

# "العتبة" في التراث الإسلامي، قراءة في الوظائف من خلال أنموذجين من كتب التفسير"

محمد عبد الوهاب يوسف  
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

نقدّم في هذه الورقة قراءة في وظيفة العتبة في نصوص تفسير القرآن. ونعني بالعتبة في هذا الحقل المعرفي، خطبة الكتاب أو مقدّمته<sup>1</sup>، ونعلّل اهتمامنا بهذا الحقل المعرفي بسببين اثنين على الأقل:

يتمثّل الأوّل في حضور العتبة المكتّف في هذه النصوص، منذ بواكير التدوين؛ أي في أوّل نصّ مؤسّس، وهو "جامع البيان في تأويل آي القرآن" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة 310هـ، إلى أحدثها؛ والثاني في ندرة الدراسات المهتمّة بوظيفة "العتبة" في النصّ الديني بصفة عامّة، وفي كتب التفسير بصفة خاصّة.

سنكتفي بقراءة في عتبة المؤلّف، (المقدّمة الأصليّة الذاتيّة) دون البحث في العتبات الأخرى، من جنس عتبة الناشر أو المحقّق أو المقدم... باعتبارها، في أغلب الأحيان، تعيد ما أنجزه المؤلّف في تقديمه، بصياغة مغايرة شكلاً مع الإبقاء على المضمون، أو تضيف أشياء أخرى، مثل الفهرسة والترجمة<sup>2</sup>، وتستحق هذه العتبات الثواني، إن جاز القول، دراسة مستقلة بذاتها.

اعتمدنا لإنجاز هذا البحث، أمودجين من التفاسير اثنين؛ فاخترنا تفسير الطبري، بوصفه أوّل تفسير دُوّن في الثقافة الإسلاميّة، اعتمد فيه مؤلّفه المأثور عن الرسول والصحابة، سبيلاً، لتأوّل معاني آي القرآن، وقد صرّح بذلك ميرزاً موقفه من القول في القرآن بالرأي<sup>3</sup>؛ واخترنا كذلك "تفسير التحرير والتنوير" لمحمد الطاهر بن عاشور<sup>4</sup>، لانتمائته إلى الفترة الحديثة، انتهج مؤلّفه منهجاً في تأويل القرآن مغايراً للأوّل ولكثير من التفاسير الأخرى حسب ما صرّح به<sup>5</sup>.

على أنّنا لن نعدم الإفادة من تفاسير أخرى، كلّما اقتضت الحاجة ذلك، وسنعود إلى تفسير "مجمع البيان في تفسير القرآن" لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت. 548 هـ)<sup>6</sup>، و"تفسير القرآن العظيم" لعماد الدين

<sup>1</sup> لحمداني، حميد، عتبات النصّ الأدبي (بحث نظري)، مجلة علامات، عدد 46، شوال 1423 هـ. 2002م، ص 8.

<sup>2</sup> يمثّل تقديم خليل محبي الدين الميص لتفسير الطبري، خير دليل على ذلك، إذ أعاد بناء خطبة المؤلّف، بأن قسمها تقسيماً جديداً، وفصلها وفق ما ارتأه، مع تقديده بها، فأحال عليها في معرض حديثه عن منهج الطبري إحالة صريحة: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت. 310 هـ)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1408 هـ. 1988م، ج. 1، ص 5، هامش 2.

<sup>3</sup> م. ن. ج. 1، ص ص 34-35.

<sup>4</sup> ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1296 - 1394 هـ، 1879 - 1973 م)، محفوظ محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1404 هـ. 1984م، ج. 3، ص 304.

<sup>5</sup> ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، 1984، ج. 1، ص 7.

<sup>6</sup> الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت. 502 هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، حقّقه وعلّق عليه لجنة من العلماء والمحقّقين والأخصائيين، قدّم له الإمام الأكبر السيّد محسن الأمين العاملي، ط. 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، 1415 هـ. 1995م..

أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت. 774هـ).<sup>7</sup>، لتأثر ابن عاشور بهما، كما سنبين في ما سيأتي من تحليل.

سنطرح في هذا البحث، إشكاليات عديدة، منها:

- ما وظيفة العتبات في علاقتها بالنصّ القرآني بوصفه مدار قول المفسرين؟

- ما علاقتها بمتون التفاسير: بمعنى هل كان المفسر وفيّا لما أجمله في عتبته، لا سيما على مستوى المنهج، وتقيد بشروطه؟ وهل يمكن اعتبار هذه العتبات آلة فهم متون التفسير وقرآنها، مثلما أقرّ جيرار جينيت Gérard GENETTE ذلك<sup>8</sup>؟

ونطرح، كذلك، إشكالا آخر يدور على الثابت والمتحوّل بين عتبات التفسير، موضوع الدراسة، أي ما وجوه الائتلاف والاختلاف أو الالتقاء والافتراق في خطاباتها؟ هل كان لتغيّر آليات المعرفة واتّساع الثقافة على امتداد القرون من الطبري إلى ابن عاشور أثر في بناء العتبة وأهدافها؟

## I- في علاقة عتبات التفسير بالنصّ القرآني:

اهتمّ المفسرون في تفاسيرهم، بالنصّ القرآني، اهتمامًا متعدّد الأبعاد؛ حيث لم يكتفوا بالبحث في معانيه وفكّ رموزه واستعاراته، وطرح وجوه التأويل في معاني آيه بما استأثروه من أخبار، أو بما اجتهدوا فيه من آراء، بالترجيح والتوضيح، بل سعوا في عتباتهم إلى إبراز ما اعتقدوا أنّه ميزة الدين الإسلامي، من خلال رموزه\*، عن سائر الأديان الأخرى. فمهد الطبري في عتبته بالحمدلة، وهي من الأدوات الإجرائية التي دأبت عليها مختلف خطابات الثقافة العربية الإسلامية، ثم استرسل في ذكر تفضيل الله الأنبياء على سائر البشر، وتفضيله محمداً عليهم جميعاً<sup>9</sup>، بإنزال القرآن على أمته بما هو كرامة وحجّة بالغة ودستور في الحياة<sup>10</sup>. وختم هذا التمهيد بالدعاء، وبتقديم كتابه بطريقة مقتضبة<sup>11</sup>، مفصحا عن المنهج الذي اتّبعه فيه.

<sup>7</sup> ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي (ت. 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط. 4، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الضاحية الكويت، 1418هـ. 1998م.

<sup>8</sup> Gérard GENETTE, seuils, Edition du seuil, Paris, 1987, p. 7.

\* نستعمل الرمز هنا في مفهومه الإناسي وليس اللغوي، ونقصد هنا بالرموز الرسول والقرآن.

<sup>9</sup> الطبري، جامع البيان في... ج. 1، ص 3-4.

<sup>10</sup> م. ن، ص 4.

<sup>11</sup> م. ن، ص 5.

ومثل هذا التمهيد أساً بنائياً في التفاسير اللاحقة<sup>12</sup>، على امتداد تاريخها، فانتهج ابن عاشور بوصفه مفسراً حديثاً، المنهج ذاته، يقول بعد الحمدلة: "أما بعد فقد كان أكثر أمنيته، منذ أمد بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحقّ المتين، الحاوي لكليات العلوم ومعاهد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محلّ نياطها، طمعاً في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق"<sup>13</sup>. ومن هنا يمكن أن نعتبر أنّ مثل هذا التمهيد ثبت سنة ثقافية، أسسها الطبري، تتعاود باستمرار، وهيكلأ ألزم المفسرين، من بعده، فنزلوا فيه أقوالهم، حتى إنه ليصحّ القول إنّ التفسير لا يستقيم خارجه.

ومن وجوه الاهتمام بالنصّ القرآني، في هذا الإطار، الإبانة عن إعجازه، فأصله الطبري في مجاله المقدّس المتعالي، ومجاله الدنيوي الثقافي، على حدّ السواء، انطلاقاً من حيّزه اللغوي العربيّ الذي نزل فيه، ولكن تميّز فصاحة وعمقاً في المعنى وبلاغة في القول عن سائر خطابات العرب آنذاك، ووسم الطبري ذلك بـ"القول في البيان عن اتّفاق معاني أي القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه من وجه البيان، والدلالة على أنّ ذلك من الله عزّ وجلّ هو الحكمة البالغة مع الإبانة عن فضل المعنى الذي باين القرآن سائر الكلام"<sup>14</sup>.

وعمق ابن عاشور بحثه في الإعجاز في عتبته، في المقدّمة العاشرة، ببيان كيفيته في الخطاب القرآني وضرورة إبانته في الآي المفسّرة، حتى يبلغ التفسير وجه الكمال: "وإنّ علاقة هذه المقدمة (المقدمة العاشرة) بالتفسير هي أنّ مفسّر القرآن لا يعدّ تفسيره لمعاني القرآن بالغاً حدّ الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آيه المفسّرة بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار؛ فالمفسّر في حاجة إلى بيان ما في أي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته، وما فاقت به أي القرآن في ذلك حسبما أشرنا إليه في المقدّمة الثانية لئلا يكون المفسّر حين يُعرض عن ذلك بمنزلة المترجم لا بمنزلة المفسّر"<sup>15</sup>. وقد نجد هذا الاهتمام بالإعجاز في كتب تفسير أخرى قديمة، ولو باقتضاب شديد، كما الأمر في تفسير الطبرسي<sup>16</sup>، كما يمكن أن يُعيّب في أخرى، مثل تفسير ابن كثير.

<sup>12</sup> الطبرسي، مجمع البيان، ج. 1، ص ص 31-34؛ ابن كثير، تفسير القرآن..، ج. 1، ص ص 7-13.

<sup>13</sup> ابن عاشور، تفسير التحرير..، ج. 1، ص 5.

<sup>14</sup> الطبري، جامع البيان، ج. 1، ص 5.

<sup>15</sup> ابن عاشور، تفسير التحرير، ج. 1، ص 102.

<sup>16</sup> انظر: الطبرسي، مجمع البيان، ج. 1، ص 42، الفنّ الخامس: في أشياء من علوم القرآن يحال في شرحها وبسط الكلام فيها على المواضع المختصّة بها، والكتب المؤلّفة فيها.

لكن هل اشتغال الطبري بالإعجاز القرآني اعتباطي، وهل تحيين ابن عاشور هذا الإشكال من باب العمد إلى "ما شاده الأقدمون تهذيباً وزيادة"<sup>17</sup> وتوضيحاً؟ ولم هذا الاهتمام بالإعجاز؟

لم يكن موضوع الإعجاز مسقطاً على عصر التدوين أو عصر نزول القرآن، أو حكراً على المفسرين فحسب، بل تناولته المدونات الفكرية، على تنوعها، الناشئة في تربة الاختلاف في معاني القرآن، على امتداد تاريخ الفكر الإسلامي<sup>18</sup>، وهو ما يجيز القول إن ولوع المفسرين وغيرهم بهذا المبحث عائد إلى المحاولات المتكررة للمبحث عن إمكانيات أفضل لمعايشة النص القرآني بما هو خطاب إلهي متعال يعسر ترويض معانيه والإحاطة بها، مهما كانت قدرة المتقبل اللغوية والعقلية... فتكون عتبة المفسر، من هذا المنطلق، وظيفية، بل ضرورية تنذر باستمرار بنسبية تأويل المفسر، بل محدوديته\* من ناحية، وتفرق بين القرآن بوصفه نزولاً قد توقّف، والتفسير بوصفه تنزلاً مستمراً<sup>19</sup>، متغيّراً عبر الزمان والمكان، متأثراً بالثقافة الحاضرة له.

واعتنى المفسرون، كذلك، بأسماء القرآن وآيه وسوره وأسمائها، فوسمها الطبري بـ"القول في أسماء القرآن وسوره وآيه"<sup>20</sup>، بأسطاً وجوه الاختلاف فيها، مرجحاً أحدها مع إبداء رأيه<sup>21</sup>. وأعاد ابن عاشور إرث السلف في مقدمته الثامنة الموسومة بـ"في اسم القرآن وآياته وترتيبها وأسمائها"<sup>22</sup>، جامعاً آراء سابقه على تنوعها، مرجحاً ما بدا له منها صواباً. إلا أنه اعتبر أسماء القرآن كثيرة إضافة إلى اسمه الرئيس "القرآن"، وهي في الأصل أوصاف وأجناس، اشتهر منها ستة: التنزيل والكتاب والفرقان والذكر والوحي وكلام الله<sup>23</sup>، في حين لم تتجاوز، في نظر الطبري والطبرسي، الأربعة<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> ابن عاشور، مصدر مذكور سابقاً، ج. 1، ص 7.

<sup>18</sup> الفراء (ت. 207هـ)، معاني القرآن؛ أبو عبيدة (ت. 210هـ)، مجاز القرآن؛ ابن المعتز عبد الله (ت. 296هـ)، البديع؛ الزجاج أبو إسحاق (ت. 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه؛ الرماني (ت. 384هـ)، النكت في إعجاز القرآن؛ الخطابي (ت. 386هـ)، إعجاز القرآن؛ العسكري أبو هلال (ت. 395هـ)، الصناعتين؛ الباقلائي (ت. 403هـ)، إعجاز القرآن؛ الهمذاني عبد الجبار (ت. 415هـ)، المغني: الجزء السادس: إعجاز القرآن؛ الجرجاني عبد القاهر (ت. 471هـ)، أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية؛ الرازي (ت. 606هـ)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز؛ الزمكاني (ت. 651هـ)، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن؛ العلوي (ت. 794هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز؛ السيوطي (ت. 911هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن.

\* لا ننسى في هذا الإطار أن القرآن هو الأصل الأول من أصول التشريع الإسلامي.

<sup>19</sup> الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (745-794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 2، منشورات المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 1391هـ. 1972م، ج. 2، النوع الواحد والأربعون، ص 161.

<sup>20</sup> الطبري، جامع البيان، ج. 1، ص ص 41-47.

<sup>21</sup> م. ن، ص 43.

<sup>22</sup> ابن عاشور، تفسير التحرير، ج. 1، ص 70 وما يليها.

<sup>23</sup> م. ن، ص 72.

<sup>24</sup> الطبري، جامع البيان...، ج. 1، ص 41، "القول في تأويل أسماء القرآن وسوره وآيه"؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج. 1، ص 41، "الفن الرابع: في ذكر أسامي القرآن ومعانيها".

إنَّ جهد ابن عاشور في عتبة تفسيره، تمثّل في عملية تحيين مضامين عتبة الطبري ومنهجها، مستفيداً في الآن نفسه من جهود مفسّرين آخرين، حرص أصحابها على توضيح مسائل ذات صلة بالقرآن. كما إنَّ تعاود مضمون العتبة ومنهجها، في علاقته بالقرآن، من الطبري إلى ابن عاشور، هو ظاهرة فكرية لازمة لتأطير النصّ القرآني المقدّس في بيئته الثقافية، من ناحية، وملزمة المفسّر على التقيد بسنة سلفه المتمثّل في القديم المنجز بما هو لحظة فاتنة تستعيد حضورها باستمرار. على أنّ الفرق بين الطبري وابن عاشور جوهرية، إذ اجتهد الأوّل لتأسيس علم من علوم القرآن، جمعاً وتهذيباً انطلاقاً من المأثور شفوياً، في حين سعى الثاني إلى الجمع والتكديس انطلاقاً من المدوّن الجاهز.

## II- في علاقة عتبات التفسير بمتونها:

إذا كانت عتبات التفسير في علاقتها بالنصّ القرآني وظيفية إلى حدّ ما، فما علاقتها بمتون التفسير، لا سيما على مستوى المنهج؟ أي: هل تقيد المفسّر بالمنهج الذي ضبطه في عتبته، وهو يؤوّل القرآن؟ هل فشلت العتبة في الإفصاح عن متن التفسير؟ أم إنّ المفسّر فشل في إنجاز ما ادّعى القيام به في متنه؟

سوف ندرس هذه الإشكاليات وغيرها مستأنسين بالمنجز النقدي المتعلّق بتفسير الطبري وابن عاشور؛ لأنّ دراسة متنيهما دراسة مفصّلة عسيرة، باعتبارها تتطلب جهداً كبيراً ومجال بحث أوسع.

صرّح الطبري في عتبته، منذ البدء، بالمنهج الذي انتهجه في تأويله أي القرآن حيث قال: "ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه، منثبّون - إن شاء الله ذلك - كتاباً مستوعباً لكلّ ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيّاً، ومخبرون في كلّ ذلك، بما انتهى إلينا من اتّفاق الحجّة، فيما اتّفتت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينون علل كلّ مذهب من مذاهبهم، وموضحون الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن الاختصار فيه"<sup>25</sup>. وكشف بتصريحه هذا، عن وعيه بالقرآن بما هو وحي إلهي ليس من السهل معاشرته وتفكيك معانيه، وبالتفسير بما هو خطاب حافّ وثانٍ، من نتاج بشريّ، وبالظرفية الثقافية التي نشأ فيها، وقد أرجع التأويل إلى ثلاثة مصادر، الله والنبيّ محمّد، ومن كان ذا علم باللسان الذي نزل به القرآن<sup>26</sup>. واتّضح ذلك، في قوله عن وجوه مطالب تأويل القرآن الموسوم بـ"القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل أي القرآن"<sup>27</sup>؛ حيث أكّد على عسر أي القرآن،

<sup>25</sup> الطبري، جامع البيان... ج. 1، ص 5.

<sup>26</sup> م. ن.، ص 33.

<sup>27</sup> م. ن.، ص 32.



وسلم الثابتة عنه، إمّا من وجه النقل المستفيض، وإمّا من وجه نقل العدول الأثبات، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من وجه الدلالة المنصوبة على صحته، وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك، ممّا كان مدركاً علمه من جهة اللسان، إمّا بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإمّا من منطقتهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة، كائناً من ذلك المتأول والمفسر، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر، من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف والتابعين، وعلماء الأئمة<sup>38</sup>. إذن فالطبري، بطرقه هذه المسائل، ومحاولة الإلمام بكلّ الأبعاد ذات الصلة بالتفسير، إمّا ثبتت أسس منهج انبنى على الاحتكام إلى المأثور عن النبي، وقد علل ذلك بأسلوب حجاجي، أبان عن عميق وعي بالتفسير بوصفه مشروعاً معرفياً خطراً، وجب على منجزه النظر فيه بعين ثاقبة. فهل استطاع الطبري الالتزام بمنهجه الذي ضبط على امتداد متنه؟

إنّ متصفح تفسير "جامع البيان..."، يلمح بجلاء مدى التزام الطبري بمنهجه الذي رسمه في عتبته؛ حيث أكثر من إيراد الأحاديث والآراء على تنوعها، فردّد صيغاً تركيبية دالة مثل "قال أبو جعفر" و"ذكر من قال ذلك" و"قال آخرون في ذلك" أو "ذهب جماعة" و"ذهب فريق آخر إلى القول"، ثمّ انتهى إلى القول "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال..."، إضافة إلى أنه لم يغفل ذكر القراءات أو أسباب النزول، حريصاً في ذلك، على التقيّد بما أثير عن الرسول، وعلى التدقيق والإلمام بما هو متاح له. ولعلّ ما يفسر انعطاف الطبري إلى الوراء، أو ارتحاله إلى الماضي والحلول في الظرفية التاريخية الثقافية لنزول الوحي، بتمثّلها انطلاقاً من المأثور، انفتاحه أكثر من غيره "على الممكن التاريخي"<sup>39</sup>، حتّى إنّه ليجوز القول إنّ الطبري كان يعي أنّ النظر في القرآن ومحاولة تفسيره بمعزل عن المأثور عن صاحب الرسالة النبي محمد (ص)، هو ضرب من ضروب اجتثاثه من بيئته الثقافية التي نشأ فيها، باعتبار أنّ القرآن إنّما هو نصّ تأثر بواقع عصره وأثر فيه.

ولا ينفي هذا التجويز كون الطبري كان منشداً إلى عصره، بل كان تفسيره اعتباراً لمشاغله المعرفية والمذهبية لحظة بنائه<sup>40</sup>، وقد كان في كلّ ذلك واعياً بما يكتب، إذ التزم الحدود التي سطرّها في عتبته على مستوى المنهج<sup>41</sup>. فهل تقبّد ابن عاشور، منهجياً، في متن تحريره، بما صرّح به في عتبته؟

<sup>38</sup> م. ن.، ص 41.

<sup>39</sup> فويعة، حافظ، «مخرج القرآن في جامع البيان» ضمن «أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» وقائع ندوة قسم العربية للسنة الجامعية 2003-2004، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، ص 99.

<sup>40</sup> الجمل، بسام، «تفسير الطبري بين الشفوي والمكتوب» ضمن «أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» وقائع ندوة قسم العربية للسنة الجامعية 2003-2004، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، ص 59.

<sup>41</sup> الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط. 2، دار الكتب الحديثة، 1396هـ. 1976م، ج. 1، ص 205 وما يليها.

لم يخرج ابن عاشور في صياغة عتبه، عن طريقة الطبري في تحديد أهدافه مسبقاً، إذ أعلن، منذ البدء، عن منطق المنهج الذي سيتبعه في تأويله بقوله: "أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع، على وادي السباع، متوسطاً في معترك أنظار الناظرين، وزائراً بين ضباح الزائرين، فجعلت حقاً علي أن أؤدي في تفسير القرآن نكثاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإنّ الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاذ. ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر أخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضرر كثير، وهنالك حالة أخرى يجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبهم ونزيدهم، وحاشا أن نقضه أو نبيده، عالمًا بأن غمض فضلهم كفران، وجدد مزايا سلفها ليس من خصال الأمة".<sup>42</sup> ويحيل قوله هذا، قبل ولوج متن التفسير، على أنه قد قام بتجاوز الإرث التفسيري السابق له دون أن يلغيه؛ أي أنه سيكشف عن تلك الزوايا التي غفل عنها سابقوه، وقد تمثلت، حسب رأيه، في دقائق البلاغة ووجوه الإعجاز وتحقيق معاني بعض المفردات.<sup>43</sup>

ثم تدرج، بعد ذلك، في مقدّمته الأولى، إلى تحديد مفهوم التفسير، لغةً واصطلاحاً، وخصائصه والعلوم المنبثقة عنه، وذكر بعض أعلام التفسير مبدئياً رأيه فيهم، وعرض أهمّ التفاسير ومرجعياتها مع ما تميّزت به من سمات كنقل الإسرائيليات.<sup>44</sup> وتحدّث في مقدّمته الثانية عن استمداد علم التفسير ومشروعيته، إذ من الضروري، حسب رأيه، أن يستنير المفسر بما يمكن أن يوضّح له المعنى<sup>45</sup>. إلاّ أنّه في هذا الإطار لم يأت بجديد، بل حاكى ما أنجزه الطبري عندما عرض مرجعيّاته<sup>46</sup>. وتبرز إضافته في تنظيمه ما أسسه مفسرون سبقوه زمنياً بصياغة جديدة، مستفيداً في ذلك من تراكم المعارف ذات الصلة بحقل التفسير كعلم البيان والإعجاز، مستنجداً ببعضها لتوضيح مغزاه<sup>47</sup>. وعمل في هذا الإطار على إبراز وظيفة المرجعيّات التي استند إليها المفسرون، مميّزاً بينها؛ فاعتبر أنّ القراءة ليست تفسيراً، وإنّما هي شاهد لغويّ يُحتاج إليها لترجيح معنّى على آخر<sup>48</sup>، وأخبار العرب "يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سوقها..."<sup>49</sup>، ويقرّ بعد ذلك بأنّ "علم

<sup>42</sup> ابن عاشور، تفسير التحرير، ج. 1، ص 7.

<sup>43</sup> م. ن.، ص 8.

<sup>44</sup> م. ن.، ص ص 10-16.

<sup>45</sup> م. ن.، ص 28 وما يليها.

<sup>46</sup> الطبري، مصدر مذكور سابقاً، ج. 1، ص ص 32-40.

<sup>47</sup> ابن عاشور، مصدر مذكور سابقاً، ج. 1، ص ص 19-26.

<sup>48</sup> م. ن.، ص 25.

<sup>49</sup> م. ن.، ص 25.

الأصول (أصول الفقه) من جملة العلوم التي تتعلّق بالقرآن وبأحكامه، فلا جرم أن يكون مادّة للتفسير،<sup>50</sup> بانيًا آراءه على نتائج جهود سابقه كالغزالي وعبد الحكيم والآلوسي والتفتزاني والجرجاني، داحضًا أخرى، مثل آراء السيوطي. لكن هل إعادة ابن عاشور تنظيم الآراء وتدقيقها وتهذيبها وتوضيحها، تعتبر جديدًا في معاني القرآن، أم إنّها مجرد آليات تبرير لاستمداد مادّة التفسير القديمة؟

ناقش ابن عاشور في مقدّمته الثالثة، مفاهيم ذات صلة بجوهر التفسير، مثل "التفسير بالمأثور" و"الرأي"، مصحّحًا إيّاها، وسعى في هذه المقدّمة إلى إزاحة الغموض المكتنف هتين المقولتين؛ فبسط علل القدامي في التقيّد بالمأثور والإحجام عن القول في تفسير القرآن بالرأي،<sup>51</sup> رادًا عليها بمنطق حجاجي، يستند إلى حجج نابغة من طبيعة النصّ القرآني والتفسير على حدّ السواء: "أراني كما حسبت أثبت ذلك وأبيحه، وهل اتّسعت التفاسير وتفنّنت مستنبطات معاني القرآن إلّا بما رُزقه الذين أوتوا العلم من فهم في كتاب الله. وهل يتحقّق قول علمائنا «إنّ القرآن لا تنقضي عجائبه» إلّا بازدياد المعاني باتساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصرًا في ورقات قليلة. وقد قالت عائشة: «ما كان رسول الله يفسّر من كتاب الله إلّا آيات معدودات علمه جبريل إيّاهن» (...). ثمّ لو كان التفسير مقصورًا على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربيّة لكان التفسير نزرًا، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة، فمن يليهم في تفسير آيات القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم. قال الغزالي والقرطبي: لا يصحّ أن يكون كلّ ما قاله الصحابة في التفسير مسموعًا من النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لوجهين: أحدهما: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لم يثبت عنه من التفسير إلّا تفسير آيات قليلة، وهي ما تقدّم عن عائشة؛ الثاني أنّهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله محال، ولو كان بعضها مسموعًا لترك الآخر؛ أي لو كان بعضها مسموعًا لقال قائله: إنّ سمعه من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فرجع إليه من خالفه، فتبيّن على القطع أنّ كلّ مفسّر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه»<sup>52</sup>، ولم يقتصر على إيراد هذه الحجّة فحسب، بل سرد حججًا أخرى انتمت إلى أزمان مختلفة، وشخصيّات متعدّدة الاختصاصات في ما يصطلح عليه بالعلوم الإسلاميّة.<sup>53</sup>

ثمّ عمد ابن عاشور إلى تعليل التحذير من التفسير بالرأي، بتوضيح معناه وتدقيقه، فإذا التحذير من التفسير بالرأي راجع إلى أحد خمسة وجوه، تتلخّص في أنّ المراد بالرأي، إنّما هو تفسير الآية انطلاقًا من

<sup>50</sup> م. ن، ص 26.

<sup>51</sup> م. ن، ص 28.

<sup>52</sup> م. ن، ص ص 28-29.

<sup>53</sup> م. ن، ص ص 29-30.

انطباع دون سند، وعدم الإحاطة بالآية في شتى أبعادها، والتعصّب لمذهب أو نحلة، والاقتصار على ما يقتضيه اللفظ، والحيلة في التدبّر والتأويل، ونبذ التسرّع إلى ذلك.<sup>54</sup>

كما عمد إلى محاكاة القائلين باعتماد المأثور لتفسير القرآن، وأقرّ بأنهم "لم يضبطوا المأثور عمّن يُؤثر"<sup>55</sup>، وذلك من زاويتين: الأولى أنّه إذا أريد بالمأثور ما رُوي عن النبيّ (ص) من تفسير بعض الآيات "فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلّطوا سلفهم فيما تأوّلوه..."<sup>56</sup>؛ الثانية، أنّه إذا كان المراد بالمأثور ما رُوي عن النبيّ وعن الصحابة خاصة، فإنّ ذلك من باب التضيق باعتبار أنّ "أكثر الصحابة لا يُؤثر عنهم في التفسير إلاّ شيء قليل..."<sup>57</sup>.

لكنّ الأيمن أن نعتبر ما قدّمه ابن عاشور من تبرير لاستمداد علم التفسير من إرث السلف، في مقدّمته الثانية، من ناحية أولى، وما بسطه من توضيح التفسير بالرأي وتشريعه، في مقدّمته الثالثة، من ناحية ثانية، إنّما هو تبرير منه خفيّ لما قام به في تفسيره من اعتماد المدونة التفسيرية القديمة على اختلاف مذاهب أصحابها ومرجعياتهم؟

يبدو أنّ ابن عاشور - انطلاقاً من هذه المقدّمة الثالثة - كانت درايته بمناهج التفسير واسعة، وكانت معرفته بها دقيقة،<sup>58</sup> ويبدو أيضاً، انطلاقاً من طريقة نقده، أنّه سيكمل ما ارتآه نقصاً، أو بلغة أخرى، سيقدّم، في تفسيره، رؤية جديدة تنبني على المعنى الوليد المسابير لتطوّر العصر والمعرفة والأسس العلمية والمتقبّل،<sup>59</sup> وحدّد مهمّة المفسّر في مقدّمته الرابعة "فيما يحقّ أن يكون من غرض المفسّر" بقوله: "فغرض المفسّر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه باتّام بيان يحتمله المعنى، ولا ياباه اللفظ من كلّ ما يوضّح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقّف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريغاً..."<sup>60</sup>، وتتمثّل هذه المقاصد في ثمانية أمور هي "إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح"، و"تهذيب الأخلاق"، و"التشريع، وهو الأحكام خاصة وعمامة"، و"سياسة الأمة"، و"القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم"،

<sup>54</sup> م. ن، ص ص 30-31.

<sup>55</sup> م. ن، ص 32.

<sup>56</sup> م. ن، ص 32.

<sup>57</sup> م. ن، ص 32.

<sup>58</sup> لقد تحدّث أيضاً عن مناهج تفسير أخرى كالتفسير الشيعي والتفسير الصوفي، وبيّن المزالق التي سقط فيها أصحابها. ابن عاشور، ج. 1، ص ص 32-33.

<sup>59</sup> عمران، كمال، «المعنى الوريث والمعنى الوليد في تفسير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور دراسة نماذج»، ضمن «في المعنى وتشكّله»، أعمال الندوة الملتزمة بكلية الآداب منوبة، نوفمبر 1999، منشورات كلية الآداب منوبة، 2003، ج. 2، ص 627.

<sup>60</sup> ابن عاشور، مصدر مذكور سابقاً، ج. 1، ص 41.

و"التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين"، و"الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول"<sup>61</sup>، أفصحت عنها الآيات القرآنية متعددة الأبعاد، والشاملة حياة الإنسان على تنوعها في ماضيه وحاضره ومستقبله، وعلاقته بربه.

ويؤكد ابن عاشور هذا التمشي في مقدمته التاسعة "في أنّ المعاني التي تتحمّلها جُمْلُ القرآن تُعتبر مراده بها"<sup>62</sup> فالآية الواحدة حمالة معانٍ، ولا يستطيع أيّ مفسّر أن يلمّ بها إمامًا كاملاً. ومن هنا، فإنّ إغفاله بعض ما توصل إليه السلف من معانٍ، لا يجب اعتباره إلغاءً له<sup>63</sup>. لكن ماذا أضاف ابن عاشور على مستوى وظيفة المفسّر وعلى مستوى تعدّد المعاني في الآية الواحدة؟ هل التزم حقاً بأنّ آيات القرآن حمالة معانٍ؟

إنّ ما أسنده ابن عاشور للمفسّر من وظائف، ليس بالأمر الجديد، وليس من الإبداع في شيء، إذ منذ الطبري، كان المفسّر، على تنوع مرجعيّاته وانتمائه المذهبي، يضطلع في صلب تفسيره بوظائف عدّة، فيخوض في مسائل تنتمي إلى حقول متنوّعة من لغويّة وبلاغيّة وتاريخيّة واجتماعيّة وأخلاقيّة وفلسفيّة وسياسيّة ودينيّة... متأثراً في ذلك بواقعه، كما كان يطرح احتمالات متعدّدة تتبادر إلى ذهنه، تحت تأثير ظروف ثقافيّة متنوّعة، ويناقشها، والأمثلة، على ذلك، في المدوّنة التفسيرية الإسلاميّة، كثيرة، فلم يصف ابن عاشور جديداً ذا صلة بعصره وثقافته، في هذا المستوى. لقد أعاد ابن عاشور، تقريباً، ما أنجزه الطبري في عتبته مستفيداً من المنجز التفسيري، بصفة عامّة. فهل استطاع أن يواكب ثقافة عصره بتقويض الموروث والخروج عن سلطته، أم إنّه ظلّ حبيسه وإن حاول؟

لاشكّ في أنّ "تفسير التحرير والتنوير" لابن عاشور يمثّل "موسوعة ثمينة بالغة الثراء تمثّل فيها صاحبها كلّ ما جاء في كتب التفسير القرآني وكتب العلوم الإسلاميّة التقليديّة تمثلاً أصبح اليوم من العسير توفّره (...). وهو في نهاية التحليل تفسير يقوم شاهداً على ظاهرة بارزة للعيان في الفكر العربي الحديث، ألا وهي تواجد عقليّة تقليديّة هي وريثة أمينة لعقليّة السلف وبعيدة عن مشاغل العصر الحقيقيّة"<sup>64</sup>، فلم يحقّق ابن عاشور ما ضبطه في عتبته؛ فمتصفّح متن تفسيره لا يجد فيه إلاّ انعطافاً سحرياً إلى مدوّنة التفسير، تجسّد في إحالات صريحة وضمنيّة على كثير من المفسّرين مبثوثة في كلّ السور، مثل الإحالة على تفسير الطبري

<sup>61</sup> م. ن، ص ص 40-41.

<sup>62</sup> م. ن، ص 93.

<sup>63</sup> م. ن، ص 100.

<sup>64</sup> الشرفي، عبد المجيد، الإسلام والحداثة، ط. 1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1990، ص 85؛ حميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجهًا لوجه؟، نشر الفنك، الدار البيضاء- المغرب، 1997، ص 36.

وتفسير ابن عطية وتفسير الفخر الرازي وتفسير الزمخشري<sup>65</sup>...، والإحالة على بلاغيين، مثل سعد الدين التفتزاني والسيد الجرجاني أو القاضي أبي بكر الباقلاني؛ ونحاة... ولعل الصيغ الغالبة على نصه هي "قال فلان" و"أظهر عندي ما قالوه" و"الأظهر"، و"هو نظير ما قاله" و"قد قيل" و"عن ابن عباس" و"قد اختلف علماء الأمة"، وهو ما يدل على أن الاعتماد على العقل السلفي كان من الثوابت الأساسية والطاغية على "تفسير التحرير".

ويتضح هذا التمشي أكثر، إذا ما نظرنا في أمثلة من تفسيره، من ذلك، تفسيره سورة البقرة 8/2 (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)؛ حيث سرد آراء عبد الله بن عباس في عدد المنافيين على عهد رسول الله (ص)<sup>66</sup>، ثم ناقش أحداثاً تاريخية تتعلق بكتابة الوحي وإسلام عبد الله بن سعد بن أبي سرح<sup>67</sup>، ثم ذكر اختلاف علماء الأمة في ماهية الإيمان، معدداً آراءهم في ذلك، مثل قول مالك بن أنس، وقول أبي حنيفة، وقول جمهور السلف من الصحابة والتابعين، وقول الفرق الكلامية الخوارج والمعتزلة. ولا يمر ابن عاشور دون ذكر كل التفاصيل المرتبطة بهذه الآراء، مثل نسبة قول أبي حنيفة إلى جمهور الفقهاء والمحدثين والمنكلمين حسب النووي، أو إلى الأشعري وبشر المريسي حسب الفخر، أو إلى محققي الأشاعرة وقد مال إلى ذلك ابن العربي؛ أو ذكر ما تعلق بها من حجج السلف وبراهينهم<sup>68</sup>، ثم يأتي بعد ذلك بالكلمة الفصل<sup>69</sup>، على طريقة الطبري المتمثلة أساساً في عرض كل الآراء، على تناقضها، ثم التصريح بالقول الفصل. ولئن كان رأي الطبري لا يخلو من جرأة في الجهر برأيه في تفسير الآية ومخالفة الآخرين، فإن ابن عاشور لم يستطع القطع إبتيمياً مع الموروث، بل عاد ليحيته مستدلاً به داعماً به ما ذهب إليه، وإن صرح بالخروج عنه: "وأنا أقول كلمة أربأ بها عن الانحياز إلى نصره، وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم وأول موقف من مواقف أنظارهم وقد مضت عليه الأيام بعد الأيام وتعاقبت الأقسام بعد الأقسام يعدّ نقصاً علمياً لا ينبغي البقاء عليه (...). فالأعمال إذن لها المرتبة الثانية بعد الإيمان والإسلام لأنها مكتملة المقصد لا ينازع في هذين - أعني كونها في الدرجة الثانية

<sup>65</sup> عمران كمال، «المعنى الوريث والمعنى الوليد في تفسير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور دراسة نماذج»، ضمن «في المعنى وتشكله»، أعمال الندوة الملتزمة بكلية الآداب منوبة، نوفمبر 1999، منشورات كلية الآداب منوبة، 2003، ج. 2، ص ص 630-633.

<sup>66</sup> ابن عاشور، تفسير...، ج. 1، ص 264.

<sup>67</sup> م. ن، ص 265.

<sup>68</sup> م. ن، ص 267.

<sup>69</sup> م. ن، ص ص 270-271.

وكونها مقصودة- إلا مكابر. ومما يؤيد هذا أكمل تأييد ما ورد في الصّاح في حديث معاذ بن جبل أنّ النبيّ (ص)...<sup>70</sup>. إذن مثل قول ابن عاشور امتداداً للموروث، ولم يضيف المعنى الوليد.<sup>71</sup>

ثم انظر، كذلك، تأويله البقرة 9/2 (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)؛ حيث سرد تاريخية تطوّر معنى الفعل "يخادعون"، بذكر ما دأب عليه العرب، ثم ما اختزن في الذاكرة من أمثال وأحاديث، ثم يأتي بعد ذلك إلى تأوله معجمياً وبما أثير من أخبار عن رسول الله (ص)، ثم فسّر بعد ذلك الآية بأية أخرى،<sup>72</sup> معتبراً ذلك المعنى الأوّل، ثم سرد المعنى الثاني نقلاً عن صاحب الكشّاف، والمعنى الثالث عن ابن عطية وأيده بقراءة "ابن عامر ومن معه"،<sup>73</sup> ثم أورد بعد ذلك قراءتين مختلفتين: "وقوله" وما يخادعون" قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وخلف يخادعون بألف بعد الخاء وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب "يخدعون" بفتح التحتيّة وسكون الخاء"<sup>74</sup>، دون أن يُدلي برأيه؛ فمثلت قراءته مجرد جمع لم يرتق إلى التجاوز. والالتفات إلى الوراثة لاغتراف المعنى والالتزام بثباته حاصل لا محالة. ومن هنا، فإنّ ما ادّعه من رفض لأحادية الفهم والقراءة يختفي "ليعود المنهج التراثي فيستحوذ على طاقات المفسر وملكاته المتحررة (...). وبذلك تنغلق دائرة القراءة على الماضي".<sup>75</sup>

## خاتمة

شكّلت العتبة في التفاسير بصفة عامّة، وفي تفسير الطبري "جامع البيان في تأويل آي القرآن"، و"تفسير التحرير والتنوير" لابن عاشور أسساً مهمّاً في رسم المنهج والأهداف، تشكّلت سنة ثقافية تشدّ انتباه القارئ وتفصح عن محتوى المتن. وما يمكن أن نستنتج انطلاقاً ممّا تقدّم من تحليل، أنّ الطبري كان واعياً بقيمة هذه الآلية البنائية في توجيه أفق القارئ؛ فكان وفيّاً لما رسمه متقيّاً به، حيث اعتمد ما اختزنه الذاكرة الشفهية من المأثور عن النبيّ (ص) والصحابة والتابعين... مع إبدائه رأيه، والالتجاء إلى كلّ ما من شأنه أن يقرب له المعنى من قراءات أو غيرها، مراعيّاً ثقافة عصره على تنوعها؛ في حين بقي ابن عاشور في مؤلّفه "تفسير التحرير والتنوير"، منشداً انشداً يكاد يكون كلياً إلى إرث السلف، فيما ارتبط بتقديم كتابه في عتبه، فأعاد في

<sup>70</sup> م. ن، ص ص 270-273.

<sup>71</sup> عمران، كمال، مصدر مذكور سابقاً، ج. 2، ص 647.

<sup>72</sup> ابن عاشور، تفسير، ج. 1، ص ص 275-276.

<sup>73</sup> م. ن، ص 276.

<sup>74</sup> م. ن، ص 276.

<sup>75</sup> احميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجهاً لوجه؟، ص ص 36-37.

"مقدماته" ما أسسه الطبري والقرطبي وابن كثير وآخرون، بصياغة جديدة؛ حيث أعلن عن أهدافه ومنهجه منذ البدء، مدّعياً أنه سيتجاوز ما أسسه السلف بالتهذيب دون الإلغاء.

لكن فشل ابن عاشور في "تفسير التحرير والتنوير"، في تحقيق قطيعة إبستمولوجية على مستوى عتبه في علاقتها بعتبة الطبري؛ حيث لم تتطور إلا في ما ارتبط بالشكل بإخراج مضمون عتبة الطبري بصياغة جديدة تجلّت في تقسيم محاورها وعنوانتها والإطناج في تفصيلها.

أما على مستوى متنه في علاقته بمتون التفاسير القديمة، فقد جذر محتواها ودقّقه تنظيمًا وتوضيحًا وتثبيثًا. وبقي يدور داخل أطرها، ولم يتجرأ على تقويضها تقويضًا بنّاءً. ومن ثمّ لم تحصل الإضافة المرجوة التي تملئها ثقافة عصره ببناءها المعرفية الحدائثة، ولم يراع الشيخ طبيعة النصّ القرآني بما هو نصّ حيّ على الدوام، يلائم أية ظرفية تاريخية.

أما على مستوى علاقة عتبة "تفسير التحرير والتنوير" بمتنه، فلم يحقّق ابن عاشور، وحسب البحوث التي تناولته بالبحث، ما أعلن عنه في مقدماته من تهذيب وتجاوز، ولم يحصل التكامل. ويبقى هذا الجانب من هذه المداخلة الضيقة في حاجة إلى التعمق أكيدة.

ونخلص ممّا تقدّم إلى أنّ عتبة تفسير الطبري شكّلت مثالا مرجعيًا أثر في عتبات التفاسير اللاحقة. ويمثّل تفسير ابن عاشور خير دليل على ذلك، وهو ما يُجيز لنا القول إنّ تغيير آليات المعرفة واتّساع الثقافة وثرائها، لم يكن لهما عظيم أثر في تغيير بناء العتبة وأهدافها في ما ارتبط بعتبات النصوص التفسيرية.

## المصادر والمراجع:

- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج. 1.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي (ت. 774 هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط. 4، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الضاحية- الكويت، 1418 هـ. 1998 م..
- بسام الجمل، «تفسير الطبري بين الشفوي والمكتوب» ضمن «أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» وقائع ندوة قسم العربية للسنة الجامعية 2003-2004، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس.
- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط. 2، دار الكتب الحديثة، 1396 هـ. 1976 م، ج. 1.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (745-794 هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. 2، منشورات المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1391 هـ. 1972 م، ج. 2.
- عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، ط. 1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1990.
- حافظ قوبعة، «مخرج القرآن في جامع البيان» ضمن «أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» وقائع ندوة قسم العربية للسنة الجامعية 2003-2004، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس.
- كمال عمران، «المعنى الوريث والمعنى الوليد في تفسير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور دراسة نماذج»، ضمن «في المعنى وتشكله»، أعمال الندوة الملتزمة بكلية الآداب منوبة، نوفمبر 1999، منشورات كلية الآداب منوبة، 2003، ج. 2.
- محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1404 هـ. 1984 م، ج. 3.
- حميد لحداني، عتبات النصّ الأدبي (بحث نظري)، مجلة علامات، عدد 46، شوال 1423 هـ. 2002 م..
- عبد الغني بارة، «التأويل والأنظمة المعرفية قراءة تفكيكية في منهج الطبري التفسيري» ضمن «أبو جعفر محمد بن جرير الطبري» وقائع ندوة قسم العربية للسنة الجامعية 2003-2004، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، ص. 135.
- الطبرسي أبو علي الفضل بن الحسن (ت. 502 هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين والأخصائيين، قدم له الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، ط. 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، 1415 هـ. 1995 م..
- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت. 310 هـ)، جامع البيان في تأويل أي القرآن، دار الفكر، بيروت- لبنان، 1408 هـ. 1988 م، ج. 1.
- أحميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجهًا لوجه؟، نشر الفنك، الدار البيضاء- المغرب، 1997.
- Gérard GENETTE, seuils, Edition du seuil, Paris, 1987.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com