



الجامعة الإسلامية
كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات الإسلامية

الترجيح المقاصديّ من خلال تفسير التّحرير والتّنوير وتفسير المنار (دراسة مقارنة)

إعداد الطالبة: عفاف عبد النور محمد بن نور

إشراف الدكتور: مفتاح علي محسن

الدرجة العلمية: أستاذ مشارك

قدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الإجازة العالية (الماجستير)
في التفسير وعلوم القرآن، بتاريخ 19/ ذو القعدة/ 1444هـ الموافق 2023/6/8م

التاريخ: 14/11/2023 م
الموافق: 20/06/1445 هـ

قرار لجنة مناقشة رسالة الإجازة العالية ((الماجستير))

تنفيذا لقرار السيد/ رئيس الجامعة الأسمرية رقم «285» لسنة 2023م، الصادر يوم الأربعاء، الموافق: 2023/04/11م، والقاضي بتشكيل لجنة لمناقشة رسالة علمية للحصول على درجة الإجازة العالية "الماجستير" في تخصص/ الدراسات الإسلامية، المقدمة من طالبة الدراسات العليا/ عفاف عبد النور محمد بالنور، قسم الدراسات الإسلامية، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وعنوانها: « الترجيح المقاصدي من خلال تفسير التحرير والتنوير وتفسير المنار دراسة مقارنة » .

وتكونت لجنة المناقشة من الأساتذة الأفاضل :

1- د. مفتاح علي محسن	الجامعة الأسمرية	مشرفا ومقررا
2- د. إسماعيل عمران اشميلت	الجامعة الأسمرية	عضوا داخليا
3- د. عائشة محمد الغويل	جامعة مصراتة	عضوا خارجيا

حيث عقدت اللجنة جلسة علنية على تمام الساعة العاشرة صباحاً من يوم الخميس، الموافق: 2023/06/08م، بمسرح كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية لمناقشة الرسالة وتقويم مستواها العلمي، والمنهج الذي اتبعته الباحثة، والمصادر التي استخدمتها في دراستها، وقررت ما يلي:

1. إجازتها دون ملاحظات
 2. إجازتها بملاحظات [] وتمنح الطالبة فرصة للتعديل والأخذ بالملاحظات خلال / من تاريخ المناقشة.
 3. عدم إجازتها [] وتمنح الطالبة فرصة أخرى للمناقشة خلال / أشهر
- توقيعات أعضاء لجنة المناقشة:

1- د. مفتاح علي محسن	الجامعة الأسمرية	مشرفا ومقررا	التوقيع
2- د. إسماعيل عمران اشميلت	الجامعة الأسمرية	عضوا داخليا	التوقيع
3- د. عائشة محمد الغويل	جامعة مصراتة	عضوا خارجيا	التوقيع

توقيعات أعضاء اللجنة بعد التعديل والأخذ بالملاحظات: 2023 / / م:

1- د. مفتاح علي محسن	الجامعة الأسمرية	مشرفا ومقررا	التوقيع
2- د. إسماعيل عمران اشميلت	الجامعة الأسمرية	عضوا داخليا	التوقيع
3- د. عائشة محمد الغويل	جامعة مصراتة	عضوا خارجيا	التوقيع

• ملاحظات أخرى:

يعتمد

رئيس الجامعة الأسمرية
محند سليمان عبد الحفيظ

الجامعة الأسمرية
عميد الكلية
عبد الله الكبي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ

أُولُوا الْأَنْبَابِ﴾

سورة ص، الآية (28)

الإقرار

أقرّ أنا عفاف عبد النور بن نور بأن ما اشتملت عليه الرسالة إنّما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأنّ هذه الرسالة ككل أو أيّ جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة علمية، أو بحث علمي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى، وللجامعة حق توظيف الرسالة والاستفادة منها مصدرًا مرجعيًا للمعلومات، لأغراض الاطلاع أو الإعارة أو النشر بما لا يتعارض وحقوق الملكية الفكرية المقررة بالتشريعات النافذة.

التوقيع:

التاريخ: 1 / 7 / 2023م

الإهداء

إلى التسليم الشافي والحضن الدافئ، من سخرت نفسها وكل وقتها لأجلنا، وبذلت أكثر مما بمقدرتها
لنكون من السعداء الصالحاء . . . (أمي الحبيبة)

إلى من مهّد لنا سبل الحياة عامة، وسبيل طلب العلم خاصة، وتكفل أعباء ذلك، فكان قرّة عينيه
رؤيتنا بأسمى مراتب الخلق والعلم . . . (أبي الغالي)
- أطال الله عمريكما ممتعين بالصحة والعافية -

إلى السند المتين، الناصح المعين، إلى من وجودهم النور والأمان - حفظكم الله تعالى ورعاكم-، وإلى
من ذكرهما لا يغيب - جعل الله قبيريكما روضة من رياض جنانه- . . . (إخوتي وأخواتي)
إلى كل من علمني وأرشدني، إلى ورثة أنبياء الله -عليهم السلام- . . . (أساتذتي الكرام)
إلى من خطوات معهنّ كل خطوة في طلب العلم، بالتعاون والدعم والنصح والتوجيه، إلى الرفقة الصالحة
(صديقات الدرب)

إليهم جميعاً أهدي ثمرة جهدي هذا

شكر وامتنان

الشكر أولاً لله -عز وجل- على منته وعظيم فضله، وأتقدم بأسمى كلمات الشكر، وعبارات الاعتراف بالجميل، لمن كان لي الدافع والسند، والديّ الكريمين.

كما أتقدم بجزيل الشكر والتقدير، لمن لا تضاهي كلمات الشكر فضله، الدكتور المشرف: مفتاح علي محسن، الذي تفضل بقبول الإشراف على هذا البحث، ثمّ جاد عليّ بالتوجيه والتوضيح، وأعطى بسخاء من وقته كلما قصدته دون تأجيل، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر إلى كل الأساتذة الذين تتلمذتُ على أيديهم، وإلى رئيس قسم الدراسات العليا، وإلى كل العاملين بالجامعة الأسمرية الإسلامية.

وأوجه شكرًا محفوفًا بالود والمحبة لإخوتي وأخواتي، من يسّروا لي دربي وجادوا عليّ بالدعم. والشكر والوفاء لصديقتي، ورفيقة دربي، على كل النصيح والدعم.

الباحثة

المستخلص

تتعدّد أقوال المفسرين في تفسير بعض الآيات بناءً على اختلاف أدواتهم ومناهجهم، فاقترضى الأمر إلى إمعان النظر لمعرفة أصحّها وأولاها بالقبول؛ لذا اعتنى المتخصصون بدراسة أصول الترجيح واستنباطها من كتب التفسير، في حين يظهر أن موافقة التفسير لمقصد الشارع وحكمته هو أصل من أصول التفسير والترجيح، ولإمام ابن عاشور ورشيد رضا بالتفسير بالمأثور والتفسير بالرأي فقد فتح لهما آفاق النظر المقاصدي للنصوص، واستعماله كأداة في الترجيح.

ولدقة علم المقاصد فلا بد من ارتكاز الترجيح المقاصدي على أصل موافقته للمأثور من الكتاب والسنة، ويكون وفق مقومات لا بد منها، مع الإمام بالعلوم الشرعية عامّة، وإنّ الإغفال عن هذا المنهج يؤدي إلى الانحراف عن إدراك المقصد، كما تبين من خلال منهج ابن عاشور ورشيد رضا في الترجيح، وتبين دور إدراك المقصد في توجيه الآثار المروية عن الصحابة والتابعين وأئمة الأمة، ودوره في التوجيه اللغوي عند وجود تعارض بين أقوال المفسرين، وعمومًا فإنّ النظر المقاصدي هو قرين لأدوات التفسير بالرأي، وأحيانًا يستقل النظر المقاصدي بالترجيح عند فقد أوجه الترجيح الأخرى.

فهرس الموضوعات:

الموضوع:	الصفحة:
الإقرار	ج
الإهداء	د
شكر وامتنان	هـ
المستخلص باللغة العربية	و
الإطار العام للدراسة:	1
المقدمة	2
الفصل الأول: حول المفسّر والكتاب وبعض مصطلحات الرسالة	10
1.1 الطاهر ابن عاشور وتفسيره	11
1.1.1 المفسّر الطاهر ابن عاشور	11
2.1.1 القيمة العلمية لتفسير (التحرير والتنوير)	15
أولاً: وصف الكتاب	15
ثانياً: منهج ابن عاشور في التفسير مجملاً	16
2.1 محمد رشيد رضا وتفسيره	27
1.2.1 المفسّر محمد رشيد رضا	27
2.2.1 القيمة العلمية لتفسير (المنازل)	31
أولاً: وصف الكتاب	31
ثانياً: منهج رشيد رضا في التفسير مجملاً	34
3.1 التعريف بالتفسير المقاصدي والترجيح المقاصدي	44
1.3.1 التفسير المقاصدي	44
أولاً: تعريف (التفسير المقاصدي)	44
ثانياً: الحاجة لعلم المقاصد	47
ثالثاً: تاريخ المقاصد ونشأة التفسير المقاصدي	48
2.3.1 الترجيح المقاصدي	51
أولاً: تعريف (الترجيح المقاصدي)	51

53	ثانيًا: أثر الترجمات في علم التفسير
54	ثالثًا: ما يدخله الترجيح
57	الفصل الثاني: التفسير المقاصدي من خلال تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار)
58	1.2 الكشف عن مقاصد القرآن عند ابن عاشور ورشيد رضا
58	1.1.2 أهمية التفسير المقاصدي ودور المفسر في بيانها
58	أولًا: أهمية التفسير المقاصدي
60	ثانيًا: دور المفسر في بيان مقاصد القرآن
64	2.1.2 منهج الكشف عن مقاصد القرآن عند ابن عاشور ورشيد رضا
76	2.2 تطبيقات للمقاصد القرآنية
76	1.2.2 المقاصد العامة للقرآن
94	2.2.2 مقاصد السور
97	3.2.2 مقاصد النصوص والآيات
	الفصل الثالث: منهج إعمال النظر المقاصدي في الترجيح من خلال تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار)
105	1.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح لما ورد فيه تفسير بالمأثور
106	1.1.3 موافقة المقصد لنصوص القرآن والسنة النبوية
107	الأول: موافقة المقصد لنصوص القرآن
120	الثاني: موافقة المقصد للسنة النبوية
130	2.1.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح لما ورد فيه أثر عن السلف
130	أولًا: أقوال الصحابة - رضي الله عنهم -
136	ثانيًا: سبب النزول
138	ثالثًا: إجماع المفسرين
141	2.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح عند تعارض دلالات التفسير بالرأي
141	1.2.3 أثر المقاصد في التوجيه اللغوي
141	أولًا: دلالة المشهور من أقوال العرب وعاداتهم
144	ثانيًا: المشترك اللفظي
147	ثالثًا: دلالة الإعراب

149	رابعًا: تصريف الكلمة وأصل اشتقاقها
150	خامسًا: دلالة ظاهر القرآن
152	2.2.3 الترجيح المقاصدي بدلالة السياق
158	3.2.3 الترجيح بالمقاصد
167	الخاتمة
192	الفهارس العامة:
171	(1) فهرس الآيات القرآنية
177	(2) فهرس الأحاديث النبوية والآثار
179	(3) فهرس الأعلام والأماكن
180	(4) المصادر والمراجع
194	المستخلص باللغة الإنجليزية

الإطار العام للدراسة

1_المقدمة:

الحمد لله رب العالمين الهادي بكتابه إلى النور والصراف المستقيم، حمداً يليق بجلاله وعظمته،
نشكره -ﷻ-، وعليه نتوكل وبه نستعين.

والصلاة والسلام على رسول الله المبعوث بالكتاب المبين، الفارق بين الهدى والضلال، والشك
واليقين، وعلى آله وصحبه حفظة نهجه، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن أشرف العلوم قدراً، وأفضل ما يشتغل به الباحثون، مدرسة كتاب الله -ﷻ-، فهو خير ما
صُرِفَتْ إليه الهمم، وأعظم ما تأمل به فكر وخط به قلم، أنزله الله -ﷻ- على نبيه بأجمل عبارة،
وأبلغ دلالة وصياغة، ليكون للناس منهجاً وصرافاً. فالقرآن لا تنقضي عجائبه، ولا تتوقف هداياته،
فكان منذ أن نزل مورد العلماء السابقين، الذين عرفوا قدره فعكفت قلوبهم عليه، يتدبرون آياته،
ويستنبطون أحكامه وحكمه بقدر طاقتهم البشرية، فمزالوا إلى يومنا هذا يستنبطون من فيضه المتجدد،
ويعملون أذهانهم في التفسير والترجيح وفق قواعد وأصول.

ومن أجلّ مناهج المفسرين: الكشف عن مقاصد الله -ﷻ- من خطابه، إذ يزيد المؤمن تقرباً لربه
ويقيناً بكتابه، فكل تشريعاته إما جلب مصلحة للعباد أو درء مفسدة عنهم. والبحث في مقاصد الشارع
من خطابه يُظهر آفاق الشريعة، ويجيب عن أسئلة الواقع ونوازل اليومية، وهذا لا يتأتى إلا لمن وصل
إلى منزلة عالية من العلم والإدراك، وامتلك أدوات وآليات هذا النظر الاجتهادي.

والمفسرين محمد الطاهر ابن عاشور ومحمد رشيد رضا من أبرز المفسرين عناية بالكشف عن
مقاصد القرآن الكريم، بل من عظيم إدراكهما لدورها في تفسير القرآن واستنباط خفاياه فهي تعدّ عندهما
قرينة من قرائن الترجيح، ولذا جاءت هذه الدراسة لبيان هذا من خلال منهجيهما، فكانت بعنوان:
(الترجيح المقاصدي من خلال تفسير التحرير والتنوير وتفسير المنار، دراسة مقارنة).

2_ أسباب اختيار الموضوع:

أما سبب اختيار الموضوع، فقد ظهر لي من خلال دراستي لموضوع سابق لهذا، كنت قدّمته ليكون رسالة الماجستير بعنوان: (منهج ابن عاشور في الترجيح من خلال تفسيره التحرير والتنوير)، ولسبب تعطل إجراءات تسجيله فقد عكفت عليه بالبحث مدّة ليست قليلة، لكن تمّ رفض تسجيله لتطابق عنوانه مع عنوان بحث آخر سجّل قبله ببضعة أشهر، ومن ثمّ ومن خلال دراستي وبحثي في منهج ابن عاشور في الترجيح، ظهر لي مدى اعتنائه بالكشف عن مقاصد الشارع من خطابه، ووقفت على مسائل كان فيها المقصد قرينة من قرائن الترجيح، وأحياناً يرجح بناءً على ما ظهر له من مقصد التشريع، ولهذا رأيت أن أخصّ هذه الترجمات بالدراسة؛ للكشف عن المنهج المتبع في الترجيح المقاصدي عند ابن عاشور، ومقارنتها مع تفسير رشيد رضا.

ومن أهم أسباب اختيار الموضوع أيضاً ما تتمثل في النقاط التالية:

- الرغبة في الدخول في الخيرية التي عناها رسول الله -ﷺ- بقوله: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»⁽¹⁾، فإنّ من الفقه فهم معاني القرآن الكريم وإدراك مقاصد تشريعاته.
- رسم منهج سليم للنظر في نصوص القرآن، متوسط بين الوقوف عند ظواهرها دون النظر في المقاصد، وبين المبالغة في الغوص في بواطن النصوص.
- الحاجة للتحقيق في أمر المقاصد - نظراً لانبثاق المقاصد في أحكام الدين - استنباطاً واستدلالاً، وبيان حجيتها في الترجيح.
- تقرير ضابط الترجيح بدلالة المقاصد، وإيضاح أثر ذلك في المسائل التطبيقية، إذ من المعلوم أنّ الأصول للعلوم بمنزلة الأساس للبنى، فمن خلال أصول الترجيح نعرف أصح الأقوال في تفسير كتاب الله -ﷻ- وأولاهها بالقبول.
- أما سبب وقوع الاختيار على المفسرين ابن عاشور ورشيد رضا؛ هو عنايتهما بالنظر المقاصدي عند تفسير النص القرآني، حتى تميّزا في هذا.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، عن معاوية، كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم (71)،

[1/ 42]، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: قوله -ﷺ- «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق

لا يضرهم من خالفهم»، رقم (1037)، [3/ 1524].

– كما أنّ هذا الموضوع على أهميته وضرورته بيانه، إلا أنّه لم يُفرد بعدُ بالتصنيف حسب ما وقفتُ عليه، فعزمت على دراسته لأضيف هذا العمل إلى المكتبة القرآنية، ابتغاء الانتفاع به.

3_ مشكلة الدراسة:

تتجلى مشكلة البحث في ذكر المفسرين لأقوال مختلفة في تفسير الآية، حتى تكثر أحياناً فيخفى الصحيح منها، فاستلزم الأمر رسم منهجٍ قويمٍ للترجيح بين أقوال المفسرين، ومعرفة أصحابها وأولائها بالقبول، في حين يظهر أنّ من أساليب الترجيح النظر في مقاصد النصوص، واعتبارها مرجحاً أحياناً، لذا كانت الضرورة ملحة لدراسة كتب التفسير لاستنباط المنهج الذي سار عليه المفسرون في ترجيحاتهم باعتبار المقصد، وأثر النظر في مقاصد النصوص عند تعارض دلالات التفسير المختلفة، وهل يُعدّ النظر المقاصدي مرجحاً؟

4_ أهداف الدراسة:

- الهدف الرئيس هو الإجابة عن الإشكالية السابق ذكرها، تتبعه أهداف أخرى، وهي:
- التمييز بين كل من: مقاصد القرآن الكريم، ومقاصد السور، ومقاصد النصوص.
- الكشف عن جانب من جوانب الاجتهاد، وهو الاجتهاد المقاصدي، خلال تفسير نصوص القرآن الكريم.
- الكشف عن سبب هام من أسباب الاختلاف، وهو الاختلاف في تقدير المقاصد والأخذ بها.
- تقرير ضوابط الترجيح بالمقاصد؛ حمايةً من الانحراف في الاجتهاد بسبب الجهل أو الهوى أو التعصّب لمذهب.
- بيان مدى ارتكاز المفسرين على المقاصد في الاستنباط والترجيح، وكيفية التوفيق بينها وبين قواعد الترجيح المتعلقة بالمأثور.
- بيان أثر المقاصد في معرفة الراجح عند تعارض الأقوال المبنية على التفسير بالرأي.
- بيان مدى التوافق والاختلاف بين ابن عاشور ورشيد رضا في النظر لمقاصد النصوص.

5_ أهمية الدراسة:

مما لا شك فيه أنّ قراءة القرآن الكريم بفهم معناه وإدراك مقاصده هو السبيل للتدبر الذي أمرنا الله -ﷻ- به، فالاشتغال بكشف مقاصد القرآن هو اشتغال بما أمر به -ﷻ- بقوله: ﴿كَتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾⁽¹⁾، والبحث في المقاصد الشرعية من مصادرها (القرآن الكريم والسنة النبوية) مما يزداد به المرء إيماناً ونوراً وبصيرة، فينال التوفيق في دنياه وأخراه.

ولا شك في أنّ كل متكلم يرغب في أن يفهم حسب مقصوده، وأن يطبق ما جاء به وفق ما أراد، وهذا ما دفع بالمفسرين إلى الاجتهاد في تجلية مقاصد الخطاب الشرعي، بعد استجماع أدوات الفهم الصحيح واستحضار آلياته، مع الإخلاص لله -ﷻ- في ذلك.

كما تظهر أهمية الدراسة في أهمية قواعد الترجيح في معرفة الصحيح من الأقوال التفسيرية المختلفة، وفهمها على الوجه الصحيح، ولا سيما المتعلقة بالمقاصد، وما يورثه التعامل مع قواعد الترجيح تأصيلاً وتطبيقاً من ملكة علمية وفائدة عظيمة، تعين على فهم القرآن واستنباط أحكامه وحكمه، إذ باستقراء المقصد والحكمة من الأوامر والنواهي والتشريعات عامة، يرشد إلى إدراك المصالح والمفاسد، فتظهر قوة الشريعة عموماً، ولمواجهة مستجدات الأمور خاصة.

كما أنّ هذا الموضوع يملأ فراغاً بحثياً في مجال الترجيح المقاصدي، حيث يدرس اعتبار المقاصد واتخاذها مسلكاً من مسالك الترجيح، مع تحديد ضوابطه.

6_ حدود الدراسة:

أغلب البحث يقتصر على تفسير (التحرير والتنوير) لابن عاشور، وتفسير (المنار) لرشيد رضا، فاختص الفصل الثاني منه بالنظر في تطبيقات التفسير المقاصدي لنصوص القرآن الكريم عند المفسرين، أمّا الفصل الثالث فاختص بالنظر في تطبيقات الترجيح باعتبار المقاصد.

واقترنت حدود الدراسة في التفسيرين من المقدمة إلى الآية (101) من سورة (يوسف)، وهي آخر آية وصل إلى تفسيرها رشيد رضا قبل وفاته.

كما اقتضت طبيعة البحث في قضية الترجيح، النظر في أصول الترجيح التي أثبتتها العلماء.

(1) سورة ص، الآية (28).

7_ الدراسات السابقة:

لا يوجد -في حدود اطلاعي- دراسة علمية تناولت هذا الموضوع، ولكن تناول باحثون موضوعات تشترك مع هذا البحث في جزئيات، والذي وقفت عليه منها يمكن تصنيفه حسب المحتوى إلى:

أولاً: دراسات تناولت مقاصد القرآن، أبرزها:

- مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور، للدكتورة: هيا ثامر مفتاح، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد (29)، 2011م.
- اتجاهات توظيف نظرية المقاصد في فهم القرآن الكريم عند المعاصرين - عرض ونقد، لإيمان خيراني، والدكتور: أكرم بلعمري. الملتقى الدولي الثالث: (القراءات الحداثيّة للعلوم الإسلامية: رؤية نقدية)، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، 2018م.
- التفسير المقاصدي: الأسس المنهجية لفهم السليم والتقصيد الحكيم، للدكتور: عادل المعاشي، مجلة ذخائر، العدد (7)، 2020م.
- مقاصد القرآن الكريم: أصولها وتطبيقاتها عند المفسرين، للدكتور: فاضل أحمد الجواري، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بالقاهرة، العدد (32).
- فقد اهتمت هذه الدراسات بالتحديد المصطلحي للمقاصد، وبيان أهمية هذا العلم، ومكانته، وأصول الفهم المقاصدي للنص، مع ذكر تطبيقات لعلماء التفسير في تقرير مقاصد النصوص.

ثانياً: دراسات تناولت الترجيح بالمقاصد:

- الترجيح بالمقاصد: ضوابطه وأثره الفقهي، للباحث: محمد عاشوري، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2008م.
- الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية، لفراس عبد الحميد الشايب. دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (42)، العدد (3)، 2015م.
- الترجيح بالمقاصد: أقوال ابن القاسم وأشهب أنموذجاً، لعيسى محمدي، مجلة الإحياء، المجلد (18)، العدد (22)، 2019م.

- أثر المقاصد الشرعية في الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة: دراسة أصولية تطبيقية، لمؤيد حمدان موسى، كلية الفقه الحنفي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان - الأردن، 2017م.

اهتمت هذه الدراسات ببيان حقيقة الترجيح بين المقاصد الشرعية عند الأصوليين، ومدى تأثير المقاصد الشرعية في دفع التعارض، والترجيح بين الأحكام الشرعية، وأدلة اعتباره، مع ذكر تطبيقات على الترجيح بمقاصد الشريعة.

فتميّزت هذه الدراسة بأن بيّنت منهج الكشف عن مقاصد القرآن الكريم عند المفسرين (محمد الطاهر ابن عاشور) و(محمد رشيد رضا)، كما عنيت ببيان منهجيتهما في الترجيح باعتبار المقاصد عند اختلاف أقوال المفسرين، من خلال تفسير (التحرير والتنوير) وتفسير (المنار). وبهذا يظهر الفرق بين هذه الدراسة وبين تلك السابقة لها.

كما أن الدراسات السابقة تحدّثت عن المقاصد العامة للشريعة والمشهورة عند العلماء، في حين أنّ هذه الدراسة تناولت المقاصد الخاصة بالنصوص القرآنية أيضاً، مع إبراز الجانب التطبيقي بنماذج من التفسيرين.

8_ منهجية الدراسة:

اعتمدت الباحثة في الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن. فكان على النحو التالي:

1- استعمال الاستقراء في تتبع مواقع الترجيح التي كان للنظر المقاصدي فيها اعتبار، فكان الاستقراء تامة لتفسير سورتي الفاتحة والبقرة خلال تفسير (التحرير والتنوير). ونظراً لضيق الوقت عن قراءة متأنية لهذا التفسير المؤلف في ثلاثين جزءاً، تطلّب الأمر أن يكون الاستقراء أغلبياً لما بعد سورة البقرة إلى سورة يوسف.

2- المنهج التحليلي المتمثل في دراسة أدلة العلماء في كل مسألة.

3- مقارنة الراجح عند ابن عاشور بالراجح عند رشيد رضا في كل مسألة، ببيان وجه الترجيح عند كل منهما، لاستنباط منهج الترجيح المقاصدي.

واعتمدت في ذكر الآيات على رواية قالون عن نافع، كما عملت على تخريج الأحاديث، وترجمة الأعلام غير الصحابة - ﷺ -، وبيان المبهم من المفردات والأماكن.

وجاء تقديم ابن عاشور بالذكر عن رشيد رضا، مع أنّ السبق الزمني لرشيد رضا؛ وذلك لما لاحظته الباحثة من تميّز ابن عاشور عن رشيد رضا في أمور، منها:

- فسّر ابن عاشور القرآن الكريم كاملاً، بخلاف رشيد رضا.
- لتفسير التحرير والتنوير عشر مقدمات صرّح فيها ابن عاشور بمنهجه، وأورد فيها أصولاً للتفسير والترجيح، ممّا ساعد في استنباط المنهج في الترجيح المقاصدي.
- عرض ابن عاشور لأقوال العلماء في المسألة المختلف فيها مع ذكر أدلتهم، بشكل أوسع من رشيد رضا.

أمّا عن أبرز الصعوبات التي كانت في طريق البحث، هي سعة الموضوع، لأن المقاصد شاملة لغايات الشارع من تشريعاته، وهو أمر غير منضبط، وإنما يظهر بناءً على اجتهاد المفسر وسعة اطلاعه وعلمه، وهذا يفترض على الباحث توسيع دائرة الاطلاع حول مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة عامة، وكذلك الحال فيما يخص أصول الترجيح، إذ إنّ تعدد آليات التفسير بالرأي أدّى لاختلاف أقوال المفسرين، ممّا يشقّ وضع أصول ثابتة لمعرفة الراجح من بينها.

9_ خطة الدراسة:

يشمل البحث على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهارس علمية، فكانت على النحو التالي:

المقدمة.

الفصل الأول: حول المفسّر والكتاب وبعض مصطلحات الرسالة.

1.1 الطاهر ابن عاشور وتفسيره.

1.1.1 المفسّر الطاهر ابن عاشور.

2.1.1 القيمة العلمية لتفسير التحرير والتنوير.

2.1 محمد رشيد رضا وتفسيره.

1.2.1 المفسّر محمد رشيد رضا.

2.2.1 القيمة العلمية لتفسير المنار.

3.1 التّعريف بالتفسير المقاصدي والترجيح المقاصدي.

1.3.1 التفسير المقاصدي.

2.3.1 الترجيح المقاصدي.

الفصل الثاني: التفسير المقاصدي من خلال تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار).

1.2 الكشف عن مقاصد القرآن عند ابن عاشور ورشيد رضا.

1.1.2 أهمية التفسير المقاصدي ودور المفسر في بيانها.

2.1.2 منهج الكشف عن مقاصد القرآن عند ابن عاشور ورشيد رضا.

2.2 تطبيقات للمقاصد القرآنية.

1.2.2 المقاصد العامة للقرآن.

2.2.2 مقاصد السور.

3.2.2 مقاصد النصوص والآيات.

الفصل الثالث: منهج إعمال النظر المقاصدي في الترجيح من خلال تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار).

1.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح لما ورد فيه تفسير بالمأثور.

1.1.3 موافقة المقصد لنصوص القرآن والسنة النبوية.

2.1.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح لما ورد فيه أثر عن السلف.

2.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح عند تعارض دلالات التفسير بالرأي.

1.2.3 أثر المقاصد في التوجيه اللغوي.

2.2.3 الترجيح المقاصدي بدلالة السياق.

3.2.3 الترجيح بالمقاصد.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، والتوصيات العلمية.

الفهارس العلمية للبحث.

وأخيرًا نسأل الله -عز وجل- أن يلهمنا الصواب والرشاد في القول والعمل.

الفصل الأول:

حول المفسّر والكتاب وبعض مصطلحات الرسالة

1.1 الطاهر ابن عاشور وتفسيره.

1.1.1 المفسر الطاهر ابن عاشور.

أولاً: اسمه ونسبه ومولده.

ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن الشيخ محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، الشهير بالطاهر ابن عاشور.⁽¹⁾

وأسرة آل عاشور هي أسرة أندلسية الأصل، يعود أصلها الأول إلى محمد بن عاشور الذي ولد بمدينة سلا⁽²⁾ بالمغرب، بعد خروج والده من الأندلس فاراً بدينه من القهر والتنصير⁽³⁾، ثم استقرت الأسرة بتونس حوالي سنة 1060هـ.⁽⁴⁾

ولد ابن عاشور بالمزسى⁽⁵⁾، جمادي الأولى سنة 1296هـ، الموافق لشهر سبتمبر 1879م.⁽⁶⁾

ثانياً: نشأته وطلبه للعلم.

نشأ ابن عاشور في عائلة علمية، فحظي باهتمام فائق من قبل والده وجدّه للأم، وبالتوجيه العلمي الواعي، وأفضل المناهج التربوية، ما أسهم في بناء شخصيته العلمية. بدأ تعلّم القرآن الكريم في سنّ السادسة من عمره، فحفظ القرآن، وحفظ مجموعة من المتون العلمية: كمتن ابن عاشر، والرسالة، والقطر، ونحوها، وتلقى المبادئ الأولى في اللغة العربية. ولمّا بلغ أربعة عشر عاماً التحق بجامع الزيتونة، فشرع ينهل من معينه، فظهرت عليه علامات الذكاء وسرعة الحفظ، مع فكر ناقد لا يقبل التقليد، فدرس مواد متنوعة، كالنحو والصرف والبلاغة، والمنطق، وعلوم المقاصد، وتفسير القرآن،

(1) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ [3/ 304]، وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور،

لبلقاسم الغالي، ص: 37، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، لابن الخوجة، ص: 147.

(2) سلا: هي مدينة بأقصى المغرب ليس بعدها معمور إلا مدينة صغيرة يقال لها (غزنيطوف)، موضوعة على زاوية

من الأرض، قد حاذها البحر شماليتها والنهر غربيها. ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي [3/ 231].

(3) ينظر: شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 35.

(4) ينظر: شيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 147.

(5) ضاحية من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية. ينظر: شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 36.

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص: 37، وتراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ [3/ 304].

والقراءات، والحديث ومصطلحه، وعلم الكلام، والفقه وأصوله، والفرائض، والسيرة، والتاريخ، دامت دراسته بجامع الزيتونة سبع سنوات، انتهت بإحرازه شهادة التطويع⁽¹⁾، ثم عاد لحضور دروس شيوخه محمد النخلي وعمر ابن الشيخ وغيرهما، فقرأ عليهم ودرّسوه أمّات الكتب.⁽²⁾

الإجازات العلمية:

ممنّ منحه فضيلة الإسناد جدّه محمد بو عتور، الذي أجاز به بكل مروياته عام 1321هـ، فأجاز به بسنده الجامع بين صحيح البخاري ومسلم، ينتهي عند الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، وعن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري⁽³⁾. كما توجه شيخه سالم أبو حاجب بنفحات من الإسناد وطرق من الرواية السنّية، وكتب له بالإجازة بعد أن قرأ عليه صحيح البخاري بإسناد موصول إلى الإمام البخاري نفسه⁽⁴⁾، كما نال بعض الإجازات الأخرى، مثل إجازة العالم عمر ابن الشيخ.⁽⁵⁾

ثالثاً: شيوخه.

تلقى ابن عاشور العلم بفروعه المختلفة من عدّة أساتذة وشيوخ عظماء، وهذا عرض لأبرزهم:

- **جده لأمه:** الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن الوزير محمد بو عتور التونسي، أحد أعضاء مجلس الشورى الخاص، وكان من العاملين في تأسيس المدرسة الصادقية⁽⁶⁾ وجمعية الأوقاف، وفي تنظيم المحاكم الشرعية، ثم تقلد منصب الوزارة الكبرى، توفي سنة 1325هـ⁽⁷⁾.

(1) هذه الشهادة تخوّل صاحبها حقّ التدريس في الدرجات الأولى من التعليم بالمعهد. ينظر: تراجم المؤلفين

التونسيين، لمحمد محفوظ [304 / 3]، وشيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 37-39.

(2) ينظر: شيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 153.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص: 155، نقلاً عن دفتر دروس الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة: 21.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص: 153-155، نقلاً عن دفتر دروس الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: 42-44.

(5) ينظر: شيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 155، 156.

(6) تأسست سنة (1875م) على يد خير الدين التونسي، وتعتبر أول مدرسة ثانوية عصرية في البلاد التونسية،

جاءت لتعاضد مجهود المدرسة الزيتونية في نشر العلم. ينظر: المدرسة الصادقية، موسوعة وكيبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/المدرسة-الصادقية>

(7) ينظر: الأعلام، للزركلي [268 / 6]، وشجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف [419 / 1].

وللشيخ بو عتور أعظم الأثر في توجيه ابن عاشور، فبالإضافة للإجازات العلمية التي منحها له، كتب له بخطه نسخة من (المفتاح للسكاكي)، و(متن البخاري)، وجمع له في دفتر كبير نصوصاً من عيون الأدب وأمات الكتب، فكان له المرشد والموجه في شتى المجالات العلمية.⁽¹⁾

- **عمر بن الشيخ:** هو عمر بن الشيخ أحمد، المعروف بابن الشيخ، مفتي تونس ونواحيها، دخل الجامع الأعظم، فدرس العلوم وختم الكتب العالية كصحيح مسلم بشرح النووي وغيره، تخرج عليه طبقات فيهم فحول، تولّى عدّة وظائف كالنظارة العلمية والفتيا، توفي سنة 1329هـ.⁽²⁾

- **سالم بو حاجب:** هو سالم بن عمر بو حاجب النبيلي المالكي التونسي، تلقى العلم بالزيتونة، يُعدّ من أعلام عصره، فقيه مجتهد، لغوي، أديب وشاعر، من كبار مدرّسي الزيتونة، ولي الفتيا، ثم كبير أهل الشورى المالكية، توفي سنة 1342هـ.⁽³⁾

- **محمد النّخلي:** ولد بالقيروان، أخذ عن شيوخ جامع الزيتونة جُلّة، ثم انتصب للتدريس بهذا الجامع، فكان من كبار علمائه، كما كان عضواً في الجمعية الزيتونية، توفي سنة 1342هـ.⁽⁴⁾

رابعاً: أعماله ومؤلفاته.

- تولى ابن عاشور، في حياته العلمية والوظيفية مناصب متعدّدة ووظائف متنوعة، منها:
- عُيّن مدرّساً في جامع الزيتونة من الدرجة الثانية، بعد نجاحه في مناظرة عام 1903م.
 - انتدب للتدريس بالمدرسة الصادقية عام 1904م إلى سنة 1932م، ما عدا مدة قيامه بالقضاء.
 - ارتقى إلى درجة مدرس من الطبقة الأولى إلى العليا بعد فوزه في المناظرة عام 1905م.
 - عيّن نائباً للدولة لدى الهيئة المشرفة على التعليم الزيتوني عام 1907م، وعضواً في لجنة تنقيح برامج التعليم عام 1908م، وعضواً بمجلس المدارس عام 1909م.
 - عيّن عضواً بمجلس الأوقاف الأعلى عام 1911م، ثم بدأ نشاطه القضائي بصفة حاكماً بالمحكمة العقارية، ثم شغل خطة القضاء المالكي من عام 1913م إلى 1923م.
 - عيّن بالمجلس الشرعي مفتياً عام 1924م، حتى سمي رسمياً كبير أهل الشورى المالكية.

(1) ينظر: شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 42.

(2) ينظر: شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف [1/ 420، 421].

(3) ينظر: المصدر نفسه [1/ 426، 427]، وتراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ [2/ 77-81].

(4) ينظر: شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف [1/ 425، 426]، وتراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ [5/ 26].

- تولى منصب شيخ الإسلام المالكي عام 1932م، وسلّمت إليه مسؤولية إدارة التعليم الزيتوني، لكنه أُقيل عن مشيخة الجامع سنة 1933م، بعد اتهامه باطلاً بقضية فتوى التجنيس⁽¹⁾.
- وفي عام 1945م أُعيد إلى مشيخة جامع الزيتونة، فاستأنف تطبيق برنامجه الإصلاحي، فجعل الفروع الزيتونية تحت مراقبة إدارة مشيخة الجامع، وزاد من فروعها. وبسبب الاضطرابات السياسية قررت السلطة سنة 1952م إبعاده عن مباشرة وظيفته مع بقاءه في خطته، حتى عاد عام 1956م إلى مباشرة شؤون التعليم الزيتوني، بصفة عميداً للجامعة الزيتونية إلى عام 1960م.
- اختير الشيخ عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام 1950م، والمجمع العلمي العربي بدمشق عام 1955م. كما شارك في الموسوعة الفقهية الكويتية بعدة مواضيع.
- وفي عام 1962م عيّن ابنه الفاضل عميداً لجامعة الزيتونة، فتفرّغ ابن عاشور للتأليف⁽²⁾.

مؤلفاته:

بلغت مؤلفات ابن عاشور نحو أربعين مؤلفاً في مختلف الفنون، أبرزها: (تفسير التحرير والتنوير)، (النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح)، (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ)، (مقاصد الشريعة الإسلامية)، (آراء اجتهادية)، (مجموع الفتاوى)، (الأمالى على مختصر خليل)، (قضايا شرعية وأحكام فقهية)، (أليس الصبح بقريب)، (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام)، (الأمالى على دلائل الإعجاز للجرجاني)، (موجز البلاغة)، (كتاب تاريخ العرب)⁽³⁾.

خامساً: وفاته.

توفي الشيخ الجليل محمد الطاهر ابن عاشور -رحمه الله- عن 94 سنة، يوم الأحد 13 رجب 1394هـ، 12 أغسطس 1973م، أثر توعك خفيف⁽⁴⁾.

-
- (1) التجنّس: هو الانسلاخ من الجنس الذي ينتمي إليه الإنسان والدخول في جنسية أخرى تختلف تماماً عن الأولى من حيث المنشأ ونظام الدولة، والانصهار في نظام الدولة الجديدة عملاً بقوانينها. حيث فتح الاحتلال الفرنسي التجنس بالجنسية الفرنسية مع إجراءات مادية بداية العقد الثاني للقرن العشرين، فرأى رجال الشرع جواز ردّة المتجنّس بشروط ذكرها، لكن الإشاعة الكاذبة رُوّجت لهذه الفتوى ونسبتها لابن عاشور للنيل من منزلته العلمية، وتعطيل جهوده الإصلاحية. ينظر: شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 138، 145.
 - (2) ينظر: الأعلام، الزركلي [6/ 174]، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 158-162.
 - (3) ينظر: معجم المؤلفين، لعمر رضا [10/ 101، 102]، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 312-665.
 - (4) ينظر: أعلام تونسيون، للصادق الزمرلي، ص: 367، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 163.

2.1.1 القيمة العلمية لتفسير (التحرير والتنوير)

أولاً: وصف الكتاب.

اسم الكتاب: فسر ابن عاشور القرآن الكريم تفسيراً كاملاً في كتاب سمّاه: (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، واختصر هذا الاسم إلى: (التحرير والتنوير من التفسير)، أو (تفسير التحرير والتنوير).

بواعث تأليفه:

قدّم ابن عاشور كتابه بتمهيد وافٍ أفصح فيه عن بواعث إقدامه على هذا العمل العظيم، بقوله: "فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمدٍ بعيد تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاهد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها، طمعاً في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق"⁽¹⁾، عاقد العزم في نفسه ألا يكون هذا التفسير عالة على التفاسير السابقة له، يقول: "وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين، تارة لها وآونة عليها"⁽²⁾، مبيّناً المنهج الأمثل بقوله: "أن نعتد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبينه"⁽³⁾، كما نبّه على أهمية فن البلاغة في تفسير القرآن، ما دفع به لأن يلزم نفسه ألا يغفل التنبيه على ما يلوح له منه.⁽⁴⁾

خصّ ابن عاشور مقدمة تفسيره الرابعة لبيان ما يحق أن يكون غرض المفسر، فذكر منها المقاصد التي جاء القرآن الكريم لتبيانها، والتي حرص ابن عاشور على بيانها كلما ظهرت له.⁽⁵⁾

قيّمته العلمية:

يعدّ تفسير (التحرير والتنوير) من أشهر كتب التفسير في العصر الحديث، فقد حوى جلاً علوم القرآن ومباحثه، وغيرها الكثير من العلوم، ونتيجة حرص ابن عاشور على إبراز مقاصد القرآن الكريم

(1) التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 5].

(2) المصدر نفسه [1/ 7].

(3) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(4) ينظر: المصدر نفسه [1/ 8].

(5) ينظر: المصدر نفسه [1/ 40، 41].

عند كثير من تفسيراته، خرج تفسيره حافلاً ببيان مقاصد وحكم التشريع، حاولًا خلاصة آرائه الاجتهادية والتجديدية. ويُعدّ هذا التفسير إجمالاً تفسيراً بلاغياً⁽¹⁾. وقد أثنى العلماء على هذا التفسير، فقال عنه محمد الغزالي⁽²⁾ وعن صاحبه: "هو رجل القرآن الكريم، وإمام الثقافة الإسلامية المعاصرة... أقرأ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب لأنه وطأ كلمات مستغربة وجعلها مألوفاً، وحرر الجملة العربية من بعض الخبثات الذي أصابها في أيام انحدار الأدب في عصوره الأخيرة. ولكن الرجل لم يلق حظه...".⁽³⁾

ثانياً: منهج ابن عاشور في التفسير مجملاً.

يقوم منهج ابن عاشور في تفسيره على مصادر وأسس، ويمكن تحديد أبرز معالم هذا المنهج ببيان ذلك:

1- مصادره في تفسير (التحرير والتنوير):

من أبرز المصادر التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسيره⁽⁴⁾، تتمثل في:

مصادره في التفسير وعلوم القرآن:

من أهم التفاسير عند ابن عاشور، والتي أكثر من الرجوع إليها أثناء تفسيره ما صرح به في تمهيد تفسيره، فذكر تفسير: الكشف، المحرر الوجيز، مفاتيح الغيب، أنوار التنزيل، جامع البيان، والملخص من: الكشف، مفاتيح الغيب، وتفسير كل من: أبي السعود، والقرطبي، والشهاب الألوسي، والموجود من تفسير محمد ابن عرفة التونسي⁽⁵⁾، ومن الملاحظ خلال ثنايا تفسيره أنه قد رجع إلى غيرها، منها: تفسير القرآن العظيم، معالم التنزيل، معاني القرآن، وكتب لأحكام القرآن.

(1) ينظر: التقريب لتفسير التحرير والتنوير، لمحمد الحمد [63/1]، وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، لجمال أبو حسان، ص: 205.

(2) هو محمد الغزالي السقا، الفقيه، الداعية، المجدد، عالم ومفكر إسلامي مصري، عمل في وزارة الأوقاف المصرية، ودرس في جامعة الأزهر وجامعة أم القرى، من مؤلفاته: فقه السيرة، دفاع عن العقيدة والشرعية، توفي سنة 1416هـ. ينظر: الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية، محمد عمارة، ص: 29.

(3) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 164، نقلاً عن مجلة الوعي الإسلامي، عدد (28) ص: 44.

(4) فهذا على سبيل الاختصار؛ إذ يصعب حصرها لكثرتها وتنوعها، فقد أوصلها البعض إلى أكثر من أربعمئة وخمسين مصدرًا. ينظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، لجمال أبو حسان، ص: 38.

(5) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور [7/1].

أمّا أبرز مصادره في القراءات: (السبعة في القراءات) لابن مجاهد، و(حرز الأمانى ووجه التهاني) للشاطبي، و(الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للعشر) لابن الجزري.

مصادره في الأحاديث النبوية:

اعتمد في استشهاده بالأحاديث النبوية على كتب الصحاح: صحيح البخاري وصحيح مسلم، ثم كتب سنن: النسائي، الترمذي، أبو داود، ابن ماجه. ومن مصادره أيضًا: الموطأ للإمام مالك، مسند الإمام أحمد بن حنبل، شعب الإيمان للبيهقي، وسنن: الدارقطني، والطبراني.

مصادره في الفقه والأصول:

الناظر لتفسير ابن عاشور يرى أن أكثر اعتماده واستدلالاته الفقهية يرتكز على مذهب الإمام مالك، ثم يتساوى الأمر بعد ذلك على سائر الفقهاء، ومن أبرز مصادره (البيان والتحصيل) لابن رشد الجد، و(بداية المجتهد) لابن رشد الحفيد، و(المحلى) لابن حزم، و(المدونة) للإمام مالك.

مصادره في العقيدة والفلسفة:

لأبي حامد الغزالي⁽¹⁾ أثر كبير على ابن عاشور، وذلك من خلال كتبه: (إحياء علوم الدين)، و(المستصفى في علم الأصول)، و(المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى). ومن أبرز مصادره كذلك: (حكمة الإشراق) و(هياكل النور) كلاهما للسهروردي، و(الإشارات) لابن سينا، و(التوضيح) لصدر الشريعة، و(المقاصد في أصول الدين) للتقازاني، و(العواصم من القواصم) لابن العربي.

مصادره اللغوية:

تميزت مصادر ابن عاشور اللغوية بالتنوع والشمول، أبرزها: مؤلفات عبد القاهر الجرجاني المتمثلة في (دلائل الإعجاز)، (شرح المفتاح)، (حاشية المطول). ومن مصادره: (الكتاب) لسيبويه، (مفتاح العلوم) للسكاكي، (الإيضاح) و(تلخيص المفتاح) للقزويني، (شرح المفتاح) و(الشرح المطول) للتقازاني، (أساس البلاغة) للزمخشري، (جمهرة اللغة) لابن دريد، (تهذيب اللغة) للأزهري، و(المفصل) للزمخشري، و(شرح التسهيل) و(الكافية) كلاهما لابن مالك، و(مغني اللبيب) لابن هشام.⁽²⁾

(1) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الملقب بـ(حجة الإسلام)، الفقيه الشافعي، ولد بخراسان، له عدة مؤلفات في الفقه والتصوف والفلسفة، منها: إحياء علوم الدين، المستصفى، توفى سنة 505 هـ. ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان [4/ 216]، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي [6/ 191].

(2) ينظر: أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، لمشرف الزهراني، ص: 116 - 137.

2- الأسس التي سار عليها في تفسيره:

بدايةً ينبغي بيان **المنهجية** التي اتبعها ابن عاشور في تفسير القرآن الكريم. المتصفح لتفسير (التحرير والتنوير) يرى أنّ صاحبه صدّره بتمهيدٍ، ثم بمقدمات عشر ذات صلة بالتفسير وعلوم القرآن، اشتملت على كل ما يحتاجه المفسر خاصة والباحثون في التفسير عامة، وبيّن خلالها أبرز معالم المنهجية التي سار عليها في تفسير القرآن الكريم.

وهو قبل شروعه في تفسير السورة يجعل لها مقدمة يذكر فيها اسم السورة، وسبب تسميتها بهذا الاسم، ثم يبين ما إذا كانت السورة مكية أم مدنية، ثم ترتيبها في التنزيل، ويذكر أسباب نزولها على وجه الإجمال -أما الآيات التي نزلت بسبب فإنه يذكره عند تفسيرها-، ثم يذكر عدد آيات السورة، ويبين أهم الأغراض التي تحويها السورة من وعد ووعد، أو نفي وتوبيخ، ونحو ذلك.

وبعد فراغه مما قدّم به كل سورة يشرع في تفسير السورة آية آية، وأحياناً الآية جملة جملة، وأحياناً كل مجموعة آيات ذات موضوع واحد يفسرها معاً، فيذكر المناسبة⁽¹⁾، ثم شرح اللفظة ببيان معانيها والجانب اللغوي لها.

أمّا أبرز معالم **منهجه في تفسير الآيات**، يمكن تحديدها كالتالي:

أولاً: التفسير بالمأثور:

اهتمّ ابن عاشور في منهجه بالتفسير بالمأثور عموماً. ولاتساع مدلول هذا المصطلح، فإنه يشمل:

الأول: أن يكون المنقول ممّا لا مجال للاجتهاد فيه، (تفسير القرآن للقرآن).⁽²⁾

الثاني: أن يكون المنقول ممّا يجوز الاجتهاد فيه، (تفسير القرآن بالقرآن).⁽³⁾

(1) المناسبة: "هي وجه الارتباط بين الآية والآية التي تليها، والسورة والسورة التي تليها، وفاتحة السورة وخاتمتها،

ونحو ذلك. أو هي وجه ارتباط أجزاء القرآن بعضها ببعض". دراسات في علوم القرآن، لفهد الرومي، ص: 447.

(2) وقد عدّه ابن عاشور من التفسير نفسه لا من مدده، إذ يقول: "اعلم أنه لا يعدّ من استمداد علم التفسير الآثار

المروية عن النبي -ﷺ- في تفسير آيات، ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك؛ لأن ذلك من التفسير لا من مدده،

ولا يعدّ أيضاً من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسّر بعضاً آخر منها". تفسير التحرير

والتنوير، لابن عاشور [1/ 27].

(3) ينظر: التحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 197.

وهذا الثاني لا يعتمد على ابن عاشور إلا بعد تحقيق، وتحكيم لقواعد اللغة والأصول وقواعد التفسير، فلا يعتمد على كونه مأثورًا. وهو يعيب على الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور، إذ يرى أنهم قد رموا هذه الكلمة على عواهنها ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عن يؤثر⁽¹⁾، فيرى أن تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة والتابعين، هو عمل اجتهادي.

1- تفسير القرآن بالقرآن:

وهو أولى الأمور التي يبحث فيها ابن عاشور، وذلك لتفصيل مجمل⁽²⁾ القرآن، وتخصيص⁽³⁾ عامه⁽⁴⁾، وتقييد⁽⁵⁾ مطلقه⁽⁶⁾، وإزالة الإشكال عن مشكله⁽⁷⁾. ويتمثل فيما يلي:

- التفسير بالنظائر القرآنية:

حرص ابن عاشور قبل تفسيره للآية على البحث الشامل في كتاب الله - ﷻ - فيما يكون له علاقة بالآية المفسرة، ولكن بتدقيق وحذر، إذ يرى أن ليس كل القرائن تُحمل على بعض، فأحيانًا لا يكون المعنى المقصود في الآية مقصودًا في جميع نظائرها.⁽⁸⁾

- التفسير بالقراءات⁽⁹⁾:

اعتنى ابن عاشور بالقراءات أثناء تفسيره، ووضح سبب إعراضه عن ذكر كثير من القراءات؛ هو لاختلاف تعلق القراءات بالتفسير، واختلاف مراتب القراءات قوة وضعفًا⁽¹⁰⁾. وبالنظر لعرض ابن عاشور للقراءات، يتبين أنها كانت على النحو التالي:

(1) ينظر: تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [1/ 32].

(2) المجمل: "هو ما لم تتضح دلالاته". الانتان في علوم القرآن، للسيوطي [1/ 1426].

(3) التخصيص: هو "قصر العام على بعض أفرادها بدليل يدل على ذلك". البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي [3/ 241].

(4) العام: هو "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر". المصدر نفسه [3/ 5].

(5) المقيد: هو "ما دلّ على الحقيقة بقيد". مباحث في علوم القرآن، لمراد القطان، ص: 238.

(6) المطلق: هو "ما دلّ على الحقيقة بلا قيد". الانتان في علوم القرآن، للسيوطي [1/ 1486].

(7) المُشكل: "ما يُوهم التعارض بين الآيات، وكلامه تعالى منزه عن ذلك". البرهان، للزركشي [2/ 45].

(8) ينظر: تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [1/ 27].

(9) القراءات: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة". منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري، ص: 9.

(10) ينظر: تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [1/ 51].

- اعتمد عند أول تفسيره على قراءة نافع برواية عيسى ابن مينا المدني الملقب بـ(قالون)، ثم يذكر خلاف بقية القراء العشرة.⁽¹⁾
- اعتمد على القراءات المتواترة، حيث يرى أنّ على المفسّر أن يبيّن اختلاف القراءات المتواترة؛ لأنّ في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً.⁽²⁾
- أما القراءات الشاذة فقد صرّح بأنه لن يتعرض لها⁽³⁾ إلا بشروط، وهي: موافقتها لوجه في العربية، وموافقة خط المصحف - مصحف عثمان - وصحّة سندها، فإنها قراءة صحيحة لا يجوز ردّها.⁽⁴⁾
- حرص على عزو القراءات لرواتها.⁽⁵⁾
- يعتبرها شاهداً لغوياً، وتعامل معها بأدب بأن جعلها الحاكمة على قواعد النحاة وليست تابعة لها.⁽⁶⁾
- يردّ التفسير الذي يعارض إحدى القراءات المشهورة.
- التفسير بالناسخ والمنسوخ⁽⁷⁾:

لم يكن ابن عاشور من المكثرين بالقول في نسخ الآيات، حيث لم يشر إلى نسخ كثير من الآيات التي ذهب عدّة مفسرين إلى القول بنسخها، وهو عموماً لا يذهب إلى القول بالنسخ إلا بعد نقد وتحليل، أو بما يؤيده أعلى المصادر توثيقاً.⁽⁸⁾

2- تفسير القرآن بالسنة والآثار:

لا يخفى دور السنّة النبويّة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم - في بيان مقصود القرآن الكريم، وابن عاشور في مقدمة تفسيره بيّن المراد من الآثار، بأنها:

- (1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 63].
- (2) ينظر: المصدر نفسه [1/ 56].
- (3) ينظر: المصدر نفسه [2/ 449].
- (4) ينظر: المصدر نفسه [1/ 53].
- (5) ينظر: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات، لمحمد القرني، ص: 62.
- (6) ينظر: المرجع نفسه، ص: 249.
- (7) عرّف ابن عاشور النسخ بقوله: "رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب يرفعه". تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 657].
- (8) ينظر: منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، لنبيل صقر، ص: 119.

- ما نقل عن النبي -ﷺ- من بيان المراد من بعض القرآن الكريم في مواضع الإشكال والإجمال، فذكر أن ذلك شيء قليل.

- وما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول، وناسخ ومنسوخ، وتفسير مبهم، وتوضيح واقعة من كل ما طرقتهم فيه الرواية عن الرسول -ﷺ- دون الرأي.

- وإجماع الأمة على تفسير معنى، إذ لا يكون إلا عن مستند.⁽¹⁾

اهتم ابن عاشور بالسنة النبوية عند تفسيره، باستحضار ما يفيد في تفسير الآيات، كما حرص على ذكر مصادرها، وأحياناً يذكر الراوي الأول للحديث، وأحياناً يستغني عن ذكره مكتفياً بعزوها لمصادرها⁽²⁾، أما في الغالب فإنه يذكر الأحاديث دون تخريج، وهذا مما يؤخذ عليه.

لم يكتف ابن عاشور بالنقل فيما يخص الحديث، بل يرجح به المعنى⁽³⁾، وأحياناً يناقش بعض طرق الإسناد، وإذا كان بالسند اضطراب في سلسلة الرواة تصدى له معللاً سببه، كذلك فإنه يناقش بعض القضايا المتعلقة بالمتن، فإن وجد فيه ضعفاً ما بينه.⁽⁴⁾

كما عنا في تفسيره بأقوال الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم- ومن بعدهم من علماء الأمة، فيورد أقوالهم مستنداً بها، ومعضداً بها قوله الذي يذهب إليه.

- التفسير بأسباب النزول⁽⁵⁾:

استعان ابن عاشور بأسباب النزول في تفسيره، وأشار لأهميتها في المقدمة الخامسة لتفسيره.

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 23-25].

(2) ينظر: منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، لنبيل صقر، ص: 61-63، ومجدد المغرب العربي الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسير التحرير والتنوير، لعبد الله علمي، ص: 27، 28.

(3) مثال عند تفسيره قول الله -ﷻ-: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ» [المائدة، من الآية (4)] رَجَّح القول بطهارة جلد

الميتة إذا دبغ، للحديث الصحيح أَنَّ النبي -ﷺ- رأى شاة ميتة كانت لميمونة أم المؤمنين فقال: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به». ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 116]. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، عن ابن عباس، كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم (363)، [1/ 276].

(4) ينظر: منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، لنبيل صقر، ص: 61-64.

(5) بسبب النزول: "هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه". مناهل العرفان، للزرقاني [1/ 106].

وهو يرى أن استعمال أسباب النزول كان دائراً بين القصد والإسراف، فدعاه ذلك إلى تمحيصه أثناء التفسير⁽¹⁾، ومقارنته بتاريخ النزول، فيرجح القول الموافق لتاريخ النزول عن المخالف له. وبمنظرة عامة لمنهجه مع أسباب النزول في التفسير، يلاحظ أنه:

- استقى أسباب النزول من كتب السنة الستة، وكتب التفاسير: كتفسير الطبري، والواحي، وابن عطية، والرازي، والجصاص، والقرطبي، والزمخشري.
- يحقّق القول في أسباب النزول، وهذا كثير⁽²⁾، منها بيانه لعدم صلاحية قصر الآية على السبب المذكور لعموم الآية⁽³⁾، ومنها رده للرواية بعد التحقق من أنّ أسانيداً ليست في الصحيح⁽⁴⁾.
- موقفه من الإسرائيليات⁽⁵⁾:

يُعدّ ابن عاشور من المكثرين في إيراد الإسرائيليات⁽⁶⁾، ومنهجه أنه يُنذر أن يورد الإسرائيليات عن مسلمي أهل الكتاب، لكنه كثيراً ما ينقل مباشرة من الإنجيل والتوراة وأسفارها في العهد الجديد والقديم، ذاكراً رقم السفر والإصحاح، ويبين ما فيه من التحريف. وهو لم يكتف بمجرد النقل، بل يرجح بها في حال انعدام الدليل المفسّر، ولكن ينذر ذلك⁽⁷⁾. أمّا الروايات الضعيفة فإنّه لا يعتمد عليها في تفسيره، حتى وإن ذكرها فليس من أجل الاستدلال والترجيح⁽⁸⁾. ويؤخذ عليه نقته بما يذكره أهل الكتاب في أسفارهم؛ لمخالفته للمنهج الذي بينه النبي -ﷺ- من عدم تصديقهم ولا تكذيبهم⁽⁹⁾.

- (1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [46 / 1].
- (2) ينظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، لجمال أبو حسان، ص: 122.
- (3) مثال عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَبْشِرُ نَفْسَهُ بِئْتِغَاءِ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة، من الآية (205)]. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2 / 273].
- (4) مثال عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿يَلَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [سورة الحجرات، من الآية (6)]. ينظر: المصدر نفسه [26 / 228].
- (5) الإسرائيليات: هي ما يُروى عن أهل الكتاب عامّة، من الروايات والأخبار المتعلقة بقصص السابقين، والتي لم ترد في مصادرنا الإسلامية. ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي [312/1].
- (6) ينظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، لجمال أبو حسان، ص: 259.
- (7) مثال عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّلِيعَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية (54)]. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1 / 508].
- (8) مثال عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ [سورة البقرة، من الآية (62)] ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1 / 541].
- (9) ينظر: تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، لجمال أبو حسان، ص: 254.

ثانيًا: منهجه في التفسير بالرأي.

فكما أنّ ابن عاشور لم يهمل التفسير بالمأثور وأولاه النظر، فإنه كذلك قد اعتنى بالتفسير بالرأي واتسع فيه حتى طغى على جلّ تفسيره.

تحدّث ابن عاشور في المقدمة الثالثة من تفسيره عن بواعثه للتفسير بالرأي، سارداً أدلته على ذلك، ومعللاً تأييده له، بدأه بتساؤله: "وهل اتسعت التفاسير وتقننت مستنبطات معاني القرآن، إلا بما رزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله؟ وهل يتحقق قول علمائنا (إن القرآن لا تنقضي عجائبه) إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة..."⁽¹⁾، فهو يرى أنّ الألفاظ القرآنية تحتل الكثير من المعاني، فيقول: "وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقةً بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ... ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى"⁽²⁾، وعلى هذا الأساس فهو يرى الحاجة إلى التفسير بالرأي، مؤيداً قوله بأدلة من القرآن الكريم يدعو الله -ﷻ- فيها لتدبر القرآن الكريم، والاجتهاد في استخراج معانيه، وأورد تفسيرات عن النبي -ﷺ- لبعض الآيات وتأويل معنى غير المعنى الظاهر منها، وتفسيرات عن الصحابة -رضي الله عنهم- ومن بعدهم من الأئمة⁽³⁾، مستدللاً بها على جواز ذلك.

ولكن هذا -كما نبّه إليه ابن عاشور- لا يفتح الباب بمصرعيه أمام كل من أراد التفسير بالرأي، وإنما جعل شروطاً لمن يباح له ذلك⁽⁴⁾، وهو يرى في نفسه أنه أهلاً لذلك بخوضه غمار التفسير بالرأي، ولكن بحذر لئلا ينحرف ويقع بالشبهة الناشئة من الآثار المروية في التحذير من التفسير بالرأي⁽⁵⁾.

(1) تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [28 / 1].

(2) المصدر نفسه [93 / 1].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [94 - 96 / 1].

(4) وهو: "من استجمع من تلك العلوم حظاً كافياً وذوقاً، يفتح له بهما من معاني القرآن ما يفتح عليه أن يفسر من أي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء -أي النبي ﷺ والصحابة-، فيفسر بمعاني تقتضيها العلوم التي يُستمد منها علم التفسير". المصدر نفسه [28 / 1].

(5) والتي أرجعها لخمسة أمور: أولها: أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريقها، وما لا بدّ منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول. ثانيها: ألا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي، دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير، مقتصرًا على بعض الأدلة دون بعض. ثالثها: أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة، فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد. رابعها: أن يفسر القرآن برأى مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره. خامسها: أن القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبر والتأويل ونبد التسرع. ينظر: المصدر نفسه [30 / 1].

ومن أهم مقومات التفسير بالرأي عند ابن عاشور، تتمثل في:

أولاً: علوم اللغة في التفسير:

جعل ابن عاشور الفهم بقواعد العربية شرطاً للمقدم على تفسير كتاب الله -ﷻ-، وبين المراد بها: "ويعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم"⁽¹⁾.

والمطلع على تفسير التحرير والتنوير يقف على ثروة لغوية ضخمة، وجعل قواعد اللغة العربية الأساس الذي يبني عليه تفسيره للقرآن، يقول في تقديمه لكتابه: "وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال"⁽²⁾، ولشدة اهتمامه باللغة العربية وقواعدها، وتمكّنه منها، يقف أحياناً عند قاعدة نحوية بالتفصيل محاولاً لَمْ شتاتها، ومثال ذلك: عند شرحه للبسملة في سورة الفاتحة، حيث أسهب في قاعدة الجار والمجرور بما لا يتسع المقام لذكره هنا⁽³⁾. كما اعتنى بالمسائل الصرفية، فغالباً ما يبيّن أبنية الكلمات المفسّرة، ويحرص على رَدّها إلى أصولها، ويذكر أوزانها وغير ذلك. ثم يقوم بشرح المعاني، يقول: "واهتمت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية، بضبط وتحقيق ممّا خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة"⁽⁴⁾، كما ذكر أنّه اهتم بالكشف عن نكت من معاني القرآن الكريم وإعجازه، وأساليب الاستعمال⁽⁵⁾.

والمتأمل في تفسير (التحرير والتنوير) يتضح له جلياً حرص صاحبه على التفسير البلاغي، وقد أشار لأهمية هذا النوع من التفسير في المقدمة الثانية والعاشرة من تفسيره، وأطال التفصيل في ذلك، موضّحاً علاقة تفسير القرآن الكريم بعلم البلاغة، وصرّح عن شدة عنايته بعلم البلاغة عند تفسيره للقرآن، بقوله: "التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته، بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر"⁽⁶⁾. كما اهتم بالشعر وكلام العرب، واعتمد عليه في تفسير وبيان المعنى، بل يُعدّ من المفسرين المكثرين من الاستشهاد بذلك.

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 18].

(2) المصدر نفسه [1/ 8].

(3) ينظر: المصدر نفسه [1/ 146].

(4) المصدر نفسه [1/ 8].

(5) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(6) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

ثانيًا: منهجه العقدي.

الطاهر ابن عاشور هو أشعري المذهب⁽¹⁾، فقد صرّح بهذا مرارًا⁽²⁾، وعند عرضه لأقوال المذاهب في غالب المسائل يُلاحظ تقريره لمذهب الأشاعرة وترجيحه عن غيره⁽³⁾، لكنه غير متعصب، فقد خالف الأشاعرة في بعض المسائل.⁽⁴⁾

حرص على الرد على معتقدات المعتزلة والخوارج وتفنيد رأيهم، كقولهم في مسألة وجوب خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار والتسوية بينه وبين الكافر⁽⁵⁾، وأيضًا يخطئ الفلاسفة ويردّ عليهم، كما في مسألة قولهم بعلم الله -ﷻ- بالكلّيات دون الجزئيات⁽⁶⁾، ويخطئ الشيعة والباطنية وغيرهم.

أما موقفه من صفات الله -ﷻ-، فقد أوّل الصفات وحمل الآيات على المجاز، معللاً لمسلكه هذا بقوله: "وكان السلف في القرن الأول ومنتصف القرن الثاني يمسون عن تأويل هذه المتشابهات، لما رأوا في ذلك الإمساك من مصلحة الاشتغال بإقامة الأعمال التي هي مراد الشرع من الناس، فلمّا نشأ النظر في العلم وطلّب معرفة حقائق الأشياء، وحدث قول الناس في معاني الدين بما لا يلائم الحق، لم يجد أهل العلم بدًّا من توسيع أساليب التأويل الصحيح لإفهام المسلم وكبت الملحد".⁽⁷⁾

(1) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري، وهو: علي بن إسماعيل، من ذرية أبي موسى الأشعري، ولد بالبصرة سنة 270هـ، الذي خرج على المعتزلة، وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف: مانع الجهني [83/1]، وشرح الرسالة التدمرية، لمحمد الخميس، ص: 99

(2) منها عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿فَلَنَّا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية (37)]، يقول: "فلذلك كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة من عدم وجوب الهدى كله على الله تعالى". تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/443].

(3) ينظر: المصدر نفسه [2/284]، [22/193].

(4) مثال عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء، من الآية (163)]. ذكر خلاف المتكلمين حول صفة الكلام، ثم قال: "فاحتجاج كثير من الأشاعرة بهذه الآية على كون الكلام الذي سمعه موسى الصفة الذاتية القائمة بالله تعالى احتجاج ضعيف". المصدر نفسه [6/39].

(5) ينظر: البحث، ص: 109.

(6) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [7/274].

(7) المصدر نفسه [1/197].

ثالثاً: منهجه الفقهي.

نشأ ابن عاشور في بيئة معظم أهلها مالكي المذهب، وتفقّه على نفس المذهب، حتى صار رئيس المفتين المالكيين بتونس، وعيّن عام 1932م شيخاً للإسلام مالكيّاً⁽¹⁾. ومن خلال تفسيره يظهر واضحاً أنه مجتهد، سلك طريقة المجتهدين في الاستدلال والمناقشة والترجيح والرد، ولم يكن متعصباً، بل ينظر في الأقوال كلها، فينقد ويرجح وفقاً لقوة أدلته، وإن خالف مذهبه المالكي⁽²⁾. ويُعدّ تفسيره من قبيل التفسير بالرأي المحمود⁽³⁾، نهج فيه التجديد والمعاصرة في بعض المسائل، رافضاً التقليد، وذلك بعد استيفاء الأدلة بالتحليل وسرد الأقوال وتوجيهها⁽⁴⁾، لكن هذا أدّى بـابن عاشور إلى مخالفة جمهور العلماء في بعض القضايا الفقهية⁽⁵⁾. واعتنى بقواعد أصول الفقه، مستخدماً قواعد الترجيح والتضعيف عند تعارض الأقوال، فأطنب في كثير من المسائل الفقهية إطناب الفقهاء لا المفسرين⁽⁶⁾. وتميّز في تفسيره حرصه على إثبات أنّ هناك مقاصد للتشريع، وإبراز تلك المقاصد، كما يتعرض لتعليل الأحكام ملتصقاً بالحكم منها، والحديث عن سماحة الشريعة وملائمتها للفطرة الإنسانية. وهذا ما سنقف عليه بشيء من التفصيل في الفصلين التاليين.

ولعل من أبرز العوامل التي دفعت بـابن عاشور إلى التفسير بالرأي والتجديد، هو تأثره بالحركة الإصلاحية التي كانت بزعامة جمال الدين الأفغاني⁽⁷⁾ ومن بعده⁽⁸⁾، حيث يظهر هذا التأثير من خلال بعض استنباطاته التي يهدف بها إلى النهوض بالأمة الإسلامية.

- (1) ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 174]، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا [3/ 363].
- (2) كما في مسألة جواز أكل صيد الكتابي دون المجوسي. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [6/ 118].
- (3) ينظر: تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، لصلاح الخالدي، ص: 566، والاستنباطات عند العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره، لأيمن صابر، ص: 111.
- (4) مثال ما قرره في مسألة تحديد سنّ البلوغ، في لقوله -ﷺ-: « وَابْتَغُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ » [سورة النساء، من الآية (6)]، حيث بيّن أنّ القرآن أحال سنّ البلوغ إلى بلوغ أمد النكاح، فذكر أقوال المفسرين المؤيدة بأدلة من الآثار، ثم عدل عنها إلى أنّ هذا يختلف باختلاف البلاد في الحرارة والبرودة، وباختلاف أمزجة أهل البلد الواحد في القوة والضعف. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 239].
- (5) مثال قوله بجواز نكاح المتعة، رخصة للمسافر ونحوه من أحوال الضرورات. ينظر: المصدر نفسه [5/ 11].
- (6) كما في الأحكام المتعلقة بالبسملة، ومسألة استقبال القبلة. ينظر: المصدر نفسه [1/ 137-151]، [2/ 26].
- (7) جمال الدين بن صفر بن علي بن محمد الحسيني، ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي-عليهما السلام-، ولد في أفغانستان، توسع في علم الفلسفة، توفي سنة 1363هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 168].
- (8) ينظر: شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 49، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر، لابن الخوجة، ص: 179.

2.1 محمد رشيد رضا وتفسيره.

1.2.1 المفسر محمد رشيد رضا

أولاً: اسمه ونسبه ومولده.

رشيد رضا: هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد، شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب⁽¹⁾. فهو من أسرة كريمة، اشتهرت بالعلم والصلاح، إضافة إلى الإرشاد والرئاسة.⁽²⁾

ولد رشيد رضا في لبنان بقرية (قلمون)⁽³⁾، في جمادي الأولى سنة 1282هـ، الموافق لشهر سبتمبر 1865م.⁽⁴⁾

ثانياً: نشأته وطلبه للعلم.

نشأ رشيد رضا وترعرع في قرية (قلمون)، وطلب العلم فيها، فدخل في كتابها، فتعلم قراءة القرآن والخط وقواعد الحساب، ثم دخل المدرسة (الرشيدية) بطرابلس الشام، وهي ابتدائية تابعة للدولة العثمانية، فتلقى فيها مبادئ العلوم الشرعية والعقلية واللغوية، لكنه تركها بعد عام والتحق بالمدرسة (الوطنية) بطرابلس عام 1300هـ، فدرس العلوم العربية والشرعية على نخبة من العلماء، منهم الشيخ حسين الجسر، لكن لم يطل عمر هذه المدرسة حيث قامت الحكومة العثمانية بإغلاقها، فالتحق بالمدارس الدينية بطرابلس الشام، ومع هذا لم يقطع صلته بأستاذه حسين الجسر حتى ناوله الإجازة في التدريس، ونال الشهادة العالية من المدرسة، كما أخذ علم الحديث والفقه والأدب والبلاغة⁽⁵⁾.

واهتم بعلوم الحديث، واعتنى بعلم الجرح والتعديل، يقول في ذلك: "وقد فتح لي الاشتغال بالحديث

(1) ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 126]، معجم المؤلفين، لعمر كحالة [9/ 310].

(2) ينظر: المنار والأزهر، لرشيد رضا، ص: 133.

(3) تقع بلبنان، على شاطئ البحر المتوسط، جنوب مدينة طرابلس الشام. ينظر: المصدر نفسه، ص: 133.

(4) ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 126]، التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 422].

(5) ينظر: المنار والأزهر، لمحمد رشيد رضا، ص: 140-143، ومناهج المفسرين، لمنيع محمود، ص: 315،

ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي [1/ 172 - 173].

رواية ودراية باب الانتقاد على كتب الوعظ والفقه والأدب، ودواوين الخطب، فانتقد ما فيها من الأحاديث الضعيفة والموضوعة⁽¹⁾.

كان رشيد رضا شديد العناية بمطالعة كتب الأدب والتصوف⁽²⁾، ملازمًا لقراءة مجلة (العروة الوثقى)⁽³⁾، التي كان يقوم بإخراجها والكتابة فيها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، فأعجب بما فيها إعجابًا شديدًا، وكان لها الأثر الكبير فيه، فرغب في الاتصال بالأفغاني، ولكن لم يوفق لذلك، فرحل إلى مصر عام 1315هـ لمقابلة محمد عبده وتلقي العلم منه، وتم له ذلك فلزمه، وقرأ عليه تفسير القرآن، فاستمرت دروسه من 1317هـ إلى 1323هـ، حتى وصل إلى تفسير قول الله -ﷻ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ الآية (125) من سورة النساء، حيث توفي محمد عبده.⁽⁴⁾

وفي سائر حياته كان رشيد رضا يميل للتصوف، ولكن تصوفه لم يكن انعزاليًا عن الناس، بل كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويردّ على البدع المنتشرة، وتعليم عوام الناس.⁽⁵⁾

ثالثًا: شيوخه.

تلقى رشيد رضا العلوم عن أساتذة أعلام، في مقدمتهم:

- **حسين الجسر:** حسين بن محمد بن مصطفى الجسر: عالم بالفقه والأدب، ولد وتعلّم في طرابلس الشام، وهو كاتب شاعر، له مصنفات منها (الرسالة الحميدية)⁽⁶⁾. تقدم الحديث عن فضله في نشأة رشيد رضا العلمية، فكان مقدمًا عنده، يطلب رأيه في مؤلفاته، وأتاح له الكتابة في الصحف.⁽⁷⁾

(1) المنار والأزهر، لرشيد رضا، ص: 142.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص: 140 - 143.

(3) هي جريدة إسلامية، سياسية، إصلاحية، أنشئت سنة 1884م في باريس، أصدرت ثمانية عشر عددًا، وتوقفت بعد سبعة أشهر. ينظر: المنار والأزهر، لرشيد رضا، وتاريخ الصحافة الإسلامية، لأنور الجندي، ص: 18.

(4) ينظر: المنار والأزهر، لرشيد رضا، ص: 191، والتفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 422].

(5) ينظر: المنار والأزهر، لرشيد رضا، ص: (146، 171، 177)، والتفسير والمفسرون، لفضل عباس، ص: 89.

(6) ينظر: الأعلام، للزركلي [2/ 258]، والمنار والأزهر، لمحمد رشيد رضا، ص: 41.

(7) ينظر: المنار والأزهر، لمحمد رشيد رضا، ص: 196.

- **محمد عبده:** هو محمد عبده بن حسن خير الله، فقيه مفسر متكلم أديب لغوي، وصحافي سياسي، ولد في مصر، تعلم بالأزهر وعمل في التعليم، تولى منصب القضاء، ثم مستشاراً في محكمة الاستئناف، ثم مفتياً للديار المصرية، توفي سنة 1323هـ.⁽¹⁾

- **محمود نشابة:** محمود بن محمد بن عبد الدائم نشابة، عالم مشارك في الحديث ومصطلحه، والفقه، والمنطق، والنحو، والتجويد، وغير ذلك، ولد بطرابلس الشام، ودرس بها في الجامع المنصوري الكبير، له شهادات ثمانية عشر علماً، منها الجبر والمقابلة، وهو شيخ الشافعية والحنفية معاً، أخذ عنه رشيد رضا الحديث، وفقه الشافعية، وأجازه كتابةً بالأربعين النووية⁽²⁾، توفي سنة 1308هـ.⁽³⁾

- **عبد الغني الرافعي:** وهو محدث، أصولي، فقيه، لغوي، ناثر، ناظم، صوفي، ولد بطرابلس الشام، ونشأ بها، ثم رحل إلى دمشق، وأخذ عن علمائها، وقرأ على أعلام مكة، ثم عاد إلى طرابلس، تخرج عليه الكثير من أهل العلم والأدب⁽⁴⁾، تلقى عنه رشيد رضا العلوم العربية والأدبية وفي التفسير، يقول عنه رشيد رضا: "استفدت كثيراً من معاشرته في العلم والأدب والتصوف".⁽⁵⁾

رابعاً: أعماله ومؤلفاته.

تولى الشيخ رشيد رضا، في حياته العلمية والوظيفية وظائف متنوعة ومناصب متعددة، منها:

- برع في نظم الشعر ووزنه منذ صباه، وكتب في الصحف والمجلات، فعرف من بين الكتاب.⁽⁶⁾
- أنشأ جريدة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي، والإيقاظ العلمي والسياسي، ضمّنها فتاويه، فصدر العدد الأول لها سنة 1315هـ، وآخر ما طبع منها الجزء الثاني من المجلد

(1) ينظر: الأعلام، للزركلي [252/6]، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة [272/10].

(2) ينظر: المنار والأزهر، لرشيد رضا، ص: 142، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي [1/173].

(3) ينظر: الأعلام، للزركلي [185/7]، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة [196/12].

(4) ينظر: معجم المؤلفين، لعمر كحالة [270/5]، والسيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، لشكيب أرسلان، ص: 40.

(5) المنار والأزهر، لرشيد رضا، ص: 142.

(6) ينظر: مناهج المفسرين، لمنيع محمود، ص: 315.

- (35)، سنة 1354هـ. فانتشرت في العالم الإسلامي وأوروبا⁽¹⁾، فراسله العلماء والجمعيات والمستشرقين، وكلهم يشيد بالمنار. ثم أنشأ مطبعة للمجلة، ولطباعة الكتب الإسلامية الأخرى.
- في مصر أنشأ جمعية (الدعوة والإرشاد)، وأنشأ تحت رعايتها مدرسة (دار العلم والإرشاد)، فافتتحت الدراسة بها عام 1330هـ، وأعلن أن مقصدها هو تخريج علماء قادرين على الدعوة للإسلام والدفاع عنه وللإرشاد عامة، وإرسالهم إلى البلدان التي تحتاجهم.
- انتُخب نائباً لرئيس المؤتمر السوري الفلسطيني في جنيف سنة 1921م، وكتب سلسلة من المقالات عن ثورة فلسطين.
- حارب البدع السائدة في المجتمع كالتبرك بأصحاب القبور، وبيّن براءة الإسلام منها.
- ألقى دروساً على نساء القرية؛ لتعليمهن أمور دينهن في الطهارة والعبادات واللباس الشرعي⁽²⁾.

مؤلفاته:

امتاز رشيد رضا بقدرة كبيرة على الكتابة⁽³⁾، فمن أشهر مؤلفات: (تفسير القرآن الحكيم): الشهير بتفسير المنار، (تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده)، (نداء للجنس اللطيف)، (الوحي المحمدي)، (المنار والأزهر)، (بسر الإسلام وأصول التشريع العام)، (الخلافة)، (الوهابيون والحجاز)، (محاورات المصلح والمقلد)، (ذكرى المولد النبوي)، (شبهات النصارى وحجج الإسلام)⁽⁴⁾.

خامساً: وفاته.

توفي الشيخ محمد رشيد رضا -رحمه الله- يوم الخميس 23 جمادي الأولى، سنة 1354هـ، 22 أغسطس 1935م، عن عمر جاوز 70، أثر توعك خفيف⁽⁵⁾.

-
- (1) ينظر: السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، لشكيب أرسلان، ص: 7، 8.
- (2) ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 126]، والسيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، لشكيب أرسلان، ص: 22، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة [9/ 310]، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي [1/ 177 - 180].
- (3) ينظر: السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، لشكيب أرسلان، ص: 256.
- (4) ينظر: معجم المؤلفين، لعمر كحالة [9/ 310]، التفسير والمفسرون، لفضل عباس [2/ 95].
- (5) ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 126]، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي [2/ 806].

2.2.1 القيمة العلمية لتفسير (المنار)

أولاً: وصف الكتاب.

اسمه: (تفسير القرآن الحكيم)، المشهور باسم (تفسير المنار)، نسبة إلى مجلة (المنار) التي كان يصدرها رشيد رضا⁽¹⁾، ابتدأه رشيد رضا بتفسير القرآن الكريم من أوله، وانتهى عند قوله -ﷺ-: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مَا تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِى الدُّنْيَا وَءَاخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾، الآية (101) من سورة يوسف، حيث عاجلته المنية قبل أن يتم تفسير القرآن كله، فأكمل الأستاذ بهجت البيطار⁽²⁾ تفسير سورة يوسف، وطُبع تفسير هذه السورة بتمامها في كتاب مستقل، يحمل اسم رشيد رضا-رحمه الله-⁽³⁾.

بواعث تأليفه:

انتقد رشيد رضا تفاسير سابقة؛ لتأثر أصحابها بنزعاتهم العلمية، فشغلوا تفاسيرهم بمباحث النحو، واستنباطات الفقهاء المقلدين، والانشغال بجدل المتكلمين، وغير ذلك، مشيراً إلى أن هذا يُعدّ صارفاً يصرف الناس عن مقاصد القرآن العالية، يقول: "إن حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة، المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله، من الإنذار، والتنبيه والهداية، والإصلاح..."⁽⁴⁾، فقد كان رشيد رضا يعيش في موطنه لبنان، يحترق ألماً لما أصاب العالم الإسلامي من وهن، وكان ينظر إلى القرآن باعتباره سبيل الخلاص والهداية، لذا سعى لملازمة الشيخ محمد عبده؛ للانتفاع بعلمه والعمل معه في الإصلاح، وحاول إقناع أستاذه أن يكتب تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم، يعكس منهجه في الإصلاح والتجديد،

(1) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي [2/ 807].

(2) محمد بهجة بن بهاء الدين بن عبد الغني بن حسن، الشهير بالبيطار، فقيه، أديب، مؤرخ، مصلح، ولد بدمشق، تقلّد عدّة مناصب قضائية، من مؤلفاته: نقد عين الميزان، نظرة في النفحة الزكية، توفي سنة 1396هـ. ينظر: تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري، لمحمد الحافظ، ونزار أباطة [2/ 918-923]، والمستدرك على تنمة الأعلام للزركلي، لمحمد خير رمضان [1/ 84، 85].

(3) ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 423].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 10].

لكنه رفض⁽¹⁾، فتحول إلى إقناعه لإلقاء دروس في التفسير، فبدأ محمد عبده الدرس سنة 1317هـ، وانتهى منه سنة 1323هـ، عند تفسير قوله -ﷺ-: «وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطاً» من الآية (126) من سورة النساء، وكان رشيد رضا يكتب دروس شيخه بأسلوبه، مع ما يجد في نفسه من إدراك لمعنى الآية، ثم ينشر الخلاصات التي يكتبها في مجلة المنار.⁽²⁾

ومن المهم هنا التنبيه على قضية نسبة هذا التفسير لرشيد رضا، يقول محمد الفاضل ابن عاشور⁽³⁾ في هذا: "فإذا كان هناك من بين الثلاثة: جمال الدين، وعبده، ورشيد رضا، من هو أحق بأن ينسب إليه تأليف هذا التفسير من الآخرين، فلن يكون ذلك غير المؤلف الحقيقي له فعلياً: هو العلامة الشيخ محمد رشيد رضا"⁽⁴⁾.

ومن خلال ما أورده رشيد رضا في مقدمته يمكن تقسم هذا التفسير إلى ثلاثة أقسام:

- الجزء الأول من التفسير وأقل من نصف الجزء الثاني: فهذا قد أطلع رشيد رضا أستاذه على ما عدّه للطبع كلما تيسّر ذلك -يذكر رشيد رضا أن شيخه لم ينتقده في شيء كتبه، بل كان معجباً به- فكان هذا تفسيراً للكاتب من إنشائه، اقتبس فيه من دروس أستاذه جلّ ما استفاده منها، وهذا يقلّ فيه عزو ما ينقله لشيخه، ومنه ما هو مشترك بين ما فهمه منه ومن كتب التفسير أو من نص الآية.⁽⁵⁾
- الأجزاء التالية لما سبق ذكره إلى نهاية الجزء الخامس: فهذا ما كان محمد عبده قد أتمّ شرحه في دروسه قبل وفاته، ولكنه لم يُطبع، فرأى رشيد رضا أنّ من الأمانة ألا يعزو إليه إلا ما كتبه عنه أو حفظه حفظاً، وصار يكثر من قول: قال ما معناه، أو ما مثاله، أو ما ملخصه⁽⁶⁾، فأعلن في خاتمة الجزء الخامس انتهاء دروس التفسير التي كان يلقاها محمد عبده⁽⁷⁾. يقول محمد الفاضل ابن عاشور:

(1) ينظر: التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص: 173.

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [14 / 1].

(3) محمد الفاضل بن محمد الطاهر ابن عاشور، أديب خطيب، عاش مسترشداً بتوجيه أبيه، معتمداً على مكتبته، عمل أستاذاً في جامع الزيتونة، ثم عميد لكلية الشريعة وأصول الدين، وشغل عدّة مناصب منها الإفتاء، ألف عدّة كتب. ينظر: الأعلام، للزركلي [6 / 327]، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا [3 / 552].

(4) التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص: 168.

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [15 / 1].

(6) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(7) ينظر: المصدر نفسه [5 / 476].

"ومنذ أن توفي الأستاذ الإمام، واستمرت مجلة المنار تنشر دروس التفسير التي كان ألقاها في حياته، أصبح التحرير واضحاً في التفرقة بين ما هو منقول عنه، وبين ما هو من بيان الكاتب".⁽¹⁾

- الأجزاء السبعة الأخيرة: فهذا لم يفسره له شيخه من قبل، يقول رشيد رضا: "هذا وإنني لمّا استقلت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية والمسائل الخلافية بين العلماء..."⁽²⁾.⁽³⁾

وعليه -مع كثرة النقول عن محمد عبده في الأجزاء الخمسة الأولى- فإنّ تولي رشيد رضا مهمة كتابة وتحرير ونشر تفسير (المنار)، ومع تمكنه من التّغيير فيه بعد وفاة شيخه، ونسبة كامل العمل إلى نفسه⁽⁴⁾، كل هذا كفيل بنسب تفسير المنار إليه وحده، والقول أنّ ما أورده من أقوال لشيخه هي مصدر استقى منه معلوماته كبقية المصادر، يأخذ منها ما يوافق رأيه، ويردّ ما يخالفه.

قيّمته العلمية:

وإن لم يتمّ لرشيد رضا تفسير القرآن الكريم كله، لكن مقدار ما تركه من التفسير كبير، إذ فسّر من القرآن ما يقرب عن ثلاثة عشر جزءاً في اثني عشر مجلداً، حوى تحقیقات علمیّة على تنوعها: لغوية، وعلمية، وحديثية، وتوسع في بعض الجوانب المهمة، منها: "بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتت حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوي حجتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعاها حلها بما يطمئن به القلب وتسكن إليه النفس"⁽⁵⁾، واهتمّ بقضايا الأمة وإصلاح حالها انطلاقاً من القرآن الكريم، والتركيز على جانب الهداية والإرشاد، وإبراز حكم التشريع، وبيان سنن الله في خلقه، والدفاع عن الإسلام والقرآن،

(1) التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص: 174.

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [16 / 1].

(3) وقريب من هذا التقسيم، تقسيم الخالدي في كتابه: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص: 579.

(4) لقد صرح بذلك في أكثر من موضع في تفسيره، بقوله: "(وأقول) أنا مؤلف هذا التفسير..." ينظر: تفسير المنار،

لرشيد رضا [1 / 211]، [5 / 359]، وغيرها.

(5) المصدر نفسه [1 / 16].

وردّ البدع والخرافات، كما امتاز بندرة الخوض في الإسرائيليات⁽¹⁾، ويمتاز بتركه الخوض في مبهمات القرآن⁽²⁾. ولما سئل ابن العثيمين⁽³⁾ عن التأثر بالعلماء ومؤلفاتهم، قال عنه: "تأثرت أيضًا في منهاج الشيخ محمد رشيد رضا؛ لأنه - رحمه الله - جيد في عرض المسائل، وفي تحرره الفكري وإن كان عليه بعض الأخطاء، ولا أحد يسلم إلا المعصوم، ولكن على كل حال له أثر في منهجه، تحقيق المسائل أو ما أشبه ذلك".⁽⁴⁾

ثانيًا: منهج رشيد رضا في التفسير مجملًا.

1- مصادره في تفسير (المنار):

من أبرز مصادر رشيد رضا في تفسيره ما يلي:

مصادره في التفسير وعلوم القرآن:

أولى مصادر رشيد رضا في تفسيره هي دروس شيخه محمد عبده، أما مصادره من كتب التفسير فهي كثيرة، أبرزها: جامع البيان، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، الكشف، مفاتيح الغيب، أنوار التنزيل، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، روح المعاني، معالم التنزيل، أحكام القرآن لابن العربي. أما في علوم القرآن أبرزها مؤلفات السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، لباب النقول في أسباب النزول.

مصادره في الأحاديث النبوية:

أهمها: صحيح البخاري ومسلم، وسنن كل من: ابن ماجه، أبي داود، الترمذي، النسائي،

(1) ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 425، 432].

(2) مثال عند تفسيره لقوله -ﷺ-: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف، من الآية (175)]، يقول: "وهذا الذي آتاه الله آياته من مبهمات القرآن، لم يبين الله ولا رسوله في حديث صحيح عنه اسمه ولا جنسه ولا وطنه؛ لأن هذه الأشياء لا دخل لها فيما أنزل الله تعالى الآيات لبيانها". تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 340].

(3) هو الإمام الفقيه الزاهد محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين المقبل الوهبي التيمي، ولد في القصيم، له الكثير من المؤلفات، منها: فتح رب البرية بتلخيص الحموية، وشرح الواسطية لابن تيمية، والشرح الممتع على زاد المستقنع، توفي سنة 1421هـ. ينظر: ابن عثيمين الإمام الزاهد، لناصر الزهراني، ص: 27. وموسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، لمحمد المغراوي [10/ 434].

(4) ينظر: مشايخ الشيخ محمد بن عثيمين وأثرهم في تكوينه (العقيدة أنموذجًا)، لعلي الشبل، 1435هـ، شبكة

الدار قطني، البيهقي، ومسند أحمد بن حنبل. وغيرها من المصنفات في شرح الأحاديث وتحقيق المسائل، مثال: (معجم الطبراني)، (المستدرک على الصحيحين) للحاكم النيسابوري، (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) لابن حجر العسقلاني، شرح النووي على مسلم.

مصادره في الفقه والأصول:

حفل تفسير المنار بذكر الكثير من كتب الفقه وأصوله، منها مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁾ وابن القيم⁽²⁾، حيث تأثر بها رشيد رضا تأثراً كبيراً⁽³⁾، منها: (السياسة الشرعية) لابن تيمية، و(إعلام الموقعين عن رب العالمين) و(بدائع الفوائد) لابن قيم. كما نقل من الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، مالك، الشافعي، أحمد بن حنبل، دون ذكر المصدر غالباً، ومما ذكره: (الأم) للشافعي، (الفروع) لابن مفلح. ومن أبرز كتب الأصول: (الموافقات) للشاطبي، (الرسالة) للشافعي، (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) للشوكاني، (مراتب الإجماع) لابن حزم.

مصادره في العقيدة والفلسفة:

لأبي حامد الغزالي وكتابه (إحياء علوم الدين) عظيم الأثر على رشيد رضا منذ بداية نشأته، فأكثر من النقل منه، كما نقل من مؤلفات أخرى له، ومن مصادره أيضاً: (الاعتصام) للشاطبي، (شرح المقاصد) للفتازاني، (مدارج السالكين) لابن قيم، (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) للطوفي.

مصادره اللغوية:

حفل تفسير المنار بكثير من مصادر اللغة العربية، بشتى فروعها، من أشهرها: (معاني القرآن) للفراء، (أعراب القرآن) للزجاج، (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني، (لسان العرب) لابن منظور، (مقاييس اللغة) لابن فارس، وكتب عبد القاهر الجرجاني: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز).

(1) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، شيخ الإسلام، برع في التفسير والأصول، وأفتى ودرّس وهو دون العشرين، من مؤلفاته (الفتاوى)، (الإيمان)، (مجموع رسائل)، توفي سنة 728هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي [1/ 144]، والدرر الكامنة، لابن حجر [1/ 168-174].

(2) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعيّ الدمشقيّ، من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، تتلمذ على ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن أقواله، وهذب كتبه ونشر علمه، من مؤلفاته (إعلام الموقعين)، (الكافية الشافية)، توفي سنة 751هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 56]، والدرر الكامنة، لابن حجر [5/ 137].

(3) صرّح بذلك في قوله: "إنني لم يطمئن قلبي بمذهب السلف تفصيلاً إلا بممارسة هذه الكتب". تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 211].

2- الأسس التي سار عليها في تفسيره:

بالنظر في تفسير (المنار) نجد أنّ مؤلفه صَدَّرَه بكلمة افتتاحية، ذكر فيها لمحةً عن منهجه في التفسير، ثم مقدمةً اقتبسها من دروس أستاذه بالمعنى، مع بسطٍ وإيضاحٍ منه⁽¹⁾، تحدّث فيها عن أمور تتعلق بالتفسير، مثل: وجوهه، والحاجة إليه، ومراتبه، ثمّ شرع في تفسير سور القرآن الكريم.

فكانت **منهجيته** في تفسير السور: البدئ بالتعريف بالسورة، من حيث بيان: المكي والمدني، وترتيبها في المصحف، وعدد آياتها، ومناسبتها للسورة التي قبلها، ثم يأخذ الآية أو الآيات يفسرها، كما وضع عناوين من أول تفسيره إلى آخره؛ لتقريب الفهم وحسن استيعاب مقصود الآية، ثم بعد الانتهاء من تفسير السورة يأتي بخلاصة لها، عدا سورة البقرة فإنه أورد الخلاصة في أولها.

وكانت منهجيته للتمييز بين أقواله وأقوال أستاذه، بأن يعزو إلى أستاذه قوله، فإذا انتهى النقل وشرع بكلام له بعده يقول في بدئه (أقول).⁽²⁾

أمّا أبرز معالم **منهجه في تفسير الآيات**، فهي كالاتي:

أولاً: التفسير بالمأثور:

لم تكن بداية رشيد رضا في تفسيره حافلة بالناحية الأثرية، متأثراً بالمنهج الذي اقتبسه من أستاذه من خلال دروسه⁽³⁾، وهو يرى: "أنّ أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية"⁽⁴⁾.

ولكن لما استقل رشيد رضا بعبء العمل من مبدئه، ظهرت عنايته بالتفسير المأثور، وكثر الاستشهاد والاستدلال بالأحاديث، وبدأت على التفسير مسحة أثرية ما كانت بادية على أجزائه الخمسة الأولى⁽⁵⁾، وقد صرّح بنفسه عن هذا بقوله: "وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 17].

(2) ينظر: المصدر نفسه [1/ 14].

(3) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي [2/ 806].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 10].

(5) ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 425-432]، والتفسير ورجاله، لمحمد الفاضل ابن عاشور، ص: 174،

وبحوث في أصول التفسير ومنهجه، لفهد الرومي، ص: 160.

رحمه الله تعالى بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة⁽¹⁾، وبالنظر إلى الأجزاء السبعة الأخيرة -التي فسرهما بعد وفاة أستاذه- تظهر آثار هذا التحول من خلال كثرة نُقولاته -الطويلة أحياناً-. ومن مصادر التفسير بالآثر:

1- تفسير القرآن بالقرآن:

يمكن معرفة ذلك بالنظر في بعض الجوانب، وهي:

- التفسير بالنظائر القرآنية:

يلجأ رشيد رضا عند تفسيره للآيات الكريمة إلى القرآن الكريم نفسه أولاً، مؤكداً على أن: "الآيات يفسر بعضها بعضاً إذا نحن أخذنا القرآن بجملته كما أمرنا"⁽²⁾.

ويصف حازم محي الدين رشيد رضا بقوله: "كان حريصاً عندما تتعرض الآية التي يفسرها لقضية ما، أن يسرد ويحلل بشكل موجز معظم الآيات الكريمة الأخرى التي تتحدث عن القضية نفسها، وبذلك يكون رضا من أوائل من تنبّه لأهمية التفسير الموضوعي للقرآن الكريم في العصر الحديث"⁽³⁾.

- التفسير بالقراءات:

رشيد رضا كغيره من المفسرين يذكر القراءات. فكان منهجه في عرضها على النحو الآتي:

- يستعرض القراءات الواردة في اللفظ، ويبين اللغات التي ترجع إليها.
- أحياناً يعرض القراءات الواردة في اللفظ دون توجيه.
- وغالباً ما يستعرض القراءات مع ذكر الفرق بينها، والحكمة منها.
- يستعرض القراءات الشاذة أحياناً، أما الغالب فإنه يتحاشى التعرض لها.⁽⁴⁾

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 16].

(2) المصدر نفسه [2/ 207].

(3) ينظر: ملتنقى أهل التفسير:

<https://vb.tafsir.net/forum-18212-قرءاءة-في-منهج-رشيد-القسم-العام-الملتقى-العلمي-للتفسير-وعلوم-القرآن>

رضاء-في-تفسير-المنار-وموقف-النقاد-منه-لحازم-محي-الدين

(4) عند تفسيره لقوله -يَكْفُرُ-: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَمُنُّونَ ضُورَهُمْ لَيَسْتَخِفُّوا مِنْهُ﴾، يذكر اختلاف القراءات في (يثنون)، ثم

يقول: "وفيها قراءات أخرى كلها شاذة لا نعني بنقلها ولا بتوجيهها" [هود، من الآية (5)]. تفسير المنار، لرشيد

رضا [11/ 12].

- التفسير بالناسخ والمنسوخ:

تعرض رشيد رضا للناسخ والمنسوخ كثيراً⁽¹⁾، لكنه في بعضها كان يخالف رأي الجمهور وينفي نسخ الآية، ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾⁽²⁾، أقر بمخالفته الجمهور، يقول: "ذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها... وأقول: ليس في هذه الروايات أن النبي -ﷺ- صرح بأن الآية منسوخة، وإنما قصارها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت".⁽³⁾

2- تفسير القرآن بالسنة والآثار:

يلجأ رشيد رضا في تفسيره للسنة النبوية، وللآثار الواردة عن الصحابة والتابعين-ﷺ-، لبيان المراد من كلام الله -ﷻ-، واعتبرها إحدى مرجعيات ومعايير التفسير السليم، فجدده عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿الْيَوْمَ أَجِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جِلَّ لَكُمْ﴾⁽⁴⁾ يقول: "كتبنا ما تقدّم في تفسير الآية مستعينين على فهمها ببيان سنة رسول -ﷺ-، وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين.. ثم راجعنا بعد ذلك ما كتبناه في مسألة حل الطعام وحرامه في المجلد السادس من المنار، فرأينا ما كان منه بفهمنا واجتهادنا موافقاً لما هنا مع زيادة بيان لحكمة تحريم الميتة".⁽⁵⁾

كما نبّه في مقدمته على أهمية التفسير بالمأثور، حيث قال: "وأما الروايات المأثورة عن النبي -ﷺ- وأصحابه وعلماء التابعين فمنها ما هو ضروري أيضاً، لأن ما صحّ من المرفوع لا يُقدّم عليه شيء، ويليه ما صحّ عن علماء الصحابة ممّا يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم، والصحيح من هذا وذاك قليل"⁽⁶⁾، ثم ينبّه إلى ضرورة التحقق من صحة الرواية قبل الاستشهاد بها، فيقول: "فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله، لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي -ﷺ-".⁽⁷⁾

(1) ينظر: منهج تفسير المنار في التفسير، لهاجر شبو، ص: 104.

(2) سورة البقرة، الآية (283).

(3) تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 115].

(4) سورة المائدة، من الآية (6).

(5) تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 162].

(6) المصدر نفسه [1/ 8].

(7) المصدر نفسه [1/ 10].

فرشيد رضا منذ أن استلم لواء الإصلاح بعد وفاة أستاذه، وأخذ يخوض غمار الميادين الفقهية والحديثية وغيرهما، وأصبح مرجع المسلمين في كل ما يعرض لهم من مشكلات، كثرت بضاعته من الحديث، وخبرته بعلومه، حتى غدا أبرز أعلام السنة⁽¹⁾، وهو عند ذكر الأحاديث يعلق عليها، ينقد أسانيدها، ويمحص رواتها، هذا فضلاً عن تخريجها، وعزوها إلى مصادر الحديث المعتمدة.⁽²⁾ كما اعتنى بذكر أقوال الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم-، ويعتبرها مرجحاً.⁽³⁾

ويؤخذ عليه التشكيك في بعض الأخبار الصحيحة، فمثلاً طعن في قصة الجساسة والدجال، ونزول عيسى، وغير ذلك من أحاديث الفتن وأشراف الساعة⁽⁴⁾، والطعن في أحاديث أجمعت الأمة على صحتها، والتشكيك في عدالة الصحابة، واتهامهم باستقاء علومهم وأحاديثهم من أهل الكتاب.⁽⁵⁾

- التفسير بأسباب النزول:

أولى رشيد رضا أسباب النزول عناية واهتم بها، فكان ينقل من الكتب التي أفردت أسباب النزول ومن كتب التفاسير الجامعة⁽⁶⁾، كما اعتنى بتمحيص الروايات الواردة فيها، يورد الأقوال المختلفة في سبب نزول الآيات محاولاً الجمع بينها، مستبعداً ما يراه لا يصح لأن يكون سبباً.

- موقفه من الإسرائيليات:

لم يكن رشيد رضا كغيره من المفسرين الذين عنوا بالإسرائيليات، فجعلوا منها شروخاً لمبهمات القرآن، بل كان ينفر منها، ويحذر من الخوض فيها، وعاب على المفسرين التفاتهم إليها واشتغالهم بها،

(1) ينظر: السنة ومكانتها، للسباعي [1/ 30].

(2) ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله -ﷻ: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْلَافًا﴾ [سورة البقرة، من الآية (272)]، ينظر:

تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 89 - 91].

(3) مثال عند تفسيره لقول الله -ﷻ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ

الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة، الآية (89)]، بعد أن ذكر أقسام الأيمان، بين حكمها بقوله: "وأظهر الأقوال وهو القول الموافق

للأقوال الثابتة عن الصحابة، وعليه يدل الكتاب والسنة، والاعتبار: أنه يجزئه كفارة يمين في جميع أيمان المسلمين".

المصدر نفسه [7/ 38].

(4) ينظر: الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، لرمزي نعناعة، ص: 357.

(5) ينظر: التفسير والمفسرون، لفضل عباس، [2/ 179]، وهذا البحث، ص: 124 - 126.

(6) ينظر: منهج تفسير المنار في التفسير، لهاجر شبو، ص: 100.

فينبه بقوة على وجوب تركها بقوله: "كان من سوء حظّ المسلمين أنّ أكثر ما كتب في التفسير يُشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب... وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات، وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات... وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب".⁽¹⁾

ويؤخذ عليه أنه مع حرصه على إنكار الإسرائيليات، إلا أنه قد تعرض لرواية الإسرائيليات من غير ردّ أو إنكار لها حسب منهجه الذي دعا إليه⁽²⁾، إذ عند تفسيره لقوله -ﷺ-: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ»⁽³⁾ يقول رشيد رضا: "وفي (سفر الخروج) أن بني إسرائيل أكلوا المن أربعين سنة، وأنّ طعمه كالزّقاق بالعسل، وكان لهم بدلاً من الخبز، وليس المراد أنه لم يكن لهم أكل سواه إلا السلوى، فقد كان معهم المواشي، ولكنهم كانوا محرومين من النبات والبقول".⁽⁴⁾

ثانياً: منهجه في التفسير بالرأي:

فرشيد رضا عند تفسيره للآية، وبعد النظر في آيات القرآن التي تعينه على فهم المعنى، وما صح عن رسول الله -ﷺ-، وما جرى عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، فهو يستعين بعد ذلك بعقله المتحرّر من التقليد للمفسرين، إلا فيما يقتنع به من أقوالهم، وأقوال شيخه على الأخص⁽⁵⁾، يقول عنه أحد تلاميذه: "أنّه كان لا يُراجع ما يكتب في التفسير إلا بعد أن يكتب فهمه في الآية، حذراً من تأثر أقوال المفسرين على نفسه، وإذا آتاه الله فهماً في القرآن لم يُسبق إليه، أو لم يُطَّلَع عليه إلا بعد كتابته من عنده، فإنّه يتحدّث إلى إخوانه شاكراً، وقد يقصّه على أهل بيته مغتبطاً مسروراً"⁽⁶⁾. ومن أهم ما اعتمد عليه رشيد رضا في تفسيره بالرأي:

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 8].

(2) يقول الذهبي: "وذلك أنه كثيراً ما ينقل عن الكتاب المقدس أخباراً وآثاراً يُفسّر بها بعض مبهمات القرآن، أو يرد بها على أقوال بعض المفسرين، وكان الأجدر بهذا المفسر الذي يشدد النكير على عشاق الإسرائيليات، أن يكف هو أيضاً عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصاً وهو يعترف أنه قد تطرّق إليها التحريف والتبديل". التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 432].

(3) سورة البقرة، من الآية (56).

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 268].

(5) ينظر: المصدر نفسه [6/ 162]، ومعالم التجديد، لمحمد الصباغ، ص: 25.

(6) التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 424].

أولاً: علوم اللغة في التفسير:

العلم باللغة العربية هو الأساس لفهم القرآن الكريم وتدبره، ولهذا اعتنى رشيد رضا أثناء تفسيره بالمباحث اللغوية، وأكد على أهميتها بقوله: "أمرنا الله تعالى أن نتدبر القرآن ونعتبر به، ونتذكر ونهتدي، وأن نعلم ما نقوله في صلاتنا من آياته وأذكاره، وأكد هذه المسائل في آيات كثيرة، والامتنال لها والعمل بها لا يكون إلا بفهم العربية الفصحى"⁽¹⁾، وقوله: "لا يتعظ الإنسان بالقرآن فتطمئن نفسه بوعده، وتخشع لوعيده، إلا إذا عرف معانيه، وذاق حلاوة أساليبه، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ مع النظر في بعض النحو، كنحو ابن هشام وبعض فنون البلاغة، كبلاغة عبد القاهر، وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن"⁽²⁾.

أما قضايا النحو، فتطرق لها المفسر، تارة يغوص في معاني النحو، وتارة أخرى يجيز، وهو يرفض أن نخضع القرآن لأراء النحويين ومذاهبهم، وينعى على الذين نهجوا هذا النهج، فجعلوا القرآن تابعاً لقواعد نحوية، فربما أولوا آية أو ردوا قراءة صحيحة؛ لمخالفتها مذهب الكوفيين أو البصريين، وربما استندوا فيه إلى بيت شعر لم يُعرف قائله، وهو ما بينه عند تفسيره لقوله -ﷺ-: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽³⁾ حيث أنكر على بعض النحاة ردهم لقراءة (الأرحام)⁽⁴⁾ مع تواترها.⁽⁵⁾ كما اعتنى بالقضايا البلاغية وأكثر من ذكرها، فأطنب وأسهب في بيانها⁽⁶⁾، مثال عند تحدثه عن براعة خواتيم سور القرآن وفواتحها، وبلاغة التناسب بين سوره وآياته، وبلاغته في إيجازه.

ثانياً: منهجه العقدي.

يُعدّ أحد رجال المدرسة العقلية الإصلاحية، والتي تميل لمذهب الاعتزال، متأثراً بشيخه محمد عبده في هذا، فوقع في بعض الزلات، كإنكاره بعض علامات الساعة -كما سبق بيانه- وأول المعجزات الحسية للنبي -ﷺ- والأنبياء، وما ذكره عن الملائكة والجن، وعن قتال الملائكة مع المؤمنين.

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 25].

(2) المصدر نفسه [1/ 152].

(3) سورة النساء، من الآية (1).

(4) وهي قراءة حمزة وإبراهيم النخعي وقتادة والمطوعي ومجاهد والحسن البصري وابن عباس، وغيرهم. على أنه معطوف على الهاء في (به)، أو على أنه مجرور بباء مقدرة، أو بالقسم. ينظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزري [2/ 247]، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للبناء، ص: 236.

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [4/ 273].

(6) ينظر: التفسير والمفسرون، لفضل عباس [2/ 116].

ومثال تفسيراته بخصوص هذا: مسألة رفع عيسى -عليه السلام- إلى الله -تعالى-: استند رشيد رضا في صرف لفظ الرفع عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، فيقول أن معناه: "إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي، كما قال في إدريس -عليه السلام-: ورفعناه مكاناً علياً، والله -تعالى- يضيف إليه ما يكون فيه الأبرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما قال في الشهداء" (1)، فأهمل رشيد رضا المعاني الأخرى للوفاة الواردة في القرآن، مكتفياً بما يوافق مذهبه. (2)

وأما عن الملائكة والجن، فيقول: "وليس عندنا دليل على أن بين الملائكة والجن فصلاً جوهرياً يميز أحدهما عن الآخر، وإنما هو اختلاف أصناف عندما تختلف أوصاف، كما ترشد إليه الآيات. فالظاهر أن الجن صنف من الملائكة". (3)

ومن الملاحظ تحوّل فكره من المنهج العقلي إلى السلفي، بسبب إقباله الكبير على قراءة كتب أئمة الفكر السلفي (4)، فموقفه من الأسماء والصفات قد سلك في إثبات معظمها طريقة السلف، من غير تحريف ولا تمثيل، ومن غير تشبيه ولا تعطيل. (5)

ثالثاً: منهجه الفقهي.

درس رشيد رضا في بداية طلبه للعلم الفقه الشافعي على شيخه محمود نشابة، ولكن بعد هجرته إلى مصر وملازمته الأستاذ محمد عبده، أعجب بمنهجه في محاربة التقليد والتعصب المذهبي (6)، فترك التمذهب والتقليد، بل وحمل حملة على التقليد والمقلّدين، بعدما ظهر له "تحريم التقليد في الدين، والأخذ فيه بآراء البشر" (7)، وأقواله في ذمّ التقليد كثيرة، منها قوله: "ومن رزئ بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة، محروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله:

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 260].

(2) ينظر إيضاح ذلك في: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي [2/ 818-826].

(3) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 221].

(4) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي [1/ 182].

(5) ينظر: محمد رشيد طود وإصلاح، خالد بن فوزي، ص: 88.

(6) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي [2/ 840]، ومنهج تفسير المنار في التفسير،

لهاجر شبو، ص: 153، وفتاوى العلامة محمد رشيد رضا الفقهية، لمشاري المطرفي، ص: 13.

(7) تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 475].

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾⁽¹⁾... يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله، وبفقه الناس عن فقه القرآن".⁽²⁾

تعرض تفسير (المنار) لكثير من القضايا الفقهية، وخاصة أن رشيد رضا قد تصدر مع أستاذه للفتوى عن طريق مجلة (المنار)⁽³⁾، وهو لم ينتقد بمذهب معين من المذاهب الإسلامية المعروفة، فرجح مذهب الإمام مالك في إعطاء الزوجة المهر وإن كانت أمة، فهو لها لا لمولاه⁽⁴⁾، واستحسن ما قاله بعض أئمة المالكية من أن الولاية تكون للزوج بعد زواجه من الجارية⁽⁵⁾، ورجح قول الشافعية في حكم التسمية على الذبيحة: مستحبة لا واجبة ولا شرط.⁽⁶⁾

ومما يؤخذ عليه، أن له بعض الآراء الفقهية الجريئة، والتي خالف فيها جمهور العلماء⁽⁷⁾؛ وذلك لاعتماده على العقل أكثر مما ينبغي في تفسيره للقرآن الكريم، مثال: قوله بجواز التيمم للمسافر حتى لو كان الماء بين يديه، ولا يوجد أي مانع يمنعه من استخدامه إلا كونه مسافراً⁽⁸⁾. وقوله: أن حكم الوصية للوالدين والأقربين باقٍ لم يُنسخ، حيث راح يُقَدِّ كل دليل تمسك به الجمهور، ثم يقول: "ولك أن تجعله خاصاً بمن لا يرث من الوالدين والأقربين، كما روي عن بعض الصحابة، وأن تجعله على إطلاقه، ولا تكن من المجازفين الذين يخاطرون بدعوى النسخ فتنبذ ما كتبه الله عليك بغير عذر"⁽⁹⁾.

كما أولى رشيد رضا عناية كبيرة ببيان مقاصد القرآن وحكم التشريع، وأثر ذلك واضح في تفسيره، مبرزاً كون الهداية هي المقصد الحقيقي من نزول القرآن. فتميز تفسيره بأن كان اتجاهاً هادئاً، بربط التفسير بالواقع المعاش، لكن مع التنبيه والحذر من تأويلاته الجريئة المنحرفة في بعض المسائل.

(1) سورة البقرة، من الآية (268).

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 64].

(3) ينظر: منهج تفسير المنار في التفسير، لهاجر شبو، ص: 144.

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [5/ 18].

(5) المصدر نفسه [5/ 19].

(6) المصدر نفسه [6/ 146].

(7) ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي [2/ 430]، وفتاوى العلامة محمد رشيد رضا الفقهية، لمشاري المطرفي، ص: 14.

(8) ينظر: هذا البحث، ص: 66.

(9) تفسير المنار، لرشيد رضا [2/ 114].

3.1 التعريف بالتفسير المقاصدي والترجيح المقاصدي.

1.3.1 التفسير المقاصدي.

أولاً: تعريف (التفسير المقاصدي):

من الأمور المهمة في هذا الفصل هو تعريف المصطلحات التي يدور البحث عليها. ومن المتعارف عليه أن تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته، وهذا ما سيتم بيانه:

تعريف التفسير:

التفسير لغة: مصدر على وزن (تفعيل)، والفَسْرُ: البيان. فَسَّرَ الشَّيْءَ يَفْسِرُهُ، بالكسر، وَيُفْسِرُهُ، بالضم، فَسْرًا وَفَسْرَةً: أبانه، والتفسير مثله، الْفَسْرُ: كشف المَغْطَى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المُشْكَل. وَفَسَّرَ: كلمة تدل على بيان شيء وإيضاحه، تقول: فَسَّرْتُ الشَّيْءَ وَفَسَّرْتُهُ.⁽¹⁾

أما اصطلاحاً فقد وردت تعريفات كثيرة لمصطلح التفسير، منها تعريف ابن عاشور: "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع".⁽²⁾

كما عُرِفَ بأنه: "علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالاته على مراد الله -ﷻ- بقدر الطاقة البشرية"⁽³⁾. وهذا التعريف يتميز بالوضوح والاختصار، فكان المعتمد عند أغلب الباحثين.

تعريف المقاصد:

المقاصد لغة: جمع (مَقْصِد)، مأخوذ من الفعل قَصَدَ، والقَصْدُ: إتيان الشيء، وقَصَدْتُ قَصْدَهُ: نحوته نحوه، والقصد: استقامة الطريق، وَقَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا فهو قاصِد، وقوله -ﷻ-: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁽⁴⁾ أي: على الله -ﷻ- تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة.⁽⁵⁾

(1) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس مادة: (ف س ر) [4/ 504]، ولسان العرب، لابن منظور [10/ 261].

(2) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 11].

(3) مناهل العرفان، للزرقاني [2/ 6].

(4) سورة النحل، من الآية (9).

(5) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (ق ص د) [11/ 179]، والصاح، للجوهري [2/ 524].

أما (المقاصد) اصطلاحًا: فبحسب المصطلح المضاف إليها، فعرف ابن عاشور (مقاصد التشريع العامة) بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"⁽¹⁾، مبيّنًا أنه يدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ومعانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها⁽²⁾. وعرف علال الفاسي⁽³⁾ مقاصد الشريعة بأنها: "الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁽⁴⁾.

والمراد بالمقاصد في هذا البحث هو: (مقاصد القرآن)، فإنّ المنتبّع لما أورده المتقدمون لا يكاد يجد عندهم تعريفًا لمقاصد القرآن؛ لوضوح المعاني في أذهانهم، فعبروا عنها بجلب المصلحة ودرء المفسدة، والمعاني، والغايات، والعلة، والحكمة.⁽⁵⁾

أما المتأخرون من الباحث فقد حاولوا وضع تعريفٍ لمصطلح (مقاصد القرآن)، منها: بأنها "الأسرار والحكم والغايات التي نزل القرآن لأجل تحقيقها، جلبًا للمصالح ودفعًا للمفاسد، وهي واضحة في جميع القرآن أو معظمه"⁽⁶⁾. وعُرفت بأنها: "المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الله الشرعية إلى تحقيقها من إنزال القرآن الكريم على المكلفين في الدارين"⁽⁷⁾. ومن الملاحظ على هذه التعاريف أنها تعريف للمقاصد العامة للقرآن الكريم دون الخاصة.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور [3/ 165].

(2) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها، بتصرف.

(3) هو محمد علال بن عبد الواحد الفاسي الفهري، ولد بفاس تعلّم بالقيرويين، توفي سنة 1974، من مصنفاته:

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ودفاع عن الشريعة. ينظر: الأعلام، للزركلي [4/ 246].

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعالل الفاسي، ص: 7.

(5) ينظر: اتجاهات توظيف نظرية المقاصد في فهم القرآن الكريم عند المعاصرين، لإيمان خيراني، وأكرم بلعمرى،

ص: 601، والتفسير المقاصدي للقرآن الكريم، لعلي أسعد، ورقة بحثية بمجلة: (إسلامية المعرفة)، العدد: 89،

2017م، ص: 44.

(6) أثر علم المناسبات القرآنية في التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عاشور، لنشوان قائد، ومحمد شكري، بحث ضمن

بحوث المؤتمر الدولي الثاني، حول موضوع: (الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين)، مجلة: الوحي والعلوم

في القرن الواحد والعشرين. ط: دار الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 2015م، ص: 7.

(7) أمهات مقاصد القرآن، عز الدين الجزائري، ص: 68.

تعريف (التفسير المقاصدي):

بعد تعريف (التفسير) و(المقاصد) تعريفًا إفراديًّا، نلج إلى تعريفهما بوصفهما مركبًا إضافيًا. فقد عُرِفَ (التفسير المقاصدي) للقرآن الكريم بعدة تعريفات، أبرزها:

أنه: "نوع من أنواع التفسير واتجاه من اتجاهاته، يبحث في الكشف عن المعاني المعقولة، والغايات المتنوعة، التي يدور حولها القرآن الكريم كليًّا أو جزئيًّا⁽¹⁾، مع بيان كيفية الإفادة منها⁽²⁾ في تحقيق مصلحة العباد"⁽³⁾. ويرى الريسوني⁽⁴⁾ بأنه: تفسير النصوص، واستنباط الأحكام منها، مع استحضار المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه⁽⁵⁾. وعُرِفَ بأنه: "هو التفسير الذي يعتني بمقاصد الشريعة وكلياتها في القرآن الكريم، ويراعي علل الأحكام الشرعية المتعلقة بها، مع سائر العلوم والأدوات الضرورية للتفسير"⁽⁶⁾.

وأولى هذه التعريفات بالقبول -كما ترى الباحثة- هو التعريف الأخير؛ لكونه مختصرًا، حائِثًا لجميع مقاصد الشارح الجزئية والكليّة، مع الإشارة إلى ضرورة الالتزام بقواعد التفسير.

ومن خلال ما أورده ابن عاشور عند بيانه لغرض المفسر، يمكن الوصول إلى توضيح المراد بالتفسير المقاصدي، -إلا أنه لا يُعدّ تعريفًا اصطلاحيًا- وهو: بيان المفسر لما يصل إليه من مراد الله -عزّ وجلّ-

(1) معنى (كليًّا): أي المقاصد العامة للقرآن الكريم والتي تحدّث عنها القرآن نفسه، وكثير من العلماء. و(جزئيًّا):

المقاصد الجزئية التي ربّما تكون خاصّة بموضوع، أو سورة، أو مجموعة من الآيات، أو حتى آية واحدة، وربّما

لفظة واحدة، وبيان المراد منها. ينظر: نحو تفسير مقاصدي للقرآن الكريم، لوصفي عاشور، ص: 13.

(2) المراد من (بيان كيفية الإفادة منها): للتأكيد على أنه ليس للتفسير وحسب، وإنما لبيان كيفية استتزال هدايات

القرآن للواقع المعاصر، وكيف تفيد: الفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية جمعاء. ينظر: المرجع نفسه، ص: 14.

(3) المرجع نفسه، ص: 13.

(4) هو أحمد الريسوني، ولد سنة 1953م بالمغرب العربي، أستاذ لعلم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، من مؤلفاته:

نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، من أعلام الفكر المقاصدي، مدخل إلى مقاصد الشريعة،

الفكر المقاصدي قواعده وفوائده. ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني، ص: 3.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ص: 281. بتصرّف.

(6) التفسير المقاصدي: تأصيل وتطبيق، لمشرف الزهراني، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 28، العدد: (1)،

الرياض، (2016م)، ص: 67.

في كتابه كما يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ، من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو ما يخدم المقصد تفصيلاً وتفریعاً، مع إقامة الحجة على ذلك.⁽¹⁾

ثانياً: الحاجة لعلم المقاصد.

لقضية المقاصد مكانة لا يُستهان بها؛ وذلك بسبب التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، واشتداد الشبهات والمطاعن ضدها، ما حدا بالعلماء إلى بيان رفعة هذا الدين، وتسامحه وتفاعله مع الواقع، وصلاحه لكل زمان ومكان، عن طريق الاهتمام بمقاصد التشريع وحكمته⁽²⁾، فمن دوافع ابن عاشور للاهتمام بالمقاصد؛ هو الوضع الزاهن الذي يعيش فيه⁽³⁾، ودعوته المستمرة للإصلاح، فقلماً يعالج موضوعاً في مقالة أو كتاب دون أن يرد فيه مفهوم (المقاصد).⁽⁴⁾

ولعلم المقاصد أهمية عند علماء الأصول خاصة، إذ عدّوا العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها، والحق في اللغة العربية، ركنين أساسيين لا بدّ منهما لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.⁽⁵⁾

فإذا تبين أهمية علم المقاصد في فهم النصوص زال عن الأذهان كل لبس، واتضح لماذا أمضى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الطلاق الثلاث في كلمة على الناس، مع أنّه كان في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- طلبة واحدة، وكذلك كان في عهد خلافة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-⁽⁶⁾، وتبين لماذا منع عمر إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، مع أنّهم من الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة بنص الكتاب⁽⁷⁾،

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 41]، بتصرف.

(2) ينظر: التفسير المقاصدي وأهميته في تأصيل الحوار مع الغير، لأحمد الكبيسي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد: 16، العدد: 1، ص: 705.

(3) كانت البلاد التونسية في ذلك الوقت يسودها الفتن والعبث والارتشاء، وضُعف نفوذ الخلافة العثمانية التي انحلت إلى دويلات هزيلة، وتوغل نفوذ الأجنبي داخل البلاد، وعمّ الاضطراب الاجتماعي، واختلال الأمن، إضافة لتفشّي الجهل، وسوء الحالة الاقتصادية. ينظر: شيخ الجامع الأعظم، لبلقاسم الغالي، ص: 17، 18.

(4) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني، ص: 113.

(5) ينظر: الموافقات، للشاطبي، مقدمة المحقق [1/ 6، 7].

(6) عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم". رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق الثلاث، رقم: (1472) [2/ 1099].

(7) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية [33/ 94].

فإن أفضية عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- هذه إنما هي تطبيق للقاعدة التي أصّلها الفقهاء فيما بعد، والتي لا غنى عنها سواءً للفقهاء أم للمفسرين، وهي: أن (الأمر بمقاصدها).

فيحتّم على المتصدّين لعلم التفسير أن يتحرّوا مقاصد الخطاب الدّيني، مستثنين في ذلك إلى التّسليم العام بأنّ للشرعية حكماً ومقاصد في عامّة أحكامها، ينبغي أخذها بعين الاعتبار في تحديد المعنى المراد من النص⁽¹⁾. وعليه فإنّ علاقة المقاصد بتفسير القرآن الكريم علاقة وطيدة، لا يمكن فهم النص بمعزل عنها.

ثالثاً: تاريخ المقاصد ونشأة التفسير المقاصدي.

كانت نشأة المقاصد منذ زمن التشريع الأول -عهد الرسول ﷺ-، مع نشأة النص الشرعي، ولكن كمعلومات ومقررات شرعية مركوزة في أذهان المسلمين، فالفكر المقاصدي لا ينفك عن فهم النص الشرعي وتطبيقه على الوقائع؛ لأن فهم النص الشرعي هو بحث عن مقصد الشارع منه.

أمّا نشأة (المقاصد) من حيث التأليف والتدوين، وكعلم مستقل يُبحث فيه، فيرى الريسوني أنّ الحكيم الترمذي⁽²⁾ في مقدمة العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة، ومن أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة وبالباحث عن أسرارها، وهو من أقدم العلماء الذين استعملوا لفظ (المقاصد)، ولعله أقدم من وضع كتاباً خاصاً في المقاصد الشرعية، وهو: (الصلاة ومقاصدها)⁽³⁾.

وعن طريق الاجتهاد بالرأي والقياس تمتلّت الخطوات الأساسية لبروز المقاصد فيما عُرف (بالاستحسان)⁽⁴⁾ لدى الأحناف وغيرهم، ثم تطورت هذه الخطوات لدى المالكية فيما عُرف لديهم (بالمصالح المرسلة)⁽⁵⁾،

(1) ينظر: مقاصد القرآن الكريم أصولها وتطبيقاتها عند المفسرين، لفاضل الجوّاري، حولة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين، العدد (32)، ص: 513.

(2) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي، المحدث الزاهد، من تصانيفه: الفروق، والمناهي، وشرح الصلاة، توفي نحو سنة 320هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي [439/13]، والأعلام، للزركلي [272/6].

(3) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني، ص: 26.

(4) الاستحسان: "ما يستحسنه المجتهد بعقله". المستصفى، لأبي حامد الغزالي، ص: 171.

(5) المصلحة المرسلة: "ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإبطال نص معين". المحصول، للرازي [163/6].

و(الاستدلال المرسل)⁽¹⁾، و(المناسب المرسل)⁽²⁾، ومع تطور حركة الاجتهاد الفقهيّ واتّساع دائرة المباحث الأصولية بدأت الإشارة إلى قضايا المقاصد في ثنايا كتب الأصول.⁽³⁾

ولعلّ إمام الحرمين⁽⁴⁾ من أبرز من أشار إليها في مصنّفه (البرهان)؛ إذ نجد القسم المخصص للقياس مليئاً بتلك الإشارات، كقوله: "ومن لم يتقن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"⁽⁵⁾. ثم جاء تلميذه أبو حامد الغزالي فتحدّث عن أصول المقاصد، وقسمها إلى: ضروريّة وحاجيّة وتحسينيّة، كما حدّد مراتب الضرورات التي هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، مستدلاً عليها، وممثلاً لكل واحدة منها.⁽⁶⁾

ثم إنّ كلّاً من فخر الدين الرّازي⁽⁷⁾ في كتابه: (المحصول)⁽⁸⁾، والآمدي⁽⁹⁾ في كتابه: (الإحكام)⁽¹⁰⁾،

(1) المراد ب(الاستدلال المرسل) هو المصلحة المرسلّة. ينظر: الاعتصام، للشاطبي [2/ 612].

(2) المناسب المرسل: "لم يشهد الشرع باعتباره وإلغائه". أصول الفقه، لابن مفلح [3/ 1289].

(3) ينظر: الاجتهاد بين التأسيس والتجديد، لحسن باكير، ص: 176.

(4) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، من أصحاب الشافعي، أفتى ودرّس بالمدينة ونيسابور، من مصنّفاته: غياث الأمم في التياث الظلم، البرهان، نهاية المطلب في دراية المذهب، توفي سنة 478هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي [5/ 165]، والأعلام، للزركلي [4/ 160].

(5) البرهان في أصول الفقه، للجويني [1/ 101].

(6) ينظر: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، ص: 161-171.

(7) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرّازي، الملقب بفخر الدين، عالم في التفسير وعلم الكلام والفلسفة وعلم الأصول وغيرها، من مؤلفاته: تفسير مفاتيح الغيب، معالم أصول الدين، المحصول في علم الأصول، توفي سنة 606هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي [6/ 313، 314]، والوافي بالوفيات، للصفدي [4/ 175-180].

(8) مثال: عند بيانه عليّة الوصف بالمناسبة، في معرض حديثه عن تقسيم المناسب إلى حقيقي وإقناعي، يقول: "أمّا الحقيقي: إمّا أن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا أو لمصلحة تتعلق بالآخرة، أمّا الأول فهو على ثلاثة أقسام: إمّا أن تكون في محل الضرورة، أو في محل الحاجة، أو لا في محل الضرورة ولا في محل الحاجة، أمّا التي في محل الضرورة فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة..". المحصول في علم الأصول، للرّازي [5/ 220].

(9) علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الأمدي: أصولي، كان حنبلياً، ثم تحول إلى المذهب الشافعي، تعلم القراءات، وتفنن في أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة، من مؤلفاته: (الإحكام في أصول الأحكام)، (منتهى السؤل)، (لباب الألباب)، توفي سنة 631هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي [8/ 306، 307].

(10) مثال ذلك عند حديثه عن الترجيحات العائدة إلى صفة العلة، يقول: "أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية كما بيّناه من قبل، والمقصود من العلة الأخرى غير ضروري، فما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به؛ ولهذا فإنه لم تخل شريعة عن مراعاته وبولغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات". الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي [4/ 286].

قد استخدمنا أصول المقاصد في باب الترجيح.

ويأتي العزّ بن عبد السلام⁽¹⁾ بكتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، بتفصيل في الفقه المقاصدي، منبّهًا بدايةً على مقاصد القرآن، بقوله: "ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها"⁽²⁾، كما ذكر العديد من الأمثلة لتعليل الأحكام وبيان ارتباطها بمقاصدها.⁽³⁾

ويبدو اهتمام ابن تيمية⁽⁴⁾ وتلميذه ابن القيم ببيان حكم الشريعة ومقاصدها، إذ إنّ ابن القيم كثيرًا ما ينوّه إلى أنّ الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها.⁽⁵⁾

ومن أبرز رواد علم المقاصد أبو إسحاق الشاطبي⁽⁶⁾، الذي أفرد هذا الفن بالتدوين، فأفاد وأجاد، فهو وإن كان له إضافات مهمة في علم المقاصد، لكنّه كان يبني على أسس وقواعد أسسها وقّعدها السلف والأصوليون والعلماء قبله، وهو ما يعتزّ به الشاطبي نفسه؛ لأنّ هذا يعني في نظره أنّه متّبع وليس مبتدعًا، فقد قرّر في خطبة كتابه (الموافقات) أنّ ما جاء به "أمرٌ قرّرت الآيات والأخبار، وشدّ معاقله السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيّد أركانه أنظار النظّار"⁽⁷⁾.

(1) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، فقيه شافعي، جمع إلى الفقه والأصول العلم بالحديث والأدب والخطابة والوعظ، من مؤلفاته: التفسير الكبير، الفتاوى، بداية السؤل في تفضيل الرسول، توفي سنة 660 هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي [8/ 209]، والأعلام، للزركلي [4/ 21].

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعزّ بن عبد السلام [1/ 8].

(3) ينظر: المصدر نفسه [1/ 98-102].

(4) تقي الدين أحمد ابن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن تيمية، الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر، عني بالحديث ونسخ الأجزاء وبرع في الرجال وعلل الحديث وفقهه وفي علوم الإسلام وعلم الكلام وغير ذلك، من مؤلفاته: مجموع الفتاوى، منهاج السنة النبوية، توفي سنة 728 هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي، [4/ 192].

(5) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم [1/ 97]، [2/ 57، 93]، [3/ 3، 184، 206].

(6) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ، من أئمة المالكية، من مؤلفاته: (الموافقات في أصول الفقه)، (الاعتصام)، (المقاصد الشافعية في شرح خلاصة الكافية)، توفي سنة 790 هـ.

ينظر: الأعلام، للزركلي [1/ 75].

(7) الموافقات، للشاطبي [1/ 25].

وأما المؤلفات في مقاصد القرآن في العصر الحديث فكانت من أوائل المحاولات التنظيرية التطبيقية لمقاصد القرآن عند رشيد رضا في تفسيره (المنار)، وقد ذكر في مقدمة كتابه (الوحي المحمدي) أنه بصدد تبيان مقاصد القرآن باختصار، وأنه فصلها في تفسير المنار.⁽¹⁾

ثم التي جاء بها ابن عاشور في (التحرير والتنوير)، واتسمت بأنها أكثر وضوحاً ونضجاً من حيث مفهوم المقاصد، وعلاقتها بالتفسير⁽²⁾، ويتضح من خلال مؤلفه أيضاً (مقاصد الشريعة) دوره التهذيب والتطوير والتكميل لما وضع أسسه الشاطبي، فحوى كتابه هذا خلاصة نظريته المقاصدية على نحو دقيق ومنهجي، وأنشأ اتجاهاً مقاصدياً كاملاً في المغرب العربي.⁽³⁾

2.3.1 الترجيح المقاصدي.

أولاً: تعريف (الترجيح المقاصدي).

عني هذا البحث بالنظر في (الترجيح المقاصدي)، لذا لزم بدايةً التعريف بألفاظ هذا المصطلح المركب.

تعريف (الترجيح):

في اللغة: (رَجَحَ): (الراء والجيم والحاء) أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة، يقال: رَجَحَ الشيء وهو راجح إذا رزن، وهو من الرّجحان. ورجح الميزان أي مال.⁽⁴⁾

وفي اصطلاح الأصوليين: سلك الأصوليون في تعريف الترجيح ثلاثة مسالك:

-
- (1) ينظر: الوحي المحمدي، لرشيد رضا، ص: 12.
 - (2) ينظر: تحرير العلاقة بين مقاصد القرآن وتفسيره، لسهاد قنبر، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد (197)، ج: 1، سنة 1442هـ، ص: 324.
 - (3) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني، ص: 113، والتتظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد حسين، ص: 111.
 - (4) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (ر ج ح) [2/ 489]، ولسان العرب، لابن منظور [2/ 445].

المسلك الأول: باعتباره فعل المرجح الناظر في الأدلة الشرعية، فهؤلاء نظروا إلى أن المجتهد هو الذي يقوم بالعملية بتقديم أحد الدليلين على الآخر، ومنه تعريف ابن النجار⁽¹⁾: "هو تقوية إحدى الأمرتين على الأخرى لدليل، ولا يكون إلا مع وجود التعارض"⁽²⁾.

المسلك الثاني: باعتباره وصف قائم بالدليل، وهؤلاء اعتمدوا على ذلك باقتران أحد المتعارضين بما يتقوى به، ومنه تعريف الأمدى: "اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"⁽³⁾.

المسلك الثالث: الجمع بين المسلكين الأولين، وهو تعريف التفتازاني⁽⁴⁾: "بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر"⁽⁵⁾.

وعلى كل المسالك فإن حقيقة الترجيح لا تغاير فيها، فالذين بنوا الترجيح على قوة في الراجح لا يهتمون دور المجتهد في ذلك، والذين بنوا الترجيح على دور المجتهد مُقَرُّون بأن الترجيح قوة في أحد الدليلين وللمجتهد الأثر الأكبر في إخراجها، وحينئذ يظهر لا خلاف متحقق بين التعريفات.⁽⁶⁾

أما الترجيح في التفسير: فليس للترجيح حدّ أو تعريف عند علماء التفسير المتقدمين⁽⁷⁾، أمّا مؤخرًا فقد عُرِفَ بأنّه: "تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية، لدليل أو قاعدة تقويّه، أو لتضعيف أو ردّ ما سواه"⁽⁸⁾. والمراد بقول: (لتضعيف أو ردّ ما سواه) لأنّه إذا ضُعِفَ غيره من الأقوال، صار ذلك حصرًا للصواب فيه، وهذا من أوجه الترجيح.

(1) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، من مؤلفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، توفي تقريباً سنة 980هـ. ينظر: مختصر طبقات الحنابلة، لابن شطي، ص96، والأعلام، للزركلي [6/ 6].

(2) شرح الكوكب المنير، لابن النجار [4/ 616].

(3) الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى [4/ 239].

(4) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، من مؤلفاته: تهذيب المنطق، شرح العقائد النسفية، حاشية الكشاف، توفي سنة 793 هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي [7/ 219].

(5) شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني [2/ 206].

(6) ينظر: المدونة في التعارض والترجيح، لعبد العزيز العويد، ص: 214.

(7) ينظر: اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير، لمحمد القحطاني، ص: 22.

(8) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 35].

أما تعريف مصطلح (المقاصد) فقد تقدّم.⁽¹⁾

المدلول التركيبي لـ (الترجيح المقاصدي):

مصطلح (الترجيح المقاصدي): هو مركّب وصفيّ، أي أنّ لفظ (المقاصد) صفة للفظ (الترجيح)، ووجود حرف (ياء النسبة) في لفظ (المقاصدي) يدل على أنّها تتخذ بصيغة الصّفة للفظ (الترجيح)، ومهمّة الصّفة في الموصوف تتصوّر في أنّها رسمت له إطاراً دلاليّاً، حيث به يحدّد الموصوف ويُعيّن، ولكنّها لم تحجز نظائرها منه.⁽²⁾

ومصطلح (الترجيح بالمقاصد) أو (الترجيح المقاصدي) غير متداول بين العلماء الأقدمين، أمّا المعاصرون فقد وضع علماء أصول الفقه له تعريفات، منها قولهم: "تقديم أحد الدليلين المتعارضين لقوة مصلحته"⁽³⁾⁽⁴⁾، وبأنّه: "إظهار زيادة لأحد الدليلين أو المعنيين على الآخر، لدليل اقتضاه".⁽⁵⁾ أمّا علماء التفسير فلا يبدو أنّهم قد عرفوا هذا المصطلح المركب حسب ما اطلّعت عليه الباحثة. وبناءً على ما اتّضح من تعريف كلا المصطلحين: (الترجيح) و(المقاصد) السابق ذكره، وعلى ما ظهر وتبيّن من مدلوله خلال هذه الدراسة، ترى الباحثة أنّ (الترجيح المقاصدي) في التفسير هو: تقوية التفسير الموافق لحكمة الشارع من خطابه، عند وجود التّعارض.

ثانياً: أثر الترجيحات في علم التفسير.

لمعرفة الأقوال الرّاجحة في التفسير أهميّة، منها:

- (1) يراجع البحث، ص: 44، 45.
- (2) ينظر: الترجيح المقاصدي بين النصوص المتعارضة، لمصطفى شمس الدين، ص: 9.
- (3) المراد بقوله (قوة): قيد يدخل فيه القطع والظن، والخصوص والعموم، والمناسب والغالب، وغيره. ومعنى (مصلحته): المصلحة جلباً أو المفسدة دفعاً، فإنّها تسمى كذلك مصلحة. ينظر: الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، لمحمد عاشوري، ص: 38.
- (4) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- (5) الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، لفراس الشايب، ص: 1067، مجلة (دراسات علوم الشريعة والقانون)، المجلد (42)، العدد (3) لسنة 2015، الجامعة الأردنية.

1- أن تحقيق أقوال المفسرين، والتّمييز بينها، ومعرفة مراتبها من أهم مقاصد علم التفسير. وهذا لا يتحقّق إلّا بدراسة مواضع الخلاف وتحقيق مراتب الأقوال، وبيان منزلتها؛ وهذا هو المقصود الأهمّ من دراسة الترجمات.

2- أن بيان الراجح من الأقوال والروايات يعدّ أحسن طرق حكاية الخلاف.

3- دراسة مواضع الخلاف في التفسير، وبيان الصحيح من الأقوال والراجح منها، هو السبيل الأمثل لتتقية كتب التفسير من أقوالٍ شاذّةٍ أو ضعيفةٍ.⁽¹⁾

4- يفيد في معرفة مراتب المفسرين من حيث مكانتهم في التفسير، وقيمة ترجيحاتهم واختياراتهم.⁽²⁾

ثالثاً: ما يدخله الترجيح.

فالترجيح يكون في الآيات التي وقع الخلاف في تفسيرها بين المفسرين، وهذا الاختلاف والتناقض إنما يكون في فهم المفسرين للنّص، ولاختلاف أدواتهم في التفسير، ومن ثمّ اختلاف تفسيراتهم وأقوالهم⁽³⁾. قال ابن القيم: "ما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره".⁽⁴⁾

ولذا ينبغي بدايةً النظر في أسباب اختلاف المفسرين، وهي كما أجملها ابن تيمية، مع زيادة بيان:

1- ما يكون اللفظ محتملاً للأمرين، إمّا لكونه مشتركاً في اللفظ⁽⁵⁾، كلفظ: ﴿قَسْرَةً﴾⁽⁶⁾، وإمّا لكونه متواطئاً⁽⁷⁾ في الأصل، لكنّ المراد به أحد النوعين أو أحد الشّئين، كالضمائر في قوله -ﷺ-: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾⁽⁸⁾. وحال هذا الخلاف:

(1) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، ص: 40.

(2) ينظر: اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير، لمحمد القحطاني، ص: 24-26.

(3) ينظر: الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، ص: 433، شرح الكوكب المنير، لابن النجار [4/ 617].

(4) إعلام الموقعين، لابن القيم [2/ 210].

(5) اللفظ المشترك: "هو اتّفاق اللفظ واختلاف المعنى". درج الدرر في تفسير الآي والسور، للجرجاني [1/ 65].

(6) سورة المدثر، من الآية (51). و(القسورة) قيل: يراد به الرامي، وقيل: الأسد. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [29/ 330].

(7) المتواطئ: لفظ منطقي يراد به نسبة وجود معنى كلي في أفراد وجوداً متوافقاً غير متفاوت. والفرق بين المشترك والمتواطئ: أن المشترك لا بدّ أن يكون وارداً عن العرب محكياً عنهم، أمّا المتواطئ فلا يلزم منه ذلك، وأنّ المتواطئ يلزم في أفراد نسبة التساوي، أمّا المشترك فلا يلزم فيه ذلك. ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 84.

(8) سورة النجم، الآية (8). قال بعض المفسرين أنّ الضمير هنا يعود على الله -ﷻ-، ومنهم من قال بأنه يعود على جبريل -ﷺ-. ينظر: جامع البيان، للطبري [22/ 502].

أ- إمّا أن يصح اللفظ كل المعاني التي قالها السلف؛ لأنّ كلّ الأقوال فيه حقٌّ ومراد الآية، وهو من باب ثراء الآيات بالمعاني. فمنهم من يرى أنّ هذا قد يدخله الترجيح⁽¹⁾، ومنهم من يرى أنّه لا يدخله الترجيح.⁽²⁾

ب- وإمّا لا يصح أن يراد باللفظ كلّ المعاني التي قالها السلف؛ لتعذّر حمل الآية عليها جميعاً⁽³⁾. وهذا ممّا يدخله الترجيح.

2- والاختلاف قد يكون لخفاء الدليل⁽⁴⁾، أو لذهول عنه، أو لعدم سماعه، وقد يكون للغلط في فهم النصّ، وقد يكون لاعتقاد معارضٍ راجح⁽⁵⁾⁽⁶⁾، وهو محل الترجيح.⁽⁷⁾

3- أن تكون الأقوال المختلفة في الآية ليس بينها تعارض، لا مع بعضها ولا مع آيات أو أحاديث أو إجماع، وجميعها مُحتملة، غير أنّ بعضها أولى من بعض.⁽⁸⁾ وهذا يدخله الاختيار.⁽⁹⁾

(1) ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 62.

(2) وهو ما ذهب إليه ابن عاشور، بقوله: "فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تقض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها". تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [1/ 97]. وهو ما ذهب إليه حسين الحربي، مبيناً أنّ منشأ الخلاف في: هل يمكن الجمع بين مدلولي المشترك أو لا؟ ففيه مذهبان، الأول: أنّه يصح إطلاقه في معنياه أو معانيه معاً في وقت واحد، الثاني: أنّه لا يجوز حمل المشترك على معنياه أو معانيه في وقت واحد. ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، ص: 45-47.

(3) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ص: 27، 28.

(4) يعني أنّه لا يظن أن هذا دليل على كذا، فهو سمعه لكن خفي عليه أنه دليل. ينظر: شرح مقدمة التفسير لابن تيمية، لمحمد العثيمين، ص: 64.

(5) يعني أنه فاهم الدليل وعالم به، لكنّه اعتقد أنّ هناك معارضاً راجحاً يمنع القول بهذا الدليل، إمّا تخصيص، أو نص، أو تقييد، أو ما أشبه ذلك. ينظر: المرجع نفسه، ص: 64.

(6) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ص: 34.

(7) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 45].

(8) ينظر: المرجع نفسه [1/ 42-45].

(9) الاختيار: "هو الميل إلى أحد الأقوال في تفسير الآية وترجيحه بدليل، مع تصحيح بقية الأقوال". ترجيحات أبي جعفر النحاس في التفسير من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة، لزيد مهارش [1/ 112].

ومن المقرّر عند العلماء: أنّ غالب ما يصحّ عن السلف من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع -الذي يمكن الجمع فيه بين القولين المختلفين-، لا اختلاف تضادّ -الذي لا يمكن الجمع فيه بين القولين-⁽¹⁾.

وما يهّمنا في هذا البحث هو بيان ما يتعلّق بالترجيح الذي يكون فيه النّظر المقاصدي قرينة من قرائن الترجيح، وبالترجيح الذي كان مبناه النّظر المقاصدي، والذي يتمثّل عمومًا في: (المصالح المعتبرة عند الشّرع وما يقصده الشّارع من خطابه ونصوصه وأحكامه).

(1) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ص: 38، وشرح مقدمة التفسير لابن تيمية، لمحمد العثيمين، ص: 29.

الفصل الثاني:

التفسير المقاصدي من خلال تفسيري
(التحرير والتنوير) و(المنار)

1.2 الكشف عن مقاصد القرآن عند ابن عاشور ورشيد رضا.

1.1.2 أهمية التفسير المقاصدي ودور المفسر في بيانها.

أولاً: أهمية التفسير المقاصدي.

من شديد اهتمام ابن عاشور بالمقاصد نجده يستدلّ بالقرآن الكريم على أهميتها، كما عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَخِيرُوا الْخَيْرَاتِ⁽¹⁾﴾، يقول ابن عاشور: "وفيه صرفٌ للمسلمين بأن يهتموا بالمقاصد ويعتصموا بإصلاح مجتمعهم، وفي معناه قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَآخِرِ﴾⁽²⁾، ولذلك أعقبه بقوله: ﴿فَاسْتَخِيرُوا الْخَيْرَاتِ﴾".⁽³⁾

واهتمام القرآن الكريم بذكر المقاصد والحكم في بعض المواطن دليل على أهميتها وفضل إدراكها، وإشارة إلى ضرورة الوقوف عليها بالبحث والاستنباط.

ومما يُستفاد من معرفة مقاصد القرآن الكريم ما يلي:

- أن معرفة مقاصد القرآن الكريم هي المدخل السليم إلى فهم الرسالة القرآنية الإسلامية على وجهها الصحيح، فمقاصد القرآن هي ما نزل لأجله القرآن⁽⁴⁾، يقول الجويني: "ومن لم يتقطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة".⁽⁵⁾

- معرفة المقاصد العامة واستحضارها عند قراءة القرآن وتدبره، ثمكّن قارئه من الفهم السليم للمعاني التفصيلية، والمقاصد الخاصة لأمثاله، وقصصه، ووعده ووعيده، ولكل آية وكل لفظ وكل حكم ورد فيه⁽⁶⁾. ومثال ذلك يقول ابن عاشور: "أن نأخذ من قوله تعالى: ﴿كَفَى لَآ يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7] تفاصيل من علم الاقتصاد السياسي وتوزيع الثروة العامة، ونعلل بذلك

(1) سورة البقرة، من الآية (147).

(2) سورة البقرة، من الآية (176).

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 42].

(4) ينظر: مقاصد المقاصد، لأحمد الريسوني، ص: 51.

(5) البرهان في أصول الفقه، للجويني [1/ 101].

(6) ينظر: المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

مشروعية الزكاة والمواثيث والمعاملات المركبة من رأس مالٍ وعملٍ، على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماءً".⁽¹⁾

- بمعرفة مقاصد القرآن يتسدد فهمنا لمقاصد السنة النبوية، جملةً وتفصيلاً، ومن خلال ذلك يتسدد النظر الفقهي والاجتهاد الفقهي.⁽²⁾

- مقاصد القرآن هي ميزانٌ ومعيّارٌ لضبط أقوال المفسرين وأساليبهم في التفسير، وقد أوضح ابن عاشور هذا الميزان بقوله: حتى تستبين غاية المفسرين من التفسير على اختلاف طرائقهم، وحتى يُعلم عند مطالعة التفاسير مقادير اتصال ما تشتمل عليه، بالغاية التي يرمي إليها المفسر، فتزنوا بذلك مقدار ما أوفى به من المقصد، ومقدار ما تجاوزه، ثم ينعطف القول إلى التفرقة بين من يفسر القرآن بما يخرج عن الأغراض المرادة منه، وبين من يفصل معانيه تفصيلاً.⁽³⁾

- الفهم المقاصدي للقرآن الكريم أو لسوره أو لموضوعاته لا غنى لأي نوع من أنواع التفسير⁽⁴⁾ عنه، فالتفسير المقاصدي متغلغل في أنواع التفسير جميعاً⁽⁵⁾.

- ولا يخفى أهمية معرفة مقاصد القرآن في التفسير الموضوعي؛ فالوحدة الموضوعية تعتمد أساساً على معرفة مقصود السورة⁽⁶⁾، وعليه فقد عُرّف التفسير الموضوعي بأنه: "علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية، من خلال سورة أو أكثر"⁽⁷⁾.

- بمقاصد القرآن توصل العلماء لاستنباط مقاصد الشريعة⁽⁸⁾؛ فالقرآن الكريم المصدر الأول في معرفة مقاصد الشريعة، والمرشد إلى أنواع المصالح من أجل تحقيقها، وأنواع المفاصد لاجتنابها.

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 43].

(2) ينظر: مقاصد المقاصد، لأحمد الريسوني، ص: 51.

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 38].

(4) أنواع التفسير هي: التفسير التحليلي، التفسير الموضوعي، التفسير الإجمالي، التفسير المقارن. ينظر: بحوث في

أصول التفسير ومناهجه، لفهد الرومي، ص: 57.

(5) ينظر: نحو تفسير مقاصدي للقرآن الكريم، لوصفي عاشور، ص: 15.

(6) ينظر: مقاصد القرآن الكلية وأهميتها في التفسير الموضوعي، لمحمد الحضير، ص: 16.

(7) مباحث في التفسير الموضوعي، لمصطفى مسلم، ص: 16.

(8) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور [2 / 193].

- كما أنّ القواعد الفقهيّة هي استنباط ناتج عن واستقراء لمقاصد القرآن، يقول رشيد رضا: "وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر، وإثبات إرادة الله -تعالى- اليسر بالعباد في كون ما شرّعه لهم عدّة قواعد وأصول، فرّعوا عليها كثيرًا من الفروع في العبادات والمعاملات منها: (إذا ضاق الأمر اتّسع)، (المشقة تجلب التيسير)، (درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح)..."⁽¹⁾، فلو نظرنا في أغلب القواعد الفقهية، لأدركنا أنّها مبنية على مقاصد القرآن.⁽²⁾

ثانيًا: دور المفسر في بيان مقاصد القرآن:

غرض المفسر - كما يرى ابن عاشور - لا يتوقف عند توضيح المعاني، وإنّما على المفسر بيان ما أراده الله -ﷻ- من هذا المعنى، إذ يقول: "والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني"⁽³⁾، ثمّ يبيّن ذلك في موضع آخر بقوله: "أنّ على المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله -تعالى- في كتابه، بأنّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلًا وتفريعًا... مع إقامة الحجّة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل"⁽⁴⁾.

كما نبّه رشيد رضا إلى وجوب فهم القرآن والاهتداء به⁽⁵⁾، لذلك يرى أنّ غرض المفسر هو: "فهم المراد من القول وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، على الوجه الذي يجذب الأرواح ويسوقها

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 223].

(2) مثال ذلك: أورد رشيد رضا أشهر ما قاله المفسرون المنتمون إلى المذاهب الأربعة، في الضرورة والاضطرار الذي يبيح شرب الخمر، وذكر أنّ أصل هذه القاعدة هو قوله -ﷻ-: «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...» [سورة الأنعام، الآية: 120] وأنّ هذه القاعدة لا تختص بالأطعمة فقط، بل هي عامة، فقال: "...متى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المحرم زال التحريم، وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الإسلامية، والضرورة تقدر بقدرها فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة، ويتقى الهلاك". تفسير المنار، لرشيد رضا [8/ 17].

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 16].

(4) المصدر نفسه [1/ 41].

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 8].

إلى العمل والهداية المودعة في الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾⁽¹⁾ ونحوهما من الأوصاف"⁽²⁾، وهو يرى أنّ الحاجة شديدة إلى تفسيرٍ تتوجّه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن الكريم، على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح، ثمّ العناية إلى مقتضى حال هذا العصر في سهولة التعبير، ومراعاة أفهام صنوف القارئ، وغير ذلك⁽³⁾.

وبالنظر فيما ذكره ابن عاشور ورشيد رضا، يظهر التوافق في تحديد دور ووظيفة المفسر؛ وهو فهم كتاب الله -ﷻ-، ومن ثمّ بيان ما يصل إليه من مقصد الله -ﷻ- من تشريعاته وأحكامه.

كما تظهر نقطة الاختلاف فيما أورده: أنّ ابن عاشور يعدّ مهمة المفسر هي بيان مراد الله -ﷻ-، وتوضيح مقاصد القرآن كما تتجلى في كلام الله -ﷻ-، أمّا رشيد رضا فيرى أنّ مهمة المفسر تتعدّى ذلك إلى محاولة تفعيل فهم مراد الشارع وحكمة التشريع وتطبيقها في واقع المسلمين، عن طريق عرض مشكلاتهم الواقعيّة وقضاياهم المعاصرة، ومحاولة النظر في حلولها على ضوء ما يراه مناسباً من مقاصد القرآن الكريم.

وقد اشتكى رشيد رضا من عدم اهتمام المفسرين بمقاصد القرآن أثناء تفسيرهم للقرآن الكريم، لانصراف عناية بعضهم إلى جمع الروايات المأثورة في التفسير، وإقبال بعضهم على العلوم الأخرى التي صرفتهم عن العناية بمقاصد القرآن، فنّه إلى أنّ هناك حاجة ماسّة إلى تفسير يهتم بمقاصد القرآن⁽⁴⁾، وعمل على أن يكون تفسيره قد أدّى هذا الغرض -كما سيتبيّن من خلال المبحث التالي-، إضافةً إلى كتابه (الوحي المحمدي)، الذي يشير إليه في عدّة مواضع من تفسيره هذا.⁽⁵⁾

ثمّ إنّ ابن عاشور كثيراً ما يؤكّد على أنّ هناك مقاصد للتشريع، وقد جاء تفسيره حافلاً ببيان تلك المقاصد، بالإضافة إلى كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية)، الذي ذكر في مقدمته أنّه قصد فيه

(1) سورة الأعراف، من الآية (51).

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 22].

(3) ينظر: المصدر نفسه [1/ 10].

(4) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(5) ينظر: المصدر نفسه [11/ 238، 300]، [12/ 55، 87، 177].

خصوصَ البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب، التي رأى أنَّها الجديرة بأن تخصَّ باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها، ممَّا هو مُظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية، لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع⁽¹⁾. وهو في مواضع كثيرة من تفسيره عند تعرُّضه لمقاصد الشريعة نجده يشير إلى كتابه هذا -مقاصد الشريعة الإسلامية-، حيث فيه بيان ما يتعرَّض لذكره من المقاصد.⁽²⁾

ولا شكَّ أنَّ معرفة قصد المتكلم أدعى إلى فهم كلامه وتطبيقه، لكن هذا يترتب عليه تساؤل، وهو: ما مدى إمكانية الاطلاع على تمام مراد الله -ﷻ-؟ وبيان ذلك:

يرى ابن عاشور أنَّه سؤال لا طائل تحته؛ إذ القصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي، فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عن المقصد بحسب الطاقة ومبلغ العلم، مع تعذُّر الاطلاع على تمامه⁽³⁾، ولهذا نجده أحياناً لا يقطع بما يذهب إليه من مقاصد الأمور، كقوله: "والله ورسوله أعلم ببواطن الأمور"⁽⁴⁾، وقوله: "فإنَّ العبادات كلَّها مشتملة على عدَّة أسرار: منها ما تهتدي إليه الأفهام، ونعبر عنها بالحكمة، ومنها ما لا يعلمه إلا الله، ككون الظهر أربع ركعات، فإذا ذكرت حكم للعبادات فليس المراد أنَّ الحكم منحصرة فيما علمناه، وإنَّما هو بعض من كلِّ وظنٍّ لا يبلغ منتهى العلم".⁽⁵⁾

ويتفق ابن عاشور مع رشيد رضا في هذا، إذ خلص رشيد رضا إلى: "أنَّنا لا نتسامى إلى فهم مراد الله -تعالى- كله على وجه الكمال والتَّمام، ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة".⁽⁶⁾

(1) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور [2/ 174، 175].

(2) ينظر على سبيل المثال: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [14/ 110]، [15/ 74]، [21/ 91].

(3) ينظر: المصدر نفسه [1/ 39].

(4) المصدر نفسه [2/ 386].

(5) المصدر نفسه [6/ 132].

(6) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 20].

كما يظهر تساؤل آخر هنا، وهو: ما مدى تأثر ابن عاشور بتفسير المنار في بيان مقاصد القرآن؟

يمكن القول إنّ ابن عاشور -وقد عدّه الباحثون مجدّد (علم المقاصد) في العصر الحديث⁽¹⁾- قد تأثر بتفسير المنار في أمور: كتحديد مقاصد القرآن، وفي بيانه للمقاصد الإصلاحية خصيصاً، وإن كان هذا التأثير -كما يبدو- محدوداً نسبياً؛ فهو عند ذكره لأهم التفاسير في مقدّمة تفسيره، قد عدل عن ذكر تفسير (المنار) ضمنها، وباعتبار أنّ تفسير (المنار) كغيره من التفاسير التي حدّد ابن عاشور موقفه منها بقوله: "فجعلتُ حقّاً عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكثاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها"⁽²⁾، ولكن هذا التأثير وإن لم يصحّح به ابن عاشور، يظهر من خلال اعتبارين:

الأول: السبق الزمني لتفسير (المنار) على تفسير (التحرير والتنوير).

الثاني: من خلال الوقوف على بعض ما أورده ابن عاشور، نلاحظ توافقه مع ما ورد في المنار، ومن ذلك:

- في تسمية المقصد الأعلى وتحديدّه، وفي أغلب المقاصد الأخرى، كما سيأتي⁽³⁾.
- كما تبين أيضاً -في هذا المطلب- التوافق في تحديد غرض المفسر عند رشيد رضا وابن عاشور.

أمّا على المستوى التطبيقي، فملاحظ اختلاف واضح بين تفسير (التحرير والتنوير) وتفسير (المنار) من حيث طريقة التفسير، وأسلوبه، وطبيعة الموضوعات المتناولة، وغيرها. وأمّا فيما يخصّ التفسير المقاصدي عند (ابن عاشور) و(رشيد رضا)، فهذا هو موضوع البحث في المبحث التالي، بأن يكون تطبيقاً من خلال التفسيرين.

(1) ينظر: مدخل لدراسة منهج الطاهر بن عاشور في تفسير (التحرير والتنوير)، لحميد عنبري، مجلة دار الحديث الحسنية، ص: 339.

(2) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [7/1].

(3) ينظر: المبحث التالي في هذه الرسالة.

2.1.2 منهج الكشف عن مقاصد القرآن عند ابن عاشور ورشيد رضا.

قرّر علماء التفسير أسسًا وقواعد يقوم عليها علم تفسير كتاب الله - ﷻ -، وهو ما يُعرف بأصول التفسير، وهي تشمل: ما يتعلّق بالمفسّر من شروط وآداب⁽¹⁾، وما يتعلّق بالتفسير من قواعد⁽²⁾ وطرق ومناهج، وما إلى ذلك⁽³⁾.

والإمام بهذه الأصول علمًا وعملاً تتأكد على المفسّر ليتمكن من استنباط مقاصد القرآن الكريم، وقد تبين مدى إلمام ابن عاشور ورشيد رضا بهذه الأصول من خلال بيان منهجهما في التفسير.

ولكي يكون المفسّر أهلاً للنظر المقاصدي لنصوص القرآن الكريم، فلا بدّ أن يحوز إلى جوار تلك الأصول عددًا من المقومات التي تمكّنه من هذا النوع من النظر في القرآن الكريم، ومن خلال منهج كلّ من ابن عاشور ورشيد رضا في التفسير المقاصدي كما ظهر للباحثة، فإنّ أهم هذه المقومات هي:

1- الإلمام بضروب ومناحي العرب في التعبير:

من المسلّم به عند علماء التفسير أنّ من شروط المفسّر الدراية بعلوم اللغة العربية، وهو ما أكّده رشيد رضا بقوله: "إنّ أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن، فنون العربية لا بدّ منها"⁽⁴⁾، وعليه فإنّ هذه الأهمية تتأكد على المفسّر ليتمكن من استنباط المقصد من كلام الله - ﷻ -.

ومما له خصوص علاقة بالمقاصد هو الوقوف على ضروب ومناحي العرب في التعبير، حيث تشمل: علوم البلاغة، ودلالات الألفاظ والتراكيب في استعمال العرب، يقول ابن عاشور: "وقد اختار الله - تعالى - أن يكون اللسان العربي مُظهرًا لوحيه، ومستودعًا لمراده، وأن يكون العرب هم المتلقّين

(1) الشروط كالإلمام بعلوم (اللغة العربية) ... وغيرها، والآداب: كتنقوى الله - ﷻ - ... وغيرها.

(2) ومثال هذه القواعد: أنّ (التفسير إمّا بنقل ثابت أو رأي صائب وما سواهما فباطل)، (إذا ثبت الحديث وكان نصًا في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره) ... وغيرها. ينظر: قواعد التفسير، لخالد السبت [1/ 106]، وقواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 58].

(3) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، لفهد الرومي، ص: 11.

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 8].

أولاً لشرعه وإبلاغ مراده لحكمة علمها"⁽¹⁾، فإذا لم يكن المفسر على علمٍ بها حصل عنده إشكالات كثيرة، والتبس عليه المقصود في مواطن عدّة، وقد نبّه في مقدمة تفسيره الثانية إلى أهمية علمي المعاني والبيان خاصّة في فهم المقاصد.⁽²⁾

والمعهود من كلام العرب واستعمالهم يُستقرى من عادات وأحوال وفهم أهل التلقي زمن النزول، حيث نزل القرآن بلغتهم، ووفق مناحيهم، وعلى فهمهم، فمصادره: دواوين شعر العرب، وأيامهم، وخطبهم، ومعاجمهم. وهذا لا يعني قصر فهم معاني النصوص الكريمة وحصر غاياتها ومقاصدها وتضييقها في عهد التلقي وزمن النزول، إذ هي صالحة لكلّ عصر ومصر، وإنّما اعتبار طريقتهم الخاصة، ومنهجهم المنقرد مرجعاً وضابطاً ومعيّاراً ومرجعاً.⁽³⁾

وبما أنّ أصحّ الطرق في التفسير: تفسير القرآن بالقرآن، فيقدم التفسير بمعهود استعمال القرآن الكريم⁽⁴⁾، ثمّ معهود بيان المصطفى -ﷺ- وهو من قبيل تفسير القرآن بالسنة، ثمّ معهود أهل التلقي.

فقد بيّن الرسول -ﷺ- أنّ كثيراً من الألفاظ والتراكيب والأساليب التي جاء بها القرآن الكريم معناها ومرادها على غير المتبادر من لغة العرب، كلفظ: الصلاة والزكاة والحج والصوم، فهذه الألفاظ لها معانٍ غير ما استقرّ عندهم في أصل لسانهم، فكان -ﷺ- يرشدهم إلى معانيها الجديدة التي جاء بها القرآن الكريم، ويبين لهم مقاصدها التي أرادها -ﷺ-⁽⁵⁾. ولذا فإنّ التفسير بمعهود القرآن والسنة يقدّم عن المعهود من كلام العرب.

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [39 / 1].

(2) ينظر: المصدر نفسه [19 / 1، 20].

(3) ينظر: التفسير بمعهود استعمال القرآن الكريم عند ابن عاشور، لمفتاح محسن، مجلة البحوث الأكاديمية (2019)، ص: 431.

(4) ذكر ابن عاشور في مقدمته العاشرة من تفسيره: أنّه يحقّ على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه، وأنّه قد تعرّض بعض السلف لشيء منها، فعن ابن عباس -رضي الله عنه- أنّه قال: "كل كأس في القرآن فالمراد بها الخمر"، وفي تفسير سورة الأنفال قال ابن عيينة: "ما سمى الله مطراً في القرآن إلا عذاباً". ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [124 / 1].

(5) ينظر: التفسير بمعهود استعمال القرآن الكريم عند ابن عاشور، لمفتاح محسن، مجلة البحوث الأكاديمية (2019)، ص: 433.

ورشيد رضا عند بيانه لمراتب التفسير، ذكر أنّ المرتبة العليا منها، هو التفسير الذي يجب على المفسر لكتاب الله - ﷻ - ليصل إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام، وبين أنّ هذه المرتبة لا تتم إلا بأمور، منها:

أولاً: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، فإن كثيراً من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمان قريب أو بعيد، فعلى المدقق أن يفهم القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة.

ثانياً: الأساليب، فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة، وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفتن لنكته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلم منه. ويحتاج هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان).⁽¹⁾

كما ينبغي على المفسر لمقاصد القرآن الكريم أن يكون ملماً بضروب ومناحي العرب في التعبير، فإن العرب أحياناً يوردون تعبيراً ويريدون به غيره، كمدح يُراد به ذم، ومثال ذلك تفسير ابن عاشور لقول الله - ﷻ -: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾⁽²⁾، بين أنه خبر مستعمل في التّهم بعلاقة الضدية. والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الدليل المهان، والتأكيد للمعنى التّهمي.⁽³⁾

فقد أرشد ابن عاشور إلى أنه على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريحها أن يفرق بين مقامات خطابها، فإنّ منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق، فيردّ كلّ واردٍ من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق، فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقوله سخيّة ناشئة عن قلة تأملٍ وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها.⁽⁴⁾

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 19، 20].

(2) سورة الدخان، الآية (46).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 273].

(4) ينظر: المصدر نفسه [1/ 273، 274].

ومثال إدراك المقصد من خلال استعمال العرب: بيان رشيد رضا مقصدَ الله -ﷻ- من لفظ (القلوب) الوارد في قوله -ﷻ-: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾⁽¹⁾ بما عهد عند العرب من التعبير عن العقول بالقلوب، والمرض هو ما يطرأ على العقول فيضعف تعلقها وإدراكها، والشك والوهم من أعراض هذا المرض، فهو ظلمة تعرض للعقل فتقف بشعاعه أن ينفذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام من الأسرار والحكم. وهذا النفوذ: هو الفقه في الدين الذي يسوق النفس إلى الأخذ به ظاهراً وباطناً.⁽²⁾

ومثاله أيضاً عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾⁽³⁾، بين رشيد رضا المقصد من وصفه -ﷻ- للصَّيْب بأنه من السماء، مع العلم بأنه لا يكون إلا من السماء؛ للإشعار بأنه أمر لا يملكون دفعه، وليس ملاكه في أيديهم، ومن المعهود عند بلغاء العرب التعبير عما يلم بالناس مما لا دافع له بأنه نزل من السماء.⁽⁴⁾

والمطلع على تفسير (التحرير والتنوير) وتفسير (المنار) تتجلى له تلك الفصاحة الصافية، والاهتمام المستوعب لكل علوم اللغة العربية، وتوظيفها لاستنباط المقصد من كلام الله -ﷻ-؛ ففهم العربية مطلب أساسي في فهم المقاصد.

2- الأثر الاعتقادي:

من المؤكد أن العقيدة لها أثرها في نفس صاحبها، وعليه فإن فساد الاعتقاد يُصير صاحبه إلى تحريف دلالة القرآن الكريم إلى ما يعتقد وينهج⁽⁵⁾، ومن ثمَّ لزم التعرف على عقيدة المفسر حتى يحذر القارئ من الأمور التي خالف فيها المفسر منهج أهل السنة والجماعة.

والبحث في مقاصد القرآن الكريم هو المسلك الأخطر، يقول ابن عاشور: "وفي إثبات هذا النوع من العلل (وهو ما كانت علته خفية) خطر على التفقه في الدين؛ فمن أجل إلغائه وتوقيه

(1) سورة البقرة، من الآية (9).

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 129].

(3) سورة البقرة، من الآية (18).

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 146].

(5) ينظر: الإتيقان، للسيوطي [2/ 467]، ودراسات في علوم القرآن الكريم، لفهد الرومي، ص: 176.

مالت الظاهريّة إلى الأخذ بالظواهر، ونفوا القياس، ومن الاهتمام به تفنّنت أساليب الخلاف بين الفقهاء...⁽¹⁾.

وابن عاشور سار على منهج السلف الصالح، غير أنّه أولّ كثيراً من آيات الصفات.⁽²⁾
أمّا رشيد رضا فيعتبر من الذين غلب عليهم المنهج السلفي، فقد أثبت معظم الصفات اقتداءً بمنهج السلف الصالح⁽³⁾، وإن كان يقع في التأويل في بعضها: كتأويل صفة الإتيان والمجيء⁽⁴⁾، وفي صفة اليد⁽⁵⁾. كما خالف السلف في بعض القضايا العقيدية عموماً⁽⁶⁾، كإنكار نزول المسيح، وخروج الدجال، ومعجزات الرسول -ﷺ- غير القرآن، والجنّ، وقتال الملائكة يوم بدر، وهو أيضاً يشكك في علامات الساعة عموماً⁽⁷⁾. فهذا ممّا ينبغي للقارئ الحذر منه والتنبّه إليه.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، [3/ 151].

(2) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، لفهد الرومي [1/ 182].

(3) مثال قوله: "والحق أن جميع ما أطلق على الله -تعالى- فهو منقول ممّا أطلق على البشر، ولمّا كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله -تعالى- عن مشابهة البشر، تعيّن أن نجمع بين النصوص فنقول: إن الله -تعالى- قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر، وأنّ له رحمة ليست كرحمة البشر، وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه -تعالى-... وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة، ولا يقولون إنها على ظاهرها". تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 164].

(4) فسر رشيد رضا إتيان الله -ﷻ- الوارد في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [سورة البقرة، من الآية (208)] بقوله: "فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان الله هنا بإتيان أمره وما وعد به من العذاب، أو إتيانه بما وعد به، إننا نفوض إليه -تعالى- كيفية ذلك، وبذلك نكون على طريقة السلف في التقويض، مع العلم بأن الله -تعالى- ينذر الذين زالوا عن صراطه وفرقوا دينه بأمر معروف في الجملة، لا بشيء مجهول مطلق". المصدر نفسه [2/ 210].

(5) عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾ [سورة المائدة، من الآية: 66]، يقول رشيد رضا: "تفسير ابن عباس إمام مفسري السلف والخلف للآية يدل على أنها ليست مما يجري فيه الخلاف بين الخلف والسلف في التأويل والتقويض؛ لأن استعمال غل اليد في البخل وبسطها في الجود معروف في اللغة مألوف، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوبَةً إِلَىٰ غُنْفِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (17: 29) ولا يقول أحد يفهم اللغة: إن هذا من إخراج اللفظ عن ظاهره، المسمى عندهم بالتأويل". المصدر نفسه [6/ 376].

(6) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد المغراوي، ص: 663، 664.

(7) وليبيان ذلك ينظر للبحث، ص: 125، 126.

والذي لا بدّ للمفسر منه مع هذا هو الإخلاص وصدق النية، والتّوكل والتّضرع إلى الله -عزّ وجلّ- بالدعاء بأن يهديه لأسرار كتابه، وأن يعصمه من الانحراف.

3- العلم بخصائص القرآن:

ينبغي على المفسر لكلام الله -عزّ وجلّ- المستنبط لمقاصده، أن يكون ملماً ومدرّكاً لأبرز خصائص القرآن الكريم. ومن خلال مقدمات ابن عاشور العشر لتفسيره، ومقدمة رشيد رضا لتفسيره أيضاً، يمكن أن نخلص لأبرز هذه الخصائص:

- (1) مصدره إلهي، (2) حفظه، (3) إعجازه، (4) تيسيره ومعانيه، (5) كماله وشموله وعمومه، (6) خاتم الكتب السماوية، (7) جمعه بين الثبات والمرونة، (8) تناسقه وسلامته من التناقض.
- ومن ثمّ فلا بدّ للمفسر من وضع كل هذه الأمور نصب عينيه عند استنباطه لمقاصد نصوص القرآن الكريم.

4- الملكة الفقهيّة:

من المقرّر أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع، منه استنبط الفقهاء جُلّ الأحكام الشرعية، فنصوصه منها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظنيّ الدلالة، وكلا النوعين تطلّب من الفقهاء بذل الجهد والاجتهاد لبيان واستنباط أحكامه وحكمه. ولذا فإنّ على المفسر المستنبط لمقاصد القرآن ألاّ يهمل جهود الفقهاء السّابقين أو يتغافل عنها، حتى يستقيم عمله ولا ينحرف عن منهج السلف الصالح، يقول ابن عاشور: "يحتاج المفسر إلى مسائل الفقه عند قصد التوسع في تفسيره، للتوسع في طرق الاستنباط وتفصيل المعاني تشريعاً وآداباً وعلومًا".⁽¹⁾

والملكة الفقهيّة التي اكتسبها ابن عاشور من خلال دراسته التي تربى بها على مشايخه، ثمّ تطبيقاته المختلفة إبان اشتغاله بالقضاء والإفتاء، استفاد بها أيّما إفادة عند تناوله لموضوع مقاصد القرآن الكريم، لاحتياجه إلى التّعليل والتّدليل وحسن النظر والتّحليل.

كما أنّ حرص رشيد رضا وسعيه على ملازمة العلماء، وتقّقه عليهم، وخوضه في الفتوى، والتي ضمّن تفسيره العديد من هذه الفتاوى، فإنّ هذا ممّا يدل على سعة مداركه الفقهيّة.

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 26].

5- التزوّد بعلم أصول الفقه:

يرى ابن عاشور أهميّة الدّراية بعلم أصول الفقه؛ لاشتراك كثيرٍ من مسائله مع أصول التفسير، كأحكام الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، فتحصّل أنّ بعضه يكون مادّةً للتفسير، وذلك من جهتين:

إحدهما: أنّ علم الأصول قد أُدِعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة، مثل: مسائل الفحوى، ومفهوم المخالفة.

الجهة الثانية: أنّ علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها، فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها.⁽¹⁾

وعليه فإنّ كلا الجهتين هو الطريق المؤدّي لاستنباط مقاصد نصوص القرآن الكريم، ومن جهل علم الأصول أو بعض مباحثه اختلّ تفسيره. وهو ما ذهب إليه رشيد رضا بقوله: "إنّ أكثر ما ذكر من وسائل فهم القرآن، فنون العربية لا بدّ منها، واصطلاحات الأصول وقواعده الخاصة بالقرآن ضروريّة أيضًا".⁽²⁾

6- الاستقراء:

عرّف ابن عاشور الاستقراء في الاصطلاح بأنّه: "تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي"⁽³⁾، ويكون بأمور:

أولاً: تتبع نصوص الإرادة الإلهية (الأوامر والنواهي) في القرآن الكريم:
(1) ظاهرة المعنى، (2) خفية المعنى.

ثانياً: تتبع نصوص الإرادة الإلهية في السنّة المطهّرة:

(1) ظاهرة المعنى، (2) خفية المعنى⁽⁴⁾. لأن السنّة النبويّة تفسّر القرآن الكريم.

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 25، 26].

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 8].

(3) التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التتقيح في أصول الفقه، لابن عاشور [2/ 224].

(4) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور [3/ 56-65].

والاستقراء هو المسلك للوصول إلى استنباط كل من:

أ- المقاصد العامة للقرآن الكريم.

والمراد بالمقاصد العامة للقرآن: "هي تلك الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن"⁽¹⁾، والمتمثلة في (المقصد الأعلى) و(المقاصد الأصلية) -كما جرى تسميتها بذلك عند ابن عاشور ورشيد رضا⁽²⁾-، يقول ابن عاشور: "فمراد الله من كتابه هو بيان تصارييف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيّناً وتعبّداً بمعرفة مراده والاطّلاع عليه"⁽³⁾، ولذلك فإن السبيل إلى معرفة مقاصد القرآن هو الاستقراء، إذ أوضح ابن عاشور ذلك بقوله: "أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها، فلنلّم بها الآن بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا وهي ثمانية أمور..."⁽⁴⁾.

ب- مقاصد السور، وتحديد أغراضها.

ويتم ذلك بمعرفة:

أولاً: أمورٍ حول السورة، مثال: معرفة السورة مكّية أم مدنيّة، فضائل السورة، خصائص السورة، أسباب النزول والأحداث التي نزلت فيها السورة.

ثانياً: أمور في السورة، مثال: دلالة أسماء السورة، مطلع السورة، الكلمات المكرّرة في السورة، خاتمة السورة، الاطلاع على تفسير السورة في أمّات كتب التفسير، الاستقراء لكل آيات السورة.

ومن ثمّ اتباع خطوات منهجية علمية، تتمثّل في التالي:

- تقسيم السورة إلى مقاطع أو فقرات، تتحدّث آياتها عن مجال من مجالات المحور، واستنباط الهدايات القرآنية منها وذكر المناسبات بينها.

(1) نحو تفسير مقاصدي للقرآن الكريم، لوصفي عاشور، ص: 21. نقلاً عن مقاصد القرآن في تشريع الأحكام، لعبد

الكريم حامدي، ص: 47.

(2) ينظر: المبحث التالي.

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 39].

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

- ربط هذه المقاطع بالهدف الأساسي للسورة.⁽¹⁾
فهذا السبيل معين على معرفة مقاصد السورة.

7- التدبر وإعمال العقل:

أوضح ابن عاشور معنى التدبر، مشيرًا لأهميته عند تفسيره لقول الله -ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾⁽²⁾، بأن: تَدَبَّرَ إذا نظر في دُبُر الأمر، أي في غايته أو عاقبته، وذلك يحتمل معنيين: أحدهما: أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي تدبر تفاصيله. وثانيهما: أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله -ﷻ، وأن الذي جاء به صادق.⁽³⁾

وابن عاشور يرى أنه لا ضير في إعمال الرأي لمن أوتي العلم من فهم في كتاب الله -ﷻ، معللاً ذلك بأن القرآن لا تنقضي عجائبه إلا بازدياد المعاني باتساع التفسير.⁽⁴⁾

كما أن رشيد رضا ركز كثيرًا على كون العقل مسلکًا للكشف عن علوم شتى، مؤكِّدًا على لزوم بذل الجهد والطاقة في العمل بالمستطاع من الأسباب، حتى لا يبقى في الإمكان شيء مع اعتقادنا بأن الأسباب كلها من فضل الله -ﷻ علينا ورحمته بنا، إذ هو الذي جعلها طرقًا للمقاصد، وهدانا إليها بما وهبنا من العقل والمشاعر.⁽⁵⁾

وبناءً على هذه الأهمية فإنه لا يتأتى للعالم أن يتكلم في مقاصد القرآن حتى يفهم غاية الكلام، ولن يفهم علته ومآله إلا إذا كان حسن التصور للمعاني، جيد الإدراك لأسرار المباني، يميز طبيعة الخطاب، ومنهج المخاطب.⁽⁶⁾

(1) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي لمصطفى مسلم، ص: 40، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، لصلاح الخالدي، ص: 83-86.

(2) سورة النساء، من الآية (81).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [5/137].

(4) يراجع البحث، ص: 23.

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [2/54].

(6) إعمال الفهم المقاصدي للقرآن الكريم عند المفسرين، لمصطفى حديد. بحث مقدم لمؤتمر (الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين)، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 2015م، ص: 57.

8- اعتبار السياق:

ويكون بملاحظة وضع الكلمة داخل الجملة مرتبطة بما قبلها وما بعدها. وقد اهتم الأصوليون بهذا النوع من الدلالة منذ نزول القرآن الكريم، فربطوا معاني الآيات بأسباب نزولها والمناسبات.⁽¹⁾

ولأنّ السياق يرشد إلى تبين المجل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، والتفرقة بين الحقيقة والمجاز، فإنّ هذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته.⁽²⁾

ومن خلال استنباطات ابن عاشور ورشيد رضا للمقاصد، يبدو جلياً أنّ السياق وسيلة من الوسائل التي لا غنى عنها لإدراك المعنى المراد من النصوص، ولاستنباط مقاصدها.⁽³⁾

9- أثر علم المناسبة القرآنية في التفسير المقاصدي:

يظهر دور علم المناسبات في خدمة التفسير المقاصدي، إذ المناسبات في السورة تعاضد ما اشتملت عليه السورة من الأغراض الكلية، وتسهم في بيانها وإظهارها، وتظهر مقاصد أخرى منها: تتابع الكلام وحسن ترتيبه، ليكون مقبولاً لدى العقول، فتسلّم لما في الآية من التوجيهات والدلائل.⁽⁴⁾

أمّا المناسبات بين السور كما يرى ابن عاشور لا تعتبر قاعدة مطّردة، بل قد تحصل أحياناً ولا تحصل في أحيان أخرى، فلا ينبغي الاشتغال بإظهار ذلك، فهو لا يرى ذلك حقاً على المفسر.⁽⁵⁾

والمناسبات مهمّة لخدمة الأغراض والمقاصد عموماً، وذلك من حيث إظهار الترابط بين أجزاء الآية الواحدة، والآيات في السورة، وبين السور القرآنية، ومثال ذلك:

(1) ينظر: التفسير المقاصدي الأسس المنهجية للفهم السليم والتقصيد الحكيم، لعادل المعاشي، مجلة ذخائر، العدد:

(7)، 2020 م، ص: 260

(2) بدائع الفوائد، لابن القيم [4/9].

(3) مثال ذلك ينظر البحث، ص: 151-156.

(4) ينظر: ينظر: أثر علم المناسبات القرآنية في التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عاشور، لنشوان قائد، ومحمد

شكري، مجلة: الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 2015م، ص: 17.

(5) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [8/1].

بيّن ابن عاشور أهمية بيان المناسبة بين الآيات، ودوره في للوصول إلى المقصود، عند تفسيره لقول الله -ﷻ: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْتَزَّكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ (١)، إنّما الحيوة الدنّيا لعبّ ولهو وإن تؤمنوا وتتّقوا يؤتاكم أجوركم ولا يسئلكم أموالكم (٢)، يقول: الظاهر أنّ جملة ﴿يؤتاكم أجوركم﴾ إدماج، وأنّ المقصود من جواب الشرط هو جملة ﴿ولا يسئلكم أموالكم﴾، وعطف ﴿ولا يسئلكم أموالكم﴾؛ لمناسبة قوله: ﴿يؤتاكم أجوركم﴾، أي أنّ الله -ﷻ- ينفّض عليكم بالخيرات ولا يحتاج إلى أموالكم، وكانت هذه المناسبات أحسن روابط لنظم المقصود من هذه المواضع؛ لأنّ البخل بالمال من بواعث الدعاء إلى السّلم الوارد. (٢)

10- دور التناسق الموضوعي في الكشف عن المقاصد:

إنّ دراسة التناسق الموضوعي معين في بيان المعنى، والكشف عن مراده -ﷻ- من كلامه، فهو الكاشف عن البناء المحكم والنّظم البديع للقرآن الكريم، وإعجازه وشموليّته؛ ذلك لأنّه يبحث في الأغراض والمقاصد، وإبراز التناسب بينها، وارتباطها بالسّنة والآثار، وانتظامها حول الأهداف والغايات والمقاصد العامّة للقرآن الكريم. (٣)

فدراسة التناسق الموضوعي هو تفسير مقاصدي؛ غايته البحث في الأغراض والمقاصد وتكاملها وتلاحمها؛ يجمع بين الدّعوة والإصلاح في جميع المجالات: التربويّة والاجتماعيّة والعلميّة والاقتصاديّة والسياسيّة، به يبرز منهج القرآن الكريم في الاستدلال على الحقّ، ومعالجة القضايا، بعرض المشكلات، والتّحذير من أسبابها، وبيان المخرج منها. (٤)

فرشيد رضا عند تفسيره لسورة البقرة عمل على بيان تناسق آياتها، فلما وصل إلى قول الله -ﷻ-: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (٥) بيّن روعة هذا التناسق بقوله:

(1) سورة محمد، الآيتان (36، 37).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [26/ 134].

(3) ينظر: التناسق الموضوعي للطواسين، لمفتاح محسن، مجلة قيس للبحوث والدراسات الشرعية، العدد (5)، 2020م، ص6.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص: 6، 7.

(5) سورة البقرة، من الآية (22).

"إنَّ الكلام من أول سورة في القرآن وتقصيل أحوال الناس في الإيمان به، وعدمه، وهذه الآية دليل على عدم الخروج عن هذا الموضوع في كل ما تقدّم، فالآيات متصل بعضها ببعض كحبات من الجواهر نظمت في سلك واحد".⁽¹⁾

11- استخدام التأويل:

بيّن ابن عاشور معنى التأويل، بقوله: "مصدر أوله، إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ: هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني".⁽²⁾

فالتأويل عنده إرجاع الكلام إلى الغاية المقصودة للمتكم، وابن عاشور لا يقف عند ظاهر اللفظ، وإنّما يغوص في استخلاص واستنباط أبعاده المقاصدية الكامنة في لبّ التأويل، يوضحها ويجليها.⁽³⁾

12- اعتبار أنّ المقصد الطريق المقصود للوصول إلى تحقيق الكمال الإنساني.

أي أنّه عند دراسة مقصد آية أو سورة أو مقصد سياقٍ، نضع في اعتبارنا أنّ هذا المقصد يهدف إلى الكمال الإنساني، وإن كان ظاهرها خلاف ذلك. وقد بيّن ابن عاشور أنّ من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيه حرج وإضرار للمكلفين، وتفويت مصالح عليهم، كتحريم شرب الخمر وتحريم بيعها، ولكنّ المتدبّر إذا تدبّر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور.⁽⁴⁾

ومن ثمّ فهذا الاعتبار يتمكّن المفسر من تناول المشكلات والمعضلات البشرية، ودراسة حلّها من خلال مقاصد القرآن الكريم.

13- الدّراية بمقاصد القرآن التي حدّدها العلماء قبله.

أي أن يكون النّظر والتأمّل في القرآن الكريم وفق المقاصد التي حدّدها علماء السلف، يقول ابن عاشور: "قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها".⁽⁵⁾

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 159].

(2) تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 16].

(3) ينظر: مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور، هيا ثامر، ص: 69، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (29)، جامعة قطر، 2011م.

(4) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور [3/ 36].

(5) تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 39].

فغالبًا ما يتعرّض ابن عاشور وكذلك رشيد رضا للمقاصد التي ذكرها العلماء قبلهم، كالشّاطبي وأبي حامد الغزالي، سيرًا على خطاهم، والاعتداء بمنهجهم، فإنّ مجالات التناول المقاصدي للنصوص والنظر في مصالحها، يكون باستحضار مصالح الشّارع ومقاصده التي أثبتتها العلماء السّابقون، واستصحابها عند التعامل مع النصوص القرآنيّة.

2.2 تطبيقات للمقاصد القرآنيّة.

1.2.2 المقاصد العامّة للقرآن.

أنزل الله -ﷻ- القرآن الكريم لمقاصد عظمى، ترشد الناس إلى ما فيه سعادتهم وصلاحهم، وترسي شريعة صالحة لكل زمان ومكان، فاشتغل المفسّرون على بيانها وتجليتها.

وبالنظر في تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار) يمكن تقسيم مقاصد القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام: المقاصد العامّة للقرآن، ومقاصد السور، ومقاصد النصوص والآيات. وفي هذا المبحث بيان هذه الأنواع من المقاصد، مع توضيحها بنماذج تطبيقيّة من التفسيرين.

فأشمل هذه المقاصد وأعمها: (المقاصد العامّة للقرآن)، وهي مجمل المقاصد التي نزل القرآن لأجلها.

بيّن رشيد رضا وابن عاشور أنّ القرآن الكريم هو كتاب تربية عمليّة وتعليم؛ فلم يأت على أساليب الكتب المؤلّفة في سائر العلوم أو كتب القوانين، حيث تذكر فيها كل مسألة مرة واحدة تامّة، وإنّما أودع الله -ﷻ- فيه العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات، كالبيع، متّصلًا بعضها ببعض، بل تُلفيه موزّعًا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخفّ تلقّيه على السّامعين، وتجد بعضها عامًّا أو مطلقًا أو مجملًا، وبعضها خاصًّا أو مقيّدًا أو مبيّنًا، فكانت متفرّقة يُضمّ بعضها إلى بعض بالتدبر وإعمال العقل؛ للكشف عن حكمه وأحكامه، وقد بيّن الله -ﷻ- ذلك عند بيانه لمهمّة النبي -ﷺ- بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (1). (2)

(1) سورة الجمعة، الآية (2).

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 171]، وتفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 157].

وقد برز رشيد رضا وابن عاشور من بين المفسرين الذين اعتنوا بالنظر والتأمل في مقاصد القرآن، ومن ثم استنباط ما انكشف لهما من المقاصد التي جاء لأجلها القرآن الكريم، فمن خلال تفسيريهما نلاحظ أن للقرآن الكريم مقصدًا أعلى، ومقاصد متفرعة منه، وهي المقاصد (الأصلية)⁽¹⁾.

أولاً: المقصد الأعلى للقرآن الكريم.

حدّد ابن عاشور المقصد الأعلى للقرآن بأنه: "صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية"⁽²⁾، ثم بيّن المراد بكلّ منها:

فالصلاح الفردي: يعتمد تهذيب النفس وتركيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد؛ لكونه مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السّريّة الخاصّة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلّق بترك الحسد والحقد والكبر.

وأما الصّلاح الجماعي: فيحصل أولاً من الصّلاح الفردي، إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ومن ضبط تصرّف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشّهوات، وهذا هو علم المعاملات، ويعبّر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية.

وأما الصّلاح العمراني: فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرّف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض، على وجه يحفظ مصالح الجميع، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع.⁽³⁾

والمقصد الأعلى للقرآن الكريم كما يراه رشيد رضا يتضح في قوله: "وهذا أعلى مقاصد القرآن في إكمال الإيمان، وإعلاء شأن الإنسان"⁽⁴⁾، كما أنه في كتابه (الوحي المحمدي) خصص الفصل الخامس منه لبيان (مقصد القرآن في تربية نوع الإنسان)، فيقول في خلاله: "إن مقاصد القرآن من إصلاح أفراد البشر وجماعاتهم وأقوامهم، وإدخالهم في طور الرشد، وتحقيق أخوتهم الإنسانية ووحدتهم، وترقية عقولهم، وتركية أنفسهم".⁽⁵⁾

(1) ترى الباحثة تسميتها بهذا الاسم تأسيًا بابن عاشور.

(2) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [38 / 1].

(3) ينظر: المصدر نفسه [38 / 1].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [79 / 11].

(5) الوحي المحمدي، لرشيد رضا، ص: 119.

وعليه نلاحظ أنَّ كلاً من ابن عاشور ورشيد رضا، يتفقان على أنَّ المقصد الأعلى للقرآن الكريم، هو هداية الناس وصلاح أحوالهم الفردية والجماعية، مستدلين بقول الله -ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾⁽¹⁾.

ولذلك وجب أن تحمل معاني آيات القرآن على تحقيق هذا الغرض، وأنَّ الخروج عنه تجاوز لمقصد القرآن، وهذا هو دور المقاصد.

بعض التطبيقات للمقصد الأعلى للقرآن الكريم:

تبيّن اتفاق ابن عاشور ورشيد رضا في تحديد المقصد الأعلى للقرآن الكريم، وهو (هداية الناس وصلاح أحوالهم الفردية والجماعية)، وبالمبحث في التفسيرين: (التحرير والتوير) و(المنار)، نلاحظ أنَّ لهما وقفات كثيرة لبيان هذا المقصد، انطلاقاً من نظرة المفسر إلى أنَّ المقصد الأعلى من نزول القرآن الكريم هو الاهتداء به.

نقف عند سورة الفاتحة، التي تعدّ نموذجاً لبيان المقصد الأعلى للقرآن الكريم بمنظور ابن عاشور ورشيد رضا؛ حيث يرى ابن عاشور أنَّ من أسباب تسميتها (أمّ القرآن)؛ اشتمال محتوياتها على أنواع مقاصد القرآن؛ إذ إنَّ القصد من القرآن إبلاغ مقاصده الأصلية، وهي: صلاح الدارين، وهذا يحصل بالأوامر والنواهي، ولما توقفت الأوامر والنواهي على معرفة الأمر، وأنه الله -ﷻ- الواجب وجوده خالق الخلق، لزم تحقيق معنى الصفات، ولما توقّف تمام الامتثال على الرجاء في الثواب والخوف من العقاب، لزم تحقق الوعد والوعيد. والفاتحة مشتملة على هاته الأنواع.⁽²⁾

وقريب من هذا ما ذهب إليه رشيد رضا -نقلاً عن أستاذه محمد عبده-، إذ يرى أنَّ مقاصد القرآن الخمسة في الفاتحة:

أحدها: التوحيد؛ لأنَّ الناس كانوا كلهم وثنيين، وإن كان بعضهم يدّعي التوحيد.

ثانيهما: وعد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة، ووعيد من لم يأخذ به وإنذاره بسوء العقوبة. والوعد يشمل ما للأمة وما للأفراد، فيعمّ نعم الدنيا والآخرة وسعادتهما، والوعيد كذلك يشمل نقمهما وشقاءهما.

(1) سورة النحل، الآية (89).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 133].

ثالثهما: العبادة التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبتته في النفوس.

رابعها: بيان سبيل السعادة الموصول إلى نعم الدنيا والآخرة، وكيفية السير فيه.

خامسها: قصص من وقف عند حدود الله - ﷻ - وأخذ بأحكام دينه، وأخبار الذين تعدوا حدوده ونبذوا أحكام دينه ظهرياً لأجل الاعتبار، واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله - ﷻ - في البشر. ثم يذكر رشيد رضا أن هذه الأمور، فيها حياة الناس وسعادتهم الدنيوية والأخروية⁽¹⁾.

و(الهداية) توازي جلب المصلحة ودرء المفسدة في الدنيا والآخرة؛ فهي طريق إلى الخير، وسبيل إلى التمييز بينه وبين الشر، وبها تُعرف المصالح والمفاسد، والحكم والغايات⁽²⁾. يقول رشيد رضا: "الهدى وهو بيان الحق المنقذ من الضلال في الاعتقاد والبرهان، وفي العمل ببيان الحكم والمصالح في أحكام الأعمال"⁽³⁾، ومن ثم ففي معنى الهداية جلب المصلحة ودرء المفسدة، وهذا هو الأساس لمقاصد الشرع.

ثم إن مقصد (الإصلاح) الذي أوضح ابن عاشور أنه يتناول جميع الجوانب، وهو إصلاح البشرية بأسرها مسلمين وكفاراً، فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالة واتباع الإيمان والإسلام، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هدايتهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتركيز نفوسهم؛ ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة⁽⁴⁾.

عمل ابن عاشور على الربط بين هداية القرآن ومصالح المعاش الدنيوي والمعاد الأخروي، كما في تفسيره لقول الله - ﷻ -: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁽⁵⁾، فابن عاشور أتى بكلامٍ بديعٍ حول هذا المعنى، منه قوله: "فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية، ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى، فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير المسالك الجثمانية؛ لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية"⁽⁶⁾.

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 30].

(2) ينظر: الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا، منوبة برهاني، ص: 153.

(3) تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 330].

(4) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 81].

(5) سورة النحل، الآية (9).

(6) تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [14/ 112].

ومن الملاحظ التكرار لمقصد (العمل الصالح) في القرآن الكريم في سور كثيرة، إذ يرى رشيد رضا أنّ هذه الخصيصة لإصلاح ما أفسده البشر فيه بجعله تقليدياً غير مركز النفس، ولا مصلح لشؤون الاجتماع، وأنّه لولا الحاجة إلى هذا التكرار في التذكير والتأثير، لكانت سورة العصر كافية في الإصلاح العلمي العملي على قصرها، ثم إنّ العمل الصالح من لوازم الإيمان بالله -ﷻ- في الدرجة الأولى؛ لأنّ من عرف الله -ﷻ- عرف استحقاقه للحمد والشكر والعبادة والحبّ والتعظيم، وهو من لوازم الإيمان بالجزاء على الأعمال في الدرجة الثانية، خوفاً من العقاب ورجاء في الثواب.⁽¹⁾

والمطلع على تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار)، تظهر له عناية القرآن الكريم بمعالم الهداية والإصلاح العامّة. فالمنهج القرآني يهدف إلى بناء الإنسان وتزويده بما فيه كماله، ويشمل ذلك جميع الجوانب والمجالات من تنوير العقول بما يبيّن من الاعتقاد الصحيح والأخلاق الكريمة، وطرق التعامل بين الناس، والإرشاد إلى شتى الأعمال الصالحة التي تؤدي إلى النجاح، والتّحذير ممّا يهلك الإنسان في الدنيا أو يردّيه في الآخرة. وقد جاء تفسيريها حافلاً ببيان لتلك المقاصد السّامية، لأجل النهوض بالأمة الإسلامية، ورفع منزلتها اللّائقة بها، وإيصالها إلى أعلى مراتب السّيادة، وأقصى درجات المجد.

ثانياً: المقاصد الأصليّة:

وهذا المصطلح (الأصليّة) قد أطلقه عليها ابن عاشور، بينما رشيد رضا لم يطلق عليها مصطلحاً معيّناً، حيث أشار بدايةً إلى أنّها أصول المقاصد، ثمّ هو حين ذكرها بيّن أنّها أنواع المقاصد⁽²⁾، وبالنظر لهذه المقاصد -وهي تتدرج ضرورة تحت المقصد الأعلى- حسب استقراء كلّ منهما، نلاحظ أنّ كلاهما حدّدها في عشر نقاط، واتفقا على أغلبها.

وهذه المقاصد عند ابن عاشور، هي:

- إصلاح الاعتقاد.
- تهذيب الأخلاق.
- التشريع: وهو الأحكام خاصّةً وعمامةً.

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 177].

(2) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

- سياسة الأمة.
 - القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم.
 - التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها.
 - المواعظ والإنذار والتّحذير والتّنبشير.
 - الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول - ﷺ -⁽¹⁾.
- ثمّ استدرك في موضع آخر من تفسيره؛ فذكر مقصدين آخرين من مقاصد القرآن، هما:
- كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.
 - تعويد حملة هذه الشريعة وعلماء هذه الأمة، بالتّقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة - في كل زمان - لفهم تشريع الشّارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية⁽²⁾.
- أمّا رشيد رضا، فيرى أنّ مقاصد القرآن هي:
- الإصلاح الدّيني لأركان الدين الثلاثة⁽³⁾.
 - بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل.
 - بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجّة، والضمير والوجدان، والحرية والاستقلال.
 - الإصلاح الاجتماعي والإنساني والسياسي الذي يتحقّق بالوحدات الثّمان:
- (وحدة الأمة - وحدة الجنس البشري - وحدة الدين - وحدة التشريع بالمساواة في العدل - وحدة الأخوة الروحية والمساواة في التّعبد - وحدة الجنسية السّياسية الدّولية - وحدة القضاء - وحدة اللّغة).

(1) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 40، 41].

(2) ينظر: المصدر نفسه [3/ 158].

(3) هذه الأركان هي: الإيمان بالله - تعالى -، عقيدة البعث والجزاء، العمل الصالح. ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا

[11/ 171 - 177].

- تقرير مزايا الإسلام العامّة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات.
- بيان حكم الإسلام السياسي الدولي
- الإرشاد إلى الإصلاح المالي.
- إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وقصرها على ما فيه الخير للبشر.
- إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.
- تحرير الرقبة.⁽¹⁾

ومن خلال عرض ابن عاشور ورشيد رضا لمقاصد القرآن، يظهر مدى التوافق في التحديد الموضوعي لهذه المقاصد، إلا أنّ رشيد رضا قد استبعد ما يرى أنّه لا طائل منه، مثل: التفاصيل التاريخية للقصص والأخبار، حيث يرى أنّ القصص بحدّ ذاتها ليست من مقاصد القرآن، وإنّما جاء سردها في القرآن؛ لبيان سنّة الله -عزّ وجلّ- فيمن سيقّت فيهم هذه القصص، فيقول: "بيّنّا مراراً أنّ أحداث التاريخ وضبط وقائعه وأزمّنتها وأمكنتها ليس من مقاصد القرآن، وأنّ ما فيه من قصص الرسل مع أقطامهم فإنّما هو بيان لسنّة الله فيهم، وما تتضمنه من أصول الدين والإصلاح".⁽²⁾

ويؤخذ على رشيد رضا عدم تمييزه بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة، فبعض ما أورده أقرب إلى مزايا الإسلام وخصائص الشريعة، وذكره مقاصد فرعية ثانوية تنطوي ضمن مقاصد أعظم بحيث يمكن اختصارها.⁽³⁾

بعض تطبيقات المقاصد الأصلية للقرآن الكريم:

بتدقيق النظر فيما أورده كلّ من ابن عاشور ورشيد رضا، وبحسب استقراءهما لهذه المقاصد، فإنّه -لقصد التوضيح- يمكن جمعها في أربع مجموعات رئيسية. وفيما يلي عرض لتلك المقاصد:

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11 / 171 - 236].

(2) المصدر نفسه [12 / 84].

(3) ينظر: جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم، لمسعود بو دوخة، بحث مشارك في المؤتمر العالمي الأول

للباحثين في القرآن الكريم وعلومه: (جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه)، جامعة سطيف، الجزائر، ص:

1) مقاصد العقائد والأخلاق:

وهي عند ابن عاشور تمثل أغلب مقاصد القرآن -حسب استقراءه-، فذكر من هذه المقاصد:

- إصلاح الاعتقاد.
- الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول -ﷺ-.
- تهذيب الأخلاق.
- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، وللتحذير من مساوئهم.
- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقّي الشريعة ونشرها المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.
- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.

أما رشيد رضا فقد ذكر:

- الإصلاح الديني لأركان الدين الثلاثة.
 - بيان ما جهل البشر من أمر النبوة.
 - بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل والعلم، والبرهان، والضمير، والحرية والاستقلال.
- أوضح ابن عاشور أنّ إصلاح الجانب العقدي وتعليم العقيدة الصحيحة أولى مقاصد القرآن، فهو أعظم سبب لإصلاح الخلق وبنائهم البناء الصحيح، وذلك لما يترتب عليه من آثار مهمة، وهي: تحرير النفس من الإذعان لما لم يقدّر له الدليل، وتطهير القلب ممّا يتلبس به من الأوهام والشبهات التي تقذفها العقائد المنحرفة، كالإشراك والإلحاد، وقد أشار ابن عاشور إلى هذا المعنى في قوله -ﷻ-:
- ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾⁽¹⁾، فأسند لآلهتهم زيادة تتبيبهم، وليس هو من فعل الآلهة ولكنّه من آثار الاعتقاد بالآلهة.⁽²⁾

وما ورد من بيان وبسط لهذه المقاصد في ثنايا تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار)، ممّا لا يمكن الإلمام به وحصره هنا، ولهذا نكتفي بذكر نماذج من هذين التفسيرين لتوضح هذه المقاصد.

(1) سورة هود، من الآية (101).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [40 / 1]، [12 / 159].

فمقصد إصلاح الاعتقاد متمثل في عدة آيات، منها قوله -ﷺ-: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا نَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِذَا يَأْتِي فَارْهَبُونِ﴾⁽¹⁾، بين ابن عاشور بطلان هذا الاعتقاد السائد عند قبائل العرب المجاورة بلاد فارس، وهو الإشراف بالهية أصليين للخير والشر، فنصب -ﷺ- الأدلة على بطلان هذا الاعتقاد، كقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿كَذَّابِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾⁽³⁾.⁽⁴⁾

ومنها بيان رشيد رضا أن الفائدة العامة لذكر أسماء الله -ﷻ- وصفاته، وتكرارها في المواضع المختلفة، هو تذكير تالي القرآن وسامعه المرة بعد المرة بربّه وخالقه، وما هو متّصف به من صفات الكمال الذي يثمر له زيادة تعظيمه وحبّه والرّجاء في رحمته وإحسانه، والخوف من عقابه لمن أعرض عن هداية كتابه، أو خالف حكمته وسننه في خلقه، وهذا أعلى مقاصد القرآن، في إكمال الإيمان، وإعلاء شأن الإنسان.⁽⁵⁾

أمّا مقصد الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول -ﷺ-، فقد بين ابن عاشور أن التصديق يتوقّف على دلالة المعجزة بعد التحدي، والقرآن جمع كونه معجزة بلفظه ومتحدّي لأجله بمعناه، والتحدّي وقع فيه، قال -ﷺ-: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾⁽⁶⁾.⁽⁷⁾

وقد خصّ ابن عاشور المقدّمة العاشرة لتفسيره بالحديث عن (إعجاز القرآن)، إذ بين خلالها أن رسالة نبينا -ﷺ- بُنيت على معجزة القرآن، وإن كان قد أُيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة، إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات وأحوال ومع ناس خاصّة، وأمّا القرآن فهو معجزة عامّة، ولزوم الحجّة به باقٍ إلى يوم القيامة، قال الله -ﷻ-: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَلَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾

(1) سورة النحل، الآية (51).

(2) سورة الفتح، من الآية (15).

(3) سورة الفتح، من الآية (15).

(4) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [14/ 174].

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 79].

(6) سورة يونس، من الآية (38).

(7) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 41].

وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَلَاحِينَ ﴿١٤٠﴾ فَإِلَّا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهَا نَزَلَتْ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٤١﴾⁽¹⁾، فعجز جميع المتحدّين عن الإتيان بمثل القرآن متواتر بتواتر الآيات بينهم، وسكوتهم عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها.⁽²⁾

كما بيّن ابن عاشور أنّ تهذيب الأخلاق وتطهير السلوك، من مقاصد القرآن الكريم التي سعى إلى بنائها في الناس، فلما سئلت عائشة -رضي الله عنها- عن خلقه -ﷺ- أجابت: "كان خلقه القرآن"⁽³⁾، وقد وعى الذين عايشوا التنزيل من الصحابة وغيرهم من العرب هذا المقصد، وفهموا أنّه مراد للقرآن الكريم، وقد تجلّى ذلك في التغيّر الذي شهده المسلمون في أخلاقهم وسلوكياتهم.⁽⁴⁾

وتطبيقات هذا المقصد كثيرة، مثال ذلك ما ورد في سورة الحجرات، التي ذكر ابن عاشور أنّ أولها تعليم المسلمين بعض ما يجب عليهم من الأدب مع النبي -ﷺ- في معاملته وخطابه وندائه، ثم بيّنت جملة من الآداب كالتّثبت في نقل الخبر مطلقاً، ومجانبة أخلاق الكافرين والفاسقين، وتطرّقت إلى ما يحدث من التّفاوت بين المسلمين، والإصلاح بينهم لأنهم إخوة، وما أمر الله -ﷻ- به من آداب حسن المعاملة بين المسلمين في أحوالهم في السرّ والعلانيّة، فإنّ هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق، وهي إمّا مع الله -ﷻ-، أو مع رسوله -ﷺ-، أو مع الناس أجمعين.⁽⁵⁾

أمّا القصص وأخبار الأمم السالفة فيذكر ابن عاشور أنّ القصد منها ليس التّفكّه بها، وليس الغرض من سوقها قاصراً على حصول العبرة والموعظة ممّا تضمّنته القصة من عواقب الخير أو الشرّ، ولا على حصول التّنويه بأصحاب تلك القصص في عناية الله -ﷻ- بهم، أو التّشويه بأصحابها فيما لقوه من غضب الله -ﷻ- عليهم، بل الغرض من ذلك أسمى وأجل، إنّ في تلك القصص لعبراً جمّة

(1) سورة هود، الآيتان (13، 14).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 102، 103].

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق -رضي الله عنها-، رقم (25302) [42/

183]، والبخاري في الأدب المفرد، باب: من دعا الله أن يحسن خلقه، رقم: (308)، ص: 115، والطبراني في

المعجم الأوسط [1/ 30]، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم (1426) [2/ 153]، وقال الألباني في حاشيته على

صحيح الأدب المفرد للبخاري: "صحيح لغيره"، ص: 129.

(4) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 40].

(5) ينظر: المصدر نفسه [26/ 213، 214].

وفوائد للأمة، ولهذا كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها، لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، هو ذكر وموعظة لأهل الدين⁽¹⁾.

فعند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۚ إِنَّكَ إِلَهُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعُنُونَ﴾⁽²⁾، استدلل ابن عاشور بمقصد القصص وأخبار الأمم السابقة وهو (الاعتبار)؛ ليجعل كل من يفعل فعل بني إسرائيل مشمولاً بوعيد الله -ﷻ- الذي توعدهم به، فإن من مقاصد القرآن في ذكر القصص الماضية أن يعتبر بها المسلمون في الخير والشر⁽³⁾.

أما رشيد رضا فيذكر في أكثر من موضع أن أحداث التاريخ وضبط وقائعه وأزمستها وأمكنتها ليست من مقاصد القرآن⁽⁴⁾.

أما مقصد التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة، ونشرها الموعظ والإنداز والتحذير والتبشير، فقد بين ابن عاشور هذا المقصد عند تفسيره لعدة آيات، منها:

قول الله -ﷻ-: ﴿يَلْبِسْ إِسْرَءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي وَأَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾⁽⁵⁾، وجّه الله -ﷻ- الخطاب هنا إلى بني إسرائيل وهم أشهر الأمم المتديّنة ذات الكتاب والشريعة؛ وذلك لأن هذا القرآن جاء يهدي للتي هي أقوم، فكانت هاته السورة التي هي فسطاطه مشتملة على الغرض الذي جاء لأجله، على أبدع الأساليب وأكمل وجوه البلاغة، فكانت فاتحتها في التّويه بشأن هذا الكتاب وآثار هديه، ووُصف في خلال ذلك أحوال الناس تجاه تلقي هذا الكتاب من مؤمن وكافر ومنافق، بعد ذلك أقبل على أصناف أولئك بالدعوة إلى المقصود، وقد اندرج صنف المنافقين في الصّنف المتديّن لأنهم من اليهود. فدعا المشركين إلى عبادته -ﷻ-

(1) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 64].

(2) سورة البقرة، الآية (158).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [2/ 69].

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [12/ 84، 91].

(5) سورة البقرة، الآية (39).

بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽¹⁾، وذكرهم بدلائل الصنعة، وهي خلق أصولهم، وبأصول نعم الحياة، وهي خلق الأرض والسماء وإنزال الماء من السماء لإخراج الثمرات، وعجب من كفرهم مع ظهور دلائل إثبات الخالق من الحياة والموت، وذكرهم بنعمة عظيمة، وهي نعمة تكريم أصلهم وتوبته على أبيهم، كل ذلك اقتصار على القدر الثابت في فطرتهم، إذ لم يكن لديهم من الأصول الدينية ما يمكن أن يجعل مرجعاً في المحاورة والمجادلة يقتنعون به، وخاطبهم في شأن إثبات صدق الرسول -ﷺ- خلال ذلك بالدليل الذي تدركه أذواقهم البلاغية، فقال -ﷺ-: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽²⁾، ولما قضى ذلك كله حقه أقبل بالخطاب هنا على الصنف الثاني، وهم أهل الشرائع والكتاب، وخص من بينهم بني إسرائيل؛ لأنهم أمثل أمة ذات كتاب مشهور في العالم كله، وهم الأوحاء بهذا الوصف من المتكلمين باللغة العربية، الساكنين المدينة وما حولها، وهم أيضاً الذين ظهر منهم العناد والنواء لهذا الدين، ومن أجل ذلك لم يدع اليهود إلى توحيد ولا اعتراف بالخالق لأنهم موحدون، ولكنه دعاهم إلى تذكر نعم الله -ﷻ- عليهم، وإلى ما كانت تلاقيه أنبياءهم من مكذبيهم، لينذكروا أن تلك سنة الله -ﷻ-، وليرجعوا على أنفسهم بمثل ما كانوا يؤثرون به من كذب أنبياءهم، وذكرهم ببشارات رسلهم وأنبيائهم بنبي يأتي بعدهم. وقد أفاض القرآن في ذلك وتدرج فيه من درجة إلى أختها بأسلوب بديع في مجادلة المخاطبين، وأفاد فيه تعليم المسلمين حتى لا يفوتهم علماء بني إسرائيل.⁽³⁾

إن مراد الله -ﷻ- من توجيه الشرائع وإرسال الرسل، ليس مجرد قرع الأسماع بعبارات التشريع أو التدقيق لدقائق تراكيبه، بل مراد الله -ﷻ- مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه، ولما كان المراد من ذلك هو العمل، جعل الله الشرائع مناسبة لقابليات المخاطبين بها، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام، فلذلك كان المقصود من التدين أن يكون ذلك التعليم الديني دأباً وعادةً لمنتحليه، وحيث النفوس لا تستطيع الانصياع إلى ما لا يتفق مع مدرقاتها،

(1) سورة البقرة، الآية (20).

(2) سورة البقرة، الآية (22).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 447، 448].

لا جرم تعيّن مراعاة حال المخاطبين في سائر الأديان، ليتمكن للأمم العمل بتعاليم شرائعها بانتظام ومواظبة.⁽¹⁾

2) مقاصد العبادات والمعاملات والعقوبات:

وهي عند ابن عاشور:

- التشريع، وهو الأحكام: خاصّة وعامة.

أما عند رشيد رضا فهي:

- تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات.

- الإصلاح المالي.

بيّن ابن عاشور أنّ العبادة إجمالاً هي من مقاصد القرآن التي نزل لأجل بيانها، وهي لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من الخلق، ولما كان سرّ الخلق والغاية منه خفية الإدراك عرفنا الله - ﷻ - إيّاها بمظهرها، وما يحقّقها جمعاً لعظيم المعاني في جملة واحدة، وهي جملة: (إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)⁽²⁾، في قوله - ﷻ -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾، أي ليعترفوا له بالإلهية والوحدانية⁽⁴⁾، فهذا المقصد من خلق الله - ﷻ - للمخلوقات، هو من أسمى المقاصد التي نزل القرآن الكريم لأجل تجليها للخلق.

ذكر ابن عاشور أنّ من مقاصد القرآن الكريم: تشريع الأحكام الخاصة والعامة، واستدلّ على ذلك بعدة آيات، منها قول الله - ﷻ -: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾⁽⁵⁾، وقوله - ﷻ -: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 190، 191].

(2) ينظر: المصدر نفسه [1/ 182].

(3) سورة الذاريات، الآية (56).

(4) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [14/ 188].

(5) سورة النساء، الآية (104).

وَمَهِّمْنَا عَلَيْهِ فَاخْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ⁽¹⁾. ولقد جمع القرآن الكريم جميع الأحكام جمعاً كلياً في الغالب، وجزئياً في المهم، فقله -ﷺ-: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ⁽²⁾﴾، وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ⁽³⁾﴾، المراد بهما إكمال الكليات التي منها الأمر بالاستنباط والقياس⁽⁴⁾.

ومن مقاصد القرآن التي ذكرها رشيد رضا: تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات، فلخص رشيد أهم هذه المزايا إجمالاً في عشر جمل:

1- كونه وسطاً، جامعاً لحقوق الروح والجسد، ومصالح الدنيا والآخرة. قال -ﷺ-: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا⁽⁵⁾﴾.

2- كون غايته الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة، بتزكية النفس بالإيمان الصحيح، ومعرفة الله -ﷻ-، والعمل الصالح، ومكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال.

3- كون الغرض منه التعارف والتأليف بين البشر، لا زيادة التفريق والاختلاف، فمن شواهد ذلك كونه عامّاً مكملاً ومتمماً لدين الله -ﷻ- على ألسنة رسله.

4- كونه يسراً لا حرج فيه، ولا عسر ولا إعنات، كما في قول الله -ﷻ-: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا⁽⁶⁾﴾. ومن فروع هذا الأصل، أنّ الواجب الذي يشقّ على المكلف أدائه ويخرجه يسقط عنه إلى بدل أو مطلقاً، وأمّا المحرمّ فيباح للضرورة بنصّ القرآن، وإن كان تحريمه أو النهي عنه لسدّ ذريعة الفساد، فيباح للحاجة. ومن يسر الإسلام المعنى المتمثل في قوله -ﷻ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ⁽⁷⁾﴾.

(1) سورة المائدة، الآية (50).

(2) سورة النحل، الآية (89).

(3) سورة المائدة، الآية (4).

(4) ينظر: تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [1/ 40].

(5) سورة البقرة، من الآية (142).

(6) سورة البقرة، من الآية (285).

(7) سورة المائدة، من الآية (103).

5- منع الغلو في الدين وإبطال جعله تعذيباً للنفس، بإباحة الطيبات والزينة بدون إسراف ولا كبرياء، المتمثل في الآيات الواردة في الأمر بالأكل من الطيبات في سورة البقرة وسورة المائدة، وفي قول الله -ﷻ: ﴿يَلْبَسْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ ٥٠ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ تُفَصَّلُ ٥١ لَا يَلْبَسْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٥٢﴾ (١).

6- قلة تكاليفه وسهولة فهمها.

7- انقسام التكليف إلى عزائم ورخص. والناس درجات في التقصير والتشمير والاعتدال، قال الله -ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (٢).

8- مراعاة درجات البشر في العقل والفهم وعلو الهمة وضعفها، فالقطعي منها هو العام، وغير القطعي تتفاوت فيه الأفهام، فيأخذ كل أحد منه بما أداه إليه اجتهاده.

9- معاملة الناس بظواهرهم وجعل البواطن موكولة إلى الله -ﷻ.

10- مدار العبادات كلها على اتباع ما جاء به النبي -ﷺ- في الظاهر، فليس لأحد فيها رأي شخصي ولا رياسة، ومدارها في الباطن على الإخلاص لله -ﷻ- وصحة النية. (٣)

ومن مقاصد القرآن عند رشيد رضا: الإصلاح المالي، فنذكر أن الآيات في هذا المقصد تدور على سبعة أقطاب:

- 1- كون المال فتنة واختباراً في الخير والشر، كقوله -ﷻ: ﴿تَتَّبِعُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ (٤).
- 2- ذم طغيان المال وغروره وصدده عن الحق والخير، كقوله -ﷻ: ﴿الَّذِينَ جَمَعُوا مَالًا وَعَدَّدُوهُ يَخْسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (٥).

(1) سورة الأعراف، الآيتان (29، 30).

(2) سورة فاطر، الآية (32).

(3) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 215 - 217].

(4) سورة آل عمران، من الآية (186).

(5) سورة الهمزة، الآيتان (2، 3).

- 3- ذم البخل بالمال والكبرياء به والرياء في إنفاقه، قال -ﷺ-: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾⁽¹⁾.
- 4- مدح المال والغنى بكونه من نعم الله -ﷻ- وجزائه على الإيمان والعمل الصالح، قال -ﷺ-: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿٢﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾⁽²⁾.
- 5- ما أوجب الله حفظ المال من الضياع والاقتصاد فيه، كقوله -ﷺ-: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾⁽³⁾.
- 6- إنفاق المال آية الإيمان، والوسيلة لحياة الأمة وعزة الدولة. وأظهر الشواهد فيه أن الله -ﷻ- جعله هو الفصل بين الإسلام الصحيح المقترن بالإدعان، المبني على أساس الإيمان، وأن دعوى الإيمان بدون شهادته باطلة، وإن كانت دعوى الإسلام تُقبل مطلقاً؛ لأن أحكامه العملية تبنى على الظواهر والله -ﷻ- هو الذي يحاسب على السرائر. كما في قوله -ﷺ-: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، إلى قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾⁽⁴⁾، فقدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس في تحقيق صحة الإيمان.
- 7- الحقوق المفروضة والمندوبة في المال والإصلاح المالي في الإسلام، كما في قول الله -ﷻ-: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁽⁵⁾.⁽⁶⁾

3) مقاصد الإصلاح الاجتماعي والسياسي:

اكتفى ابن عاشور بقوله: سياسة الأمة.

(1) سورة آل عمران، من الآية (180).

(2) سورة نوح، الآيات (10-12).

(3) سورة النساء، الآية (5).

(4) سورة الحجرات، الآيتان (14، 15).

(5) سورة التوبة، من الآية (104).

(6) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 223 - 227].

أمّا رشيد رضا، فيرى أنها تتمثل في:

- بيان حكم الإسلام السياسي الدولي.
- إصلاح نظام الحرب.
- الإصلاح الاجتماعي والسياسي.⁽¹⁾
- إعطاء النساء جميع الحقوق.
- تحرير الرقبة.

فمقصد الإصلاح الاجتماعي والسياسي متمثل في عدّة تشريعات، نذكر أمثلة لبعضها:

ذكر ابن عاشور التشريعات التي تهتم بنظام سياسة الأمة، وبين أنّ القصد منها صلاح الأمة وحفظ نظامها، ومن هذه التشريعات: الإرشاد إلى التمسك بالجماعة⁽²⁾ بقوله -ﷺ-: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً»⁽³⁾، وقوله: «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء»⁽⁴⁾، وقوله: «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم»⁽⁵⁾.

كذلك: تحقيق الحرية، لأجل حفظ كرامة الإنسان، وأن يبقى له حقه كاملاً، إذ يبين ابن عاشور أنّ من أسرار الشريعة الإسلامية حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة، فإن الله -ﷻ- لما بعث رسوله -ﷺ- بدين الإسلام كانت العبودية منقشية في البشر، وأقيمت عليها ثروات كثيرة، وكانت أسبابها متكاثرة، منها: الأسر في الحروب، والخطف في الغارات، وبيع الآباء والأمهات لأبنائهم، والرهائن في الخوف والتدائن، فأبطل الإسلام جميع أسبابها عدا الأسر، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال، وتخويف أهل الفسق من الخروج على المسلمين.⁽⁶⁾

(1) ذكر رشيد رضا أنّه يتحقق بثمانية أمور، وهي: "وحدة الأمة - وحدة الجنس البشري - وحدة الدين - وحدة التشريع بالمساواة في العدل - وحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد - وحدة الجنسية السياسية الدولية - وحدة القضاء - وحدة اللغة". تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 210].

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 40].

(3) سورة آل عمران، الآية (103).

(4) سورة الأنعام، الآية (160).

(5) سورة الأنفال، الآية (47).

(6) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [5/ 158].

ومن المقاصد عند رشيد رضا: الإصلاح الاجتماعي، المتمثل في عدّة أمور، منها أنّ الله -ﷻ- أرشد إلى وجوب العدل والمساواة في الأحكام والأعمال، فبيّن رشيد رضا ذلك عند تفسيره لقوله -ﷻ-: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾⁽¹⁾، فهذا أصل عام لجميع الأحكام بين الناس، يقول: "فالعدل واجب في الأقوال كما أنّه واجب في الأفعال كالوزن والكيل؛ لأنّه هو الذي تصلح به شؤون الناس، فهو ركن العمران، وأساس الملّك، وقطب رحي النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية، فلا يجوز لمؤمن أن يحابي فيه أحدًا لقربته ولا لغير ذلك".⁽²⁾

كما بيّن رشيد رضا مقصد: إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية، فنّبّه رشيد إلى حال النساء قبل الإسلام، إذ كنّ مظلومات مستعبدات، حتى جاء الإسلام وأعطى الله -ﷻ- النساء بكتابه، جميع الحقوق التي أعطاها للرجال، إلّا ما يقتضيه اختلاف طبيعة المرأة، مع مراعاة تكريمها والرّحمة بها والعطف عليها، فخاطب القرآن بالتكاليف الدينية الرجال والنساء معًا، بلقب المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأعطى النساء حقهن في الميراث، قال -ﷻ-: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾⁽³⁾، وجملة القول أنّه ما وجد دين ولا شرع ولا قانون في أمّة من الأمم أعطى النساء ما أعطاهن الإسلام من الحقوق والعناية والكرامة.⁽⁴⁾

4) مقاصد إعمال العقل:

انفرد ابن عاشور بذكر هذا المقصد، وهو يتمثل في:

- فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.
- تعويد علماء الأمّة التنقيب، والبحث، واستخراج المقاصد.

(1) سورة الأعراف، الآية (28).

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [8/ 169].

(3) سورة النساء، الآية (7).

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [11/ 232 - 236].

بيّن ابن عاشور أنّها من مقاصد القرآن الكريم؛ لأجل أن تكون طبقات علماء الأمة صالحة في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية، فلو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول، لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة، من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم، تبعاً لاختلاف مراتب العصور، وهذا سبب في وجود المتشابه في القرآن.⁽¹⁾

تبيّن ممّا سبق أنّ ابن عاشور ورشيد رضا قد ظهر في تفسيريهما اتجاه مقاصديّ، ظاهر الأثر، واضح المعالم، ناتج عن الاستقراء المبني على الفهم وإدراك لمقاصد الشارع -ﷺ- من خطابه.

2.2.2 مقاصد السور.

أولاً: تعريف (مقصد السورة):

مقصد السورة هو: "مغزى السورة الذي ترجع إليه معاني السورة ومضمونها"⁽²⁾، وعُرف بأنّه: "الموضوع الجامع لموضوعات السورة".⁽³⁾

ومصطلح (مقاصد السور) له مرادفات في كلام المفسرين وغيرهم، منها: غرض السورة -كما يسميها ابن عاشور-، وعمدة السورة، وهدف السورة، ومحور السورة.⁽⁴⁾

اهتمّ المفسّرون ببيان مقاصد السور، يقول البقاعي⁽⁵⁾: "فإن كلّ سورة لها مقصد واحد، يدار عليه أولها وآخرها، ويستدل عليه فيها، فترتب المقدمات الدالة عليه، على اتقن وجهه، وأبدع نهج".⁽⁶⁾

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 158].

(2) علم مقاصد السور، لمحمد الربيع، ص: 7.

(3) الوحدة الموضوعية في سور القرآن الكريم، لعبد الله الحسن، ص: 23.

(4) ينظر: علم مقاصد السور، لمحمد الربيع، ص: 9.

(5) إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن برهان الدين، مؤرخ أديب، أصله من

البقاع في سورية، سكن دمشق ورحل إلى بيت المقدس والقاهرة، وتوفي بدمشق سنة 885 هـ. ينظر: الأعلام،

للزركلي [1/ 56]، ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة [1/ 71].

(6) مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، للبقاعي [1/ 149].

والبحث في مقاصد السورة مترتب على النظر في تناسق آياتها، التي كان ترتيبها أمر توقيفي، فقد كان رسول الله -ﷺ- يلقي أصحابه ويعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل -صلوات الله وسلامه عليه- إياه على ذلك، وإعلامه عند نزول الآية أن هذه الآية تكتب عقيب آية كذا في السورة التي يذكر فيها كذا، فثبت أن سعي الصحابة -ﷺ- كان في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه، فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا، فتناسقت آياته وسوره، وجاء متناسقاً منتظماً متلائماً⁽¹⁾.

وعليه فإنه بهذا الترتيب التوقيفي للآيات انتظمت موضوعات القرآن العظيم في جميع سوره، وفي كل سورة على حدة، فهناك تناسق موضوعي⁽²⁾ في القرآن، وتناسق موضوعي في كل سورة من سوره.

ومن أبرز المفسرين الذين عملوا على إظهار مقاصد السور: ابن عاشور ورشيد رضا، فقد نص ابن عاشور في مقدمة تفسيره على أنه غني ببيان مقاصد السور بقوله: "ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة، تصرفه عن روعة انسجامه، وتحجب عنه روائع جماله"⁽³⁾. فتفسير (التحرير والتنوير) حافل من أوله إلى آخره بأغراض كل السور دون استثناء.

حيث يعرض ابن عاشور في مقدمة كل سورة مجموعة أغراض تتضمنها السورة، وقبل أن يشرع في شرح مفرداتها ومضامينها، يقدم مدخلاً لمقاصدها، فتارة يقول أغراض هذه السورة، وتارة يقول مقاصدها، وتارة يقول هذه السورة تضمنت كذا وكذا.

كما أن رشيد رضا قد تنبّه إلى الوحدة الموضوعية للسورة وحسن اتساقها، لمعرفة مقاصد السور، إذ يقول: "إنّ النّقن في مسائل مختلفة منتظمة في سلك موضوع واحد، هو من أنواع بلاغة القرآن وخصائصه المدهشة، التي لم تسبق لبليغ، ولن يبلغ شأوه فيها بليغ... والكلام لم يخرج بهذا التنويع عن انتظامه في سلكه، وحسن اتساقه في سبكه، فهو دائر على قطب واحد في فلكه"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي [1/ 236].

(2) التناسق الموضوعي معناه: تتابع القضايا، وانتظامها وترتيبها في القرآن العظيم وسوره. ينظر: التناسق الموضوعي

في السورة القرآنية، لمحمد بازمول، ص: 10.

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 8].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 240].

ولهذا ذيل رشيد رضا تفسير كل سورة بملحقٍ لأهم موضوعاتها وقضاياها، فاحتوى تفسيره كثيرًا من مقاصد السور.

ثانيًا: نموذج من مقاصد السور:

قبل أن يبدأ ابن عاشور في شرح سورة (الأعراف)، شرع في بيان أبرز المقاصد التي حوتها هذه السورة الكريمة، بقوله: "وتدور مقاصد هذه السورة على محور مقاصد منها: النهي عن اتخاذ الشركاء من دون الله، وإنذار المشركين عن سوء عاقبة الشرك في الدنيا والآخرة، ووصف ما حلّ بالمشركين والذين كذبوا الرسل من سوء العذاب في الدنيا، وما سيحل بهم في الآخرة. تذكير الناس بنعمة خلق الأرض..."⁽¹⁾. وكانت هذه عادته التي انتهجها في كل السور.

وقريب من هذا ما انتهجه رشيد رضا في تفسيره، عند بيانه مقاصد سورة (الأعراف)، فيقول: خلاصة سورة الأعراف وهي تدخل في ستة أبواب:

أولها: توحيد الله -ﷻ- إيمانًا وعبادةً وتشريعًا، وصفاته وشؤون ربوبيته.

ثانيها: الوحي والكتب والرسالة والرسل.

ثالثها: الآخرة والبعث والجزاء.

رابعها: أصول التشريع وبعض قواعد الشرع العامة.

خامسها: آيات الله -ﷻ- وسننه في الخلق والتكوين.

سادسها: سنن الله -ﷻ- في الاجتماع والعمران البشري وشؤون الأمم، المعبر عنه في عرف عصرنا بـ(علم الاجتماع)⁽²⁾.

ومن خلال إبراز مقاصد السور القرآنية وتحريرها، نلاحظ أنّ ذلك يتم بالنظر في (التناسق الموضوعي) للآيات داخل السورة؛ لأنّه علم يُبحث فيه عن ترابط الآيات داخل السورة.

وقد حرص رشيد رضا في بداية تفسير كل مجموعة من الآيات الكريمة، أن يربط هذه الآيات ربطاً منطقيًا محكمًا بمجموعة الآيات التي تسبقها، أو بموضوع السورة الرئيس الذي تتحدث عنه

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [8/ب/8].

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [9/466].

مجمل آيات السورة، وبذلك عمل على إبراز التناسق الموضوعي للسورة القرآنية، والسياق الواحد الذي يؤلف بين آياتها.⁽¹⁾

كما استفاد ابن عاشور من علم المناسبات بما يخدم التفسير المقاصدي عمومًا، وإبراز مقاصد السور خاصة، فهو يبدأ بذكر مناسبة الآية لما قبلها إن وجدت، ويتخذها مدخلًا لخدمة توجهه في التفسير المقاصدي.

3.2.2 مقاصد النصوص والآيات.

تبين مما سبق اهتمام رشيد رضا وابن عاشور باستخراج المقاصد العامة للقرآن الكريم، كما تبين عنايتهما بإبراز مقاصد السور، وأن السبيل لمعرفة مقاصد القرآن ومقاصد السور لا يتحقق إلا باستنباط واستقراء مقاصد النصوص القرآنية، وهذا ما سيتبين هنا.

انطلاقًا من رؤية ابن عاشور بأن الله -ﷻ- أنزل القرآن الكريم لصالح شؤون الناس كلها، لذا ما من آية إلا وفيها دعوة وإرشاد للخير والصلاح، أو نهى وصرف عن الشر والفساد، وهذا سبب الخير في الدنيا والآخرة، وقد وصف الله -ﷻ- القرآن الكريم بأنه مبارك، فقال: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ وَإِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾⁽²⁾⁽³⁾، ويقول ابن عاشور مؤكدًا على ذلك في موضع آخر: "كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه،... فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد أو تقويم معوج"⁽⁴⁾.

وقال أيضًا: "فمراد الله من كتابه هو بيان تصارييف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطابًا بينًا، وتعبّدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه"⁽⁵⁾. وهو يرى أن: "معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى، مترامية الأطراف، موزعة على آياته"⁽⁶⁾.

(1) ينظر على سبيل المثال: تقريره لارتباط آية الدّين الطويلة بما سبقها من آيات الحثّ على الصدقة وتحريم الربا في آخر سورة البقرة، تفسير المنار، لرشيد رضا [3 / 118، 119]، أيضًا: [4 / 122، 123].

(2) سورة ص، الآية (28).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [23 / 251].

(4) المصدر نفسه [1 / 81].

(5) المصدر نفسه [1 / 39].

(6) المصدر نفسه [1 / 8].

وعليه فإنّ هذا يتطلب من المفسر استدعاء أدوات الكشف عن المقاصد، وإفراغ الباحث جهده العلمي حتى تتجلى له الإرادة الشرعية من النصوص القرآنية، للوصول إلى المُرَام، وهو الفهم والعمل بكتاب الله كما أراد -ﷻ-.

فابن عاشور ورشيد رضا عند تفسيرهما للقرآن الكريم قد عملا على تقصيد⁽¹⁾ الخطاب القرآني، الذي تحصل بقرائن كثيرة، مقالية -مثل اللغة-، ومقامية حافة بالخطاب -مثل السياق-، ومن ثمّ استخدام المقصد في بيان القرآن، واستخراج حكمه وأحكامه.

وباستقراء تطبيقات المفسرين لتقصيد النصوص، يمكن تقسيمها لنوعين من المقاصد:

الأول: مقاصد الشارع من ألفاظه.

الثاني: مقاصده من تشريعاته. وتفصيل ذلك على النحو التالي:

أولاً: بيان المقصد من اللفظ:

أي بيان وتفسير مراد الله -ﷻ- من ألفاظه، أو هو بيان المعنى للفظ كما أراده الله -ﷻ-. ويتضح هذا من خلال عرض تطبيقات لذلك:

بيان مقصد الله -ﷻ- من لفظ (حُرِّم) الوارد في عدّة آيات، ففي قول الله -ﷻ-: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾⁽²⁾ بين ابن عاشور أنّ إضافة التحريم إلى ذات الميتة وما عطف عليها، هو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بـ(إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان)، ومحمّله على تحريم ما يقصد من تلك العين باعتبار نوعها، نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾⁽³⁾، أو باعتبار المقام، نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ مِّمَّهَاتِكُمْ﴾⁽⁴⁾، فيقدّر في جميع ذلك مضاف يدل عليه السياق، أو يقال: أقيم اسم الذات مقام الفعل المقصود منها للمبالغة، فإذا تعيّن

(1) هذا المصطلح (التقصيد) مستعار من الشاطبي، لما بيّن أنّه يلزم كلّاً من الناظر في القرآن، والمفسر له، والمتكلم عليه، أن يكون على بال من "أنّ ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام..." الموافقات، للشاطبي [284 / 4].

(2) سورة البقرة، من الآية (172).

(3) سورة المائدة، من الآية (4).

(4) سورة النساء، من الآية (23).

ما تقصد له قصر التحريم والتحليل على ذلك، وإلا عُمِّ احتياطاً، فنحو: «حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ مِمَّا هَلَكَكُمْ» متعين لحرمة تزوجهن وما هو من توابع ذلك كما اقتضاه السياق، فلا يخطر بالبال أن يحرم محادثتهن، ونحو: «فَاجْتَنِبُوهُ»⁽¹⁾ بالنسبة إلى الميسر والأزلام متعين لاجتناب اللعب بها دون نجاسة ذواتها.⁽²⁾

ومثال ذلك أيضاً: أن المراد من الرزق هو المطر في قول الله -ﷻ-: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»⁽³⁾، فبعد أن ذكر الله -ﷻ- دلائل الأرض ودلائل الأنفس على وحدانية الله -ﷻ- بقوله: «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ»⁽⁴⁾ وفي أنفسكم آياتٌ تُبْصِرُونَ»⁽⁵⁾، عطف ذكر (السماء) للمناسبة، وتمهيداً للقسم الذي بعده بقوله: «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ»⁽⁶⁾، وعليه يكون المعنى: وفي السماء آية المطر، فعدل -ﷻ- عن ذكر المطر إلى الرزق؛ إيماءً للاعتناء في الاستدلال، فإن الدليل في كونه مطراً «وَيُخِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»⁽⁷⁾.

ثانياً: بيان المقصد من التشريع:

أي بيان الحكمة والغاية من التشريع. وهذا المدلول للمقصد هو مدار البحث في الفصل التالي، لذا سينال بسطاً في التبيان وذكر التطبيقات.

لقد شرع الله -ﷻ- أحكاماً وعظّم أمرها، وجعل لها حكماً وغايات تولّد في روح المكلف النشاط للعمل بها، فهي وإن كانت فرضاً في بعضها، إلا أنها تتضمن مقاصد تجلب المنافع للمخاطبين، وتدرأ المفاسد عنهم.

ومقاصد التشريع: منها ما ذكرها الله -ﷻ- وبينها، ومنها ما هو من استنباط المفسر.

(1) سورة المائدة، من الآية (92).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 115].

(3) سورة الذاريات، الآية (22).

(4) سورة الذاريات، الآيتان (20، 21).

(5) سورة الذاريات، من الآية (23).

(6) سورة الروم، من الآية (18).

(7) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [26/ 353، 354].

فأما مقاصد التشريع التي ذكرها الله -ﷻ- وبينها: فإنه -ﷻ- يكشف عن المقصد من بعض التشريعات لحكم أرادها، مثال بيان المقصد من جعل شهادة المرأتين عوض عن شهادة الرجل في آية الدين، قال الله -ﷻ-: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾⁽¹⁾، ذكر ابن عاشور أن "التعليل في هذا الكلام ينصرف إلى ما يحتاج فيه إلى أن يعلل لقصد إقناع المكلفين، إذ لا نجد في هذه الجملة حكماً قد لا تطمئن إليه النفوس إلا جعل عوض الرجل الواحد بامرأتين اثنتين، فصريح بتعليله"⁽²⁾، ثم يستدرك بقوله: "العلة تارة تكون بسيطة كقولك: فعلت كذا إكراماً لك، وتارة تكون مركبة من دفع ضرر وجلب نفع بدفعه، فهناك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازاً في الكلام"⁽³⁾.

ومثال لما ذكر الله -ﷻ- من حكم التشريع أيضاً: قوله -ﷻ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁽⁴⁾، ذكر رشد رضا أن الله -ﷻ- بين لنا حكمة تشريع الوضوء والغسل وما يحل محلها عند تعذرهما أو تعسرهما -وهو التيمم-، مبتدئاً ببيان قاعدة من أعظم قواعد هذه الشريعة السمحة، وهي قوله -ﷻ-: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ أي أدنى ضيق وأقل مشقة؛ لأنه -ﷻ- غني عنكم، رؤوف رحيم بكم، فهو لا يشرع لكم إلا ما فيه الخير والنفع لكم، ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ من القذر والأذى، ومن الرذائل والمنكرات، والعقائد الفاسدة؛ فتكونوا أنظف الناس أبداناً، وأزكاهم نفوساً، وأصحهم أجساماً، وأرقاهم أرواحاً ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ بالجمع بين طهارة الأرواح وتزكيتها، وطهارة الأجساد وصحتها، فإنما الإنسان روح وجسد، لا تكمل إنسانيته إلا بكمالهما معاً، فالصلاة تطهر الروح، وتزكي النفس؛

(1) سورة البقرة، من الآية (281).

(2) تفسير التحرير والتوير، لابن عاشور [109 / 3].

(3) المصدر نفسه [110 / 3].

(4) سورة المائدة، الآية (7).

لأنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتربي في المصلي ملكة مراقبة الله - ﷻ - وخشيته لدى الإساءة، وحبّه والرجاء فيه عند الإحسان، وتذكره دائماً بكماله المطلق، فتوجه همّة دائماً إلى طلب الكمال، والطّهارة التي جعلها الله - ﷻ - شرطاً للدخول في الصلاة ومقدّمة لها، تطهر البدن وتنشّطه؛ فيسهل بذلك العمل على العامل من عبادة وغير عبادة، فما أعظم نعمة الله - ﷻ - على النّاس بهذا الدّين القويم.⁽¹⁾

وقد أوضح رشيد رضا أنّ الشارع الحكيم قد جعل هذه الأحكام متوافقة مع حاجات النّاس، مؤدّية لمصلحتهم، ولم يشرّعها عبثاً دون حكمة، إذ يقول: "فإنّ الحُكم إذا لم تعرف فائدته للعامل لا يلبث أن يملّ العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف علته ودليله وانطباقه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم، فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه، لا يكتفي بالعمل بصورته وإن لم تؤدّ إلى المراد منه".⁽²⁾

وأما ما كان من استنباط المفسر واجتهاده من حكم التشريع، فلا ين عاشور ورشيد رضا ووقات لذلك عند كثير من الآيات، ولأنّ هذا النوع من بيان مقاصد التشريع -الذي هو من استنباط المفسر- هو موضوع البحث، ومداره عليه، فسيكون له بسط بيانٍ بذكر بعض النماذج لذلك:

1- نماذج لتقصيد النصوص من تفسير (التحرير والتنوير):

- مقاصد تحريم الرّبا: وذلك ما ذكره ابن عاشور عند تفسيره لقول الله - ﷻ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾⁽³⁾، بأن مقصد الشارع من تحريم الرّبا هو حمل الأمة على مواساة غنيّها محتاجها احتياجاً عارضاً مؤقتاً بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المواساة، فإن انتدب لها المكلف حُرْم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته، فلذلك كان حق الأمة مواساته، ولا يُسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الرّبا في السلف، ولو كان المستسلف غير محتاج، وسُمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الرّبا، تفرقة بين المواهي الشرعية، ويمكن

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 214].

(2) المصدر نفسه [2/ 284].

(3) سورة آل عمران، من الآية (130).

أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، فيكون تحريم الربا، ولو كان قليلاً، مع تجويز الربح من التجارة والشركات، ولو كان كثيراً تحقيقاً لهذا المقصد.⁽¹⁾

- الحكمة من تشريع التيمم: بيّن ابن عاشور المقصد من تشريع التيمم عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾⁽²⁾، قائلاً بدايةً: "ولم أر لأحد من العلماء بياناً في حكمة جعل التيمم عوضاً عن الطهارة بالماء، وكان ذلك من همي زمناً طويلاً وقت الطلب ثم انفتح لي حكمة ذلك"⁽³⁾، ثم يُسهب ابن عاشور في بيان الحكمة من تشريعه، وهو تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفيه شأنها في نفوسهم، فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصلين بدون طهارة تعظيماً لمناجاة الله -ﷻ-، فلذلك شرع لهم عملاً يشبه الإيماء إلى الطهارة ليستشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض التي هي منبع الماء، ولأن التراب مستعمل في تطهير الآنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقدار في ثيابهم وأبدانهم، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده، وإذ قد كان التيمم طهارة رمزية اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى. وجعل التيمم قاصراً على مسح الوجه واليدين، وأسقط مسح ما سواهما من أعضاء الوضوء وأعضاء الغسل، إذ ليس المقصود منه تطهيراً حسيّاً، ولا تجديد النشاط، ولكن مجرد استحضار استكمال الحالة للصلاة.⁽⁴⁾

- في قول الله -ﷻ-: ﴿وَعَاثُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾⁽⁵⁾، ذكر ابن عاشور أنّ المخاطب بالأمر كلّ من له نصيب في العمل بذلك، من الأزواج والأولياء ثم ولاية الأمور الذين إليهم المرجع في الضرب على أيدي ظلمة الحقوق، ثم بيّن الحكمة من جعل الخطاب ابتداءً المقصود به هم الأزواج؛

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 86، 87].

(2) سورة النساء، من الآية (43).

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [5/ 68].

(4) ينظر: المصدر نفسه [5/ 69، 70].

(5) سورة النساء، من الآية (4).

وذلك لكيلا يتذرعوا بحياء النساء وضعفهن وطلبهن مرضاتهن إلى غمط حقوقهن في أكل مهورهن، أو يجعلوا حاجتهن للتزوج لأجل إيجاد كافل لهن ذريعة لإسقاط المهر في النكاح، فهذا ما يمكن في أكل مهورهن، وإلا فلهن أولياء يطالبون الأزواج بتعيين المهور، ولكن دون الوصول إلى ولاية الأمور متاعب وكُلِّفَ قد يملها صاحب بالحق فيترك طلبه، وخاصة النساء ذوات الأزواج.⁽¹⁾

- والبحث عن (المقاصد) عند ابن عاشور، لا يقتصر على الأحكام الشرعية التكليفية، ولكنه قد أعمل النظر المقاصدي في نصوص الترغيب والترهيب والقصص، والتحليل اللغوي والبلاغي للآيات القرآنية التي تجلّي المعنى، فعند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽²⁾، خلص ابن عاشور إلى مقاصد إخبار الله -ﷻ- للملائكة بجعل خليفة في الأرض ومنها قوله: "ليس الاستشارة في الأمور، ولتنبيه الملائكة على ما دقّ وخفي من حكمة خلق آدم".⁽³⁾

- وفي قوله -ﷻ-: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾⁽⁴⁾ قالوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعَادِّينَ⁽⁵⁾ قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ⁽⁶⁾، ذكر ابن عاشور بداية: أنّ المفسرين لم يعرجوا على تبیین المقصد من سؤالهم وإجابتهم عنه، مبيناً أنّ الذي لاح له في ذلك: أنّ إيقافهم على ضلال اعتقادهم الماضي جيء به في قالب السؤال عن مدّة مكثهم في الأرض، كناية عن ثبوت خروجهم من الأرض أحياء، وهو ما كانوا ينكرونه، وكناية عن خطأ استدلالهم على إبطال البعث باستحالة رجوع الحياة إلى عظام ورفات، وهي حالة لا تقتضي مدّة قرن واحد، فكيف وقد أعيدت إليهم الحياة بعد أن بقوا قرونًا كثيرةً، فذلك أدلّ وأظهر في سعة القدرة الإلهية، وأدخل في إبطال شبهتهم، إذ قد تبين بطلانها فيما هو أكثر مما قدره من علة استحالة عود الحياة إليهم.⁽⁵⁾

(1) ينظر: تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [4/ 229، 230].

(2) سورة البقرة، من الآية (29).

(3) تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [1/ 400].

(4) سورة المؤمنون، الآيات (113-115).

(5) ينظر: تفسير التحرير والتتوير، لابن عاشور [18/ 132].

2- نماذج لتقصيد النصوص، من تفسير (المنار):

رشيد رضا من المفسرين المهتمين بالنظر في مقاصد النصوص، وبيان تلك المقاصد، والمطلع على تفسيره يبدو له ذلك جلياً، فمثال ذلك:

- عند تفسيره لقوله -ﷺ-: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾⁽¹⁾، يبين أن المقصد كراهية الحرب، وهي إنما قصد بها منع البغي والعدوان، وإعلاء كلمة الحق والإيمان، ودحض الباطل.⁽²⁾

- وعند تفسيره لقوله -ﷺ-: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ إلى قوله -ﷺ-: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾⁽³⁾، يبين أن المقصد من جعل (تحرير رقبة مؤمنة) كفارة للقتل الخطأ هو إنهاء للرق، بقوله: "فمن لم يجد الرقبة التي يعتقها كأن انقطع الرقيق كما هو مقصد الإسلام، -وهذه العبارة تشعر بهذا المقصد- أو لم يجد المال الذي يشتريها به من مالها ليحررها من رقه...".⁽⁴⁾

وبهذا يبدو اهتمام ابن عاشور ورشيد رضا ببيان الحكمة من التشريع لبعض الأحكام، وبيان الحكمة من تحريم ما نهى الله -ﷻ- عنه وحرّم، كما ظهرت مكانة مفهوم (المقاصد) في تفسيريهما، واتخذ وظيفته في التفسير أشكالا منها: البيان التفسيري (بيان معنى اللفظ)، وتقصيد النصوص والأحكام (بيان مقاصد التشريع). كما تبين أثر الاستدلال بالمقاصد على الأحكام والدلالات.

(1) سورة الأنفال، الآية (62).

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [45 / 10].

(3) سورة النساء، الآية (91).

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [274 / 5].

الفصل الثالث:

منهج إعمال النظر المقاصدي في الترجيح من خلال تفسيري

(التحرير والتنوير) و(المنار)

1.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح لما ورد فيه تفسير بالمأثور.

1.1.3 موافقة المقصد لنصوص القرآن والسنة النبوية.

تبيّن في الفصل السابق اهتمام ابن عاشور ورشيد رضا بالكشف عن مقاصد الشارع من النصوص القرآنية. فيأتي هذا الفصل لبيان أثر النظر المقاصدي في الترجيح، من حيث تقوية القول المبني على النظر المقاصدي عن غيره من الأقوال، أو بيان ضعفه، وهذا لا بدّ أن يكون وفق منهج قويم وأصول منضبطة. وبيان ذلك يكون وفق اعتبارات:

الأول: باعتبار ما أثبته علماء التفسير من قواعد للتفسير، وقواعد للترجيح.

الثاني: من خلال ما صرح به كلّ من ابن عاشور ورشيد رضا من بيانٍ لمنهجهما في ذلك.

الثالث: من خلال تفسيري (التحرير والتنوير) و(المنار)، وذلك باستقراء تطبيقاتٍ لترجيحاتٍ مبناها النظر المقاصدي، فأحياناً يصرح المفسّرين أنّه مقصد الله -عزّ وجلّ-، وأحياناً أخرى يظهر من كلامهما ذلك، ومن ثمّ دراستها بالمقارنة بين الراجح عند كليهما.

إنّ العلم بالتفسير المقاصدي ينبغي معه التّيقن من عدم تعارضه مع غيره من الأقوال، فإن وُجد معارض فهنا يُنظر في أيّها أولى بالترجيح. والمعارض إمّا أن يكون من قبل التفسير بالمأثور، وإمّا من قبل التفسير بالرأي وما قوي فيه الظن.

والتفسير بالمأثور يشمل: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة.

والجدير بالذكر أنّ من المقرّر عند علماء التفسير أنّه إذا تعدّدت الأقوال التفسيرية في الآية، يُقدّم التفسير الموافق للمأثور عن غيره، يقول ابن تيمية: "إنّ أصحّ الطرق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فُسّر في موضع آخر، وما اختُصر من مكان فقد بُسّط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنّها شارحة للقرآن وموضحة له".⁽¹⁾

وهذا يكون بعد الاجتهاد والتدقيق في مدى صحة الاستدلال بالتفسير بالمأثور⁽²⁾، وقد أشار إلى ذلك ابن عاشور بقوله: "لأن القرآن قد يُحمل بعض آياته على بعض وقد يستقل بعضها عن بعض،

(1) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ص: 39.

(2) ينظر لتحرير ابن عاشور لمصطلح المأثور. يراجع البحث، ص: 19.

إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصوداً في جميع نظائرها، بله⁽¹⁾ ما يقارب عرضها".⁽²⁾

ولم ينحرف عن هذا المنهج إلا أصحاب التفسير بالرأي المذموم، المخالفون لمنهج أهل السنة والجماعة، فإن من أسباب انحرافهم هو مخالفتهم للقرآن الكريم والسنة النبوية، كما سيتضح عند ذكر أمثلة لذلك.

وبناءً على ما سبق حتى يكون التفسير المقاصدي مقبولاً، فلا بد من تحقق أمرين:

الأول: موافقة المقصد لنصوص القرآن.

الثاني: موافقة المقصد للسنة النبوية.

وفيما يلي تفصيل الأمرين:

الأول: موافقة المقصد لنصوص القرآن.

إن القاعدة الترجيحية في هذا ما أصله علماء التفسير بقولهم: إذا تنازع المفسرون في تفسير آية من كتاب الله - ﷻ -، وكان أحد الأقوال يؤيده آية أو آيات أخرى من كتاب الله - ﷻ -، فهو أولى الأقوال بحمل الآية عليها؛ لأن تقوية القرآن له يدل على صحته واستقامته.⁽³⁾

فتفسير القرآن بالقرآن من حيث حجيته ولزومه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أنه حجة، ويلزم المفسر الأخذ به، وهو: ما لا يتصور وقوع الخلاف فيه⁽⁴⁾، وما ورد عن النبي - ﷺ -.⁽⁵⁾

(1) لهذا اللفظ عدة معاني، وجاء في كلام الآمدي أن من معانيها: (فضلاً عن)، وهذا الذي قصده ابن عاشور بها.

ينظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، للحسن بن بشر الآمدي [1/ 186]

(2) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 27].

(3) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحري [1/ 58].

(4) كما في قول الله - ﷻ -: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [سورة المطففين، الآية 1] فسر الله - ﷻ - معنى (المطففين) بقوله:

﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [سورة المطففين،

الآيتان 2، 3]. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [30/ 190].

(5) كما في قول الله - ﷻ -: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام، من الآية 60] فسرّها

النبي - ﷺ - بقوله: «مفاتيح الغيب خمس: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» [سورة لقمان،

الآية 33] «أخرجه البخاري في صحيحه، عن ابن عمر، كتاب: التفسير، باب: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾،

رقم: (4778)، [3/ 276].

القسم الثاني: ليس بحجة، وهو تفسير المفسرين؛ لأنه يعتمد على الاجتهاد، فهو قابل للصواب والخطأ.⁽¹⁾

فما كان حجةً فهو مُقَدَّم عن غيره من الأقوال؛ لأنَّ التفسير بالقرآن هو من قبيل علم الله -ﷻ- بمراده، فهو الأعلَم بما أنزل. وبناءً عليه ينبغي على المفسر بالمقاصد التنبُّه إلى عدَّة أمور:

أولاً: موافقة المقصد للنظائر القرآنية.

فموافقة القول في التفسير للنظائر القرآنية هو أصل من أصول الترجيح عامةً، ولترجيح المقاصد خاصة، ولا يخالف هذا المنهج إلَّا من ابتدع مذهباً أو انتصر له، فيؤوِّل نصوص القرآن وفق مذهبه، صارفاً اللفظ إلى تأويل باطل، متقولاً على الله -ﷻ-، مدَّعيًا أنَّه مقصد الله -ﷻ- من كلامه.

ومن هؤلاء: الروافض⁽²⁾ والخوارج⁽³⁾ والمعتزلة⁽⁴⁾، ولكن سخر الله -ﷻ- لهم من المفسرين من بيّن زيف أقوالهم، وزيف مذهبهم، ومن هؤلاء المفسرين (رشيد رضا) و(ابن عاشور)، يردّون عليهم بأدلة قطعية الثبوت والدلالة، ويرجحون بدلالة نصوص القرآن الكريم، فيدمغون به ادعاءاتهم وزعمهم في مقصد الله -ﷻ-.

فرشيد رضا عند بيانه لمثار التفسير المذموم ذكر أنّ إحداها: حمل ألفاظ القرآن على معانٍ اعتقدوها لتأييدها به، "كجميع مقلدة الفرق والمذاهب في الأصول والفروع المتعصبين لها، فإنهم قد جعلوا مذاهبهم أصولاً والقرآن فرعاً لها يُحمل عليها، وهذا شرٌّ أنواع البدع".⁽⁵⁾

(1) ينظر: التحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 46، 47.

(2) الروافض: الطائفة ذات الأفكار والآراء الاعتقادية الذين رفضوا خلافة الشيخين وأكثر الصحابة -ﷺ-، وزعموا أن الخلافة في علي وذريته من بعده بنص من النبي -ﷺ-، وأن خلافة غيرهم باطلة. أشهر فرقهم: الشيعة، والاثنا عشرية، من معتقداتهم: القول بعصمة الأئمة والأوصياء، وتدينهم بالنقية، ودعواهم المهدية. ينظر: فرق معاصرة، لغالب عواجي [1/ 344 - 358].

(3) الخوارج: اسم يطلق على الطائفة ذات الاتجاه السياسي والآراء الخاصة، والتي خرجت عن جيش الإمام علي -ﷺ- في حرب صفين، والتحموا معه في معركة النهروان، يقولون بالتبرئ من عثمان وعلي -رضي الله عنهما-، ويكفرون أصحاب الكباثر. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني [1/ 113]، وفرق معاصرة، لغالب عواجي [1/ 234].

(4) المعتزلة: اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في بداية القرن الثاني الهجري، بزعامة واصل بن عطاء الغزال، من معتقداتهم: أنّ مرتكب الكبيرة في المنزل بين المنزلتين، وأنَّ الاستواء هو بمعنى الاستيلاء، وأنَّ الله -ﷻ- لا يرى بالأبصار. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني [1/ 45]، وفرق معاصرة، لغالب عواجي [3/ 1163، 1175].

(5) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 9].

وهو ما وافق ابن عاشور قوله: "وإذ قد تقصينا ماثرات التفسير بالرأي المذموم، وبيننا لكم الأشباه والأمثال، بما لا يبقى معه للاشتباه من مجال، فلا تجاوز هذا المقام ما لم ننبهكم إلى حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمناً لكنايات ورموز عن أغراض...".⁽¹⁾

فمثال ترجيح المقصد باعتبار النظائر القرآنية، عند تفسير ابن عاشور لقول الله -ﷻ-: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽²⁾، بين ابن عاشور بطلان احتجاج الخوارج بظاهر الآية على تكفير مرتكب الكبيرة، غافلين عن المقصد وهو تغليظ وعيد الله -ﷻ- في وقت نزول القرآن، إذ الناس يومئذ قريب عهدهم بكفر⁽³⁾، مؤكداً على ضرورة النظر في القرائن من نصوص القرآن والسنة، بقوله: "لا بدّ من الجمع بين أدلة الكتاب والسنة"⁽⁴⁾ حتى يتبين مقصد الله -ﷻ- من خطابه. وهو عند تفسيره لقوله -ﷻ-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ ابْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾⁽⁵⁾، بين ابن عاشور أن صفة ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ إدماج في أثناء المقصود لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصالحة، وأوضح أن الآية لا تنهض حجة للمعتزلة ولا الخوارج الذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التائب في النار، والتسوية بينه وبين الكافر؛ لأنه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثاً لا يرضاه عاقل لنفسه، لأنه يدخل في كلفة كثير من الأعمال بدون جدوى عليه منها، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربة الإيمان

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 33].

(2) سورة البقرة، الآية (274).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 91].

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(5) سورة الأنعام، الآية (159).

إلى أن يتوب من الأمرين جميعاً، ثم نبّه ابن عاشور إلى أنّ الاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحدّ الذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير، أجدى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جزءاً من الإيمان، لاسيما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال.⁽¹⁾

وهو عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًّا فَجَزَّ آوُهُ جَهَنَّمَ خَلِيداً فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾⁽²⁾، بين ابن عاشور أنّ المراد بـ«خَلِيداً فِيهَا» محمله عند جمهور علماء السنة على طول المكث في النار لأجل قتل المؤمن عمداً؛ لأن قتل النفس ليس كفراً بالله ورسوله، ولا خلود في النار إلا للكفر، فتعيّن تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث⁽³⁾، وقد استدل على هذا بالآيات التي تقتضي عموم التوبة، مثل قوله -ﷻ-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾⁽⁴⁾، فقاتل النفس ممّن لم يشأ الله أن يغفر له، ومثل قوله: ﴿وَأَنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾⁽⁵⁾، ومثل قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ۖ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾⁽⁶⁾، إلا من تاب وءامن وعمل عملاً صالحاً⁽⁷⁾.⁽⁸⁾

فذكر ابن عاشور أنّ آيات التوبة ناهضة مجمع عليها متظاهرة ظواهرها، حتى بلغت حدّ النص المقطوع به، فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلها حتى الكفر، على أنّ تأكيد الوعيد في الآية إنّما يرفع احتمال المجاز في كونه وعيداً لا في تعيين المتوعد به وهو الخلود، إذ المؤكّدات هنا مختلفة المعاني فلا يصحّ أن يعتبر أحدها مؤكداً لمدلول الآخر بل إنّما أكدت الغرض، وهو الوعيد، لا أنواعه. مشيراً إلى أنّ هذا هو الجواب القاطع لهاته الحيرة، وهو الذي يتعيّن اللجأ إليه، والتعويل عليه.⁽⁸⁾

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [8/ 188].

(2) سورة النساء، الآية (92).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [5/ 164].

(4) سورة النساء، من الآية (115).

(5) سورة طه، الآية (80).

(6) سورة طه، الآيات (68 - 70).

(7) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [5/ 164].

(8) ينظر: المصدر نفسه [5/ 166].

ومن أمثلة إبطال رشيد رضا للتفسير بالمقصد لمخالفته للنظائر القرآنية، عند تفسير قول الله -ﷻ-: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذَبِّحِينَ ۖ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۖ﴾⁽¹⁾، بين رشيد رضا زعم الروافض في مقصد الآيتين بأنه: توبيخ لجميع الصحابة -رضي الله عنهم-⁽²⁾، بسبب فرارهم في غزوة حنين⁽³⁾ كلهم جبناً وعصيائاً لله -ﷻ-، وإسلاماً لرسوله -ﷺ- إلى الهلكة، واستحقوا غضبه -ﷻ- ووعيده في سورة الأنفال إلا نفراً قليلاً لا يتجاوزون العشرة، يزعمون أنهم ثبتوا بالتبع لثبات علي -رضي الله عنه- وجهه... إلخ⁽⁴⁾. وقد فند رشيد رضا ادعاءهم، وأثبت أن هذا ليس مقصد الله -ﷻ-، فقد أثنى -ﷻ- على الصحابة -رضي الله عنهم- في القرآن، وأقسم أنه رضي عنهم، وجعل ذلك مما يتعبد به المسلمون إلى آخر الزمان، إذ يقول -ﷻ-: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ۖ﴾⁽⁵⁾، ثم قال فيهم: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْلَهُمْ زُرْعًا سَجْدًا يَبْتَغُونَ فَضلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُخَيِّطَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ۖ﴾⁽⁶⁾⁽⁷⁾، وهو عند تفسيره

(1) سورة التوبة، الآيتان (25، 26).

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [235/10].

(3) غزوة حنين في سنة ثمان بعد فتح مكة، قال عبد الله ابن مسعود: "كنت مع رسول الله -ﷺ- يوم حنين فولى عنه الناس وثبت معه ثمانون رجلاً من المهاجرين والأنصار، فنكصنا على أعقابنا نحواً من ثمانين قدماً ولم نولهم الدبر، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة، قال: ورسول الله -ﷺ- على بغلته يمضي قدماً، فحادث به بغلته فمال عن السرج، فقلت له: ارتفع رفعك الله، فقال: «ناولني كفا من تراب»، فضرب به وجوههم فامتلاأت أعينهم تراباً، قال: «أين المهاجرون والأنصار؟» قلت: هم أولاء. قال: «اهتف بهم» فهتفت بهم فجاءوا سيوفهم بأيامهم كأنها الشهب، وولى المشركون أديبارهم". السيرة النبوية، لابن هشام [104/5]، والسيرة النبوية، لابن كثير [629/3].

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [233/10].

(5) سورة الفتح، الآية (18).

(6) سورة الفتح، الآية (29).

(7) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [234/10].

لقول الله -ﷻ: ﴿وَالسَّالِفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾⁽¹⁾، قال رشيد رضا: "هذه الشهادة من رب العالمين للطبقات الثلاث من أصحاب رسول الله -ﷻ، يدمغ حقها باطل الروافض الذين يطعنون فيهم".⁽²⁾

والتفسير بالنظائر القرآنية هو الوسيلة إلى: تخصيص العام، وتقييد المطلق، وهذا مبني على اجتهاد المفسر.

فما يتعلق **بالتخصيص**، فإن القاعدة التي أصّلها العلماء: إجراء ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دلّ الدليل على تخصيصه⁽³⁾، وهذا ما أثبتته ابن عاشور بقوله: "إنّ معاني التركيب المحتمل معنيين فصاعداً قد يكون بينهما العموم والخصوص، فهذا النوع لا تردد في حمل التركيب على جميع ما يحتمله، ما لم يكن عن بعض تلك المحامل صارف لفظي أو معنوي"⁽⁴⁾، ومما يُعين على القول بالعموم والخصوص هو إعمال النظر المقاصدي، ووضح ابن عاشور ذلك بمثال حمل الجهاد في قول الله -ﷻ: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾⁽⁵⁾، على معنيي: مجاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام، ومقاتلة الأعداء في الذبّ عن حوزة الإسلام، فقد يكون بينها التباين، بحيث يكون تعيين التركيب للبعض منافياً لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلم عرفاً، ولكن صلوحية التركيب لها على البدلية مع عدم ما يُعين إرادة أحدها تحمل السامع على الأخذ بالجميع إيفاء بما عسى أن يكون مراد المتكلم.⁽⁶⁾

وأما **تقييد المطلق**، فإن القاعدة لذلك عند العلماء: إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيداً أو مطلقاً فإنه يحمل على إطلاقه.⁽⁷⁾

(1) سورة التوبة، الآية (101).

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [14 / 11].

(3) ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 99.

(4) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [96 / 1].

(5) سورة العنكبوت، من الآية (5).

(6) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [96 / 1، 97، 20 / 210].

(7) قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [555 / 2].

ومثال إعمال النظر المقاصدي في تقييد المطلق: عند تفسير ابن عاشور لقول الله -ﷻ-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْفِئَةً أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّائِبُكُمْ أَلْفِئَةً فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ أَلْفِئَةً دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾⁽¹⁾، بين ابن عاشور أنَّ قوله: ﴿وَرَبَّائِبُكُمْ أَلْفِئَةً فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾، في قوله: ﴿أَلْفِئَةً دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ في تحريم الربائب، فلا يحرمها مجرد العقد على أمها. وبناءً على هذا القيد اختلفت الأقوال في: هل يُحمل قوله ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ عليه أيضاً، أم يبقى على إطلاقه:

القول الأول: أنَّ أم الزوجة تحرّم بمجرد عقد الرجل على ابنتها؛ لأنَّ العقد يصيرها امرأته، ولا يلزم الدخول، ولم يحملوا المطلق منه على المقيد بعده، ولا جعلوا الصفة راجعة للمتعارفات؛ لأنها جرت على موصوفٍ متعينٍ تعلُّقه بأحد المتعارفات، وهو قوله: ﴿مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾ المتعلق بقوله: ﴿وَرَبَّائِبُكُمْ﴾، ولا يصلح تعلُّقه بـ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾. وهذا قول جمهور الصحابة -رضي الله عنهم-، وقول جمهور أئمة الفقه الأربعة⁽²⁾، وما رجَّحه رشيد رضا.

القول الثاني: لا تحرم أم المرأة على زوج ابنتها حتى يدخل بابنتها، حملاً للمطلق على المقيد. قاله بعض الصحابة -رضي الله عنهم-⁽³⁾، وهو الراجح عند ابن عاشور.

القول الثالث: هنالك رواية عن زيد بن ثابت أنَّه قال: إذا طلق الأمَّ قبل البناء فله التزوج بابنتها، وإذا ماتت حرمت عليه ابنتها⁽⁴⁾. وكأنه نظر إلى أنَّ الطلاق عدول عن العقد، والموت أمر قاهر فكأنه كان ناوياً الدخول بها.

(1) سورة النساء، من الآية (23).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 299].

(3) وهم: علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، ومجاهد، وابن عباس، وعبد الله بن الزبير. ينظر: جامع البيان، للطبري [8/ 145]، والدر المنثور، للسيوطي [2/ 474].

(4) ينظر: جامع البيان، للطبري [8/ 145].

وجه ترجيح ابن عاشور للقول الثاني، بيّنه بقوله: "وهو الأصح محملاً. ولم يستطع الجمهور أن يوجهوا مذهبهم بعلّة بيّنة، ولا أن يستظهروا عليه بأثر. وعلّة تحريم المرأة على زوج ابنتها تساوي علّة تحريم ربيبة الرجل عليه"⁽¹⁾. حيث أشار إلى أن المقصد من التحريم يتساوى في الحالتين، فيأخذ شرطه، وهو اشتراط الدخول.

ووجه ترجيح رشيد رضا للقول الأول: أنّه لا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها؛ لأنّ القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها، وهي بمجرد العقد تكون من نسائه، فلم يُحمل المطلق على المقيّد⁽²⁾. فرشيد رضا قد التزم بظاهر النصّ دون النظر في مقصد التّحريم.

وعليه فإنّه ممّا يعين على القول بالعموم أو الخصوص والإطلاق أو التقييد، هو إدراك المقصد من التشريع، وهذا أمر اجتهادي.

ثانياً: موافقة المقصد للقراءات.

الترجيح المقاصدي لا يكون إلّا بعد النظر في وجوه القراءات، وقد بيّن ابن عاشور منهجه عموماً في الترجيح بين القراءات: وهو تقديم القراءة المتواترة عن غيرها⁽³⁾، ثمّ بيّن منهجه في الترجيح بين القراءات العشر الصحيحة المتواترة، بقوله: "قد تتفاوت بما يشتمل عليه بعضها من خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة، وهو تمايز متقارب، وقلّ أن يكسب إحدى القراءات في تلك الآية رجحاناً"⁽⁴⁾.

أمّا رشيد رضا فإنّه لم يصرّح بمنهجه في الترجيح بين القراءات كما فعل ابن عاشور، ولكن من خلال تطبيقاته نلاحظ اتفاه مع ابن عاشور في تقديم القراءة الأبلغ من غيرها؛ لإفادة معنى لا يقصد بالقراءة الأخرى، ومثاله: أن رأى قراءة ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾⁽⁵⁾، أبلغ من قراءة ﴿مَلِكٍ﴾⁽⁶⁾، فقال:

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 299، 300].

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [4/ 390].

(3) يراجع البحث، ص: 20.

(4) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 61].

(5) سورة الفاتحة، الآية (3)، برواية حفص عن عاصم.

(6) سورة الفاتحة، الآية (3)، برواية قالون عن نافع.

"وإنما كان هذا أبلغ؛ لأن السياق يدلنا على أن المراد بالآية تذكير المكلفين بما ينتظرهم من الجزاء على أعمالهم رجاء أن تستقيم أحوالهم".⁽¹⁾

والتفسير المقاصدي إن خالف القراءة المتواترة، فإنه يُردّ، ومثال ذلك: عند تفسير ابن عاشور لقول الله -ﷻ-: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁽²⁾ بين أن الأمة قد أجمعت على رفع اسم الجلالة⁽³⁾، وأن بعض المعتزلة قرأه بنصب اسم الجلالة⁽⁴⁾؛ لئلا يُثبتوا لله -ﷻ- كلامًا.

وقرأ بعض الرافضة: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا﴾⁽⁵⁾ بتثنية (المضللين)⁽⁶⁾، وفسروها بأبي بكر وعمر⁽⁷⁾ -حاشا الصحابييين رضي الله عنهم-.

فكلّ تقول على الله -ﷻ- يخالف القراءات الصحيحة المتواترة، فهو مخالف لمقصد الله -ﷻ- من كتابه، وعليه فإنه مردود.

أما منهج ابن عاشور ورشيد رضا عند تعدد القراءات الصحيحة، هو السعي للجمع بينها، واستنباط المقصد من كل القراءات، مثال ذلك عند تفسير رشيد رضا لقول الله -ﷻ-: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 45]. وينظر: [12/ 70]، [2/ 183، 184].

(2) سورة النساء، من الآية (163).

(3) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية [2/ 137]، والمحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني [1/ 204].

(4) قراءة إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب، وقال ابن عطية: "وهي قراءة ضعيفة من جهة الاشتهار، لكنها مُخرّجة من عدة تأويلات". ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان [4/ 139]، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية [2/ 137].

(5) سورة الكهف، من الآية (50).

(6) الرواية بالمتنى اختص بها مفسرو الشيعة، فقال الحويزي: "إن رسول الله -ﷺ- قال: اللهم أعز الإسلام بعمر ابن خطاب أو بأبي جهل بن هشام فأنزل الله: (وما كنت متخذ المضللين عضدا) يعنيهما". تفسير نور الثقلين، للحويزي، [4/ 295]. أما القراءة بجمع (المضللين) على أن يكون المراد بهم الصحابة -ﷺ-، يقول محمد حبش: "إن اتهام كبار الصحابة بالفسق والخيانة ما هو في الحقيقة إلا اتهام مبطن لمقام النبي -ﷺ-؛ الذي نهاه الله -ﷻ- أن يتخذ أعوانًا من المضللين. ومع أنني لم أعر على استدلال بهذه القراءة لأحد من المفسرين". القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، لمحمد حبش، ص: 155.

(7) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 61].

فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ⁽¹⁾، يقول: "قرأ حمزة والكسائي (تَعَصِرُونَ)⁽²⁾ بالخطاب ك(تَزْعُونَ) و(تُحْصِنُونَ)، وقراءة الجمهور عطف على (يُعَاثُ النَّاسُ)⁽³⁾، وفائدة القراءتين: بيان المنة على الفريقين من غائب محكي عنه، وحاضر مخاطب بما يكون منه"⁽⁴⁾، أي أنّ المقصد هو زيادة إظهار الامتنان.

وفي قول الله -ﷻ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽⁵⁾. ذكر ابن عاشور أنّ قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فيه قراءتان: قراءة بالنصب⁽⁶⁾ عطفًا على ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، فتكون جملة ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ معترضة بين المتعاطفين، وكأنّ فائدة الاعتراض الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء، لأنّ الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مغسولة. وقراءة بخفض (وأرجلكم)⁽⁷⁾، وللعلماء في هذه القراءات تأويلات، أوردها ابن عاشور:

الأول: أجمع الفقهاء بعد عصر التابعين على وجوب غسل الرجلين في الوضوء.

الثاني: منهم من أخذ بظاهرها فجعل حكم الرجلين المسح دون الغسل. ورؤي هذا عن بعض الصحابة -رضي الله عنهم-.⁽⁸⁾

(1) سورة يوسف، الآية (49).

(2) ينظر: المبسوط في القراءات العشر، للأصبهاني، ص: 246، والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري [2/295].

(3) ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان [6/286].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [12/264].

(5) سورة المائدة، من الآية (7).

(6) قراءة نافع، وابن عامر، وعاصم، والكسائي، ويعقوب، وحفص. ينظر: المبسوط في القراءات العشر، للأصبهاني، ص: 184، والنشر في القراءات العشر، لابن الجزري [2/254].

(7) قرأه أبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير، وعاصم في رواية أبي بكر، وحمزة وخلف. ينظر: المبسوط في القراءات العشر، للأصبهاني، ص: 184.

(8) وهم: ابن عباس، وأنس بن مالك، وعكرمة، والشعبي، وقتادة. وعن أنس بن مالك أنه بلغه أن الحجاج خطب يوماً بالأهواز فذكر الوضوء فقال: "إنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من حَبْثِهِ من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما"، فسمع ذلك أنس بن مالك، فقال: "صدق الله وكذب الحجاج، قال الله -تعالى-: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾". ينظر: تفسير جامع البيان، للطبري [10/58]، وهذا الخبر أخرجه البيهقي أيضًا، في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، باب: قراءة من قرأ وأرجلكم نصبًا... إلخ، رقم (343)، [1/71].

الثالث: روي عن أنس رواية أخرى، قال: نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل، فيكون مسح الرجلين منسوخًا بالسنة، لما في الصحيح أن رسول الله -ﷺ- رأى قومًا يتوضؤون وأعقابهم تلوح، فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين.⁽¹⁾

الرابع: التخيير بين الغسل والمسح، فجعل القراءتين بمنزلة روايتين في الإخبار إذا لم يمكن ترجيح إحدهما في العمل، إذا لم يعرف المرجح.⁽²⁾

والراجع عند ابن عاشور ورشيد رضا: القول الأول (وجوب غسل الرجلين).

ووجه الترجيح عندهما: أن القول بعدم جواز الغسل أبعد عن النقل والعقل من القول بعدم جواز المسح، أما النقل: فلأنه ظاهر قراءة النصب، ولصحة الروايات فيه، وأما العقل: إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضاءة والتنظيف والتأهب لمناجاة الله تعالى -التي شرع الوضوء والغسل لأجلها-، تقتضي أن يبالي في غسل ما هو أشد تعرضا للوسخ، فإن الأرجل تلاقي غبار الطرقات وتفرز الفضلات بكثرة حركة المشي، ولا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبللة بالماء حكمة، بل هو خلاف حكمة الوضوء؛ لأن طروء الرطوبة القليلة على العضو الذي عليه غبار أو وسخ، يزيد وساخته، وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة، ولذلك كان النبي -ﷺ- يأمر بمبالغة الغسل فيها، وقد نادى بأعلى صوته للذي لم يحسن غسل رجليه «ويل للأعقاب من النار»، ولأن المسح قد يدخل في الغسل دون العكس، إذ العمل بالغسل أعم وأكثر، وهو الذي غلب واستمر، ولم ينقل عن النبي -ﷺ- غيره⁽³⁾. ولاتفاق العلماء على أنه إذا أمكن الجمع بين المتعارضين يقدم على الترجيح، فذكر رشيد رضا أن الجمع هنا ممكن، وهو المسح في أثناء الغسل.⁽⁴⁾

(1) أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: من رفع صوته بالعلم، رقم (60)، [1/ 37]، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل الرجلين بكاملهما، رقم (241)، [1/ 214]، كلاهما عن عبد الله ابن عمرو _ رضي الله عنهما _.

(2) نسب ابن عاشور هذا القول إلى ابن جرير الطبري، لكن الراجع عند ابن جرير هو الجمع بين الغسل والمسح، يقول: "والصواب من القول عندنا في ذلك، أن الله عزّ ذكره أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم. وإذا فعل ذلك بهما المتوضئ، كان مستحقًا اسم (ماسحٍ غاسلٍ)، لأن (غسلهما) إمرار الماء عليهما أو إصابتها بالماء. و(مسحهما)، إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما". جامع البيان، للطبري [10/ 61، 62].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [6/ 130]، وتفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 193].

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 193].

وعليه فقد نحا ابن عاشور ورشيد رضا إلى الجمع بين القراءتين، حيث يتم العمل بكليهما دون إهمال أحدها، وفق مقصد الشارع من تشريع الوضوء.

ثالثاً: توافق المقصد مع الناسخ والمنسوخ⁽¹⁾.

القرآن الكريم قد أنزله الله -ﷻ- من أجل العمل بمقتضياته والسير على أحكامه، وإنّ التعارض الذي يؤدي لعرقلة العمل بالنص القرآني إبطالاً لهذا القصد من إنزال الوحي، فإذا أمكن درأ التعارض بالجمع، فبه يؤخذ؛ لأنّ فيه العمل بجميع النصوص، وتحقيق مقصد النص فيه كامل، دون التغافل عن أحدٍ منها من حيث دلالاته الكلية⁽²⁾، وإذا لم يمكن الجمع فيه، فإنّ دفع التعارض بالترجيح، فهذا فيه العمل بالراجح وإهمال المرجوح، وعليه فإنّ تحقيق مقصد النص فيه غير كامل لهذا الإهمال، مع جواز اعتبار المرجوح والعمل به، فإذا لم يمكن الترجيح فيه لهذا السبب، فيُدْرأ بالنسخ شريطة العلم بتاريخ النص.⁽³⁾

ومنهج ابن عاشور ورشيد رضا هو السعي قدر الإمكان في الجمع بين الآيات والتوفيق بينها، وعدم القول بالنسخ، ومثال ذلك: عند تفسير قول الله -ﷻ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾⁽⁴⁾، ذكر ابن عاشور أنّه قيل في هذه منسوخة بقوله -ﷻ-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾⁽⁵⁾، لأنّها دلت على تقوى كاملة⁽⁶⁾، كما فسّرها ابن مسعود -رضي الله عنه-: "أَنْ يُطَاعَ فَلَا يُعْصَى، وَيُشْكِرَ فَلَا يُكْفَرُ،

(1) المراد بمصطلح النسخ هنا هو استعماله عند المتأخرين، إذ إن السلف يعدون من النسخ تخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجل. ينظر: التحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 218.

(2) أي لا يهمل أحد من النصوص المتعارضة من حيث دلالاته الكلية، وقد يهمل من حيث دلالاته الجزئية، لأن في الجمع يلجأ المجتهد إلى التأويل، وفي التأويل صرف المعنى دون اللفظ، وفي صرف المعنى إهمال لدلالاته الجزئية مع إبقاء دلالاته الكلية في اللفظ. راجع تعريف التأويل ومفهومه في: الأحكام في أصول الأحكام، للآمدي [54 /3].

(3) ينظر: الترجيح المقاصدي بين النصوص المتعارضة، لمصطفى شمس الدين، ص: 34، 35.

(4) سورة آل عمران، من الآية (102).

(5) سورة التغابن، من الآية (16).

(6) قاله قتادة، والربيع، والسدي، وابن زيد. ينظر: جامع البيان، للطبري [69 /7].

ويُذكر فلا يُنسى⁽¹⁾، ورووا أنّ هذه الآية لما نزلت قالوا: "أينا يطيق ذلك"⁽²⁾، فنزل قوله -ﷺ-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾. فالقول بالنسخ بناءً على أنّ الأمر في الآيتين للوجوب، وعلى اختلاف المراد من التقويين.

وقد ردّ ابن عاشور القول بالنسخ، وبَيَّن أنّ مقصد الآية التزام (حقّ التقوى): أي ألا يكون فيها تقصير، وذلك هو معنى قوله -ﷺ-: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، لأنّ الاستطاعة هي القدرة، والتقوى مقدورة للناس، وبذلك لم يكن تعارض بين الآيتين⁽³⁾. يقول ابن عاشور: "والحقّ أنّ هذا بيان لا نسخ، كما حققه المحققون، ولكن شاع عند المتقدمين إطلاق النسخ على ما يشمل البيان"⁽⁴⁾.

وهو ما ذهب إليه رشيد رضا، بقوله: "وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة، فهي في اعتقادي موضوعة ممّن لم يفهم الآية. ولو كان معناها ما رووا عن ابن مسعود -رضي الله عنه- لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع"⁽⁵⁾.

وهذا منهجهما في كثير من الآيات التي قال المفسرون بنسخها.⁽⁶⁾

(1) ينظر: السنن الكبرى، للنسائي، كتاب المواعظ، رقم: (11847)، [10/404]، وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، المستدرک على الصحيحين، للحاكم، كتاب: التفسير، رقم: (3159)، [2/323].

(2) البرهان في علوم القرآن، للزركشي [2/58]. وقال الطبري: "قال ابن زيد، في قوله: ﴿يَلَايُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾، قال: جاء أمر شديد، قالوا: ومن يعرف قدر هذا أو يبلغه؟ فلما عرف أنه قد اشدت ذلك عليهم، نسخها عنهم، وجاء بهذه الأخرى فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، فنسخها". جامع البيان، للطبري [7/69].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/30].

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [4/17].

(6) ينظر: عند تفسير قول الله -ﷻ-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية 179]، تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/151]، وتفسير المنار، لرشيد رضا [2/114]، وقوله -ﷻ-: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [سورة الأنفال، من الآية 41]، تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [10/5]، وتفسير المنار، لرشيد رضا [10/7]، وغيرها.

الثاني: موافقة المقصد للسنة النبوية.

فالسنة النبوية إجمالاً -قولية وفعالية وتقريرية- موضحة للقرآن الكريم شارحة له. وينقسم التفسير بالسنة النبوية من حيث الحجة إلى قسمين:

الأول: ما هو حجة، ويلزم المفسر الأخذ به، وهو التفسير المباشر بالسنة (التفسير النبوي)⁽¹⁾، فهذا ليس للمفسر فيه سوى النقل والرواية، ولكن الصحيح من هذا كما ذكر ابن عاشور ورشيد رضا قليل جداً⁽²⁾، وكذلك التفسير بالسنة غير المباشر (التفسير بالسنة)⁽³⁾ ولكن يكاد يقع عليه الاتفاق من أن الحديث يفسر الآية.

الثاني: ما ليس بحجة مطلقاً، وهو التفسير بالسنة غير المباشر، بأن يكون الاستدلال بالحديث على بيان معنى الآية فيه خفاء، ويقع فيه منازعة بين العلماء، فهو من اجتهاد المفسر، وإنما يكون الحديث قرينة في الترجيح.⁽⁴⁾

وعليه فإن التفسير النبوي، والتفسير بالسنة النبوية الذي هو حجة، من أولى القواعد التي يجب ألا يغفلها المفسر أو يحيد عنها، وقد أولاها ابن عاشور ورشيد رضا اهتماماً عند استنباط مقصد الآية، فإن تعارضت مع المقصد المستنبط من الآية فيرجح القول الذي تؤيده السنة، وهو بلا شك لن يتعارض مع الآيات القرآنية؛ لأن السنة النبوية موافقة للقرآن الكريم ومقاصده، قال -رحمه الله-: «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ».⁽⁵⁾

وأما النوع الثاني من التفسير بالسنة وهو ما لا يُعدّ حجة لخفاء في الاستدلال به، فعند تعارض الأقوال في التفسير، فإن الاستدلال به يتطلب من المفسر الاجتهاد لمعرفة الراجح، وذلك بالتوفيق بين التفسير بالسنة وغيره من الدلائل، التي منها النظر المقاصدي للنص، ومثال هذا:

(1) فهو "أن يعمد النبي -ﷺ- إلى آية يذكرها في كلامه أو يشير إليها، ثم يبين معناها أو يقرّ أحد أصحابه على فهمه لها". التحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 63.

(2) يراجع البحث، ص: 21، 38.

(3) وهو "أن يفسر المفسر الآية بكلام النبي -ﷺ- لم يرد منه في سياق التفسير". التحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 64.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص: 64 - 74.

(5) سورة المائدة، الآية (49).

في قول الله -ﷻ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١)، أورد ابن عاشور ورشيد رضا الأقوال الواردة في مسألة: هل يسقط الحدّ عن التائب أو لا؟

القول الأول: توبة السارق لا تسقط القطع ولو جاء تائباً قبل القدرة عليه، وهو قول جمهور العلماء (٢)، وهو الراجح عند ابن عاشور ورشيد رضا.

القول الثاني: إن جاء السارق تائباً قبل القدرة عليه، سقط عنه القطع، وهو من حمل المطلق على المقيد، حملاً على حكم المحارب (٣)، الوارد في قول الله -ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي آخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٤)، إلا الذين تابوا من قبل أن تُقَدِّرُوا عَلَيْهِمْ فاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَّحِيمٌ﴾ (٥)، وهذا يشبه أن يكون من متحد السبب مختلف الحكم. قاله بعض السلف (٥)، وما نقل عن الشافعي (٦).

وجه ترجيح ابن عاشور للقول الأول: أن ليس في الآية ما يدل على إسقاط عقوبة السرقة عن السارق إن تاب قبل عقابه، لأن ظاهر ﴿تَابَ﴾ و﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ أنه فيما بين العبد وبين ربه في جزاء الآخرة، وأن المقصد من قوله: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ ترغيب لهؤلاء العصاة في التوبة،

(1) سورة المائدة، الآيتان (40، 41).

(2) ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان [4/ 256].

(3) المحارب: "هو الذي شهّر السلاح وقطع الطريق وقصد سلب الناس، سواء كان في مصر أو قفر، وقال أبو حنيفة: لا يكون محارباً في مصر، وكذلك من حمل السلاح على الناس من غير عداوة ولا ثارة فهو محارب، ومن دخل داراً بالليل وأخذ المال بالكره ومنع من الاستغاثة فهو محارب، والقاتل غيلة محارب، ومن كان معاوناً للمحاربين كالكمين والطليلة فحكمه كحكمهم خلافاً للشافعي". القوانين الفقهية، لابن جزي، ص: 237.

(4) سورة المائدة، الآيتان (35، 36).

(5) منهم عطاء. ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان [4/ 256].

(6) بين الشافعي أحكام المحارب التائب، بقوله: "كل ما كان لله -ﷻ- من حد يسقط فلا يقطع، وكل ما كان للآدميين لم يبطل..."، ثم قال: "السارق مثله قياساً عليه، فيسقط عنه القطع ويؤخذ بغرم ما سرق، وإن فات ما سرق". الأم، للشافعي [6/ 166].

وبشارة لهم، ولا دليل في الآية على إبطال حكم العقوبة في بعض الأحوال كما في آية المحاربين⁽¹⁾، ودلّ على صحة قول الجمهور: أن النبي -ﷺ- قطع يد المرأة المخزومية، ولا شك أنها تائبة، فعن عائشة -رضي الله عنها-: "أن قريشاً أهتمّهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله -ﷺ-، ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حبّ رسول الله -ﷺ-، فكلم رسول الله -ﷺ-، فقال: «أتشفع في حد من حدود الله» ثم قام فخطب، قال: «يا أيها الناس، إنما ضل من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وإيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد -ﷺ-، سرقت لقطع محمد يدها»⁽²⁾.⁽³⁾

وكذلك ذكر رشيد رضا لمن قال بعدم الجمع بين الحد والغرامة، يقول: "ولا يظهر لنا وجه لما قاله بعض الفقهاء من عدم الجمع بين الحد وغرامة المال المسروق؛ فإنّ الحدّ حقّ الله -ﷻ- لمصلحة عباده عامة، والمال حق من سرق منه خاصة".⁽⁴⁾

والشاهد أنّ المقصد من العقوبة هو الزجر، وهذا لا يتحقق إلا بإقامة الحدّ حتى مع التوبة ودفع الغرامة، وهذا المقصد قد تأكد بدلالة السنة النبوية.

وعليه فإنّ معرفة مقاصد الشارع إنّما تمت استناداً على الأحكام الشرعية الناتجة عن أدلتها التفصيلية، فإن عارض القول في التفسير المصلحة المعتبرة شرعاً من كتاب الله -ﷻ- أو سنة رسوله الكريم -ﷺ-، فهذا يعدّ خارجاً عن مدلول الكتاب والسنة، ويعتبر باطلاً.

أمّا إن عارض تفسير مقاصديّ السّنّة النبوية، بحيث لا يمكن التوفيق بينهما، فإنّ الحديث يكون محل نظر، كما في الحديث الذي رواه ابن عمر عن النبي -ﷺ-: «إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»،

(1) يقول ابن عاشور: "والتحقيق أن آية الحراة ليست من المقيد، بل هي حكم مستفاد استقلالاً، وأن الحراة والسرقة ليسا سبباً واحداً، فليست المسألة من متحد السبب، ولا من قبيل المطلق الذي قابله مقيد". تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [6/ 193، 194].

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: كراهية الحدّ في الشفاعة في الحدّ إذا رفع إلى السلطان، رقم الحديث: (6788)، [4/ 248]. ومسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم: (1688)، [3/ 1311].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [6/ 193].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 316].

قالت عائشة -رضي الله عنها-: "يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما قال رسول الله -ﷺ- ذلك، والله يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁽¹⁾"⁽²⁾.

فوجه الاستشهاد: أَنَّ السَّيِّدَةَ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- رَدَّتْ الْحَدِيثَ لِمَخَالَفَتِهِ لِرُوحِ الشَّرِيعَةِ وَمَقْصَدِهَا الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ، وَبَيَّنَّ رَشِيدُ رِضَا أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ النِّيَاحَةِ هُوَ التَّصْرِيحُ بِعَدَمِ مَوَازَنَةِ الْمَيِّتِ بِالْبَكَاءِ الْمَجْرَدِ، وَأَنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ أَوَّلَهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا يَعْذِبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ إِذَا أَوْصَى أَهْلَهُ بِهِ وَكَانَ مِمَّنْ يَرْضَى بِهِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِتَعْذِيبِ الْمَيِّتِ بِنَوَاحِ الْحَيِّ عَلَيْهِ أَنْ يَشْعُرَ بِبَكَائِهِ فَيُؤْلِمَهُ ذَلِكَ، لَا أَنَّ اللَّهَ -ﷻ- يَعْذِيبُهُ بِهِ وَيُؤَاخِذُهُ عَلَيْهِ⁽³⁾. وَهَذَا الْمَعْنَى ذَكَرَهُ ابْنُ عَاشُورٍ أَيْضًا بِقَوْلِهِ: وَالْمَعْنَى أَنَّ وَزَرَ أَحَدٍ لَا يَحْمِلُهُ غَيْرُهُ، فَإِذَا كَانَ قَدْ تَسَبَّبَ بِوَزَرِهِ فِي إِيقَاعِ غَيْرِهِ فِي الْوَزْرِ حَمَلَ عَلَيْهِ وَزَرَ بَوَزَرِ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ مُتَسَبِّبٌ فِيهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِحَمْلِ وَزْرِ الْغَيْرِ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهُ حَمَلَ وَزَرَ نَفْسِهِ عَلَيْهَا، وَهُوَ وَزَرَ التَّسَبُّبِ فِي الْأَوْزَارِ⁽⁴⁾. ثُمَّ بَيَّنَّ ابْنُ عَاشُورٍ أَنَّهُ لَمَّا ذُكِرَ ذَلِكَ لِلْسَّيِّدَةِ عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قَالَتْ: "وَاللَّهِ إِنَّكَ لَتُخْبِرُنِي"⁽⁵⁾ عَنْ غَيْرِ كَاذِبٍ وَلَا مُتَمِّمٍ، وَلَكِنْ السَّمْعُ يَخْطِئُ، وَفِي الْقُرْآنِ مَا يَكْفِيكُمْ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁽⁶⁾.

من قول السيدة عائشة -رضي الله عنها- "ولكن السمع يخطئ"، ولم تقل أَنَّ ابْنَ عَمْرِو أَخْطَأَ الْفَهْمَ، يَحْتَمَلُ أَنَّ الْحَدِيثَ «لَيُعَذِّبُ بِبَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، أَنَّهُ قَالَ (لَا يَعْذِبُ..). فَسَمِعَهَا ابْنُ عَمْرِو (لَيُعَذِّبُ) -والله أعلم-، فَلَا يَخَالَفُ مَقْصِدَ الْآيَةِ.

(1) سورة الإسراء، من الآية (15).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي -ﷺ-: «يُعَذِّبُ الْمَيِّتَ بِبَعْضِ بَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، رقم: (1288)، [2/ 79]، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: (929)، [2/ 641]. تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [15/ 50].

(3) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [8/ 218].

(4) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [15/ 50]، بتصرف.

(5) تعني: ابن أبي مليكة.

(6) ينظر: الجامع الكبير، للترمذي، أبواب: الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، رقم: (1006)، [2/ 319]، وتفسير المنار، لرشيد رضا [8/ 218].

بعد أن تبين المنهج في الترجيح بدلالة المقصد الموافق للسنة الصحيحة، نلاحظ أن رشيد رضا خالف هذا المنهج لما رجح ما يراه المقصد راءاً بذلك الأحاديث النبوية الصحيحة صريحة الدلالة، وذلك فيما يتعلق بعلامات الساعة الكبرى، عند تفسيره لقول الله -ﷻ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْعَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁾، وبيان هذا باختصار غير مغل -، ذكر رشيد رضا أن معنى قوله -ﷻ: ﴿لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أي: فجأة على حين غفلة، من غير توقع ولا انتظار، ولا إشعار ولا إنذار⁽²⁾. ثم ذكر أن للساعة شروطاً ثبتت في الكتاب والسنة، قال الله -ﷻ: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾⁽³⁾، وهي العلامات والأمارات الدالة على قربها وأعظمها بعثة خاتم النبيين -ﷺ-⁽⁴⁾.

كما ذكر أن العلماء جعلوا ما روي من شروط الساعة وأماراتها ثلاثة أقسام: ما وقع بالفعل، وما وقع بعضه وهو لا يزال في ازدياد كالفتن والفسوق، وما سيقع بين يدي الساعة من العلامات الصغرى والكبرى⁽⁵⁾.

ثم يورد على هذا ما يراه إشكالاً، وهو: أن ما ورد من الشروط الصغرى المعتاد مثلها، في كل الأمم من الفتن والقتال والأوبئة والزلازل، وغيرها، لا يُذكر بقيام الساعة، ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب قيام الساعة. وأن ما ورد من الشروط الكبرى الخارقة للعادة، يضع العالم به في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها، فهو مانع من حصول الفائدة من قوله -ﷻ: ﴿لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً﴾، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها شروطاً تقع بالتدريج، فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح -ﷺ- ويأجوج ومأجوج، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة،

(1) سورة الأعراف، الآية (187).

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 391].

(3) سورة محمد، من الآية (19).

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 403].

(5) ينظر: المصدر نفسه [9/ 407].

فما فائدة العلم به؟ وهل من الحكمة أن تكون فائدتها محصورة في وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدونها؟ ولا سيما آخر آية منها؟ وكيف يتفق هذا وما ورد من كون كل رسول كان يخوف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع، ومثله لا يكون بمحض الرأي؟...⁽¹⁾.

ولهذا فهو يشكك في الأحاديث الواردة في علامات الساعة، لمخالفتها للمقصد من إخفائها، يقول: "ولكن في هذه الأحاديث اختلافاً وتعارضاً، وما ينافي حكمة الله -تعالى- في إخفائها، وعدم اطلاع الخلق على وقتها"⁽²⁾.

فيورد عدة شبهات⁽³⁾ حول الروايات الواردة في الدجال⁽⁴⁾، منها قوله: "وكذا يقال في سائر أحاديث الدجال المشكلة التي انتقدها الحافظ في الفتح، من جهة صناعة علم أصول الحديث، وتعارض المتون أو مخالفتها للواقع. وعدّ من علل بعضها احتمال كونها من الإسرائيليات"⁽⁵⁾.

وكذلك في الحديث الوارد في الجساسة⁽⁶⁾، يقول: "وجملة القول في حديث الجساسة أن ما فيه

(1) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 408]، بتصرف.

(2) المصدر نفسه [9/ 404].

(3) ينظر: المصدر نفسه [9/ 408 - 416].

(4) الأحاديث في خبر الدجال كثيرة، منها: عن أبي سعيد، قال: "حدثنا رسول الله -ﷺ- يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال، فكان فيما يحدثنا به أنه قال: «يأتي الدجال -وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة-، فينزل بعض السبّاح التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل، وهو خير الناس -أو من خيار الناس- فيقول: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله -ﷺ- حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا، ثم أحبيته، هل تشكّون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله ثم يحييه، فيقول: والله ما كنتُ فيك أشدّ بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلطُ عليه». " أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: لا يدخل الدجال المدينة، رقم: (7132)، [4/ 326].

(5) تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 415].

(6) عن فاطمة بنت قيس قالت: "لما قضى رسول الله -ﷺ- صلاته جلس على المنبر وهو يضحك، فقال: «يلزم كل إنسان مصلاه»، ثم قال: «أتدرون لما جمعتمكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إني والله ما جمعتمكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتمكم لأن تميمًا الداري كان رجلاً نصرانياً فجاء فبايع وأسلم، وحدثني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من لحم وجذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثم أرفؤوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب السفينة، فدخلوا الجزيرة فلقينهم دابة أهلب كثير الشعر، لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قالوا: وما الجساسة؟ قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق...". " أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشرط الساعة، باب: قصة الجساسة، رقم: (2942)، [4/ 2261]، والترمذي في سننه، كتاب: أبواب الفتن، رقم: (2253)، [4/ 521] وقال عنه: حديث حسن صحيح.

من العلل والاختلاف والإشكال من عدة وجوه يدل على أنه مصنوع، وأنه على تقدير صحته ليس له كله حكم المرفوع⁽¹⁾، وكذا الكلام على حديث طلوع الشمس من مغربها⁽²⁾.

فما حمله لهذا هو عدم الثقة بالرواية؛ لاحتمال كونها من دسائس الإسرائيليات، مؤكداً على ذلك: بأن هذه الإسرائيليات هي من عند كعب الأحبار⁽³⁾ يغش المسلمين؛ ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخذع به الناس لإظهار التقوى⁽⁴⁾، أو خطأ الرواية بالمعنى، أو غير ذلك. ثم يختم هذا بقوله: "فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين، أو نصوصه القطعية، أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات... وإذا لم يكن شيء منها ثابتاً بالتواتر القطعي، فلا يصح أن يجعل شبهة على صدق الرسول -ﷺ- المعلوم بالقطع، ولا على غير ذلك من القطعيات".⁽⁵⁾

الشاهد في هذا: أن رشيد رضا ردّ الأحاديث الواردة في خبر الجساسة، والدجال، وطلوع الشمس من مغربها⁽⁶⁾، وذلك لمخالفة كونها علامات للساعة للمقصد من إخفاء وقتها.

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 415]، وينظر أيضاً: [9/ 410 - 416].

(2) ينظر لقوله عند تفسير قول الله -ﷻ-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَكِيدَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ ابْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ [سورة الأنعام، الآية (159)]. المصدر نفسه [8/ 185].

(3) هو: كعب بن ماتع الحميري، اليماني، العلامة، كان يهودياً، فأسلم بعد وفاة النبي -ﷺ-، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر -رضي الله عنه-، فجالس أصحاب محمد -ﷺ-، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويأخذ السنن عن الصحابة -رضي الله عنهم-، وكان حسن الإسلام، توفي بحمص، ذاهباً للغزو، في أواخر خلافة عثمان -رضي الله عنه-، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي [3/ 489].

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 416].

(5) المصدر نفسه [9/ 423].

(6) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن من عليها، فذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿قُلْ هَلْ مَشِيتُ شَاءَ كُمْ﴾، رقم: (4635)، [3/ 229]، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، رقم: (157)، [1/ 137].

أما ابن عاشور فقد أسهب الحديث في علامات الساعة الكبرى كرشيد رضا، ولكن من غير أن يشكك في وقوعها، حيث اقتصر على ذكر بعض العلامات، كما عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾⁽¹⁾، ذكر أن من جملة آيات الله، الآيات التي جعلها الله -ﷻ- عامة للناس، وهي أشراط الساعة، أي الأشراط الكبرى، وقد جاء تفسير هذه الآية في السنة، والتي منها: طلوع الشمس من مغربها حين تؤذن بانقراض نظام العالم الدنيوي...⁽²⁾.

والجدير بالذكر هنا أن رشيد رضا كونه لم يجد تخريجاً وتوفيقاً بين قوله -ﷻ-: ﴿لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْغَةً﴾، وبين وجود أشراط بين يدي الساعة لا يقتضي هذا ردّ الأحاديث -خصوصاً الصحيحة- الواردة في وقوع علامات الساعة.

كما ذهب رشيد رضا في بعض اجتهاداته المقاصدية إلى مخالفة الشريعة ومقاصدها، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا ءِهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾⁽³⁾، قال رشيد رضا بجواز ذكاة الحيوان عن طريق الصعق الكهربائي باعتبار مقصد الشارع من الذكاة، إذ يقول: "وقد تأملنا مجموع ما ورد في التذكية، ففقهنا أن غرض الشارع منها اتقاء تعذيب الحيوان بقدر الاستطاعة"⁽⁴⁾.

أما الذبح فيرى رشيد رضا أنه كان التذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها، فجعله الفقهاء هو الأصل وظنوا أنه مقصود بالذات لمعنى فيه، وذكر أن تعليلهم لمشروعية الذبح لأنه يُخرج الدم من البدن الذي يضر بقاءه فيه، لما فيه من الرطوبات والفضلات، ولهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم والودجين والمريء. ويردّ على هذا بقوله: "وإن هذا لتحكّم في الطب والشرع بغير بينة،

(1) سورة الأنعام، من الآية (159).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [8/ 186، 190].

(3) سورة المائدة، من الآية (4).

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 120].

ولو كان الأمر كما قالوا لما أُحِلَّ الصيد الذي يأتي به الجارح ميتاً، وصيد السهم والمعارض إذا خزق؛ لأن هذا الخزق لا يُخرج الدم الكثير كما يخرج الذبح... وإني لأعتقد أن النبي -ﷺ- لو اطلع على طريقة للتذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية لفضلها على الذبح⁽¹⁾، كما يرى أن الذكاة من أمور العادات، وليست مما يتعبد الله الناس تعبدًا بإقرارهم عليه، وإنما تكون أحكام العبادة بنصوص من الشارع تدل عليها.⁽²⁾

وبهذا قد خالف رشيد رضا مقصود الشارع من الذكاة، وهو إنهار الدم لحلية الأكل، لقول النبي -ﷺ- «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلْ»⁽³⁾ أي: أساله وصبه بكثرة، فشبهه بجري الماء في النهر⁽⁴⁾، ومما هو مؤكد عند علماء الأصول أنه لا يجوز اقتناص معنى يؤدي إلى إلغاء النص، ويعود عليه بالإبطال⁽⁵⁾. فالمقصد ليس مجرد إزهاق الروح، بل لا بد من فصل الدم النجس الخبيث المحرم عن اللحم الطيب الطاهر⁽⁶⁾، ولا يتحقق هذا بالصعق الذي ليس من التذكية في شيء، فلو كان القصد إزهاق الروح فقط لما حرمت الموقودة والمتردية والنطيحة. كما أن في الصعق الكهربائي تعذيب للحيوان.

أما قياسه للقتل بالصعق على الصيد بسهم، فإن الصيد خاص بالحيوان البري المتوحش غير المقدور عليه، ويسميه الفقهاء بالذكاة الاضطرارية: وهي الجرح في أي موضع كان من البدن عند العجز عن الحيوان، فتستعمل للضرورة. وقد ذهب جمهور الفقهاء _الحنفية والشافعية والحنابلة_ إلى حل لحم الحيوان بذكاة الضرورة؛ لأن الذبح إذا لم يكن مقدورا، ولا بد من إخراج الدم لإزالة المحرم وهو الدم المسفوح وتطيب اللحم، فيقام سبب الذبح مقامه وهو الجرح؛ لأن التكليف بحسب الوسع. أما المقدور عليه فذكاته بالذبح أو النحر، ولا تحل بغير الذكاة.⁽⁷⁾

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [6/ 120].

(2) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، عن رافع بن خديج، كتاب: الذبائح والصيد، باب: ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم، رقم الحديث: (3075)، [4/ 75].

(4) ينظر: فتح الباري، لابن حجر [9/ 628].

(5) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص: 472.

(6) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية [21/ 177].

(7) ينظر: المصدر نفسه [11/ 188]، [21/ 200].

من خلال كل ما سبق ينبغي الإشارة إلى أنه مع التنبيه إلى قيمة التفسير بالمأثور وأولوية الأخذ به، فإنّ هذا لا يعني الاختصار عليه دون إعمال الرأي، وهو ما نبّه إليه علماء التفسير، بقولهم: "التفسير بالمأثور إذا اجتمع إليه حسن الاستنباط، وسعة الثقافة، والمقدرة على الترجيح، هو أولى التفاسير بالاعتبار، ونحن مع ذلك لا ننصح بالاختصار عليه، فلا بدّ لنا لتأويل الآية أو الآيات من الرجوع إلى مختلف التفاسير، ثم نحاول أن نختار لأنفسنا أصلح الآراء فيها، إلا أن يثبت لنا على وجه القطع أثر صحيح في الموضوع فنأخذ به ونطرح ما عداه، إذ لا مسوغ للاجتهاد في مورد النص".⁽¹⁾

وبالنظر في تطبيقات ابن عاشور ورشيد رضا الترجيحية، يظهر أنّهما قد استخدما (النظر المقاصدي) ضمن أدوات وآليات الترجيح بين أقوال المفسرين، وهو نظر نابع من مقاصد الشريعة وأسرارها؛ لأن هذه المقاصد هي غايات الشريعة ومراميها التي جاءت بها، جلباً لمصالح العباد ودفعاً للمفاسد عنهم، وهو نظر ينأى عن التقيّد بالحرفية وظاهر النصوص، ويترفع عن النظرة الباطنية التي لا تحدّها حدود ولا تضبطها قيود.

كما يتبيّن أنّ التفسير المقاصدي يشترط لقبوله موافقته لنصوص القرآن⁽²⁾ والسنة الصحيحة، فإن وجد تعارض فإنّ هذا نتيجة قصر الفهم وعدم التوفيق بين المقاصد ونصوص القرآن أو السنة.

(1) مباحث في علوم القرآن، لصبحي الصالح، ص: 298.

(2) أو أنّ هذا لا يصدر إلا ممن أدرك مرتبةً عالية في الفقه، والإلمام بمقاصد التشريع وعلل الأحكام، كمرتبة عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه-، حيث علّق العمل بإعطاء سهم المؤلّفة قلوبهم -الثابت بالنص القرآني- من مصارف الزكاة، فرأى أنه انقطع سهمهم بعزة الإسلام، ولفت إلى أن المقاصد تُرشد الفقيه إلى التحري في فهم الأحكام واستنباط العلل والترجيح بين الآراء. وقد قيل: أن الصحابة -رضي الله عنهم- قد أجمعوا على سقوط سهم المؤلّفة قلوبهم في عهد خلافة أبي بكر -رضي الله عنه-، وأن عمر لما قطع إعطاء المؤلّفة قلوبهم رأى أن المقصد من إعطائهم السهم الوارد في الآية قد انتهى؛ لأنّ الله -تعالى- أغنى دين الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكن الإسلام من قلوبهم. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي [8/ 181]، وتفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [10/ 238]. فعمّر لم يخالف النص، وإنّما رأى عدم تحقق مناط الحكم في فئة مخصوصة فلم يعمل به، مراعاةً لمقصد الآية.

2.1.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح لما ورد فيه أثر عن السلف.

المراد بالآثار الواردة عن السلف كما ذكرها ابن عاشور، بالإضافة إلى السنة النبوية -التي سبق بيانها-، هي: أقوال الصحابة، وسبب النزول، والإجماع.⁽¹⁾

فإن من أصول التفسير التي أثبتها العلماء النظر في أقوال سلف الأمة من الصحابة ثم التابعين لهم بإحسان، ثم أئمة الأمة المشهود لهم بالإمامة في العلم والدين والتقوى، في القرون الثلاثة الأولى، فهؤلاء أقوالهم مقدمة على قول غيرهم، وهي من وجوه الترجيح المعتمدة عند علماء الأمة، والمقدمة على الرأي غالباً.⁽²⁾

أولاً: أقوال الصحابة -ﷺ-:

لمعرفة مدى حجية أقوال الصحابة في الترجيح، ينبغي أولاً التمييز بينها، حيث ذكر العلماء أن أقوال الصحابة قسمان، ولكل قسم حكمه الخاص، وهما:

القسم الأول: ما لا مجال للاجتهاد والرأي فيه: كأسباب النزول الصريحة، والإخبار عن المغيبات⁽³⁾، فهذا له حكم المرفوع⁽⁴⁾، يجب الأخذ به إذا صحّ الخبر عنهم؛ لأنّ هذا ممّا لا مجال لرأي الصحابي فيه.⁽⁵⁾ ويلحق بهذا ما أجمع عليه الصحابة؛ لأن الإجماع حجة، فيكون بقوة المرفوع.

القسم الثاني: وهو ما للاجتهاد والرأي فيه مجال، وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- منه ما رجعوا فيه إلى اللغة، وهو مقبول؛ لأنّهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن، فقولهم يُقدم على قول غيرهم.

(1) يراجع البحث، ص: 21.

(2) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ص: 38، وقواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 271].

(3) وضع بعض العلماء قيداً في الغيبات وهو: ألا يكون الصحابي قد أخذ عن أهل الكتاب شيئاً لاحتمال أن تكون

منهم. ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر [2/ 532].

(4) المرفوع: "وهو ما أضيف إلى النبي -ﷺ- خاصة، لا يقع مطلقه على غيره، متصلاً كان أو منقطعاً، وقيل: هو

ما أخبر به الصحابي عن فعل النبي -ﷺ- أو قوله". التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول

الحديث، للنووي، ص: 32.

(5) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 8].

- منه ما رجعوا فيه إلى أهل الكتاب، وهذا له حكم الإسرائيليات.⁽¹⁾
- ومنه ما اجتهدوا فيه، فإن أجمعوا عليه فهو حجة - كما سبق -، وإن اختلف اجتهدوا، فيُنظر إليها، فربما أنها من اختلاف التنوع، فتُجمع الآية عليها كلها وتُقبل، وإلا فيُرجح بين أقوالهم بأحد المرجحات. وإن لم يرد إلا عن أحدهم، ولا يُعلم له مخالف، فالأولى الأخذ بقوله؛ لما لقول الصحابة - عليهم السلام - من الفضل والمنزلة.⁽²⁾

والقسم الثاني من أقوال الصحابة قد وقف عنده ابن عاشور بالبيان، إذ يرى أن تفسير السلف من الصحابة وتابعيهم هو تفسير بالرأي، يقول: "ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن، وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم"⁽³⁾، وقد استدل على ذلك من عدة وجوه: "أحدها: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يثبت عنه من التفسير إلا تفسير آيات قليلة،... الثاني: أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله محال... فتبين على القطع أن كل مفسر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه"⁽⁴⁾، كما استدل بما روي عن علي - عليه السلام - لما سئل: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن..."⁽⁵⁾، ودعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - لابن عباس - عليه السلام -: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»⁽⁶⁾، وذكر ابن عاشور أن المراد بالتأويل تأويل القرآن، باتفاق العلماء.⁽⁷⁾

(1) وحكم الإسرائيليات: فإن لها ثلاث أحوال، الأول: أن توافق ما جاء في شريعتنا، فحكمه مقبول. الثاني: أن تخالف ما جاء في شريعتنا، فهذا مردود لا يجوز روايته. الثالث: ألا توافق ولا تخالف ما جاء في شريعتنا، أي لا نعلم صدقه ولا كذبه، فهذا لا نصّقه ولا نكذبه، بل نتوقف فيه، وغالب هذا مما لا فائدة من معرفته. ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، لفهد الرومي، ص: 88.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص: 29، 30، وفصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 33، 34.

(3) التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 28].

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: باب فكاك الأسير، رقم: (3047)، [4/ 69].

(6) أخرجه أحمد في مسنده، عن سعيد بن جبير، مسند: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، رقم: (2397)، [4/ 225]، والحاكم في المستدرک، كتاب: معرفة الصحابة - عليهم السلام -، رقم: (6280)، [3/ 615] وقال عنه: حديث صحيح الإسناد.

(7) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 29].

وبناءً على ذلك فإن ابن عاشور يرى أن أقوال الصحابة تخضع للتحقيق والاجتهاد والترجيح، والذي منه: النظر في مدى موافقة أقوالهم لمقاصد الشارع -ﷺ- من تشريعاته. وبيان ذلك من خلال التطبيقات:

في قول الله -ﷻ-: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾⁽¹⁾، ذكر ابن عاشور أن الكتابة كانت معروفة من عهد الجاهلية، ولكنها كانت على خيار السيد، فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحته على ذلك، على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله -ﷻ-: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ إلى قولين:

الأول: أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيراً في عبده، وقد وُكِّله الله -ﷻ- في ذلك إلى علمه ودينه. وورد ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن عباس⁽²⁾، وعن الظاهرية، وهو الراجح عند ابن عاشور.⁽³⁾

الثاني: حمل الأمر على النذب، وهو قول الجمهور.

وجه ترجيح ابن عاشور للقول بوجوب الكتابة: لأن حمل الأمر على الوجوب يجمع بين مقصد الشريعة -وهو الحرية-، وبين حفظ حق السادة في أموالهم، فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وهذا المقصد ما وافق قول الصحابة -ﷺ- وعملهم، فقد كاتب عمر بن الخطاب عبداً له يكنى أبا أمية وهو أول عبد كوتب في الإسلام. كما هم عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدرة، لما سأله سيرين عبده أن ي كاتبه فأبى أنس.⁽⁴⁾

ومن الأمثلة، قول الله -ﷻ-: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾⁽⁵⁾، ذكر ابن عاشور أن الله -ﷻ- صدر حكم الصلاة بقوله: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾، وعليه اختلفت أقوال العلماء:

(1) سورة النور، من الآية (33).

(2) ينظر: تفسير جامع البيان، للطبري [167 / 19].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [220 / 18].

(4) ينظر: تفسير الكشاف، للزمخشري [239 / 3].

(5) سورة النساء، من الآية (101).

قال بعضهم: اقتضى ببادئ الرأي أن صلاة الخوف لا تقع على هذه الصفة إلا إذا كانت مع رسول الله -ﷺ-، فهي خصوصية لإقامته. وعلّلوا الخصوصية بأنها لحرص الناس على فضل الجماعة مع الرسول -ﷺ-، بخلاف غيره من الأئمة، فيمكن أن تأتم كل طائفة بإمام.⁽¹⁾

وذهب ابن عاشور ورشيد رضا: إلى أنّ مثله -ﷺ- في هذا كلّ إمام في كلّ جماعة⁽²⁾. حيث ضعّف ابن عاشور القول الأول؛ لمخالفته فعل الصحابة -رضي الله عنهم-، ولأن مقصد شرع الجماعة هو اجتماع المسلمين في الموطن الواحد، فيؤخذ بهذا المقصد قدر الإمكان، ولذلك جزم جمهور العلماء بأن هذه الآية شرعت صلاة الخوف للمسلمين أبداً. وذكر أنّ محمل هذا الشرط عندهم جار على غالب أحوالهم يومئذ من ملازمة النبي -ﷺ- لغزواتهم وسراياهم إلا للضرورة، فليس المراد الاحتراز عن كون غيره فيهم، ولكن التنويه بكون النبي -ﷺ- فيهم، وإذ قد كان الأمراء قائمين مقامه في الغزوات، فالذي رخص الله للمسلمين معه يرخسه لهم مع أمرائه.⁽³⁾

أمّا إذا عارض التفسير بالمقاصد أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- ممّا لا مجال للاجتهاد والرأي فيه، فإن ابن عاشور يرجح القول الموافق للمأثور على التفسير بالمقصد، مثال:

في قول الله -ﷻ-: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَلِيلًا﴾⁽⁴⁾، ذكر ابن عاشور اختلاف المفسرين في تعيين الصلاة الوسطى حتى بلغت نيفاً وعشرين قولاً، بالتفريق والجمع، وأنهم قد سلكوا للكشف عن المراد بها مسالك:

المسلك الأول: الذين تعلقوا بالاستدلال بوصف (الوسطى):

- فمنهم من جعله بمعنى الخيار والفضل، متنبّها ما ورد في تفضيل بعض الصلوات على بعض.
- ومنهم من جعله هو الواقع بين جانبيين متساويين من العدد، وكذلك تعددت الأقوال في تحديد الصلاة المتصفة بالوسطية تبعاً لاختلافهم في تعيين الصلاة المبتدأ بها.

(1) بهذا قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة في أحد أقواله. ينظر: المبسوط، للسرخسي [2/ 45].

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [5/ 304].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [5/ 185].

(4) سورة البقرة، الآية (236).

المسلك الثاني: الذين تعلقوا بدليل الوصاية على المحافظة، فذهبوا يتطلبون أشق صلاة على الناس، وكذلك تعددت أقوال المفسرين في تعيين الصلاة على هذا المسلك.

المسلك الثالث: أنّ الصلاة الوسطى قصد إخفاؤها⁽¹⁾، ليحافظ الناس على جميع الصلوات. وقد أبطل ابن عاشور هذا المسلك بأنه ليس المقصد من الآية، من وجهين:

الأول: لأن الله -ﷻ- عرفها باللام ووصفها، فكيف يكون مجموع هذين المعرفين غير مفهوم؟

الثاني: أنّ قياس ذلك على ساعة الجمعة وليلة القدر فاسد؛ لأن كليهما قد ذكر بطريق الإبهام وصحت الآثار بأنها غير معينة.

والراجع عند ابن عاشور: ما جاء من جهة الأثر أنّها الصبح، فهذا قول جمهور فقهاء المدينة⁽²⁾؛ لأن الشائع عندهم أنها الصبح، وأن عائشة وحفصة -رضي الله عنهما- أمرتا كاتبتي مصحفيهما أن يكتبتا قوله -ﷻ-: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)⁽³⁾، وأسندت عائشة ذلك إلى رسول الله -ﷺ-، ولم تسنده حفصة، فإذا بطل أن تكون الوسطى هي العصر، بحكم عطفها على الوسطى تعين كونها الصبح. وأمّا من جهة أدلة المسالك المتقدمة، فأفضلية الصبح ثابتة بالقرآن والسنة⁽⁴⁾، وتوسطها بالمعنى الحقيقي ظاهر؛ لأن وقتها بين الليل والنهار.

ومن جهة الوصاية بالمحافظة عليها، هي أجدر الصلوات بذلك؛ لأنها الصلاة التي تكثر المثبطات عنها، باختلاف الأقاليم والعصور والأمم.⁽⁵⁾

(1) قاله: سعيد بن المسيب، وأبو بكر الوراق. ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان [2/ 545].

(2) وهو قول عمر وابنه عبد الله وعلي وابن عباس وعائشة وحفصة وجابر بن عبد الله. ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم: (207)، [3/ 331]، ومالك في الموطأ، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة الوسطى، رقم: (161) [1/ 104].

(4) قال -ﷺ-: «إِنَّ فُرْجَةَ أَنْ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً» [الإسراء، من الآية (78)]، عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «... تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الآذان، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة، رقم: (648)، [1/ 131].

(5) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 468].

أما الراجح عند رشيد رضا: ما ورد في الأثر بآئها العصر، لأن أصح الروايات حديث علي -عليه السلام- مرفوعا: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»⁽¹⁾. وفي رواية أخرى عن علي -عليه السلام- قال: "كنا نراها الفجر فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «هي صلاة العصر» يعني صلاة الوسطى"⁽²⁾، وقوله -عليه السلام-: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا»⁽³⁾، فقد جعل لصلاة الفجر مزية خاصة بها، وهي كون قرآنها مشهودًا، وورد في معناه أنها تشهد لها ملائكة الليل وملائكة النهار، وفي الحديث التصريح بأن صلاة العصر تشارك صلاة الفجر بهذه المزية. ثم أورد قول أستاذه: ولولا أنهم اتفقوا على أنها إحدى الخمس لكان يتبادر إلى فهمي أن المراد بالصلاة الفعل، وبالوسطى الفضلى، أي: الصلاة التي يحضر فيها القلب، وتخضع لذكره وتدبر كلامه، ويقوي هذا قوله -عليه السلام- بعدها: «وَقُومُوا لِلَّهِ قَلِيلًا»، فهو بيان لمعنى الفضل في الفضلى وتأكيد له، ورشيد رضا يجمع بين الاستدلاليين بقوله: "إنه ليس عندنا نص صريح في الحديث المرفوع ينافي ما ذكره الأستاذ الإمام في الصلاة الوسطى"⁽⁴⁾.

فالشاهد هنا: أن ابن عاشور ورشيد رضا قد ضعفا القول القائل بإخفائها؛ لمخالفة الآثار لهذا المقصد، فقدما التفسير بأقوال الصحابة عن التفسير بالمقصد.

أما أقوال التابعين في التفسير فلم يعدها ابن عاشور من مصادر التفسير بالمأثور التي ذكرها في المقدمة الثانية لتفسيره، فهو عند نقده لمن التزم التفسير بالمأثور من المفسرين يقول: "أنَّ التابعين قالوا أقوالاً في معاني القرآن لم يسندوها ولا ادَّعوا أنَّها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافاً، ينبئ إنباءً واضحاً بأنهم إنَّما تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم"⁽⁵⁾.

(1) رواه مسلم في صحيحه، عن علي، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم: (627)، [1/436]، وأحمد في مسنده، مسند: علي بن أبي طالب، رقم: (911) [2/240].

(2) رواه أحمد في مسنده، مسند: علي بن أبي طالب، رقم: (990) [2/284].

(3) سورة الإسراء، الآية (78).

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [2/347].

(5) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/32، 33].

ثانيًا: سبب النزول.

أما أسباب النزول فإن العلم بها من الشروط الأساسية للمفسر، إذ لا يمكن القول في التفسير ولا الترجيح إلا بعد معرفة أسباب نزول الآيات⁽¹⁾، فإن صحَّ سبب النزول عُدَّ مرجحًا.⁽²⁾

وقد وزن ابن عاشور بين التفسير بأسباب النزول، وبين كون القرآن نزل هاديًا إلى صلاح الأمة، فيقول معيبًا على كثير من المفسرين الذين أوهموا الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها: "وبئس هذا الوهم، فإن القرآن جاء هاديًا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح، فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام"⁽³⁾.

كما فصل ابن عاشور هذا ومؤكداً عليه في موضع آخر، بقوله: إنَّ القرآن كتاب جاء لهدى أمة والتشريع لها، وهذا الهدى قد يكون واردًا قبل الحاجة، وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما، وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلاً عليها، وليُمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية لأن ذلك يُبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله، وقد اغترَّ بعض الفرق بذلك.⁽⁴⁾

ومثال هذا في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾⁽⁵⁾، بين ابن عاشور أن الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات⁽⁶⁾، وفي مقتضى الأمر من قوله:

(1) ينظر: قواعد التفسير، لخالد السبت [53/1].

(2) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [241/1].

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [46/1].

(4) ينظر: المصدر نفسه [50/1].

(5) سورة الأعراف، الآية (204).

(6) بين ابن عاشور دلائل إجمال الاستماع: أن معنى الإنصات: الاستماع مع ترك الكلام، المقابل لما في قولهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما في قوله: ﴿وَلَا تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا﴾ [الأعراف، من الآية (198)]، فيكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو، ولعموم الخطاب للكفار على وجه التبليغ، وللمسلمين على وجه الإرشاد، ومعنى الشرط المستفاد من (إذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون القراءات. ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور [239/9، 240].

﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ يبين بعض إجمالها سياق الكلام، والحمل على ما يفسر سببها من قوله -ﷺ-: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾⁽¹⁾⁽²⁾، ويُحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى، وقريب منه ما ذكره رشيد رضا إذ يرى أنه يجب على كل مؤمن بالقرآن أن يحرص على استماعه عند قراءته كما يحرص على تلاوته، وأن يتأدب في مجلس التلاوة، لما لاستماع القرآن وتدبره من حكم ومقاصد.

ذكر ابن عاشور اتفاق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرد في صور كثيرة مؤول، إذ ليس الأمر على الوجوب لكل الأحوال؛ لما فيه من حرج عظيم، ولا يقتضي أن يترك كل ذي شغل شغله، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها: فمنهم من خصّها بسبب رأوا أنه سبب نزولها:

فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الإمام في الجهر، وروى بعضهم أنّ رجلاً من الأنصار صلى وراء النبي -ﷺ- صلاة جهرية، فكان يقرأ في الصلاة والنبي -ﷺ- يقرأ، فنزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الإمام. يقول ابن عاشور: هؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم، على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه عند من يخصص به، وهذا تأويل ضعيف؛ لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآية التي معها، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل، وليس فيه شيء مأثور عن النبي -ﷺ-، ولأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة، وبهذا ردّ رشيد رضا أيضاً على من زعم أنّ الآية نزلت في خطبة الجمعة.⁽³⁾

أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرّاً بالقراءة، ذكر ابن عاشور أنّ الآية بمعزل عنه؛ إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات⁽⁴⁾.

(1) سورة فصلت، من الآية (25).

(2) "عن سعيد ابن المسيب: كان المشركون يأتون رسول الله -ﷺ- إذا صلى، فيقول بعضهم لبعض بمكة: لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه، فأنزل الله -ﷻ- جواباً لهم: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾". تفسير القرطبي [353 / 7].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [9 / 240]، وتفسير المنار، لرشيد رضا [9 / 461].

(4) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [9 / 240].

وذكر رشيد رضا حكم ومقاصد الأمر بالاستماع وهي: أنَّ قوة الدين وكمال الإيمان واليقين لا يحصلان إلا بكثرة قراءة القرآن واستماعه، مع التدبر بنية الاهتداء به والعمل بأمره ونهيه، وتترتب عليه آثاره من الأعمال الصالحة، وترك المعاصي والفساد بقدر تدبر القرآن، وينقص ويضعف على هذه النسبة من ترك تدبره، وما آمن أكثر العرب إلا بسماعه وفهمه، ولا فتحوا الأقطار، واتسع عمرانهم، وعظم سلطانهم، إلا بتأثير هدايته، وما كان الجاحدون المعاندون من زعماء مكة يجاهدون النبي -ﷺ- ويصدونه عن تبليغ دعوة ربه إلا بمنعه من قراءة القرآن على الناس، وما ضعف الإسلام منذ القرون الوسطى حتى زال أكثر ملكه إلا بهجر تدبر القرآن.⁽¹⁾

ويرى ابن عاشور أنَّ "الاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول -ﷺ- المقضي إلى الإيمان به، ولما جاء به من إصلاح النفوس، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ، واستدعاء النظر والعمل بما فيه".⁽²⁾

فالشاهد: أنَّ ابن عاشور ورشيد رضا قدّما القول بعموم الاستماع لهذه المقاصد المرجوة منه، على القول بتقييد الآية بما ورد فيها من سبب للنزول.

ثالثاً: إجماع المفسرين.

فالإجماع في التفسير يُراد به: "إجماع المفسرين -ممن يُعتبر في التفسير قولهم- على معنى من المعاني في تفسير آية من كتاب الله".⁽³⁾

وحكم الإجماع في التفسير: "اتفق أهل العلم على أنَّ الإجماع حجة شرعية، يجب اتباعها والمصير إليها".⁽⁴⁾

ورشيد رضا يرى عدم القول بإطلاق الحكم بحجية إجماع علماء الإسلام من غير الصحابة⁽⁵⁾، دون أن يبين مراتبه وأيهما يعدّ حجة منها.

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [9/ 463]، بتصرف.

(2) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [9/ 239].

(3) فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 70.

(4) الإجماع في التفسير، لمحمد الخضير، ص: 41، وفصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 70.

(5) ينظر: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لعلماء نجد، علّق عليه: رشيد رضا [5/ 807].

أمّا ابن عاشور يرى أنّ حكم العمل بالإجماع يختلف باختلاف مراتبه، التي لخصها في حاشيته على شرح تنقيح الفصول، وجعلها سبع مراتب:

الأولى: إجماع المسلمين عن مشاهدة قولٍ أو فعلٍ من النبي -ﷺ-، وهو المعلوم من الدين بالضرورة، وهذا يجب العمل بمقتضاه، ويقدم على سائر الأدلة.

الثانية: إجماع مجتهدي الصحابة على مقتضى النص حتى يتنزّل منزلة القطع عندهم، ولكنه لم يبلغ مبلغ المعلوم ضرورةً لسبق الخلاف والمتوقّف فيه، وهذا حجةً قطعيةً، ويأثم جاحده.

الثالثة: إجماعهم على فهم مرادٍ من نصٍّ؛ لأنهم أعلم المسلمين بمراد الشريعة من خطابها، وهو كالثانية إلا أنها أضعف؛ لأنها في الأمور الاجتهادية وأقوى من الرابعة؛ لأنهم فرضوا فيها خللاً في هل تضرهم مخالفة التابعي المجتهد أو لا؟ وأن لصفة الصحبة ما لانقراض العصر.

الرابعة: إجماع المجتهدين على دليلٍ من كتابٍ أو سنةٍ وهو كثيرٌ، والجمهور على أنه حجة تجب متابعتها على العالم، ولا يلزم جاحده شيء؛ لأنه نظريٌّ ظنيٌّ.

الخامسة: إجماعهم عن قياس أو استدلال أو عن فهم في نص محتمل، مع تصريحهم بالإجماع، وهذا هو الذي يمكن تغييره نظراً لاختلاف المصلحة.

السادسة: إجماعهم من غير تصريح بقولهم: أجمعنا أو نحوه، بل تستقرأ أقوالهم فتلفى متفقة.

السابعة: أن يقول أحد قولاً فيسكت الباقيون، وهاتان متقاربتان، وقد اشترط لقبولها إمام الحرمين إذا طالت السنون وكان الأمر ممّا شأنه أن يبلغ، وأما الرازي فأنكر حجية السكوتي تبعاً للشافعي.⁽¹⁾

وعليه فإنه يرى أنّ المراتب الأربع الأولى هي حجة يجب العمل بها، أمّا الثلاث الأخرى فإنّها ليست حجة.

(1) ينظر: التوضيح والتصحيح لمشكلات شرح التنقيح في أصول الفقه، لابن عاشور، ص: 582، 583.

ومثال إعمال النظر المقاصدي فيما ورد فيه إجماع، وموافقه له، عند تفسير رشيد رضا لقول الله -ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَآئِمَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ﴾⁽¹⁾.

ذكر رشيد رضا المقصد من تحريم نكاح المشركين والمشركات، وإباحة نكاح الكتابيات، وعلى هذا خلاص لعدم تحقق هذا المقصد بنكاح الكتابي بالمؤمنات، مما دلّ على تحريمه⁽²⁾، مبيّناً الأصول التي ينبني عليها التفسير، والتي هي حجة، ومنها الإجماع، بقوله: "إذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة، أو الإجماع، أو من التعليل الآتي لمنع مناهضة أهل الشرك، على تحريم تزويج الكتابي بالمسلمة، فلها حكمها، لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب، بل عملاً بهذه الأدلة"⁽³⁾. وهذا أيضاً تصريح منه على حجية النظر المقاصدي للتشريعات.

تبين من خلال ما سبق أنّ النظر في مقاصد التشريعات الواردة بالنصوص القرآنية هو تفسير بالرأي، ولذا فإنّ الاعتماد عليه لا يكون إلا بعد استيفاء البحث فيما يفسر النص من المأثور (القرآن والسنة)، فإن وافق المقصد المستنبط التفسير بالمأثور فلا إشكال، وإن خالفه فإنه يُرد؛ لأنه اجتهاد فلا يقدم على التفسير بالقرآن والسنة، وكذلك أقوال الصحابة فيما يعدّ منها حجة عند العلماء، والإجماع الذي هو حجة أيضاً، وما عداه من التفسير بالمأثور، فإنه مجال نظر واجتهاد المفسر، يرجّح ما كان منها موافقاً لمقصد الشارع وغايته من التشريع.

(1) سورة البقرة، من الآية (219).

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [2/ 279].

(3) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

2.3 أثر النظر المقاصدي في الترجيح عند تعارض دلالات التفسير بالرأي

1.2.3 أثر المقاصد في التوجيه اللغوي.

إذا لم يرد من المأثور ما يفسّر النصّ القرآني، ووجد اختلاف بين الأقوال التفسيرية، فتتأكد الحاجة هنا للنظر في المقصد من التشريع؛ لمعرفة الراجح منها، وردّ القول المخالف لمقاصد الشارع وغايته من التشريع.

فيستلزم على المفسر بدايةً النظر في سبب هذا الاختلاف، ومن ثمّ النظر في أيّها أقوى دلالةً وموافقةً لمقصد الشارع. وهذا يضعنا أمام إشكال المقصد بعد زمن النبي -ﷺ- وصحابته -رضي الله عنهم- لسببين، وهما كما بيّن الباحثون:

الأول: اتساع دلالة الألفاظ العربية.

الثاني: ظنية القرائن الحاقّة بالنص، وحصرها، والموازنة بينها.⁽¹⁾

فأمّا فيما يتعلق باللغة من اتساع دلالات ألفاظها، فإنّ أبرز هذه الدلالات:

أولاً: دلالة المشهور من أقوال العرب وعاداتهم.

لقد قرّر علماء التفسير أنّه إذا تعدّدت معاني اللفظ لتعدّد مناحي وضروب العرب، فإنّ الضابط يكون بحمل كتاب الله -ﷻ- على الأغلب المعروف من كلام العرب دون الشاذّ منه، إلّا أن يقع دليل على غير ذلك.⁽²⁾

وبناء على هذه القاعدة: فإنّ الاستعمال العربي للفظة أو الأسلوب يكون دليلاً لترجيح أحد الأقوال على غيرها⁽³⁾، وذلك عند تعدّد الجمع بين المعاني المستعملة للفظ، فقد بيّن ابن عاشور ذلك بقوله: "وإنك لتمرّ بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبّرها، فتتهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على

(1) ينظر: تحرير العلاقة بين مقاصد القرآن وتفسيره، لسهاد قنبر، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد: 197، سنة: 1442، الجزء: 1، ص: 340.

(2) ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 105، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه، لفهد الرومي، ص: 142.

(3) ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 115.

اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك، فلا تك من كثرتها في حصر، ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك".⁽¹⁾

ومن الملاحظ أن ابن عاشور ورشيد رضا يرجحان الاستعمال المشهور من كلام العرب -سواء فيما يخص الإعراب أو البلاغة وغيرهما- على غيره، وذلك عند تعذر الجمع بينها، بشرط موافقة المعنى للقرائن، التي منها المقصد، فإن خالف المشهور المقصد فلا يؤخذ به.

فابن عاشور يرى أن للمقاصد دوراً في تحديد الاستعمال الصحيح للفظ، فعند تفسيره لقول الله -ﷻ-: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾⁽²⁾، ذكر معناه: أن الله -ﷻ- لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين، ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده أن الله -ﷻ- لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا، بناء على ما ذكره الجرجاني⁽³⁾ من أن (كل) إذا وقع في حيز النفي مؤخرًا عن أدواته ينصب النفي على الشمول، فإن ذلك إنما هو في (كل) التي يراد منها تأكيد الإحاطة، لا في (كل) التي يراد منها الأفراد، والتعويل في ذلك على القرائن، والقرينة هنا هي دلالة المقصد؛ إذ يرى ابن عاشور أن ما ذكره الجرجاني أمر أغلبي غير مطرد في استعمال أهل اللسان.⁽⁴⁾

ومثال ترجيح الاستعمال للفظ بناءً على النظر المقاصدي، في قول الله -ﷻ-: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَلْمُوسَىٰ لَنْ نُّضِيرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ قَادَحُ لَنَا رَبُّكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ إِهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾⁽⁵⁾، ذكر ابن عاشور أقوال المفسرين في معنى الفاء في قوله: ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾، وهي:

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 97].

(2) سورة لقمان، من الآية (17).

(3) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الأشعري، الشافعي. نحوي، بياني، متكلم، فقيه، مفسر. من تصانيفه: شرح الإيضاح، ودلائل الإعجاز في المعاني، وأسرار البلاغة، والعمدة في التصريف، توفي سنة 471هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي [18/ 432، 433]، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادي، ص: 186.

(4) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [21/ 167]، بتصرف.

(5) سورة البقرة، من الآية (60).

الأول: أنّ الفاء للتعقيب، للدلالة على حصول سُؤلهم بمجرد هبوطهم مصر. وهو ما رجحه ابن عاشور.⁽¹⁾

الثاني: للتعليل.⁽²⁾

الثالث: جملة «فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ» جواباً للأمر، وهو قول أبي حيان⁽³⁾، وما ذهب إليه رشيد رضا بقوله: أي فإنكم إن هبطتموه ونزلتموه وجدتم فيه ما سألتهم، أمّا هذه الأرض التي قضى الله أن تقيموا فيها إلى أجل محدود، فليس من شأنها أن تنبت هذه البقول، وأن الله -ﷻ- لم يقض عليكم بالتيه في هذه البرية إلا لجبنكم وضعف عزائمكم عن مغالبة من دونكم من أهل الأمصار، فلو صح ما تزعمون من كراهتم للطعام الواحد، فأنتم الذين قضيتم على أنفسكم بما فرط منكم، فإن أردتم الخلاص ممّا كرهتم، فأقدموا على محاربة من يليكم من سكان الأرض الموعودة، فإن الله -ﷻ- كافل لكم النصر عليهم، وعند ذلك تجدون ما طلبتم، فالتمسوا الخير في أنفسكم وفي أفعالكم.⁽⁴⁾

وجه ترجيح ابن عاشور: أنّ (الفاء) ليست مفيدةً للتعليل؛ إذ ليس الأمر بالهبوط بمحتاج إلى التعليل بمثل مضمون هذه الجملة، لظهور المقصود من قوله: «إِهْطُوا مِصْرًا»، ولأنه ليس بمقام ترغيب في هذا الهبوط حتى يشجّع المأمور بتعليل الأمر، والظاهر أنّ عدم إرادة التعليل هو الداعي إلى ذكر فاء التعقيب؛ لأنّ لو أريد التعليل لكانت (إن) مغنية غناء (الفاء)⁽⁵⁾. كما ردّ على أصحاب القول الثالث -وهو يعني أبا حيان- بقوله: "زعم أنّ الأمر كما يجاب بالفعل يجاب بالجملة الإسمية".⁽⁶⁾

وعليه فإنه ضعّف كلا المعنيين لعدم قصد الترغيب في هذا الهبوط حتى يعلّل أو يعلّق، وإنّما هو كلام غضب.⁽⁷⁾

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 525].

(2) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(3) ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان [1/ 380].

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 274، 275]، بتصرف.

(5) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 525].

(6) المصدر نفسه [1/ 526].

(7) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

وفي قول الله -ﷻ: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يُونُسَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾⁽¹⁾، بين ابن عاشور أنّ وجواب القسم هو ﴿تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يُونُسَ﴾، باعتبار ما بعده من الغاية؛ لأن المقصود من هذا اليمين الإشفاق عليه بأنه صائر إلى الهلاك، بسبب عدم تناسيه مصيبة يوسف -ﷻ-، وليس المقصود تحقيق أنه لا ينقطع عن تذكر يوسف.⁽²⁾

ثانيًا: المشترك اللفظي.⁽³⁾

نبّه ابن عاشور في المقدمة التاسعة لتفسيره على استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة، وبين أنّ هذا المبحث محل تردد بين المتصدّين لاستخراج معاني القرآن تفسيرًا وتشريعًا، سببه أنه غير وارد في كلام العرب قبل القرآن أو واقع بندرة، وأنّ بعض العلماء يدفع محملاً من محامل بعض آياتٍ بأنه محمل يُفْضَى إلى استعمال المشترك في معنييه، ويعتدون ذلك خطبًا عظيمًا، من أجل ذلك اختلف علماء العربية وعلماء أصول الفقه في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى من مدلوله، اختلفًا ينبىء عن ترددهم في صحة حمل ألفاظ القرآن على هذا الاستعمال.⁽⁴⁾

كما بين ابن عاشور: أنّ المعاني قد يكون بينها التغاير، بحيث يكون تعيين التركيب للبعض منافيًا لتعيينه للآخر بحسب إرادة المتكلم عرفًا، ولكن صلوحية التركيب لها على البدلية مع عدم ما يعيّن إرادة أحدها، تحمل السامع على الأخذ بالجميع إبقاء بما عسى أن يكون مراد المتكلم، فالحمل على الجميع نظير ما قاله أهل الأصول في حمل المشترك على معانيه احتياطًا. وقد يكون ثاني المعنيين متولدًا من المعنى الأول، وهذا لا شبهة في الحمل عليه لأنه من مستتبعات التراكيب، مثل الكناية والتعريض والتهكم مع معانيها الصريحة.⁽⁵⁾

(1) سورة يوسف، الآية (85).

(2) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [44/13].

(3) المشترك هو: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي [2/377].

(4) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/98].

(5) ينظر: المصدر نفسه [1/96، 97]، بتصرف.

إن إدراك المقصد من التشريع هو من الأمور المعينة على تحديد المعنى المراد من اللفظ المشترك، ومثال هذا في قول الله - ﷻ -: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽¹⁾، تعددت أقوال العلماء في المراد بـ «قُرُوءٍ»؛ لكونه لفظاً مشتركاً يطلق على الطهر والحيض. على النحو التالي:

القول الأول: أنه الحيض، قاله علي وعمر وابن مسعود - ﷺ -⁽²⁾، وغيرهم جماعة كثيرون⁽³⁾، وهو مذهب الحنفية.⁽⁴⁾

القول الثاني: أنه الطهر، وهو قول فقهاء المدينة⁽⁵⁾ وجمهور أهل الأثر⁽⁶⁾، ومالك⁽⁷⁾، والشافعي⁽⁸⁾، وابن حنبل⁽⁹⁾، وهو الراجح عند ابن عاشور.

القول الثالث: ذكر رشيد رضا أن أدلة القول الأول أقوى، لكنه نحا إلى الجمع بين القولين؛ لأن طبيعة اللغة تقتضي أن كلا الفريقين مصيب⁽¹⁰⁾، مبينا ذلك بما نقله عن أستاذه محمد عبده قوله: "المقصود من هذا التبرص العلم ببراءة الرحم من الزوج السابق، وهو يحصل بثلاث حيض كما يحصل بثلاثة أطهار، ومن النادر أن يستمر الحيض إلى آخر الحمل، فكل من القولين موافق لحكمة الشرع في المسألة".⁽¹¹⁾

(1) سورة البقرة، الآية (226).

(2) جامع البيان، للطبري [4/ 501 - 506].

(3) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير [2/ 336].

(4) بدائع الصنائع، للكاساني [3/ 193].

(5) الاستكثار، لابن عبد البر [18/ 26].

(6) عن عائشة وزيد بن ثابت وابن عمر وغيرهم. ينظر: جامع البيان، للطبري [4/ 506 - 510].

(7) الاستكثار، لابن عبد البر [18/ 32].

(8) الأم، للشافعي [5/ 89].

(9) الإنصاف، للمرداوي [9/ 289].

(10) وهو ما بينه بقوله: "فلما كان القرء وسطاً بين الدم والطهر أو عبارة عن الصلة بين هاتين الحالتين، عبر به قوم من الفقهاء عن أحدهما وقوم عن الآخر، ولكل منهم شواهد في اللغة". تفسير المنار، لرشيد رضا [2/ 294].

(11) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

وحجة أصحاب القول الأول ذكرها الرازي، وهي:

أولاً: أَنَّ الأقرء في الشرع غلب استعمالها في الحيض، لما روي عن النبي -ﷺ- أَنَّهُ قَالَ: «اجلسي أيام أقرائك ثُمَّ اغتسلي».⁽¹⁾

ثانياً: أَنَّ القول بأنَّ الأقرء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة أقرء بكمالها، وتخرج عن العدة بزوال الحيضة الثالثة، ومن قال: إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث.

ثالثاً: أَنَّهُ -ﷺ- نقل إلى الشهور عند عدم الحيض، فقال: ﴿وَأَلَمْ يَسْنِ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾⁽²⁾ فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار.

رابعاً: قوله -ﷺ-: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان»⁽³⁾، وأجمع الفقهاء على أَنَّ عِدَّةَ الْأُمَةِ نصف عِدَّةِ الْحُرَّةِ، فوجب أن تكون عِدَّةُ الْحُرَّةِ هي الحيض. كما أجمعوا على أَنَّ الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة، فكذا العدة تكون بالحيضة، لأن المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد. خامساً: أَنَّ الغرض الأصلي في العدة استبراء الرحم، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام دون الطهر.

سادساً: أَنَّ القول بأنَّ القروء هي الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة، لأن المطلقة إذا مرَّ عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة، فإن جعلنا القروء هو الحيض، فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها، وإن جعلنا القروء طهراً، فحينئذ يحل للغير التزوج بها، وجانب التحريم أولى بالرعاية.⁽⁴⁾

(1) أخرجه أحمد في مسنده، عن عائشة -رضي الله عنها-، برقم (25681)، [454/42]، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة تغسل عنها أثر الدم.. إلخ، رقم (1693)، [346/1]، والدارقطني في سننه، كتاب: الحيض، باب: ما يلزم المرأة من الصلاة إذا طهرت من الحيض [394/1].

(2) سورة الطلاق، الآية (3).

(3) أخرجه أبو داود في سننه، عن عائشة -رضي الله عنها-، كتاب: الطلاق، باب: سنة طلاق العبد، برقم (2189)، قال أبو داود: هو حديث مجهول، [512/3]. والترمذي في سننه، أبواب: الطلاق واللعان، باب: ما جاء أَنَّ طلاق الأمة تطليقتان، برقم (1182)، وقال الترمذي عنه: حديث غريب، [474/2].

(4) - ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي [96-98].

أما حجة القول الثاني: فقد ذكر ابن عاشور: أن الحيضة الواحدة قد جعلت علامة على براءة الرحم، في استبراء الأمة في انتقال الملك، وفي السبايا، وفي أحوال أخرى، مُختلَفًا في بعضها بين الفقهاء، فتعيّن أن ما زاد على حيض واحد ليس لتحقق عدم الحمل، بل لأن في تلك المدة رفقًا بالمطلق، ومشقة على المطلقة، فتعارض المقصّدان، وقد رجّح حق المطلق في انتظاره أمدًا بعد حصول الحيضة الأولى وانتهائها، وحصول الطهر بعدها، فالذين جعلوا القروء أطهارًا راعوا التخفيف عن المرأة، مع حصول الإمهال للزوج، واعتضدوا بالأثر. والذين جعلوا القروء حيضات زادوا للمطلق إمهالًا لأن الطلاق لا يكون إلا في طهر عند الجميع، كما ورد في حديث عمر بن الخطاب في الصحيح⁽¹⁾، واتفقوا على أن الطهر الذي وقع الطلاق فيه معدود في الثلاثة القروء⁽²⁾.

فوجه الترجيح عند ابن عاشور: بالاجتهاد المقاصدي، وذلك بالنظر في المقصد من تشريع العدة، على أن مرجع النظر في هذا إلى الجمع بين مقصدي الشارع من العدة، وهو تحقق براءة رحم المطلقة من حمل المطلق، وانتظار الزوج لعله أن يرجع، مع مراعاة التخفيف عن المرأة.

ثالثًا: دلالة الإعراب:

استنبط علماء التفسير عدة قواعد ترجيحية فيما يخص الإعراب، منها قولهم: الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور، والأصل توافق الضمائر في المرجع حذرًا من التشتت، والأصل عدم التقدير ولا يلجأ إليه إلا بحجة يجب الرجوع إليها تُثبت هذا المحذوف⁽³⁾... إلخ. وبالنظر لمقاصد الشارع -ﷺ- يتعيّن هل يؤخذ بالأصل أو بغيره، كما سيتبيّن من خلال الأمثلة التالية:

(1) عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله -ﷺ- فسأل عمر بن الخطاب رسول الله -ﷺ- عن ذلك، فقال رسول الله -ﷺ-: «مره فليرجعها، ثم ليُمسِكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ﴾، برقم (5251)، [7/ 41]، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، برقم (1471)، [2/ 1093].

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 391].

(3) ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 118 - 120.

في قول الله -ﷻ-: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾⁽¹⁾، أورد ابن عاشور أقوال العلماء في هذه الآية:

القول الأول: شهادة المرأتين لا تقبل إلا عند تعذر الرجلين.

القول الثاني: شهادة المرأتين تقبل حتى مع وجود الرجلين، وهو قول الجمهور، والراجح عند ابن عاشور.

ووجه ترجيح ابن عاشور: لأن مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين، وفيه مرمى آخر، وهو تعويدهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة، إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون، فجعل الله -ﷻ- المرأتين مقام الرجل الواحد، وما يؤيد هذا مجيء كان الناقصة مع التمكن من أن يقال (فإن لم يكن رجلان)⁽²⁾. أما رشيد رضا فلم يبين هذه المسألة.

وفي قول الله -ﷻ-: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁽³⁾، ذكر ابن عاشور ما يجوز في إعراب جملة ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾:

الأول: هي تعليل الخيرية، بين ابن عاشور ذلك بقوله: أنها "حال في معنى التعليل؛ إذ مدلولها ليس من الكيفيات المحسوسة حتى تحكى الخيرية في حال مقارنتها لها، بل هي من الأعمال النفسية الصالحة للتعليل لا للتوصيف"⁽⁴⁾، ووافقه رشيد رضا بقوله: "الظاهر عندي أن تعليل الخيرية بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس، بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة... كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الأرض"⁽⁵⁾.

(1) سورة البقرة، من الآية (281).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 109].

(3) سورة آل عمران، من الآية (110).

(4) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 50].

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [4/ 52].

الثاني: جَوَّز ابن عاشور أن يكون استثناءً لبيان كونهم خير أمة.

الثالث: ويجوز كونها خبراً ثانياً لـ (كان)، وهذا ضعيف لأنه يفيت قصد التعليل.⁽¹⁾

فالشاهد هنا: أنَّ ابن عاشور ضَعَف الإعراب الأخير بدلالة المقصد.

رابعاً: تصريف الكلمة وأصل اشتقاقها.

إعادة الكلمة إلى أصل اشتقاقها يبيِّن المعنى الذي أريد به هذا اللفظ، لانتضاح الألفاظ والمعاني المتفرعة عنها⁽²⁾، وإنَّ النظر المقاصدي معينٌ على تحديد الاشتقاق للفظ، ممَّا يفضي إلى عدم الانحراف عن مقصد الله من خطابه، ويتضح هذا من خلال ترجيحات ابن عاشور ورشيد رضا.

مثال قول الله -ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾⁽³⁾. ذكر المفسرون في أصل اشتقاق (نُسَبِّح) أقوالاً:

الأول: أنَّ التسبيح مشتق من (السَّبَج) وهو الذهاب السريع في الماء، إذ قد توسع في معناه إذ أطلق مجازاً على مَرَّ النجوم في السماء، قال الله -ﷻ: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾⁽⁴⁾، وعلى جري الفرس، قالوا: فعل التسبيح لوحظ فيه معنى سرعة المرور في عبادة الله -ﷻ، وهو ما ذهب إليه رشيد رضا⁽⁵⁾، عند تفسيره لقول الله -ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَانتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَآيَاتِي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾⁽⁶⁾. وردَّ ابن عاشور القول بحمل التسبيح الوارد في الآية على هذا المعنى، إذ يقول: "وعندي أنَّ كون التسبيح مأخوذاً من السَّبَج على وجه المجاز بعيد"⁽⁷⁾.

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [50 / 4].

(2) ينظر: فصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 107، وقواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [511 / 2].

(3) سورة البقرة، من الآية (29).

(4) سورة يس، من الآية (39).

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [221 / 7].

(6) سورة المائدة، من الآية (118).

(7) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [405 / 1].

الثاني: أن يكون (سَبَّحَ) بمعنى (نَسَبَ لِلْسَّبْحِ) أي: البعد، وأريد البعد الاعتباري وهو الرفع، أي التنزيه عن أحوال النقائص.

الثالث: قيل سُمِعَ (سَبَّحَ) مخففاً غير مضاعف، بمعنى نزه.

الرابع: أنه مأخوذ من كلمة (سُبْحَانَ). وهو الراجح عند ابن عاشور، يقول: ولهذا التزموا في هذا أن يكون بوزن (فَعَلَ) المضاعف، فلم يسمع مخففاً، وبهذا يكون التسبيح قول، أو مجموع قول مع عمل، يدل على تعظيم الله - ﷻ - وتنزيهه، ولذلك سُمي ذكر الله (تسبيحاً)، والصلاة (سُبْحَةً)، ويطلق التسبيح على قول (سبحان الله)؛ لأن ذلك القول من التنزيه⁽¹⁾، أمّا الأقوال الأخرى فلا يتحقق بها هذا المعنى من التنزيه.

خامساً: دلالة ظاهر القرآن.⁽²⁾

الظاهر اصطلاحاً: هو ما دلّ على معنى، واحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً.⁽³⁾

وظاهر النصوص: هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة يكون لها معنى في سياق وآخر في سياق آخر.⁽⁴⁾

والمراد به هنا: غير (الظاهر) عند الأصوليين، الذي هو مقابل (النص).⁽⁵⁾

ومن المقرر عند العلماء أنّ الأصل في نصوص القرآن أن تُحمل على ظواهرها، وتفسّر على حسب ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولا يجوز أن يُعدل بالفاظ الوحي عن ظواهرها إلا بدليل واضح يجب

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 405].

(2) الظاهر لغة: مادة: (ظ ه ر)، أصل صحيح يدل على قوة وبروز، ومن ذلك ظهر الشيء يظهر ظهوراً فهو

ظاهر. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس [3/ 471].

(3) ينظر: الاتقان في علوم القرآن، للسيوطي [4/ 1489].

(4) ينظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن العثيمين، ص: 36.

(5) ينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان حسن [1/ 396].

الرجوع إليه؛ لأنه لا يُعرف مراد المتكلم إلا بالألفاظ الدالة عليه⁽¹⁾، كما قرّر علماء التفسير أنّ كل تفسير ليس مأخوذاً من ظاهر ألفاظ الآية وسياقها فهو ردٌّ على صاحبه.⁽²⁾

وهو ما تبين من خلال منهج ابن عاشور ورشيد رضا، فقد بين ابن عاشور في المقدمة الرابعة من تفسيره طرائق المفسرين في تفسير القرآن، فذكر أولها: الاختصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه، ثم صرح بأنّه هو الأصل.⁽³⁾

ومن القرائن التي تصرف المعنى إلى غير الظاهر هو النظر المقاصدي للنص، ومثال ذلك: في قول الله -ﷻ: «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا»⁽⁴⁾، بين رشيد رضا مقصد الله -ﷻ من ذكر لفظ «بِأَعْيُنِنَا» عند أمره لنوح -ﷺ- صنع الفلك: أي واصنع الفلك حال كونك ملحوظاً ومراقباً بأعيننا من كل ناحية، وما يلزمه من حفظنا في كل آن وحاله، فلا يمنعك منه مانع، ومُلهمًا أو مُعلمًا بوحينا لك كيف تصنعه، فلا يعرض لك في صفته خطأ، وجمع الأعين هنا لإفادة شدة العناية بالمراقبة والحفظ؛ لأنّ هذا التفسير هو الظاهر؛ بل المتبادر من هذا التعبير، وليس تأويلًا صرف به عن الظاهر لإيهامه التشبيه، فإنما مرادهم بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المرجوح من معنياه أو معانيه لمانع من حمله على المعنى الراجح، وهو لا ينحصر في الحقيقة اللغوية.⁽⁵⁾

ولقد نبّه ابن عاشور إلى حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سمّوه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا لكنايات ورموز عن أغراض، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية⁽⁶⁾، ولما توقعوا أن يحتاجهم العلماء

(1) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي [2/ 238]، وقواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 137]، وفصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 145.

(2) ينظر: أضواء البيان، للشنقيطي [4/ 224]، وقواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 137].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 42].

(4) سورة هود، من الآية (37).

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [12/ 62].

(6) ذكر ابن عاشور أنه لقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به، وهم يعرفون عند المؤرخين بالإسماعيلية؛ لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق، ويعتقدون عصمته وإمامته بعد أبيه بالوصاية، ويرون أن لا بد للمسلمين من إمام هدى من آل البيت هو الذي يقيم الدين، ويبين مراد الله -ﷻ-. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 33].

بأدلة القرآن والسنة، رأوا أن لا محيص لهم من تأويل تلك الحجج التي تقوم في وجه بدعتهم، وأنهم إن خصوها بالتأويل وصرف اللفظ إلى الباطن، اتهمهم الناس بالتعصب والتحكم، فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره، وبنوه على أن القرآن رموز لمعان خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة، ليشغل بها عامة المسلمين، وزعموا أن ذلك شأن الحكماء.⁽¹⁾

وهذا يدلنا لما نبه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية: من أن أهمية اعتماد اللغة فقط من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم، وسياق الكلام، هو أحد أسباب الخطأ الذي يقع في التفسير.⁽²⁾

2.2.3 الترجيح المقاصدي بدلالة السياق.

السياق: هو ارتباط جريان معاني الألفاظ فيما بينها، عن طريق النصوص القرآنية المنتظمة، مؤدية أغراضاً موضوعية هادفة.⁽³⁾

فإن من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم هو السياق، فدلالة السياق من الأمور المهم مراعاتها في تفسير الآيات، ومن أهمله غلط، ففي قوله -ﷺ-: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ»⁽⁴⁾ كيف يدل سياقه على أنه الدليل الحقيق.⁽⁵⁾

فعلى المفسر النظر في سياق الآية من حيث سباقها ولحاقها، فإن ذلك معين على تحديد المعنى المراد، لاسيما إذا كان للكلمة أو الجملة أكثر من معنى، كما يعين على تعيين القول الراجح.⁽⁶⁾ ولقد أولى ابن عاشور ورشيد رضا عناية ملحوظة لهذه الدلالة من دلالات الاستنباط، وربط السياق بالأغراض والمقاصد، وتوظيفه لاستنباط المقاصد وتوجيهها، ومن جملة ما قاله ابن عاشور في السياق قوله: "فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالاته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق،

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 33].

(2) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، ص: 81.

(3) ينظر: أثر السياق القرآني في الترجيح بين المعاني، لوضاح كافي العزاوي، ص: 95.

(4) سورة الدخان، الآية (46).

(5) ينظر: بدائع الفوائد، لابن القيم [4/ 9، 10].

(6) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، لفهد الرومي، ص: 140، وفصول في أصول التفسير، لمساعد الطيار، ص: 101.

يجب حمل الكلام على جميعها⁽¹⁾، فقد جعل مختلف المحامل والأوجه في مقابل السياق، حيث إذا عارض أحدها السياق فلا اعتبار لها.

وقد استعان ابن عاشور ورشيد رضا بدلالة السياق في الترجيح المقاصدي، مثال ذلك:

في قول الله -ﷻ-: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾، ذكر المفسرون أقوالاً في المقصد من إخبار الله -ﷻ- نبيه -ﷺ-، بأن في أهل الكتاب فريقين: فريقاً يؤدي الأمانة تعففاً عن الخيانة، وفريقاً لا يؤدي الأمانة متعللين لإباحة الخيانة في دينهم. فكانت أقوالهم في المقصد من هذا الإخبار على النحو التالي:

القول الأول: إنما أراد -ﷻ- تحذير المؤمنين من أن يأتمنوهم على أموالهم، وتخويفهم الاغترار بهم؛ لاستحلال كثير منهم أموال المؤمنين.⁽³⁾

القول الثاني: أوضح ابن عاشور أن المقصود من الآية ذم المأمونين والخائنين على حد سواء، فالأمين حرم على نفسه المباح، إذ كان من دينهم في زعمهم إباحة الخون، إذ قال -ﷻ-: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾، والخائن كذب وافترى على الله -ﷻ- الكذب، وقال إن أكل أموال من ليسوا أهل كتاب حلال في دينه.⁽⁴⁾

ففي ضوء المقصد الهدائي للقرآن الكريم رجح ابن عاشور هذا القول؛ لموافقه سباق الآيات ولحاقها في ذم اليهود والتشنيع عليهم.

أمّا رشيد رضا لم يذكر المقصد من هذا، لكن نبّه إلى أن: في خبر هؤلاء المحرّفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه، فإنّ فينا من يقول الآن: إنّه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل المسلمين في دار الحرب مطلقاً.⁽⁵⁾

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 97].

(2) سورة آل عمران، الآية (74).

(3) جامع البيان، للطبري [6/ 519].

(4) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 285].

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 280]، بتصرف.

وفي قول الله -ﷻ: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» (1).

اختلف المفسرون في حكم أكل ما ترك التسمية عليه عمداً عند ذكاته، تبعاً لاختلافهم في المقصد من قوله -ﷻ: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»، على قولين:

الأول: أن ترك ذكر اسم الله -ﷻ- عليه عمداً لا يكون ذلك إلا لقصد أن لا يكون الذبح لله، وهو يساوي كونه لغير الله. وهذا ما ذهب إليه رشيد رضا، بقوله: "الظاهر أنه ما ذبح لغير الله، مثل أن يقال: هذا ذبيحة لكذا. وإذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أو لم يلفظ، وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبح للحم وقال فيه باسم المسيح ونحوه" (2). بين ابن عاشور أن أصحاب هذا القول أخذوا بظاهر الآية، دون تأمل في المقصد والسياق.

القول الثاني: إن تعمّد ترك التسمية فإنها تؤكل، وأن الآية لم يقصد منها إلا تحريم ما أهل به لغير الله. وهو الراجح عند ابن عاشور.

ووجه الترجيح عنده هو: الاعتداد بالمقصد والسياق، بأن المراد بالاسم الموصول شيء معين لم يذكر اسم الله عليه، فكان حكمها قاصراً على ذلك المعين، ولا تتعلق بها مسألة وجوب التسمية في الذكاة، ولا كونها شرطاً أو غير شرط؛ بله حكم نسيانها، وإن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سبب للنزول، واعتدنا بالموصول صادقاً على كل ما لم يذكر اسم الله عليه، كانت الآية من العام الوارد على سبب خاص، فلا يخص بصورة السبب (3). موجهاً إياه بقوله: "وعندي أنّ دليل هذا القول أنّ التسمية تكملة للقربة، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة، ولا يبلغ حكم التسمية أن يكون مفسداً للإباحة" (4).

(1) سورة الأنعام، الآية (122).

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [8/ 24].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [8/ 39]، بتصرف.

(4) المصدر نفسه [8/ 40].

وفي قوله -ﷺ-: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾⁽¹⁾، بيّن المفسرون معنى نفي المؤاخذه بأنها: نفي المؤاخذه بالإثم وبالكفارة، واختلفوا في المراد من (لغو اليمين) في هذه الآية على أقوال:

القول الأول: أن اللغو هو اليمين التي تجري على اللسان، لم يقصد المتكلم بها عقد اليمين، كقول العرب: (لا والله)، و(بلى والله)، وغير هذا ليس بلغو. وهو قول الجمهور، وما ذهب إليه رشيد رضا، حيث ذكر أن هذا الوعيد إذا دخل فيه ما يجري في الكلام مما لا يقصد به، عقد اليمين وعُدّ هذا مما يؤخذ عليه ويجري فيه الحكم السابق كان الحرج عظيمًا، وقد رفع الله الحرج في هذه الآية، ولم يكلف عباده ما يشق عليهم فيما لم تقصده قلوبهم ولم تتعمده نفوسهم؛ لأنه مما لا يدخل تحت سلطة الاختيار.⁽²⁾

القول الثاني: أن لغو اليمين أن يحلف على شيء يظنه كذلك ثم يتبين خلاف ظنه، وهو قول مالك، وما رجحه ابن عاشور، موضحًا ذلك بقوله: أن الله -ﷻ- جعل المؤاخذه على كسب القلب في اليمين، ولا تكون المؤاخذه إلا على الحنث لا أصل القسم، إذ لا مؤاخذه لأجل مجرد الحلف لا سيما مع البر، فتعيّن أن يكون المراد من كسب القلب كسبه الحنث، أي تعمده الحنث، فهو الذي فيه المؤاخذه، فالحالف على ظن يظهر بعد خلافه لا تعمد عنده للحنث، فهو اللغو، فلا مؤاخذه فيه، أي لا كفارة. وأما قول الرجل: (لا والله)، و(بلى والله) وهو كاذب، فهو قسم ليس بلغو؛ لأن اللغوية تتعلق بالحنث بعد اعتقاد الصدق.⁽³⁾

فوجه ترجيح رشيد رضا للقول الأول: أن مقصد الآية هو رفع الحرج، فرجح أن يكون المراد باللغو ما يجري في الكلام مما لا يقصد به عقد اليمين، لأنه مما يشق عليهم تجنبه.

أما وجه ترجيح ابن عاشور للقول الثاني: أن المقصد من المؤاخذه وتشريع الكفارة، هو كسب القلب للحنث وليس القسم، وهذا يكون في اليمين المتعمد حنثه، أما الحلف على ظن ثم يظهر خلافه، لا تعمد عنده للحنث فهو اللغو، بدلالة السياق.⁽⁴⁾

(1) سورة البقرة، الآية (223).

(2) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [2/ 292].

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 382]، بتصرف.

(4) ينظر: المصدر نفسه [2/ 382، 383].

وترى الباحثة الأخذ بالمقصدين: (رفع الحرج)، و(المؤاخذه على ما تعمّد حنثه). وبهذا يخرج من قسم الكسب: يمين الحالف ناسياً، والحالف على شيء يظنه فظهر خلافه⁽¹⁾؛ فهذا فيه رفع الحرج لما لم يقصده الحالف، وتكون المؤاخذه لما قصد الحالف الحنث فيه.

أما إن خالف المقصد السياق، فإنه يُردّ، مثال ذلك في قول الله -ﷻ: ﴿وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ بِشُعْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾⁽²⁾. ذكر رشيد رضا أن لفظ الخوف ورد عاماً للإيجاز، فأنواع المخاوف كثيرة. وقد ذكر المفسرون أقوالاً في تحديده:

الأول: أن الخوف المشار إليه في الآية وأعداء الإسلام على ما كانوا عليه من الكثرة والقوة، ظاهر لا يخفى، وهو قول رشيد رضا وابن عاشور، إذ قال: "والمراد بالخوف والجوع وما عطف عليهما معانيها المتبادرة، وهي ما أصاب المسلمين من القلة وتآلب المشركين عليهم بعد الهجرة".⁽³⁾

الثاني: فسر بعضهم بالخوف من الله -ﷻ-.⁽⁴⁾

وجه الاستدلال هنا: أبطل رشيد رضا القول الثاني لمخالفة مقصد الخوف من الله لسياق الآية؛ لأن هذا الخوف من أعظم ثمرات الإيمان، لا من مصائب الامتحان، فهو نعمة تعين على الصبر، لا مصيبة يطلب الصبر عليها أو فيها لأجل تهوين خطبها.⁽⁵⁾

وإنّ ممّا له خصوص علاقة بالسياق هو النظر في تناسب الآيات:

والمراد بالمناسبة اصطلاحاً: "وجه الارتباط بين الجملة والجملة في الآية الواحدة، أو بين الآية والآية في الآيات المتعددة، أو بين السورة والسورة".⁽⁶⁾

والقاعدة التي أصلها العلماء في ذلك: أنّ إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلاّ بدليل يجب التسليم له.⁽⁷⁾

(1) وهو ما رجحه ابن العربي. ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي [1/ 242].

(2) سورة البقرة، الآية (154).

(3) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 56].

(4) تفسير المنار، لرشيد رضا [2/ 33].

(5) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(6) مباحث في علوم القرآن، لمناح القطان، ص: 92.

(7) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي [1/ 125].

ومثال ذلك في قول الله -ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾⁽¹⁾. للعلماء في هذه الآية أقوال:

القول الأول: استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل دليل على عدمها؛ لأنه جعل ما في الأرض مخلوقاً لأجلنا وامتن بذلك علينا. قاله الرازي⁽²⁾ والزمخشري⁽³⁾، وجماعة من الشافعية⁽⁴⁾ والحنفية⁽⁵⁾، وهذا القول ما ذهب إليه رشيد رضا، إذ يقول: "والمراد إباحة الانتفاع بها أكلاً وشراباً ولباساً وتداوياً وركوباً وزينةً، وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التي يضر استعمالها في بعض الأشياء وينفع في بعض، كالسموم التي يضر أكلها وشربها وينفع التداوي بها، وليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الرب لعباده تديناً به إلا بوحيه وإذنه"⁽⁶⁾. فرشيد رضا اعتمد على التفسير بالظاهر من النص.

القول الثاني: أن الأصل في الأشياء الوقف⁽⁷⁾، وهو قول المالكية⁽⁸⁾، والمعتزلة⁽⁹⁾؛ لأنهم لم يروا في الآية دليلاً.

القول الثالث: رجح ابن عاشور أن الآية مجملة قصد منها التنبيه على قدرة الخالق بخلق ما في الأرض، وأنه خلق لأجلنا، إلا أن خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد منه، بل خلق لنا في الجملة على الامتتان، كما استدلل على ذلك المقصد بالخطاب، أي أن الله -ﷻ قد خاطب بها قومًا كافرين منكراً عليهم كفرهم، فكيف يعلمون إباحة أو منعاً، وإنما محل الموعظة هو ما خلقه الله -ﷻ من الأشياء التي لم يزل الناس ينتفعون بها من وجوه متعددة.⁽¹⁰⁾

(1) سورة البقرة، الآية (28).

(2) ينظر: المحصول في علم الأصول، للرازي [6/ 142].

(3) ينظر: الكشاف، للزمخشري [250/1].

(4) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص: 60.

(5) ينظر: الدر المختار، لابن عابدين [1/ 221].

(6) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 206].

(7) ومعناه: "أن لا حكم فيها في تلك الحال، وأن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء، وأن العقل لا يحكم بوجوب ولا غيره، وإنما حظُّه تعرُّف الأمور على ما هي عليه". الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي [1/ 378].

(8) ينظر: المصدر نفسه [1/ 377].

(9) ينظر: تفسير ابن عرفة، لابن عرفة [1/ 230].

(10) ثم يبيِّن أن القاعدة في ذلك هو: "إن وجد فعل لم يدل عليه دليل من نص أو قياس أو استدلال صحيح، فالصحيح أن أصل المضارَّ التحريم والمنافع الحل". تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 381، 382].

3.2.3 الترجيح بالمقاصد.

إن إعمال الرأي في التفسير من الأمور التي يلجأ إليها المفسر عند فقد أوجه التفسير السابقة، مما ينشأ عنه في بعض الأحيان اختلاف الأقوال؛ ولذا فإن الترجيح بينها يتطلب الارتكاز على قرينة تؤيد وتقوي الراجح، كالنظر للمقصد من التشريع الوارد في النص.

ويستدل ابن عاشور على أن الله -ﷻ- دعا للنظر في المقاصد، من قوله الله -ﷻ-: ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾⁽¹⁾، فذكر أن هذا الكلام موجه إلى المسلمين، أي اتركوا مجادلة أهل الكتاب في أمر القبله ولا يهمنكم خلافهم، ثم يقول: "وفيه صرف للمسلمين بأن يهتموا بالمقاصد ويعتدوا بإصلاح مجتمعهم، وفي معناه قوله -ﷻ-: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَآخِرِ﴾⁽²⁾، ولذلك أعقبه بقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾، فقله: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ في معنى التعليل للأمر باستباق الخيرات".⁽³⁾

ومثال لما كان للنظر في مقاصد التشريع من دور في الترجيح، في قول الله -ﷻ-: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾⁽⁴⁾، فذكر ابن عاشور احتمالين في الاعتبار من تكوينهم قردة:

الاحتمال الأول: أن يكون بتصوير أجسامهم أجسام قردة مع بقاء الإدراك الإنساني، وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين⁽⁵⁾، والراجح عند ابن عاشور.

الاحتمال الثاني: أن يكون بتصوير عقولهم كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني، وهذا قول مجاهد.⁽⁶⁾

(1) سورة البقرة، رقم الآية (147).

(2) سورة البقرة، رقم الآية (176).

(3) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [42 / 2].

(4) سورة البقرة، الآيات (64، 65).

(5) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية [160 / 1]، ومفاتيح الغيب، للرازي [119 / 3]، والبحر المحيط في التفسير،

لأبي حيان [409 / 1]، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير [440 / 1]، وغيرهم.

(6) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي [119 / 3]، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي [174 / 2].

وجه ترجيح ابن عاشور للقول الأول: هو بدلالة المقصد من هذا التحويل، وهو الاعتبار من هذه العقوبة، والعبرة حاصلة على كلا القولين، ولكن الأول أظهر في العبرة⁽¹⁾، بقوله: "لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم، بخلاف الثاني"⁽²⁾.

أما رشيد رضا فذهب إلى تأويل اللفظ عن ظاهره، بقوله: أي فكانوا بحسب سنة الله -ﷻ- في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس، والمعنى: أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة، قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء، حتى صار كرام الناس يحتقرونهم، ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم، مبيّناً أنه لو صح القول الثاني لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله -ﷻ- لا يمسح كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سننه في خلقه، وإنما العبرة في العلم بأن من سنن الله -ﷻ- أن من يفسق عن أمر ربه، ينزل عن مرتبة الإنسان ويلتحق بعجماءات الحيوان. وسنة الله -ﷻ- واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية.⁽³⁾

وما ذهب إليه ابن عاشور هو الأرجح -كما ترى الباحثة-، أما ما ذكره رشيد رضا فإن الردّ عليه ما ذكره فهد الرومي بقوله: "لا أظن هذا الذي قاله الشيخ رشيد رضا إلا زلّة قلم في أمر واضح بيّن، فليس هذا العقاب هو الوحيد من نوعه في الأمم السابقة، عذبت أمة بالطوفان وعذبت أخرى بالصيحة... وغير ذلك، والعصاة يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يعذب كل عاص بهذا العذاب...".⁽⁴⁾

وفي قول الله -ﷻ-: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٦٥﴾ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٦٦﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٧﴾﴾⁽⁵⁾، ذكر المفسرون في تكرار أمر الهبوط الوارد في الآيات أقوالاً، وهي:

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 544].

(2) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(3) تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 285].

(4) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد الرومي [2/ 737].

(5) سورة البقرة، الآيات (35-37).

الأول: التكرار للتأكيد.⁽¹⁾

الثاني: لربط النظم في الآية القرآنية.⁽²⁾

الثالث: للتنبيه على اختلاف زمن القولين والهبوط، فالأمر الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، ثم من السماء الدنيا إلى الأرض.⁽³⁾

الرابع: الأمر الأول: بيان لحالهم بعد الهبوط من الجنة تقتضي العداوة والاستقرار في الأرض، وعدم الخلود فيها، والثانية: بيان لحالهم من حيث الطاعة والمعصية وآثارهما، وهي أن حالة الإنسان في هذا الطور لا تكون عصيانياً مستمراً شاملاً، ولا تكون هدى واجتباءً عاماً، ومن رحمة الله -ﷻ- به أن يجعل في بعض أفراد الوحي ويعلمهم طرق الهداية، فمن سلكها فاز وسعد، ومن تنكبها خسر وشقي، فهذا هو السرّ في إعادة ذكر الهبوط.⁽⁴⁾

الخامس: أنّ التكرار لحكاية أمر ثانٍ لآدم بالهبوط، كيلا يظن أنّ توبة الله عليه ورضاه عنه عند مبادرته بالتوبة قد أوجبت العفو عنه من الهبوط من الجنة، فأعاد له الأمر بالهبوط بعد قبول توبته، ليعلم أنّ ذلك كائن لا محالة، لأنه مراد الله -ﷻ- من جعله خليفة في الأرض. وهو ما رجّحه ابن عاشور، وذكر أنّ فيه إشارة أخرى، وهي أنّ العفو يكون عن التائب في الزواجر والعقوبات، وأمّا تحقيق آثار المخالفة وهو العقوبة التأديبية، فإنّ العفو عنها فساد في العالم.⁽⁵⁾

ووجه الترجيح عند ابن عاشور: إن النظر للأقوال السابقة بعين مقصد الإعجاز يحمل على القول بأنّ الرأي الأول والرابع لا ينسجمان مع مقصد الشارع في تكثير المعاني؛ فالتأسيس مقدّم على التأكيد، والقول الثالث يرده السياق؛ فالهبوط الأول جاء بعده: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ فكيف يكون أمراً بالهبوط إلى السماء؟ ويبقى القول الخامس أوفق بمقصد الإعجاز، وأقرب لتكريم

(1) قاله الزمخشري. ينظر: تفسير الكشاف، للزمخشري [1/ 129].

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 440].

(3) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(4) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [1/ 236].

(5) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [1/ 441].

بني آدم، وألصق بمهمة الاستخلاف وعمارة الأرض، ويعضده قوله -ﷺ-: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنْهُ هُدًى»، وقوله -ﷺ-: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»⁽¹⁾، وغيرها من القرائن الحافة بالنص.⁽²⁾

قال الله -ﷻ-: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»⁽³⁾، تعددت أقوال المفسرين في عدة المتوفى عنهن من الإماء:

القول الأول، وهو قول طائفة من العلماء⁽⁴⁾: عدتهن مثل الحرائر.

القول الثاني، وهو قول جمهور العلماء: عدتهن على نصف عدة الحرائر، قياساً على تنصيف الحد، وعلى تنصيف عدة الطلاق⁽⁵⁾.

ورشيد رضا وابن عاشور يرجحان القول الأول باعتبار النظر إلى حكمة مشروعية عدة الوفاة، وانفرد ابن عاشور بالنظر إلى حكمة مشروعية التنصيف لذي الرق فيما نصف له فيه حكم شرعي.

فبالنظر المقاصدي من تحديد عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر، إما أن تكون لحكمة تحقق النسب أو عدمه، وإما أن تكون لقصد الإحداد على الزوج. ويرى ابن عاشور أنه لما نسخ الإسلام ما كان عليه أهل الجاهلية من الإحداد حولاً كاملاً، أبقى لهن ثلث الحول، كما أبقى للميت حق الوصية بثلث ماله، وليس قصد الإحداد بصالح للتعليل؛ لأنه لا يُظن بالشريعة أن تقرر أوهام أهل الجاهلية،

(1) سورة البقرة، من الآية (29).

(2) ينظر: تحرير العلاقة بين مقاصد القرآن وتفسيره، لسهاد قنبر، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد: 197، سنة: 1442، الجزء: 1، ص: 339.

(3) سورة البقرة، من الآية (232).

(4) وهو قول سعيد والزهرري والحسن والأوزاعي وإسحاق وروي عن عمرو بن العاص. ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 443].

(5) والأصل في هذا القياس على الحد في قول الله -ﷻ- بعد ذكر الزوج بالإماء: «فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَلَيْنَ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» [سورة البقرة، من الآية (25)]، وعلى عدة طلاق الأمة في حديث ابن عمر قال: قال رسول الله -ﷺ-: «طَلَأُ الْأُمَةِ اثْنَتَانِ، وَعِدَّتُهَا خِيصَتَانِ». رواه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: في طلاق الأمة وعدتها، رقم: (2079) [3/ 225]. والحديث ضعيف، في إسناده عمر ابن شبيب وعطية العوفي. ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني [7/ 150].

فتبقى منه تراثاً سيئاً، ولأنه قد عهد من تصرف الإسلام إبطال تهويل أمر الموت والجزع له الذي كان عند الجاهلية، عُرف ذلك في غير ما موضع من تصرفات الشريعة، ولأن الفقهاء اتفقوا على أن عدة الحامل من الوفاة وضع حملها، فلو كانت عدة غير الحامل لقصد استبقاء الحزن لاستوتا في العدة، فتعين أن حكمة عدة الوفاة هي تحقق الحمل أو عدمه.⁽¹⁾

وهذا بخلاف ما ذهب إليه رشيد رضا إذ يرى أن المدة المحددة من الشارع؛ لأجل الإحداد، إلا أنه غير متيقن من الحكمة في ذلك، فيقول: "ربما كان من عرف العرب ألا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها فأقرهم الإسلام على ذلك؛ لأنه من مسائل العرف والآداب التي لا ضرر فيها، وقد كان من المعروف عندهم أن المرأة تصبر عن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر وتتوق إليه بعد ذلك، ويروى أن عمر أمر ألا يغيب المجاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر بعد أن سأل أهل بيته، وإذا صح أن هذا أصل في المسألة، تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام، والله أعلم بالصواب"⁽²⁾، وهو يرد على القائلين بأنه الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه، على أنه لا بد من مراجعة الأطباء في هذا القول قبل تسليمه، وأن إصلاح الإسلام ما كان عليه العرب من التشديد في العدة يبطل القول بأن المقصد هو تحقق النسب.⁽³⁾

ومع اختلاف ابن عاشور ورشيد رضا في المقصد من تحديد مدة عدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر إلا أنهما اتفقا في أن عدة الوفاة للأمة كمثل الحرة، يقول رشيد رضا: "وظاهر الآية أن هذا التحديد لعدة الوفاة يشمل الحرة والأمة"⁽⁴⁾.

أمّا ابن عاشور فقد أعمل النظر المقاصدي أيضاً في تصنيف الأحكام للأمة، يقول: "النظر إلى الأمة نجد فيها وصفين: الإنسانية والرق، فإذا سلطنا إليهما طريق تخريج المناط، وجدنا الوصف المناسب لتعليل الاعتداد الذي حكمته تحقق النسب هو وصف الإنسانية، إذ الحمل لا يختلف حاله باختلاف أصناف النساء وأحوالهن الاصطلاحية، أمّا الرق فليس وصفا صالحا للتأثير في هذا الحكم،

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 443].

(2) تفسير المنار، لرشيد رضا [2/ 333].

(3) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

وإنما نصفت للعبد أحكام ترجع إلى المناسب التحسيني: كتصنيف الحد لضعف مروءته، ولتفشي السرقة في العبيد، فطرد حكم التنصيف لهم في غيره⁽¹⁾. أما تنصيف عدة الأمة في الطلاق الوارد في الحديث، فيرى ابن عاشور أنه "علة الرغبة في مراجعة أمثالها، فإذا جاء راغب فيها بعد قرأين تزوجت، ويطرد باب التنصيف أيضا"⁽²⁾.

وعليه فالوجه عند ابن عاشور ورشيد رضا أن تكون عدة الوفاة للأمة كمثل الحرة، مبناه النظر المقاصدي، إذ ليس في تنصيفها أثر، وزيادة تعمق ابن عاشور في النظر المقاصدي يظهر له إبطال مستند القياس لوجود الفارق⁽³⁾.

قول الله - ﷻ -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾، إلى قوله: ﴿وَرَبَايَ بِكُمْ أَلْتَمَسَ فِي حُجُورِكُمْ﴾⁽⁴⁾، اختلف المفسرون في مسألة الرِّبِّيَّة إذا لم تكن في حجر زوج أمِّها، هل تحرم عليه أو لا، على قولين:

الأول: ظاهر الآية أنَّ الرِّبِّيَّة لا تحرم على زوج أمِّها إلَّا إذا كانت في كفالته، لأن قوله ﴿أَلْتَمَسَ فِي حُجُورِكُمْ﴾ وصف والأصل فيه إرادة التقيد، ولو كانت بعيدة عن حضانتها لم تحرم. ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب⁽⁵⁾، والظاهرية⁽⁶⁾، وهو الراجح عند رشيد رضا، بقوله: "إن التي لا تكون في حجره لا تكون ربيبة له في الواقع؛ لأنه لا يربها ولا يسوسها"⁽⁷⁾، وكأنهم نظروا إلى أن علة تحريمها مركبة من كونها ربيبة، وما حدث من الوقار بينها وبين حاجرها إذا كانت في حجره.⁽⁸⁾

(1) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [2/ 443].

(2) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(3) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(4) سورة النساء، من الآية (23).

(5) رواه ابن عطية، وقال ابن العربي: أنه نقل باطل، وجزم ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. ينظر: تفسير المحرر الوجيز، لابن عطية [2/ 32]، وأحكام القرآن، لابن العربي [1/

486]، والمحلى بالآثار، لابن حزم [9/ 146]، وتفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 299].

(6) ينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم [9/ 141]، وتفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 298].

(7) تفسير المنار، لرشيد رضا [4/ 391].

(8) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 298].

الثاني: تحريم الربيبة على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره، وهو قول جمهور أهل العلم⁽¹⁾، فجعلوا هذا الوصف بياناً للواقع خارجاً مخرج الغالب، وكأن الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علة تحريم المحرمات بالصهر، وهو الراجح عند ابن عاشور، إذ يقول: "وعندي أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنهن في حوزكم، وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم".⁽²⁾

فوجه ترجيح ابن عاشور: أن هذا القيد «التي في حوزكم» خرج مخرج الغالب وللتعليل، فلا يؤخذ من مفهومه المخالف حكماً، أما رشيد رضا: نظر إلى المقصد من التحريم وهو: "إنه لا يجد لها في نفسه عاطفة الأبوة التي تغنى فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة، فالاحتياط عندي ألا يتزوجها، ولا يخلو بها، ولا سيما إذا لم يجد لها في نفسه عاطفة الأبوة".⁽³⁾

أما منهج ابن عاشور في الترجيح المقاصدي لما ورد فيه اتفاق المذاهب: هو النظر في الأقوال، ومن ثم ترجيح أيها يوافق مقصد الشريعة، إذ هو يخالف الأئمة الأربعة إذا وجد ما يوافق المنهج في الاستدلال بمقاصد الشريعة على استنباط الأحكام، كما هو واضح في معرض حديثه عن أحكام الذين الواردة في قوله -ﷺ-: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ»⁽⁴⁾، ذكر ابن عاشور أقوال العلماء في المراد بالأمر في قوله (فاكتبوه):

الأول: أنه للاستحباب، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

الثاني: أنه للوجوب، وهو قول جماعة من التابعين⁽⁵⁾، وهو الراجح عند ابن عاشور.

ووجه ترجيح ابن عاشور للقول الثاني: باعتبار المقصد من الأمر بالكتابة، وهو التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم معاملات الأمة، وإمكان الاطلاع على العقود الفاسدة. مع نقده

(1) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [4/ 298].

(2) المصدر نفسه [4/ 299].

(3) تفسير المنار، رشيد رضا [4/ 391].

(4) سورة البقرة، من الآية (281).

(5) قاله ابن جريج والشعبي وعطاء والنخعي، وروي عن أبي سعيد الخدري، وهو قول داود. ينظر: تفسير جامع

البيان، للطبري [6/ 47].

لاستدلال القائلين بالاستحباب، بقوله: أَنَّ الأصل في الأمر الوجوب، وَأَنَّ قوله -ﷺ-: ﴿فَلِنْ أَمِنْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾⁽¹⁾ الآية رخصة خاصة بحالة الائتمان بين المتعاقدين -فإنَّ حالة الائتمان حالة سالمة من تطرّق التناكر والخصام-؛ لأنَّ الله -ﷻ- أراد من الأمة قطع أسباب التهاجر والفوضى، فأوجب عليهم التوثق في مقامات المشاحنة، ويظهر أَنَّ في الوجوب نفياً للحرص عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب، حتى لا يُعَدَّ المدين ذلك من سوء الظنِّ به، فإنَّ في القوانين معذرة للمتعاملين⁽²⁾. وتعقب قول ابن عطية: "أنَّ الله تعالى ندب إلى الكتب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فندبه إنما هو على جهة الحيلة للناس"⁽³⁾، وردَّ عليه ابن عاشور بقوله: "وهذا كلام قد يروج في بادئ الرأي ولكنّه مردود بأنَّ مقام التوثق غير مقام التبرّع، ومقصد الشريعة تنبيه أصحاب الحقوق حتى لا يتساهلوا ثم يندموا، وليس المقصود إبطال ائتمان بعضهم بعضاً، كما أنَّ من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دائنه إذا علم أنَّه بأمر من الله، ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام"⁽⁴⁾.

أما رشيد رضا فقد اكتفى بذكر المقصد من الأمر بكتابة الدَّين دون أن يبين المراد بالأمر.⁽⁵⁾

وعليه فإنَّ المقاصد عند كلِّ من ابن عاشور ورشيد رضا، هي وجه من أوجه الترجيح، معتبر ومقدّم على غيره عند انعدام الدليل القطعي سواء من الكتاب أم من السنّة، فإنّه يصبح لا مجال للتفسير إلا بالرأي، فينتج للبحث عن مقاصد التشريع، لليقين بأنَّ أحكام الشريعة مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكّم ومصالح ومنافع، فمن شدّة اهتمام ابن عاشور بالمقاصد، فإنه يرى أَنَّ من الواجب على علمائنا تعرّف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيّها.⁽⁶⁾

ولكن ممّا ينبغي التنبيه إليه، أنَّ استخراج واستنباط ما تضمنته النصوص من مصالح ومقاصد، بأن يكون مسلكه التعليل والحكم والغايات والمناسبات، مشروط بعدم التكلّف في التأويل التعسفي

(1) سورة البقرة، من الآية (282).

(2) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 100]، بتصرف.

(3) المحرر الوجيز، لابن عطية [1/ 379].

(4) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور [3/ 100].

(5) ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا [3/ 101].

(6) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور [2/ 246].

لنصوص، وهذا ما وقع فيه رشيد رضا بقوله بجواز التيمم للمسافر حتى لو كان الماء بين يديه، ولا يوجد أي مانع يمنعه من استخدامه إلا كونه مسافرًا. فقد أسهب رشيد رضا في نقده لمنهج الفقهاء في ذلك، كقوله: "وأي الأمرين أولى بالترجيح: ألطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء، أم تجويز الخطأ على الفقهاء؛ لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر، التي منها قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان..."⁽¹⁾ فهو بهذا يردّ قول جمهور الفقهاء المستند على أدلة قطعية، لأجل أمر استحسنة عقله.

فالنظر المقاصدي لنصوص القرآن الكريم، هو قرينة لجميع دلائل التفسير، فينبغي على المفسر التوفيق بينها، والتفسير بما يوافق مقاصد الشارع الحكيم، التي هي في أغلبها ممّا عُلّم من الدين بالضرورة.

(1) تفسير المنار، لرشيد رضا [5/ 98].

الخلاصة:

بفضل الله ومنته أنهيت البحث مذيلاً بأهم ما وصلت إليه من النتائج، وأجملها فيما يلي:

- 1- يعدّ تفسير (التحرير والتنوير) وتفسير (المنازل) من التفاسير الجامعة لمنهجي: التفسير بالمأثور، والتوسع في التفسير بالرأي، ما فتح أمام المفسرين آفاق النظر المقاصدي لنصوص القرآن الكريم.
- 2- التفسير المقاصدي هو علم في غاية من الدقة، والخطورة -إن دخله التقصير أو التعدي-، لا يتأتى إلا ممن ألمّ بالعلوم الشرعية عامّة، وبأصول التفسير خاصة. ولقد تميز هذان التفسيران باتجاه تفسيري يتجلى في توظيف جميع العلوم والوسائل والأدوات المعرفية في الكشف عن المقاصد القرآنية، غير أن هناك بعض المآخذ على تفسير المنار لإغفاله عن هذا المنهج في بعض تفسيراته.
- 3- إن دور المفسر كما يرى ابن عاشور ورشيد رضا هو فهم كتاب الله -ﷻ-، ومن ثمّ بيان ما يصل إليه من مقصد الله -ﷻ- من تشريعاته وأحكامه.
- 4- تعرّض ابن عاشور ورشيد رضا لمسألة: مدى إمكانية الاطلاع على تمام مراد الله -ﷻ-، فرأى كلّ منهما: تعذر الاطلاع على تمامه، ولكن يمكن فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة.
- 5- لأجل الكشف عن مقاصد الله -ﷻ- من النصوص القرآنية، لا بدّ للمفسر أن يحوز بجانب أصول التفسير على مقومات تُعين على ذلك، مثال: الإلمام بضروب ومناحي العرب في التعبير، سلامة العقيدة، العلم بخصائص القرآن، سعة الملكة الفقهية، التزود بعلم أصول الفقه، التدبر وإعمال العقل، اعتبار السياق وعلم المناسبات.
- 6- حدّد ابن عاشور ورشيد رضا مقصداً أعلى للقرآن الكريم، وهو: هداية الناس وصلاح أحوالهم الفردية والجماعية، كما عيّنا مجموعة من المقاصد الأصلية، يمكن تصنيفها لأربع مجموعات: مقاصد العقائد والأخلاق - مقاصد العبادات والمعاملات والعقوبات - مقاصد الإصلاح الاجتماعي والسياسي - مقصد إعمال العقل.

- 7- لكل سورة من سور القرآن مقاصد، اعتنى ابن عاشور ورشيد رضا ببيانها، وذلك بإبراز التناسق الموضوعي للسورة القرآنية، والسياق الواحد الذي يؤلف بين آياتها.
- 8- عمل ابن عاشور ورشيد رضا عند تفسيرهما للقرآن الكريم على بيان مقاصد الخطاب القرآني، ومن ثم استخدام المقصد في تفسير القرآن، واستخراج حكمه وأحكامه.
- 9- المراد بـ(الترجيح المقاصدي) في التفسير هو: تقوية التفسير الموافق لحكمة الشارع من خطابه، عند وجود التعارض. فهو عمل اجتهادي، يُقدم عليه المفسر لدفع التعارض الحاصل بين الأقوال التفسيرية، بعد أن يعجز عن الجمع بينها، فالترجيح المقاصدي يرشد المفسر إلى مراعاة أهداف الشارع وغاياته من وضع الأحكام.
- 10- بالنظر في تطبيقات ابن عاشور ورشيد رضا الترجيحية والمقارنة بينها، نلاحظ أنّ أساس المنهج في الترجيح المقاصدي يرتكز على موافقته للمأثور من (الكتاب والسنة). ومنهج ذلك: أن تفسير القرآن للقرآن والتفسير النبوي هو حجة يلزم المفسر الالتزام به، فإن عارضهما التفسير المقاصدي فإنه مردود؛ لأنه من التفسير بالرأي، أما تفسير القرآن بالقرآن والتفسير بالسنة، فهو عمل اجتهادي يختلف باختلاف آليات التفسير.
- 11- تتجلى أهمية النظر المقاصدي لفهم نصوص الشريعة، في أنه وسط عدل بين أمرين اثنين: التفسير الحرفي للنص، والتفسير الباطني، فيمثل سماحة الشريعة ووسطيتها، كما يمثل بُعد نظر العلماء في التعامل مع نصوص الشريعة.
- 12- للوقوف على مقصد النص القرآني أثر في توجيه الآثار المروية عن الصحابة -رضي الله عنهم-، والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الأمة.
- 13- كما أنّ لإدراك المقصد من خطاب الشارع أثر في التوجيه اللغوي عند التفسير، ومعرفة الراجح عند اختلاف المفسرين في تفسير الآية بناءً على اللغة.
- 14- دلالة السياق هي وسيلة من وسائل إدراك المقصد، وعليه فإنّ السياق هو قرين المقصد لا ينفك عنه لمعرفة الراجح من الأقوال.

15- وبشكل عام فإنَّ النظر المقاصدي لنصوص القرآن الكريم، هو قرينة لجميع أدوات التفسير، ينبغي على المفسر التوفيق بينها، والتفسير بما يوافق مقاصد الشارع الحكيم، التي هي في أغلبها ممّا عُلم من الدين بالضرورة.

16- كما أنّ النظر المقاصدي هو ضابط من ضوابط الترجيح، عند فقد أوجه الترجيح المتفق عليها عند علماء التفسير.

أمّا التوصيات التي تطلعت إليها الباحثة خلال المسيرة في هذا البحث، فتري الحاجة إلى دراسة أمور، وهي:

- 1- البحث في الفرق بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة.
- 2- إجراء دراسة مقارنة بين مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية وتحديد الفرق بينها؛ لاشتراكها في كثير من الأمور.
- 3- إجراء دراسة مقارنة لعلم المقاصد بين المفسرين والأصوليين.
- 4- لابن عاشور ورشيد رضا كثير من المؤلفات التي لم تنتشر، فهي جديرة بالتحقيق والنشر لما لهما من ملكة علمية.

هذا ما تيسّر ذكره، وإنّي لأرجو في الختام من الله -ﷻ- أن يوفقنا لإتباع العلم بالعمل وفق الكتاب والسنة، وأن يرزقنا الحكمة والتقوى، وأن يرضى عنّا، وأن يختم بالصالحات آجالنا، وأن يجعل لنا لسان صدق في الآخرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتّبع هداه إلى يوم الدين.

الفهارس العامة:

- (1) فهرس الآيات القرآنية.
- (2) فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- (3) فهرس الأعلام والأماكن.
- (4) المصادر والمراجع.

(1) فهرس الآيات القرآنية:

الآية	رقمها	اسم السورة	الصفحة
﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	3	الفاتحة	114
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾	9	البقرة	67
﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُورٌ﴾	18	البقرة	67
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...﴾	20	البقرة	87
﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا...﴾	22	البقرة	87، 74
﴿فَإِذَا اخْصِئْنَا فَاِثْنَيْنِ بِفَاحِشَةٍ...﴾	25	البقرة	161
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	28	البقرة	157
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	29	البقرة	103، 149، 161
﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا...﴾	35 - 37	البقرة	159
﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا...﴾	37	البقرة	25
﴿يَلْبِسْ إِسْرَءِيلَ أَكْزُرُوا نِعْمَتِيَ...﴾	39	البقرة	86
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَلْمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ...﴾	54	البقرة	22
﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾	56	البقرة	40
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَلْمُوسَىٰ لَنْ نُّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ...﴾	60	البقرة	142
﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾	62	البقرة	22
﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾	64، 65	البقرة	158
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	142	البقرة	89
﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا...﴾	147	البقرة	58، 158
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...﴾	154	البقرة	156
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا...﴾	158	البقرة	86
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ...﴾	172	البقرة	98

158، 58	البقرة	176	﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ...﴾
119	البقرة	179	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾
22	البقرة	205	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾
68	البقرة	208	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ...﴾
140	البقرة	219	﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنَ...﴾
155	البقرة	223	﴿لَا يُوَافِقُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُوفِ أَيَّمَانِكُمْ...﴾
145	البقرة	226	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
161	البقرة	232	﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا...﴾
133	البقرة	236	﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى...﴾
43	البقرة	268	﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ...﴾
39	البقرة	272	﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾
109	البقرة	274	﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا...﴾
164	البقرة	281	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾
165	البقرة	282	﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾
38	البقرة	283	﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾
89	البقرة	285	﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
153	آل عمران	74	﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ...﴾
119، 118	آل عمران	102	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾
92	آل عمران	103	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾
148	آل عمران	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾
101	آل عمران	130	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا...﴾
91	آل عمران	180	﴿وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ...﴾
90	آل عمران	186	﴿لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾

41	النساء	1	﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾
102	النساء	4	﴿ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾
91	النساء	5	﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ... ﴾
26	النساء	6	﴿ وَابْتَاعُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾
93	النساء	7	﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ... ﴾
98، 99، 113، 163	النساء	23	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ مِمَّا هُنَّكُمْ ... ﴾
102	النساء	43	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ... ﴾
72	النساء	81	﴿ أَقْلًا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَّ ... ﴾
104	النساء	91	﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٌ ... ﴾
110	النساء	92	﴿ وَمَنْ يُقْتَلَ مُؤْمِنًا مَّتَّعِدًا فَجْرَ آوُهُ جَهَنَّمَ ... ﴾
132	النساء	101	﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ... ﴾
88	النساء	104	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ... ﴾
110	النساء	115	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ... ﴾
32، 28	النساء	125	﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ﴾
115، 25	النساء	163	﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾
127، 98، 21	المائدة	4	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ... ﴾
38	المائدة	6	﴿ الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ ... ﴾
116، 100	المائدة	7	﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... ﴾
121	المائدة	36، 35	﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... ﴾
121	المائدة	41، 40	﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... ﴾
120	المائدة	49	﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ... ﴾
88	المائدة	50	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ... ﴾
68	المائدة	66	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾

39	المائدة	89	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ... ﴾
99	المائدة	92	﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾
89	المائدة	103	﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْغَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾
149	المائدة	118	﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَلْعَسَى ابْنُ مَرْيَمَ ... ﴾
107	الأنعام	60	﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾
60	الأنعام	120	﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ .. ﴾
153	الأنعام	122	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ... ﴾
109، 126، 127	الأنعام	159	﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ... ﴾
92	الأنعام	160	﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَرَّعُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعَا ... ﴾
93	الأعراف	28	﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ... ﴾
90	الأعراف	29، 30	﴿ يَلْبِسْ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ... ﴾
61	الأعراف	51	﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾
34	الأعراف	175	﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا ... ﴾
124	الأعراف	187	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا ... ﴾
136	الأعراف	198	﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا ﴾
136، 137	الأعراف	204	﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ... ﴾
119	الأنفال	41	﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ... ﴾
92	الأنفال	47	﴿ وَلَا تَنَارَغُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾
104	الأنفال	62	﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾
111	التوبة	25، 26	﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ... ﴾
91	التوبة	104	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾
112	التوبة	101	﴿ وَالسَّالِفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ... ﴾

84	يونس	38	﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾
37	هود	5	﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونِ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ ﴾
84	هود	14 ، 13	﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَلَهُ ... ﴾
151	هود	37	﴿ وَاصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾
83	هود	101	﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمْ ... ﴾
116	يوسف	49	﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ ... ﴾
144	يوسف	85	﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَوْا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ ... ﴾
31	يوسف	101	﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِنَ الْمُلْكِ ... ﴾
79 ، 44	النحل	9	﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾
84	النحل	51	﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ... ﴾
89 ، 78	النحل	89	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ... ﴾
123	الإسراء	15	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾
68	الإسراء	29	﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ غُنُقِكَ ... ﴾
135 ، 134	الإسراء	78	﴿ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴿٧٨﴾ ﴾
115	الكهف	50	﴿ وَمَا كُنْتُمْ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عُضْدًا ﴿٥٠﴾ ﴾
110	طه	70 - 68	﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ ... ﴾
110	طه	80	﴿ وَلَئِي لَعَفَا لِمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ... ﴾
103	المؤمنون	115-113	﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٥﴾ ... ﴾
107	المؤمنون	33	﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ... ﴾
132	النور	33	﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ .. ﴾
112	العنكبوت	5	﴿ وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾
99	الروم	18	﴿ وَيُخِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾
142	لقمان	17	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٧﴾ ﴾
90	فاطر	32	﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا .. ﴾

149	يس	39	﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿١٤٩﴾ ﴾
ب، 5، 97	ص	28	﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ ... ﴾
137، 136	فصلت	25	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ.. ﴾
152، 66	الدخان	46	﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿١٥٢﴾ ﴾
124	محمد	19	﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ... ﴾
74	محمد	37، 36	﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ ... ﴾
84	الفتح	15	﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ... ﴾
111	الفتح	18	﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ... ﴾
111	الفتح	29	﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ... ﴾
22	الحجرات	6	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ ... ﴾
91	الحجرات	15، 14	﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ... ﴾
99	الذاريات	23 - 20	﴿ وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ... ﴾
88	الذاريات	56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٨٨﴾ ﴾
54	النجم	8	﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾
58	الحشر	7	﴿ كَغَيْرِ لَاحِكٍ دَوْلَةٍ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾
76	الجمعة	2	﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ... ﴾
119، 118	التغابن	16	﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾
146	الطلاق	3	﴿ وَاللَّيْلِ يَبِيسُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ ... ﴾
91	نوح	12 - 10	﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ... ﴾
54	المدثر	51	﴿ قَسُورَةٍ ﴾
107	المطففين	3 - 1	﴿ وَيَلِلُ الْمُطَفِّفِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾
90	الهمزة	3، 2	﴿ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٩٠﴾ ... ﴾

2) فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

الحديث النبوي:	الصفحة:
«أتشفع في حد من حدود الله...»	122
«اجلسي أيام أقرائك ثم اغتسلي»	146
«أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»	122
«تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر...»	134
«شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»	135
«طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان»	146
«لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها...»	126
«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»	131
«يلزم كل إنسان مصلاه...»	125
«مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلْ»	128
«مره فليرجعها، ثم ليُمسِكها حتى تَطْهُر...»	147
«من يرد به الله خيرًا يفقهه في الدين»	3
«هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»	21
«ويل للأعقاب من النار»	117
«يأتي الدجال - وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة...»	125

- عن ابن مسعود -رضي الله عنه-: "أن يُطاع فلا يُعصى، ويُشكر فلا يُكفر..." 118 -----
- عن الحجاج: "إنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من حَبْثه من قدميه..." 116 -----
- عن عائشة -رضي الله عنها-: "كان خُلِقَ القرآن..." 85 -----
- عن سعيد ابن المسيب: "كان المشركون يأتون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا صلى..." 137-----
- عن عبد الله ابن مسعود -رضي الله عنه-: "كنت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم حنين..." 111 -----
- عن علي -رضي الله عنه- قال: "كنا نراها الفجر..." 135 -----
- عن علي -رضي الله عنه- لما سئل: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلًا في القرآن..." 131 -----
- عن عائشة -رضي الله عنها-: "يرحم الله أبا عبد الرحمن..." 123 -----

3) فهرس الأعلام والأماكن .

العلم:	الصفحة:
الأمدي -----	49
ابن تيمية -----	35
ابن العثيمين -----	34
ابن القيم -----	35
ابن النجار -----	52
أبو حامد الغزالي -----	17
إمام الحرمين -----	49
البقاعي -----	94
بهجت البيطار -----	31
التفتازاني -----	52
الجرجاني -----	142
جمال الدين الأفغاني -----	26
الحكيم الترمذي -----	48
الريسوني -----	46
الشاطبي -----	50
العز بن عبد السلام -----	50
علال الفاسي -----	45
فخر الدين الرازي -----	49
كعب الأحبار -----	126
محمد الغزالي -----	16
الأماكن:	الصفحة:
المرسى -----	11
قلمون -----	27

4) المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير:

1. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الثالثة، 1424هـ.
2. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1415هـ.
3. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1420هـ.
4. تفسير ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1429هـ.
5. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر محمد ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.
6. تفسير نور الثقلين، عبد علي الحويزي، تحقيق: علي عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط: الأولى.
7. تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420هـ.
8. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1419هـ.
9. تفسير الكشاف، محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط: الثالثة، 1407هـ.
10. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
11. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية، 1384هـ.
12. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت- لبنان.
13. درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان، ومحمد أديب شكور، دار الفكر، عمان- الأردن، ط: الأولى، 1430هـ.

14. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية عبد الحق بن غالب، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1422هـ.

15. مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة، 1420هـ.

ثالثاً: كتب الحديث:

1. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، 1405 هـ.

2. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، 1405هـ.

3. الجامع الكبير، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1998م.

4. السنة ومكانتها، مصطفى بن حسني السباعي، المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت - لبنان، ط: الثالثة، 1402هـ.

5. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، 1430هـ.

6. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

7. سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، بلدة حيدر آباد - الهند، ط: 1، 1344هـ.

8. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط: الثانية، 1395هـ.

9. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: الأولى، 1424هـ.

10. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، 1421هـ.

11. شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، 1410هـ.

12. صحيح الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط: الرابعة، 1418هـ.
13. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط: الأولى، 1400هـ.
14. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
15. فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، مصر، ط: 1390هـ.
16. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
17. المستدرک على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1411هـ.
18. مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1421هـ.
19. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك المدني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1406هـ.
20. النكت على كتاب ابن الصلاح، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، 1404هـ.

رابعاً: كتب علوم القرآن والقراءات:

1. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد بن عبد الرحمن الرومي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط: الثالثة، 1418هـ.
2. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد البناء، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الثالثة، 1427هـ.
3. إتيان البرهان في علوم القرآن، فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمان- الأردن، ط: الأولى، 1997م.

4. الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، 1416هـ.
5. أثر السياق القرآني في الترجيح بين المعاني، وضاح كافي العزاوي، كلية الإمام الأعظم، العراق، 2011م.
6. اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير، دراسة موازنة، محمد بن عبد الله القحطاني، كرسي القرآن الكريم وعلومه، الرياض، ط: 1، 1439هـ.
7. الاختيارات العلمية للعلامة الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد النذير، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1430هـ.
8. الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نغاعة، دار القلم بدمشق، ودار الضياء بيروت، ط: 1، 1390هـ.
9. أمهات مقاصد القرآن وطرق معرفتها ومقاصدها، عز الدين بن سعيد الجزائري، دار مجدلاوي، عمان- الأردن، ط: الأولى، 2011م.
10. بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة التوبة.
11. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
12. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولى، 1376هـ.
13. التحرير في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط: الأولى، 1435هـ.
14. الترجيح المقاصدي بين النصوص المتعارضة، مصطفى محمد شمس الدين، د: د، ت.
15. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط: 2، 1429هـ.
16. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار النفائس، عمان- الأردن، ط: الثالثة، 1433هـ.
17. التفسير والمفسرون، فضل حسن عباس، دار النفائس، عمان- الأردن، ط: الأولى، 1437هـ.
18. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، د: د، ت.
19. التقريب لتفسير التحرير والتنوير، محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، 1429هـ.
20. التناسق الموضوعي في السورة القرآنية، محمد بن عمر بازمول، د: د، ت.
21. دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط: الرابعة عشر، 1426هـ.

22. شرح مقدمة التفسير لابن تيمية، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، 1415هـ.
23. علم مقاصد السور، محمد الربيعة، مكتبة الملك فهد، ط: الأولى، 1432هـ.
24. فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، ط: الأولى، 1413هـ.
25. القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد حبش، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، 1419هـ.
26. قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عبيد بنت عبد الله النعيم، دار التدمرية، السعودية، ط: الأولى، 1436هـ.
27. قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، دار القاسم، الرياض، ط: الأولى، 1417هـ.
28. قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، 1421هـ.
29. لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط: الثالثة، 1410هـ.
30. مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط: الثالثة، 1421هـ.
31. مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط: العاشرة، 1977م.
32. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة.
33. المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين الأصبهاني، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1981م.
34. المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ.
35. مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور، برهان الدين إبراهيم البقاعي، تحقيق: عبد السميع محمد، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، 1408هـ.
36. مقاصد المقاصد، لأحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، ط: الثانية، 2014م.
37. مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية تقي الدين أحمد، تحقيق: عدنان زرزور، ط: الثانية، 1392هـ.
38. مناهج المفسرين، منيع بن عبد الحليم محمود، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1421هـ.

39. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، 1315هـ.
40. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن محمد ابن الجزري، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1420هـ.
41. منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير (التحرير والتنوير)، نبيل أحمد صقر، الدار المصرية، ط: الأولى، 1422هـ.
42. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن الرومي، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، 1403هـ.
43. نحو تفسير مقاصدي للقرآن الكريم، وصفي عاشور أبو زيد، الناشر: مفكرون، ط: الأولى، 1440هـ.
44. النشر في القراءات العشر، أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
45. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط: الأولى، 1416هـ.

خامساً: كتب الفقه وأصوله:

1. الإحكام في أصول الأحكام، سيّد الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
2. الاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
3. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
4. أصول الفقه، محمد بن مفلح، شمس الدين المقدسي الحنبلي، تحقيق: فهد بن محمد السّدحان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، 1420هـ.
5. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض - السعودية، ط: الأولى، 1426هـ.
6. الاعتصام، إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط: الأولى، 1412هـ.

7. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1411هـ.
8. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ.
9. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين أبي الحسن المرداوي، تحقيق: أبي عبد الله محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1418هـ.
10. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتب، ط: الأولى، 1414هـ.
11. بدائع الصنائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، ط: الثانية، 1406هـ.
12. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1418هـ.
13. التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح في أصول الفقه للقرافي، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، ط: الأولى، 1440هـ.
14. الدر المختار، ابن عابدين محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، 1412هـ.
15. شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، الناشر: مكتبة صبيح، مصر.
16. شرح الكوكب المنير: ابن النجار تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: الثانية، 1418هـ.
17. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبير، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط: الأولى، 1290هـ.
18. فتاوى العلامة محمد رشيد رضا الفقهية، مشاري سعيد المطرفي، 1440هـ.
19. قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين السلمي، المعروف بالعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.
20. القوانين الفقهية، ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي، د: د، ط.
21. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ.
22. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط: الثالثة، 1426 هـ.

23. مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، علماء نجد الأعلام، علّق عليه: رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، ط: الأولى، 1344هـ.
24. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ.
25. المحلى بالآثار، ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، دار الفكر، بيروت.
26. المدونة في التعارض والترجيح، تأصيل وتطبيق، عبد العزيز بن محمد العويد، دار التحبير للنشر، السعودية، ط: الأولى، 1441هـ.
27. المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1413هـ.
28. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ.
29. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، محمد علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط: الخامسة، 1991م.
30. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: الأولى، 1417هـ.
31. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار السلاسل - الكويت، مطابع دار الصفوة - مصر، طبع الوزارة، تاريخ الطبعة: (1404 - 1427هـ).
32. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط: الرابعة، 1416هـ.

سادسًا: كتب العقيدة:

1. شرح الرسالة التدمرية، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، 1425هـ.
2. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط: الرابعة، 1422هـ.
3. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط: الثالثة، 1421هـ.

4. المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد بن عبد الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420هـ.
5. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
6. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ط: الخامسة، 1427هـ.
7. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الرابعة، 1420هـ.
8. موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، محمد بن عبد الرحمن المغراوي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، والنبلاء للكتاب، مراكش - المغرب، ط: الأولى.
9. الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1426هـ.

سابعًا: كتب التراجم والطبقات:

1. ابن عثيمين الإمام الزاهد، ناصر بن مسفر الزهراني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الأولى، 1422هـ.
2. أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: علي معوض، وعادل الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
3. أعلام تونسيون، الصادق الزملي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: الأولى، 1986م.
4. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار الملايين، بيروت - لبنان، ط: الخامسة، 1980م.
5. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآبادي، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى، 1421هـ.
6. تاريخ الصحافة الإسلامية خلال القرن الرابع عشر الهجري، أنور الجندي، دار الأنصار.
7. تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري، محمد الحافظ، ونزار أباطة، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط: الأولى، 1406هـ.
8. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: الأولى، 1404هـ.
9. التفسير ورجاله، محمد الفاضل ابن عاشور، مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر، 1390هـ.

10. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، 1405هـ.
11. السيرة النبوية، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1395هـ.
12. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، 1411هـ، بيروت-لبنان.
13. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية.
14. شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008م.
15. شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط: الأولى، 1417هـ.
16. الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية، محمد عمارة، دار السلام، القاهرة-مصر، ط: الأولى، 1430هـ.
17. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر، ط: الثانية، 1413هـ.
18. محمد رشيد طود وإصلاح، خالد بن فوزي آل حمزة، دار علماء السلف، الإسكندرية، ط: الثانية، 1415هـ.
19. مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، تحقيق: فواز الزمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، 1406هـ.
20. المستدرك على تنمة الأعلام للزركلي، محمد خير رمضان، دار ابن حزم، ط: الأولى، بيروت-لبنان، 1422هـ.
21. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت-لبنان، 1420هـ.
22. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

ثامناً: كتب المعاجم والبلاغة:

1. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط: الثانية، 1392هـ.
2. السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، شكيب أرسلان، أضواء السلف، مطبعة ابن زيدون، دمشق، ط: الأولى، 1356هـ.
3. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار الملايين، بيروت- لبنان، ط: الثالثة: 1404هـ.
4. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر، ط: الثانية، 1413هـ.
5. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1410هـ.
6. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1410هـ.
7. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض، وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، 1415هـ.
8. معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت- لبنان، 1397هـ.
9. معجم الصواب اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط: الأولى، 1429هـ.
10. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث، بيروت- لبنان.
11. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ.
12. المنار والأزهر، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، ط: الأولى، 1352هـ.
13. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، الحسن بن بشر الأمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، وعبد الله المحارب، دار المعارف، ط: الرابعة.

تاسعاً: الرسائل الجامعية:

1. أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه (التحرير والتنوير)، مشرف ابن أحمد الزهراني، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ.
2. الاجتهاد بين التأصيل والتجديد، حسن بكير، رسالة الدكتوراه، طرابلس، 2005م.

3. الإجماع في التفسير، محمد بن عبد العزيز الخضير، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد ابن سعود، 1416هـ.
4. الاستنباطات عند العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير جمعاً ودراسة، أيمن ابن غازي صابر، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1435هـ.
5. آليات الاستنباط عند الإمام الطاهر ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، رابح عطاسي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1432هـ.
6. الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 1427هـ.
7. الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، محمد عاشوري، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 1429هـ.
8. ترجيحات أبي جعفر النحاس في التفسير من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة، زيد بن علي مهارش، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 1426هـ.
9. تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، جمال محمود أبو حسان، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1411هـ.
10. التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة، محمد حسين، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1423هـ.
11. الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا، منوبة برهاني، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2007م.
12. مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب بن أحمد الغزالي، رسالة دكتوراه، جامعة القرى، السعودية، 1424هـ.
13. منهج تفسير المنار في التفسير، هاجر محمد شبو، رسالة دكتوراه، جامعة الخرطوم، السودان، 2004هـ.
14. الوحدة الموضوعية في سور القرآن الكريم، عبد الله عوض الحسن، جامعة أفريقيا العالمية، 1443هـ.

عاشراً: المقالات العلمية:

1. اتجاهات توظيف نظرية المقاصد في فهم القرآن الكريم عند المعاصرين، إيمان خيراني، وأكرم بلعمري، الملتقى الدولي الثالث: (القراءات الحداثية للعلوم الإسلامية)، جامعة حمه لخضر، 1440هـ.

2. أثر علم المناسبات القرآنية في التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عاشور، نشوان قائد، ومحمد شكري، بحث ضمن بحوث المؤتمر الدولي الثاني، حول موضوع: (الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين)، مجلة: الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين، ط: دار الجامعة الإسلامية العالمية مالميزيا، 2015م.
3. إعمال الفهم المقاصدي للقرآن الكريم عند المفسرين، مصطفى حديد. بحث مقدم لمؤتمر (الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين)، الجامعة الإسلامية العالمية مالميزيا، 2015م.
4. تحرير العلاقة بين مقاصد القرآن وتفسيره، سهاد قنبر، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد (197)، ج:1، سنة 1442هـ.
5. الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، فراس الشايب، مجلة (دراسات علوم الشريعة والقانون)، المجلد (42)، العدد (3) لسنة 2015، الجامعة الأردنية.
6. التفسير المقاصدي للقرآن الكريم، علي أسعد، ورقة بحثية بمجلة: (إسلامية المعرفة)، العدد: 89، 2017م.
7. التفسير المقاصدي وأهميته في تأصيل الحوار مع الغير، أحمد الكبسي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد: 16، العدد: 1.
8. التفسير المقاصدي: الأسس المنهجية لفهم السليم والتقصيد الحكيم، عادل المعاشي، مجلة ذخائر، العدد (7)، 2020م.
9. التفسير المقاصدي: تأصيل وتطبيق، مشرف الزهراني، مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 28، العدد: (1)، الرياض، 2016م.
10. التفسير بمعهود استعمال القرآن الكريم عند ابن عاشور، مفتاح محسن، مجلة البحوث الأكاديمية، 2019م.
11. التناسق الموضوعي للطواسين، مفتاح محسن، مجلة قبس للبحوث والدراسات الشرعية، العدد (5)، 2020م.
12. الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم، رضوان الأطرش، ونشوان قائد، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية بمالميزيا، العدد (1)، مارس 2011م.
13. جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم، مسعود بو دوخة، بحث مشارك في المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه: (جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه)، جامعة سطيف، الجزائر.

14. مدخل لدراسة منهج الطاهر بن عاشور في تفسير (التحرير والتنوير)، حميد عنبوري، مجلة دار الحديث الحسنية.
15. مقاصد القرآن الكريم أصولها وتطبيقاتها عند المفسرين، فاضل أحمد الجواري، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين، القاهرة، العدد (32).
16. مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور، هيا ثامر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (29)، جامعة قطر، 2011م.
17. مقاصد القرآن الكلية وأهميتها في التفسير الموضوعي، محمد عبد السلام الحضيبي، بحث مقدم لمؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، جامعة الشارقة، 1431هـ.
18. قراءة في منهج رشيد رضا في تفسير المنار وموقف النقاد منه، لحازم محي الدين، ملتقى أهل التفسير: <https://vb.tafsir.net>
19. مجدد المغرب العربي الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسير التحرير والتنوير، عبد الله علمي، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ملتقى أهل التفسير: <https://vb.tafsir.net>
20. المدرسة الصادقية، موسوعة ويكيبيديا: المدرسة-الصادقية <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
21. مشايخ الشيخ محمد بن عثيمين وأثرهم في تكوينه (العقيدة أنموذجاً)، لعل الشبل، 1435هـ، شبكة الألوكة: <https://www.alukah.net/library/0/67741/#ixzz7GTGl8KgJ>

Abstract

Scholars of Qur'anic exegesis hold differing opinions in interpreting certain verses due to their varying tools and methodologies. This necessitates careful examination to determine the most correct and acceptable view. Consequently, specialists have dedicated themselves to studying the principles of preferential justification (Tarjeeh) and deriving them from books of exegesis. It appears that a key principle of exegesis and preference is the interpretation's conformity with the intended purpose and wisdom of the Lawgiver.

Due to the comprehensive knowledge of both Ibn Ashur and Rashid Rida in both transmitted tradition-based exegesis (al-Tafsir bi al-Ma'thur) and opinion-based exegesis (al-Tafsir bi al-Ra'y), the door was opened for them to explore the purposive approach (al-Nadhar al-Maqasidi) to the texts and to employ it as a tool for preferential justification.

Given the precision of the science of Maqasid (higher objectives/purposes), preferential justification based on purpose must be grounded in the fundamental principle of conformity with the transmitted traditions from the Qur'an and Sunnah. It must also adhere to necessary components and be accompanied by a comprehensive understanding of the Islamic sciences in general. Neglecting this methodology leads to a deviation from correctly perceiving the intended purpose, as demonstrated through the methodologies of Ibn Ashur and Rashid Rida in preferential justification.

The study also clarifies the role of understanding the purpose in guiding the reported narrations from the Companions, their Successors, and the leading scholars of the Muslim community. Furthermore, it shows its role in linguistic guidance when there is a conflict between the opinions of exegetes. In general, the purposive approach is a companion to the tools of opinion-based exegesis, and sometimes the purposive consideration independently determines the preference when other avenues for justification are absent.



Al-Asmariya Islamic University
Faculty of Arabic Language and Islamic Studies
Department of Islamic Studies

**Purposive Weighting through the
Interpretation of Al-Tahrir, Al-Tanwir
and Al-Manar:**
(Comparative Study)

By: Afaf Abdulnour Muhammad Bin Nour

Supervised by: Dr. Miftah Ali Mohsen
Associate Professor

*This study was submitted in fulfillment of the requirements for a Master's
degree in Interpretation and Quranic Sciences*

Dated 19 Dhu al-Qa'da 1444 AH / 8 June 2023 AD.