محمد بن عرفة ومنهجه في التفسير

الدكتورة : وسيلة بلعيد بن حمدة
أستاذة علوم القرآن والتفسير بالمعهد الأعلى لأصول الدين

محمد بن عرفة(1) الورغمي(2) التونسي، يعدّ من أشهر فقهاء تونس، ومن أكبر المفسرين، ولد بتونس ونشأ بها وأخذ عن أشهر علمائها، وقد كانت

---

(1) ابن عرفة بتحريك الراء، ويخطىء من يسكنها. ويستفاد هذا مما جاء في التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، حيث كان قد ضبط بعض الأعلام والكلمات في كتابه، وقد ضبط ابن عرفة بفتح العين. وتحريك الراء، في نسخة اسطنبول، التي وقف عليها محمد بن تاويت الطنجي الذي حقق كتاب ابن خلدون وعني بالترجمة لابن عرفة:

- ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، ص 237 - 240.

- أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، طبع بهامش الديباج المذهب، لابن فرحون، مصر، مطبعة السعادة، 1329/1911، ص 274.

- محمد الرصاع، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الامام ابن عرفة الوافية، تونس، المطبعة التونسية، 1350. ص 4 - 6، وص 537 - 540.

- محمد الرصاع، الفهرست، تحقيق محمد العنابي، تونس، المكتبة العتيقة، 1967.

- ابراهيم الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، تونس، المكتبة العتيقة، 1966. ص 120.

- محمد بن مريم. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر، المطبعة الثعالبية، 1908. ص 190.

- جلال الدين السيوطي، بغية الوعادة في طبقات اللغويين والنحاة، مصر، مطبعة الحلبي، 1964. ص 98. وغيرهم.

ومن الدراسات الحديثة بالإضافة إلى أطروحة سعد غراب ما كتبه محمد الفاضل ابن عاشور عنه (حاشية في أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، تونس، مكتبة النجاح د.ت، ص 63 - 69.

ونشرت بحوث شملت حياته وآثاره وعصره. كانت محور ملتقى دراسي في كتاب بعنوان: ملتقى الامام ابن عرفة، تونس، وزارة الشؤون الثقافية، 1977.

(2) نسبة إلى قبيلة ورغمة، التي استوطنت الجنوب الشرقي التونسي (عبد الرحمان الاشموني، ذيل لبّ اللباب في تحرير الانساب. لجلال الدين السيوطي، مخطوط المكتبة الوطنية رقم 16103، ورقة 129 .

حاضرة العلم في القرن الثامن/الرابع عشر، امتلأت رحاب جامع الزيتونة فيها بالفقهاء المجتهدين، والعلماء المبرزين، والنحاة والبلغاء.

نشأ ابن عرفة في بيئة علمية، مالكية السمة، انتهى إليها المنهج الثقافي الأشعري بعد تطوّره على يد فخرالدين الرازي (ت 606/1216) هذا المنهج الذي تشبّع به ابن زيتون (ت 691/1292)، وأدخله إلى تونس، فقويت الصلة بينه وبين الفقه المالكي، الذي تأثر تأثرا عميقا بالدراسة النظرية الأصولية، القائم هيكلها على حسن التقسيم، وبراعة التحليل، وعمق النظر، ودقة الجمع والمقارنة(3).

وبهذا المنهج تخرج الشيوخ، الذين تلقى عنهم ابن عرفة، فكان صورة مبدعة لتلك النهضة العلمية التي عرفتها تونس في عصره. وبفضل ذلك بلغ ابن عرفة شأوا لم يبلغه أحد قبله(4)، حيث خرج بالفقه من المنهج التقليدي الذي رسخ في البيئة الثقافية الافريقية، إلى هذه الطريقة الجديدة، والمعتمدة على جمع الأنظار الفقهية ومقارنتها، واستخلاص النتائج منها، بحسب منهج البحث العلمي المؤسس على المنطق والأصول. فكان نتيجة لذلك تأليفه الشهير «المختصر في الفقه» الذي عمّ الآفاق وتلقّفه العلماء والطلبة في مختلف الجهات.

كما كان لكتابه: الحدود، أهمية بالغة، إذ اعتبر عمدة في ضبط المسائل وتعريف الحقائق لدى علماء المغرب والمشرق، حيث أنه ما «من تأليف كلي أو بحث فقهي، في القرن التاسع، وما بعده، يأخذ في بسط باب من أبواب الفقه، إلاّ وهو معتمد، قبل كل شيء، على إيراد تعريف ابن عرفة لتلك الحقيقة»(5).

وأشهر الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن عرفة، محمد بن عبد السلام الهواري (ت 749/1349) المحدث الفقيه الأصولي، المتكلم، الذي طالت ملازمته له. أخذ عنه القراءات والتفسير والحديث وعلومه، وأصول الفقه، والعقائد.

ومن شيوخه محمد بن جابر الوادي آشي (ت 749/1349) المحدث، الرّاوية، ، سمع منه ابن عرفة صحيحي البخاري ومسلم.

ومن كبار شيوخه محمد بن هارون الكتاني التونسي (ت 750/1350) أخذ عنه الفقه وأصوله، وعلم الكلام.

---

(3) محمد الفاضل ابن عاشور، تاريخ أعلام الفكر، ص 65.

(4) ن.م، ص 67.

(5) ن.م، نفس الصفحة.

كـما أخـذ عن غير هؤلاء، أمثـال محمـد بن يحيى بن الحبـاب (ت 741/1341) تلقّى عنه النحو والمنطق والجدل.

ومحمد بن إبراهيم بن أحمد التلمساني الآبلي (ت 757/1357) أخذ عنه بالخصوص العلوم العقلية، ومحمد بن سلامة الأنصاري (ت 746/1346) أخذ عنه القراءات، ومحمد بن سليمان السطي (ت 750/1350)، وغيرهم كثير... حيث برز في عصره عدد كبير من العلماء بتونس، كما حلّ بها جمع من علماء الأندلس والمغرب...

وبفضل هذا التكوين المتنوّع في التفسير، والفقه وأصوله، وعلم الكلام والمنطق، وبفضل استعداده وذكائه ومثابرته على العلم والتحصيل، أخذ يتدرج في المناصب والخطط الدينية، فبدأ بخطة شاهد عدل، ثم تولىّ إمامة جامع الزيتونة، ثم الخطابة به، ثم الإفتاء. وكان أثناء ذلك، ينتصب للتدريس بهذا الجامع، الذي لازمه طيلة حياته تقريبا إذ تلقّى العلم فيه، وتولىّ إمامته مدة خمسين سنة، ودرّس فيه التفسير طيلة هذه المدّة أيضا.

وتلقّى العلم عن ابن عرفة عدد كبير من الطلبة، من تونس والمشرق، والمغرب، والأندلس. ومن أشهر تلاميذه بتونس: أبو عبد الله محمد بن خلفة بن عمر الوشتاتي الأبي(6) (ت 827 ـ 828/1425) ، الذي لازمه في جميع دروسه، وحضر عدة ختمات للتفسير كانت الأولى سنة (757/1357)، وقد أشار ابن عرفة إلى خلافته له في التدريس من بعده(7) ، لما امتاز به هذا الطالب من اطّلاع واسع على مصادر المعرفة في عصره، الأمر الذي جعل ابن عرفة يصفه بقوله: «كيف أنام وأصبح وأنا بين أسدين: الأبي بفهمه وعقله، والبرزلي (8) بحفظه ونقله»(9).

---

(6) ترجم له: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 267، السراج، الحلل السندسية، 1/686 ـ 687، السخاوي، الضوء اللامع، 11/182، مخلوف، شجرة النور الزكية، رقم الترجمة: 374، ص 244؛ الأبي، على شرح مسلم، مصر، مطبعة السعادة، 1327 هـ 3/33. ومن الدراسات الحديثة عنه: سعد غراب، مقال: مدخل لدراسة تفسير ابن عرفة، ملتقى ابن عرفة، ص 388 ـ 396.

(7) قال: أظن أني إذا مت أخلف من يؤخذ عنه العلم من بعدي.
(الأبي، الاكمال 3/33ـ34. التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 287).

(8) من تلاميذ ابن عرفة وقد لازمه طويلا، متعلما ومصاحبا أبعين سنة، توفي البرزلي سنة (841/1438). انظر عن مصادر ترجمته. المقال الذي كتبه محمد الحبيب الهيلة في النشرة العلمية للكلية الزيتونية، العدد الأول. سنة 1391: 1971. ص 163 ـ 233، وانظر: التربية الاسلامية بتونس. للمؤلفة.

(9) التنبكي، المصدر السابق. ص 287.

وأشهر تلاميذه من الجزائر أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي (10) وأصل اسمه المسيلي نسبة إلى مسيلة عاصمة بلاد الزاب(11) . وكانت عائلته مستقرة بتونس العاصمة، توفي سنة (830/1425)، ومن المغرب أبو القاسم الشريف الادريسي السلاوي(12)، لم تضبط سنة وفاته، ذكر ابن فرحون أنها كانت بعد الستين وسبعمائة(13). ومن تلاميذه المغاربة أيضا أبو عبد الله المشذالي، توفي سنة (866/1462).

وفي المشرق أخذ عنه ابن حجر العسقلاني توفي سنة (852/1448)، وأبو حامد بن ظهيرة المكي توفي سنة (816/1412) وشمس الدين بن عمار المصري(14)، توفي سنة (844/1441).

ولقد ساعدت ثقافة ابن عرفة الواسعة، وازدهار العلوم في عصره، على أن يسهم فضلا عن الإفادة بالدروس، وتكوين أجيال من الطلبة، بوضع مؤلفات في فنون شتى منها: المختصر في الفقه، وقد نوّه به العلماء(15) وكتاب الحدود الفقهية(16)، والمختصر الشامل في أصول الدين(17) وقد وضعه لمعارضة كتاب مشهور للبيضاوي، بعنوان: طوالع الأنوار، وكتاب المختصر في المنطق، ومختصر فرائض الحوفي(18) ، ومختصر في النحو(22)، ومنظومة في قراءة يعقوب، بروايتي عثمان بن عمرو الداني (ت 444/1052)، ومحمد بن شريح(19) (ت 476/1084).

وأفضل ما يختم به الحديث عن مؤلفات ابن عرفة ما قاله الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، الذي اطّلع عليها وتعرف مضامينها وقال عنها: «تآليفه العديدة المفننة، فقد جاءت منسوجة على منوال واحد، في عُمق النظر،

---

(10) انظر ترجمته: الرصاع، الفهرست، ص 175 ـ 177، التنبكتي، نيل الابتهاج. ص 77 ـ 78. شجرة النور الزكية، ص 251 رقم الترجمة 906، السراج، الحلل السندسية. 1/659. ؟ ؟ ملتقى الامام ابن عرفة، ص 397 ـ 399.

(11) سعد غراب، المرجع السابق، ص 397

(12) التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 225.

(13) الديباج المذهب. ص 82.

(14) السراج، الحلل، 3/548. ابن عاشور، أعلام الفكر، ص 67.

(15) ن.م، 3/478. ابن عاشور، أعلام الفكر، ص 67.

(16) قام بشرحه، الرصاع في كتاب بعنوان «الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الامام ابن عرفة الوافية، طبع بتونس سنة 1350/1831.

(17) الكتاب مخطوط يوجه منه نسخة بالمكتبة الوطنية بتونس، رقم 7824.

(18) مخطوط، توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية بتونس، رقم 7824.

(19) السراج، الحلل السندسية. 3/584.

وعلو الحكم. وهي في الأصول، والكلام والمنطق، ولكن الذي سلم لـه الفـوز فيه عن غير نظير، هو المختصر الفقهي» (20).

مصادر ابن عرفة في التفسير

ان المتأمل في تفسير ابن عـرفـة يقف على مصـادر متنـوعـة، في العلـوم الاسلامية الأساسيـة، كـالتفسير، والحـديث، والفقـه، وأصـولـه، والعلـوم الحكمية والفلسفة ... ولكن اعتماده الأكثر كـان على كتب التفسير، خـاصـة تفسير ابن عطية المحرّر الوجيز، والكشاف للزمخشري، وكتاب البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، كما رجع إلى تفسير القرطبي، وابن العـربي، في تفسير آيات الأحكام، وفي التفسير بالمأثور نقـل عن كتـاب جـامـع البيـان للطبري، والهداية لمكي بن أبي طالب والتحصيل للمهدوي.

واعتمد في الحديث الكتب الصحاح، وفي مقدمتها الجـامعـان الصحيحـان للبخاري ومسلم، وموطأ مالك.

وفي القراءات اعتمد الحجة في علـل القـراءات السبـع، لأبي علي الفـارسي، وهي شرح القـراءات السبـع لابن مجـاهـد (ت 324/935)، كما اعتمـد منظومة (حرز الأماني ووجـه التهـاني» لأبي محمـد قـاسم بن أبي قـاسم خلف الرعيني الشاطبي (ت 590/1194)..

وفي أصـول الفقـه رجـع إلى أبي المعـالي بن عبـد الملك الجـويني - إمـام الحـرمين (ت 477/1085) في كتابـه البرهـان في أصـول الفقـه، وشرحـه لسلامة بن عبد الباقي الأنباري (ت 590/1194)، وإلى الشرح القيّـم لهذا الكتاب الذي وضعه أبو عبد الله محمـد بن علي بن عمـر بن محمـد التميمي المشهور بالمازري (ت 536/1141) وعنوانه «إيضاح المحصول من برهان الأصول» كما اعتمد كتـاب «المستصفى في علم الأصـول» للغـزالي، وكتـاب «المحصول في أصول الفقه» للرازي.

وأغلب مصادر ابن عرفة في الفقه مالكية، أهمهـا: المـدونـة لسحنـون بن سعيد القيرواني، وتهذيب المدونة لخلف بن أبي القـاسم البراذعي القيرواني (ت 382/983)، والعتبية لمحمد بن عبد العـزيـز العتبي (ت 255/869)،

---

(20) أعلاء الفكر للإسلامي، ص 68

وتسمى المستخرجة. وكتاب شرح المعالم الفقهية، لشرف الدين عبد الله بن محمد ابن التلمساني...

وفي أصول الدين، اعتمد ابن عرفة كتابي الرازي: الأربعين في أصول الدين، والمعالم الدينية، ورجع إلى كتاب أبكار الأفكار، للآمدي (ت 631/1233) وشرح كتاب، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، للجويني، الذي وضعه عبد العزيز القرشي الملقب بابن بزيزة (ت 662/1264) وكتاب البرهان في الردّ على أهل الزيغ والطغيان، لأبي الحسن علي الأشعري (ت 330/941)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، والملل والنحل للشهرستاني (ت 548/1154) وكتاب التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز، لعمر بن محمد بن خليل السكوني (ت 717/1317).

وفي النحو، رجع إلى أهمّ كتب النحو وإعراب القرآن ومنها كتاب «المقتضب» لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، وكتاب «المقرب» في النحو، لعلي بن مؤمن بن عصفور (ت 669/1271) ومن كتب إعراب القرآن، كتاب ألفه أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616/1219)، وعنوانه إملاء ما من به الرحمن، من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن؛ وكتاب المجيد في إعراب القرآن المحيد، لأبي الحسن ابراهيم بن محمد الصفاقسي.. إلى غير هذه من الكتب المختلفة في العلوم المتنوعة، التي تدلّ دلالة واضحة على تبحر ابن عرفة وسعة اطلاعه، وقدرته على استيعاب أهم المصادر، واستخدامها في تفسيره، وإيراد أقوال أصحابها ومناقشتها وبيان وجه الصواب، أو الخطأ إن كان بها، وهو الأمر الذي يجعل تفسيره يحتلّ مكانة عالية بين التفاسير. وإن التعريف به ونشره في طبعة محققة لأمر متأكد، والمسؤولية ملقاة على كل الباحثين في بلادنا.

رواة تفسير ابن عرفة:

لم يؤلف ابن عرفة تفسيره بنفسه، وإنما قام بجمعه وروايته تلاميذه الذين كوّنوا من إملاءاته تفسيرا كاملا، وقد ألقى هذا التفسير في تونس بالمدرسة التوفيقية وختم دروس التفسير عدة مرات(21)، حتى أمكن لمن

(21) افترض سعد غراب، أن ابن عرفة كان يختم تفسير القرآن بين سنة دراسية وسنتين تقريبا، وبذلك يتأكد أن ابن عرفة وقد قضّى قرابة نصف قرن يدرس التفسير، قد ختمه عدة مرات

حضر هذه الختمات، من تلاميذه، أن يضيفوا ما يشير إليه الشيخ من جديد إثر تساؤلات الطلبة الجدد الذين ينضمون إلى حلقة التفسير في كل ختمة، وهذه نتيجة الطريقة التربوية الحوارية، التي درج عليها ابن عرفة في دروسه مع تلاميذه إذ كان، يسمح لهم بمناقشته وإلقاء الأسئلة، بل كان يدفعهم، ويتسبب في إثارة الأسئلة من قبلهم، إذا لم تلق عليه، قصد توضيح ما في الآية من معان قريبة أو بعيدة، وحلّ ما فيها من إشكال إعرابي أو بياني أو عقائدي أو فقهي ...

وقد اشتهر من تلاميذه ثلاثة، عنوا برواية تفسيره، ـ تقدمت الإشارة إليهم أثناء الترجمة له ـ وهم: الأبي والبسيلي والسلاوي. وأكثرهم شهرة الأبي، الذي اعتمدت روايته(22) في دراسة تفسير ابن عرفة وضبط منهجه، لأن تقييده يتّسم بالأمانة والدقة في نقل آراء شيخه، وتدخلات الطلبة وتعليقاته هو كذلك، وكان يشير إليها بقوله: (قلت) وتوجد من هذه الرواية عدة نسخ خطية موزعة بين تونس 23) والمغرب(24)، ومصر(25)، وكان اعتمادي على النسخة الخطية المسجلة تحت رقم 10110 بالمكتبة الوطنية بتونس لأنها أكمل النسخ التي اطلعت عليها.

والرواية الثانية لأبي العباس البسيلي، وقد أشار إليها بعض مترجميه، حيث قال الرصاع: وله تقييد على تفسير شيخه الإمام ابن عرفة»(26).

ويوجد من هذه الرواية نسخ متعددة بتونس(27) والجزائر(28) والمغرب (29).

وقد جاء في مقدمات هذه النسخ نسبة الرواية إلى البسيلي. قال في مقدمة نسخة الرباط: «هذا تقييد على كتاب الله المجيد قصدت فيه جمع ما تيسرّ حفظه وتقييده من مجلس شيخنا، أبي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله

---

(22) مخطوط المكتبة الوطنية بتونس، رقم 10110

(23) نسخ المكتبة الوطنية، تحمل الأرقام التالية: 10110 ـ 10770 ـ 10771 ـ 21629

(24) الخزانة العامة بالرباط، رقم: 2028 ـ 2002

(25) مخطوط القاهرة رقم 116 تفسير

(26) الفهرست ص 175

(27) نسخة المكتبة الوطنية بتونس، رقم 10972

(28) مخطوط المكتبة العامة بالجزائر رقم 1007 وهي أقدم نسخة لهذا التقييد وقد عارضها صاحبها بنسخة المؤلف.

(29) مخطوطات الخزانة العامة بالرباط رقم 2038 ـ 2118 611 مخطوطة الخزانة الملكية بالرباط رقم 98 ـ 679 مخطوط الزاوية الحمزاوية، رقم 93.

تعالى ممّا كان بيديه هو، أو بعض حذاق طلبة المجلس زيادة على كلام المفسرين، وأضفت إلى ذلك بعض الآيات، شيئا من كتب التفسير، مع ما سمح به الخاطر»(30).

وقد اختصر البسيلي التقييد الكبير، وأطلق عليه اسم «التقييد الصغير» وتوجد منه نسختان بالمغرب(31) وهو مختصر جدا إلى حدّ إهمال بعض السور، وينتهي في سورة الصف.

والرواية الثالثة هي رواية تلميذه المغربي الشريف الإدريسي السلاوي، ولا يعرف عن هذا التقييد إلا ما ذكره التنبكتي عند ترجمته له حيث قال: «أبو القاسم الشريف الإدريسي السلاوي وبه اشتهر، أبو الفضل الفقيه الصالح الأفضل أحد الأعلام من أكابر تلاميذ ابن عرفة، أخذ أيضا عن أحمد بن ادريس البجائي وغيرهما، أخذ عنه أبو القاسم بن ناجي، ونقل عنه في شرح المدونة، ومن تأليفه تقييد في التفسير عن ابن عرفة في مجلدين»(32) ، ولا تعرف اليوم الأماكن التي توجد فيها نسخ من هذا التقييد سوى ما أشار إليه سعد غراب من أنه يتوقع أن يوجد من هذا التقييد نسخة خاصة تحت ملك بعض علماء سلا بالمغرب(33).

منهج ابن عرفة في التفسير:

يمكن استخلاص منهج ابن عرفة في التفسير من خلال المقدمة التي وضعها في تعريف علم التفسير، وتحديد موضوعه، ودليله، وفائدته، واستمداده، وحمكه. وهو يراه علما يتضمن أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، ومعرفة علوم البلاغة، واللغة والاستدلال عليها بشواهد من الشعر العربي، وفائدته: استنباط الأحكام المتعلقة بالعقيدة والشريعة.

واشترط ابن عرفة في المفسر أن يكون حافظا للقرآن، لأن القرآن كما هو معلوم يفسر بعضه بعضا، والذي لا يحفظه لا يحلّ له أن يفسر أي آية منه «لاحتمال أن يكون هنالك آية أخرى ناسخة لها، مقيّدة أو مخصصة، أو مبنية»(34).

---

(30) مخطوط الرباط، رقم 611. المقدمة
(31) الخزانة العامة بالرباط، رقم 271. 2830.
(32) نيل الابتهاج، 225.
(33) تفسير ابن عرفة ورواياته، ص 407.
(34) التفسير ، ورقة (1 ظ)

ويفهم من هذا أن ابن عرفة كان حافظا للقرآن حفظا كاملا وأنه طبق هذا المنهج الذي اشترطه على المفسر، فاعتمد علوما مختلفة في تفسيره غلب بعضها على اتجاهه في التفسير، كعنايته باللغة والنحو والبلاغة والفقه وأصوله، وما انجرّ عن ذلك من اهتمام بالمنطق، كما أنه اعتمد كغيره من كبار المفسرين على المنهج النقلي. حيث ظهرت عنايته بتفسير القرآن بالقرآن، وبالحديث وبما روي عن الصحابة. واهتماماته بأسباب النزول، ومناسباته، والقراءات، والناسخ والمنسوخ، وآيات العقيدة، وآيات الكون ... وبهذا يبدو تفسيره تفسيرا ذا سمة شمولية، استوعب فيه أبرز ما جاء عند أقطاب التفسير الذين تولّى مناقشتهم، وبرّز على كثير منهم في موضوعات شتّى.

تفسير القرآن بالقرآن:

اشترط العلماء على من أراد تفسير القرآن أن ينظر أولا في كتاب الله العزيز ليصل إلى المعنى الصحيح، لأن القرآن يفسر بعضه بعضا، فما جاء منه مجملا في مكان يفسّره ما جاء مبيّنا في مكان آخر، وما جاء موجزا يستعان على بيانه بما جاء مسهبا، وابن عرفة ـ كما تقدم ـ لم يتخل عن اعتماد القرآن، لتفسير القرآن وهو ما سيتوضح بالأمثلة التالية:

جاء في تفسيره للآيات الأولى من الكتاب العزيز أن قوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ (الفاتحة، 4) يقصد به الملك ويجوز أن يكون المعنى، ملك الأمور يوم الدين مثل قوله تعالى: ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ**﴾ (الأعراف، 44) ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ**﴾ (35) (الأعراف، 48).

وفي مثال آخر تظهر عناية ابن عرفة بتتبع معنى الآية في مختلف مواضعها في الكتاب، مبرزا اتفاقها في الموضوع، رغم تباينها في الموضع، وهذا مثل قوله تعالى ﴿... **فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ** ..﴾ (البقرة، 26) فيشير إلى أن الحق يقع في القرآن كثيرا، ثم أوضح أن الحق في اللغة هو الموجود، ويعمّ الاعتقاد والقول والعمل.. والمعنى المختار عنده للحق: هو ما له فائدة مقصودة، وضده الباطل، سواء كان في حالة وجود أو عدم، كما جاء في قوله تعالى ﴿**مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾ (الأحقاف، 3) أي ما خلقنا السماوات والأرض إلاّ لفائدة مقصودة، وتمثل

---

(35) ن.م. ورقة (4 و)

في الثواب والعقاب للفعل الإنساني لقوله ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَاطِلًا﴾ (آل عمران، 191) وقوله سبحانه ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾(36) (المؤمنون، 115).

فيتجلّى عمق الربط بين الآيات التي ورد فيها لفظ الحق، وما ورد فيها ضدّه كالباطل والعبث.. وينتهي من كل ذلك إلى بيان وحدة الدلالة للفظ القرآني.

وفي تفسير معنى «الإنذار» يفرّق بين الانذار الذي يعمّ جميع الناس، والانذار الخاص بالمؤمنين، وهذا عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (الأنعام، 51). أشار إلى أن الإنذار عام للجميع وتخصيصه بالذين يخافون الحشر ـ أي المؤمنين ـ إما لأنه إنذار خاص بهم، وهو إنذار مؤثر نافع، أو لأن مفهومه عدم إنذار غيرهم، ولكن هذا المعنى الأخير يتعارض مع منطوق قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ (البقرة، 46) يقتضي إنذار الجميع، إذ إنذار غير الخائفين أحرى، من إنذار الآخرين الذين يخشون الحشر(37).

وفي دعوة الله عباده المؤمنين إلى الجنة والمغفرة، في قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ (البقرة، 221) تساءل ابن عرفة بقوله: «هلا قال: والمؤمنون يدعون إلى الجنة والمغفرة باذنه، كما أسند للمشركين الدعاء إلى النار. (38)

أجاب بأن فيه كمال تشريف لدين الإسلام، وهذا شبيه بقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾(39) (الفتح، 10).

وبتتبع هذه الأمثلة نلاحظ قدرة ابن عرفة في الربط بين الآيات التي تبدو في ظاهرها بعيدة من حيث معانيها، فيوجد العلاقة بينها، وهذا ما يدل على استيعابه لمعاني القرآن وتبصّره بوحدته الموضوعية.

تفسير القرآن بالحديث:

ويُفسر معنى الدين الوارد في القرآن تارة عاما وتارة خاصا، بالقرآن وبالحديث، وهذا مثل ما جاء في قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ..﴾ (البقرة،

---

(36) ن م، ورقة 11 و.
(37) ن.م، ورقة 127 و
(38) ن.م، ورقة 53 و
(39) ن.م، نفس الورقة

256) فالدين هنا عام، خصص بقوله سبحانه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ﴾ (آل عمران، 19) ووقع تفصيله وزيادة بيانه بقوله ﷺ(40) «أن تشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»(41).

ويفسر القرآن بالحديث معتمدا على ما صح في كتب أئمة الحديث كالبخاري ومسلم والنسائي وانب ماجة... وهو في هذا يتبع منهج علماء التفسير بالمأثور.

ذكر في تفسير قوله تعالى ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة، 85) أن الرسول ﷺ فسّر الاحسان في حديث القدر بقوله «هو أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك» ثم أوضح أن الحديث أخص مما جاء في قوله تعالى بيانا لمعنى المحسنين ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ، الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(42). (لقمان، 3 ـ 4).

التفسير بالمأثور عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم:

ومن مصادره في التفسير بالأثر، ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم وخاصة ما جاء عن طريق ابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن ـ ففي تفسير قوله تعالى ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (البقرة، 24)، بيّن ابن عباس نوعية الحجارة بأنها حجارة الكبريت. ثمّ حلّل ابن عرفة المعنى بأنه مقارنة الناس للحجارة التي «هي نار شديدة دائمة حالة حاول أجسامهم الرطبة فيها، كما لو كان فيها، فإنها لا تزال أبدا تشتعل كاشتعال النار في الوقود»(43).

ويلاحظ أن ابن عرفة عند اعتماده المأثور عن الصحابة يناقش ما ينقله كما يرد بعض الروايات، مستدلا باللغة على رده.

---

(40) رواه البخاري في «كتاب الايمان». ورواه مسلم في «كتاب الايمان» أيضا.

(41) التفسير، ورقة 62 ط.

(42) ن.م، ورقة 121 و.

(43) انظر أمثلة أخرى في هذا الموضوع في كتابي «التفسير واتجاهاته بإفريقية من النشأة إلى القرن الثامن الهجري، الصفحات، 340، 341 ـ 342 (تونس، 1994)

مناسبات النزول :

من علوم القرآن مناسبات النزول، قال ابن عبد السلام «المناسبة علم حسن، ولكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فان وقع على أسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحدهما بالآخر»(44).

والمناسبات هي الروابط الموجودة بين الآيات والسور فالمقصود بها بيان مناسبة آخر الآية أو السورة لمطلع السورة أو الآية التالية، وهو مظهر من مظاهر إعجاز القرآن، وقد اعتنى ابن عرفة بهذا المجال فبحث عن وجه مناسبة الآية لما قبلها، وبيّن ما كان منها مكملا للآخر، ووجّه اتصال الآية بما قبلها، وما سيقت له مصرحا بإعجابه الشديد بأسلوب القرآن المعجز ونظمه المحكم.

تعرض إلى ذكر ما جاء في قوله تعالى ﴿لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ﴾ (البقرة، 107) من حسن ترتيب ونظم ومعان سامية، دلّت على قدرة الله.

قال: «وجاء الترتيب في الآية على أحسن وجه. فبيّن أولا جواز تعلق القدرة، بكل شيء، ثم بيّن وقوع ذلك الجائز بقوله تعالى ﴿لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ﴾ ثم بيّن بعده أن ذلك خاص، لا يشاركه فيه غيره بوجه» (45).

القراءات:

اهتمّ ابن عرفة في تفسيره بالقراءات، واعتمدها في بيان معاني القرآن، والتوسع في إعمال الرأي، وترجيح بعض المعاني على بعض.

ذكر في تفسير قوله سبحانه ﴿وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (آل عمران، 13)، أنها قرئت بتسهيل الهمزة، وأن أبا حيان جوز تسهيلها، وبعضهم يذهب إلى عدم تسهيلها، لأنه قريب من السكون فيلتقي ساكنان)(46) غير أن ابن عرفة يرد قولهم هذا بما ورد في قراءة الآية ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ (البقرة، 6) التي وقع فيها تسهيل، في حين

---

(44) الزركشي، البرهان 1/37

(45) التفسير ورقة 28 ظ.

(46) ن . م. ورقة 71 ظ.

التقى فيها ثلاثة سواكن(47). فاختار ابن عرفة القراءة الصحيحة، مستندا إلى ما ورد في القرآن، مدعما به ترجيحه واختياره. وقد ذكر مكي بن أبي طالب في قراءة (أأنذرتهم) عشرة أوجه، والوجه الأول منها هو قراءة ورش عن نافع ـ القراءة التي يعتمدها ابن كثير ـ (48) . وهذا الوجه هو الذي اختاره ابن عرفة واستشهد به في رده.

ويستند في اختيار القراءة على القرآن نفسه، ويردّ بذلك على من لم يتفطن إلى ما في القرآن من بيان بعضه لبعض في القراءات والمعاني.

أورد ابن عرفة رأي ابن جني في قراءة قوله تعالى ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ (البقرة، 282)، وهو المتمثل في أنه «لا نظير لتسكين الهمزة المتحركة، وإنما خففوا الهمزة فقرب من الساكن، ثم بالغوا في التخفيف، فصارت الهمزة ألفا ساكنة، ثم أدخلوا الهمزة على الألف، ساكنة ومثلوا له بقراءة ابن كثير ﴿وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾ (النمل، 44)، لكن ابن عرفة بعد عرضه للقراءة التي نقلها ابن جني وتعليقه عليها، يشير إلى أنه توجد، في القرآن، ثلاثة نظائر لتسكين الهمزة المتحركة أولها قوله تعالى ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ (النمل، 22) وفي الموضع الثاني: سكنت الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف في قوله تعالى ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ (سبأ، 14)، ورويت هذه القراءة عن قنبل (ت 291/903) وكذلك عن ابن ذكوان (ت 242/856).

والموضع الثالث، قوله عز وجل ﴿وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ﴾ (فاطر، 43)، وهي قراءة حمزة. كذلك إجراء للوصل مجرى الوقف، وقرأها الباقون بالفتح(49).

ويرفض ابن عرفة القراءة التي تخالف بعض القواعد النحوية من ذلك ردّه لقراءة حازم القرطاجني (ت 684/1285) في لزوم الوقف عند قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ (المائدة، 118) لأنه يرى أن العزة لا تناسب المغفرة (49). ولكن ابن عرفة يرى وجوب الوقف عند نهاية الآية. وهي قوله سبحانه (إنّك أنت العزيز الحكيم)، وأشار إلى سنده في ذلك، وهو مذهب

---

(47) ن.م، نفس الورقة.

(48) أحمد حسن فرحات، مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن. ص 200 ـ 203.

(49) ن . م. ورقة 66 ظ.

(49) التفسير. ورقة 124 و.

النحاة «من أن حرف الشرط إذا دخل على المستقبل، وجب ذكر جوابه، بخلاف دخوله على الماضي، فانه يجوز إثباته وحذفه»(50).

وابن عرفة هنا، كعادته، اتبع قراءة الجمهور في هذه الآية، ولم يهتم بقراءة ابن مسعود، التي أشار إلى بيانها الزركشي(51).

اللغـــة:

تتبع ابن عرفة المسائل اللغوية في دقائقها ومختلف أوجهها، وأوجد لكل اشكالة لغوية حلا يتلاءم مع لغة العرب، في أسلوبها وسياقها وقواعد تركيبها واشتقاقها.

عني بوضع الحروف في الجملة القرآنية، وأوضح أهميته في تصوير المعنى، ففي التعدية بحرف الباء ذكر في قوله تعالى ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة، 17) «وفي التعدية بالباء التي للمصاحبة نوع زيادة واشعار بدوام الذهاب، وملازمته بسبب ملازمة فاعل الذهاب له، فلا يزال ذاهبا عنهم، فهو أشد في عقوبتهم حتى لا يتصور رجوعه إليهم بوجه»(52).

كما فرق بين معاني الباء في قوله تعالى ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ، فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ (البقرة، 137) قال: «الباء إما للسبب والمراد أسباب إيمانكم، وهي البراهين والمعجزات، أو للتعدية به، والمراد متعلق الايمان وهو الإله، فإن كانت للسبب فواضح أي (فان آمنوا) بسبب مثل الأسباب التي ارشدتكم أنتم إلى الإيمان، فقد اهتدوا، وان أريد متعلق الإيمان فمشكل»(53) ثم أورد رأي ابن عطية في معنى الباء الواردة في نفس الآية، ويتمثل في ثلاثة أقوال:

«قيل الباء زائدة، وقيل مثل الزائدة. وقيل إنه مجاز، والمراد من مثل ذات الشيء كقولك مثلك لا يفعل هذا»(54) ثم ختم هذا التفريق بين المعاني المختلفة لحرف الباء، يتأويله للآية قال: «هذا تأكيد في التنفير عن دين الكفر، واهتمام لتغليب جانب الخوف على جانب الرجاء»(55).

---

(50) ن.م، نفس الورقة
(51) البرهان، 215/1.
(52) التفسير. ورقة 7و.
(53) ن.م، ورقة 33 و
(54) م. م، نفس الورقة
(55) ن.م نفس الورقة

البلاغـة

تبحر ابن عرفة في علوم البـلاغـة، وكشف عن نكـات وأفهـام لم يسبق إليها، وناقش عظماء علم البلاغة كالسكاكي والزمخشري وابن عطية، وظهر تفوقه على كل من سبقه في هذا المجال.

تعرض في مباحث علم المعاني إلى ما جاء في القرآن في بعض الحالات، من تعبير باسم إشارة البعيد في مكان اسم الإشـارة القـريب، وذكـر أن في ذلك أسرارا جمالية، وهذا مثل ما ورد في قـولـه تعـالى ﴿ذَلِكَ ٱلْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة، 2) قال: وأورد الزمخشري هنا سؤالا قـال: الإشـارة بـذلك للبعيد وهو هنا قريب؟ وأجاب بأن المراد القريب المعنوي (56) ورد ابن عرفة سؤال الزمخشري قال: «السؤال غير وارد لأنه أجاب في غير هذا الموضـع في قوله تعالى ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾(57) وفي قوله تعالى ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾(58)، لأن الإشارة بلفظ البعيد للقريب على سبيل التعظيم، وهو معنى يذكره البيانيون، وعبر عنه باسم الإشارة دون ضمير الغيبة تنبيها على أنـه كالمحسوس المشار إليه، فهو دليل على عظمته في النفوس»(59).

ومن معاني اسم الإشارة عند علماء البلاغة ما ذكره ابن عرفة في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ..﴾ (المائدة، 53) قال: «قال أهل البيان اسم الإشارة يؤتى به للتحقير كهـذه الآيـة، ومثلـه ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾(60) وقوله:

تقول وصكت صدرها بيمينها ★ أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

يصف امرأة رأتْ بعلها يطحن وهو في جمع من النساء فاحتقرته (61).

يلاحظ في هذا النص استدلاله بالقرآن والشعر على ما ذهب إليه من بيان لمعنى إسم الإشارة في هذه الآية، ومن مواضيع هـذا المبحث ورود الأفعـال بصيغ مختلفة في الأمـاكن المنـاسبـة ممـا يكشف عن حسن النظم القـرآني وإعجازه.

أوضح ابن عرفة أن التعبير في قوله تعـالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ

---

(56) ن . م، ورقة 4 ظ.
(57) يوسف، 32.
(58) البقرة، 68.
(59) التفسير، ورقة 4 ظ.
(60) الأنبياء، 63.
(61) التفسير، ورقة 119 ظ.

الله﴾ (المائدة، 47)، أبلغ من لو قيل: «ومن حكم بغير ما أنزل الله. فان الآية تتناول من حكم بالباطل ومن حكم بالحق، وترك الحكم» (62).

كما بين في آية أخرى نفس المعنى في اختيار القرآن للصيغ المناسبة، وهي قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾ (البقرة، 171)، فبعد أن فسر الآية، انتقل إلى بيان اختلاف الصيغ الفعلية فيها موضحا فائدتها، منتهجا أسلوب الجدل. قال: «فان قلت لم خالف بين (كفروا) فعبر فيه بالماضي، وبين من (ينعق) فجاء به مستقبلا؟ وهَلاَّ استويا أو كان الأمر بالعكس؟»(63)، ثم أشار إلى أن الجواب يكون بوجهين: أولهما: المقصود الذي اتصف بمطلق الكفر. وثاني الوجهين: انه تقبيح للكفر وتحقير له، بذكره بصيغة تقتضي الدوام والاستمرار (64).

الإلتفات في القرآن:

ومن أساليب البيان القرآني أسلوب الالتفات وقد تعرض ابن عرفة إلى بيان ذلك، قال في تفسير قوله تعالى ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الله نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ...﴾ (البقرة، 252) (الإشارة إلى الآيات المتقدمة وعبر عن التلاوة الماضية بصيغة المستقبل للتصور والدوام، وإمّا أن يكون (نتلوها) مستقبلا حقيقة، والإشارة إلى المتقدم باعتبار لفظه فقط. مثل «عندي درهم ونصفه» أو الإشارة إلى المستقبل المقدر في الذهن تحقيقا لوقوعه، وتنزيلا له، منزلة الدافع حقيقة. وفي الآية التفات بالانتقال من الغيبة إلى التكلم»(65).

كما بين أن قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ...﴾ (البقرة، 21) إلتفاتا، قال «هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب، لأنه تقدم الكلام بين المسلمين والمنافقين بلفظ الغيبة، ثم أقبل على الجميع بالنداء، وهو خطاب لمشركي مكة»(66).

وقد تعرض الزمخشري إلى هذا الأسلوب القرآني وبين حسن الالتفات في القرآن فقال: «الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن

---

(62) ن.م، ورقة 39 و.
(63) ن.م،نفس الورقة.
(64) ن.م، نفس الورقة.
(65) ن.م، ورقة 60 ظ.
(66) ن.م، ورقة 8 و.

الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقولـه تعـالى ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾(67) وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾(68) ثم أوضح عادة العرب في نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب فقال: «ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كـان ذلك أحسن كطريقة لنشاط السامع وإيقاضا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد».(69).

كما بين ابن عرفة فائدة الإلتفات عند تفسيره لقوله تعـالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام، 99) قال: «وقوله فأخرجنا به نبات كل شيء هذا إلتفات. فإن قلت ما فـائدة الإلتفـات هنا في الانتقال من الغيبة إلى التكلم؟ قلنا فائدته أن هذا الباب أعجب وأغرب من الأول: ففيه رد على الطبيعيين، إذ لو كانت هذه الأشياء تفعل بـالطبيعـة لكان الشجر المسقي بالماء الحلو، حلوا كله، والمسقي بالماء المالح مالحا كلـه، قال تعـالى ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ﴾(70)، فأسند تعالى جعلها(71) إليه إشارة إلى أنه خالق كل شيء(72).

والالتفات عند ابن الأثير (ت 737/1336) ثلاثة أقسام:

الأول : في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة.

والثاني : في الرجوع عن فعل المستقبل إلى فعل الأمر.

والثالث : في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بـالمـاضي وأورد شواهد من القرآن لكل قسم من هذه الأقسام بمختلف ضروبها(73).

واعتبره الشيخ ابن عاشور من أفانين الكلام، وسماه ابن جني شجـاعـة العربية «وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثـرة مـع دقـة المنـاسبـة في الانتقال» (74).

---

(67) يونس، 22.

(68) فاطر، 9.

(69) الكشاف 1/8.

(70) الرعد، 4.

(71) إشارة إلى قوله سبحانه (من كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) (الرعد، 3.

(72) التفسير، ورقة 130 ظ.

(73) المثل السائر، القاهرة. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. 1358/1939، 2/4 ـ 19.

(74) التحرير والتنوير. 1/109.

ومن صور البديع القرآني، أسلوب اللف والنشر، فقد تتبع ابن عرفة هذا الأسلوب الجمالي في القرآن، وبينه كلما مرّ على آية فيها اللف والنشر، وهذه بعض الشواهد الدالة على ذلك والمبينة لعنايته الفائقة بهذا الموضوع. قال في تفسيره لقوله تعالى ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا﴾ (البقرة، 26).

«هذا لف ونشر، لأنه لما تقدم ذكر المثل، وذكر بعده الفريقين عقبه ببيان أنه يضل به قوما، ويهدي به آخرين»(75) ثم أوضح أن اللف والنشر قسمان: أحدهما موافق، وهذا مثل قوله تعالى ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ (هود، 105 ـ 106)، وثاني القسمين مخالف كقوله سبحانه (﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ (آل عمران، 106).

وبعد هذا التقسيم والتمثيل لكل قسم. أشار ابن عرفة إلى الحكمة من الجمع بين القسمين في الآية فقال: «وحكمة ذلك في الجمع الاهتمام بمقام التخويف والانذار، فلذلك بدأ بأهل الشقاوة في الآيتين» (76).

ومن أمثلة اللف والنشر ما ذكره ابن عرفة في تفسير قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة، 160)، قال «في الآية اللف والنشر، فالتوبة والاصلاح راجعان لقوله ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ﴾(77) لأنه يعلم السر وأخفى. وقوله (وَبَيَّنُوا) راجع لقوله ﴿يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ لأن الملائكة وغيرهم لا يعلمون توبتهم إلا إذا بينوا وظهر على حالهم ذلك».(78)

وسئل ابن عرفة عن اللف والنشر في قوله سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ﴾ (المائدة، 2). فقال: «أما على مذهب السكاكي ففيها اللف والنشر فان الانتقال عن الخطاب المعنوي في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾إلى الغيبة بقوله ﴿شعائر الله﴾ ولم يقل (شعائرنا). أما على مذهب غيره فلا لف ولا نشر. وعلى تقدير أن يجعل الانتقال من التكلم المعنوي إلى الغيبة لفا ونشرا، فهذا إن كان باعتبار خطاب الله تعالى لخلقه، فهو لف

---

(75) التفسير، ورقة: 11 و

(76) ن.م، نفس الورقة.

(77) البقرة، 159.

(78) التفسير، ورقة، 36 ظ.

ونشر. وكان باعتبار خطاب النبي ﷺ، لأمته؛ فليس بلف ولا نشر. ووجه اللف والنشر فيه، أن اسم الجلالة فيه تعظيم للشعائر وتفخيم لها، بخلاف ما لو قال شعائرنا».(79).

فقد أوضح ابن عرفة في هذا النص أن السكاكي يرى في الآية اللف والنشر بخلاف غيره الذي لا يرى ذلك، ثم أشار إلى أن الخلاف بينهم يرجع إلى اعتبار مصدر الخطاب في الآية فإن كان من الله تعالى للخلق ففيه لف ونشر، وإن كان من الرسول ﷺ لأمته، فلا لف ولا نشر.

ومن صور البديع أيضا، التجريد ومثاله ما استنتجه من قوله تعالى ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾ (البقرة، 25) بعد أن نقل وجوها كثيرة في إعراب (من). قال في بيان معنى (من ثمرة رزقا) أنها «للتبيين وسماه بعضهم التجريد» (80).

علم المنطق:

دخل علم المنطق إلى الثقافة الإسلامية مع حركة ترجمة العلوم، منذ النصف الثاني من القرن الأول، من العهد الأموي، وهو علم منقول عن اليونانيين، واطّلع عليه بعض العلماء المسلمين، فأعجب به جمع منهم، إذ وجدوا فيه مساعدا على الجدل والمناقشة والمحاورة وخاصة في علمي الكلام وأصول الفقه.

ولقد وقف علماء المسلمين من المنطق موقفين بين منكرين له ومؤيدين للأخذ به. وأول المنكرين الفقهاء بداية من الشافعي القائل: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس(81)، وخاصة ابن تيمية الذي وضع كتاب «نقض المنطق».

أما حركة التأييد فقد انطلقت على يد الغزالي الذي قال: «من لم يعرف المنطق فلا ثقة له في العلوم أصلا» (82). وهو يراه في أغلبه على وجه الصواب. وقد وضع فيه بعض المؤلفات، منها «معيار العلم»، و «القسطاس

---

(79) ن.م، ورقة 114 و ـ 114 ظ.

(80) ن.م. ورقة 10 ظ.

(81) السيوطي، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، القاهرة، مطبعة الخانجي، د.ت، ص 15.

(82) حاجي خليفة، كشف الظنون، 1862/4.

المستقيم».. ومن أشهر الآخذين بالمنطق والمؤلفين فيه أيضا فخرالدين الرازي الذي استخدمه في تفسيره.

ولقد أعجب ابن عرفة بهذا العلم وألف فيه «المختصر في المنطق» وطبقه في دروسه الفقهية، واعتمده كذلك في تفسيره، فكان يورد تعاريف المناطقة ومصطلحاتهم أحيانا يستعين بها لبيان المعاني القرآنية أو لاستخراج الأحكام الفقهية.

ذكر تعريف معنى الطلب عند علماء المنطق، لما تعرض إلى تفسير قوله تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة، 6) فقال: «الطلب من الأدنى إلى الأعلى، سؤال عند المنطقيين ودعاء عند النحويين، ومنهم من قال: إن كان لله تعالى فهو دعاء، وإن كان لغيره فهو أمر»(83).

ويعلّل السؤال (بما هي) في قوله تعالى ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَاهِيَ﴾ (البقرة، 68)، فيورد رأي الطيبي وهو: «إنما يسأل بما عن جنس الشيء أو نوعه فكأنهم اعتقدوا أنها خارجة عن جنس البقر، إذ لم يعهد في البقر إحياء الموتى»(84) ثمّ يبيّن استعمال (ما) في السؤال عند المنطقيين فيقول: «هو مثل قول المنطقيين الجنس هو: المقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو؟» (85).

ويبيّن الفرق بين استعمال (لا) و (ليس) في النفي عند المنطقيين في تفسيره لقوله عز وجل ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة، 198)، قال: «سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يتوهّمون أن سفر الحاج إذا خالطته نيّة التجارة ينقص من ثوابه أو يوقع في الإثم، فنزلت الآية» (86). ثم انتقل إلى بيان التعبير بالنفي بحرف (ليس) فقال: «والنفي بليس لما يتوهم وقوعه، والإثم كان متوهما وقوعه في سفر الحج للتجارة، بخلاف النفي بلا حسبما ذكره المنطقيون في السالبة والمعدومة، مثل الحائط لا يبصر وزيد ليس يبصر أو غير بصير». (87).

ويفصل القول في احدى قضايا المنطق، وهي قضية القياس الشرطي، فيبيّن علاقة اللزوم والمتابعة فيها، وذلك عند تفسيره لقوله سبحانه

---

(83) التفسير، ورقة 4 و.
(84) ن.م، ورقة 20 و.
(85) ن.م، نفس الورقة.
(86) ن.م، ورقة 47 و.
(87) ن.م، نفس الورقة.

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ..﴾ إلى قوله تعالى ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة، 55 ـ 56)، حيث يشير إلى أن بعضهم يقول إن في هذا مقدمة مضمرة، ويجعله من القياس الشرطي الاقتراني وهو شبيه بقوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَهُم مُعْرِضُونَ﴾ (الانفال، 23)، وتقديره أن من يتقي الله ورسوله فهو من حزب الله الغالب، أي من يتولّ الله ورسوله فهو غالب. وإذا لم يقع تقديره بهذه الكيفية «يكون مشكلا، لأن المرتب على القضية الشرطية هذه ثابت في نفس الأمر، وكل ما هو ثابت في نفس الأمر لا يصح ترتيبه على القضية الشرطية، فلا تقول إن قام زيد تطلع الشمس، لأنها تطلع سواء قام أم لا؟ وكذلك حزب الله تعالى هم الغالبون، سواء تولّ أحدهم الله ورسوله أو لم يتولّ، لأن حزب الله هم الغالبون مطلقا في هذه الحالة فقط»(88).

نقده للمفسرين:

لقد غلب على تفسير ابن عرفة التوسع في اللغة ومباحثها، ونقد المفسرين المشهورين بالاتجاه اللغوي والبياني، كلما عثر لهم على خطأ في الفهم والتأويل، وخاصة الزمخشري وابن عطية وأبا حيان الأندلسي.

وهذا الجانب النقدي يدل دلالة واضحة، على أن ابن عرفة فضلا عن كونه مفسرا وفقيها، وأصوليا بارعا، هو من كبار اللغويين الذين عرفتهم الثقافة الإسلامية، وقد مكنه كل ذلك أن يبدع في ردوده، وأن يورد آراء جديدة مفيدة تدل على دقة فهمه للقرآن الكريم، وغوصه في بحر معانيه، معتمدا على ما ورد في القرآن نفسه، وفي لغة العرب وشعرها، وهو باتباعه لهذا المنهج قد شابه مكي ابن أبي طالب في نقده لمن سبقه من اللغويين والنحاة، الذي لم يمنعه من نقدهم ألقابهم وإمامتهم في اللغة والتفسير، ذلك أنه كان ينطلق من العلم والعلم وحده(89).

وأورد فيما يلي أمثلة من نقد ابن عرفة للزمخشري، ثم لابن عطية، ثم لأبي حيان، كما سأورد أمثلة أخرى مختلفة للرد على غيرهم من النحاة، واللغويين، حسب أهميتهم في التفسير.

---

(88) ن.م، ورقة 119 و.

(89) أحمد حسن فرحات، المرجع السابق، ص 320، انظر: الأمثلة التي أوردها في الصفحات 321ـ324.

ينقد ابن عرفة الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى ﴿آمنا﴾ على اعتبار أنه ورد بلفظ الفعل، ثم وقع الرد على هؤلاء بلفظ الاسم في قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة، 8) حيث تساءل الزمخشري عن ذلك بقوله: «فان قلت لم قال عنهم (آمنا) بلفظ الفعل وفي الرد عليهم بأنهم ليسوا من نوع المؤمنين، ولا من جنسهم. بأي وجه من الوجوه»(90).

ولم يقبل ابن عرفة هذا الجواب، وضعفه وقرر التعليل الصحيح لذلك الاختلاف في الصيغة، وهو ما بيّنه بقوله: «وهذا الجواب ضعيف، ومما يؤكد السؤال أن الفعل أعم، والاسم أخص، ونفي الأعم، أخص من نفي الأخص. فهل كان الأمر بالعكس فهو أولى؟(91).

وأجاب عن هذا التساؤل بقوله: «والجواب أن المنافقين لما كان مقصدهم التورية، لم يعبروا بلفظ صريح في الإيمان بل عبروا بما يدل على الاتصاف بمطلق الإيمان، لا بأخصه وأتوا بالفعل الماضي ليدل على وقوعه، وانقطاعه وعدم الدوام عليه، ولما كان المقصود الرد عليهم، وأنهم لم يتصفوا بالإيمان النافع، بل بإيمان لا ينفع، لم ينف عنهم مطلق الإيمان، لأنهم قد آمنوا ظاهرا، فنفى عنهم الإيمان الشرعي، لأن الإيمان الشرعي الموجب لعصمة دمائهم وأموالهم، قد اتصفوا به ظاهرا، فأخبر الله تعالى أن ذلك الإيمان النافع لهم في الدنيا، بالعصمة من القتل والسبي، لا ينفع في الآخرة، فلذلك نفاه عنهم بلفظ الإسم» (92).

ويرد ابن عرفة تفسير الزمخشري لقوله تعالى ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ (البقرة، 186)، مبينا خطأه في فهم المعنى ومعقبا على ذلك بالمعنى الصحيح للآية.

ذهب الزمخشري في تفسير الآية إلى ربط الاستجابة بالدعوة إلى الإيمان والطاعة حيث قال: «فليستجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة (93)، ورد ابن عرفة ذلك بأن فيه تكرارا لغير فائدة، مع تقديم وتأخير، ولأن الطاعة متأخرة عن الإيمان ثم زاد المعنى وضوحا بقوله: «إنما أمروا بالإيمان قبل

---

(90) انظر: الكشاف، 1/169.
(91) التفسير، ورقة. 6 و.
(92) ن.م، نفس الورقة.
(93) انظر الكشاف، 1/373

كمال النظر، كما تقول لغيرك انظر في كذا أو اعمله فإنما أمرته بالعلم قبل أن يحصل النظر»(94).

وفي آية أخرى بيّن ابن عرفة خطأ الزمخشري وخلطه وعدم تفريقه بين المخاطبين وغيرهم وحكم على تفسيره بالإضطراب وعدم الفهم، وذلك في تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ (آل عمران، 90)، حيث اعتبر الزمخشري (الذين كفروا) هم اليهود، آمنوا بموسى وكفروا بعيسى، ثم كفروا بمحمد ﷺ ، ثم ازدادوا كفرا بإصرارهم على ذلك وطعنهم فيه.(95)

ردّ ابن عرفة بأن «الذين كفروا بعيسى بعد الإيمان بموسى ليس هم الذين كفروا بمحمد، بل هم آباؤهم الذين مضوا: ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين». فالآية فيهم وليست في أسلافهم، وهم متبعون لأسلافهم في الإيمان بموسى، والكفر بعيسى. ثم ازدادوا عليهم كفرا بعدم ايمانهم بمحمد ﷺ(96).

أما ردّ ابن عرفة على ابن عطية فانه يطغى على التفسير كله، لشدة الاهتمام به والتعليق عليه، الأمر الذي جعل ابن عاشور يعتبر تفسير ابن عرفة، تعليقا على تفسير ابن عطية(97)، ولا أشاطره هذا الرأي، إذ قد أوضحت في مجالات متعددة من هذا البحث، أصالة تفسير ابن عرفة وخصوصيته، وتميزه بإبداعات وإضافات لم يسبق إليها، مما يجعله تفسيرا متكاملا مستقلا بمنهجه المتميّز، وصورة عن تطور التفسير، ونضجه وبلوغه القمة في إفريقية وتونس في ذلك العهد.

وقد أفاض شيخنا محمد الفاضل ابن عاشور في بيان أصالة تفسير ابن عرفة وشموليته ـ العناية بالناحية اللغوية والبيانية البلاغية وأصول العقيدة والشريعة ـ ونزعته النقدية، وتعدّد مصادره، التي كان تفسير ابن عطية يحتل فيها الصدارة.

وقد بيّن منهجه بقوله: «ويهتم بالتخريج والتأويل حتى تتضح دلالة الآية مستقيمة على المعنى الذي يتعلق به، ويرد ما عسى أن يكون قد وقع من تخريج بعيد أو تأويل غير مقبول، بتطبيق القواعد اللغوية، والنكت

---

(94) التفسير، ورقة 44 و.
(95) ن.م، ورقة 82و.
(96) ن.م، نفس الورقة
(97) التحرير والتنوير. 1/7.

البلاغية، أو بإثارة ما يتعلق بالمفاد من مباحث أصلية، ترجع إلى أصول الدين، أو أصول الفقه، جاعلا عمدته في هذه المباحث تفسير ابن عطية غير معرض عن تفسير الكشاف. فَيَعْتَبِرُ كلام ابن عطية حاصلا بين أيدي مستمعيه، ليسايره أو يرده - ويورد كَلام الزمخشري.. ويكثر إيراد الآراء والمذاهب عن العلماء في كل مسألة»(98) . وهذا المثال من تفسير ابن عرفة يؤكد النتيجة التي وصل إليها الشيخ ابن عاشور في تقرير منهج ابن عرفة في التفسير.

قال ابن عرفة في تفسير قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ﴾ (البقرة، 8)، «ذكر أولا (المؤمنين) أهل التقوى والصفات الحسنة ثم (الكافرين أهل الضلال والصفات القبيحة، ثم المتصفين بأقبح من ذلك وهو (النفاق) الموجب للحلول في الدرك الأسفل من النار.

أو يقال: ذكر أولا من اتصف بالإيمان البسيط، ثم من اتصف بالكفر البسيط، ثم من اتصف بالدين المركب من الأمرين وهو الإيمان ظاهرا والكفر باطنا والمركب متأخر عن البسيط في المرتبة، والألف واللام في (الناس) للعموم في أنواع بني آدم و(من) للتبعيض في أشخاص تلك الأنواع - وهذا القول إما من اليهود، أو من المنافقين، فإن كان من اليهود فهو قول (حقيقي) موافق للإعتقاد. ومعناه من يقول: آمنا بوجود الله واليوم الآخر (وما هم بمؤمنين)، لأنهم قد ادعوا الشريك، فقالوا عزير ابن الله، وقالوا: ان الله ثالث ثلاثة. وان كان من المنافقين فمعناه: ومن الناس من يقول آمنا (بوحدانية) الله ويجري هذا على الخلاف في الكلام النفسي، هل يمكن فيه تعمد الكذب، ويكون الاعتقاد فيه مخالفا للعلم، أو لا يمكن ذلك؟ وهي مسألة تكلم عليها الأصوليون لما قسموا العلم إلى تصور، وإلى تصديق. فان قلنا بجواز الكذب في الكلام النفي، فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم وقلوبهم، وإن منعنا وقوع الكذب فيه، فيكون قولا باللسان فقط» (99) ثم أضاف ابن عرفة قوله «ليس فيها دليل عليهم، وانظر كيف لم يصرحوا بالايمان بالرسول مطابقة، بل عبروا بلفظ يدل عليه باللزوم، لا بالمطابقة لأن مقصودهم، كف الأذى عنهم، لا الإيمان حقيقة».(100)

---

(98) التفسير ورجاله، ص 113

(99) التفسير، ورقة 6 و.

(100) ن.م، نفس الورقة.

وهكذا انتهى ابن عرفة إلى بيان تفسير الآية برأيه، دون الرجوع إلى من سبقه من المفسرين، ثم أخذ بعد ذلك في نقد ما وقع من قبل غيره، من المفسرين من تخريج بعيد أو تأويل غير مقبول. فقال: «قال ابن عطية: وفي الآية ردّ على الكرامية في قولهم: إن الإيمان قول باللسان يخالفه الاعتقاد بالقلب. وإنما قالوا: إنه قول باللسان، بمعنى أنه يقوله بلسانه ولا يعتقد بقلبه شيئا، لا هو ولا نقيضه. هكذا حكى عنهم في الملل والنحل، وليست الآية كذلك»(101).

ويدقق في اللغة ويميز بين معاني الألفاظ. فيرد التفسير الذي لا يتناسب وسياق الآية، ومن الأمثلة على ذلك ردّه لتفسير ابن عطية لكلمة (فويل) من قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة، 79). قال الخليل: الويل شدة الشر. وقال الأصمعي الويل: القبائح. وهو مصدر لا فعل له، ينصب على الدعاء» (102) واستبعد ابن عرفة أن يراد به القبائح. قال: «انما يفهم منه العقوبة المترتبة على القبائح، قال: وويل وويح وويس، وريب متقارب، وقد فرق بينها قوم»(103) حيث أن سيبويه يجعل الويل لمن وقع في مهلكة وويح يترحم بمعناها، جاء عن عمر بن الخطاب، أن ويح: ترحم.. واعتمده الاصمعي، وروى عن ابن عباس أن الويل: هو المشقة، وأضاف ابن عرفة أنه الحزن، وقيل هو الهلاك(104).

كما ردّ إعراب ابن عطية لقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ (النساء، 27) منطلقا في رده مما ذهب إليه أبو حيان مضيفا إليه وجهين آخرين. لقد أعرب ابن عطية الآية على اعتبارها تكرارا من أجل التأكيد، وهو ما لم يقبله أبو حيان، لأن مضمون الإرادة أولا هو التكاليف. أي يريد الله تكاليفكم ليبيّن لكم وليس مفعوله التوبة، وقاله في المختصر(105).

وشرح ابن عرفة رأي أبي حيان بأن «إرادة التوبة متعلقة بالفعل، وراجعة إليه، والتقدير يريد الله تكليفكم ليبيّن لكم وليتوب عليكم، فكأنها معمول له(106).

---

(101) ن.م، نفس الورقة.
(102) ن.م، ورقة 22 و.
(103) ن.م، نفس الورقة.
(104) ن.م، ورقة، 22 و ـ 22 ظ.
(105) ن.م، ورقة، 102 ظ.
(106) ن.م، نفس الورقة.

ثم ردّ ابن عرفة على ابن عطية من وجهين:

أحدهما: أن البيانيين فرقوا بين قولك زيد يقوم، وقولك يقوم زيد، فقوله يريد الله: أعم، والله يريد: أخص فهو تأسيس.

الثاني: أن الأول يتضمن مشروعية التوبة، والثاني إخبار بقبولها»(107).

وفي تفسيره قوله تعالى ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ (البقرة، 175) يورد شرح ابن عطية لها، ثم لا يقبله، فيرجع عليه رأي المبرد فيها. يذهب ابن عطية إلى أن المقصود من الآية جماعة أظهروا التعجب من صبرهم على النار، وعملوا عمل من وطن نفسه عليها، أي باختصار ما أجرأهم على النار.

ثم ذكر بعد ذلك رأي المبرد، منقولا من كتاب المقتضب في النحو، وخلاصته أن في الآية تقريرا واستفهاما. من قولك مصبور، أي محبوس، فالمعنى: ما أشد حبسهم في النار! أو ما أحبسهم فيها .(108)

ويفضل ابن عرفة تفسير المبرد ويرجحه على ابن عطية. كما أشرت من قبل بقوله « «وهذا أصوب»(109) لأن ما ذهب إليه ابن عطية يستلزم أن لهم اختيارا وجلادة على الصبر ـ وفي هذا مدح لهم بامتلاك القوة والجلادة. وأما رأي المبرد فيقتضي حبسهم في النار ضرورة ليس لهم فيها أي اختيار(110).

وأبو حيان الشخصية الثالثة التي اعتمدها ابن عرفة في تفسيره كثيرا، كما تناوله بالنقد والرد، في بعض التخريجات النحوية، وهي مبثوثة في تفسيره، خاصة وأن لابن عرفة عناية كبيرة بالمسائل النحوية ـ ومن أمثلة ردوده على أبي حيان ما جاء في تفسيره لقوله تعالى ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ (البقرة، 210)، ذكر أبو حيان رأيا لم يقبله بل أورد ما يخالفه.. غير أن ابن عرفة، رجح الرأي الذي رده أبو حيان، واعتبره أصوب وأكثر اتساقا مع سياق الآية، معتمدا في كل ذلك على استعمالات اللغة العربية التي تتناسب مع الرأي الأول الذي ردّه أبو حيان، واستدل على ذلك بالقرآن أيضا.

قال أبو حيان: «قيل بمعنى ينتظرون، فيتعدى إلى واحد بنفسه، ولو كانت من نظر العين، لتعدت بإلى وأضيفت إلى الوجه، مثل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

---

(107) ن.م، نفس الورقة.
(108) ن.م، ورقة 40 و.
(109) ن.م. نفس الورقة.
(110) ن.م، نفس الورقة.

﴿نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(111). وردّه أبو حيان بجواز كونها منه، و«إلى» محذوفة، وحذف حرف الجر مع أنه كثير. وقياس مطرد، لا يلزم إضافتها إلى الوجه، بل قد يضاف إلى الذات، قال الله تعالى ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (112) ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾(113).

ويرد تفسير أبي حيان لعسى في قوله تعالى ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ (البقرة، 216)، قال أبو حيان: «عسى الأولى للاشفاق والثانية للرجاء» (114). ويرد ابن عرفة هذا التفسير، مقررا المعنى الصحيح لعسى، في هذا السياق قال: «المناسب العكس، فان المستقبل في الأول خير، وانتظاره رجاء، والمستقبل في الثانية، شر، فانتظاره إشفاق وخوف»(115).

ويرد ابن عرفة على أبي حيان في استثنائه لعسى، الواردة في قوله تعالى ﴿عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ (التحريم، 5) حيث أخرجها من كونها ليست للتحقيق، بأنها هي كذلك للتحقيق(116)، ويعلل هذا بما تقدم من شرح للقضية الشرطية والقضيةالجملية(117) وبمفهوم الوقوع في الآية باعتبار المتكلم بهذا الشرط، والرجاء واقع من الله تعالى(118).

ومن أمثلة الرد على أبي حيان، ردّه لإعراب قوله تعالى ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام، 38) حيث ذهب أبو حيان إلى أن في قوله ﴿مَا فَرَّطْنَا﴾ دخولا للنفي على المصدر المؤكد(119) . قال ابن عرفة: «بل دخل على الفعل قبل التأكيد، ثم أكد بعد ذلك»(120).

ومن النحاة التونسيين الذين اعتمدهم ابن عرفة في تفسيره كما تناولهم بالنقد، الصفاقسي، حيث ردّ إعرابه لقوله تعالى ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي﴾ (المائدة، 117)، فقد ذهب الصفاقسي إلى أن قوله تعالى ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾

---

(111) القيامة. 22 ـ 23.
(112) الغاشية، 17.
(113) الاعراف، 143.
(114) التفسير، ورقة 51 و.
(115) ن.م، نفس الورقة.
(116) ن.م، نفس الورقة.
(117) قال ابن عرفة: «القضية الشرطية تقتضي صحة ملزومية الجزاء للشرط، ولا تقتضي الثبوت والوقوع والقضية الحملية تقتضي الثبوت والوقوع» (التفسير، ورقة 51 و).
(118) ن.م، ورقة 51 و.
(119) ن.م، ورقة 126 و.
(120) ن.م، نفس الورقة.

«منفي» وهي تفسيرية للجملة المتقدمة على إلا(121)، فردّ ابن عرفة هذا الاعراب بقوله: «وهو باطل، إذ لا يبيّن المنفي المثبت(122) مستشهدا على ذلك بأقوال أهل العربية، الذين يرون أن القول يؤتى بعده بالفعل المفسر له مقرونا بأن مرة، ومرة غير مقرون بها(122).

ومن ردوده على النحويين، ردّه على الكوفيين في جعلهم الواو للترتيب من قوله تعالى ﴿وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة، 250) قال في تفسير هذه الآية: «تنبيه على أن قتالهم إياهم، إنّما هو لوصف كفرهم لا لغرض «دنيوي، وهنا محذوف مقدر، أي فقاتلوهم فهزموهم»(123) وبناء على هذا التفسير، يردّ على الكوفيين بقولهم: «إن الواو تفيد الترتيب» (124) ـ ثم يعلل هذا الرد بقصة هذه الآية ـ قال «لأن المفسرين نقلوا ههنا أن الهزيمة إنما كانت بعد أن قتل داود جالوت، فحينئذ انهزموا وتفرقوا (125).

كما تناول ابن عرفة بالنقد فخرالدين الرازي (126)، الذي ورد اسمه في تفسيره مرة بابن الخطيب، ومرة بالرازي، وأخرى الفخر، وكتبه من المصادر الهامة التي اعتمدها ابن عرفة في كامل دروسه في التفسير.

ومن أمثلة الردّ عليه، ما جاء في بيان قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ (البقرة، 101) قال ابن عرفة «الفخر: يحتمل أن يكون التصديق بموافقته لما في التوراة»(127) وردّ ابن عرفة هذا التفسير، مفرقا بين معنى الصدق والتصديق. قال: «التصديق هو نسبة المخبر إلى الصدق، فهو من عوارض الخبر، والتصديق بالصفة مجاز لا حقيقة، وإنما ينسب للصفة، الصدق والتصديق»(128).

ويرد ما ذهب إليه الرازي من تقرير وجه مناسبة الآية ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾ (البقرة، 63)، لما قبلها بأنها نعمة. فقال «الصواب أنها وعظ،

---

(121) ن . م، ورقة 124 و.
(122) ن . م، نفس الورقة.
(122) ن . م، نفس الورقة.
(123) ن . م، ورقة 60 و.
(124) ن . م، نفس الورقة.
(125) ن . م، نفس الورقة. أنظر القصة في المحرر الوجيز، 2/266، الكشاف 1/381ـ382.
(126) أنظر ردود ابن عرفة في التفسير. الورقات: 20 و ـ 20 ظ ـ 21 و ـ 23 ظ ـ 34 و.
(127) ن . م، ورقة 27 و.
(128) ن . م، نفس الورقة.

لأن قبلها قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ (البقرة، 62) فيها وعظ وتعداد نعم، لجميع الملل السابقة(129). «ولما كانت بنو اسرائيل أقرب الناس إلى الإيمان والاتباع لوجهين. إمّا لأن ملتهم أقدم من ملّة النصارى، وإما لأنهم كانوا أكثر أهل المدينة، فإيمانهم سبب في إيمان غيرهم، وتعنتهم وفرارهم سبب في امتناع غيرهم، أكد ذلك بإعادة الوعظ لهم، بخصوصيتهم في هذه الآية، ولذلك كررت قصتهم في القرآن في غير ما سورة، أكثر ممّا تكرّر من القصص».(130)

وأخيرا يتضح من هذه الأمثلة التي انتقيناها من تفسير ابن عرفة، تبحّر الرجل في علوم اللغة، وعنايته بالدلالات الصحيحة لمفردات اللغة، ومصطلحات العلوم المختلفة من نقلية وعقلية، مع تميزه بدقة النقد، ولطف المحاورة للمخالفين، ومزية العرض والتحليل والتعليل والاستنباط، وسلامة تأويلاته من الإنحراف، وذلك لاعتماده في ردّه ونقده على القرآن والسنة، وقواعد اللغة والشعر العربي. فردّ بذلك ما اتضح له خطأه، وضعّف واستبعد ما ظهر له ضعفه وبعده عن اللغة وقواعدها وأساليبها، ولم يمنعه من ذلك ألقاب العلماء، وإمامتهم في التفسير واللغة والنحو، وهم الذين كانوا من مصادره الأساسية في تفسيره».

الفقـــه:

ان المتتبع لتفسير ابن عرفة يلاحظ اهتمامه بالفقه وأصوله.. فهو يتوقف عند آيات الأحكام ويستخرج منها الأدلة الأصولية، ويُعنى بالتفريعات الفقهية، مما يدل على سعة علم الرجل، ودقة فهمه، وهو يقوم بهذا العمل حتى مع الآيات التي ظاهرها، لا يتناول الفقه، فيستنتج منها حقائق أصولية واجتهادات فقهية. وقد أشار إلى هذا الشيخ ابن عاشور بقوله «وهو شديد الاهتمام بأن ينتزع من الآيات ما هو من سياقها، أو ليس منه، بما يرجع إلى الأحكام التكليفية من مسائل الأصول ومسائل الفقه، وايراد ما يتعلق بذلك من الأنظار ومناقشتها»(131).

---

(129) ن . م، ورقة 19 و.
(130) ن . م، نفس الورقة.
(131) التفسير ورجاله. ص 114.

غير أن ابن عرفة وهو يحلّل القضايا الأصولية والفقهية قد تأثر بالمنطق لما لهذا العلم من علاقة بأصول الفقه، كشأن الكثيرين من فقهاء الشافعية والحنفية والمالكية.

ويعتبر ابن عرفة أحد كبار فقهاء المالكية في عصره، بل انتهت إليه زعامة المذهب في إفريقية وتونس، فهو يمثل حلقة أخرى من حلقات المدرسة المالكية الإفريقية التي انطلقت بعلي بن زياد (ت 183/799) فأسد (ت 386/996)، فالقابسي (ت 403/1012).

واشتهر ابن عرفة باجتهاداته الفقهية وتآليفه في الفقه وخاصة بكتابه «المختصر في الفقه» الذي قيل عنه أنه لم يوضع كتاب مثله في الاسلام، لدقة ضبطه للمذهب «مع الزيادة المكملة وتنبيه على المواضع المشكلة، وتعريف الحقائق الشرعية». (132)

وهو في تناوله لمسائل الفقه في تفسيره، لا يعرض رأيا إلاّ وينسبه إلى قائله، ولا يتعرض إلى المسائل الخلافية إلاّ في القليل النادر، لأن المقام لا يستدعي الإطالة، إذ هو يلقي دروسه على طلبته في علم التفسير وهم ليسوا في حاجة إلى الخلافيات والمقارنات الفقهية، التي يتناولونه في دروس الفقه، وهو في كل ذلك يجتهد رأيه في شجاعة العالم المتمكن. غير مبتعد عن مذهبه. مقيما علاقة بين اجتهاداته، وما يجري داخل مجتمعه، بإيراد أمثلة من الأحداث اليومية المستجدة، مناقشا ما أورده المفسرون والفقهاء من آراء في الأحكام.

وستتضح هذه السمات التي يتميز بها اتجاهه الفقهي، من خلال ما سيعرض من أمثلة تتصل بالفقه وأصوله، في الصفحات الموالية:

1 ـ يناقش المفسرين في الأحكام فيتعرض إلى آراء كل من ابن عطية والطبري والزمخشري، في أخذ الدية، في تفسير قوله تعالى ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (البقرة، 178).

فابن عطية يرى في الآية إشارة إلى ما شرعت له من أخذ الدية، ويذكر أن بني إسرائيل يوجبون القصاص في التوراة ولا دية عندهم.

أما الطبري، فيذهب إلى أن أهل الإنجيل قد حرّم عليهم الدية، وكان الواجب عليهم إما القصاص أو العفو. في حين أن الزمخشري يذكر أن أهل

---

(132) السراج، الحلل السندسية في الاخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، تونس، الدار التونسية للنشر، 1970، ص 578.

الانجيل قد فرض عليهم العفو، وحرّم عليهم القصاص والدية، ولكن هذا الرأي لا يقبله ابن عرفة، ويردّه من وجهين:

الوجه الأول: يعتمد فيه رأي الطبري الذي هو حجة في التفسير عنده.

وأما الوجه الثاني: فإن الأصوليين، عدوا حفظ النفوس في الكليات الخمس التي اجتمعت الملل كلها على اعتبار حفظها. وأيضا لأنه مناقض لمقتضى الآية، إذ حسب رأي الزمخشري تصبح شريعة النصارى أحق بأن تكون شريعتنا، ولا يكون للآية معنى التخفيف، بل يستفاد عكس ذلك وهو التثقيل. وأوضح ابن عرفة معنى هذا التخفيف الوارد في الآية، مشيرا إلى أن القصاص في الجاهلية كان متحتما، ولا يقبل فيه عفو، فصار في الإسلام عقوبة يمكن فيها العفو، وصورة العقوبة: أن يجلد الجاني مائة، ويسجن عاما(133).

وهكذا يعرض ابن عرفة آراء كبار المفسرين بأمانة ويحلّلها، ويقبل منها ما يتماشى مع الشرع والعقل، ويردّ ما يتعارض معهما، وهو في اعتماده رأي الطبري يعلّله بكونه حجة في التفسير ـ وفعلا فان امامة التفسير، قديما، كادت تقتصر على الطبري ـ ثم يعلله بالعقل، إذ التخفيف أولى بالشريعة الاسلامية ـ شريعة الرحمة والعفو واليسر ـ من غيرها من الشرائع.

وفي مسألة أخرى تتعلق بالوصية، يناقش أيضا كلا من الزمخشري وابن عطية وأبي حيان، ويشرك معه طلبته في المناقشة، ففي تفسير قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ..﴾ (البقرة، 180)، يورد رأي الزمخشري المتمثل في أن الوصية كانت في بداية الإسلام للوارث فنسخت بآية المواريث(134) وبقوله ﷺ (إن الله أعطى لكل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث..)(135). ويعلق ابن عرفة على هذا الحديث، بأنه حديث تلقته الأمة بالقبول حتى لحق بالمتواتر، وإن كان من أخبار الآحاد، ثم يعرض ما ذكره ابن عطية عن ابن عباس والحسن، أن آية المواريث نسخ منها الوصية للوالدين، والقريب، والوارث، وقال ابن عطية: «وهي في آية الفرائض من النساء، ناسخة لهذا

---

(133) التفسير، ورقة 41 و.

(134) النساء، 11 ـ 12.

(135) رواه ابن ماجة. كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم 2713. ورواه الترمذي، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم 2120.

الحديث المتواتر وهو قوله ﷺ «إن الله أعطى لكل ذي حق حقه..»(136) ويرد ابن عرفة على ابن عطية مخطئا له في اعتباره لهذا الحديث متواترا، في حين أن المحدثين مطبقون على أنه لم يصح، ويرى أن كلام الزمخشري فيه أصوب، ثم يعود من جديد لعرض رأي ابن عطية في تفسير الآية. فالوصية عنده «مفعول» لم يسم فاعله لـكُتبَ، جواب الرشطين «إذا» و «إن» مقدر يدل عليه ما تقدم»(137) غيرَ أن أبا حيان تعقب ابن عطية. وأشار إلى امتناع تقدم العامل في «إذَا» عليها، كما تعقبه أيضا في تجويزه أن يكون العامل في «إذا» الإيصاء المقدر المدلول عليه بلفظ الوصية، والوصية مبتدأ وهو جوابه للشرطين معا(138)، وكذلك «إن» قدّر قبل «إذا» لزم تقدم العامل فيها عليها، وإن قدر بعدها فهو موصول، ومعمول الصلة لا يتقدم عليه، وبأن المقدر هنا ضمير المصدر، معناه كتب عليكم هو، أي الأصل، وضميره المنطوق به لا يعمل عند الكوفيين، فأحرى المنوي بامتناع كون الشيء الواحد جوابا لشرطين معا(139).

وتدخل ابن عرفة: «بأن المعنى يقتضي كون الجواب للشرطن معه لئلا يلزم عليه فيمن حضره الموت وله مال قليل أن يؤمر بالوصية»(140)، أي أن الأمر بالوصية انما يكون لمن اجتمع فيه الوصفان. وتدخل بعض الطلبة في المناقشة مؤيدا ما ذهب إليه أبو حيان من أن الجواب للشرط الأول والشرط الثاني قيد في الجواب، وجوابه محذوف يدل عليه جواب الأول، ويصبح المعنى «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت، الوصية ان ترك خيرا» فردّ ابن عرفة على تلميذه قائلا له: «يلزمك أن يكون الشرط الثاني وجوابه، جوابا للأول»(141) بينما المسألة المطروحة على بساط الدرس تتعلق بهل أنهما شرطان وجوابان؟ أم شرطان وجواب واحد؟ ثم يشير إلى أن أبا حيان اعتمد في رأيه على ابن عصفور(142) الذي ذكر هذه المسألة في باب القسم من كتابه

---

(136) أخرجه أحمد والترمذي وصححه، وابن ماجة والدار قطني والبيهقي عن عمرو بن خارجة بلفظ آخر. والحديث خبر آحاد، وقد تقوى بالاجماع.

(137) التفسير، ورقة 41 ظ، والمحرر الوجيز، 2/68.

(138) ن . م نفس الورقة والمحرر الوجيز 2/67.

(139) ن . م، نفس الورقة. والبحر المحيط 2/19.

(140) ن . م، نفس الورقة.

(141) ن . م، ورقة 41 ظ.

(142) هو علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور له كتاب المغرب، طبع ببغداد.

(المقرب). وقد جاء فيه «أن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا»(143).

وفي هذه المسألة ـ الوصية ـ كما لاحظنا نرى ابن عرفة يورد الآراء ويحلّل الأحاديث ويخرجها، ويتفق مع الزمخشري ويصوب رأيه المتبع للاجماع حول الحديث لكونه حديث آحاد، ثم يذكر رأي ابن عطية وتعقيب أبي حيان عليه، وعند مناقشة رأي أبي حيان ينبري له أحد طلبته فيدعم رأي أبي حيان وبوضحه لشيخه كأن التبس على الشيخ الأمر. ويجيب الشيخ تلميذه بكل هدوء موضحا سابق رأيه، ولا يلزمه بالأخذ به. ولعمري هذه طريقة تربوية ناجحة سبقت مناهج التربية الحديثة. ودلت مستوى التعليم وتقدمه في بلادنا في ذلك العصر.

ثم يدلي ابن عرفة بخلاصة الرأي حول الوصية. فيراها غير واجبة بالاتفاق، ولكنها تكون مندوبة للقريب الفقير. وإذا كان القريب غنيا فانها تصبح للبعيد أولى(144).

ويهتم ابن عرفة ـ كما أشرنا من قبل ـ بالآيات التي ظاهرها لا يفيد فقها، فينتزع منها مسائل فقهية بتحليل مفيد، ففي قوله تعالى ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ**﴾ (الأنعام، 46).

يبني على أخذ السمع والبصر سقوط التكليف، لأن العقل شرط في التكليف، ولا يكون عقل إلاّ وثمة سمع وبصر.. ثم إن العقل ـ أو تواجد السمع والبصر ـ هو الذي تترتب على فعله العقوبة أو المثوبة. ويذكر مقالا من المدونة يتمثل في «جلد من بفيق أحيانا ويجن أحيانا، إنما يجلد في حال إفاقته، وكذلك السكران أنه يجلد في حالة إفاقته من سكره فإذا أخذ. وكذلك السكران، أنه يجلد في حالة إفاقته من سكره، فإذا أخذ السمع والبصر نفي العقل» (145).

وفي تفسير قوله تعالى ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ..**﴾ (البقرة، 175). تساءل ابن عرفة عن فائدة قوله (الذين) وهل هو للحصر؟ فهلا قال: أولئك اشتروا الضلالة بالهدى، كما جاء في القرآن ﴿**أُولَئِكَ**

---

(143) التفسير، ورقة 41 ظ. والمغرب: باب حروف الخفض 1/208.

(144) ن . م، ورقة 42 و.

(145) ن . م، ورقة 127 ظ.

﴿يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة، 159) و ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ (المجادلة، 22) فأكد أن (الذين) للتحقيق وليس للحصر، أي أنهم جديرون بأن يقال فيهم هذه المقالة، وهي أحق بهم من غيرهم(146).

وبعد بيان أسلوب الآية في استعمال اسم الموصول، انتزع منها مسألة فقهية تدخل ضمن مباحث الوصية مشيرا إلى ما ورد في كتاب الوصايا من المدونة(147) «إذا أوصى فلان بعبده لرجل ثم أوصى به لرجل آخر، فهو بينهما نصفان، فإن قال عبدي الذي كنت أوصيت به لفلان، فذلك رجوع عن الوصية الأولى، ويختص به الثاني» (148).

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ (آل عمران، 39)، «يؤخذ منه جواز نداء المصلي وإعلامه بما يستبشر به، بما فيه عبادة أو مصلحة دنيوية بل دينية كهذه» (149).

ومن الأمثلة التي لا يفيد ظاهرها فقهًا، تفسيره لقوله تعالى ﴿قَالَ أَآمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ..﴾ (الشعراء ، 49) فقد استهل تفسيرها بمسألة فقهية تتعلق بوضوء الجنب، هل يقدم على الغسل أبدا أو يجوز تأخيره عليه؟ وأورد ما جاء في المدونة من أن المجنب إذا اغتسل قبل وضوئه أجزاه «فظاهره أنه يجزيه الغسل»، فلفظ الإبدال لا يدل على هذا، لأنه إذا قلت: جاء زيد قبل عمرو، فإنه يقتضي الإخبار بمجيء زيد فقط، أعمّ من أن يكون عمرو جاء بعده أو لم يجيء من أصل. ونظيره قوله تعالى ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾(150) إذ لا يقع بعد الطلاق مس. وكذلك قوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾(151). لكن تلك الآية في جواب الشرط، والشرط لا يدل على وقوع الشيء، ولا على إمكان، وقوعه، وهذه الآية من ذلك المعنى، لأن فرعون لم يقصد الاذن لهم بوجه، لا قبل الإيمان ولا بعده»(152).

---

(146) ن . م، ورقة 40 و.

(147) المدونة الكبرى برواية الامام سحنون. القاهرة، مطبعة السعادة. 5/70.

(148) ن . م، نفس الورقة.

(149) ن . م، ورقة 75 ظ.

(150) البقرة، 237.

(151) الكهف، 109.

(152) التفسير. ورقة 229 و.

نلاحظ أن الآية ليست من آيات الأحكام، ومع ذلك فإن ابن عرفة وجهها وجهة فقهية، فابتدأ تفسيرها كما رأينا بمسألة فقهية، واستشهد على ما ذهب إليه من القرآن.

أصول الفقه:

واهتم ابن عرفة كبير الاهتمام كما ذكرنا من قبل بأصول الفقه، فاعتنى في تفسيره ببيان المسائل الأصولية، من تخصيص للعموم، ومطلق، ومقيد، وحجية العمل بالاجماع وخطاب العموم، وخطاب الرسول ﷺ. وقد بلغت به شدة اهتمامه بأصول الفقه وإعجابه بأسلوبه أن أوقعته في مزالق حين اعتبر أن القرآن يجري في أسلوبه على طريقة أصول الفقه.. ونورد أمثلة على ذلك فيما يلي: يذهب ابن عرفة إلى تخصيص العام بالعادة مثل ما هو سائد في المذهب المالكي، حيث يخصص العام بالعرف والعادة. قال في تفسير قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (البقرة، 233) «هذا عام مخصص بالعادة، فالشريفة التي ليس من عادتها الارضاع، لا يطلب ذلك منها، ونص الأصوليون على صحة التخصيص بالعادة» (153) . والتخصيص بالعادة والعرف لم ينفرد به المالكية، بل هو مذهب الحنفية والشافعية أيضا(154) . ويعلق الشيخ ابن عاشور على اجتهاد مالك في هذه المسألة بقوله «وقد بلغ حدّ الإجتهاد بمالك أن خص من عموم قوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهنّ﴾ ذوات القدر اللائي لم تجر العادة بأنهن يرضعن أولادهن بأنفسهن، فيجب على الآباء استئجار مراضع لأولادهن»(155).

وبالنسبة للمطلق والمقيد، نأتي بمثال من التفسير فيه بيان لأحكام شرعية وردت عامة في الحكم، فوضح ابن عرفة ما فيها من تقييد وتخصيص.

والمثال يتعلق بتحريم الدم في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾. (المائدة، 3) وتقييده في موضع آخر من القرآن بالمسفوح وذلك في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ...﴾

---

(153) ن . م، ورقة 56 و.

(154) القرطبي، الجامع لاحكام القرآن : 161/2.

(155) أصول النظام الاجتماعي في الاسلام، تونس ـ الشركة القومية للنشر والتوزيع، 1964، ص 100، والتحرير والتنوير 439/2.

(الأنعام، 145). ذهب ابن عرفة إلى أن الدم في الآية الأولى يتناول المسفوح وغيره. وفي الآية الثانية قيد الدم بكونه مسفوحا «فمفهومه إباحة غير المسفوح. فيرجع إلى المسألة المختلف فيها، وهي تعارض المفهوم» (156). غير أن الأبي نقل ردّ ابن عرفة على ابن عبد السلام الذي يذهب إلى أن هذا من قبيل تعارض الخاص والعام، وذلك لأن الدم في آية المائدة عام وفي آية الأنعام خاص، ردّه ابن عرفة لأنه اعتبره «من تعارض المفهوم والعموم، لأن قوله (أو دما مسفوحا) يدل لمفهوم الصفة على تحليل الدم غير المسفوح»(157).

وأورد الأبي رأيا آخر في التحريم لشيخه أبي العباس أحمد بن ادريس، استمده من قوله تعالى ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ (الأنعام، 145) ومضمونه أن جميع الأشياء حلال «أخرج منها الدم المسفوح، وبقي الدم غير المسفوح حلالا بالنص لا بالمفهوم» (158) لكن ابن عرفة ردّ هذا الرأي أيضا معتبرا إياه من دلالة المفهوم كذلك، معللا بأن الأمر ينعكس في هذا «لأن دعواكم أن (لا أجد) يقتضي تحليل كل شيء إلاّ ما استثنى منه، وقوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ يقتضي تحريم عموم الدم فتكون هذه الآية أخص من آية الأنعام، لأن عموم تلك في كل شيء، وعموم هذه في الدم خاصة، فيلزم أن تقضي هذه على آية الأنعام، فيلزم تحريم الدم كله وهو خلاف مطلبنا ومطلوبكم» (159).

ويستنتج من تقرير ابن عرفة لهذه المسألة أن:

1) الدم في الآية، 3 من سورة المائدة مطلق، ولكنه صرف عن اطلاقه إلى التقييد. والتقييد وارد في الآية الثانية. وهو كونه مسفوحا.

2) الدم المحرم هو المسفوح الذي أهدر، وأما ما بقي من الدم في اللحم والعروق فليس بمحرم، لأن في رفعه حرجا شديدا(160).

3) صرف الاطلاق في الآية الأولى، إلى التقييد بدليل الآية الثانية المقيدة،

---

(156) التفسير، ورقة 114 ظ.

(157) ن . م، نفس الورقة.

(158) التفسير، ورقة 114 ظ.

(159) ن . م، ورقة 114 ظ، 115 و.

(160) قال ابن عرفة «الدم المسفوح نجس باجماع وكذلك الذي يخرجه الجزار من منحر الشاه بعد سلخها، والدم الذي يبقى في العروق ظاهريا بإجماع». (التفسير، ورقة، 39 ظ).

وهذا نوع من التأويل، يزول به التناقض الظاهري بين الآيتين، الذي عضده الدليل.

ويبيّن ابن عرفة العمل بالاجماع السكوتي، ويعتبره حجة في التشريع، وهذا يستفاد من تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ (البقرة، 159) افتتح تفسير الآية ببيان مناسبتها لما قبلها، فأوضح أن وجه المناسبة فيها هو تقدم الإخبار بحكم شرعي، وتعقبه ببيان العقوبة التي يتعرض لها العالم عند كتمان علمه عن الناس، ثم شرح بعض مفردات الآية من مثل (البينات) التي تعني الأدلة الشرعية السمعية، ويكون الهدى هو الدليل العقلي عليها، ثم أشار بعد ذلك إلى أن هذه الآية تعتبر عند الأصوليين «حجة للعمل بالإجماع السكوتي، لأن المجتهد إذا بلغه مذهب غيره وسكت بَطُلَ العمل بقوله، لأنه عاص في كتمه العلم» (161). ثم بيّن أن من لا يقف موقفا واضحا بالموافقة أو المخالفة، فانه لا يعتبر مجتهدا(162).

وفي مسألة الخطاب الموجه للرسول ﷺ، تساءل ابن عرفة، هل أنه يخصه، أو يعمّ سائر المؤمنين؟ وهذا مثل قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ (البقرة، 272) فيكون كقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (سبأ، 31) وقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (السجدة،12). وبيّن أن هذا الاشكال يرجع إلى ما نقله ابن عطية عن سعيد بن جبير، وعن النقاش، من أن الآية الأولى تقتضي الخصوص، بينما نقل عن ابن عباس أنها تقتضي العموم.

ولم يكتف ابن عرفة بالتساؤل وبعرض الإشكال بل إنه أوضح المسألة، بأن قرّر أن الخطاب خاص بالرسول، وهو مع ذلك سيلزمُ عموم المؤمنين المكلفين، لأنه لو رفع التكليف عن النبي ﷺ وهو المأمور بتحمل الرسالة وتبليغها، فمن باب أولى أن يرفع عن بقية الأمة(163).

ومن دون شك أن الخطاب الموجّه للرسول والذي تعلقت به قرينة تدل على تخصيصه به، لا يدخل فيه سائر المؤمنين، وهذا مثل قوله تعالى ﴿يَا

(161) ن . م، ورقة 36 ظ.
(162) ن . م، نفس الورقة.
(163) ن. م، ورقة 64 ظ.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب، 50) فقد فصّل الله ما يحل له من الزواج(164)، ويرى الجمهور أن الوضع اللغوي إذا اقتضى خروج الأمة من خطاب الرسول، فينبغي اخراجها(165)

النسخ في القرآن

أولى ابن عرفة موضوع النسخ عناية كبيرة في تفسيره، فحكم بوقوعه نسخا للقرآن بالقرآن وبالسنة، وبخبر الواحد منها، متبعا مذهب الجمهور، وتوقف مليا عند مسائل هذا المبحث، من حيث نسخ الأثقل بالأخف، وجواز نسخ الأخف بالأثقل، وفرّق بين نسخ الحكم قبل العمل به، وبين نسخه بعد العمل، كما فرّق بين التخصيص والنسخ، وبين النسخ والبداء، وتعرض إلى رأي بعض المفسرين كابن عطية والرازي، وأنكر ابن عرفة النسخ بالقياس وبالإجماع، مشيرا إلى منكري القياس كأصل من أصول الشريعة.

ذكر في تفسير قوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ (البقرة، 106) تعريف المنسوخ عند ابن عطية، واستحسنه. وبيّن أن المنسوخ (عند أئمتنا: هو الحكم الثابت نفسه، لا ما ذهبت إليه المعتزلة من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل(166) وأداهم إلى ذلك مذهبهم من أن الأوامر مرادة)(167).

ويذهب ابن عرفة إلى نسخ القرآن بالقرآن، وهو رأي أحمد بن حنبل والشافعية، إذ لا يقبلون إلاّ نسخ القرآن بالقرآن ويستدلون على ذلك بقوله

---

(164) ن . م، نفس الورقة.

(165) الاحمدي، الاحكام في أصول الاحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، 2/379.

(166) عرف القاضي عبد الجبار النسخ قال : «النسخ في الشرع هو ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالشرع، غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الأول مع تراخيه عنه، فالنص الثاني ناسخ والأول منسوخ (مصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم، القاهرة، دار الفكر العربي، 1383، 1/87).

(167) التفسير، ورقة 28 و.

سبحانه ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (البقرة، 106) والسنة عند هؤلاء ليست خيرا من القرآن أو مثلا له (168).

كما اعتمد الآمدي هذه الآية في نسخ القرآن بالقرآن، وهو نفس الرأي الذي ذكره ابن عرفة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة، 106)، حيث أشار إلى أنه قد تقدم في الختمة الأخرى عند تفسير هذه الآية، سؤال مفاده: لما أن «النسخ تبديل آية بآية أو حكم شرعي بحكم شرعي، والحكم الشرعي، هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وخطابه كلامه القديم الأزلي، فهو راجع إلى الكلام القديم، والقدرة لا تتعلق بالقديم بوجه، وإنما تتعلق بالحادث، فكيف حسن بعده أن يقال ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؟ (169)

وذكر الأبي بأن السؤال وقعت الإجابة عنه من قبل الطلبة، ولكن ابن عرفة رد الجواب، لأنه تضمن إنكارا للنسخ وخلطا بين النسخ والبداء، فإنكار النسخ يرجع إلى اقتضائه البداء(170).

قال: «وأجيب بأنه نسخ ما ثبت وتقرر في الأذهان على سبيل اعتقاد الدوام، وقد تقرّر في الاذهان، دوام الحكم الشرعي، الذي هو مضمون الكلام القديم، فالنسخ عبارة عن ارتفاعه» (171).

وكان ردّ ابن عرفة، بأن ذلك الذي أنكر النسخ لم ينكره من حيث كونه كبديل اعتقاد باعتقاد، وانما أنكره لكونه يلزم عليه (البداء) لأن الحكم الأول كان مرادا لله فيصير غير مراد له، وهو باطل(172).

وهكذا بعد أن أكد ابن عرفة نسخ القرآن بالقرآن، أشار إلى إمكانية إثارة مسألة البداء، في تفسير هذه الآية، فبيّن الفرق بين النسخ والبداء الذي هو كل نهي قرنته بأمر ودل على المناقضة، ثم بيّن معنى النسخ وأنه غير ذلك قال: «وإنّما عادتهم يجيبون عن السؤال، بأنه لما كان المتبادر للذهن أن

---

(168) صالح بن عبد العزيز آل منصور، أصول الفقه وابن تيمية. مصر، دار النصر للطباعة الإسلامية 1400/1980، 2/153.

(169) التفسير، ورقة 28 ظ.

(170) ن . م، نفس الورقة، وعرف مكي بن أبي طالب البداء. قال «هو ظهور رأي محدث لم يظهر قبل، وهذا شيء يلحق للبشر لجهلهم بعواقب الأمور وعلم الغيوب، والله يتعالى عن ذلك علوا كبيرا لأنه يعلم عواقب الامور ولا يغيب عنه شيء من علم الغيوب فمحال أن يبدو له رأي لم يكن يبدو له قبل ذلك، هذا من صفات المخلوقين المربوبين» (الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ص 98 ـ 99).

(171) التفسير، ورقة 28 ص.

(172) ن . م، ورقة 28 ظ .

الشيء لا يرتفع إلاّ بثبوت نقيضه، فإذا نسخ الحكم الشرعي المتضمن المصلحة إنما ينسخه حكم آخر يتضمن مفسدة، فأخبر أن الله تعالى قادر على أن يصير الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة متضمنا لمفسدة باعتبار الأزمان، فيكون الحكم في زمن متضمنا للمصلحة ثم يعود للمفسدة، ثم يعود في زمن آخر متضمنا للمفسدة، فحينئذ بنسخه الله تعالى بحكم شرعي يتضمن مصلحة، إما مثل الأولى أو أرجح منها»(173).

فالفرق إذن بين النسخ والبداء قد اتضح، وبيّن ابن عرفة أن النسخ لا يتناول عين ما كان ثابتا ولا المكلف الذي كان مكلفا بذلك الفعل في أغلب الأحوال. وأن نسخ الحكم الشرعي، بحكم شرعي آخر، يكون من أجل المصلحة.

وعرض ابن عرفة إلى موضوع نسخ القرآن بالقياس، فمنع وقوعه كما منع النسخ بالإجماع، وأشار إلى هذا بقوله «ولا يصح نسخ النص بالقياس، لأن النص المقيس عليه إما أن يكون موافقا لذلك النص المنسوخ أو مخالفا، فان كان موافقا، فلا نسخ، وان كان مخالفا، فهو الناسخ لا القياس» (174) ، ثم قال: «ولا ينسخ النص بالإجماع لأنه انما يكون في حياة النبي ﷺ ، والاجماع إنما هو بعد وفاته»(175).

وبهذا يقرّر ابن عرفة أن النسخ في الشريعة لا يكون إلاّ في حياة الرسول ﷺ، لأنه لا يعقل أن يتمّ نسخ حكم بعد وفاته ﷺ، إذ لا مدخل للعقل أو الاجتهاد بالرأي في بيان مدة انتهاء العمل بالحكم وإيجاد البديل لذلك.

والاجتهاد المتأتّى عن القياس والإجماع ـ ركني التشريع الثالث، والرابع ـ انما يكون في القضايا التي لا حكم فيها من الكتاب والسنة فالاجتهاد بالرأي، لا يكون في القطعيات كالنصوص المتعلقة بالعبادات وكل ما ثبت من الدين بالضرورة.

وفي خاتمة هذا البحث يتضح اهتمام علماء تونس بهذا النوع من التفسير التفسير بالرأي المحمود ـ كما يسميه علماء التفسير.

---

(173) ن . م، نفس الورقة.
(174) ن . م، ورقة 28 ظ.
(175) ن . م، نفس الورقة.

وقد كانت دراستي لآثار ابن عرفة ـ هذا العالم المجتهد، المتبحر ـ دليلا على ما تزخر به مكتباتنا من أبحاث لعلمائنا في التفسير.

وابن عرفة أحد أعلام تونس في القرن الثامن الهجري، وقد بيّن البحث ما أوتي هذا الرجل من سعة معرفة واطلاع على آراء العلماء الذين سبقوه. وما عرف به من قوة حجة، وفصيح بيان، وقد امتاز بالجرأة في الاستنباط والنقد والترجيح، وإخضاع المعرفة إلى المنطق وأسس البحث العلمي السليم، حيث كان يورد أقوال العلماء، وأئمة المذاهب، والمتكلمين وأهل المنطق واللغة والبلاغة، ويقارن بين آرائهم ويخضعها للتمحيص والنقد والتحليل إلى جانب اعتنائه بمسائل الفقه وأصوله...

لقد بلغ التفسير في تونس قمّة عالية على يد ابن عرفة الذي يعتبر خلاصة المتقدمين ونبراس اللاحقين من المفسرين حيث حلّق بالمعاني القرآنية في مجالات لم يسبق إليها وناقش كبار المفسرين مناقشة دلت على إحاطته وسعة معرفته باللغة وعلومها، وردّ دعاوي المبطلين والزائغين بالأدلة العلمية، وبذلك كان لعلماء تونس مشاركة هامة في تفسير القرآن والتبحر في علومه وبيان إعجازه.