© 2024 مركز بحوث القرآن
جامعة ملايا، ماليزيا

قرآنيكا، مجلة عالمية لبحوث القرآن
المجلد 16، ع(1)، يونيو، حزيران 2024م، ص106-137

تأثير مدرسة المنار على تفسيري المراغي وابن عاشور في تناول الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم: دراسة تحليليّة مقارنة

وضاح الخطاب[1]، علي علي جبيلي ساجد [2]،
محمد يعقوب ذو الكفل محمد يوسف[3]

(The Impact of Al-Manār School on the Exegeses of Al-Marāghī and Ibn ʻĀshūr in Addressing the Thematic Unity of the Holy Qur'an: An Analytical Comparative Study)

Waddah Alkhattb, Ali Ali Gobaili Saged, M.Y. Zulkifli Mohd Yusoff

ABSTRACT

Many researchers regard the exegeses of Al-Marāghī and Ibn ʻĀshūr as two of the most important exegeses of our time. However, there are others who call for a closer study for the issues they address about the rationalist school of Sheikh Muḥammad ʻAbduh, known as the Al-Manār School, because it may confuse the reader regarding the extent of this school's agreement with the majority of scholars. In this article, the researcher is confined to the thematic unity of the Holy Qur'an, as it is one of the traits of the aforementioned school,

[1] طالب دكتورة بقسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، ماليزيا.
PhD's Candidate, Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya.
Email: S2127292@siswa.um.edu.my.

[2] أستاذ دكتور بقسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، ماليزيا.
Senior Lecturer, Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya.
Email: saged@um.edu.my.

[3] دكتور بقسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، ماليزيا.
Professor. Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya.
Email: zulkifliy@um.edu.my.

and the definition of the thematic unity, then presents the school's view of this concept with its positives and negatives, and after that compares between Al-Marāghī and Ibn ʿĀshūr in terms of following this school on both positive and negative aspects of this issue.

Keywords: *Al-Manār School, Al-Marāghī, Ibn ʿĀshūr, Thematic Unity.*

ملخص

بينما يرى كثيرون في تفسيري المراغي وابن عاشور كتابين من أهمّ التّفاسير في عصرنا الحاضر، فإنّ هناك من يدعو إلى نظرة فاحصة فيما يتعرّضان له من قضايا لها صلة بالمدرسة العقليّة للشيخ محمد عبده الّتي اشتهرت باسم مدرسة المنار، لما قد يشكل على القارئ من مدى موافقتها للجمهور، وفي هذه المقالة يتوقّف الباحث عند الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم، باعتبارها إحدى خصائص المدرسة المذكورة، ليعرّف بالوحدة الموضوعيّة، ثمّ يعرض نظرة المدرسة إلى هذا المفهوم بإيجابيّاتها وسلبيّاتها، ثم يقارن بين المراغي وابن عاشور في مدى اتّباعهما للمدرسة في هذه القضيّة، في كلا الجانبين الإيجابيّ والسّلبيّ.

كلمات دالة: مدرسة المنار، المراغي، ابن عاشور، الوحدة الموضوعيّة.

مقدمة

برز في العصر الحاضر تفسيران شهيران تميّز أحدهما بسهولته، وهو تفسير المراغي، والآخر بموسوعيّته، وهو تفسير ابن عاشور، ممّا جعلهما من أهم المراجع المعاصرة في التّفسير، ولعل الرّابط الأبرز بين هذين التّفسيرَين هو انتماء كلّ منهما إلى مدرسة الشيخ محمد عبده رحمه الله (ت1323هـ – 1905م)، الّتي عُرفت فيما بعد عند عدد من المؤلّفين باسم المدرسة العقليّة، كما عُرفت باسم مدرسة المنار لشهرتها من خلال تفسير المنار، ومجلّة المنار.

وفي حين تظهر الدّراسة تأثّر المفسّرَين بهذه المدرسة وإن كان بمقدار مختلف بينهما، فإن ذلك يعدّ مشكلة عند القارئ الّذي لا يستطيع التمييز بين الاجتهادات الإيجابيّة والسّلبيّة للمدرسة العقليّة، وخاصّة منها ما يتعلّق بتقديم العقل على النّصّ، وردّ بعض النّصوص الصحيحة، وفي هذه المقالة يهدف البحث إلى التوقّف عند خاصّيّة واحدة من خصائص هذه المدرسة ليبرز مدى توفّرها في كلّ من التّفسيرَين، ثمّ يقارن بين التّفسيرين بهدف إبراز مدى التوافق والاختلاف في تبعيّة كلٍّ منهما للمدرسة المذكورة.

هذه الخاصّيّة هي قول المدرسة بالوحدة الموضوعيّة، وهي أمر يوافق عليه كثير من المعاصرين، وإنّما تكمن المشكلة فيه حول نظرة المدرسة إليه، وما يترتّب على تلك النّظرة من نتائج.

وسيتمّ عرض ذلك عبر مبحثين اثنين: أوّلهما يعرّف بالوحدة الموضوعيّة، ثمّ موقف مدرسة المنار منها، والثّاني يقارن بين تفسيري المراغي وابن عاشور في تناولهما للوحدة الموضوعيّة، ومدى تأثير مدرسة المنار في هذا التّناول.

التّعريف بالوحدة الموضوعيّة، وموقف مدرسة المنار منها.

1.2. التّعريف بالوحدة الموضوعيّة.

يعدّ مفهوم الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم واحدًا من المفاهيم الحديثة، وإن كانت له جذور قديمة، وقد اختلفت فيها الأنظار بين مؤيّد ومعارض، إلّا أنّ اتّجاه التأييد هو الأقوى، وهو السّاري بين العلماء المعاصرين، حتّى أصبح من العلوم الّتي تُدرّس لطلبة العلوم الشّرعيّة[5].

4

5 Muslim, Muṣṭafā (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr Al-Mawḍū'ī*. Dār Al-Qalam, p. 17; and 'Abbās, Faḍl Ḥasan (2016). *Al-Tafsīr wa Al-Mufassirūn-Asāsiyyatuhu wa Ittijāhātuhu wa Manāhijuhu fī Al-'Aṣr Al-Hadīth*. Dār Al-Nafā'is, p. 633.

ولن تبسط هذه الدّراسة تاريخ تطوّر هذا العلم، وأشكاله، إذ اهتمّت به دراسات سابقة كثيرة[6]، وإنّما ستكتفي بعرض عدد من المفاهيم والمصطلحات المتعلّقة بهذا الموضوع، وهي:

- **تفسير القرآن بالقرآن:** وهو أسبق هذه العلوم، لجأ إليه الصحابة والتّابعون، وتابعه العلماء من بعدهم، ويعدّ هذا من الخطوات الأولى للتّفسير الموضوعيّ، إذ لم يرقَ إلى النّظر في الموضوع باعتباره وحدة متكاملة[7].
- **التّفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم:** وقد اعتمد د. رشوانيّ فيه تعريف من قال بأنّه: "الكشف الكلّيّ عن مراد الله عزّ وجلّ في قضيّة قرآنيّة بحسب الطّاقة البشريّة"[8]، ويقوم منهج هذا التّفسير على جمع الآيات المتفرّقة المتعلّقة بموضوع واحد، والخروج منها بنظرة كليّة حول هذا الموضوع.
- **الوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم:** يمكن للباحث فهمها من خلال الدّراسات السّابقة[9] –والّتي اعتمد كثير منها على ما خطّه الشاطبيّ (ت790هـ) في موافقاته[10]، وما نقله السيوطي (911هـ) في

---

6 Rashwānī, Sāmir ʻAbd Al-Raḥmān (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʻī li Al-Qur'ān Al-Karīm: Dirāsah Naqdiyyah*. Dār Al-Multaqā; Muslim (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr*; and Al-Khuḍayrī, ʻAbd Al-ʻAzīz (n.d.). Al-Wahdah Al-Mawḍūʻiyyah fī Al-Sūrah Al-Qur'āniyyah. Majallah Al-Jāmiʻah Al-Islāmiyyah 149, pp. 75-115; and ʻAbbās (2016). *Al-Tafsīr wa Al-Mufassirūn*, p. 645.

7 Muslim (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr*, p. 18-19.

8 Rashwānī (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʻī*, p. 45.

9 Ḥijāzī, Muḥammad Maḥmūd (1970). *Al-Waḥdah Al-Mawḍūʻiyyah fī Al-Qur'ān Al-Karīm*. Dār Al-Kutub, p. 24; Al-Rūmī, Fahd (1983). *Manhaj Al-Madrasah Al-ʻAqliyyah Al-Ḥadīthiyyah fī Al-Tafsīr*. Mu'assasah Al-Risālah, p. 233; and Al-Ghurayb, Ramaḍān Khamīs (2018). *Muwāzanah bayn Manhajay Madrasah Al-Manār wa Madrasah Al-Amnā'*. Dār Al-Bashīr li Al-Thaqāfah wa Al-ʻUlūm, p. 206.

10 Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā (1997). *Al-Muwāfaqāt*. (Ḥasan Āl Salmān, Ed., Vol. 4). Dār Ibn ʻAffān, p. 266.

الإتقان[11] عن وليّ الدّين الملويّ (774هـ)، وابن العربي المالكي(543هـ)- فيشرحها الباحث بأنّها "النّظر إلى كلام الله تعالى باعتباره كلّاً متكاملاً، ونسيجًا واحدًا يخدم مقاصد واحدة، ولا يخرج عنها".

والفرق بين الوحدة الموضوعية والتفسير الموضوعي أنّ الوحدة الموضوعيّة تنظر نظرة عامّة إلى القضيّة باعتبارها جزءًا من نسيج قضايا متشابكة في القرآن الكريم، أمّا التّفسير الموضوعي فهو ينظر إلى قضيّة واحدة فقط نظرة تكامل وترابط[12].

- **الوحدة الموضوعيّة في السّورة الواحدة:** يعرّفها د. رشواني بأنّها "النّظر الخاص في السّورة القرآنيّة من حيث كلّيّتها ونظمها، لا من حيث الدّلالة التّفصيليّة لآياتها"[13].

وقريب من هذا المعنى ما يطلق عليه التناسق الموضوعي في السورة القرآنية، وقد قيل في تعريفه: "إبراز نظام البناء الموضوعي للسورة في ترتيب وترابط وانسجام"[14].

ولعلّ مفهوم الوحدة الموضوعيّة في السّورة هو أكثر ما يهمّ هذه الدّراسة، ويرتبط بمنهج المدرسة العقليّة الحديثة.

- **علم المناسبات في القرآن الكريم وفي السّورة الواحدة:** عرّف د. مصطفى مسلم (ت 2021م) المناسبة في الاصطلاح بأنّها "الرّابطة

---

11 Al-Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn ʻAbd Al-Raḥmān bin Abī Bakr (1974). *Al-Itqān fī ʻUlūm Al-Qur'ān* (Muḥammad Abū Al-Faḍl Ibrāhīm, Ed., Vol. 3). Al-Hay'ah Al-Miṣriyyah li Al-Kitāb, p. 369.

12 Al-Ghurayb (2018). *Muwāzanah bayn Manhajay*, p. 214.

13 Rashwānī (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʻī*, p. 243; Muslim (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr*, p. 40; and Al-Farāhī, ʻAbd Al-Ḥamīd (1969). *Dalā'il Al-Niẓām*. Al-Maṭbaʻah Al-Ḥamīdiyyah, p. 72.

14 Bāzmūl, Muḥammad ʻUmar (2018). *Al-Tanāsuq Al-Mawḍūʻī fī Al-Suwar Al-Qur'āniyyah*. Al-Jāmiʻiyyah Al-ʻAlamiyyah Al-Saʻūdiyyah li Al-Qur'ān Al-Karīm wa ʻUlūmuh, p. 11.

بين شيئين بأي وجه من الوجوه. وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها. وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كلّ آية بما قبلها وما بعدها"[15].

وقد اهتمّ العلماء بهذا العلم، وأفرده كثير منهم بالتأليف[16]، ورأوا فيه ضرورة لفهم الآيات الفهم ضمن سياقها الصحيح.

2.2. موقف مدرسة المنار من الوحدة الموضوعيّة:

ضمن البحث عن تطوّر مفهوم الوحدة الموضوعيّة، والتأليف فيه يجد الباحث أنّ لِمدرسة المنار موقعًا رائدًا في التّطوّر الحديث لهذا العلم، وإن لم تكن الوحدة الموضوعيّة هي الأساس الأوّل لتفاسيرهم.

وفي حين يرى بعض الباحثين في مدرسة المنار أصلاً ومنبعًا لتطوّر التّفسير بشكل عام، بما في ذلك تطوّره في قضيّة الوحدة الموضوعيّة، فإنّ د. رشواني يرى أنّ الإمام وتلميذه محمد رشيد رضا (1354هـ – 1935م) كانا على وعي بمدى أهميّة الوحدة الموضوعيّة، لكنْ لا يمكن توصيف تفسير المنار على أنّه تفسير أساسه الوحدة الموضوعيّة[17].

على كلّ حال فإنّ المتتبّع لتفاسير المدرسة يجد أنّ تفسير المنار قد اهتمّ بأنّ يقدّم للسورة بتقديم عامّ؛ يعرض قضاياها، ويحدّد أهدافها، قبل تناولها بالتّفسير[18]، ويجد استنباطاتٍ مهمّةً توصّلت إليها المدرسة بناء على السّياق القرآني؛ مثل ردّ قصّة الغرانيق المكذوبة، كما يجد المتتبّع أنّ عددًا من أعلام الكتّاب في الوحدة الموضوعيّة

15 Muslim (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr*, p. 58.

16 Al-Suyūṭī (1974). *Al-Itqān* (Vol. 3), p. 369; Muslim (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr*, p. 58; and Rashwānī (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍū'ī*, p. 332.

17 Rashwānī (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍū'ī*, p. 281-285.

18 Rashwānī (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍū'ī*, p. 282; and Riḍā, Muḥammad Rashīd (1990). *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm (Tafsīr Al-Manār)*. (Vol. 1). Al-Hay'ah Al-Miṣriyyah Al-'Āmah li Al-Kitāb, p. 33 & 105.

لهم صلة بهذه المدرسة، فالشيخ شلتوت (ت1963م) هو أوّل من دعا إلى هذا النوع من التّفسير، وهو من أعلام المدرسة[19]، وبالرّجوع إلى سيرة محمد عبد الله دراز (1958م) صاحب كتاب "النّبأ العظيم" يظهر تأثّره بمدرسة الشيخ محمد عبده رحمه الله، حيث أسند الأستاذ الإمام مهمة تأسيس معهد أزهريّ إلى والده، وتأثر دراز بأفكار المدرسة الإصلاحيّة[20].

المأخذ على مدرسة المنار في قضيّة الوحدة الموضوعيّة

إذا كان مفهوم الوحدة الموضوعيّة بحدّ ذاته متّفَقًا على صحّته بين معظم العلماء؛ فإن المعضلة الأساسيّة فيه تكمن عندما تتقدّم الوحدة الموضوعيّة عند مدرسة المنار على الحديث الصحيح، حيث ردّت المدرسة عددًا من الأحاديث وبعضها صحيح بناء على مخالفتها لسياق السّورة.

وتقف هذه الدّراسة عند ثلاث روايات بعضها صحيح وبعضها ضعيف، لكنّ المدرسة لم تقف عندها من باب النّظر إلى السّند إنما اكتفت بردّها جميعًا ونسبتها إلى الإسرائيليّات لمخالفتها للسّياق حسب رؤية المدرسة، وإليك هذه الرّوايات:

الرّواية الأولى: فسّر الجمهور الإيمان في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) [البقرة: 143] بمعنى: صلاتكم، وردّ الشيخ محمد عبده هذا التّفسير، وقال بأنّ كلمة "الإيمان" هنا على معناها الظّاهر، لأنّ تحويل القبلة فتنة قد تدعو البعض إلى الرّدّة، وأنّ الله تعالى لا يضيع أجر من ثبتوا على الإيمان بعد هذه الفتنة.

---

19 ʻAbbās (2016). *Al-Tafsīr wa Al-Mufassirūn*, p. 651.

20 Al-ʻUdaynī, ʻAbd Al-Raḥmān Qāyid (2020). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʻī bayn Al-Baqāʻī wa Dirāz*. [PhD's thesis]. University of Malaya, p. 42 & 44.

وممّا يؤيّد اتّجاه المفسّرين ما أخرجه البخاريّ عن البراء رضي الله عنه: "أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوا، فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فيهم، فأنزل الله تعالى: وما كان الله ليضيع إيمانكم"[21]، كما أخرج التّرمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "لَمَّا وُجِّهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الكَعْبَةِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ بِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ مَاتُوا وَهُمْ يُصَلُّونَ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: (مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) [البقرة: 143] الآية" وقال عنه التّرمذيّ بأنّه حديث حسن صحيح[22].

وهنا تجد في تفسير المنار عبارة تخرج عن مناهج المحدّثين الّتي اعتمدها علماء أصول الفقه وأصول التّفسير، إذ يهاجم رضا أسباب النّزول، ويجعلها ممزّقة لما التأم من الكلام الإلهيّ، ثمّ يقول: "أَتَسْمَحُ لَنَا اللُّغَةُ وَالدِّينُ بِأَنْ نَجْعَلَ الْقُرْآنَ عِضِينَ؛ لِأَجْلِ رِوَايَاتٍ رُوِيَتْ وَإِنْ قِيلَ: إِنَّ إِسْنَادَ بَعْضِهَا قَوِيٌّ بِحَسَبِ مَا عُرِفَ مِنْ تَارِيخِ الرَّاوِينَ؟"[23]، ولا شكّ أنّ في هذا تجاوزًا لمنهج المحدّثين، فصيغة "رُويت" الّتي يستعملها تفسير المنار، تدلّ على التّضعيف، بينما الرّواية في صحيح البخاريّ؛ أصحّ كتاب بعد القرآن الكريم، ويرى الباحث أنّ الآية قد تحتمل المعنى الّذي ذهب إليه الإمام، احتمالاً يبنى على السّياق، أو على عبارتها نفسها، لكنّه احتمال لا مرجّح له على الاحتمالات الأخرى.

الرّواية الثّانية: تتعلّق بتفسير الرّزق الّذي وجده زكريا عليه السّلام عند مريم عليها السّلام، ففي حين نقل معظم المفسّرين أنّه يجد عندها فاكهة الصيف في الشّتاء والعكس، ونقلوا أيضًا أنّه العنب، أنكر الإمام هذا التّفسير، وأعرض عنه ونسبه إلى الإسرائيليّات، وبالعودة إلى الإمام الطّبريّ (ت310هـ) الّذي اعتمد عليه المفسّرون في

---

21 Akhrajahu Al-Bukhārī, Kitāb Al-Īmān, Bāb Al-Ṣalāh min Al-Īmān. Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl (1994). *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīḥ*. (Muṣṭafā Al-Bughā, Ed., 5th ed., Vol. 1). Dār Ibn Kathīr, p. 23.

22 Akhrajahu Al-Tirmidhī fī Abwāb Al-Tafsīr (Vol. 5), p. 208.

23 Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 2), p, 10.

هذا القول، تجده يذكر القول بصيغة التضعيف "قيل" ثم يسرد عشرات الرّوايات عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضّحاك كلّها تذكر فاكهة الصّيف في الشّتاء وفاكهة الشّتاء في الصّيف، ويذكر قولاً آخر بعد ذلك أنّ زكريّا كان يجد عند مريم من الرّزق فضلاً عمّا كان قد زوّدها به، ويسرد له رواية واحدة.

وهكذا فإنّ الإمام الطّبري قد استعمل صيغة التّضعيف، وقد ضعّف محقّق كتابه محمود شاكر إسنادًا واحدًا من هذه الرّوايات ولم يعلّق على البقيّة، ومن هنا يمكن للباحث أن يقول: إنّ أقلّ ما يمكن نسبة هذه الرّوايات إليه هو الضّعف، ولا يمكن النّزول بها إلى حدّ النّسبة إلى الإسرائيليّات، وقد استأنس بها معظم المفسّرين، لكنّ دافع المنار إلى إنكارها كان واضحًا معلّلاً في المنار نفسه إذ قال: " فَعَلَيْنَا أَلَّا نَخْرُجَ عَنْ سُنَّتِهِ وَلَا نُضِيفَ إِلَيْهِ حِكَايَاتٍ إِسْرَائِيلِيَّةً أَوْ غَيْرَ إِسْرَائِيلِيَّةٍ لِجَعْلِ هَذِهِ الْقِصَّةِ مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ" فهو يتحفّظ على ذكر خوارق العادات الّتي دأبت المدرسة على التّقليل من ذكرها، وإنكار كثير منها.

ويتابع رضا بعد ذلك ليُفهم القارئَ أنّه لا داعي للبحث عن نوع هذا الرّزق، وهذا الفهم يتوافق مع توجّه المدرسة إلى البعد عن البحث عن المبهمات، ثمّ يوجّه تفسير المنار القارئ إلى فهم العبرة من القصّة، وهي تقرير نبوّة محمّد صلى الله عليه وسلّم، وقد أثبت ذلك من خلال سياق الآيات الّتي دعت إلى التوحيد، ثمّ اتّباع محمد صلى الله عليه وسلّم، ثمّ أوردت هذه القصّة لتزيل الشبهة عن نبوّته، وتردّ على الادّعاءات[24].

ويرى الباحث في توجّه المدرسة نحو استخراج هذه العبر، والاستفادة من السياق في تقرير هذه الفوائد، توجّهًا ذا تأثير إيجابيٍّ للمدرسة، لكن مع التّحفّظ على المبالغة في ردّ الرّوايات كما تقدّم.

24 Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 3), p, 241.

الرّواية الثّالثة: تتعلّق بتفسير قوله تعالى: (وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ) [الفجر:1و2]، فابن جرير ينقل فيها أقوالاً عدّة، منها أنّ الفجر: الصبح، ومنها أنّه: فجر يوم عرفة، ومنها أنّ اللّيالي العشر هي عشر ذي الحجّة، وينقل غير ذلك من الأقوال[25]، وهكذا فإنّ المفسّرين ذكروا فيها عدّة أقوال من أشهرها أنّ الفجر فجر يوم عرفة، وأنّ اللّيالي العشر هي ليالي عشر ذي الحجّة، مع أنّهم لا يجزمون بذلك، ولا يدّعون صحّة أسانيد هذه الأقوال، ومن هذه الأقوال قول جابر الّذي يحدّد العشر بعشر الأضحى، وقد قال ابن عساكر إنّ في متنه نكارة[26]. أمّا الأستاذ الإمام فقد احتجّ بالنّسق القرآني، وما عوّدنا الكتاب الكريم أنّه سنّته إذا أراد تعيين يوم فإنّه يذكره بعينه، كيوم القيامة، واليوم الموعود وليلة القدر، ممّا دفع الإمام إلى رفض أقوال المفسّرين السّابقة، وتحديد الفجر بأنّه الفجر المعروف الّذي ينبعث فيه الضّياء، واللّيالي العشر هي ليال يتشابه فيها وضع الضّياء مع الفجر، حيث يطرد نور القمر ظلام اللّيل، وهذه اللّيالي غير متعيّنة، فلذلك ذكرها القرآن منكّرة[27].

وممّا سبق تبيّن **أهميّة التأكّد من صحّة الحديث الّذي تردّه المدرسة**، وعدم التسليم بردّه لمجرّد مخالفته للسّياق.

وخلاصة القول في الوحدة الموضوعيّة أنّ المقصود بها هو النّظر إلى كلام الله تعالى باعتباره كلّاً متكاملاً، ونسيجًا واحدًا يخدم مقاصد واحدة، ولا يخرج عنها. وأنّ مدرسة المنار اعتمدت هذا المفهوم وأحسنت استخدامه في معظم الأحيان، لكنّ الخطأ عندها أنّها ردّت بعض الرّوايات الصحيحة بناء على هذا المفهوم.

---

25 Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr (2001). *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’an.* (‘Abd Allāh Al-Turkī, Ed., Vol. 24). Dār Hijr, p. 344.

26 Al-ḥadīth rawāhu Aḥmad wa Al-Nasā’ī wa naqalahu Ibn ‘Āshūr fī tafsīrihī wa Ibn Kathīr. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Al-Ṭāhir (1984). *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr.* (Vol. 30). Al-Dār Al-Tunisiyyah li Al-Nashr, p. 313; and Ibn Kathīr, Ismā‘il bin ‘Umar (1999). *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm.* (Vol. 8). Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, p. 381.

27 ‘Abduh, Muḥammad (2010). *Tafsīr Juz ‘Amma* (3rd ed.). Maṭba‘ah Miṣr, p. 77.

3: المقارنة بين تفسيري المراغي وابن عاشور في مدى تأثّرهما بمدرسة المنار عند تناول الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم:

تمهيد:

تبيّن في المبحث الأوّل أنّ الوحدة الموضـــوعية هي "النّظر إلى كلام الله تعالى باعتباره كلّاً متكاملاً، ونسيجًا واحدًا يخدم مقاصد واحدة، ولا يخرج عنها".

كما تبيّن تداخل الوحدة الموضـوعيّة مع عدد من المصـطلحات، هي: تفسـير القرآن بالقرآن، والتّفسـير الموضـوعيّ للقرآن، وأنّ هناك وحدة موضـوعيّة للقرآن الكريم تنظر إلى كامل القرآن على أنّه نسـيج متكامل، وهناك وحدة موضـــوعيّة في السّـــورة الواحدة هي "النّظر الخاص في السّورة القرآنيّة من حيث كلّيّتها ونظمها، لا من حيث الدّلالة التّفصـــيليّة لآياتها"، وأنّ هناك أيضًـــا علم المناســـبات في القرآن كاملاً، وعلم التناسب بين الآيات في السّورة الواحدة.

هذا من حيث المصطلحات.

أمّا ما يخصّ المدرســـة العقليّة فيمكن النّظر إليه من زاويتين، الأولى الزّاوية الإيجابيّة، وهي تطوير هـذا العلم والاهتمـام بـه، والزّاوية الثّـانيـة تتعلّق بـالمـأخـذ على المدرســـة، حين تتّخذ من هذا العلم بابًا لإنكار بعض الأحاديث الصـــحيحة؛ نظرًا لمخالفتها لسياق الوحدة الموضوعيّة في نظر مفسري المدرسة.

وعليه فإن هذا المبحث سيكون له محوران: ينظر المحور الأول نظرة سريعة فيما قدّمه المفسّـران المراغي وابن عاشـور من إسـهامات في تطوير علم الوحدة الموضـوعيّة والمصطلحات القريبة منه.

بينما ينظر المحور الثاني نظرة أخرى في مدى اتّخاذ التّفسيرين للوحدة الموضوعيّة بابًا لإنكار شيء من الحديث الشّريف.

1.3. تناول الوحدة الموضوعيّة عند المراغي.

اهتمّ الشيخ المراغي رحمه الله (ت 1371هـ – 1952م) بالإتيان بجميع ما يدلّ على تكامل القرآن الكريم، وما يحمل بعضه في التفسير على بعض.

ففي مجال **تفسير القرآن بالقرآن** تجد في تفسيره أمثلة لا تكاد تحصى من الاستشهاد بالآيات المماثلة للآية الّتي يفسّرها.

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: (لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَمِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ غَيْرِ عِلْمٍ) [النحل25] فيقول: ونحو الآية قوله تعالى: (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وَأَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كانُوا يَفْتَرُونَ) [العنكبوت 13]. والأمثلة في ذلك كثيرة. كما أنّه يحيل تفسير كثير من الآيات إلى مواضع أخرى تجنّبًا للتّكرار، وهذا يدلّ على وعيه بتشابه موضوع هذه الآيات، فيقول، وقد سبق ذكر هذا في موضع كذا، أو سيأتي تفصيل هذا في موضع كذا، كما في تفسير قوله تعالى: (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ) [البقرة 65] إذ قال: "وسيأتي إيضاح هذا في تفسير سورة الأعراف"[28].

وفي مجال **النّظرة الكلّيّة للقرآن الكريم**، لاحظ الباحث أحمد شحروري أنّ الشيخ ينبّه إلى وجود خطوط عريضة لأساليب القرآن الكريم، وذلك نحو تعليقه على وجود الوعد والوعيد في آيات الأعراف 40-43، بأنّ سنّة القرآن قد جرت على الجميع بينهما، فيبدأ بواحد منهما لمناسبة سياق قبله، ثم يتبعه بالآخر[29]، ويظهر للباحث أنّ هذا مستفاد من قوّة المراغي في تدريس علوم البلاغة العربية. ويؤكّد رحمه الله في مطلع سورة الكهف أنّ الله تعالى أنزل كتابه مستقيمًا، وأنّ هذا الكتاب بعضه

---

28 Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā (1946). *Tafsīr Al-Marāghī*. (Vol. 1). Maṭbaʿah Al-Bābī Al-Ḥalabī, p. 139.

29 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 8), p. 152; Shaḥrūrī, Aḥmad Dāwud (1990). *Al-Shaykh Aḥmad Al-Marāghī wa Manhajuhu fī Al-Tafsīr* [Master's thesis]. Qism Al-Dirāsāt Al-ʿUlyā li Al-Sharīfah wa Al-Ḥuqūq, p. 42.

يصدّق بعضًا، وأنّ بعضه يشهد لبعض[30]، كما نبّه الباحث شحروري أنّ المراغي يسعى لدفع توهّم التعارض بين معاني الآيات القرآنيّة، مثل قوله تعالى: (وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) [الأنعام: 94] حيث بيّن أنّ مخاطبتهم بهذا الكلام لا تتعارض مع قوله تعالى: (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [البقرة:174] لأنّ المقصود هنا هو تكليم الرّضا والتّكريم[31].

كما حرص رحمه الله على الرّبط بين القصص المكرّرة في القرآن الكريم في نحو قوله: تعليقًا على ذكر قصة زكريا وقصّة مريم في سورة مريم: "وبين القصتين مناسبة ظاهرة، ومن ثم ذكرهما مقترنين في سورة آل عمران وهنا وفي الأنبياء، وبدأ بقصة يحيى لأن خلق الولد من شخصين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من خلق الولد بلا أب، ثم ثنّى بقصة عيسى لأنها أغرب من تلك"[32].

وقد أكّدت بعض الدّراسات على اهتمامه بالتناسب بين الآيات والتناسب بين السّور، وأنّه ينظر للتّكرار في القرآن الكريم على أنّ المقصود منه تمكين المعنى في النّفوس[33].

أمّا **نظرته الكلّيّة للسّورة الواحدة** فهي أكثر وضوحًا حيث خصّص رحمه الله في نهاية تفسير كلّ سورة فقرة يلخّص ما فيها من مواضيع، ممّا يعطي القارئ نظرة عامّة للسّورة، وهذا الخاصّة مطّردة عند المراغي في كلّ السّور تقريبًا، ففي سورة القصص مثلاً يذكر خلاصة مكوّنة من 25 رقمًا متسلسلاً، وفي العنكبوت 17، وفي البقرة 15، وهكذا، ويمكن للباحث القول إنّ الوحدة الموضوعيّة للسورة لم تكن واضحة بالمعنى الاصطلاحي الّذي نضج بعد عصر المراغي، بحيث يطلق اسم المحور العام للسورة ثم يقسّمها إلى محاور جزئيّة، رغم أنّ المراغي قسّم السّورة بالفعل إلى

30 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 15), p. 115.

31 Shaḥrūrī (1990). *Al-Shaykh Aḥmad Al-Marāghī* (Vol. 7), p. 194.

32 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 16), p. 41.

33 Al-Dalwī, Līnā Ṭahmāz (2020). Min Khaṣā'iṣ Al-Nazm Al-Qur'ānī fī Tafsīr Al-Marāghī. *Majallah Al-Adab 134*, pp. 130.

أقسام متعدّدة، فجمع كلّ مجموعة آيات ذات موضوع واحد، وسردها في بداية كلّ قسم، ثم شرع في تفسيره بترتيب يبدأ بتفسير المفردات، ثمّ بالمعنى الجمْليّ، ثمّ بالإيضاح، وأخيرًا فهو ينهي الإيضاح بخلاصة.

وإذا كان المراغي قد وضع خلاصة السّورة في نهايتها، خلافًا لكثير ممّن اهتمّوا بالوحدة الموضوعيّة، فإنّه وضع **التناسب بين السّور** في مقدّمة كلّ سورة، فذكر بعض موضوعاتها المناسبة لما قبلها، وجعل ذلك ديدنه، ففي سورة يوسف مثلاً يحدّد المناسبة بينها وبين سورة هود الّتي قبلها، بأنّ السورة متمّمة لقصص الرّسل، وللاستدلال على أنّ القرآن وحي من الله تعالى[34]، وفي سورة القلم يجعل المناسبة بينها وبين الملك أنّه هدّدهم في سورة الملك بتغوير الأرض، وجعل في سورة القلم دليلاً على قدرته بالبستان الّذي طاف عليه طائف، وهو يرقّم وجوه المناسبة.

وبالانتقال إلى **التناسب بين الآيات**، فإنّ المراغي لم يألُ جهدًا في استخراج أنواع من هذه المناسبات، ومنها على سبيل المثال رأيه في سورة البقرة عند تفسير قوله تعالى: (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) [البقرة: 188] حيث رأى أنّ الكلام كان عن الصيام، وفيه حِلٌّ أن يأكل الإنسان من مال نفسه في بعض الأوقات دون بعض، فناسب هذا الحديث عن أكله من مال غيره[35].

والأمثلة في كلّ نوع ممّا سبق كثيرة، ولم تتوسع فيها هذه الدّراسة التزامًا بالتّخفيف.

وبالمقابل فإنّ المراغي يرى أنّ **التّناسب لا يكون مطّردًا في بعض الأحيان**، وهو يرى أنّ عدم التناسب بين بعض السّور سيكون أنفى للملل عند القارئ، وكأنّه يقصد بذلك دفع الملل بتغيّر الموضوعات، فيقول: "وليس التناسب بين السور سببًا فى هذا الترتيب الذي بينهما، فكثيرًا ما نرى سورتين بينهما أقوى تناسب فى موضوع

34 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 12), p. 111.

35 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 2), p. 81.

الآيات، وقد فصل بينهما كما فعل بسورتي الهمزة واللهب وموضوعهما واحد، وقد يجمع بينهما تارة أخرى كما فعل بين سور الطواسين، وسور آل حاميم، وسورتي المرسلات والنبأ. ومن الحكمة في الفصل بين القوية التناسب في المعاني -يعني السّور الّتي يكون التّناسب بينها قويًّا-أنه أدنى إلى تنشيط تالي القرآن وأبعد به عن الملل وأدعى له إلى التدبر، ولهذه الحكمة عينها تفرّق مقاصد القرآن فى السورة الواحدة"[36]. وهذا المعنى كان قد لفت نظر بعض الباحثين[37]، وتلفت هذه الدّراسة أيضًا إلى أنّ هذه النّظرة من المراغي تأتي مخالفة لاستنباط ذكره رضا في المنار في مقدّمة سورة الأعراف[38].

والخلاصة أنّ جميع ما سبق يبيّن للباحث قدرة المراغي على استحضار جوانب التّفسير الموضوعي، وتفسير القرآن بالقرآن، بلغة واضحة سلسة، ممّا يعدّ إسهامًا منه في تطوّر هذا العلم، على الرّغم من أنّ تفسيره تحليليّ وليس موضوعيًّا، وكذلك فإنّه كان لبنة في تطوّر هذا البناء لأنّ التّفسير الموضوعيّ بالمصطلح الحاليّ أدقّ في مفهومه منه في وقت كتابة تفسير المراغي.

وبالانتقال إلى **المحور الثّاني وهو استخدام الوحدة الموضوعيّة، أو السّياق القرآني في ردّ بعض مفاهيم علوم القرآن، أو بعض الرّوايات المأثورة**، ستكتفي الدّراسة هنا بالمقارنة مع ثلاثة أمثلة تمّ عرضها في المبحث الأول عن موقف المدرسة العقليّة، وإليك هذه الثلاثة:

المثال الأول: تفسير قوله تعالى: (وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ) [البقرة: 143] ففي حين يرى المفسّرون تبعًا لحديث البخاري أنّ المقصود بالإيمان هو إيمانهم بالقبلة الأولى قبل تحويل القبلة، وثواب صلاتهم إلى بيت المقدس[39]، أنكر الأستاذ

36 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 11), p. 58.

37 Ghazālī, Māhir (November, 2023). Mabāhith 'Ulūm Al-Qur'ān fī Tafsīr Al-Marāghī wa Atharuhā fī Bayān Ma'nā Al-Āyah. *Rabbanica 4*(2), p. 20.

38 Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 9), p. 485.

39 Ibn Kathīr (1999). *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* (Vol. 1), p. 329.

الإمام هذا التّفسير وحمل الإيمان على معناه العامّ واستدلّ بالسّياق؛ حيث تكلّمت الآيات عن تحويل القبلة، وفي هذا فتنة لأنّ من النّاس من ينقلب من الإيمان إلى الكفر نتيجة ذلك، وأنّ الله لا يضيع أجر من يثبت على إيمانه[40]، وهنا يختلف قول المراغي قليلًا عن قول الأستاذ الإمام، لكنّه ينقل بشكل شبه حرفيّ رأي رشيد رضا –وكان رضا قد أورد رأيه قبل رأي الإمام وميّزه بكلمة: "أقول"– إذ يقول المراغي: "أي وما كانت حكمة الله ورحمته تقضي بإضاعة إيمانكم الباعث لكم على اتّباع الرسول في الصلاة وفي القبلة، فلو كان تحويل القبلة مما يضيع الإيمان بتفويت ثوابٍ كان قبلَه لما حوّلها، وفي هذا بشرى للمؤمنين المتبعين للرسول بأن الله يجزيهم الجزاء الأوفى، ولا يضيع أجرهم ولا ينقصهم منه شيئًا"[41]، فهو هنا لا يخرج من عباءة المنار، لكنّه يرجّح قول رضا على قول الإمام، حيث لم يفسّر الإيمان بمعنى الصّلاة وحدها، ولا بمعنى الثّبات على الإيمان المطلق باعتبار تحويل القبلة فتنة، بل قيّد الإيمان بأنّه الباعث على اتّباع الرّسول في الصّلاة.

والمثال الثّاني: في تفسير قوله تعالى: (كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً) [آل عمران: 37] حيث نقل المفسّرون أنّه يجد عندها فاكهة الصيف في الشّتاء، وفاكهة الشّتاء في الصيف، وأنكر ذلك الأستاذ الإمام، وعدّ تلك الرّوايات من الإسرائيليّات، وهنا تبعه المراغي في أنّها من الإسرائيليّات، وأنّها لا تدلّ على خوارق العادات[42].

أمّا المثال الثالث: ففي تفسير قوله تعالى: (وَالْفَجْرِ وَلَيالٍ عَشْرٍ) [الفجر:1و2] فإنّ المفسّرين ذكروا فيها عدّة أقوال من أشهرها أنّ الفجر فجر يوم عرفة، وأنّ الليالي العشر هي ليالي عشر ذي الحجّة، مع أنّهم لا يجزمون بذلك، ولا

40 Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 2), p. 10.

41 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 2), p. 8; and Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 2), p. 9.

42 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 3), p. 145; and Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 3), p. 241.

يدّعون صحّة أسانيد هذه الأقوال، أمّا الأستاذ الإمام فقد احتجّ بالنّسق القرآني، وما عوّدنا الكتاب الكريم أنّه سـنّته إذا أراد تعيين يوم فإنّه يذكره بعينه، كيوم القيامة، واليوم الموعود وليلة القدر، ممّا دفع الإمام إلى رفض أقوال المفسّرين السّابقة، وتحديد الفجر بأنّه الفجر المعروف الّذي ينبعث فيه الضّياء، والليالي العشر هي ليال يتشابه فيها وضع الضياء مع الفجر، حيث يطرد نور القمر ظلام اللّيل، وهذه اللّيالي غير متعيّنة، فلذلك ذكرها القرآن منكّرة، وإلى نحو هذا ذهب المراغي في تفسيره، ملخّصًا فيما يبدو من تفسير الإمام، إلّا أنّه لم يتطرّق لأقوال المفسّرين[43].

ويتبيّن ممّا تقدّم التزام المراغي بمتابعة المنار في آرائه في التّفسير بالسّياق القرآني، وهو حين يخرج عن آراء الإمام فإلى رأي صاحب المنار محمد رشيد رضا، رحمهم الله جميعًا.

2.3. تناول الوحدة الموضوعيّة عند ابن عاشور.

من غير العسير على القارئ في "التّحرير والتّنوير" أن يجد ملامح الوحدة الموضوعيّة للقرآن الكريم؛ خاصّة أنّه يقرأ لإمام علم المقاصد في العصر الحديث.

ففي مجال **تفسير القرآن بالقرآن** يجد القارئ أنّ ابن عاشور (ت 1393هـ-1973م) لم يكتفِ بالإشارة إليه، وإنّما تعدّى ذلك إلى جميع المأثور حينما وصفه بأنّه ليس من استمداد علم التّفسير، بل هو التّفسير نفسه، ثمّ يقول: "وَلَا يُعَدُّ أَيْضًا مِنِ اسْتِمْدَادِ التَّفْسِيرِ مَا فِي بَعْضِ آيِ الْقُرْآنِ مِنْ مَعْنًى يُفَسِّرُ بَعْضًا آخَرَ مِنْهَا، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ حَمْلِ بَعْضِ الْكَلَامِ عَلَى بَعْضٍ"[44]، فهو هنّا يؤكّد أنّ هذا أمر مفروغ منه في التّفسير، ولا بدّ منه لتكامل المعاني القرآنيّة، وقد حدّدت

43 Al-Marāghī (1946). *Tafsīr Al-Marāghī* (Vol. 30), p. 140; and ʻAbduh (2010). *Tafsīr Juz ʻAmma*, p. 77.

44 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr* (Vol. 1), p. 27.

الباحثة زينب الحزيم استخدامات ابن عاشور لتفسير القرآن بالقرآن بأنّ أغلبها: " في توضيح معنى آية، أو بيان لفظة، أو توضيح دلالة"[45].

أمّا الأمثلة على حمل بعض القرآن على بعض فهي كثيرة عنده، فهي تبدأ بحمل اللفظة الواحدة على أمثالها في شرح المفردات كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ هُم بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ) [المعارج: 33] إذ بيّن وجوب أداء الشهادة مستشهدًا بقوله تعالى: (وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا مَا دُعُوا) [البقرة: 282]، وأنّ معنى القيام بالشهادة؛ هو الاهتمام بها وحفظها، واستشهد بقوله تعالى: (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) [البقرة: 3].

وربّما عقد رحمه الله فصلاً طويلاً في المقارنة بين معنى آيتين كما فعل في تفسير قوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ) [المؤمنون: 18] إذ نقل ثلاثين وجهًا للاختلاف في التعبير بين هذه الآية وآية سورة الملك: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ) [الملك: 30] ثمّ عقّب عليه بنحو صفحة ونصف الصّفحة.

وفي مجال **النّظرة الكلّيّة للقرآن الكريم**، نبّه ابن عاشور في مقدّمته الثّانية – كما سبق أعلاه– إلى أنّ حمل الكلام بعضه على بعض؛ إنّما هو نوع من التّفسير، وإنّما توقّف عند قول أبي عليّ الفارسي "أَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَالسُّورَةِ الْوَاحِدَةِ، وَلِهَذَا يُذْكَرُ الشَّيْءُ فِي سُورَةٍ وَجَوَابُهُ فِي سُورَةٍ أُخْرَى، نَحْوَ: (وَقالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ) [الْحجر: ٦] وَجَوَابُهُ: (مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ) [الْقَلَم: 2]". فعقّب على قول الفارسيّ بقوله: "وَهَذَا كَلَامٌ لَا يَحْسُنُ إِطْلَاقُهُ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ يُحْمَلُ بَعْضُ آيَاتِهِ عَلَى بَعْضٍ وَقَدْ يَسْتَقِلُّ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، إِذْ لَيْسَ يَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى الْمَقْصُودُ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ مَقْصُودًا فِي جَمِيعِ نَظَائِرِهَا، بَلْهَ مَا يُقَارِبُ

---

45 Al-Ḥazīm, Zaynab bint Sulaymān (Oct, 2022). Siya‘ Tawjīh Al-Aqwāl Al-Tafsīriyyah ‘ind Al-Ṭāhir bin ‘Āshūr fī Tafsīr Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr, Al-Majallah Al-‘Arabiyyah li Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah wa Al-Shar‘iyyah, *Al-Mu‘assasah Al-‘Arabiyyah li Al-Tarbiyyah wa Al-‘Ulūm wa Al-Ādāb 6*(21), p. 57.

غَرَضَهَا"[46]. فهو يقرّر هنا النّظرة الكلّيّة لمواضيع القرآن الكريم، لكنّه يستدرك ببيان أنّ التّشابه في الآيات لا يعني دائمًا أنّ موضوعها واحد، بل إنّ بعضها يتقارب موضوعه، ولا يحمل على بعضه في المعاني، وكأنّ ابن عاشور هنا يخشى من المبالغة في تفسير القرآن بالقرآن إلى درجة تُحمل فيه الآية على ما لا يدلّ عليه معناها.

وقد تكلّم ابن عاشور عن هذا عمليًّا عند تفسير قوله تعالى: (الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) [البقرة:27] فقد وازن بينها وبين الآية 25 من سورة الرعد، المماثلة لها في اللّفظ، مع أنّ آية الرّعد نزلت في مكّة وتتحدّث عن المشركين وآية البقرة مدنيّة وتتحدّث عن اليهود، فقال: "إِذْ لَيْسَ يَلْزَمُ الْمُفَسِّرَ حَمْلُهُ آيَ الْقُرْآنِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ كَمَا يُوهِمُهُ صَنِيعُ كَثِيرٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ حَتَّى كَانَ آيُ الْقُرْآنِ عِنْدَهُمْ قَوَالِبَ تُفَرَّغُ فِيهَا مَعَانٍ مُتَّحِدَةٌ"[47].

كما أنّ ابن عاشور هو من **جدّد علم مقاصد التّشريع** من بعد الشّاطبيّ، وهو من حدّد مقاصد القرآن الكريم في المقدّمة الرّابعة لتفسيره[48]، ولاشكّ أنّ تحديد هذه المقاصد ينبع عن نظرة كلّية إلى القرآن الكريم.

وإلى نحو هذا توصّلت دراسة مقارنة بين ابن عاشور وابن تيمية رحمهما الله تعالى فلاحظت اهتمامهما "بالخطاب القرآني في كليته ورفض تعضيته باعتبار القرآن كالصورة الواحدة"[49].

كما عُرف عن ابن عاشور كثرة استعماله لمصطلح **عادات القرآن** الكريم، وهو مصطلح يعني "الأمور المتكرّرة في القرآن الكريم على طريقة واحدة، أو غالبة،

---

46 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 27.

47 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 372.

48 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 39-41.

49 Ṣūṣī, Mawlay ʻUmar (April, 2022). Uṣūl Al-Tafsīr bayn Ibn Taymiyyah wa Ibn ʻĀshūr. *Majallah Al-Mirqah Al-Muḥakkamah 3*.

لدلالة خاصّـــة، كقولهم عادة القرآن أن يقرن بين الترغيب والتّرهيب"[50]، وهو يدلّ على نظرة كلّيّة إلى أساليب القرآن الكريم، ومضامينه.

وممّا ينبغي الإشارة إليه أنّه –رحمه الله– كان يرى **التّناسب غير مقصور على القرآن** بل هو عامّ بين نصـــوص الوحيين: الكتاب والسّـــنّة، حيث قال: "وَمِنْ هَذَا الْقسم مَالا يُبَيِّنُ مُجْمَلًا وَلَا يُؤَوِّلُ مُتَشَابِهًا وَلَكِنَّهُ يُبَيِّنُ وَجْهَ تَنَاسُبِ الْآيِ بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ"[51] ثم يضـرب مثلاً بقوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا مَا طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ) [النساء: 3] حيث تخفى الملازمة بين الشّرط وجزائه، لكن يبيّنها حديث عائشـــة: "هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حِجْرِ وَلِيِّهَا تُشْـــرِكُهُ فِي مَالِهِ فَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِـــطَ فِي صَـــدَاقِهَا فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِـــطُوا لَهُنَّ فِي الصَّدَاقِ، فَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ"[52].

وقد وجد الباحث فقرة متميّزة في التّفسير الموضوعي، والنّظرة الكلّيّة للموضوع الواحد عند صـــاحب التّحرير والتّنوير، وذلك عند حديثه عن المرض في قلوب المنافقين، في قوله تعالى: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضـــاً) [البقرة: 10] حيث جمع رحمه الله مجموعة من صفات المنافقين وأمراضهم النفسانيّة الّتي تنشأ عن النّفاق، أكثر هذه الصفّات أخذها من الموضع نفسه في سورة البقرة، وبعضها من مواضع أخرى، وصنع لها مخطّطًا أضافَهُ إلى تفسيره.

وإليكم صورته[53]:

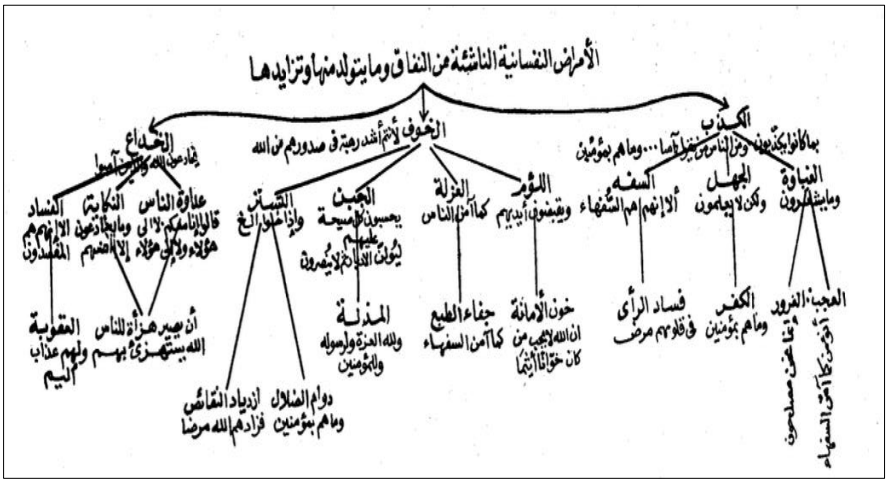
---

50 ʻAṭiyyah, Muḥammad Ḥāmid Ḥasan (December, 2020). ʻĀdilāt Al-Qur'an Al-Karīm ʻind Al-Shaykh Ibn ʻĀshūr min Khilāl Tafsīrihi Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr. *Majallah Uṣūl Al-Dīn wa Al-Daʻwah bi Al-Munūfiyyah 38*, pp. 20.

51 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr* (Vol. 1), p. 51; Ḥassānī, Suhaylah (Sept, 2021). Al-Abʻād Al-Tadāwiliyyah fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm, Tafsīr Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr li Ibn ʻĀshūr Namudhajan. *Majallah Al-Khalīl fī ʻUlūm Al-Lisān 1*(1), pp. 78.

52 Akharajahu Al-Bukhārī fī Kitāb Al-Nikāḥ (Vol. 2), p. 883 wa fī ghayrihi min al-mawāḍiʻ. Al-Bukhārī (1994), *Al-Jāmiʻ Al-Ṣaḥīḥ*.

53 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 280.



وتأتي **النظرة الكلّيّة للسّـورة الواحدة** عند ابن عاشـور مصـرّحًا فيها، حيث يقول في مقدّمة كتابه: "وَلَمْ أُغَادِرْ سُورَةً إِلَّا بَيَّنْتُ مَا أُحِيطُ بِهِ مِنْ أَغْرَاضِهَا لِئَلَّا يَكُونَ النَّاظِرُ فِي تَفْسِـــيرِ الْقُرْآنِ مَقْصُـــورًا عَلَى بَيَانِ مُفْرَدَاتِهِ وَمَعَانِي جُمَلِهِ كَأَنَّهَا فِقَرٌ مُتَفَرِّقَةٌ تَصْرِفُهُ عَنْ رَوْعَةِ انْسِجَامِهِ وَتَحْجُبُ عَنْهُ رَوَائِعَ جَمَالِهِ"[54].

ويرى الباحث إدريس مقبول أنّ فيما يراه ابن عاشور من التّـــناسب بين آي القرآن ردّ غير مباشـر على من يدّعي وجود التناقض في النّصّ القرآني، وهو دليل على أنّ وحدة النّص وحدة داخليّة بنيوية[55].

واسـتمرارًا في النّظرة الكلّيّة لابن عاشـور إلى السّـورة، يُلاحَظ أنّ ابن عاشـور رحمه الله تعالى يبدأ كلّ سـورة بمقدّمة تحتوي فيما تحتويه عددًا من الفقرات إحداها هو أغراض السورة كما يسمّيها غالبًا، وقد يسمّيها: مقاصد، أو محتويات، أو نحو ذلك، وتربط باحثة أخرى بين مقاصـــد القرآن، ومقاصـــد السّـــور؛ فترى أنّ من أدوات ابن

54 Ibn ʻĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 8.

55 Malkāwī, Fatḥī Ḥasan (2011). *Al-Shaykh Muḥammad Al-Ṭāhir Ibn ʻĀshūr wa Qaḍāyā Al-Iṣlāḥ wa Al-Tajdīd.* Al-Maʻhad Al-ʻĀlamī li Al-Fikr Al-Islāmī, p. 367.

عاشور في تجلية مقاصد القرآن، تقصيده للنصوص وللسور القرآنيّة، وتعني بذلك ذكره لأغراض السّورة[56].

لكنّ الباحث أبو حسّان يرى أنّ مقصود ابن عاشور بالمقاصد هو المحتويات، وأنّ صاحب تفسير المنار قد سبقه إلى ذلك، وكان أدقّ منه، ويرى أبو حسّان أنّ شلتوت أعمق نظرًا وأدقّ صنعًا من ابن عاشور في نظرته إلى المقاصد[57].

ولإطلاع القارئ على حقيقة ما تقدّم إليك مثال سورة الكهف حيث يقول الشيخ رحمه الله: "افْتُتُحَتْ بِالتَّحْمِيدِ عَلَى إِنْزَالِ الْكِتَابِ ... وَأُدْمِجَ فِيهِ إِنْذَارُ الْمُعَانِدِينَ الَّذِينَ نَسَبُوا لِلَّهِ وَلَدًا... وَذَكَرَ افْتِتَانَ الْمُشْرِكِينَ.... وَانْتَقَلَ إِلَى خَبَرِ أَصْحَابِ الكهفِ..."[58].

ويُجْري أبو حسّان مقارنة بينه وبين شلتوت في سورة البقرة، حيث راح ابن عاشور يعدّد محتويات السّورة عند ذكر أغراضها، بينما قسّم شلتوت أهداف السّورة إلى هدفين كبيرين: الأول توجيه الدّعوات إلى بني إسرائيل ومناقشتهم... والثّاني التّشريع وهو من مقتضيات تكوّن جماعة المسلمين[59].

وإلى نحو ذلك ذهب الباحث إسرار أحمد خان حيث رأى أنّ ابن عاشور، لم يقف من نظريّة النّظم عند العمود الرّئيس للسّورة، وقال في موضع آخر من بحثه إنّ ابن عاشور لم يستطع تطبيق النّظم كما قاله الفراهي[60].

---

56 Al-Miftāh, Hayyā Thāmir (2011). Maqāṣid Al-Qur'ān 'ind Al-Shaykh Ibn 'Āshur. *Majallah Kulliyyah Al-Sharī'ah wa Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah, Qatar University 29*, p. 66.

57 Abū Ḥassān, Jamāl Maḥmūd Aḥmad (1991). *Tafsīr Ibn 'Āshūr Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr: Dirāsah Manhajiyyah wa Naqdiyyah* [Master's thesis]. University of Jordan, p. 74-75.

58 Ibn 'Āshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 15), p. 245.

59 Abū Ḥassān (1991). *Tafsīr Ibn 'Āshūr*, p. 74-75.

60 Malkāwī (2011). *Al-Shaykh Muḥammad Al-Ṭāhir*, p. 472-477.

وبالانتقال إلى **التناسب بين السُّور** تجد أمرًا مختلفًا عن كثير من المفسّرين، ألا وهو عدم التّطرّق إلى هذا النّوع من التّناسب، وبتتبّع الأسباب تجد أنّه لم يكن يرى صحّة القول بأنّ ترتيب السّور في المصحف توقيفيّ بشكل عامّ، رغم تقريره لوجود ترتيب لبعض السّور بشكل خاصّ، وقد عقد لذلك بحثًا في مقّدمته الثّامنة [61]، كما صرّح في مقدّمته بهذا الرأي حيث قال: " أَمَّا الْبَحْثُ عَنْ تَنَاسُبِ مَوَاقِعِ السُّورِ بَعْضِهَا إِثْرَ بَعْضٍ، فَلَا أَرَاهُ حَقًّا عَلَى الْمُفَسِّرِ"[62].

ولعلّ ابن عاشور يتبع في موقفه هذا مذهب مالك، الّذي نسب الزّركشيّ (ت 794هـ) إليه أنّه يرى ترتيب سور المصحف كان باجتهاد من الصّحابة رضوان الله عليهم، ولذلك لم يهتمّ ابن عاشور بإبراز هذا الجانب من التّناسب[63].

ومن الواضح أنّ في هذا الموقف مخالفة لمدرسة المنار، ولتفسير المنار الّذي اهتمّ بهذه المناسبات.

أمّا **التناسب بين الآيات** عند ابن عاشور، فقد تحدّث عنه في مقدّمته بقوله: "وَاهْتَمَمْتُ أَيْضًا بِبَيَانِ تَنَاسُبِ اتِّصَالِ الْآيِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، وَهُوَ مَنْزَعٌ جَلِيلٌ" وبعد أن ذكر اهتمام الفخر الرّازي (ت 606هـ) وبرهان الدّين البقاعي (ت 885هـ)بهذا العلم، قال: "إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ يَأْتِيَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْآيِ بِمَا فِيهِ مَقْنَعٌ، فَلَمْ تَزَلْ أنظار المتأملين لفضل الْقَوْلِ تَتَطَلَّعُ"[64]، وكأنّه رحمه الله يومئ للقارئ بأنّه سيقدّم له المزيد في هذا المنزع الجليل.

لذا تجده رحمه الله قد قسّم الآيات في تفسيره إلى مقاطع يبرز المناسبة فيما بينها، ويهتمّ أيضًا بإبراز المناسبة بين الآية وما قبلها، وقد بيّن الباحث أحمد إسرار خان أنّ ابن عاشور قد استعمل خمس وسائل في الكشف عن التناسب، وهي:

---

61 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 86.

62 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 8.

63 ʿAzzām, Khālid Maḥmūd (2007). *Al-Tanāsub Al-Qurʾānī ʿind Ibn ʿĀshūr fī Tafsīrihi Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr.* [PhD's thesis]. Yarmouk University, p. 160.

64 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 1), p. 8.

الأحاديث، وأقوال العلماء، وبلاغة القرآن، وأساليب البيان، والتّدبّر[65]، بينما يرى الباحث خالد عزّام أنّ هناك عشرات العلاقات الترابطيّة بين الآيات قد استخدمها ابن عاشور، وذكر عزّام عددًا منها[66]، لذا فقد أشار الباحث عزّام نفسه إلى أنّ التّناسب عند ابن عاشور كان له شكل جديد؛ عندما ظهر بالثوب البلاغيّ النّحويّ الصّرفيّ، وأنّه كان فريدًا في إتيانه بأنواع من التّناسب لم يسبق إليها[67].

وكذلك فقد توصّل الباحث إبراهيم حسن بعد أن أجرى دراسة مقارنة بين ابن عاشور والآلوسي (ت1270هـ – 1854م) في دلالة السّياق، أنّ ابن عاشور والآلوسي يتّفقان على ترجيح المعنى نفسه غالبًا، لكنّ ابن عاشور أكثر تصريحًا باعتماده على دلالة السّياق في التّرجيح[68].

وفي مجال السّياق أيضًا أشارت بعض الدّراسات إلى أنّ ابن عاشور ربط بين السّياق والدلالات النحويّة وغيرها للوصول إلى معانٍ خفيّة لم يسبق إليها[69].

لكنّ كلّ ما تقدّم لم يمنع بعض الباحثين من إطلاق صفة الحيرة والاضطراب على ابن عاشور أمام عبارة قالها معلّقًا على تناسب آية: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) [البقرة:238] مع ما قبلها، حيث قال: "**الِانْتِقَالُ مِنْ غَرَضٍ إِلَى غَرَضٍ فِي آيِ الْقُرْآنِ لَا تَلْزَمُ لَهُ قُوَّةُ ارْتِبَاطٍ**، لِأَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ كِتَابَ تَدْرِيسٍ يُرَتَّبُ بِالتَّبْوِيبِ وَتَفْرِيعِ الْمَسَائِلِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَكِنَّهُ كِتَابُ تَذْكِيرٍ وَمَوْعِظَةٍ فَهُوَ مَجْمُوعُ مَا نَزَلَ مِنَ الْوَحْيِ فِي هَدْيِ الْأُمَّةِ وَتَشْرِيعِهَا وَمَوْعِظَتِهَا وَتَعْلِيمِهَا،

---

65 Malkāwī (2011). *Al-Shaykh Muḥammad Al-Ṭāhir*, p. 469.

66 ʻAzzām (2007). *Al-Tanāsub Al-Qur'ānī*, p. 164.

67 ʻAzzām, (2007). *Al-Tanāsub Al-Qur'ānī*, p. 5.

68 Ḥasan, Ibrāhīm ʻAlī (2023). *Dalālah Al-Siyāq ʻind Al-Alūsī wa Ibn ʻĀshūr*. Faculty of Quran and Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, p. 467.

69 Zaatout, Hussein & Alfandi, Abdul Salam (2024). The Concept of Syntactic Dependencies and its Impact on Understanding the Meanings of the Holy Quran in Ibn Ashur's "Tahrir wa Tanwir" Commentary, *Rechtsnormen Journal of Law 2*(1), pp. 90.

فقد يجمع بِهِ الشَّيْءُ لِلشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ لُزُومِ ارْتِبَاطٍ وَتَفَرُّعِ مُنَاسَبَةٍ"[70]، ورأى –رحمه الله– أنّه يكفي نزول غرض إثر غرض، أو أن يؤمر بإلحاق هذه الآية بتلك، وبمتابعة الباحث لبقيّة كلام ابن عاشـــور تبيّن أنّه رغم هذا الرّأي الصـــادم، إلّا أنّه قال بعد ذلك: " وَلَا يَخْلُو ذَلِكَ مِنْ مُنَاسَبَةٍ فِي الْمَعَانِي، أَوْ فِي انْسِجَامِ نَظْمِ الْكَلَامِ" وشرع في تطلّب بعض الارتباطات.

وقد وجد الباحث نحو هذا الكلام من ابن عاشور في موضع آخر حيث قال عن إدراج آيات الرّبا في آل عمران بين آيات غزوة أحد: "وَعِنْدِي بادىء ذِي بَدْءٍ أَنْ لَا حَاجَةَ إِلَى اطِّرَادِ الْمُنَاسَـــبَةِ، فَإِنَّ مُدَّةَ نُزُولِ السُّـــورَةِ قَابِلَةٌ، لِأَنْ تَحْدُثَ فِي خِلَالِهَا حَوَادِثُ يَنْزِلُ فِيهَا قُرْآنٌ فَيَكُونُ مِنْ جُمْلَةِ تِلْكَ السُّورَةِ"[71].

والخلاصة أنّ جميع ما سبق يبيّن للباحث أن ابن عاشور رحمه الله ساهم في تطوير العلوم المتعلّقة بالوحدة الموضوعيّة للقرآن، وخاصّة فيما قدّمه من نظريّة مقاصد القرآن الكريم، وكان له سبق إلى جوانب متعدّدة منها خاصّة في التّناسب بين الآيات، وكان له موقف خاصّ من التناســب بين السّــور بناه على القول بعدم توقيف ترتيب السّور في المصحف الشّريف، أمّا نظرته الكلّيّة للسورة الواحدة فقد حاول إبداءها من خلال التقديم بمقاصد السّورة، أو أغراضها، لكنّ تقديمه هذا كان مقتصرًا على ذكر محتوياتها، ولم يصل إلى عمق النّظرة في عمود السّورة أو محور السّورة بالطّريقة الّتي أتي بها الفراهي.

أخيرًا وبالانتقال إلى **المحور الثّاني وهو اســتخدام الوحدة الموضــوعيّة، أو السّــياق القرآني في ردّ بعض مفاهيم علوم القرآن، أو بعض الرّوايات المأثورة،** ستعمل الدّراسة هنا على المقارنة مع الأمثلة الثلاثة الّتي تمّت فيها المقارنة عند المراغي، وهي:

---

70 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 2), p. 465; and Al-ʿUdaynī (2020). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʿī*, p. 76.

71 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 4), p. 85.

المثال الأول: تفسير قوله تعالى: (وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ) [البقرة: 143] وقد تقدّم أنّ الأستاذ الإمام حمل الإيمان على معناه العامّ واستدلّ بالسّياق، حيث تكلّمت الآيات عن تحويل القبلة، وأنّ من النّاس من ينقلب من الإيمان إلى الكفر نتيجة ذلك، وأنّ الله لا يضيع أجر من يثبت على إيمانه[72]، فإنّ ابن عاشور قدّم بذكر الحديث الشّريف الّذي يذكر أنّ الصّحابة سألوا عن صلاة إخوانهم الّذين قتلوا وهم يصلّون إلى بيت المقدس، وإن اعتبر أنّ قول البراء أنّ بعض الصّحابة "قتلوا" إنما هو وهم منه، واستدلّ برواية الترمذي الّتي جاءت فيها كلمة "ماتوا"، ثمّ ذكر قول الإمام بالمعنى دون الإشارة إلى صاحبه، ثمّ ذكر قول الجمهور، حيث قال: " فَإِنْ فُسِّرَ الْإِيمَانُ عَلَى ظَاهِرِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ لِيُضِيعَ حَقَّ إِيمَانِكُمْ حِينَ لَمْ تُزَلْزِلْهُ وَسَاوِسُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ الِاسْتِقْبَالِ إِلَى قِبْلَةٍ لَا تَوَدُّونَهَا، وَإِنْ فُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالصَّلَاةِ كَانَ التَّقْدِيرُ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ فَضْلَ صَلَاتِكُمْ أَوْ ثَوَابَهَا"[73]، لكنّه يتابع تفسيره ببيان أهميّة الصّلاة من خلال إطلاق اسم الإيمان عليها، وبالبناء على الحديث الشّريف الوارد في تفسير الآية، خلافًا لرأي الشيخ محمد عبده، الّذي فسّر الإيمان على ظاهره.

والمثال الثّاني: في تفسير قوله تعالى: (كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً) [آل عمران: 37] حيث نقل المفسّرون أنّه يجد عندها فاكهة الصيف في الشّتاء، وفاكهة الشّتاء في الصيف، وأنكر ذلك الأستاذ الإمام، وعدّ تلك الرّوايات من الإسرائيليّات، أمّا ابن عاشور فقد أورد جملة مختصرة تقول: "وَاسْتِفْهَامُ زَكَرِيَّاءَ مَرْيَمَ عَنِ الرِّزْقِ لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ إِبَّانِهِ وَوَقْتِ أَمْثَالِهِ .قِيلَ :كَانَ عِنَبًا فِي فَصْلِ الشِّتَاءِ"[74]، فهو هنا يستعمل صيغة التّضعيف الّتي تليق بالرّواية لأنّها ضعيفة فعلاً، ويوجز في ذكرها، لكنّه في الوقت نفسه لم ينسبها إلى الإسرائيليّات.

72 Riḍā (1990). *Tafsīr Al-Manār* (Vol. 2), p. 10.
73 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 2), p. 25.
74 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 3), p. 237.

أمّا المثال الثالث: فهو تفسير قوله تعالى: (وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ) [الفجر:1و2] فقد ذكر المفسرون فيها عدّة أقوال من أشهرها أنّ الفجر فجر يوم عرفة، وأنّ الليالي العشر هي ليالي عشر ذي الحجّة، وذهب الأستاذ الإمام إلى أنّ الفجر هو الفجر المعروف الّذي ينبعث فيه الضّياء، والليالي العشر هي ليال يتشابه فيها وضع الضياء مع الفجر، حيث يطرد نور القمر ظلام اللّيل، وهذه اللّيالي غير متعيّنة، فلذلك ذكرها القرآن منكّرة، أمّا ابن عاشور، فقد فسّر الفجر بالفجر المعروف، وهو وقت ابتداء الضّياء، كما قال الأستاذ الإمام وغيره، غير أنّه أورد بعد ذلك بقيّة الأقوال لكن بصيغة التّضعيف كما ينبغي لها، أمّا اللّيالي العشر فقد قال بخلاف الإمام إنّها "لَيَالٍ مَعْلُومَةٌ لِلسَّامِعِينَ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّهَا عَشْرٌ وَاسْتُغْنِيَ عَنْ تَعْرِيفِهَا بِتَوْصِيفِهَا بِعَشْرٍ وَإِذْ قَدْ وَصَفْتَ بِهَا الْعَدَدَ تَعَيَّنَ أَنَّهَا عَشْرٌ مُتَتَابِعَةٌ" ثمّ قال: "وَلَيْسَ فِي لَيَالِي السَنَةِ عَشْرُ لَيَالٍ مُتَتَابِعَةٍ عَظِيمَةٍ مِثْلِ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ"[75]، وهكذا فقد نقل كلّ الأقوال في الفجر، ورجّح عقليًّا أنّ العشر عشر ذي الحجّة، وانتقل إلى الدّليل النّقلي الّذي سبق ذكره في المبحث الأوّل، وهو مرويّ عن جابر، كما نقل قول ابن عساكر فيه أنّ المتن فيه نكارة.

وخلاصة المحور الثّاني أنّ ابن عاشور رحمه الله أظهر تأثّرًا طفيفًا بتفسير المنار في الآراء المبنيّة على مناسبة المعنى للوحدة الموضوعيّة؛ وتحديدًا لسياق الآية، حيث يذكر قوله أحيانًا باعتباره أحد الأقوال دون أن يرجّحه ودون أن يدافع عنه، أو يصرّح بنسبته إلى هذا التّفسير، وغالبًا ما يأتي معه بقول الجمهور، ويقرّره ويناقشه على أنّ قول الجمهور هو القول المعتمد.

75 Ibn ʿĀshūr (1984). *Al-Taḥrīr* (Vol. 30), p. 313.

4. النتائج والتوصيات:

نتائج البحث.

- يمكن النّظر لتأثّر التّفسيرين بالمدرسة العقليّة في قضايا الوحدة الموضوعيّة من زاويتين، الأولى إيجابية، وتتجلّى في إسهام المدرسة في تطوير هذا العلم، والثّانية سلبيّة، وتتلخّص في ردّ المدرسة للروايات المأثورة بناء على السّياق القرآني، والوحدة الموضوعيّة للسّورة.
- يتشابه التّفسيران في الوحدة الموضوعيّة أنّ كلّاً منهما ينظر إلى القرآن الكريم نظرة كلّيّة، تفسّر القرآن حسب السّياق، أسماها المراغي تارة "الخطوط العريضة" وتارة "سنن القرآن" واستعمل ابن عاشور مصطلح "عادات القرآن" وقد قال الباحثون حول كلّ منهما على حدة: إنّ هدفه دفع وجود التناقض في القرآن الكريم.
- ويتشابهان بأنّ كليهما لم يصل بأغراض السّورة إلى البحث عن محورها، وربط بقيّة موضوعاتها به.
- وتشابه التّفسيران أيضًا في الوحدة الموضوعيّة بالنّظرة الكلّيّة إلى السّورة، فوضع كل منهما مقدّمة أو خاتمة تتحدّث عن أغراض السّورة ومقاصدها، وفي هذا تشابه إيجابيّ مع تفسير المنار.
- ويختلف التّفسيران في نقطتين، الأولى تتعلّق بالنّظرة الكليّة للقرآن فابن عاشور يرى أنّ هذا لا يجري على إطلاقه، بخلاف المراغي. والثّانية وهي الأهمّ أنّ المراغي ردّ الرّوايات الحديثيّة الّتي ردّتها مدرسة المنار اعتمادًا على الوحدة الموضوعيّة، وتحديدًا السّياق، بينما لم يفعل ذلك ابن عاشور.

- تميّز المراغيّ بأنّه رغم اهتمامه بالتّناسب بين السور لكنّه يرى أنّ التّناسب لا يكون مطّردًا في بعض الأحيان، وهو يرى أنّ عدم التناسب بين بعض السّور سيكون أنفى للملل عند القارئ.
- وتميّز ابن عاشور بأنّه يرى التّناسب يشمل الوحيَينِ معًا، وأنّه استعمل رسم المخطّط الذّهني في إحدى قضايا التّفسير الموضوعيّ، وأنّ له السّبق في إظهار التّناسب بثوب جديد بلاغيّ نحويّ صرفيّ، وأخيرًا أنّه لم يذكر التّناسب بين السّور، انطلاقًا من رأيه بأنّ ترتيب السّور اجتهاديّ لا توقيفيّ.
- رجّح الباحث قول الجمهور بأنّ ترتيب سور القرآني توقيفي، خلافًا لابن عاشور.
- الرّوايات التي ردّتها مدرسة المنار بالسّياق منها الصحيح، ومنها الضّعيف الّذي يمكن ردّه، لكنّ المأخذ على المدرسة في المسارعة في نسبتها إلى الإسرائيليّات، بما في ذلك الصّحيح منها.

التوصيات.

- يوصي الباحث بالاستفادة من أفكار مدرسة المنار وإيجابيّاتها في تطوير أساليب التأليف والكتابة، مع التحفّظ على بعض نتائج المنهج العقليّ وخاصّة فيما يتعلّق بردّ بعض الحديث الصّحيح.
- إجراء دراسة عن أثر مدرسة المنار في تطوير الوحدة الموضوعيّة.
- يدعو الباحث الهيئات العلميّة إلى وضع تعريف واضح للوحدة الموضوعيّة في القرآن الكريم، يزيل الاختلاف حول الأخذ بها، وحول تعريفها.
- إجراء المزيد من الدّراسات حول الوحدة الموضوعيّة لكامل القرآن الكريم، ولكل سورة على حدة.

المصادر والمراجع:

REFERENCES:

ʿAbbās, Faḍl Ḥasan (2016). *Al-Tafsīr wa Al-Mufassirūn-Asāsiyyatuhu wa Ittijāhātuhu wa Manāhijuhu fī Al-ʿAṣr Al-Hadīth*. Dār Al-Nafāʾis.

ʿAbd Al-Hādī, Shaymāʾ (2020). *Kutub Al-Tafsīr wa Al-ʿAqīdah Al-Akthar Mubīʿan fī Junāḥ Al-Azhar bi Maʿraḍ Al-Qāhirah li Al-Kitāb*. Ṣaḥīfah Al-Ahram. https://gate.ahram.org.eg/News/2367372.aspx.

ʿAbduh, Muḥammad (2010). *Tafsīr Juz ʿAmma* (3rd ed.). Maṭbaʿah Miṣr.

ʿĀshūr, Muṣṭafā (2020). *Kitāb Niẓām Al-Thaqāfah wa Tadhwīb Al-Insāniyyah*. Online.

ʿAṭiyyah, Muḥammad Ḥāmid Ḥasan (December, 2020). ʿĀdilāt Al-Qurʾan Al-Karīm ʿind Al-Shaykh Ibn ʿĀshūr min Khilāl Tafsīrihi Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr. *Majallah Uṣūl Al-Dīn wa Al-Daʿwah bi Al-Munūfiyyah 38*.

ʿAzzām, Khālid Maḥmūd (2007). *Al-Tanāsub Al-Qurʾānī ʿind Ibn ʿĀshūr fī Tafsīrihi Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*. [PhD's thesis]. Yarmouk University.

Abū Ḥassān, Jamāl Maḥmūd Aḥmad (1991). *Tafsīr Ibn ʿĀshūr Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr: Dirāsah Manhajiyyah wa Naqdiyyah* [Master's thesis]. University of Jordan.

Al-ʿUdaynī, ʿAbd Al-Raḥmān Qāyid (2020). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʿī bayn Al-Baqāʿī wa Dirāz*. [PhD's thesis]. University of Malaya.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismāʿīl (1994). *Al-Jāmiʿ Al-Ṣaḥīḥ*. (Muṣṭafā Al-Bughā, Ed., 5th ed.). Dār Ibn Kathīr.

Al-Dalwī, Līnā Ṭahmāz (2020). Min Khaṣāʾiṣ Al-Nazm Al-Qurʾānī fī Tafsīr Al-Marāghī. *Majallah Al-Adab 134*. pp. 130.

Al-Farāhī, ʿAbd Al-Ḥamīd (1969). *Dalāʾil Al-Niẓām*. Al-Maṭbaʿah Al-Ḥamīdiyyah.

Al-Ghurayb, Ramaḍān Khamīs (2018). *Muwāzanah bayn Manhajay Madrasah Al-Manār wa Madrasah Al-Amnāʾ*. Dār Al-Bashīr li Al-Thaqāfah wa Al-ʿUlūm.

Al-Ḥazīm, Zaynab bint Sulaymān (Oct, 2022). Siyaʿ Tawjīh Al-Aqwāl Al-Tafsīriyyah ʿind Al-Ṭāhir bin ʿĀshūr fī Tafsīr Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr, *Al-Majallah Al-ʿArabiyyah li Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah wa Al-Sharʿiyyah, Al-Muʿassasah Al-ʿArabiyyah li Al-Tarbiyyah wa Al-ʿUlūm wa Al-Ādāb 6*(21).

Al-Khuḍayrī, ʿAbd Al-ʿAzīz (n.d.). Al-Wahdah Al-Mawḍūʿiyyah fī Al-Sūrah Al-Qurʾāniyyah. *Majallah Al-Jāmiʿah Al-Islāmiyyah 149*.

Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā (1946). *Tafsīr Al-Marāghī*. Maṭbaʿah Al-Bābī Al-Ḥalabī.

Al-Miftāh, Hayyā Thāmir (2011). Maqāṣid Al-Qur'ān 'ind Al-Shaykh Ibn 'Āshur. *Majallah Kulliyyah Al-Sharī'ah wa Al-Dirāsāt Al-Islāmiyyah, Qatar University 29*.

Al-Rūmī, Fahd (1983). *Manhaj Al-Madrasah Al-'Aqliyyah Al-Ḥadīthiyyah fī Al-Tafsīr*. Mu'assasah Al-Risālah.

Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī (1990). *Mabāhith fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. (18th ed.). Dār Al-'Ilm li Al-Malāyīn.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā (1997). *Al-Muwāfaqāt*. (Ḥasan Āl Salmān, Ed.). Dār Ibn 'Affān.

Al-Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn 'Abd Al-Raḥmān bin Abī Bakr (1974). *Al-Itqān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Muḥammad Abū Al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.). Al-Hay'ah Al-Miṣriyyah li Al-Kitāb.

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr (2001). *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'an*. ('Abd Allāh Al-Turkī, Ed.). Dār Hijr.

Al-Ṭayyār, Musā'id bin Sulaymān (2008). *Al-Muḥarrar fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (2nd ed.). Markaz Al-Dirāsāt wa Al-Ma'lūmāt Al-Qur'āniyyah bi Ma'had Al-Imām Al-Shāṭibī.

Al-Zarkashī, Muḥammad bin 'Abd Allāh (1957). *Al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Ṭab'ah Al-Bābī Al-Ḥalabī.

Al-Zarkashī, Muḥammad bin 'Abd Allāh (1998). *Tanshīf Al-Masāmi' bi Jam' Al-Jawāmi'*. Maktabah Qurṭabah li Al-Baḥth Al-'Ilmī wa Iḥyā' Al-Turāth.

Al-Zurqānī, Muḥammad 'Abd Al-'Aẓīm (1995). *Manāhil Al-'Irfān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Fawwāz Aḥmad Zamarlī, Ed.). Dār Al-Kitāb Al-'Arabī.

Bāzmūl, Muḥammad 'Umar (2018). *Al-Tanāsuq Al-Mawḍū'ī fī Al-Suwar Al-Qur'āniyyah*. Al-Jāmi'iyyah Al-'Alamiyyah Al-Sa'ūdiyyah li Al-Qur'ān Al-Karīm wa 'Ulūmuh.

Ghazālī, Māhir (November, 2023). Mabāhith 'Ulūm Al-Qur'ān fī Tafsīr Al-Marāghī wa Atharuhā fī Bayān Ma'nā Al-Āyah. *Rabbanica 4*(2).

Ḥasan, Ibrāhīm 'Alī (2023). *Dalālah Al-Siyāq 'ind Al-Alūsī wa Ibn 'Āshūr*. Faculty of Quran and Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.

Ḥassānī, Suhaylah (Sept, 2021). Al-Ab'ād Al-Tadāwiliyyah fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm, Tafsīr Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr li Ibn 'Āshūr Namudhajan. *Majallah Al-Khalīl fī 'Ulūm Al-Lisān 1*(1).

Ḥijāzī, Muḥammad Maḥmūd (1970). *Al-Waḥdah Al-Mawḍū'iyyah fī Al-Qur'ān Al-Karīm*. Dār Al-Kutub.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad Al-Ṭāhir (1984). *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*. Al-Dār Al-Tunisiyyah li Al-Nashr.

Ibn Kathīr, Ismā'il bin 'Umar (1999). *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*. Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Malkāwī, Fatḥī Ḥasan (2011). *Al-Shaykh Muḥammad Al-Ṭāhir Ibn ʻĀshūr wa Qaḍāyā Al-Iṣlāḥ wa Al-Tajdīd*. Al-Maʻhad Al-ʻĀlamī li Al-Fikr Al-Islāmī.

Muslim, Muṣṭafā (1989). *Mabāḥith fī Al-Tafsīr Al-Mawḍūʻī*. Dār Al-Qalam.

Rashwānī, Sāmir ʻAbd Al-Raḥmān (2009). *Manhaj Al-Tafsīr Al-Mawḍūʻī li Al-Qur'ān Al-Karīm: Dirāsah Naqdiyyah*. Dār Al-Multaqā.

Ravi, Muhammad Farid (2015). *Al-Imām ʻAbd Al-Ḥamīd Al-Farāhī wa Juhūduhu fī Al-Tafsīr wa ʻUlūm Al-Qur'ān*. Dār Al-Shākir.

Riḍā, Muḥammad Rashīd (1990). *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm (Tafsīr Al-Manār)*. Al-Hay'ah Al-Miṣriyyah Al-ʻĀmah li Al-Kitāb.

Shaḥrūrī, Aḥmad Dāwud (1990). *Al-Shaykh Aḥmad Al-Marāghī wa Manhajuhu fī Al-Tafsīr* [Master's thesis]. Qism Al-Dirāsāt Al-ʻUlyā li Al-Sharīfah wa Al-Ḥuqūq.

Ṣūṣī, Mawlay ʻUmar (April, 2022). Uṣūl Al-Tafsīr bayn Ibn Taymiyyah wa Ibn ʻĀshūr. *Majallah Al-Mirqah Al-Muḥakkamah 3*.

Zaatout, Hussein & Alfandi, Abdul Salam (2024). The Concept of Syntactic Dependencies and its Impact on Understanding the Meanings of the Holy Quran in Ibn Ashur's "Tahrir wa Tanwir" Commentary, *Rechtsnormen Journal of Law 2*(1).