

# من قضايا تأويل النصّ القرآني عند الشيخ محمد الفاضل بن عاشور

علي بن مبارك  
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

ليس من اليسير الحديث عن آراء الشيخ محمد الفاضل بن عاشور<sup>1</sup> في قضايا تأويل النصّ القرآني وذلك لعدّة اعتبارات؛ فقد عرف الرّجل أساساً بمواقفه الإصلاحية، ولم يظهر اهتماماً مخصوصاً بتأويل النصّ القرآني في مؤلفاته، وإن عرّف بعدّة تفاسير ومفسّرين، ويبدو أنّ إشعاع تفسير "التحرير والتنوير" لمحمد الطاهر بن عاشور وما يحمله من مداخل نظريّة تتعلّق بتأويل النصّ القرآني حالت دون تميّز ابن عاشور الابن في هذا المجال. وعلى هذا الأساس، رأينا أنه من المفيد أن نغامر ونقتحم هذا المسلك، ونحاول جمع مجموعة من القرائن من نصوص مختلفة تساعدنا على تمثّل مواقف الشيخ محمد الفاضل بن عاشور من تأويل النصّ وفهمه.

ولقد ارتأينا أن نتناول هذا الموضوع من زاويتين؛ تتميّن الأولى بالتعميم بينما تتميز الثانية بالتخصيص. أمّا ما يتعلّق بالتعميم، فنقصد به ما رصدناه من آراء تصبّ بطريقة غير مباشرة في مبحث تأويل الوحي عرضها ابن عاشور في نصوص متعدّدة تتعلّق بتراجم الأعلام<sup>2</sup> والتكشف<sup>3</sup> و"موقف الدين من العلم والأخلاق"<sup>4</sup> وروح الحضارة الإسلاميّة<sup>5</sup>، ولقد وجدنا في مختلف النصوص إشارات أنارت سبيلنا وساعدتنا على تمثّل منهج الشيخ ابن عاشور في قراءة النصّ الدينيّ، والطريف أنّنا وجدنا في هذه النصوص محاولات لتفسير القرآن والتحوّل من البعد التنظيري إلى البعد الإجرائي؛ ففي كتابه ومضات فكر<sup>6</sup> استهلّ ابن عاشور حديثه بتفسير "آيات بينات" حاول أن يؤوّلها تأويلاً مخصوصاً سنقف عند مميّزاته لاحقاً، كما خصّص في كتابه "المحاضرات المغربيّات"<sup>7</sup> فصلاً تحت عنوان "القرآن العظيم من خلال شرح الآية الكريمة" "قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِ..."

ولقد حصرنا اهتمامنا في عمل مخصوص يفترض أنّه يمسّ مسألة تأويل النصّ القرآني بصفة مباشرة، ونقصد به كتاب "التفسير والمفسّرون"<sup>8</sup> وفيه حاول الشيخ أن يرصد تاريخ التفسير نشأة وتطوراً وأن يعرّف

1- ولد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور سنة 1909، ودرس بجامعة الزيتونة وترأس الجمعية الخلدونية سنة 1945، وتولّى عمادة الكلية الزيتونيّة للشريعة وأصول الدين سنة 1961، وأسهم بعدّة مقالات ومحاضرات وكتب، توفي سنة 1970

2- ألف الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في ترجمة الأعلام:

\* أركان النهضة الأدبيّة بتونس، دار النجاح - 1965

\* تراجم الأعلام، الدار التونسية للنشر، 1970

\* أعلام الفكر وأركان النهضة بالمغرب العربي، مركز النشر الجامعي، تونس، 2001

3- محمد الفاضل بن عاشور، **التكشف في الإسلام**، (محاضرة رمضان 1968)، عمل جماعي دراسات إسلامية، الدار التونسية للنشر، 1971

4- محمد الفاضل بن عاشور، **موقف الدين من العلم والأخلاق**، (محاضرة رمضان 1964)، عمل جماعي دراسات إسلامية، الدار التونسية للنشر، 1971

5- محمد الفاضل بن عاشور، **روح الحضارة الإسلاميّة**، المركز العالمي للفكر الإسلامي، 1992

6- محمد الفاضل بن عاشور، **ومضات فكر**، الدار العربية للكتاب، تونس لبيبا، 1981، ص ص 51-60

7- محمد الفاضل بن عاشور، **المحاضرات المغربيّات**، الدار التونسية للنشر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر (د،ت)، ص ص 136-162

8- محمد الفاضل بن عاشور، **التفسير والمفسّرون**، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1999، تونس.

ببعض التجارب التفسيرية، والكتاب في الأصل مجموعة محاضرات ألقاها الشيخ ابن عاشور على طلبة الزيتونة عندما اضطلع بتدريس "الدراسات القرآنية" ثمّ حوّلها إلى "أمسيات" عرضتها الإذاعة التونسية، وتفاعل معها الجمهور<sup>9</sup>. وهذا يعني أنّ نصوص هذا الكتاب متميّزة من حيث "التلقّي" والأهداف، إذ استهدفت في مرحلة أولى الطلبة فهيم عليها بعد تعليمي هدف من خلاله ابن عاشور إلى تدريب طلابه على التحريّ والتدقيق وعدم التسليم بما يحمله التراث من أفكار ومواقف، ثم استهدفت المحاضرات بعد تعديلها جمهوراً أوسع وأرحب، فبسّط ابن عاشور من خطابه وحاول أن يصله بمشاغل الناس فدعم البعد التعليميّ ببعد تنقيهيّ توعويّ حاول من خلاله تنوير المستمع وتحريره من أسر الذاكرة الدينيّة وهيمنة ثقافة التقليد.

وسنحاول مقارنة هذه المسألة من خلال ثلاثة مداخل، يتعلّق الأول منها بإشكالية تأويل النصّ القرآني وسبله الممكنة عند الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، بينما سنتناول في المدخل الثاني السياقات والخلفيات التي أسهمت في رسم معالمه، ثمّ أخيراً سندرس موقف الشيخ من ظاهرة الاختلاف في التأويل وبعض "المتأولة".

## أولاً: تأويل النصّ القرآني وسبله:

لا نجد حديثاً صريحاً في كتب الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ومقالاته ومحاضراته عن التأويل وآلياته والمفاهيم المتعلقة به، ولكنّه اكتفى كما فعل معاصروه بذكر التفسير والمفسرين، وبدا لنا مبدئياً كمن انتصر ظاهرياً لمن قالوا بريادة التفسير دون التأويل وبمشروعيّة المفسرين دون المؤولة<sup>10</sup> بعد أن انتصرت الذاكرة لهذا الخيار وحافظت عليه لقرون من الزمن، ورسّخ بعض المعاصرين هذه الآراء فانتقدوا التأويل وانتقصوا من قيمته واعتبروه ضرباً من الضلال والبدع في الدّين. وعلى هذا الأساس حاول عدد كبير من فقهاء المسلمين القدامى توضيح الفروق والتباين بين التفسير والتأويل، فذهب ابن الجزوي مذهبه قائلاً: "اختلف العلماء : هل التفسير والتأويل بمعنى أم يختلفان، فذهب قوم يميلون إلى العربية إلى أنّهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين، وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما فقالوا: التفسير إخراج الشّيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلّي، والتأويل نقل الكلام عن وضعه فيما يحتاج في إثباته على دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ فهو مأخوذ من قوله آل الشيء إلى كذا أي صار إليه..."<sup>11</sup>، كما أكّد القرطبي تأثير الفقهاء في مسيرة التفسير والتأويل والفصل التفاضليّ بينهما، فتحدّث عن الحدّ الفاصل بين المجالين قائلاً: "التفسير بيان اللفظ كقوله لا ريب فيه أي لا شكّ فيه، والتأويل بيان المعنى كقوله لا شكّ فيه عند المؤمنين"<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> - محمد الحبيب بن الخوجة، تقديم كتاب "التفسير والمفسرون"، محمد الفاضل بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1999، تونس، ص 7

<sup>10</sup> - لقد شنّ بعض القدامى والمتأخرين حرباً على من أسموهم "المتأولة" وهم من تركوا التفسير وارتموا في أحضان "التأويل"

<sup>11</sup> - عبد الرحمن ابن الجزوي، زاد المسير في علم التفسير، ص 4

<sup>12</sup> - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص 16



في تلك الآية<sup>18</sup> التي ذكرناها لا يدلّ على المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، بل يعني التفصيل والبيان، وجاءت في سياق الردّ على رافضي الإسلام. ولقد أورد القرطبي في تفسيره أنّ ابن عباس ذهب إلى القول بأنّ هذه الآية تردّ على اليهود.<sup>19</sup> كما فهم ابن عجيبة في تفسيره "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" هذه الآية كالتالي: "لا يسألونك عن شيء غريب إلاّ جنناك بما يبطله وما يكشف معناه ويفسره غاية التفسير".<sup>20</sup>

ولقد وجد محمد الفاضل بن عاشور في مشروع الطبري التفسيري والمعرفي خير مثال على ما يودّ طرحه، فأكد أنّ الطبري كان مجتهداً ومؤرخاً ومفسراً ملماً بعدّة معارف وعلوم، وانعكس هذا البعد الموسوعي على تفسيره، ولقد أدرك الطبري أنّ مصطلح "تفسير" لا يمكن أن يعكس حقيقة العلاقة بين النصّ القرآني وقارئه "فكان التفسير على يده قد اصطبغ بصبغة جديدة بحقّ لعلها هي التي سمحت له أن يختار للدلالة على صنيعه كلمة ما كان يختارها متعاطو التفسير من قبله وهي كلمة "التأويل" فسّمى تفسيره "جامع البيان عن تأويل القرآن" والنزّم كلمة التأويل في ترجمة كلّ فصل من فصوله".<sup>21</sup>

4-5 - (الاعراف: 53) (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا رَبَّنَا بِالْحَقِّ...).

6 - (يونس: 39) (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَا مَا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ).

7 - (يوسف: 6) (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...).

8 - (يوسف: 21) (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

9 - (يوسف: 36) (نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ).

10 - (يوسف: 37) (قَالُوا أَضْعَافٌ أُخْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ...).

11 - (يوسف: 44) (وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين).

12 - (يوسف: 45) (أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ...).

13 - (يوسف: 100) (وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...).

14 - (يوسف: 101) (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ).

15 - (الإسراء: 35) (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا).

16 - (الكهف: 78) (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا).

17 - (الكهف: 82) (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً)

17- عدنا في هذا السياق لتفسير الطبرسي "مجمع البيان في تفسير القرآن" وتفسير البغوي "معالم التنزيل" وتفسير ابن عطية "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" وتفسير ابن الجوزي "زاد المسير في علم التفسير" وتفسير النسفي "مدارك التنزيل وحقائق التأويل" وتفسير الخازن "لباب التأويل في معاني التنزيل" وتفسير الثعالبي "الجواهر الحسان في معاني القرآن" وتفسير ابن عجيبة "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" وتفسير الطوسي "التيبان الجامع لعلوم القرآن". وذلك اعتماداً على ما توفر في الموقع <http://www.altafsir.com>

18- وهي كاملة: "وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبتت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً. و لا يأتونك بمثل إلاّ جئناك بالحقّ وأحسن تفسيراً".

19- جاء في تفسير القرطبي: "قال ابن عباس أنّهم اليهود حين رأوا نزول القرآن مفرقاً قالوا: هلاّ أنزل عليه جملة واحدة كما أنزلت التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود".

للتوسّع يمكن العودة إلى الموقع التالي <http://www.altafsir.com/Tafsir.asp>

<sup>20</sup> <http://www.altafsir.com>

<sup>21</sup> - ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص 40

ولم يكن انتقاء ابن عاشور للتفسير صدفة، بل كان اختياراً مقصوداً، إذ وجد في الطبري، على سبيل المثال، صوتاً جريئاً يعبر عما يجول بخاطره من أفكار وآمال، ولعلّ أهم ما شدّ ابن عاشور في تجربة الطبري التفسيرية "ربط المعنى بالسياق"<sup>22</sup> و"العود بمراجع الكلام إلى معانها الواردة في مواضع أخرى من القرآن العظيم"<sup>23</sup>، وبيان وجوه الاختلاف في التأويل<sup>24</sup>، وهذا يعني عند ابن عاشور ضرورة التمييز بين دلالات "المناسبة" ومقتضيات "التناسب"، وسنتعمّق لاحقاً في هذا المبحث.

### ب- أعلمية اللاحق على السابق وإشكاليات التفسير بالمأثور

لقد تفتّن ابن عاشور كما هو حال عدد كبير من رواد الإصلاح أنّ مقولة "أعلمية السلف على الخلف" كانت وراء تخلف المسلمين، وحالت لقرون عدّة دون التواصل الواعي مع النصّ القرآني، فسياقات التأويل تتغيّر وتتطور وبموجب ذلك تتغيّر أفهامنا للنصّ وقراءتنا له، وجدير بالذكر أنّ أصواتاً<sup>25</sup> إسلامية نادى هنا وهناك في حقبات زمنية مختلفة بضرورة التمرّد على مبدأ اعتماد السلف مرجعية أساسية في تأويل النصّ القرآني، ولكنها كانت أصواتاً مشتتة يائسة لا تكاد تسمع في أغلب الأحيان.

وانتقد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور هذه النزعة اليائسة؛ فذهب في "روح الحضارة الإسلامية" إلى أنّ الناس "ينادون بالرجوع إلى الدين وفهمه حقّ وفهمه وتجريده من البدع وتبرئته من الخرافات ظانين أنّ الإسلام كما كان مجلبة لصالحين الفردي والاجتماعي، وأنه سيعود كذلك إذا ما رجع الناس إليه وأدركوا أسرارهم ومعانيهم ورفعوا بينهم وبينه غشاوات البدع وحجب العوائد الفاسدة، وهم في ذلك بمنزلة من يدعو المريض ليصحّ، ويدعو المغمى عليه ليفيق بدون أن يحول معرفة ما تسبب في مرضه أو الإغماء عليه".<sup>26</sup>

ولقد سرت هذه الدعوة في مختلف أرجاء العالم الإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر، وتأثر بها عدد كبير من علماء الدين المحدثين؛ فعطّلوا الاجتهاد في مفهومه العام واستبدلوا العلم بالجهل، والانفتاح بالتفوق

والملاحظ أنّ الطبري كان يطلق لفظ التأويل في بداية تفسير كل آية فيقول على سبيل المثال: "القول في تأويل قوله تعالى" ثمّ يشرع في التفسير.

<sup>22</sup>- ن، ص 41

<sup>23</sup>- ن، من ص 42

<sup>24</sup>- ن، ص 43

<sup>25</sup>- ولعلّ من أهمّ من انتقد القدامى في هذا المجال الشوكاني الذي صرّح في مقدمة كتابه "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" منتقداً حصر العلم في الجيل الإسلامي الأول: "و بعد فإنه لما شاع على ألسن جماعة من الرّاع اختصاص سلف هذه الأمة بإجراز فضيلة السّبق في العلوم دون خلفها حتّى اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة كما نقل عن البعض أو المائة السابعة كما زعم آخرون وكانت هذه المقالة بمكان الجهالة لا يحظى على من له أدنى حظّ من علم وأنزل نصيب من عرفان وأحقر حصّة من فهم.." (محمد بن علي بن محمد، الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، مطبعة السعادة، مصر، تصحيح محمد بن محمد زيارة اليميني، (د ت) المقدّمة، ج1، ص2).

كما تفتّن سعد غراب لخطورة تقديم السلف واعتمادهم مراجع لا يمكن تجاوزها سعد غراب فتناول "فكرة التقدّم عند المفكرين الإسلاميين القدامى" ودعا إلى فهم الواقع من خلال المستجدات (سعد غراب، فكرة التقدّم عند المفكرين الإسلاميين القدامى، الملتقى الإسلامي المسيحي، الضمير المسيحي والضمير الإسلامي في مواجهتهما لتحديات النمو، قرطاج، الحمامات، القيروان، 1974، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية (سلسلة الدراسات الإسلامية) (عربي/فرنسي)).

<sup>26</sup>- محمد الفاضل بن عاشور، روح الحضارة الإسلامية، المركز العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992، ص 54

على الذات و"أصبحت هذه الدعوة السانجة الصحيحة في مبناها الجوفاء في أساسها هجيري المصلحين والمفكرين يترنمون بمجد الإسلام ويتحرّقون على إحيائه... وينادون بأن ليس بينهم وبين الخير إلا أن ينهضوا لمعاودة السبيل"<sup>27</sup>. ولا يخفى على أحد من الدارسين ما تميّز به أسلوب ابن عاشور في هذا السياق الخطابي (contexte discursif) من منزع تهكمي ساخر وبعد سجالي (Aspect polémique) ناقد يردّ فيه ضمناً على شريحة واسعة من علماء الشريعة في عصره، بل نجده ينتقد كبار العلماء والمصلحين، فيخاطب الشيخ محمد عبده منتقداً دعوته على إحياء تجربة الصحابة والسلف: "حناتيك أستاذنا الإمام ليتك تشهد معنا، أو حبذا إن لم تشهد، أنّ ظنك الكريم بأنّ زوال الجمود يردّ الإسلام على ما كان على عهد الخلفاء الراشدين ظنّ قد جاءت بخلافه الأيام"<sup>28</sup>.

## 2- سبل تأويل النصّ القرآني:

### أ- التأويل اللغوي ولغة التأويل:

لقد أكد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور أهمية المدخل اللغوي في تأويل النصّ القرآني، فلا يمكن تمثّل كلام الوحي دون فهم ألفاظ القرآن وتراكيبه، "وعلى ذلك انعقد إجماع الأمة الإسلامية على أنّ كلّ لفظ في القرآن له معناه الإراديّ، وكلّ كلام له معناه التركيبي"<sup>29</sup>، وأثار ابن عاشور بطريقة ضمنية جدلاً قديماً جديداً يتعلّق بعلاقة المفرد بالتركيب ودور كلاهما في صناعة المعنى وتوجيهه. ويعود بنا هذا الجدل إلى مسألة "التأويل" وعلاقتها بالتفسير؛ فأغلب القدامى من علماء القرآن قرنوا بين التفسير ومفردات القرآن، فهو المدخل الطبيعيّ عندهم لفهم القرآن ألفاظه، ولذلك عد بدر الدّين الزركشي "التفسير أكثر ما يُستعمل في مفردات الألفاظ"<sup>30</sup>، بينما يهتمّ التأويل بالتراكيب والعلاقات بينها، ممّا يعني أنّ "أكثر استعمال التأويل في المعاني والجمال"<sup>31</sup>. وعلى هذا الأساس، ذهب ابن عاشور إلى القول إنّ "التراكيب لما كانت عربية كان فهم معناها وتحصيل فوائدها متوقفاً على استيعاب المعنى الذي تفيدته الألفاظ بالتركيب"<sup>32</sup>. وهكذا يميّز ابن عاشور بين ثلاثة مستويات من الدلالة المتعلّقة بنصّ التنزيل، وهي اللفظ المفرد والتركيب والمعنى، وهذا التمييز نجد صداه عند القدامى مفسّرين وأصوليين ومتكلّمين، ولفهم هذه المرجعيّات المؤثّرة بطريقة أو بأخرى في طرح ابن عاشور التأويلي عدنا إلى بعض ما كتبه النّحاة، فوجدنا ابن جنّي يخصّص فصلاً من

<sup>27</sup> - ن،م. ص ص 54-55

<sup>28</sup> - محمد الفاضل ابن عاشور، روح الحضارة الإسلامية، المركز العالمي للفكر الإسلامي 1992، ص 51

<sup>29</sup> - محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص 16

<sup>30</sup> - بدر الدّين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 164

<sup>31</sup> - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 221 (النوع 47: في معرفة تفسيره وتأويله)

<sup>32</sup> - محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص 33



كتابه "الخصائص" عنوانه بـ: "باب الردّ على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني" ويقصد ابن جنّي أنّ "الكلام إنّما وضع للفائدة والفائدة لا تُجنى من الكلمة الواحدة وإنّما تجنى من الجمل ومدارج القول..."<sup>33</sup>، وهذا الحديث جاء في سياق حجاجي أراد من خلاله صاحب الخصائص أن يبيّن أنّ الثقافة العربية ليست ثقافة ألفاظ فحسب، كما توهم بعض القدامى والمحدثين<sup>34</sup>، وإنّما هي ثقافة الجملة والمعنى، وهذا يعني مبدئيّاً أنّ التفسير بمفهومه التقليديّ الذي يعتمد شرح ألفاظ القرآن شرحاً لفظياً، بحسب انتظامها في سور القرآن، لا يمكن أن يوصل إلى معاني القرآن، فهو منهج لا يستجيب لطبيعة اللّغة ذاتها ممّا دفع بعض القدامى<sup>35</sup> إلى تجنّب تفسير آيات القرآن كما وردت مرتبّة في المصحف العثماني.

وهذا التأكيد على أهمية المعنى في استنباط دلالات آيات القرآن، نجده أيضاً عند الرّازي الذي قال في المسألة الثالثة والثلاثين في تفسيره "مفاتيح الغيب": "اللفظ لا يفيد البتّة مسماه، لأنّه ما لم يُعلم كون تلك اللفظة موضوعاً لذلك المعنى لم يفد شيئاً لكن العلم بكونها موضوعاً لذلك المعنى علم بنسبته مخصوصة بين اللفظ وذلك المعنى"<sup>36</sup> ولقد دقّق هذه القضية في المسألة الرابعة والثلاثين حين بيّن أنّ: "الأشكال المذكورة في المفرد غير حاصل في المركّب لأنّ إفادة المفردة لمعانيها إفادة وضعيّة، أمّا التركيبات فعقلية"<sup>37</sup>. وهذا التصرّح لوضعيّة اللفظ وعقلية التراكيب والجمل تبناه أبو سعيد السّيرافي، فرأى أنّ "الخلاف بين اللفظ والمعنى أنّ اللفظ طبيعيّ والمعنى عقليّ لذلك كان اللفظ بانداً على الزّمان ... وكان المعنى ثابتاً"<sup>38</sup>.

ولكنّ التأويل اللغويّ ليس حكراً على أحد، ولا يخصّ مجالاً معرفياً دون آخر؛ فلغة التأويل لا هويّة لها ولا اختصاص، ولا مبرّر لاحتكار هذا الطرف لهذا المدخل التأويلي دون غيره؛ فالقرآن رأس مال رمزيّ يخصّ الجميع دون استثناء، ويمكن أن يكون موضوع تأويل لكلّ مهتمّ، وعلى هذا الأساس انتقد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور من يزعمون أنهم يحتكرون المدخل اللغويّ دون غيرهم، وأنّه أصاحب التأويل بامتياز دون سواهم،<sup>39</sup> إذ إنّ "نزعة من الغرور الدميم أركبتهم مركب إدعاء أنّ آلة التأويل وقف عليهم لا يحسن

<sup>33</sup> - ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص 27

<sup>34</sup> - من ذلك ما كتبه عبد القادر المهيري في بدايات ببحوثه اللغوية ونشره في حوليات الجامعة التونسية (سنة 1966) تحت عنوان "الجملة في نظر النحاة" وممّا جاء في هذه المقالة قوله (ص 22): "إنّ دراسة الجملة كانت رهينة دراسة المفردات لا يُكترث لها إلا إذا أمكن لها أن تعوّض المفرد.."

<sup>35</sup> - من ذلك ما تميّز به أبو بكر السجستاني من القدامى (ت 330 هـ/942م) الذي وضع تفسيراً صوفياً مرتباً ألفبائياً بحسب الحرف الذي تبدأ به الآية وأسماء "نزهة القلوب في تفسير كلا علم الغيوب" وهو لا يزال مخطوطاً ولقد أقام نظام ترتيبه على مرتبة الحرف الأوّل من كلّ آية ثمّ على نظام الأولوية بين حركات اللغة العربية (الكسرة ثمّ الضمة ثمّ الفتحة) ولقد وقف مختار الفجاري في أطروحته "التفسير الصوفي إلى أواخر القرن الخامس للهجرة" عند هذا المؤلّف ومن المحدثين نجد من يتحدّث عن التفسير الموضوعي للقرآن ولعلّ أبرز من اشتهر في هذا التوجّه محمد باقر الصدر صاحب كتاب "مقدمة في التفسير الموضوعي للقرآن".

<sup>36</sup> - الرّازي (فخر الدّين)، مفاتيح الغيب، ج1، ص 23

<sup>37</sup> - الرّازي (فخر الدّين)، مفاتيح الغيب، ج1، ص 2

<sup>38</sup> - أخذنا هذا الشاهد من أطروحة الأستاذ عبد السلام المسدي.

<sup>39</sup> - يقصد في هذا السياق المعتزلة.



غيرهم أن يتعاطاها<sup>40</sup>، ومن هذا المنطلق ينتقد ابن عاشور ممارسة الوصاية على تأويل النصّ القرآني مهما كانت الاعتبارات والخلفيات، وهذا المنزع الإقصائي نجد صداه اليوم في المشهد الثقافي الإسلامي؛ فكلّ طرف يزعم أنه يحتكر مدخلاً من مداخل التأويل دون غيره؛ فاللّسانيون يتهمون غيرهم بعدم معرفتهم بقوانين اللّغة وكيفية اشتغالها، والباحثون في مجال الثقافة الإسلامية يتهمون غيرهم بعدم القدرة على تمثّل الفكر وقضاياها، ورجال الدّين وعلماء الشريعة يتهمون بقية الأطراف بالتطفّل على قضايا الدّين ومسائل العقيدة، ونخلص من كلام ابن عاشور أنّ لغة الوحي كما دوّنت تخصّص الجميع، وكلّ قادر على فهم ألفاظ القرآن وتراكيبه وتمثّل معانيه بحسب ثقافته وملكاته، وهذا المنهج يؤسس لثقافة منفتحة تقوم على التعدّد والقبول بالاختلاف والتنوّع.

### ب- دور العقل في التأويل:

يندرج إحياء العقل بما هو آلة لتأويل النصّ القرآني ضمن مشروع الشيخ محمد الفاضل بن عاشور "الإحيائي التجديد"، ولقد نبّه ابن عاشور في أكثر من موضع إلى ضرورة إعادة الاعتبار إلى العقل واعتماده دون تردّد أو تخوّف في الاستنباط وفهم النصّ، وفي إطار محاضرة ألقاها حول "التقشّف في الإسلام" تحدّث ابن عاشور عن علاقة الوحي بالعقل، وأكّد أنّ الشريعة الإسلاميّة "مزجت الإدراك الإنسانيّ العقلي بروح النبوة وأسرار الوحي"<sup>41</sup>، وهذا يعني أنّ العلاقة بين الوحي والعقل علاقة تلازمية لا يكتمل أحدهما إلّا بالآخر، وإذا كنّا نبحث عن فرص متكافئة في فهم النصّ القرآني وتأويله، فإنّ العقل أكثر الملكات عدلاً بين النّاس، فهو ميزة الإنسان مهما كان دينه أو معتقده، ولذلك اعتب الشيخ ابن عاشور أنّ "هذا العقل الذي أعطته الدعوة الإسلاميّة القوّة المطلقة، إنّما هو موهبة مشاعة بين جميع البشر على ما بينهم من خلاف"<sup>42</sup>. وإذا حاولنا فهم هذا الشاهد النصّ على ضوء مبادئ الحرية والتنوّع، فإنّ ابن عاشور يؤسّس بطريقة أو بأخرى لثقافة تقوم على الاختلاف محوراً للتأويل العقلي الحرّ للقرآن الكريم، ولقد وجد الشيخ مبتغاه في فكر المعتزلة الذين اقتحموا دون تردّد "مجال تأويل متشابه القرآن"، وبذلك فتح المعتزلة لأنفسهم "مسلكاً في تقليب أوجه دلالة القرآن على ما يحتملونه له من المعاني غير مفتوح لغيرهم ممّن لا يؤوّلون ممسكين ومفوّضين"<sup>43</sup>، ولا يخفي ابن عاشور إعجابه بمنهج المعتزلة على ما له من تحفّظات، فهم عنده "استطاعوا أن يبلغوا فيما قصدوا إليه من التأويل وتخريج أوجه المحاول مبلّغاً عجيّباً"<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 53

<sup>41</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التقشّف في الإسلام، محاضرة ألقاها ليلة 27 رمضان 1968، دراسات إسلامية، الدّار التونسية للنشر، تونس، 1971

<sup>42</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التقشّف في الإسلام، موقف الدّين من العلم والخلاف، محاضرة ألقاها ليلة 27 رمضان 1964، دراسات إسلامية، الدّار التونسية للنشر، تونس، 1971

<sup>43</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 53

<sup>44</sup> - ن،م. ص 53

ولئن كان حديث ابن عاشور عن العقل بسيطاً، فإنّه استطاع أن يذكّر بأهمية العقل في مقاربة الإسلام التأويلية، في عصر تميّز بمفارقة عجيبة بين من يغتال العقل ويكتفي بالمأثور ومن يهتمّ بالعقل دون غيره من مداخل التأويل والاستنباط.

### ج- علوم القرآن وتأويل النصّ:

رأينا سابقاً إعجاب ابن عاشور باقتحام أرباب الاعتزال مجال المتشابه من القرآن، وهو مجال خصّه علماء القرآن بكتب وأنواع، وهذا يعني أنّ علوم القرآن أصبحت في تقليد المسلمين مدخلاً أساسياً لتأويل النصّ، ويثير هذا المدخل عدّة إشكالات تتعلّق بنجاعته وقدرته على فهم النصّ وإفهامه، ومن أهمّ العلوم القرآنية التي خصّها الشيخ ابن عاشور بالحديث والتعليق "علم القراءات"، وهو علم يعنى أساساً بالقراءات المختلفة للقرآن، وحاول ابن عاشور تعريف القراءة في سياقها التأويلي المخصوص، فذهب إلى أنّ "القراءة عبارة عن الصّورة التي جاء عليها ضبط مفرد من ألفاظ القرآن بحسب ما سمع منه ونقل بالتواتر: ممّا يرجع على تحقيق ذات الحرف أو ما يرجع إلى شكل النطق به أو ما يرجع إلى حركته"<sup>45</sup>، ويثير هذا التعريف عدّة إشكاليات تتعلّق باختلاف القراءات وما تعلّق بها من اختلاف في التأويلات والمعتقدات، فالقراءة ليست معزولة على فهم النصّ وليست مجرد ترتيل له، بل هي مدخل محوريّ لتمثّل دلالة النصّ وأبعاده، باعتبار أنّ "ترتيل القرآن والتدبير لمعاني القرآن...سبب للاطلاع على المظّلع من السرّ المكنون المستودع"<sup>46</sup>.

وبناء على ما تقدّم، لا يمكن فصل المقروء عن المكتوب وفصل القراءة عن التأويل، إذ "يظهر أنّ لعنصر القراءة في بعض نواحيه اتّصلاً قوياً بالتفسير، وأنّ الأقوى اتّصلاً بالتفسير هو ما يرجع إلى اختلاف حركة الإعراب بناء على ما بين الإعراب والمعنى من ارتباط الفرع بالأصل"<sup>47</sup>، وبقدر ما يوجّه القراء المعنى يؤثّر المعنى في القراءة، فالعلاقة بينهما علاقة جدلية "حتّى أنّ رجحان أحد المعنيين قد يرجّح أيضاً إحدى القراءتين على الأخرى"<sup>48</sup>، وترمي بنا مسألة قراءات النصّ القرآني في مبحث آخر لا يقلّ خطورة يتعلّق بأصالة النصّ القرآني وعلاقة نصّ التنزيل بنصّ التدوين.

<sup>45</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 32

<sup>46</sup> - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (منشورات محمد علي بيضون) ج1، ص 535

<sup>47</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 33

<sup>48</sup> - ن،م. ص 33

## د- تأويل النصّ القرآني بين المناسبة والتناسب:

لقد ميّز الشيخ محمد الفاضل بن عاشور بين "ترتيب النزول والترتيب التعبدي"<sup>49</sup>، و"ترتيب النزول كان منظوراً فيه إلى مناسبة الظروف والوقائع مناسبة ترجع إلى ركن من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال"<sup>50</sup>، وهذا يعني أنّ ترتيب النزول يعنى بضبط سياق التنزيل التاريخي والإمام بأسباب النزول وربط معنى القرآن بأحداث مخصوصة، ويعرف هذا العلم في تقليد علماء القرآن بعلم "أسباب النزول"، وهو علم يقتل في النصّ انفتاحه من حيث أراد إحياءه لأنّ القرآن أعمّ من كلّ تخصيص، ولذلك لم يلتزم التدوين بترتيب النزول واختار له ترتيباً بديلاً أسماه الشيخ ابن عاشور "ترتيب التلاوة" أو "الترتيب التعبدي" و"كان منظوراً فيه إلى تسلسل المعاني وتناسب أجزاء الكلام بعضها مع بعض، وذلك يرجع إلى ركن آخر من أركان مطابقة الكلام لمقتضى الحال"<sup>51</sup>، والطريف أنّ ابن عاشور ختم حديثه عن الترتيبين بالإشارة إلى مبحث "مقتضى الحال" وهو مبحث بلاغيّ بدرجة أولى يتعلّق بمسألة المقام<sup>52</sup>، وكأنّ المقام مقامان: مقام تاريخيّ يؤطر النصّ ويربطه بأحداث كانت سبب نزوله، والتراخي في هذا المقام مختلف فيه بسبب تباين الرواة والكتب الناقلة لأسباب النزول. أمّا المقام الثاني، فهو مقام ثقافيّ تأويلي ينزّل النصّ القرآنيّ ضمن مجموعة من الاحتمالات التأويلية تنطلق من دلالات اللفظ والتركيب والسور وما توقّر بينها جميعاً من تناسب<sup>53</sup>.

ونظراً لعموم دلالات القرآن واستجابته على سبيل الإعجاز إلى حاجيات كلّ زمان ومكان، فإنّ ابن عاشور لم يرَ في المقام الأوّل "مقام المناسبات" أهمية كبرى في تدبّر أي القرآن وتفهمها، ولذلك انتقد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور "هذه المعارف التي تسمى "أسباب النزول" وما هي إلاّ مناسبات لا أسباب حقيقية وإن سميت أسباباً على طريق التسامح والتجاوز"<sup>54</sup>؛ فالنصّ القرآنيّ بنية ودلالة يتجاوز تلك النوازل والمناسبات التي تعمّق في ذكرها علماء "أسباب النزول" والحال أنّ "للتراكيب دلالاتها الذاتية التي لا تحددها ولا تتحكّم في تكييفها تلك المناسبات وإن كانت معينة على استجلانها"<sup>55</sup>.

ونلاحظ أنّ الشيخ ابن عاشور كان على وعي بضرورة إعادة النظر في قضايا علوم القرآن عموماً وما تعلّق منها بعلم "أسباب النزول خصوصاً" ولمّح إلى ضرورة الاهتمام على سبيل التأويل بالتناسب، وكأنّه

<sup>49</sup> - ن، م. ص 17

<sup>50</sup> - ن، م. ص 17

<sup>51</sup> - ن، م. ص 18

<sup>52</sup> - لقد أولينا هذه المسألة ببحث شاركنا به في ندوة الثالثة لمنندى الجاحظ تتعلّق بإشكالية المقام عند الجاحظ.

<sup>53</sup> - يدرس علم التناسب (وهو من علوم القرنين) العلاقات بين السور والآيات، ومن أهمّ ما ألف في هذا العلم كتاب "البرهان في تناسب سور القرآن" لابن الزبير الغرناطي (ت-708 هـ/1308م)

<sup>54</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 18

<sup>55</sup> - ن، م. ص 18

استفاد من مجهودات أبيه في هذا المجال إذ تحدّث في عدّة مواضع من تفسيره التحرير والتنوير" عن علم التناسب وأهميته وخصّه بجزء من مقدّمته.

## ثانياً: سياقات التأويل الخلفيات والمرجعيات:

### 1- ابن عباس بين الحقيقة والخيال:

لقد أثار ابن عباس عدّة إشكاليات في تاريخ علوم القرآن عامّة وعلم التفسير بصفة أخص، واعتبرته الذّاكرة الدّينية الإسلامية رمزاً لتفسير القرآن ومرجعاً لتأويله وفهمه؛ فنسبوا إليه تفسيراً عنوانه "تنوير المقباس من تفسير ابن عباس"<sup>56</sup> لم تثبت صحّة نسبته له، ولعلّ أبرز من شكك في هذه النسبة الإمام الشافعي<sup>57</sup>، ولا نبالغ إذا ذهبنا كما ذهب غيرنا إلى أنّ شخصية ابن عباس المفسّر جمعت بين الحقيقة والخيال، ومزجت التاريخي بالأسطوري<sup>58</sup>.

ولقد عرض الشيخ ابن عاشور تبرير السيوطي لريادة ابن عباس في مجال تأويل القرآن؛ فذهب إلى أنّ الأمر يعود على "سبق وفاة التسعة الأولين من هؤلاء العشرة وقلّة اختلاطهم بالناشئة الغالبة في عصر التابعين ما رفع منزلة آخر العشرة وأصغرهم... ونعني به حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس"<sup>59</sup>، ورغم عدم تعليق ابن عاشور على كلام السيوطي، فإنّه حاول أن يدرس تجربة ابن عباس التأويلية من منظور مختلف يتماشى مع مشروعه الإصلاحية التجديديّ، ورأى أنّ أفضل ما جاء به ابن عباس في مجال تأويل النصّ القرآني عدم تقيده بأسباب النزول ومبهم القرآن، بل كان "يضيف إليهما عنصراً لغويّاً في فهم معنى المفرد أو فهم سرّ التركيب ويتخذ مادّة لذلك من الشعر الجاهلي"<sup>60</sup>، كما أنّ ابن عباس لم يكن شغوفاً بالتفسير بالمأثور إذ كان يعتمد مجموعة من المعارف ويرجع إلى "مصادر المعرفة المتوفرة لديهم يومئذ من التاريخ العامّ وأخبار الأمم لا سيّما الأمتين الكتابيتين: اليهود والنصارى"<sup>61</sup>، وجدير بالذكر أن الشيخ ابن عاشور كان

<sup>56</sup> - هذا الكتاب جمعه أبو طاهر محمد الفيروزبادي (ت-817هـ/1414م) الذي استقرّ في آخر حياته باليمن وأكرمه الأشرف بن العباس من "آل البيت" وقد يكون هذا الكتاب كُتب تقريباً له. وقد شكك في نسبته لابن عباس عدّة علماء وباحثين من بينهم الشافعي.

<sup>57</sup> - وحجّة الشافعي أنّ جميع ما روي فيه يدور على محمد بن مروان السدي الصغير عن محمد بن السائب الكلبى عن أبي صالح عن ابن عباس وجاء في الإتيان للسيوطي: "رواية محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبى تسمّى سلسلة الكذب...."

<sup>58</sup> - ولقد أثار المستشرق اجنتس جولدتسهر بدوره هذه المسألة وتعمّق فيها ورأى أنّ ابن عباس (أو الأب الأول لتفسير القرآن كما يسمّيه) تجاوز عالم الحقيقة وأصبح أسطورة التفسير<sup>58</sup>. وفي هذا يقول جولدتسهر: "يبدو ابن عباس وكأنّه منبأ بأخبار الغيب وأحياناً كأنّه مظهر إلهي..". اجنتس جولدتسهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص 93). وذهب أيضاً أنّ تفسيره مثل التفسير النموذج لمعاني القرآن والمؤدّي إلى حقائقه إذ: "عدّ اسمه في جميع أدوار النموّ الإسلاميّ ضماناً للحقيقة الدّينية" (ن م، ص 98). وهذا ما ذهبت إليه أيضاً نائلة السليبي عندما تطرّقت إلى هذه المسألة فلمّحت إلى وجود مبالغة في التعامل مع شخصية ابن عباس (التفسير ومذاهبه حتى القرن 7 هـ/ 13 م)

<sup>59</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 24

<sup>60</sup> - المرجع نفسه، ص 25

<sup>61</sup> - المرجع نفسه، ص 25

على وعي بالبعد الخيالي الخرافي الذي ارتبط بشخصية ابن عباس وبغيره من رموز الثقافة الإسلامية، فنّبه قائلاً: "ونظرًا إلى اشتهاار ابن عباس في التفسير فإنّ الواضعين والمنتحلين والمجازفين فتنوا بالكذب عليه".<sup>62</sup>

## 2- منتخبات من تفاسير القرآن، في البحث عن خصوصيات التجربة المغاربيّة في التفسير:

لقد انتخب الشيخ محمد الفاضل بن عاشور مجموعة من التفاسير قدّمها لطلبة جامعة الزيتونة ثمّ عرضها على جمهور المستمعين قبل أن تصدر في كتاب "التفسير ورجاله"، واختار ابن عاشور الحديث عن يحيى بن سلام والطبري والزمخشري وابن عطية والرازي والبيضاوي وابن عرفة وأبي السعود والآلوسي، خاتماً بتناول تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، ولم يكن هذا الانتخاب غير اعتباطي، بل قصده حقّ القصد ووضعته في رؤية استراتيجية تنقسم إلى مجموعة من المحاور، سنركّز في هذا المجال البحثي الضيق على أهمّها المتمثّل في المدخل التالي: "خصوصيّة التجربة المغاربيّة في التفسير والدعوة إلى إعادة كتابة تاريخ التفاسير".

نلاحظ من خلال مؤلفات الشيخ محمد الفاضل بن عاشور أنّه ينزع في كتاباته إلى التعريف بالتجارب المغاربيّة التونسيّة في مجال الإصلاح الديني عموماً وفي قضايا التفسير بصفة أخصّ، ولا غرابة في ذلك، فالشيخ "يعتبر نفسه توّاصلاً وابتاً روحياً للحركة الإصلاحية التجديدية في تونس منذ بروزها في منتصف القرن التاسع عشر"<sup>63</sup>، فهو تلميذ روجي لقبادو وابن أبي الضياف وخير الدين وسالم بوحاجب وبيرم الخامس ومحمد السنوسي وعبد العزيز الثعالب والبشير صفر وعلي باش حامبة ومحمد النخلي ووالده الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.<sup>64</sup>

ويبدو أن الشيخ محمد الفاضل بن عاشور على وعي بأهمية المدرسة المغاربيّة التونسيّة في تفسير القرآن رغم أنّها لم تأخذ حظّها من دراسة الدّارسين واهتمام المهتمّين، ولذلك حاول أن يعيد القراءة في تاريخ التفاسير وأن يبنّه على ما أهملته كتب علوم القرآن وهذا المنزع نلحظه بجلاء فيما أُلّف من كتب تراجم، وخاصة في كتابه "التفسير ورجاله"، ففي تراجم الأعلام تعرّض إلى تفسير شيخ الإسلام أحمد كريمة "نسيم السحر في تفسير ما أعرب الأزهرّي من السور"<sup>65</sup> كما امتدح محاولات الشيخ سالم بوحاجب في تطوير

<sup>62</sup> - المرجع نفسه، ص 25

<sup>63</sup> - الحبيب الجحاني، التقدّم والتجديد في فكر الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، أعمال مؤتمر "الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ومنهجه الإصلاحية" 25-26 نوفمبر 1991، وصدرت الأعمال تحت عنوان "الشيخ محمد الفاضل بن عاشور"، وزارة الشؤون الدينيّة، تونس، 1992، سلسلة أفاق إسلامية عدد 3، ص 37

<sup>64</sup> - المرجع نفسه، ص 37

<sup>65</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، تراجم الأعلام، الدار التونسية للنشر، تونس، 1970

الأداء التفسيري ودعوته إلى اعتماد مختلف العلوم وإثراء برامج جامعة الزيتونة بالرياضيات، وأحال<sup>66</sup> ابن عاشور إلى كلمة الشيخ بوحاجب بمناسبة افتتاح الخلدونية وإبداعه في تأويل الآية "وعلم آدم الأسماء كلها".

ولقد انتقد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور مؤرخي التفسير، لأنهم ركّزوا على تفسير الطبري وأهملوا تفاسير سبقتهم لا تقل أهمية عنهم، وتحدّث عن تجربة رائدة وقع تهميشها تتمثل في "تفسير يحيى بن سلام"<sup>67</sup> الذي أسس ما أسماه ابن عاشور "طريقة التفسير النقدي" إذ لم يكتف بالمأثور وربط اللفظ والتركيب بالمعنى.

وفي إطار البحث عن خصوصيات المدرسة المغاربية التونسية في تأويل أي القرآن، رأى الشيخ الفاضل ضرورة المقارنة بين مدرستي المغرب والمشرق في تفسير القرآن، وذهب إلى أنه "حين اصطبغت الدراسة بصبغة البحث الشكلي والتحليل اللغوي ... في ذلك الحين كانت بلاد المغرب العربي متمسكة في التدريس بطريقة البحث الموضوعي والتحليل العنصري متجهة في التأليف وجهة الشرح والبسط غير أبهة لطريقة البحث اللفظي"<sup>68</sup>، ووجد الشيخ في تفسير ابن عرفة<sup>69</sup> خير مثال تطبيقي على ذلك، "فقد كان الناس في ذلك القرن الثامن الذي ملأه صيت ابن عرفة يشدون الرحلة من البلاد الأندلسية والبلاد الليبية وما بينهما من الأقطار الضاربة إلى البلاد السودانية وراء الصحراء الكبرى ليتعلموا على ابن عرفة بتونس ويتخرجوا عليه"<sup>70</sup>، ويحاول ابن عاشور عرض منهج ابن عرفة في تأويل نصوص القرآن فيقول: "كان ابن عرفة يسلك مسلك الجمع والتحليل والإملاء فتتلى الآية أو الآيات بين يديه ثم يأخذ معناها بتحليل التركيب منشداً على ذلك الشواهد ومورداً الأمثال والأحاديث، ويهتم بالتخريج والتأويل حتى تتضح دلالة الآية مستقيمة على المعنى الذي يتعلّق به"<sup>71</sup>.

ويبدو أنه من الصّعب تمثّل نظرية ابن عرفة في التفسير دون العودة إلى ابن عطية،<sup>72</sup> باعتباره رافداً أساسياً في تفسير ابن عرفة، وفي إطار رسم معالم هوية المدرسة المغاربية التونسية في التفسير المتمثلة في

<sup>66</sup> - المرجع نفسه، ص 229

<sup>67</sup> - هو يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة التميمي البصري، ولد بالكوفة 124 هـ وتوفي في مصر 200 هـ، أخذ العلم عن تلاميذ الحسن البصري مثل (الحسن بن دينار والربيع بن صبيح والمبارك بن فضالة وقرّة بن خالد) وتلاميذ قتادة مثل (حماد بن سلمة وسعيد بن أبي عروبة والخليل بن مرة) وحضر دروس سفيان الثوري وجلس إلى مالك بن أنس. وروى عن الليث بن سعد وعبد الله بن إبي لهيعة. وأخيراً انتقل إلى القيروان بأفريقيا وعاش فيها حوالي 20 سنة وبها ألقى تفسيره. ومات ودفن في مصر في مدينة القاهرة أثناء رجوعه من مناسك الحج.

<sup>68</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 119

<sup>69</sup> - محمد بن عرفة الورغمي، توفي 803 هـ.

<sup>70</sup> - المرجع نفسه، ص 120

<sup>71</sup> - المرجع نفسه، ص 121

<sup>72</sup> - أبو محمد عبدالحق بن غالب بن هو أبو محمد عبدالرحمن ابن تمام بن عطية لغوي وأديب ومفسر، ولد بغرناطة سنة 541 هـ/1088 م مع بداية عهد دولة المرابطين وتوفي في "الورقة" من بلاد الأندلس سنة 481 هـ / 1146م، ترك ابن عطية كتابين فقط، أحدهما فهرست في ترجمة شيوخه، وقد ترجم فيه لنفسه. وكتاب المحرر الوجيز في التفسير.



مدرسة ابن عطية ثم ابن عرفة، وقد أجرى الشيخ محمد الفاضل بن عاشور مقارنة طريفة بين الزمخشري<sup>73</sup> وابن عطية تتدرج هذه المقارنة بطريقة أو بأخرى ضمن مقارنته السابقة بين المشرق والمغرب، وتوصل ابن عاشور، من خلال مقارنته بين المفسرين، إلى استنتاج خطير مفاده أنّ ابن عطية باعتباره مغربياً "تمكّن من الرجوع إلى مصادر ما كانت في متناول صاحب الكشاف أهمها مغربي إفريقي لم يرد في كلام الزمخشري أي تعريج عليه وذلك هو تفسير المهدي<sup>74</sup> المسمّى "التفصيل الجامع لعلوم التنزيل"<sup>75</sup>.

لقد حاول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور أن يضعنا في رحاب مدرسة تونسية مغاربية فهمت تأويل القرآن بطريقة مخصوصة، وحاولت تجنب تكرار ما تناقلته كتب المأثور أو تلخيص ما ظهر عبر القرون من كتب التفاسير، لذلك كانت التفاسير المغربية متميزة وإن كانت قليلة، ولعلّ من أفضل التجارب المعاصرة التي استهوت الشيخ - فأحال عليها تصريحاً وتلميحاً- تجربة والده الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المتمثلة في تفسير "التحرير والتنوير".

## ثالثاً: الاختلاف في تأويل النصّ القرآني:

### 1- تفسير "الألوسي" والحاجة إلى الاختلاف:

لا نبالغ إذا ذهبنا إلى أنّ الشيخ محمد الفاضل بن عاشور كان مهووساً بالحديث عن الاختلاف في تأويل النصّ القرآني، وكان يبحث بطريقة أو بأخرى عن أسبابه ومدى الحاجة إليه، وتوصل في أكثر من موضع إلى اعتبار الاختلاف في تدبر القرآن وفهم نصوصه أمراً طبيعياً لا مدّر عنه ولا خوف منه، فالنصّ القرآنيّ منفتح على مختلف التأويل يقبل بها ويحتضنها، وعلى هذا الأساس لا يمكن لأحد أن يمارس وصاية على النصّ أو يمنع غيره من تأويله، ولا مانع أن ننظر في مختلف التأويلات وأن نعتبرها قراءات مشروعّة لأي القرآن، وهذا المدخل يبسر عملية التواصل بين مختلف المجموعات الإسلامية والتعارف العلمي بين مختلف المذاهب والتيارات، فلا فائدة من تفوق السنّي على نفسه وعدم الاستفادة من تأويلات الشيعة والإباضية

<sup>73</sup> - هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، الزمخشري ولد سنة 467 هـ / 1074 م وتوفي سنة 538 هـ / 1143، من أئمة المعتزلة، اشتهر بكتابه "تفسير الكشاف" و"أساس البلاغة".

<sup>74</sup> - عرفه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور كالتالي "المهدي هذا من رجال القرنين الرابع والخامس أصله تونسي من المهديّة تخرج بالقيروان على أبي الحسن القابسي" (التفسير ورجاله، ص 74)

<sup>75</sup> - محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، م، سن ص 74

وهذا التفسير وقع تحقيقه في إطار رسالة ماجستير بمصر.

- تفسير المهدي المسمى التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل تفسير سورة الحج والمؤمنون والنور/ عثمان السيد عثمان زرد؛ طنطا: جامعة الأزهر - كلية أصول الدين- قسم التفسير وعلوم القرآن، 2001 - رسالة ماجستير.

وغيرها من المدارس الفكرية، ولقد وجد الشيخ ابن عاشور في تفسير "روح المعاني" للآلوسي<sup>76</sup> خير مثال على مشروعية التعدّد والاختلاف في تأويل النصّ القرآني.

ونرجّح أنّ اختيار تفسير الآلوسي كان مقصودًا ودقيقًا، فقد جمع الرّجل بين التصوّف والشريعة في زمن انتشر فيه التصوّف في مختلف أرجاء العالم الإسلاميّ، وتحوّل في بعض نماذجه إلى حركة فقهية سياسية تعمل على الاحتواء والتوسّع كما هو شأن الصوفيّين وصرّاعهم السياسي المذهبي مع العثمانيين، ولئن استطاع العرفان الشيعي أن يخترق الفقه والشريعة ويستقطب العامة فإنّ التصوّف السني ظلّ مقصيًا من قبل علماء الشريعة والفقهاء<sup>77</sup>، وحاولت السلطة العثمانية في إطار مواجهتها للخصم الصفوي أن تجمع "المذهب الحنفي والعقيدة الأشعرية والطريقة الصوفية"<sup>78</sup>، وهذا التمشّي ذاته نجده عند علماء إفريقية، تونس تحديدًا، الذين جمعوا بين الفقه الحنفي أو المالكي والأشعرية في الكلام والطرق الصوفية، ولعلّ هذا ما يفسّر اهتمام ابن عاشور المخصوص بتجربة الآلوسي التفسيرية؛ فالآلوسي كان متصوفًا مطلقًا على مختلف تفاسير عصره، وهي تفاسير متعدّدة ضبطها الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في ثلاثة مدارس تفسيرية كبرى: التفاسير السنية والتفاسير الشيعية و"أسلوبها مبني على الإفاضة والبسط والإفصاح"<sup>79</sup> والتفاسير الصوفية التي "تعتمد أدواق غير مقيدة بالطرائق العلمية ولا محكمة الاستخراج على قواعد اللغة وعلومها"<sup>80</sup>، ولقد أظهر الآلوسي قبولاً غير مشروط بتفاسير بقية المذاهب، واعتمدها فأحال عليها وذكر مراجعها، وعلى الوتيرة نفسها سار الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، فامتدح التفاسير الشيعية ووقف عند حسناتها، وذكر نماذج منها مركزًا على تفاسير الطوسي والطبرسي والقمي<sup>81</sup>، كما اهتمّ بالبعد الروحي لتفاسير المتصوفة<sup>82</sup> ذاكراً نماذج من كتبهم معرّجًا خاصة على تجربة "العلم التركي الشيخ إسماعيل حقي التفسيرية"، وهو كما عرفه ابن عاشور من "أهل القرن الثاني عشر"<sup>83</sup>.

لقد تأثر الآلوسي بتفاسير المخالف في المذهب وأثر فيها؛ فأخذ من علماء الشيعة في عصره، وكانوا "يعكفون على دراسات علمية عميقة تتناول تفسير القرآن العظيم بمباحث العلوم اللغوية والعقلية"<sup>84</sup>، وكان

76- محمود شهاب الدين أبو الثناء الحسيني الآلوسي ولد سنة (1217-1270 هـ) وتوفي سنة (1803 - 1854م)، وهو مفسر، ومحدث، وفقيه، وأديب، وشاعر. جمع بين التسنن والتصوّف والماتريديّة من أهمّ مؤلفاته "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" و"دقائق التفسير".

77- راجع: توفيق بن عامر، مواقف الفقهاء من الصوفية في الفكر الإسلامي، حوليات الجامعة التونسية، عدد 29 لسنة 1995

78- محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ص 143

79- المرجع نفسه، ص 154

80- المرجع نفسه، ص 154

81- المرجع نفسه.

82- المرجع نفسه، ص 143-144

83- المرجع نفسه، ص 154

84- المرجع نفسه، ص 159

مراس الآلوسي "للأساليب الشيعية في البحث والتفسير وانفراده بمجاراتهم في مراقبهم العلمية واضحاً في كتابه المسمّى "الأجوبة العراقية"<sup>85</sup> ويظهر الشيخ ابن عاشور من خلال تعليقه هذا انفتاحاً على الآخر واعتراضاً به ومنزغاً في التقريب بين مختلف المنظومات الإسلامية المتعلقة بتأويل النصّ القرآني، وهذا الصوت التقريبي كان خافئاً ومشتتاً، لأنّ الاعتراف بالاختلاف في تأويل النصّ القرآني طريق شائك ليس من اليسير طرقه، ولذلك ميّز القدامى بين التأويل المحمود والتأويل المذموم، وفرّقوا بين من يقبل منهم التأويل ومن يردّ عليهم، ولم يستطع الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رغم رؤيته الإصلاحية التجديدية أن يتحرّر من أسر هذه الثنائية؛ فانقد الباطنية والحشوية وما تمثّلانه من أطروحات تأويلية.

## 2- رفض التأويل مطلقاً وذمّ "الباطنية" و"الحشوية":

لم يخصّ الشيخ محمد الفاضل بن عاشور مبحثاً مستقلاً للحديث عن أهل البدع من الفرق الإسلامية التي أوّلت القرآن بطريقة تثير الشكوك والمخاوف، ولكنّه عرج على بعض هذه التأويلات وأصحابها في إطار حديثه عن "نشأة التفسير" وإجماع المسلمين على القول بأنّ كلّ كلام في القرآن له معنى<sup>86</sup>، ولم تنشذ عن ذلك - حسب ابن عاشور - إلاّ "الطائفة التي عرفت باسم الحشوية"<sup>87</sup>، ولئن لم يدقّق لنا الشيخ ابن عاشور هوية هذه الطائفة فإنّه بحث لها عن مبررات تخرجها من دائرة الاتهام التي وضعتها فيها الذّاكرة الدّينية الرّسمية، فاستدرك بعض عرض أفكارها المتعلّقة بوجود ما لا معنى له في القرآن "إنّما أرادت ألفاظاً لها معانيها، لكنّها لم تفهم"<sup>88</sup>، ويمكن أن نستنتج من خلال هذا التعليق أنّ جزءاً كبيراً ممّا نعته علماء القرآن بالتأويلات المذمومة والقراءات الخاطئة لم يكن في الحقيقة غير سوء فهم لها وخللاً في تمثّلها.

ولئن كان انتقاد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور لما أسماه "الحشوية" محتشماً ومتردّداً، فإنّه وجّه انتقاداً لاذعاً للتأويل الباطني، وكلّ من اندرج ضمن "النحلة الباطنية" كما أسماها، ولعلّ في نعت الجماعة بنحلة موقف سلبيّ منها ومن طرحها التأويلي، وآية ذلك أنّ أصحاب الباطنية "عطلوا دلالة التراكمات وأنكروا أن تكون المعاني مستفادة منها بطريق الوضع اللغويّ والتأليف النحويّ والبلاغيّ فجنحوا إلى الإشارات بإبراز الأعداد وأسرار الحروف وزعموا ذلك علماً خفياً يتلقّى ممّن هو عنده بطريق الوراثة أو الوصاية أو

<sup>85</sup> - المرجع نفسه، ص 160

<sup>86</sup> - المرجع نفسه، ص 16

<sup>87</sup> - الحشوية في الأصل لقب أطلقه المعتزلة على من وافقهم في المسائل الكلامية من أهل السنّة فهم مع كونهم ينفون عن الله عزّ وجلّ مشابهة المخلوقات؛ فإنهم يثبتون لله تعالى ما أثبتّه لنفسه في القرآن الكريم وما صحّ من السنّة النبوية من الصفات: كالوجه والعينين واليدين والأصابع والساق...، واستعمل المعتزلة أيضاً مصطلح "حشوي" للدلالة على كلّ من كان ما عايناه من الناس وسوادهم، ثمّ بعد ذلك أصبح مصطلح الحشوية يطلق على من قالوا بجواز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنّة، كالحروف في أوائل السور. وفي عصور متأخرة أصبحت الحشوية تطلق على كلّ من يتهم بالبدعة والزندقة.

<sup>88</sup> - المرجع نفسه، ص 16

الهبّة"<sup>89</sup> وعلى هذا الأساس، اعتبرهم ابن عاشور "معطلين لمعنى الذين منكرين لحقيقته ملحدين عنه إلى الكفر"<sup>90</sup>، ورغم أن الشيخ ابن عاشور لم يذكر مصدراً باطنياً يستأنس به في التحليل ولم يصّرح بتجربة تأويلية باطنية مخصوصة، وما أكثرها! فإنّه حاول الانتصار إلى إجماع الأمة قصد تحصيل وحدتها، ولذلك استهلّ تعليقه بعد ذكر آراء الباطنية في التأويل بقوله: "فالقرآن عندنا معاشر المسلمين كلام دال على معانيه"<sup>91</sup>، ورغم أنّ قضية المعنى في القرآن أعقد ممّا طرحه الشيخ ابن عاشور ولا يمكن حسمها ببسر، فإننا نشعر بخوفه وتخوفه من كلّ ما يفرّق الجماعة، ولكنّ الخوف من الخلاف قد يضرّ بالاختلاف، والعمل على توحيد الجماعة قد يهدم صرح التعدّد والتنوّع.

إنّ مواقف الشيخ محمد الفاضل بن عاشور فيما يتعلّق باختلاف تأويل القرآن وتباين أفهامه يعكس أزمة حقيقيّة عاشها الخطاب الإسلامي في عصر، وما زالت تتواصل إلى يومنا هذا، وتتمثّل في عدم وضوح الرؤية والوقوع في الاضطراب والتناقض أحياناً عند تناول مسألة شرعية الاختلاف والتعدّد في قراءة النصّ القرآنيّ وتأويله والتواصل معه.

ونخلص في ختام هذا العمل إلى القول إنّ الشيخ محمد الفاضل بن عاشور استطاع من خلال مقالاته ومحاضراته أن يثير أهمّ الأسئلة المتعلّقة بتأويل النصّ القرآني، ولا ندعي في هذه الورقة العلميّة أنّنا أحطنا بكلّ قضايا التأويل القرآني عند ابن عاشور، ولكننا حاولنا أن نقف عند أهمّ المداخل التي تساعدنا اليوم في تمثّل نصّ التأسيس وحيّاً وتأويلاً، ونعتقد أنّه من الصعب عزل رؤية ابن عاشور التأويلية عن مواقفه الإصلاحية، فهو من رواد الإصلاح المتحمّسين لمشاريعه في المشرق والمغرب، فحرية التأويل تتطلّب فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، إذ لا تأويل دون اجتهاد ولا اجتهاد في فضاء ثقافيّ يدعو إلى التقليد والاتباع والعودة إلى السلف، وفي هذا الإطار تنزّل أهمية تجديد الخطاب الإسلامي والبحث عن قبسات نور في الحضارة الإسلامية يسترشد بها النائه ويستنصر بها الحائر الخائف، ولقد وجد ابن عاشور في تاريخ الثقافة الإسلامية أعلاماً تمرّدوا على السائد وأمنوا بحرية الفكر والاستنباط وتحرّروا من وصاية السلف على الخلف ووصاية الرّواية على الدراية، فأبدعوا نصوصاً تفسيرية عرضها ابن عاشور ووضعها في سياقها وتوقّف عند خصوصياتها الفنيّة والمضمونيّة، واستخلص منها الدروس والعبر، ورسّخ في ذهن متقبّله طالباً ثمّ مستمعاً ثمّ قارئاً مجموعة من القيم التأويلية التي تضمن للقرآن حرمة وحيويته، فأكد أنه لا وصاية على النصّ القرآنيّ؛ فالوحي يهّم الجميع ويحتوي كلّ المؤمنين وليس من حقّ أحد أن يقصي غيره ويحرّمه من واجب التأويل ومتعته، وهذا يجعلنا نقبل بالتعدّد واختلاف الآراء في فهم النصّ، ولن يتحقّق هذا التعدّد إلّا إذا تحرّرنا من

<sup>89</sup> - المرجع نفسه، ص 17

<sup>90</sup> - المرجع نفسه، ص 17

<sup>91</sup> - المرجع نفسه، ص 17

التفسير بالمأثور واسترجاع الروايات والأخبار المليئة بالأخطاء والتحريفات والافتراءات، فلا حلّ لترسيخ ثقافة التعدّد في التأويل - كما تجلّت عند الألوسي - إلا بفتح باب الاستنباط دون تقييد، وإعمال العقل وتفكيك النصّ من حيث مبانيه وتراكيبه وما احتواه من تناسب ومقامات.

ولكنّ الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، لم يستطع الثورة على نواميس التقليد والعرف الدينيّ وحاول البحث في إشكاليات تأويل النصّ القرآني من داخل المنظومة الإسلامية فحسب، رغم اطلاعه على بعض المشاريع الموازية في قراءة النصّ تبناها بعض المستشرقين والباحثين المسلمين ممّن درسوا في الغرب وتأثّروا بمناهجه وبحوث جامعاته، ورغم أنّ الشيخ كان يحسن الفرنسية قراءة وكتابة ومشافهة، فإنّنا لا نجده يحيل على تجربة تأويلية خارج الفضاء الإسلاميّ.

كما أنّ التشريع للاختلاف في تأويل النصّ وتحريره من وصاية الأوصياء عليه، جعله في حرج عندما تعلق الأمر بمجموعات إسلامية شكّلت لها الذكريات المذهبية صوراً نمطية أخرجتها عن الجماعة وأسقطت عنها لبوس الإسلام وأقحمتها فضاءات ضيقة وسمت عبر التاريخ بالكفر والزندقة والهراطقة والفسق وغيرها من ألقاب أبدعت الذاكرة الدينية في تصنيعها، وليس من حقنا في هذا السياق البحثي أن ندافع عن مجموعة دينية أو أخرى، ولكننا نوّكد أن الشيخ محمد الفاضل بن عاشور كاد يؤسس طرحاً تأويلياً نقدياً من داخل المنظومة الإسلامية ذاتها، وهذا ما نتبينه بجلاء في محاولاته التفسيرية التي أشرنا إليها في هذا العمل، إذ لم يلتزم فيها مطلقاً بالمأثور من النصوص، وحاول أن يطرح في إطار تفسيره مجموعة من القضايا المعرفية والحضارية، معتمداً بالأساس منهجاً تأليفيّاً تحليلياً ورثه ممّن سبقه من أعلام الإصلاح الدينيّ والفكريّ في تونس، ممّا يجعل مشروعه مستوعباً لمن سبقه منفتحاً على من لحقه، وهذا يدفعنا إلى التساؤل بكلّ إلحاح: إلى أيّ مدى تواصلت أفكار الشيخ من بعده أم تراها كانت صوتاً بلا صدى وحلماً لم يتحقّق؟



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com