أسس إصلاح التفسير في التحرير والتنوير

علي محمد أسعد*

الملخص

يكشف هذا البحث عن أسس إصلاح علم التفسير عند محمد الطاهر بن عاشور (أحد مُفسِّري العصر الحديث) الذي وعى ما أصاب التفسير من كسْر في العصور القديمة، فحاول تقديم مرتكزات لعلاج هذا الكسْر، بثَّها في تفسيره "التحرير والتنوير"، وقد اهتم البحث باستخلاصها واستنتاجها وتجليتها، مُركِّزاً على المحاور الرئيسة، وساعياً لاستنتاج المحور الأُسِّ الذي تدور في فلكه.

الكلمات المفتاحية: علم التفسير، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مشكلات التفسير، إصلاح علم التفسير.

Foundation of the Reform of the Quran'ic exegesis in Ibn 'Ashur's *Al-Tahrir and Al-Tanwir*

Abstract

This study reveals the foundations of the reform of Qura'nic exegesis of Muhammad Al-Tahir ibn 'Ashur, one of the contemporary interpreters of the Qur'an. Ibn 'Ashur displayed awareness of the problems related to the Quran'ic interpretations in history. He provided foundations to address these problems, and included these solutions in his interpretation of the Qur'an: *Al-Tahrir wa Al-Tanwir* (Liberation and Enlightenment). The study has deduced these foundations, by focusing on the main themes and by seeking to derive the central theme of the work.

Keywords: Qur'an exegesis, Muhammad Al-Tahir ibn Ashur, al-Tahrir wa al-Tanwir, problems of exegesis, Reform of Exegesis.

* دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة الزيتونة بتونس، ٢٠٠٤م، أستاذ مشارك في جامعة العلوم الإسلامية العالمية– الأردن، البريد الإلكتروني: alkarem2017@hotmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/٤/١٣م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٠م.

مقدمة:

اهتم ابن عاشور بعلم التفسير منذ شبابه، وذلك عن طريق تدبُّر القرآن الكريم، ومطالعة كلام مُفسِّره،[١] والبحث في أسباب تأخُّره،[٢] حتى كان من أكبر أمنياته تفسير الكتاب المجيد؛ "طمعاً في بيان نكت من العلم، وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق."[٣] إلَّا أنَّ تَوليه خُطة القضاء عام ١٣٣١هـ حال دون تحقيقها حينئذٍ، إلى أنْ سنحت له الفرصة حين انتقل إلى خُطة الفتيا عام ١٣٤١هـ، فأقدم وقتها على هذا التفسير "إقدام الشجاع على وادي السباع،"[٤] دافِعه إلى ذلك مُسوِّغات علمية تظهر في أمرين اثنين:

الأول: أهمية علم التفسير عنده، التي تتجلَّى في المُبرِّرات التي ساقها لجعل التفسير علماً مستقلاً، بالرغم من أنَّه لم يكن يراه علماً. بيد أنَّ ابن عاشور لـمَّا رأى علم التفسير معدوداً في مقدمة العلوم بوصفه منبع العلوم الشرعية، وما لتأخُّره من أثر شديد في تأخُّر العديد من العلوم الإسلامية، مثل: الفقه، والنحو، واللغة؛ لـمَّا رأى كل ذلك صار يَعُدُّهُ علماً،[٥] وذكر ستة وجوه يكفي واحد منها لِعَدِّ تفسير ألفاظ القرآن علماً مستقلاً، هي:

أ. مباحث علم التفسير تُفضي إلى استنباط علوم كثيرة، وقواعد كلية. ولا شك في أنَّ ما تُستخرَج منه القواعد الكلية والعلوم خليق بأنْ يُعَدَّ علماً من فروعه.

ب. مسائل العلوم الشرعية والأدبية لا يُشترَط فيها أنْ تكون قضايا كلية، وإنَّما يكفي أنْ تفيد مباحثُها كمالاً علمياً لمُزاوِلها.

---

[١] ابن عاشور، محمد الطاهر. **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، تونس: الدار التونسية، الدار الجماهيرية، د.ت، ج١، ص٥.

[٢] ابن عاشور، محمد الطاهر. **أليس الصبح بقريب؟**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، المصرف التونسي للطباعة، ١٩٦٧م، ص١٨٤.

[٣] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٥.

[٤] المرجع السابق، ج١، ص٦.

[٥] ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب؟**، مرجع سابق، ص١٨٤.

ت. تفرُّع المعاني الجَمَّة من التعاريف اللفظية -تُعَدُّ برأي بعض المُحقِّقين تصديقات- يُنزلها منزلة الكلية.

ث. علم التفسير لا يخلو من قواعد كلية في أثنائه، فسُمِّي مجموع ذلك علماً تغليباً.

ج. وجوب اشتمال التفسير على بيان أصول التشريع وكلياته، فكان بذلك حقيقاً أنْ يُسمَّى علماً.

ح. أول ما اشتغل به علماء الإسلام هو التفسير، ومُزاوِله كان يكسب علوماً كليةً لها اختصاص بالقرآن المجيد.

ويرى ابن عاشور أنَّ هذا العلم إذا أُخِذ من حيث إنَّه بيان وتفسير لمراد الله من كلامه، كان معدوداً من أصول العلوم الشرعية، فَصَحَّ أنْ يُعَدَّ رأس العلوم الإسلامية. أمَّا إذا أُخِذ من حيث بيان مكيه ومدنيه، وناسخه ومنسوخه، وعمومه وخصوصه... كان معدوداً في مُتمِّمات العلوم الشرعية.[٦]

ويظهر لنا من هذه الوجوه الستة أنَّ ابن عاشور حَرَصَ على عدم جعل التفسير محصوراً في تبيين المعنى، بحيث يصبح ترجمة كلام من لغة إلى أُخرى،[٧] وإنَّما وجده وأراده منبعاً لقواعد كلية مستنبطة ومقررة، مفيداً مُزاوِله علوماً كليةً، ومُبيِّناً مراد الله من كلامه الذي يتفرَّع منه معانٍ جَمَّة تُنزل منزلة الكلية؛ حتى إنَّه يجب أنْ يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته.

ولا شك في أنَّ هذه الوجوه قد حظيت باهتمام ابن عاشور، بَلْهَ علم التفسير بوصفه رأس العلوم الإسلامية. ولا بُدَّ أنْ نتوقَّع أنَّه التفت إليها، واعتنى بها في تفسيره.

أمَّا الأمر الثاني الذي يُجلي المُسوِّغ العلمي لاهتمام ابن عاشور بالتفسير فهو إدراكه تأخُّر علم التفسير. فحين وضع مؤلَّفه "أليس الصبح بقريب؟" في بداية شبابه حاول أنْ يبحث فيه عن أسباب تأخُّر العلوم؛ ليكون ذلك "نبراساً تضيء به مسالك ما ينتحيه

---

[٦] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص١٢-١٤.

[٧] ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب؟**، مرجع سابق، ص١٩٠.

الأساتذة وما يهجرونه ممَّا يمرُّ بهم في أوقات المطالعة والتحرير، وليكون ذلك أيضاً تمهيداً لتأليف كتب قيِّمة في العلوم."[٨]

وقد بيَّن ابن عاشور في كتابه هذا أنَّ تفسير القرآن الكريم في العصور السابقة قد مرَّ بمرحلة أصبح فيها "تسجيلاً يُقيِّد به فهم القرآن، ويُضيِّق به معناه الذي كان السلف يقولون فيه: إنَّه لا تنقضي عجائبه، ولا تنفذ معانيه."[٩] ويعزو ابن عاشور هذا التضييق إلى أسباب عدَّة يحصرها في أربعةٍ، هي:

– الولع بالتوقيف والنقل؛ اتِّقاءً للغلط في القرآن، وزجراً للعامة عن التفسير من دون أهلية حتى قالوا: "خطؤه كفر"، فتوهَّمها الخاصة أصلاً.

– ضعف اللغة والبلاغة حتى وُجِدت تفاسير الباطنية والصوفية.

– الضعف في علوم ضرورية لمعرفة عظمة القرآن العمرانية، مثل: التاريخ، وفلسفة العمران، والأديان، والسياسة.

– الاستطراد في بعض التفاسير بذكر علوم متنوعة ضعيفة المناسبة في تفسير الآيات، وهذا ما فعله الرازي، فجاء كتابه بعيداً عن غرض التفسير.[١٠]

ولكن، إذا كان ابن عاشور –قبل تأليفه كتاب "التحرير والتنوير"– قد أدراك تأخُّر علم التفسير، فهل كان هذا دافعاً إلى تجاوُز أسباب هذا التأخُّر، وتحقيق مُبرِّرات عَدِّ التفسير علماً عند تأليفه هذا الكتاب؟

أشار ابن عاشور إلى الهدف من تأليفه هذا الكتاب في المقدمة، مُبيِّناً أنَّه يريد أنْ يُبدِي فيه نكتاً لم يسبقه أحد إليها، وأنْ يكون حَكماً بين طرائق المُفسِّرين: تارةً لها، وأُخرى عليها؛ لأنَّ "الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من

[٨] المرجع السابق، ص١٨٤.
[٩] المرجع السابق، ص١٨٦.
[١٠] المرجع السابق، ص١٨٦–١٩٠.

نفاد."[١١] فاهتم في تفسيره "ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال... ببيان تناسُب اتصال الآي بعضها ببعض"، ولا سيما أنَّ المُفسِّرين السابقين لم يأتوا في مسألة التناسُب بين الآي بما هو مُقنِع.[١٢] ولهذا لم يغادر سورة إلَّا بَيَّن ما أحاط به من أغراضها؛ حتى لا يحجب الناظر عن روعة انسجامه، وروائع جماله. وقد عمل ابن عاشور أيضًا على تحقيق المفردات وضبطها ومعانيها ممَّا خلَت منه الكثير من قواميس اللغة، وبذل جهده "في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلَت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن ممَّا في التفاسير."[١٣]

وبالرغم من أنَّ ابن عاشور أراد أنْ يأتي بنكت لا عهد لمَن سبقه بها، فإنَّه لم يهدف إلى القطع مع التفاسير؛ فهو يعلم كثرتها، ويُدرِك -في الوقت نفسه- أنَّ غالبها "عالة على كلام سابق بحيث لا حَظَّ لمؤلِّفه إلَّا الجمع على تفاوُت بين اختصار وتطويل."[١٤] ثم يُبيِّن ابن عاشور موقفه من كلام السابقين، قائلاً: "رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحدَ رَجُلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما قضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضُرٌّ كثير، وهنالك حالة أُخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أنْ نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنُهذِّبه ونزيده، وحاشا أنْ نَنقضه أو نبيده، عالماً بأنَّ غمض فضلهم كُفران للنعمة، وجَحْد مزايا سَلفِها ليس من حميد خصال الأُمَّة."[١٥]

---

[١١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٧.

[١٢] أراد بالسابقين فخر الدين الرازي في تفسيره "الكبير"، وبرهان الدين البقاعي في كتابه المُسمَّى "نظم الدرر في تناسب الآي والسور". انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٨.

[١٣] المرجع السابق، ج١، ص٨.

[١٤] المرجع السابق، ج١، ص٧.

[١٥] المرجع السابق، ج١، ص٧.

أولاً: مرتكزات إصلاح التفسير في "التحرير والتنوير"

كان ابن عاشور مُدرِكاً وجود كسْر أصاب علم التفسير في العصور السابقة، وأنَّه ينبغي تجبيره؛ لكي يكون فاعلاً في العصور التالية.

وقد سعى ابن عاشور في تفسيره إلى تجبير الكسْر الذي أصاب علم التفسير، بأنْ حاول تجاوُز أسباب التأخُّر بنقده، وفتح الأبواب المؤصدة.[١٦] ولهذا يمكننا أنْ نستشفَّ أُسس إصلاح علم التفسير[١٧] عند ابن عاشور عن طريق مقدماته أولاً التي سعى فيها إلى تجاوُز أسباب تأخُّره، وتفسيره ثانياً الذي ركَّز على مسائل عديدة، ونبَّه عليها دون سواها. وسنذكر من هذه الأسس ما نعتقد أنَّه المرتكز الرئيس في تفسيره، وهذا لا يعني عدم التفات "التحرير والتنوير" إلى أمور أُخرى، وإنَّما يعني سعينا للتنبيه على الأهم، بالرغم من أنَّ هذا لا ينفي عدم إدراج ما لم نذكره ضمن هذه الأسس، التي يمكن حصرها في أربعةٍ، هي: احتمالية المعنى القرآني وتعدُّده، وإظهار خصائص البلاغة القرآنية، والوفاء للمعاني القرآنية من دون تحميل أو انتقاص، والمقصد القرآني (معيار التفسير وغايته).

---

[١٦] كان ابن عاشور في كتابه "أليس الصبح بقريب؟" قد قدَّم وصفاً من وجهة نظره "يجدر أنْ يُؤسِّس عليه إصلاح علم التفسير، ويكون منحولاً من التفاسير"، وهو"أنْ تُفسَّر التراكيب القرآنية جرياً على تبيُّن معاني الكلمات القرآنية بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخْذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة، ثم استخلاص المعاني المدولة منها بدلالات المطابقة والتضمن والالتزام، ممَّا يسمح به النظم البليغ، ولو تعدَّدت المحامل والاحتمالات، ثم نقل ما يُؤثر عند أئمة المُفسِّرين من السلف والخلف ممَّا ليس مجافياً للأصول ولا للعربية، وأنْ يتجنَّب المُفسِّر الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من مفادات تراكيب القرآن، فيجعل الآيات منافذ يخرج منها إلى أغراض دِعائية أو مذهبية أو حزبية...."، انظر:

– ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب؟**، مرجع سابق، ص١٩٠. علماً بأنَّه قد ألَّف كتابه هذا قبل البدء بتأليف تفسيره "التحرير والتنوير" بسنوات عديدة؛ لذا ينبغي عدم الاكتفاء بهذا الكتاب، وسيتم التركيز على تفسيره لاستجلاء أسس إصلاح علم التفسير عنده.

[١٧] أسس إصلاح التفسير هي المنطلقات والقواعد والضوابط التي تؤدي إلى تجاوز أخطاء المُفسِّرين وأسباب تأخُّر علم التفسير لبناء تفسير يكشف عن مراد الله –عزَّوجلَّ– في كتابه.

١. احتمالية المعنى القرآني وتعدُّده:

اختار ابن عاشور لمقدمة تفسيره الثالثة عنوان "في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه."[١٨] وهو بهذه المقدمة لا يريد أنْ يُقيِّد المعنى القرآني بالمأثور؛ لأنَّ التقيُّد بالمأثور تضييق لسعة معاني القرآن، وتقليص لينابيع ما يُستنبَط من علومه.[١٩] وهو بهذا يتجاوز السبب الأول من أسباب تأخُّر علم التفسير (الولع بالتوقيف والنقل)، ويعزو الشبهة الواردة في التحذير من تفسير القرآن بالرأي إلى أحد خمسة وجوه:

أ. "المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها."[٢٠]

ب. التفسير من دون الإحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير.

ت. تأويل القرآن على وَفق مذهب المُفسِّر أو نِحْلته، وتحميل الآيات ما لا تحتمل.[٢١]

ث. تضييق المعنى القرآني استناداً إلى ما يقتضيه اللفظ، مع الزعم أنَّه هو المراد دون غيره.[٢٢]

ج. "أنْ يكون القصد من التحذير أخْذ الحيطة في التدبُّر والتأويل، ونبذ التسرُّع إلى ذلك."[٢٣] علماً بأنَّ الله عزَّ وجلَّ "ما كلَّفنا في غير أصول الاعتقاد بأكثر من حصول الظن المُستنِد إلى الأدلة."[٢٤]

---

[١٨] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٨.
[١٩] المرجع السابق، ج١، ص٣٢.
[٢٠] المرجع السابق، ج١، ص٣٠.
[٢١] المرجع السابق، ج١، ص٣٠.
[٢٢] المرجع السابق، ج١، ص٣١.
[٢٣] المرجع السابق، ج١، ص٣١.
[٢٤] المرجع السابق، ج١، ص٣٢.

وتأسيساً على ما سبق، فقد أباح ابن عاشور لـمَن استجمع العلوم التي يستمد منها علم التفسير أنْ يُفسِّر القرآن الكريم بمعانٍ تقتضيها تلك العلوم؛ حتى ينفتح له من معاني القرآن ما ينفتح عليه.[٢٥] ولهذا يمكن أنْ نَعُدَّ ذلك من أسباب نقده التفاسير السابقة.[٢٦]

ولكن، إذا كان عدم تقيُّد المعنى بالمأثور عند ابن عاشور[٢٧] يُعَدُّ خطوةً مهمةً للتفسير بالرأي، وإشارةً إلى عدم تضييق المعنى القرآني، فإنَّ هذا الأخير يُعَدُّ مرتكزاً أساسياً في مقدمته التاسعة.[٢٨] ولهذا رأى ابن عاشور أنَّ ما تتحمَّله جُمل القرآن من معانٍ هو المراد

[٢٥] المرجع السابق، ج١، ص٢٨.

[٢٦] انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٤٢-٤٦.
- المرجع السابق، ج١، ص٤١١.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الأول، ص١٨٨.
- المرجع السابق، ج١، ص٥٢٠.
- المرجع السابق، ج٢، ص٤١٧.
- المرجع السابق، ج٤، ص٨٢.
- المرجع السابق، ج٧، ص٣٩٧.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الأول، ص٧١-٧٢.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الأول، ص١٤٠.

[٢٧] من أبرز الأمثلة على عدم التقيُّد بالمأثور عند ابن عاشور: التفسير على ضوء العلوم الحديثة؛ أيْ ما يُسمَّى التفسير العلمي. انظر:
- المرجع السابق، ج٢٣، ص٣٢٨.
- المرجع السابق، ج١، ص٣٣٢.
- المرجع السابق، ج١، ص٣٨٣.
- المرجع السابق، ج٢، ص٨٦.
- المرجع السابق، ج١٤، ص٨٤.

[٢٨] المرجع السابق، ج١، ص٩٣. ويستدل ابن عاشور على صحة تعدُّد المعنى القرآني بأدلة، منها: إنَّ القرآن لـمّا كان نازلاً ممن أحاط علمه كل شيء، وإنَّه كتاب هدي للأُمة كلها، وقد دعاهم إلى تدبُّره: "كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ، باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب مظنوناً بأنَّه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية... يدل على هذا التأصيل ما وقع في تفسيرات مروية عن النبي ﷺ وأصحابه؛ فالتأمُّل بما فسَّره رسول الله ﷺ يُبيِّن أنَّ ما فسَّره ليس هو المعنى الأسبق من التراكيب؛ وإنَّما أراد بتفسيره إيقاظ الأذهان إلى أخْذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن." ويضرب ابن عاشور أمثلة متنوعة من تفسير الرسول ﷺ وأصحابه ﷺ على أنَّ اختلاف القراءات يؤدي إلى اختلاف المعاني إذا لم يكن في التراكيب ما يعين إرادة أحد المعاني دون غيرها؛ لذا يتعيَّن على السامع الأخْذ بالجميع، عسى أنْ يكون هو المراد. انظر:

والمبتغى طالما سمحت بذلك "كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته؛ من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف."[٢٩]

ويشترط ابن عاشور لصحة هذه المحامل ألَّا تُفضي إلى خلاف المقصود من السياق،[٣٠] وألَّا تكون خارجة عن مهيع الكلام العربي البليغ،[٣١] وألَّا يمنع من ذلك "مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية،"[٣٢] وألَّا يكون على بعض المحامل صارف لفظي أو معنوي،[٣٣] وألَّا تُنافي الغرض.[٣٤]

وفيما يأتي إجمالٌ لما سعى ابن عاشور إلى تحقيقه من القول باحتمالية المعنى وتعدُّده:

أ. الإعجاز القرآني: أُقيم أسلوب بلغاء كلام العرب على الفطنة والذكاء، فكان الإيجاز عمود بلاغتهم؛ بغية توفير المعاني، وتسهيل اعتلاق العبارة بالأذهان. ولأنَّ القرآن الكريم يُعَدُّ آية على صدق رسول الله ﷺ؛ فقد تحدَّى بلغاء العرب، فجاء على أسلوب أبدعَ ممَّا عهدوه، فأذعن له معارضوه؛ لأنَّ "القرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم."[٣٥] "فلولا إيجاز القرآن لاحتاج إلى أضعاف مقداره لأداء ما يتضمنه من المعاني."[٣٦]

ب. توفير المعاني: لا شك في أنَّ عدم التقيُّد بالمأثور، واعتبار أنَّ المعاني التي تتحمَّلها جُمل القرآن مرادة، إضافةً إلى أسلوب الإيجاز القرآني، واستيعاب اللغة العربية

– المرجع السابق، ج١، ص٩٤-٩٧.

ولكن مع هذه الأدلة وغيرها يعطي ابن عاشور دوراً لطبيعة اللغة العربية، في قَبولها تعدُّدية المعنى واحتماليته؛ لأنَّها أسمح اللغات في تحمُّل ألفاظها الكثير من المعاني والمقاصد، في أقل ما يمكن من المقدار، والتصرُّف في دلالتها على حسب أغراض المتكلم. انظر:

– المرجع السابق، ج١، ص٩٣، ٩٨.

[٢٩] المرجع السابق، ج١، ص٩٧.

[٣٠] المرجع السابق، ج١، ص٩٧.

[٣١] المرجع السابق، ج١، ص١٠٠.

[٣٢] المرجع السابق، ج١، ص٩٤.

[٣٣] المرجع السابق، ج١، ص٩٦.

[٣٤] المرجع السابق، ج١، ص٩٧.

[٣٥] المرجع السابق، ج١، ص٩٣.

[٣٦] المرجع السابق، ج١، ص١٢٢.

ذلك بوصفها أسمح اللغات؛ لا شك في أنَّ ذلك كله كان حقيقاً بأنْ يُفهَم من المعاني المودعة في القرآن، وهي أكثر ما تحتمله ألفاظه في أقل ما يمكن من مقدارها،[٣٧] ولا سيما أنَّه "كتاب تشريع، وتأديب، وتعليم."[٣٨]

ت. تحقيق المقاصد القرآنية وتحصيلها: إنَّ توفير المعاني القرآنية ما كان إلَّا "ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى، فمعتاد البلغاء إيداع المتكلم معنى يدعوه إليه غرض كلامه وترك غيره."[٣٩] والقرآن الكريم كتاب تشريع، وتأديب، وتعليم.[٤٠]

ث. "الجمع بين المعاني التي يذكرها المُفسِّرون، أو ترجيح بعضها عن بعض":[٤١] غَفُلَ المُفسِّرون عن هذا التأصيل، فكان مَن يُرجِّح معنى يجعل غيره مُلغًى، وابن عاشور لا يتابعهم على ذلك، ولو أنَّه أغفل في تفسيره ذكْر ما ذهب إليه بعض المُفسِّرين، فهذا الترْك لا يدل على الإبطال، وإنَّما لترجُّح غيره، أو لذكْره في التفاسير الأُخرى.[٤٢]

٢. إظهار خصائص البلاغة القرآنية:

إذا كان "العلم الباحث عن القواعد التي تُصيِّر الكلام دالاً على جميع المراد، ومُوضِّحاً الدلالة عليه يُدعى علم البلاغة"[٤٣] فإنَّ ذلك يُؤكِّد ارتباط البلاغة بفكرة المقاصد؛ لأنَّها تشمل فنوناً من المقاصد، ولأنَّ البلغاء أدركوا أنَّ بعض المقاصد أكثر اهتماماً بنصيب المتلقي من بعض. ففي البلاغة العربية كان التمييز بين نوعين من المقامات: مقام اللغة، ومقام مستعمل اللغة وسامعها، أو "التفكير لوجه التفكير، والتفكير من أجل التأثير."[٤٤]

---

[٣٧] المرجع السابق، ج١، ص٩٣.
[٣٨] المرجع السابق، ج١، ص٩٣.
[٣٩] المرجع السابق، ج١، ص٩٣.
[٤٠] المرجع السابق، ج١، ص٩٣.
[٤١] المرجع السابق، ج١، ص١٠٠.
[٤٢] المرجع السابق، ج١، ص١٠٠.
[٤٣] ابن عاشور، محمد الطاهر. **موجز البلاغة**، تونس: المطبعة التونسية، ط١ ١٩٣٢م، ص٤.
[٤٤] ناصف، مصطفى. "النقد العربي نحو نظرية ثانية". **مجلة عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع٢٥٥، ذو القعدة ١٤٢٠هـ/مارس ٢٠٠٠م، ص٢١٧.

وابن عاشور كان حريصاً في تفسيره على بيان النواحي البلاغية؛ لأنَّها تُحقِّق مقصداً من المقاصد الأصلية هو الكشف عن إعجاز القرآن الكريم، فضلاً عن الاطِّلاع على غاية مراد الله تعالى؛ إذ قد نُصب على هذا المراد علامات بلاغية.[٤٥]

وبناءً على السبب الأخير لهذا الحرص، فقد يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي عن دور البلاغة في كشف المقاصد القرآنية أو تحقيقها عدا مقصد الإعجاز: أليست البلاغة مراعاةً لمقتضى الحال فيكون الالتفات إلى أدوات البلاغة أمراً يمليه المقام؟

وقد اشترط ابن عاشور في مقدمته الثانية استمداد علم التفسير "للمفسّر العربي والمولّد من المجموع الملتئم من العربية[٤٦] وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه، قيل: وعلم الكلام، وعلم القراءات."[٤٧] وهذا الاشتراط للعربية فيه تجاوُز للسبب الثاني من أسباب تأخُّر علم التفسير؛ لأنَّ القرآن كلام عربي، فكانت "قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه."[٤٨]

ويقصد ابن عاشور بقواعد العربية "مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصرف، والنحو، والمعاني والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المُتَّبَع من أساليبهم في خُطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم."[٤٩]

وقد صرَّح ابن عاشور في تمهيد تفسيره أنَّه يلتزم فيه بعدم إغفال التنبيه على ما يلوح له من فن البلاغة بحسب فهمه وطاقة تدبُّره؛ لأنَّ من دقائق البلاغة ما لم يخصَّه أحد

---

[٤٥] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠.

[٤٦] انظر:
- الداسي. صالح. "منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور من خلال التحرير والتنوير". **مجلة الهداية**، عدد٦، س٢٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٤٦.

[٤٧] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص١٨.

[٤٨] المرجع السابق، ج١، ص١٨.

[٤٩] المرجع السابق، ج١، ص١٨. يدخل في الاستعمال العربي أشعار العرب، وخطبهم، وعوائدهم، وأمثالهم، ومحادثاتهم، "وما يُؤْثَر عن بعض السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم". انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٢١، ٢٣. وكان ابن عاشور في تفسيره حريصاً على تبيُّن معاني المفردات في اللغة العربية "بضبط وتحقيق ممَّا خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة". انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٨.

المُفسِّرين بكتاب كما خصُّوا الأفانين الأُخرى.[٥٠] لذا كان أرشد المُفسِّرين -برأي ابن عاشور- إلى تحقيق "الغرض من التفسير الذين جعلوا تفاسيرهم من جهة البلاغة، ولعل أولهم العلَّامة الزمخشري."[٥١]

إذن، فقد التزم ابن عاشور في تفسيره ببيان الدقائق البلاغية؛ لأنَّها تُحقِّق الغرض من التفسير، ولأنَّه لا يوجد أحد من المُفسِّرين خصَّها بكتاب. ولكن، ما الأغراض التي أراد أنْ يُحقِّقها ابن عاشور في توجُّهه البلاغي؟

ويُقرِّر ابن عاشور أنَّ "لعلمي البيان والمعاني مزيد اختصاص بعلم التفسير"؛ "لأنَّهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية، وما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني وإظهار وجه الإعجاز، ولذلك كان هذان العلمان يُسمَّيان في القديم علم دلائل الإعجاز."[٥٢] وينقل ابن عاشور كلام السكاكي من كتابه "المفتاح"، مُبيِّناً دور علمي البيان والمعاني في تفسير القرآن الكريم: "وفيما ذكرنا ما يُنبِّه على أنَّ الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدَّس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين (المعاني والبيان) كل الافتقار."[٥٣]

ويُعلِّق ابن عاشور على قول السكاكي "تمام مراد الحكيم" بقوله: "أيٍ المقصود هو معرفة جميع مراد الله من قرآنه، وذلك إمَّا ليكثر الطلب واستخراج النكت، فيدأب كل أحد للاطِّلاع على غاية مراد الله تعالى، وإمَّا أنْ يكون المراد الذي نُصب عليه علامات بلاغية وهو منحصر فيما يقتضيه المقام بحسب التتبُّع، والكل مظنة عدم التناهي وباعث للنظر على بذْل غاية الجهد في معرفته، والناس متفاوتون في هذا الاطِّلاع على قدْر صفاء القرائح ووفرة المعلومات."[٥٤]

---

[٥٠] المرجع السابق، ج١، ص٨.

[٥١] ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب؟**، مرجع سابق، ص١٨٦.

[٥٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص١٩.

[٥٣] انظر:

- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر. **مفتاح العلوم**. مصر: مطبعة التقدم العلمية، د.ت، ص٧٠.
- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص١٩.

[٥٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠.

ممَّا تقدَّم يمكن إجمال دور البلاغة في التفسير عند ابن عاشور فيما يأتي:

أ. وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية.

ب. بيان ما تشتمل عليه الآيات من تفاصيل المعاني، والوقوف على مقاصدها وتمام مراده تعالى، باعتبار أنَّ قواعد البلاغة مُفرَّغة في القرآن الكريم.

ت. الحث على النظر وبذْل الجهد في الوصول إلى غاية مراد الله تعالى؛ إمَّا لإكثار الطلب واستخراج النكت، وإمَّا تتبُّع ما يقتضيه المقام باعتبار أنَّ المراد قد نُصب عليه علامات بلاغية، والكل مظنة عدم التناهي المُفضي إلى الأُسِّ الأول (توفير المعاني).

ث. إظهار الإعجاز القرآني. "فالمُفسِّر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته، وما فاقت به آي القرآن في ذلك."[٥٥] فخصوصيات الكلام البليغ ودقائقه الكثيرة في القرآن الكريم ملحوظة للمتحدّين به؛ إذ تلفت الأذهان إلى كونه معجزاً.[٥٦] إذن "إنَّ البلاغة تبحث في تكييف حركة الكلمة وضبطها، وتلمُّس نظرية لها لا تنفصل عن مقاصد الشرع أو مقاصد الحياة."[٥٧]

وهذا ما سعى إليه ابن عاشور في توجُّهه البلاغي من خلال تطبيقاته التفسيرية؛ فعنايته بجانب الثبات كانت منشودة عن طريق المقاصد الأصلية، وعنايته بالبحث عن التغيُّر بوساطة الثبات كانت منشودة عن طريق المقاصد الخطابية والبلاغية. وهكذا ربط ابن عاشور علم البلاغة بعلم المقاصد؛[٥٨] فالتداخل بين المقاصد الأصلية والمقاصد البلاغية لا يمكن إنكاره، ولا سيما أنَّ الكثير من التساؤلات لا تُحل إلَّا من جهة البلاغة، مثل: تعليل التشابه والاختلاف في بعض الآيات الحاملة المعنى نفسه أو اللفظ عينه.

---

[٥٥] المرجع السابق، ج١، ص١٠٢.

[٥٦] المرجع السابق، ج١، ص١٠٦-١١٩.

[٥٧] ناصف، **النقد العربي نحو نظرية ثانية**، مرجع سابق، ص٦٢.

[٥٨] "احتفت البلاغة -كما نعرف- بوجوه من الخداع والرياء المقبول وغير المقبول، ولا تزال فكرة السامع محتاجة إلى المزيد من البذل إذا أردنا أن نحسن تصوُّر ما قاله المتقدمون. وإلى جانب الفكرة والاهتمام أو الشعور والموقف من السامع لدينا المقصد. ويُعبَّر عن هذا المقصد بألفاظ من قبيل الغرض و"الحاجة". وربَّما كان لفظ البلاغة يراد به أحياناً هذا المقصد. وربَّما كان المراد من قولنا علم البلاغة -علم المقاصد-". انظر:
- ناصف، مصطفى. "اللغة والتفسير والتواصل". **مجلة عالم المعرفة**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع١٩٣، رجب ١٤١٥هـ/كانون الثاني ١٩٩٥م، ص١١.

ولمَّا كانت كل آية من آيات القرآن الكريم لا تخلو من إحدى دقائق البلاغة، فقد التزم ابن عاشور بتجلية هذه الدقائق إذا لاحت له في أيِّ آية حسب مَبْلغ فهمه وطاقة تدبُّره.[٥٩] بيد أنَّه يُؤَكِّد أنَّ إظهار خصائص البلاغة القرآنية لا يراد منه فقط إظهار وجوه الإعجاز، وإنَّما الوقوف على تفاصيل المعاني، بل جميع المراد من كلامه عزَّ وجلَّ؛[٦٠] "وذلك إمَّا ليكثر الطلب واستخراج النكت، فيدأب كل أحد للاطِّلاع على غاية مراد الله تعالى، وإمَّا أنْ يكون المراد الذي نُصب عليه علامات بلاغية وهو منحصر فيما يقتضيه المقام بحسب التتبُّع، والكل مظنة عدم التناهي وباعث للنظر على بذْل غاية الجهد في معرفته، والناس متفاوتون في هذا الاطِّلاع على قدْر صفاء القرائح ووفرة المعلومات."[٦١]

ويريد ابن عاشور من الاحتمال الثاني أنَّ ثمَّة علامات بلاغية منحصرة فيما يقتضيه المقام قد نُصبت على المراد، وأنَّه لا سبيل إلى الوقوف عليه إلَّا بالالتفات إلى علم البلاغة. ولهذا فإنَّ كلا الاحتمالين دافع إلى البحث والنظر في كتاب الله عزَّ وجلَّ؛ ما يجعل المُتأمِّل في "التحرير والتنوير" يَلحظ كثافة التعليلات البلاغية بكل أنواعها؛ من: معانٍ، وبيان، ومحسنات.[٦٢] وهذه الكثافة التي حَرَصَ ابن عاشور على استمراريتها لم

[٥٩] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٨.

[٦٠] المرجع السابق، ج١، ص١٩. يعضد هذا تعريفه -في موجز البلاغة- لعلم البلاغة بأنَّها المسائل التي يستطيع المتكلم بمعرفتها أنْ يُعبِّر عن جميع مراده بكلام خاص. ويقول أيضاً فيها: "البلاغة اشتمال الكلام على أحوال خصوصية تستفاد بها معانٍ زائدة على أصل المعنى بشرط فصاحته". انظر:
- ابن عاشور، **موجز البلاغة**، مرجع سابق، ص٥، ٩.

[٦١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠.

[٦٢] لتعرُّف أمثلة على مقاصد التقديم والتأخير، انظر:
- المرجع السابق، ج٣، ص٢٢٣، ٢٣٤.
- المرجع السابق، ج٧، ص٢٥٠.
- المرجع السابق، ج٩، ص٢٠٩. انظر في مقاصد الأسلوب:
- المرجع السابق، ج١، ص٣١٤-٣١٥.
- المرجع السابق، ج٧، ص٤١٨.انظر في التشبيه والاستعارة:
- المرجع السابق، ج١، ص٢٤٤-٢٤٥.
- المرجع السابق، ج٧، ص٤١٩. انظر في الكناية:
- المرجع السابق، ج١، ص٤٦١.
- المرجع السابق، ج٥، ص٢٢١.

يقصد بها إظهار أهميتها في إثبات الإعجاز القرآني فحسب، بل إظهار دورها في الكشف عن جميع المراد.[٦٣] فابن عاشور لم يُؤَكِّد عند كل ناحية بلاغية يشير إليها مسألةَ الإعجاز القرآني، وإنَّما اكتفى -في كثير من الأحيان- ببيان التعليل البلاغي الذي احتوته الآية، والكشف عن المعنى، ولا سيما أنَّ القرآن معجز بلاغياً بجميع آياته؛ أيْ إنَّ آيات القرآن دالة على الإعجاز، وعلى مقاصد أُخرى.

ومن الأمثلة التي تُجلِّي البُعْد التعليلي للاستعمال البلاغي في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ (آل عمران: ١٠٣)؛ فشفا الحفرة هو تمثيل لحال المسلمين في جاهليتهم قبل الإسلام حين كانوا على وشك الهلاك "بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا حفير من النار كالأخدود فليس بينهم وبين الهلاك السريع التام إلَّا خطوة قصيرة، واختيار الحالة المُشبَّه بها هنا لأنَّ النار أشد المهلكات إهلاكاً، وأسرعها، وهذا هو المناسب في حمل الآية ليكون الامتنان بنعمتين محسوستين هما: نعمة الأخوة بعد العداوة، ونعمة السلامة بعد الخطر."[٦٤] ومن الواضح أنَّه أراد تعليل الاختيار القرآني للحالة المشبَّه بها، والتركيز على بيان مناسبة التمثيل لمقصد الآية.

- المرجع السابق، ج٧، ص٦٣. انظر في الإيجاز:
- المرجع السابق، ج٩، ص٢٠٤.انظر في التأكيد:
- المرجع السابق، ج٧، ص١١٤. انظر في مبتكرات القرآن:
- المرجع السابق، ج٩، ص١٧٧-١٧٨.انظر في عادة القرآن:
- المرجع السابق، ج٧، ص٢٧٥.انظر في المناسبة بين الآيات:
- المرجع السابق، ج٥، ص١٣٣.

[٦٣] انظر:

- العربي، علي. "محمد الطاهر ابن عاشور وآراؤه في البلاغة والفصاحة والإعجاز". ملتقى ابن عاشور، مخطوط في مكتبة جامعة الزيتونة، أيام ١٤-١٦ ديسمبر ١٩٨٥م. فابن عاشور يُؤَكِّد دور البلاغة في الإفصاح عن تمام المراد هذا الذي لا يستطيعه إلَّا الخواص من أهل اللسان العربي دون العوام من الجمهور. انظر أيضاً:
- ابن عاشور، **موجز البلاغة**، مرجع سابق، ص٤.

[٦٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٥.

ومن الأمثلة أيضاً بيان ابن عاشور غرض العدول عن مقتضى الظاهر في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ (الجاثية: ٢)؛ لأنَّ المقصود منه إثبات أنَّ القرآن موحىً به من الله إلى رسوله ﷺ "فكان مقتضى الظاهر أنْ يُجعل القرآن مسنداً إليه ويُخبر عنه، فيقال القرآن مُنزل من الله تعالى العزيز الحكيم؛ لأنَّ كونه مُنزلاً من الله هو محل الجدال، فيقتضي أنْ يكون هو الخبر، ولو أذعنوا لكونه تنزيلاً لَمَا كان منهم نزاع في أنَّ تنزيله من الله، ولكن خولف مُقتضى الظاهر لغرضين: أحدهما: التشويق إلى تلقي الخبر؛ لأنَّهم إذا سمعوا الابتداء بتنزيل الكتاب استشرفوا إلى ما سيخبر عنه، فأمَّا الكافرون فيترقبون أنَّه سيلقى إليهم وصف جديد لأحوال تنزيل الكتاب، فيتهيئون لخوض جديد من جدالهم وعنادهم، والمؤمنون يترقبون لَمَا يزيدهم يقيناً بهذا التنزيل. والغرض الثاني: أنْ يُدَّعى أنَّ كون القرآن تنزيلاً أمر لا يختلف فيه؛ فَالَّذِينَ خَالَفُوا فِيهِ كَأَنَّهُمْ خَالَفُوا فِي كَوْنِهِ مُنَزَّلًا مِنْ عِنْدِ اللَّه، وهل يكون التنزيل إلَّا من عند الله، فيؤول إلى تأكيد الإخبار بأنَّه مُنزل من عند الله؛ إذ لا فرق بين مدلول كونه تنزيلاً وكونه من عند الله إلَّا باختلاف مفهوم المعنيين دون ما صدقيهما على طريقة قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢)."[٦٥] فهذا المثال يُجلِّي تعليل ابن عاشور التقديم والتأخير في هذه الآية، بحسب مقام المخاطبين، وهو التأثير بالسامعين؛ سواء بتشويقهم إلى تلقي الخبر، أو بتوكيده لهم.

٣. الوفاء للمعاني القرآنية من دون تحميل أو انتقاص:

ميَّز ابن عاشور بين مَن "يُفسِّر القرآن بما يخرج عن الأغراض المرادة منه، وبين من يُفصِّل معانيه تفصيلاً."[٦٦] وقد دعا بعد تعريفه التفسير إلى عدم التطويل في المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول،[٦٧] ونبَّه في مواضع عديدة من تفسيره على ضرورة عدم تحميل الآيات ما لا تحتمل، أو الانتقاص من معانيها؛ سواء في مقدمات تفسيره، أو في

[٦٥] المرجع السابق، ج٢٥، ص٣٢٥.

[٦٦] المرجع السابق، ج١، ص٣٨.

[٦٧] المرجع السابق، ج١، ص١٢. علماً بأنَّ طرائق المُفسِّرين والضوابط ليست مرادة هنا. انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص١٢، ص٤٢-٤٣.

أثناء تفسيره الآيات.[٦٨] وهو بهذا يتجاوز السبب الرابع[٦٩] من أسباب تأخُّر علم التفسير المُتمثِّل في الاستطراد إلى علوم متنوعة ضعيفة المناسبة لموضوع تفسير الآية القرآنية، مثل: استطرادات الرازي في تفسيره؛ لذا ينبغي للمُفسِّر أنْ يتجنَّب "الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من مفادات تراكيب القرآن فيجعل الآيات منافذ يخرج منها إلى أغراض دعائية أو مذهبية أو حزبية، حتى تصير الآيات القرآنية بمنزلة عناوين لمقالات صحفية؛ لأنَّ تسمية ذلك تفسيراً ضرْب من التدليس على المطالعين... والتضليل لعامة المسلمين."[٧٠] ويشترط أيضاً أنْ "لا يقتصر المُفسِّر على تبيين المعنى بحيث يصير التفسير بمنزلة ترجمة كلام من لغة إلى لغة أُخرى."[٧١] ولهذا فإنَّه "يعتبر أنَّ ما يقوم به بعض العلماء يُعَدُّ تقصيراً حين يقتصرون في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ دون الاستعانة بالسياق وحافات القرائن ومقام التشريع، فالظاهرية لم يتجاوزوا الظواهر، فنفوا

---

[٦٨] انظر مثلاً:
- المرجع السابق، ج٧، ص٤١٥.
- المرجع السابق، ج١، ص٢٥٣.
- المرجع السابق، ج١، ص٤١١.
- المرجع السابق، ج٣، ص٩١١.
- المرجع السابق، ج٦، ص١٩١.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الأول، ص١٤٠.

[٦٩] السبب الثالث من أسباب تأخُّر علم التفسير عند ابن عاشور هو الضعف في علوم ضرورية لمعرفة عظمة القرآن العمرانية؛ فلم أجده قد التفت إليه في مقدمات تفسيره، غير أنَّه أشار إلى الصلاح الجماعي الذي يُعبَّر عنه بالسياسة المدنية، والصلاح العمراني الذي سُمِّي علم العمران وعلم الاجتماع، وذلك في معرض بيانه لمقاصد القرآن. انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٣٨. وبيَّن أيضاً علاقة العلوم بالقرآن، وجعلها على أربع مراتب. انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٤٥.

[٧٠] ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب؟**، مرجع سابق، ص١٩٠. هذا المعنى نجده في تفسيره، وفي كتابه "تحقيقات وأنظار في القرآن والسُّنة"؛ إذ قال: "رأينا تهافت كثير من الناس على الخوض في تفسير آيات القرآن. فمنهم مَن يتصدى لبيان معاني الآيات على طريقة كتب التفسير، ومنهم مَن يضع الآية ثم يركض في مجالات من أساليب المقالات تاركاً معنى الآية جانباً، جالباً من معاني الدعوة والموعظة ما كان جالباً". انظر:
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **تحقيقات وأنظار في القرآن والسُّنة**، جمعه: عبد الملك بن عاشور، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ط١، ربيع الثاني ١٤٠٦هـ/ديسمبر ١٩٨٥م، ص١٠.
- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٣٧.

[٧١] ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب؟**، مرجع سابق، ص١٩٠.

عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة؛ لأنَّهم لم يعتبروا المعاني، ولم يتجاوز حِجاجهم وجدلهم الاحتجاج بألفاظ الآثار وأفعال الرسول وأصحابه."[٧٢] وفي المقابل، فقد انتقد ابن عاشور الباطنية لصرفهم ألفاظ القرآن عن ظواهرها؛ فإنَّ القرآن في نظرهم إنَّما نزل مُتضمِّناً كناياتٍ ورموزاً عن أغراض، فتكلَّفوا بتفاسير ثقيلة؛ لأنَّ الباطن لا ضابط له، بل تتعارض فيه الخواطر.[٧٣]

ويبرز حرص ابن عاشور على الوفاء للمعنى من دون زيادة أو نقصان، في الوجوه الخمسة التي ردَّ إليها الشبهة التي نشأت من الآثار المُحذِّرة من التفسير بالرأي، والتي حَرَصَ فيها على جعل التفسير المذموم هو التفسير الذي يتم فيه تحميل الآيات ما لا تحتمل، أو انتقاص معانيها.[٧٤]

ولا شك في أنَّ أيَّ تفسير لن ينال القبول إذا لم يكن مراده الوصول إلى المقاصد القرآنية،[٧٥] من دون زيادة أو نقصان، وهذا لا يتعارض مع الأُسِّ الأول (توفير المعاني)؛ لأنَّ تحقُّقه وتحقيقه عند ابن عاشور يكون ضمن شروط، هي في غايتها تسعى إلى عدم تحميل الآيات ما لا تحتمل،[٧٦] كما في شروط التفسير العلمي للقرآن.[٧٧]

---

[٧٢] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: مكتبة الاستقامة، ط١، ١٣٦٦هـ، ص٢٤، ٢٥، ٤٦.

[٧٣] يُفرِّق ابن عاشور بين التفسير الباطني والتفسير الإشاري "الصوفي" من جهة أنَّ أصحاب التوجه الثاني لم يكونوا "يَدَّعون أنَّ كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أنَّ الآية تصلح للتمثيل بها في الغرض المُتكلَّم فيه". انظر:
– ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٣٣، ٣٤، ٣٦.

[٧٤] المرجع السابق، ج١، ص٣٠-٣١.

[٧٥] يقول ابن عاشور: "فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أَودَع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطَبَنا بها خطاباً بيِّناً وتعبَّدنا بمعرفة مراده والاطِّلاع عليه، فقال: "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليتدَّبَّروا آياته، وليتذكر أولوا الألباب" سواء قلنا إنَّه يمكن الاطِّلاع على تمام مراد الله تعالى، وهو قول علمائنا والمشائخيّ والسكاكي وهما من المعتزلة، أم قال قائل بقول بقية المعتزلة إنَّ الاطِّلاع على تمام مراد الله تعالى غير ممكن (وهو خلاف لا طائل تحته)؛ إذ القصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي، فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة، ومبلغ العلم مع تعذُّر الاطِّلاع على تمامه". انظر:
– المرجع السابق، ج١، ص٣٩.

[٧٦] المرجع السابق، ج١، ص٤٢-٤٣.

٤. المقصد القرآني (معيار التفسير وغايته):

جعل ابن عاشور عنوان مقدمته الرابعة "فيما يحق أنْ يكون غرض المُفسِّر"[٧٨] لتكون ميزاناً للمقدمات السابقة، وأساساً لصحة التفسير وصلاحه، يقول في ذلك: "كأنِّي بكم وقد مَرَّ على أسماعكم ووعت ألبابكم ما قررته من استمداد علم التفسير، ومن صحة تفسير القرآن بغير المأثور، ومن الإنحاء على مَن يُفسِّر القرآن بما يدَّعيه باطناً ينافي مقصود القرآن، ومن التفرقة بين ذلك وبين الإشارات، تتطلعون بعدُ إلى الإفصاح عن غاية المُفسِّر من التفسير، وعن معرفة المقاصد التي نزل القرآن لبيانها حتى تستبين لكم غاية المُفسِّرين من التفسير على اختلاف طرائقهم، وحتى تعلموا عند مطالعة التفاسير مقادير اتصال ما تشتمل عليه، بالغاية التي يرمي إليها المُفسِّر، فتَزِنوا بذلك مقدار ما أُوفِي به من المقصد، ومقدار ما تجاوزه."[٧٩]

لقد أراد ابن عاشور من هذه المقدمة بيان أمرين؛ الأول: ما ينبغي أنْ تكون غاية المُفسِّر من تفسيره، والثاني: معرفة المقاصد التي نزل القرآن لبيانها.

ويهدف ابن عاشور من بيان هذين الأمرين إلى معرفة مدى إيفاء المُفسِّر للمقاصد القرآنية التي ينبغي أنْ تكون غايته؛ وذلك أنَّه يتعيَّن على المُفسِّر أنْ يراعي في تفسيره "بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكملَ فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً، كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى،[٨٠] مع إقامة الحُجة على ذلك إنْ كان به خفاء، أو لتوقُّع مكابرة من معاند أو جاهل."[٨١]

---

[٧٧] وهي عند ابن عاشور: أنْ لا يصبح ذكر الحقيقة العلمية غرضاً مقصوداً؛ لذا يتعيَّن على المُفسِّر فقط أنْ يأتي بالخلاصة منها، وأنْ يكون المُفسَّر به حقيقة علمية، وللآية اعتلاق بها، وأنْ لا يخرج المُفسِّر عمَّا يصلح له اللفظ في العربية، وأنْ لا يبعد عن الظاهر إلَّا بدليل، وأنْ لا يكون مُتكلِّفاً في ذلك كله. انظر:
– المرجع السابق، ج١، ص٤٣.

[٧٨] يتميَّز ابن عاشور عن غيره من المُفسِّرين بهذه المقدمة، التي يمكن اعتبارها واسطة العقد بالنسبة إلى المقدمات الأُخرى، هذا إذا اعتبرنا أنَّ المقدمة العاشرة تتضمَّن مقصداً قرآنياً عند ابن عاشور، يتمثَّل في الإعجاز، إضافةً إلى المقدمة السابعة التي بيَّن فيها الغرض الأصلي من ذكر القصص في القرآن الكريم.

[٧٩] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.

[٨٠] المرجع السابق، ج١، ص١١–١٣.

[٨١] المرجع السابق، ج١، ص٤١.

يتضح من كلام ابن عاشور أنَّ المقصد ينبغي أنْ يكون محوراً لتفسيره، وأساساً يقوم عليه بناؤه، وهدفاً يسعى إليه من أجل تحقيقه وبيانه. وتتجلَّى هذه المحورية للمقصد من كلام ابن عاشور الآنف ذكره في نقاط ثلاث، هي:

أ. بيان المراد من مقاصد القرآن بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ.

ب. بيان ما يتوقف عليه فهم المقصد.

ت. بيان ما يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً مع إقامة الحُجة.

ولتحقيق هذه الأهداف، يشترط ابن عاشور أنْ يكون "رائد المُفسِّر في ذلك أنْ يعرف على الإجمال مقاصد القرآن ممَّا جاء لأجله، ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، وللتنزيل اصطلاح وعادات."[٨٢]

ويبدو من هذا الاشتراط أنَّ الأساس الذي ينبغي أنْ يبنى عليه التفسير هو المقاصد القرآنية، فضلاً عن أنَّها الهدف الذي يسعى إليه المُفسِّر؛ لأنَّ مراد الله تعالى "من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيِّناً، وتعبَّدنا بمعرفة مراده والاطِّلاع عليه، فقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ (ص: ٢٩)."[٨٣]

ولم يكتفِ ابن عاشور في المقدمة الرابعة بدعوة المُفسِّر إلى الالتفات إلى المقاصد لتكون فلكه الذي يدور به ومن أجله، وإنَّما عرض هذه المقاصد التي جاء القرآن لبيانها بحسب ما توصَّل إليه استقراؤه، فحصرها في ثمانية أمور حتى يعلمها الآخذ بهذا الفن.[٨٤]

وإذا كانت دعوة المُفسِّر إلى جعْل المقصد أساساً وهدفاً لتفسيره تكشف عن محورية المقصد[٨٥] عند ابن عاشور، فإنَّ ما أشار إليه في مقدمات تفسيره، والأسس التي دعا إليها، يُعزِّز هذه الرؤية، ويُبرهِن على صحتها. وفيما يأتي بيان لبعضها:

---

[٨٢] المرجع السابق، ج١، ص٤٢.

[٨٣] المرجع السابق، ج١، ص٣٩.

[٨٤] المرجع السابق، ج١، ص٣٩-٤١.

أ. عرض ابن عاشور عدداً من المُبرِّرات، يكفي واحد منها لِعَدِّ التفسير علماً، وجعْله رأس العلوم الإسلامية بوصفه بياناً وتفسيراً لمراد الله من كلامه، الذي يتفرَّع منه معانٍ جَمَّة تُنزل منزلة الكلية، وما يستنبط من مباحثه من القواعد الكلية، وما ينبغي أنْ تشتمل عليه من بيان أصول التشريع وكلياته.[٨٦] فالتفات ابن عاشور في بعض هذه المُبرِّرات إلى مراد الله تعالى من كلامه والكليات يصب عملياً في التأسيس للمقاصد القرآنية؛ لأنَّه لا يتم انتزاع الكليات من دون اعتماد المقاصد.[٨٧]

ب. ذكر ابن عاشور في تمهيد تفسيره أنَّه لن يغادر أيَّ سورة قبل بيان ما يحيط من أغراضها؛ لكي لا ينصرف الناظر عن روعة انسجام القرآن.[٨٨]

ت. جعل ابن عاشور من ضوابط التفسير بالرأي الاستناد إلى مقاصد الشريعة وتصاريفها.[٨٩]

ث. اشترط ابن عاشور لقَبول المعاني التي تتحمَّلها جُمل القرآن عدم إفضائها إلى خلاف المقصود من السياق،[٩٠] وعدم منافاتها أغراضه،[٩١] فضلاً عن أنَّ القول باحتمالية المعنى وتعدُّده يُحقِّق مقصداً قرآنياً عند ابن عاشور هو الإعجاز.[٩٢]

ج. رأى ابن عاشور أنَّ البلاغة هي وسيلة للاطِّلاع على غاية مراد الله تعالى في كتابه، وإثبات الإعجاز ببلاغته.[٩٣]

---

[٨٥] يمكن القول مبدئياً وعلى ضوء منطوقه في المقدمة الرابعة: ينبغي على المفسر أن يلتفت إلى المقصد، وأن يجعله الهدف الذي يسعى إلى كشفه وبيانه، وأن يجعله الضابط له من تحميل الآيات ما لا تحتمل.

[٨٦] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص١٢-١٣.

[٨٧] يُنكِر ابن عاشور على مَن لم ينصرف إلى الاشتغال بالكليات في التفسير؛ لأنَّ "حق التفسير أنْ يشتمل على بيان أصول التشريع وكلياته، فكان بذلك حقيقاً بأنْ يُسمَّى علماً؛ ولكنَّ المُفسِّرين ابتدأوا بتقصي معاني القرآن، فطفحت عليهم، وحسرت دون كثرتها قواهم، فانصرفوا عن الاشتغال بانتزاع كليات في التشريع إلَّا في مواضع قليلة". انظر:

- المرجع السابق، ج١، ص١٢-١٣.

[٨٨] المرجع السابق، ج١، ص٨.

[٨٩] المرجع السابق، ج١، ص٣٠.

[٩٠] المرجع السابق، ج١، ص٩٧.

[٩١] المرجع السابق، ج١، ص٩٥.

[٩٢] المرجع السابق، ج١، ص٩٣.

[٩٣] المرجع السابق، ج١، ص١٩-٢٠، ١٠٤-١٢٤.

ح. أشار ابن عاشور إلى أنَّ الأُسَّ الثالث (الوفاء للمعاني القرآنية من دون تحميل أو انتقاص) ضابط للوصول إلى المقصد، وأنَّ المقصد ضابط للوفاء بالمعنى. وقد ظهر هذا جلياً فيما عرضه ابن عاشور من طرائق المُفسِّرين في تفسير القرآن الكريم؛ إذ ركَّز على عدم مجافاة المعاني المستنبطة من وراء الظاهر لمقصد القرآن. ولهذا "لا يلام المُفسِّر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم ممَّا له خدمة للمقاصد القرآنية"[٩٤] مُحاوِلاً أنْ يُبرِّر القول بالتفسير العلمي على ضوء المقاصد.

خ. استحضر ابن عاشور في المقدمة السابعة أغراض القرآن الكريم من القصص، فعدَّد منها عشر فوائد، إضافةً إلى أغراض تكرارها.[٩٥]

د. بيَّن ابن عاشور في المقدمة الثامنة محورية الغرض من ترتيب الآيات بعضها عقب بعض.[٩٦]

ذ. جعل ابن عاشور المقدمة العاشرة لبيان مقصد أصلي من مقاصد القرآن هو الإعجاز.[٩٧]

ر. تضمَّن تفسير ابن عاشور حضوراً مُتميِّزاً للمقاصد القرآنية.[٩٨]

ثانياً: مفهوم المقصد عند ابن عاشور

من النادر أنْ تخلو صفحة من صفحات "التحرير والتنوير" من ذكر لفظ "المقصد" أو أحد مرادفاته.[٩٩] ولكن، مع تواتر هذا اللفظ وكثافة حضوره فإنَّ المُتأمِّل يجد أنَّه يحمل غالباً معنًى مشتركاً، بالرغم من تعدُّد استعمالاته، وتنوُّعها، واختلاف مستوياتها.

[٩٤] المرجع السابق، ج١، ص٤٢-٤٣.

[٩٥] المرجع السابق، ج١، ص٦٤- ٦٩. استحضر أيضاً المقصد في المقدمة الثامنة لبيان غرض الفواصل. انظر: - المرجع السابق، ج١، ص٧٥-٧٦.

[٩٦] المرجع السابق،ج١، ص٧٩.

[٩٧] المرجع السابق، ج١، ص١٠١ وما بعدها.

[٩٨] تتضح أهمية الأُسِّ الرابع أكثر في "التحرير والتنوير" بالنظر إليه من خلال الأسس السابقة التي تظهر عن طريق أمرين؛ الأول: اعتباره وسيلة إلى المقصد ومُفضِياً إليه، والثاني: اعتبار الأسس الثلاثة وسيلة لتحقيق المقاصد وبالعكس أيضاً.

[٩٩] انظر مثلاً:

١. تعريف مقاصد الشريعة عند ابن عاشور وعلاقتها بمقاصد القرآن:

يظهر من تتبُّع استعمال ابن عاشور للفظ "المقصد" في تفسيره أنَّه لم يُقدِّم له تعريفاً، كما فعل في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" بتعريفه إيَّاها، علماً بأنَّ تعريفه مقاصد الشريعة لا يصلح لهذا البحث؛ لأنَّه عام وشامل للموضوعات القرآنية، ولأنَّ بيان مقاصد الشريعة يُعَدُّ خطوة تالية للمقاصد القرآنية؛ نظراً إلى تعلُّق هذه الأخيرة باستجلاء مقاصد الكلام الإلهي الذي هو شرط للوقوف على مقاصد الشريعة، لكنَّ هذا كله لا يمنع الاستئناس بتعريف ابن عاشور لمقاصد التشريع العامة.

وكان ابن عاشور قد عرَّف مقاصد التشريع العامة بأنَّها "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنَّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها."[١٠٠]

وهذا التعريف لا يصلح في بحثنا لاختلاف مجال كلٍّ منهما عن الآخر؛ فمقاصد الشريعة تتعلق بموضوع من الموضوعات القرآنية، فهي خاصة في مجال الأحكام والتشريع،

- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٧٠٩.
- المرجع السابق، ج١، ص٤٧٤.
- المرجع السابق، ج٢، ص٢٢-٣٠.
- المرجع السابق، ج٢، ص٢٩.
- المرجع السابق، ج٢، ص٣٦-٤٢، ١٩٧-٢٠٠، ٢٩٤-٣١١، ٣٧٩.
- المرجع السابق، ج٣، ص٢٠١.
- المرجع السابق، ج٣، ص٢٤٥.
- المرجع السابق، ج٤، ص٢٥.
- المرجع السابق، ج٤، ص١١٥.
- المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٨.
- المرجع السابق، ج٦، ص٢٣٧، ٢٤١، ٢٧٢-٢٧٦، ٢٩٤-٢٩٩، ٢٩٦، ٢٩٨، ٤٤٠.
- المرجع السابق، ج٧، ص٥٦-٨٨، ١٠٣، ١٣٤، ١٣٩.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص١٣٨.

[١٠٠] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٥٠.

وهذا ما صرَّح به ابن عاشور في مقدمة كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"؛ إذ قال: "قصدت من هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنَّها الجديرة بأنْ تختص باسم الشريعة، والتي هي مَظْهَرُ ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها ممَّا هو مَظْهَرُ عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع، فمصطلحي إذا أطلقت لفظ التشريع أنِّي أريد به ما هو قانون للأُمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع. فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي. كما أرى أنَّ أحكام العبادات جديرة بأنْ تُسمَّى بالديانة، ولها أسرار أُخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع."[١٠١]

وبناءً على ذلك، يُقرِّر ابن عاشور النأي بكتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) عن الخوض في المجالات الأُخرى، قائلاً: "وإذا لم يكن غرضنا في هذا الكتاب الكلام عن الإصلاح العام في الإسلام فَلْنَلْوِ عِنان القلم عن الخوض في صلاح الاعتقاد، وفي صلاح الأنفس، وفي صلاح عمل العبادات."[١٠٢]

ولهذا يتعيَّن علينا أنْ نتتبَّع استعمال ابن عاشور للفظ "المقصد" في شعاب تفسيره؛ حتى يتجلَّى مفهومه، ويتضح مراده منه، ونتمكَّن -بعد ذلك- من تتبُّع هذا المفهوم في المواضع التي لم يستخدم فيها لفظ "المقصود"،[١٠٣] فيُكتفى بالمُسمَّى دون الاسم، وبالمضمون دون المصطلح.

---

[١٠١] المرجع السابق، ص٨-٩.

[١٠٢] المرجع السابق، ص٦٦. يتأكَّد هذا التفريق عند علال الفاسي بجعله عنوان كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"؛ إذ أضاف إليه المكارم. ومن العناوين التي ذكرها الفاسي في كتابه هذا ولم ترد في كتاب "المقاصد" لابن عاشور: "مكارم الأخلاق مقياس كل مصلحة عامة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام". انظر:
- الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، ص١٩ وما بعدها.

[١٠٣] معنى "القصد" في اللغة يشمل التوجُّه نحو هدفٍ ما، وكل ما من شأنه أنْ يُراد ويُقصَد ويُحقِّق المراد، ويظهر ذلك في المعاني الآتية:
- القصد: استقامة الطريق.
- طريق قاصد: سهل مستقيم.
- القصد: الاعتماد والأمّ.

٢. تعريف المقصد:

استخدم ابن عاشور لفظ "المقصود" في بيان مقصد من آيات متتالية، نَصَّت على المقصود منها، وتعليل ما جاء فيها. ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ (المائدة: ٤٦-٤٨). يقول ابن عاشور في هذه الآيات: "وجالت الآيات المتقدمة جولة في ذكر إنزال التوراة والإنجيل، وآبت منها إلى المقصود

- القصد: إتيان الشيء، قصدت قصداً: نحوت نحوه.
- القصد في الشيء: خلاف الإفراط.
- القصيد من الشعر: ما تم شطر أبياته، سُمِّي بذلك لكماله وصحة وزنه.
- أقصد السهم: أصاب فقتل مكانه، وأقصدته حية: قتلته.
- القصيد: العصا، سُمِّي بذلك لأنَّه بها يقصد الإنسان، وهي تهديه وتؤمه. انظر:
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٣، ص٣٥٣-٣٥٧.

إنَّ ما ذهبا إليه يتفق مع بيان ابن جني لأصل القصد بأنَّه الاعتزام والنهوض نحو الشيء على اعتدالٍ كان ذلك أو جور، مع أنَّه قد يخصص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل. انظر:

- ابن سيده، علي بن إسماعيل. **المحكم المحيط الأعظم في اللغة**، تحقيق: مراد كامل، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٩٢هـ، ج٦، ص١١٦-١١٧. أمَّا في القرآن الكريم فورد القصد بمعنى الوسط بين أمرين، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ (لقمان: ١٩)، ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ (فاطر: ٣٢)، ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ (التوبة: ٤٢)؛ أيْ سفراً متوسطاً غير متناهي البُعْد. انظر:
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، استانبول: دار قهرمان، ص٦١٠. ومن معاني القصد الفلسفية: "توجُّه النفس إلى الشيء، أو انبعاثها نحو ما تراه موافقاً، وهو مرادف للنية، وأكثر استعماله في التعبير عن التوجُّه الإرادي أو العملي، وإنْ كان بعض الفلاسفة يُطلِقونه على التوجُّه الذهني". انظر:
- صليبا، جميل. **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ج٢، ص١٩٣.

وهو إنزال القرآن، فكان كردِّ العجز على الصدر لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ (المائدة: ٤١) ليُبيِّن أنَّ القرآن جاء ناسخاً لما قبله."[١٠٤]

والـمُلاحَظ على هذا المثال –حسب الظاهر– أنَّ المقصد يشمل مستويين؛ الأول: المقصود من ذكر إنزال التوراة والإنجيل هو بيان إنزال القرآن المنصوص عليه في الآية (٤٨) من سورة المائدة. والثاني: الباعث (أو السبب) لذكر إنزال القرآن بعد ذكر إنزال التوراة والإنجيل هو بيان أنَّ القرآن جاء ناسخاً لما قبله. وكلا المستويين يدل على تعليل ما ذكرته الآيات من المعاني، والحقيقة أنَّهما متكاملان، وأنَّ البُعْد الغائي منهما مُتحقِّق في المستوى الثاني.

وقد تكرَّر أيضاً استعمال "المقصد" في تفسيره الآية الواحدة مرتين للدلالة على مستويين اثنين، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۖ بَلۡ ضَلُّواْ عَنۡهُمۡۚ وَذَٰلِكَ إِفۡكُهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٢٨﴾ (الأحقاف: ٢٨). وفيما يأتي تفصيل وبيان لكلا المستويين:

المستوى الأول: التأثير والإقناع، وفيه يقول ابن عاشور: "المقصود توجيه التوبيخ إلى الأُمم الـمُهلَكة على طريقة توجيه النهي ونحوه لغير المنهي ليتجنَّب المنهيُّ أسباب المنهيِّ عنه."[١٠٥] وكأنَّ ابن عاشور يجيب عن تساؤل مفاده: لماذا وُجِّه التوبيخ إلى الأُمم الـمُهلَكة؟ وفي هذا بُعْد تعليلي لتوجيه التوبيخ لغير المخاطب.

المستوى الثاني: الهدف ممَّا جاء لأجله الخطاب، وفي ذلك يقول ابن عاشور: "والمقصود بهذا التوبيخ تخطئة الأُمم الذين اتخذوا الأصنام للنصر والدفع، وذلك مستعمل تعريضاً بالسامعين المماثلين لهم في عبادة آلهة من دون الله، استتماماً للموعظة والتوبيخ بطريق التنظير وقياس التمثيل."[١٠٦] والسؤال الذي نعتقد أنَّ ابن عاشور قد أجابه هو: لماذا جاء الخطاب بالتوبيخ؟

---

[١٠٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٦، ص٢٢٠.
[١٠٥] المرجع السابق، ج٢٦، ص٥٥.
[١٠٦] المرجع السابق، ج٢٦، ص٥٥.

ولا يمنع استخدام لفظ "المقصد" عند ابن عاشور تعبيراً عن تعليل الخطاب من احتمالية المعنى، مثل استخدامه لفظ "المقصود" في بيان الهدف من النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: ٤٨)، قال ابن عاشور: "فالمقصود من هذا النهي إمَّا إعلان ذلك ليعلمه الناس ويأس الطامعون أنْ يُحكَم لهم بما يشتهون... وإمَّا تبيين الله لرسوله وجه ترجيح أحد الدليلين عند تعارض الأدلة بأنْ لا تكون أهواء الخصوم طرفاً للترجيح."[١٠٧]

وقد استعمل ابن عاشور لفظ "المقصد" مرات عدَّة في الآية الواحدة؛ لبيان الباعث على الخطاب في مختلف تراكيبها، من دون أنْ يُهمِل في النهاية المقصد من الآية، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ (المائدة: ٦٨)؛ ففي المرة الأولى علَّل توجيه الخطاب إلى أهل الكتاب في سياق استعماله لفظ "المقصود" للمراد بهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾ (المائدة: ٦٨)، قائلاً: "المقصود بأهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً؛ فأمَّا اليهود فلأنَّهم مأمورون بإقامة الأحكام التي لم تنسخ من التوراة... وأمَّا النصارى فلأنَّهم أعرضوا عن بشارات الإنجيل بمجيء الرسول من بعد عيسى."[١٠٨] وفي المرة الثانية بيَّن حكمة النفي في قوله تعالى: "لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ" بقوله: "المقصود نفي أنْ يكون لهم حظٌّ مُعتدٌّ به عند الله."[١٠٩] أمَّا المرة الثالثة فكانت لبيان المقصود من الآية السابقة (المائدة: ٦٨)؛ إذ قال: "المقصود من الآية إنَّما هو إقامة التوراة والإنجيل عند مجيء القرآن بالاعتراف بما في التوراة والإنجيل من التبشير بمحمد ﷺ حتى يؤمنوا به."[١١٠] والتعبير بالمقصد عند ابن عاشور يشمل أيضاً آيات عدَّة كما في بيانه المقصود من آيات سورة المائدة (٤٦-٤٨) آنفة الذكر، ويشمل الموضوع القرآني كما في مقدمة تفسيره عند تلخيصه المقاصد الأصلية.[١١١]

---

[١٠٧] المرجع السابق، ج٦، ص٢٢٠.

[١٠٨] المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٥.

[١٠٩] المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٥.

[١١٠] المرجع السابق، ج٦، ص٢٦٦.

[١١١] المرجع السابق، ج١، ص٣٨-٤١. أشرنا هنا إلى الغالب في استعمالات ابن عاشور للمقصد.

واستعمل ابن عاشور أيضاً لفظ "المقصد" لبيان المقاصد البلاغية، مثل تقصيده الاستعارة من لفظ "المحروم" في قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾ (الذاريات: ١٩)؛ إذ قال: "والمقصود من هذه الاستعارة ترقيق النفوس عليه، وحث الناس على البحث عنه ليضعوا صدقاتهم في موضع يحب الله وضعها فيه."[١١٢]

يتضح ممَّا سبق أنَّ "المقصد" عند ابن عاشور[١١٣] يغلب عليه البُعْدان: التعليلي والغائي لمضامين الخطاب الإلهي؛ سواء أكانت خبراً، أم إنشاءً في مستويات متعددة.

٣. ألفاظ مرادفة للفظ "المقصد":

استخدم ابن عاشور لفظ "الغرض" رديفاً لمعنى "المقصد" من حيث المفهوم.[١١٤] ولعل ما يُميِّز هذا المصطلح عند ابن عاشور عن غيره من المصطلحات المرادفة هو

[١١٢] المرجع السابق، ج٦، ص٣٥١. وغير ذلك ممَّا يتعلق بالنواحي البلاغية، انظر –مثلاً– تعليلات التقديم والتأخير في:
- المرجع السابق، ج٣، ص٢٢٣.
- المرجع السابق، ج٤، ص٢٥٧. وانظر مقاصد الحذف والذكر في:
- المرجع السابق، ج٣، ص١٨٤.
- المرجع السابق، ج٢، ص٩٤، ٢٩١.
- المرجع السابق، ج٩، ص١٢٣. وانظر مقاصد الالتفاف في:
- المرجع السابق، ج٧، ص١٣٣–١٣٤. وانظر الأغراض الكنائية في:
- المرجع السابق، ج٥، ص٢٢١. وانظر تعليل الأسلوب في:
- المرجع السابق، ج١، ص١٩٢، ٤٧٤–٤٤٨.
- المرجع السابق، ج٧، ص٤١٨.
- المرجع السابق، ج٥، ص٧٨. وانظر تعليل التناسب في:
- المرجع السابق، ج١، ص٢٧٣، ٦١٩.

[١١٣] استخدم ابن عاشور لفظ "المقصد" في معانٍ أُخرى، منها: تعيين المراد بالمخاطبين كما في قوله: "الخطاب للناس كلهم، والمقصود منه المشركون". انظر:
- المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص٦. ويعقب غالباً بيان المراد بالمخاطبين بتعليل هذا المراد. انظر:
- المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص٧٣، ص١٠٢–١٠٣.

[١١٤] الغرض: هو الهدف المقصود بالرمي، ثم جُعِل اسماً لكل غاية يُتحرَّى إدراكها. قال الشريف: "الغرض: هو الفائدة المترتبة على الشيء من حيث هي مطلوبة بالإقدام عليه". انظر:
- المناوي، محمد عبد الرؤوف. **التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت: دار الفكر؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ، ط١، ص٥٣٦. ومن معاني الغرض في اللغة الهدف الذي ينصب فيرمى فيه. انظر:
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٧، ص١٩٦.

استعماله غالباً للدلالة على المقاصد الكلية العامة.[١١٥] ويظهر هذا جلياً عند قوله في أغراض القصص: "الغرض الأهم من القصص في القرآن إنَّما هو العبرة والموعظة والتأسي."[١١٦] ويقول في بيان هدف سورة الأعراف الكلي: "الغرض من السورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي."[١١٧]

واستعمل ابن عاشور أيضاً لفظ "الغرض" للدلالة على مقصد الآيتين العام عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ (الأنعام: ٩١)؛ فذكر "واو العطف في صدر هذه الجملة ينادي على أنَّها نزلت متناسقة مع الجُمل التي قبلها، وأنَّها وإيَّاها واردتان في غرض واحد هو إبطال مزاعم المشركين."[١١٨]

وفي هذا السياق، عبَّر ابن عاشور عن مضمون المفهوم المقاصدي بوجه عام والغرض خاصةً بألفاظ معينة، تظهر واضحة جلية في النصين الآتيين:

---

[١١٥] ميَّز ابن عاشور بين الفائدة والغاية والغرض المتعلق بالفعل، فقال: "اعلم أنَّ الأثر المترتب على الفعل إذا نُظِر إليه من حيث إنَّه ثمرة سُمِّي فائدةً، وإذا نُظِر إليه من حيث إنَّه يحصل عند نهاية الفعل سُمِّي غايةً (لأنَّ الغاية هي مبلغ مسبق خيل الحلبة). فإذا كان مع ذلك داعياً الفاعل إلى الفعل سُمِّي بذلك الاعتبار غرضاً، وسُمِّي باعتبار حصوله عند نهاية الفعل علةً غائيةً لأنَّ الغرض هو هدف الرماية فهو كالغاية في السبق". انظر:
- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، الحاشية، ج١، ص٣٨٠. ويتفق هذا المعنى للغرض مع اصطلاح الفلاسفة باعتبار أنَّه "الأمر الباعث للفاعل على الفعل، إمَّا لأجله فعل الفاعل، أو المحرك الأول الذي يصير به الفاعل فاعلاً ". انظر:
- صليبا، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٦. أمَّا الغاية فتُطلَق على كل مصلحة أو حكمة تترتب على الفاعل من حيث إنَّها طرف الفعل ونهايته، وتُسمَّى أيضاً فائدةً؛ فالغاية والفائدة متحدتان ذاتاً، مختلفتان اعتباراً، "والفرق بين الغاية بمعنى الغرض والغاية بمعنى الفائدة أنَّ الثانية أعم من الأولى لوجودها في الأفعال الاختيارية وغير الاختيارية، على حين أنَّ الغاية بمعنى الغرض لا توجد إلَّا في الأفعال الاختيارية". انظر:
- صليبا، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ج٢، ص١٢١.

[١١٦] انظر:
- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٨، القسم الثاني، ص٥٤.
- المرجع السابق، ج٩، ص٥٦.

[١١٧] المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص٧٢.

[١١٨] انظر:
- ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٦١.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص١٤.

أ. قول ابن عاشور في معرض تفسيره الآيات الكريمة: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ۚ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ (آل عمران: ١٩٠-١٩٤): "هذا غرض أُنف بالنسبة لما تتابع من أغراض السورة، انتقل به من المقدمات والمقصد والمتخللات بالمناسبات إلى غرض جديد هو الاعتبار بخلق العوالم وأغراضها والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات. ومثل هذا الانتقال يكون إيذاناً بانتهاء الكلام على أغراض السورة على تفننها، فقد كان التنقل فيها من الغرض إلى مشاكله، وقد وقع الانتقال إلى غرض عام؛ وهو الاعتبار بخلق السماوات والأرض وحال المؤمنين في الاتِّعاظ بذلك."[١١٩]

ب. قول ابن عاشور: "استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحُجة والمنّة... إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حل بالأُمم الماضية، وتتبع هذا الاعتبار أغراض أُخرى، وهي تسلية الرسول ﷺ، وتعليم أُمته بتاريخ الأُمم التي قبلها من الأُمم المُرسَل إليهم."[١٢٠]

ومن المُلاحَظ أنَّ هذين النصين يشتملان على ألفاظ معينة عبَّر بها ابن عاشور عن المقصود منها: الاعتبار، الموعظة، إقامة الحُجة، المنّة، تسلية الرسول، تعليم أُمته، الإبطال، التذكير، الاستدلال، التحذير.[١٢١] وهذه الأنواع من الأغراض هي مضامين المقاصد الأصلية التي ذكرها ابن عاشور في مقدمة تفسيره.

---

[١١٩] المرجع السابق، ج٤، ص١٩٦.

[١٢٠] المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص١٨٧.

[١٢١] قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ ﴾ (النساء: ١٠): "جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى،... وهو مؤذن بشدة عناية الشارع بهذا الغرض". انظر:
- المرجع السابق، ج٤، ص٢٥٤.

والواضح أنَّ ابن عاشور قد استعمل لفظ "الغرض" للدلالة على مقاصد القرآن الكريم وأهدافه؛ لذا نجده يرادف بين لفظي "المقصد" و"الغرض" حين يستخدمهما في السياق نفسه، كما في قوله: "﴿وَأَقِيمُواْ﴾ عطف على جملة ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾ (الأعراف: ٢٩)؛ أيْ قل لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم. والقصد الأول منه إبطال بعض ممَّا زعموا أنَّ الله أمرهم به بطريق أمرهم بضد ما زعموه ليحصل أمرهم بما يرضي الله بالتصريح. وإبطال شيء زعموا أنَّ الله أمرهم به بالالتزام؛ لأنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده. وإنْ شئت قلت: لأنَّ مَن يريد النهي عن شيء وفعل ضده يأمر بضده فيحصل الغرضان من أمره."[١٢٢]

فسَمَّى كلّاً من المقصد الأول والمقصد الثاني غرضاً، ولكنَّ هذا ليس مطرداً؛ فقد استعمل لفظ "المقصد" بمعنى مغاير للغرض، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ (البقرة: ١٢٥): "ولمَّا كان المقصود من هذا ذكْر مَنْقَبة البيت والمنّة على ساكنيه كان الغرض التذكير بنعمة الله أنْ جعله لا ينصرف عنه قوم إلَّا ويخلفهم قوم آخرون."[١٢٣] ويبدو أنَّ ابن عاشور قد استعمل لفظ "المقصد" للدلالة على هدف التركيب الجزئي، وبيان سبب مجيء الكلام. أمَّا لفظ "الغرض" فقد استعمله للدلالة على هدف التركيب الكلي، وتعليل مضمون الكلام.[١٢٤]

[١٢٢] المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص٨٧.

[١٢٣] المرجع السابق، ج١، ص٧٠٩.

[١٢٤] يظهر ذلك أيضاً عند تفسيره الآية الكريمة: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ (آل عمران: ٩٦)؛ إذ قال: "المقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت أُخر من نوعها". انظر:

- المرجع السابق، ج٤، ص١٣. فلفظ "المقصود" يدل على هدف التركيب الجزئي، وفي المقابل يجعل الغرض للدلالة على تعليل مضمون الكلام ضمن إطار هدف كلي، يقول في ذلك: "فليس غرض الكلام فيه ضبط أوائل التاريخ، ولكن أوائل أسباب الهدى، فالأوَّلية في الآية على بابها، والبيت كذلك". انظر:
- المرجع السابق، ج٤، ص١٤. ولتعرُّف خلاف هذا المفهوم، عكس ما ذكر بأنْ جعل الغرض لما دل عليه المقصد والمقصد لما دل عليه الغرض، انظر:
- المرجع السابق، ج١، ص٤٧٤. وهذا يدل على أنَّ ابن عاشور استخدم اللفظين مترادفين -كما ذكر في المتن- بالرغم من الاختلاف الجزئي بينهما، مع أنَّ الغالب في تفسيره أنْ يستعمل لفظ "الغرض" في الداعي والباعث والهدف الذي جاء لأجله الخطاب الإلهي. للاستزادة، انظر:

وعند إنعام النظر في هذه الاستعمالات نجد أنَّها تصبّ في بيان المفهوم المقاصدي عند ابن عاشور، بالرغم ممَّا قد يظهر في ما بينها من اختلاف حسب الظاهر. ومع أنَّها تعود في حقيقتها إلى مستويات عدَّة فإنَّه يجمعها مفهوم مقاصدي واحد.

ونشير هنا إلى أنَّ هذا المفهوم للمقاصد عند ابن عاشور لا يختص بلفظي "المقصد" و"الغرض"، وإنَّما هو شامل لكل تقصيد في تفسيره، وإنْ لم يُسمِّه،[١٢٥] وشامل أيضاً لاستعماله مصطلحي العلة والحكمة تعبيراً عن المقصد القرآني، ولا سيما عند تفسير آيات التشريع.[١٢٦] ولعل هذا يُنبِئ بكثافة الحضور المقاصدي في تفسير "التحرير والتنوير"؛ ما يدفعنا إلى التساؤل عن علاقة المفهوم المقاصدي بلفظ "المعنى" عند ابن عاشور.

لقد استعمل ابن عاشور مصطلح "المعنى" غالباً للدلالة على شرح المفردات والتراكيب وتفسيرها، وبيان شرح الآيات الجملي، في حين استعمله نادراً للدلالة على المقاصد.[١٢٧] والفرق بين المقصد والمعنى هو أنَّ الأول لا بُدَّ أنْ يسبقه إدراك المعنى؛ لأنَّه

- المرجع السابق، ج١، ص٤٤٧.
- المرجع السابق، ج٢٦، ص٥٤.

[١٢٥] انظر مثلاً:
- المرجع السابق، ج٧، ص٢٦١.
- المرجع السابق، ج٧، ص٣١٠.
- المرجع السابق، ج٣، ص١٩٩، ٢٦٦.
- المرجع السابق، ج١، ص٣٣٢-٣٣٣، ٣٧٣، ٣٧٨-٣٧٩.

[١٢٦] انظر مثلاً:
- المرجع السابق، ج٥، ص١٤.
- المرجع السابق، ج٥، ص١٤، ١٥، ٢٤، ٢٨، ٣١، ٣٨-٣٩، ٤١-٤٢، ٤٩، ٦٥، ١٤٣، ١٩٨، ٢٠٥-٢٠٦.
- المرجع السابق، ج٦، ص٨٩-٩١، ٩٨، ١٢٢، ١٣١-١٣٢، ١٨٤.
- المرجع السابق، ج٧، ص٢٧-٣٠.

[١٢٧] مثال ذكر المعنى لشرح المفردة قوله: "ومعنى "عُثر": طلع وتَبيَّن ذلك". انظر:
- المرجع السابق، ج٧، ص٨٩. "ومعنى يستضعفون: يستعبدون ويهابون". انظر:
- المرجع السابق، ج٩، ص٧٦. ومثال ذكر المعنى لشرح التركيب: "ومعنى "أنْ يأتوا بالشهادة ": أنْ يؤدوا الشهادة، جُعِلَ أداؤها والإخبار بها كالإتيان بشيء من مكان، ومعنى قوله: "على وجهها"؛ أيْ على سُنتها وما هو مقوّم تمامها وكمالها". انظر:

بيان للغرض الذي جاء من أجله هذا المعنى. ومن الأمثلة على ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ۝٣٠ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝٣١ ﴾ (الدخان: ٣٠-٣١)، قال ابن عاشور: "والمعنى: ونجينا بني إسرائيل من عذاب فرعون وقساوته؛ أيْ فكانت آية البحر هلاكاً لقومٍ وإنجاءً لآخرين." ثم بيَّن المقصود من هذا المعنى بقوله: "والمقصود من ذكر هذا الإشارة إلى أنَّ الله تعالى يُنجِّي الذين آمنوا بمحمد ﷺ من عذاب أهل الشرك بمكة، كما نجَّى الذين اتبعوا موسى من عذاب فرعون."[١٢٨]

ويجمع بين هذين المفهومين -عند ابن عاشور- علم التفسير باعتبار ما عرَّفه اصطلاحاً بأنَّه "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسُّع، والمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل."[١٢٩]

وهذا التعريف يوضح هدفين لعلم التفسير حسب الظاهر؛ الأول: بيان معاني الألفاظ القرآنية، والثاني: ما يستفاد من هذه المعاني من المقاصد والكليات كما بيَّنَّا لاحقاً، فضلاً عن أنَّ الضابط والمُحقِّق للمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول وعدم الإطالة فيها هو المقصد. يُؤكِّد ذلك ما جلَّاه ابن عاشور فيما ينبغي أنْ يكون غرض المُفسِّر من "بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف

- المرجع السابق، ج٧، ص٩٣، ١٦٦. وجعل "المعنى" للدلالة على تفسير الآية، مثل قوله: "والمعنى: أنَّك لـمَّا توفيتني قد صارت الوفاة حائلاً بيني وبينهم، فلم يكن لي أنْ أُنكر عليهم ضلالهم". انظر:
- المرجع السابق، ج٧، ص١١٧. أمَّا مثال دلالة "المعنى" على "المقصد" فقوله: "وقد دلَّت الآية على معنى عظيم: وهو أنَّ تعظيم الله لا ينبغي أنْ يُجعَل وسيلة لتعطيل ما يحبه الله من الخير". انظر:
- المرجع السابق، ج٢، ص٣٧٩. وقوله: "جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معانٍ، منها: التحذير من الاختلاف في الدين؛ أيْ أصوله، ووجوب تطلب المعاني التي لا تناقض مقصد الدين". انظر:
- المرجع السابق، ج٣، ص١٩٧. واستعمله بمعنى "الهدف" كما في قوله: "ومعنى التشبيه في قوله فكأنَّما قتل الناس جميعاً" حث جميع الأُمة على تعقُّب قاتل النفس، وأخذه أينما ثقف، والامتناع من إيوائه". انظر:
- المرجع السابق، ج٦١، ص١٧٨.

[١٢٨] المرجع السابق، ج٢٥، ٣٠٤.

[١٢٩] المرجع السابق، ج١، ص١١-١٢.

عليه فهمه أكملَ فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً."[١٣٠] "فلا جرم كان رائد المُفسِّر في ذلك أنْ يعرف على الإجمال مقاصد القرآن ممَّا جاء لأجله."[١٣١] و"التفسير بهذا المعنى عند ابن عاشور يساوي التأويل... لأنَّ التأويل مصدر أوَّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه وما أراده منه المتكلم به من المعاني."[١٣٢]

خاتمة:

من المُلاحَظ أنَّ ابن عاشور أدرك أسباب تأخُّر علم التفسير، فحاول في مقدمات كتابه "التحرير والتنوير" أنْ يتجاوز هذه الأسباب بما يملكه من عُدَّة معرفية، مكَّنته من تقديم رؤية إصلاحية، ظهرت منطلاقاتها في أمور أربعة، هي: تعدُّد المعاني القرآنية، وإبراز خصائص البلاغة القرآنية، والوفاء للمعاني القرآنية من دون تحميل أو انتقاص، والكشف عن المقصد القرآني بوصفه غايةً ومعياراً لصحة التفسير؛ إذ يُمثِّل كل واحد منها إصلاحاً لجوانب الخلل التي أصابت علم التفسير، وتُسهِم بمجموعها في تقديم تفسير للقرآن الكريم، غايته الوصول إلى مراد الله تعالى من كلامه، وإبراز إعجازه، والوقوف على مقاصده، وتوفير المعاني وتفاصيلها، والجمع بين أقوال المُفسِّرين ما أمكن، أو الترجيح بينها.

وقد تَبيَّن لنا أنَّ المحور الذي تدور في فلكه هذه الأسس هو الأُسُّ الرابع (المقصد القرآني)، فهو عند ابن عاشور ما ينبغي أنْ يسعى إليه المُفسِّر لتجليته، وأنْ يحتكم إليه للتحقُّق من صحة التفسير؛ إذ إنَّه يُمثِّل البُعْد التعليلي في إطار من تعدُّد المستويات والدرجات حسب الزاوية التي ينظر منها إليه، فنجده يشمل المفردة والتركيب والنص من

[١٣٠] المرجع السابق، ج١، ص٤١.

[١٣١] المرجع السابق، ج١، ص٤٢.

[١٣٢] المرجع السابق، ج١، ص١٦. فالتأويل وسيلة لتعيين المقصود باعتبار أنَّه توضيح وتفسير لما خفي من مقصد الكلام أو الفعل وتحقيقه. انظر:
- المرجع السابق، ج٥، ص١١٩-٢٣٧.
- المرجع السابق، ج٨، القسم الثاني، ص١٥٤.

دون أنْ يلغي تقصيد أحدها الأُخرى؛ لأنَّ السابقة أساسٌ للاحقة، ما يعكس تكاملاً وبناءً مقاصدياً حسب الظاهر.

ولهذا فقد عملنا على تحديد المراد بالمقاصد القرآنية عن طريق بيان مستويات الخطاب القرآني التي يمكن حصرها في ثلاثة مستويات:

الأول:ما جاء به القرآن الكريم من مضامين؛ سواء أكانت خبراً أم إنشاءً، وقد تكون جواباً عن السؤال الآتي: لماذا نزلت الآية القرآنية؟ فيكون الجواب: نزلت لتُخبِر، أو تأمر، أو تنهى.

الثاني: العلل والحكم والمعاني المستنبطة من الخطاب، وقد تكون جواباً للسؤال الآتي: لماذا نزل الأمر بكذا، أو النهي عن كذا، أو الخبر بكذا؟ فيكون الجواب ببيان العلة، أو الحكمة، أو المعنى، أو العبرة.

الثالث: المقاصد العليا والعامة والغايات التي يمكن تحصيلها من مجموع أدلة الخطاب القرآني، أو مجموع المعاني والحكم أو العلل. فالمقاصد القرآنية عند ابن عاشور تشمل المستويات الثلاثة، وهو ما يمكن أنْ يكون مجالاً لدراسات مستقبلية.