مجلة العلوم الإسلامية مجلد: 01 عدد 02 ديسمبر 2019ـــ ISSN : 2773-2770

ص ـ ص: 9 ـ 45

نقد التّفسير المذهبي للقرآن الكريم عند الإمام الطّاهر بن عاشور

❁ محمد البويسفي

باحث في الدراسات القرآنية – المغرب

boouyesfy@yahoo.com

الملخص:

يهدف النقد في التفسير إلى تخلية كتب التفسير من الشوائب، ويروم إحياء وظيفة التفسير الأولى والتي تتعلق بالاجتهاد والاستنباط ونبذ النقل غير المفيد، فالتقليد آفة في الفكر الإسلامي عامة والتراث التفسيري خاصة، ابتلي بها التفسير فعطلت طاقات وأهدرت جهودا، وحولت العملية التفسيرية من قاطرة إبداعية علمية، إلى وسيلة لإعادة إنتاج ما قيل من قبل مفسرين سابقين عاشوا زمانهم، وفي سياق تدافع حضاري ومذهبي، أنتج مدونات تفسيرية فيها ما هو علمي معرفي وما هو مذهبي "إيديولوجي"، وما هو تاريخي..

إن النقد في التفسير المذهبي للقرآن الكريم يكشف آفات هذا التفسير والتي تتجلى أساسا في ترديد أقوال من سبق من المفسرين من غير تمحيص لصحة الرواية المنقولة أو ترجيح بين الروايات المختلفة، ودون نقد وتمحيص، أو تعقيب بالرد أو النقض والتصحيح، أو إحياء

قضايا علمية مثارة في التفاسير السابقة رغم انعدام الحاجة إليها، مثل مسألة خلق القرآن، وغيرها، التي هي وليدة ظروف تاريخية، لم تعد لها حاجة بعد ذلك.

والناظر في تفسير التحرير والتنوير للإمام الطاهر بن عاشور يجده إلى توجيه النقد إلى المفسرين الذين قصروا النظر على أقوال لا تراعي تبدل الأحوال والأزمان، ونجده نهج نهجا تجديديا في نقد علم التفسير، بدأ عند الإمام ابن عاشور بنقد التقليد في التفسير، وتدقيق النظر فيه، فخط بذلك مسارا جديدا يستحق الدراسة والتحليل قصد الإفادة منه والبناء عليه في استئناف الإبداع العلمي والحضاري للأمة المسلمة المهتدية بنور القرآن الكريم.

Abstract :

Criticism of the doctrinal interpretation of the Holy Qur'an according to Imam Al-Taher bin Ashour

Criticism in exegesis aims at clearing tafsir books of impurities, and aims to revive the first function of interpretation, which relates to ijtihad and deduction, and the rejection of useless transmission. To a way to reproduce what was said by previous exegetes who lived their time, and in the context of a civilizational and sectarian struggle, he produced explanatory notes in which what is scientific and epistemic, what is "ideological" and what is historical ..

Criticism of the doctrinal interpretation of the Holy Qur'an reveals the pitfalls of this interpretation, which is mainly manifested in the repetition of the sayings of previous commentators without scrutiny of the authenticity of the transmitted narration or weighting between the different narrations, without criticism and scrutiny, or commenting on the response or refutation and correction, or reviving scientific issues raised in The previous interpretations, despite their lack of need, such as the issue of the creation of the Qur'an, and others, which are the result of historical circumstances, are no longer needed.

The one who looks into the interpretation of the Tahrir and the Enlightenment of Imam al-Taher bin Ashour finds him to direct criticism to the commentators who have shortened their eyes on statements that do not take into account the change of circumstances and times, and we find that there is an innovative approach in the criticism of the science of exegesis. Thus, a new path deserves study and analysis in order to benefit from it and build upon it in resuming the scientific and cultural creativity of the Muslim nation guided by the light of the Noble Qur'an.

تقديم

يهدف النقد في التفسير إلى تخلية كتب التفسير من الشوائب، ويروم إحياء وظيفة التفسير الأولى والتي تتعلق بالاجتهاد والاستنباط ونبذ النقل غير المفيد، فالتقليد آفة في الفكر الإسلامي عامة والتراث التفسيري خاصة، ابتلي بها التفسير فعطلت طاقات وأهدرت جهودا، وحولت العملية التفسيرية من قاطرة إبداعية علمية، إلى وسيلة لإعادة إنتاج ما قيل من قبل مفسرين سابقين عاشوا زمانهم، وفي سياق تدافع حضاري ومذهبي، أنتج مدونات تفسيرية فيها ما هو علمي معرفي وما هو مذهبي "إيديولوجي"، وما هو تاريخي..

إنّ النقد في التفسير المذهبي للقرآن الكريم يكشف آفات هذا التفسير والتي تتجلى أساسا في ترديد أقوال من سبق من المفسرين من غير تمحيص لصحة الرواية المنقولة أو ترجيح بين الروايات المختلفة، ودون نقد وتمحيص، أو تعقيب بالرد أو النقض والتصحيح، أو إحياء قضايا علمية مثارة في التفاسير السابقة رغم انعدام الحاجة إليها، مثل مسألة خلق القرآن، وغيرها، التي هي وليدة ظروف تاريخية، لم تعد لها حاجة بعد ذلك.

والناظر في تفسير التحرير والتنوير للإمام الطاهر بن عاشور يجده إلى توجيه النقد إلى المفسرين الذين قصروا النظر على أقوال لا تراعي تبدل الأحوال والأزمان، وفي ذلك قوله: "والتفاسير كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل"[1]. و يقول أيضا: " فجعلت حقا على أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم ارى من سبقني إليها، وأن أقف موقف

[1]- التحرير والتنوير ج1 ص 7

الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاذ"[2].

وهكذا نجده ملزما بمهمتين حددهما لتفسيره: نقد أقوال المفسرين السابقين والترجيح بينهما، وتقديم فهمه لكتاب الله وما استنبطه من حكم وأحكام شرعية لم يقف عليها في الكتب التفسير السابقة.

وهذا نهج تجديدي في نقد علم التفسير، بدأ عند الإمام ابن عاشور بنقد التقليد في التفسير، وتدقيق النظر فيه، فخط بذلك مسارا جديدا يستحق الدراسة والتحليل قصد الإفادة منه والبناء عليه في استئناف الإبداع العلمي والحضاري للأمة المسلمة المهتدية بنور القرآن الكريم.

المحور الأول: دراسة مفهومية لمفردات العنوان

أولا: مفهوم النقد عامة

من المعلوم أن مفهوم النقد نشأ ونضج في الحقل الأدبي سواء من حيث الصياغة مصطلحه أو وضع قواعده أو مناهجه. ثم انتقل بعد ذلك إلى بقية الحقول المعرفية الأخرى. ولذلك نجد أضج التعاريف والتوظيفات لدى البلاغيين واللغويين والمشتغلين على الدرس الأدبي عموما. وسوف يتضح هذا الأمر في التعاريف خاصة الاصطلاحية منها.

2- التحرير والتنوير، ج1 ص 7

أ- **تعريف النقد لغة:**

إذا نظرنا إلى كلمة النقد في لسان العرب نجد أنه هو: تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها... والنّقد: تمييز الدراهم وإعطاؤها إنساناً، ونقدته الدراهم، ونقدت له الدراهم أي أعطيته، فانتقدها أي قبضها[3]. وهكذا نجد معاني النقد عند ابن منظور تدور حول: التمييز والعطاء والقبض. أما إذا انتقلنا إلى أساس البلاغة للزمخشري فنجد فيه معان نفس المعاني السابقة، حيث نجد العطاء والقبض والتمييز، " نقده الثمن، ونقده له فانتقده، ونقد النقاد الدراهم ميّز جيّدها من رديئها..."[4] .

ب – اصطلاحا:

أما النقد اصطلاحا فهو "فن من فنون الأدب يتناول الآثار بالدراسة والتحليل بغية تقويمها، وبيان ما تنطوي عليه من سمات النجاح والتفوق وملامح الابداع أو من مظاهر التقصير، وعوامل التردي والإخفاق"[5]، وهو أيضا دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها المشابهة لها أو المقابلة، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها [6] . أو هو

[3] - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مج3، مادة (النقد)، ص525.

[4] - الزمخشري، أساس البلاغة، قاموس عربي – عربي، راجعه وقدم له أستاذ إبراهيم القلاني، دار الهدى، عين ميلة، الجزائر، 1998، ص687

[5] - إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي، المعجم المفضل في اللغة العربية، دار العلم الملايين، ط1، بيروت، لبنان، ج1، س1987، ص1216.

[6] - أحمد الشايب:أصول النقد الأدبي، ص:115.

التقدير الصحيح لأي أثر فني وبيان قيمته في ذاته ودرجته بالنسبة إلى سواه [7].

ويميز إحسان أمين في النقد بين معنيين للنقد: "أحدهما: الحكم، ويراد به الحكم على الأشياء بالحسن أو الرداءة أو الجمال أو القبح، والآخر التفسير أو التحليل، فالنقد بذلك يتجه إلى تحليل وتجزئة النص لإدراك أبعاده وبلوغ أعماقه"[8]

ويتضح مما سبق أن مفهوم النقد لا يخرج في معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، فجماع الأمر فيه يدور حول التمييز و الحكم على الشيء بالجدة أو الرداءة.

ثانيا: تعريف التفسير

أ ـ لغة: مدار لفظ التفسير حول معنى الإبانة والإيضاح والكشف مطلقا سواء أكان هذا الكشف لغموض لفظ أم لغير ذلك، يقال فسرت اللفظ فسرا من باب ضرب ونصر، وفسرته تفسيرا شدد للكثرة إذا كشفت مغلقه [9].

ب- اصطلاحاً:

---

[7]- المرجع نفسه،ص:116

[8]- منهج النقد في التفسير، إحسان امين، دار الهادي، بيروت، ط1، سنة 2007م. ص 15

9- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط3، بيروت مادة "فسر" . ومقاييس اللغة ومختار الصحاح والفيروز أبادي في القاموس المحيط "مادة فسر"، دار الفكر – بيروت.

أما في الاصطلاح فلا يبتعد المعنى كثيرا عن المعنى اللغوي، فنجد أنه: "التفسير في الأصل الكشف والإظهار، وفي الشرع: توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة."[10] ويعرف الشيخ ابن عاشور التفسير بأنه: "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع."[11]، ولنا عودة لتعريف الإمام ابن عاشور في المحور الموالي. وعرفه الإمام الزركشي في البرهان بقوله " علم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمد، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[12].

ثالثا: مفهوم النقد التفسيري

تعددت التعريفات للنقد في مجال التفسير بين من جعله تمييز للتفاسير وتمحيص لأقوال المفسرين، وقراءة وغربلة للموروث التفسيري، فقد عرفه الدكتور محمد دراجي بأنه: "القراءة الواعية المتفحصة المغربلة للتراث التفسيري كما وصلنا"[13]، وعرفه الدكتور رشيد العلمي بأنه: "تمحيص أقوال المفسرين وآرائهم وأفكارهم، سواء أكانت مستَنِدة إلى النقل أم العقل أم اللغة أم غير ذلك، وموازنتها بغيرها

[10] كتاب التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، ص: 63، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ- 1335م.

[11] تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م. 10/1،

12- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.، ج 1، ص13.

[13]- المنهج النقدي في التفسير عند ابن باديس، د محمد دراجي، مجلة الموافقات الجزائرية، ع6، سنة 1997م. ص117

المشابهة لها والمقابلة، وتقويمها والحكم عليها قبولا أو ردا، استحسانا وارتضاء أو استنكارا واستهجانا، مع بيان قيمتها ودرجتها العلمية"[14]، وعرفه الدكتور محمد صالح سليمان بأنه: "تدقيق في أقوال المفسرين وإمعان في النظر إليها بغيةَ تصورها وفهمها بحسْب مراد قائها، ثم استكشاف جوانب القوة والضعف فيها وتحليها مع إصدار الحكم عليها"[15].

ويمكن تلخيص ما قاله الباحثون في تعريفهم للنقد في التفسير بأنه: التمييز بين أقوال المفسرين والحكم عليها، والترجيح بينها، وبيان نقط قوتها وضعفها، مع تأسيس كل ذلك على سند علمي متين.

. من أسباب ظهور النقد في التفسير القرآن الكريم، حيث كان له الأثر الكبير في ظهوره وتطوره، يقول الدكتور محمد زغلول سلام: "كان القرآن عاملا هاما في نشأة النقد العربي وتطوره، لا يمكن تجاهله، ولا إنكار أثره"[16]

المحور الثاني: نقد الإمام ابن عاشور مفهوم التفسير وقضاياه

أولا: نقد ابن عاشور للجمود والتقليد في التفسير

[14]- المنهج النقدي في تفسير القرطبي، د رشيد العلمي، رسالة دكتوراه جامعة محمد الخامس سنة 2002. ص257

[15]- الصناعة الفقهية في تفسير ابن عطية، د محمد صالح محمد سليمان، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض ط1، سنة 2016، ص 31

[16]- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، ص 21

حين لفت الإمام ابن عاشور الأنظار إلى ضوابط التفسير وقواعده، كان يحاول تخلية عملية التفسير من الشوائب التي تكدر صفوه مثلما كان يحرص على إحياء وظيفة التفسير الأولى، والتي تتعلق بالاجتهاد والاستنباط ونبذ النقل غير المفيد، فالتقليد آفة في الفكر الإسلامي عامة والتراث التفسيري خاصة، ابتلي بها التفسير فعطلت طاقات وأهدرت جهودا، وحولت العملية التفسيرية من قاطرة إبداعية علمية، إلى وسيلة لإعادة إنتاج ما قيل من قبل مفسرين سابقين عاشوا زمانهم، واجتهدوا حسب ظروفهم الزمنية والمكانية، فكانت تفاسيرهم إجابات حية عن أسئلة عصرهم، وحلا لمشكلاته الاجتماعية والحضارية، على اعتبار أن العملية التفسيرية لها وظيفة كبيرة تتمثل في التجديد ومسايرة قضايا العصر، وتحقيق خاصيتي العالمية والشمول بما يربط الناس بالدين، وكذا بيان معاني القرآن حتى يتسنى لهم الاهتداء إلى الحق والالتزام به، فتستقيم حياتهم، وإلا ماذا نقصد بقولنا: " القرآن صالح لكل زمان ومكان"؟ أنقصد بذلك جاهزية الفهم الذي دونه السلف والذي يتيح لنا مواجهة ما يستجد من أحوال ومشاغل في كل آن ومكان؟ أم أن تلك الصلاحية تعني أن لغة النص القرآني لا تتوقف عن توليد المعنى عبر السيرورة التاريخية للإنسان ووعيه وتقدم مجتمعه؟[17]، فهذه التساؤلات مجتمعة هي التي دفعت بالإمام الطاهر بن عاشور إلى توجيه النقد إلى المفسرين الذين قصروا النظر على أقوال لا تراعي تبدل الأحوال والأزمان، وفي ذلك يقول رحمه

17- المفسر الحديث والوحي، احميدة النيفر، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، 30 – 31 مارس 2010 . العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟ ص 102.

الله تعالى: "والتفاسير كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل"[18].

إن بعض مظاهر التقليد تتجلى أساسا في ترديد أقوال من سبق من المفسرين من غير تمحيص لصحة الرواية المنقولة أو ترجيح بين الروايات المختلفة، ودون نقد وتمحيص، والنقد مرتبة فوق مرتبة الترجيح، وتشمل التعقيب بالرد أو النقض والتصحيح[19]، ومن مظاهر التقليد أيضا تبني القضايا العلمية المثارة في الكتب السابقة رغم انعدام الحاجة إليها، كبعض القضايا الكلامية التي فرضتها ظروف تاريخية وحضارية مثل مسألة خلق القرآن، وغيرها، والتي هي وليدة ظروف تاريخية، لم تعد لها حاجة بعد ذلك.[20] وإذا نظرنا في كتب التفسير وقمنا بغربلتها وتمحيصها من التقليد بحذف كل النقول والإبقاء فقط على ما أضافه المفسر وجاء به من فهمه واستنباطه، نتيجة معايشته حياة الناس وهمومهم، لن يبقى غير القليل من التراث التفسيري !! وهذا ما جعل الإمام ابن عاشور يأخذ على نفسه الابتعاد عن التقليد ونبذه، واختياره نهجا تجديديا إبداعيا، حيث نجده يقول: " فجعلت حقا على أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أرى من سبقني إليها، وأن أقف

18- ، التحرير والتنوير، ابن عاشور ، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م. 7/1.

19- أزمة التقليد في التفسير، فريدة زمرد: أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، 30 – 31 مارس 2010 . العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟،ص 483.

20- المرجع نفسه، ص 484.

موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاذ"[21].

وهكذا نجده ملزما بمهمتين حددهما لتفسيره:

- الأولى: نقد أقوال المفسرين السابقين والترجيح بينهما.
- الثانية: تقديم فهمه لكتاب الله وما استنبطه من حكم وأحكام شرعية لم يقف عليها في كتب التفسير السابقة.

وهذا نهج تجديدي في علم التفسير، بدأ عند الإمام ابن عاشور بالوعي بأزمة التقليد في التفسير، وقرنه بنقد التراث التفسيري وتدقيقه، فخط بذلك مسارا جديدا بناء على حاجة الأمة الحضارية في هذا العصر.

ثانيا: نقد مفهوم التفسير عند الإمام الطاهر بن عاشور

قد عرف الإمام الطاهر ابن عاشور التفسير بقوله" هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[22]، وهو هنا يضفي صفة العلمية للتفسير تجاوزا وتسامحا، وإلا فإن: " العلم إما تصور وإما تصديق، وإما أن يراد به الملكة المسماة بالعقل، وإما أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل، وهذا غير مراد في عد العلوم، وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية، ومباحث

21- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 7/1.

22- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/ 11.

هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية، بل هي تصورات جزئية غالبا لأنه تفسير ألفاظ أو استنباط معان "[23]، وعلى هذا الأساس فإن عملية التفسير لا ترقى إلى صرامة العلوم ما دام أن قضاياه ليست كلية، وأنه لا يبرهن عليها أي أنها تفتقر إلى الجانب التنظيري التأطيري بما ينظم العملية التفسيرية بقواعد وأصول كلية تحكم عمل المفسر وتنقله إلى مستوى "الصناعة" على حد تعبير ابن خلدون، فما كان التفسير كما يقول محمد حسين الذهبي: " يرى بعض العلماء أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حدّ، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويُكتفى في إيضاح التفسير بأنه بيان كلام الله، وأنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماته"[24]، فتتبعا لهذا المعنى وسعيا إلى إعادة الاعتبار لوظيفة التفسير حتى يرقى إلى مراتب العلمية التي تليق به، قدم ابن عاشور احتمالات تسمية العلماء التفسير علما أجملها في ستة أوجه، وهي كما يلي:

الأول: أن مباحثه لكونها تؤدي إلى استنباط علوم كثيرة وقواعد كلية، نزلت منزلة القواعد الكلية لأنها مبدأ لها ومنشأ.

الثاني: إن اشتراط كون مسائل العلم قضايا كلية يبرهن عليها في العلم خاص بالعلوم المعقولة، لأن هذا اشتراط ذكره الحكماء في تقسيم العلوم، أما العلوم الشرعية والأدبية فلا يشترط فيها ذلك.

23- نفس المصدر، 1 /12.

24- التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة ،1 /15.

الثالث: التعاريف اللفظية تصديقات على رأي بعض المحققين فهي تؤول إلى قضايا، وتفرعٌ المعاني الجمة عنها نزّلها منزلة الكلية.

الرابع: إن علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في أثنائه مثل تقرير قواعد النسخ عند تفسير، وقواعد التأويل، وقواعد المحكم، فسمي مجموع ذلك وما معه علما تغليبا.

الخامس: أن حق التفسير أن يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته فكان بذلك حقيقا بأن يسمى علما.

السادس: وهو الفصل: "أن التفسير كان أول ما اشتغل به علماء الإسلام. وكان يحصل من مزاولته والدربة فيه لصاحبه ملكة يدرك بها أساليب القرآن ودقائق نظمه، فكان بذلك مفيدا علوما كلية لها مزيد اختصاص بالقرآن المجيد، فمن أجل ذلك سمي علما"[25]

فاختار منها الوجه السادس وقال: وهو الفصل، ذلك: "أن التفسير كان أول ما اشتغل به علماء الإسلام. وكان يحصل من مزاولته والدربة فيه لصاحبه ملكة يدرك بها أساليب القرآن ودقائق نظمه، فكان بذلك مفيدا علوما كلية لها مزيد اختصاص بالقرآن المجيد، فمن أجل ذلك سمي علما"[26]. ولوكان الوجه الرابع لكان أقرب أيضا لتضمنه قواعد كلية يمكن البرهنة عليها، وهذا ينسجم مع نقده لعلمية علم التفسير كما تقدم، وأيضا الوجه الخامس يصلح لأن يكون موضوع علم التفسير، باعتبار أنه يرمي إلى بيان أصول التشريع وكلياته، وبهذه

[25] - التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1 / 12- 13

26- نفس المصدر، 1 / 12 – 13.

الاعتبارات نرتقي بالتفسير إلى صفة العلمية، لنجعله مرجعا للعلوم الإسلامية وضابطا لفروعها.

ثالثا: نقد الإمام الطاهر بن عاشور لتصنيف المفسرين للتفسير بين الرأي والأثر

لقد وقف الشيخ الطاهر إبن عاشور على هذا الإشكال في مقدمته الثالثة، التي عنونها ب: "في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه" فأوضح رأيه وأزال اللبس، عندما أقرّ التفسير بالرأي ودافع عنه، ورد على من يرفضه ويذم متعاطيه، بالأدلة والحجج، ووقف على الآثار الواردة في النهي والتحذير من القول بالرأي في التفسير وقام بتوجيهها التوجيه الصحيح، مبديا موقفه من التفسير بالمأثور ومدققا مفهومه.

ومن المعلوم أن العلماء يعرّفون التفسير بالمأثور بأنه: كل ما جاء في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو قول الصحابة والتابعين بيانا لمراد الله من كلامه، على اختلاف بينهم في ما ورد عن التابعين[27]، وتبعا لهذا التعريف سعى بعضهم إلى تقسيم التفسير إلى قسمين: تفسير بالمأثور، وتفسير بالرأي، بنوا حكم التفسير على هذا التقسيم، وقالوا إن التفسير بالمأثور ممدوح ويجب الأخذ به، والتفسير بالرأي مذموم لا ينبغي الأخذ به، إلا أن الإمام الطاهر بن عشور رحمه الله وقف من هذا الحكم موقف المحتاط حيث قال: "أما الذين جمدوا على القول بأن

27- التفسير والمفسرون، 154/1.

تفسير القرآن يجب ألا يعدو ما هو مأثور، فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يوضحوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر.."[28].

وهكذا نفذ رحمه الله إلى ذلك الانحراف المنهجي الذي وقع فيه بعض المفسرين حيث انتقد دعاة الاكتفاء بالأثر في التفسير وعاب عليهم صنيعهم هذا، وعدم تدقيقهم في مصطلح التفسير بالمأثور، وماذا يعنون به، وما هي حدود الأثر وحدود التفسير بالرأي، مع ملاحظة لاحظها وهي أن كثيرا منهم لم يلتزموا بالمنهج الذي رسموه في تفسيرهم، على اعتبار أن الترجيح بين الروايات التفسيرية الذي طبع تفاسيرهم يُعتبر من التفسير بالرأي، وكذلك النقد والتصحيح يعتبر من الرأي.

وقد أفادت هذه الإشارات الكثير من المعاصرين بعد الإمام ابن عاشور من الباحثين والدارسين المعاصرين المشتغلين بالتفسير وعلوم القرآن، حيث عمد بعضهم إلى ضبط مصطلح التفسير بالمأثور، واجتهد في تحرير المسألة من كل الشوائب والمغالطات.

فواضح أن تفسير القرآن للقرآن يجب الأخذ به، وتفسير النبي صلى الله عليه للقرآن واضح يجب العمل به، وناقل تفسير النبي صلى الله على الله عليه وسلم، ليس مفسرا وإنما ناقل للتفسير، لكن تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة فذاك عمل اجتهادي، إذ البحث عن الرابطة التفسيرية بين الآية والآية أوبين الآية والحديث هو عملية تفسيرية تنسب لمن قام بالربط بين النصين. أما تفسير الصحابة فبالرغم من نسبته إلى صفوة تميزت بمشاهدة التنزيل ومعايشة النبي صلى الله عليه

28- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 32/1 - 33.

وسلم، وتميزت بمعرفة باللسان العربي، فإن العلماء ميزوا بين أقوال العلماء في التفسير بين ما هو رأي واجتهاد منهم، وبين ما لا سبيل فيه للرأي والاجتهاد كأخبار الغيب والجنة والنار، وأسباب النزول، وبيان الناسخ والمنسوخ.. وهذا أعطوه حكم الرفع، وهوما قرره الإمام ابن حجر حيث قال: " والحق أن ضابط ما يفسره الصحابي رضي الله عنه إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولا عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار، والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال فيها للاجتهاد فيها فيحكم لها بالرفع (..) وأما إذا فسر آية تتعلق بحكم شرعي، فيحتمل أن يكون ذلك مستفادا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن القواعد فلا يجزم برفعه، وكذا إذا فسر مفردا، فهذا نقل عن اللسان خاصة فلا يجزم برفعه"[29].

أما بالنسبة لتفسير التابعي فهو بلا شك أدنى درجة من تفسير الصحابة، فقيمة أقوال التابعين نابعة من الإرث العلمي الذي ورثوه عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فقد عاصروا الصحابة وكانوا أقرب إلى عصر النبوة، لكن قولهم في التفسير ليس بحجة، كذا حكى الإمام ابن تيمية في كتابه مقدمته في أصول التفسير نقلا عن شعبة بن الحجاج في قوله: " وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في

29- النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق عبد الحميد السعدني ومحمد فارس، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى 1994م. ص 192-193.

الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح، أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم"[30]

أما إجماعهم فهو حجة بلا ريب لحجية الإجماع، وليس لكونه صادرا عن التابعين أو غيرهم.

ومن جهته عدّ الإمام ابن عاشور إجماع الأمة حجة بما فيها إجماع التابعين وغيرهم، حيث قال: " وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى، إذ لا يكون إلا عن مستند"[31]. والمفسر عندما يحكي الإجماع على معنى معين فهو ينقل التفسير ولا يفسر، إلا أن يبين الرابطة التفسيرية بين إجماع الأمة على معنى معين وبين الآية الأخرى المفسّرة. وبهذا يتأكد أن ما سمي تفسيرا بالمأثور – تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة، وبأقوال الصحابة والتابعين- يدخله الرأي والاجتهاد.

وهذا يدل على أن السلف الصالح فسر القرآن الكريم بالرأي، وأن الآثار الواردة في التحذير من القول في القرآن بالرأي، يقصد بها الرأي الذي لا سند علمي له، وما كان من اتباع الهوى والضلال، وهذا ينقلنا للوقوف على موقف الطاهر بن عاشور من التفسير بالرأي، وكيف تعامل مع الأثار الواردة فيه؟

30- مقدمة في أصول التفسير، ص 105.

31- التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1 /25

لقد أقر ابن عاشور التفسير بالرأي وأباحه وعاب على منكريه بقوله: " أراني كما حسبت أثبت ذلك – أي التفسير بالرأي- وأبيحه"، لأن اتساع التفاسير والاستنباطات وازدياد المعاني كان بسبب التفسير بالرأي، ولوكان التفسير مقصورا على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزرا، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة،.. وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم"[32].

فقد عرض الإمام ابن عاشور أدلته ليدعم بها موقفه، فوقف على الآثار الواردة في التحذير من القول في القرآن بالرأي وقام بتوجيهها بما يتناسب مع روح النصوص الحديثية ومقاصدها، وهي تحريم القول في القرآن بغير علم اتباعا للهوى والباطل. وهكذا فتح الإمام ابن عاشور مجالا واسعا للاستنباط والبيان عن الله تعالى بقواعد العلم، بعيدا عن الانحراف عن الحق أو تحريف فهم كتاب الله بعدما استحال تحريفه. وتعبيد الطريق لربط المسلمين بالوحي والاهتداء بهديه، لاستئناف السير الحضاري الذي بدأه الرعيل الأول وسار عليه من تبعهم بإحسان.

المحور الثالث: نقد الإمام ابن عاشور للتفسير المذهبي

أولا: نقده للتفسير الاعتزالي

لقد تعرض الإمام ابن عاشور لنقد التفسير لدى المتكلمين، لأن كثيرا من المتكلمين الذين اشتغلوا بالتفسير، جعلوا القرآن الكريم سندا لآرائهم الكلامية، وجعلوا من التفسير أداة لتبرير أقوالهم ودعمها وتقويتها أمام

32 - التحرير والتنوير، 28/1.

الخصوم، وهذا الأمر راجع إلى مركزية النص القرآني في الأمة، فلا تُقبل فكرة أو رأي في الدين ما لم يشهد له النص بالصلاحية، ولذلك نرى كل الحركات الإصلاحية والاتجاهات الكلامية تلوذ بالنص وتحتمي به، وإذا خالف النص مذهب بعضهم لجؤوا إلى التأويل ولي أعناق النصوص أو تغييب بعضها وردها، لأنها لا توافق مذهبهم. وهذا الفساد في الفهم والتفسير كانت له عواقب وخيمة على الأمة الإسلامية عبر تاريخها.

وهنا مكمن الخطأ لديهم وأصل الداء عندهم. فانحرفوا عن الحق وعن الرشد في الفهم والتفسير، وإذا كان مقصد المفسر هو بيان مراد الله تعالى من كلامه عز وجل، فإن كثيرا من المفسرين أصحاب المذاهب الكلامية والاعتقادية، جعلوا من التفسير أداة لتصويغ وتدعيم مذهبهم الاعتقادي، فانحرفوا عن المقصد من التفسير، وعن المنهج العلمي في الاستدلال والاستنباط، وخرج عن كونه تفسيرا يفيد الأمة إلى تفسير يخدم المذهب. إضافة إلى إغراق تفاسيرهم بالأراء الكلامية والمناقشات والردود، مما جعل هذه الكتب محشوة بما هو بعيد عن جوهر التفسير ومراده.

وقد انتقد الإمام بن عاشور هذا التفسير المذهبي بشدة مبين عورته، وجعله من التفسير بالرأي المذموم في المقدمة الثالثة المخصصة لدراسة صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه، في سياق الرد على من قال بتحريم القول في القرآن بالرأي مطلقا، وأعطى أمثلة على الرأي المذموم. فقال رحمه الله تعالى: "أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجر شهادة

القرآن لتقرير رأيه، ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن لمع له بارق حق وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه شيطان التعصب حملة، وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكن والاستقرار، فإن خطر له أن معنى قوله تعالى القدوس أنه المنزه عن كل صفات المحدثات حجبه تقليده عن أن يتقرر ذلك في نفسه، ولو تقرر لتوصل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه"[33].

وقال أيضا: "كذلك تفسير المعتزلة قوله((إلى ربها ناظرة)) بمعنى أنها تنتظر نعمة ربها على أن " إلى " واحد الآلاء مع ما في ذلك من الخروج عن الظاهر وعن المأثور وعن المقصود من الآية.

وقالت البيانية في قوله تعالى((هذا بيان للناس)) إنه بيان بن سمعان كبير مذهبهم . وكانت المنصورية أصحاب أبي منصور الكسف يزعمون أن المراد من قوله تعالى: ((وإن يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم)) أن الكسف إمامهم نازل من السماء، وهذا إن صح عنهم ولم يكن من ملصقات أضدادهم فهو تبديل للقرآن ومروق عن الدين"[34].

ثانيا: نقده للتفسير الصوفي والباطني

[33] - التحرير والتنوير، 31/1

[34] - نفسه 31/1

وما يقال عن التفسير الكلامي يقال عن التفسير الباطني، ويقوم هذا المذهب في التفسير على تقسيم القرآن الكريم إلى ظاهر وباطن، وأن ظاهر القرآن يعلمه عامة الناس أما باطنه فلا يعلمه إلا الخاصة، وهم كبار المتصوفة الذين يتلقون إشارات القرآن الكريم ويؤولونها، وأدواتهم في ذلك خاصة أيضا غير متاحة لعموم الناس، مثل الكشف والإلهام والرؤيا وغير ذلك مما عُرف عن المتصوفة. وبهذا أخرج المذهب الباطني الانتفاع بالقرآن الكريم والوقوف على أسرار من بين أيدي عامة المسلمين، ومن بين أيدي العلماء غير الصوفية، ممكن تمكن من علوم الآلة المساعدة على فهم النص الشرعي وبيانه.

وهذه الأدوات التفسيرية لدى المذهب الباطني غير خاضعة للضوابط والقواعد العلمية المعروفة عند اللغة أو الأصول أو باقي العلوم التي جعلها العلماء المسلمون خادمة للنص الشرعي إما في جانب التوثيق أو البيان أو الاستنباط. قال رحمه الله تعالى: " ننبهكم إلى حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا لكنايات ورموز عن أغراض، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة، عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم 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، ولما توقعوا أن يحاجهم العلماء 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، ليشتغل بها عامة المسلمين، وزعموا أن ذلك شأن الحكماء، فمذهبهم مبني على قواعد الحكمة الإشراقية ومذهب التناسخ والحلولية، فهو خليط من ذلك، ومن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت"، وهذا المذهب في التفسير فيه تكلفات كثيرة ثقيلة، لجأووا إليها حتى تساعدهم على تقرير معتقداتهم، وشأنهم في ذلك شأن كثير من المذاهب الاعتقادية، أنهم اعتقدوا أولا ثم ذهبوا للقرآن والبحث فيه عن ما يدعم معتقداتهم الباطلة. وقد نبه رحمه الله تعالى إلى أن من تفسير الباطنية تفسير القاشاني، وكثير من أقوالهم مبثوث في رسائل إخوان الصفاء.

وقد استدلوا على مذهبهم هذا في التفسير على حديث: "إن للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا"، وعن ابن عباس أنه قال : إن للقرآن ظهرا وبطنا"، فتتبع الإمام ابن عاشور هذه الأحاديث وبين بطلانها وعدم صحتها، وأن ما بنوا عليه تفسيرهم أوهن من بيت العنكبوت، فقال رحمه الله تعالى: "لم يصح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، بله المروي عن ابن عباس فمن هو المتصدي لروايته عنه ؟ على أنهم ذكروا

من بقية كلام ابن عباس أنه قال: فظهره التلاوة وبطنه التأويل، فقد أوضح مراده إن صح عنه بأن الظهر هو اللفظ، والبطن هو المعنى"[35].

أما التفسير الصوفي الإشاري فهو: "هو تأويل القرآن على خلاف ظاهره، بسبب إشارات خفية تظهر لبعض أولي العلم، أو تظهر للعارفين بالله من أرباب السلوك والمجاهدة للنفس، ممن نور الله بصائرهم فأدركوا أسرار القرآن العظيم، أو انقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدقيقة، بواسطة الإلهام الإلهي أو الفتح الرباني، مع إمكان الجمع بينهما وبين الظاهر المراد من الآيات الكريمة"[36]

وقد ميز ابن عاشور بين التفسير الباطني الموغل في الباطنية الباطلة، وبين التفسير الإشاري الذي يكون على سبيل التمثيل والبيان، وليس على سبيل الحقيقة، ويكفي أنهم أسموها إشارات ولم يسموها معاني، فهذا مقبول عنده ولا علاقة له بما يقوله أهل الباطن، ثم قسم إشارات الصوفية إلى ثلاثة:

- الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلا ((ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه)) أنه إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى، إذ بها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس. ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية، وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة

[35] - التحرير والتنوير، 34/1

[36]- التبيان في علوم القرآن، للصابوني،دار إحسان للنشر و التوزيع – طهران ، الطبعة الثالثة 1430 ص: 191

الهوى، فهذا يشبه ضرب المثل لحال من لا يزكي نفسه بالمعرفة ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله.

- الثاني : ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده، والذي يجول في خاطره وهذا كمن قال في قوله تعالى((من ذا الذي يشفع)) من ذل ذي إشارة للنفس يصير من المقربين للشفعاء، فهذا يأخذ صدى موقع الكلام في السمع ويتأوله على ما شغل به قلبه.

- الثالث : عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها [37].

وما عدا هذه الأنواع الثلاثة فهي غير معتبرة عنده، وتعد ضمن أقوال المذهب الباطني المرفوض عنده. وهذه معايير للتمييز بين المقبول من التفسير الإشاري، وضعها بين يدي القارئ لتكون أداة للتمييز بين الحق والباطل، وهذا أسلوب تربوي يهدف إلى تسليح القارئ بالمنهج الصحيح في البناء المعرفة الدينية الصحيحة.

وهذا تمييز دقيق من عالم خبير من بعلم التفسير، يميز بين مستويات في التفسير والبيان، بين ما كان حقا وبين ما كان باطلا، وما

[37] - انظر: التحرير والتنوير، 1/34-35

كان على سبيل المجاز، وما كان على سبيل الحقيقة. وبين ما هو أداة تربوية لتزكية النفس وعرضها على المعاني القرآنية الحقة، وبين ما كان فهما منحرفا باطلا في ذاته وجوهره.

وأورد هنا أقوال لبعض العلماء تعزز ما قال الإمام ابن عاشور. قال ابن القيم الذي وضع له أربعة شروط هي:

- ألا يناقض معنى الآية.
- وأن يكون معنى صحيحا في نفسه.
- وأن يكون في اللفظ إشعار به.
- وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم، لفا ئدة اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا"[38]

وأما أبو إسحاق الشاطبي فقد محص المسألة وميز بين مستوياتها، وعلى منواله سار ابن عاشور، حيث لم يمنع الأنظار الباطنة للقرآن ولكن بشرطين اثنين: أحدهما أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر على لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية. والثاني أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض، حيث نجده يقول الموافقات بعدما ذكر نماذج من التفسير الإشاري: ولكن له وجه جار على الصحة وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين: إحداهما : أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار فيجريه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه (...) فنقول :

[38]- التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان. ص 107.

إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني وهو الوجودي ويصح تنزيله على معاني القرآن لأنه وجودي أيضا فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطالبه المربي وهو أمر خاص وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهذا الموضع فلذلك يوقف على محله ... يصح تنزيله اعتباريا مطلقا فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هذا النمط صحيح وسهل جدا عند أربابه غير أنه مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ وأيضا فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد وإن جاء شيء من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعد في السلوك سائر على الطريق لم يتحقق بمطلوبه، ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم[39]

ثالثا: نقده للتفسير الخارجي التكفيري

لقد انتقد الإمام ابن عاشور الخوارج في تفسيرهم لكتاب الله تعالى وجعلهم ضمن الذين اعتقدوا أولا ثم ذهبوا للقرآن يلتمسون الدليل على ما يقولون، وأنهم ذهبوا إلى آيات من القرآن الكريم نزلت في أهل الكتاب والكافرين وأولوها في المؤمنين. وتجلى مذهبهم أكثر في مسألة

[39]- انظر الموافقات، للشاطبي، بتصرف كبير 394/3

التكفير بالذنب، واشتهر بها. وقد قال الخوارج: إن تارك الشيء من الأعمال كافر غير مؤمن وهو مخلد فى النار، فالأعمال جزء من الإيمان عندهم، وأرادوا من الأعمال فعل الواجبات وترك الحرمات ولو صغائر، إذ جميع الذنوب عندهم كبائر، وأما المعتزلة فقد وافقوا الخوارج فى أن للأعمال حظا من الإيمان إلا أنهم خالفوهم فى مقاديرها.

ولذلك سوف نبين موقف الإمام ابن عاشور من هذه المسألة، وكيف عالجها، وبين خطأ الخوارج فيها.

يتبين موقف ابن عاشور من الخوارج والمعتزلة فيما ذهبوا إليه فى" ماهية الإيمان" وتركبه من اعتقاد ونطق وعمل، وإبطال الإيمان إذا اختل واحد منها، فيما وجهه إلى أصحاب هذين المذهبين نقدا يتمثل فيما ذكره حول عدم انتظام تقديرهم واختلال دعواهم، ولا يؤيد هذه الدعاوى سوى تعلقهم بظواهر بعض الآثار وإهمال ما يعارضها من مثلها. وسوف نرى تفصيل ذلك فيما يلي:

ابتدأ الإمام ابن عاشور معالجة مسألة التكفير بتأصيل المفهوم أولا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ثم ما اصطلاح السلف الصالح، فقال بأن الكفر هو الحجب والتغطية لأن جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها. وضده الشكر، ثم أطلق الكفر في القرآن على الإشراك بالله في العبادة بناء على أنه أشد صور كفر النعمة، فكان أكثر إطلاق الكفر بصيغة المصدر في القرآن على الإشراك بالله ولم يرد الكفر بصيغة المصدر في القرآن لغير معنى الإشراك بالله . وقل ورود فعل الكفر أو وصف الكافر في القرآن لجحد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك حيث تكون قرينة على إرادة ذلك كقوله((ما يود الذين كفروا من

أهل الكتاب ولا المشركين)) وقوله ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)) يريد اليهود .وأما إطلاقه في السنة وفي كلام أئمة المسلمين فهو الاعتقاد الذي يخرج معتقده عن الإسلام وما يدل على ذلك الاعتقاد من قول أو فعل دلالة لا تحتمل غير ذلك .

وقد ورد إطلاق الكفر في كلام الرسول عليه السلام وكلام بعض السلف على ارتكاب جريمة عظيمة في الإسلام إطلاقا على وجه التغليظ بالتشبيه المفيد لتشنيع ارتكاب ما هو من الأفعال المباحة عند أهل الكفر[40].

ثم عرض بعد ذلك لأقوال الفرق الكلامية بالعرض منتقدا فهمهم للنصوص الشرعية فهما ظاهريا، من غير فقه لهذه النصوص الجزئية ولا عرضها على غيرها من مما يعارضها، ولا حمل بعضها على بعض، كما بينه الأصوليون في مناهج الاستدلال والاستنباط. ومنبها إلى خطورة مآل التكفير بالذنب على الإسلام والمسلمين، لأنه يؤدي إلى التفرقة وتفكك جماعة المسلمين، وتيسير الخروج من الدين بالنسبة للعصاة من المسلمين. ونتيجة تكفير من أخطأ في الاجتهاد مع أن مقصد بعض الفرق الكلامية نفي أو إثبات بعض الصفات كان هو إثبات التوحيد والفرار من الشرك. قال رحمه الله تعالى: "ولكن بعض فرق المسلمين يتشبثون بظاهر ذلك الإطلاق فيقضون بالكفر على مرتكب الكبائر ولا يلتفتون إلى ما يعارض ذلك في إطلاقات كلام الله ورسوله. وفرق المسلمين يختلفون

[40] - التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 374/1

في أن ارتكاب بعض الأعمال المنهي عنها يدخل في ماهية الكفر وفي أن إثبات بعض الصفات لله تعالى أو نفي بعض الصفات عنه تعالى داخل في ماهية الكفر على مذاهب شتى، ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين، والقول بتكفير العصاة، خطر على الدين لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام منشدا "أنا الغريق فما خوفي من البلل" ولا يكفر أحد بإثبات صفة لله لا تنافي كماله ولا نفى صفة عنه ليس في نفيها نقصان لجلاله، فإن كثيرا من الفرق نفوا صفات ما قصدوا بنفيها إلا إجلالا لله تعالى وربما أفرطوا في ذلك كما نفى المعتزلة صفات المعاني وجواز رؤية الله تعالى، وكثير من الفرق أثبتوا صفات ما قصدوا من إثباتها إلا احترام ظواهر كلامه تعالى كما أثبت بعض السلف اليد والإصبع مع جزمهم بأن الله لا يشبه الحوادث"[41].

وانتقد من أساء فهم وتفسير قوله تعالى: "وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"[42]، وأجراها على المسلمين، فاستدل بالقواعد الأصولية، ومنها دلالة السياق – سياق الآية وسبب النزول أيضا- لبيان المقصود هم اليهود.

فقال: فالذين يكفرون مرتكب الكبيرة يأخذون بظاهر هذا، لأن الجور في الحكم كبيرة والكبيرة كفر عندهم، وعبروا عنه بكفر نعمة

[41] - التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 1/374-375

[42] - المائدة 146

يشاركه في ذلك جميع الكبائر، وأما جمهور المسلمين وهم أهل السنة من الصحابة فمن بعدهم فهي عندهم قضية مجملة، لأن ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة ؛ فبيان إجماله بالأدلة الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب، ومساق الآية يبين إجمالها.

ولذلك قال جمهور العلماء: المراد بمن لم يحكم هنا خصوص اليهود، الذين عُرفوا بكثرة مخالفة حكامهم لأحكام كتابهم بناء على تغييرهم إياها باعتقاد عدم مناسبتها لأحوالهم كما فعلوا في حد الزنى.. وهو المناسب لسبب نزول الآيات التي كانت هذه ذيلا لها.[43]

رابعا: نقده التفسير الظاهري

انتقد ابن عاشور التفسير القائم على المعنى الظاهري للآيات دون الغوص في معانيها ومقاصدها، ومن صور هذا المذهب في التفسير: "أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره لما في ذلك من التضييق على المتأولين"[44]. وجعل الجمود على ظواهر النصوص مانع من التغلل إلى أسرار القرآن الكريم، قائلا: "**جمود الطبع على الظاهر مانع من التوصل للغور**"[45]، واعتبر هذا المذهب في التفسير من القول في القرآن بغير علم، ومن الرأي المذموم في التفسير، لأن هذا النوع من التفسير تضييع للمعنى وإهدار للثروة العلمية والمعرفية الكامنة في طيات الآيات الكريمة، وهذا سببه

[43] - التحرير والتنوير، 6/ 110بتصرف كبير.

[44] التحرير والتنوير، 31/1

[45] - التحرير والتنوير، 31/1

عدم تدبر القرآن الكريم حق التدبر، كما أراد الله تعالى، أو عدم التمكن من شروط الفهم والاستدلال،

فقال رحمه الله تعالى: " أن لا يتدبر القرآن حق تدبره، فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير، مقتصرا على بعض الأدلة دون بعض، كأن يعتمد على ما يبدو من وجه في العربية فقط، كمن يفسر قوله تعالى((ما أصابك من حسنة فمن الله)) الآية على ظاهر معناها يقول، إن الخير من الله والشر من فعل الإنسان، بقطع النظر على الأدلة الشرعية التي تقتضي أن لا يقع إلا ما أراد الله، غافلا عما سبق من قوله تعالى((قل كل من عند الله)) أو بما يبدو من ظاهر اللغة دون استعمال العرب كمن يقول في قوله تعالى((وآتينا ثمود الناقة مبصرة)) فيفسر مبصرة بأنها ذات بصر لم تكن عمياء، فهذا من الرأي المذموم لفساده"[46]

خاتمة

لقد تميز منهج الإمام ابن عاشور في نقد التفسير عامة والتفسير المذهبي خاصة بالقوة والمتانة في الدقة في النظر والتمحيص، كيف لا؟ وقد عُرف الإمام ابن عاشور بنفس طويل في التفسير والاستنباط وتتبع القضايا العلمية وتقليب والنظر فيها، وهذا النفس العلمي الطويل مكن الإمام ابن عاشور من إعطاء كل آية حقها من التفسير والبيان، والوقوف على الأحكام الشرعية المتضمنة في القرآن الكريم، وتفصيل القول فيها، وهذا يبرز النبوغ المغربي- حسب تعبير عبد الله كنون رحمه

[46] - التحرير والتنوير، 30/1

الله تعالى-، المتميز بفقه النصوص الشرعية، والمستند إلى خلفية معرفية متينة، خاصة علوم الآلة: اللغة والأصول أساسا. والشجاعة العلمية في خوض القضايا المستعصية.

والإمام ابن عاشور فقيه نحرير من فطاحلة الفقهاء المالكية في الغرب الإسلامي، غير متعصب لمذهبه ولا متحامل على المذاهب الأخرى، مجتهد ومجدد للدين في عصره، يظهر ذلك من خلال نقده للتفاسير المعتمد على النقل، والمكررة لما قاله العلماء قديما، ومن خلال إبداء رأيه وترجيح الآراء ولو كانت غير مالكية، حيثما ظهر له الحق يتبعه لا يخاف في ذلك لومة لائم، وقد يخالف المذهب المالكي في الفروع، لكنه يستند على أصول المذهب، وهو بذلك مجتهد في إطار المذهب. كان هدفه دائما إصلاح أحوال الأمة وردها إلى جادة الصواب في فهم كتاب الله واستقامة سلوكها وفق هذا الفهم السليم للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة[47].

أما الباعث لنقده للتفاسير السابقة فهو غيرته على الأمة المسلمة، ورغبته في بيان الحق والتحذير من الأفكار والمناهج المنحرفة المضلة، ورأى إبداء النصح وتصحيح الأخطاء من آكد واجبات العلماء في زمانه، فقام بنقد وتمحيص كتب التفسير، والتمييز بين أقوال المفسرين، والحكم عليها بالتصحيح والتضعيف، أو الترجيح بينها.

[47] - انظر: الدلالة والحدود: دراسة للقواعد الأصولية اللغوية في التحرير والتنوير،د محمد البويسفي عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع- إربد- الأردن- 2019م. ص 256

وعنوان تفسيره دال على مضمونه: " **تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد**".

فقد تمكن من ناصية العلوم الشرعية، وخَبِر أسرارها ومراميها، وسياقات نشأتها، ورأى ما رآه من انزلاقات بعض العلماء في اجتهاداتهم، فوقف مصححا الأخطاء والهفوات، ناشدا الإصلاح والتجديد في العلوم، لأن بصلاحها يصلح حال الأمة. وإذا استقام الفهم استقام السلوك. فقال: " هذا وإن واجب النصح في الدين، والتنبيه إلى ما يغفل عنه المسلمون مما يحسبونه هينا - وهو عند الله عظيم - قضى علي أن أنبه إلى خطر أمر تفسير الكتاب، والقول فيه دون مستند من نقل صحيح عن أساطين المفسرين أو إبداء تفسير أو تأويل من قائله إذا كان القائل توفرت فيه شروط الضلاعة في العلوم التي سبق ذكرها في المقدمة الثانية .

فقد رأينا تهافت كثير من الناس على الخوض في تفسير آيات من القرآن فمنهم من يتصدى لبيان معنى الآيات على طريقة كتب التفسير، ومنهم من يضع الآية ثم يركض في أساليب المقالات تاركا معنى الآية جانبا، جالبا من معاني الدعوة والموعظة ما كان جالبا، وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاية البعض لهذا العمل العلمي الجليل فيجب على العاقل أن يعرف قدره، وأن لا يتعدى طوره، وأن يرد الأشياء إلى أربابها، كي لا يختلط الخاثر بالزباد، ولا يكون في حالك سواد، وإن سكوت العلماء على ذلك زيادة في الورطة، وإفحاش لأهل هذه الغلطة، فمن يركب متن عمياء، ويخبط خبط عشواء، فحق على

أساطين العلم تقويم اعوجاجه، وتمييز حلوه من أجاجه، تحذيرا للمطالع، وتنزيلا في البرج والطالع"[48].

لائحة المصادر والمراجع

1) أزمة التقليد في التفسير، فريدة زمرد: أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، 30 31 مارس 2010 . العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل.

2) أساس البلاغة، الزمخشري، راجعه وقدم له أستاذ إبراهيم القلاني، دار الهدى، عين ميلة، الجزائر، 1998،

3) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت..

4) التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

5) التحرير والتنوير، ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م.

6) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة

[48] - التحرير والتنوير، 37/1

7) الدلالة والحدود: دراسة للقواعد الأصولية اللغوية في التحرير والتنوير،د محمد البويسفي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع- إربد- الأردن- 2019م.

8) الصناعة الفقهية في تفسير ابن عطية، د محمد صالح محمد سليمان، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض ط1، سنة 2016،

9) العلوم الإسلامية: أزمة منهج أم أزمة تنزيل. أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، 30 – 31 مارس 2010 .

10) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط3، بيروت مادة "فسر" . ومقاييس اللغة ومختار الصحاح والفيروز أبادي في القاموس المحيط "مادة فسر"، دار الفكر – بيروت.

11) المعجم المفضل في اللغة العربية إميل بديع يعقوب، ميشال عاصي، ، دار العلم الملايين، ط1، بيروت، لبنان

12) منهج النقد في التفسير، إحسان امين، دار الهادي، بيروت، ط1، سنة 2007م.

13) المنهج النقدي في التفسير عند ابن باديس، د محمد دراجي، مجلة الموافقات الجزائرية، ع6، سنة 1997م.

14) المنهج النقدي في تفسير القرطبي، د رشيد العلمي، رسالة دكتوراه جامعة محمد الخامس سنة 2002.

15) النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق عبد الحميد السعدني ومحمد فارس، دار الكتب العلمية بيروت، ط الأولى 1994م.