مجـــلـة الحـــق للعلوم الشرعية والقانونية
Al-haq Journal for Sharia and Legal Sciences
تصدر عن كلية القانون – جامعة بني وليد – ليبيا
Website: https://www.al-haqjournal.ly/index.php/alhaq/index
المجلد الثاني عشر ــ العدد الثاني 2025 ــ الصفحات (638-653)
ISSN 3005 – 3919 معامل التأثير العربي 1.67 لسنة 2024 2.113 (ISI) لسنة 2025

Political Features in the Story of Dhul-Qarnayn "An Analytical Study in Light of Ibn Ashur's Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir"

Khaled Mkhtar Juma Makhlouf
General Department, Higher Institute of Medical Sciences and Technology, Msallata, Msallata, Libya
khaldmkhtarmkhlwf@gmail.com

المعالم السياسية في قصة ذي القرنين "دراسة تحليلية في ضوء تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور"

خالد مختار جمعة مخلوف
القسم العام - المعهد العالي للعلوم والتقنيات الطبية - مسلاته - ليبيا

تاريخ الاستلام: 13-08-2025 تاريخ القبول: 15-09-2025 تاريخ النشر: 30-09-2025

الملخص:
يركّز هذا البحث على معالم السياسة الشرعية في قصة ذي القرنين كما عرضها ابن عاشور في التحرير والتنوير، حيث تتجلى ملامح الحكم الرشيد القائم على التمكين بالأسباب، والالتزام بالعدل والرحمة، ومراعاة اختلاف البيئات والمصالح العامة. ويخلص ابن عاشور إلى أنّ العبرة القرآنية في القصة تتمثل في ضبط السلطة بالسنن الكونية والضوابط الشرعية، بما يجعلها أداة لحماية المجتمع وتحقيق المقاصد العليا للشريعة.

الكلمات الدالة: المعالم السياسية ، قصة ذي القرنين ، تفسير التحرير والتنوير ، ابن عاشور.

Abstract:
This research focuses on the features of Islamic politics in the story of Dhul-Qarnayn, as presented by Ibn Ashur in At-Tahrir wa'l-Tanwir. This narrative highlights the features of good governance based on empowerment through means, a commitment to justice and mercy, and consideration of diverse environments and public interests. Ibn Ashur concludes that the Quranic lesson in the story is to control authority through cosmic laws and Islamic legal controls, making it a tool for protecting society and achieving the higher objectives of Islamic law.

Keywords: Political landmarks, story, Dhul-Qarnayn, interpretation of liberation and enlightenment, Ibn Ashur.

المُقَدّمَةُ:
الحمد لله الذي أنزل القرآن هداية للبشر، وجعل فيه من قصص الماضين ما يرشد إلى معالِم السياسة الراشدة والحكم العادل، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ خير من بلّغ عن ربه، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فإنّ قصة ذي القرنين تُعدّ من أعظم النماذج القرآنية التي عرضت مفهوم التمكين في الأرض مقروناً بالأخذ بالأسباب، ومثّلت صورة للحاكم العادل الذي يجمع بين القوّة والرّحمة. وقد اهتم المفسّرون ببيان معانيها، وكان لابن عاشور في التحرير والتنوير نظر دقيق ربط فيه بين الدلالات اللُّغوية والحقائق السياسية والاجتماعية.

ينطلق هذا البحث للكشف عن أبعاد السياسة الشرعية في هذه القصة من خلال تفسير ابن عاشور، مبرزاً مفاهيم التمكين، وضوابط الحكم، ووسائل التدبير الرشيد، وما تحمله من دروس في العدل، والتخطيط الاستراتيجي، ومراعاة تنوع الشعوب. ويهدف إلى بيان كيف يقدّم القرآن أنموذجاً متكاملاً للسياسة الشرعية، يوازن بين السلطة الراسخة والمقاصد الإلهية في تحقيق العدل والعمران.

خطة البحث:

أولاً: الفكرة:- تقوم فكرة البحث على دراسة السياسة الشرعية في قصة ذي القرنين من خلال تفسير التحرير والتنوير. وتهدف إلى إبراز مفهوم التمكين والأخذ بالأسباب كما عرضه القرآن، وربطه بضوابط الحكم العادل. كما تتناول مواقف ذي القرنين مع الشعوب المختلفة، وبنائه للسدّ، باعتبارها نماذج عملية للقيادة الراشدة. وتخلص الدراسة إلى أن القصة تقدم تصوراً قرآنياً متكاملًا للسياسة الشرعية يجمع بين القوة والرحمة، والتخطيط الاستراتيجي، وتحقيق المصلحة العامة في إطار الهداية الإلهية.

ثانياً: الأهمية:- تكمن في إبراز البعد السياسي الشرعي في قصة ذي القرنين، وربطه بواقع الحكم الراشد من خلال تفسير ابن عاشور. كما يوضح كيف يقدّم القرآن أنموذجاً عملياً للقيادة العادلة التي تجمع بين التمكين بالأسباب، وتحقيق العدل والمصلحة العامة.

ثالثاً: دوافع الاختيار :- تعود دوافع اختيار هذا الموضوع إلى إبراز الرؤية التجديدية لابن عاشور في تفسير السياسة الشرعية من خلال قصّة ذي القرنين، وربطها بقضايا الحكم والعدل المعاصرة. كما أن القصة القرآنية تمثل أنموذجًا رائدًا لفهم التمكين وضوابطه الشرعية في بناء الدولة والمجتمع.

رابعاً: الأهداف:-

1- إبراز معالجة القرآن لقضايا التمكين والسلطة من خلال قصة ذي القرنين، وربطها بالسياسة الشرعية ومقاصد الشريعة.

2- الكشف عن منهج ابن عاشور التجديدي في تفسير النصوص وربطها بالواقع السياسي والاجتماعي المعاصر.

خامساً: الإشكاليات :-

1- كيف قدّمت قصة ذي القرنين في القرآن أنموذجاً عملياً للتمكين السياسي يعتمد على الأخذ بالأسباب؟

2- ما أبرز مبادئ السياسة الشرعية التي استخلصها ابن عاشور من هذه القصة؟

3- كيف يجسّد منهج ذي القرنين في العدالة (الجمع بين القوة والرحمة) معياراً لتقييم الحكم المعاصر؟

سادساً: الدراسات السابقة:-

1- مقال بعنوان: أسس القيادة والإدارة في ضوء قصة ذي القرنين، للدكتور: السيد حامد السيد، عضو رابطة العلماء السوريين، جمادى الأولى، عام 1434 هـ - 2013م.

2- القصص القرآني وأثره في التربية السياسية، لفؤاد سزكين، تحليل تربوي وسياسي لقصص الأنبياء والملوك، مع إبراز دور قصة ذي القرنين في تقديم أنموذج للقيادة الرشيدة.

3- بحث بعنوان: آيات قصة ذي القرنين، دراسة تحليلية، للدكتور: عماد محمود عبد الكريم، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين بالمنوفية.

سابعاً: المنهج، والمنهجية:-يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي في دراسة الأبعاد السياسية والقيادية في قصة ذي القرنين الواردة في سورة الكهف، مع الاستناد إلى تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور – رحمه الله. ويشتمل منهج البحث على الخطوات التالية:

1- استخراج نصوص المفّسر من مصدرها الأصلي، وضبط المصطلحات لضمان الدقة العلمية.
2- كتابة الآيات بالرسم القرآني على رواية حفص عن عاصم، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية داخل النص.
3- ضبط الأحاديث النبوية بالشكل، مع بيان الحكم عليها من مصادر الحكم على الحديث.
4- تقديم ترجمة موجزة للأعلام المذكورين في البحث، مع استثناء الأنبياء والصحابة.
5- تفسير الألفاظ والكلمات الغامضة لتوضيح المعنى والدلالة.
6- تنظيم المصادر والمراجع، وذلك من خلال إعداد مستخلص وفهرس شامل لجميع المصادر والمراجع.

ثامناً: الخطة التفصيلية:-

التمهيد، وفيه وقفتان:-

الأولى: في مصطلح المعالم، والسياسة الشرعية.
الثانية: في التعريف بابن عاشور، وتفسيره التحرير والتنوير.

المبحث الأول: في سياق السؤال، والتمكين لذي القرنين، وفيه مطلبان:-

الأول: في سياق السؤال عن ذي القرنين، ودلالة لقبه.
الثاني: التمكين والأسباب في قصة ذي القرنين.

المبحث الثاني: دلالة "السبب"، وموقف ذي القرنين من الأقوام عند بلوغه مغرب الشمس، وفيه مطلبان :

الأول: عن دلالة السبب في القصة.
الثاني: بلوغ ذي القرنين مطلع الشمس، وأبعاده السياسية الشرعية.

المبحث الثالث: السياسة الشرعية في قصة سد ذي القرنين، وفيه مطلبان :-

الأول: سياسة التعامل مع الشعوب المختلفة.
الثاني: سياسة القوة والبنية الاستراتيجية.

أوّلاً: التمهيد، وفيه وقفتان:-

الأولى: في مصطلح المعالم، والسياسة الشرعية، والحكم الرشيد.

فالمعالم في اللغة: جمع مَعْلَم، والمَعْلَمُ: (ما يستدلّ به) على الطريق من الأثر، ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم: ((تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَقُرْصَةِ النَّقِيِّ لَيْسَ فِيهَا مَعْلَمٌ لِأَحَدٍ))[1]، أي: ليس بها علامة سكنى، أو بناء، ولا أثر[2].

وفي الاصطلاح : تُعرَّف بأنّها العلامات أو الدلائل أو السمات المميّزة التي تُسهم في إيضاح طريقٍ ما أو تحديد معالم شيءٍ معيّن، سواء أكان ذا طبيعة مادية محسوسة أم معنوية مجرّدة. كما يُنظر إليها بوصفها إشارات إرشادية تُعين على الفهم أو التوجيه، وتتنوّع دلالتها تبعاً للسياق الذي تُوظَّف فيه، فتارة تكون مرتبطة بالمكان أو الواقع المادي، وتارة تتّصل بالأفكار والمعاني المجرّدة[3].

أما السياسة في اللغة : فهي مشتّقة من الفعل ساس يسُوس سياسة، جاء في مادة سوس: سست الرعيّة سياسة، أي: أمرتها ونهيتها[4]. وفي المادة نفسها: السوس: الرياسة، وسُوِّس الرجل أمور الناس، على ما لم يسمّ فاعله: إذ ملك أمرهم، وساس الأمر سياسة: قام به، والسياسة: القيام على الشيء[5]. وَفِي الحديث: ((كَانَت بَنُو

1- أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سهل بن سعد، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: في البعث والنشور، وصفة الأرض يوم القيامة، رقم الحديث: (2790)، (4/2150).
2- ينظر: تاج العروس للزبيدي: 33/133.
3- ينظر: لسان العرب لابن منظور: 12/423، ومعالم السنن للخطابي: 1/5.
4- ينظر: تاج العروس للزبيدي: 16/157.
5- ينظر: لسان العرب لابن منظور: 6/108.

إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ))[1]. أي: تتولّى أمورَهم. فالسّياسة بهذا المعنى هي: القيامُ على الشّيء بما يُصلحُه [2].

أما تعريفها في الاصطلاح: يقول النووي[3]: " السياسة هي القيام على الشيء بما يصلحهُ "[4]. وقال ابن حجر[5] - رحمه الله -: " ((تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ))، أي: أنهم كانواْ إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيّاً يقيم لهم أمرهم، ويزيل ما غيّروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لابُدّ للرعيّة من قائم بأمورها، يحملها على الطريق الحسنة، وينصف المظلوم من الظالم "[6].

وقد عُرّفت السياسة الشرعية في الاصطلاح بعدة تعريفات، من أبرزها: أنّها تدبير شؤون الدولة الداخلية والخارجية بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، من خلال القوانين والأنظمة المنسجمة مع أصول الإسلام، ولو لم يرد على كل تدبير منها دليلٌ خاص. وبذلك تُعدّ السياسة الشرعية إطاراً جامعاً للأحكام الشرعية المتصلة ببنية الدولة ونُظمها ووظائفها، وبالحكومة وسلطاتها، فضلاً عن ارتباطها بالرأي العام ومكوّناته، وما يتصل بالعلاقات الدولية والأنظمة القانونية المنظّمة لها، ويخرج بقيد "الشرعية" السّياسة الوضعية التي ليست الشّريعة الإسلامية هي المرجع الأوّل لها[7].

أما الماوردي[8] فقد عاصر وقتاً عانى فيه الخلفاء من الفوضى والمواجهات بين السنّة والشّيعة، مما جعله يضع مصطلح الأحكام السلطانية؛ ليعبّر به عن الحياة السياسية، وهو: "الأحكام المتعلقة بولاة الأمور، مما يحسن فيه التقدير، ويحكم به التدبير، وهي الأحكام المتعلقة بالولايات التي تصدر عنها"[9].

وعرّف عبد العال عطوة [10] السياسة الشرعية بأنها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، فيما لم يرد فيه نصّ خاصّ، وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد، بل تتغيّر وتتبدّل تبعاً لتغيّر الظروف والأحوال، والأزمنة والأمكنة والمصالح"[11].

أما عبد الوهاب خلاف[12] فقد عرّف السياسة الشرعية بأنها: "تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، مما لا يتعدّى حدود الشريعة أو أصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"[13].

1- أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم: (3455)، (4/ 169)، ومسلم، في كتاب: الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم (1842)، (1471/3).

2- ينظر: تاج العروس للزبيدي: 157/16.

3- هو أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مُرّي بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حِزام الحازمي، النَّووي الشافعي، ولد سنة 631 هـ، وتوفي سنة 676 هـ، المشهور باسم النووي، وأحد أبرز فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: رياض الصالحين، والأربعين النووية، ومنهاج الطالبين، وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: 231/8.

4- شرح النووي على صحيح مسلم: 231/12.

5- هو شهاب الدين أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد، الكناني، الشافعي، المصري، الحافظ المعروف بابن حجر العسقلاني، ولد في شعبان سنة 773هـ، وتوفى سنة 852هـ، من أشهر مؤلفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وغيرها كثير. ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: 395/9 – 399.

6- فتح الباري شرح صحيح البخاري: 497/6.

7- ينظر: السياسة الشرعية لعبدالوهاب خلاف: (ص 7).

8- هو أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري، الماوردي، الشافعي، صاحب التصانيف، من فقهاء الشافعية ولد 364 هـ - وتوفي 450هـ، من مصنفاته: أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية، وقانون الوزارة. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: 267/5، وسير أعلام النبلاء للذهبي: 64/18.

9- الأحكام السلطانية للماوردي، (ص: 13).

10- الدكتور عبدالعال عطوة، ولد سنة 1913م، أستاذ الفقه بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، حصل على الليسانس والماجستير والدكتوراه من كلية الشريعة بالأزهر، توفي سنة 1994م، من مؤلفاته: المدخل إلى السياسة الشرعية، وقواعد الإفتاء، والأصول الشخصية، والمدخل إلى الفقه الإسلامي. ينظر: مجلّة الأزهر لشهر شوال، عام 1434هـ ، وينظر: موقع د. محمد الجوادي أعلام وشخصيات.

11- المدخل إلى السياسة الشرعية لعبدالعال عطوة: ص52.

12- الدكتور عبدالوهاب خلاف، فقيه أصولي فرضي، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ولد سنة 1888م- وتوفي سنة 1956م، من أبرز مؤلفاته: أصول الفقه، والسياسة الشرعية، وغيرها. ينظر: معجم المفسرين، لعادل نويهض: 338/1.

13- السياسة الشرعية، أو نظام الدولة الإسلامية لعبدالوهاب خلاف، (ص: 20).

التعريف المختار:- فمن خلال ما سبق ذكره يظهر لنا أن أحسن التعريفات، هو تعريف عبد الوهاب خلاف، **وذلك لتميّزه بما يأتي:-**

أوّلاً: عرّف السياسة الشرعية – في إطارها الوظيفي العام – باعتبارها ممارسةً مؤسسية لا تنحصر في شخص الحاكم وحده، بل تشمل الصلاحيات الموزَّعة بين مختلف سلطات الدولة وأجهزتها ومؤسساتها. وبهذا الفهم تتجاوز السياسة الشرعية حدود التصورات التقليدية التي صبغت التعريفات القديمة، لتقترب من مفهوم الوظيفة السياسية في صورتها المعاصرة، بوصفها نشاطاً منظَّماً يهدف إلى تحقيق المقاصد العامة للشريعة في إدارة شؤون الدولة والمجتمع[1].

ثانيّاً: جعلها شاملة، فهي تستوعب ما ورد فيه نصّ شرعي وما لم يرد فيه نصّ، وهو ما يُعبِّر عن حقيقتها وجوهرها. إذ تقوم على المصلحة المعتبرة شرعاً وفق ضوابطها وشروطها، سواء وُجد النص أم لم يوجد، ما دامت لا تُخالف القواعد الكلية ولا المقاصد الشرعية. كما تشمل الأحكام الواردة في نصوص شرعية ارتبطت بعللٍ متغيّرة، فيتبدّل الحكم بتبدّلها، ومن أمثلة ذلك اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إسقاط سهم المؤلَّفة قلوبهم حين انتفت علّته، واجتهاد الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - في شأن ضوالّ الإبل؛ إذ أمر بإمساكها والتعريف بها، فإن لم يظهر صاحبها بيعت وحُفظ ثمنها في بيت المال، بخلاف ما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن إمساكها بقوله للسائل عن ضالة الإبل: فقال: ((مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ... الحديث))[2]. فمنع رسول ﷺ إمساكها لعدم الخشية عليها من الضّياع، وأمر عثمان - رضي الله عنه - بالإمساك خشية الضّياع؛ لتبدّل الحال الذي ارتبط به الحكم، ويكون بذلك موافَقَةً لروح النّص، وليس مخالفة في الحقيقة [3].

أما الحكم الرشيد : فهو نظام حكم يستند إلى سيادة الشريعة الإسلامية كمصدر أعلى للتشريع، بهدف تحقيق مقاصدها من حفظ للدين والنفس والعقل والمال والنسل[4]. **ويقوم على الآتي:**

1- على مبدأ البيعة التي تمثل عقداً بين الحاكم والأمة، والشورى كأصل أساسي في مشاركة الأمة في صنع القرار ومنع الاستبداد[5].

2- يعد العدل الركيزة الأساسية له، ليشمل العدل في توزيع الثروات وتطبيق القانون على الجميع دون محاباة.

3- يؤكد على مساءلة ومحاسبة الحاكم من قبل الأمة (أهل الحل والعقد) عبر مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما يحدّ من سلطاته [6].

4- يشترط في قادة هذا الحكم توفر الكفاءة العلمية والعملية والنزاهة الأخلاقية والبعد عن الفساد.

5- غايته الأساسية هي تحقيق مصالح الناس الدينية والدنيوية ودرء المفاسد عنهم، بما يعين على عمارة الأرض وفق المنهج الإسلامي.

6- يتقاطع مع مفهوم الحكم الرشيد الحديث في جوانب مثل الشفافية والمشاركة، لكنه يتميز بكون الوحي الإلهي هو المصدر الوحيد لشرعيته وغايته[7].

الوقفة الثانية: في التعريف بابن عاشور، وتفسيره التحرير والتنوير.

أوّلاً: التعريف بابن عاشور، ومكانته العلمية :-

1- ينظر: المدخل للسياسة الشرعية لعبد العال عطوة، (ص: 55 : 86) .

2- أخرجه البخاري من حديث زيد بن خالد – رضي الله عنه -، كتاب: المساقاة، باب: شرب الناس، وسقي الدواب من الأنهار، حديث رقم: (2243)، (2/ 836)، ومسلم، كتاب: اللقطة، حديث رقم: (1347)، (3/ 1346).

3- ينظر: المدخل للسياسة الشرعية لعبد العال عطوة: (ص 55: 86).

4- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 350/1، 180/2.

5- ينظر: المصدر نفسه: 125/25 - 126

6- ينظر: المصدر نفسه: 127/25.

7- ينظر: المصدر نفسه: 450/1، 187/2، 112/5، 215/6، 181/23، 126/25.

وُلِد الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور في تونس سنة (1296هـ - 1879م) في أسرة علمية ذات امتداد أندلسي. وقد برز منذ شبابه بنبوغٍ علمي لافت، أهّله للتعمّق في علوم الشريعة الإسلامية، ولاسيما التفسير والفقه وأصوله، حتى تبوّأ مكانة رفيعة بين علماء عصره. وتُجسّد مؤلفاته المتنوعة رسوخ ملكته العلمية وسعة اطلاعه، كما حظي باعتراف المؤسسات العلمية بانتسابه عضواً مراسلاً إلى مجمع اللغة العربية في دمشق والقاهرة، الأمر الذي يعكس أثره البارز في ميدان الفكر واللغة والتفسير، ويؤكد ريادته بين أعلام النهضة العلمية الحديثة، توفي - رحمه الله - سنة (1393 هـ ، 1973 م) [1].

أمّا نشأته العلميَّة:

فقد اعتنى والده بتربيته وتوجيهه عنايةً بالغةً فيها حزمٌ ولين، وتعلّم في المنزل بداية من السّنة السّادسة من عمره الهجاء في كتب مدرسيّة مصريّة، ثم شرع في حفظ كتاب الله - تعالى -، ولما بلغ التّاسعة من عمره شرع في حفظ المتون العلميّة كالآجرُّوميَّة لابن آجرُّوم[2]، والمرشد المعين لابن عاشر[3]، والرسالة لابن أبي زيد القيرواني[4]، وألفية ابن مالك[5]، وتحفة الحكّام لابن عاصم[6].

ولمّا بلغ العاشرة من عمره أعاد حفظ القرآن مرّة ثانية[7]، وبدأ في تعلُّم الفرنسية على مُعلّمين خصوصيّين في ساعات معيّنة بالمنزل، وفي سنة (1340هـ، 1922م) شرع - رحمه الله - في قراءة دروس القراءة، والتوحيد، والفقه، والنحو، بمسجد "أبي حديد"[8] المجاور للمنزل بتونس، وفي آخر السّنة اجتاز امتحان الدخول للتعليم الزيتوني بنجاح، فقُبل في السنة الثانية، وفي سنة (1347هـ، 1928م) اجتاز بنجاح شهادة ختم الدروس الثانوية المسمَّاة في ذلك العصر شهادة التطويع[9]، وفي السنة الدراسيَّة الموالية أقبل على مزاولة التعليم العالي بجامع الزيتونة[10]، وانخرط في سلك المدرسة العليا للغة والآداب العربية بسوق العطَّارين. كما انتسب إلى كلية الآداب بجامعة الجزائر سنة 1931م[11]. وفي مدَّة دراسته بجامع الزيتونة كان يعيش تحت مراقبة حازمة من قبل والده؛ ليُقبِل بجِدٍّ على الدراسة لا غير[12]، ولمّا حصل على شهادة التطويع زالت عنه

1- ينظر: الأعلام للزركلي: 174/6، والإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره لبلقاسم الغالي، ص 76، وتراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ 304/1 – 310.

2- هو محمّد بن محمّد بن داود أبو عبدالله، الصّنهاجي الفاسي، الشّهير بابن آجُرُّوم بالمدّ، ولد سنة 672 هـ، له مصنّفات وأراجيز في القراءات، وغيرها، توفي سنة 723 هـ. ينظر: اكتفاء القنوع لكرينليوس: (304/1، 305)، وبغية الوعّاة للسيوطي: (238/1 رقم 434).

3- هو عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر، الأنصاري نسباً، الأندلسي أصلاً، الفاسي منشأ وداراً، ولد في مدينة فاس في حدود عام 990 هـ، قرأ القرآن الكريم وحفظه، ثم أخذ قراءة الأئمة السبعة، من مؤلفاته: منظومة المرشد المعين، توفي عام أربعين وألف من الهجرة. ينظر: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف : 434/1.

4- هو أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي، ولد بالقيروان سنة 310هـ، يقال له : مالك الصغير، وكان أحد من برز في العلم والعمل، حاز رئاسة الدين والدنيا، صنف كتاب: النوادر والزيادات في نحو المائة جزء، واختصر المدونة، وعلى هذين الكتابين المعول في الفتيا بالمغرب، وصنف كتاب العتبية على الأبواب، وأشهر مصنفاته: الرسالة، توفي سنة 386 هـ. ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف: 96/1.

5- هو أبو عبد الله، محمد جمال الدين بن عبد الله بن مالك الطائي نسباً، ولد سنة 600 هـ بجيان إحدى مدن الأندلس، ثم رحل إلى دمشق، واستزاد فيها من العلم، وأقام بها مدة يصنف، ويشتغل بالتعليم حتى أدركته منيته سنة 672هـ، من مؤلفاته: الكافية الشافية. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: 67/8، 68.

6- هو ابن عاصم الغرناطي، محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر بن عاصم القيسي، الغرناطي، ولد سنة 760هـ، من فقهاء المالكية بالأندلس. مولده ووفاته بغرناطة. كان يجلد الكتب في صباه، وتقدم حتى ولي قضاء القضاة ببلده،، توفي سنة 829 هـ. ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي: (ص 289).

7- هذه طريقة قديمة انتشرت عند المغاربة في حفظ القرآن الكريم عن طريق كتابته عدة مرات، ليَقوى حفظُهم له.

8- يقع هذا المسجد في الخمسين نهج الباشا، الذي سمي هكذا؛ بسبب تواجد منزل أحد الباشاوات، يستلهم المسجد اسمه من اسم شخص هو بوحديد، واسمه الحقيقي محمد، وعاش في القرن الثاني عشر. ينظر: قائمة جوامع تونس نسخة محفوظة 9 مارس 2016 على موقع واي باك مشين.

9- هي أعلى شهادة علمية كان يمنحها جامع الزيتونة بتونس، واستمر العمل بها إلى سنة 1933م، حيث أُحدث نظام جديد للتعليم، وللشهائد الزيتونية، وأصبحت أعلى شهائد التعليم الزيتوني تسمى العالمية. ينظر: الحركة الطالبية التونسية (1927- 1939م)، لمحمد ضيف الله، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان - تونس 1999م.

10- هو ثاني جامع بني في أفريقية، (وهذا هو الاسم القديم لتونس)، كان جامعة علمية، تخرَّج منه العلماء في مختلف العلوم، من أشهر خريجي هذا الجامع في القديم ابن خلدون، وفي العصر الحديث الشيخ محمد الخضر. ينظر: مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد 5، العدد: 17، ص: 193.

11- ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ: 310/3، وكتاب من أعلام الزيتونة، بلقاسم الغالي، ص 37، 38، 39.

12- ينظر: مجلة الكلمة الطيبة، السنة الأولى، العدد 12، محرم 1417 هـ، وكتاب تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ : 311/3.

قيود المراقبة، فقام بنشاط اجتماعي متعدد الجوانب والاتّجاهات، فدخل المجلس الإداري للخلدونية[1] سنة 1931م، وألقى محاضرات كثيرة على منبر الخلدونيَّة[2].

مؤلفاته: إن تونس لم تَعرِف في عصره رجلاً عالِماً، ومؤلّفاً أوفر نتاجاً وأغزر فائدة للمجتمع في مجال الثقافة منه، كما تدلُّ على ذلك آثاره العلميّة، فمؤلفاته كثيرة ومتنوّعة، منها مؤلفات في العلوم الشرعية، وأخرى في اللغة وآدابها[3]. ومن مؤلفاته الشرعية:- التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي، وكشف المُغطَّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطَّأ، وفتاوى ورسائل فقهية، وأصول التقدم في الإسلام، وغيرها كثير[4].

التعريف بكتاب التحرير والتنوير، والقيمة العلمية له، ومنهج الشيخ في تفسيره:

يُعَدّ كتاب "التحرير والتنوير" للإمام محمد الطاهر بن عاشور من أبرز التفاسير في العصر الحديث، وهو ثمرة مشروع علمي طويل بدأ التفكير فيه منذ شبابه، غير أنّ انشغاله بالقضاء والفتيا أَجَّل الشروع فيه حتى سنة (1341هـ). وقد سمّاه أولاً: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ثم اختصره إلى "التحرير والتنوير". طُبعت بعض أجزائه تباعاً منذ منتصف القرن الرابع عشر الهجري، حتى اكتمل نشره سنة (1404هـ - 1984م) في خمسة عشر مجلداً يزيد كل منها على ثلاثمائة صفحة [5].

القيمة العلمية للكتاب:

يُمثِّل تفسير "التحرير والتنوير" حصيلةَ الجهود الاجتهادية والتجديدية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والتي استغرقت قرابة خمسة عقود. وقد أسس ابن عاشور منهجه على نقدِ التراث التفسيري نقداً انتقائياً، فجمع بين الأخذ ببعض الآراء السابقة ورفضِ أخرى، معتبراً أن الاقتصارَ على المنقول التقليدي يُعطِّلُ الإفادةَ من دلالات القرآن المتجددة. وادّعى أن تفسيره يجسِّدُ تطوُّراً نوعياً في علم التفسير، إذ يضمُّ أفضلَ ما في التفاسير السابقة مع تجاوزها في جوانبَ منهجيةٍ وعلميةٍ. ويندرج هذا التفسير ضمنَ المنحى البلاغي التحليلي، حيث أولى ابن عاشور عنايةً فائقةً بالدقائق البلاغية للآيات، مع إدماج بعض المعطيات العلمية الحديثة بصورةٍ متوازنة. كما وجّه نقداً لاذعاً للمنهجيات التقليدية السائدة، مُحمِّلاً النقلَ غيرَ النقدي والتحفُّظَ المفرطَ تجاه الاجتهاد مسؤوليةَ جمود علم التفسير، وتقييدِ فهم النص القرآني ضمن أطرٍ ضيقة. وتتكئ رؤية ابن عاشور على أُسسِ المدرسة الإصلاحية التي تزعّمها محمد عبده[6]، إذ يرى أن التفسيرَ عمليةٌ تراكميةٌ تتفاعلُ مع تطور العقل البشري. وقد تجلّى هذا التوجهُ في تركيزه على المقاصد القرآنية وتحليلِ أغراض النص، مما شكّل مدخلاً تأسيسياً لمشروعه في مقاصد الشريعة لاحقاً [7].

منهج ابن عاشور في تفسيره :

رسم ابن عاشور منهجه التفسيري بوضوح في مقدمة التحرير والتنوير، مركزاً على إبراز وجوه الإعجاز القرآني، وبيان النُكَت البلاغية وأساليب الاستعمال اللُّغوي، مع التأكيد على فهم السورة كوحدة متكاملة تتّسم بالانسجام والترابط. كما أولى عناية دقيقة بدراسة معاني المفردات في سياقها العربي، مع ضبطها وتحقيقها

1- هي أول مدرسة ذات طابع تجديدي بنيت وتأسست في تونس العاصمة سنة 1896م. ينظر: الخلدونية نسخة محفوظة 27 أبريل 2016، على موقع واي باك مشين.

2- ينظر: المعجم الجامع في تراجم المعاصرين، مجموعة من المؤلفين، ص 129- 130.

3- ينظر: المصدر نفسه، ص: 62 - 64.

4- ينظر: أعلام الزيتونة، بلقاسم الغالي، ص 68- 70.

5- ينظر: التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا لمحمد طرهوني: 773/2 وما بعدها، وكتاب شيخ الجامع الأعظم، بلقاسم الغالي: (ص 75:85).

6- هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، ولد في شنرا سنة 1266- 1323 هـ - الموافق 1849- 1905 م، ونشأ في محلة نصر، وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية)، كما تولى القضاء، ثم جُعل مفتيا للديار المصرية سنة 1317 هـ، واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة. ينظر: كتاب المعجم الجامع في تراجم المعاصرين، مجموعة من المؤلفين، ص 332- 335.

7- ينظر: كتاب شيخ الجامع الأعظم، بلقاسم الغالي: (ص: 75 : 85)، وقواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره لعبير النعيم، ص: 55.

لتعويض النقص في المعاجم التقليدية. وسعى إلى كشف لطائف المعاني وأوجه الإعجاز التي لم تتعرّض لها التفاسير السابقة، مستخرجاً من أساليب التعبير الفصيح ما يهم أهل النظر والتحقيق. ويؤكد ابن عاشور أن تفسيره، رغم اختصاره النسبي، يجمع بين دقّة التحليل وعمق النظر، متجاوزاً الكثير من التفاسير في جودته وفوائده[1].

ومن منهجه التركيز على معالم الإصلاح العامة، إذ تناول في تفسيره ما ينهض بالأمة ويعالج مشكلاتها ويعلي مكانتها، مع الاهتمام بأصول التربية والتعليم وسبل تطويرهما، مستنداً إلى خبرته التربوية العميقة. وقد انعكس هذا الاهتمام مبكراً في كتابه "أليس الصبح بقريب" الذي ألّفه في الرابعة والعشرين من عمره، مستعرضاً فيه العلم، وتاريخ العلوم، وسبل الارتقاء بالتعليم العربي والإسلامي[2].

يرى الباحث: أن تفسير ابن عاشور اتسم بالمعالجة الموضوعية للقضايا السياسية للأمة، مع غرس النظرات التربوية، إذ يولي اهتماماً بالآيات التي ترشد إلى أسس التربية ومعالمها، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء:94]. كما يبرز في تفسيره الاعتداد بسلف الأمة الصالح والاعتزاز بتاريخها، فرغم الضعف السياسي والاستعماري، وسقوط الخلافة، وانتشار الأفكار الغربية، ظلّ ابن عاشور متمسكاً بهدى السلف، فخوراً بأمّته وتاريخها المجيد، نافياً عنها كل تحريف أو زيف.

المبحث الأول: في سياق السؤال، والتمكين لذي القرنين، وفيه مطلبان:-

بيّن ابن عاشور أن افتتاح القصة بقوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِ﴾ [الكهف: 83]، دليل على أنها جاءت جوابًا عن سؤال قريش للنبي ﷺ بإيعاز من أحبار اليهود، كما في حديث ابن عباس، حيث سألوا عن ثلاث مسائل: الروح، وأصحاب الكهف، وذي القرنين. فجاء الجواب متدرجًا: أجيب عن الروح في سورة الإسراء، وأُخِّر الجواب عن الكهف وذي القرنين إلى سورة الكهف. والملاحظ أن القرآن لم يعتنِ بتفاصيل الاسم والبلاد والقوم، لأنها من شؤون المؤرخين، وإنما ركّز على ما فيه عبرة حكمية وأخلاقية للأمة[3].

المطلب الأول: في سياق السؤال عن ذي القرنين، ودلالة لقبه:-

أوضح ابن عاشور أن المفسرين اختلفوا في شخصية ذي القرنين اختلافاً كبيراً، بين من قال: إنه الإسكندر المقدوني[4]، أو تبع الحميري[5]، أو أحد ملوك الفرس. غير أن التحقيق يظهر أن هذه الأقوال لم تستند إلى براهين قوية، وإنما إلى قصص مؤرخين واشتقاقات لفظية. والراجح أن لقب "ذي القرنين" وصفٌ عَرَبيٌّ يدل على سِمة مميزة؛ إما ضفيرتان من الشَّعْر، أو قرنان في خوذته، أو ضربتان في رأسه. وهذا يدلّ على أن المقصود لم يكن الإسكندر المقدوني، إذ لم تتوافر فيه الصفات التي أوردها القرآن من العدالة والإلهام وإقامة السّدّ، بل كان وثنيّاً ولم يُعرف عنه بناء سدٍّ عظيم[6].

الترجيح في تعيين ذي القرنين: فمن خلال استقراء صفاته القرآنية: كونه مَلِكاً صالحاً عادلاً، واسعَ المُلك، صاحب صناعة وبناء، ومقيماً لسدٍّ بين يأجوج ومأجوج وقوم آخرين؛ فذهب بعض المؤرخين إلى أن الأقرب

1- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 8/1.

2- ينظر: معجم المفسرين لعادل النويهض، (ص: 541 وما بعدها).

3- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 17/16 وما بعدها.

4- هو الإسكندر الثالث المقدوني (356-323 ق.م)، ملك مقدونيا وقائد عسكري فذ، يعتبر أحد أعظم القادة العسكريين في التاريخ. ورث عن والده فيليب الثاني مملكة قوية وجيشًا مدربًا، فتمكن من تحقيق إمبراطورية شاسعة امتدت من اليونان إلى مصر وبلاد فارس وصولاً إلى حدود الهند. اشتهر بحنكته العسكرية وطموحه الجامح ومحاولته دمج الحضارة اليونانية مع الحضارات الشرقية (الهلينية). ينظر: تاريخ اليونان لأحمد عبد الوهاب عبد العال، (ص: 95).

5- يُطلق لقب "تُبَّع" على ملوك مملكة حِمْيَر في اليمن القديم، على نحو ما يُطلق لقب "قيصر" على ملوك الروم و"كسرى" على ملوك الفرس. ومن أبرز من عُرف به في المصادر العربية والإسلامية أسعد الكامل (أبو كرب أسعد)، الذي ارتبط اسمه بحملات توسعية شملت بلاد العرب وبلوغ يثرب. وقد غدا هذا اللقب في الذاكرة العربية رمزًا للملك العظيم والقوة الزائلة، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: 37]. ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي لأحمد الشبلي: 73/1 – 74.

6- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 18/16 – 19 – 20.

تعييناً هو أحد ملوك الصين القدماء، وتحديدًا المَلِك (تسين شي هوانغ تي)[1] الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد. فقد اشتهر الصينيون بالعدل والتنظيم والصناعة، وبنوا "السور العظيم" الفاصل بين الصين[2] والمغول[3]، مما يوافق وصف القرآن. كما أن هيئة ملوكهم في تطويل الشعر وجعل الضفيرتين تفسر دلالة لقب "ذي القرنين". وبذلك يتبين أن نسبة السّدّ إلى الإسكندر المقدوني إنما هي من أوهام المؤرخين المسلمين المتأثّرين بالقصص الشائعة [4].

ويرى الباحث: أنه على الرغم من أوجه الشبه التي ساقها بعض المفسرين كابن عاشور وغيره بين شخصية ذي القرنين والإمبراطور الصيني (تشين شي هوانغ)، فإن جمهور العلماء والمؤرخين يرفضون هذا الرأي لاعتبارات علمية قوية، من أبرزها:

1- **التناقض الجغرافي**: أسفار ذي القرنين – كما وردت في القرآن – شملت أقصى المغرب والمشرق، بينما انحصرت دولة تشين في شرق آسيا، دون أن يُعرف عنه ارتحال نحو تلك الجهات.

2- **التباين الزمني:** عاش تشين في القرن الثالث قبل الميلاد، في حين يرى كثير من المؤرخين أن زمن ذي القرنين أسبق بكثير، وربما عاصر إبراهيم الخليل أو قبله.

3- **اختلاف طبيعة السد:** القرآن نص على أن السد من الحديد والنحاس، بخلاف سور الصين المبني من الحجارة والتراب[5].

4- **الجانب الديني والأخلاقي:** صُوِّر ذو القرنين في النص القرآني كملك عادل صالح، في حين عُرف تشين بالبطش والظلم.

5- **الترجيح التاريخي لدى المفسرين:** أغلب المفسرين رجحوا كونه ملكا صالحا مؤمنا بالله من ملوك اليمن أو فارس[6].

ويرى الباحث: أنّ القول بأن ذا القرنين هو (تشين شي هوانغ) قول ضعيف ترده الأدلة الدينية والجغرافية والتاريخية، وما ورد من أوجه تشابه لا يعدو أن يكون سمات عامة يشترك فيها ملوك كثيرون، بخلاف الأدلة القاطعة التي ترجح غيره.

فابن عاشور هنا: يعرض الأقوال الشائعة لذي القرنين (الإسكندر، تبع، فارس) ويُنَقِّحها نقداً، ويرجح أن اللقب عربي الدلالة، ثم يطرح رأياً غير مألوف هو أن يكون "أحد ملوك الصين القدماء" (تسين شي هوانغ) مستنداً إلى أوجه شبه مثل السور العظيم، وهيئة الشعر. ومن هنا تظهر جدة ابن عاشور وجرأته العلمية بوضوح:

1- يُعد تشين شي هوانغ (Qin Shi Huang)، واسمه الأصلي ينگ تشنغ (259–210 ق.م)، أول إمبراطور موحِّد للصين عام 221 ق.م. رسّخ نظامًا مركزيًا قويًا، ووحّد العملة والكتابة والقوانين والمقاييس، وأشرف على مشاريع كبرى كشبكات الطرق وبدايات سور الصين العظيم. ورغم إنجازاته، اتسم حكمه بالصرامة واعتماده الفلسفة القانونية، ويُعد جيش التيراكوتا أبرز آثاره الباقية. ينظر: تاريخ الصين القديم لعبد النعيم محمد جمال الدين، (ص: 187).

2- تُعرَف الصين – بكسر الصاد وآخره نون – بأنها إقليم واسع في المشرق يجاوره الترك من الشمال والهند من الجنوب، وقد نسب بعض المؤرخين اسمها إلى صين بن بغبر بن كماد بن يافث أول من سكنها. تقع في الإقليم الأول بطول جغرافي يقدَّر بـ 164° و30′، وتُعد حاليًا ثاني أكبر دول العالم سكانًا بعد الهند بنسبة تقارب 17.4٪ من سكان العالم. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: 440/3.

3- يُعَدّ المغول قبائل بدوية رعوية نشأت في هضبة منغوليا، وتميزت بالقوة والمهارة القتالية، خصوصًا في الرماية من على ظهور الخيل. وحّدهم جنكيز خان مطلع القرن الثالث عشر الميلادي، فأقاموا إمبراطورية كبرى امتدت من الصين إلى أوروبا. ورغم شدتهم في الحروب، أسسوا دولًا مستقرة أبرزها: الإلخانية في فارس، والقبيلة الذهبية في روسيا، وأسرة يوان في الصين. ينظر: تاريخ المغول والعصر المملوكي، عبد السلام عبد العزيز فهمي، (ص: 33).

4- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور : 20/16 – 21 – 22.

5- ينظر: جامع البان للطبري: 23/16 – 27، والجامع للقرطبي: 10/ 344 – 350، والمحرر الوجيز لابن عطية: 379/3، والكشاف للزمخشري: 399/2، وتفسير ابن عرفة: 152/3.

6- ينظر: جامع البيان للطبري: 23/16 – 27، والجامع للقرطبي: 10/ 344 – 350، والمحرر الوجيز لابن عطية: 379/3، والكشاف للزمخشري: 399/2، وتفسير ابن عرفة: 152/3.

النقد التاريخي: معظم المفسرين القدماء (كالثعلبي[1] والزمخشري[2]) يذكرون الأقوال بسردها، وأحيانًا يرجحون أحدها (كالإسكندر أو تبع) دون نقد معمق لأسانيدها التاريخية. بينما نجح ابن عاشور في تفكيك هذه الأقوال وإظهار ضعف أسسها، مشيراً إلى أنها من "أوهام المؤرخين المسلمين المتأثرين بالقصص الشائعة". هذا منهج نقدي قريب من المنهج التاريخي الحديث[3].

طرح بديل مدعوم: مجرد طرحه لفرضية الملك الصيني – حتى مع عدم صحتها من وجهة نظر الباحث – يدل على سعيه لتطبيق قواعد الترجيح العلمي. فهو لم يرفض الأقوال التقليدية فقط، بل سعى لعرض تفسير آخر قد يكون أكثر انسجاماً مع الصفات المذكورة (كبناء السد) من واقع معارفه الجغرافية والتاريخية في عصره[4].

· **الخلاصة :** فموقف ابن عاشور هنا نقدي تجديدي، بينما موقف الجمهور من المفسرين نقلي انتقائي. جودته ليست في صحة الترجيح النهائي، بل في منهجه النقدي وتحرره من سلطة الروايات التاريخية غير الموثقة.

المطلب الثاني: التمكين والأسباب في قصة ذي القرنين :-

أوضح ابن عاشور أن مفهوم التمكين في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً ﴾ [الكهف: 84]، يُعدّ من أبرز المفاهيم الدالّة على بسط السلطة، وإرساء النفوذ السياسي والاجتماعي. وأن التمكين تمثيل لرسوخ القدرة واتساع مجال التصرّف بحيث لا تعارضه قوة أخرى، مؤكداً أن فعل "مكَّن" يتعدى بنفسه، وأن التعدية باللام في الآية جاءت للتوكيد البلاغي كما في قوله تعالى: ﴿مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ [الأنعام: 6]. والمراد بالأرض هنا: أرض المُلْك التي بسط الله فيها سلطانه[5].

أما السبب فقد بيّن ابن عاشور أن أصله في اللغة: الحبل، واستعمل في الآية على سبيل الاستعارة لما يُتوسل به إلى المقاصد، من علوم وقدرات وآلات تسخير. ومن ثمّ؛ فالمقصود أنّ الله منح ذا القرنين وسائل متعدّدة مادية ومعنوية، تمكّنه من أداء مهماته الكبرى في بسط العدل وتدبير شؤون الرعية[6].

ويكشف هذا التحليل في تفسير ابن عاشور أن مفهوم التمكين والأسباب لا يقتصر على البيان اللُّغوي والدّلالي، بل يتعدّاه إلى أبعاد سياسية واجتماعية، حيث يربط بين النص القرآني ومقتضيات الحكم الراشد القائم على السلطة الراسخة، والوسائل الفاعلة في تدبير شؤون الأمّة [7].

المبحث الثاني: دلالة "السبب"، وموقف ذي القرنين من الأقوام عند بلوغه مغرب الشمس :-

في هذا المبحث، سأتناول دلالة السبب الذي من أجله وصل ذو القرنين إلى مغرب الشمس، وموقفه من الأقوام الذين وجدهم في ذلك المكان، مستنيرا بالنصوص القرآنية والتفسيرات الواردة عند ابن عاشور. كما سأحاول الكشف عن الحِكَم والعبر المستفادة من هذه القصة، التي لا تزال تُلهم المؤمنين في كيفيّة التعامل مع مختلف الشعوب بالعدل والحكمة، وفق منهج الله - تعالى.

1- هو أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، صاحب "التفسير الكبير المسمى الكشف والبيان". توفي سنة 427 هـ . ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: 429/1.

2- هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (467هـ/1075م – 538هـ/1144م)، نحويّ بارع من أئمة مدرسة البصرة، وإمام في البلاغة العربية بفروعها. عُرف بانتمائه إلى الاعتزال، وقد انعكس ذلك على منهجه التفسيري. يُعدّ تفسيره "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" أشهر أعماله وأعظمها أثرًا، إذ جمع فيه بين الدقة النحوية والبيانية، مع إبراز الجوانب البلاغية للنص القرآني، فصار مرجعًا مهمًا للمفسرين بعده. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: 327/3 – 331.

3- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 19/16 – 20.

4- ينظر: المصدر نفسه: 20/16 – 21.

5- ينظر: المصدر نفسه: 23/16 وما بعدها.

6- ينظر: المصدر نفسه: 24/16.

7- ينظر: المصدر نفسه: 24/16.

المطلب الأول: في دلالة "السبب" في القصّة:

قال تعالى: ﴿ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَغۡرُبُ فِي عَيۡنٖ حَمِئَةٖ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوۡمٗاۗ قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنٗا قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوۡفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا نُّكۡرٗا وَأَمَّا مَنۡ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُۥ جَزَآءَ ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنۡ أَمۡرِنَا يُسۡرٗا ﴾ [الكهف: 85-88].

بيَّن ابن عاشور أن السبب في أصل معناه هو الوسيلة، وقد استعمل في هذا السياق بمعنى مجازي هو الطريق، لكونه وسيلة للانتقال إلى المقاصد. ويدل على ذلك اقتران اللفظ بالفعلين الاتّباع والبلوغ. ومن ثمّ فإن قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَباً﴾ يشير إلى سلوك ذي القرنين طريقاً من طرق الغزو والفتح. ويؤكد ابن عاشور أن إطلاق السبب بهذا المعنى لم يكن شائعاً في اللغة، لكنه ورد في بعض الاستعمالات الشعرية والقرآنية مثل قوله تعالى: ﴿ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [غافر: 37][1]. أما قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ ﴾، فالمراد به الموضع الذي يظهر فيه غروب الشمس من أقصى جهات العمران، حيث تبدو وكأنها تغرب في عين ماء. وقد رجّح ابن عاشور أن يكون ذلك عند بحر الخزر (قزوين)[2]، مشيراً إلى عيون النفط المنتشرة هناك، والتي تُعرف تاريخياً بالبلاد المنتنة [3].

وفيما يتعلّق بالقراءات، أشار إلى أن بعض القراء قرأها: "عين حمئة" أي: ذات طين أسود، وآخرون: "عين حامية" أي: حارة الماء، وكلاهما وصف ملائم لطبيعة تلك العيون[4].

أما القوم الذين وجدهم ذو القرنين عند مغرب الشمس، فقد عرّفهم النص بتنكير ﴿قَوْماً﴾، دلالةً على أنهم أمّة غير معروفة، غامضة المعتقد والسيرة. وهنا ورد خطاب إلهي لذي القرنين بالتخيير بين تعذيبهم أو معاملتهم بالإحسان، وهو تخيير مقصود به اختبار موقفه القيادي. وقد بيّن ابن عاشور أن هذا الخطاب قد يكون إلهاماً أُلقي في نفسه، أو وحياً إن كان نبياً [5].

وقد أجاب ذو القرنين بجواب يعكس عدالة سياسته : فمن ظلم – أي: أشرك – فإن مصيره العذاب في الدنيا ثم في الآخرة، وأما من آمن وعمل صالحاً فله الحسنى، ويزيده البشرى والثناء الحسن في الدنيا. وهذا الموقف يُبرز الجمع بين الحزم في مواجهة الظلم، والرحمة في معاملة أهل الإيمان[6].

ويرى الباحث: أن تفسير ابن عاشور لهذا المقطع يُبرز أبعاداً دلالية ولغوية في معنى السبب ومغرب الشمس، كما يربطه بواقع جغرافي وتاريخي، ويكشف في الوقت ذاته عن البعد السياسي والقيادي في شخصية ذي القرنين، الذي جسّد أنموذجاً للحاكم العادل الجامع بين القوة والرحمة. فابن عاشور هنا : يغوص في الدلالة اللغوية للسبب ويوسعها لتعني "الطريق" أو "الوسيلة" مجازًا، مستشهدًا بالشعر والقرآن. كما يربط "مغرب الشمس" بموقع جغرافي محدد (بحر الخزر) ويشرح طبيعة "العين الحمئة" أو "الحامية" بناءً على معطيات جغرافية.

فابن عاشور يتفوق هنا بالتفسير اللغوي المجازي بتفصيله الدقيق للدلالة اللغوية والسياق للكلمة، مستفيداً من ثرائه البلاغي. بينما قد يكتفي كثير من المفسرين بمعنى "السبب" الظاهري (كطريق أو جيش). كما امتاز تفسيره العلمي الجغرافي: محاولته تعيين المواقع جغرافيا (بحر الخزر، منشوريا، كوريا) تعكس اتجاهًا حديثاً في التفسير، يسعى لتأويل الظواهر القرآنية (كمغرب الشمس في عين حمئة) بما لا يتعارض مع الحقائق

1- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 25/16.

2- هو أكبر مسطح مائي داخل العالم، ويقع بين قارتي آسيا وأوروبا، وهو بحر مغلق لا يتصل بأي محيط، وتصب فيه أنهار كبيرة. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي، (ص: 363).

3- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 25/16.

4- ينظر: المصدر نفسه: 26/16.

5- ينظر: المصدر نفسه: 25/16 – 26.

6- ينظر: المصدر نفسه: 27/16.

العلمية والجغرافية المعروفة. وهذا يختلف عن المنهج التقليدي الذي قد يذكر الأقوال دون ترجيح قوي، أو يفسرها تفسيراً مجازياً محضاً[1].

المطلب الثاني: بلوغ ذي القرنين مطلع الشمس، وأبعاده السياسية الشرعية :-

يذكر القرآن الكريم أن ذا القرنين بعد بلوغه مغرب الشمس تابع مسيره حتى وصل إلى مطلعها، قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْراً﴾ [الكهف: 89-90]. وقد وقف ابن عاشور عند هذه الآيات محلّلاً أبعادها الجغرافية والاجتماعية، ومستخلصاً منها إشارات تتعلّق بالتّمكين السّياسي وضوابطه الشّرعية[2].

أ - تحليل النص التفسيري :-

1- **التحديد الجغرافي :** يرى ابن عاشور أن المراد بمطلع الشمس هو أقصى الشرق من سلطان ذي القرنين، مرجحاً أنه ساحل بحر اليابان في حدود منشوريا[3] أو كوريا[4][5].

2- **حال القوم :** وصف القوم الذين وجدهم بأنهم يعيشون في أرض مكشوفة بلا جبال ولا أشجار، أو أنهم كانوا عراة يتقون حر الشمس بالكهوف والسراديب، مما يشير إلى ضعف وسائلهم الحضارية مقارنة بغيرهم[6].

3- **الدلالة الاجتماعية :** استخلص ابن عاشور أن اختلاف الأمم في عوائدهم وسلوكهم يرتبط ارتباطا وثيقاً ببيئاتهم ومناخاتهم، وهو من سنن الله في الاجتماع البشري[7].

4- **إحاطة الله بالخبر :** جاءت الآية ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْراً﴾ [الكهف: 91]، لتدل على أن ملك ذي القرنين مهما اتسع فهو محاط بعلم الله، وأن القوة البشرية لا تنفك عن سلطان الخالق جل وعلا[8].

ب - الدلالات السياسية الشرعية:-

1- **التمكين القائم على الأخذ بالأسباب :** إذ إن بلوغ ذي القرنين أقاصي الأرض يترجم قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾ [الكهف: 84]، مما يرسّخ قاعدة شرعية مفادها أن التمكين لا يتحقق إلا بسنن الله الكونية من إعداد وعدة وأسباب[9].

2- **ضبط السلطة بالشرع :** بيان القرآن أن الله أحاط بما لدى ذي القرنين من خبر يدل على أن التمكين السياسي لا يُطلق لغير ضابط، بل هو خاضع للرقابة الإلهية وللمقاصد الشرعية في تحقيق العدل والعمران[10].

3- **تنوع البيئات، ووظيفة الحاكم :** اختلاف أحوال الشعوب بحسب بيئاتهم يفرض على الحاكم المُمَكَّن سياسة شرعية مرنة تراعي اختلاف الأعراف والطبائع، وهو ما يندرج تحت مقصد تحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً[11].

1- ينظر: المصدر نفسه: 23/16.
2- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 28/16.
3- تقع منشوريا في شمال شرق الصين، وتشكل المقاطعات الصينية الحديثة هيلونغجيانغ وجيلين وليانونينغ، وتحد روسيا وكوريا الشمالية. ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي لأحمد شلبي: 237/10.
4- تقع كوريا في شرق قارة آسيا، على شبه الجزيرة الكورية الممتدة من البر الآسيوي، ويحدها من الشمال الصين وروسيا، ومن الشرق بحر اليابان، ومن الغرب البحر الأصفر، ومن الجنوب مضيق كوريا الذي يفصلها عن اليابان، وهي مقسمة إلى كوريا الشمالية والجنوبية. ينظر: موسوعة السياسة لعبد الوهاب الكيالي: 836/3.
5- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 28/16.
6- ينظر: المصدر نفسه: 28/16 – 29.
7- ينظر: المصدر نفسه: 29/16.
8- ينظر: المصدر نفسه: 30/16.
9- ينظر: المصدر نفسه: 17/16.
10- ينظر: المصدر نفسه: 17/16.
11- ينظر: المصدر نفسه: 18/16 وما بعدها.

فطرح ابن عاشور هنا: يستخلص من موقف ذي القرنين مع القوم عند مغرب الشمس ومطلعها أبعاداً سياسية واجتماعية عميقة، مثل: اختبار القيادة، سياسة العدل (الجمع بين الحزم والرحمة)، ومراعاة اختلاف البيئات والعادات. وهذا هو قلب الإضافة الجوهرية لابن عاشور.

· **الانتقال من القصة إلى النظرية :** المفسرون الآخرون يركزون على شرح الحدث نفسه (من هو القوم؟ ما طبيعة العذاب؟). أما ابن عاشور فينتقل إلى استنباط نظريات في الحكم والسياسة الشرعية.

· **ربط التمكين بالسنن :** تأكيده على أن التمكين "خاضع للرقابة الإلهية" و"لضوابط شرعية" يجعل مفهوم التمكين ليس قوة مطلقة، بل هو مسؤولية مقيدة بالعدل والمقاصد. هذا يضيف بُعدًا أخلاقيًا وسياسيًا لا يتم التركيز عليه بنفس الوضوح في كثير من التفاسير القديمة [1].

· **السياسة الشرعية المرنة :** فكرة أن اختلاف البيئات يفرض على الحاكم سياسة مرنة تراعي الأعراف، هي استنباط مقاصدي رفيع، يعكس فهماً عميقاً لمقاصد الشريعة في تحقيق المصالح[2].

ويرى الباحث : أن قصة بلوغ ذي القرنين مطلع الشمس ليست مجرّد خبر تاريخي، بل هي تصوير قرآني لقيم التمكين الشرعي الذي يجمع بين القوّة والانضباط، ويراعي اختلاف البيئات البشرية، ويجري في إطار الإحاطة الإلهية الشاملة. وهو ما يعكس جوهر السياسة الشرعية كما يقرّرها ابن عاشور في تفسيره.

المبحث الثالث: السياسة الشرعية في قصة سد ذي القرنين:-

تمثل قصة ذي القرنين أنموذجاً للسياسة الشرعية، حيث توضّح كيّفية تحقيق العدل والحكمة في الحكم، وتمكين السّلطة لحماية المجتمع من الفساد، بما يحقّق المصلحة العامّة والاستقرار.

المطلب الأول: سياسة التّعامل مع الشعوب المختلفة :-

توضح الآيات الكريمة في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوۡمٗا لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ﴾[الكهف: 92- 93]، أنّ ذا القرنين واجه شعوباً مختلفة في اللغة والثقافة، ولم يكن بالإمكان التواصل معهم إلا بتسخير وسائل الترجمة والفهم المباشر.

ويستفاد من ذلك أن السياسة الشرعية تقتضي :

1- معرفة طبيعة الشعوب المختلفة : فالتمييز بين الأقوام وفهم قدراتهم ومستوى وعيهم شرط لاتخاذ القرار السياسي المناسب [3].

2- الاعتماد على الحوار والمفاوضة : فقد لجأ القوم إليه مستغيثين، وهذا يوضح أن دور الحاكم يشمل الاستجابة لحاجة الشعوب الضعيفة وتوفير الحماية [4].

3- التفرقة بين القوى الصالحة والفاسدة :- فيأجوج ومأجوج كانوا مصدر فساد، في حين أن القوم الآخرين كانوا صالحين، مما يبرز أن الحاكم العادل يميّز بين مصالح الناس المختلفة، ويحمي المجتمع الصالح [5].

ويرى الباحث : أن لقب "ذي القرنين" يشير إلى الشهرة والاعتراف بالسلطة العادلة، وهو عنصر مهمّ في السياسة الشرعية لضمان طاعة الحكّام واحترامهم بين الأمم.

المطلب الثاني : سياسة القوة والبنية الاستراتيجية :- ورد في الآيات: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيۡرٞ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجۡعَلۡ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُمۡ رَدۡمًا﴾ [الكهف: 95]، ما يعكس بعداً استراتيجياً وسياسياً في بناء السّدّ:

1 - تسخير القوة البشرية لتنفيذ مشاريع استراتيجية: أمر ذي القرنين قومه بالعمل من أجل حماية المجتمع من فساد يأجوج ومأجوج، وهو مثال على إدارة الموارد البشرية بكفاءة [6].

1- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 28/16 – 29 – 30.
2- ينظر: المصدر نفسه: 30/16.
3- ينظر: المصدر نفسه: 31/16.
4- ينظر: المصدر نفسه: 32/16.
5- ينظر: المصدر نفسه: 33/16 وما بعدها.
6- ينظر: المصدر نفسه: 34/16.

2 - استخدام التقنيات المتقدمة للبنية الدفاعية: استعمل الحديد والنحاس لبناء السّدّ، ما يعكس قدرة الدولة على التسلح والتخطيط المسبق لمواجهة الأخطار[1].

3 - التخطيط طويل الأمد وحماية مصالح الأمة: السّدّ لم يكن مجرّد عمل هندسي، بل خطّة سياسية لحماية الحدود والمجتمع من القوى المفسدة، مع إدراك أن هذه السياسات مؤقتة إلى حين تنفيذ وعد الله بتحطيم السّدّ، مما يعكس الوعي بالحدود الزمنية للسيطرة البشرية[2].

4 - العدالة في توزيع الأعباء والمكاسب: لم يطلب ذو القرنين مالًا مقابل حمايته لهم، بل ركّز على العمل الجماعي والإسهام في الصالح العام، مما يعكس مبدأ العدالة في السياسة الشرعية[3].

ويرى الباحث: أن قصة سدّ ذي القرنين تُظهر أنّ السياسة الشرعية ليست مجرّد إدارة القوّة، بل تشمل:

1 - فهم طبيعة الشعوب، والتمييز بين القوى الصالحة والفاسدة.

2 - التخطيط الاستراتيجي لمواجهة الأخطار، وحماية المجتمع.

3 - تسخير الموارد البشرية والتقنية لتحقيق المصلحة العامة.

4 - إدارة الوقت والوعود الإلهية بما يعكس حكمة الحاكم العادل.

فهذا المبحث هو تتويج لمنهج ابن عاشور المقاصدي الاجتماعي والسياسي.

· **التفسير كفقه سياسي:** يحول ابن عاشور القصة من حدث تاريخي عجيب إلى منهج تفصيلي في الحكم الرشيد. فهو لا يرى في السدّ مجرّد معجزة أو عمل هندسي، بل يراه "خطة سياسية" و"تخطيطاً طويل الأمد".

· **الشمولية:** استنباطه لدروس في الإدارة الاستراتيجية، وتوزيع الأعباء، واستخدام التقنية، يجعل تفسيره قريباً من علوم الإدارة والسياسة الحديثة، مما يجعله تفسيراً معاصراً في مضامينه واستنباطاته.

· **التمييز عن الآخرين:** ركز المفسرون الآخرون على الإعجاز في بناء السد، أو على علامات الساعة المتعلقة بيأجوج ومأجوج، فإن ابن عاشور يركز على الجوانب التطبيقية والعملية التي يمكن للأمة الاستفادة منها في بناء دولتها[4].

ويرى الباحث: أن القرآن الكريم يجمع بين الحكمة السياسية، والتدبير الإداري، والإشراف الاستراتيجي، ليقدم أنموذجاً للحاكم العادل الذي يوازن بين القوة والرحمة، بين حماية المجتمع الصالح، ومواجهة القوى المفسدة، ضمن إطار مبدأ التقدير الإلهي والمصلحة العامة.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

1- خصوصية القصة القرآنية : فقصة ذي القرنين جاءت موجزة مركزة على العبرة والحكمة، متجنبة التفاصيل التاريخية والجغرافية التي لا تخدم المقصد الديني.

2- هوية ذي القرنين : ترجّح الدراسة أنّ شخصية ذي القرنين تختلف عن الإسكندر المقدوني والملك الصيني "تشين شي هوانغ" لوجود تناقضات تاريخية وجغرافية ودينية، مع ترجيح كونه ملكاً صالحاً من ملوك اليمن أو فارس.

3- مفهوم التمكين الشرعي : تمكين ذي القرنين تمثّل في السلطة الراسخة والوسائل المتعددة (المادية والمعنوية) التي مكّنته من أداء مهامه، وهو أنموذج للتّمكين السّياسي الشّرعيّ.

4- السياسة الشرعية المتوازنة : تجسّدت في قصة ذي القرنين سياسة شرعية متكاملة جمعت بين:

- العدالة في التعامل مع الشعوب المختلفة.

1- ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: 34/16 وما بعدها.
2- ينظر: المصدر نفسه: 35/16.
3- ينظر: المصدر نفسه: 36/16 وما بعدها.
4- ينظر: المصدر نفسه: 30/16 – 36.

- الحكمة في إدارة الاختلافات الثقافية.
- القوة في مواجهة الفساد.
- التخطيط الاستراتيجي لتحقيق المصالح.

5- النموذج القيادي المتكامل : قدّم ذو القرنين أنموذجاً للحاكم العادل الجامع بين القوة والرحمة، واللجوء إلى الله - تعالى - مع الأخذ بالأسباب.

ثانياً: ما توصل إليه الباحث :

1- رفض النظرية الصينية : يؤكد الباحث ضعف القول بأن ذا القرنين هو الملك الصيني "تشين شي هوانغ" لوجود أدلة دينية وجغرافية وتاريخية قاطعة تردّ هذه النظرية.

2- التمكين وسنة الأسباب : يرى الباحث أن قصة ذي القرنين تؤسس لسنّة التّمكين المرتبطة بالأخذ بالأسباب المتاحة مع التوكّل على الله.

3- السياسة الشرعية الشاملة : فهذه القصّة تقدّم رؤية متكاملة للسياسة الشرعية تجمع بين الجوانب القيادية والإدارية والاستراتيجية.

ثالثاً: التوصيات :

في ضوء نتائج الدراسة، يوصي الباحث بما يلي:

1- توظيف القصة سياسياً وتربوياً : الاستفادة من أنموذج ذي القرنين في بناء المناهج السياسية والتربوية التي تعزز قيم القيادة العادلة والحكم الرشيد.

2- إعادة قراءة النماذج القرآنية : دراسة القصص القرآنية دراسة متكاملة تستخلص منها النماذج التطبيقية في مجالات السياسة الشرعية والإدارة.

3- ربط التّمكين بالأخلاق : التأكيد على أنّ التّمكين الحقيقي لا يكون إلا مقترناً بالعدالة والأخلاق والالتزام الشرعي.

4- توظيف القصّة في الخطاب الدعوي : استخدام أنموذج ذي القرنين في تقديم رؤية إسلامية متوازنة للقوّة والسلطة تجمع بين الفاعلية والالتزام الأخلاقي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، تنزيل من رب العالمين.

1- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى 1380 – 1390 هـ.

2- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: محمود الأرناؤوط. دمشق: دار ابن كثير، 1986م.

3- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، 1990م.

4- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. تحقيق: محمود الأرناؤوط. دمشق: دار ابن كثير، 1986م.

5- ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد). تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

6- ابن عساكر، تاج الدين عبد الوهاب السبكي. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1992م.

7- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري). بيروت: دار طوق النجاة، لسنة: 1422 هـ.

8- التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة. طرابلس: دار الكاتب، 2000م.

9- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. وزارة الإرشاد والإنباء الكويتية، أعوام النشر: 1385 – 1422 هـ - 1965 – 2001م .
10- الزركلي، خير الدين. الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. بيروت: دار العلم للملايين، ط 15، 2002م.
11- السيوطي، جلال الدين. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية، سنة: 1401 هـ.
12- السبكي، تاج الدين. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1992م.
13- الطرهوني، محمد. التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا. دار النشر: ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1426 هـ.
14- الغالي، بلقاسم. شيخ الجامع الأعظم، الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره. دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1417 هـ - 1996م.
15- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الحديث - القاهرة.
16- محفوظ، محمد. تراجم المؤلفين التونسيين. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.
17- مخلوف، محمد بن محمد. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى: 1424 هـ 2003م.
18- مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي، القاهرة، 1374 هـ - 1955م.
19- النووي، يحيى بن شرف. شرح صحيح مسلم (تفسير الإمام النووي). بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.
20- نويهض، عادل. معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر. بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، 1983م.
21- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد. معالم السنن (شرح سنن أبي داود). تحقيق: محمد حامد الفقي. حلب: المطبعة العلمية، 1351هـ.
22- خلاف، عبد الوهاب. السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية. القاهرة: مطبعة دار الكتب العربية، 1350هـ.
23- عطوة، عبد العال أحمد. المدخل إلى السياسة الشرعية. إدارة الثقافة والنشر بالمملكة العربية السعودية، لسنة 1414 هـ - 1993 م.
24- فان ديتشم، إدوارد (كرينليوس). اكتفاء القنوع بما هو مطبوع. الناشر: مطبعة التأليف (الهلال)، مصر، لسنة 1313 هـ - 1896 م.
25- الكلمة الطيبة. مجلة الكلمة الطيبة. العدد 12، محرم 1417هـ/مايو- يونيو 1996م.