التأويل عند محمد الطاهر بن عاشور من خلال تفسير التحرير والتنوير

د.صورية جغبوب
جامعة خنشلة

الملخص بالغة العربية:

اللغة ضرورية في حياة الأفراد، فهي التي تضمن لهم التواصل، ونقل الأفكار بفضل ما تحمله من معاني ودلالات، وما تحققه من رغبات، وهذه الدلالات منها ما هو تعييني ثابت يرتبط بالمعاني المعجمية للألفاظ، ومنها ما هو تحييني تفسره عوامل أخرى خارجة عن اللغة، وقد سعى المفسرون على اختلاف مناهجهم في التأويل إلى البحث في هده الدلالات ومحاولة تعيينها بطرق مختلفة وهدا البحث سيحاول إبراز الآليات التي اعتمدها محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، أي بيان الآليات التي اعتمدها في تأويل النص القرآني.

Résumé:

Languageisnecessary in the lives of individuals, itis the one thatguaranteesthem communication, and the transfer of ideasthanks to the meanings and indications, and the fulfillment of desires, and these indications, whichis a fixedappointmentlinked to the meanings of lexicon of words, includingwhatismyexplanationinterpreted by otherfactorsoutside the language, The interpreters ought differentapproaches in interpretation to researchthese indications and try to appoint them in differentways. This researchwilltry to highlight the mechanismsadopted by Mohammed al-Taher Ben Ashour in hisinterpretation of AltahrirwaTanweerliberation and enlightenment, namely the statement of mechanismsadopted in the interpretation of the Coranictext

مقدمة:

من المتعارف عليه أن اللغة ضرورية في حياة الأفراد، فهي التي تضمن لهم التواصل، ونقل الأفكار بفضل ما تحمله من معاني ودلالات، وما تحققه من رغبات، وهذه الدلالات منها ما هو تعييني ثابت يرتبط بالمعاني المعجمية للألفاظ، ومنها ما هو تحييني تفسره عوامل أخرى خارجة عن اللغة لكن من شأنها أن تأثر في صياغة الخطابات لأن النص في هذه الحالة يتجاوز اللغة التواصلية إلى اللغة الفنية الأدبية الراقية، والتي يقف محلل الخطاب أمامها عاجزا في بعض الحالات.

وبالتالي فإن كانت الدراسات اللغوية - الصوتية والصرفية والنحوية – لم ينهض بها عادة إلا اللغويون، فإن النظر في المعنى وتحدد الدلالات وكثرة التأويلات موضوع شارك فيه علماء ومفكرون من ميادين مختلفة: الفلاسفة، الأصوليون، المناطقة وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وعلماء السياسة والآداب واللسانيات. ومجال البحث في الدلالات والمعاني يطلق عليه حديثا علم التأويل أو الهرمينوطيقا.

وإذا عدنا إلى الدراسات العربية تحديدا وجدنا الكثير من العلماء الذين اهتموا بالمعاني والتأويل وإن لم يكن بالمصطلحات الحديثة خاصة في مجالي الدراسات اللغوية، والدراسات البلاغية وهما أساس الدراسات الأخرى خاصة مجال الفقه وأصوله، وكذلك تأويل وتفسير النص القرآني، وإن كان معروفا أن التفسير علم محدد واضح المعالم يقوم على أسس متفق عليها وعلى مجموعة من العلوم اللغوية وبعض المعارف غير اللغوية أيضا. لكن هذا التحديد لا يعني مطلقا أن كل التفاسير متطابقة، وأن عمل المفسر عمل آلي تحكمه شروط، بل لابد لكل مفسر من منهجية خاصة به تظهر في خطابه التفسيري وكيفية تعامله مع نصه القرائي واستثماره لمعارفه المختلفة وإن كانت خارج الشروط المتفق عليها في علم التفسير وهذا ما سنحاول إبرازه عند محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، أي بيان الآليات التي اعتمدها في تأويل النص القرآني من خلال بعض النماذج ويتضمن هذا العمل النقاط التالية:

1- مرجعيات التأويل"الهرمينوطيقا"

2- المنهج الذي اتبعه محمد الطاهر بن عاشور في التأويل.

3- تحليل بعض النماذج

تترجم عادة Herméneutique بـ "فن التأويل" وتعني فن تأويل وتفسير النصوص ببيان بنيتها الداخلية والوصفية ووظيفتها المعيارية والمعرفية، والبحث عن حقائق مضمرة في النصوص، لاعتبارات تاريخية وإيديولوجية، وهذا ما يجعل فن التأويل يلتمس البدايات الأولى والمصادر الأصلية لكل تأسيس معرفي وبرهاني وجدلي وهي الدلالة التي يشير إليها لسان العرب لابن منظور«التأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه»[1]

وتطلق كلمة "هرمينوطيقا" على الاتجاهات المختلفة، التي يعتنقها بعض الفلاسفة والمفكرون، الذين يعطون اهتماماً خاصاً لمشكلات "الفهم" و"التأويل" أو التفسير، فالكلمة إذن تصدق على نظرية التفسير ومناهجه.

واللفظ اليوناني المستمد منه يشير في وقت واحد إلى عملية الكلام وعملية تفسير، مما قد يعني أن الكلام هو طريقة "يفسر" بها الشخص أفكاره للآخرين، وإن كانت الهرمينوطيقا تعني في الاستعمال الفلسفي والأكاديمي تفسير النصوص.

ومن الناحية التاريخية، ارتبط التأويل "الهرمينوطيقا" في البداية بمحاولات تفسير أعمال هوميروس والشعراء الإغريق، وبذلك ارتبط التفسير بالفيلولوجيا (علم اللغة)وبنقد النص، ثم ارتبط بإشكالية قراءة النصوص اللاهوتية والنصوص المقدسة، المنطلقة من "تواز أو موازنة"بين معنيين:المعنى الحرفي وهو العهد القديم، والمعنى الروحي وهو العهد الجديد.وقد تجاوز هذه الثنائية إلى ثلاثية فرباعية، وهي:أن النص يحتوي على المعنى الحرفي أو المعنى التاريخي، والمعنى الأخلاقي، والمعنى الصوفي أو المعنى الروحي، أو على أربعة وهي: المعنى الحرفي والتمثيلي والخلقي والغيبي"[2].

هذا الأمر دفع "ماتياس فلاسيوس" إلى الثورة على سلطة الكنيسة في مسألة مصادرة حرية قراءة النص المقدس، ليقترح أولوية التراث في تأويل بعض المقاطع الغامضة من النص وطابع الاستقلالية في فهم محتوياته بعزله عن كل إكراه أو توجيه إجباري.

إذن يعود الفضل إلى "فلاسيوس" في تأسيس حلقة فن التأويل، والتي تنقل من الفهم الشامل والكلي للمعنى، الذي يختزنه النص إلى فهم أجزاء هذا النص. وعليه ينشأ تأويل شبه دوري يستند فيه الفهم الكلي على فهم أجزائه وعكسه، فمثلا تأويل الإنجيل ينبغي أن يفهم كل كتاب وكل مقطع، انطلاقا من الدلالة العامة لمجموع الكتب، وهذه الدلالة العامة لمجموع الكتب، وهذه الدلالة الشاملة تشكل بالإسناد إلى فهم كل جزء على حدة.

هذه الإزاحة التي مارسها فلاسيوس في قضايا تأويل وفهم النصوص، بعيدا عن الإطار الإيديولوجي والسياج الدوغمائي المغلق الذي تنحصر فيه ليست كافية، لأن هناك عوامل أخرى أغفلها فلاسيوس، وهي قراءة كل كتاب في ضوء مختلف الظروف التاريخية والاجتماعية والسياقات والاستعمالات اللغوية[3]

أما عن الموطن الأول للهرمينوطيقا ففي البداية كان الأمر يتعلق في الثقافة الغربية اليهودية المسيحية، بقانون النص التوراتي:هذا المكان حاسم للغاية بحيث إن عددا كبيرا من الباحثين يحاول جعل التأويل مماثلة لشرح التوراة، وإعادة تأويل الأحداث والشخوص وفي مؤسسات التوراة العبري، هذا إذا استخدمنا مصطلحات إعلان المسيحية فيما بعد، وعلى يد الأحبار اليونانيين وكل الهرمينوطيقاالوسيطية، التي كتب تاريخها الحبر "لوباك" ثم تأسيس الصرح المعقد للمعاني الأربعة للكتاب المقدس، وأخيراً، لقد أصبح التأويل في العصرالحديث، يعني ترجمة دلالة سياق ثقافي معين إلى سياق ثقافي آخر، وفق قاعدة مفترضة لتكافئ المعنى. وفي هذا المستوى يلتحق التأويل التوراتي بصيغة تأويل الآخرين. وبالفعل فمنذ عصر النهضة، وانطلاقا من

القرن الثامن عشر خصوصا، شكلت فيلولوجيا النصوص الكلاسيكية حقلا ثانيا للتأويل مستقلا عن التأويل السابق، بحيث كان استرداد المعنى في المرحلتين معاً، يسعى إلى أن يكون إعلانا لشأن المعنى نقلا أو ترجمة.

وبعبارة أخرى يمكن تعريف الهرمينوطيقا بأنها فن "القراءة"، أي فن حل النصوص وتفكيكها والكشف عن معانيها. والذي أضافه المفكرون المحدثون الهرمينوطيقيون، وهو أنهم عملوا على مد فكرة "النص" إلى كل مجالات الوجود الإنساني، واعتبار الحياة نفسها نوعا من "النص" أو على شيء يشبه النص، الذي يمكن قراءته وتوضيحه وإبرازه، وأن ذلك يتم بطريقة تشبه الطريقة، التي يفسر بها التحليل النفسي معنى الأحلام.

ويقوم منهج التفسير في أساسه على افتراض أن الكلام له معنيان: أحدهما هو المعنى الخفي أو المستتر أو الباطن، مما يعني أن اللغة لها هي أيضا وظيفتان، إحداهما هي التعبير والأخرى وظيفة رمزية، تتطلب البحث عما ترمز إليه. وقد أدت هذه التفرقة إلى قيام اتجاهين في التفسير: الاتجاه نحو استرجاع المعنى وإعادة بنائه، وهو الذي يتبعه رجال الدين الذين يهتمون باسترجاع المعنى الأصلي للرموز في "العهد الجديد" والاتجاه الآخر يقوم على الشك ويضم مفكرين من أمثال نيتشهوماركس وغيرهم، ممن يهتمون بتحليل أو تجزئة المعنى، وليس تجمع الأجزاء كما هو الشأن في الاتجاه الأول، ورد ذلك المعنى إلى عوامل ودوافع كامنة وخفية.

وهكذا أمست مهمة التأويل تقوم على الاقتراب من هذه الهوية الدلالية المفترضة، وذلك بالاعتماد على وسيلتين وحيدتين هما: عملية نزع هذا المعنى من سياقه ووضعه في سياق جديد. وتعد الترجمة بالمعنى الواسع للمصطلح بمثابة نموذج لهذه العملية.(4)

ويرجع الفضل لـ "شليرماخرschleiermacher" في أنه أول من عمل في توسيع دلاله "الهرمينوطيقا" فيما وراء نطاق اللاهوت، أو المشكلات الجزئية في تفسير النصوص الدينية. وهي الأنظمة الأربعة التي انشغلت بها الهرمينوطيقا أو فن التفسير التأويل حتى القرن التاسع عشر. وبذلك فإن إسهام شليرماخر، كان بمثابة محاولة أولى لتأسيس الهرمينوطيقا، بوصفها نشاطاً عاماً في التفسير يقوم على الفهم. ومع هو ما يشغل اهتمام شليرماخر في المقام الأول. ولذلك فإن "جادامير" على الرغم من اعترافه بفضل شليرماخر في تأسيس الهرمينوطيقا كنظرية عامة في الفهم، إلا أنه يرى أن شليرماخر قد جعل اهتمام اللاهوتي نصب عينيه بوضوح، قاصدا أن يجعل من هرمينوطيقاه –كنظرية عامة في فن الفهم – ذات فاعلية في العمل الخاص المتعلق بتفسير الكتاب المقدس.(5)

فالحركة بدأت إذن على أيدي علماء الكلاسيكيات واللاهوت، الذين حاولوا وضع قواعد تحكم التفسير الصحيح للنصوص الكلاسيكية والدينية الأساسية، ولكنها لم تلبث أن اتسعت وامتدت لتشمل النصوص الأدبية وغيرها، بل وتجاوزت هذا المجال إلى مجالات علم النفس والاجتماع والأنتروبولوجيا والتاريخ وبقية العلوم الإنسانية، على أساس أن الحياة الإنسانية عملية تضفي معنى على الأشياء، ولذا تحتاج أن تقرأ بقصد الفهم والتأويل والتفسير.

حتى أننا لا نستطيع أن نحصي المذاهب المتشعبة لخوضهم في مبدأ تأويل النص القرآني، وكذا في مقاصد الفقهاء وعلماء الأصول، وعلماء البلاغة والنقاد القدماء.وعلماء الكلام والمتصوفة.

ويرجع التأويل باعتباره منهجا في فهم القرآن وإدراك معانيه المتشابهة إلى القرآن نفسه. فقد ورد في قوله تعالى «هُوَ الذي أَنزَلَ عَلَيكَ الكتَابَ منهُ آيات محكمات، هن أم الكتَاب وَأُخرُ مُتَشَابهَات. فَأَمَا الذينَ في قُلُوبهم زيغ، فَيَتَبعُونَ مَا تَشَابَهَ منهُ ابتغَاءَ الفتنَة وابتغاء تَأويله، وما يَعلَمُ تأَويلَهُ إلا الله» سورة آل عمران، الآية 7.

إن لفظ التأويل مأخوذ من (أول) وهو الرجوع. يقال آل إليه أولاً، أي رجع. ويقال أول الكلام تأولاً إذا تدبره وقدره وبرده إلى أصله، أي دلالته الحقيقية. كما أن التأويل هو التعبير أو الرؤيا.

لذلك أخذ التأويل في اصطلاح المفسرين، معنى التفسير تارة وهو بيان المعنى في اللفظ. وهو المعنى الذي استعمله الطبري. كما أخذ معنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معناه الباطن، باعتبار المعنى الأخير هو المقصود منه.

أما عند الفقهاء الأصوليين، فالتأويل يرادف "التفسير"، لأن اللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني سمي مؤولا. وإذا لحقه البيان بدليل قطعي سمي مفسرا.

وقد قسم العلماء التأويل إلى قسمين:وهما التأويل المنقاد، والتأويل المستكره. فالمنقاد هو الذي لا يجافي منطق اللغة ولا ينأى عن دلالتها، وأما المستكره فهو على العكس منه، في محاولة لتأييد المذهب أو النزعة.

وهذا ما نراه بوضوح في بعض تفاسير المعتزلة والشيعة والمتصوفة، حيث نجد في تفاسيرهم البعد عن اللغة والسياق، وكل القرائن المحيطة بالنص لحمل لآيات على معان ذوقية أو خيالية أو مذهبية. ويرى المستشرق "جولد زيهر" أن النزعة العقلية التأويلية، قد بدأت قبل المعتزلة بوقت طويل، وقد لاحظها في تفسير مجاهد، ثم في تفسير أستاذه "ابن عباس"، الذي يقول عن نفسه "أنا ممن يعرف تأويله"، ثم الطبري بعده.(6)

لقد نشأ التأويل من طبيعة النظر في القرآن لفهم آياته المتشابهة في وقت مبكر. ودعت إلى هذا التأويل دواع من الرد على المخالفين السياسيين عن الجماعة، أو من الرد على ذوي الأهواء ومثيري الشبهات من اليهود والنصارى، عند اختلاطهم بالمسلمين في الأمصار بالعراق وبلاد فارس. وهناك من يرد التأويل إلى أسباب نزول آيات المحكم والمتشابه في القرآن. ولم يلبث أن تشعب الجدال حول قضايا سياسية وعقدية في أواخر العصر الراشدي،واستخدم التأويل في دعم آراء المخالفين وخصومهم على حد سواء. وقد كانت رسالة الحسن البصري في (القدر) من أول النصوص، التي كتبت مستفيدة من منهج التأويل بشكل بدائي.(7)

ويأخذ التأويل نفسا جيدا على يد علماء اللغة في العصر ذاته حينما يؤلف أبو عبيدة معمر بن المثنى كتاب "مجاز القرآن"، وتظهر مصطلحات المجاز والتشبيه والتمثيل في المستوى الأسلوبي، لإخراج معنى الآيات عن دلالاتها الموهمة بالتشبيه أو الظلم أو الجبر، مما يتفق مع عقيدة أبي عبيدة(الخارجي)المتفق إلى حد ما مع عقيدة المعتزلة. وقد ساهم أبو عبيدة فعلا في حمل الكثير من الآيات على معنى يتفق مع العقل في تنزيه الذات الإلهية عن الأمر بالظلم أو الفساد أو عن التجسيد، متوسعا في معنى المجاز بجعله أداة طيعة في يد المؤول للآية حسب اعتقاده.

وهذه المحاولات، هي التي مهدت لمرحلة ثانية قام المعتزلة خلالها بممارسة التأويل، وقام أحدهم بمحاولة جعل التأويل قانونا يرجع إليه، وهو "القاسم بن إبراهيم الرستي، الزيدي المعتزلي"، حيث يقيم التأويل على أساس منهجي ثم جاء القاضي "عبد الجبار فجعل من المحاولة نظرية عامة لممارسة التأويل للخطاب القرآني، والذي ينتهي إلى الراسخين في العلم، يعرفون تأويل القرآن انطلاقا من محكم آياته، وما ترتكز عليه محكماته من أسس عقلية.(8)

ويمثل ابن رشد موقف كل فلاسفة الإسلام من "قضية التأويل"، إن لم نقل أنه صاغ نظرية عامة للتأويل سماها (قانون التأويل). لقد وضع ابن رشد قواعد التأويل، كما حدد أولئك الذين يكشف لهم عن نتيجة هذا التأويل، أو بمعنى آخر الذين يكشف لهم عن الحقائق الباطنية المستترة وراء المعنى الظاهري للنص الديني. وقد تشدد ابن رشد في وجوب تطبيق قواعد التأويل(9).

وظف ابن رشد وابن البناء والمكلاتي والشاطبي، المبادئ المنطقية وأصول الفقه. فإذا كان المنطق هو معيار العلم، فإن علم الأصول هو معيار الفقه وميزان مسائله، وقد تضافر المعياران لصياغة مبادئ وقواعد تأويلية، تعصم من القول في الشريعة بما لا سند له من نقل أو عقل. واعتمادا على هذين المعيارين وضعوا قوانين تأويلية تراعي مقتضيات الأحوال، وبتعبير معاصر مراعاة السياق والمساق.[10]

وهذا ما سنحاول الكشف عنه عند محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير.

2- المنهج الذي اتبعه محمد الطاهر بن عاشور في التأويل.

إذا كان التفسير علم يفهم به كتاب الله وذلك ببيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه[11].

أي أنه علم محدد واضح قائم على معالم محددة وخطوات ثابتة عند كل مفسر فهذا لا يعني أن جميع التفاسير تطابق بعضها، فلابد لكل مفسر من منهجية خاصة به تظهر في خطابه التفسيري وكيفية تعامله مع النص القرائي لأن«الذي لاريب فيه هو أن الخطاب التفسيري، وإن لم يصح بأدواته النقدية، فإنه كان يضمر، وهو يستنطق دلالات الخطاب القرائي – وعى ذلك أم غاب عنه – تفكيرا منهجيا، أسهمت في تشكيله الأنساق الثقافية والأجهزة المفاهيمية للحضارة العربية الإسلامية».[12]

أي أن لكل مفسر لمسات ومنهج خاص في التفسير المنهج الذي اتبعه محمد الطاهر بن عاشور يتلخص في:

1/ العرض أو الوصف الخارجي للسورة والغرض المتعلق بها. وفيه يذكر تسميتها ثم التسميات التي ألحقت بها، ثم يبين أغراضها، ومثال ذلك سورة النور التي يقول عنها:«سميت هذه السورة " سورة النور" من عهد النبي صلى الله عليه وسلم(...)وهذه تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، ولا يعرف لها اسم آخر، ووجه التسمية أن فيها آية «الله نور السماوات والأرض»، وهي مدنية باتفاق أهل العلم، ولا يعرف مخالف في ذلك...»[13]

وبعد وصفها وتحديد زمن نزولها، وذكر الآيات عما نزل قبلها وبعدها وكذلك سبب نزولها، بعد ذلك يخلص إلى أغراضها، ويعددها واحدا بعد الآخر. يقول:«شملت من الأغراض كثيرا من أحكام معاشرة الرجال للنساء، ومن آداب الخلطة والزيارة...»[14]

هذا كله في إطار الوصف الخارجي للسورة.

2/ الحديث عن السورة من داخلها، وفيه:

يذكر الآية ثم يشرع في شرحها شيئا فشيئا، وجزءا فجزءا، خاصة إذا كانت الآية طويلة[*].

- يورد أسباب نزول الآيات أن وجدت، وتعتبر بالنسبة إليه مفاتيح ينطلق منها، لأن لها أهمية في الإبانة عن المعنى الذي يدور حوله نظم الآية. يقول في تفسير قوله تعالى:«وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون»[15]

- يقول:«...وبذلك يكون من الإيجاز في الآية حذف متعلق الخروج ليشمل ما يطلق على لفظ الخروج من حقيقة ومجاز بقرينه ما هو معروف من قصة سبب نزول الآية يومئذ، فإنه سبب خصومة في مال فكان معنى الخروج في المال أسبق في القصد...»[16].

- غالبا ما يذكر القراءات الواردة في الآية محل التفسير، وينتهي إلى ترجيح إحداهما، وكان يرد على الزمخشري وابن عطية والطبري و...، ويعتمد في ذلك على «الإعراب، ويعده دليله إلى المعنى، ويحتكم إليه حينما يرى أراء المفسرين تشط حول المعنى الذي تتضمنه الآية التي يفسرها»[17].

ومن بين الأمثلة التي يعتمد المفسر فيها الإعراب للرد على المفسرين قوله في تفسير قوله تعالى:«وكذلكَ زينَ لكثير منَ المشركينَ قَتلَ أولدهم شُرَكاؤهُم»[18].

يقول:«قرأ الجمهور"زين" يفتح الزاي ونصب "قتل" على المفعولية لـ "زين" ورفع "شركاؤهم" على أنه فاعل: زين.وجر أولادهم بإضافة قتل إليه، من إضافة المصدر إلى مفعوله(...) وقرأه ابن عامر:"زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم" ببناء فعل "زين" للنائب، ووضع "قتل" على أنه نائب الفاعل، ونصب "أولادهم" على أنه مفعول "قتل" وجر "شركائهم" على إضافة قتل إليه، مع إضافة المصدر إلى فاعله »[19]

فبعد أن قدم قراءة الجمهور قابلها بقراءة ابن عامر لينتهي إلى وصف القراءة الثانية بالفصاحة «وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام، لأن الإعراب يبين معاني الكلمات ومواقعها، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجر بحيث لا لبس فيه، وكلماتها ظاهرة وإعرابها عليها»[20]

- يلتفت أحيانا إلى البلاغة العربية وما تزخر به من الصور البيانية لنستفيد منها في إبانة معاني القرآن لتأييد وجهة نظره فعن قوله تعالى:«ألم كتب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وويل للكافرين من عذاب شديد»[21].يقول:«الله الموصوف بالذي له ما في السماوات والأرض، وهذا الحذف جاري على حذف المسند إليه والمسمى عند علماء المعاني تبعا للسكاكي بالحذف لمتابعة الاستعمال أي استعمال العرب عندما يجري ذكر موصوف بصفات، أن ينتقلوا من ذلك إلى الإخبار عنه بما هو أعظم مما تقدم ذكره ليكسب ذلك الانتقال تقريرا للغرض»[22].

- يستعين بقواعد النحو وأصوله في بسط أفكاره وترجيح آرائه، ومن بين هذه الظواهر في التفسير ما أورده محمد الطاهر بن عاشور في قوله تعالى:«قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين»[23]. يقول «"وإما" حرف يدل على الترديد بين أحد شيئين أو أشياء، ولا عمل له ولا هو معمول، وما بعده يكون معمولا للعامل الذي في الكلام ويكون(إما)بمنزله جزء من كلمة مثل(ال)المعرفة»[24].

- وفي كثير من الأحيان كان محمد الطاهر بن عاشور يلجأ إلى الموازنة بين أساليب الآيات التي تكون في سياق واحد«ويصنع ذلك حرصا منه على إبداء النكتة البلاغة وعلاقة المبنى بالمعنى»[25].وبالتالي تغير المعنى الذي قد يكون سببه أحد عناصر السياق المقامي، أو غيره من العوامل الأخرى التي قد تؤثر في المعنى وعلاقة كل ذلك بالمبنى.

- إذا فهذه بعض مميزات منهج محمد الطاهر بن عاشور التفسيري، وليست كلها لأن منهجه له مميزات أخرى كإيراد الأحاديث النبوية للتأكيد على بعض المعاني، وكذلك الإعتماد على بعض الأمثال العربية للغرض نفسه، كما يظهر من خلال تفسيره أنه يحاول أن يستنبط المقصد الشرعي من الآيات، ... وغيرها من المميزات الأخرى التي قد يشترك فيها مع غيره من المفسرين.

ثالثا:تحليل بعض النماذج

➢ قال تعالى:«ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأأمنة مؤمنة خير من مشركة ولو أجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتي يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون»[26].

يهتم محمد الطاهر بن عاشور بعناصر السياق المقامي في تفسير هذه الآية وموضوعها الزواج ففيها حديث عن نكاح المسلمين والمشركين وحكمه، متلقي هذا الخطاب عامة المسلمين حيث نهاهم الله عزوجل من خلال هذه الآية هن نكاح

المشركين. ويستند محمد الطاهر بن عاشور في تفسيرها إلى الظروف والعوامل المحيطة بها، والمقصود بها الظروف التي كان يعيشها المسلمون زمن نزول هذه الآية والمتمثلة في كون المسلمين قريبين من المشركين ويتعاملون معهم وهذا ما من شأنه أن يفتح المجال للارتباط بينهم.

وبالإضافة إلى الظرف العام المحيط زمن نزول هذه الآية يورد الطاهر بن عاشور سبب النزول المتعلق بها والمتمثل في سؤال أحد المسلمين عن حكم الزواج من المشركة حيث«روى الواحدي وغيره من المفسرين أن سبب نزول هذه الآية أن - رسول الله صلى الله عليه وسلم – بعث أبا مثرد العنوي ويقال مرثد بن أبي مرثد واسمه كناز بن حصين وكان حليفا لبني هاشم فبعثه إلى مكة سرا ليخرج رجلا من المسلمين فسمعت بقدومه امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية فأتته فقالت: ويحك يامرثد ألا تخلوا؟ فقال إن الإسلام حرم ما كان في الجاهلية فقالت: فتزوجني. قال حتى أستأذن رسول الله. فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه فنهاه عن التزوج بها لأنـها مشركة فنزلـت هذه الآية بسببه»[27].

فسبب نزول هذه الآية يعتبر سببا مباشرا أولا تعلق به معنى الآية، وهذا السبب مستمد من الظروف العامة التي كان يعيشها المجتمع المسلم باعتباره متلقي هذا الخطاب.

وليست الظروف والعوامل المحيطة وحدها العامل التي يمكن اعتماده في كشف دلالات هذه الآية بل يمكن الاعتماد كذلك على التوافق والانسجام الموجود في الخطاب القرآني، حيث جاءت هذه الآية مناسبة في معناها لما جاء قبله[**]ا.وموقعها هنا«هو موقع تعقيب حكم مخالطة اليتامى فإن للمسلمين يومئذ أقارب وموالي لم يزالوا مشركين ومنهم يتامى فقدوا أبائهم في يوم بدر وما بعده، فلما ذكر الله بيان مخالطة اليتامى وكانت المصاهرة من أعظم أحوال المخالطة تطلعت النفوس إلى حكم هاته المصاهرة بالنسبة للمشركات والمشركين، فعطف حكم اليتامى لهاته المناسبة»[28].

ولا يفوت محمد الطاهر بن عاشور البحث في أصل معنى المفردات لتحديد الحكم خاصة إذا تعلق الأمر بما يتغير معناه من الكلمة، حيث يبحث في أصل معنى النكاح ويناقش الرأي القائل بأن الأصل فيه – النكاح – العقد على المرأة وكذلك الرأي القائل بأن الأصل فيه الوطء، واستعماله في العقد إنما استعمال مجازي«ولكن الأصوب أن تلك الآية بمعنى العقد وإنما بينت السنة أنه لابد مع العقد من الوطء وهذا هو الظاهر، والمنع في هذه الآية متعلق بالعقد بالاتفاق»[29].

يرتبط أثر الخطاب عادة بالمتلقي، والمتلقي في هذا المقام مخلوق يتلقى خطابه من خالقه، وهذا الخطاب يتعلق بالأمور التي تنظم حياته وتوجه ارتباطاته، وقصد التأثير في المتلقي وإبراز الغرض من الابتعاد عن نكاح المشركين ذيل الأمر بالنهي عن نكاح المشركات بقوله " ولأمة مؤمنة خير من مشركة" وفيه «تنبيه على دناءة المشركات وتحذير من تزوجهن ومن الاغترار بما يكون للمشركة من حسب أو جمال أو مال، وهذه طرائق الإعجاب في المرأة المبالغ عليه بقوله "ولو أعجبتكم" وأن من لم يستطع تزوج حرة مؤمنة فليتزوج أمة مؤمنة خير له من أن يتزوج حرة مشركة»[30]. والأمر نفسه بالنسبة للرجل.

وينتهي الخطاب بذكر سلبيات الأمر المنهي عنه – نكاح المشركين – والمقصود من ذلك «تفضيع دعوتهم وأنها خلاف دعوة الله، والدعاء إلى الجنة والمغفرة دعاء لأسبابهما»[31] .

وبالتالي فذكر هذه النواحي في هذا السياق يدفع المؤمن إلى الابتعاد عن كل ما من شأنه أن يفسد علاقته بخالقه .

➢ قال تعالى «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله والتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا»[32].

تختص هذه الآية بأهم علاقة بين الرجل والمرأة، فلابد أن يكون واحد منهما قائما على الآخر. وتبين هذه الآية أن الرجال قائمون على النساء بالأمر والنهي والإنفاق والتوجيه بسبب ما منحه الله من العقل والتدبير وخصهم به من الكسب والإنفاق، فهم يقومون على النساء بالحفظ والرعاية والإنفاق والتأديب[33].

ومن الظروف والعوامل المحيطة بالآية سبب نزولها حيث «روي في سبب نزول الآية: أنها قول النساء، ومنهن أم سلمة أم المؤمنين أتغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فنزل قوله تعالى " ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض" إلى هذه الآية. فتكون هذه الآية إكمالا لما يرتبط بذلك التمني. وقيل:نزلت هذه الآية بسبب سعد بن الربيع الأنصاري: نشزت منه زوجه حبيبة بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فشكاه أبوها إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- فأمرها أن تلطمه كما لطمها، فنزلت الآية في فور ذلك، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم- :"أردت شيئا وأراد الله غيره"»[34].

وبعد الحديث عن قوامة الرجال تفصل الآية أحوال النساء، فمنهن الصالحات القانتات الحافظات لأزواجهن، ومنهن غير ذلك. وفي تبرير المفسر لارتباط حفظ النساء بغياب الرجال اهتمام بالظرف وحالة كل فرد في ذلك الظرف لأن حفظ المرأة في حضور الرجل يفقد معناه لـ«أنه إذا حضر يكون في حضوره وازعان: يزعها بنفسه، ويزعها أيضا اشتغالها بزوجها، أما حال الغيبة فهو حال نسيان أو استخفاف، فيمكن أن يبدوا فيه من المرأة ما لا يرضي زوجها أن كانت غير صالحة أو سفيهة الرأي»[35].

أما بالنسبة للفئة الثانية من النساء فالأمر يختلف، فهن النساء العاصيات لأزواجهن وفي الآية بيان لدرجات عقابهن التي يورد ابن عاشور رأي جمهور الفقهاء فيها والمتمثل في ترتيب العقاب حسب ترتيب المعصية، لكنه يرى «أن تلك الآثار والأخبار مجمل الإباحة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل، فإن الناس متفاوتون في ذلك وأهل البدو منهم لا يعدون ضرب المرأة اعتداء ولا تعده النساء أيضا اعتداءا»[36].

فرأيه في تفسير هذا الاختلاف في العقاب يفسره الاختلاف في طبقات الناس – المتلقي- والاختلاف الاجتماعية للمتلقي له دور في فهم النص، ولكل طبقة اجتماعية مستوى معين في التعامل .

والمخاطب بهذا الأمر غير محدد في هذه الآية فـ«يجوز أن يكون المخاطب مجموع من يصلح لهذا العمل من ولاة الأمور والأزواج، فيتولى كل فريق ما هو من شأنه»[37].

وفي هذه الآية من البراهين اللغوية ما يجعلها تعبر عن المجتمعات الإنسانية قديما وحديثا، وتصور واقعا أيضا قديما وحديثا فـ«قوله "وبما أنفقوا" جيئ بصيغة الماضي للإيماء إلى أن ذلك أمر تقرر في الجتمعات الإنسانية منذ القدم فالرجال هم العائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات. وأضيفت الأموال إلى ضمير الرجال لأن الاكتساب من شأن الرجال وزاد اكتساب الرجل في عصور الحضارة بالغرس والتجارة والإجارة والأبنية، ونحو ذلك، هذه حجة خطابية بأنها ترجع إلى مصطلح غالب البشر، لا سيما العرب. ويندر أن تتولى النساء مساعي من الاكتساب»[38]. وهذا ما يثبت أن الآية منظمة لأمور المسلمين قديما وحديثا.

أما الإيجاز اللغوي الذي تجسده الآية فهو صياغتها في قالب صالح للمصدرية والموصولية فـ «المصدرية مشعرة بأن القيامية سببها تفضيل من الله وإنفاق والموصولية مشعرة بأن سببها ما يعلمه الناس من فضل الرجال ومن إنفاقهم ليصلح الخطاب للفريقين: عالمهم وجاهلهم»[39].

فتكييف النص القرآني لحال السامعين أو المتلقين لهذا الخطاب – العالم والجاهل- له دوره في فهم معنى الآية وتقبل مضمونها.

خاتمة:

وختاما يمكن القول بأن بن عاشور اعتمد في تفسيره هذا على مجموعة من العناصر اللغوية وغير اللغوية وناقش مضامين الآيات وأولها بمنهجية وطريقة خاصة به ظهرت في تفسيره ويظهر ذلك من خلال:

*العرض أو الوصف الخارجي للسورة والغرض المتعلق بها. وفيه يذكر تسميتها ثم التسميات التي ألحقت بها، ثم يبين أغراضها

*يذكر الآية ثم يشرع في شرحها شيئا فشيئا، وجزءا فجزءا، خاصة إذا كانت الآية طويلة(*).

- يورد أسباب نزول الآيات أن وجدت، وتعتبر بالنسبة إليه مفاتيح ينطلق منها، لأن لها أهمية في الإبانة عن المعنى الذي يدور حوله نظم الآية.

*غالبا ما يذكر القراءات الواردة في الآية محل التفسير، وينتهي إلى ترجيح إحداهما، وكان يرد على المفسرين في حال اختلف رأيه عن آرائهم.

*يلتفت أحيانا إلى البلاغة العربية وما تزخر به من الصور البيانية لنستفيد منها في إبانة معاني القرآن لتأييد وجهة نظره.

يستعين بقواعد النحو وأصوله في بسط أفكاره وترجيح آرائه.

وفي كثير من الأحيان كان محمد الطاهر بن عاشور يلجأ إلى الموازنة بين أساليب الآيات التي تكون في سياق واحد.

قائمة المصادر والمراجع:

---

(1) - ابن منظور : لسان العرب، دار صادر بيروت، مصدر "أول"، الجزء 11، ص: 32.

(2) - محمد مفتاح:مجهول البيان، دار توبقال، المغرب-1990، ص90-91.

(3) - محمد شوقي الزين:الفينومينولوجيا وفن التأويل، مجلة فكر ونقد المغرب، العدد16، فبراير-1999، ص:113.

(4) - بول ريكور: البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا، ترجمة مصطفى النحال، مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد16، فبراير1999، ص:11.

(5) - سعيد توفيق: مقالات في الظاهراتية وفلسفة التأويل، دار النصر للتوزيع والنشر، مصر-1999، ص:55.

(6) - جولد زيهر: مذاهب التفسير الإسلامي، تعريب عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي مصر، ومكتبة المثنى بغداد-1955، ص127.

(7) - محمد الكتاني : جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء 1992، ص:551.

(8) - نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط4-1998، ص180، 189.

(9) - زينب محمود الخضيري: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر- 1983، ص127، 128.

(10) - محمد مفتاح: التلقي والتأويل، مقارنة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط2، 2000، ص142.

(11) - محمد بن لطفي الصباغ: نحاة في علوم القرآن واتجاه التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1990، ص:187.

(12) - عبد الغني بارة : التأويل والأنظمة المعرفية – قراءة تفكيكية في منهج الطبري التفسيري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وقائع ندوة قسم اللغة العربية للسنة الجامعية 2003-2004، ص119-120.

(13) - محمد الطاهر بن عاشور:تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر، تونس، دط، دت م18، ص. 139.

(14) - المرجع نفسه، م18، ص:139

* - يمكن ملاحظة ذلك في تفسيره للآية:282من سورة البقرة وهي أطول آية في القرآن – حيث يناقش المفسر كل جزئياتها، م3، ص:97-118، وكذلك تفسيره للآية: 31 من سورة النور، .18، ص205-214.

(15) - سورة النور، الآية:3 5.

(16) - محمد الطاهر ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، م18، ص276-277.

(17) - حواس بري: المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص:49.

(18) - سورة الأنعام، الآية: 37 1.

(19) - محمد الطاهر ابن عاشور: المرجع السابق، م8، ص:102.

(20) - المرجع نفسه، م8، ص:102.

(21) - سورة النور الآية:3 5.

(22) - محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، م18، ص276-277.

(23) - سورة الأعراف، الآية:115.

(24) - محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، م9، ص:49.

(25) - حواس بري: المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، ص، 71.

(26) - سورة البقرة، الآية:221.

(27) - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع نفسه، ج1، ص359.

** - المقصود بما جاء قبلها الآية 220 من سورة البقرة، حيث يظهر من كلام محمد الطاهر بن عاشور أن هناك تسلسلا في المعنى يفسره تتابع الآيتين في هذا المقام.

(28) - محمد بن عاشور: التحرير والتنوير، ج2، ص 359.

(29) - المرجع السابق، ج2، ص 360.

(30) - المرجع السابق، ج2، ص 361.

(31) - المرجع السابق، ج2، ص .363.

(32) - سور النساء: الآية، 34.

(33) - ينظر:- محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، بيروت، لبنان، ط5، م1، ص274.

- أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، دار لينا للنشر، القاهرة، ط1، 2002، ص225

(34) - ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج3، ص42.

(35) - المرجع السابق: ج3، ص40.

(36) - المرجع نفسه: ج3، ص41.

(37) - المرجع نفسه: ج3، ص43.

(38) - المرجع نفسه: ج3، ص39.

(39) - المرجع نفسه: ج3، ص39.

* - يمكن ملاحظة ذلك في تفسيره للآية:282من سورة البقرة وهي أطول آية في القرآن – حيث يناقش المفسر كل جزئياتها، م3، ص:97-118، وكذلك تفسيره للآية: 31 من سورة النور، .18، ص205-214.