة كذا فتقول له: متعتك نفسي، فالحاصل لابد من لفظ التمتع فيه. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم القونوي، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ص: 146، الطبعة الأولى، دار الوفاء، جدة- المملكة العربية السعودية، 1406هـ- 1986م.

ثم يتعرض إلى حكمه عامة؛ وهو بأنه أبيح في الإسلام ثم وقع النهي عنه بعد ذلك،[1] مبيناً في ذلك عدة أقوال. ويعقب عليها بقوله: "والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطراباً كبيراً."[2] فهذه أول عبارة له في هذا الجزء تدل على عدم موافقته للحكم العام المذكور أعلاه.

ثم يوضح اختلاف الفقهاء في حكم نكاح المتعة وأدلتهم، فالجمهور على تحريمه وأدلتهم في ذلك: أولاً: نسخه بآية المواريث ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ...﴾[3] فجعل الله الزوجان يرثان، بينما لا توارث في المتعة. ثانياً: نسخه برواية مسلم عن سبرة الجهني، وهي أنه رأى رسول الله ﷺ مسنداً ظهره إلى الكعبة ثالث يوم من الفتح يقول: {أيها الناس إن كنت أذنت لكم في الإستمتاع من هذه النساء إلا أن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة}.[4] (ويرى ابن عاشور أن في هذه الرواية مغمز لانفراد الراوي بها في مثل ذلك اليوم وثبت أن الناس قد استمتعوا، ثم ذكر الأقوال المختلفة لإثبات ذلك)، وهذا ثاني اعتراض من ابن عاشور يبين عدم تأييده لحكم الجمهور.

ثم يذكر ابن عاشور مذهباً آخر وهو الجواز، وفيه رأيين:

الأول: بجوازه مطلقاً وهو عند الإمامية.[5]

---

1 قال ابن العربي: وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنها أبيحت في صدر الإسلام ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت في غزوة أوطاس ثم حرمت بعد ذلك واستقر الأمر على التحريم. تفسير القرطبي، 5/130-131.

2 التحرير والتنوير، 4/88.

3 النساء، آية: 12.

4 الحديث: أخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة...، حديث رقم: (3422)، عنه بنحوه مع زيادة في آخره، ص: 911.

5 تعريف الإمامية: هم الذين قالوا بالنص الجلي بإمامة على ﷺ، اتفق الإمامية على إمامة على رضي الله عنه، وكفروا الصحابة، وهم الذين خرجوا على على ﷺ عند التحكيم وكفروه، وهم اثنا عشر ألف رجل كانوا أهل صلاة وصيام. كتاب التعريفات للجرجاني، ص:37.

الثاني: بجوازه في حالة الضرورة عند ابن عباس وأصحابه من أهل مكة واليمن.

ثم يفصل الكلام عن أصحاب القول الثاني، ويذكر بعدها رأي مذهبه المالكي فيه فيقول: "وقال مالك: يفسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء، وفسخه بغير طلاق، وقيل بطلاق، ولاحد فيه على الصحيح من المذهب."[1]

ثم يرجح قائلاً: "وأرجح الأقوال أنها رخصة للمسافر ونحوه من أحوال الضرورات، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من التأجيل. وللنظر في ذلك مجال."[2] فترجيحه قائم على جواز نكاح المتعة عند الضرورة، وقدم لذلك أدلة، وبين مايترتب على ذلك من أحكام؛ فعنده: أَمرُ الرسول ﷺ به مرتين ثم النهي عنه مرتين ليس دليلاً على نسخه، وإنما هو من باب الإباحة عند الإضطرار؛ والذي اشتبه على الرواة بتحقيقه. ثم ثبوت الإستمتاع في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ونهي عمر رضي الله عنه عنه في آخر خلافته.[3] وهذا تأويل ابن عاشور، سأرد عليه بعد أسطر.

فمن ذلك يتضح أن ابن عاشور يرى جواز نكاح المتعة المؤجلة مدة الصمة عند الضرورة الداعية مثل الغربة في سفر أو عند عدم كون الزوجة مع الرجل في غزو.

والصحيح أن ما اختاره ابن عاشور رأي شاذ مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، ولما ورد في الأحاديث الصحيحة الثابتة، فلذا لا مجال له في الشرع.

أقول: أن ماذكره ابن عاشور في تأويل الأمر والنهي في نكاح المتعة الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم تأويل ليس بصحيح؛ إذ فيه مخالفة لجمهور العلماء بنسخ حكم جواز المتعة، واتفاق جماعة من الصحابة في أخبار صريحة على تحريمها بعد الإذن

---

1 التحرير والتنوير، 89/4.

2 نفس المرجع السابق.

3 فهو لا يرى قول الصحابي حجة في الحكم، وسيأتي الكلام في ذلك لاحقاً في مبحث الأحوال الشخصية.

فيها.[1] فكيف يحتمل الإختلاط أو الاشتباه من هذا الجمع في حكم واحد؟!.

وما ذكره ابن عاشور في كون الرخصة في حالة الضرورة الداعية من سفر ونحوها فليس دليل على جوازه؛ إذ أن الأحاديث الواردة في الأمر بنكاح المتعة عن الرسول ﷺ كلها تدل على أن المتعة لم تحل إلا في حالة الضرورة والحاجة، ومن بين ذلك ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: {كنا نغزو وليس لنا نساء، ... ثم رخص لنا أن ننكح...}[2]

فالأصل أن إباحة المتعة كانت في أوقات الضرورات كالغزو وعدم النساء، وليس في الأوقات العادية عند كونهم في البيوت والأوطان، حتى جاء التحريم المؤبد.[3]

وأما قول ابن عاشور بنهي عمر رضي الله عنه في آخر خلافته فليس دليلاً على كون ذلك من تشريع عمررضي الله عنه، وإنما هو دليل على كونه عارفاً بحكمها ويؤيد ذلك مارواه ابن عمر رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب الناس فقال: {إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها، والله لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة...}[4]

وقد علم أن المتعة كانت مباحة لمدة ولضرورة، ولو كانت هذه الإباحة باقية لعرفتها الكافة ولما اجتمع الصحابة على تحريمها، فلما وجدنا الكثير منهم ينكرون بقاء إباحتها دل

---

1 جمع الإمام مسلم في "صحيحه" في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة طرق ومتون هذه الأحاديث الصريحة في تحريم المتعة، ص: 910–912. فروي التحريم عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وجابر بن عبد الله، وسلمة بن الأكوع وسبرة الجهني رضي الله عنهم أجمعين.

2 الحديث: أخرجه البخاري في "صحيحه"، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، حديث رقم: (5075)، بمعناه مع زيادة في آخره، ص: 439؛ وأخرجه مسلم في "صحيحه"، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة...، حديث رقم: (3410)، بلفظه مع زيادة في آخره، ص:910.

3 شرح النووي على صحيح مسلم، ليحيي بن شرف النووي، 179/9– 180، المطبعة المصرية ومكتبتها، مصر.

4 الحديث: أخرجه ابن ماجة في "سننه"، كتاب النكاح، باب النهي عن نكاح المتعة، حديث رقم: (1963)، بلفظه مع زيادة في آخره، ص:2594.

ذلك على أن تحريمها هو الحكم المستقر عليه عند الصحابة، ولم يذكر عند هؤلاء الإباحة إلا عند ابن عباس وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها من الصحابة.[1] فنسخ حكم إباحة المتعة هو المستقر وهو الصحيح عند جمهور العلماء، وقد ثبت ذلك بالقرآن والسنة والإجماع. والله أعلم بالصواب.

المثال الثاني: حكم تحريم الربيبة على زوج أمها

قال تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مّنَ الرّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ مّن نّسَآئِكُمُ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنّ فَإِن لّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُمْ بِهِنّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾[2]

معنى الربيبة: "لغة: هي ابنة امرأة الرجل من غيره، وهي مشتقة من الرب؛ وهو الإصلاح لأنه يقوم بأمورها ويصلح أحوالها. والجمع ربائب.[3]

وفي اصطلاح الفقهاء: بنت الزوجة وبنت ابنها وبنت بنتها وإن سفلا من نسب أو رضاع وارثة أو غير وارثة، والإبن ربيب."[4]

في تفسير هذه الآية تحدث ابن عاشور عن حكم الربيبة، فمما ذكره أن من الآية يتبين الحكم بأن الربيبة تحرم على زوج الأم بعد قيد "اللاتي دخلتم بهن". والإختلاف في تأويل القيد ﴿اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾

---

1 أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن على الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، 3/94-106، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1405هـ- 1985م؛ نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الإخيار، لمحمد بن على بن محمد الشوكاني، 6/169-170، دار الفكر، دمشق- سوريا.

2 النساء، آية: 23.

3 القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، فصل الراء، باب الباء، 1/70.

4 الموسوعة الفقهية، 22/93.

فبين أن التقييد الذي يحرم الربيبة على زوج الأم ﴿اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ ظاهره يفيد أن الربيبة لا تحرم إلا إذا كانت في كفالة الزوج، مع أن الأمر ليس كذلك عند جمهور الأئمة؛ فالربيبة "بنت الزوجة" التي دخل بأمها تحرم على الزوج سواء كانت في حجره أو لم تكن، فالقيد في قوله: ﴿ فِي حُجُورِكُمْ﴾ مستمد من الشأن الغالب في الربيبة، وهو أن تكون مع أمها.[1]

فجعل جمهور العلماء هذا الوصف في قوله: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ بياناً للواقع خارجاً مخرج الغالب هو أن الغالب من الربيبة أنها تكون مع أمها ولذا جعلوا الربيبة حرام على زوج أمها ولو لم تكن في حجره. ويفصل ابن عاشور الكلام فيقول: "وكأن الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علة تحريم المحرمات بالصهر." [2] بينما ما يراه هو ويتضح من قوله: "وعندي أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل؛ أي لأنهن في حجوركم وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم."[3]

فيرى ابن عاشور أن الذي يحرم الربيبة على زوج الأم علة كونها في حجره، والإختلاف في التأويل لكن المعنى واحد وبذلك الحكم.

المثال الثالث: حكم الثلاث طلقات في طلقة واحدة أو في كلمة واحدة.

قال الله تعالى:﴿ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِما آتَيْتُمُوهُنّ شَيْئاً إِلاّ أَن يَخَافَآ أَلاّ يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ يُقِيما حُدُودَ اللّهِ فَلاَ

---

1 لمزيد من التفصيل راجع: شرح فتح القدير، 118/3–119؛ الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 133/7؛ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، 112/5، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، 1405هـ– 1985م.

2 التحرير والتنوير، 81/4. ذكر ابن قدامة: وأما الآية فلم تخرج مخرج الشرط، وإنما وصفها بذلك تعريفاً لها بغالب حالها. وما خرج مخرج الغالب لا يصح التمسك بمفهومه. المغني لابن قدامة المقدسي، 9/ 517.

3 التحرير والتنوير، 81/4.

جُنَاحَ عَلَيْهِما فِيما افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ * فَإِنْ طَلّقَهَا فَلاَ تَحِلّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتّىَ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِما أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنّآ أَن يُقِيما حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[1]

في تفسير هذه الآية تعرض ابن عاشور لحكم الثلاث طلقات في كلمة واجدة، هل تعتبر تلك الثلاث بواحدة أم تعتبر ثلاثاً ويترتب عليها حكم الثلاث طلقات من سلب الزوج حق الرجعة وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه وما إلى ذلك؟.

فبين فيها آراء الفقهاء والأئمة؛ ففيما ذكره أن الجمهور يعتبر تلك ثلاث ويترتب عليها أحكام ثلاث طلقات، بينما يعتبرها هو طلقة واحدة، حيث بعد ذكره حكم الطلقتان على حدة وما يترتب عليها يعقب بقوله: " ولا يتعدى حكمه ذلك إلى كل طلاق عبر فيه المطلق بلفظ الثلاث تغليظاً أو تأكيداً أو كذباً لأن ذلك ليس طلاقاً بعد طلاقين، ولا تتحقق فيه حكمة التأديب على سوء الصنيع، وما المتلفظ بالثلاث في طلاقه الأول إلا كغير المتلفظ بها في كون طلقته الأولى، لا تصير ثانية... فلا يعاقب على ذلك بالتفريق بينه وبين زوجه..."[2] وبين بأن هذا الحكم استمر في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ﷺ، ووردت في ذلك أحاديث، إلى أن رأى عمر ﷺ تغيير ذلك بسبب الحوادث في عهده .

ثم ذكر بعدها رأي الجمهور وأدلتهم؛ وهو كما بينت سابقا أنها تعتبر عندهم ثلاثاً، وأدلتهم في ذلك؛ وهو قضاء عمر بن الخطاب بذلك وتأييد قضاؤه بسكوت الصحابة لم يغيروا عليه فهو إجماع سكوتي، ولعل ما جعل الشيخ الإنحياد عن هذا الرأي هو عدم أخذه بالإجماع السكوتي وهو يظهر من خلال قوله: "...ومذهب الصحابي لايقوم حجة

---

1 البقرة، آية:229-230.

2 التحرير والتنوير، 2\397

على غيره، وما أيدوه به من سكوت الصحابة لا دليل فيه؛ لأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند النحارير من الأئمةِ مثل الشافعي..."[1]

يتضح من ذلك ان ابن عاشور مال إلى الرأي المخالف للجمهور؛ وهو كون الثلاث طلقات في كلمة واحدة طلقة واحدة؛ لأنه لا يرى قضاء الصحابي بحجة ثابتة في استقرار الحكم كما بينت أعلاه، وهو يؤيد في ذلك جمع من الأئمة والصحابة. وقد سرد بعد ذلك الحجج لأصحاب هذا القول، وهي عبارة عن ست حجج من المنقول والمعقول ذكرها مفصلة.[2]

هذا وقد تعرض ابن عاشور لكثير من أحكام الأحوال الشخصية في تفسيره، يمكن التطلع عليها من خلال التفسير. كمسألة قصد المعطي من عطيته الإضرار بورثته[3]، ومسألة النشوز من الزوجة [4]، وكذا مسألة الإحداد للمرآة المتوفى عنها زوجها[5]، وغيرها.

---

1 المرجع السابق.

2 لم يكن هذا رأي ابن عاشور من قبل نفسه، وإنما هو قول كبار الصحابة كعلي بن أبي طالب وابن مسعود وغيرهما، وكبار الأئمة كمحمد بن اسحاق، وجماعة من مالكية الأندلس، وابن تيمية من الحنابلة، وغيرهم وهو كما قال: "إن طلاق الثلاث في كلمة واحدة لايقع إلا طلقة واحدة وهو الأرجح من جهة النظر والأثر." التحرير والتنوير، 398/2. ولمزيد من التفصيل راجع: المغني لابن قدامة، 495/10-497؛ تفسير القرطبي، 129/3.

3 التحرير والتنوير، 53/4.

4 التحرير والتنوير، 116/4.

5 التحرير والتنوير، 426/2.

المبحث الثالث

موقف ابن عاشور[1] من علم المناسبات

المطلب الأول: تعريف علم المناسبة:

أولاً: المناسبة لغة:

المناسبة جمعها: مناسبات، وتعني: المقاربة والمشاكلة، ومطلق التّجانس والتّلاؤم، والإتصال بين شيئين والتّرابط بينهما، بأي وجه من أوجه المشابهة أو المشاركة. ويقال: فلان يناسب فلاناً، أي: يقرب منه ويشاكله، ويتصل به، ويتلاءم ويترابط ويتجانس معه، ومن ذلك: النسيب، أي: القريب المتصل، وناسبه: أي: شاركه في نسبه. ويكاد أئمة اللّغة يطبقون على ذلك، وإن أدلى كل واحد منهم بطرفٍ مما ذكرت، ومن أقوالهم الدّالة على ذلك:

يقول الخليل: "النسب في القرابات، فلان نسيبي، وهؤلاء أنسبائي، ... والنسب في الشّعر: ما كان نسيبا، شعر منسوب، وجمعه مناسيب، وهو الشّعر في النساء، ... والنَّيْسَبُ والنَّيْسَبان: الطّريق المستدق الواضح، كطريق النمل، والحيَّة، وطريق حُمُر الوحش إلى المورد، وهي طريقة واحدة"[2].

ويزيد ابن فارسالأمر جلاء، فيقول: "النون والسّين والباء، كلمة واحدة، قياسها: اتصال شيء بشيء، منه النسب، سمي لإتصاله وللإتصال به، تقول: نسبت أنسب، وهو نسيب

---

(1) تسميَّة هذا الفن بعلم: المناسبات أو المناسبة في القرآن الكريم أو تناسب الآي والسّور، هو الأشهر، وقد سلك ذلك جماعة، كالبقاعي، في كتابه: نظم الدّرر في تناسب الآي والسّور، والسّيوطي في كتابه: مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، وعبد الحكيم الأنيس في بحثه: أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنيَّة، وفارس عبد العزيز، في كتابه: التّناسب القرآني وآليات اشتغاله من خلال الخطاب التّفسيري، وجامعة أم القرى ومشروعها الموسوم بـــ: المناسبات وأثرها في تفسير التّحرير والتّنوير.

(2) الفراهيدي، أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السّامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج/7، ص271.

فلان، ومنه: النسيب في الشّعر إلى المرأة، كأنَّه ذكرٌ يتصل بها، ولا يكون إلا في النساء، تقول منه: نسبت أنسب، والنسيب: الطّريق المستقيم؛ لإتصال بعضه من بعض"[1]. ويقول الأزهري: "والنسب يكون بالآباء، ويكون إلى البلاد، ويكون بالصّناعة"[2]. ويقول الجوهري::وفلان يناسب فلاناً فهو نسيبه، أي: قريبه، وتقول: ليس بينهما مناسبة، أي: مشاكلة"[3]. وقال الرّاغب: "النسب والنسبة اشتراك من جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسب بالطّول كالاشتراك من الآباء والأبناء، ونسب بالعرض كالنسبة بين بني الإخوة وبني الأعمام، ... وتستعمل النسبة في مقدارين متجانسين بعض التّجانس، يختص كل واحد منهما بالآخر"[4].

قال الزّمخشري: "بين الشّيئين مناسبة وتناسب، ولا نسبة بينهما، وبينهما نسبة قريبة". ويقول ابن أبي بكر الرّازي: "وبينهما مناسبة، أي: مشاركة"[5]. وقال الفيروزأبادي: "النَّسَب: محركة، والنسبة بالكسر والضم القرابة...، والمناسبة: المشاكلة"[6]. وقال الفيومي: "نسبته إلى أبيه نسبا من باب طلب، عزوته إليه، وانتسب إليه

---

(1) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرّازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللّغة(1979م)، المحقق: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، ج/5، ص423.

(2) الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللّغة(2001م)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربي بيروت، ط/1، ج/3، ص15.

(3) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيَّة(1987م)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط/4، ج/1، ص224.

(4) الجرجاني، على بن محمد بن على الزّين الشّريف، كتاب التّعريفات(1993م)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلميَّة بيروت لبنان، ط/1، ص241.

(5) الرّازي، زين الدّين أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرّازي، مختار الصّحاح(1999م) المحقق: يوسف الشّيخ محمد، المكتبة العصرية الدّار النموذجية، بيروت صيدا، ص688.

(6) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدّين ابن منظور الأنصاري الرّويفعى الإفريقى، لسان العرب(1414هـ)، دار صادر بيروت، ط/3، ج/4، ص19، والرّازي، مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص656.

اعتزى... ثم استعمل النسب وهو المصدر في: مطلق الوُصلة بالقرابة، فيقال: بينهما نسب، أي: قرابة، وجمعه: أنساب، ومن هنا استعير النسبة في المقادير؛ لأنَّها وُصلة على وجه مخصوص...، والمناسب القريب، وبينهما مناسبة، وهذا يناسب هذا، أي: يقاربه شبها"[1].

قال الزّبيدي: "ومن المجاز: المناسبة: المشاكلة، يقال: بين الشّيئين مناسبة وتناسب، أي: مشاكلة وتشاكل، وكذا قولهم: لا نسبة بينهما، وبينهما نسبة قريبة"[2].والباحث عائض القرني في أطروحته حين قال: "... وهكذا فبعد النظر فيما تقدم من كتب اللّغة يظهر أن معنى المناسبة عند أصحاب الرّأي الأول أخص منها عند أصحاب القول الثّاني، فهي عند أصحاب الرّأي الأول ويريد الجوهري وسائر من نص على المشاكلة أخص منها عند أصحاب القول الثّاني ويريد ابن فارس والرّاغب ومن شابههما؛ فهي عند الأولين تعني الإتصال على جهة المشاكلة، أما عند الآخرين فهي تشمل ما فيه أدنى رابطة، فيدخل فيها كل تعلق أو اتصال أو تشاكل أو ترابط بين شيئين بأي وجه من الوجوه"[3]؛ لأنَّه فهم المشاكلة على أنَّها تعني المماثلة من كل وجهٍ، وليس كذلك؛ إذ كل ما كان فيه مماثلة ولو من وجهٍ فهو مشاكلة من ذلك الوجه، وعليه فما رآه قولين هو قول واحد.

ثانيا: المناسبة اصطلاحاً:

تدور كلمة المناسبة على السّنة علماء البلاغة وأصول الفقه، إضافة إلى علماء التّفسير

---

(1) الفيومي، أحمد بن محمد بن على الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، المكتبة العلميَّة بيروت، ج/2، ص827.

(2) الزّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرّزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج/4، ص265.

(3) القرني، عبد اللّه بن مقبل بن ظافر آل مقبل القرني، موضوعات السّور والآيات وأسماؤها ومقاصدها وأغراضها ومحاورها ومناسباتها، ودراسة تطبيقية في سورتي الفاتحة والبقرة، ص15.

وعلوم القرآن؛ ولذا فسأورد مصطلح كل أهل فن في استعمالها، وذلك من خلال ما يلي:

المناسبة عند البلاغيين: تفسير اللّغويين للمناسبة بالمشاكلة كما يقول القرني – "هو أول وضعٍ للكلمة في طريقها الاصطلاحي البلاغي"[1].

ثم تلا ذلك تداول للفظ المناسبة من قبل البلاغيين في باب الوصل والفصل وغيره من أبواب علم المعاني، وذكروا أنَّها تسمى عندهم مناسبة وتناسباً، وائتلافاً ومراعاة النظير، وأن من أنواعها تشابه الأطراف، وهو: ختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى، وعرفوا الوصل بأنَّه: عطف الجمل على بعض، وأن الفصل هو ترك العطف، وقد بينوا أن تمييز أحدهما عن الآخر على ما تقتضيه البلاغة فن عظيم الخطر، دقيق الماخذ، ...، ولابد في حال الوصل من جامع بين الجمل، وهو على أنواع: حسي أو عقلي أو خيالي أو وهمي، وقد جعلها وغيرها علماء علوم القرآن شرطا للقول بالمناسبة، ... لكن يلاحظ أن ما قيل فيه بالفصل عند أهل البلاغة من آي القرآن، لا يخلو من مناسبة عند علماء علوم القرآن."[2]. وفي الفوائد المشوِّق، قال: "التّناسب، وهو: ترتيب المعاني المتآخية، التّي تتلاءم ولا تتنافر، والقرآن العظيم كله متناسب، لا تنافر فيه ولا تباين، ... ويسمى التّشابه أيضا، وقيل التّشابه: أن تكون الألفاظ غير متباينة، ولكن متقاربة في الجزالة والمتانة والدّقة والسّلاسة وتكون المعاني مناسبة لألفاظها، ..."[3]. وقال التّهانوي: المناسبة: "عند أهل البديع وتسمى أيضاً: بالتّناسب، والتّوفيق، والائتلاف، والتّلفيق، ومراعاة النظير: جمع أمر وما يناسبه، لا بالتّضاد، وبهذا القيد يخرج الطّباق، فإن فيه المناسبة بالتّضاد، وهي أن

---

(1) القرني، موضوعات السّور والآيات وأسماؤها ومقاصدها وأغراضها ومحاورها ومناسباتها،مرجع سابق، ص16.

(2) الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرّحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدّين القزويني الشّافعي الإيضاح في علوم البلاغة، المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل بيروت، ط/3، ص147. والقرني، موضوعات السّور والآيات وأسماؤها ومقاصدها وأغراضها ومحاورها ومناسباتها، مرجع سابق، ص17.

(3) الفوائد المشوِّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، المنسوب لابن القيم وهو مقدمة تفسير ابن النقيب، ص87.

يكون كل واحد من الأمرين مقابلا للآخر، ..."[1].

وقد ذكر جماعة من البلاغيين أن المناسبة تأتي على ضربين: مناسبة في المعاني، ومناسبة في الألفاظ، فالمعنوية أن يبتدئ المتكلم بمعنى ثم يتمم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظٍ.

قال ابن حِجة الحموي: "وهذا النوع – يعني الباحث المناسبة المعنوية كثير في الكتاب العزيز، فمنه قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴿٢٦﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾[2] فانظر إلى قوله سبحانه وتعالى في صدر الآية التّي هي للموعظة(أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) ولم يقل أولم يروا؛ لأنَّ الموعظة فيها سمعيَّة، وقد قال بعدها:(أَفَلَا يَسْمَعُونَ). وانظر كيف قال في صدر الآية التّي موعظتها مرئية:(أَوَلَمْ يَرَوْاْ)، وقال بعد الموعظة البصرية:(أَفَلَا يُبْصِرُونَ).

وأما المناسبة اللّفظيَّة: وهي دون رتبة المعنويَّة، فهي الإتيان بكلمات متزنات.

---

(1) التّهانوي، محمد بن على ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: على دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية عبد اللّه الخالدّي، وجورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون بيروت، ط/1، ج/2، ص1646.

(2) سورة السّجدة، الآيات(26 – 27).

وهي على ضربين: تآمة وغير تآمة.

فالتّآمة: أن تكون الكلمات مع الإتزان مقفاة، ومن شواهدها قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ ﴾[1]

وغير التّآمة(الناقصة): أن تكون كلماتها موزونة غير مقفاة، ومن شواهدها قوله تعالى: ﴿ قٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾[2].

المناسبة عند الأصوليين:

هي: أن يكون الحكم مقترناً بوصف مناسب لبناء حكم آخر عليه، مشارك له في ذلك الوصف؛ فيجعل هذا الوصف علة لهذا الحكم؛ لاشتمال هذا الوصف على مصلحة معتبرة، كالإسكار مثلاً فإنَّه مناسب للتحريم؛ لأنَّ المنع فيه مصلحة حفظ العقل.

وقد عَرَّف الدّبوسي هذا الوصف المناسب بـــ:"أنَّه ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول قيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر، لأنَّه ربما يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقول. ومن ثمَّ قال أبو زيد الدّبوسي: هو حجة للناظر لأنَّه لا يكابر نفسه، دون المناظر"[3].

وقال ابن الحاجب: هو "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما

---

(1) سورة القلم، الآيات(1-2).

(2) سورة ق، الآيات(1-2).

(3) الزّركشي، أبو عبد اللّه بدر الدّين محمد بن عبد اللّه بن بهادر الزّركشي، البحر المحيط في أصـــول الفقـــه،(1994م) دار الكتبي، ط/1، ج/7، ص263.

يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"[1].

وقيل: هو "الملائم لأفعال العقلاء في العادات"، أي: ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص[2]. وتختلف درجات هذا الوصف ومراتبه بإختلاف أعتباره أو إلغائه شرعًا؛ إذ هناك وصفٌ أعتبره الشّارع، ووصفٌ ألغاه، ووصفٌ لم يعتبره ولم يلغه. وفي الوصف الذي أعتبره الشّارع، نجد أن ذلك الإعتبار قد جعل درجات الوصف المناسب تتراوح بين التّنصيص المباشر على العلّية بالتّنصيص على مناسبة الوصف للحكم، أي: التّنصيص على علة الحكم تصريحًا أو إيماءً، وبين التّنصيص غير المباشر على العليَّة، أي بالتّنصيص على جنس ونوع الوصف والحكم.وهي على هذا ركيزة من ركائز القياس وركن من أركانه، التّي لا يصح القياس بدونه؛ ولذا فقد نصَّ علماء الأصول على عدم اعتبار القياس في الأحكام التّعبديَّة؛ لأنَّها غير معقولة المعنى، ولا تظهر وجه مناسبتها.[3]

المناسبة عند أهل التّفسير وعلوم القرآن:

ليس علماء التّفسير وعلوم القرآن بمعزل عن علماء اللّغة والبلاغة وأصول الفقه؛ إِذْ تداخل الاهتمام بأكثر من فنٍ من أهم مزايا مدارس المتقدمين العلميَّة.

لكنَّا لا نجد في الكتابات القرآنيَّة المبكرة تعريفا لعلم المناسبة بين آيات القرآن الكريم وسوره، ويعود ذلك كما يذكر القرني إلى اشتغال أصحابها بالتّطبيق والتّلمس لأوجه

---

(1) السّبكي، تاج الدّين عبد الوهاب بن تقي الدّين السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب(1999م)، المحقق: على محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان بيروت، ط/1، ج/4، ص330.

(2) الفخر الرّازي، أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيمي الرّازي الملقب بفخر الدّين الرّازي خطيب الرّي، المحصول(1997م)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرّسالة، ط/3، ج/5، ص158.

(3) الآمدي، أبو الحسن سيد الدّين على بن أبي على بن محمد بن سالم الثّعلبي الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرّزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق لبنان، ج/3، ص310.

التّعلق بين الآيات والسّور عن التّقعيد لجوانب الفن والتّنظير لمسالكه[1]. والملاحظ أن بدايات الحديث عن علم المناسبة القرآنيَّة كانت محاولة لتقريب المراد منه للأفهام أكثر منها محاولة لوضع تعريف له. ولعل من أوائل ما وصل إلينا في هذا الجانب ما ذكره ابن العربي حين قال: "ارتباط آي القُرآن بعضها ببعض حتَّى تكون كالكلمة الواحدة، متَّسقة المعاني، مُنتظِمة المباني علمٌ عظيم، لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح اللّه لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلة، ورأينا الخلق بأوصاف البَطَلَة؛ ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين اللّه، ورددناه إليه"[2].

وقال ابن الزّبير الغرناطي: بعد أن ذكر بأنَّ لسلف الأُمة وخلفها في تدبر آيات الكتاب مسالك شهيرة: "وإنِّي تأملت منها بفضل اللّه وجوه ارتباطاته وتلاحم سوره وآياته إلى ما يلتحم مع هذا القبيل من عجائب شواهد التّنزيل"[3]. وقال الزّركشي: "المناسبة في اللّغة: المقاربة، وفلان يناسب فلاناً، أي: يقرب منه ويشاكله، ومنه: النسيب الذي هو القريب المتصل، كالأخوين وابن العم ونحوه، وإن كانا متناسبين بمعنى رابط بينهما وهو القرابة، ومنه: المناسبة في العلة في باب القياس: الوصف المقارب للحكم؛ لأنَّه إذا حصلت مقاربته له ظُنَّ عند وجود ذلك الوصف وجود الحكم؛ ولهذا قيل: المناسبة أمر معقول إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها، ومرجعها إلى معنى ما رابطٍ بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو

---

(1) القرني، موضوعات السّور والآيات وأسماؤها ومقاصدها وأغراضها ومحاورها ومناسباتها،مرجع سابق، ص21.

(2) الزّركشي، أبو عبد اللّه بدر الدّين محمد بن عبد اللّه بن بهادر الزّركشي، البرهان في علوم القرآن(1957م)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط/1، ج/1، ص36.

(3) الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزّبير الثّقفي الغرناطي، أبو جعفر،البرهان فى تناسب سور القرآن(1990م)، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميَّة المغرب، رسالة ماجستير مقدمة لدار الحديث الحسنيَّة الرّباط، ص76.

التّلازم الذهني: كالسّبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحوه. أو التّلازم الخارجي: كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر"[1]. ويذكر البقاعي بأنَّ علم مناسبات القرآن: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سِرُّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه الحال، وتتوقف الإجادةُ فيه على معرفةِ مقصودِ السّورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها"[2].

ويقول السّيوطي: "المناسبة في اللّغة: المشاكلة والمقاربة، ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التّلازم الذهني: كالسّبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحوه"[3].ولذا فيمكن القول بأن محاولة التّعريف الدّقيق لهذا الفن لم تنتظم بصورة جلية إلا في وقت متأخر، وإن كان المتأخرون قد ارتكزوا في تعريفاتهم على محاولات التّقريب تلك لدى المتقدمين.

ولعل من أبرز تعريفات المتأخرين: أن علم المناسبة القرآنيَّة هو: "وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السّورة والسّورة"[4].

ومنها: القول بأنَّه: "علم تعرف منه علل ترتيب القرآن بين أجزائه بعضها إثر بعض، وهو

---

(1) الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج/1، ص35.

(2) البقاعي، برهان الدّين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور(1995م)، تحقيق: عبد الرّزاق غالب المهدي، دار الكتب العلميَّة بيروت، ج/1، ص6.

(3) السّيوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر، جلال الدّين السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن(1974م)،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب،ج/2، ص108.

(4) القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن،(2000م)، مكتبة المعارف للنشر المدينة المنورة،ج/1، ص ص96.

سر من أسرار بلاغته لأدائه إلى تحقيق مطابقة معانيه لما يقتضيه الحال"[1]. ومنها: القول بأنَّه: "معنى واصل بين الآيات، أو بين السّورتين: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات، أو التّلازم الذهني: كالسّبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحو ذلك مما يربط أجزاء الكلام ويجعل بعضه آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التّأليف حاله حال البناء المحكم المترابط الأجزاء"[2]. ومنها: القول بأنَّه "علم يُعْنَى بالبحث في أسرار ترابط الآيات وأجزائها، وترابط السّور ببعضها، انطلاقًا من مقاصدها وأغراضها، للوصول إلى اتساق معانيها، وانتظام مبانيها"[3]. ومنها: القول بأنَّه:"علم يُبْحَث فيه عن ارتباط آي القرآن وسوره بعضها ببعض؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني"[4]. ومنها: القول بأنَّه: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزاء القرآن، أو وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السّورة والسّورة من أنواع الارتباطات كالسّبب والمسبب والعلة والمعلول"[5]. وهذه التّعريفات كلها متقاربة؛ إذ تفيد جميعها أن الجمل القرآنيَّة سواء أن كانت في آية واحدة، أم في آية وأخرى "قبلها أو بعدها" أم في السّورة وجارتها شقيقتان، تربط بينهما علاقة من نوع ما، كما يربط النسب بين المتناسبين، غير أن ذلك لا يلغي تميز كل جملة أو آية أو سورة عن

---

(1) القاسم، محمد أحمد يوسف، الإعجاز البياني في ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره(1979م)، دار المطبوعات الدّوليَّة، ط/1، ص31.

(2) نور الدّين عتر، علم المناسبات وأهميته في تفسير القرآن مذكرة مطبوعة، ص1.

(3) مذكور، أحمد بن محمد بن قاسم، المناسبات وأثرها في تفسير التّحرير والتّنوير للطاهر ابن عاشور من خلال، سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران، جمعًا ودراسة ونقداً، رسالة: ماجستير جامعة أم القرى، كلية الدّعوة وأصول الدّين، ص19.

(4) المديفر، المناسبات وأثرها في تفسير التّحرير والتّنوير، من الأنبياء إلى العنكبوت، ص19.

(5) سامي حسن، المناسبات بين الآيات والسّور، مجلة دّراسات، الجامعة الأردنيَّة، سنة(2003م)، عدد، 1، ص12.

الأخرى، كما لا يعني أن الرّابط بينهما ظاهر لكل أحد، بل مردُّ ذلك إلى التّأهل للنظر وعمق التّدبر بعد توفيق اللّه عز وجل. ومن الملاحظ أن المناسبة عند أهل الفنون لا تختلف من جهة أصل المعنى مع الاستخدام اللّغوي؛ إذ كلها اتصال ومشاكلة، وإنما الذي يختلف فقط موضع الاتصال باعتبار اختلاف موضوعات الفنون؛ ولذا فهو في البلاغة جُمَل الكلام البلاغي، وعند أهل الأصول الأحكام "المقيس والمقيس عليه"، وعند أهل التّفسير وعلوم القرآن آي القرآن المجيد وسوره. ولما كان الكتاب العزيز هو أجل الكلام البليغ وأكمله كان التّداخل بين المصطلحين عند أهل البلاغة وعلماء التّفسير وعلوم القرآن عالٍ، بل هما واحد لا يفترقان، إلا أن الأمر عند أهل البلاغة أوسع من أن يكون مقصوراً على ما ورد في نصوص القرآن الكريم، وهذا لا ينفي القول بأنَّ أكثر ما كتبه الأولون في البلاغة والفصاحة كان في ظل القرآن الكريم، ومحاولة إظهار كماله من جهة النظم وبيان إعجازه.

المطلب الثاني: موقف ابن عاشور من علم المناسبات

قال بالتّناسب بين الآيات والسّور عامَّة أهل العلم في القديم والحديث، كما بأنَّ ذلك جلياً من المباحث الماضيَّة.

واشتهر معارضة القول بها مطلقاً أو في بعض صوره عن محمد بن غانم[1]، والعز بن عبد السّلام والشّوكاني، والغزنوي[2]، وبعض المعاصرين[1]. **أما ابن غانم**؛ فلقوله: بأن

---

(1) هو أبو العلاء، محمد بن غانم بن محمد الهروي، المعروف بالغانمي، من شعراء نظام الملك، أديب علامة، كان من فضلاء عصره، وشعره مشهور، لم أعثر على سنة وفاته. ابن الأثير، أبو الحسن على بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشّيباني الجزري، اللّباب في تهذيب الأنساب، دار صادر بيروت، ج/2، ص374، الباخرزي، على بن الحسن بن على بن أبي الطّيب، دمية القصر وعصرة أهل العصر(141هـ)، دار الجيل، بيروت، ص143.

(2) هو العلامة الشّيخ المحدث محمد بن عبد اللّه الغزنوي (ذي القعدة سنة 1296 هجري) أحد أفاضل عصره، قرأ =

حسن التّخلص [2] لم يقع منه في القرآن شيء؛ لما فيه من التّكلف، وقال: إن القرآن إنَّما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم.

قال السّيوطي عقب ذكره لمقالة الغانمي: وليس كما قال، ففيه من التّخلصات العجيبة ما يحير العقول [3]. **وأما ابن عبد السّلام**؛ فلقوله: من محاسن الكلام أن يرتبط بعضُه ببعض، ويتشبث بعضُه ببعض؛ لئلا يكون مقطَّعًا مُتَبَرًّا، وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر مُتَّحد، فيرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة، لم يُشْتَرط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر، ومن ربط ذلك فهو مُتكَلِّف؛ لِما لم يقدر عليه إلا بِرَبطٍ ركيكٍ يُصانُ عن مثله حَسَنُ الحديث فضلا عن أحسنه، فإن القرآن نزل على الرّسول ﷺ في نَيِّفٍ وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتَّى ربط بعضه ببعض؛ إذ ليس يحسن أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضه ببعض، مع اختلاف العلل والأسباب[4].

=

على أبيه، ورحل إلى دهلي، وأخذ الحديث عن المحدث السّيد نذير حسين الدّهلوي، وفاق الأقران في العلم والفضل، واشتغل بالدّرس والإفادة والوعظ والإرشاد، له دور هام في نشر علوم الحديث، والعقيدة السّلفيَّة في أبناء الهند، ومن مؤلفاته: حاشية على تفسير جامع البيان (مطبوع)، ركز فيها على شرح عقيدة السّلف الصّالح ونصرة مذهب المحدثين، قال الأستاذ عبد الحي الحسني: "وكان – رحمه اللّه – ممن أوذي في ذات اللّه من المخلصين، وأخيف في نصر السّنة المحضة، وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلي". الطّالبي، عبد الحي بن فخر الدّين بن عبد العلي الحسني، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـــ "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر"(1999م) دار ابن حزم بيروت، لبنان، ط/1، ج/7، 417.

(1) صبحي الصّالح، مباحث في علوم القرآن(2000هـــ)، دار العلم للملايين، ط/24، ص156.

(2) حسن التّخلص نوع من أوجه المناسبة بين جمل الكلام، قال الموصلي، أبو الفتح ضياء الدّين نصراللّه بن محمد بن محمد، في المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر(1995م)، تحقيق: محمد محيي الدّين عبدالحميد، المكتبة العصرية بيروت، ج/2، ص251. حقيقة التّخلص: إنَّما هي الخروج من كلام إلى آخر غيره بلطيفة تلائم بين الكلام الذي خرج منه والكلام الذي خرج إليه.

(3) السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج/2، ص109، السّيوطي أيضاً، معترك الأقران، مرجع سابق، ص ج/1، ص47، والزّركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج/1، ص43.

(4) العز بن عبد السّلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، مرجع سابق، ص221.

وأما الشّوكاني؛ فلقوله:"أعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحرٍ لم يُكَلَّفُوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنٍ لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التّكلم بمحض الرّأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب اللّه سبحانه، وذلك أنَّهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنيَّة المسرودة على هذا التّرتيب الموجود في المصاحف فجاءوا بتكلفاتٍ وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء، فضلاً عن كلام الرّب سبحانه حتى أفردوا ذلك بالتّصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التّأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر في خطبته، وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرقا على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول اللّه ﷺ إلى أن قبضه اللّه عز و جل إليه، وكل عاقل فضلا عن عالم لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالا، وتحليل أمر كان حراما... وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف ومتباينة هذا التّباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف كاختلافها فكيف يطلب العاقل المناسبة ... **وهل هذا** إلا من فتح أبواب الشّك، وتوسيع دائرة الرّيب على من في قلبه مرض أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور، فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التّناسب بين جميع آي القرآن ويفردون ذلك بالتّصنيف، تقرر عنده: أن هذا أمر لا بد منه وأنه لا يكون القرآن بليغا معجزا إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبين الأمر الموجب للارتباط، فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك فوجده تكلفاً محضاً وتعسفاً بيناً انقدح في قلبه ما كان عنه في عافية وسلامة،...

وإذا كان الأمر هكذا، فأي معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعاً أنَّه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزل اللّه متأخراً وتأخر ما أنزله اللّه متقدما، فإن هذا عمل لا يرجع

إلى ترتيب نزول القرآن بل إلى ما وقع من التّرتيب عند جمعه ممن تصدى لذلك من الصّحابة، وما أقل نفع مثل هذا، وأنزر ثمرته، وأحقر فائدته.

بل هو عند من يفهم ما يقول وما يقال له من تضييع الأوقات وإنفاق السّاعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ولا على من يقف عليه من النَّاس ...وقد علم كل مقصر وكامل أن اللّه سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب، وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة وطرائق متباينة، فضلا عن المقامين، فضلا عن المقامات، فضلا عن جميع ما قاله ما دام حياً، وكذلك شاعرهم، ولنكتف بهذا التّنبيه على هذه المفسدة التّي تعثر في ساحاتها كثير من المحققين [1].

وأما الغزنوي[2] وغيره من المتأخرين، فهم بين متابع لابن عبد السّلام أو الشّوكاني[3]. **والمسألة بحاجة إلى نقاش تفصيلي**، لكن طبيعة هذا التّمهيد تأبى أن يكون فيه استطراد في مناقشة شبه تفصيلية للمنكرين لوقوع المناسبة كليا أو لبعض ما يذكره بعض أهل العلم من صورٍ لها؛ ولذا فسأكتفي بتقرير الأمر **من خلال الفقرات التّالية:**

بلاغة النظم القرآني، وجزالة ألفاظه، وشرف معانيه، محل اتفاق بين أهل العلم، ولا صلة لها بالقول بإتصال معاني الآيات والسّور أو إنفصالها؛ لأنَّ الكلام قد يكون بليغاً متصل المعنى، وقد يكون بليغا متناولاً لأكثر من موضوع أو معنى، وبالتّالي فلا يصح القول

---

(1) الشّوكاني، محمد بن على بن محمد بن عبد اللّه الشّوكاني اليمني، فتح القدير(1414هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطّيب دمشق، بيروت، ط/1، ج/1، ص116.

(2) تعليقه على: الإيجي، تفسير الإيجي، محمد بن عبد الرّحمن بن محمد بن عبد اللّه الحسني الحسيني الإيجي الشّافعيّ، جامع البيان في تفسير القرآن،(2004م)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط/1، ص13.

(3) القرني، المناسبات في القرآن، مرجع سابق، 108، عبد الحميد غانم، علم المناسبات القرآنيَّة، مجلة البيان، عدد: 202.

بالتّلازم بين القضيتين؛ لأنه سينجم عن ذلك أن من قال بالاقتضاب ونفى وجود اتصال بين آية وأخرى كأنَّه لا يقول ببلاغة النظم القرآني وإعجازه البياني، ولا قائل بذلك.

القول بالإتصال أو الإنفصال بين الآيات والسّور قضية اجتهاديَّة، مبناها على إعمال الفكر وتدقيق النظر؛ وبالتّالي فلا يصح الجزم بأنَّ وجهاً من أوجه المناسبة هو مراد الله تعالى من كلامه، كما أنَّه ليس على متلمس للحق قائل بمعرفةٍ وبعدم هوى من نكير، سواء أقال بالتّناسب بين الآيات والسّور مطلقاً أم في بعض المواضع أم لم يقل به.

الواجب في الدّراسات العلميَّة، وبخاصَّة ما تعلق منها بكلام الحق عز وجل أن يكون المسلك الوحيد في دراستها هو النظرة الموضوعيَّة المجردة وتطلب الحق بدليله، من خلال الحجج الظّاهرة والبراهين الجليَّة، وأن لا يكون الإثبات أو النفي فيها مرده إلى الرّغبة في قول أو السّعي لنقض ضده، أو أن يكون التّرجيح واقعاً تحت تأثير ردات أفعال صادرة عن محب أو شائن. **ومعنى ذلك:** أن محبة القرآن الكريم والرّغبة في تعظيمه من خلال القول بوجود ترابطٍ بين آياته وسوره، لا ينبغي أن تكون مسوغاً لأنَّ يكون القول بالمناسبات والرّوابط بين السّور والآيات خبط عشواء؛ ولذا فلا يسوغ لأحد القول بوحدة موضوعيَّة في سورة ما مثلاً، أو بوجه إتصال متعسف بين آية وأخرى إلا على أساس متين، واستناداً إلى ركن شديد؛ بناء على قرائن وأدلة جلية، تؤيد تقرير الوحدة ووجه هذه المناسبة أو تلك؛ أما التّكلُّف في استخراج وجوه المناسبات، من غير دليل يستند إليه، أو أمرٍ يعول عليه، فهو أمر مرفوض لا يؤبه به، ولا يلتفت إليه. **وفي المقابل:** فالخوف من تشكك القاصرين لا يجوز أن يمنع بحال من الحث على مزيد تدبرٍ لكتاب اللّه تعالى، منضبطٍ بالمنهجية الصّحيحة للتفسير، بهدف استنباط الرّوابط القوية والمناسبات الظّاهرة بين سور القرآن وآياته.

المختار أن الخلاف في المسألة في جوهره ليس حقيقياً، وأن مقداراً من التّناسب في النظم

القرآني لا ينكره أحد من أهل العلم؛ ولذا نجد العز[1] يقر بدلالة السّياق، ونجد الشّوكاني نفسه في مواضع كثيرة من تفسيره يصرح بالإتصال بين الآيات[2]، كما أن أوجها من المناسبات الواهية التّي ذكرت بتكلف وتعسف كروابط بين الآيات والسّور لا يقول بها عامَّة أهل العلم. **ولذا فالظّاهر:** أن مردَّ الأمر إلى حرص الجميع على صيانة نظم القرآن من مطاعن الجهلة والزّائغين، **فالقائلون به:** يريدون إظهار مزيدٍ من شرف القرآن، وإضافة وجه آخر من أوجه الإعجاز القرآني، والرّد على المستشرقين وغيرهم من القائلين بعدم ترابط أجزاء نظم القرآن، من خلال القول بوجود وحدة موضوعيَّة بين سوره وآياته[3]. **والنافون له:** يريدون ترك التّكلف في تفسير القرآن الكريم، وعدم الوقوع في تأويلٍ له من خلال الرّأي المذموم، ورد أوجه الصّلة الضعيفة بين آياته وسوره حتى لا يكون ما يقال من روابط واهية سببا في فتح أبواب الشّك وتوسيع دائرة الرّيب على من

---

(1) قوله بترجيح ما يناسب الكلام ويطابقه على ما ليس كذلك، وعلى أن السّياق يرشد إلى تبيين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات: في كتابه: الإشارة إلى الإيجاز في أنواع المجاز، 220، وطالع البحث القيم: سيد رضوان، فوائد في مشكل القرآن لعز الدّين بن عبد السّلام، القرني، المناسبات في القرآن، مرجع سابق، ص122.

(2) من المواضع التّي صرح فيها بالاتصال قوله – في: فتح القدير ج/2، ص45– عند قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ﴾ [المائدة: 27] ما نصه: "ووجه إتصال هذا بما قبله: التّنبيه من اللّه على أن ظلم اليهود ونقضهم المواثيق والعهود هو كظلم ابن آدم لأخيه، فالدّاء قديم والشّر أصيل". وقوله في فتح القدير: ج/3، ص290. عند قوله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ فِيهِ [النحل: 124] ما نصه: "ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها: أن اليهود كانوا يزعمون أن السّبت من شرائع إبراهيم فأخبر اللّه سبحانه أنه إنما جعل السّبت على الذين اختلفوا فيه، ولم يجعله على إبراهيم، ولا على غيره". وقوله في فتح القدير، مرجع سابق،ج/3، ص718– عند قوله سبحانه: ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [المؤمنون: 118] ما نصه: "ووجه اتصال هذا بما قبله: أنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار، أمر بالانقطاع إليه والالتّجاء إلى غفرانه ورحمته". انظر البحث القيم: الشّرقاوي. موقف الشّوكاني في تفسيره من المناسبات.

(3) السّيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، مرجع سابق، ج/1، ص43، سعيد حوى، الأساس في التّفسير، مرجع سابق، ج/1، ص27، القاسم، الإعجاز البياني في ترتيب القرآن وسوره، ص298.

في قلبه مرض أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور [1].

أن جزءً كبيراً من الخلاف عائد إلى عدم تحرير ما تقع به المناسبة، ففي حين يشترط بعضهم للقول بالمناسبة أن يكون الكلام في أمر متحد، بحيث تكون الرّوابط في الأمور المتجاورة من اتحاد وتماثل أو تداخل، ونحو ذلك من الصّلات القريبة[2]، حرصاً منهم على أن تكون الصّلات بين الآيات قوية ظاهرة. ويرى آخرون أن الأمر أوسع من أن تحكمه قواعد البلاغيين في الفصل والوصل، وأنه يكفي التّعلق على أي وجهٍ كان، وأن مرجع المناسبة(إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات. أو التّلازم الذهني؛ كالسّبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحوه. أو التّلازم الخارجي؛ كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر)[3]. وإذا كان الأمر كذلك فالمسألة بحاجة إلى تأصيلٍ يجلي الرّوابط المقبولة من المردودة بعيدا عن الإفراط والتّفريط، ومتى تحرر ذلك فلن يكون هناك إشكال في الاصطلاح، متى بان الفرق وتجلى المقصود.

أن التّكلف في بعض أوجه المناسبة المذكورة في كتابات المفسرين وبخاصة بعض المتأخرين والتّعسف فيها جهلاً أو هوى؛ حتى صارت تُضْرَب به دلالات الألفاظ بما لا تحتمله اللّغة أمر ظاهر[4]. كما أن التّقصير في الالتّفات إلى المناسبات القرآنيَّة الظّاهرة، التّي يدل عليها سياق الكلام بجلاء في بعض التّفاسير أمر واقع. والأمر بحاجة إلى مزيد

---

(1) الشّوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، ج/1، ص119.

(2) العز بن عبد السّلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، مرجع سابق، ص221.

(3) الزرّكشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج/1، ص35، والسّيوطي، الإتقان، مرجع سابق، ج/2، ص109، دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص160، القرني، المناسبات في القرآن، مرجع سابق، ص106.

(4) مصطفى مسلم، البرهان في نظام القرآن، ص18.

اهتمام بالرّوابط بين السّور والآيات على أن يكون ذلك مصحوبا بانضباط تام بقواعد التّفسير وأصوله بعامة، وبضوابط النظر في الرّوابط بين الآيات والسّور بصفة خاصة؛ حتى لا نغفل عن وجهٍ من البيان للقرآن يلزم ذكره والالتّفات إليه، ولا نملأ المصنفات بروابط بين الآيات والسّور قد تكون هي صحيحة في ذاتها من جهة المعنى، ولكن لا صلة لنظم الكلام بها، فنسيء إلى القرآن الكريم من حيث أردنا أن نحسن، ونقع في التّفسير بالرّأي المذموم والقول في القرآن بالهوى من حيث لا نشعر.

إنَّه لا يسوغ الاحتجاج بنزول الآيات منجمة خلال نَيِّف وعشرين سنة على عدم وجود روابط بين آيات القرآن وسوره بعد ثبوت أن ترتيب الآيات قائم بالنص الصّحيح والإجماع، وثبوت أن بعض السّور نزل جملة واحدة، وأن مقاطع مكونة من أكثر من آية نزلت دفعة واحدة[1].لكن في المقابل فإن القول بتوقيفية ترتيب الآيات والسّور أو نزول سورٍ أو جمعٍ من الآيات دفعة واحدة لا يلزم منه اتصال المعاني وعدم تفرقها.

بل المرجع في ذلك إلى النظم ذاته، فمتى كان متصل المعنى فهو متصل، ومتى كان منفصلاً فهو منفصل، ولن يزيد النظم القرآني جلالة وإعجازاً وبلاغةً القول بإتصاله أو إنفصاله، بل على المتصدر لتفسير كلام اللّه تعالى أن يدرك أن الإتصال في الكلام البليغ ليس مدحاً بإطلاق، كما أن مجرد الإنفصال ليس عيبا بإطلاق، بل قد يكون هو مقتضى

---

(1) من أوائل من أبان ذلك الشّيخ ولي الدّين الملوي، إذ قال: قد وهم من قال لا يطلب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنَّها على حسب الوقائع المفرقة، وفصل الخطاب: أنَّها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً وتأصيلاً، فالمصحف على وفق ما في اللّوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتّوقيف، كما أنزل جملة إلى بيت العزة، الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج/1، ص37، السّيوطي، معترك الأقران، مرجع سابق، ص44.

البلاغة ولازم تمام البيان[1].

وينجم عن ذلك: أنَّه لا يسوغ بحال الاستدلال على عدم وجود روابط بين الآيات والسّور بمثل قول الشّوكاني:"وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء من خطبه ورسائله وإنشاءاته أو إلى ما قاله شاعر من الشّعراء من القصائد التّي تكون تارة مدحا وأخرى هجاءً وحينا نسيبا وحينا رثاء وغير ذلك من الأنواع المتخالفة، فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع فناسب بين فِقَره ومقاطعه، ثم تكلف تكلفا آخر فناسب بين الخطبة التّي خطبها في الجهاد والخطبة التّي في الحج والخطبة التّي خطبها في النكاح ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء والإنشاء الكائن في الهناء وما يشابه ذلك، لعُدَّ هذا المتصدي لمثل هذا مصابا في عقله، متلاعبا بأوقاته، عابثا بعمره الذي هو رأس ماله، وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة وهو ركوب الأُحْمُوقة في كلام البشر، فكيف تراه يكون في كلام اللّه سبحانه؟! الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب وأبكمت فصاحته فصحاء عدنان وقحطان"[2]، لما في ذلك من مقايسة كلام الخالق عز وجل، عالم الخفايا والمحيط علمه بكل شيء، بكلام المخلوق الذي يعتريه

---

(1) يقول فضل عباس في كتابه: البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، ص392 موضحا ذلك:"ويقيننا أن قضية الفصل والوصل من أبرز القضايا المرتكزة على الذوق البياني؛ لما لها من صلة بالمعنى المراد، فكم من متكلم أفسد معناه بالوصل، ولم يكن حقه كذلك، أو بالفصل والموضع موضع وصل!؛ لذلك لم تكن قضية الفصل والوصل أَمْرَ حرفٍ تُرك تارة ووجد أخرى، بل هو أمر يتعلق بالمعنى الذي لا يصلح إلا بالوصل حينا، وبالفصل آخر)، وهذا وإن كان بالفصل والوصل بواو العطف على مذهب أهل البلاغة إلا أن الاقتضاب مثله متى ما اقتضاه الكلام، وليس الخلو عن المناسبة ببدع في الكلام الفصيح، واللّه أعلم. وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 73/19.

(2) الشّوكاني، فتح القدير، مرجع سابق،ج/1، ص119، ويقول عبد اللّه دراز: في كتابه النبأ العظيم، ص160 في الرّد على ذلك: إن الحديث في القرآن ذو شجون، ولكنه حين يجمع الأجناس المختلفة لا يدعها حتى يبرزها في صورة مؤتلفة، وحتى يجعل من اختلافها نفسه قوامالائتلافها، وهذا التّأليف بين المختلفات مازال هو العقدة التّي يطلب حلها في كل فن وصنعة جميلة.

النقص، ويطرأ على كلامه الخلل في أحواله المختلفة، من تذكر ونسيان، وعلم وجهل، وعدل وظلم، وقوة وضعف، وتطلب للحق واتباع للهوى، ... وغيرها من الأحوال المتباينة.

8. أن المناسبات القرآنيَّة متفاوتة من جهة الظّهور والخفاء؛ إذ منها ما يُعرف بأدنى تأمل، ومنها: ما لا يُعرف إلا بعد طول تفكر وإعمال نظر. **وعليه:** فلا يجوز التّمحل لمن خفي عليه شيء منها؛ لأن التّكلم عندها يكون بمحض الرّأي المنهي عنه. **كما** أن عدم ظهور وجه المناسبة لأحد بين آيتين مثلا، أو وقوع قائل بالمناسبة بينهما في التّكلف المذموم لا ينفي وجود اتصال بينهما، ولا يمنع من أن يأتي مجتهد دقَّ نظره فيستنبط رابطا أو أكثر بينهما في الوقت ذاته الذي عجز عنه أو تكلف فيه آخر. وهو ما يعني أن على المفسر إذا نظر في وجوه المناسبة بين الآيات فتوقف لعدم تبين وجه قوي له فيها أن لا ينفي وجود وجهٍ للمناسبة، وأن لا يحجِّر على غيره النظر فيها؛ لأنَّ فوق كل ذي علم عليم، وكم ترك الأول للآخر، وقد يفتح اللّه تعالى كما يقول عبد اللّه دراز:"على من أعانته همة البحث وأيده التّوفيق"[1].

(1) عبد اللّه دراز، النبأ العظيم، مرجع سابق، ص162.

خـــاتـــمة:

بعد هذه السّياحة التفسيرية، أحمد الله تعالى على توفيقه وعونه أن بلّغني نهاية هذا الدراسة، التي عرض فيها الباحث منهج الن عاشور في تقرير المسائل التفسيرية من خلال كتابه التحرير والتنوير ، النّتائج التي أفرزتها هذا الدراسة، وهي:

أولاً: يعتبر ابن عاشور، من كبار علماء العلماء، فكان رحمه الله تعالى فقيهًا ومفتياً وقاضياً، ومرجعًا لأهل زمانه، حاز على المشيخة في العلم، وجازت عليه سلسلة نسب الدّين في المغرب.

ثانياً: ترك ابن عاشور، مدرسة وعلّم رجالًا وخلّف آثارًا علمية من أشهرها:كتاب "التحرير والتنوير "، الذي يعدّ من فرائد تآليفه التفسيرية إخراجاً وصياغة، ولا تزال كتبه بحاجة إلى عناية المحقّقين والدّارسين وقراءاتهم، ليكشفوا ذخائرها العلمية والتاريخية. "التحرير والتنوير " كتاب مختصر في التفسير والعقيدة، سلك فيه صاحبه مسلك والتبسيط، وصاغه بمنهج تعليمي أدبي، إذ وضعه للتّحصيل الشرعي طلبةً ومدرِّسين.

ثالثاً: أما من حيث المضمون، فقد أبدع المصنّف في الجمع بين منهجين ظاهرهما التناقض قلّ ما يجتمعان: الحصر والتفريع مع من غير إقلال، والشرح والبسط مع التأصيل والاستشهاد من غير إخلال.

رابعاً: مميزات كتاب التحرير والتنوير : تميّز بمتعة أسلوبه وجاذبية عرضه، التي استقطبت انتباه القارئ وأبعدت السّأم عنه؛ بفضل ما زيّنه مصنّفه من قصص ومواعظ وحكم وأشعار في ثنايا المسائل التفسيرية. وأهمّ ما يميّزه أنَّه جمع المسائل التفسيرية والعقدية التي استقرّ عليها العمل عند العلماء إلى عصر المؤلّف، وأبان عن معتمد المذهب في المسائل التي وقع الخلاف فيها بين علمائهم، وما تجري به الأحكام عندهم، وهذا ما يتيح للباحثين النّظر في ما مدى تطور الاجتهاد التفسيري عند العلماء إلى يومنا هذا.

خامساً: إنّ للعلماء المغرب دورهم في التصنيف التفسيري كتاب والإجادة فيه، وكتاب التحرير والتنوير نموذج فريد في هذا الفنّ، أجاد مصنّفه نسجه وأحكم عباراته، فيمكن اعتبار الكتاب من أهمّ ما ألّف بحق في كتابات التفسيرية.

التّوصيات والمقترحات:

أن تتبنى جهة علمية رصينة إعداد دراسات تحرر مسائل هذا الفن الجليل المتعلق بكتاب الرّب الكريم سبحانه، وتستكمل جوانب النقص فيه، وبخاصة في جوانب التّقعيد والتّأصيل.

أن تتبري نخبة مؤهلة من كبار علماء الأمة ومفسريها إلى إعداد موسوعة علمية شاملة للمناسبات القرآنية بين السّور والآيات، يتم من خلالها إثبات الوجوه المقبولة، والإعراض عن الوجوه المتكلفة، واستنباط الوجوه القوية في ذلك مما لم تطله كثير من كتابات المفسرين حتى اليوم، وتخليص وجوه المناسبة مما علق بها من مذاهب كلامية مردودة.

أن تقوم مؤسسة علمية بإعداد كتاب منهاج العلماء، ويتم ترجمته إلى لغات المسلمين الحية، لإفادة الناطقين بغير العربية ووقايتهم من شبهات المستشرقين الطّاعنين في نظم القرآن وترتيبه.

أن تعنى مراكز الأبحاث وأقسام الدّراسات الإسلامية في جامعات عالمنا الإسلامي بعلم التفسير تدريسا وتدوينا، لما في ذلك مِن إنــماء مَلَكة استنباط الإعجاز البياني في القرآن الكريم.

فهرس المصادر والمراجع

- **كتب التفسير وعلوم القرآن:**

1. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن على الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الطبعة (بدون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1405هـ- 1985م.
2. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
3. التحرير والتنوير(المعروف بتفسير ابن عاشور)، لمحمد الطاهر ابن عاشور،الطبعة الأولى، مؤسسة التاريخ، بيروت- لبنان، 1420هـ- 2000م.
4. تذكرة الأريب في تفسير الغريب، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: على حسين البواب، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، الرياض- السعودية، 1407هـ- 1986م.
5. تفسير آيات الأحكام، لمحمد بن على الصابوني، الطبعة(بدون)، دار العالم العربي، بيروت- لبنان.
6. التفسير والمفسرون، لمحمد السيد حسين الذهبي، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثية، 1396هـ- 1976م.
7. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1405هـ- 1985م.
8. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1413هـ- 1993م.
9. مفردات ألفاظ القرآن الكريم، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، الطبعة الأولى، كلية الآداب، جامعة طنطا، 1420 هـ- 1999 م.
10. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ت(1367هـ)، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- **كتب الحديث وأصوله:**

1. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية، دار الدعوة، استنبول، 1413هـ- 1992م.
2. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، 1344هـ.

3. شرح النووي على صحيح مسلم، ليحيي بن شرف النووي، 179/9- 180، الطبعة (بدون)، المطبعة المصرية ومكتبتها، مصر.

4. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الطبعة الثانية، دار الدعوة، استنبول، 1413هـ- 1992م.

5. صحيح مسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، الطبعة الثانية، دار الدعوة، استنبول، 1413هـ- 1992م.

6. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا،(معه تعليقات الذهبي في التلخيص) الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1411هـ- 1990م.

7. مسند أحمد بن حنبل، ت(241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1420هـ- 1999م.

- **كتب الفقه وأصوله:**

1. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تقي الدين أبو الحسن على بن عبد الكافي بن على بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي ت(786هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1404هـ.

2. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ت(587هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1402هـ- 1982م.

3. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ت(681هـ)، الطبعة (بدون)، دار الفكر، بيروت- لبنان.

4. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق- سورية، 1405هـ- 1985م.

5. مختصر اختلاف الفقهاء، لأبي بكر أحمد بن على الجصاص الرازي، تحقيق: عبد الله نذير، الطبعة الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، 1416هـ- 1995م.

6. المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي،ت (620هـ)، تحقيق: عبد الله بن محسن التركي و عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثالثة، دار عالم الكتب،الرياض- السعودية، 1417هـ- 1997م.

7. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل، الكويت، 1404هـ- 1983م.

8. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن على بن محمد الشوكاني، ت(1255هـ)، والمنتقى لمجد الدين أبي البركات عبد السلام، ت(652هـ)، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت لبنان، 1403هـ 1983م.

- **القواميس وكتب اللغة:**

1. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم القونوي، ت(978هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، الطبعة الأولى، دار الوفاء، جدة- المملكة العربية السعودية، 1406هـ- 1986م.
2. التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق- سوريا، 1410هـ.
3. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 2001م.
4. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو جيب، الطبعة (بدون)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي- باكستان.
5. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، الطبعة (بدون)، الناشر (بدون).
6. كتاب التعريفات، للشريف على بن محمد الجرجاني، ت(816هـ- 1413م)، الطبعة (بدون)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1416هـ- 1335م.
7. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، الطبعة (بدون)، دار صادر، بيروت- لبنان، 1388هـ-1968م.
8. معجم مقاييس اللغة،لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، 2/ 452، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، 1399هـ - 1979م، دار الفكر، بيروت- لبنان.

- **كتب التراجم والطبقات:**

1. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بروت- لبنان، 1984م.
2. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، لأبي بكر أحمد بن على الخطيب البغدادي، ت(463هـ)، الطبعة (بدون)، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
3. سيرأعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت(748هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، 1405 هـ - 1985 م.
4. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، الطبعة (بدون)، دار الفكر.

5. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط و محمود الأرناؤوط،، الطبعة (بدون)، دار بن كثير، دمشق- سوريا، 1406هـ.

6. صفة الصفوة، لعبد الرحمن بن على بن محمد أبو الفرج، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعه جي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 1399هـ 1979م.

7. طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: على محمد عمر، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر.

8. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، ت(1067هـ)، الطبعة (بدون)، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1402هـ -1982م.

9. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، تقديم: حسن خالد، الطبعة الثالثة، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1409هـ -1988م.

10. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت- لبنان، 1994م.

- **كتب آخرى:**

1. شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشورحياته وآثاره، لبلقاسم الغالي، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1417هـ- 1996م .

2. مدخل لتفسير التحرير والتنوير، لمحمد بن إبراهيم الحمد، الطبعة (بدون)، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة القصيم.

3. وصف المحلى، للشريف أبي محمد بن على الكتاني الأثري، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1997م.

فهرست الآيات القرآنية	رقم الصفحة
سورة البقرة	
لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـــكِنّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ	81
إِنّ الصّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ	83
الطّلاَقُ مَرّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ	93
سورة آل عمران	
إِنّ أَوّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذِي بِبَكّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لّلْعَالَمِينَ	
سورة النساء(78)	
فَما لهؤلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً	69
حُرّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ	91
فَما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنّ فَآتُوهُنّ أُجُورَهُنّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ	
المائدة الآية(6)	
يَا أَيّهَا الّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ	77
سورة الأعراف (111).	
قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْهَا وَما بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ	26
أَرْجِهْ وَأَخَاهُ	51
سورة التوبة، الآية (103).	
فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ	52
وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ	57
سورة النحل (64).	
وَما أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً	25
سورة الفرقان(33)	

وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا	22
سورة السّجدة، الآيات(26 – 27).	
أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ	99
سورة محمد (24)	
﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾	27
سورة ق، الآيات(1–2).	
﴿ قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ	100
الجمعة آية: 9–10.	
﴿ يَأَيّهَا الّذِينَ آمَنُواْ إِذَا نُودِيَ لِلصّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاْ إِلَىَ ذِكْرِ اللّهِ	79
سورة القلم، الآيات(1–2).	
مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ	100
سورة المعارج (19 – 21).	
(إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا *	25
سورة المدثر، الآية، (4).	
﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾	52

فهرست الآحاديث النبوية		رقم الصفحة
(لا يشكر اللّه من لا يشكر الناس)	أبو داود	هـ
من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار	النسائي	26
أنّه أمر الحائض أن تفعل أفعال الحجّ كلّها إلّا الطّواف بالبيت حتى تطهر	مسلم	88

فهرست الأعلام	رقم الصفحة
الشيخ محمد العزيز بن محمد بن محمد الطيب	2
عمر بن أحمد بن على بن حسن بن على ابن قاسم	3
سالم بن عمر بو حاجب النبيلي	3
أبو عبد الله محمد بن عثمان النجار	3
محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور	4
عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الجزائري	4
محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض،	22
محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي،	23
محمد بن بهادر بن عبد الله ، أبو عبد الله ، بدر الدين ، الزركشي	24
أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى	30
أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الملك بن غالب بن تمام بن عطية الغرناطي	31
الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمي البكري	31
أبو الخير ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوي	31
محمد بن بشير بن عمر الابراهيمي مجاهد جزائري	45
أبو العلاء، محمد بن غانم بن محمد الهروي،	105
الشّيخ المحدث محمد بن عبد اللّه الغزنوي	105

فهرست الموضوعات	
استهلال	ج
إهداء	د
شكر وعرفان	هـ
مستخلص	و
abstract	ز
مقدمة	ح
أهمية الموضوع وأسبابُ اختياره	ح
أهداف البحث	ط
مشكلة البحث	ط
صعوبات البحث	ي
منهجُ البحثِ	ي
الدراسات السابقة	ي
الفصل الأول: حياة ابن عاشور	1
المبحث الأول: اسمه، ونسبه،ومولده،ونشاته شيوخه، وتلاميذه، ورحلاته العلمية ووفاته.	2
المطلب الأول: اسمه مولده ونشأته	2
المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه	3
المطلب الثالث: رحلاته العلمية	4
المطلب الرابع: وفاته	5
المبحث الثاني: أقوال العلماء فيه جرحاً وتعديلاً	6
المبحث الثالث: الحالة العلمية والاجتماعية والسياسية في عصره	10

المطلب الأول: الحالة العلمية والاجتماعية	10
المطلب الثاني: الحياة السياسية في عهد ابن عاشور	14
الفصل الثاني: وصف تفسيره "كتاب التحرير والتنوير" ويشتمل على ثلاثة	21
المبحث الأول:تعريف التفسير	22
المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح	22
أولاً: تعريف التفسير في اللغة	22
ثانياً: تعريفات التفسير في الاصطلاح	23
المطلب الثاني: أنواع التفسير	24
أنواع التفسير بالرأي وحكم كل منها	26
المبحث الثاني: نبذه مختصره عن تفسيره التحرير والتنوير	8
منهجه مجملاً وخلاصة ما اشتمل عليه التفسير	29
مصادره في التفسير	30
المطلب الثالث: الانتاج الفكري	31
المبحث الثالث: منهج ابن عاشور العلمي في كتابه التحرير والتنوير	43
ما أخذ عليه تأثير الموقع والوظيفة على أداء الرّسالة الإصلاحيَّة	45
الباعث على تأليفه	47
أسلوبه في التأليف	48
بيان معاني الأسماء ومصدر تسميتها	50
اعتماده الدّليل في كل حكم شرعي	51
مزايا منهجه وماخذه في كتاب التحرير والتنوير	52
ماخذ منهجه في الكتاب	54

المعتمد عند العلماء من خلال التحرير والتنوير	57
مصطلحات ابن عاشور، في كتابه	58
منهج الرّواية والدّراية عند ابن عاشور	61
استدلال ابن عاشور، بالقياس	64
استدلال ابن عاشور، بالشواهد اللّغوية	65
الفصل الثالث: نماذج من الجوانب التي تناولها ابن عاشور في تفسيره	68
المبحث الاول: الجانب الفقهي في تفسير ابن عاشور	69
المطلب الأول: تعريف الفقه	69
المطلب الثاني: تعريف التفسير الفقهي	71
المطلب الثالث: مذهب ابن عاشور	75
المطلب الرابع: فقه ابن عاشور في الآيات المتعلقة بالعبادات	76
المبحث الثاني: فقه ابن عاشور في الآيات المتعلقة بالأحوال الشخصية	87
المطلب الأول: المراد بأحكام الأحوال الشخصية	87
المطلب الثاني: الأمثلة والنماذج	87
المبحث الثالث: موقف ابن عاشور من علم المناسبات	95
المطلب الأول: تعريف علم المناسبة	95
المناسبة عند الأصوليين	100
المناسبة عند أهل التّفسير وعلوم القرآن	101
المطلب الثاني: موقف ابن عاشور من علم المناسبات	105
خاتمة	114
فهرس المصادر والمراجع	116

فهرست الآيات القرآنية	121
فهرست الآحاديث النبوية	123
فهرست الأعلام	124
فهرست الموضوعات	125