

گرایش، مقاصد و در تفهیر ابن عاشور

• سامر رشوانی
• ترجمه: صفر عزتی

■ التحریر و التویر فی التفسیر
■ محمد طاهر بن عاشور

مقدمه

«گرایش» مجموعه‌ای از اصول و اندیشه‌هاست که چارچوبی نظری، آنها را با هدفی مشخص به هم پیوند می‌دهد. اما «روش» مجموعه‌ی وسایل و ابزارهای فکری برای دربر گرفتن اندیشه‌های یک گرایش و دستیابی به هدف آن است. اهمیت این تمایز بویژه در مورد تفسیر قرآن کریم از تحولات عصر جدید و شیوه‌های متنوعی که در این دوران در بررسی متن قرآن کریم به وجود آمده و روش‌ها و گونه‌های تخصصی که در تفسیر ایجاد شده، نشأت می‌گیرد. این روش‌ها و گونه‌ها - فارغ از ضرورت روشمندی که مشخصه‌ی دوران معاصر است - خود با شیوه سنتی که مفسران طی قرون گذشته بدان پایبند بودند، متفاوت است. بدین ترتیب، «گرایش تفسیری» به مجموعه‌ی آرا، اندیشه‌ها، نظرات و مباحثی گفته می‌شود که در یک تفسیر خاص جریان می‌یابد و بر این مجموعه یک چارچوب نظری یا اندیشه‌ی کلی حاکم است که به روشنی خاستگاه فرهنگی را که صاحب تفسیر از آن تأثیر پذیرفته و تفسیرش را بدان آراسته است، نشان می‌دهد. با این مقدمه، می‌توان از گرایش روائی، گرایش تفسیر به رأی، گرایش لغوی، یا گرایش علمی در تفسیر سخن گفت، در حالی که می‌دانیم «روش تفسیری» وسیله‌ی دستیابی به هدف گرایش تفسیری است و ظرفی است که افکار و اندیشه‌های هر یک از گرایش‌های تفسیری را در بر می‌گیرد؛ مانند روش سنتی یا موضوعی یا... هرچند باید گفت این تقابل میان گرایش‌ها شدید نیست، زیرا

گرایشی خاص در تفسیر با وجود اینکه با ویژگی‌های عام و غالب خود از دیگر گرایش‌ها متمایز می‌شود، اما دارای شاخه‌های متنوعی است که آن را از گرایش خاص و شناخته‌شده‌اش خارج می‌کند. خلاصه کلام اینکه، مراد از پرداختن به تفسیر التحریر و التویر طرح مبانی و اندیشه‌های اصلی مفسر آن است.

تفسیر التحریر و التویر:

اگر تفسیر المنار، یکی از مهم‌ترین نوشته‌های تفسیری شرق جهان عرب در قرن بیستم باشد، تفسیر ابن عاشور (التحریر و التویر) از همین جایگاه در غرب جهان عرب برخوردار است و چه بسا آن چه در ادامه خواهد آمد، دلایل علمی اهمیت و جایگاه والای این تفسیر را بیان می‌کند.

محمد طاهر بن عاشور در مقدمه تفسیر خود می‌گوید پس از انتقال از مقام قضا به مقام فتوا در ۱۳۴۱ق/ ۱۹۲۳م، فرصتی به دست آورد تا به تدوین تفسیر خود بپردازد، بنابراین با شجاعت بسیار به این امر مهم پرداخت و بیش از ۳۹ سال از عمر خود را به پای این تفسیر گذاشت و در این مدت کتاب‌ها و تألیفات بسیاری را به پایان برد. تفسیر ابن عاشور هم‌چنانکه خود در پایان آن با دقت بیان می‌دارد عصر ۱۲ رجب سال ۱۳۸۰ق/ ۱۹۶۱م، پایان یافت و می‌بینیم این دوران طولانی با تغییرات و تحولات بزرگی در جامعه تونس بویژه استقلال این کشور و چالش‌های پیش‌روی جنبش اصلاحی هم‌زمان بوده است؛ مسئله‌ای که انتظار می‌رود آثارش در این تفسیر منعکس شده باشد، هرچند نمی‌توان به‌طور دقیق این آثار را نشان داد و این امر محتاج بررسی بیشتر و دقیق‌تری است.



دیگری می‌پردازد تا اینکه سوره به پایان رسد.

گرایش مقاصدی در تفسیر ابن عاشور
الف. گرایش انتقادی و نوگرا:

شاید نتوان با نگاهی گذرا به تفسیر ابن عاشور به حکمی منطقی و مناسب درباره آن دست یابیم، چرا که ممکن است چنین تصور شود که این تفسیر از همان نوع تفسیرهایی است که شامل همه علوم و فنون و هر مذهب و قولی می‌شود بی‌آنکه به شیوای خاص در تفسیر و تأویل بایبند باشد یا استقلال رأی داشته باشد اما نگاه دقیق و از سر تحقیق به مقدمات و محتوای تفسیر او، چنین توهم شتاب‌زدگی را از بین می‌برد و نشان می‌دهد که ابن عاشور گرایشی متمایز و شیوای خاص در تفسیر و تأویل قرآن کریم دارد و اندیشه و عملش، در جنبشی اصلاحی و احیاگرانه رشد یافته است. در عین حال نشان می‌دهد وی شیوای خاص و منحصر به فرد دارد که آن را از دیگر هم‌تایان نوگرا و اصلاح‌طلبش متمایز می‌سازد. هنوز از مقدمه کتاب نگذشته‌ایم که صدای ابن عاشور را می‌شنویم که می‌گوید: «حق خود دانستم در تفسیر قرآن کریم مواردی را بیاورم که پیش از من کسی بدان نپرداخته نباشد و میان گروه‌های مختلف مفسران، حکم داور را داشته باشم و گاهی به نفع آنان و گاهی علیه آنان دآوری کنم؛ زیرا بسنده کردن به آنچه پیش از این گفته و تکرار شده، مخالف فیض پایان‌ناپذیر قرآن کریم است».

ابن عاشور از همان ابتدا خود را متعهد دانسته به ما چیزهایی جدید ارائه دهد که پیشینیان بدان نپرداخته‌اند و با میراث آنان در قالب یک منتقد محقق نه یک مقلد محض باشد. او سخن پیشین خود را با این شرح و تفصیل دنبال می‌کند که: «مردم را در برخورد با سخنان پیشینیان دو گونه یافتیم: یکی در قالب کسی که به آنچه پیشینیان گفته‌اند، بسنده کرده و دل خوش داشته و دیگری در قالب فردی که تیشه خویش برداشته و به نابودی آنچه قرن‌ها

تفسیر التحریر و التویر در ۳۰ جزء و به کرات به شکل‌های مختلف چاپ شده است. به نظر می‌رسد حجم زیاد این تفسیر به آن ویژگی دایره‌المعارف علمی جامعی بخشیده که از وسعت علم و گرایش‌های فرهنگی نویسنده آن حکایت دارد. همچنانکه از پشتکار و عزم صادق او برای به پایان بردن این کار مفید خبر می‌دهد و این همان چیزی است که بسیاری از علمای این دوره از آن عاجز مانده‌اند و پیش از آنکه تفاسیر خود را به پایان برند، به دیار باقی شتافت‌اند یا اینکه نوشتن تفاسیر کوتاه را ترجیح داده‌اند.

ابن عاشور تفسیر خود را با مقدمات ده‌گانه آغاز می‌کند^۲ و معتقد است این مقدمات، خواننده تفسیر را یاری می‌دهد و از مراجعه بسیار به دیگر منابع بی‌نیاز خواهد کرد. این بخش، حاوی مطالبی مقدماتی در علم اصول تفسیر و پارهای از علوم قرآنی مانند اسباب نزول، قراءات، قصص و اعجاز قرآن کریم است. از این مقدمات می‌توان فهمید هدف از آن‌ها بحث تفصیلی درباره این موضوعات نبوده، بلکه بیش‌تر بر آن بوده که با نگاهی مختصر به آنها، شیوه و گرایش ابن عاشور در تفسیر و تأویل قرآن کریم و موضع او در قبال پارهای از مسائل مورد اختلاف مفسرین روشن شود. به همین خاطر این مقدمات در تعیین روش و گرایش تفسیری ابن عاشور اهمیت بسیار دارد، چنانکه همگی در خلال تفسیرش نمود یافته است.

ابن عاشور پس از این مقدمات تفسیر سوره به سوره و آیه به آیه قرآن کریم را به شیوه مفسران پیشین آغاز می‌کند. او در تفسیر هر سوره، درباره نام آن توضیح می‌دهد و نظرات مختلف را درباره علت نام‌گذاری سوره می‌آورد و پس از آن به بیان مکان و زمان نزول سوره، جایگاه آن در قرآن کریم و تعداد آیاتش می‌پردازد و نظرات مختلف را در این باره ذکر می‌کند. پس از این مقدمه، ابن عاشور بخشی خاص و مستقل را به بیان اهداف سوره اختصاص می‌دهد و چنانکه خواهیم دید، این بخش در گرایش تفسیری‌اش اهمیت بسیاری دارد. وی پس از این، به تفسیر آیات سوره، یکی پس از



این، باید پرسید حال که ابن عاشور از معتقدان به ضرورت نوگرایی است چگونه این نوگرایی را در تفسیر و شیوه تفسیری‌اش پیاده‌سازی می‌کند؟ به عبارت دیگر، اندیشه‌ها و دیدگاه‌های انتقادی و نوگرایانه ابن عاشور چیست؟

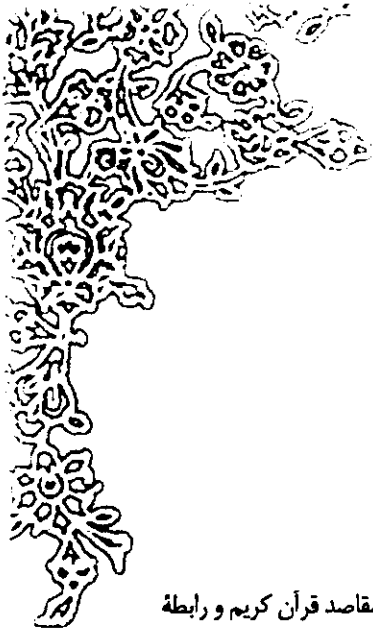
برای پاسخ دقیق و کامل به این سؤال، تنها مطالعه تفسیر ابن عاشور با مقدمات ده‌گانه‌اش کافی نیست، بلکه برای فهم شیوه و نظریه او باید از آثار فکری و زمینه اجتماعی و فرهنگی وی آگاه شویم. این امر مسائل بسیاری را برای ما روشن می‌سازد که بدون آنها نمی‌توان اهمیت موضوع را درک کرد.

پیش از این به گوشه‌ای از زندگی ابن عاشور اشاره کردیم. بر اساس آنچه گفته شد می‌توان اظهار داشت که خط فکری ابن عاشور که لابه‌لای نوشته‌های او دیده می‌شود، در یک چارچوب واحد یا «مفهوم کلیدی» قرار می‌گیرد که همان مفهوم «مقاصد» (غایات و اهداف) است و بسیار کم می‌توان در مقالات یا کتاب‌های او موضوعی یافت که به مفهوم «مقاصد» نپرداخته باشد یا موضوعی در ساخت و تحول اندیشه وی نقش داشته باشد بی‌آنکه به مفهوم «مقاصد» بپردازد. حتی با اندکی مبالغه می‌توان گفت تعبیر «مقاصد» بیش از هر مفهوم دیگری در متن‌های ابن عاشور آمده است.

به نظر می‌رسد درک این مسئله چندان نیاز به تحلیل نداشته باشد، زیرا هر کس به پس‌زمینه علمی که ابن عاشور در آن رشد یافته توجه کند، در می‌یابد وی پیرو مذهب مالکی غرب [جهان اسلام] است و وجه تمایز این مذهب با مذهب مالکی شرق به‌ویژه در زمینه «مقاصد شریعت» است که «شاطبی» در آن نقشی عمده داشت. این «گرایش مقاصدی» گرچه مدتی مغفول ماند، اما با تمام قدرت در خفا باقی ماند و برای حیات دوباره به انتظار جنش‌های اصلاح‌گرایانه‌ای نشست که نشانه‌های آن در نیمه دوم ق در غرب جهان عرب پدیدار گشت. بدین ترتیب کتاب *الموافقات* اولین بار در ۱۳۰۲ ق/۱۸۸۴ م. در تونس به حد

قدمت دارد، همت گماشته است. هر دو حالت، ضررهای بسیار دارد. اما راه سومی هم هست که با آن، بال شکسته التیام می‌یابد و آن اینکه به آنچه پیشینیان بنیان گذشته‌اند، روی آوریم و به تصحیح و تکثیر آن بپردازیم، نه اینکه از آن بکاهیم یا نابود کنیم؛ به‌ویژه آنکه می‌دانیم نادیده گرفتن فضل و علم آنان، کفران نعمت است و انکار ویژگی‌های گذشتگان، صفت خوبی برای یک امت نیست. بنابراین، ما با نگاهی نقاد و نوگرا روبه‌رو هستیم که تنها به جمع اقوال قدما و غوطه‌ور شدن در آنها بسنده نمی‌کند، بلکه به بازکردن این میراث و تصحیح آن چشم دوخته و با توجه به این واقعیت که «فیض قرآن کریم، پایان‌ناپذیر است» بر این میراث می‌افزاید. «بنابر این، تفاسیر اگر چه بسیارند اما بسیاری از آنها تنها تکرار سخنان گذشتگان است به طوری که مؤلف آن تنها در گردآوری مطالبی کوتاه یا بلند شرکت داشته است.»^۵ به همین سبب ابن عاشور تنها مصادر اصلی تفاسیر را برمی‌گزیند و حتی معتقد است مهم‌ترین دلایل عقبماندن «علم تفسیر» حرص و ولع در نقل قول و درجا زدن تفسیر آن هم به خاطر اجتناب از اشتباهاتی است که درباره قرآن کریم آنها را بزرگ جلوه داده‌اند «و نتیجه آن شده که مردم از نقل قول هر چند ضعیف و دروغ می‌گذرند، اما از پذیرفتن رأی جدید هر چند درست و واقعی پرهیز می‌کنند زیرا تصور می‌کنند آنچه مخالف قول و فعل گذشتگان باشد خارج کردن قرآن کریم از آن چارچوبی است که خداوند اراده کرده است.»^۶ و به خاطر ریشه دوانیدن همین نگاه، کار تفسیر به آن جا رسیده است که «فهم قرآن کریم، مفید و معنای آن محدود شده است.»^۷

برای اثبات دیدگاه انتقادی و نوگرایی ابن عاشور دلیلی بهتر از عنوان کامل تفسیر وی نمی‌توان یافت: «تحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجدید (یعنی: آزادسازی معنای صحیح و روشنگری خرد نوین در تفسیر قرآن مجید) که بعدها ابن عاشور آن را به اختصار *التحریر و التنویر فی التفسیر* نامید.»^۸ بنابر



تفسیر را مشخص کرده و به اهداف و مقاصد قرآن کریم و رابطه میان این دو مسئله (هدف از تفسیر و مقاصد قرآن کریم) می‌پردازد. او سخن خود را با مقاصد قرآن کریم آغاز می‌کند و از دو زاویه بدان می‌پردازد: نخست هدف و غایت اعلای قرآن-کریم و دوم اهداف و مقاصد اصلی که قرآن کریم برای بیان آنها نازل شده است. هدف اعلا از قرآن کریم آن‌چنان که ابن‌عاشور بیان می‌کند: «اصلاح امور فردی، گروهی و عمرانی» است و تفصیل آن، اینکه: «اصلاح فردی بر تهذیب و تزکیه نفس استوار است و در رأس آن صحت اعتقاد قرار دارد، زیرا اعتقاد سرچشمه اندیشه و اخلاق است. پس از آن اصلاح نفس و باطن است که عبارت است از عبادت‌های ظاهری مانند نماز، و باطنی مانند ترک حسادت و کینه و تکبر» و اما اصلاح جمعی اولاً از صلاح فردی حاصل می‌شود زیرا افراد، اجزای جامعه‌اند و کل، تنها با اصلاح اجزایش اصلاح می‌شود. علاوه بر این مردم رفتار یکدیگر را کنترل می‌کنند به‌طوری که از تشدید شهوات و نیروهای نفسانی جلوگیری شود و این همان چیزی است که حکما از آن به سیاست مثنی یاد می‌کنند. صلاح عمرانی از این دو گسترده‌تر است، زیرا این کنترل رفتارها که همان حفظ نظام جهان اسلامی است به مناطق و کشورهای مختلف تسری می‌یابد، به‌طوری که به حفظ منافع همگان، نظارت بر مصالح کلی اسلامی و حفظ مصلحت کلی، هنگام مخالفت فردی و جزئی می‌انجامد که این خود علم جامعه‌شناسی نامیده می‌شود.^{۱۱}

این مربوط به هدف اعلای قرآن کریم است، اما مقاصد اصلی که به ضرورت در ذیل هدف اعلا و جامع قرار می‌گیرد بر اساس بررسی و تحقیق ابن‌عاشور هشت مورد است که به اجمال از این قرار است:^{۱۲}

- ۱- اصلاح اعتقاد که بزرگ‌ترین عامل اصلاح افراد است؛
- ۲- تهذیب اخلاق؛ ۳- تشریح که همان احکام خاص و عام است؛
- ۴- سیاست امت، که شامل صلاح امت و حفظ نظام آن است؛

تونسی منتشر می‌شود پس از آن علال فاسی در کتابی خلاصه‌وار به مقاصد شریعت می‌پردازد. به علاوه مدرسه اصلاح شرقی به رهبری سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده نیز به مقاصد شریعت بسیار توجه داشتند، چنانکه از محمد عبده نقل شده که درباره اهمیت کتاب الموافقات و ضرورت نشر و استفاده از آن توصیه می‌کرده است.^{۱۳}

در چنین شرایطی ابن‌عاشور به این سو گرایش یافت و اولین کتاب مستقل و جامع درباره «مقاصد شریعت اسلامی» را در دوران معاصر تألیف کرد و حتی به خاطر شور و شوقی که داشت نخستین کسی بود که خواستار ایجاد علمی مستقل با نام «علم مقاصد شریعت» شد. ابن‌عاشور در این کتاب، نظریه مقاصدی خویش را بنیان نهاد و به‌طور دقیق و روش‌مند بدان پرداخت تا گرایش مقاصدی متکاملی را در غرب جهان عرب به وجود آورد.

در این صورت بی‌تردید تفسیر او نیز ذیل چنین طرز تفکری قرار گرفت و از ویژگی‌های روش و نظریه مقاصدی برخوردار شد، به گونه‌ای که این گرایش در لابه‌لای تفسیر او به شکلی عملی، نمود یافته است.

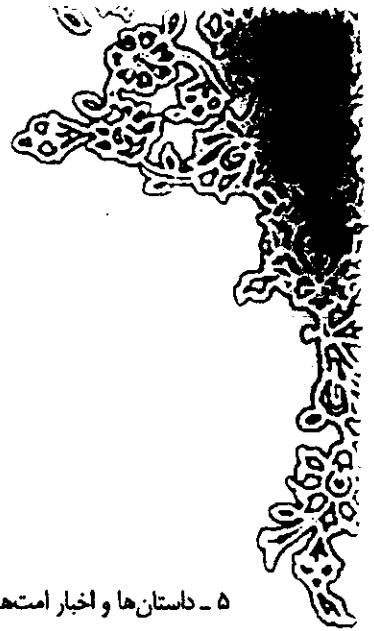
ب - طبیعت گرایش مقاصدی:

ابن‌عاشور از همان ابتدا در تفسیرش مفهومی از قرآن کریم عرضه می‌کند که سه وجه دارد.

قرآن کریم:

- ۱- جامع مصالح دین و دنیا است.
 - ۲- شامل همه علوم و عرصه استنباط آنها است.
 - ۳- در بالاترین درجه بلاغت جای گرفته است.^{۱۴}
- این تعریف که در مقدمه تفسیر ابن‌عاشور آمده، در بازشناسی تفسیر وی و شیوه و گرایش تفسیری وی بسیار مهم و اثرگذار است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

ابن‌عاشور در مقدمه بسیار مهم خود بر تفسیر، هدف مفسر از



اما کنترل کار از دستشان خارج شده و در پردازش آن قواشان تحلیل رفته و از استخراج کلیات تشریح جز در مواردی اندک بازمانده‌اند.^۵ معیار ابن عاشور در پردازش مسئله تفسیر علمی یا علوم مورد نیاز تفسیر «خدمت به مقاصد قرآنی» است. وی بیان می‌کند که یکی از روش‌های مفسران آن است که «مسائل علمی را از علوم متناسب با هدف و مقصد آیه استخراج کنند که این یا بدان سبب است که: معنای آیه اشاره‌ای ولو ضمنی به برخی از آنها دارد، همچنانکه در تفسیر آیه «و من یؤت الحکمة فقد أوتی خیرا کثیرا» به بیان تقسیم علوم و منافع آنها پرداخته‌اند یا از آیه «کیلا یکون دولة بین الأغنیاء منکم» علم اقتصاد و توزیع ثروت عمومی برداشت شده است و نظایر آن. دلیل دیگری که ابن عاشور برای این مسئله طرح می‌کند این است که: «مفسران خواسته‌اند میان معنای قرآن کریم و مسائل علمی آن‌جا که جمع میان آنها ممکن بوده، هماهنگی و توافق ایجاد کنند چنانکه در تفسیر آیه «یوم تسیر الجبال» گفته شده «فناهی جهان با زلزله خواهد بود». اما از نظر ابن عاشور شرط قبول این گونه تفسیرها آن است که «موجز باشد و تنها خلاصه‌ای از آن علم را بیان کند و طرح مسائل حاشیه‌ای به هدف مفسر بدل نشود»^۶

ابن عاشور پس از بیان نظر خود درباره مسئله، آرا و نظرات علما را در این باره طرح کرده و سرانجام می‌گوید: «گذشتگان علمی را پایه‌گذاری کرده و با فصل‌بندی و شاخه‌بندی توسعه داده‌اند، بنابراین لزومی ندارد برای خدمت به اهداف قرآنی یا بیان وسعت و گنجایش علوم اسلامی آثار آنان را در تفسیر بگنجانیم»^۷ همان‌طور که می‌بینیم او تفسیر علمی را نفی نکرده، یا آن را از اساس مردود نمی‌شمارد؛ همچنانکه بدان کاملاً هم اعتماد نکرده و آن را مبنای هدایت قرآنی نمی‌داند؛ بلکه معتقد است قرآن کریم به علومی اشاره کرده یا اینکه علوم با آن مطابقت دارند، مانند علم زمین‌شناسی، طب و ستاره‌شناسی و همین مقدار خود برای تحقق اهداف قرآنی و خدمت به آن کافی است.

۵- داستان‌ها و اخبار امت‌های گذشته برای تأثیرپذیری از اوضاع و احوال خوب آنان و حذر از بدی‌هایشان؛ ۶- آموزش شریع و اخبار متناسب با عصر و زمان مخاطبان؛ ۷- پندها، هشدارها، تحذیرها و تبشیرها؛ ۸- اعجاز قرآن کریم تا نشانه‌های روشن از صدق پیام باشد

ممکن است این سؤال ایجاد شود که رابطه این اهداف با تعیین غرض مفسر چیست؟ ابن عاشور در این باره می‌گوید: «هدف مفسر بیان چیزی است که از مراد خداوند در قرآن کریم دریافت است و این امر را با کامل‌ترین بیانی که در معنا بگنجد و لفظی که مراد از مقاصد قرآن کریم را بیان دارد، انجام می‌دهد. مفسر باید به‌اجمال مقاصدی را که قرآن کریم به خاطر آن آمده، و اصطلاح و الفاظ خاص آن را بشناسد، زیرا تنزیل اصطلاحات خاص خود را دارد»^۸

از این سخن ابن عاشور پیداست که کار مفسر و فهم او باید با مقاصد قرآن کریم و هر آن‌چه می‌تواند به شرح و بیان آن بپردازد، هماهنگ باشد بنابراین مقاصد قرآنی نسبت به کار مفسر، همچون سنگ زیرین آسیاب است. پس بررسی‌ها و تحلیل‌های لغوی، بلاغی، کلامی، دینی یا اجتماعی مفسر باید در اصل و اساس خود در خدمت مقاصد قرآن کریم باشد. این معیار هنگام مطالعه تفاسیر نیز حاکم است تا «میزان ارتباط آن‌چه این تفاسیر در بر گرفته‌اند با غایتی که مفسر بدان نظر داشته، دانسته شود و به وسیله آن میزان توفیق یا عدم توفیق مفسر در دست‌یابی بدان سنجیده شود»^۹

ابن عاشور با این رویکرد مقاصدی، موضع و نظر خود را درباره بسیاری از مسائلی که جزء اصول و مبنای تفسیر به شمار می‌آید و عامل تعیین‌کننده در انتخاب درست از نادرست است، روشن می‌کند و در تعریف تفسیر آن را تنها در صورتی علم به شمار می‌آورد که چند ویژگی داشته باشد، از جمله اینکه: «تفسیر باید به بیان اصول تشریح و کلیات آن بپردازد. در این صورت می‌توان آن را علم نامید در حالی که مفسران با بررسی دقیق و عمیق معانی قرآن کریم آغاز کرده‌اند،

قرآن کریم با اسلوب ممتازش بود که جامع دو هدف اصلی یعنی موعظه و تشریح بود. نظم قرآن کریم در ظاهر خود به شنوندگان آن چه را نیاز به آموختنش داشتند می‌داد و در این زمینه شبیه خطبه‌های آنان بود و در اعماق معانی‌اش مطالبی نهفته بود که دانشمند متخصص، احکام و قوانین بسیاری از آن استخراج می‌کرد چنانکه در آیه «و ما یعلم تأویله إلا الله و الراسخون فی العلم» بدین موضوع اشاره شده است.^{۲۳}

در مثال‌های فوق شواهد کافی برای نشان دادن میزان محوریت مفهوم «مقاصد» در اندیشه ابن عاشور بویژه در سطح مبانی تفسیری عرضه شد. اما پیش از ورود به بخش بعدی باید مسئله مهمی را توضیح دهیم و آن تفاوت میان گرایش مقاصدی آن‌چنان که در آثار ابن عاشور نمود یافته و دیگر گرایش‌های تفسیری از جمله گرایش هدایتی است که در بسیاری از زمینه‌های اصلی به هم نزدیک بوده و با هم اشتراک دارند به عبارت دیگر، باید پرسید چرا گرایش ابن عاشور را به موردی خاص محدود کردیم و شیوه وی را در قالب گرایش‌های دیگری که با آنها نقاط مشترکی هم دارد، جمع نکردیم؟

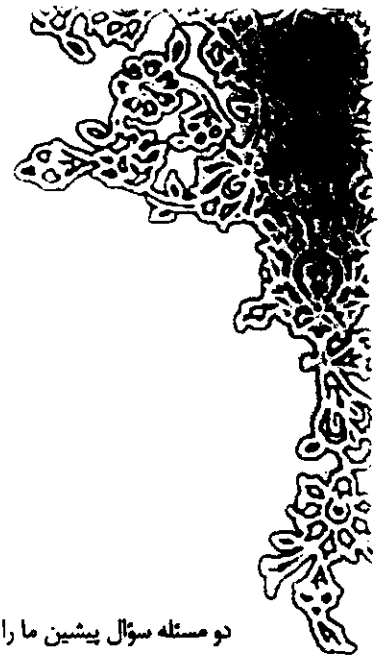
گرایش مقاصدی و گرایش هدایتی:

مسئله تمایز میان گرایش مقاصدی و هدایتی به دو دلیل اهمیت دارد: اول، به دلیل ارتباط مستقیم و آشنایی قدیمی ابن عاشور با مدرسه اصلاحی شرق که محمد عبده و رشید رضا، نمایندگان آن بودند و اقدام ابن عاشور در پیگیری آثار فکری این مدرسه، خصوصاً تفسیر المنار که پی در پی در مجله المنار منتشر می‌شد و در میان گروه‌های اصلاحی تونس پر طرفدار بود دوم اینکه، تفسیر ابن عاشور تا اوایل دهه شصت میلادی تکمیل نشده، یعنی اینکه پیش از آن تجربه‌های اصلاحی و متجددانه بسیاری در حوزه تفسیر قرآن کریم صورت پذیرفت که احتمالاً ابن عاشور از آنها اطلاع داشته است. این

در زمینه اسباب نزول ابن عاشور از گذشتگان انتقاد کرده است که به تألیف درباره اسباب نزول پرداخته‌اند و بسیار از آن سخن گفته‌اند و با آوردن روایات ضعیف و ثبت آن در کتاب‌های خود به خطا رفته‌اند و با انتشار آن در تفاسیر، معانی عالی قرآن کریم را کوچک داشته‌اند زیرا «قرآن کریم برای هدایت به خیر و صلاح امت فرود آمده و دلیل نزول آن تنها به حوادث موجب تشریح احکام محدود نمی‌شود»^{۲۴} بلکه «کلیات تشریحی و تهذیبی عامی نازل شده است».^{۲۵} به همین خاطر می‌بینیم که ابن عاشور اسباب نزول را مورد نقد قرار داده و تنها مواردی را برمی‌گزیند که «فهم مقصود آیه در گرو آنهاست».^{۲۶} حتی هدف از داستان گویی بدیع قرآنی تنها به عبرت‌آموزی و پندگرفتن محدود نمی‌شود بلکه هدف فراتر از آن و برای ارشاد و آگاه‌سازی امت از تاریخ امت‌های پیشین است و برای اینکه «میان مسلمانان برای حاکمیت بر جهان ایجاد شود همت و مسلمانان از رخوتی که اعراب بدان دچار بودند، در آیند؛ زیرا عرب به جای عزت و سربلندی به کشتن روی آورده بود» و علاوه بر این، «داستان گویی بدیع قرآنی، فواید تاریخ تشریح و تمدن را نیز بیان می‌کند و ذهن مسلمانان را از فواید تمدن آگاه می‌سازد».^{۲۷}

ابن عاشور در پرداختن به ترتیب و مناسبت آیات قرآن کریم همواره تأکید می‌کند که «هدف بزرگ قرآن کریم اصلاح کل امت است. بنابراین، اصلاح کافران این امت با دعوت به ایمان، ترک عبادت بتان و پیروی از اسلام صورت می‌پذیرد و اصلاح مؤمنان در گرو اصلاح اخلاق و هدایت آنان به راه موفقیت و صلاح و تزکیه نفس است. به همین خاطر اهداف قرآن کریم با احوال جامعه در مدت دعوت مرتبط است».^{۲۸}

وی مفهوم «مقاصد» را در تحلیل خویش از نظم قرآن کریم و ویژگی‌های بیانی آن نیز به کار برده و در این مسئله نظراتی بدیع و ابتکاری دارد. نظیر آنکه می‌گوید: «یکی از بهترین شیوه‌هایی که قرآن کریم به وسیله آن با اصول عرب به مخالفت برخاست، نظم



دو مسئله سؤال پیشین ما را منطقی و مفهوم جلوه می‌دهد.

در آغاز باید اشاره کنم که پس از بررسی و جست‌وجوی طولانی در لابه‌لای تفسیر ابن‌عاشور، هیچ موردی شامل اشاره به آیهای یا بیان یکی از تفاسیر جدید یا پیشروان اصلاح و تجدد یا نام یکی از معاصران او را نیافتیم و این بی‌توجهی یا غفلت، خود پرسش‌برانگیز است.

بیان علت دقیق این مسئله شاید دشوار باشد، اما نگاهی کلی به شیوه ابن‌عاشور ما را در تفسیر و توضیح آن یاری می‌کند. او در پردازش تفسیر آیات و اسلوب زبانی خود، از شیوه سنتی بهره می‌گیرد و مناسبت‌ها یا حوادث معاصر را در حاشیه ذکر می‌کند، به‌طوری‌که گویا به دور از عصر و دوران خویش زندگی می‌کند. گویی ابن‌عاشور به عمد تلاش می‌کند در شکل، شیوه و قالب عمومی تفسیر از شیوه‌های پیشینیان تبعیت کند. حتی کم مانده او یکی از شخصیت‌های آنان و یکی از برجسته‌ترین آنها به نظر برسد هرچند از نظر مضمون و محتوا راهی دیگر پیش گرفته و شیوه‌ای متمایز ابتداع کرده است.

اگر به مقایسه میان گرایش مقاصدی و هدایتی بازگردیم، چگونه می‌توانیم تمایز و تفاوت آنها را بازشناسی کنیم؟

طرفداران گرایش هدایتی و در صدر آنها رشید رضا بر این نکته تأکید دارند که «قرآن کریم هدایت‌گر و راهنمای مردم به منبع سعادت در زندگی دنیا و آخرت آنهاست و این همان هدف و مقصد اعلاست و آن چه در پس آن قرار دارد، تابع آن یا وسیله‌ای برای دستیابی به آن است.»^۳ استفاده طرفداران این گرایش از اصطلاح «مقصد اعلا» آن چه را پیش از این ذکر شد به یاد می‌آورد و بر قرابت میان دو گرایش تأکید می‌کند و حتی تعریفی که صاحب تفسیر المنار از تفسیر و وظیفه مفسر ارائه داده با آن چه ابن‌عاشور درباره هدف مفسر - که پیش از این ذکر شد - گفته است تشابه بسیار دارد، چه رشید رضا می‌گوید: «تفسیری که واجب کفایی است حرکت مفسر

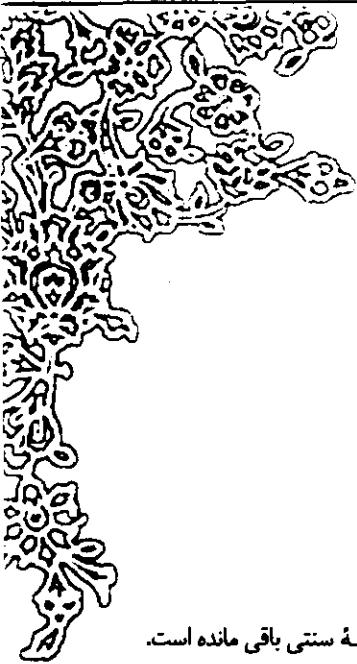
به سوی فهم مراد گوینده و حکمت تشریح در عقاید، اخلاق و احکام است به گونه‌ای که جان‌ها را جذب کرده و آنها را به هدایت نهفته در کلام رهنمون می‌کند تا معنای آیه "هدی و رحمه" تحقق یابد."^۳ بنابر این، مقایسه میان این دو گرایش در این دو مورد چنین می‌نماید که آنها با هم انطباق کامل دارند و گویی از یک منبع اقتباس شده‌اند، بلکه شهادی بر اثرپذیری ابن‌عاشور از مدرسه اصلاحی و به‌ویژه تفسیر المنار است. اگر مسئله به این شکل باشد، پس دیگر چه توجیهی برای تفاوت قائل شدن میان دو گرایش یا اختصاص یکی به ابن‌عاشور و تمایز قائل شدن میان گرایش او و گرایش هدایتی وجود دارد؟

نگاه دقیق تحلیلی و تطبیقی به هر یک از دو گرایش و دیدگاه آنها در قبال تفسیر اثبات خواهد کرد که اختلافی ظریف و البته مهم در هدف هر یک از این گرایش‌ها، نقطه تمایز میان آن دو است و آثار این اختلاف در سطح تطبیقی به‌روشنی آشکار می‌شود.

با موشکافی در متن تفسیر رشید رضا و ابن‌عاشور - که هر دو هدف تفسیر را تعریف کرده‌اند- نقطه اختلاف چنین تبیین می‌شود:

صاحب تفسیر المنار معتقد است، مفسر تنها مراد سخن و حکمت قانون‌گذاری را وسیله و راهی برای جذب جان‌ها و هدایت آنها به سوی هدایت نهفته در کلام قرار می‌دهد، در حالی که ابن‌عاشور غایت مفسر را بیان مراد خداوند و توضیح هدف و قصد او می‌داند و آن را غایتی بر می‌شمرد که مفسر باید برای تحقق آن از هر وسیله‌ای که در خدمت مقاصد قرآنی است، بهره گیرد.

بنابراین، طرفداران گرایش هدایتی تنها به دنبال استخراج همه مقاصد احکام، و قواعد شرعی در زمینه‌های مختلف از قرآن‌اند، تا از آن برای بیداری جامعه اسلامی و رهایی آن از وضعیت پستی و عقب‌ماندگی که در آن به سر می‌برد، استفاده کنند. در حالی که طرفداران گرایش مقاصدی، مسائل گوناگون معیشتی، اجتماعی یا سیاسی را حل و فصل می‌کنند و رویکرد می‌توان فهمید که چرا هدایتی‌ها دائماً و با پشت



دنیای کنونی هم‌چنان در چارچوب اندیشه سنتی باقی مانده است. هرچند تلاش کرده در زمینه محتوا و مضمون دست به تجدید و نوگرایی زند. بدین ترتیب پیداست که گرایش هدایتی از این زاویه پیش قدم گرایش مقاصدی بوده است هرچند در بیان مقاصد قرآن کریم و تفاسیل آن در سطوح مختلف به شکلی که در التحرییر و التتوییر تجلی یافته است، به گرایش مقاصدی نمی‌رسد

گرایش مقاصدی در عمل

پیش از این، سطح نظری گرایش مقاصدی تفسیر ابن عاشور بررسی شد. اینک باید در سطح تطبیق و عمل، این گرایش را محک بزنیم تا بدین ترتیب شیوه ابن عاشور در پرداختن به مفهوم مقاصد و کاربرد آن در تفسیر قرآن کریم روشن تر شود. می‌توان شیوه ابن عاشور در کاربرد مفهوم مقاصد را در دو قالب زیر بی‌گرفت:

الف. مقاصد متون و احکام

اصطلاح «مقصدیابی (هدف‌یابی)» از امام شاطبی گرفته شده است. در نظر مفسر قرآن کریم و کسی که مورد خطاب است، باید دارای این ذهنیت باشد که «آن چه قرآن کریم می‌گوید مقصد را برای مخاطب مشخص می‌کند، زیرا قرآن کریم کلام خدا است و مفسر به زبان بیان خویش می‌گوید که این مراد (قصد) خداوند از این کلام است...»^{۲۴}

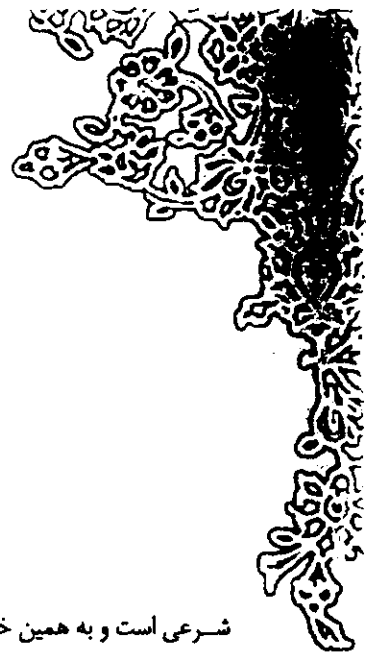
آن چه در پی می‌آید برخی شواهد برای مقصدیابی در تفسیر ابن عاشور است:

۱- اجازة تیمم: «وإن كنتم جنباً فاطهروا. فتيمموا صعيداً طيباً» [مانده: ۶]

متن این آیه نشان می‌دهد هنگام نبود آب، تیمم مجاز است و هدف شرعی از حکم اجازة تیمم در صورت نبود آب یا هنگام ناتوانی، نشان دادن عظمت مقام نماز است. زیرا آن از جمله مقاصد

خود سرگرم مسائل واقعی شده‌اند و در تلاشند هدایت قرآنی را در آن کشف کنند و معتقدند قرآن کریم قانون اساسی امت و راهبر آنها در مسائل و امور مختلف است و اینکه چرا «در تفاسیر خود واقع‌گرا و اهل تطبیق و در واقعیت و تطبیقات خود هدایتی‌هایی نوگرایند»^{۲۵} در حالی که ابن عاشور، مسیری مخالف را می‌پیماید و هدف دیگری می‌جوید که در بیان مقاصد قرآنی تجلی می‌یابد و در کاربرد شیوه‌ها، ابزار و علوم مختلف (اعم از زبان، بلاغت، نحو، اصول فقه، جامعه‌شناسی و سیاست) برای کشف سطوح مختلف مقاصد و انواع مختلف آن (کلی، جزئی، فردی یا گروهی یا عمرانی، تشریحی، اعتقادی یا بیانی و ...) نمود می‌یابد و اینکه ابن عاشور به مسائل و مشکلات جامعه اسلامی در عصر خود اشارهای اندک و حاشیهای دارد و اینکه چرا وی مسائل علمی و جنجال‌برانگیز را که با اصلاح و تجدید و نوگرایی ظهور کرده، بسیار کم مطرح می‌کند. گاه کسی می‌گوید: آیا مقاصدی که ابن عاشور در پی بیان آنهاست همان هدایت و اصلاح فردی، گروهی و عمرانی نیست؟ پس بنابراین، حاصل هر دو گرایش یکسان و برای اظهار هدایت و اصلاح خلق از سوی خداوند در زمینه‌های مختلف زندگی است. اما در جواب باید گفت: درست است که مقاصدی که ابن عاشور خود تعیین کرده، چیزی جز هدایت و راهنمایی امت برای حل مشکلاتش نیست، اما وی مأموریت مفسر را به تعیین مقاصد قرآن کریم آن‌چنانکه در سخن خداوند متجلی شده، محدود می‌کند و پا را از آن فراتر نمی‌گذارد تا در پرتو مقاصد قرآنی، به مشکلات معاصر نگاهی اندازد. بنابراین، این مسئله آن‌چنانکه ابن عاشور اعتقاد دارد، موضوع دیگری است که به تفسیر مربوط نمی‌شود، حال آنکه هدایتی‌ها پا را از تعیین مقاصد و هدایات قرآن کریم فراتر گذاشته و می‌کوشند با تطبیق آن بر زندگی کنونی مسلمانان و بررسی مشکلات واقعی و مسائل معاصرشان به راه‌حلی مناسب دست یابند.

به نظر می‌رسد نگاه ابن عاشور به نقش و وظیفه مفسر درباره



هر استدلال باید سه عنصر زیر را داشته باشد: ۱. مقدمه که بدان استدلال می‌شود؛ ۲. نتیجه لازم از این مقدمات؛ و ۳. رابطهای منطقی میان مقدمات و نتیجه. در تفسیر ابن عاشور مقدمات استدلال مقاصد آیات قرآن کریم قرار گرفته و احکام خود را بدانها مستند می‌کند. به نمونه‌های زیر توجه کنید:

۱ - «لم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير...» [بقره: ۱۰۷]

ابن عاشور در استدلال خود بر مخاطب در «تعلم» می‌گوید: «مراد از خطاب در تعلم، ظاهر مفرد آن یعنی پیامبر(ص) نیست. بلکه مراد از آن خطاب به شیوه مجاز است و با تشبیه غایب به مخاطب هر مخاطبی را که صلاحیت آن را دارد، شامل شود. بنابراین با اینکه مخاطب پیامبر اکرم(ص) است، اما مقصود مسلمانانند تا امت به شیوهای کنایی مورد خطاب قرار گیرد.»^{۳۱}

۲ - «واللاتی تخافون نشوزهن...» [نساء: ۳۴]

ابن عاشور رأی خود را در این مسئله به‌طور خلاصه چنین بیان کرده است: «والیان امور اگر بدانند که برخی همسران حدود مجازات‌های شرعی و مواضع آن را به خوبی نمی‌شناسند، باید اعلام کنند که هر کس زنش را بزند، مجازات می‌شود تا مسئله آسیب‌رسانی میان همسران بویژه هنگام نبود عوامل بازدارنده، تشدید نشود.»^{۳۲} استدلال غایی وی برای این حکم دو مسئله است: ۱- هدف و غایت قانون‌گذار حفظ جان‌ها از جمله، جان زنان برابر هر گونه تجاوز روانی یا جسمی است؛ ۲- اصل در قواعد شرع منع قضاوت از پیش خود مگر در موارد ضروری است.

۳ - «و إذ قال موسى لقومه یا قوم انکم ظلمتم أنفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا إلی بارئکم فاقتلوا أنفسکم...» [بقره: ۵۴]

ابن عاشور می‌گوید: «در این کلام، قانون‌گذاری و اعلام حکمی است که تنها از وحی است نه از اجتهاد و اگر اجتهاد برای انبیا نیز

شرعی است و به همین خاطر بر وجوب تطهیر به وسیله آب برای نماز تأکید شده است و در صورت عدم امکان تطهیر با آب، شارع تیمم را در مقام طهارت قرار داده است و هدف آن است که اولاً مسلمان احساس نکند با پروردگار خود بدون تطهیر نیایش می‌کند و ثانیاً نیت تطهیر برای نماز و انتقال از طهارت ظاهر به طهارت باطن که در آن نهفته، را از دست ندهد و گمان نکند طهارت امری کم‌ارزش است.»^{۳۳}

۲ - «و أتوا النساء صدقاتهن نحله...» [نساء: ۳]

هدف از خطاب به زوجها در این آیه، خودداری از بهانه‌جستن به ضعف و حیای زنان به منظور بی‌ارزش کردن حقوقشان است که مهر آنان نیز بخشی از این حقوق است.^{۳۴}

۳ - وفای به عهد: «یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود...» [مائده: ۱]

از آن‌جا که هدف شرعی از عهد و پیمان رفع نیازها از راه‌های مناسب است در این کلام وفای صاحب عهد به عهد خویش واجب شمرده شده است.^{۳۵}

۴ - «قل إنما أنا نذیر و ما من إله إلا الله الواحد القهار رب السموات والأرض و ما بینهما العزیز الغفار» [ص: ۶۵-۶۶]

مقصود از وصف غفار در این‌جا فراخوانی مشرکین به توحید پس از تهدیدشان با وصف قهار است تا به خاطر شدت تهدیدی که پیش از این به کار رفته از پذیرش توبه مایوس نشوند و این شیوه قرآن کریم در ترغیب پس از تهدید و بالعکس است.^{۳۶}

از آن‌چه گذشت اهمیت مفهوم غایات و اهداف در نظر ابن عاشور روشن می‌شود زیرا هدف‌یابی وی به احکام شرعی و تکالیف محدود نمی‌شود، بلکه از آن فراتر رفته و به متن‌های مربوط به ترغیب، تهدید، قصص و تحلیل بلاغی و لغوی آیات قرآن کریم نیز تسری می‌یابد.

ب. استدلال بر دلایل و احکام شرعی

که پیرامونش است، رها نکردم تا میباید کسی که به تفسیر قرآن کریم نظر می‌اندازد تنها کارش محدود به بیان واژه‌ها و معانی جمله‌ها باشد و تنها بندهایی بیاید که او را از انسجام و زیبایی باز دارد. در این تفسیر به بیان دقیق و محققانه معنای واژه‌ها در زبان عربی پرداختم و در این زمینه نکاتی را آوردم که فرهنگ‌های لغت آن را ندارند تا شاید خواننده و اهل مطالعه خواستش را در آن بیابد و به قدر درک و استمداد خود از آن نکته‌ها برگیرد و سودها برد...^{۳۳}

در این‌جا باید افزود که ابن‌عاشور در فقه و احکام در اصل بر مذهب مالکی است و در کنار آن به دیگر مذاهب فقهی و سخنان صحابه و تابعین نیز نظر دارد. او در همه این موارد به تحقیق و بررسی سخنان و مقایسه و گزینش آنها می‌پردازد، بی‌آنکه در پیروی از مذهبی یا عقیدم‌ای خاص از خود تعصب نشان دهد. بلکه با هر رأی و اندیشه‌ای که با شیوه تشریحی و دیدگاه مقاصدی‌اش هم‌سویی و هماهنگی داشته، همراهی کرده و اگر در سخن او گاهی رنگ و بوی مذهب مالکی دیده می‌شود، تنها به این خاطر است که این مذهب منبع و ریشه دیدگاهش بوده است.^{۳۵}

ممکن است برخی خوانندگان از آن‌چه درباره شیوه ابن‌عاشور و تفسیرش گفتیم، به این نتیجه برسند که او با آن‌چه در تفسیرش آورده و طبقه‌بندی کرده، تنها با گرایش خود به مکتب بیانی ادبی در تفسیر قرآن کریم پرداخته است، زیرا به علم معانی، بیان و بدیع بسیار پرداخته، بر نکات بلاغی نظر داشته و ظواهر اعجاز قرآن کریم را نشان داده است.^{۳۶} در این‌جا برای رفع این ابهام باید به پدیدم‌ای عجیب در تفسیر ابن‌عاشور اشاره کنیم و آن اینکه هر کس به مباحث لغوی ابن‌عاشور نظری افکند، او را از ادبای علم بلاغت به شمار می‌آورد و کسی که در تحلیل‌های اجتماعی، سیاسی و تاریخی او بنگرد، می‌پندارد او از صدرنشینان گرایش هدایتی و از شخصیت‌های برجسته آن است. در حالی که فرد دیگری با نگاه به تحقیقاتش در زمینه فقه و اصول و اجتهادات ماهرانه‌اش او را ترجیحاً

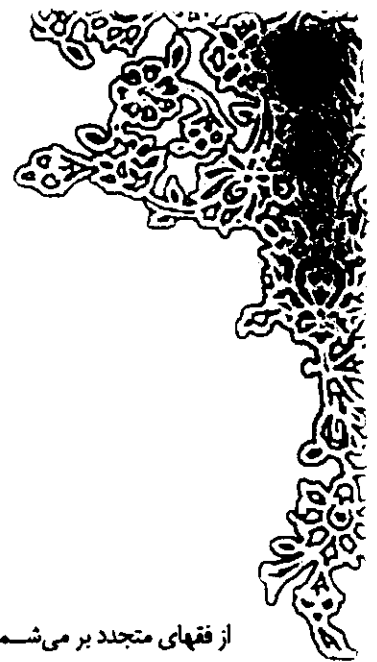
مجاز باشد این حکم مخالف اصل حفظ جان‌ها است که شرایع الهی بر آن توافق دارند و این نشان می‌دهد خداوند آنها را مأمور کرده واقعاً خود را بکشند.^{۳۳}

آثار و نشانه‌های شیوه مقاصدی در تفسیر ابن‌عاشور

پیش از آنکه کلام خود را درباره ابن‌عاشور و گرایش مقاصدی در تفسیر به پایان بریم باید به برخی نشانه‌ها و آثار شیوه‌ای که برای تحقق غایت، اهداف و مقاصد از آن استفاده کرده است، اشاره کنیم. بدین منظور می‌توانیم آن‌چه را ابن‌عاشور در مقدمه تفسیرش درباره شیوه و روش خود بیان داشته عیناً نقل کنیم. او می‌گوید: «معانی و غایات و اهداف قرآن کریم دارای فنون و اسالیب کلامی بسیار بلند و گسترده‌ای است که در آیتش توزیع شده است؛ احکام و اخلاق، هر یک در آیات مخصوص به خود بیان و روشن شده و داستان‌ها در جایگاه خود قرار گرفته است و چه بسا یک آیه، دارای دو فن و اسلوب یا بیش‌تر باشد. بسیاری از مفسران به برخی از این اسالیب و فنون دست یافته‌اند، اما فن و اسلوبی است که هیچ‌یک از آیات قرآن کریم از ظرایف و دقائق آن خالی نیست و آن فن ظرایف بلاغت است؛ همان فنی که هیچ‌یک از مفسران کتابی به آن اختصاص نداده‌اند. به همین خاطر خود را مقید کردم تا از نشان دادن آن‌چه در آیات قرآن کریم از این فن و هنر بزرگ برایم آشکار می‌شود و در حد فهم و درایت خود درمی‌یابم، غافل نشوم. من در تفسیر خود به بیان ابعاد اعجاز و نکات بلاغت عربی و شیوه‌های استفاده از آن همت گماشتم و به بیان تناسب ارتباط آیات با هم توجه کردم که این بیان تناسب روش گرانقدری است که فخرالدین رازی بدان توجه داشت و برهان‌الدین بقاعی کتاب خود را با نام نظم الدر فی تناسب الآی و السور در این زمینه تألیف کرد. اما آنان نتوانستند به قدر اقتناع خواننده به بیان این مسئله بپردازند.

من در این تفسیر هیچ سوره‌ای را بدون بیان اهداف و اغراضی





۳- گرایش انتقادی و مقاصدی ابن‌عاشور تصادفی به دست نیامده، بلکه نتیجه عوامل بسیاری بوده است که از جمله آن می‌توان به وارد شدن زود هنگام وی در جنبش اصلاحی و تأثیرپذیری از گرایش مقاصدی نهفته در مذهب مالکی اشاره کرد و همین مسئله او را به بنیان نهادن اولین نظریه جامع مقاصدی پس از شاطبی و دعوت به ایجاد علمی مستقل با نام علم «مقاصد شریعت» واداشت.

۴- گرایش غایی ابن‌عاشور در ابعاد مختلفی با دیگر گرایش‌های تفسیری تفاوت دارد، که در صدر آن طرز تلقی نسبت به وظیفه و کارکرد تفسیر و مأموریت مفسر است. او گرچه مثلاً در نگاه به قرآن کریم و نقش آن در زندگی مسلمانان و حل مشکلات حقیقی آنان با گرایش‌های هدایتی توافق دارد، اما در وظیفه و کارکرد آن، صرفاً به تبیین و شرح و بسط اهداف و مقاصد قرآن کریم پرداخته است به این اعتبار که این امر، اولین گام برای اصلاح است.

۵- مفهوم «مقاصد» به‌طور عام در اندیشه ابن‌عاشور و به‌طور خاص در تفسیر وی مکانی برجسته دارد و مأموریت وی در تفسیر اشکال متعددی به خود گرفته که از جمله آنها می‌توان به اصالت‌بخشی به تفسیر، مقصدیابی متون و احکام، استدلال به مقاصد در احکام، دلایل و نشانه‌ها اشاره کرد.

۶- ابن‌عاشور روشی با ابعاد و جوانب مختلف برگزیده تا با نظریه مقاصدی‌اش از جهات مختلف از جمله: تعدد و تنوع اهداف و مقاصد قرآنی و با ابزارها و وسایل مختلف برای روشن شدن همه اهداف و مقاصد تناسب داشته باشد.

در پایان تنها باید به اصالت این دانشمند و نبوغ وی در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی اعتراف کرد: این موضوع در تفسیر وی نمود یافته است که دائرةالمعارف علمی بزرگ با علوم و معارف مختلف و نشان‌دهنده وسعت فرهنگ و اصالت اندیشه‌اش است. ابن‌عاشور علاوه بر این، در غرب جهان اسلام نقشی اصلاح‌گرایانه و نوگرایانه دارد، به گونه‌ای که با اصحاب و شاگردان خاص خود مکتبی مستقل

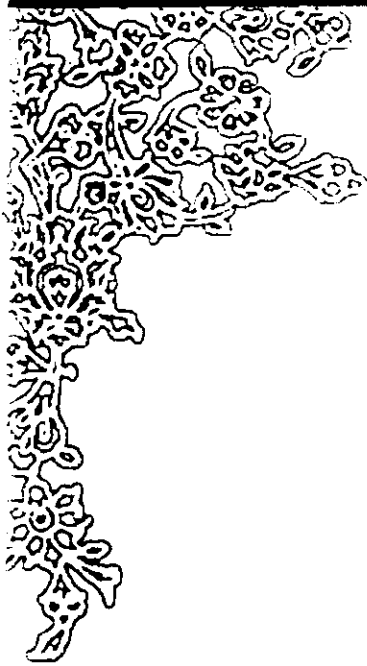
از فقهای متجدد بر می‌شمرد. ابن‌عاشور در حقیقت در جمع میان همه این‌ها توفیق داشته است و اینکه ترجیحاً به یکی از گرایش‌های تفسیری منتسب می‌شود به این دلیل نیست که این گرایش بر دیگری اولویت داشته باشد. ابن‌عاشور - هم‌چنانکه گذشت - معتقد است «معانی و غایات و اهداف قرآن کریم دارای فنون و اسالیب کلامی بسیار بلند و گسترده‌ای است» بنابراین تفسیرش مطابق با این غایات و اهداف دارای جوانبی متعدد است و این به شیوه سنتی پراکنده نیست، بلکه از نظریه و شیوه‌های مشخص پیروی می‌کند که ابن‌عاشور آن را برگزیده و به وسیله آن به تفسیرش نظم و وحدت بخشیده است؛ این شیوه همان «نظریه مقاصدی» است. از این‌جا می‌توان فهمید که مثلاً پرداختن ابن‌عاشور به علوم بلاغت، بیان و غیره به قدری بوده که با نظریه مقاصدی‌اش مطابق و در خدمت آن باشد و بر خلاف اصحاب گرایش ادبی یا بلاغی، هدف و غرض اصلی او نیست.

خلاصه

پس از این نگاه سریع به زندگی، اندیشه و تفسیر ابن‌عاشور و پس از تحلیل روشمند گرایش و شیوه تفسیری وی، اینک می‌توان برخی نتایج اصلی را در این‌جا در قالب خلاصه بیان کرد:

۱- ابن‌عاشور یکی از شخصیت‌های برجسته اصلاح‌طلب و اصلاح‌گری به شمار می‌رود که نوگرایی، اجتهاد و اصلاح را راه و روشی برای اندیشه و زندگی خود قرار داده است، از این‌رو باید گفت تفسیر وی یکی از آثار این جنبش نوگرایانه است.

۲- ابن‌عاشور در تفسیر به «روش یا گرایش مقاصدی» شیوه خاص خود را دارد. جوهره اصلی این گرایش در کاربرد همه علوم و ابزارهای شناختی و معرفتی و کشف اهداف و مقاصد قرآنی و نشان‌دادن آن به بهترین شکل نمود می‌یابد و این اهداف و غایات برای اصلاح فرد، جامعه و امت و هدایت آنهاست.



- یافته است؛ مکتبی که «مکتب مقاصد شریعت» نامیده می‌شود.
 پی‌نوشت:
- ۱ شریف، محمد، اتجاهات التجديد في التفسير في مصر في القرن العشرين، قاهره: دار التراث، ۱۹۸۲م، ۶۳-۶۸.
 - ۲ محمد طاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج ۱، ص ۶.
 - ۳ این مقدمات پی در پی در شماره‌های سال ۱۳۱۱ق/۱۹۳۵م. مجله الزیتونیه و پس از آن در کتابی مستقل به نام مقدمات التفسیر منتشر شد. این مقدمه، ۱۳۰ صفحه از تفسیر را به خود اختصاص داده است. ر.ک. وسیله بلعید بن حمده، «المقدمات العشر لتفسیر ابن عاشور»، الهدایه: شماره ۶ سال ۱۹۹۹م، ص ۲۸.
 - ۴ التحرير و التنوير، ج ۱، ص ۷.
 - ۵ همان.
 - ۶ همان، ج ۱، ص ۳۲.
 - ۷ طاهر بن عاشور، أیس الصیح بقریبه ص ۱۸۴ و محمد حیب شعبینی، الرؤیة النقدیة عند الشیخ محمد الطاهر ابن عاشور، ص ۳۸۸-۳۸۴.
 - ۸ التحرير و التنوير، ج ۱، ص ۸.
 - ۹ الشاطبی. الموافقات از مقدمه عبدالله دراز، ص ۱۶.
 - ۱۰ التحرير و التنوير، ج ۱، ص ۵.
 - ۱۱ همان، ج ۱، ص ۲۸.
 - ۱۲ همان، ج ۱، ص ۴۰-۴۱.
 - ۱۳ همان، ج ۱، ص ۴۱-۴۲.
 - ۱۴ همان، ج ۱، ص ۲۸.
 - ۱۵ همان، ج ۱، ص ۱۲.
 - ۱۶ همان، ج ۱، ص ۴۲-۴۳.
 - ۱۷ همان، ج ۱، ص ۴۵.
 - ۱۸ همان، ج ۱، ص ۴۶.
- ۱۹ همان، ج ۱، ص ۵۰.
 - ۲۰ همان، ج ۱، ص ۴۷.
 - ۲۱ همان، ج ۱، ص ۶۷.
 - ۲۲ همان، ج ۱، ص ۸۱.
 - ۲۳ همان، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶.
 - ۲۴ محمد ابراهیم شریف، همان، ص ۳۱۱.
 - ۲۵ همان، ص ۳۱۱.
 - ۲۶ الشاطبی، الموافقات ج ۱، ص ۳۹۶.
 - ۲۷ التحرير و التنوير، ج ۶ ص ۱۲۶.
 - ۲۸ همان، ج ۵، ص ۲.
 - ۲۹ همان، ج ۶ ص ۷۴.
 - ۳۰ همان، ج ۱۱، ص ۲۹۵.
 - ۳۱ همان، ج ۱، ص ۶۶۳.
 - ۳۲ همان، ج ۵، ص ۳۷.
 - ۳۳ همان، ج ۱، ص ۵۰۲.
 - ۳۴ همان، ج ۱، ص ۸.
 - ۳۵ صالح واسی. «منهج الامام محمد الطاهر بن عاشور الاجتهادی»، مجله الهدایه، شماره ۲۶، سال ۱۹۹۹م، ص ۵۲-۴۳.
 - ۳۶ ر.ک. واسی، همان، ص ۵۲.

